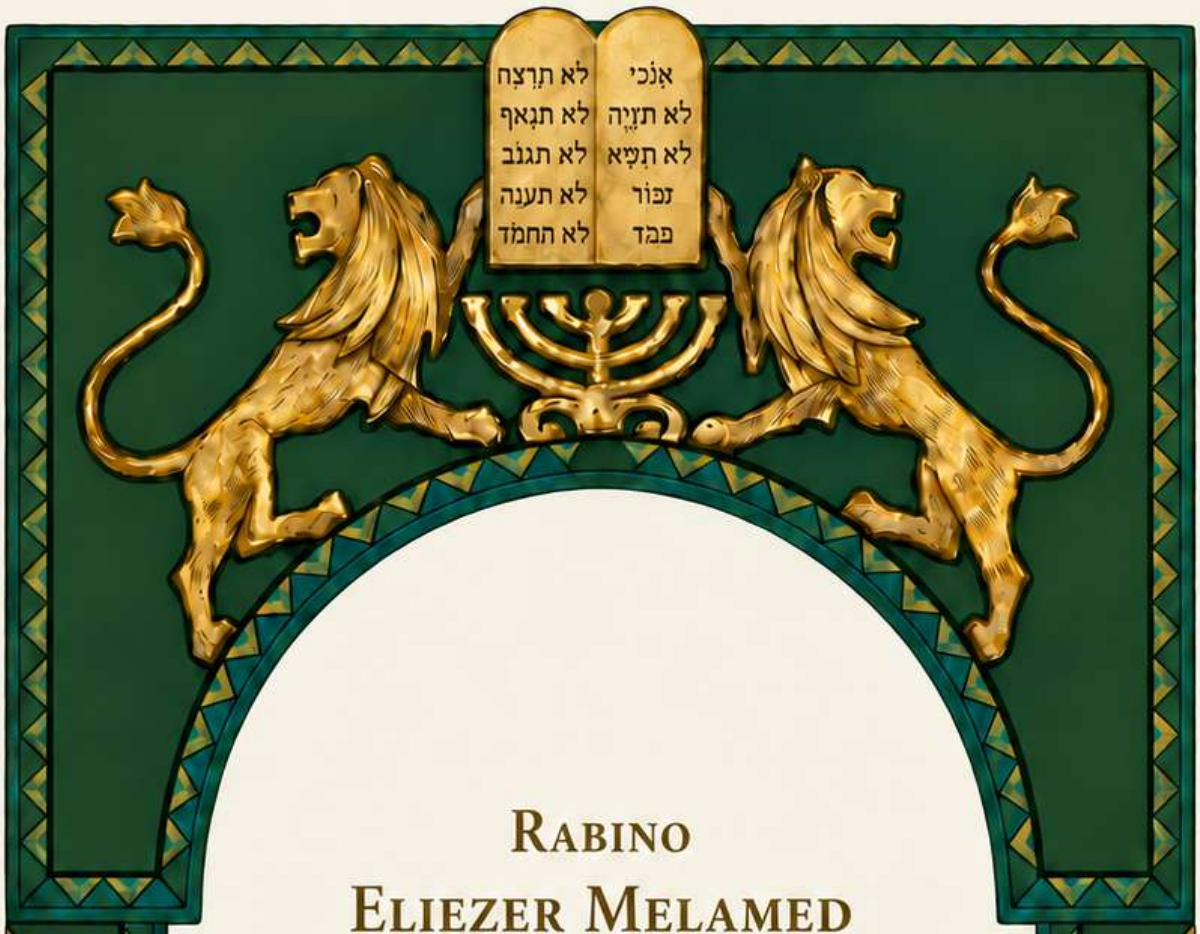


Rabino
Eliezer Melamed

פניני הלכה
כשרות

Pninêi Halachá

Kashrut I

Plantas e Animais

Português | Hebraico

Pninêi Halachá

Pérolas da Halachá

Kashrut I - Plantas e Animais

Rabino Eliezer Melamed

Tradução com IA
Versão 1.0 | 1-10-2026 | sinagogatibau.org/library
Edição: Raí Paiva
Livro em hebraico: https://ph.yhb.org.il
Livre para impressão

Apoio para Tradução e Edição:

StartGadol — startgadol.com.br
Hubglobal — hubglobalcrm.com

Contribua com este trabalho de tradução contratando os serviços dos nossos apoiadores

ÍNDICE

Prefácio....8
Capítulo 1 – Chadash....14
1 – O sacrifício do ômer e a proibição de chadash....14
2 – A mitzva diante das mudanças dos tempos, na Terra de Israel e no mundo. 15
3 – A proibição de chadash....17
4 – A proibição da ceifa....19
5 – A proibição de chadash fora da Terra de Israel....22
6 – Misturas e dúvidas....25
Capítulo 2 – Orla e revai....26
1 – As mitzvot de orla e neta revai....26
2 – A razão da mitzva....28
3 – Proibição de obter benefício....29
4 – Cálculo dos anos de orlá....33
5 – Árvore arrancada ou cortada....35
6 – Havrachá e a lei dos brotos....36
7 – Vasos e viveiros....38
8 – Definição das árvores sujeitas à orlah....40
9 – Quem planta sem a finalidade de produzir frutos....43
10 – Neta Revai....44
11 – Dúvidas relativas à orlá....47
Capítulo 3 – Kilayim de animais e árvores....49
1 – Princípios gerais das proibições de kilayim e suas razões....49
2 – Proibição de kilayim de animais....51
3 – Proibição de trabalhar com dois animais de espécies diferentes....53
4 – Proibição de enxertar árvores....54
5 – Enxertia e hibridização....57
6 – Os filhos de Noach na lei de kilayim....58
7 – É permitido plantar e manter uma árvore enxertada?....60
Capítulo 4 – Misturas proibidas de sementes....62
1 – Misturas proibidas de sementes....62
2 – Marit ayin nas misturas proibidas de sementes....64
3 – Os afastamentos exigidos nos kilayim de sementes....66
Capítulo 5 – Kilayim do vinhedo....69
1 – Fundamentos da mitzva....69
2 – Quando os frutos se tornam proibidos....71
3 – A medida da distância que evita a proibição....74
4 – Fora da Terra de Israel e os kilayim de não judeus....77
5 – O motivo da mitzva....79

Capítulo 6 – Dádivas aos pobres.....80
1 – Cinco dádivas aos pobres.....80
2 – A orientação da Torá sobre a ajuda aos pobres.....82
3 – Peá.....85
4 – Shikhechá.....86
5 – Leket.....88
6 – Péret e olelot na videira.....89
7 – Princípios gerais da mitzva.....90
8 – Procedimentos para a abertura dos campos à coleta pelos pobres.....92
9 – A lei das dádivas atualmente.....94
Capítulo 7 – Terumot e maasrot.....96
1 – A mitzvá.....96
2 – A ordem do cumprimento da mitzvá em suas quatro partes.....98
3 – A preservação da Torá em Israel.....100
4 – A distribuição das dádivas.....102
5 – Algumas leis relativas ao consumo das terumot.....105
6 – Pureza e impureza nas terumot.....106
7 – A diferença entre os cohanim e os levi’im.....107
8 – Primeiro dízimo.....111
9 – Segundo dízimo.....113
10 – O significado do segundo dízimo.....115
11 – Dízimo dos pobres.....116
12 – A mitzva do biur ma’aserot.....118
13 – A mitzva da declaração dos dízimos.....120
14 – Prazo da obrigação de separar as terumot e os ma'asserot e de distribuí-los 121
15 – Bikurim.....124
Capítulo 8 – Os que estão obrigados e os que estão isentos.....126
1 – Os frutos sujeitos a terumot e ma'asserot.....126
2 – Detalhes das leis.....128
3 – Hefker.....130
4 – Neta revai, Shevi'it e dádivas aos pobres.....132
5 – Onat hama'aserot e o cálculo dos anos.....134
6 – Conclusão do trabalho (gmar melachá).....136
7 – A lei dos frutos nas etapas em que são estabelecidos para o ma'aser.....138
8 – Frutos que crescem no pátio.....141
9 – O local da obrigação em Eretz Israel.....141
10 – Frutos de um não judeu.....143
11 – Outras leis relativas ao não judeu.....145
12 – Lugares que não são campos.....146

13 – Demai e outras dúvidas.....148
Capítulo 9 – Princípios gerais da mitzva.....149
1 – Da melhor parte dos frutos.....149
2 – Produto sujeito em favor de produto isento e diferentes graus de obrigação 151
3 – Mukaf.....153
4 – Como medir e a lei de quem erra.....155
5 – A lei das terumot atualmente.....157
6 – O uso das terumot atualmente.....158
7 – Kohen e levi que possuem frutos.....160
8 – O primeiro dízimo na atualidade.....161
9 – O dízimo do pobre.....162
10 – O procedimento prático para dar o dízimo ao levi e ao pobre.....164
11 – A entrega prática dos dízimos aos makirei leviya e aos pobres.....166
12 – O segundo dízimo e seu resgate.....168
13 – Das leis do resgate.....170
14 – Não se faz o resgate quando o valor é inferior a uma pruta nem em Jerusalém.....172
Capítulo 10 – Ordem prática da separação.....175
1 – Fórmula da separação de terumot e ma’asrot com explicação simples.....175
2 – Quem está apto a fazer a separação.....177
3 – Fórmula abreviada, emissário e supervisor.....178
4 – Separação no Shabat e no Yom Tov.....179
5 – Separação do ma’asser sobre frutos ligados ao solo.....181
Capítulo 11 – Challah.....182
1 – A razão da mitzvá de challah retirada do pão.....182
2 – A singularidade da challah.....184
3 – A mitzvá na Terra de Israel e fora dela.....186
4 – A mitzvá de challah em nossos dias.....188
5 – Ordem prática da separação da challah.....190
6 – Medida sujeita à obrigação de challah.....192
7 – Combinação de massas e produtos assados.....195
8 – Massa destinada a ser dividida — isenta.....197
9 – A farinha e os líquidos.....199
10 – Massa de produto assado – pão.....201
11 – Massa espessa destinada ao cozimento.....203
12 – Massa líquida – blintzes e lahoh.....205
13 – Leis diversas.....206
Capítulo 12 – Mitzvot dependentes da Terra.....208
1 – Princípio geral das mitzvot dependentes da Terra.....208

2 – Início da obrigação.....210
3 – Síria.....212
4 – Os dias do exílio e da primeira destruição.....214
5 – A instituição dos Profetas para terumot e ma'aserot na Babilônia.....216
6 – A aceitação da Torá nos dias de Ezra.....217
7 – A segunda santidade e sua validade para as mitzvot coletivas.....220
8 – O território da santidade — os que subiram da Babilônia e os que subiram do Egito.....223
9 – O decreto de impureza da Terra das Nações.....225
10 – Chalá.....228
11 – Terumot e maasrot: obrigação da Torá ou determinação dos Sábios.....231
12 – Os demais lugares quanto a terumot e maasserot.....232
13 – Terumot e maasserot fora da Terra de Israel.....234
14 – Shemitá.....235
15 – Dádivas aos pobres.....236
16 – Dádivas dos animais aos cohanim.....237
17 – O Estado de Israel atualmente.....238
Capítulo 13 – Árvores frutíferas e Bal Tashchit.....244
1 – A atitude em relação às árvores frutíferas.....244
2 – A proibição de arrancar árvores frutíferas.....245
3 – O que está incluído na proibição de destruir uma árvore frutífera.....247
4 – Para utilizar seu lugar e por necessidade econômica.....249
5 – Quando a árvore causa dano.....250
6 – O perigo espiritual de arrancar uma árvore frutífera.....252
7 – Bal tashchit — a proibição geral.....253
8 – É permitido destruir quando há uma finalidade.....255
9 – A destruição e o desrespeito aos alimentos.....256
10 – Restos de alimentos.....257
11 – Descartar roupas e objetos e substituir móveis.....259
12 – Não desrespeitar os restos de alimentos.....260
13 – Árvores não frutíferas.....262
14 – A determinação dos sábios de não criar animais de pequeno porte na Terra de Israel.....263
15 – A criação de animais de pequeno porte em nossos dias.....265
Capítulo 14 – O consumo de carne.....266
1 – A permissão de consumir carne.....266
2 – É apropriado educar para o vegetarianismo?.....268
3 – A mitzva de comer carne no Shabat e em refeições de mitzva.....270
4 – A permissão da carne para Israel.....271
5 – A permissão de comer carne e o perigo do desejo excessivo.....273

6 – Mitzvot que expressam compaixão durante o abate dos animais.....274
Capítulo 15 – O sofrimento dos animais.....276
1 – A atitude em relação aos animais.....276
2 – Descarregar o jumento — a proibição de causar sofrimento aos animais é da Torá.....279
3 – Não bloquearás — a atitude em relação aos animais de trabalho.....281
4 – Alimentação dos animais.....282
5 – Fundamento da permissão em benefício do ser humano.....284
6 – Quando é proibido causar sofrimento.....285
7 – A morte de animais.....287
8 – Situações intermediárias.....288
9 – Métodos de criação de animais e aves para alimentação.....290
10 – Experimentos científicos.....293
11 – Animais nocivos.....295
12 – Espetáculos cruéis.....296
13 – Criação de animais de estimação.....298
14 – Proibição de castrar animais.....300
15 – A atitude em relação aos animais sem dono.....303
Capítulo 16 – O afastamento da mãe do ninho.....304
1 – Os parâmetros da mitzva.....304
2 – As razões da mitzva.....305
3 – Há mitzva de afastar a mãe mesmo quando não se necessita dos ovos?.....308
4 – Detalhes das leis.....310
Capítulo 17 – Kashrut dos animais.....312
1 – As restrições e proibições relativas ao consumo de carne.....312
2 – As espécies puras e impuras.....314
3 – Os sinais de pureza nos animais domésticos e selvagens.....315
4 – As espécies puras e suas leis.....317
5 – Aves.....320
6 – Casos de dúvida.....321
7 – Peixes.....323
8 – Gafanhotos.....324
Capítulo 18 – Leis da shechitá.....326
1 – Shechitá.....326
2 – Leis da shechitá.....328
3 – Shechitá e compaixão.....330
4 – O shochet.....332
5 – A berachá da mitzva.....334
6 – A faca.....335
7 – Filhote e pintinho aptos para a shechita.....336

8 – O animal e sua cria.....337
9 – Cobertura do sangue.....339
10 – Como realizar a cobertura.....341
11 – Animais que não requerem shechita.....342
Capítulo 19 – Dádivas sacerdotais de origem animal.....343
1 – A perna dianteira, as faces e o estômago.....343
2 – Forma de entregá-las e a lei do animal cujas dádivas não foram separadas 346
3 – A entrega das dádivas na prática.....348
4 – A mitzvá do primogênito animal e seu significado.....350
5 – Detalhes das leis do primogênito animal.....353
6 – O problema de cuidar do primogênito na atualidade.....354
7 – A sociedade com um não judeu isenta o primogênito da santidade.....355
8 – Péter chamor.....357
9 – Dízimo dos animais.....359
10 – Primícias da tosquia.....362
11 – O cumprimento da mitzva em nossos dias.....364

Nota do Editor

É com grande satisfação que apresento mais um volume em português da coleção *Pninêi Halachá*, do Rabino Eliezer Melamed. Desta vez, chegamos a Kashrut I – Plantas e Animais, dedicado às leis que orientam a alimentação judaica e à forma como a Halachá transforma também os atos mais cotidianos em parte do serviço a D'us.

Esta tradução integra o projeto de tornar toda a coleção *Pninêi Halachá* acessível ao público de língua portuguesa. O trabalho é realizado com o auxílio de ferramentas de inteligência artificial no processo de tradução, revisão e edição, buscando preservar com fidelidade o sentido do texto original e, ao mesmo tempo, oferecer uma leitura clara e acessível.

As leis de *kashrut* acompanham a vida judaica diariamente e nos ensinam que a *kedushá* não está presente apenas na oração e no estudo da Torá, mas também em nossas escolhas, em nossa cozinha e em nossa mesa.

Como nos volumes anteriores, este trabalho nasceu do desejo de ampliar as possibilidades de estudo, especialmente nas comunidades Beit Yaacov, em Tibau-RN, e Beit El, em Fortaleza-CE, sendo também disponibilizado a todos aqueles que desejam estudar Halachá em português.

Este é o primeiro volume dedicado às leis de *kashrut* e, com a ajuda de D'us, em breve também será preparada a tradução de Kashrut II, dando continuidade ao estudo deste importante tema.

Que este livro contribua para um estudo mais profundo e para uma observância consciente das mitzvot, ajudando-nos a trazer mais *kedushá* para cada aspecto de nossa vida cotidiana.

Boa leitura e bom estudo!

Tibau-RN, Tishrei 5787

Raí Paiva – יוסף חיים בן אברהם
rai.paiva@startgadol.com.br

Prefácio

פתח דבר

1

א

Agradeço a Hashem por ter-me concedido o mérito de concluir a primeira das duas partes das leis de Kashrut. O tema da Kashrut é amplo e complexo. A princípio, pensei em organizar as leis conforme estão dispostas no Shulchan Aruch, na seção Yoreh Deah, onde são explicadas as leis de Kashrut. Isto é, começar pelas leis de shechitá e trefot, pela proibição do sangue e do chelev, pelos animais rastejantes, por carne e leite, misturas, bishulei goyim, imersão e kasherização de utensílios e yayin nesech (Shulchan Aruch, Yoreh Deah 1–138); e, depois, tratar das mitzvot dependentes da Terra e das leis relativas aos vegetais e aos animais (Shulchan Aruch, Yoreh Deah 292–333). Entretanto, buscando explicar as leis a partir de seus fundamentos, durante o estudo das leis de shechitá e trefot, misturas e carne com leite, constatei que, para contemplar as leis de Kashrut de maneira abrangente, é preciso antepor as leis dos vegetais às dos animais, pois a parte principal de nossa alimentação provém do reino vegetal: cereais, leguminosas, frutas e verduras. Por isso, a primeira parte trata das leis relativas ao cultivo vegetal, incluindo as mitzvot de Chadash, orlá, kilayim de árvores e animais, kilayim de sementes e do vinhedo, e dádivas aos pobres (capítulos 1–6). Em seguida, trata-se da permissão dos produtos vegetais para o consumo por meio das mitzvot de terumot, maasrot e chalá (capítulos 7–12). No contexto do estudo dos vegetais, foi dedicado um capítulo às leis relativas à proibição de bal tashchit, cujo fundamento está na preservação das árvores frutíferas e dos alimentos (capítulo 13). Após a conclusão das leis dos vegetais, três capítulos (14–16) foram dedicados à atitude básica perante o consumo de carne e ao modo de criação dos animais; neles também se explicam todas as leis de tzaar baalei chayim e shiluach haken. Outro capítulo (17) detalha as espécies puras e impuras. Mais dois capítulos (18–19) tratam das leis de shechitá, da proibição de abater um animal e sua cria no mesmo dia, da cobertura do sangue e das dádivas que a Torá ordenou retirar dos animais, à semelhança das dádivas provenientes da produção agrícola: o membro dianteiro, as faces e o estômago, os primogênitos, o dízimo dos animais e a

אודה לה׳ שזיכני לסיים את החלק הראשון משני חלקים של הלכות כשרות. נושא הכשרות רחב ומורכב. מתחילה חשבתי לסדר את ההלכות כפי שהן מסודרות בשולחן ערוך חלק יורה דעה בו מבוארות הלכות כשרות. כלומר, להתחיל בהלכות שחיטה וטרפות, איסור דם, חלב, שרצים, בשר וחלב, תערובות, בישולי גויים, טבילת כלים והכשרתם ויין נסך (שו"ע יו"ד א-קלח), ואח"כ מצוות התלויות בארץ ודיני הצומח והחי (שו"ע יו"ד רצב-שלג). אולם מתוך מגמה לבאר את ההלכות מהיסודות, תוך כדי לימוד הלכות שחיטה וטרפות, תערובות ובשר וחלב, מצאתי שאם רוצים להתבונן על הלכות כשרות באופן שלם, יש להקדים את הלכות הצומח לחי, שכן עיקר מאכלנו מהצומח, תבואה, קטניות, פירות וירקות. לפיכך החלק הראשון בהלכות הנוגעות לגידול הצומח, ובכלל זה מצוות חדש, ערלה, כלאי אילן ובהמה, כלאי זרעים וכרם, ומתנות עניים (פרקים א-ו). לאחר מכן התרתו של הצומח לאכילה על ידי מצוות תרומות ומעשרות וחלה (פרקים ז-יב). מתוך העיסוק בצומח הוקדש פרק להלכות הנוגעות לאיסור 'בל תשחית' שיסודו בשמירת עצי פרי ומאכלים (פרק יג). לאחר סיום הלכות הצומח הוקדשו שלושה פרקים (יד-טז) ליחס הבסיסי לאכילת בשר ודרך גידולם של בעלי חיים, ובתוך כך ביאור כלל הלכות צער בעלי חיים ושילוח הקן. ועוד פרק (יז) לפירוט המינים הטהורים והטמאים. ועוד שני פרקים (יח-יט) להלכות שחיטה, איסור אותו ואת בנו, כיסוי הדם, והלכות המתנות שצוותה התורה לתת מהחי כדוגמת המתנות מהחי – הזרוע הלחיים והקיבה, בכורות, מעשר בהמה וראשית הגז. ובזה סיימתי את החלק הראשון של הלכות כשרות שנקרא 'הצומח והחי'. בחלק השני אבאר בעז"ה את פרטי

primeira tosquia. Com isso concluí a primeira parte das leis de Kashrut, denominada “As Plantas e os Animais”. Na segunda parte, com a ajuda de Deus, explicarei os pormenores das leis relativas ao próprio consumo: o exame das trefot — glatt e kasher; a kasherização dos alimentos de origem animal mediante a retirada do sangue e do chelev; carne e leite e as salvaguardas entre ambos; animais rastejantes e vermes; a organização da cozinha; a kasherização de utensílios; e as salvaguardas relativas a bishulei goyim, yayin nesech e imersão de utensílios. Por isso, seu nome será “O Alimento e a Cozinha”. À primeira vista, parece que a segunda parte deveria ser mais extensa; contudo, ao que tudo indica agora, ela será mais curta que a primeira, pois, no que diz respeito ao número de mitzvot e leis, a primeira parte é muito maior e mais abrangente. A maior parte de Seder Zeraim, uma das seis ordens da Mishná que abrangem toda a Torá Oral, é dedicada a esses temas, além de vários capítulos do tratado Chulin. Já a segunda parte, embora muito prática, é abordada principalmente pelo tratado Chulin, por cerca de metade do tratado Avodá Zará e por uma pequena parte do tratado Pessachim.

ההלכות הנוגעות לאכילה עצמה, בדיקת הטרפות – גלאט וכשר, הכשרת המזון מהחי בהוצאת הדם והחלב, בשר וחלב וההרחקות שביניהם, שרצים ותולעים, סדרי המטבח, הכשרת כלים, וההרחקות מבישולי גויים, יין נסך וטבילת כלים. לפיכך שמו יהיה ’המזון והמטבח’. נראה לכאורה שהחלק השני היה צריך להיות ארוך יותר, אולם כפי הנראה עתה הוא יהיה קצר מהראשון, שכן מצד מספר המצוות וההלכות, החלק הראשון גדול ורחב בהרבה. רוב סדר ’זרעים’, שהוא אחד מששת סדרי המשנה שמקיפים את כל התורה שבעל פה מוקדש לו, ועוד כמה פרקים במסכת חולין. ואילו בחלק השני שהוא אמנם מאוד מעשי, עוסקים עיקר מסכת חולין, כחצי ממסכת עבודה זרה ומעט ממסכת פסחים.

Algumas das leis deste volume foram explicadas de forma resumida em Likutim, parte 1, capítulos 12–13, e Likutim, parte 3, capítulos 9–12. De agora em diante, elas não serão mais impressas em Likutim.

חלק מההלכות שבכרך זה התבארו בקיצור בליקוטים חלק א’ פרקים יב-יג, וליקוטים חלק ג’ פרקים ט-יב. ומעתה לא יודפסו יותר בליקוטים.

2

ב

A relação com o alimento que o povo de Israel consome na Terra de Israel é uma das expressões da vida de fé, como se manifesta na mitzvá da Torá de recitar, após a refeição, o Birkat Hamazon, cujo núcleo é a bênção pela Terra (Peninei Halachá, Berachot 5, 1; 5, 4). Isso porque, na Terra de Israel, revela-se a santidade que existe no interior da natureza (Orot HaTechiyah 28) e, consequentemente, o alimento e o ato de comer estão ligados à santidade. No Birkat Hamazon agradecemos a Hashem por isso; e, no conjunto das mitzvot dependentes da Terra, expressamos todos os valores que se manifestam nos alimentos cultivados pelo povo de Israel em sua Terra. Em primeiro lugar estão as mitzvot de Chadash e orlá: Chadash nos cereais, e orlá nos frutos das árvores. Essas duas mitzvot destinam-se a santificar a primeira produção: nos cereais, por meio da oferenda

היחס למזון שישראל אוכלים בארץ ישראל הוא אחד הביטויים לחיי האמונה, כפי שהדבר מתבטא במצוות התורה לברך לאחר האכילה את ברכת המזון, שעיקרה ברכת הארץ (פנה”ל ברכות ה, א; ה, ד). מפני שבארץ ישראל מתגלה הקדושה שבתוך הטבע (אורות התחיה כח), וממילא המזון והאכילה קשורים לקדושה. בברכת המזון אנו מודים לה’ על כך, ובמערכת המצוות התלויות בארץ אנו מבטאים את מכלול הערכים שבאים לידי ביטוי במזון שישראל מגדלים בארץ. ראשית לכל, במצוות חדש וערלה, חדש בתבואה, וערלה בפירות העץ. שתי מצוות אלו נועדו לקדש את היבול הראשון, בתבואה על ידי קרבן העומר לה’ בכל שנה, ובפירות

anual do ômer a Hashem; e, nos frutos das árvores, mediante o consumo, em santidade e em Jerusalém, dos frutos do quarto ano. Nessas duas mitzvot também aprendemos o princípio do autocontrole. Os kilayim expressam a singularidade de cada espécie, singularidade que manifesta a fé na Unidade e sua revelação no mundo por meio da multiplicidade das espécies, cada uma com uma identidade própria. Na mitzvá das dádivas aos pobres, aprendemos como revelar os valores da bondade quando temos o mérito de colher o fruto de nosso trabalho. Por meio de terumot, maasrot e chalá, aprendemos como concretizar em Israel os valores da santidade e da educação, mediante as dádivas aos cohanim e leviim, e o consumo do maasser sheni pelo povo de Israel em santidade, em Jerusalém, incluindo os pobres na alegria. Assim, a santidade revela-se dentro da realidade e eleva os alimentos da Terra de Israel ao nível do sagrado; deles, o povo de Israel recebe força e vitalidade para revelar a palavra de Hashem no mundo e, desse modo, aperfeiçoá-lo.

האילן על ידי אכילת פירות השנה הרביעית בקדושה בירושלים. בשתי המצוות הללו גם למדנו את יסוד האיפוק. כלאיים מבטאים את הייחוד של כל מין, ייחוד שמבטא את אמונת הייחוד וגילויה בעולם בריבוי מינים, שלכל מין ייחוד משלו. במצוות מתנות עניים אנו לומדים כיצד לגלות את ערכי החסד בעת שאנו זוכים לקצור את פרי עמלנו. בתרומות ומעשרות וחלה, אנו לומדים כיצד לקיים את ערכי הקודש והחינוך בישראל, על ידי המתנות לכהנים וללווים, ואכילת המעשר שני על ידי ישראל בקדושה בירושלים, תוך שיתוף העניים בשמחה. כך הקדושה מתגלה בתוך המציאות, ומרוממת את המאכלים של ארץ ישראל למדרגה של קודש, שמכוחם ישראל מקבלים כוח וחיוניות לגלות את דבר ה' בעולם ולתקנו על ידי כך.

A partir disso, pode-se compreender melhor que, de fato, convém iniciar as leis de Kashrut pelos vegetais na Terra de Israel e pelas leis fundamentais relativas ao consumo de carne, por meio das quais se revelam os valores que devem manifestar-se no alimento; e, daí, passar ao volume 2, que tratará das proibições relacionadas aos alimentos de origem animal e das salvaguardas relativas a bishulei goyim. É verdade que, durante o longo exílio, o tema central das leis de Kashrut foi carne com leite, as misturas de carne e leite e as demais proibições, pois nos ocupávamos principalmente da sobrevivência, cuja expressão haláchica está no cuidado para não transgredir proibições, conforme a ordem das leis na seção Yoreh Deah do Shulchan Aruch. Agora, porém, quando temos o mérito de vivenciar a reunião dos exilados e a construção da Terra, convém retornar à ordem correta, na qual se podem expressar primeiramente os valores sagrados revelados pelas mitzvot dependentes da Terra. Assim também é a organização da Mishná, que começa por Seder Zeraim: inicia com as bênçãos pelo usufruto e prossegue com as mitzvot dependentes da Terra.

מתוך כך אפשר להבין יותר, שאכן ראוי לפתוח את הלכות כשרות בצומח בארץ ישראל, ובהלכות העקרוניות הנוגעות לאכילת בשר, שעל ידן מתגלים הערכים שראוי שיתגלו במזון, ומתוך כך לכרך ב', שיעסוק באיסורים הקשורים למזון מן החי והרחקות מבישולי גויים. אמנם במשך הגלות הארוכה, הנושא המרכזי בהלכות כשרות היה בשר בחלב ותערובות של בשר וחלב ושאר איסורים, כי עסקנו בעיקר בהישרדות, שמבחינה הלכתית ביטויה בזהירות מאיסורים, כפי סדר ההלכות בשולחן ערוך חלק יורה דעה. אולם עתה כשאנחנו זוכים לקיבוץ גלויות ובניין הארץ, ראוי לחזור לסדר המתוקן, שבו ניתן לבטא תחילה את ערכי הקודש שמתגלים על ידי המצוות התלויות בארץ. וכדרך סידור המשנה, שמתחיל בסדר זרעים, תחילתו בברכות הנהנין והמשכו במצוות התלויות בארץ.

Como a maior parte do livro trata das mitzvot dependentes da Terra, dediquei um capítulo extenso (capítulo 12) ao panorama de todas essas mitzvot ao longo

כיוון שרובו של הספר עוסק במצוות התלויות בארץ, הקדשתי פרק ארוך (פרק יב), לסקירת כלל המצוות התלויות

da história de Israel: desde a entrada do povo de Israel na Terra, nos dias de Yehoshua bin Nun, passando pela destruição do Primeiro Templo, pela construção do Segundo Templo e sua destruição, até Hashem, em Sua grande misericórdia, conceder-nos o mérito de retornar à Terra e nela estabelecer o Estado de Israel.

בארץ לאורך ההיסטוריה הישראלית, מעת כניסת ישראל לארץ בימי יהושע בן נון, דרך חורבן הבית הראשון, הבניין השני וחורבנו, ועד שזיכנו ה' ברוב רחמיו לחזור לארץ ולהקים בה את מדינת ישראל.

3

ג

Nos livros anteriores, vi a necessidade de apresentar introduções espirituais e relativas à fé, algumas vezes no capítulo inicial do livro e outras na abertura de um capítulo. Neste livro, porém, cujo tema principal são as mitzvot dependentes da Terra, constatei que isso não era necessário, pois a própria explicação da mitzvá é a ideia, e nenhuma outra introdução se faz necessária. Daqui podemos compreender quanto ainda falta em nossa vida: nem todos os exilados já se reuniram, o Templo continua destruído, e não podemos cumprir devidamente as mitzvot dependentes da Terra nem revelar a santidade em toda a extensão da realidade concreta. Mesmo assim, o cumprimento dessas mitzvot segundo a orientação dos sábios proporciona-nos inspiração e direção para revelar os valores sagrados em todos os âmbitos de nossa vida. Desse modo, com a ajuda de Deus, em breve teremos o mérito de cumpri-las plenamente, e a orientação da Torá se estenderá das mitzvot ligadas à agricultura às demais profissões.

בספרים הקודמים מצאתי צורך להקדים הקדמות רוחניות אמוניות, פעמים בפרק שפותח את הספר, ופעמים בפתיחת הפרק. ואילו בספר זה, שעיקרו עוסק במצוות התלויות בארץ, מצאתי שאין בכך צורך, אלא ביאור המצווה הוא עצמו הרעיון, ואין עוד צורך בשום הקדמות. מכאן נבין עד כמה חסרים חיינו, שעוד לא התקבצו כל הגלויות, ועדיין בית המקדש חרב, ואיננו יכולים לקיים כראוי את המצוות התלויות בארץ, ולגלות את הקדושה בתוך כל מרחב המציאות הממשית. ואע"פ כן קיום המצוות הללו על פי הדרכת חכמים, מעניק לנו השראה והכוונה לגילוי ערכי הקודש במרחבי חיינו, ומתוך כך בעז"ה נזכה במהרה לקיומן המלא, ומהמצוות הקשורות לחקלאות תתפשט הדרכת התורה לשאר המקצועות.

4

ד

É para mim um grande privilégio agradecer aos companheiros mais próximos no estudo dos temas: ao Rav Maor Kayam, shlita, Ram da Yeshivat Har Bracha, que me acompanha ao longo de todo o estudo e, com seu talento e diligência, ajuda a esclarecer profundamente as questões; alegra-se com minhas explicações e inovações e, ao mesmo tempo, examina-as com rigor, para que tudo seja devidamente depurado. Agradeço também ao Rav Efraim Shahor e ao Rav Yair Weitz, que ajudaram no esclarecimento das questões, aos quais recentemente se juntou o Rav Dani Keller. O Rav Yair Weitz deu uma contribuição especial à investigação das mitzvot dependentes da Terra, desde os dias de Yehoshua bin Nun até os nossos, e às medidas de separação relativas aos kilayim. O Rav Efraim Shahor deu contribuição especial à investigação dos temas de orlá e de outros assuntos.

זכות גדולה עבורי להודות לשותפים הקרובים בלימוד הסוגיות: לרב מאור קיים שליט"א, ר"מ בישיבת הר ברכה, שמלווה אותי במשך כל הלימוד, ובכישרונו וחריצותו מסייע לליבון הסוגיות, שמח בביאורי וחידושי ויחד עם זאת מבקרם בקפדנות, כדי שהכל יצא מלובן כדבעי. וכן תודה לרב אפרים שחור ולרב יאיר וייץ שסייעו בליבון הסוגיות, ואליהם הצטרף לאחרונה הרב דני קלר. תרומה מיוחדת היתה לרב יאיר וייץ בבירור המצוות התלויות בארץ מימות יהושע בן נון ועד ימינו, ובהרחקות כלאיים. ותרומה מיוחדת היתה לרב אפרים שחור בבירור סוגיות ערלה ועוד סוגיות. כמו כן אודה למאור הורוביץ על השתתפותו

Agradeço ainda a Maor Horowitz por sua participação no estudo, pela revisão de conteúdo e de linguagem e pela preparação do livro para impressão. Agradeço ao Rav Yonadav Zar pela revisão minuciosa e pelo encorajamento, bem como ao meu bom e antigo amigo, o sábio de conhecimento abrangente Rav Ze'ev Sultanovitch, que esclareceu comigo as questões gerais. Agradeço também ao Rav Uriel Shalmoni por sua ajuda no esclarecimento das questões e nas revisões.

בלימוד ועל ההגהה התוכנית והלשונית וסידור הספר לדפוס. תודה לרב יונדב זר על ההגהה הדייקנית והעידוד, וכן תודה לחברי הטוב והוותיק, החכם הכולל, הרב זאב סולטנוביץ' שליבן עימי את הסוגיות הכלליות. וכן תודה לרב אוריאל שלמוני על סיועו בליבון הסוגיות וההגהות.

5

É um dever agradável louvar os livros escritos na última geração que contribuíram para o esclarecimento das questões. Em primeiro lugar, o Machon HaTorah VeHaAretz e seu dirigente, Rav Yehuda Amichai, por toda a variedade de publicações do instituto. Também recorri ao livro do presidente do instituto, Rav Yaakov Ariel, shlita, BeOhalah Shel Torah, e aos importantes trabalhos e artigos sobre terumot e maasrot escritos por seu filho, meu amigo desde a juventude, Rav Azriel Ariel, shlita. Naturalmente, recorri também às responsas de meu mestre e rabino, Rav Shaul Yisraeli, de abençoada memória, acerca de todas as mitzvot dependentes da Terra. Também recorri às decisões de meu mestre e rabino, o Rishon LeTzion Rav Mordechai Eliyahu, de abençoada memória. Louvo ainda os volumes de Mishpetei Eretz, do Beit Midrash Gavoha LeHalachá BeHityashvut HaChaklait, escritos de modo sistemático e preciso, e que expressam principalmente o método dos poskim lituanos, liderados pelo Chazon Ish e pelo Rav Elyashiv. Também merece louvor o comentário Derech Emuná sobre Seder Zeraim do Rambam, de autoria do Rav Chaim Kanievsky, shlita, que apresenta com grande erudição as opiniões dos Rishonim e Acharonim, bem como as de seu tio, o Chazon Ish. Também merecem louvor os livros do Rav Shneur Zalman Revach e os livros do Rav David Teharani. O comentário e as notas da magnífica série do Talmud Yerushalmi, edição Schottenstein, sobre Seder Zeraim também contribuíram muito para o esclarecimento das questões.

ה

חובה נעימה לציין לשבח את הספרים שחוברו בדור האחרון ותרמו לבירור הסוגיות. בראש ובראשונה ל'מכון התורה והארץ' והעומד בראשו הרב יהודה עמיחי, על כל שלל פרסומי המכון. כמו כן נעזרתי בספרו של נשיא המכון, הרב יעקב אריאל שליט"א 'באהלה של תורה', ובעבודותיו ומאמריו החשובים אודות תרומות ומעשרות של בנו, ידידי מנוער, הרב עזריאל אריאל שליט"א. כמובן גם נעזרתי בתשובותיו של מו"ר הרב שאול ישראלי זצ"ל, על כל המצוות התלויות בארץ. כמו כן נעזרתי בפסקיו של מו"ר הראשל"צ הרב מרדכי אליהו זצ"ל. כמו כן אזכיר לשבח את ספרי 'משפטי ארץ' של 'בית מדרש גבוה להלכה בהתיישבות החקלאית', שנכתבו באופן שיטתי ומדויק, ומבטאים בעיקר את שיטת הפוסקים הליטאים ובראשם החזון איש והרב אלישיב. כמו כן ראוי להזכיר לשבח את פירוש דרך אמונה לסדר זרעים לרמב"ם של הרב חיים קנייבסקי שליט"א, שפורס בבקיאות את דעות הראשונים והאחרונים ודודו החזו"א. כמו כן ראוי להזכיר לשבח את ספריו של הרב שניאור זלמן רווח, וספריו של הרב דוד טהרני. גם הפירוש וההערות שבסדרה הנפלאה של תלמוד הירושלמי במהדורת שוטנשטיין על סדר זרעים תרמה רבות לליבון הסוגיות.

6

Minha profunda gratidão a meu pai e mestre, Rav Zalman Baruch Melamed, shlita, Rosh Yeshivá da Yeshivat Beit El, e a minha mãe e mestra, de quem recebi todos os

ו

שלמי תודה לאבי מורי הרב זלמן ברוך מלמד שליט"א ראש ישיבת בית-אל ולאמי מורתי, שכל יסודות תורתי

fundamentos de minha Torá e de minha visão de mundo. Agradecimento especial também a Inbal, minha querida esposa, que dedica todas as suas forças ao engrandecimento e à glorificação da Torá, ao êxito do estudo e à publicação dos livros para benefício do público. Seja a vontade de Deus que tenhamos o mérito de ver todos os nossos filhos e filhas, netos e netas, elevarem-se no estudo da Torá e no cumprimento das mitzvot, constituírem famílias boas e ilustres e multiplicarem a verdade, a bondade e a paz para sempre.

והשקפתי מהם. כמו כן תודה מיוחדת לענבל אשתי היקרה שמקדישה את כל כוחותיה להגדלת התורה ולהאדרתה, להצלחת הלימוד ולהוצאת הספרים לזיכוי הרבים. יהי רצון שנזכה לראות את כל בנינו ובנותינו, נכדינו ונכדותינו, מתעלים בלימוד התורה וקיום המצוות, מקימים משפחות טובות ומפוארות, ומרבים אמת, חסד ושלום עד עולם.

Acrescento meus agradecimentos a todos os envolvidos no trabalho sagrado de edificação da yeshivá e publicação dos livros: Rabi Yaakov Weinberger, diretor da yeshivá; Yoni Bouzaglo, responsável pela impressão e comercialização dos livros; Hadas Fedinker, responsável pela impressão e distribuição; e a seus predecessores na administração da yeshivá e na publicação dos livros: Rabi Yaakov Katz, Rabi Dudu Saada, Israel Saadia, Shalev Kayam, Chaim Margolis e Keren Vogel. Seja a vontade de Deus que Hashem, bendito seja, conceda a todos os que ajudam e colaboram neste trabalho sabedoria e força para terem êxito em suas atividades; que tenham o mérito de constituir famílias ilustres; e que Hashem realize para o bem todos os desejos de seus corações.

אוסיף להודות לכל העוסקים בעבודת הקודש בבניין הישיבה והדפסת הספרים: ר׳ יעקב וינברגר מנהל הישיבה, יוני בוזגלו האחראי על הדפסת הספרים ושיווקם, הדס פדינקר האחראית על ההדפסה וההפצה, ולקודמים להם בהנהלת הישיבה והדפסת הספרים, ר׳ יעקב כץ, ר׳ דודו סעדה, ישראל סעדיה, שלו קיים, חיים מרגוליס וקרן פוגל. יהי רצון שהש״י יתן לכל העוזרים והמסייעים במלאכה תבונה וכוח להצליח בעבודתם, ויזכו להקים משפחות מפוארות, וימלא ה׳ כל משאלות ליבם לטובה.

Eliezer Melamed
Iyar de 5778

אליעזר מלמד
אייר תשע״ח

Capítulo 1 – Chadash

א – חדש

1 – O sacrifício do ômer e a proibição de chadash

א – קרבן העומר ואיסור חדש

É mitzva oferecer todos os anos, no dia seguinte ao primeiro dia festivo de Pessach, em 16 de Nissan, as primícias da nova safra como minchá ao Eterno, para que as primícias da produção de cada ano sejam dedicadas ao Eterno. Além disso, é proibido comer da nova safra antes da oferenda do ômer, e também é proibido colher da nova safra antes da ceifa da cevada destinada ao sacrifício do ômer. Como foi dito (Vayikra 23, 9-14): “E o Eterno falou a Moshê, dizendo: Fala aos filhos de Israel e dize-lhes: Quando entrardes na terra que Eu vos dou e fizerdes a sua colheita, trareis ao cohen um ômer das primícias de vossa colheita. Ele moverá o ômer perante o Eterno, para que sejais aceitos; no dia seguinte ao dia de repouso, o cohen o moverá. E, no dia em que moverdes o ômer, oferecereis um cordeiro sem defeito, de um ano, como oferenda de elevação ao Eterno. E sua minchá será de dois décimos de efá de farinha fina, misturada com azeite, oferenda queimada ao Eterno, de aroma agradável; e sua libação será de um quarto de hin de vinho. Não comereis pão, grãos tostados nem grãos frescos até este mesmo dia, até trazerdes o sacrifício de vosso Deus; é estatuto eterno para vossas gerações, em todos os lugares onde habitardes”.

מצווה להקריב בכל שנה, ביום שלמחרת חג ראשון של פסח, בט”ז בניסן, את ראשית התבואה החדשה כמנחה לה’, כדי שראשית תבואת כל שנה תהיה לה’. בנוסף לכך, אסור לאכול מהתבואה החדשה לפני הקרבת העומר, ואף אסור לקצור מהתבואה החדשה לפני קצירת השעורים לקרבן העומר. שנאמר (ויקרא כג, ט-יד): “וַיְדַבֵּר ה’ אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר. דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם: כִּי תָבֹאוּ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לָכֶם וּקְצַרְתֶּם אֶת קְצִירָהּ, וַהֲבֵאתֶם אֶת עֹמֶר רֵאשִׁית קְצִירְכֶם אֶל הַכֹּהֵן. וְהֵנִיף אֶת הָעֹמֶר לִפְנֵי ה’ לִרְצֹנְכֶם, מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת יְנִיפֶנּוּ הַכֹּהֵן. וַעֲשִׂיתֶם בְּיוֹם הֲנִיפְכֶם אֶת הָעֹמֶר כֶּבֶשׂ תָּמִים בֶּן שְׁנָתוֹ לְעֹלָה לַה’. וּמִנְחָתוֹ שְׁנֵי עֶשְׂרֹנִים סֹלֶת בְּלוּלָה בַּשָּׁמֶן אִשֶּׁה לַה’ רֵיחַ נִיחֹחַ וְנִסְכּוֹ יַיִן רְבִיעִת הַהִין. וְלֶחֶם וְקָלִי וְכַרְמֶל לֹא תֹאכְלוּ עַד עֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה עַד הֲבִיאֲכֶם אֶת קָרְבַּן אֱלֹהֵיכֶם, חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם בְּכֹל מֹשְׁבֹתֵיכֶם”.

O sacrifício do ômer é oferecido no dia seguinte ao primeiro dia festivo de Pessach, pois assim ensina a tradição dos Sábios ao interpretar a expressão bíblica “no dia seguinte ao dia de repouso”: no dia seguinte ao repouso do primeiro Yom Tov de Pessach. O repouso desse dia destina-se a fortalecer a fé por meio da recordação da saída do Egito e do consumo da matzá na noite do Sêder; a partir disso, fomos ordenados a oferecer a nova safra, para que toda a nossa alimentação durante o ano seguinte seja orientada por esse propósito. Como o dia do sacrifício do ômer tem data fixa, ainda que caia no Shabat, sua ceifa, seu preparo e sua oferenda sobrepõem-se ao Shabat.

זמנו של קרבן העומר למחרת חג ראשון של פסח, שכך היא מסורת חכמים בפירוש הכתוב מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת – ממחרת שביתת יום טוב ראשון של פסח. שביתת יום זה נועדה להתחזקות באמונה על ידי זיכרון יציאת מצרים ואכילת המצה בליל הסדר, ומתוך כך נצטווינו להקריב את התבואה החדשה, כדי שכל אכילתנו במשך השנה הבאה תהיה מתוך כוונה זו. כיוון שיום קרבן העומר קבוע, גם אם הוא חל בשבת, קצירתו, הכנתו והקרבתו דוחות את השבת.

Embora o trigo seja a espécie mais nobre dos cinco cereais, o sacrifício do ômer é feito de cevada, conforme a

ואף שהחיטה היא המין המשובח שבחמשת מיני דגן, קרבן העומר מן השעורים,

tradição que recebemos de Moshê Rabênu. Isso também corresponde à natureza da terra: a cevada amadurece antes de Pessach, ao passo que o trigo amadurece depois de Pessach. Há nisso uma alusão: até mesmo a cevada, que é alimento de animais e representa o aspecto básico e inferior do ser humano — e que, por isso, brota primeiro —, precisa vincular-se à santidade. A partir da noite da ceifa do ômer, contam-se sete semanas, quarenta e nove dias; assim, preparamo-nos e nos elevamos até a festa de Shavuot, época da entrega de nossa Torá, quando fomos ordenados a oferecer os "dois pães", a primeira oferenda feita com o trigo do novo ano. Conclui-se que o ômer permitia a todo Israel comer da nova safra, enquanto o sacrifício dos "dois pães" permitia oferecer no Templo minchot provenientes da nova safra (Menachot 68b; cf. Peninei Halakha, Moadim 13, 7).

שכך קיבלנו במסורת ממשה רבנו, וכך הוא גם טבע הארץ, שהשעורים מקדימות להבשיל לפני פסח, ואילו החיטה לאחר הפסח. ויש בזה רמז, שגם השעורה, שהיא מאכל בהמה, ומבטאת את הצד הבסיסי והנמוך שבאדם, ולכן היא צומחת תחילה, צריכה להתקשר לקדושה. מליל קציר העומר סופרים שבעה שבועות, ארבעים ותשעה ימים, ובכך מתכוננים ומתעלים עד חג השבועות זמן מתן תורתנו, שבו נצטווינו להקריב את 'שתי הלחם', שהוא הקרבן הראשון שהיו מקריבים מהחיטים של השנה החדשה. נמצא שהעומר התיר לכל ישראל לאכול מהתבואה החדשה, וקרבן 'שתי הלחם' התיר להקריב במקדש מנחות מהתבואה החדשה (מנחות סח, ב; עי' פנה"ל מועדים יג, ז).

O período da mitzva da ceifa do ômer é a noite de 16 de Nissan, e toda a noite é válida para a ceifa. É mitzva trazer cevada cultivada perto de Jerusalém; se a cevada das proximidades de Jerusalém ainda não tivesse amadurecido, trazia-se cevada de lugares distantes, desde que fosse da Terra de Israel. Costumava-se ceifar o ômer e levá-lo à azará em uma cerimônia honrosa e diante de uma grande multidão, a fim de reforçar a tradição dos Sábios a respeito da mitzva. Depois que a cevada era levada à azará, os grãos eram retirados das espigas, levemente tostados e moídos. A farinha resultante era peneirada em treze peneiras. No dia seguinte, após a conclusão da ordem de oferenda do tamid e dos musafim, retirava-se da farinha a medida de um décimo de efá, misturava-se com um log de azeite e colocava-se sobre ela um punhado de olíbano. O cohen a movia perante o Eterno, retirava dela um punhado e o queimava sobre o altar. Depois que esse punhado era queimado, todo o povo passava a ter permissão para comer da nova safra (Menachot 63-68; Rambam, Temidim uMusafim 7, 3-12).

זמן מצוות קציר העומר בליל ט"ז בניסן, וכל הלילה כשר לקציר. מצווה להביא שעורים שגדלו קרוב לירושלים, ואם השעורים שבקרבת ירושלים עדיין לא הבשילו, היו מביאים שעורים ממקומות רחוקים, ובלבד שיהיו מארץ ישראל. נהגו לקצור את העומר ולהביאו לעזרה בטקס מכובד ובקהל רב, כדי לחזק את מסורת חכמים במצווה. לאחר שהשעורים הובאו לעזרה, גרגירי השעורים הוצאו מהשיבולים ועברו קלייה עדינה וטחינה. את הקמח שנוצר ניפו בשלוש עשרה נפות. למחרת, לאחר סיום סדר הקרבת התמיד והמוספים, לקחו מתוך הקמח שיעור עשירית האיפה, ובללו אותו בלוג שמן, ונתנו עליו קומץ לבונה, והכהן היה מניפו לפני ה' ונוטל ממנו קומץ ומקטיר אותו על גבי המזבח. לאחר שהקומץ הוקטר, הותר לכל העם לאכול מהתבואה החדשה (מנחות סג-סח; רמב"ם תמידין ומוספין ז, ג-יב).

2 – A mitzva diante das mudanças dos tempos, na Terra de Israel e no mundo

ב – המצווה בחילופי הזמנים בארץ ובעולם

Até os filhos de Israel entrarem na Terra, não estavam obrigados ao sacrifício do ômer e podiam comer cereais

עד שנכנסו ישראל לארץ, לא התחייבו בקרבן העומר, והיו רשאים לאכול תבואה בלא

sem restrição. No dia 10 de Nissan do ano 2.489, segundo a contagem que fazemos desde a criação do mundo, Israel atravessou o Jordão e entrou na Terra; a partir de então, tornou-se proibido comer da nova safra antes da oferenda do ômer. A proibição estendeu-se da Terra de Israel para o mundo inteiro e, desde então, vigora tanto na Terra de Israel quanto fora dela, tanto para a produção de um judeu quanto para a de um não judeu, conforme foi dito (Vayikra 23, 14): “É estatuto eterno para vossas gerações, em todos os lugares onde habitardes” (adiante, 5).

Mesmo depois da destruição do Templo, a proibição permaneceu em vigor, conforme foi dito: “É estatuto eterno para vossas gerações”. Contudo, quando o Templo existia, a partir do momento em que se oferecia o ômer no dia 16 de Nissan, todo Israel passava a ter permissão para comer da nova safra. Desde a destruição do Templo, somente após o término do dia 16 de Nissan é permitido comer da nova safra, conforme foi dito: “Até este mesmo dia, até trazerdes o sacrifício de vosso Deus”. Quando o Templo existe — “até trazerdes o sacrifício de vosso Deus”; quando o Templo está destruído — “até este mesmo dia”. Fora da Terra de Israel, onde se observam dois dias de Yom Tov das diásporas, deve-se esperar mais um dia, e somente após o término do dia 17 de Nissan a nova safra se torna permitida (Menachot 68b; Rambam; Shulchan Aruch, Yoreh De'ah 293, 1).

A razão da mitzva é que o ser humano prepara dos cereais a parte principal de seu alimento e, por isso, é necessário enfatizar neles, ainda mais, os valores divinos. Assim, a Torá ordenou que nos contenhamos e não comamos da nova safra antes de oferecer suas primícias ao Eterno; com isso, voltamos a vincular o alimento à sua raiz sagrada e nos preparamos para receber, ao comê-lo, a bondade do Bendito. Desse modo, uma iluminação de santidade e de valores estende-se à nossa alimentação durante todo o ano. Entretanto, somente depois que Israel entrou na Terra a santidade se revelou nela, tornando possível vincular os cereais à sua raiz sagrada por meio do sacrifício do ômer. Mesmo no período em que o Templo está destruído e não podemos oferecer o ômer, a consciência de que seria apropriado oferecer as primícias da produção ao Eterno — e de que, por isso, é proibido comer do chadash até o dia do ômer — eleva Israel e orienta sua alimentação (cf. Sefer HaChinuch 303;

הגבלה. ביום י׳ בניסן שנת 2,489, למניין שאנו מונים לבריאת העולם, עברו ישראל את הירדן ונכנסו לארץ, ומאז נאסר עליהם לאכול מהתבואה החדשה לפני הקרבת העומר. והאיסור התפשט מארץ ישראל לכל העולם, ומאז הוא נוהג בין בארץ ובין בחוץ לארץ, בין בתבואה של ישראל ובין בתבואה של גוי, שנאמר (ויקרא כג, יד): “חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם בְּכֹל מוֹשְׁבֹתֵיכֶם” (להלן ה).

גם לאחר שבית המקדש חרב, האיסור נשאר בתוקפו, שנאמר: “חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם”. אלא שבזמן שבית המקדש היה קיים, משעה שהקריבו את העומר ביום ט”ז בניסן, הותר לכל ישראל לאכול מהתבואה החדשה. משחרב המקדש, רק לאחר סיום יום ט”ז בניסן מותר לאכול מהתבואה החדשה, שנאמר: “עַד עֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה, עַד הֲבִיאֲכֶם אֶת קָרְבַּן אֱלוֹהֵיכֶם”. בזמן שהמקדש קיים – עַד הֲבִיאֲכֶם אֶת קָרְבַּן אֱלוֹהֵיכֶם, בזמן שהמקדש חרב – עַד עֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה. בחוץ לארץ שנוהגים לקיים שני ימים טובים של גלויות, יש להמתין יום נוסף, ורק לאחר סיום יום י”ז בניסן התבואה החדשה מותרת (מנחות סח, ב; רמב”ם, שו”ע יו”ד רצג, א).

טעם המצווה: מהתבואה האדם מכין את עיקר מזונו, ועל כן צריך להדגיש בה יותר את הערכים האלוקיים. לכן צוותה התורה שנתאפק ולא נאכל מהתבואה החדשה לפני שנקריב את ראשיתה לה׳, ונחזור ונקשר בכך את המזון אל שורשו המקודש, ונכין את עצמנו לקבל באכילתו את טובו יתברך, ועל ידי כך תימשך הארה של קדושה וערכים לאכילתנו בכל השנה. אלא שרק לאחר שנכנסו ישראל לארץ התגלתה הקדושה בארץ, וניתן היה לקשר את התבואה אל שורשה המקודש על ידי קרבן העומר. ואף בזמן שבית המקדש חרב ואיננו יכולים להקריב את העומר, הידיעה שהיה ראוי להקריב את ראשית התבואה לה׳, ולכן אסור לאכול מהחדש עד יום העומר, מרוממת את ישראל

Chizkuni, Vayikra 23, 10; adiante 2, 2).

ומכוונת את אכילתם (עי' חינוך שג; חזקוני ויקרא כג, י; להלן ב, ב).

3 – A proibição de chadash

ג – איסור 'חדש'

A proibição de chadash aplica-se às cinco espécies de cereais — trigo, cevada, espelta, aveia e centeio —, das quais se prepara o pão, conforme foi dito (Vayikra 23, 14): "Não comereis pão, grãos tostados nem grãos frescos até este mesmo dia". A definição de pão é a de um alimento feito da farinha das cinco espécies de cereais que possuem a propriedade de fermentar: se a massa preparada com elas permanecer em repouso, ela fermentará, e assim é possível fazer dela um pão de boa qualidade, que constitui a base da alimentação humana. Quando se toma o cuidado de amassá-la rapidamente, sem que tenha tempo de fermentar, o produto assado resultante é o "pão da aflição"; essa é a matzá que fomos ordenados a comer em Pessach (Menachot 70a-b).

איסור 'חדש' חל על חמשת מיני דגן: חיטים, שעורים, כוסמין, שיבולת שועל ושיפון, שמהם מכינים לחם, שנאמר (ויקרא כג, יד): "וְלֶחֶם וְקָלִי וְכַרְמֶל לֹא תֹאכְלוּ עַד עֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה". ההגדרה של לחם – שהוא עשוי מקמח של חמשת מיני דגן שיש בהם את תכונת ההחמצה, שאם משהים את הבצק שהכינו מהם, הוא מחמיץ, ועל ידי כך אפשר לעשות ממנו לחם משובח שהוא עיקר מזונו של האדם. וכאשר נזהרים ללוש אותו במהירות בלא שיספיק להחמיץ, המאפה שנוצר הוא 'לחם עוני', וזו המצה שנצטווינו לאכול בפסח (מנחות ע, א-ב).

O chadash, isto é, o cereal ao qual se aplica a proibição de chadash, é proibido para consumo, mas é permitido obter benefício dele. Portanto, é permitido alimentar animais com chadash (Mishná Menachot 71a; Pessachim 23a). Também é permitido vender chadash a um não judeu, desde que não haja o receio de que isso leve judeus a transgredir ao consumi-lo.

ה'חדש', היינו דגן שחל עליו איסור חדש, אסור באכילה ומותר בהנאה. לפיכך, מותר להאכיל חדש לבהמות (משנה מנחות עא, א; פסחים כג, א). וכן מותר למכור חדש לגוי, ובתנאי שאין חשש שיכשיל ישראלים באכילתו.

A Torá especificou: "Não comereis pão, grãos tostados nem grãos frescos", para nos ensinar que o cereal novo é proibido em todas as formas de consumo. O pão é a forma mais nobre; para prepará-lo, é necessário moer os grãos, amassar a farinha com água e assá-la. Os grãos tostados são os grãos do cereal tostados no fogo, e os grãos frescos são os grãos crus, tal como se encontram. O consumo de um alimento cozido preparado com cereal novo também está incluído na proibição, pois, desde o momento em que o cereal se encontra no estado de grão fresco, aplica-se a ele a proibição de chadash, e o cozimento não o retira dessa proibição. Estão incluídos na proibição todos os produtos derivados da farinha, como farelo, farelo fino, amido e glúten; também o mingau de aveia, feito de aveia prensada; e ainda uma bebida extraída de cereal novo, seja por prensagem, seja produzida por cozimento, como cerveja e licor.[1]

פרטה התורה: "לֶחֶם וְקָלִי וְכַרְמֶל לֹא תֹאכְלוּ", ללמדנו שהדגן החדש אסור בכל צורות האכילה. לֶחֶם הוא הצורה המשובחת, שלשם הכנתו צריך לטחון את גרגירי הדגן, ללוש את הקמח במים ולאפות. קָלִי הוא גרגירי התבואה כשהם קלויים באש, וְכַרְמֶל הוא גרגירים חיים כפי שהם. גם אכילת תבשיל מדגן חדש בכלל האיסור, שכן כבר משעה שהדגן כַּרְמֶל חל עליו איסור 'חדש', והבישול אינו מפקיעו מן האיסור. בכלל האיסור כל מוצרי הקמח כסובין, מורסן, עמילן וגלוטן. וכן קוואקר, שהוא שיבולת שועל מעוכה. וכן משקה שיצא מתבואה חדשה, בין אם יצא על ידי סחיטה ובין אם נוצר על ידי בישול, כדוגמת בירה ושיכר.[1]

Todo cereal que teve tempo de criar raízes até o dia 16 de

כל שהספיק להשריש עד יום

Nissan, ainda que não tivesse brotado acima da superfície do solo, é permitido pelo dia do ômer. Todo cereal que não criou raízes até o dia 16 de Nissan não é permitido pelo dia do ômer daquele ano e permanece proibido até o dia do ômer do ano seguinte. O período necessário para que as sementes de cereais criem raízes no solo é de duas semanas a partir da semeadura (Dagul MeRevavá; Rabi Akiva Eiger). Há quem sustente que são três dias a partir da semeadura (Terumat HaDeshen); como se trata de uma proibição da Torá, a Halacha segue a opinião mais rigorosa. Contudo, se for claramente sabido que esse cereal teve tempo de criar raízes até o dia 16 de Nissan, o dia do ômer o permite, ainda que não tenham transcorrido duas semanas desde sua semeadura (cf. Talmud Yerushalmi, Sheviit 2, 4).

ט"ז בניסן, למרות שעוד לא צמח מעל פני האדמה, יום העומר מתירו. וכל שלא השריש עד יום ט"ז בניסן, אין יום העומר של שנה זו מתירו, והוא נותר באיסורו עד יום העומר של השנה הבאה. משך זמן ההשרשה של זרעי הדגן באדמה הוא שבועיים מזריעתם (דגמ"ר, רע"א). ויש סוברים שלושה ימים מזריעתם (תה"ד), וכיוון שמדובר באיסור תורה, הלכה כדעת המחמירים. אמנם אם ידוע בבירור שתבואה זו הספיקה להשריש עד יום ט"ז בניסן, למרות שלא עברו עליה שבועיים מזריעתה, יום העומר מתירה (עי' ירושלמי שביעית ב, ד).

A proibição de chadash vigora para todos os cereais, ainda que tenham crescido em um vaso sem perfuração ou na água (Rashash, Pessachim 36b; Divrei David, vol. 4, Yoreh De'ah 50, 2).

איסור חדש נוהג בכל תבואה, גם אם היא גדלה בעציץ שאינו נקוב או במים (רש"ש פסחים לו, ב; דברי דוד ח"ד יו"ד נ, ב).

É permitido germinar grãos de cereais que o dia do ômer já tornou permitidos para consumo e comer as folhas que brotarem deles sem esperar pelo dia do ômer seguinte, pois a proibição de chadash se aplica apenas aos grãos de cereais — ainda que não tenham atingido um terço de seu desenvolvimento —, mas não aos talos (Shaagat Aryeh, Chadash 4).

מותר להנביט גרעיני דגן שהותרו לאכילה על ידי יום העומר ולאכול את העלים הצומחים מהם בלא להמתין ליום העומר הבא, הואיל ואיסור חדש חל רק על גרעיני דגן, אף שלא הביאו שליש, אבל לא על הגבעולים (שאגת אריה חדש ד).

[1]. Os Sábios disseram que aquele que transgride e come um kezait de pão, um kezait de grãos tostados e um kezait de karmel é punido com três séries de açoites (Keritot 5a). Também aquele que come um prato preparado com cereal novo transgride uma proibição da Torá e é açoitado, pois, uma vez que o cereal esteve na condição de karmel, mesmo que tenha sido moído e cozido, a proibição não deixa de incidir sobre ele (Chatam Sofer, Yoreh De'ah 114; e cf. Har Tzvi, Yoreh De'ah 239). Aquele que bebe uma bebida produzida com cereal novo transgride uma proibição da Torá, mas não é açoitado, porque somente o vinho e o azeite são considerados propriamente como os frutos, ao passo que os líquidos extraídos dos demais frutos não são considerados como eles para efeito de açoites (Rambam, Ma'achalot Assurot 10:22; e cf. Paninei Halakha, Shabat 12, 13). Há quem sustente que a bebida extraída do cereal novo é proibida por decreto rabínico, visto que não constitui a parte principal do fruto, mas apenas uma mera exsudação (Mishkenot Yaakov, Yoreh De'ah 68; Pnei Yehoshua, Kuntres Acharon sobre Kidushin; segundo o Lechem Mishneh sobre o tratado de Terumot 11:2, a bebida é permitida). Contudo, segundo a esmagadora maioria dos poskim, a bebida é proibida pela Torá (Maharam de Rothenburg, Rosh, Smag, Rokeach, Chacham Tzvi 20; Shav Yaakov 61; Shaagat Aryeh HaChadashot, Chadash 13; Chok Yaakov 489:22; Aruch HaShulchan 293:23–27).

[1]. אמרו חכמים, שהעובר ואוכל כזית לחם וכזית קלי וכזית כרמל, נענש בשלוש מלקויות (כריתות ה, א). גם האוכל תבשיל דגן חדש עובר באיסור תורה ולוקה, שהואיל והיה כרמל, גם אם נטחן והתבשל לא פקע ממנו האיסור (חתם סופר יו"ד קיד. ועי' הר צבי יו"ד רלט). השותה משקה שנעשה מתבואת חדש, עובר באיסור תורה אבל אינו לוקה, מפני שרק יין ושמן נחשבים ממש כמו פירות, ואילו המשקים היוצאים משאר הפירות אינם נחשבים כמותם לענין מלקות (רמב"ם מאכלות אסורות י, כב. ועי' בפנה"ל שבת יב, 13). ויש אומרים שמשקה היוצא מהחדש אסור מדרבנן הואיל ואינו עיקר הפרי אלא זיעה בעלמא (משכנות יעקב יו"ד סח; פני יהושע קונ"א לקידושין. וללחם משנה על מסכת תרומות יא, ב, המשקה מותר). אולם לדעת רובם המכריע של הפוסקים, המשקה אסור מהתורה (מהר"ם מרוטנבורג, רא"ש, סמ"ג, רוקח, חכם צבי כ; שב יעקב סא; שאגת אריה החדשות, חדש יג; חק יעקב תפט, כב; ערוה"ש רצג, כג-כז).

4 – A proibição da ceifa

ד – איסור קציר

É proibido ceifar, dentre as cinco espécies de cereais que crescem na Terra de Israel, antes da ceifa do Omer destinado ao sacrifício, conforme foi dito (Vayikra 23:10): “E trareis ao cohen um Omer das primícias da vossa ceifa”, isto é, o sacrifício do Omer deve ser o primeiro de tudo o que for ceifado. Aquele que transgride e ceifa deixa de cumprir um mandamento positivo; o cereal ceifado, porém, torna-se permitido após a oferenda do Omer (Rambam, Temidin UMusafin 7:21). Mesmo após a destruição do Templo, a proibição permaneceu em vigor. A proibição refere-se à ceifa com um utensílio, mas é permitido colher com a mão (Pessachim 11a).

אסור לקצור מחמשת מיני דגן הגדלים בארץ ישראל לפני קצירת העומר לקרבן, שנאמר (ויקרא כג, י): “וַהֲבֵאתֶם אֶת עֹמֶר רֵאשִׁית קְצִירְכֶם אֶל הַכֹּהֵן”, שיהיה קרבן העומר ראשית לכל הנקצרים. העובר וקוצר ביטל מצוות עשה, אולם התבואה שנקצרה – מותרת לאחר הקרבת העומר (רמב”ם תמידין ומוספין ז, כא). גם לאחר שבית המקדש חרב האיסור נשאר בתוקפו. האיסור הוא לקצור בכלי, אבל ביד מותר לקטוף (פסחים יא, א).

A proibição incide sobre o cereal cultivado em um lugar do qual é permitido trazer o sacrifício do Omer. Por isso, é permitido ceifar o cereal que cresce em um beit hashalchin (campos irrigados manualmente) situado nos vales, pois o cereal ali cultivado não é de boa qualidade e não é apto para o sacrifício do Omer. Os Sábios, porém, instituíram que o cereal não fosse amontoado em uma meda até o dia do Omer, para que ninguém viesse a comê-lo enquanto ainda estivesse sob a proibição de chadash. Aparentemente, teria sido apropriado que também decretassem que não fosse ceifado; contudo, como o adiamento da ceifa poderia causar prejuízo ao cereal, limitaram-se a proibir que ele fosse amontoado (Menachot 71a; Shita Mekubetzet, ad loc.; Rambam 7:13). Atualmente, quando há permissão para ceifar o campo, é permitido realizar a ceifa com uma colheitadeira, que, durante o próprio processo, retira os grãos das espigas e os reúne em um silo.[2]

האיסור חל על תבואה שגדלה במקום שמותר להביא ממנו את קרבן העומר. לפיכך, מותר לקצור תבואה הגדלה בבית השלחין (שדות שמשקים ביד) שבעמקים, שהתבואה הגדלה שם אינה משובחת ואינה ראויה לקרבן העומר. אבל תקנו חכמים שלא יגדוש את התבואה לערימה עד יום העומר, כדי שלא יבואו לאכול ממנה בעודה באיסור חדש. ולכאורה היה ראוי שיגזרו גם שלא לקוצרה, אלא שהואיל ועיכוב הקציר היה עלול לגרום נזק לתבואה, הסתפקו בכך שאסרו לגדוש את התבואה (מנחות עא, א; שיטה מקובצת שם; רמב”ם ז, יג). כיום, כאשר יש היתר לקצור את השדה, מותר לבצע את הקציר על ידי קומביין, שתוך כדי הקציר מוציא את גרגירי הדגן מהשיבולים לכונסם בממגורה.[2]

Do mesmo modo, é permitido ceifar cereal novo que tenha crescido entre as plantações, pois, sendo mirrado, não se traz dele o Omer. Os Sábios tampouco decretaram que não fosse ceifado, porque ele causa danos às plantações jovens. Também é permitido ceifar cereal novo para o cumprimento de uma mitzva, como quando se deseja retirar o cereal do campo a fim de preparar um lugar para que as pessoas se sentem durante a refeição de enlutados ou em uma aula de Torá, pois a proibição consiste em ceifar, para uma necessidade humana, cereal apto para o sacrifício do Omer, e não em ceifá-lo para uma mitzva. Todavia, para que não se enganassem e viessem a comer

וכן מותר לקצור תבואה חדשה שגדלה בין הנטיעות, שהואיל והיא כחושה אין מביאים ממנה עומר. וגם חכמים לא גזרו שלא לקוצרה, מפני שהיא גורמת נזק לנטיעות הצעירות. וכן מותר לקצור תבואה חדשה לצורך מצווה, כגון שרוצה לפנות את השדה מהתבואה כדי להכין מקום לשבת בסעודת אבלים או בשיעור תורה, מפני שהאיסור הוא לקצור תבואה שראויה לקרבן העומר לצורך האדם ולא לצורך מצווה. אמנם כדי שלא יטעו ויכשלו

o cereal ceifado, os Sábios decretaram que as espigas não fossem atadas em feixes, como de costume, mas deixadas em pequenos molhos soltos, isto é, pequenos agrupamentos não amarrados; ao reduzirem assim o trabalho, as pessoas se lembrariam de que elas são proibidas em razão de chadash (Menachot 71a; 72a, e Rashi, ad loc.; Rambam, ibid. 15–16).[3]

באכילת התבואה שקצרו, גזרו חכמים שלא יאגדו את השיבולים בכריכות כמקובל אלא יניחו אותן צבתים, היינו אגודות קטנות שאינן קשורות, שעל ידי שימעטו במלאכתן יזכרו שהן אסורות משום 'חדש' (מנחות עא, א; עב, א, ורש"י שם; רמב"ם שם טו-טז).[3]

É permitido, antes do dia do Omer, ceifar para alimentação animal o cereal que ainda não atingiu um terço de seu desenvolvimento, porque essa ceifa se destina principalmente às espigas, e não aos grãos. Atingir um terço é o estágio em que o cereal já pode ser consumido por uma pessoa em uma situação de necessidade extrema e em que, se for semeado, germinará.[4]

מותר לקצור תבואה שלא הביאה שליש לצורך מאכל בהמה לפני יום העומר, כי עיקר קציר זה הוא לצורך השיבולים ולא לצורך גרגירי הדגן. הבאת שליש הוא השלב שבו התבואה ראויה לאכילת אדם בשעת הדחק, ואם יזרעו אותה תצמח.[4]

Fora da Terra de Israel, é permitido ceifar o cereal antes do dia do Omer, visto que o sacrifício do Omer não é trazido de fora da Terra de Israel. Os poskim, porém, divergem quanto a se a proibição rabínica de amontoar o cereal também se aplica ali.

בחוץ לארץ מותר לקצור את התבואה לפני יום העומר, הואיל ואין מביאים מחוץ לארץ את קרבן העומר. אולם נחלקו הפוסקים אם איסור חכמים לגדוש את התבואה חל גם שם.

[2]. Alguns se inclinaram a dizer que, após a destruição do Templo, a proibição da ceifa deixou de vigorar (Keren Ora; Rashash). Contudo, das palavras do Rambam (Temidin UMusafin 7:13) e da Shita Mekubetzet (Menachot 84a), em nome de Ri, depreende-se que a proibição permaneceu em vigor. Assim também escreveram Shaagat Aryeh HaChadashot, Chadash 8, e Malbushei Yom Tov, vol. 2, Chovat Karka 11. A razão da permissão para ceifar o cereal de um beit hashalchin e dos vales é que o produto ali cultivado não é apto para o Omer, pois não é de boa qualidade. Segundo Maharam Chalava, a permissão se aplica a um beit hashalchin situado nos vales, cujo produto é considerado tão inferior que, mesmo a posteriori, é inválido para o Omer. Segundo Tosafot, Ran e Rabbeinu Peretz, a permissão também se aplica ao que, a posteriori, é válido para o Omer, conforme explicado na Mishna: um beit hashalchin ou os vales (Menachot 85a). Os Sábios, porém, proibiram ceifar até mesmo aquilo que a Torá permitiu, para que ninguém viesse a comer o cereal sob a proibição de chadash; mas, quando o adiamento da ceifa causa prejuízo, permitiram ceifar, contanto que o cereal não fosse amontoado, para que, dessa forma, as pessoas se lembrassem de não o comer. Embora vários Rishonim tenham escrito que o fundamento da permissão para ceifar é o prejuízo (Rabbeinu Gershom, Tosafot, Ran, Shita Mekubetzet), parece que a alegação de prejuízo não pode afastar uma proibição da Torá. Sua intenção, portanto, é que o fundamento da permissão está no fato de o cereal cultivado ali não ser apto para o Omer; os Sábios proibiram ceifá-lo para que ninguém viesse a comê-lo, mas não impuseram seu decreto em caso de prejuízo. Assim também está explicado no Meiri, Pessachim 11a. Isso também se depreende dos atos dos habitantes de Jericó, que ceifavam antes do Omer com a anuência dos Sábios (Menachot 71a); os Rishonim explicaram que isso ocorria porque não se trazia dali o Omer (Rashi, Rivan, Rid, Shita Mekubetzet).

[2]. יש שנטו לומר שלאחר חורבן המקדש איסור הקציר בטל (קרן אורה, רש"ש). אולם מדברי רמב"ם (תמידין ומוספין ז, יג), ושיטה מקובצת (מנחות פד, א) בשם ר"י, משמע שהאיסור נותר בתוקפו. וכ"כ בשאגת אריה החדשות חדש ח; מלבושי יו"ט ח"ב חובת קרקע יא. טעם ההיתר לקצור תבואה של בית השלחין והעמקים, מפני שהגדל שם אינו ראוי לעומר, כי אינו משובח. למהר"ם חלאווה, ההיתר הוא בבית השלחין שבעמקים, שהגדל שם נחשב כל כך גרוע עד שאפילו בדיעבד פסול לעומר. ולתוס', ר"ן ורבנו פרץ, ההיתר הוא גם למה שבדיעבד כשר לעומר, כמבואר במשנה, שהוא בית השלחין או עמקים (מנחות פה, א). אמנם חכמים אסרו לקצור גם מה שהותר מהתורה, שמא יבואו לאכול מהתבואה באיסור חדש, אלא שכאשר יש הפסד בעיכוב הקציר, התירו חכמים לקצור ובלבד שלא יגדוש, שעל ידי כך יזכרו שלא לאוכלו. ואף שכמה ראשונים כתבו שיסוד ההיתר לקצור מפני הפסד (רבנו גרשום, תוס', ר"ן, שטמ"ק), נראה שטענת ההפסד אינה יכולה להתיר איסור דאורייתא, אלא כוונתם היא שיסוד ההיתר מפני שהתבואה הגדלה שם אינה ראויה לעומר, וחכמים אסרו לקצור שמא יבוא לאוכלה, ובמקום הפסד לא גזרו. וכן מבואר במאירי פסחים יא, א. וכן עולה ממעשיהם של אנשי יריחו שקצרו לפני העומר ברצון חכמים (מנחות עא, א), וביארו הראשונים שהוא מפני שאין מביאים משם עומר (רש"י, ריב"ן, רי"ד, שטמ"ק).

Parece que a expressão "cereal dos vales" se refere ao cereal

נראה שהכוונה ב'תבואת

cultivado em Jericó e no vale do Jordão. Como ali as chuvas eram escassas, era necessário irrigar o cereal como em um beit hashalchin; ele não era apto para o Omer porque o lugar é quente, fazendo-o amadurecer cedo, e, até o tempo do Omer, já se tornava velho e de qualidade inferior. Também é possível dizer que o cereal cultivado com irrigação manual geralmente é de qualidade inferior ao que cresce naturalmente. De todo modo, parece que esta é também a lei no vale de Beit She'an, pois o clima quente de lá faz a cevada amadurecer um tempo considerável antes de Pessach, de modo que ela não é apta para o sacrifício do Omer, pois até Pessach já não estará fresca nem terá boa qualidade. O mesmo se aplica segundo a explicação de que o cereal irrigado manualmente é de qualidade inferior: embora ali chova mais, ainda é necessário complementar a irrigação do cereal manualmente.

Ceifa com colheitadeira: hoje, quando é costume ceifar com uma colheitadeira que, juntamente com a ceifa, separa os grãos das espigas, nos lugares em que foi permitido ceifar, também é permitido fazê-lo com uma colheitadeira. Não se deve proibir isso em razão do decreto de não amontoar o cereal, pois é possível dizer que o decreto dos Sábios incidiu apenas sobre a formação da meda, e não sobre a operação da colheitadeira, que é completamente diferente. É verdade que se poderia argumentar, ao contrário, que a operação da colheitadeira é mais grave, pois aproxima ainda mais o cereal do estado em que está pronto para o consumo. Por outro lado, atualmente não é costume comer cereal cru, de modo que o receio de que alguém venha a comê-lo não existe. Além disso, se não permitirmos a ceifa com colheitadeira, como é habitual, será causado um prejuízo enorme; é razoável supor que, assim como os Sábios permitiram, em caso de prejuízo, a proibição rabínica da ceifa, também permitiriam, em caso de prejuízo, a proibição de amontoar o cereal. Cf. o artigo do rabino Shlomo Rosenfeld em Techumin 7.

[3]. Surgiu a questão de saber se é permitido ceifar as bordas de campos de cereais para criar aceiros destinados a impedir a propagação de incêndios. Em princípio, a permissão na Guemara se aplica somente a uma necessidade de mitzva, conforme escreveu o Rambam (Temidin UMusafin 7:15). Alguns, porém, aprenderam da Guemara que toda ceifa não destinada à alimentação é permitida (Sefat Emet, ad loc.; Aruch HaShulchan, Kodashim 116:8) e, segundo eles, portanto, isso é permitido. Em contrapartida, Be'Ohala Shel Torah 4:34 proibiu a ceifa destinada à prevenção de incêndios, por se tratar de uma dúvida referente a uma proibição da Torá. Tampouco se deve levar em conta a opinião isolada segundo a qual a proibição da ceifa deixou de vigorar após a destruição do Templo. Contudo, ele permitiu ceifar antes de o cereal atingir um terço de seu desenvolvimento. Até aqui, suas palavras. Deve-se, porém, assegurar que essa ceifa se destine especificamente à alimentação animal, pois os poskim escreveram que a permissão anterior a um terço se aplica somente para esse fim (Mahari Korkus; Kesef Mishneh sobre Rambam, Temidin UMusafin 7:15). Pode-se explicar que, nesse caso, a ceifa não se destina aos grãos, mas às espigas, que constituem o principal alimento do animal. Em minha humilde opinião, é possível aceitar as palavras do Sefat Emet e do Aruch HaShulchan, pois a exigência de que a ceifa seja feita especificamente para uma mitzva se aplica quando o produto ceifado será comido; mas, quando a ceifa não se destina à alimentação e o produto tampouco é comido, não há proibição. Isso se assemelha a uma melacha she'eina tzricha legufa, um trabalho não realizado para sua finalidade própria, que não constitui a forma principal do trabalho. A princípio, é preferível que a ceifa seja feita por um não judeu. Como aprendemos, os Sábios ficaram em dúvida, em Bava Metzia 90a, se existe proibição de pedir a um não judeu que pratique uma transgressão da Torá não sujeita à

העמקים' לתבואה שגדלה ביריחו ובקעת הירדן, שהואיל והגשמים שם מעטים היו צריכים להשקות את התבואה כבית שלחין, ולא היתה ראויה לעומר, הואיל והמקום חם והתבואה הבשילה בו מוקדם, ועד זמן העומר נעשתה ישנה ולא משובחת. עוד אפשר לומר, שתבואה הגדלה בהשקייה ידנית בדרך כלל פחות משובחת מהגדלה באופן טבעי. בכל אופן נראה שכך הדין גם בעמק בית שאן, כי האקלים החם ששם גורם לשעורה להבשיל זמן ניכר לפני פסח עד שאינה ראויה לקרבן העומר, כי עד הפסח כבר לא תהיה טרייה ומשובחת. וכן לסברה שתבואה שמשקים ביד פחות משובחת, כי אף שיורדים שם יותר גשמים, עדיין צריך להוסיף לתבואה השקייה ידנית.

קצירה בקומביין: כיום שרגילים לקצור בקומביין, שיחד עם הקציר בורר את גרגירי הדגן מהשיבולים – במקום שהותר לקצור, מותר לקצור על ידי קומביין. ואין לאסור מפני הגזירה שלא יגדוש, שכן אפשר לומר, שגזירת חכמים חלה על הגדיש בלבד ולא על פעולת הקומביין שהיא שונה לגמרי. ואמנם אפשר לומר שאדרבה, פעולת הקומביין חמורה יותר ומקרבת יותר את הדגן למצב שהוא ראוי לאכילה. אולם מנגד, כיום אין רגילים לאכול דגן חי, והחשש שמא יאכל אינו קיים. בנוסף לכך, אם לא נתיר לקצור בקומביין כמקובל, ייגרם הפסד עצום, ומסתבר שכשם שחכמים התירו את איסור הקציר מדבריהם משום הפסד, כך גם יתירו את איסור הגדיש במקום הפסד. ועי' במאמרו של הרב שלמה רוזנפלד בתחומין ז'.

[3]. התעוררה שאלה האם מותר לקצור שולי שדות תבואה כדי ליצור פסי בידוד למניעת התפשטות שריפה. בפשטות, ההיתר בגמרא הוא רק לצורך מצווה, וכפי שכתב רמב"ם (תמידין ומוספין ז, טו). אולם יש שלמדו מהגמרא, שכל קציר שאינו מיועד לצורך אכילה, מותר (שפת אמת שם, ערוה"ש קודשים קטז, ח). וממילא לדבריהם מותר. מנגד, 'באהלה של תורה' ד, לד, אסר קציר לצורך מניעת שריפה, הואיל והוא ספק דאורייתא. וכן אין להתחשב בדעת היחידים שסוברים שאיסור קציר בטל אחר החורבן. אבל התיר לפני שהתבואה הביאה שליש. ע"כ. אולם צריך להקפיד שקציר זה יהיה דווקא לצורך מאכל בהמה, שכן כתבו הפוסקים שההיתר לפני הבאת שליש הוא רק לצורך בהמה (מהר"י קורקוס, כס"מ לרמב"ם תמידין ומוספין ז, טו). ואפשר לבאר, שבאופן זה הקציר אינו עבור הדגן אלא עבור השיבולים שהן עיקר מאכל הבהמה. ונלענ"ד שאפשר לקבל את דברי השפת אמת וערוה"ש, שכן מה שהתירו לצורך מצווה דווקא, הוא כאשר הקציר אינו נאכל, אבל כאשר הקציר אינו לצורך אכילה וגם אינו נאכל, אין בו איסור. והרי זה דומה למלאכה שאינה צריכה לגופה, שאינה עיקר המלאכה. ולכתחילה עדיף לקצור על ידי גוי, וכפי שלמדנו שהסתפקו חכמים בב"מ צ, א, אם יש איסור אמירה לגוי באיסור תורה שאין בו מיתה, ודעת רוב הפוסקים להחמיר ולאסור (עי'

pena de morte, e a maioria dos poskim adota a opinião rigorosa e o proíbe (cf. Paninei Halakha, Shevi'it 5:9). Parece, porém, segundo isso, que, tratando-se de um mandamento positivo cuja transgressão não implica açoites, como a ceifa anterior ao Omer, é permitido. Do mesmo modo, encontramos em Tosafot Chachmei Anglia, Kidushin 38b, que se permitiu pedir a um não judeu que ceifasse cereal chadash.

פנה"ל שביעית ה, ט). אולם נראה לפי זה, שבעשה שאין בו מלקות, כקצירה לפני העומר, מותר. וכן מצאנו בתוס' חכמי אנגליה קידושין לח, ב, שהתירו לומר לגוי לקצור חדש.

[4]. Foram apresentadas diferentes opiniões acerca da definição do momento em que se atinge um terço do desenvolvimento. A principal delas é que se trata do momento em que o fruto ou o cereal se torna apto para o consumo em uma situação de necessidade extrema, à semelhança de maachal ben Derusai. É também o momento em que o fruto se torna capaz de germinar, conforme explicado na Tosefta, Terumot, fim do cap. 2, e no Talmud Yerushalmi, Chala 1:3; Shevi'it 2:7. Assim também escreveu o Rambam, Hilchot Maasser 2:5; Terumot 2:10, e o Shulchan Aruch 331:15. No cereal, esse momento ocorre quando se completa o estágio de "maturação leitosa" — no qual o conteúdo do grão passa do estado líquido ao estado ceroso. Cf. Paninei Halakha, Shevi'it 3, 6.

[4]. דעות שונות נאמרו בהגדרת הבאת שליש, והעיקר שהוא הזמן שהפרי או הדגן נעשה ראוי לאכילה בשעת הדחק, וכעין מאכל בן דרוסאי. והוא הזמן שהפרי יכול להזריע, כמבואר בתוספתא תרומות סופ"ב, ובירושלמי חלה א, ג; שביעית ב, ז. וכ"כ רמב"ם הל' מעשר ב, ה; תרומות ב, י; שו"ע שלא, טו. בתבואה הוא מעת שנגמר שלב 'הבשלת חלב' (שבו תכולת הגרגר עוברת ממצב נוזלי למצב דונג). עי' פנה"ל שביעית ג, 6.

5 – A proibição de chadash fora da Terra de Israel

ה – חדש בחוץ לארץ

Como se sabe, a Terra de Israel é o lugar do povo de Israel e o local apropriado para o cumprimento da Torá (Sifrei sobre Devarim 11:18; Ramban sobre Vayikra 18:25; adiante 13:1). De fato, na Terra de Israel é fácil cumprir a mitzva de chadash, pois o cereal é semeado no início do inverno e atinge o estágio de maturação por volta de Pessach. Consequentemente, o Omer torna permitidos todos os tipos de cereal; é necessário apenas aguardar até o dia do Omer, sem ceifar nem comer o cereal que amadureceu antes de Pessach. Nos países em que também chove no verão, porém, às vezes a semeadura é adiada para depois de Pessach e, nesse caso, parte do cereal permanece proibida em razão de chadash até o dia do Omer do ano seguinte. Muitas vezes era difícil esclarecer qual cereal havia criado raízes antes do dia do Omer e, portanto, estava permitido para consumo, e qual havia criado raízes depois dele e permanecia proibido até o dia do Omer seguinte. Como se tratava de uma situação de grande necessidade, os poskim permitiram o cereal encontrado nos mercados com base em um safek sefeika, uma dúvida dupla: a primeira dúvida era se talvez ele fosse do ano anterior; mesmo que fosse daquele ano, talvez tivesse criado raízes antes do dia do Omer, ou tivesse sido trazido de uma terra na qual todo o cereal criou raízes antes do dia do Omer (Ravyah; Rosh). Há quem sustente que a proibição de chadash fora da Terra de Israel é de origem rabínica e que, portanto, em qualquer caso de dúvida, a Halacha segue a opinião

כידוע ארץ ישראל היא מקומם של ישראל, והיא המקום המתאים לקיום התורה (ספרי לדברים יא, יח; רמב"ן ויקרא יח, כה; להלן יג, א). אכן בארץ ישראל קל לקיים את מצוות ה'חדש', הואיל והתבואה נזרעת בתחילת החורף ומגיעה לשלב הבשלות בסביבות חג הפסח, וממילא העומר מתיר את כל סוגי התבואה, ורק צריך להמתין שלא לקצור ולאכול את התבואה שהבשילה לפני הפסח עד יום העומר. אולם בארצות שבהן יורדים גשמים גם בקיץ, לפעמים דוחים את הזריעה לאחר הפסח, ואזי חלק מהתבואה אסורה משום 'חדש' עד יום העומר שבשנה הבאה. ופעמים רבות היה קשה לברר, איזו תבואה הושרשה לפני יום העומר והותרה באכילה, ואיזו הושרשה לאחריו ואסורה באכילה עד יום העומר הבא. וכיוון שהיה מדובר בשעת הדחק, התירו הפוסקים את התבואה שבשווקים על סמך 'ספק ספיקא'. ספק אחד אולי היא מהשנה הקודמת, ואף אם היא מהשנה הזו, אולי הושרשה לפני יום העומר או שהובאה מארץ שכל התבואה שבה הושרשה לפני יום העומר (ראבי"ה, רא"ש). ויש אומרים שאיסור 'חדש' בחוץ לארץ מדברי חכמים, וממילא בכל ספק הלכה כמיקל (אור

leniente (Or Zarua).

זרוע).

Entretanto, quando os judeus migraram para os países frios do norte da Europa, tornou-se muito difícil observar a proibição de chadash. Como ali o inverno é muito frio, a semeadura do cereal é postergada até o fim do inverno, e muitas vezes ele cria raízes depois do dia do Omer. Além disso, às vezes se cultivam ali cereais de verão, pois há países em que também chove durante o verão. Disso resultou que, em certos períodos, quase todo o cereal disponível nesses lugares era chadash, e muitos o consumiam sem verificar se pertencia à nova safra proibida até o dia do Omer seguinte. O problema era particularmente grave com a cevada e a aveia, das quais se preparavam bebidas alcoólicas, pois muitas vezes era evidente que provinham de cereal novo.

אולם כאשר יהודים נדדו לארצות הקרות שבצפון אירופה נעשה קשה מאוד להישמר מאיסור חדש, שהואיל והחורף שם קר מאוד – מאחרים את זריעת התבואה עד לסיום החורף, ופעמים רבות התבואה השרישה אחר יום העומר. בנוסף לכך, פעמים שמגדלים שם תבואת קיץ, שכן יש ארצות שיורדים בהן גשמים גם בקיץ. כך יצא שהיו זמנים שכמעט כל התבואה במקומם היתה חדש, ורבים אכלו מהתבואה בלא לבדוק אם היא מהחדש האסור עד יום העומר הבא. במיוחד היתה בעיה בשעורה ושיבולת-שועל שמהן הכינו משקה שיכר ופעמים רבות היה ברור שהן מתבואה חדשה.
למעשה, היו רבנים שעוררו את העם להישמר מהאיסור למרות הקושי. וכאשר הקושי גבר, היו רבנים שנמנעו מלהוכיח את הציבור, מפני שידעו שדבריהם לא יישמעו, ואמרו "מוטב יהיו שוגגים ואל יהיו מזידים" (רא"ש, רמ"א רצג, ג).

Na prática, houve rabinos que exortaram o povo a observar a proibição, apesar da dificuldade. Quando a dificuldade se intensificou, alguns rabinos se abstiveram de repreender a comunidade, pois sabiam que suas palavras não seriam ouvidas, e disseram: "É preferível que sejam transgressores inadvertidos e não transgressores deliberados" (Rosh; Rema 293:3).

Houve rabinos que, devido à grande necessidade, buscaram uma abertura para permitir: há quem diga que, segundo a opinião leniente da Mishná, a proibição de chadash não vigora fora da Terra de Israel e que, em situação de necessidade premente, é possível apoiar-se nela (Taz 293, 4). Há quem diga que, segundo a opinião leniente da Mishná, a proibição de chadash vigora fora da Terra de Israel por determinação dos Sábios apenas nos países próximos à Terra de Israel; portanto, em situação de necessidade premente, é possível permitir chadash na Europa e nos demais países distantes da Terra de Israel (Aruch HaShulchan 293, 20, com base em Rabenu Baruch). E há quem diga que a proibição de chadash de fato vigora em todos os países fora da Terra de Israel, mas apenas sobre cereais pertencentes a judeus, e não sobre cereais de não judeus (Bach). Embora os rabinos, mestres da decisão haláchica, soubessem que, segundo a esmagadora maioria dos Rishonim, a Halacha segue a opinião dos tanaítas que sustentam que a proibição de chadash vigora fora da Terra de Israel por força da Torá,

והיו רבנים שמחמת הדוחק הגדול חפשו פתח להיתר: יש אומרים שלדעה המקילה במשנה, אין איסור חדש חל בחוץ לארץ, ובשעת הדחק אפשר לסמוך עליה (ט"ז רצג, ד). ויש אומרים, שלדעה המקילה במשנה, איסור חדש חל בחוץ לארץ מדברי חכמים רק בארצות הקרובות לארץ ישראל, ולכן בשעת הדחק אפשר להתיר חדש באירופה ובשאר הארצות הרחוקות מארץ ישראל (ערוה"ש רצג, כ, עפ"י רבנו ברוך). ויש אומרים, שאיסור 'חדש' אמנם חל בכל הארצות שבחוץ לארץ, אלא שהוא חל רק על תבואה של יהודים ולא על תבואה של גויים (ב"ח). ואף שהרבנים, מורי ההוראה, ידעו שלדעת רובם המכריע של הראשונים הלכה כדעת התנאים הסוברים שאיסור חדש חל בחוץ לארץ מהתורה גם בתבואה של גוי, מפני הדוחק הגדול סמכו על דעות היחידים והקילו, מפני שבאותן

inclusive sobre cereais de não judeus, em razão da grande necessidade apoiaram-se nas opiniões isoladas e foram lenientes, pois, naqueles países, as pessoas dependiam muito de cerveja, a ponto de lhes parecer que “a vida do homem depende realmente disso” (Taz, ali).[5]

הארצות האנשים נזקקו מאוד לשיכר, עד שנדמה היה בעיניהם “שחיין של אדם תלוי ממש בזה” (ט”ז שם).[5]

[5]. Na Mishná e na Guemará, Kidushin 37a, a opinião do Tana Kama, que é Rabi Yishmael, é que a proibição de chadash não vigora por força da Torá fora da Terra de Israel; essa também é a opinião de Rabi Elazar, filho de Rashbi. Em contrapartida, segundo Rabi Eliezer, Rabi Akiva e Rashbi, a proibição de chadash vigora por força da Torá também fora da Terra de Israel, pois foi dito (Vayicrá 23, 14): “Estatuto perpétuo por vossas gerações, em todas as vossas moradas”. Está explicado em Tosafot, Menachot 68b, com base nas palavras dos amoraítas ali, que todos concordam que a proibição de chadash vigora fora da Terra de Israel, divergindo apenas se ela provém da Torá ou das palavras dos Sábios. Assim também escreveu o Shaagat Aryeh (Chadash 1). Há quem sustente que, segundo o Tana Kama, a proibição de chadash não vigora fora da Terra de Israel (Bach e Taz). Na prática, a opinião da esmagadora maioria dos Rishonim é que a Halacha segue Rabi Eliezer, segundo quem a proibição de chadash vigora por força da Torá também fora da Terra de Israel. Primeiro, porque essa é a opinião da maioria dos tanaítas; segundo, porque assim foi decidido em uma Mishná anônima (Orla 3, 9), formulada em linguagem de decisões haláchicas, cuja Halacha deve ser seguida: “Chadash é proibido pela Torá em todo lugar; orla é uma halacha, e kilayim provém das palavras dos escribas”. Isso também se aprende da prática dos últimos amoraítas (Menachot 68b), os rabinos da academia de Rav Ashi e Ravina, segundo a qual a proibição de chadash vigora fora da Terra de Israel por força da Torá. Assim também decidiram Rif, Rosh, Ramá, Meiri, Mordechai e Ritva em Kidushin, ali. Assim também escreveram Rabenu Yoná, Rokeach, Rabenu Yerucham, Raavyá, Chinuch, Kol Bo, Smag e Smak; Rambam, Maachalot Assurot 10, 2; Tur e Shulchan Aruch 293, 2.

[5]. במשנה וגמרא קידושין לז, א, דעת תנא קמא, שהוא ר’ ישמעאל, שאיסור חדש אינו נוהג מהתורה בחוץ לארץ, וכן דעת ר’ אלעזר בנו של רשב”י. לעומת זאת, לדעת רבי אליעזר ור’ עקיבא ורשב”י, איסור חדש חל מהתורה גם בחוץ לארץ, שנאמר (ויקרא כג, יד): “חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם בְּכֹל מוֹשְׁבֹתֵיכֶם”. מבואר בתוס’ במנחות סח, ב, עפ”י דברי האמוראים שם, שהכל מסכימים שאיסור חדש חל בחו”ל, ורק נחלקו אם הוא מהתורה או מדברי חכמים. וכ”כ שאגת אריה (חדש א). ויש סוברים שלדעת ת”ק אין איסור חדש חל בחו”ל (ב”ח וט”ז). למעשה דעת רובם המכריע של הראשונים שהלכה כדעת ר’ אליעזר שאיסור חדש חל מהתורה גם בחו”ל. ראשית מפני שכך דעת רוב התנאים, שנית מפני שכך נפסק בסתם משנה (ערלה ג, ט), שנאמרה בלשון של פסקי הלכות, שהלכה כמותה: “החדש אסור מן התורה בכל מקום, והערלה הלכה, והכלאים מדברי סופרים”. וכן למדנו ממנהגם של אחרוני האמוראים (מנחות סח, ב), רבנן דבי רב אשי ורבינא, שאיסור חדש נוהג בחו”ל מהתורה. וכן פסקו רי”ף, רא”ש, רמ”ה, מאירי, מרדכי, ריטב”א בקידושין שם. וכ”כ רבנו יונה, רוקח, רבנו ירוחם, ראבי”ה, חינוך, כלבו, סמ”ג וסמ”ק; רמב”ם מאכלות אסורות י, ב; טור ושו”ע רצג, ב.

Entretanto, nos países da Europa era muito difícil observar a proibição e, por isso, os poskim se empenharam em encontrar uma permissão para a questão. Há alguns poucos Rishonim que sustentam que a proibição fora da Terra de Israel provém das palavras dos Sábios (Or Zarua, Maharam Me’il Tzedek) e, consequentemente, em todo caso de dúvida, numa situação de necessidade premente, é possível ser leniente. Segundo Rabenu Baruch (citado nos Responsa do Rosh 2, 1), a proibição de chadash fora da Terra de Israel provém das palavras dos Sábios e vigora apenas nos países próximos à Terra de Israel; no Aruch HaShulchan (293, 19-21), essa fundamentação permissiva foi reforçada. O Taz, 293, 4, entendeu que, segundo o Tana Kama na Mishná, Kidushin 37a, não há proibição de chadash fora da Terra de Israel. É verdade que os Rishonim decidiram conforme a opinião da maioria dos tanaítas e amoraítas, que foram rigorosos, mas essa não é uma decisão absoluta; portanto, em situação de necessidade premente, é possível apoiar-se na opinião isolada leniente (ver Peninei Halacha, Sheviit VeYovel 7, 2). Alguns foram lenientes quando os cereais eram comprados de um não judeu, pois, segundo Riva (citado nas palavras do Rav Avigdor), não há proibição de chadash sobre cereais de não judeus fora da Terra de Israel. Segundo o Bach, não há proibição de chadash sobre cereais de não judeus nem mesmo na Terra de Israel. No comentário Lechem Mishné (à Mishná em Terumot 11, 2), pretendeu-se formular a novidade de que não há proibição sobre a bebida extraída dos cereais.

אולם בארצות אירופה היה קשה מאוד לשמור על האיסור, ומפני כך התאמצו הפוסקים למצוא היתר לדבר. יש ראשונים בודדים שסוברים שהאיסור בחו”ל מדברי חכמים (אור זרוע, מהר”ם מעיל צדק), וממילא בכל מקום שיש ספק, בשעת הדחק אפשר להקל. ולדעת רבנו ברוך (הובא בתשובת הרא”ש ב, א), איסור חדש בחו”ל הוא מדברי חכמים וחל רק בארצות הסמוכות לארץ ישראל, ובערוך השולחן (רצג, יט-כא) חיזק סברת היתר זו. והט”ז רצג, ד, סבר שלת”ק במשנה קידושין לז, א, אין איסור חדש בחו”ל, ואמנם הראשונים הכריעו כדעת רוב התנאים והאמוראים שהחמירו, אולם אין זו הכרעה גמורה, ולכן בשעת הדחק אפשר לסמוך על דעת היחיד המיקל (עי’ בפנה”ל שביעית ויובל ז, 2). ויש שהקילו כאשר קונים את התבואה מגוי, כי לדעת ריב”א (הובא בדברי הרב אביגדור), אין איסור חדש בתבואה של גוי בחו”ל. ולדעת הב”ח אין איסור חדש בתבואת גוי אפילו בארץ. ובפירוש לחם משנה (למשנה בתרומות יא, ב), רצה לחדש שאין איסור על המשקה היוצא מהתבואה.

Embora esteja claro para a maioria dos Acharonim que a posição

ואף שברור לרוב האחרונים,

principal é a da esmagadora maioria dos Rishonim, segundo a qual a proibição de chadash vigora fora da Terra de Israel por força da Torá, e que convém ser rigoroso quando possível (Mishná Berurá 489, 45), em razão da situação de necessidade premente muitos se apoiaram nas opiniões isoladas lenientes (Aruch HaShulchan).

שהעיקר כדעת רובם המכריע של הראשונים שאיסור חדש חל בחו"ל מהתורה, וכן ראוי להחמיר כשאפשר (מ"ב תפט, מה), מפני שעת הדחק רבים סמכו על דעת היחידים שהקילו (ערוה"ש).

6 – Misturas e dúvidas

ו – תערובות וספקות

Se uma pessoa recebeu cereais ou produtos que contêm cereais e há dúvida se são proibidos por chadash, é proibido comê-los, pois, em toda dúvida relativa a uma proibição da Torá, deve-se ser rigoroso. Assim se procede na Terra de Israel: todo cereal que possui certificação de kashrut do Rabinato Chefe não apresenta receio da proibição de chadash.

הגיע לאדם דגן או מוצרים שיש בהם דגן וספק אם הם אסורים משום 'חדש' – אסור לאוכלם, שבכל ספק באיסור תורה יש להחמיר. וכך נוהגים בארץ ישראל, שכל דגן שיש לו אישור כשרות של הרבנות הראשית, אין בו חשש של איסור חדש.

Assim também seria apropriado proceder fora da Terra de Israel, sendo rigoroso em caso de dúvida quanto à proibição de chadash, uma vez que atualmente é possível obter cereais antigos e já não se trata de uma situação de necessidade premente (ver Igrot Moshe, Yore Deá 4, 46, 4). Na prática, porém, a maioria das organizações de kashrut fora da Terra de Israel costuma ser leniente com base nos argumentos apresentados no passado, quando era muito difícil obter cereais antigos. Quem quiser ser leniente fora da Terra de Israel tem em que se apoiar. Quanto mais difícil for obter alimento sem receio de chadash, mais se pode apoiar nos lenientes. Na Terra de Israel, contudo, embora a maior parte dos cereais seja importada, não se deve ser leniente, pois essa é a opinião da esmagadora maioria dos poskim, esse é o costume da Terra de Israel há muitas gerações e é possível evitar sem dificuldade uma dúvida de proibição. Portanto, todo produto que contenha cereais, com certificação de kashrut de fora da Terra de Israel mas sem aprovação do Rabinato, e no qual não esteja expressamente indicado que foi produzido com cereais antigos ou que está sob supervisão de um rabino rigoroso quanto à proibição de chadash, é proibido para consumo em razão da dúvida, uma vez que se sabe que a maioria dos batei din de kashrut fora da Terra de Israel é leniente em caso de dúvida quanto à proibição de chadash.

וכך היה ראוי לנהוג גם בחוץ לארץ, להחמיר בספק איסור 'חדש', הואיל וכיום ניתן להשיג תבואה ישנה וכבר אין מדובר בשעת הדחק (עי' אג"מ יו"ד ד, מו, ד). אולם בפועל רוב ארגוני הכשרות בחוץ לארץ נוהגים להקל בזה על פי הסברות שנאמרו בעבר, כאשר היה קשה מאוד להשיג תבואה ישנה. והרוצה להקל בחוץ לארץ, יש לו על מה לסמוך. וככל שקשה יותר להשיג מזון ללא חשש 'חדש', כך ניתן יותר לסמוך על המקילים. אבל בארץ ישראל למרות שרוב התבואה מיובאת מחוץ לארץ, אין להקל בזה, מפני שכך דעת רובם המכריע של הפוסקים, וכך הוא מנהג ארץ ישראל מדורי דורות, ובלא קושי ניתן להישמר מספק איסור. ועל כן כל מוצר שיש בו דגן בכשרות של חוץ לארץ בלא אישור של הרבנות, ולא צוין במפורש שהוא מתבואה ישנה או שהוא בהשגחה של רב שמקפיד על איסור 'חדש', אסור מחמת הספק לאוכלו הואיל וידוע שרוב הבד"צים בחוץ לארץ מקילים בספק איסור 'חדש'.

Se farinha de chadash se misturou a outra farinha, o chadash não é anulado nem mesmo quando a outra farinha está presente em quantidade mil vezes maior, pois chadash é uma davar sheyesh lo matirin — algo que futuramente se tornará permitido —, já que, depois do dia

התערב קמח של 'חדש' בקמח אחר, אין ה'חדש' בטל אפילו בכמות הגדולה ממנו פי אלף, הואיל וה'חדש' הוא 'דבר שיש לו מתירים', שלאחר יום הקרבת העומר ה'חדש'

da oferenda do ômer, o chadash será permitido; e algo que futuramente se tornará permitido não é anulado quando misturado com sua própria espécie (Nedarim 58a; Rambam, Maachalot Assurot 15, 10).

יהיה מותר, ודבר שיש לו מתירים אינו בטל במינו (נדרים נח, א; רמב"ם מאכ"א טו, י).

Se a mistura de chadash for chametz, essa mistura jamais virá a ser permitida, pois deverá ser eliminada antes de Pessach. Portanto, se na mistura houver sessenta vezes a quantidade de chadash, ele será anulado e a mistura será permitida para consumo (Chochmat Adam 53, Binat Adam 28). Do mesmo modo, se a mistura for um alimento que se estragará até o dia do ômer, o chadash será anulado em sessenta partes (Chok Yaakov 489, 24).

אם תערובת ה'חדש' היא חמץ, הרי שלעולם תערובת זו לא תהפוך להיות מותרת, כיוון שלפני פסח צריך לבערה. ולכן אם יש בתערובת פי ששים כנגד ה'חדש' הוא בטל והתערובת מותרת באכילה (חכמ"א נג, בינת אדם כח). וכן אם התערובת היא מאכל שיתקלקל עד יום העומר, ה'חדש' בטל בששים (חק יעקב תפט, כד).

Se farinha de chadash se misturou a um alimento de outra espécie, ela é anulada em sessenta partes, e não é necessário esperar até o dia do ômer, pois até mesmo algo que futuramente se tornará permitido não torna proibido um alimento de outra espécie, a menos que possa conferir-lhe sabor; sempre que houver sessenta vezes sua quantidade, ele não pode conferir sabor e, consequentemente, é anulado (Shulchan Aruch, Yore Deá 102, 1).

אם קמח ה'חדש' התערב במאכל שהוא מין אחר, בטל בששים ואין צריך להמתין עד ליום העומר, שכן גם דבר 'שיש לו מתירין' אינו אוסר מאכל ממין אחר אלא אם כן הוא יכול לתת בו טעם, וכל שיש פי ששים כנגדו אינו יכול לתת טעם וממילא בטל (שו"ע יו"ד קב, א).

Capítulo 2 – Orla e revai

ב – ערלה ורבעי

1 – As mitzvot de orla e neta revai

א – מצוות ערלה ונטע רבעי

É uma mitzva não obter benefício dos frutos de orla, isto é, dos frutos que crescem nos três primeiros anos da árvore; e é uma mitzva levar a Jerusalém os frutos que crescem no quarto ano e comê-los em santidade e em louvor a Hashem. Por meio disso, a bênção se estenderá aos frutos que crescerem do quinto ano em diante. Pois foi dito (Vayicrá 19, 23-25): "Quando entrardes na terra e plantardes toda árvore frutífera, considerareis vedado o seu fruto; durante três anos ele vos será vedado e não será comido. No quarto ano, todo o seu fruto será sagrado, para louvores a Hashem. No quinto ano, comereis o seu fruto, para que ele vos acrescente sua produção; Eu sou Hashem, vosso Deus".

מצווה שלא ליהנות מפירות הערלה, הם הפירות הגדלים בשלוש השנים הראשונות של העץ, ומצווה להעלות את הפירות הגדלים בשנה הרביעית לירושלים ולאוכלם בקדושה ובהלל לה', ומתוך כך תימשך ברכה לפירות שיגדלו מהשנה החמישית ואילך. שנאמר (ויקרא יט, כג-כה): "וְכִי תָבֹאוּ אֶל הָאָרֶץ וּנְטַעְתֶּם כָּל עֵץ מַאֲכָל וַעֲרַלְתֶּם עָרְלָתוֹ אֶת פִּרְיוֹ, שָׁלֹשׁ שָׁנִים יִהְיֶה לָכֶם עֲרֵלִים לֹא יֵאָכֵל. וּבַשָּׁנָה הָרְבִיעִת יִהְיֶה כָּל פִּרְיוֹ קֹדֶשׁ הִלּוּלִים לַה'. וּבַשָּׁנָה הַחֲמִישִׁת תֹּאכְלוּ אֶת פִּרְיוֹ לְהוֹסִיף לָכֶם תְּבוּאָתוֹ, אֲנִי ה' אֱלוֹהֵיכֶם".

Orla significa obstrução. Assim, um "incircunciso de coração" (Yechezkel 44, 9) é alguém cujo coração está obstruído; alguém de "ouvidos incircuncisos" (Yirmiyahu

'ערלה' פירושה אטימה, לפיכך ערל לב (יחזקאל מד, ט) הוא מי שליבו אטום, ערל אוזניים (ירמיהו ו, י) הוא זה

6, 10) é aquele cujos ouvidos estão impedidos de ouvir; e um homem de “lábios incircuncisos” (Shemot 6, 12) é alguém cujos lábios estão impedidos de falar. Fomos, portanto, ordenados a considerar vedados para nós os frutos dos três primeiros anos, não os comendo nem obtendo benefício deles (Rashi e Rashbam sobre Vayicrá, ali).

שאוזניו אטומות מלשמוע, וערל שפתיים (שמות ו, יב) הוא אדם ששפתיו אטומות מלדבר. הרי שנצטווינו שפירות שלוש השנים הראשונות יהיו אטומים לנו, שלא נאכלם ולא נהנה מהם (רש”י ורשב”ם ויקרא שם).

No dia em que os filhos de Israel atravessaram o Jordão, nos dias de Yehoshua bin Nun, e entraram na Terra, tornaram-se obrigados a cumprir a mitzva de orla, pois foi dito (Vayicrá 19, 23): “Quando entrardes na terra e plantardes”. Até mesmo uma árvore que um não judeu tenha plantado em seu campo desde então está sujeita a orla, e seus frutos nos são proibidos para qualquer benefício, pois foi dito (ali): “Toda árvore frutífera”, incluindo uma árvore plantada por um não judeu (Torat Cohanim, ali).

ביום שעברו בני ישראל את הירדן בימי יהושע בן נון ונכנסו לארץ, התחייבו במצוות ערלה, שנאמר (ויקרא יט, כג): “וְכִי תָבֹאוּ אֶל הָאָרֶץ וּנְטַעְתֶּם”. ואף עץ שגוי נטע בשדהו מאז ואילך חייב בערלה ופירותיו אסורים עלינו בהנאה, שנאמר (שם): “כָּל עֵץ מַאֲכָל”, לרבות עץ שנטע גוי (תורת כהנים שם).

Fora da Terra de Israel, a lei de orla vigora como halacha leMoshe miSinai, e essa tradição haláchica determinou que ela vigora apenas quando há certeza de que os frutos são orla. Contudo, sempre que houver dúvida sobre a questão, mesmo que seja muito provável que os frutos sejam orla, eles não são proibidos, pois uma dúvida de orla na Terra de Israel é proibida, enquanto fora da Terra de Israel é permitida (Mishná e Talmud Yerushalmi, Orla 3, 7; Talmud Bavli, Kidushin 39a; Shulchan Aruch 294, 8; adiante 11). As fronteiras da Terra para a mitzva de orla são as fronteiras dos que subiram do Egito. Mesmo segundo os que sustentam que o sul da Aravá está fora dessas fronteiras, uma vez que está sob a soberania do Estado de Israel, a mitzva se aplica ali por força da Torá (adiante 12, 2, 2; 17).[1]

בחוץ לארץ דין ערלה נוהג מ’הלכה למשה מסיני’, וקבעה ההלכה שהוא נוהג רק כאשר יש וודאות שהפירות ערלה, אבל כל שיש ספק בדבר, למרות שמסתבר מאוד שהפירות ערלה, אין בהם איסור, שספק ערלה בארץ אסור, ובחוץ לארץ מותר (משנה וירושלמי ערלה ג, ז; בבלי קידושין לט, א; שו”ע רצד, ח, להלן יא). גבולות הארץ לעניין מצוות ערלה הם גבולות עולי מצרים. וגם לסוברים שדרום הערבה מחוץ לגבול עולי מצרים, כיוון שהוא תחת שלטון מדינת ישראל, חלה עליו המצווה מהתורה (להלן יב, ב, 2; יז).[1]

Tanto para quem planta uma semente quanto para quem planta uma muda, os três anos começam a ser contados a partir do momento em que criam raízes no solo (na Halacha 4 será explicado como se calculam os anos).

אחד הנוטע גרעין ואחד הנוטע ייחור, מעת שהשרישו באדמה מתחילים למנות להם שלוש שנים (בהלכה ד יבואר כיצד מחשבים את השנים).

[1]. Mishná, Orla 1, 2: “Quando nossos antepassados chegaram à Terra, as árvores que encontraram já plantadas estavam isentas; as que plantaram, embora ainda não tivessem conquistado a Terra, estavam obrigadas”. Pois foi dito: “Quando entrardes” — imediatamente ao entrardes (Talmud Yerushalmi, ali). Assim também foi decidido pelo Rambam (Maasser Sheni VeNeta Revai 10, 9). Há Acharonim que sustentam que, segundo os que consideram que a segunda santificação, pela qual a Terra foi santificada nos dias do Segundo Templo, cessou com sua destruição, orla atualmente provém

[1]. משנה ערלה א, ב: “עת שבאו אבותינו לארץ – מצאו נטוע פטור, נטעו אף על פי שלא כבשו חייב”. שנאמר ‘וְכִי תָבֹאוּ’ – מיד שתבואו (ירושלמי שם). וכן נפסק ברמב”ם (מעשר שני ונטע רבעי י, ט).יש אחרונים שסוברים שלדעת הסוברים שקדושה שנייה שנתקדשה הארץ בימי בית המקדש השני בטלה עם חורבנו, ערלה בזמן הזה מדברי חכמים (משנה למלך מאכלות אסורות י, יא). ויש אומרים שרק כאשר רוב

das palavras dos Sábios (Mishné LaMelech, Maachalot Assurot 10, 11). Há quem diga que a obrigação de orla provém da Torá somente quando a maioria de Israel habita na Terra, pois foi dito "quando entrardes" (Tzlach, Berachot 36a). Na prática, decidiu-se que, mesmo atualmente, a mitzva de orla na Terra de Israel provém da Torá (Shulchan Aruch, Yore Deá 294, 8; Radbaz, Mabit, Maharshadam, Maharit). Todavia, em situação de necessidade premente, agrega-se a opinião dos lenientes como um elemento para permitir (Rav Herzog, Pesakim UKhtavim 3, 1; Yabia Omer 6, Yore Deá 24).

ישראל יושבים בארץ, חייבים בערלה מהתורה, שנאמר "כי תבואו" (צל"ח ברכות לו, א). למעשה נפסק שגם בזמן הזה מצוות ערלה בארץ מהתורה (שו"ע יו"ד רצד, ח; רדב"ז, מבי"ט, מהרשד"ם, מהרי"ט). אמנם בשעת הדחק מצרפים את דעת המקילים כצד להיתר (הרב הרצוג פסקים וכתבים ג, א; יבי"א ו, יו"ד כד).

Uma vez que a dúvida de orla fora da Terra de Israel é permitida, os Sábios disseram (Berachot 36b): "A Halacha fora da Terra de Israel segue todo aquele que é leniente na Terra de Israel". Por isso, a casca da alcaparreira não possui a lei de orla. O mesmo se aplica a toda divergência acerca de orla: sempre que houver um tanaíta ou amoraíta que seja leniente, fora da Terra de Israel a Halacha segue sua opinião (ver Shulchan Aruch 294, 17). Parece que também nas divergências entre Rishonim e Acharonim deve-se inclinar para a posição leniente; contudo, quando a opinião dos rigorosos for muito mais plausível, é correto ser rigoroso.

כיוון שספק ערלה בחוץ לארץ מותר, אמרו חכמים (ברכות לו, ב): "כל המיקל בארץ הלכה כמותו בחוץ לארץ", ולכן אין לקליפה של צלף דין ערלה. וכן הדין לגבי כל מחלוקת בערלה, שכל שיש תנא או אמורא שמיקל, בחו"ל הלכה כמותו (עי' שו"ע רצד, יז). ונראה שגם במחלוקות ראשונים ואחרונים יש לנטות לצד המקלים, אבל כאשר מסתבר מאוד כדעת המחמירים, נכון להחמיר.

2 – A razão da mitzva

ב – טעם המצווה

A razão da mitzva é honrar Hashem com os primeiros frutos da árvore, comendo-os em santidade em Jerusalém e, por meio deles, louvando Hashem por todo o bem que nos concedeu. Como, geralmente, os frutos que crescem nos três primeiros anos não são abundantes nem de boa qualidade, não é apropriado louvar Hashem com eles; por isso, a Torá os proibiu, para que o início de nosso consumo ocorra em santidade e em louvor a Hashem no quarto ano, quando já crescem frutos numerosos e bons. Em consequência disso, a graça de Hashem e Sua bênção repousarão sobre os frutos que crescerem em todos os anos; seu consumo estará ligado à fé e conferirá vitalidade para acrescentar bondade e bênção ao mundo. De modo semelhante, a Torá ordenou santificar o primogênito humano, o primogênito dos animais e os primeiros frutos, os bikurim. Essa é também a razão das mitzvot de chadash, terumá, chalá e reshit haguez (ver Ramban sobre Vayicrá, ali; Chinuch 246-247).

טעם המצווה, לכבד את ה' בראשית פירות העץ, לאוכלם בקדושה בירושלים ולהלל בהם את ה' על כל הטוב שהעניק לנו. וכיוון שבדרך כלל הפירות הגדלים בשלוש השנים הראשונות אינם מרובים ומשובחים, אין ראוי להלל בהם את ה', ועל כן אסרה אותם התורה, כדי שתחילת אכילתנו תהיה בקדושה ובהלל לה' בשנה הרביעית שבה כבר גדלים פירות רבים וטובים. ומתוך כך, נועם ה' וברכתו יחולו על הפירות הגדלים בכל השנים, ואכילתם תהיה מחוברת לאמונה, ותעניק חיוניות להוסיף טובה וברכה בעולם. כיוצא בזה צוותה התורה לקדש את בכור האדם ואת בכור הבהמה ואת פירות הביכורים. וכן הוא טעמן של מצוות חדש, תרומה, חלה וראשית הגז (עי' רמב"ן ויקרא שם; חינוך רמו-רמז).

Dessa mitzva também aprendemos o valor do autocontrole, que é muito importante e benéfico. A capacidade de se conter e adiar a satisfação do desejo até o momento adequado é uma condição indispensável para o sucesso da pessoa neste mundo e no Mundo Vindouro. Por exemplo, sabe-se que uma pessoa que estuda com diligência na juventude terá mais êxito em sua vida pessoal e em seu sustento; apesar disso, muitos jovens não conseguem se conter, deixam-se arrastar por sua inclinação e desperdiçam seu tempo em diversos

עוד למדנו ממצווה זו את ערך האיפוק, שהוא חשוב ומועיל מאוד. היכולת להתאפק ולדחות את סיפוק הרצון לזמן המתאים הוא תנאי הכרחי להצלחתו של האדם בעולם הזה ובעולם הבא. לדוגמא, ידוע שאדם שילמד בנעוריו בשקידה, יצליח יותר בחייו האישיים ובפרנסתו, ואע"פ כן צעירים רבים אינם מצליחים להתאפק, נגררים אחר יצרם ומאבדים את זמנם בבילויים שונים. כמו כן ידוע שקשרי

entretenimentos. Sabe-se igualmente que relações amorosas entre rapazes e moças que não visam ao casamento prejudicam sua capacidade de se casar e construir com amor um lar fiel; apesar disso, muitos não conseguem se conter e são arrastados por sua inclinação para relacionamentos tempestuosos que não conduzem a uma aliança verdadeira. Há também pessoas que não conseguem se conter e esbanjam seu dinheiro com luxos, como a compra de uma casa mais cara do que suas possibilidades, e não conseguem economizar dinheiro

חברות בין בחורים ובחורות שלא לשם נישואין, מזיקים ליכולתם להינשא ולהקים באהבה בית נאמן, ואע"פ כן רבים אינם מצליחים להתאפק, נגררים אחר יצרם לקשרים סוערים שאינם מובילים לברית אמת. וכן ישנם אנשים שאינם מצליחים להתאפק מלבזבז את כספם על מותרות כקניית דירה יקרה מכפי יכולתם, ואינם מצליחים לחסוך כסף

para ajudar seus filhos a adquirir uma profissão e a se casar, e para sustentar a si mesmas na velhice. Adam também se deixou arrastar por sua inclinação e pecou porque não se conteve e comeu da Árvore do Conhecimento do Bem e do Mal, causando assim a morte para si e para seus descendentes. Por meio da mitzva de orla, a pessoa aprende a ver seus frutos crescerem e a abster-se de obter benefício deles; nesse processo, aprende a dominar sua inclinação e a se conter. Foi isso que os Sábios disseram (Vayicrá Rabá 25, 2): "Quem removerá a poeira de teus olhos, Adam, que não pudeste cumprir tua ordem nem sequer por uma hora, enquanto teus filhos aguardam três anos por causa de orla?" (ver Beitzá 25b).

כדי לסייע לילדיהם לרכוש מקצוע ולהתחתן וכדי לקיים את עצמם בזקנותם. גם אדם הראשון נגרר אחר יצרו וחטא מפני שלא התאפק מלאכול מעץ הדעת טוב ורע, וגרם בכך מיתה לו ולצאצאיו. במצוות הערלה, לומד האדם לראות את פירותיו גדלים, ולהימנע מליהנות מהם, ותוך כך הוא לומד להתגבר על יצרו ולהתאפק. זהו שאמרו חכמים (ויק"ר כה, ב): "מי יגלה עפר מעיניך אדם הראשון, שלא יכולת לעמוד על צוויך שעה אחת, והרי בניך ממתינים לערלה שלוש שנים" (עי' ביצה כה, ב).

Os sábios disseram ainda que os frutos dos primeiros anos expressam o desejo de se realizar antes do tempo, sem a devida contenção, e, por isso, não há neles plenitude, e a impureza está apegada a eles. Os frutos dos três primeiros anos correspondem às três kelipot más e duras, que bloqueiam e ocultam a luz. O quarto ano corresponde à kelipá tênue, na qual o bem e o mal estão misturados, e seus frutos são retificados ao serem levados a Jerusalém e consumidos em santidade (Zohar III 87a; Shaarei Orah, portão 5; Pardes Rimonim, portão 25, 7).

עוד אמרו חכמים, שפירות השנים הראשונות מבטאים רצון לצאת אל הפועל לפני הזמן, בלא האיפוק הראוי, ולכן אין בהם שלימות והטומאה דבוקה בהם. פירות שלוש השנים הראשונות כנגד שלוש הקליפות הרעות והקשות, שאוטמות ומסתירות את האור. והשנה הרביעית כנגד הקליפה הדקה שמעורבים בה טוב ורע, ופירותיה נתקנים על ידי העלאתם לירושלים ואכילתם בקדושה (זוהר ח"ג פז, א; שערי אורה שער ה'; פרדס רימונים שער כה, ז).

3 – Proibição de obter benefício

ג – איסור הנאה

Os frutos que crescem nos três primeiros anos são proibidos para consumo e para qualquer benefício. Portanto, é proibido acender uma lamparina com óleo de frutos de orlá, e é proibido aquecer um forno com frutos de orlá. Também é proibido colocar frutos de orlá na terra

הפירות הגדלים בשלוש השנים הראשונות אסורים באכילה ובהנאה. לפיכך, אסור להדליק נר בשמן של פירות ערלה, ואסור להסיק תנור בפירות ערלה. וכן אסור להניח פירות ערלה באדמה

com a finalidade de adubá-la, mas é permitido lançá-los ao chão sem a intenção de adubar. Mesmo para o cumprimento de uma mitzva é proibido utilizar frutos de orlá; por isso, um etrog de orlá é inválido para as quatro espécies em Sucot (Sucá 34b; Shulchan Aruch, Yore Deá 294, 24; Peninei Halacha, Sucot 4, 12). Também é proibido beneficiar-se do aroma dos frutos de orlá (Shulchan Aruch 108, 7).[2]

לשם זיבול, אבל מותר להשליכם על הקרקע בלא כוונת זיבול. גם לצורך מצווה אסור להשתמש בפירות ערלה, לפיכך, אתרוג של ערלה פסול לארבעה מינים בסוכות (סוכה לד, ב; שו"ע יו"ד רצד, כד; פנה"ל סוכות ד, יב). וכן אסור ליהנות מריח של פירות ערלה (שו"ע קח, ז).[2]

Também é proibido tingir uma roupa com corante produzido de frutos de orlá. Uma roupa tingida com frutos de orlá é proibida para qualquer benefício e, para que ninguém venha a transgredir por meio dela, deve ser queimada (Talmud de Jerusalém, Orlá 3, 1; Talmud Babilônico, Kidushin 56b). Sempre que houver receio de que alguém venha a beneficiar-se dos frutos de orlá, é mitzva queimá-los ou destruí-los de outra maneira que impeça a possibilidade de obter benefício deles. Se for possível, é bom retirar as flores ou os frutos da árvore enquanto ainda são pequenos, para que ninguém venha a transgredir por meio deles.[3]

וכן אסור לצבוע בגד בצבע שהופק מפירות ערלה. והבגד שנצבע בפירות ערלה אסור בהנאה, וכדי שלא יכשלו בו, צריך לשורפו (ירושלמי ערלה ג, א; בבלי קידושין נו, ב). וכל אימת שיש חשש שיבואו ליהנות מפירות ערלה, מצווה לשורפם או לאבדם בדרך אחרת שתמנע את האפשרות ליהנות מהם. ואם אפשר, טוב להסיר את הפרחים או הפירות מהעץ בעודם קטנים, כדי שלא יכשלו בהם.[3]

Tudo o que cresce junto com o fruto é proibido para qualquer benefício, incluindo o caroço e a casca do fruto, bem como o suco que dele sai. A árvore, suas folhas e suas flores, porém, são permitidas para benefício. Também o fruto, enquanto ainda é muito pequeno, a ponto de não ser considerado fruto e ser chamado smadar, é permitido para benefício. Contudo, quando alcança o estágio de boser, embora ainda não esteja apto para consumo, já é considerado fruto e passa a estar sujeito à proibição de orlá (Mishná Orlá 1, 7–9; Shulchan Aruch 294, 1–2).[4]

כל מה שצומח עם הפרי אסור בהנאה, ובכלל זה גרעיני הפרי וקליפתו, וכן מיץ היוצא ממנו. אבל העץ והעלים והפרחים שלו מותרים בהנאה. וכן הפרי בעודו קטן מאוד עד שאינו נחשב פרי ונקרא סמדר – מותר בהנאה. אבל משיגיע לשלב הבוסר, למרות שעדיין אינו ראוי לאכילה, הוא כבר נחשב פרי וחל עליו איסור ערלה (משנה ערלה א, ז-ט; שו"ע רצד, א-ב).[4]

É proibido semear caroços de frutos de orlá, e também é proibido colocar um fruto de orlá na terra para que dele cresça uma árvore. É permitido, porém, plantar um ramo de uma árvore de orlá, pois não há proibição de obter benefício da árvore (Mishná Orlá 1, 9). Se alguém transgrediu e plantou um fruto de orlá, a árvore que crescer será permitida para benefício, pois temos como regra: “ze veze gorem — mutar”, isto é, “quando isto e aquilo causam, é permitido”. Em outras palavras, quando há dois fatores responsáveis pelo crescimento da árvore — o fruto proibido e a terra permitida —, a árvore que cresce é permitida para benefício (Shulchan Aruch 294,

אסור לזרוע גרעיני פירות של ערלה, וכן אסור להניח פרי ערלה באדמה כדי שיצמח ממנו עץ. אבל מותר לנטוע ענף של עץ ערלה, הואיל ואין איסור הנאה בעץ (משנה ערלה א, ט). עבר ושתל פרי ערלה, העץ הצומח מותר בהנאה, שכלל נקוט בידינו: "זה וזה גורם – מותר". כלומר, כאשר יש שני גורמים לצמיחת העץ – הפרי האסור והאדמה המותרת, העץ הצומח מותר בהנאה (שו"ע רצד, יב).

12).

A proibição de orlá também se aplica à árvore de um não judeu, cujos frutos são proibidos para benefício a um judeu. Ao não judeu, entretanto, é permitido beneficiar-se dos frutos de orlá que cresceram em sua própria árvore ou na árvore de um judeu, pois a proibição de orlá recai sobre os judeus, e não sobre os não judeus. Contudo, como os frutos são proibidos para benefício a um judeu, é proibido ao judeu vender seus frutos de orlá a um não judeu, dá-los de presente a um não judeu ou até mesmo oferecê-los como alimento a um animal, pois também dessas maneiras o judeu obtém benefício deles (Rambam, Hilchot Maachalot Assurot 8, 16).

איסור ערלה חל גם על עץ של גוי, שפירותיו אסורים על ישראל בהנאה. אמנם לגוי מותר ליהנות מפירות ערלה שצמחו בעץ שלו או בעץ של ישראל, כי איסור ערלה חל על ישראל ולא על גויים. אבל כיוון שהפירות אסורים על ישראל בהנאה, אסור לישראל למכור את פירות הערלה שלו לגוי, וכן אסור לו לתת אותם במתנה לגוי או אפילו להאכילם לחיה, כי גם באופן זה יש לישראל הנאה מהם (רמב"ם הל' מאכלות אסורות ח, טז).

Entretanto, antes de os frutos de orlá começarem a crescer, é permitido vendê-los a um não judeu, pois, como o judeu recebe o dinheiro antes mesmo de os frutos virem ao mundo, ele não obtém benefício dos frutos, mas da árvore que está vendendo, e a árvore é permitida para benefício (Shulchan Aruch 294, 15; Nekudot HaKesef, ad loc.). Isso é permitido desde que não haja receio de que o não judeu venda os frutos de orlá a um judeu, levando-o a transgredir a proibição, como, por exemplo, quando o não judeu os vende em um lugar onde não há judeus.

אמנם לפני שפירות הערלה החלו לצמוח, מותר למכור אותם לגוי, שהואיל והישראל מקבל את הכסף עוד לפני שהפירות באו לעולם, אין הוא נהנה מהפירות אלא מהעץ, שאותו הוא מוכר, והעץ מותר בהנאה (שו"ע רצד, טו, נקודות הכסף שם). וזאת בתנאי שאין חשש שהגוי ימכור את פירות הערלה לישראל ויכשיל אותו באיסור, כגון שהגוי מוכרם במקום שאין שם יהודים.

[2]. No Talmud de Jerusalém, Orlá 3, 1, e no Talmud Babilônico, Pessachim 21b: segundo Chizkiá, todo lugar em que se diz לֹא יֵאָכֵל, "não será comido", como no caso de orlá, também é proibido obter benefício, pois, se fosse permitido beneficiar-se dos frutos, seria possível vendê-los e comprar alimentos com o dinheiro recebido; assim, por meio deles se chegaria ao consumo. Quando a proibição é expressa como לֹא תֹאכְלוּ, "não comereis", como na proibição de comer nevelá e trefá, o alimento é proibido para consumo, mas permitido para benefício. Assim também escreveu o Rosh (Chulin 7, 17). Segundo Rabi Abahu, toda expressão de proibição de comer inclui também a proibição de obter benefício, exceto nos casos em que há outro ensinamento que permite o benefício. Assim também escreveu o Rambam (Maachalot Assurot 8, 15). Aprenderam ainda do fato de o termo "orlá" ser mencionado três vezes que nele estão incluídas todas as formas de benefício (Pessachim 22b). (Sobre a permissão de lançar os frutos à terra sem intenção de adubar, ver Tosafot, Avodá Zará 43b, s.v. "amru lo", e Mishpetei Aretz 10, 9).

[2]. בירושלמי ערלה ג, א, ובבלי פסחים כא, ב: לדעת חזקיה כל מקום שנאמר לא יֵאָכֵל כדוגמת ערלה, אסור גם בהנאה, שאם יתירו ליהנות מהפירות, יוכלו למוכרם ולקנות בדמיהם מאכלים, נמצא שעל ידם מגיעים לאכילה. וכאשר האיסור נאמר בלשון לא תֹאכְלוּ, כדוגמת איסור אכילת נבלה וטריפה, המאכל אסור באכילה ומותר בהנאה. וכ"כ רא"ש (חולין ז, יז). ולדעת ר' אבהו כל לשון איסור אכילה כולל גם הנאה זולת מקומות שיש בהם לימוד אחר שמתיר בהנאה. וכ"כ רמב"ם (מאכלות אסורות ח, טו). עוד למדו מכך שנאמר שלוש פעמים לשון 'ערלה', שבכלל זה גם כל סוגי ההנאה (פסחים כב, ב). (על ההיתר לזרוק לארץ שלא לכוונת זיבול עי' תוס' ע"ז מג, ב, 'אמרו לו', ומשפטי ארץ י, ט).

[3]. Na Mishná Temurá 33b: "E estes são os que devem ser queimados: o chametz em Pessach deve ser queimado, assim como a terumá impura, a orlá e o kilayim da vinha; aquilo que normalmente se queima, deve-se queimar, e aquilo que normalmente se enterra, deve-se enterrar". Segundo Tosafot, depreende-se que há obrigação de queimar o kilayim da vinha e a orlá, pois foi dito (Devarim 22, 9): "פֶּן תִּקְדַּשׁ — pen tukad esh" (Kidushin 56b). Em contrapartida, segundo o Ritva, não há obrigação de queimá-los; antes, eles estão destinados à queima. O responsa Binyan Tzion 101 explica que isso se deve à necessidade de impedir que as pessoas venham a transgredir e a beneficiar-se deles; por isso, aquilo que é apropriado para o enterro é

[3]. במשנה תמורה לג, ב: "ואלו הן הנשרפין: חמץ בפסח – ישרף, ותרומה טמאה, והערלה, וכלאי הכרם – את שדרכן לשרוף – ישרוף, ואת שדרכן להיקבר – יקבור". לתוס' משמע שחובה לשרוף כלאי הכרם וערלה, שנאמר (דברים כב, ט): "פֶּן תִּקְדַּשׁ – פן תוקד אש" (קידושין נו, ב). מנגד, לריטב"א אין חובה לשרוף, אלא שהם עומדים לשריפה. וביאר בשו"ת בניין ציון קא, כדי שלא יכשלו וייהנו מהם, ולכן את הראוי לקבורה קוברים, הרי שאין חובה דווקא לשרוף.

enterrado, demonstrando que não há obrigação específica de queimar. Assim também escreveu o Aruch HaShulchan 294, 3. O Chatam Sofer, Orach Chaim 180, escreveu que quem os queima cumpre uma mitzva, mas que não há nisso uma obrigação; por isso, não encontramos que nossos mestres tenham sido rigorosos a esse respeito.

וכ"כ בערוה"ש רצד, ג. והחת"ס או"ח קפ, כתב שאם ישרוף יקיים מצווה, אבל אין בכך חובה, ולכן לא מצינו שרבותינו הקפידו על כך.

[4]. Há três estágios no crescimento do fruto: 1) smadar — ainda não é considerado fruto; esse estágio vai do momento em que a flor cai e o fruto minúsculo se revela até o momento em que sua forma de fruto se torna reconhecível. 2) Boser — fruto que ainda não está apto para consumo; isto é, desde o momento em que sua forma se torna reconhecível, ele é considerado fruto, embora ainda não esteja apto para consumo. 3) "Hevi shlish" — quando o fruto se torna apto para ser comido em situação de necessidade; a partir de então, fica sujeito aos maasserot. Segundo Rabi Yossi, a proibição de orlá já se aplica desde o estágio de smadar; segundo os sábios, somente a partir do estágio de boser (Mishná Orlá 1, 7; Tiferet Yisrael, ad loc.). Isso também é apresentado em Berachot 36b, onde se explica, com base na Mishná (Sheviit 4, 10), que, segundo Beit Hillel, no ano sabático é proibido cortar ramos de videira, oliveira e alfarrobeira a partir do momento em que neles há frutos no estágio de boser: nas uvas, mishigreu; nas azeitonas, mishianetzu; e nas alfarrobas, mishishalshelu. Assim também explicou o Radbaz (Responsa I, 44) segundo a opinião do Rambam (Netá Revai 9, 13), e assim escreveu o Gaon de Vilna 294, 37. É verdade que, no caso das kafniot das tamareiras, também proibiram o smadar, mas isso ocorreu porque elas eram consumidas (Radbaz). É verdade ainda que, em Berachot 36b, disseram que, no caso dos demais frutos, os sábios concordam com Rabi Yossi que até o smadar é proibido; com base nisso, o Chazon Ish (Orlá 3, 5) escreveu que, de fato, nos demais frutos o smadar é proibido, e somente nas uvas, azeitonas e alfarrobas o smadar é permitido e o boser é proibido. O Gaon de Vilna, porém, explicou que as palavras da Guemará em Berachot foram ditas como uma forma de rejeição, mas que a conclusão é que, em todos os frutos, o smadar é permitido e o boser é proibido. Essa é também a Halacha, pois não é razoável distinguir entre os diferentes tipos de frutos.

[4]. שלושה שלבים בגידול הפרי: א' סמדר – עדיין לא נחשב פרי, והוא מעת שהפרח נופל ומתגלה הפרי הקטנטן ועד הגעתו לשלב שניכרת צורתו כפרי. ב' בוסר, פרי שאינו ראוי לאכילה. היינו מעת שניכרת צורתו הוא נחשב פרי למרות שאינו ראוי לאכילה. ג' 'הביא שלישׁ', היינו משעה שהפרי נעשה ראוי לאכילה בשעת הדחק, ומאז הוא חייב במעשרות. לר' יוסי כבר משלב הסמדר חל איסור ערלה, ולחכמים, רק משלב הבוסר (משנה ערלה א, ז, תפארת ישראל שם). וכן מובא בברכות לו, ב, ומבואר שם עפ"י משנה (שביעית ד, י), שלדעת בית הלל אסור בשביעית לקצוץ ענפי גפן, זית וחרוב מעת שיש עליהם פירות בוסר, והוא בענבים משיגרעו, זיתים משינצו, וחרובים משישרשרו. וכן ביאר רדב"ז (שו"ת א, מד) בדעת רמב"ם (נטע רבעי ט, יג). וכ"כ הגר"א רצד, לז. ואמנם בכפניות של תמרים אסרו גם סמדר, אולם זה משום שהיו אוכלים אותם (רדב"ז). ואמנם בברכות לו, ב, אמרו שבשאר הפירות חכמים מודים לר' יוסי שגם סמדר אסור, ועפ"י זה כתב חזו"א (ערלה ג, ה) שאכן בשאר הפירות סמדר אסור, ורק בענבים, זיתים וחרובים סמדר מותר ובוסר אסור. אולם הגר"א ביאר שדברי הגמרא בברכות נאמרו כדרך דחייה אבל המסקנה שבכל הפירות סמדר מותר ובוסר אסור. וכן הלכה, שלא מסתבר לחלק בין סוגי הפירות השונים.

[Para aprofundamento: no Shulchan Aruch 294, 4, foi escrito que, ao fim do terceiro ano, os frutos cuja chanatá ocorreu após 15 de Shevat são permitidos. Maran Harav também se inclinou a essa opinião em Mishpat Kohen 3. Como se sabe, segundo o Rambam, o Shulchan Aruch e a maioria dos poskim, o estágio da chanatá é aquele em que o fruto atingiu um terço de seu desenvolvimento, tornou-se apto para consumo em situação de necessidade e ficou sujeito aos maasserot (Peninei Halacha, Sheviit 3, 6). Contudo, isso suscita uma dificuldade quanto ao Shulchan Aruch: aprendemos aqui que frutos no estágio de boser são proibidos por orlá; como, então, seria possível que, ao chegar 15 de Shevat, eles se tornassem permitidos? De fato, o Rambam (Netá Revai 9, 10) escreveu: "Tudo o que a árvore produzir dentro desse período será orlá", e de suas palavras depreende-se que sua intenção com "produzir" é alcançar o estágio de boser. Segundo Tosafot, a chanatá ocorre a partir do estágio de smadar, e é possível que Rashi, ao escrever (Rosh Hashaná 14a) que, nos anos de orlá, segue-se a chanatá, tenha se referido à opinião de Tosafot. Assim também foi escrito em Mishpetei Aretz 2, 2, que se segue a chanatá de acordo com Tosafot. Pode-se explicar, porém, que, segundo o Shulchan Aruch, de 1º de Tishrei até 15 de Shevat do último ano, a proibição de orlá se deve apenas ao fato de os frutos terem crescido graças às chuvas do ano anterior. É razoável afirmar que somente os frutos cuja chanatá ocorreu antes de 15 de Shevat cresceram graças às chuvas do ano anterior; aqueles que chegaram apenas ao estágio

[למעיינים: בשו"ע רצד, ד, כתב שבסוף השנה השלישית, הפירות שחנטו אחר ט"ו בשבט מותרים. ולכך נטה מרן הרב במשפט כהן ג. כידוע לדעת רמב"ם ושו"ע ורוה"פ שלב החנטה הוא השלב שבו הפרי הביא שליש, וראוי לאכילה בשעת הדחק והתחייב במעשרות (פנה"ל שביעית ג, 6). אלא שקשה על השו"ע, שכאן למדנו שפירות הבוסר אסורים בערלה ואיך יתכן שכאשר יגיע עליהם ט"ו בשבט יהפכו למותרים. ואכן לשון רמב"ם (נטע רבעי ט, י): "כל מה שיוציא האילן בתוך זמן זה הרי הוא ערלה", ומשמע שכוונתו משיוציא – משיגיע לשלב הבוסר. ולדעת תוס' חנטה היא מעת הסמדר, ואפשר שרש"י שכתב (ר"ה יד, א) שהולכים אחר החנטה בשנות הערלה, התכוון כדעת תוס'. וכ"כ במשפטי ארץ ב, ב, שהולכים אחר החנטה לפי תוס'. אולם אפשר לבאר שלדעת שו"ע, מיום א' תשרי ועד ט"ו בשבט של השנה האחרונה, איסור ערלה הוא רק מפני שהפירות גדלו מכוח גשמי השנה שעברה, ומסתבר שרק פירות שחנטו לפני ט"ו בשבט, גדלו על גשמי שנה שעברה, אבל אלו שהגיעו לבוסר בלבד, כבר גדלו על גשמי השנה החדשה ואין בהם איסור. ואפשר

de boser, contudo, já cresceram graças às chuvas do novo ano e não estão sujeitos à proibição. É possível que também o Rambam, que não esclareceu sua opinião, concorde com isso.]

שגם הרמב"ם שלא פירש את דעתו מסכים לזה.]

4 – Cálculo dos anos de orlá

ד – חישוב שנות הערלה

Na contagem dos anos de orlá, consideramos duas datas: 1º de Tishrei, que é Rosh Hashaná para os anos e para as plantações, e 15 de Shevat, que é Rosh Hashaná para as árvores. Isso ocorre porque se sabe que todo fruto cuja chanatá se der até 15 de Shevat formou-se graças às chuvas que a árvore recebeu no ano anterior. Temos ainda outra regra: trinta dias em um ano são considerados um ano (Rosh Hashaná 9b–10b).

במניין שנות הערלה אנו מתחשבים בשני תאריכים, א׳ בתשרי שהוא ראש השנה לשנים ולנטיעות, וט"ו בשבט שהוא ראש השנה לאילנות, וזאת משום שכל פרי שיחנוט עד ט"ו בשבט, בידוע שחנט מכוח הגשמים שהעץ קיבל בשנה הקודמת. עוד כלל יש לנו: שלושים יום בשנה נחשבים שנה (ר"ה ט, ב – י, ב).

O cálculo é o seguinte: se a árvore tiver se enraizado no solo até o dia 29 de Av, até 1º de Tishrei terão transcorrido trinta dias, e esses trinta dias serão considerados um ano completo. Depois disso, é preciso aguardar mais dois anos até o término dos três anos. Como Rosh Hashaná para as árvores é em 15 de Shevat, é necessário aguardar até 15 de Shevat, pois os frutos cuja chanatá ocorre antes de 15 de Shevat formaram-se graças às chuvas do ano anterior, quando a árvore ainda estava sob a condição de orlá. Assim, se a árvore se enraizou em 29 de Av de 5781, todos os frutos cuja chanatá nela ocorrer até 15 de Shevat de 5784 serão orlá. Todos aqueles cuja chanatá ocorrer de 15 de Shevat de 5784 até 15 de Shevat de 5785 serão netá revai, e todos os frutos cuja chanatá ocorrer a partir de 15 de Shevat de 5785 serão chulin. Portanto, na prática, a condição de orlá se aplicará à árvore durante dois anos e cinco meses e meio.

כך הוא החשבון: אם העץ השתרש באדמה עד יום כ"ט אב, הרי שעד א׳ בתשרי יעברו עליו שלושים יום, ואותם שלושים יום ייחשבו לו כשנה שלימה. אח"כ יש להמתין עוד שנתיים עד לסיום שלוש השנים, וכיוון שראש השנה לאילנות הוא ט"ו בשבט, יש להמתין עד ט"ו בשבט, כי הפירות שחונטים לפני ט"ו בשבט חנטו מכוח גשמי השנה הקודמת כאשר העץ עוד היה ערלה. הרי שאם העץ השריש ביום כ"ט באב תשפ"א, כל הפירות שיחנטו בו עד ט"ו בשבט של שנת תשפ"ד יהיו ערלה. וכל שיחנטו בו מט"ו בשבט תשפ"ד ועד ט"ו בשבט תשפ"ה יהיו נטע רבעי, וכל הפירות שיחנטו בו מט"ו בשבט תשפ"ה יהיו חולין. הרי שבפועל דין ערלה יחול עליו במשך שנתיים וחמישה וחצי חודשים.

Os sábios estimaram que, após catorze dias, a semente ou a estaca cria raízes no solo. Assim, para que a árvore se enraíze no solo até o dia 29 de Av e se ganhe um ano na contagem, é preciso plantá-la, no mais tardar, em 15 de Av. Se foi plantada uma muda com seu torrão de terra, não é necessário aguardar catorze dias, pois, desde o momento em que é colocada no solo, ela é considerada enraizada nele. Consequentemente, se for colocada no solo até o dia 29 de Av, será ganho um ano na contagem.

שיערו חכמים שלאחר ארבעה עשר יום הגרעין או הייחור משתרש באדמה. נמצא שכדי שהעץ ישתרש באדמה עד יום כ"ט אב וירוויחו שנה, יש לנטוע אותו לכל המאוחר בט"ו באב. ואם שתלו שתיל עם גוש אדמתו, אין צריך להמתין ארבעה עשר יום, כי מעת שמניחים אותו באדמה הוא נחשב מושרש בה. וממילא אם יניחו אותו באדמה עד יום כ"ט באב, ירוויחו שנה.

Contudo, se a árvore tiver se enraizado no solo a partir de 30 de Av de 5781, como ela não teve trinta dias no ano de 5781, seu primeiro ano começará a ser contado somente em 1º de Tishrei de 5782. Será necessário aguardar três

אבל אם העץ השתרש בקרקע מיום ל׳ באב תשפ"א ואילך, כיוון שלא היו לו שלושים יום בשנת תשפ"א, יתחילו לספור לו שנה ראשונה

anos completos, até 1º de Tishrei de 5785, e, como Rosh Hashaná para as árvores é em 15 de Shevat, será preciso aguardar ainda alguns meses, até 15 de Shevat de 5785; somente então cessará a condição de orlá da árvore. Assim, se a árvore se enraizou no solo em 30 de Av de 5781, a condição de orlá se aplica a ela durante três anos e cinco meses e meio. É verdade que há quem adote uma posição leniente e sustente que a condição de orlá jamais se prolonga por mais de três anos; como, porém, a lei de orlá é de origem bíblica, a Halacha segue a opinião dos mais rigorosos.[5]

רק בא׳ תשרי תשפ״ב, ויצטרכו להמתין שלוש שנים שלימות עד א׳ תשרי תשפ״ה, וכיוון שראש השנה לאילנות הוא בט״ו בשבט, יצטרכו להמתין לו עוד מספר חודשים עד ט״ו בשבט תשפ״ה, ורק אז יפקע מהעץ דין ערלה. הרי שאם העץ הושרש באדמה בל׳ אב תשפ״א, דין ערלה חל עליו במשך שלוש שנים וחמישה וחצי חודשים. ואמנם יש מקילים וסוברים שלעולם אין דין ערלה נמשך יותר משלוש שנים, אולם כיוון שדין ערלה מהתורה, הלכה כדעת המחמירים.[5]

[5]. Enraizou-se em 29 de Av — os anos de orlá terminarão após cerca de dois anos e meio:

Enraizou-se em 29 de Av — os anos de orlá terminarão após cerca de dois anos e meio

Enraizou-se em 29 de Av — os anos de orlá terminarão após cerca de dois anos e meio

Enraizou-se em 30 de Av — os anos de orlá terminarão após cerca de três anos e meio:

Escrevi conforme a opinião do Razah, Tosafot, Rashba, Ritva, Ran e Tur, segundo a qual, em todos os casos, após o término dos três anos de orlah, é preciso aguardar até 15 de Shevat, pois os frutos que atingem a chanatá até 15 de Shevat extraem sua vitalidade das chuvas do ano anterior. Contudo, não é necessário que o primeiro ano seja completo: se houve nele trinta dias até 1º de Tishrei, esses dias são considerados um ano. Entretanto, segundo Rashi, Rambam e Raavad (Hilchot Ma'asser Sheni ve-Neta Revai 9, 10–12), Rid, Meiri e Smag, somente uma árvore para a qual se aplicou a leniência inicial de considerar parte do ano como um ano precisa aguardar até 15 de Shevat. Uma árvore plantada menos de trinta dias antes do fim do ano, porém, deverá aguardar até 1º de Tishrei de 5782 e então começará a contar três anos completos; em 1º de Tishrei de 5785, cessará para ela a lei de orlah. Uma vez que transcorreram três anos completos, ela sai inteiramente da categoria de orlah, e mesmo aquilo que atingir a chanatá antes de 15 de Shevat — tendo crescido pela força das chuvas do ano anterior, quando a árvore ainda estava sujeita à orlah — não fica proibido. Se a árvore foi plantada entre 1º de Tishrei e 15 de Shevat, segundo muitos que seguem essa opinião, os três anos de orlah terminam em 15 de Shevat, de modo que será necessário aguardar mais de três anos completos (Raavad, Radbaz e os que os acompanham na interpretação do Rambam). Há quem diga que se contam três anos de uma data à mesma data (Kesef Mishneh na interpretação do Rambam). Há também quem diga que, tenha sido plantada antes de Rosh Hashaná ou depois dele, jamais se contam mais de três anos de uma data à mesma data (Rav Hai Gaon, citado em HaEshkol, Hilchot Orlah 111a; e Rav Natronai Gaon, citado em Tamim De'im 130). Outros são ainda mais lenientes: se a árvore criou raízes até 29 de Av de 5781, os anos de orlah terminam em 1º de Tishrei de 5784, decorridos 25 meses desde o enraizamento; se criou raízes após 29 de Av, os anos de orlah terminam em 15 de Shevat de 5784, decorridos 29,5 meses desde o enraizamento (R. Chananel, Rosh Hashaná 9b–10a; opinião citada em HaEshkol, Orlah 111a).

[5]. השתרש בכ״ט באב – שנות הערלה תסתיימנה כעבור כשנתיים וחצי:

השתרש בכ"ט באב - שנות הערלה תסתיימנה כעבור כשנתיים וחצי

השתרש בכ״ט באב – שנות הערלה תסתיימנה כעבור כשנתיים וחצי

השתרש בל׳ באב – שנות הערלה תסתיימנה כעבור שלוש וחצי שנים:

כתבתי כדעת רז״ה, תוס׳, רשב״א, ריטב״א, ר״ן וטור, שלעולם לאחר סיום שלוש שנות הערלה, צריך להמתין עד ט״ו בשבט, כי הפירות שחונטים עד ט״ו בשבט יונקים את חיותם מגשמי השנה שעברה. אלא שאין צריך שהשנה הראשונה תהיה שלימה, ואם היו בה שלושים יום עד א׳ בתשרי, הם נחשבים שנה אחת. אמנם לדעת רש״י, רמב״ם וראב״ד (הל׳ מעשר שני ונטע רבעי ט, י-יב), רי״ד, מאירי וסמ״ג, רק עץ שהקלנו עליו בתחילתו להחשיב לו מקצת השנה כשנה, צריך להמתין עד ט״ו בשבט, אבל אילן שניטע פחות משלושים יום לפני תום השנה, ימתין עד א׳ תשרי תשפ״ב ואז יתחיל למנות שלוש שנים שלימות, וביום א׳ בתשרי תשפ״ה, יפקע ממנו דין ערלה, שהואיל ועברו עליו שלוש שנים שלימות יצא לגמרי מכלל ערלה, ואף מה שיחנוט לפני ט״ו בשבט, שגדל מכוח גשמי שנה שעברה כשעוד היה ערלה, אינו נאסר. ואם נטע את העץ בין א׳ תשרי לט״ו בשבט, לדעת רבים לפי שיטה זו, שלוש שנות הערלה מסתיימות בט״ו בשבט, כך שימתין יותר משלוש שנים תמימות (ראב״ד, רדב״ז ודעימיה בדעת הרמב״ם). ויש אומרים שימנה שלוש שנים מיום ליום (כס״מ בדעת הרמב״ם). ויש אומרים שבין נטע לפני ר״ה ובין לאחריו, לעולם אין מונים יותר משלוש שנים מיום ליום (רב האי גאון כמובא באשכול הל׳ ערלה קיא, א; ורב נטרונאי גאון כמובא בתמים דעים קל). ויש מקילים עוד, שאם השריש עד כ״ט באב תשפ״א, שנות הערלה מסתיימות בא׳ תשרי תשפ״ד, כעבור 25 חודשים מההשרשה. ואם השריש לאחר כ״ט באב, שנות הערלה מסתיימות בט״ו בשבט תשפ״ד, כעבור 29.5 חודשים מההשרשה

Na prática, em sua opinião principal, o Shulchan Aruch 294:4–5 decidiu como o Rambam, mencionando a opinião do Razah apenas como uma segunda opinião. O Gra também decidiu como o Rambam. Eu, porém, escrevi conforme a opinião dos mais rigorosos, pois, em caso de dúvida relativa a uma lei da Torá, deve-se adotar a posição rigorosa. Assim também escreveram Mahara Fulda, Levush, Sha'arei Tzedek e Aderet. O Rashas e Kerem Tzion, vol. 6, 5:5, escreveram que é apropriado ser rigoroso.

Fora de Eretz Israel, a Halacha segue a opinião dos lenientes e, em caso de necessidade, até mesmo a opinião de R. Chananel. Quanto aos quatorze dias necessários para o enraizamento da muda, trata-se de dias completos; portanto, para que lhe seja computado um ano, é preciso plantá-la, no mais tardar, em 15 de Av. Assim escreveram Rambam (Neta Revai 9:10), Smag, Kaftor VaFerach, Tur, Shulchan Aruch 294:4, Sha'arei Tzedek e Aruch HaShulchan. Há quem diga que parte de um dia é considerada como o dia inteiro, sendo possível plantar em 16 de Av (Rabbenu Yerucham e Meiri). Em Eretz Israel é preciso ser rigoroso; fora de Israel, pode-se ser leniente.

(ר' חננאל ר"ה ט, ב – י, א; י"א באשכול ערלה קיא, א). למעשה, בדעה העיקרית פסק השו"ע רצד, ד-ה, כרמב"ם, ורק בי"א כתב כרז"ה. גם הגר"א פסק כרמב"ם. אולם כתבתי כדעת המחמירים, שספק דאורייתא לחומרא. וכ"כ מהר"א פולדא, לבוש, שערי צדק, אדר"ת. ורש"ס וכרם ציון ח"ו ה, ה, כתבו שראוי להחמיר.

בחו"ל הלכה כדעת המקילים, ובשעת הצורך אף כדעת ר"ח. לעניין ארבעה עשר יום הדרושים להשרשת הנטיעה, הכוונה לימים שלימים, ולכן כדי שתעלה לו שנה, עליו לנטוע לכל המאוחר בט"ו באב. וכ"כ רמב"ם (נטע רבעי ט, י), סמ"ג, כפתור ופרח, טור ושו"ע רצד, ד, שערי צדק וערוה"ש. ויש אומרים שמקצת היום ככולו, ויכול לנטוע בט"ז באב (רבנו ירוחם ומאירי). ובארץ ישראל צריך להחמיר, ובחו"ל אפשר להקל.

5 – Árvore arrancada ou cortada

ה – עץ שנעקר או נקצץ

Se uma árvore foi arrancada de seu lugar, mas ainda lhe restou uma raiz que a liga ao solo, cuja espessura seja ao menos igual à da agulha com que os tecelões esticavam o tecido, é possível voltar a enterrá-la no solo, e ela fica isenta de orlah, pois consegue sobreviver, ainda que com dificuldade, por meio dessa raiz. Se nem sequer uma raiz assim permaneceu, quando ela for novamente enterrada no solo voltará a ficar sujeita à orlah (Shulchan Aruch 294:20).

עץ שנעקר ממקומו, אם נותר לו עדיין שורש אחד שמחבר אותו לאדמה, ועוביו לפחות כמחט שהאורגים היו מותחים בה את הבגד, אפשר לחזור ולטומנו באדמה והוא פטור מערלה, הואיל והוא יכול להתקיים בדוחק על ידי שורש זה. ואם לא נותר לו אפילו שורש כזה, כשיטמנו אותו באדמה יתחייב שוב בערלה (שו"ע רצד, כ).

Se uma árvore foi arrancada pelo vento ou arrastada por um rio, e junto de suas raízes permaneceu um torrão de terra, embora não haja nenhuma raiz ligando-a ao solo, caso a árvore consiga viver por quatorze dias do torrão de terra aderido às raízes, ela pode ser novamente plantada no solo sem que seja necessário recomeçar a contagem dos anos de orlah. Se não conseguir viver dele por quatorze dias, quando for replantada será necessário contar novamente os anos de orlah. Portanto, quando for preciso transplantar uma árvore frutífera de um lugar para outro, deve-se ter o cuidado de arrancá-la com um torrão de terra no qual ela possa viver por quatorze dias; assim, não será necessário recomeçar a contagem de seus anos de orlah. É recomendável podá-la antes tanto quanto possível, pois desse modo ela consegue sobreviver facilmente por muito tempo.[6]

עץ שעקרתו הרוח או נשטף על ידי נהר, ובצמוד לשורשיו נותר גוש אדמה. למרות שאין לו שום שורש שמחברו לקרקע, אם העץ יכול לחיות מגוש האדמה שצמוד לשורשיו ארבעה עשר יום, אפשר לטמון אותו מחדש באדמה ואין צריך לחזור לספור לו שנות ערלה. ואם אינו יכול לחיות ממנו ארבעה עשר יום, כשיטמנו אותו באדמה יצטרכו לספור לו מחדש שנות ערלה. לפיכך, כאשר יש צורך להעתיק עץ מאכל ממקום למקום, יש להקפיד לעוקרו עם גוש אדמה שיוכל לחיות בו ארבעה עשר יום, וכך לא יצטרכו לספור לו שנות ערלה מתחילה. וטוב לגוזמו לפני כן ככל האפשר, שעל ידי כך הוא מתקיים בקלות זמן רב.[6]

Se uma árvore foi cortada ou quebrada, caso tenha permanecido qualquer parte de seu tronco acima do solo,

עץ שנקצץ או נשבר, אם נשאר כל שהוא מגזעו מעל הארץ, פטור מערלה, ואם

ela fica isenta de orlah; se foi inteiramente cortada e voltou a crescer a partir da raiz, fica sujeita à orlah.[7]

נקצץ כולו וחזר לגדול משורשו, חייב בערלה.[7]

[6]. Mishná Orlah 1:3: "Uma árvore que foi arrancada levando consigo a rocha (terra)... se consegue viver, está isenta; caso contrário, está sujeita". Assim também consta no Shulchan Aruch 294:19. Há quem diga que ela somente fica isenta de orlah se conseguir viver em seu torrão por três anos. Assim escreveram Perach Mateh Aharon 2:75; Birkei Yosef 294:11; Pitchei Teshuvá 13; Igrot Moshe, Yoreh De'ah 1:185. Contudo, os rabinos de Eretz Israel, encabeçados por Maran Rav Kook em Mishpat Kohen 8–9, decidiram, na prática, para os agricultores, que basta a árvore conseguir sobreviver por quatorze dias, o período necessário para o enraizamento. Rav Herzog, Pesakim Uchtavim 3:9, aceitou a opinião deles. Assim também decidiram Mishpetei Uziel 1:20 e Minchat Shlomo 1:69. Isso significa que a árvore deve conseguir sobreviver em seu torrão quando lhe forem proporcionados os cuidados necessários de irrigação e adubação. Em minha humilde opinião, mesmo os mais rigorosos podem concordar com isso, pois, se o torrão é capaz de manter a planta durante quatorze dias mediante cuidados habituais, presumivelmente também poderá mantê-la por três anos, em especial se ela receber uma poda profunda e for irrigada continuamente por gotejamento.

[6]. משנה ערלה א, ג: "אילו שנעקר והסלע (אדמה) עמו... אם יכול לחיות – פטור, ואם לאו – חייב". וכ"כ בשו"ע רצד, יט. יש אומרים שרק אם יכול לחיות בגושו שלוש שנים, הוא פטור מערלה. וכ"כ פרח מטה אהרן ב, עה; ברכ"י רצד, יא; פת"ש יג; אג"מ יו"ד א, קפה. אולם רבני הארץ ובראשם מרן הרב קוק במשפט כהן ח-ט, פסקו לחקלאים למעשה שדי בכך שהעץ יוכל להתקיים ארבעה עשר יום, כמשך ימי השרשה. והרב הרצוג פסקים וכתבים ג, ט, קיבל את דעתם. וכן פסקו משפטי עוזיאל א, כ; ומנחת שלמה א, סט. והכוונה שהעץ יוכל להתקיים בגושו על ידי שיעניקו לו את הטיפול הדרוש בהשקיה וזיבול. ונלענ"ד שגם המחמירים יכולים להסכים לכך, שכן אם הגוש מסוגל לקיים את הצמח על ידי טיפול שגרתי ארבעה עשר יום, מן הסתם יוכל לקיימו גם שלוש שנים, ובמיוחד אם יגזמו אותו גיזום עמוק וישקו אותו ברציפות בטפטפות.

[7]. Está explicado no Talmud Yerushalmi, Shevi'it 1:6, que, segundo R. Eliezer ben Yaakov, toda árvore cortada de modo a restar menos de um tefach fica sujeita à orlah; segundo os Sábios, se restou qualquer parte acima do solo, ela fica isenta de orlah, e somente fica sujeita se tiver sido inteiramente cortada. Segundo Rambam (Neta Revai 10:13), Rashba, Rabbenu Yerucham e Shulchan Aruch 294:18, a Halacha segue os Sábios. O Rosh, porém, decidiu como R. Eliezer ben Yaakov. Veja Beit Yosef e Shach 294:31 acerca do fundamento da divergência. Na prática, a Halacha segue os lenientes, pois está explicado no Talmud Yerushalmi que o fundamento da obrigação de orlah para uma árvore cortada é uma determinação dos Sábios por mar'it ayin; em caso de dúvida relativa a uma lei rabínica, adota-se a posição leniente. Além disso, essa é a opinião da maioria dos poskim.

[7]. מבואר בירושלמי שביעית א, ו, שלדעת ר' אליעזר בן יעקב, כל שנקצץ פחות מטפח חייב בערלה, ולחכמים אם נותר כלשהו מעל הקרקע פטור מערלה, ורק אם נקצץ לגמרי חייב בערלה. לדעת רמב"ם (נטע רבעי י, יג), רשב"א, רבנו ירוחם, ושו"ע רצד, יח, הלכה כחכמים. והרא"ש פסק כר' אליעזר בן יעקב. ועי' בב"י וש"ך רצד, לא, ביסוד מחלוקתם. למעשה הלכה כמקילים, הואיל ומבואר בירושלמי שיסוד חיוב עץ שנקצץ בערלה מדברי חכמים משום מראית עין, וספק דרבנן לקולא. ועוד שכך דעת רוה"פ.

6 – Havrachá e a lei dos brotos

ו – הַבְרָכָה ודין נצרים

Para produzir uma havrachá, dobra-se um galho de uma árvore desenvolvida, enterra-se sua parte central no solo e deixa-se sua ponta emergir no lugar onde se deseja formar outra árvore. No início, a árvore formada pela havrachá extrai sua vitalidade da árvore original; com o tempo, a parte enterrada no solo desenvolve raízes, que também nutrem a nova árvore. Quanto à orlah, enquanto a nova árvore extrair vitalidade da árvore original, mesmo que a maior parte de sua vitalidade provenha das raízes da havrachá, ela segue o status da árvore original e fica isenta de orlah. Mesmo que se faça, da segunda árvore, uma havrachá para uma terceira, e da terceira, uma havrachá para uma quarta, enquanto todas estiverem ligadas à primeira árvore, ficam isentas de orlah, pois ainda são consideradas uma continuação dela. Se, porém, o galho que liga a árvore original à havrachá for cortado,

כדי ליצור 'הַבְרָכָה' מכופפים ענף של עץ מפותח וטומנים את אמצעו באדמה וראשו יוצא במקום שבו רוצים ליצור עץ נוסף. בתחילה עץ ה'הברכה' יונק את חיותו מהעץ המקורי ובמשך הזמן החלק הטמון באדמה מפתח שורשים ואף הם מזינים את העץ החדש. לגבי ערלה, כל עוד העץ החדש יונק חיות מהעץ המקורי, גם אם רוב חיותו מהשורשים שב'הברכה', הוא נגרר אחר העץ המקורי ופטור מערלה. ואף אם הבריכו מהעץ השני עץ שלישי, ומהשלישי הבריכו עץ רביעי, כל עוד הם מחוברים לעץ הראשון פטורים מערלה, כי הם נחשבים עדיין כהמשך שלו. אבל אם חתכו את הענף המקשר בין העץ המקורי

ou se essa parte definhar, a havrachá passa a ficar sujeita à orlah, e é preciso começar a contar para ela três anos.

Se brotos novos (rebentos) surgirem debaixo do solo, embora tenham brotado do sistema de raízes da árvore antiga, enquanto não for perceptível que fazem parte dela — por exemplo, se surgirem a uma distância significativa da árvore —, têm o status de uma árvore nova, sujeita à orlah (Bava Metzia 119a; Rambam, Neta Revai 10:19). Entretanto, se os brotos crescerem junto da árvore antiga, de modo que seja evidente que fazem parte dela e que saíram de seu tronco subterrâneo, há fundamento para dizer que, segundo a Halacha, não estão sujeitos à orlah, pois são parte da árvore antiga. Contudo, como muitos adotam uma posição rigorosa e consideram até mesmo esses brotos uma árvore nova, é correto ser rigoroso.[8]

[8]. O Rabinato Chefe e os diversos órgãos de kashrut costumam determinar que os brotos surgidos debaixo do solo (rebentos) têm o status de uma árvore nova e ficam sujeitos à orlah, conforme explicado em Bava Metzia 119a e Rambam, Neta Revai 10:19: "Uma árvore que sai do tronco está isenta de orlah; se sai das raízes, está sujeita à orlah". Assim determinam mesmo quando esses brotos estão próximos e unidos ao tronco principal. Segundo essa posição, é preciso ter cuidado com romãzeiras, mirtilos e plantas semelhantes, que costumam emitir brotos nos quais crescem muitos frutos antes que tenham transcorrido os anos de orlah. Na prática, trava-se uma luta constante contra esses brotos, e muitos falham nisso. Parece, porém, que, segundo a essência da lei, não há proibição nos brotos próximos das árvores antigas. A árvore é constituída por seu sistema de raízes e pelo início de seu tronco; enquanto galhos adicionais crescerem desse sistema, não há neles proibição de orlah. Assim aprendemos a respeito da alcaparreira, que às vezes definha inteiramente no inverno e volta a crescer de suas raízes: seu status é o de uma árvore que, após três anos, fica isenta de orlah (conforme explicado em Shibolei HaLeket 160, em nome de Rabbenu Chananel; veja adiante, nota 11). Conclui-se, portanto, que tudo o que o Rambam e os poskim declararam proibido se refere a brotos que saem longe do tronco e emergem das raízes laterais, e não do centro de crescimento da árvore. Algo semelhante foi escrito por meu mestre, Rav Israeli (Amud HaYemini 28), e por Minchat Shlomo (vol. 1, 71:8). Isso também se depreende do que escreveu o Rashba: toda a proibição dos brotos é uma determinação dos Sábios por mar'it ayin; assim também escreveram o Rash de Sens e Keren Orah. Nos brotos próximos do tronco não há receio de mar'it ayin, pois é evidente que fazem parte da árvore principal. Se não fosse assim, seria muito difícil compreender por que tantos autores não mencionaram em absoluto essa lei do Rambam, entre eles o Tur e o Shulchan Aruch; até mesmo aqueles que citaram as palavras do Rambam não detalharam devidamente essa proibição grave e frequente, na qual muitos produtores de romãs tropeçam. É forçoso concluir, portanto, que nisso não há proibição. Além disso, segundo o Or Zarua, com base em sua versão do texto da Guemará (Bava Metzia 119a), todos os brotos que saem das raízes ficam isentos de orlah, assim como na lei da havrachá; tratando-se de uma lei rabínica, é possível que se possa confiar nessa opinião. Contudo, como atualmente muitos

ל'הברכה' או שחלק זה התנוון, התחייבה ה'הברכה' בערלה וצריך להתחיל למנות לה שלוש שנים.

עלו נצרים חדשים (סורים) מתחת לאדמה, למרות שעלו מתוך מערכת השורשים של העץ הוותיק, כל זמן שאין הדבר ניכר, כגון שיצאו במרחק משמעותי מהעץ, יש להם דין של עץ חדש שחייב בערלה (ב"מ קיט, א; רמב"ם נטע רבעי י, יט). אמנם אם הנצרים צמחו בסמיכות לעץ הוותיק עד שניכר שהם חלק ממנו ויצאו מגזעו שמתחת לאדמה, יש מקום לומר שלהלכה אין להם דין ערלה, הואיל והם חלק מהעץ הוותיק. אולם כיוון שרבים מחמירים בזה להחשיב גם נצרים אלו כעץ חדש, נכון להחמיר.[8]

[8]. הרבנות הראשית וגופי הכשרות השונים רגילים להורות שנצרים שיצאו מתחת לאדמה (סורים) דינם כדין עץ חדש וחייבים בערלה, וכמבואר ב"מ קיט, א; רמב"ם נטע רבעי י, יט: "אילן היוצא מן הגזע – פטור מן הערלה", מן השרשים – חייב בערלה". וכן מורים גם כאשר נצרים אלו סמוכים וצמודים לגזע הראשי. לפי זה יש להיזהר בעצי רימון, אוכמניות והדומים להם, שרגילים להוציא נצרים שמגדלים פירות רבים לפני שיעברו עליהם שנות ערלה. בפועל מדובר במאבק מתמיד כנגד הנצרים הללו, ורבים נכשלים בזה. אולם נראה שמעיקר הדין אין בנצרים הסמוכים לעצים הוותיקים איסור. שכן העץ הוא מערכת שורשיו ותחילת גזעו, וכל זמן שמתוך מערכת זו צומחים ענפים נוספים אין בהם איסור ערלה, וכפי שלמדנו לגבי צלף, שלעיתים נובל כולו בחורף וצומח משורשיו, ודינו כעץ שלאחר שלוש שנים פטור מערלה (כמבואר בשיבולי הלקט ק"ס בשם רבינו חננאל, ועי' להלן הערה 11). נמצא אם כן שכל מה שמבואר ברמב"ם ובפוסקים לאיסור הוא בנצרים שיוצאים רחוק מהגזע ועולים מהשורשים הצדדיים ולא ממרכז הצמיחה של העץ. וכעין זה כתב מו"ר הרב ישראלי (עמוד הימיני כח), ומנחת שלמה (ח"א עא, ח). וכן משמע לפי מה שכתב הרשב"א שכל איסור נצרים הוא מדברי חכמים משום מראית העין, וכ"כ הר"ש משאנץ וקרן אורה. ובנצרים הסמוכים לגזע אין חשש מראית עין כי ניכר שהם חלק מהעץ הראשי. ואם לא כן, קשה מאוד מדוע רבים לא הזכירו כלל את דין הרמב"ם וביניהם טור ושו"ע, ואף אלו שהזכירו את דברי הרמב"ם, לא פירטו כראוי איסור חמור ושכיח זה שרבים ממגדלי הרימונים נכשלים בו. אלא שמוכרחים לומר שאין בזה איסור. בנוסף לכך, לדעת אור זרוע על פי גרסתו בגמרא (ב"מ קיט, א), כל הנצרים שיוצאים מהשורשים פטורים מערלה (וכדין הברכה), ובדין דרבנן אפשר שיש לסמוך

costumam determinar que esses brotos são proibidos, e alguns até receiam que a proibição seja da Torá, é correto levar a opinião deles em consideração (Mishpetei Aretz 6:4; veja o artigo de Rav Yoel Friedman, Emunat Itecha 14).

עליו. אמנם כיוון שרבים נוהגים להורות כיום שנצרים אלו אסורים, ויש שאף חוששים שהאיסור מדאורייתא נכון לחוש לשיטתם (משפטי ארץ ו, ד, ועיין במאמרו של הרב יואל פרידמן אמונת עתיך 14).

7 – Vasos e viveiros

ז – עציצים ומשתלות

Uma árvore que cresceu dentro de uma casa está sujeita à orlah, pois, para a obrigação de orlah, o essencial é que a árvore esteja plantada na terra, e o teto que há sobre ela não a isenta. Do mesmo modo, uma árvore plantada na cobertura de uma casa está sujeita à orlah; embora o ar se interponha entre a cobertura e o solo, como a própria cobertura está ligada à terra pelas paredes, ela é considerada parte da terra, e a árvore que está sobre ela é considerada plantada na terra (Shulchan Aruch 294, 26).

עץ שגדל בתוך בית חייב בערלה, כי העיקר לגבי חיוב ערלה, שהעץ יהיה נטוע בארץ, והגג שמעליו אינו פוטרו מערלה. וכן עץ שנטוע על גג בית חייב בערלה, ואף שאוויר חוצץ בין הגג לקרקע, כיוון שהגג עצמו מחובר על ידי הקירות לארץ, הגג עצמו נחשב כחלק מהארץ והעץ שעליו נחשב כנטוע בארץ (שו"ע רצד, כו).

Quem planta uma muda em um vaso perfurado é considerado como quem a planta na terra e começa a contar os anos de orlah. Do mesmo modo, uma árvore plantada em um vaso de barro não perfurado é considerada plantada na terra e está sujeita à orlah, pois, como suas raízes podem romper o barro, mesmo antes de o romperem elas são consideradas como se extraíssem seu sustento da terra. Há quem diga que até mesmo uma árvore que cresce em um vaso de metal está sujeita à orlah, embora seja evidente que as raízes não podem atravessá-lo.[9]

הנוטע שתיל בעציץ נקוב, נחשב כנוטע בארץ, ומתחיל למנות שנות ערלה. וכן הנוטע עץ בעציץ חרס שאינו נקוב, נחשב העץ כנטוע בארץ וחייב בערלה, שהואיל ושורשיו יכולים לבקוע את החרס, גם לפני שהם בוקעים אותו הם נחשבים כיונקים מהארץ. ויש אומרים שאפילו עץ שגדל בעציץ של מתכת חייב בערלה, למרות שברור שהשורשים אינם יכולים לחדור אותו.[9]

Com o desenvolvimento da agricultura e o aperfeiçoamento da adubação e da irrigação, muitas árvores tornaram-se capazes de produzir grande quantidade de frutos no terceiro ano. Como esses frutos são proibidos para qualquer proveito, e há prejuízo no fato de as árvores ocuparem inutilmente uma terra cara, encontrou-se a seguinte solução: manter as árvores durante cerca de dois anos em viveiros, dentro de vasos plásticos perfurados, onde ocupam pouco espaço e seu custo de manutenção é baixo; no terceiro ano, elas são transferidas para o solo, a fim de se fortalecerem na terra e produzirem muitos frutos no quarto ano, quando seus frutos já são permitidos.

בעקבות פיתוח החקלאות בשכלול הדישון וההשקיה, עצים רבים מסוגלים להניב פירות רבים בשנה השלישית. וכיוון שהפירות אסורים בהנאה, ויש הפסד מכך שהעצים תופסים אדמה יקרה בחינם, מצאו לכך עצה: לקיים את העצים במשך כשנתיים במשתלות בתוך עציצי פלסטיק נקובים, שם הם תופשים מקום קטן ועלות החזקתם נמוכה, ובשנה השלישית מעבירים אותם לאדמה, כדי שיתחזקו בקרקע ויניבו פירות רבים בשנה הרביעית שפירותיה מותרים.

Na prática, como se leva em consideração a opinião dos que sustentam que um vaso plástico não perfurado está isento de orlah, para que o período durante o qual as

למעשה, כיוון שחוששים לדעת הסוברים שעציץ שאינו נקוב מפלסטיק פטור מערלה, כדי שזמן שהיית הנטיעות בעציצים יחשב לשלוש שנות הערלה

mudas permanecem nos vasos seja computado como os três anos de orlah segundo todas as opiniões, é preciso observar duas condições: 1) o vaso deve ter uma abertura do tamanho de uma pequena raiz, pela qual seja considerado ligado ao solo; adotou-se o rigor de exigir que essa abertura tenha 2,5 cm de diâmetro.[10] 2) Ao transferir a muda do vaso para o solo, o torrão ao redor das raízes não deve se desfazer. Mesmo se, depois do ocorrido, a maior parte dele tiver se desfeito, enquanto restar junto às raízes um torrão de terra no qual estejam enraizadas e por meio do qual a muda ainda possa sobreviver, não será necessário recomeçar a contagem de três anos. Contudo, se quase todo o torrão tiver se desfeito, a ponto de haver receio de que, sem ser colocada no solo, a muda não possa sobreviver por 14 dias, mesmo com a irrigação e o cuidado do torrão, será preciso contar novamente desde o início os três anos de orlah.[11]

לכל הדעות, צריך להקפיד על שני דברים: א' שיהיה בעציץ נקב כשיעור שורש קטן שעל ידו הוא יחשב כמחובר לאדמה, ונהגו להחמיר שיהיה הנקב בקוטר 2.5 ס"מ.[10] ב' בעת שמעבירים את השתיל מהעציץ לאדמה, צריך שהגוש שסביב השורשים לא יתפרק. בדיעבד גם אם רובו התפרק, כל זמן שיש לשורשיו גוש אדמה שהם מושרשים בו, הוא יכול עדיין להתקיים על ידו, ואין צריך לחזור לספור לו שלוש שנים. אבל אם כמעט כל הגוש התפרק, עד שיש לחוש שבלא הנחתו באדמה, גם על ידי השקיית הגוש וטיפוחו, לא יוכל להתקיים 14 יום, יש למנות לו שלוש שנים לערלה מתחילה.[11]

[9]. Segundo o Rosh (Responsa, klal 2, 4) e o Tur (como explicado em Chavat Binyamin 2, 4; e Minchat Shlomo 1, 70, p. 400), somente o que cresce em um vaso de barro não perfurado está sujeito à orlah; o que cresce em outros vasos não perfurados, inclusive em um vaso de madeira, está isento de orlah. Consequentemente, quando a muda for transferida para a terra, será preciso começar a contar seus três anos. Contudo, o Rambam (Neta Revai 10, 8) escreveu: "Quem planta em um vaso não perfurado está sujeito à orlah; embora ele não seja como a terra quanto às sementes, é como a terra quanto às árvores". Assim também consta no Shulchan Aruch 294, 26, e essa é a opinião da maioria dos poskim. Eles divergem, porém, sobre a quais vasos isso se refere. Há quem diga que se trata especificamente de um vaso de madeira ou semelhante, que em certas circunstâncias as raízes da árvore podem romper; todavia, vasos que as raízes não podem romper estão totalmente isentos de orlah (R. Herzog, Pesakim U-Ketavim, vol. 3, 10). Outros dizem que, em qualquer tipo de vaso, até mesmo de ferro, as árvores estão sujeitas à orlah, pois as raízes da árvore são consideradas grandes e fortes a ponto de nenhuma barreira ser tida como uma interrupção de sua nutrição proveniente da terra (Minchat Shlomo, vol. 3, 158, 20). Há também quem tenha permanecido em dúvida sobre isso (Har Tzvi, Zeraim, vol. 2, 15, 3; Lehorot Natan 6, 101). Como a dúvida envolve uma proibição da Torá, deve-se ser rigoroso quanto a vasos não perfurados de ferro e de madeira: por um lado, a muda que está dentro deles fica sujeita à orlah; por outro, caso seja posteriormente transferida para o solo, a contagem dos três anos deve recomeçar.

[9]. לדעת רא"ש (תשובות כלל ב, ד), וטור (כמבואר בחוות בנימין ב, ד; ומנחת שלמה א, ע, עמ' ת), רק הגדל בעציץ חרס שאינו נקוב חייב בערלה, והגדל בשאר עציצים שאינם נקובים, ובכללם בעציץ עץ, פטור מערלה, וממילא כאשר יעבירו את השתיל לארץ יצטרכו להתחיל לספור לו שלוש שנים. אולם הרמב"ם (נטע רבעי י, ח) כתב: "הנוטע בעציץ שאינו נקוב – חייב בערלה, אף על פי שאינו כארץ לזרעים הרי הוא כארץ לאילנות". וכ"כ בשו"ע רצד, כו. וכך דעת רוה"פ. אלא שנחלקו באילו עציצים מדובר. יש אומרים דווקא עציץ עץ וכיוצא בו, שבמקרים מסוימים שורשי העץ יכולים לבקוע אותו, אבל עציצים שאין השורשים יכולים לבקוע, פטורים לגמרי מערלה (הרב הרצוג פסקים וכתבים ח"ג י). ויש אומרים, שבכל עציץ שהוא, אפילו מברזל, העצים חייבים בערלה, מפני ששורשי האילן נחשבים גדולים וחזקים עד ששום מחיצה אינה נחשבת כמפסקת את יניקתם מהארץ (מנח"ש ח"ג קנח, כ). ויש שהסתפקו בזה (הר צבי זרעים ח"ב טו, ג; להורות נתן ו, קא). וכיוון שהספק באיסור תורה, יש להחמיר בעציץ ברזל ועץ שאינם נקובים, שמצד אחד השתיל שבהם חייב בערלה, ומאידך, אם העבירו אותו אח"כ לאדמה, מתחילים למנות שלוש שנים מחדש.

[10]. Em geral, as mudas são cultivadas em um saco plástico perfurado; porém, se ele for espesso e não tiver abertura alguma, as raízes de uma árvore pequena não conseguirão rompê-lo. Nesse caso, segundo o Rosh, a árvore que ali cresce está isenta de orlah e não se começa a contar para ela os três anos; alguns sustentam que essa também é a lei segundo o Rambam e os que seguem sua opinião, conforme aprendemos na nota anterior. Portanto, deve-se fazer uma abertura no saco; desse modo, a muda será considerada ligada ao solo e ficará sujeita à orlah, iniciando-se, consequentemente, a contagem de seus três anos. Aprendemos de outras leis que a medida

[10]. בדרך כלל מגדלים את הנטיעות בשקית פלסטיק שיש בה נקב, אבל אם היא עבה ואין בה נקב כלשהו, שורשי עץ קטן לא יבקעו דרכה. ואזי לדעת רא"ש העץ הגדל שם פטור מערלה ואין מתחילים לספור לו שלוש שנים, ויש סוברים שכך הדין גם לרמב"ם ודעימיה, כפי שלמדנו בהערה הקודמת. לפיכך יש לעשות נקב בשקית, שעל ידי כך תחשב הנטיעה מחוברת לאדמה ותתחייב בערלה, וממילא יתחילו לספור לה את שלוש השנים. שיעור

da abertura é o tamanho de uma pequena raiz (Uktzin 2, 10); na Guemará (Shabat 95b), aprendemos que ela é maior que uma abertura de kones mashkeh, pela qual um líquido pode penetrar — menos de 2 mm —, e menor que a largura de uma azeitona, que é de cerca de 1,5 cm em uma azeitona comum de nossos dias. Na prática, adotou-se um rigor muito grande, equiparando a medida de uma pequena raiz à medida de um kezayit calculado como maior que as nossas azeitonas; assim, passou-se a exigir uma abertura de 2,5 cm (R. Goren, Techumin 1, p. 158; Mishpetei Aretz 3, 7, 1). Contudo, depois do ocorrido, parece-me, em minha humilde opinião, que se pode considerar suficiente até mesmo uma abertura de 1 cm, pois ela é maior que a medida de uma pequena raiz. Além disso, segundo o Rambam, até um vaso não perfurado está sujeito à orlah. Embora alguns entendam sua opinião no sentido de que um vaso de madeira que as raízes não são capazes de romper está isento, é possível que elas rompam o saco plástico; nesse caso, segundo a maioria dos poskim, não seria necessária abertura alguma (assim também escreveu R. Goren, ali). Ademais, mesmo quando há uma abertura pequena de 1 mm, como se trata de um saco, a raiz que passar por ali poderá alargá-la para além da medida de um kezayit; portanto, é razoável que sua lei seja a mesma de um vaso de barro, considerado perfurado até mesmo segundo o Rosh. Além disso, há quem sustente que, mesmo para uma árvore que cresce em um vaso totalmente não perfurado e está isenta de orlah, contam-se os três anos, assim como se contam os anos para uma muda trazida do exterior da Terra de Israel (Beit David, vol. 2, 1; Even HaEzel, conforme citado em Kerem Tzion). Veja também o amplo artigo de meu amigo, R. Azriel Ariel, shlita, em HaTorah VeHaAretz, vol. 1.

[11]. Quando as mudas são transportadas do viveiro para o campo, elas ficam em um caminhão com piso de metal. Houve quem receasse que, nesse período, elas fossem consideradas desligadas do solo e que, ao serem novamente plantadas na terra, fosse necessário recomeçar a contagem de três anos; por isso, exigiu-se, a princípio, que fossem transportadas em um caminhão cujo piso fosse perfurado (R. Ovadia Yosef; Shevet Halevi 5, 156, 3–4). Contudo, estritamente segundo a lei, isso não é necessário, pois a muda permanece com seu torrão de modo que continua a sobreviver por meio dele sem mudança alguma; uma interrupção de algumas horas não faz com que ela seja considerada plantada de novo (R. Yisraeli, em Chavat Binyamin 1, 1; Minchat Shlomo, vol. 3, 158, 19; 1, 70; Mishpetei Aretz 3, 9, 7). Soma-se a isso a opinião dos que entendem que, segundo o Rambam e a maioria dos poskim, até uma muda em um vaso de metal está sujeita à orlah, bem como a opinião do Beit David mencionada ao final da nota anterior. Veja também o artigo acima citado de R. Azriel.

8 – Definição das árvores sujeitas à orlah

A mitzva de orlah aplica-se às árvores frutíferas, e não às hortaliças; também as hortaliças que crescem em arbustos perenes estão isentas de orlah. A principal diferença entre uma árvore e uma hortaliça perene é que o caule da hortaliça perene murcha todos os anos e volta a crescer de suas raízes no ano seguinte, ao passo que o tronco da árvore permanece com suas raízes e se fortalece de ano para ano, e dele continuam a brotar anualmente ramos e frutos. Com base nisso também se

הנקב למדנו מדינים אחרים שהוא כשיעור שורש קטן (עוקצין ב, י), ובגמרא (שבת צה, ב), למדנו שהוא גדול מנקב של כונס משקה (שהוא פחות מ-2 מ"מ), וקטן מרוחב זית (שהוא כ-1.5 ס"מ בזית רגיל שלנו). בפועל נהגו להחמיר בזה מאוד ולהצמיד שיעור שורש קטן לשיעור כזית שהוא גדול מהזית שלנו, וכך יצא שמצריכים שיעור נקב של 2.5 ס"מ (הרב גורן תחומין א, עמ' 158; משפטי ארץ ג, ז, 1). אמנם בדיעבד נלענ"ד שגם בנקב של סנטימטר אחד אפשר להסתפק, הואיל והוא יותר משיעור שורש קטן. בנוסף לכך לדעת רמב"ם גם עציץ שאינו נקוב חייב בערלה. ואף שיש סוברים בדעתו שבעציץ עץ שהשורשים אינם מסוגלים לבקוע – פטור. אולם את שקית הפלסטיק יתכן שהם בוקעים, ואזי לרוה"פ יצא שאין צורך כלל בנקב (וכ"כ הרב גורן שם). יתר על כן, גם כאשר יש שם נקב קטן של מילימטר, כיוון שמדובר בשקית, הרי שהשורש שיעבור שם מסוגל להרחיב אותו ליותר משיעור כזית, וממילא מסתבר שדינו כדין עציץ חרס שאפילו לרא"ש נחשב כנקוב. בנוסף לכך, יש סוברים שגם עץ הגדל בעציץ שאינו נקוב כלל ופטור מערלה, סופרים לו שלוש שנים, וכשם שסופרים שנים לנטיעה שהובאה מחו"ל (בית דוד ח"ב א; אבן האזל כמובא בכרם ציון). ועי' במאמרו הרחב של ידידי הרב עזריאל אריאל שליט"א בהתורה והארץ ח"א.

[11]. בעת שמסיעים את השתילים מהמשתלה לשדה, הם נמצאים במשאית שיש לה רצפת מתכת, והיו שחששו שמא הם נחשבים באותו זמן כתלושים מהקרקע, וכשישתלו אותם שוב באדמה, יהיה צריך למנות להם שוב שלוש שנים, ולכן הצריכו לכתחילה להעבירם במשאית שקרקעיתה תהיה נקובה (הגרע"י, שבט הלוי ה, קנו, ג-ד). אולם מצד הדין אין בזה צורך, הואיל והשתיל נותר עם גושו באופן שהוא מתקיים על ידו בלא שום שינוי, ולאחר הפסק של כמה שעות אינו נחשב כנוטעו מחדש (הרב ישראלי בחוות בנימין א, א; מנח"ש ח"ג קנח, יט; א, ע, משפטי ארץ ג, ט, 7). וזאת בנוסף לסוברים בדעת רמב"ם ורוה"פ, שאף שתיל שבעציץ מתכת חייב בערלה, ובנוסף לדעת הבית דוד שנזכרה בסוף ההערה הקודמת. ועי' במאמר הנ"ל של הרב עזריאל.

ח – הגדרת העצים החייבים בערלה

מצוות ערלה חלה על עצי פרי ולא על ירקות, וגם ירקות שגדלים על שיחים רב שנתיים פטורים מערלה. ההבדל העיקרי בין עץ לירק רב-שנתי, שגזעו של ירק רב שנתי נובל בכל שנה וחוזר לצמוח בשנה הבאה משורשיו, ואילו גזעו של העץ עם שורשיו נשאר ומתעצם משנה לשנה, וממנו ממשיכים לצמוח בכל שנה ענפים ופירות. לפי זה גם

determina a bênção recitada ao comer o fruto: ‘ha’etz’ ou ‘ha’adama’. Por isso, sobre a banana recita-se ‘ha’adama’; embora ela cresça até cerca de quatro metros de altura e pareça uma árvore, como todos os anos seu caule murcha, suas raízes definham e ela volta a crescer de seu rizoma, é considerada uma hortaliça (Berachot 40a; conforme os Gueonim; Shulchan Aruch e Rema, Orach Chaim 203, 2–3; Peninei Halacha, Berachot 8, 2).[12]

Quanto às berinjelas e aos pimentões, surgiu uma questão, pois seu caule permanece de um ano para o outro. Na prática, porém, a lei de orlah não se aplica a eles, porque são totalmente diferentes de uma árvore: dão fruto já no primeiro ano; no segundo, seus frutos diminuem em quantidade e qualidade; e não produzem frutos por mais de três anos. Como aprendemos na Torá, uma árvore dá frutos por pelo menos cinco anos e, pelo mérito da observância da mitzva de orlah, seus frutos se multiplicam e melhoram no quinto ano, conforme foi dito (Levítico 19, 23–25): “Quando entrardes na Terra e plantardes qualquer árvore frutífera, considerareis seu fruto interdito por orlah; durante três anos ele será para vós orlah, não será comido. No quarto ano, todo o seu fruto será sagrado, para louvores a Hashem. E no quinto ano comereis o seu fruto, para que ele acrescente para vós a sua produção; Eu sou Hashem, vosso Deus”. E, como disseram os Sábios: “Esta mitzva que observareis servirá para acrescentar para vós a sua produção, pois, como recompensa por ela, Eu abençoarei para vós os frutos da plantação. Rabi Akiva dizia: A Torá falou em consideração ao yetzer hará, para que a pessoa não diga: ‘Há quatro anos venho me esforçando com ela em vão’. Por isso foi dito: ‘PARA QUE ELE ACRESCENTE PARA VÓS A SUA PRODUÇÃO; EU SOU HASHEM’ — Eu sou Hashem, que promete isso e é fiel para cumprir Minha promessa” (Rashi, com base no Torat Cohanim, ad loc.). Assim também explica o Ramban (ad loc.): os frutos que crescem no terceiro ano são poucos e ruins, e somente no quarto ano se tornam bons e dignos de ser levados perante Hashem, conforme a mitzva de neta revai.

Com base nisso, a lei de orlah tampouco se aplica aos frutos do mamoeiro e do maracujazeiro, pois eles dão fruto já no primeiro ano e, até o quinto ano, seus frutos vão diminuindo; muitos deles também não sobrevivem por cinco anos. É verdade que há quem adote uma posição

קובעים את הברכה על אכילת הפרי, ‘עץ’ או ‘אדמה’. לכן מברכים על בננה ‘אדמה’, ואף שהיא גדלה לגובה של כארבעה מטרים ונראית כמו עץ, כיוון שבכל שנה גזעה נובל ושורשיה קמלים והיא חוזרת וצומחת מהפקעת שלה, היא נחשבת כירק (ברכות מ, א; כגאונים; שו”ע ורמ”א או”ח רג, ב-ג; פנה”ל ברכות ח, ב).[12]

לגבי חצילים ופלפלים התעוררה שאלה, שכן הגזע שלהם נשאר משנה לשנה. אולם למעשה אין בהם דין ערלה, כי הם שונים לגמרי מעץ, שהם נותנים פרי כבר בשנה הראשונה, ובשנה השנייה פירותיהם פוחתים בכמותם ובאיכותם, והם אינם נותנים פירות יותר משלוש שנים. וכפי שלמדנו בתורה, עץ נותן פירות לפחות חמש שנים, ובזכות שמירת מצוות ערלה פירותיו מתרבים ומשתבחים בשנה החמישית, שנאמר (ויקרא יט, כג-כה): “וְכִי תָבֹאוּ אֶל הָאָרֶץ וּנְטַעְתֶּם כָּל עֵץ מַאֲכָל וַעֲרַלְתֶּם עָרְלָתוֹ אֶת פִּרְיוֹ שָׁלֹשׁ שָׁנִים יִהְיֶה לָכֶם עֲרֵלִים לא יֵאָכֵל. וּבַשָּׁנָה הָרְבִיעִת יִהְיֶה כָּל פִּרְיוֹ קֹדֶשׁ הִלּוּלִים לַה’. וּבַשָּׁנָה הַחֲמִשִׁת תֹּאכְלוּ אֶת פִּרְיוֹ לְהוֹסִיף לָכֶם תְּבוּאָתוֹ אֲנִי ה’ אֱלוֹהֵיכֶם”. וכפי שאמרו חכמים: “המצווה הזו שתשמרו, תהיה להוסיף לכם תבואתו, שבשכרה אני מברך לכם פירות הנטיעה. היה רבי עקיבא אומר: דיברה תורה כנגד יצר הרע, שלא יאמר אדם, הרי ארבע שנים אני מצטער בו חינם, לפיכך נאמר: לְהוֹסִיף לָכֶם תְּבוּאָתוֹ אֲנִי ה’, אני ה’ המבטיח על כך ונאמן לשמור הבטחתי” (רש”י עפ”י תורת כהנים שם). וכן מבאר הרמב”ן (שם), שהפירות הגדלים בשנה השלישית מעטים ורעים, ורק בשנה הרביעית הם נעשים טובים וראוי להביאם לפני ה’ כמצוות נטע רבעי.

על פי זה, גם אין דין ערלה בפירות פפאיה ופסיפלורה, הואיל והם נותנים פרי כבר בשנה הראשונה, ועד השנה החמישית פירותיהם מתמעטים, ורבים מהם גם אינם מחזיקים מעמד חמש

rigorosa a esse respeito, mas a posição principal é a daqueles que permitem. A lei de orlah também não se aplica às framboesas nem às amoras-pretas, em todas as suas variedades, como explicado na nota.[13]

[12]. Tosefta, Kilayim (3, 15): "Esta é a regra: tudo o que produz suas folhas a partir da base é uma hortaliça, e tudo o que não produz suas folhas a partir da base é uma árvore". Isto é, uma hortaliça produz todos os anos suas folhas a partir da base, ou seja, de sua raiz ou de seu bulbo, ao passo que a árvore possui tronco e raízes que permanecem e se fortalecem de ano para ano, e do tronco saem as folhas todos os anos. Quanto à bênção 'ha'adama' ou 'ha'etz', disseram em Berachot 40b: "Quando, ao se retirar o fruto, não resta o gavza que volte a produzir (quando se colhem dele os frutos, não resta o gavza que depois volte a produzir frutos), não recitamos sobre ele bore peri ha'etz, mas bore peri ha'adama". Alguns explicaram que os Rishonim divergiram quanto à definição de 'gavza' e, consequentemente, quanto à definição de árvore. Segundo essa interpretação, para o Rosh, árvore é toda planta cujas raízes permanecem de ano para ano; para os Gueonim, somente é árvore quando o tronco acima do solo permanece de ano para ano; e há quem tenha entendido de Rashi que somente é árvore quando também os ramos permanecem de ano para ano. Disso surgiram muitas dúvidas referentes às bênçãos e à orlah. Em minha humilde opinião, parece mais correto que os Rishonim não pretenderam divergir; todos concordam que árvore é uma planta que possui tronco e raízes que subsistem e se fortalecem de ano para ano e, em virtude disso, seus frutos se multiplicam de ano para ano, como aprenderemos na nota seguinte. Rashi apenas descreveu a árvore comum, cujos ramos também permanecem de ano para ano; os Gueonim foram precisos ao incluir em sua definição também árvores cujos ramos murcham; e o Rosh foi ainda mais preciso ao dizer que, às vezes, até o tronco acima do solo murcha, como por vezes acontece com a alcaparreira. Mesmo assim, como ela possui um sistema único de tronco e raízes que se fortalece de ano para ano, é uma árvore, conforme decidiram na Guemará (Berachot 36a). Essa definição de árvore se harmoniza com todas as discussões talmúdicas; de acordo com ela, a framboeseira não é uma árvore, como explicado na nota seguinte.[13]. Os Poskim trataram extensamente da lei das berinjelas, cujo caule permanece no segundo ano, e, à primeira vista, por isso deveriam estar sujeitas à lei de orlah; assim escreveu o Kaftor VaFerach (capítulo 56). Entretanto, todos costumavam comê-las, e o Birkei Yosef 294, 4, escreveu em nome de seu avô, Rabi Avraham Azulai, que assim também procediam os justos que costumavam adotar rigor para si, entre eles Rabi Yosef Karo, o Ari e Maharam Alshich. "Isso porque toda árvore que produz frutos a cada ano melhora progressivamente; mas essa planta da badinjan (berinjela), no primeiro ano, é boa e doce; no segundo ano, piora um pouco e fica um tanto amarga; e, no terceiro, fica muito amarga, não sendo própria para consumo senão em caso de grande necessidade. Isso demonstra que ela é uma hortaliça". Assim também escreveu o Mishpetei Uziel 6, 80. Outros escreveram ainda que não é possível haver um fruto que seja proibido para sempre ao consumo (Penei Moshe, Yoreh De'ah 294, 4; Igrot HaRe'ayah 468; Chazon Ish, Orlah 12, 3).

Na prática, os Poskim apresentaram diversos critérios para definir um arbusto isento de orlah. Muitos escreveram que toda planta que produz frutos em seu primeiro ano não é uma árvore (Radbaz 3, 531; Kol Eliyahu; Ma'amar Mordechai; Pri Ha'adama; Rav Pe'alim, parte 2,

שנים. אמנם יש מחמירים בזה, אבל העיקר כדעת המתירים. וכן אין דין ערלה בפטל ואַסְנָה על כל סוגיהם, כמבואר בהערה.[13]

[12]. תוספתא כלאים (ג, טו): "זה הכלל כל המוציא עליו מעיקרו הרי זה ירק, וכל שאין מוציא עליו מעיקרו הרי זה אילן". היינו ירק מוציא כל שנה את עליו מעיקרו הוא שורשו או הפקעת שלו, ואילו לעץ יש גזע ושורשים שהולכים ומתעצמים משנה לשנה, ומהגזע יוצאים העלים בכל שנה. ולעניין ברכת 'האדמה' או העץ אמרו בברכות מ, ב: "היכא דכי שקלת ליה לפירי ליתיה לגווזא דהדר מפיק (כאשר קוטפים ממנו פירות אין גווזא שאח"כ חוזר להוציא פירות) – לא מברכינן עליה בורא פרי העץ אלא בורא פרי האדמה". יש שפירשו שנחלקו הראשונים בהגדרת 'גווזא' וממילא בהגדרת עץ. ולפירושם לדעת הרא"ש עץ הוא כל ששורשיו נשארים משנה לשנה, ולגאונים רק אם הגזע שמעל האדמה נשאר משנה לשנה הוא עץ, ויש שהבינו מרש"י שרק אם גם הענפים נשארים משנה לשנה הוא עץ. ומזה יצאו ספקות רבים לעניין ברכות וערלה. ויותר נראה לענ"ד שהראשונים לא התכוונו לחלוק, אלא הכל מודים שעץ הוא צמח שיש לו גזע ושורשים שמתקיימים ומתעצמים משנה לשנה, ומכוח זה פירותיהם מתרבים משנה לשנה, וכפי שנלמד בהערה הבאה. אלא שרש"י תיאר את העץ המצוי, שגם ענפיו מתקיימים משנה לשנה, והגאונים דייקו לכלול בהגדרתם גם עצים שענפיהם נובלים, והרא"ש אף דקדק לומר שלעיתים גם הגזע שמעל האדמה נובל, כפי שקורה לעיתים בצלף, ואע"פ כן כיוון שיש לו מערכת אחת של גזע ושורשים שמתעצמים משנה לשנה, הוא עץ, וכפי שהכריעו בגמרא (ברכות לו, א). והגדרה זו של עץ מתיישבת בכל הסוגיות, ולפי זה פטל אינו עץ, כפי שמבואר בהערה הבאה.[13]. הפוסקים עסקו רבות בדין החצילים, שגזעם קיים בשנה השנייה, ולכאורה לפי זה יש בהם דין ערלה, וכ"כ בכפתור ופרח (פרק נו). אולם הכל נהגו לאוכלם, וכתב בברכ"י רצד, ד, בשם זקנו מהר"א אזולאי, שכן נהגו גם הצדיקים שהיו רגילים להחמיר על עצמם, ומהם ר' יוסף קארו והאר"י ומהר"ם אלשיך. "לפי שכל אילן שעושה פירות בכל שנה הולך ומשביח, וזה האילן של הבאדינג'אן (חצילים) שנה ראשונה הוא טוב ומתוק, ובשנה שנית גורע מעט והוא מר קצת, ובשנה השלישית הוא מר הרבה, שאינו ראוי לאכילה אלא ע"י הדחק, וזה מורה שהוא ירק". וכ"כ במשפטי עוזיאל ו, פ. ויש שכתבו עוד, שלא יתכן שיהיה פרי שאסור לעולם באכילה (פני משה יו"ד רצד, ד; אגרות הראיה תסח; חזו"א ערלה יב, ג).
למעשה כתבו הפוסקים סימנים שונים להגדרת שיח שפטור מערלה. רבים כתבו שכל שנותן פרי בשנתו הראשונה אינו אילן (רדב"ז ג, תקלא; קול אליהו, מאמר מרדכי, פרי אדמה, רב

Orach Chaim 30). Alguns escreveram que, se o caule é oco, não se trata de uma árvore, mas de uma haste, mesmo que seja grossa, pois somente um caule semelhante a uma haste pode crescer rapidamente, ao passo que um tronco lenhoso cresce ao longo de vários anos (Halachot Ketanot 1, 83; Rav Pe'alim, ibid.). Outros escreveram, como mencionado acima, que seus frutos pioram de ano para ano (Birkei Yosef; Tzitz Eliezer 2, 15).

Segundo esses critérios, a lei de orlah não se aplica ao mamoeiro nem ao maracujazeiro. É verdade que o Mishpetei Aretz 1, 4, adotou uma posição rigorosa quanto ao mamoeiro, porque ele produz frutos por mais de três anos. Alguns acrescentaram o argumento de que, às vezes, ele chega a sobreviver dez anos ou mais. O rabino Yoel Friedman adotou uma posição rigorosa quanto ao maracujazeiro (Emunat Itecha 26), porque não há uma diminuição significativa na quantidade de seus frutos e seu caule não é propriamente oco. Além disso, se for bem podado, seus frutos não diminuirão durante os três anos. Do ponto de vista da Halacha, porém, muitos Poskim determinaram que toda planta que dá frutos no primeiro ano não é uma árvore, e o mamoeiro e o maracujazeiro dão frutos no primeiro ano. Assim também decidiram, na prática, a respeito do mamoeiro: Rav Pe'alim (parte 2, Orach Chaim 30); Yayin Hatov, parte 1, Yoreh De'ah 14; rabino Eliyahu (Ma'amar Mordechai 3, 10); Yechaveh Da'at 4, 52. Além disso, o caule do mamoeiro é oco, e também há uma pequena cavidade no caule do maracujazeiro (Responsa Chelkat Hasadeh 1, 16–17). Também quanto à própria essência, árvore é uma planta que cresce a longo prazo, cujos frutos aumentam no quinto e no sexto anos e que continua a produzir por muitos anos. O mamoeiro, por sua vez, não vive, em média, mais de cinco anos, e seus frutos diminuem de ano para ano. Da mesma forma, no maracujazeiro, o auge da produção ocorre no primeiro e no segundo anos, e talvez também no terceiro; depois disso, a produção diminui progressivamente e, de modo natural, muitos arbustos murcham até o quinto ano.

A framboeseira parece ser um arbusto que subsiste por muitos anos, mas, na verdade, brota do solo um ramo que produz frutos nos dois primeiros anos, ou apenas no segundo ano, e depois definha. Nesse meio-tempo, novos ramos brotam do solo; eles também produzem frutos durante cerca de dois anos e definham. Há ainda uma pequena cavidade no caule da framboeseira. Na prática, como cada caule produz frutos por, no máximo, dois anos, a framboesa tem a condição haláchica de hortaliça, e sua bênção é 'ha'adama'. A mesma lei se aplica à amora-preta e a todos os arbustos cujos ramos definham no terceiro ano. É verdade que, às vezes, o novo ramo da framboeseira cresce a partir do caule antigo, e é possível que até extraia dele um pouco de nutrição. Na realidade, porém, o novo não necessita do antigo, e os ramos ligados ao caule antigo não crescem mais do que aqueles que brotam novamente das raízes. Portanto, também os ramos ligados ao caule desenvolvem para si um sistema de absorção adequado ao seu crescimento, e não há aqui uma árvore que se fortaleça de ano para ano.

9 – Quem planta sem a finalidade de produzir frutos

Quem planta uma árvore frutífera não para aproveitar seus frutos, mas para obter suas vigas ou para que sirva de cerca, os frutos que nela crescem não estão sujeitos à lei de orlá, pois ela não é considerada uma árvore frutífera; a mitzva de orlá aplica-se somente a uma árvore

פעלים ח"ב או"ח ל). ויש שכתבו שאם גזעו חלול – אינו עץ אלא גבעול, גם אם יהיה עבה, שכן רק גזע-גבעול יכול לצמוח במהרה ואילו גזע מעוצה צומח במשך כמה שנים (הלכות קטנות א, פג; רב פעלים שם). ויש שכתבו כמובא לעיל, שפירותיו נעשים רעים משנה לשנה (ברכ"י, צי"א ב, טו).

לפי סימנים אלו, אין דין ערלה בפפאיה ופסיפלורה. ואמנם במשפטי ארץ א, ד, החמיר בפפאיה מחמת שנותנת פירות יותר משלוש שנים. ויש שהוסיפו לטעון שלעיתים היא מחזיקה מעמד אף עשר שנים ויותר. והרב יואל פרידמן החמיר בפסיפלורה (אמונת עתיך 26), מפני שאין ירידה משמעותית בכמות פירותיה, וגזעה אינו ממש חלול. ועוד שאם יגזמו אותה יפה הפירות לא יפחתו במשך שלוש השנים. אולם מצד ההלכה, פוסקים רבים הורו שכל שנותן פירות בשנה הראשונה אינו עץ, ופפאיה ופסיפלורה נותנות פירות בשנה הראשונה. וכן פסקו למעשה לגבי פפאיה ברב פעלים (ח"ב או"ח ל), יין הטוב ח"א יו"ד יד; הרב אליהו (מאמ"ר ג, י); יחו"ד ד, נב. בנוסף לכך גזע הפפאיה חלול, וכן בגזע פסיפלורה יש חלל קטן (שו"ת חלקת השדה א, טז-יז). וכן מצד המהות, עץ הוא צמח שגדל לטווח ארוך, ופירותיו מתרבים בשנה החמישית והשישית וממשיכים לתת יבול שנים רבות. ואילו הפפאיה אינה גדלה בממוצע יותר מחמש שנים ופירותיה מתמעטים משנה לשנה. וכן בפסיפלורה שיא היבול בשנה הראשונה והשנייה, ואולי גם השלישית, ואח"כ היבול פוחת והולך, ובאופן טבעי רבים מהשיחים נובלים עד השנה החמישית.

פטל נראה כשיח שמתקיים שנים רבות, אולם באמת יוצא מהאדמה ענף שנותן פירות בשנתיים הראשונות, או רק בשנה השנייה, ואח"כ הוא מתנוון. בינתיים יוצאים מהאדמה ענפים חדשים, ואף הם נותנים פירות במשך כשנתיים ומתנוונים. ויש גם קצת חלל בגזע הפטל. למעשה, כיוון שכל גזע מוציא פירות לכל היותר שנתיים, דין הפטל כירק וברכתו 'אדמה'. וכן דין אֲסָנָה וכל השיחים שענפיהם מתנוונים בשנה השלישית. ואמנם לעיתים הענף החדש של הפטל צומח מתוך הגזע הישן, ויתכן שאף יונק ממנו מעט, אולם באמת החדש אינו נזקק לישן, והצמודים לגזע הישן אינם צומחים יותר מאלה שצומחים מחדש מהשורשים, הרי שגם הצמודים לגזע מצמיחים לעצמם מערכת יניקה שמתאימה לגידולם, ואין כאן עץ שהולך ומתעצם משנה לשנה.

ט – הנוטע שלא לשם פירות

הנוטע עץ מאכל שלא לצורך פירותיו אלא לצורך קורותיו או כדי שישמש גדר, אין על הפירות הגדלים בו דין ערלה, הואיל ואינו נחשב עץ מאכל, ואילו מצוות ערלה חלה רק על עץ מאכל, שנאמר (ויקרא יט, כג): "וּנְטַעְתֶּם כָּל עֵץ

frutífera, conforme foi dito (Vayicrá 19, 23): “Quando plantardes toda árvore frutífera, considerareis seu fruto como orlá”. Contudo, os Sábios disseram que só se pode ser leniente nisso quando for perceptível que a árvore foi plantada ali não para o consumo de seus frutos — por exemplo, quando as árvores estão muito adensadas, de modo que seja evidente que foram plantadas para que sua madeira fosse usada como lenha; ou quando seus ramos são podados de maneira que os faça engrossar, até ficar evidente que a árvore foi plantada para que seus galhos fossem usados como pranchas de construção; ou quando, pela localização exata em que as árvores foram plantadas, é evidente que elas se destinam a servir de cerca para o pátio. Mesmo que tenha pensado em destinar apenas um lado da árvore à cerca, enquanto o outro seria destinado à produção de frutos, o lado da cerca está isento de orlá, e o lado dos frutos está sujeito a orlá (Mishná e Yerushalmi, Orlá 1, 1; Shulchan Aruch 294, 23). Se quiser comer os frutos permitidos, deverá separar deles terumot e maasserot sem recitar uma berachá (cf. Yerushalmi, Orlá 1, 1). Se plantou a árvore tanto para servir de cerca ou fornecer vigas quanto para produzir frutos, seus frutos estão sujeitos à lei de orlá.

מַאֲכָל – וַעֲרַלְתֶּם עָרְלָתוֹ אֶת פִּרְיוֹ”. אמנם אמרו חכמים, שאפשר להקל בכך בתנאי שניכר שהאילן נטוע שם שלא לצורך אכילת פירותיו, כגון שהאילנות צפופים מאוד כך שניכר שניטעו כדי להשתמש בעציהם לשריפה. או שגוזמים את ענפיו באופן שגורם להם להתעבות עד שניכר שהעץ ניטע כדי להשתמש בענפיו כקרשים לבניין. או שלפי מיקום נטיעתם המדויק של העצים ניכר שהם ניטעו כדי לשמש גדר לחצר. ואף אם חשב שרק צידו האחד של האילן ישמש לגדר ואילו צידו השני יהיה לצורך גידול פירות, הצד של הגדר פטור מערלה והצד של הפירות חייב בערלה (משנה וירושלמי ערלה א, א; שו”ע רצד, כג). ואם ירצה לאכול את הפירות המותרים, יפריש מהם תרומות ומעשרות בלא ברכה (עי’ ירושלמי ערלה א, א). ואם נטע את העץ גם לגדר או קורות וגם לפירות, יש לפירותיו דין ערלה.

As árvores plantadas para ornamentação, como oliveiras, não têm seus frutos sujeitos à lei de orlá. Surgiu, porém, uma dúvida a respeito de árvores plantadas para ornamentação quando também se deseja a beleza ornamental de seus frutos, como romãzeiras e tamareiras. Como a lei de orlá é da Torá, deve-se adotar a posição rigorosa em caso de dúvida. Somente quando estiver claro que não se teve em mente a ornamentação proporcionada pelos frutos é que eles não estarão sujeitos à lei de orlá.

הנוטעים עצים לשם נוי כדוגמת זיתים, אין על פירותיהם דין ערלה. אולם התעורר ספק לגבי עצים שניטעו לשם נוי, אבל מעוניינים גם בנוי הפירות שלהם, כדוגמת רימונים ותמרים. וכיוון שדין ערלה מהתורה, יש להחמיר בספק. ורק כאשר ברור שלא התכוונו לנוי הפירות, אין עליהם דין ערלה.

10 – Neta Revai

י – נטע רבעי

Os frutos que crescem nas árvores no quarto ano são sagrados, e há uma mitzva de comê-los em estado de pureza em Jerusalém, conforme a lei de maasser sheni (adiante, 7, 9-10). Se desejar, o proprietário dos frutos pode resgatá-los por dinheiro, levar o dinheiro a Jerusalém, comprar alimentos com ele e comê-los em estado de pureza. Como os frutos de neta revai são sagrados, não há mitzva de deixar deles leket, shichechá e peá para os pobres, nem há mitzva de separar deles terumot e maasserot (Mishná e Yerushalmi, Maasser

הפירות הצומחים על העצים בשנה הרביעית קדושים, ומצווה לאוכלם בטהרה בירושלים, כדין מעשר שני (להלן ז, ט-י). אם רצה, יכול בעל הפירות לפדות את הפירות בכסף, ולהעלות את הכסף לירושלים ולקנות בו מאכלים ולאכלם בטהרה. כיוון שפירות נטע רבעי קדושים, אין מצווה לשייר מהם לקט שכחה ופאה לעניים, ואין מצווה להפריש מהם תרומות

Sheni 5, 3-4; Rambam, Neta Revai 9, 1-4).

Atualmente, como não podemos levar os frutos do quarto ano a Jerusalém e comê-los ali em estado de pureza, resgatam-se todos os frutos por dinheiro ou por algo equivalente a dinheiro, tornando-os, com isso, permitidos para o consumo. Ainda que sejam muitos frutos, como nos é proibido comê-los atualmente, eles não têm valor algum; porém, não se pode efetuar o resgate por menos do que o valor de uma perutá. Por isso, resgatam-se todos os frutos sobre uma moeda que valha ao menos uma perutá ou sobre um alimento que valha uma perutá. Antes do resgate, recita-se a berachá: "Bendito és Tu, Eterno, nosso Deus, Rei do universo, que nos santificou com Seus mandamentos e nos ordenou acerca do resgate do revai", e diz-se: "Todos estes frutos estão resgatados por esta perutá", ou: "Por este alimento que vale uma perutá". A perutá ou o alimento que se tornou sagrado por meio do resgate deve ser destruído, para que ninguém venha a incorrer em erro e obter proveito dele (Rambam, Maachalot Assurot 10, 16-17). Todos os pormenores dessas leis serão explicados adiante, nas leis do resgate de maasser sheni (adiante, 10, 6-8).[14]

As leis de orlá e neta revai também se aplicam aos frutos do ano sabático: se forem frutos dos três primeiros anos da árvore, são orlá e é proibido comê-los; se forem do quarto ano, todos podem colhê-los, mas é preciso comê-los em Jerusalém e, atualmente, é preciso transferir sua santidade para uma perutá. Os proprietários dos campos devem marcar as árvores durante a shemitá, para que aqueles que entrarem no campo tomem cuidado quando elas forem orlá e saibam resgatar os frutos quando forem neta revai. Depois do resgate, deve-se ter o cuidado de terminar de comê-los até a época do biur; se isso não foi feito, é preciso eliminá-los da mesma maneira que os demais frutos do sétimo ano devem ser eliminados (Rambam, Neta Revai 9, 7; Peninei Halachá, Sheviit 4, 5).

Os poskim divergem a respeito de neta revai fora da Terra de Israel. Alguns dizem que, visto que é uma halachá transmitida a Moshê no Sinai que a mitzva de orlá vigora fora da Terra de Israel, a mitzva de neta revai também vigora fora da Terra de Israel, pois orlá e neta revai estão interligadas (Talmidei Rabênu Yoná; Ri Hazaken). Outros dizem que a lei de neta revai é como a de maasser sheni,

ומעשרות (משנה וירושלמי מעשר שני ה, ג-ד; רמב"ם נטע רבעי ט, א-ד).

בזמן הזה שאיננו יכולים להעלות את פירות השנה הרביעית ולאוכלם בטהרה בירושלים, פודים את כל הפירות בכסף או בשווה כסף, ובכך מתירים את הפירות באכילה. ואף שהם פירות מרובים, כיוון שאסור לנו לאוכלם בזמן הזה, אין להם שום שווי, אלא שאי אפשר לבצע פעולת פדיון בפחות משווה פרוטה, לכן פודים את כל הפירות על מטבע ששווה לפחות פרוטה או על מאכל ששווה פרוטה. לפני הפדיון מברכים: "ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם אשר קדשנו במצוותיו וצוונו על פדיון רבעי", ואומרים: "כל הפירות הללו פדויים בפרוטה זו", או "במאכל זה ששווה פרוטה". ואת הפרוטה או המאכל שהתקדשו בפדיון – מאבדים, כדי שלא יכשלו ויהנו בהם (רמב"ם מאכלות אסורות י, טז-יז). כל פרטי דינים אלו יבוארו להלן בהלכות פדיון מעשר שני (להלן י, ו-ח).[14]

גם על פירות השמיטה חלים דיני ערלה ונטע רבעי, שאם הפירות בשלוש השנים הראשונות של העץ – הם ערלה ואסורים באכילה, ואם הם בשנה הרביעית – מותר לכל לקוטפם, אבל צריך לאוכלם בירושלים, ובזמן הזה צריך לחלל אותם על פרוטה. בעלי השדות צריכים לסמן את העצים בשמיטה, כדי שהבאים לשדה יזהרו בהם כשהם ערלה, וידעו לפדותם כשהם נטע רבעי. לאחר פדיונם יש להקפיד לסיים את אכילתם עד עונת הביעור, ואם לא עשה כן, צריך לבערם כדרך שצריך לבער את שאר פירות השביעית (רמב"ם נטע רבעי ט, ז; פנה"ל שביעית ד, ה).

נחלקו הפוסקים לגבי 'נטע רבעי' בחוץ לארץ. יש אומרים שהואיל והלכה למשה מסיני שמצוות ערלה נוהגת בחוץ לארץ, גם מצוות נטע רבעי נוהגת בחוץ לארץ, שהערלה ונטע רבעי תלויים זה בזה (תר"י, ר"י הזקן). ויש אומרים, שדין נטע רבעי כדין מעשר שני

que vigora somente na Terra de Israel (Rambam). A princípio, é apropriado cumprir todas as opiniões e resgatar, sem berachá, o neta revai que estiver fora da Terra de Israel (Shach 294, 17). Aquele que quiser ser leniente e não o resgatar pode fazê-lo, pois, assim como se adota a posição leniente em caso de dúvida sobre orlá fora da Terra de Israel, também a halachá segue os lenientes em caso de dúvida sobre neta revai.[15]

שנוהג רק בארץ ישראל (רמב"ם). לכתחילה טוב לצאת ידי כולם, ולפדות נטע רבעי שבחוץ לארץ בלא ברכה (ש"ך רצ"ד יז). והרוצה להקל שלא לפדות – רשאי, שכשם שבספק ערלה מקילים בחוץ לארץ, כך הלכה כמקילים בספק נטע רבעי.[15]

[14]. Os poskim divergem quanto à lei aplicável a uma pessoa que resgata seus próprios frutos. Alguns dizem que ela deve acrescentar um quinto, como em maasser sheni (Mishpetei Aretz 12, 6). Outros dizem que não é preciso acrescentar um quinto, pois a lei do quinto não foi enunciada na Torá a respeito de neta revai; consequentemente, hoje se resgata tudo por uma perutá (Kessef Mishnê, Maachalot Assurot 10, 17; Shulchan Aruch 294, 6). Mesmo quanto àquele que deseja ser rigoroso, há quem receie que, se ele disser: "Ele e seu quinto estão resgatados sobre uma perutá", resultará que o próprio fruto terá sido resgatado por menos de uma perutá (Or LeTsion, vol. 1, Yore Deá 25).

[14]. נחלקו הפוסקים בדין אדם שפודה את פירותיו בעצמו. יש אומרים שעליו להוסיף חומש כמו במעשר שני (משפטי ארץ יב, ו). ויש אומרים שאין צריך להוסיף חומש, כי דין החומש לא נאמר בתורה לעניין נטע רבעי, וממילא פודים כיום את הכל בפרוטה (כסף משנה מאכלות אסורות י, יז; שו"ע רצד, ו). ואף הרוצה להחמיר, יש חוששים שאם יאמר "הוא וחומשו על פרוטה", יצא שהוא עצמו נפדה על פחות מפרוטה (אול"צ ח"א יו"ד כה).

Os frutos de revai só podem ser resgatados depois de colhidos. Em caso de necessidade premente, é possível resgatá-los sob condição enquanto ainda estão ligados à árvore, isto é, deve-se declarar que o resgate terá efeito depois que forem colhidos; não se recita uma berachá no momento dessa declaração, pois naquele instante o resgate ainda não entrou em vigor. Esse resgate é eficaz desde que os frutos já tenham chegado à onat hamaasserot, isto é, que já possam ser comidos em caso de necessidade, e desde que a moeda permaneça disponível até depois de serem colhidos.

אין פודים את פירות ה'רבעי' אלא לאחר שקטפום. ובשעת הדחק, אפשר לפדותם בעודם מחוברים על תנאי, היינו שיאמר שהפדיון יחול לאחר שיקטפום, ולא יברך בעת שיאמר זאת, כי באותה שעה הפדיון עדיין לא חל. ופדיון זה מועיל בתנאי שהפירות כבר הגיעו לעונת מעשרות, היינו שאפשר לאוכלם בשעת הדחק, והמטבע תישאר עד לאחר שיקטפום.

[15]. Alguns dizem que neta revai vigora fora da Terra de Israel somente em um vinhedo, e não nas demais plantações, tampouco em uma videira que não tenha sido plantada como parte de um vinhedo (adiante, 4, 3). Isso porque os tanaim divergem se a mitzva do quarto ano vigora para todas as árvores ou somente para um vinhedo. Embora, na Terra de Israel, tenha sido decidido que ela vigora para todas as árvores, fora da Terra de Israel a halachá segue a opinião leniente e ela vigora apenas para um vinhedo (Gueonim, Rosh, Ramá). Na prática, a princípio é apropriado cumprir todas as opiniões e resgatar os frutos de neta revai de todas as árvores situadas fora da Terra de Israel. Contudo, pela estrita lei, como se adota a posição leniente em caso de dúvida sobre orlá fora da Terra de Israel, pode-se ser leniente também quanto a uma dúvida sobre kerem revai fora da Terra de Israel, e tanto mais quanto a uma dúvida sobre neta revai.

[15]. יש אומרים, ש'נטע רבעי' נוהג בחוץ לארץ רק בכרם ולא בשאר נטיעות וגם לא בגפן שאינה נטועה במסגרת כרם (להלן ד, ג). וזאת משום שנחלקו תנאים אם מצוות השנה הרביעית נוהגת בכל העצים או רק בכרם, ואף שבארץ ישראל נפסק שנוהגת בכל העצים, בחוץ לארץ הלכה כדעת המיקל, ונוהגת רק בכרם (גאונים, רא"ש, רמ"א). למעשה, לכתחילה טוב לצאת ידי כולם ולפדות פירות נטע רבעי מכל העצים שבחו"ל, אולם מצד הדין, כיוון שבספק ערלה מקילים בחו"ל, אפשר להקל גם לגבי ספק כרם רבעי שבחו"ל, ועל אחת כמה וכמה בספק נטע רבעי.

Alguns dizem que, assim como a lei de orlá atualmente é da Torá, também a lei de neta revai é da Torá (Mabit; cf. Minchat Shelomo, vol. 1, 71, 13). Outros dizem que a lei de neta revai é como a de maasser sheni; assim, segundo o Rambam e os que compartilham de sua opinião, que sustentam que terumot e maasserot atualmente são de instituição rabínica, o mesmo se aplica à lei de neta revai (Minchat Chinuch 247, 15; Yeshuot Malko).

יש אומרים שכשם שדין ערלה בזמן הזה מהתורה, כך דין נטע רבעי מהתורה (מבי"ט, עי' מנח"ש ח"א עא, יג). ויש אומרים שדין נטע רבעי כדין מעשר שני, ואזי לרמב"ם ודעימיה שסוברים שתרו"מ בזמן הזה מדרבנן, כך גם דין נטע רבעי (מנחת חינוך רמז, טו; ישועות מלכו).

De acordo com o sentido simples, a mitzva de comer os frutos de maasser sheni só pode ser cumprida quando o Templo e o altar estão estabelecidos em seu devido lugar. Com efeito, o Rambam escreveu (Maasser Sheni 2, 1) que maasser sheni não é comido atualmente em Jerusalém, pois foi equiparado ao primogênito, que só pode ser comido quando o altar está estabelecido em seu devido lugar (Makot 19a). O Rambam também escreveu (ibid. 9, 1) que a lei de neta revai

בפשטות מצוות אכילת פירות מעשר שני מתקיימת רק כאשר המקדש והמזבח על מכונם, שכן כתב רמב"ם (מעשר שני ב, א), שמעשר שני אינו נאכל בזמן הזה בירושלים כי הוקש לבכור שאינו נאכל אלא כשהמזבח על מכונו (מכות יט, א). וכתב רמב"ם (שם ט, א), שדין נטע רבעי כמעשר שני, וכ"כ הגר"א רצד, יז.

é como a de maasser sheni; assim também escreveu o Gaon de Vilna, 294, 17.

11 – Dúvidas relativas à orlá

יא – ספקות בערלה

Quando frutos de orlá se misturam com frutos comuns da mesma espécie, enquanto os frutos permitidos não forem duzentas vezes a quantidade dos frutos de orlá, toda a mistura será proibida. Pois assim determinaram os Sábios: terumá, que é proibida para consumo, mas permitida para obtenção de proveito, anula-se em uma proporção de cem para um; já orlá e kilayim, que são proibidos tanto para consumo quanto para obtenção de proveito, anulam-se em uma proporção de duzentos para um (Mishná, Orlá 2, 1).

פירות ערלה שהתערבו בפירות רגילים מאותו סוג, כל זמן שאין הפירות הכשרים פי מאתיים מהערלה, כל התערובת אסורה. שכך קבעו חכמים, שתרומה, שאסורה באכילה ומותרת בהנאה – בטלה במאה, ואילו ערלה וכלאיים שאסורים באכילה ובהנאה – בטלים במאתיים (משנה ערלה ב, א).

Tudo isso se aplica quando os frutos de orlá se misturaram aos frutos permitidos. Contudo, se surgir uma dúvida acerca de determinados frutos comprados por alguém — se são orlá ou não —, a lei dependerá do lugar em que a dúvida surgiu. Se os frutos foram comprados no pomar ou nas proximidades dele, embora a maioria dos pomares e das árvores não seja orlá, como a árvore ou o pomar possui um lugar fixo, os frutos de orlá não se anulam, conforme a regra: “Kol kavua kemechetsá al mechetsá damê” (tudo o que está fixo é considerado como metade por metade), e os frutos são proibidos. Mas, se os frutos foram comprados depois de terem sido separados de seu lugar fixo e levados ao mercado ou às lojas, trata-se de uma dúvida comum e segue-se a maioria, conforme a regra: “Kol deparish merubá parish” (tudo o que se separa é considerado como tendo se separado da maioria).

וכל זה כאשר פירות הערלה התערבו בתוך פירות ההיתר, אבל אם התעורר ספק לגבי פירות מסוימים שאדם קנה, אם הם ערלה או לא, הדין תלוי בשאלה היכן התעורר הספק. אם הפירות נקנו במטע או סמוך למטע, למרות שרוב המטעים והעצים אינם ערלה, כיוון שיש לעץ או למטע מקום קבוע, פירות הערלה אינם בטלים, כפי הכלל: “כל קבוע כמחצה על מחצה דמי (נחשב)”, והפירות אסורים. אבל אם הפירות נקנו לאחר שהופרשו ממקומם הקבוע והובאו לשוק או לחנויות, הרי שמדובר בספק רגיל, והולכים אחר הרוב, כפי הכלל: “כל דפריש מרובא פריש” (כל הפורש נחשב כפורש מהרוב).

Tudo isso, porém, aplica-se a posteriori, a uma pessoa que comprou frutos e não sabe qual é sua condição haláchica, ou que se encontra em um lugar onde não há lojas com certificado de kashrut e teria de se esforçar muito para chegar a uma loja assim. Mas, se houver ali uma loja com certificado de kashrut, ela deve sair da situação de dúvida e comprar nessa loja. Mesmo que saiba tratar-se de uma dúvida muito remota, porque a porcentagem de orlá nesses frutos ou nessa região é extremamente baixa, quando for possível há a obrigação de sair da dúvida. Além disso, é mitzva fortalecer aqueles que são meticulosos na observância da kashrut. Ademais, quando há certificado de kashrut, também se separam terumot e

אמנם כל זה בדיעבד, לגבי אדם שקנה פירות ואינו יודע מה דינם, או שהוא נמצא במקום שאין שם חנויות עם תעודת כשרות וכדי להגיע לחנות שכזו עליו לטרוח טרחה רבה. אבל אם יש שם חנות עם תעודת כשרות, עליו לצאת מהספק ולקנות בה. וגם אם הוא יודע שמדובר בספק רחוק מאוד, מפני שאחוז הערלה בפירות אלו או באזור זה נמוך ביותר, כשאפשר חובה לצאת מהספק. בנוסף לכך, מצווה לחזק את המדקדקים בכשרות. ועוד, שכאשר יש תעודת כשרות גם מפרישים תרומות ומעשרות

maasserot conforme a lei.[16]

כדין.[16]

[16]. Se comprou diretamente do pomar, mas há dúvida se existe naquela região algum pomar de orlá, ou se, dentro do pomar que não é de orlá, há árvores jovens cujos frutos são orlá. Há quem diga que também essa dúvida é considerada uma dúvida de kavua (Ran, e assim se inclinou a Mishná Berurá 513, 31). E há quem diga que, se for plausível que haja ali orlá, trata-se de uma dúvida de kavua (Petaḥ HaDevir). Segundo a maioria dos Rishonim e Acharonim, porém, quando há dúvida se existe de fato alguma proibição, segue-se a maioria (Rokeaḥ, Ritva, Radbaz, Maguen Avraham e Taz).

[16]. אם קנה מהמטע אלא שיש ספק אם יש שם באזור מטע של ערלה, או שיש ספק אם יש בתוך המטע שאינו ערלה עצים צעירים שפירותיהם ערלה. יש אומרים שגם ספק זה נחשב ספק קבוע (ר"ן ולכך נטה במ"ב תקיג, לא). ויש אומרים שאם מסתבר שיש שם ערלה, הרי זה ספק קבוע (פתח הדביר). ולדעת רוב הראשונים והאחרונים, כאשר יש ספק אם בכלל יש איסור, הולכים אחר הרוב (רוקח, ריטב"א, רדב"ז, מ"א וט"ז).

Além disso, segundo a maioria dos poskim, para que a dúvida seja considerada uma dúvida de kavua, é preciso que o elemento proibido seja identificável em seu lugar e que, com pouco esforço, seja possível averiguar onde se encontram o pomar ou as árvores de orlá. Embora haja autoridades rigorosas, a Halacha segue as lenientes, pois, segundo a maioria dos poskim, quando há dúvida se o caso é considerado kavua ou parish, adota-se a leniência de considerá-lo parish.

יתר על כן, לדעת רוב הפוסקים, כדי שהספק יחשב ספק קבוע, צריך שהאיסור יהיה ניכר במקומו ובמאמץ קל ניתן לברר היכן המטע או עצי הערלה. ואף שיש מחמירים, הלכה כמקילים, מפני שלדעת רוה"פ, כאשר ספק אם הספק נחשב קבוע או פריש, מקילים להחשיבו כפריש.

Quando os frutos são levados ao mercado, há quatro possibilidades: 1) Quando o proprietário judeu dos frutos os levou ao mercado e sabe se são orlá, a dúvida surgiu apenas no mercado e, por conseguinte, o caso tem o status de parish. 2) Quando um não judeu os levou ao mercado, é evidente que, por terem sido separados e levados ao mercado, seu status é de parish. 3) Quando um judeu não observante os levou do local de kavua para vendê-los a atacadistas e lojistas, sem conhecer seu status. Há quem diga que, como ele é obrigado a cumprir as mitzvot, a dúvida surgiu no momento em que os retirou do local de kavua, devendo-se ser rigoroso nessa dúvida, como em uma dúvida de kavua (Yad Yehuda; Minḥat Yitzḥak 7, 96). Outros dizem que, como ele não se importa com isso, a dúvida surgiu apenas para o judeu observante que os adquiriu dele; portanto, trata-se de uma dúvida comum (Ḥemdat Shlomo; Minḥat Shlomo I 71, 12). 4) Quando um judeu não observante enviou um emissário para comprar-lhe frutos dos pomares, e o emissário os comprou sem saber de onde provinham. Há quem diga que seu status é o de uma dúvida de kavua (Divrei Ḥaim II, Yore Deá 53), e há quem diga que seu status é o de uma dúvida comum (R. Shlomo Kluger, Tuv Taam VaDaat, terceira edição, 2, 14). Assim, em duas situações o caso é de parish, e em outras duas há dúvida se é kavua ou parish. Já aprendemos que, quando há dúvida se o caso é considerado kavua ou parish, ele é tratado como parish — com muito mais razão quando a maioria das probabilidades indica que essa é a situação. Assim também decidiram muitas autoridades acerca dos frutos encontrados no mercado: seu status é o de uma dúvida de parish e é permitido comê-los (Minḥat Yitzḥak 7, 96; Minḥat Shlomo I 71, 12; Yabia Omer VI, Yore Deá 24; entre outros).

כאשר הפירות הובאו לשוק ישנן ארבע אפשרויות: א' כשבעל הפירות היהודי הביאם לשוק והוא יודע אם הם ערלה, הרי שהספק התעורר רק בשוק, וממילא יש לו דין פריש. ב' כשגוי הביאם לשוק, ברור שהואיל והם הופרשו לשוק דינם כפריש. ג' כאשר יהודי חילוני הביאם ממקום הקביעות למוכרם לסיטונאים ולבעלי החנויות בלא לדעת את דינם. י"א שהואיל והוא חייב במצוות, הספק התעורר בעת שלקחם ממקום הקביעות, ויש להחמיר בספקם, כדין ספק קבוע (יד יהודה, מנח"י ז, צו). ויש אומרים שהואיל והוא אינו מקפיד, הספק התעורר רק אצל היהודי המקפיד שלקח ממנו, וממילא מדובר בספק רגיל (חמדת שלמה, מנחת שלמה ח"א עא, יב). ד' כאשר יהודי חילוני שלח שליח לקנות לו פירות מהמטעים, והשליח קנה בלא לדעת מהיכן. י"א שדינם כספק קבוע (דברי חיים ח"ב יו"ד נג), וי"א שדינם כספק רגיל (ר"ש קלוגר בטוטו"ד תליתאה ב, יד). הרי שבשני מצבים הוא מצב של פריש, ובשני מצבים ספק אם קבוע או פריש. וכבר למדנו שבספק אם נחשב קבוע או פריש, מחשיבים אותו כפריש, ק"ו כאשר רוב הסיכויים שכך המצב. וכן פסקו רבים לגבי פירות שבשוק, שדינם כדין ספק פריש, ומותר לאוכלם (מנח"י ז, צו; מנחת שלמה א, עא, יב; יבי"א ו, יו"ד כד, ועוד).

Tudo isso, porém, se refere a uma situação de bediavad, quando a pessoa já comprou em uma loja frutos sobre os quais há dúvida se são orlá. Lechatchila, contudo, é obrigatório esforçar-se para sair da dúvida; quando há nas proximidades uma loja reconhecida por não vender orlá, é obrigatório comprar nela. (Algo semelhante escreveu o rabino Eliyahu em HaTorah VeHaAretz, vol. I.) Assim tem procedido o Rabinato-Chefe desde os dias do rabino Goren, fiscalizando os pomares para que frutos de orlá não sejam comercializados nos mercados sob sua supervisão; todas as lojas atualmente supervisionadas pelos Badatzim apoiam-se no sistema de fiscalização do Rabinato-Chefe. Quanto é preciso se esforçar para comprar em uma loja fiscalizada que não vende orlá? Ao que me parece, pode-se aprender das leis de netilat yadaim e de minyan que é preciso se

אמנם כל זה למצב של בדיעבד כאשר כבר קנה מחנות פירות שיש ספק אם הם ערלה. אבל לכתחילה חובה לטרוח כדי לצאת מהספק, וכאשר יש בסביבה חנות שידוע שאינה מוכרת ערלה, חובה לקנות ממנה. (כעין זה כתב הרב אליהו 'התורה והארץ' ח"א). וכן נהגה הרבנות הראשית מימי הרב גורן, לפקח על המטעים שלא ישווקו פירות ערלה לשווקים שעומדים תחת פיקוחם, וכל החנויות המפוקחות היום על ידי הבד"צים נשענות על מערכת הפיקוח של הרבנות הראשית. ועד כמה צריך לטרוח כדי לקנות מחנות מפוקחת שאינה מוכרת ערלה? נלענ"ד שניתן ללמוד

esforçar até a distância de uma caminhada de um mil (cerca de um quilômetro) (ver Peninei Halakha, Tefilá 2, 4). ←

מדיני נטילת ידיים ומניין, שעד שיעור מהלך מיל (כקילומטר) צריך לטרוח (עי' פנה"ל תפילה ב, ד). ←

O rabino Elyashiv tem uma opinião complexa: enquanto houver uma probabilidade razoável de que os frutos provenham de um pomar de orlá — isto é, se os frutos de orlá representarem cerca de cinco por cento do total de frutos do país, há uma probabilidade razoável de que em cada região do país também exista um pomar de orlá —, mesmo depois de terem sido separados dos pomares e chegado ao mercado, eles terão, em sua opinião, o status rabínico de kavua. Isso porque, segundo parte dos poskim (Rosh, Ri e Shach), os Sábios decretaram acerca de um kavua de ordem rabínica que tudo o que dele se separa é proibido, para que a pessoa não venha a retirar diretamente do kavua. Sua opinião é explicada extensamente em Mishpetei Aretz, vol. II, Orlá 14. Entretanto, como em toda dúvida relativa à lei de kavua a Halacha segue as opiniões lenientes — com muito mais razão em um kavua de ordem rabínica —, não é preciso levar sua posição em consideração, conforme as palavras das demais autoridades mencionadas.

לרב אלישיב דעה מורכבת, שכל זמן שיש סבירות שהפירות הם ממטע של ערלה, היינו שאם פירות הערלה הם כחמישה אחוז מכלל הפירות בארץ, יש סבירות שבכל איזור בארץ יש גם מטע ערלה. ואף לאחר שפרשו מהמטעים והגיעו לשוק יש להם לדעתו דין קבוע דרבנן, שלדעת חלק מהפוסקים (רא"ש, ר"י וש"ך), גזרו על קבוע דרבנן שכל שפרש ממנו אסור, שמא ייקח מהקבוע. ודעתו מבוארת בהרחבה במשפטי ארץ ח"ב ערלה יד. אמנם כיוון שבכל ספק בדין קבוע הלכה כמיקלים, ק"ו בקבוע דרבנן, אין לחוש לשיטתו, וכדברי שאר הפוסקים שהוזכרו.

Capítulo 3 – Kilayim de animais e árvores

ג – כלאי בהמה ואילן

1 – Princípios gerais das proibições de kilayim e suas razões

א – כללי איסורי כלאיים וטעמם

O Eterno criou diferentes espécies no mundo e, em vários aspectos, ordenou-nos que não as misturássemos umas com as outras, conforme foi dito (Levítico 19, 19): "Guardareis os Meus estatutos: não cruzarás o teu animal com espécie diversa; não semearás o teu campo com espécies diversas; e uma veste de mistura, shaatnez, não subirá sobre ti". E foi dito (Deuteronômio 22, 9-11): "Não semearás o teu vinhedo com espécies diversas, para que não se torne proibida toda a produção: a semente que semeares e o produto do vinhedo. Não ararás com boi e jumento juntos. Não vestirás shaatnez, lã e linho juntos". Essa proibição é geralmente chamada de "kilayim", termo que significa mistura. Ou seja, embora se trate de espécies que, cada uma por si, são permitidas, sua mistura é proibida. Por isso, a proibição de cozinhar carne com leite também integra as proibições de kilayim.

ברא ה' מינים שונים בעולם, ובכמה ענייניים צווה אותנו שלא נערבם זה בזה. שנאמר (ויקרא יט, יט): "אֶת חֻקֹּתַי תִּשְׁמֹרוּ: בְּהֶמְתְּךָ לֹא תַרְבִּיעַ כִּלְאַיִם, שָׂדְךָ לֹא תִזְרַע כִּלְאָיִם, וּבֶגֶד כִּלְאַיִם שַׁעַטְנֵז לֹא יַעֲלֶה עָלֶיךָ". ונאמר (דברים כב, ט-יא): "לֹא תִזְרַע כַּרְמְךָ כִּלְאָיִם פֶּן תִּקְדַּשׁ הַמְלֵאָה הַזֶּרַע אֲשֶׁר תִּזְרָע וּתְבוּאַת הַכָּרֶם. לֹא תַחֲרֹשׁ בְּשׁוֹר וּבַחֲמֹר יַחְדָּו. לֹא תִלְבַּשׁ שַׁעַטְנֵז צֶמֶר וּפִשְׁתִּים יַחְדָּו". איסור זה נקרא בדרך כלל 'כִּלְאַיִם', שפירושו עירוב. כלומר, אף שמדובר במינים שכל אחד מהם כשר בפני עצמו, עירובם יחד – אסור. לכן גם איסור בישול בשר בחלב מכלל איסורי הכלאיים.

Há sete proibições de kilayim: 1) kilayim de animais — não cruzar duas espécies de seres vivos; 2) não trabalhar com duas espécies de animais; 3) kilayim de árvores — não enxertar duas espécies; 4) kilayim de sementes — não semear juntas sementes de duas espécies; 5) kilayim do vinhedo — não semear cereais e hortaliças junto às videiras; 6) kilayim de vestimentas — não vestir roupas nas quais lã e linho estejam misturados; 7) carne com

שבעה איסורי כלאיים ישנם: א) כלאי בהמה, שלא להרביע שני מיני בעלי חיים. ב) שלא לעבוד בשני מיני בעלי חיים. ג) כלאי אילנות, שלא להרכיב שני מינים. ד) כלאי זרעים, שלא לזרוע שני מיני זרעים יחד. ה) כלאי הכרם, שלא לזרוע תבואה וירקות ליד גפנים. ו) כלאי בגדים, שלא ללבוש בגדים שמעורבים בהם

leite.

צמר ופשתים יחד. ז) בשר בחלב.

A proibição de kilayim aplica-se às espécies vegetais e animais. Em algumas das proibições de kilayim, somente a mistura é proibida; bediavad, porém, o produto resultante da mistura é permitido para consumo ou benefício, como no caso de kilayim de sementes, de árvores e de animais, tanto no cruzamento quanto no trabalho. Há tipos de kilayim nos quais tanto a mistura é proibida como também o que dela resulta é proibido para benefício, como no kilayim do vinhedo e no cozimento de carne com leite. No kilayim de vestimentas (shaatnez), a proibição consiste apenas em vestir a mistura; não é proibido produzi-la para não judeus ou para uma finalidade que não seja vesti-la.

איסור כלאיים חל על מיני צומח וחי. בחלק מאיסורי כלאיים רק העירוב אסור, אבל בדיעבד התוצאה היוצאת אחר העירוב מותרת באכילה או בהנאה, כמו בכלאי זרעים, בכלאי אילן ובכלאי בהמה בהרבעה ובעבודה. ויש מיני כלאיים שגם העירוב אסור וגם הנוצר מהכלאיים אסור בהנאה, כמו בכלאי הכרם ובישול בשר בחלב. ובכלאי בגדים (שעטנז), האיסור הוא רק ללבוש כלאיים, אבל אין איסור לעשותו עבור גויים או שלא לשם לבישה.

As mitzvot dependentes da terra, como kilayim de sementes e kilayim do vinhedo, vigoram pela Torá somente na Terra de Israel, em todo o território dos que subiram do Egito (adiante, 12, 2). Já as mitzvot que não estão ligadas à terra, como kilayim de vestimentas, carne com leite e kilayim de animais, vigoram também fora da Terra de Israel. Também o kilayim de árvores — isto é, enxertar duas árvores uma na outra — é proibido fora da Terra de Israel, pois a transgressão é realizada acima do solo, e não na própria terra (adiante, 5). Como a lei do kilayim do vinhedo é rigorosa, sendo seus produtos proibidos tanto para consumo quanto para benefício, os Sábios decretaram que também fosse proibido fora da Terra de Israel (adiante, 4, 4).

המצוות שתלויות בקרקע, כמו כלאי זרעים וכלאי הכרם, נוהגות מהתורה בארץ ישראל בלבד בכל גבול עולי מצרים (להלן יב, 2), ואילו המצוות שאינן קשורות לקרקע, כמו כלאי בגדים, בשר בחלב וכלאי בהמה – נוהגות גם בחוץ לארץ. גם כלאי אילנות, היינו הרכבת שני אילנות זה על זה אסורים בחוץ לארץ, הואיל והאיסור נעשה מעל הקרקע ולא בקרקע עצמה (להלן ה). כיוון שדין כלאי הכרם חמור, שהם אסורים באכילה ובהנאה, גזרו חכמים לאוסרם גם בחוץ לארץ (להלן ד, ד).

Embora não possamos compreender a profundidade do significado das mitzvot, pois elas são divinas e sua raiz está acima e além da razão humana, há mitzvot cujas razões compreendemos melhor, chamadas de “mishpatim”, e há aquelas cujas razões compreendemos menos, chamadas de “chukim”. A mitzva de kilayim pertence aos chukim, acerca dos quais foi dito (Levítico 19, 19): “Guardareis os Meus estatutos”. Assim também explicou Rashi: são decretos do Rei cuja razão não nos foi revelada. Pode-se explicar que esses estatutos são as características singulares que o Eterno imprimiu em todas as criaturas, características que indicam a singularidade e a finalidade de cada ser criado. O estatuto divino cujo segredo não conseguimos apreender consiste em compreender o significado e a finalidade particular de

אף שאיננו יכולים להבין את עומק משמעות המצוות, שהן אלוקיות ושורשן מעל ומעבר לשכלו של האדם, יש מצוות שאנו מבינים יותר את טעמן והן הנקראות ‘משפטים’, ויש שאנו מבינים פחות את טעמן והן הנקראות ‘חוקים’. מצוות כלאיים היא מהחוקים, שנאמר עליהם (ויקרא יט, יט): “אֶת חֻקֹּתַי תִּשְׁמֹרוּ”. וכן פירש רש”י, שהן גזירות מלך שאין להן טעם. אפשר לפרש, שהחוקים הללו הם התכונות המיוחדות שטבע ה’ בכל הנבראים, תכונות שמצביעות על הייחוד והייעוד של כל נברא ונברא. והחוק האלוקי שאין אנו יכולים לעמוד על סודו, הוא הבנת משמעותו וייעודו המיוחד של כל מין ומין

cada espécie criada pelo Eterno. Pela proibição de kilayim, fomos advertidos a preservar o lugar singular e digno de cada espécie, sem obscurecer sua identidade própria por meio de sua mistura com outra espécie (Ramban e Maharal, ali; Sefer HaḤinuch 244). Assim também disseram os Sábios (Kidushin 39a): “Guardareis os Meus estatutos — os estatutos que já gravei para vocês [na natureza da Criação], guardai-os agora”.

שברא ה’. והוזהרנו באיסור כלאיים לשמור את מקומו המיוחד והמכובד של כל מין, שלא לטשטש את ייחודו על ידי עירובו במין אחר (רמב”ן ומהר”ל שם; חינוך רמד). וכן אמרו חכמים (קידושין לט, א): “אֶת חֻקֹּתַי תִּשְׁמֹרוּ – חוקים שחקקתי לך כבר (בטבע הבריאה) – תשמרו עתה”.

Além disso, a palavra “kilayim” contém também uma alusão a “kele”, prisão: a mistura aprisiona as características da espécie, impedindo-as de se manifestar adequadamente por causa de sua combinação com a outra espécie (Zohar III 86a; Rabenu Beḥaye). Convém notar que, no kilayim de sementes e no kilayim do vinhedo, a proibição já existe quando as espécies crescem próximas umas das outras, embora elas próprias não se misturem nem se fundam. Essa proibição vigora na Terra de Israel porque, na Terra Santa, a dimensão divina e Sua unidade se revelam com maior intensidade; consequentemente, a singularidade de cada espécie torna-se mais perceptível, e é preciso preservar seu lugar particular e digno.[1]

עוד יש בפירוש המילה ‘כלאיים’ משמעות של כלא, שהעירוב כולא את תכונותיו של המין, שאינו יוצא לפועל כראוי בגלל עירובו עם המין השני (זוהר ח”ג פו, א; רבנו בחיי). ראוי לשים לב שבכלאי זרעים וכלאי הכרם, האיסור כבר בכך שהם גדלים סמוכים זה לזה, למרות שהם עצמם אינם מתערבים ומתלכדים, ואיסורם הוא בארץ ישראל, כי בארץ הקודש מתגלה יותר העניין האלוקי ואחדותו, וממילא ייחודו של כל מין ניכר יותר, וצריך לשמור על מקומו המיוחד והמכובד.[1]

[1]. Rashi, em Levítico 19, 19, enfatizou que a mitzva de kilayim é um estatuto. Em contraste, o Ramban (ali) escreveu que há uma razão importante para o kilayim: o Eterno ordenou que cada espécie fosse preservada conforme sua natureza, tal como Ele a criou, “e que não se alterem por toda a eternidade”; aquele que realiza um enxerto contesta isso e prejudica a qualidade da espécie e a honra do Criador, como se Ele não a tivesse completado adequadamente. Os Sábios disseram (Beresheet Rabá 10, 6): “Não há uma única planta que não tenha um mazal nos céus que a golpeie e lhe diga: cresce”; quem as mistura danifica a raiz de seu mazal. Além disso, os seres produzidos por enxerto ou cruzamento não procriam. O Maharal questionou (Gur Aryeh, ali): “Os Sábios disseram (Beresheet Rabá 11, 6): tudo o que o Santo, bendito seja, criou nos seis dias da Criação necessita de aperfeiçoamento — como o trigo, que precisa ser moído e assado —, e não dizemos por isso que o Santo, bendito seja, não completou Seu mundo”. Do mesmo modo, disseram (Tanḥuma, Tazria 5) acerca do pacto da circuncisão que o ser humano nasce incircunciso, e seu aperfeiçoamento é realizado pelo homem que cumpre o pacto. Até aqui suas palavras. Quanto ao cruzamento e ao enxerto, entretanto, o Maharal concordou com o Ramban, pois, por meio deles, a pessoa altera os estatutos do mundo ao unir espécies separadas. É possível que também o Ramban concorde que o ser humano foi criado para aprimorar a Criação e que se possam produzir diferentes variedades por hibridação (adiante, Halacha 5); porém, quem cultiva espécies distintas deve conceder a cada uma seu próprio lugar, sem prejudicá-la pela mistura com outra espécie. É possível que essa seja a intenção dos Sábios e de Rashi, conforme explicado acima.

[1]. רש”י ויקרא יט, יט, הדגיש שמצוות הכלאיים היא חוק, ולעומתו כתב הרמב”ן (שם) שיש בכלאיים טעם חשוב, שה’ צווה לשמור כל מין למינו כפי שבראו “ולא ישתנו לעד לעולם”, ואילו הוא בהרכבתו מכחיש ופוגם באיכותו של המין ובכבוד הבורא שכאילו לא השלימו כראוי. ואמרו חכמים (ב”ר י, ו): “אין לך כל עשב ועשב שאין לו מזל ברקיע שמכה עליו ואומר לו גדל”, והמערבם פוגם בשורש מזלם. ועוד שהמורכבים והמורבעים אינם מולידים. והקשה המהר”ל (גור אריה שם), הרי “אמרו חכמים (ב”ר יא, ו) כל דבר שהקב”ה ברא בששת ימי בראשית צריך תיקון, כמו החטין לטחון ולאפות, ולא אמרינן בזה שהקב”ה לא השלים עולמו”. וכמו שאמרו (תנחומא תזריע ה) על ברית המילה, שהאדם נולד ערל והשלמתו על ידי האדם שמקיים את הברית. ע”כ. אמנם לעניין הרבעה והרכבה הסכים לדברי הרמב”ן, שהוא משנה בכך את חוקות העולם לחבר מינים נפרדים. ואפשר שגם הרמב”ן מסכים שהאדם נברא כדי לשכלל את הבריאה, ואפשר ליצור בהכלאה מינים שונים (להלן הלכה ה) אלא שהמגדל מינים שונים, צריך לתת לכל מין את מקומו ולא לפגוע בו על ידי עירובו במין אחר. ואפשר שזו כוונת חכמים ורש”י, כמבואר למעלה.

2 – Proibição de kilayim de animais

ב – איסור כלאי בהמה

É proibido cruzar um macho e uma fêmea de duas

אסור להרביע זכר ונקבה

espécies de animais, conforme foi dito (Levítico 19, 19): “Guardareis os Meus estatutos; não cruzarás o teu animal com espécie diversa”. Embora o versículo diga “o teu animal”, sua intenção abrange todas as espécies de seres vivos, incluindo as aves e as espécies encontradas no mar. O versículo menciona “o teu animal” como exemplo das demais espécies, porque os animais domésticos estão presentes junto ao ser humano (Bava Kama 54b). Pela Torá, é proibido realizar o acasalamento diretamente com as próprias mãos, isto é, efetuar a introdução do “pincel no tubo” (a inserção do órgão masculino no orifício da fêmea). Os Sábios acrescentaram a proibição de fazer com que os animais se acasalem, por exemplo, colocando o macho sobre a fêmea de uma forma que os induza ao acasalamento. Não é proibido, porém, colocar espécies diferentes em um mesmo cercado; se elas se acasalarem, não é necessário separá-las, pois a pessoa não praticou um ato destinado a fazê-las acasalar (Shulchan Aruch, Yore Deá 297, 2-3).

משני מינים של בעלי חיים, שנאמר (ויקרא יט, יט): “אֶת חֻקֹּתַי תִּשְׁמֹרוּ, בְּהֶמְתְּךָ לֹא תַרְבִּיעַ כִּלְאָיִם”. ואף שנאמר בְּהֶמְתְּךָ, הכוונה לכל מיני החי ובכללם הציפורים והמינים המצויים בים, ונאמר בְּהֶמְתְּךָ כדוגמא לשאר המינים, מפני שהבהמות מצויות אצל האדם (ב”ק נד, ב). מן התורה אסור לבצע את הזיווג בידיים ממש, היינו הכנסת “מכחול בשפופרת” (הכנסת האיבר הזכרי בנקבי). והוסיפו חכמים ואסרו לגרום להם להזדווג, כגון על ידי העלאת הזכר על הנקבה באופן שגורם להם להזדווג. אבל אין איסור להכניס מינים שונים למכלאה אחת, ואם יזדווגו אין צריך להפרישם, הואיל ולא עשה מעשה שיגרום להם להזדווג (שו”ע יו”ד רצז, ב-ג).

Embora seja proibido cruzar dois tipos de animais domésticos ou selvagens entre si, se alguém transgrediu e cruzou um macho de uma espécie com uma fêmea de outra, é permitido usufruir do animal que nasceu desse cruzamento. O híbrido mais conhecido é o mulo ou a mula, que nascem do cruzamento de um jumento com uma égua. As pessoas faziam isso porque os mulos e as mulas nascidos do cruzamento de um jumento com uma égua são capazes de trabalhar bem no transporte de cargas e na aragem. E, como a proibição consiste apenas em provocar o nascimento de mulos, é permitido comprá-los e utilizá-los.

אף שישנו איסור להרביע שני מיני בהמות או חיות זה עם זה, אם עבר והרביע זכר ממין אחד על נקבה ממין אחר, מותר ליהנות מהנולד מכך. מין הכלאיים המפורסם ביותר הוא פֶּרֶד או פִּרְדָּה, שנולדים מהרבעת חמור וסוסה. בני אדם עשו זאת מפני שהפרדים והפרדות הנולדים מהרבעת חמור וסוסה מסוגלים לעבוד היטב בנשיאת משאות ובחרישה. וכיוון שהאיסור הוא רק לגרום להולדת פרדות, מותר לקנות פרדות ולהשתמש בהם.

É proibido cruzar duas espécies diferentes, mas é permitido cruzar duas raças da mesma espécie. Portanto, é permitido cruzar touros e vacas de raças diferentes entre si, assim como diferentes raças de ovelhas, gatos ou cães. Entretanto, é proibido acasalar duas espécies distintas, ainda que sejam relativamente semelhantes entre si. A definição das espécies é determinada pelo conjunto das características e pela forma de cada uma delas (adiante, Halacha 4). De modo geral, pode-se dizer que o sinal de que se trata de duas espécies é sua incapacidade de gerar descendentes férteis. Em geral, do cruzamento de duas espécies não nasce descendente algum; nos raros casos em que nasce, como no

הרבעת שני מינים שונים אסורה, אבל שני זנים מאותו המין מותר. לפיכך מותר להרביע שוורים ופרות מזנים שונים זה עם זה, וכן זנים שונים של כבשים, או זנים שונים של חתולים או כלבים. אבל שני מינים שונים, אף שהם דומים יחסית זה לזה, אסור לזווגם. הגדרת המינים נקבעת על פי כלל התכונות והצורה של כל מין (להלן הלכה ד). ככלל ניתן לומר, שהסימן לשני מינים – שהם אינם מסוגלים להוליד וולד פורה. בדרך כלל מהרבעה של שני מינים לא נולד שום וולד, ובמקרים הנדירים

cruzamento de um jumento com uma égua, o descendente é estéril. E, se constatamos que duas espécies conseguem gerar descendentes férteis, ao que parece não se trata de duas espécies, mas de duas variedades de uma mesma espécie, que não é proibido cruzar entre si.[2]

[2]. Atualmente, é comum fecundar animais domesticados por inseminação artificial, mediante a coleta de sêmen de um macho e sua introdução no útero de uma fêmea. Em geral, isso é feito entre duas raças da mesma espécie. Segundo muitos dos Acharonim, mesmo no caso de espécies diferentes não há proibição de fazê-lo, pois a proibição consiste em cruzar diretamente duas espécies (Minchat Shlomo, vol. 2, 97, 27; Rav Israeli, Kerem Shlomo, vol. 2, Kilayim 2). Com muito mais razão, a engenharia genética é permitida, isto é, a retirada de genes de uma espécie e sua inserção no material genético de outra, a fim de lhe acrescentar novas características, conforme a explicação do Maharal mencionada na nota anterior.

שנולד, כמו בחמור וסוסה, הוולד עקר. ואם מצאנו שני מינים שמצליחים להוליד וולדות פוריים, כפי הנראה הם אינם שני מינים, אלא שני סוגים של מין אחד שאין איסור להרביעם זה עם זה.[2]

[2]. כיום מקובל להפרות בעלי חיים מבויתים בהזרעה מלאכותית, על ידי לקיחת זרע מזכר והזרקתו לרחם נקבה. בדרך כלל עושים זאת בשני זנים של אותו מין. ולדעת רבים מהאחרונים גם במינים שונים אין איסור לעשות זאת, כי האיסור הוא להרביע בידיים שני מינים (מנחת שלמה ח"ב צז, כז; הרב ישראלי, כרם שלמה ח"ב כלאיים ב). קל וחומר שהנדסה גנטית מותרת, היינו לקיחת גנים ממין אחד והשתלתם בחומר גנטי של מין אחר, כדי להוסיף בו תכונות נוספות, וכטעם המהר"ל בהערה הקודמת.

3 – Proibição de trabalhar com dois animais de espécies diferentes

ג – איסור עבודה בשני בעלי חיים ממינים שונים

Além da proibição de cruzar duas espécies entre si, a Torá proibiu trabalhar simultaneamente com duas espécies diferentes, como arar com um boi e um jumento juntos ou atrelar uma carroça a um cavalo e um jumento. Pois foi dito (Devarim 22, 10): “Não ararás com um boi e um jumento juntos”. A Torá deu o exemplo do boi e do jumento porque são duas espécies domesticadas com as quais é conveniente trabalhar, mas a proibição se aplica a qualquer combinação de duas espécies de animais para a realização de um trabalho.[3] Não apenas o cocheiro que atrela o cavalo e o jumento à carroça e dirige seu deslocamento transgride a proibição, mas também qualquer pessoa que colabore com isso. Até mesmo quem estimula o boi e o jumento com a voz, uma vez que os influenciou a continuar puxando a carroça ou o arado, transgride uma proibição da Torá (Shulchan Aruch, Yore Deá 297, 11; 13-14).

בנוסף לאיסור להרביע שני מינים זה עם זה, אסרה התורה לעבוד בשני מינים שונים יחד, כגון לחרוש בעזרת שור וחמור יחד, או לרתום עגלה לסוס ולחמור. שנאמר (דברים כב, י): "לֹא תַחֲרֹשׁ בְּשׁוֹר וּבַחֲמֹר יַחְדָּו". ונתנה התורה דוגמא של שור וחמור, כי אלו שני מינים מבויתים שנוח לעבוד איתם, אבל האיסור חל על כל שילוב של שני מיני חיות זה עם זה לצורך עבודה.[3] לא רק העגלון שרותם את הסוס והחמור לעגלתו ומכוון את הליכתם עובר באיסור, אלא כל מי שמסייע לכך. ואפילו מי שמעודד את השור והחמור בקולו, כיוון שהשפיע עליהם למשוך הלאה את העגלה או המחרשה – עובר באיסור תורה (שו"ע יו"ד רצז, יא; יג-יד).

Essa proibição foi dirigida apenas a Israel. Portanto, se um judeu contratou um não judeu para transportar sua mercadoria a outra cidade, e este decidiu fazê-lo em uma carroça atrelada a um cavalo e um jumento, não há nisso proibição, uma vez que o judeu não tem interesse específico nesse modo de transporte (Aruch HaShulchan, Yore Deá 297, 21). Contudo, é proibido ao judeu sentar-se em uma carroça conduzida por um não judeu por meio de um cavalo e um jumento, pois aquele que se senta na carroça torna-se participante do trabalho: se ele não se

איסור זה נאמר לישראל בלבד. לפיכך, אם יהודי שכר גוי כדי שיוביל את סחורתו לעיר אחרת, והגוי החליט לעשות זאת בעגלה הרתומה לסוס ולחמור, אין בזה איסור, הואיל וליהודי אין עניין בזה (ערוה"ש יו"ד רצז, כא). אבל אסור ליהודי לשבת בעגלה שגוי מוליך על ידי סוס וחמור, משום שהיושב בעגלה נעשה שותף לעבודה, שאם לא יתיישב בעגלה – העגלון לא יצווה על החיות למשוך את

sentasse nela, o cocheiro não ordenaria aos animais que puxassem a carroça (Shulchan Aruch, ibid., 12).

A proibição de kilayim se aplica somente quando as duas espécies estão amarradas uma à outra. Por isso, é permitido a quem cavalga segurar na mão uma corda presa a um cão. É proibido, porém, prender a guia do cão à sela do cavalo, pois, ao fazê-lo, a pessoa os une; por vezes, o cão se adiantará ao cavalo e o puxará para a frente, e assim a pessoa estará transgredindo a proibição de kilayim de animais (Aruch HaShulchan, ibid., 19).

Como aprendemos, embora não sejamos capazes de penetrar o segredo das mitzvot, especialmente o dos chukim, os Sábios de Israel se empenharam em compreender suas razões. O Rambam (Morê Nevuchim, parte 3, cap. 49) explicou que essa proibição se destina a manter as diferentes espécies afastadas umas das outras, para que não venhamos a incorrer na proibição de cruzar uma espécie com outra. No Sefer HaChinuch (550), explicou-se que a razão é não lhes causar sofrimento, pois cada espécie gosta de viver com seus semelhantes e, em contrapartida, sofre quando é juntada a outra espécie. Isso ocorre especialmente no trabalho, pois a força dos animais de espécies distintas não é igual; quando eles não puxam a carroça ou o arado por igual, sofrem.

[3]. Segundo o Rambam, quando uma espécie é pura e a outra impura, como no caso do boi e do jumento, transgride-se uma proibição da Torá cuja pena são açoites; se, porém, ambas pertencem a espécies puras ou ambas a espécies impuras, a proibição é de origem rabínica. Segundo o Rosh e muitos outros Rishonim e Acharonim, todo aquele que trabalha com duas espécies — sejam ambas impuras, como o cavalo e o jumento, sejam ambas puras — transgride uma proibição da Torá cuja pena são açoites. (Essa controvérsia diz respeito à proibição de trabalhar com kilayim de animais; quanto à proibição de cruzá-los, também o Rambam reconhece que ela é proibida pela Torá para quaisquer duas espécies, sejam puras ou impuras.)

העגלה (שו"ע שם יב).

רק כאשר שני המינים קשורים יחד יש איסור כלאיים. ולכן מותר לאדם שרוכב על סוס לתפוס בידו חבל שקשור לכלב. אבל אסור לקשור את רצועת הכלב לאוכף הסוס, שאם יקשור, יחבר אותם יחד, ופעמים שהכלב יקדים את הסוס וימשוך את הסוס קדימה, ונמצא עובר על איסור כלאי בהמה (ערוה"ש שם יט).

כפי שלמדנו, למרות שאין אנו יודעים לעמוד על סודן של המצוות, ובמיוחד החוקים, חכמי ישראל השתדלו להבין את טעמיהן. הרמב"ם (מו"נ ח"ג מ"ט) ביאר שאיסור זה נועד להרחיק את המינים השונים זה מזה כדי שלא ניכשל באיסור הרבעת מין בשאינו מינו. ובספר החינוך (תק"ן) ביאר, שהטעם הוא, כדי שלא לצערם. שכל מין אוהב לחיות עם בני מינו, ולעומת זאת אם יצרפוהו עם בני מין אחר, יסבול. ובמיוחד בעבודה, שאין כוחן של החיות והבהמות מהמינים השונים שווה, וכשלא ימשכו בשווה את העגלה או המחרשה, יסבלו.

[3]. לרמב"ם, כאשר מין אחד טהור ואחד טמא, כדוגמת שור וחמור – עוברים באיסור תורה שעונשו מלקות, אבל אם שניהם ממין טהור או טמא – האיסור מדברי חכמים. ולרא"ש ועוד הרבה ראשונים ואחרונים, כל שעובד בשני מינים, בין שניהם טמאים כסוס וחמור, בין שניהם טהורים – עובר באיסור תורה שעונשו מלקות. (מחלוקת זו עוסקת באיסור עבודה בכלאי בהמה, אבל באיסור הרבעה גם הרמב"ם מודה שאסור מהתורה בכל שני מינים, בין טהורים בין טמאים).

4 – Proibição de enxertar árvores

ד – איסור הרכבת אילן

É proibido enxertar duas espécies de árvores uma na outra, conforme foi dito (Vayikra 19, 19): "Guardareis os Meus estatutos: não cruzarás teu animal com outra espécie; não semearás teu campo com espécies misturadas". Assim como a intenção é proibir o cruzamento de duas espécies de animais entre si, a intenção de "não semearás teu campo com espécies misturadas" é também proibir o enxerto de duas espécies

אסור להרכיב שני מיני עצים זה על זה, שנאמר (ויקרא יט, יט): "אֶת חֻקֹּתַי תִּשְׁמֹרוּ, בְּהֶמְתְּךָ לֹא תַרְבִּיעַ כִּלְאָיִם, שָׂדְךָ לֹא תִזְרַע כִּלְאָיִם". כשם שהכוונה שלא להרביע שני מיני בהמות זה עם זה, כך הכוונה בשָׂדְךָ לֹא תִזְרַע כִּלְאָיִם שלא להרכיב שני מיני צומח זה על זה: לא עצים ממינים שונים, ולא ירקות ממינים

vegetais uma na outra: não se podem enxertar árvores de espécies diferentes, nem hortaliças de espécies diferentes, tampouco uma árvore em uma hortaliça ou uma hortaliça em uma árvore. Todas as árvores estéreis são consideradas uma única espécie; portanto, é proibido enxertar uma árvore frutífera em uma árvore estéril. Entretanto, é permitido enxertar uma árvore estéril em outra, pois todas as árvores estéreis são consideradas uma única espécie: a característica de não produzirem frutos é a principal para essa lei e faz com que todas sejam consideradas uma só espécie (Shulchan Aruch 295, 1-3; Rema 6).

שונים, וכן שלא להרכיב עץ על ירק או ירק על עץ. עצי הסרק כולם נחשבים כמין אחד, לפיכך אסור להרכיב עץ פרי על עץ סרק. אבל מותר להרכיב עץ סרק אחד על חבירו, מפני שכל עצי הסרק נחשבים כמין אחד, כי התכונה שאינם מניבים פירות היא העיקרית לדין זה והיא שמחשיבה את כולם למין אחד (שו"ע רצה, א-ג, רמ"א ו).

Essa proibição vigora também fora da Terra de Israel. Embora, aparentemente, esteja ligada ao solo, na prática o enxerto é realizado acima dele, e sua execução se assemelha à proibição de kilayim de animais, mencionada junto dela no versículo (Kidushin 39a). A lei do enxerto de árvores é como a do cruzamento de animais: embora seja proibido realizar o cruzamento ou o enxerto, aquilo que deles resulta é permitido, a priori, para alimentação e uso.

איסור זה נוהג גם בחוץ לארץ, ואף שלכאורה הוא קשור לקרקע, בפועל הוא נעשה מעל הקרקע, ופעולתו דומה לאיסור כלאי בהמה שנזכר בצמוד לו בפסוק (קידושין לט, א). כדין הרבעת בהמה כך דין הרכבת אילן, שלמרות שההרבעה וההרכבה אסורים, הנוצר מהם מותר לכתחילה באכילה ובשימוש.

O objetivo do enxerto é reunir as boas características de duas espécies ou variedades de árvores. Isso porque as árvores que produzem muitos frutos saborosos tendem a ter raízes frágeis, contrair doenças e morrer, ao passo que as árvores fortes e resistentes geralmente produzem poucos frutos, que não são saborosos. Para resolver o problema, enxertam-se umas nas outras. Planta-se no solo um ramo de uma árvore resistente, denominado “porta-enxerto” (kaná). O porta-enxerto é cortado de modo especial e nele se insere um ramo de uma árvore de frutos saborosos, denominado “garfo” (rochev). Enfaixam-se as duas partes até que se unam e, assim, elas continuam crescendo: as raízes e o início do tronco pertencem à espécie resistente, enquanto o restante do tronco, os ramos e os frutos pertencem à espécie que produz muitos frutos saborosos. Desse modo, embora as duas árvores tenham sido enxertadas e unidas, cada parte continua desempenhando sua função conforme suas características naturais. O porta-enxerto ligado ao solo desenvolve suas raízes segundo sua natureza, e o garfo produz frutos segundo a sua; assim, praticamente não há diferença entre os frutos que crescem em um garfo enxertado em outra espécie e os de um garfo que cresce

מגמת ההרכבה לצרף את התכונות הטובות שבשני מיני או זני עצים. שכן העצים שמניבים פירות רבים וטעימים נוטים להיות בעלי שורשים חלשים ולהידבק ממחלות ולמות, ואילו העצים החזקים והעמידים בדרך כלל נותנים פירות מעטים ולא טעימים. כדי לפתור את הבעיה מרכיבים אותם זה על זה. שותלים באדמה ענף של עץ עמיד והוא נקרא 'גַּפָּה'. חותכים את ה'כנה' באופן מיוחד, ועליה מחברים ענף מעץ בעל פירות טעימים שנקרא 'רוכב'. חובשים את שני החלקים ביחד עד שהם מתאחים, וכך הם ממשיכים לצמוח, כאשר השורשים ותחילת הגזע שייכים למין העמיד, והמשך הגזע, הענפים והפירות שייכים למין שמניב פירות רבים וטעימים. באופן זה, למרות ששני העצים הורכבו וחוברו, כל חלק ממשיך לתפקד לפי תכונותיו הטבעיות. ה'כנה' המחוברת לאדמה מפעילה את שורשיה כפי טבעה, ו'הרוכב' מוציא פירות לפי טבעו, כך שאין כמעט הבדל בין הפירות

naturalmente no solo.

Se o porta-enxerto e o garfo pertencem a duas espécies diferentes, aquele que os enxerta transgride uma proibição da Torá cuja pena são açoites. Se pertencem a variedades diferentes da mesma espécie, é permitido enxertá-los um no outro. Portanto, é permitido enxertar uma variedade de maçã grande, vermelha e doce em uma variedade de maçã pequena, verde e ácida, pois ambas são tipos de maçã. É proibido, porém, enxertar um pessegueiro em uma amendoeira, pois são duas espécies distintas. A definição de espécie no que se refere a kilayim é abrangente, isto é, a divisão das espécies é determinada pelo conjunto das características da árvore tal como se apresenta aos nossos olhos, incluindo a forma e o sabor do fruto, os ramos e as folhas da árvore e seu modo de crescimento. Por isso, é possível que certas árvores sejam consideradas por algumas pessoas, ou segundo a classificação científica, duas espécies, enquanto, segundo a Halacha, sejam consideradas uma única espécie. Quando o povo de Israel vivia em sua terra e o Grande Sanhedrin decidia todas as questões e dúvidas, a tradição relativa à divisão das espécies para as leis de kilayim era conhecida e clara. Com o passar do tempo e a multiplicação dos exílios, contudo, surgiram dúvidas difíceis de solucionar a respeito de diversas árvores.[4]

הגדלים על ה'רוכב' שהורכב על מין אחר לבין 'רוכב' שגדל באופן טבעי באדמה.
אם ה'כנה' וה'רוכב' משני מינים שונים, המרכיבם עובר באיסור תורה שעונשו מלקות. ואם הם מזנים שונים של אותו מין, מותר להרכיבם זה על זה. לפיכך, מותר להרכיב זן של תפוח גדול, אדום ומתוק על זן של תפוח קטן, ירוק וחמוץ, ששניהם מיני תפוחים. אבל אסור להרכיב אפרסק על שקד, שהם שני מינים שונים. הגדרת המין לעניין כלאיים היא הגדרה מרחיבה, דהיינו, חלוקת המינים נקבעת על פי כלל תכונות העץ כפי שהוא נראה לעינינו, ובכלל זה צורת הפרי, טעמו, ענפי העץ ועליו ואופי גידולו. לכן יתכן שעצים מסוימים ייחשבו אצל חלק מהאנשים או לפי החלוקה המדעית כשני מינים, ואילו להלכה הם ייחשבו כמין אחד. כשעם ישראל היה חי על אדמתו והסנהדרין הגדולה הכריעה בכל שאלה וספק, מסורת חלוקת המינים לעניין כלאיים היתה ידועה וברורה, אולם במשך הזמן וברבות הגלויות, לגבי עצים שונים התעוררו ספקות שקשה להכריעם.[4]

[4]. A proibição de kilayim se aplica a duas espécies diferentes, mas duas variedades de uma só espécie não constituem kilayim entre si, como disseram os Sábios (Mishná Kilayim 1, 2): "A alface e a alface-selvagem, a chicória e a chicória-do-campo, o alho-poró e o alho-poró-silvestre, o coentro e o coentro-do-campo, a mostarda e a mostarda-egípcia... não constituem kilayim entre si". Outra regra: duas espécies com nomes distintos, mas que possuem entre si uma semelhança significativa a ponto de parecerem duas variedades da mesma espécie, são consideradas uma única espécie para a lei de kilayim. Por isso, por exemplo, há espécies dentre os cinco tipos de cereais que não constituem kilayim entre si. Como disseram (ibid. 1, 1): "A cevada e a aveia, a espelta e o centeio... não constituem kilayim entre si". Assim também escreveu o Rambam (3, 5), que, quanto a kilayim, segue-se a aparência visual. Ainda é necessário, porém, esclarecer qual é o componente central que determina a divisão das espécies. No Talmud Yerushalmi (Kilayim 1, 5), explica-se que às vezes se segue o fruto e às vezes, as folhas; quando, porém, o sabor do fruto é nitidamente diferente, apesar da semelhança da forma, elas são duas espécies. Assim também escreveu o Rambam (3, 5-6). Alguns aprenderam do Yerushalmi que é necessária semelhança tanto no fruto como nas folhas (Rash, Ribmatz).

Vários Acharonim formularam diferentes definições para a divisão das espécies, cada qual escolhendo um componente segundo o qual

[4]. איסור כלאיים בשני מינים שונים, אבל שני זנים של מין אחד אינם כלאיים זה בזה, וכפי שאמרו חכמים (משנה כלאים א, ב): "חזרת וחזרת גלים, עולשין ועולשי שדה, כרישים וכרישי שדה, כוסבר וכוסבר שדה, חרדל וחרדל מצרי... אינם כלאים זה בזה". כלל נוסף: שני מינים בעלי שמות נפרדים שיש ביניהם דמיון משמעותי עד שנראים כשני זנים של מין אחד, נחשבים כמין אחד לדין כלאיים, לכן למשל ישנם מינים מחמשת מיני דגן שאינם כלאיים זה בזה. וכפי שאמרו (שם א, א): "השעורים ושבולת שועל, הכוסמין והשיפון... אינם כלאים זה בזה". וכ"כ רמב"ם ג, ה, שהולכים בכלאיים אחר מראית העין. ועדיין יש צורך לברר מה המרכיב המרכזי שקובע את חלוקת המינים. בירושלמי מבואר (כלאים א, ה), שלפעמים הולכים אחר הפרי ולפעמים אחר העלים, אמנם כאשר טעם הפרי שונה באופן ניכר, למרות הדמיון בצורה, הם שני מינים. וכ"כ הרמב"ם (ג, ה-ו). ויש שלמדו מהירושלמי שצריך שיהיה דמיון גם בפרי וגם בעלים (ר"ש, ריבמ"ץ). כמה אחרונים כתבו הגדרות שונות בחלוקת המינים, כשכל אחד בחר מרכיב אחד שלפיו קבע

determinou a espécie. Do conjunto das palavras dos Sábios, contudo, parece que a definição das espécies no que se refere a kilayim não depende do nome nem de uma única característica, mas do conjunto das características. Algo semelhante escreveu Maran Rav Kook (Mishpat Kohen 25). Ao longo das gerações, surgiram dúvidas a respeito de diversas árvores. Das palavras dos Sábios depreende-se que a tendência é ampliar a definição das espécies; por isso, duas espécies que aparentam ser uma única espécie são consideradas uma só (Mishná 1, 1; Rambam 3, 5). Mesmo assim, há quem tenha se inclinado a ser rigoroso em toda situação de dúvida (Rema 295, 6; Shaarei Tzedek), e há quem tenha escrito que os Sábios da geração possuem autoridade para decidir (Chazon Ish, Kilayim 3, 6).

Surgiu uma grande dúvida a respeito das espécies cítricas. Alguns sustentam que a toranja e a laranja são uma única espécie (Mishpetei Uziel, vol. I, Yore De'a 24), enquanto Maran, Rav Kook, adotou uma posição rigorosa (Mishpat Kohen 25). Muitos permaneceram em dúvida e tenderam a proibir que um judeu fizesse a enxertia entre elas, mas permitiram que ela fosse realizada por um não judeu.

Na prática, parece que, se após o exame do conjunto das características ainda restar dúvida, pode-se dirimi-la por meio da análise da fecundação natural: se o pólen de uma pode fecundar naturalmente os ovários da outra, elas são uma única espécie, conforme escrevi (na Halacha 2) a respeito de kilayim de animais. Assim também escreveu o Rabino Elchanan Ben Nun (Techumin 1). Os Sábios apresentaram diversos critérios porque é difícil examinar a questão da fecundação. Além disso, a regra fundamental na classificação das espécies é seguir aquilo que é percebido como tal pelas pessoas; uma vez que, atualmente, a concepção acerca da classificação das espécies está ligada à definição baseada na capacidade de fecundação, é segundo ela que se devem dirimir as dúvidas no que diz respeito a Israel. Isso, porém, ainda não constituirá uma decisão quanto aos filhos de Noach, pois, se houver dúvida em razão de outra característica, eles poderão adotar a posição leniente, como explicado abaixo, na Halacha 6, nota 5.

5 – Enxertia e hibridização

A enxertia de árvore que é proibida consiste em unir duas espécies de árvores, de modo que cada parte preserve suas próprias características, sem que ocorra qualquer fusão genética entre elas; já a hibridização do pólen e do ovário de duas espécies é permitida. Toda planta possui flores, e nelas há estruturas masculinas que produzem pólen e um ovário feminino. Por intermédio dos insetos, das borboletas e do vento, o pólen entra em contato com o ovário e com os óvulos femininos que nele se encontram; assim se forma o fruto que contém a semente da qual pode crescer outra árvore. Se o pólen de uma árvore de determinada espécie for colocado em contato com o ovário feminino de uma árvore de outra espécie, ocorrerá a hibridização das duas espécies, e o fruto resultante possuirá características genéticas comuns aos seus dois "progenitores". Contudo, cada hibridização produzirá um tipo de fruto ligeiramente diferente, pois, em cada

את המין. אולם נראה מכלל דברי חכמים שהגדרת המינים לעניין כלאיים אינה תלויה בשם או בתכונה אחת, אלא במכלול התכונות. וכעין זה כתב מרן הרב קוק (משפט כהן כה). לגבי עצים שונים התעוררו במשך הדורות ספקות. ומדברי חכמים משמע, שהנטייה להרחיב את הגדרת המינים, ולכן שני מינים שנראים כמין אחד נחשבים מין אחד (משנה א, א; רמב"ם ג, ה). ואע"פ כן יש שנטו להחמיר בכל ספק (רמ"א רצה, ו, שערי צדק), ויש שכתבו שלחכמי הדור הסמכות להחליט (חזו"א כלאים ג, ו).

ספק גדול התעורר לגבי מיני הדר. יש סוברים שאשכולית ותפוז הם מין אחד (משפטי עוזיאל ח"א יו"ד כד), ומרן הרב קוק החמיר (משפט כהן כה). ורבים נשארו בספק, ונטו לאסור הרכבתם על ידי יהודי, והתירו את הרכבתם על ידי גוי.

נראה למעשה, שאם לאחר בחינת מכלול התכונות נותרנו בספק, ניתן להכריע את הספק על פי בחינת ההפריה הטבעית, שאם האבקנים של זה יכולים להפרות באופן טבעי את השחלות של זה, הרי שהם מין אחד, וכפי שכתבתי (בהלכה ב) לעניין כלאי בהמה. וכ"כ הרב אלחנן בן נון (תחומין א). וזה שחכמים כתבו סימנים שונים, מפני שקשה לבדוק את עניין ההפריה. בנוסף לכך, הכלל היסודי בחלוקת המינים הוא שהולכים אחר מה שנתפש בעיני בני האדם, וכיוון שכיום התודעה על חלוקת המינים קשורה להגדרה התלויה בהפריה, על פיה יש להכריע את הספקות לגבי ישראל. ועדיין לא תהיה בכך הכרעה לגבי בני נח, שאם יהיה בדבר ספק מפני תכונה אחרת, יוכלו להקל, כמבואר להלן הלכה ו, 5.

ה – הרכבה והכלאה

הרכבת אילן האסורה היא חיבור שני מיני אילנות זה בזה, באופן שכל חלק נשאר בתכונתו, בלא שום התמזגות גנטית בין שני החלקים, אולם הכלאה של אבקן ושחלה משני מינים מותרת. לכל צמח ישנה פריחה, ובפריחה אבקנים זכריים ושחלה נקבית, ועל ידי החרקים, הפרפרים והרוח נפגשים האבקנים הזכריים עם השחלה ובתוכה הביציות הנקביות, ועל ידי כך נוצר הפרי שבו הזרע שממנו יכול לצמוח עץ נוסף. אם ייקחו אבקנים זכריים מעץ ממין אחד ויפגישו אותם עם שחלה נקבית ממין אחר – תיווצר הכלאה של שני מינים שונים, והפרי שיצמח יהיה בעל תכונות גנטיות משותפות של שני 'ההורים' שלו. אולם מכל הכלאה יצא סוג פרי שונה במקצת, שכן בכל פעם

ocasião, manifestam-se componentes distintos da sequência genética de cada espécie, formando-se assim uma nova combinação.

מרכיבים אחרים מן הרצף הגנטי של כל מין יבואו לידי ביטוי, וכך ייווצר מיזוג חדש.

Em geral, a hibridização de duas espécies não é bem-sucedida: o pólen e o ovário não se combinam nem fecundam um ao outro; e, quando ocorre a fecundação, normalmente se forma um fruto de má qualidade. Às vezes, porém, o cruzamento é bem-sucedido e produz um fruto de sabor especial ou uma árvore com qualidades particulares, como a capacidade de crescer em um clima no qual antes não conseguiria sobreviver. Por isso, muitos cientistas se dedicam à criação dos mais diversos híbridos. De fato, há rabinos que sustentam que, assim como é proibido enxertar uma espécie de árvore em outra, também é proibido hibridizá-las (Shevet HaLevi 9, 224). Contudo, a posição principal na Halacha é que a Torá proibiu apenas o ato de enxertar duas árvores diferentes uma na outra, fazendo-as viver juntas em oposição à sua natureza, e não o ato de hibridização realizado antes mesmo de a árvore se formar. Além disso, o pólen isoladamente não constitui uma espécie, pois não pode crescer por suas próprias forças; do mesmo modo, o óvulo presente no ovário não constitui uma espécie, e por isso não há proibição em hibridizá-los. Por maioria de razão, não há proibição de enxertia na engenharia genética, isto é, na combinação de um componente de um gene com outro gene (essa também é a opinião do Rabino Yisraeli, HaTorá VehaAretz 3; Kerem Shlomo 2, 1; Rabino Ariel, Techumin 33).

בדרך כלל הכלאה של שני מינים אינה מצליחה, והאבקנים הזכריים והשחלה אינם מתמזגים ומפרים זה את זה, ובפעמים שנוצרת הפרייה, בדרך כלל נוצר פרי לא מוצלח. אבל לפעמים הזיווג מצליח ונוצר פרי בעל טעם מיוחד, או עץ בעל סגולות מיוחדות, כגון שהוא מסוגל לצמוח באקלים שלפני כן לא היה יכול להתקיים בו. לשם כך שוקדים מדענים רבים על יצירת הכלאות שונות ומשונות. ואמנם יש רבנים שסוברים שכשם שאסור להרכיב שני מיני אילן זה על זה, כך אסור להכליאם זה עם זה (שבט הלוי ט, רכד). אולם העיקר להלכה שרק פעולה של הרכבת שני עצים שונים זה עם זה, באופן שהם חיים יחד בניגוד לחוק טבעם, אסרה התורה, ולא פעולה של הכלאה שנעשית עוד לפני שהעץ נוצר. ועוד, שהאבקן לחוד אינו מין, כי אינו יכול לצמוח בכוחות עצמו, וכן הביצית שבשחלה אינה מין, ולכן אין בהכלאתם איסור. קל וחומר שאין איסור הרכבה בהנדסה גנטית, היינו בחיבור מרכיב מתוך גן אחד עם גן אחר (וכן דעת הרב ישראלי התורה והארץ ג; כרם שלמה ב, א; הרב אריאל תחומין לג).

6 – Os filhos de Noach na lei de kilayim

ו – בני נח בדין כלאיים

Segundo a maioria dos Rishonim e Acharonim, a proibição de enxertar árvores e de cruzar animais também se aplica aos filhos de Noach, embora não faça parte das “sete mitzvot dos filhos de Noach”. Pois foi dito (Vayicrá 19, 19): “Guardareis os Meus estatutos”, e daqui os Sábios aprenderam: os “estatutos que Eu já havia estabelecido para vocês” antes mesmo da entrega da Torá — guardareis. Como foi dito (Bereshit 1, 12): “A terra produziu vegetação, erva que dá semente segundo a sua espécie e árvore que produz fruto, cuja semente nele está, segundo a sua espécie; e Deus viu que era bom”. Daqui se conclui que esses estatutos também obrigam os filhos de Noach (Sanhedrin 60a; She’iltot, Behag, Rambam, Riaz,

לדעת רוב הראשונים והאחרונים, איסור הרכבת אילנות והרבעת בהמה חל גם על בני נח, למרות שאינו מ’שבע מצוות בני נח’. שכן נאמר (ויקרא יט, יט): “אֶת חֻקֹּתַי תִּשְׁמֹרוּ”, ולמדו מכאן חכמים: “חוקים שחקקתי לך כבר” עוד לפני מתן תורה – תִּשְׁמֹרוּ. וכפי שנאמר (בראשית א, יב): “דֶּשֶׁא עֵשֶׂב מַזְרִיעַ זֶרַע לְמִינֵהוּ וְעֵץ עֹשֶׂה פְּרִי אֲשֶׁר זַרְעוֹ בּוֹ לְמִינֵהוּ, וַיַּרְא אֱלֹהִים כִּי טוֹב”. מכאן שחוקים אלו מחייבים גם את בני נח (סנהדרין ס, א; שאילתות, בה”ג, רמב”ם, ריא”ז, גר”א, ערוה”ש והרב קוק).

Gra, Aruch HaShulchan e Rav Kook).

Há, porém, quem discorde e sustente que os filhos de Noach não estão proibidos de enxertar árvores nem de cruzar animais de espécies diferentes (Ritva, Rosh e Radbaz). Mesmo segundo essa opinião, contudo, é proibido a um judeu pedir a um não judeu que enxerte sua árvore ou cruze seu animal. Assim como é proibido a um judeu pedir a um não judeu que profane o Shabat em seu benefício, também é proibido pedir-lhe que pratique, em benefício do judeu e com os bens deste, outras transgressões da Torá.

ויש חולקים וסוברים, שאין איסור לבני נח להרכיב אילנות או להרביע בעלי חיים שונים (ריטב"א, רא"ש ורדב"ז). אבל גם לדעתם, אסור ליהודי לבקש מגוי שירכיב את עצו או ירביע את בהמתו. שכשם שאסור ליהודי לבקש מגוי לחלל עבורו שבת, כך אסור לבקש ממנו לעשות עבורו ברכושו איסורי תורה אחרים.

É possível que, mesmo segundo a opinião rigorosa, a proibição para os filhos de Noach exista apenas quando se trata de uma enxertia clara e inequivocamente proibida. Quando, porém, há dúvida se a prática é proibida — por exemplo, quando talvez o "porta-enxerto" e o "enxerto" sejam duas variedades de uma mesma espécie —, eles não incorrem em proibição (ver Mishpat Kohen 13).[5]

ואפשר שגם לדעה המחמירה, האיסור לבני נח הוא רק באופן שיש איסור הרכבה ברור ונחרץ, אבל כאשר יש ספק אם מדובר באיסור, כגון שאולי ה'כנה' וה'רוכב' משני זנים של מין אחד, אין להם איסור (עי' משפט כהן יג).[5]

[5]. Sanhedrin 56a-b: "Nossos mestres ensinaram: sete mitzvot foram ordenadas aos filhos de Noach: estabelecer tribunais, não amaldiçoar o Nome, não praticar idolatria, não manter relações sexuais proibidas, não derramar sangue, não roubar e não comer um membro retirado de um animal vivo... Rabi Elazar diz: também quanto a kilayim. É permitido aos filhos de Noach vestir kilayim e semear kilayim; eles são proibidos apenas de cruzar animais e enxertar árvores". O Rambam (Melachim 10, 6) escreveu que essas formas de kilayim lhes são proibidas por tradição recebida. Alguns explicaram que o Rambam decidiu conforme os Sábios e que, em sua opinião, também eles concordam que um não judeu é proibido de enxertar uma árvore, embora não seja punido por isso como o seria pelas sete mitzvot dos filhos de Noach (Aruch HaShulchan 295, 7). Outros explicaram que o Rambam decidiu conforme Rabi Elazar (Chidushei HaRan, Sanhedrin 56b; Gra 295, 4), uma vez que sua interpretação dos "estatutos que Eu já havia estabelecido para vocês" é citada em Kidushin 39a como algo evidente. De todo modo, a maioria dos Rishonim e Acharonim entende que a Torá proíbe os filhos de Noach de enxertar árvores e cruzar animais. Entre eles estão: Behag (Hilchot Kilayim, siman 4), She'iltot (99), Hagahot Mordechai (Guitin 6, 464), Riaz, Meiri, Mishne LaMelech (Kilayim 1, 6), Gra 295, 4, Rabi Akiva Eiger, Aruch HaShulchan, Chukot Sadeh e Maran, Rav Kook (Chukot HaAretz 1, 6).

[5]. סנהדרין נו, א-ב: "תנו רבנן: שבע מצוות 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". הרמב"ם (מלכים י, ו) כתב שכלאיים אלו אסורים עליהם מפי הקבלה. יש שביארו שהרמב"ם פסק כחכמים ולדעתו גם הם מודים שיש איסור לגוי להרכיב אילן אלא שלא נענשים עליו כעל שבע מצוות בני נח (ערוה"ש רצה, ז), ויש שביארו שהרמב"ם פסק כרבי אלעזר (חידושי הר"ן סנהדרין נו, ב; גר"א רצה, ד), הואיל ודרשתו על חוקים שחקקתי לך מובאת בקידושין לט, א, כדבר פשוט. כך או כך דעת רוב הראשונים והאחרונים שאסור מהתורה לבני נח להרכיב אילן ולהרביע בהמה, ומהם: בה"ג (הל' כלאים סי' ד), שאילתות (צט), הגהות מרדכי (גיטין ו, תסד), ריא"ז, מאירי, משנה למלך (כלאים א, ו), גר"א רצה, ד, רע"א, ערוך השולחן, חוקות שדה, ומרן הרב קוק (חוקות הארץ א, ו).

Em contrapartida, segundo o Ritva (Kidushin 39a), o Rosh, o Radbaz e o Shach (no segundo siman 297, seif katan 3), a Halacha segue os Sábios e não há proibição de enxertia para um filho de Noach. Todavia, mesmo segundo o entendimento deles, é rabinicamente proibido a um judeu dizer a um não judeu que enxerte uma árvore pertencente ao judeu, em razão da regra de "amirá lenochri" ("shvut nas demais proibições"). Isso porque aprendemos que é proibido a um judeu pedir a um não judeu que faça em seu benefício algo que a Torá proíbe ao próprio judeu (em Bava Metzia 90a, os Sábios ficaram em dúvida se a proibição de "amirá lenochri" também se aplica a uma transgressão da Torá que não acarreta pena de morte; devido à

מנגד, לריטב"א (קידושין לט, א), רא"ש, רדב"ז; ש"ך (רצז השני, ג), הלכה כחכמים ואין איסור הרכבה על בן נח. אמנם גם לשיטתם מדברי חכמים אסור לישראל לומר לגוי להרכיב אילן של ישראל מדין 'אמירה לגוי' ('שבות בשאר איסורים'), שכן למדנו, שאסור לישראל לבקש מגוי לעשות עבורו דבר שאסור על היהודי מהתורה (בב"מ צ, א, הסתפקו חכמים אם גם באיסור תורה שאין בו חיוב מיתה יש איסור 'אמירה לגוי', ומחמת הספק רוב הראשונים הכריעו לחומרא, כמובא בפנה"ל שביעית

dúvida, a maioria dos Rishonim decidiu de modo rigoroso, conforme citado em Peninei Halacha, Shevi'it 5, nota 9). Com base nisso, o Radbaz escreveu (em seu comentário ao Rambam, Kilayim 1, 6) que é permitido dizer a um não judeu que enxerte uma árvore para que, posteriormente, o judeu lhe compre a árvore enxertada e a plante (na nota seguinte se explica que, segundo o Ritva e o Radbaz, é permitido plantá-la mesmo antes de as partes se unirem; segundo a maioria dos Poskim, apenas depois de se unirem; e há quem seja rigoroso e o proíba).

ה, 9). על פי זה כתב הרדב"ז (על רמב"ם כלאים א, ו), שמותר לומר לגוי להרכיב אילן על מנת שאח"כ היהודי יקנה ממנו את האילן המורכב וישתול אותו (מבואר בהערה הבאה שלריטב"א והרדב"ז עוד לפני שהתאחה מותר לשותלו, ולרוה"פ רק לאחר שהתאחה, ויש מחמירים ואוסרים).

De acordo com a maioria dos Poskim, porém, é proibido pedir a um filho de Noach que realize uma enxertia proibida, mesmo quando ele enxerta árvores que lhe pertencem, pois quem lhe faz esse pedido o leva a transgredir. Contudo, quando se trata de uma enxertia cuja proibição é duvidosa, pode-se adotar a posição leniente. Primeiro, porque é razoável entender que a proibição para os filhos de Noach existe apenas em um caso claro, sem dúvidas. Mesmo que não se aceite esse entendimento, quando há dúvida, na prática se trata de um sfek sfeika, uma dúvida dupla, pois se pode acrescentar a opinião daqueles que permitem aos filhos de Noach enxertar árvores (assim também escreveu o Chazon Ish, Kilayim 1, 1). Quanto às árvores sobre as quais não existe dúvida, aparentemente não haveria solução. Parece, porém, que se pode ser leniente com a "enxertia de mesa", isto é, a enxertia de partes de árvores dormentes, na qual somente depois de uni-las se coloca o porta-enxerto em um local onde possa criar raízes. Uma vez que essa enxertia se assemelha à hibridização e à inseminação artificial, é possível que não haja nela proibição, pois é realizada enquanto as partes estão separadas do solo (ver o artigo do Rabino Yoel Friedman em Emunat Itecha 92). Mesmo que se considere a enxertia de mesa proibida para um judeu, ela é permitida aos filhos de Noach em razão de um sfek sfeika. Depois de o enxerto estar completamente consolidado, será possível plantar a muda segundo a opinião da maioria dos Poskim, conforme explicado na Halacha seguinte.

אמנם לרוב הפוסקים, אסור לבקש מבן נח להרכיב באיסור גם כאשר הוא מרכיב עצים שלו, מפני שהמבקש זאת ממנו מכשילו באיסור. אבל כאשר מדובר בהרכבה שיש ספק אם היא אסורה, אפשר להקל. ראשית, מפני שמסתבר שלבני נח האיסור הוא רק באופן הברור בלא ספקות. וגם אם לא נקבל זאת, כאשר יש ספק, הרי שלמעשה מדובר בספק ספיקא, שכן יש לצרף את דעת הסוברים שמותר לבני נח להרכיב אילן (וכ"כ חזו"א כלאים א, א). אמנם בעצים שאין לגביהם ספק לכאורה אין פתרון, אולם נראה שאפשר להקל ב'הרכבת שולחן', היינו הרכבה של עצים רדומים, שרק לאחר הדבקתם מניחים את הכנה במקום שתשריש, וכוון שהרכבה זו דומה להכלאה והזרעה מלאכותית, אפשר שאין בה איסור, הואיל והיא מתבצעת בניתוק מהאדמה (עיין במאמרו של הרב יואל פרידמן באמונת עתיך 92). ואף אם נחשוש שלישראל הרכבת שולחן אסורה, לבני נח מותר, מספק ספיקא. לאחר איחוי שלם של השתיל, אפשר יהיה לשותלו לפי דעת רוב הפוסקים כמבואר בהלכה הבאה.

7 – É permitido plantar e manter uma árvore enxertada?

ז – האם מותר לשתול ולקיים עץ מורכב

Como aprendemos, embora seja proibido enxertar duas espécies de árvores uma na outra, os frutos que crescem da enxertia são permitidos a priori. A questão é se, depois que alguém transgrediu e enxertou duas árvores, é permitido cuidar da muda enxertada e regá-la para que cresça. Essa questão tem grande relevância prática. Por exemplo, entre as pereiras, a maioria das árvores é enxertada de modo proibido; também entre as ameixeiras e os pessegueiros é muito comum haver árvores enxertadas de modo proibido. A questão é se é permitido plantar uma muda que foi enxertada de modo proibido em um viveiro e, caso já tenha sido plantada, se é permitido cuidar dela ou se é necessário arrancá-la.

כפי שלמדנו, אף שאסור להרכיב שני מיני עצים זה על זה, הפירות הגדלים מההרכבה מותרים לכתחילה. השאלה האם לאחר שעברו והרכיבו שני אילנות מותר לטפל בשתיל המורכב ולהשקותו כדי שיגדל. שאלה זו מעשית מאוד. למשל, בעצי אגס רוב העצים מורכבים באיסור, וכן בעצי שזיפים ואפרסקים יש שכיחות רבה של עצים מורכבים באיסור, והשאלה האם מותר לשתול שתיל שהורכב במשתלה באיסור, ואם כבר נשתל האם מותר לטפל בו או שצריך לעוקרו.

Alguns sustentam que a proibição consiste em enxertar duas espécies diferentes; porém, uma vez realizada a enxertia, já não há proibição de manter a árvore enxertada. Portanto, se uma muda enxertada foi

יש סוברים, שהאיסור הוא להרכיב שני מינים שונים, אולם מרגע שההרכבה נעשתה, אין יותר איסור לקיים את העץ המורכב, ואם הכינו

preparada em um viveiro, é permitido até mesmo plantá-la no campo e cuidar dela. Isso porque a lei da enxertia de árvores se assemelha à lei de kilayim de animais: a proibição consiste apenas em fazer um animal de determinada espécie cruzar com outro de espécie diferente; depois disso, porém, é permitido criar o animal que nasceu e utilizá-lo.

במשתלה שתיל מורכב אף מותר לשותלו בשדה ולטפל בו. מפני שדין הרכבת אילנות דומה לדין כלאי בהמה, שהאיסור הוא רק להרביע בהמה ממין אחד על מין אחר, אבל לאחר מכן מותר לגדל את הבהמה שנולדה ולהשתמש בה.

Segundo muitos Poskim, contudo, é proibido manter uma árvore enxertada (Shulchan Aruch, Yore De'a 295, 7). Eles divergem, porém, quanto ao significado dessa proibição: alguns dizem que aquele que possui uma árvore enxertada em seu campo é obrigado a arrancá-la; outros dizem que é proibido retirar as ervas ao redor dela ou podá-la para favorecer seu crescimento, mas é permitido deixá-la no campo sem cuidados; e outros dizem que a proibição de manter uma árvore enxertada vigora apenas até o estágio em que o "porta-enxerto" e o "enxerto" se unem, mas que, depois disso, é permitido manter a árvore enxertada e até mesmo plantá-la.

אולם לדעת פוסקים רבים אסור לקיים עץ מורכב (שו"ע יו"ד רצה, ז). אלא שנחלקו במשמעות האיסור: יש אומרים שחובה על מי שיש לו בשדהו עץ מורכב לעוקרו, ויש אומרים שאסור לעקור את העשבים שסביבו ולגוזמו כדי להיטיב את צמיחתו, אבל מותר להשאירו בשדה ללא טיפול. ויש אומרים שהאיסור לקיים עץ מורכב הוא רק עד השלב שה'כנה' וה'רוכב' מתאחים, אבל לאחר מכן, מותר לקיים את העץ המורכב ואף לשתול אותו.

Na prática, há quem se apoie na opinião leniente, segundo a qual toda a proibição consiste apenas em realizar o enxerto; depois disso, embora o enxerto ainda não tenha se unido por completo, é permitido plantar a muda enxertada, mantê-la e cuidar de seu crescimento. Contudo, segundo a Halacha, a opinião da maioria dos poskim é que é proibido manter a muda enxertada até o momento de sua união; depois disso, porém, não há proibição de plantá-la e cuidar dela. A priori, é correto seguir a opinião dos rigorosos e, mesmo depois que o enxerto se uniu, não cuidar de uma árvore enxertada. Entretanto, quando há dúvida se o enxerto foi realizado de modo proibido, com duas espécies distintas, ou de modo permitido, com duas variedades da mesma espécie, pode-se ser leniente e mantê-la e cuidar dela.

למעשה, יש שסומכים על השיטה המקילה, שכל האיסור הוא רק להרכיב, אבל לאחר מכן, למרות שההרכבה עוד לא התאחתה לגמרי – מותר לשתול את השתיל המורכב ולקיים אותו ולטפל בגידולו. אולם להלכה, דעת רוב הפוסקים שאסור לקיים את השתיל המורכב עד שעת איחויו, אבל לאחר מכן אין איסור לשתול אותו ולטפל בו. ולכתחילה טוב לנהוג כדעת המחמירים, וגם לאחר שההרכבה התאחתה לא לטפל בעץ מורכב, אלא שבמקום שיש ספק אם הרכבתו נעשתה באיסור משני מינים נפרדים או שנעשתה בהיתר משני זנים של אותו המין, אפשר להקל לקיימו ולטפל בו.

Quem compra uma árvore frutífera deve verificar se ela não foi enxertada de modo proibido, pois, mesmo segundo os lenientes, que sustentam ser permitido plantar uma muda enxertada, quem compra de alguém que realiza enxertos proibidos auxilia os transgressores. Como essa lei é complexa, só se pode confiar, nesse assunto, em um vendedor temente a Deus e versado nas leis, ou que esteja sob supervisão confiável quanto a kilayim.[6]

הקונה עץ פרי, צריך לברר שהעץ לא הורכב באיסור, כי גם למקילים וסוברים שמותר לשתול שתיל מורכב, הקונה ממי שמרכיב באיסור מסייע בידי עוברי עבירה. וכיוון שהדין מורכב, אפשר לסמוך בזה רק על מוכר ירא שמיים שבקיא בדינים או שנמצא תחת השגחה אמינה לעניין כלאיים.[6]

[6]. Segundo os lenientes, não há proibição de manter uma árvore

[6]. למקילים אין איסור לקיים

enxertada; essa é a opinião do Ritva, Kidushin 39a; Orchot Chaim; Radbaz; e assim muitos explicaram a posição do Rambam. Segundo o rabino Herzog (Techumin 5), essa é a opinião da maioria dos Rishonim, razão pela qual permitiu apoiar-se nela em caso de necessidade premente (ver Shema Shlomo 3, Yore De'á 11). Há quem tenha determinado que, a priori, elas sejam mantidas por intermédio de um não judeu até que a união se complete inteiramente (Yabi'a Omer, vol. 10, Yore De'á 36).

Em contrapartida, há quem proíba manter uma árvore enxertada; assim escreveram o Rosh, Hilchot Kilayim, siman 3; Rabenu Yerucham; Tur e Shulchan Aruch, Yore De'á 295:7. Há, contudo, três opiniões quanto à definição da proibição de mantê-la: 1) Segundo muitos, a proibição de manutenção perdura somente até o momento da união; depois disso, porém, não há proibição de cuidar da árvore. Assim escreveram Chatam Sofer 6:25; Arugot Habosem, Yore De'á 233; Maharsham 1:179; Aruch HaShulchan 295:18. O rabino Herzog escreveu que, segundo eles, também é permitido plantar no solo uma muda enxertada de modo proibido depois que ela se uniu; a isso também se inclinou Maran, o rabino Kook (Mishpat Kohen 14–15). Essa é a opinião da maioria dos decisores haláchicos (rabino Goldberg, Techumin 5). 2) É proibido cuidar de uma árvore que foi enxertada, mas, se ela já foi plantada, não há proibição de deixá-la no campo (assim explicaram essa opinião R. Z. Guta e Responsa Mishnat R. Eliezer, vol. 2, Yore De'á 51. Eles próprios, contudo, inclinaram-se a ser lenientes, conforme a opinião do Ritva e dos que concordam com ele). 3) É necessário arrancar a árvore enxertada; essa é a opinião do Chida em Birkei Yosef 295:7 e de Responsa Divrei Yosef 24, e muitos mencionaram essa posição. Essa também é a opinião do Chazon Ish (2:9), que acrescentou que, quando há dúvida se o enxerto é proibido, pode-se ser leniente e mantê-lo em razão de uma dúvida dupla (Kilayim 1:1; 2:9; 3:3). Se sustentarmos, como o Levush, que também a proibição de manutenção é da Torá, trata-se de uma dúvida referente a uma lei da Torá e, sem uma dúvida dupla, não é possível ser leniente. Em contrapartida, o rabino Herzog escreveu que, mesmo entre os que proíbem, muitos entendem que a proibição é de ordem rabínica. Consequentemente, a Halacha segue a opinião dos lenientes.

Na prática, a orientação a priori é não manter uma árvore enxertada. Contudo, em caso de necessidade, orienta-se conforme a opinião do Chatam Sofer e dos que concordam com ele, de que, depois que a união se completou, já não há proibição; se for possível plantá-la por intermédio de um não judeu, é preferível (Hilchot HaAretz, Kilayim 8:11–13; Kedushat HaAretz 18:25–28).

אילן מורכב, וכך דעת ריטב"א קידושין לט, א; אורחות חיים, רדב"ז, וכן פירשו רבים בדעת הרמב"ם. ולדעת הרב הרצוג (תחומין ה) כך היא דעת רוב הראשונים, ולכן התיר לסמוך עליהם בשעת הדחק (ועי' שמע שלמה ג, יו"ד יא). ויש שהורו לכתחילה לקיימם על ידי גוי עד שיתאחה לגמרי (יבי"א ח"י יו"ד לו).

מנגד, יש אוסרים לקיים אילן מורכב, וכ"כ רא"ש הל' כלאים סי' ג', רבנו ירוחם, טור ושו"ע יו"ד רצה, ז. אלא ששלוש דעות בהגדרת איסור הקיום: א) לדעת רבים, איסור הקיום נמשך רק עד לשעת האיחוי, אבל לאחר מכן אין איסור לטפל בעץ, וכ"כ חתם סופר ו, כה; ערוגות הבושם יו"ד רלג; מהרש"ם א, קעט; ערוה"ש רצה, יח. וכתב הרב הרצוג שלדעתם גם מותר לשתול באדמה שתיל שהורכב באיסור לאחר שהתאחה, ולכך נטה מרן הרב קוק (משפט כהן יד-טו). וכך דעת רוב מורי הוראה (הרב גולדברג תחומין ה). ב) אסור לטפל בעץ שהורכב, אבל אם כבר נשתל אין איסור להשאירו בשדה (כך ביארו דעה זו ר"ז גוטה ושו"ת משנת ר' אליעזר ח"ב יו"ד נא. אמנם הם עצמם נטו להקל כדעת הריטב"א ודעימיה). ג) צריך לעקור את העץ המורכב, וכך דעת החיד"א בברכ"י רצה, ז, ושו"ת דברי יוסף כ"ד, ורבים הזכירו שיטה זו. וכך דעת חזו"א (ב, ט), והוסיף שכאשר ישנו ספק אם ההרכבה אסורה, אפשר להקל לקיים משום ספק ספיקא (כלאים א, א; ב, ט; ג, ג). אם נסבור כמו הלבוש, שגם איסור הקיום הוא מהתורה, הרי שיש בזה ספק דאורייתא, ובלא ספק ספיקא אי אפשר להקל. מנגד, כתב הרב הרצוג שגם לדעת האוסרים, רבים סוברים שהאיסור מדרבנן. וממילא הלכה כדעת המקילים.

למעשה, לכתחילה מורים שלא לקיים עץ מורכב. אמנם בשעת הצורך מורים כדעת החתם סופר ודעימיה, שאחר שהתאחה אין יותר איסור, ואם אפשר לשתול על ידי גוי – עדיף (הלכות הארץ כלאיים ח, יא-יג; קדושת הארץ יח, כה-כח).

Capítulo 4 – Misturas proibidas de sementes

ד – כלאי זרעים

1 – Misturas proibidas de sementes

א – כלאי זרעים

Fomos ordenados a não semear juntas, em um campo da Terra de Israel, sementes de duas espécies, mas a semear cada espécie separadamente, como foi dito (Levítico 19:19): "Guardareis Meus estatutos… não semearás o teu campo com mistura de espécies". Kilayim significa mistura de espécies. Incluem-se na proibição as espécies de cereais, leguminosas e hortaliças próprias para

נצטווינו שלא לזרוע בשדה שבארץ ישראל שני מיני זרעים יחד אלא כל מין לעצמו, שנאמר (ויקרא יט, יט): "אֶת חֻקֹּתַי תִּשְׁמֹרוּ… שָׂדְךָ לֹא תִזְרַע כִּלְאָיִם". כלאיים פירושו תערובת. בכלל האיסור מיני תבואה, קטניות וירקות הראויים לאכילה. אבל מיני צומח שמיועדים לנוי או

consumo. As espécies vegetais destinadas a ornamentação ou uso medicinal, porém, não estão incluídas na proibição. A proibição das misturas de sementes aplica-se às espécies vegetais anuais — cereais, leguminosas e hortaliças —, mas não há proibição de semear árvores misturadas entre si, nem de semear espécies de árvores junto com uma espécie anual. Isso porque, mesmo quando as árvores estão misturadas, em razão de seu tamanho cada árvore possui seu lugar próprio. As sementes plantadas entre elas também dispõem de um lugar próprio, uma vez que as árvores crescem em altura e suas raízes se ramificam por grandes distâncias, de modo que resta espaço para a espécie anual subsistir entre elas.

לרפואה, אינם בכלל האיסור. איסור כלאי זרעים הוא במיני צומח חד שנתיים, שהם תבואה, קטניות וירקות, אבל אין איסור לזרוע עצים בערבוביה, וכן אין איסור לזרוע מיני עצים עם מין חד שנתי. מפני שגם כאשר העצים בערבוביה, מפאת גודלם, לכל עץ יש את המקום המיוחד שלו. וגם לזרעים שביניהם יש מקום מיוחד, הואיל והעצים צומחים לגובה ושורשיהם מסתעפים למרחק רב, כך שלמין החד שנתי נותר מקום להתקיים ביניהם.

Também aquele que rega, aduba, capina os espinhos ou auxilia de outra maneira o crescimento das espécies misturadas transgride uma proibição da Torá, cuja pena é açoitamento. Mesmo quando as espécies misturadas cresceram espontaneamente em seu campo, enquanto ele as quiser ou parecer que as quer, é seu dever arrancá-las, pois é proibido manter kilayim no campo (Rambam, Kilayim 1:1–3).

גם המשקה או מזבל או מנכש קוצים או מסייע בדרך אחרת לצמיחת הכלאיים עובר באיסור תורה שעונשו מלקות. וגם כאשר הכלאיים גדלו מאליהם בתוך שדהו, כל זמן שהוא רוצה בהם או שנראה כאילו הוא רוצה בהם, חובה עליו לעוקרם, שאסור לקיים כלאיים בשדה (רמב"ם כלאים א, א-ג).

Se alguém transgrediu e semeou espécies misturadas intencionalmente, os produtos são permitidos para consumo, pois a proibição consiste em semear e cultivar kilayim, mas não há proibição de consumir aquilo que deles cresce (Rambam, ibid. 1:7). Somente no caso de kilayim da vinha os produtos tornam-se proibidos para consumo.

עבר וזרע כלאיים במזיד, הגידולים מותרים באכילה, מפני שהאיסור הוא לזרוע ולגדל כלאיים אך אין איסור לאכול את הצומח מהם (רמב"ם שם א, ז). ורק בכלאי הכרם הגידולים נאסרים באכילה.

A proibição de misturas de sementes vigora na Terra de Israel; mesmo em um terreno pertencente a um não judeu, é proibido a um judeu semear espécies misturadas. Fora da Terra de Israel, porém, é permitido a um judeu semear espécies misturadas, uma vez que a proibição foi formulada a respeito de “teu campo”, e somente a Terra de Israel é considerada “teu campo”. Nem mesmo os Sábios proibiram as misturas de sementes fora da Terra de Israel; proibiram ali apenas os kilayim da vinha, em razão de sua gravidade excepcional, pois são proibidos tanto para consumo quanto para obtenção de benefício (acima, 4:4).

איסור כלאי זרעים חל בארץ ישראל, ואפילו בקרקע ששייכת לגוי אסור לישראל לזרוע כלאיים. אבל בחוץ לארץ מותר לישראל לזרוע כלאיים, הואיל והאיסור נאמר על שָׂדְךָ, ורק ארץ ישראל נחשבת שָׂדֶךָ. ואף חכמים לא אסרו כלאי זרעים בחוץ לארץ, ורק את כלאי הכרם אסרו בחוץ לארץ משום חומרתם היתירה שהם אסורים באכילה ובהנאה (לעיל ד, ד).

Também em um vaso situado na Terra de Israel é proibido semear duas espécies juntas. Se o vaso tiver um orifício,

גם בעציץ שבארץ ישראל אסור לזרוע שני מינים יחד,

ele é considerado ligado ao solo e a proibição é da Torá; se não tiver orifício, ele está separado do solo e a proibição é de ordem rabínica.[1]

[1]. Aquele que pratica um ato com o objetivo de semear kilayim ou fazê-los crescer é punido com açoites; se brotaram espontaneamente e ele os deseja, durante todo o tempo em que não os arrancar transgride uma proibição da Torá, mas não recebe açoites, pois não praticou um ato (Talmud Yerushalmi, Kilayim 8:1; assim escreveram praticamente todos os Rishonim e a maioria dos Acharonim; há quem sustente que a proibição é rabínica — Gra e Chazon Ish). Segundo a maioria dos poskim, a proibição da Torá aplica-se quando são semeados "bemapolet yad", isto é, quando as duas sementes são semeadas juntas. Isso inclui também a prática de um ato que as faça crescer juntas, como cobri-las com terra, regá-las, adubá-las ou capinar as ervas daninhas (Tosafot, R. Shimshon, Gra e outros). Há quem sustente que mesmo aquele que semeia uma espécie ao lado de outra, sem cuidar de ambas conjuntamente, transgride uma proibição da Torá (Kaftor VaFerach e Mishná Rishoná). Também hoje a proibição de kilayim é da Torá e vigora dentro dos limites de Olei Mitzrayim (abaixo, 12:2, nota 2).

Alimento de animais misturado com alimento humano constitui kilayim; contudo, todos os alimentos de animais são considerados uma só espécie, de modo que sua mistura não constitui kilayim (Kesef Mishneh, Taz e outros). Há quem sustente que não existe proibição de kilayim em alimentos de animais, mesmo quando misturados com alimento humano (Radbaz, Mishpat Kohen 26). Há quem diga que toda planta da qual se cultiva um campo inteiro, como o algodão, mesmo que não se destine ao consumo humano, está sujeita à proibição de kilayim quando plantada com alimento humano (Mabit). Há quem sustente que mesmo dentro de uma casa a proibição de kilayim é da Torá (Yeshuot Malko 1:1; Chazon Ish), e há quem diga que é de ordem rabínica (Mishpat Kohen 49; Eretz Chemda, pp. 21–22). Parece que, em uma estufa, a proibição é da Torá, uma vez que essa é a forma habitual de cultivo dessas plantas.

2 – Marit ayin nas misturas proibidas de sementes

A proibição de kilayim segundo a Torá ocorre quando uma pessoa semeia ou mantém voluntariamente duas espécies juntas; quando elas crescem em seu campo sem que as queira, porém, não há proibição. Contudo, os Sábios proibiram o proprietário de manter kilayim em seu campo mesmo quando não está interessado neles, por causa de marit ayin. Como o campo está exposto à vista de todos, os transeuntes pensarão que o proprietário não se importa com a observância das mitzvot, e assim o Nome Divino será profanado. Portanto, quem deseja semear trigo em seu campo e percebe que sementes de cevada se misturaram às sementes de trigo pode semear no campo as sementes que tem em mãos, desde que a cevada não esteja em quantidade capaz de produzir um vinte e quatro avos do campo (1/24 — 4,16%). Isso porque, em proporção tão pequena, não há receio de marit ayin, pois

אלא שאם יש לעציץ נקב, הוא נחשב מחובר לקרקע והאיסור מהתורה, ואם אין לו נקב, הוא מנותק מהקרקע והאיסור מדברי חכמים.[1]

[1]. העושה מעשה כדי לזרוע את הכלאיים או להצמיחם – נענש במלקות, ואם עלו מעצמם והוא רוצה בהם – כל זמן שלא עקרם עובר באיסור תורה ואינו לוקה, הואיל ואין בו מעשה (ירושלמי כלאים ח, א, וכ"כ רוב ככל הראשונים ורוב האחרונים, ויש אומרים שאסור מדרבנן – גר"א וחזו"א). לרוב הפוסקים האיסור מהתורה בזריעתם 'במפולת יד', כלומר בזריעת שני הזרעים יחד. ובכלל זה גם עשיית מעשה להצמיחם יחד, כגון מחפה בעפר, משקה, מזבל ומנכש עשבים שוטים (תוס', ר"ש, גר"א ועוד). ויש אומרים שגם הזורע מין אחד בצד מין שני בלא לטפל בשניהם יחד עובר באיסור תורה (כפתור ופרח ומשנה ראשונה). גם בזמן הזה איסור כלאיים מהתורה, והוא חל בגבול עולי מצרים (להלן יב, ב, 2).

מאכל בהמה עם מאכל אדם – כלאיים, אולם כל מאכלי הבהמה נחשבים כמין אחד שאין בעירובם כלאיים (כסף משנה, ט"ז ועוד). ויש אומרים שאין איסור כלאיים במאכל בהמה אפילו עם מאכל אדם (רדב"ז, משפט כהן כו). יש אומרים שכל צמח, כאשר מגדלים ממנו שדה שלם, כמו כותנה, אף שלא נועד למאכל אדם, חל עליו איסור כלאים עם מאכל אדם (מבי"ט). י"א שגם בתוך בית איסור כלאיים מהתורה (ישועות מלכו א, א; חזו"א), וי"א שמדרבנן (משפט כהן מט, ארץ חמדה עמ' כא-כב). ונראה שבחממה האיסור מהתורה הואיל וכך דרך גידולם.

ב – מראית עין בכלאי זרעים

איסור כלאיים מהתורה הוא כאשר אדם זורע או מקיים ברצונו שני מינים יחד, אבל כשצמחו בשדהו בלי שירצה בהם, אין איסור. אולם חכמים אסרו לבעל השדה לקיים בשדהו כלאיים גם כאשר אינו מעוניין בהם, משום מראית עין, שהואיל והשדה גלוי לכל, יחשבו העוברים ושבים שלא אכפת לבעל השדה משמירת המצוות, ונמצא שם שמים מתחלל. לפיכך, הרוצה לזרוע את שדהו בחיטים וראה שהתערבו לו בין זרעי החיטים זרעי שעורים, כל שאין בשעורים שיעור שיכול להצמיח אחד חלקי עשרים וארבע מהשדה (1/24 – 4.16%), יכול לזרוע את השדה בזרעים שבידו, מפני שבשיעור מועט שכזה אין

todos os que veem compreendem que a cevada cresce ali contra a vontade do proprietário. Embora seja proibido semear até mesmo um único grão de cevada em um campo de trigo — e, se alguém misturou intencionalmente um grão de cevada ao trigo, não lhe é permitido semear o trigo sem retirar a cevada —, quando ele não deseja a cevada que se misturou ao trigo e removê-la lhe é trabalhoso, não há receio de marit ayin se ela representar menos de 1/24, e é permitido semear as sementes no campo. Se houver cevada suficiente para produzir 1/24 do campo, é necessário reduzir a cevada ou aumentar o trigo até que se tenha certeza de que a cevada produzirá menos de 1/24 do campo. Do mesmo modo, quem semeia uma espécie em seu campo e percebe que outra espécie cresceu junto com ela, caso tenha interesse na segunda espécie, deve arrancá-la por completo, pois ela constitui kilayim. Se não tiver interesse nela e sua porção for inferior a 1/24 do campo, não precisa reduzi-la; se sua porção for de 1/24, deve reduzi-la até que seja inferior a 1/24.[2]

חשש מראית עין, שכל הרואים מבינים שהשעורים גדלות שם בניגוד לרצונו. ואף שגם שעורה אחת אסור לזרוע בשדה חיטה, ואם עירב בכוונה שעורה אחת בין החיטים, אסור לו לזרוע את החיטים בלא שיוציא את השעורה. אבל כשאינו רוצה בשעורים שהתערבו בחיטים, וטורח עליו להוציאן, כל שאין בהן שיעור 1/24, אין חשש מראית עין ומותר לזורען בשדה. ואם יש בהן כדי להצמיח 1/24 בשדה, צריך למעט את השעורים או להרבות את החיטים עד שיהיה בטוח שהשעורים יצמיחו פחות מ-1/24 בשדה. כמו כן הזורע שדהו מין אחד וראה שצמח עמו מין אחר, אם הוא מעוניין במין השני, עליו לעקור את כולו הואיל והוא כלאיים. אבל אם אינו מעוניין בו, אם חלקו פחות מ-1/24 מהשדה, אינו צריך למעטו, ואם חלקו 1/24, עליו למעטו עד שיהיה פחות מ-1/24.[2]

Em razão da importância da mitzva e da gravidade da profanação do Nome Divino por parte dos que a transgridem, todos os anos, em Rosh Chodesh Adar, quando os cereais e as hortaliças começavam a crescer nos campos, os emissários do beit din conclamavam Israel a ter cuidado com os kilayim (Mishna Shekalim 1, 1). No dia 15 de Adar, os emissários do beit din saíam para inspecionar os campos; se encontrassem kilayim, arrancavam a espécie minoritária e a lançavam diante dos animais do proprietário do campo. Os proprietários dos campos tinham então duas alegrias: uma por seus campos terem sido capinados, e outra por seus animais terem sido alimentados; por isso, não se davam ao trabalho de arrancar eles próprios os kilayim. Instituíram então que os emissários arrancassem os kilayim e os lançassem nas estradas, em benefício dos animais em geral. Mesmo assim, os proprietários dos campos continuavam satisfeitos por seus campos terem sido capinados e não se davam ao trabalho de arrancar os kilayim. Instituíram, por fim, que os emissários do beit din declarassem sem dono tudo o que crescesse nos campos em que encontrassem kilayim; desde então, os proprietários passaram a ter cuidado com os kilayim (Moed Katan 6b). Cabe observar que, a partir do momento em que os representantes do beit din declaravam os kilayim sem

מפני חשיבות המצווה וחומרת חילול השם של העוברים עליה, בכל שנה בראש חודש אדר, בעת שהתבואה והירקות מתחילים לצמוח בשדות, היו שליחי בית הדין מעוררים את ישראל להיזהר מכלאיים (משנה שקלים א, א). בט"ו באדר היו שליחי בית הדין יוצאים לראות את השדות, אם מצאו כלאיים, עקרו את המין המועט והשליכו אותו לפני בהמותיו של בעל השדה. והיו בעלי השדות שמחים שתי שמחות, אחת על שניכשו את שדותיהם, ואחת על שהאכילו את בהמותיהם, ולא היו טורחים לעקור בעצמם את הכלאיים. התקינו שיעקרו השליחים את הכלאיים וישליכו אותם בדרכים לטובת כלל הבהמות. ועדיין היו בעלי השדות שמחים שניכשו את שדותיהם, ולא היו טורחים לעקור את הכלאיים. התקינו שיהיו שלוחי בית הדין מפקירים את כל הגדל בשדות שמצאו בהם כלאיים, ומאז נזהרו בעלי השדות מכלאיים (מו"ק ו, ב). יש לציין שמרגע שנציגי בית הדין הפקירו את הכלאיים, שוב אין בעל השדה עובר עליהם באיסור, שאין איסור כלאיים בהפקר.

dono, o proprietário do campo já não transgredia por causa deles, pois a proibição de kilayim não se aplica ao que é hefker.

[2]. Mishna Kilayim 2, 1; Rambam, Kilayim 2, 1-10. Há quem sustente que, segundo a Torá, a minoria é anulada pela maioria, visto que o proprietário do campo não deseja sua permanência. Os Sábios, porém, proibiram semear ou conservar a espécie minoritária quando ela corresponde a 1/24, por marit ayin, pois as pessoas poderiam pensar que ele misturou as espécies intencionalmente. Quando a proporção é inferior a 1/24, não há preocupação com marit ayin, pois não é comum misturar intencionalmente menos de 1/24; ao contrário, é comum que uma quantidade tão pequena se misture de forma não intencional (Rash, Rosh, Rav Ovadia de Bartenura e Rash Sirilio). Outros sustentam que, mesmo sem essa intenção, se a minoria corresponder a 1/24, os kilayim são proibidos pela Torá, pois a proibição da Torá depende da aparência, e parece que o proprietário deseja manter kilayim em seu campo (Rambam, segundo a maioria de seus comentaristas). Não se diz que a minoria é anulada pela maioria, pois somente quando se trata de elementos opostos — como algo proibido misturado a algo permitido — a minoria é anulada; aqui, porém, como as duas espécies são permitidas, a minoria não é anulada pela maioria. Além disso, quando a minoria é discernível, ela não é anulada. Contudo, como é praticamente impossível assegurar que nenhuma semente se misture a outra, e a Torá não foi dada aos anjos ministrantes, os Sábios aprenderam que a intenção da Torá é que, enquanto não houver intenção de semear kilayim, somente quando se misturar uma proporção perceptível de 1/24, que produza marit ayin, haverá proibição da Torá (Responsa Rashba 1, 259), pois os compradores são exigentes quanto a essa proporção (Bava Batra 94a). Quando é evidente para todos que o proprietário não deseja a permanência da segunda espécie — por exemplo, por ser notório que ela causa dano —, não é necessário reduzi-la, mesmo que corresponda a 1/24.

[2]. משנה כלאים ב, א; רמב"ם כלאים ב, א-י. יש אומרים שמהתורה המיעוט בטל ברוב הואיל ובעל השדה אינו רוצה בקיומו, אלא שחכמים אסרו לזרוע או לקיים את המיעוט כשיש בו 1/24 משום מראית עין, שיחשבו שעירבם בכוונה, אבל כשהם פחות מ-1/24 אין חוששים למראית עין, כי לא מקובל לערב פחות מ-1/24 בכוונה, ולהפך, מקובל ששיעור מועט כזה מתערב שלא בכוונה (ר"ש, רא"ש, רע"ב, רש"ס). ויש אומרים שגם בלא רצון אם יש במיעוט 1/24 הכלאיים אסורים מהתורה, כי איסור התורה תלוי במראית העין, ונראה שהוא רוצה כלאיים בשדהו (רמב"ם לרוב מפרשיו). ואין אומרים שהמיעוט בטל ברוב, כי רק במין מנוגד, כגון איסור בהיתר, המיעוט בטל, ואילו כאן ששני המינים מותרים, אין המיעוט בטל ברוב. בנוסף לכך, כשהמיעוט ניכר הוא אינו בטל. אלא שהואיל וכמעט ולא ניתן להקפיד ששום זרע לא יתערב בזרע אחר, ולא ניתנה תורה למלאכי השרת, למדו חכמים שכוונת התורה שכל זמן שאין כוונה לזרוע כלאיים, רק כאשר התערב שיעור ניכר של 1/24 שיש בו מראית עין הדבר אסור מהתורה (שו"ת רשב"א א, רנט). כי על שיעור כזה הקונים מקפידים (ב"ב צד, א). כאשר ניכר לכל שאינו רוצה בקיום המין השני, כגון שידוע שהוא מזיק, אין צריך למעטו גם כשהוא 1/24.

3 – Os afastamentos exigidos nos kilayim de sementes

ג – ההרחקות הנדרשות בכלאי זרעים

O princípio fundamental das leis de kilayim de sementes é que, se as duas espécies parecerem separadas uma da outra, será permitido; se parecerem misturadas, será proibido. Quanto maior o campo, maior deve ser o afastamento, para que a distinção entre elas seja perceptível. A lei também depende da quantidade, do tamanho e do comprimento das folhas: entre cereais, cujos caules são altos, é necessária uma separação maior; entre hortaliças, uma separação menor, exceto no caso das hortaliças cujas folhas são particularmente grandes.

הכלל היסודי בהלכות כלאי זרעים, שאם שני המינים נראים מובדלים זה מזה – מותר, ואם הם נראים מעורבים – אסור. ככל שהשדה גדול יותר כך צריך הרחקה גדולה יותר, כדי שיהיה ניכר ההבדל שביניהם. וכן הדין תלוי בריבוי העלים, גודלם ואורכם, שבתבואה שגבעוליה גבוהים צריך הבדל גדול, ובירקות הבדל קטן, זולת ירקות שעליהם גדולים במיוחד.

Hortaliças: segundo a Torá, o afastamento entre uma hortaliça e outra é de um tefach (cerca de 8 cm); os Sábios acrescentaram uma salvaguarda e exigiram o afastamento de um tefach e meio (cerca de 12 cm). Quando duas espécies foram afastadas conforme a lei e seus ramos cresceram até se encostarem, como há uma

ירקות: מהתורה שיעור ההרחקה בין ירק לירק טפח אחד (כ-8 ס"מ), וחכמים הוסיפו סייג והצריכו הרחקה של טפח וחצי (כ-12 ס"מ). כאשר הרחיקו בין שני המינים כדין, וגדלו הענפים עד שנצמדו זה לזה, כיוון שיש

distância de um tefach e meio entre os caules que saem da terra, não há proibição de kilayim. Excetuam-se algumas hortaliças, como a abóbora, cujas folhas são particularmente grandes e tendem a se entrelaçar com a espécie cultivada ao lado; nesse caso, é preciso cuidar para que as folhas das duas espécies não se toquem. Tudo isso se refere a canteiros de uma horta; tratando-se, porém, de dois campos de hortaliças, é preciso separá-los por meio de um quadrado de uma ama por uma ama (uma ama corresponde a cerca de meio metro). No restante da divisa entre os campos, é apropriado manter o afastamento de um tefach.[3]

הפרש של טפח וחצי בין הגבעולים היוצאים מהאדמה, אין בהם איסור כלאיים. זולת מיני ירק בודדים כדלעת, שעליהם גדולים במיוחד ונוטים להשתרג במין שלידם, שצריך להקפיד שעלי שני המינים לא יגיעו זה לזה. כל זה בערוגות שבגינה, אבל אם מדובר בשני שדות של ירק, צריך להבדיל ביניהם על ידי ריבוע של אמה על אמה (אמה – כחצי מטר), ובשאר הגבול שבין השדות ראוי להרחיק כשיעור טפח.[3]

Cereais: como é habitual semeá-los em áreas extensas, o afastamento exigido entre eles é maior. Segundo a Torá, esse afastamento é de uma ama. Os Sábios acrescentaram uma salvaguarda e determinaram que uma ama basta apenas quando se trata de áreas pequenas, cuja largura é inferior a uma ama; se os cereais forem semeados em áreas médias (meishar), com largura de pelo menos uma ama, será preciso separá-las por um quadrado de duas amot por duas amot (cerca de um metro por um metro), que depois se estreita em diagonal até restar uma distância mínima entre os campos. Se os cereais forem semeados, como de costume, em campos grandes, será preciso separá-los por um quadrado de cerca de cinco metros por cinco metros (beit rova); no restante da área, é apropriado deixar uma distância de uma ama ao longo dos dois campos.[4]

תבואה: כיוון שרגילים לזרוע תבואה בשטחים גדולים, שיעור ההרחקה ביניהם גדול יותר. מהתורה שיעור ההרחקה הוא אמה, וחכמים הוסיפו סייג וקבעו שאמה מספיקה רק כאשר מדובר בשטחים קטנים שרוחבם פחות מאמה, אבל אם זרעו את התבואה בשטחים בינוניים (מישר) שרוחבם לפחות אמה, צריך להבדיל ביניהם במרובע של שתי אמות על שתי אמות (כמטר על מטר) שאח"כ מתקצר באלכסון: עד שנשאר כל שהוא בין השדות. ואם זרעו את התבואה כמקובל בשדות גדולים, צריך להבדיל ביניהם במרובע של כחמישה מטר על חמישה מטר (בית רובע), ובשאר השטח ראוי להשאיר רווח של אמה לאורך שני השדות.[4]

Quanto às leguminosas, há divergência se sua lei é a mesma dos cereais ou a das hortaliças. Em razão da dúvida, qualquer que seja o tamanho do campo, deve haver uma ama entre os dois cultivos.[5] Quando se semeiam cereais ao lado de hortaliças ou leguminosas, ou hortaliças ao lado de leguminosas, as leis são complexas e dependem do tamanho do campo; de todo modo, elas não são mais rigorosas que as aplicáveis aos cereais.

לגבי קטניות נחלקו אם דינן כתבואה או ירקות, ומחמת הספק בכל גודל של שדה, צריך שתהיה אמה בין שני הגידולים.[5] כאשר זורעים תבואה ליד ירק או קטניות, או ירק ליד קטניות, הדינים מורכבים ותלויים בגודל השדה, ובכל אופן אינו חמור יותר מתבואה.

Se houver entre os dois campos uma divisória com dez tefachim de altura (cerca de 80 cm), mesmo que seja uma divisória de canas e não haja mais de três tefachim entre uma cana e outra, já não será necessário manter distância entre os campos, pois a divisória os separa. Mesmo que se saiba que, sob a terra, as raízes das duas espécies se entrelaçam, desde que a distinção entre elas seja

אם היתה מחיצה בגובה של עשרה טפחים (כ-80 ס"מ) בין שני השדות, אפילו היתה מחיצה של קנים שאין בין קנה לקנה יותר מג' טפחים, כבר אין צורך להפריד בין השדות, כי המחיצה היא המפרידה ביניהם. ואף אם ידוע שמתחת לאדמה שורשי שני המינים משתרגים זה בזה, כל שניכר

perceptível por meio da divisória, não há proibição de kilayim. Da mesma forma, se entre os campos houver uma estrada com quatro amot de largura (1,84 metro), ou uma faixa de terra arada com essa largura, não será necessário fazer a grande separação quadrada (cinco metros por cinco metros).

ההבדל ביניהם על ידי מחיצה, אין בהם איסור כלאיים. וכן אם היתה בין השדות דרך ברוחב של ארבע אמות (1.84 מטר), או מקום חרוש ברוחב זה, אין צורך בהבדלה של המרובע הגדול (חמישה מטר על חמישה מטר).

[3]. Segundo a maioria dos Rishonim e Acharonim, pela Torá basta um tefach para separar hortaliças, e por determinação dos Sábios exige-se um tefach e meio. Essa é a opinião de Rabenu Chananel, Rambam, Rash, Rosh, Rav Ovadia de Bartenura, Kaftor VaFerach, Shulchan Aruch 297, 34, entre outros. (Há quem sustente que, por determinação dos Sábios, são necessários três tefachim — Rashi, Rabenu Tam e Ritva; há quem sustente que são necessários seis tefachim — Gra; e há quem sustente que, mesmo por determinação dos Sábios, basta um tefach — Gueonim e Rasag.) Um canteiro para o qual basta o afastamento de um tefach e meio pode ter até uma ama de comprimento (seis tefachim, cerca de meio metro). Quanto ao campo que exige uma separação quadrada de uma ama, segundo o Chazon Ish sua área é de um beit rova, cerca de 22 metros quadrados (10,2 amot por 10,2 amot); segundo o Rav Israeli, é de um beit tish'a kabin, cerca de 780 metros quadrados. Quando a área cultivada é maior que um canteiro e menor que um campo, segundo o Chazon Ish é necessária uma separação de um tefach e meio ou um sulco com um tefach de profundidade e um tefach de largura; segundo o Rav Israeli, sempre é necessário um sulco (segundo o Rash, ao longo de toda a área; segundo o Rambam, ao longo de seis tefachim, bastando depois uma interrupção de um tefach).

[3]. לדעת רוב הראשונים והאחרונים, מהתורה מספיק טפח להבדיל בין ירקות, ומדברי חכמים טפח וחצי. וכך דעת: ר"ח, רמב"ם, ר"ש, רא"ש, רע"ב, כפתור ופרח ושו"ע רצז, לד, ועוד. (וי"א שמדברי חכמים צריך שלושה טפחים – רש"י, ר"ת וריטב"א. וי"א ששה טפחים – גר"א. וי"א שגם מדברי חכמים מספיק טפח – גאונים, רס"ג). ערוגה שמספיקה לה הרחקה של טפח וחצי היא באורך של עד אמה (ששה טפחים, כחצי מטר), שדה שצריך הרחקה של אמה מרובעת, לחזו"א שטחו בית רובע, כ-22 מטר מרובע (10.2 אמות על 10.2 אמות). ולרב ישראלי בית תשעה קבין – כ-780 מטר מרובע. כאשר שטח הגידול יותר מערוגה ופחות משדה, לחזו"א צריך הבדלה של טפח וחצי או תלם שעומקו טפח ורוחבו טפח, ולרב ישראלי לעולם צריך תלם (לר"ש לאורך כל השטח, ולרמב"ם לאורך ששה טפחים ואח"כ די בהפסקה של טפח).

As medidas exatas são: um tefach, 7,6 cm; uma ama — seis tefachim —, 45,6 cm; um beit rova — dez amot e um quinto por dez amot e um quinto —, 4,65 metros por 4,65 metros (Peninei Halakha, Sucot 2, 1). No Shulchan Aruch 296, 68, explica-se que, no caso dos kilayim, as medidas devem ser ampliadas para um tefach e uma ama folgados. Acrescentamos ainda um arredondamento para cima: o tefach para 8 cm, conforme a medida do Rav Chaim Naeh, e a ama para meio metro.

השיעורים המדויקים: טפח 7.6 ס"מ, אמה – ששה טפחים – 45.6 ס"מ, בית רובע – עשר אמות וחומש על עשר אמות וחומש – 4.65 מטר על 4.65 מטר (פנה"ל סוכות ב, 1). בשו"ע רצו, סח, מבואר שבכלאיים צריך להרחיב השיעורים לטפח ואמה שׁוחקים. והוספנו לעגל למעלה: טפח ל-8 ס"מ כשיעור ר"ח נאה, ובאמה לחצי מטר.

[4]. Campo: como aprendemos na nota anterior a respeito das hortaliças, segundo o Chazon Ish um campo tem cerca de 22 metros quadrados; segundo o Rav Israeli, cerca de 780 metros quadrados, e assim parece correto. O Talmud Yerushalmi (Kilayim 2, 4) explica, a respeito de um meishar — isto é, um pequeno campo de cereais cuja largura é superior a uma ama —, que a separação entre dois meisharim deve consistir em um quadrado de duas amot por duas amot, "estreitando-se progressivamente até chegar a qualquer medida mínima". Há divergência se também a separação entre campos de hortaliças, que mede uma ama por uma ama, e entre campos de cereais, que mede um beit rova (um quadrado de cerca de dez amot), deve estreitar-se progressivamente em diagonal até chegar a uma medida mínima. Segundo o Chazon Ish (Kilayim 6, 1, 1), depois do quadrado a separação deve estreitar-se ao longo de uma linha diagonal, e além disso não é necessário separar as espécies. Segundo o Tiferet Israel (Kilayim 2, 73), é possível aproximar imediatamente as duas espécies após o término do quadrado. Segundo nosso mestre, o Rav Israeli, essa é a lei principal; contudo, é apropriado manter ao longo de todo o campo uma distância de um tefach entre espécies de hortaliças e de uma ama entre espécies de cereais, conforme a medida exigida pela Torá. Assim também parece ser correto na prática, de acordo com o princípio fundamental dos kilayim de sementes, segundo o qual é preciso distinguir entre as

[4]. שדה: כפי שלמדנו בהערה הקודמת לעניין ירקות, שדה לחזו"א כ-22 מטר מרובע, ולרב ישראלי כ-780 מטר מרובע, וכן נראה. מבואר בירושלמי (כלאים ב, ד) לגבי מישר, היינו שדה תבואה קטן שרוחבו יותר מאמה, ששיעור ההפסקה בין מישרים – מרובע שתי אמות על שתי אמות "ומיצר והולך אפילו כל שהוא". ונחלקו האם גם ביחס להפסקה בין שדות ירק שהוא אמה על אמה, ובין שדות תבואה שהוא בית רובע (מרובע של כעשר אמות), צריך שיהיה מיצר והולך באלכסון עד כל שהוא. לחזו"א (כלאים ו, א, א) צריך שאחר הריבוע יהיה מיצר והולך בקו אלכסון, ויותר מזה אין צריך להפריד בין המינים. לתפארת ישראל (כלאים ב, עג) יכול להסמיך מיד לאחר סיום הריבוע את שני המינים. ולמו"ר הרב ישראלי כך הוא עיקר הדין, אולם ראוי לשמור על הרחקה של טפח בין מיני ירק ועל אמה בין מיני תבואה לאורך כל השדה, כפי השיעור מהתורה. וכן נראה למעשה, כפי העיקרון הראשי של כלאי זרעים, שצריך להבדיל בין המינים.

espécies.

[5]. Segundo nosso mestre, o Rav Israeli, a lei das leguminosas é a mesma das hortaliças; entretanto, mesmo nas pequenas dimensões de um canteiro, é necessário haver um sulco entre elas, não bastando um tefach e meio (Eretz Chemda, pp. 85, 144-149). Segundo o Chazon Ish, a lei das leguminosas é a mesma dos cereais (6, 2; 8, 2). Em razão da dúvida, quando se trata de uma possível proibição da Torá, é preciso adotar o rigor e, mesmo em áreas pequenas, exigir uma separação de uma ama. Contudo, mesmo que se semeiem grandes campos de leguminosas, é possível contentar-se com uma ama, que é a obrigação da Torá, sem exigir a separação adicional instituída pelos Sábios, pois, em caso de dúvida relativa a uma norma rabínica, adota-se a posição leniente (Hilchot HaAretz, do Machon HaTorah VeHaAretz, Kilayim 5, 14).

[5]. למו"ר הרב ישראלי דין קטניות כירק, אמנם גם בשיעורים קטנים של ערוגה צריך תלם ביניהם ואין להסתפק בטפח וחצי (ארץ חמדה עמ' פה, קמד-קמט), לחזו"א קטניות כדין תבואה (ו, ב; ח, ב). ומחמת הספק במה שנוגע לספק תורה יש להחמיר, שגם בשטחים קטנים צריך הבדלה של אמה, אולם גם אם יזרעו מהן שדות גדולים, אפשר להסתפק באמה שהיא חובה מהתורה ואין להצריך את ההבדלה שהוסיפו חכמים, שספק דרבנן לקולא (הלכות הארץ של 'מכון התורה והארץ' כלאים ה, יד).

Capítulo 5 – Kilayim do vinhedo

ה – כלאי הכרם

1 – Fundamentos da mitzva

א – יסודות המצווה

É proibido semear cereais ou hortaliças ao lado de videiras, ou plantar uma videira ao lado de cereais ou hortaliças. Se alguém assim fizer, ambos se tornam proibidos para consumo e para qualquer benefício, como foi dito (Devarim 22, 9): "Não semearás teu vinhedo com espécies misturadas, para que não se torne proibida toda a produção: a semente que semeares e o produto do vinhedo". תִּקְדַּשׁ significa que se tornará impuro e proibido para benefício; הַמְלֵאָה הַזֶּרַע אֲשֶׁר תִּזְרָע refere-se aos cereais ou às hortaliças; e וּתְבוּאַת הַכָּרֶם refere-se às uvas. Até mesmo a palha dos cereais e a madeira das videiras se tornam proibidas para benefício, e há uma mitzva de queimá-las ou destruí-las de outra maneira, para que ninguém venha a transgredir por causa delas (acima, 2, 3). É proibido usar sua queima para alimentar um forno de aquecimento ou um fogão para cozinhar, pois é vedado obter benefício delas (Rambam, Kilayim 5, 7). A proibição de kilayim do vinhedo vigora, pela Torá, na Terra de Israel e, por determinação dos Sábios, também fora dela (abaixo, 4).

אסור לזרוע תבואה או ירקות בצד הגפנים, או לנטוע גפן בצד התבואה או הירקות, ואם עשה כן – נאסרו שניהם באכילה ובהנאה, שנאמר (דברים כב, ט): "לא תִזְרַע כַּרְמְךָ כִּלְאָיִם פֶּן תִּקְדַּשׁ הַמְלֵאָה הַזֶּרַע אֲשֶׁר תִּזְרָע וּתְבוּאַת הַכָּרֶם". תִּקְדַּשׁ פירושו תטמא ותיאסר בהנאה, הַמְלֵאָה הַזֶּרַע אֲשֶׁר תִּזְרָע – התבואה או הירק, וּתְבוּאַת הַכָּרֶם אלו הענבים. ואפילו הקש של התבואה והעצים של הגפנים נאסרים בהנאה, ומצווה לשורפם או לאבדם בדרך אחרת כדי שלא יכשלו בהם (לעיל ב, 3). ואסור להסיק בהם תנור לחימום או כיריים לבישול בעת שריפתם, מפני שאסור ליהנות מהם (רמב"ם כלאים ה, ז). איסור כלאי הכרם חל מהתורה בארץ ישראל, ומדברי חכמים גם בחוץ לארץ (להלן ד).

A proibição de kilayim pela Torá aplica-se a uma videira junto com qualquer uma das cinco espécies de cereal, ou com leguminosas ou hortaliças. Não se aplica, porém, a espécies arbóreas, mesmo que sejam pequenas, pois tudo aquilo cuja beracha é 'ha'etz' não está sujeito à proibição de kilayim do vinhedo. Por outro lado, toda planta cuja beracha é 'ha'adama' é proibida como kilayim do vinhedo (acima, 2, 8).

איסור כלאיים מהתורה חל על גפן עם חמשת מיני דגן או קטניות או ירקות. אבל לא על מיני עצים, אפילו הם קטנים, שכל אימת שברכתם 'העץ', אין בהם איסור כלאי הכרם. ומאידך, כל צמח שברכתו 'האדמה' אסור בכלאי הכרם (לעיל ב, ח).

Também as especiarias sobre as quais não se recita

גם תבלינים שאין מברכים

‘ha'adama’, por não serem consumidas por si sós (Peninei Halachá, Berachot 8, 14), desde que sejam espécies vegetais que, se fossem consumidas sozinhas, teriam como berachá ‘ha'adama’, estão incluídas na proibição de kilayim da vinha.

עליהם ‘האדמה’, כי אינם נאכלים בפני עצמם (פנה”ל ברכות ח, יד), כל זמן שהם מיני צומח שאם היו נאכלים לבדם ברכתם היתה ‘האדמה’, הרי הם בכלל איסור כלאי הכרם.

Os Sábios acrescentaram e proibiram também espécies de ervas e verduras que se costuma dar como alimento aos animais. Entretanto, espécies vegetais que não se costuma dar como alimento nem sequer aos animais não estão incluídas na proibição (Levush 296, 2).

הוסיפו חכמים ואסרו גם מיני עשבים וירקות שרגילים להאכיל לבהמות. אבל מיני צומח שאין רגילים להאכיל אפילו לבהמות – אינם בכלל האיסור (לבוש רצו, ב).

Quanto às plantas destinadas a produzir aroma, há quem as proíba por determinação dos Sábios e há quem as permita. Na prática, a priori, é bom adotar a opinião rigorosa, mas quem quiser ser leniente tem permissão para isso. Contudo, não há proibição quanto às plantas ornamentais. Portanto, é permitido plantar sob a videira grama e flores que não costumam servir de alimento aos animais, ainda que tenham uso medicinal.[1]

לגבי צמחים שנועדו לריח – יש אוסרים מדברי חכמים ויש מתירים. ולמעשה, לכתחילה טוב להחמיר, והרוצה להקל – רשאי. אולם בצמחים שנועדו לנוי אין איסור. לפיכך, מותר לשתול מתחת לגפן דשא ופרחים שאין רגילים להאכיל לבעלי חיים, ואפילו אם יש בהם שימוש רפואי.[1]

[1]. Quanto à pena de açoites, os amoraítas divergiram (Talmud Yerushalmi, Kilayim 8, 1): segundo Rabi Yonatan, aquele que semeia uma espécie de cereal ou verdura numa vinha recebe açoites. Segundo Rabi Yoshiyá, uma vez que foi dito (Devarim 22, 9): “Não semearás tua vinha com espécies misturadas”, trata-se de sementes que, mesmo sem a vinha, constituem kilayim. No Talmud Bavli (Berachot 22a; Kidushin 39a), é apresentada somente a opinião de Rabi Yoshiyá: aquele que semeia trigo e cevada juntamente com uma semente de uva da qual crescerá uma videira, ou até mesmo os cobre com terra, recebe açoites. Isso significa que recebe açoites duas vezes: uma por kilayim de sementes e outra por kilayim da vinha. Assim decidiu o Rambam (Kilayim 5, 1–2). Contudo, ele também decidiu que há uma proibição da Torá de semear uma espécie de cereal ou verdura junto a uma videira, ou uma videira junto a cereal ou verdura, embora não se recebam açoites por isso; o que daí crescer é proibido pela Torá, e aquele que comer disso um kezait recebe açoites (Kilayim 5, 7; Ma'achalot Assurot 10, 6). Essa é também a opinião do Yere'im e do Radbaz, ad loc. Segundo o Ramban e o Ran, semear duas espécies junto a uma videira já plantada é proibido pela Torá, mas uma única espécie é permitida. Segundo o Ramah e o Sefer HaChinuch, uma única espécie é proibida por determinação rabínica. Segundo Rabbeinu Tam e o Ri, depois de plantada a videira, é permitido semear junto dela até mesmo duas espécies ou mais, pois as palavras de Rabi Yoshiyá não tratam apenas da pena de açoites, mas também da própria proibição: somente ao semear duas espécies com uma semente de uva, num mesmo lançamento de mão, há proibição de kilayim. A Halachá segue o Rambam, conforme decidido no Shulchan Aruch 296, 3; Levush; e Aruch HaShulchan 296, 13.

[1]. לעניין עונש מלקות נחלקו אמוראים (ירושלמי כלאים ח, א): לרבי יונתן הזורע מין אחד של תבואה או ירק בכרם, לוקה. ולרבי יאשיה, כיוון שנאמר (דברים כב, ט): “לֹא תִזְרַע כַּרְמְךָ כִּלְאָיִם”, הרי שמדובר על זרעים שגם בלא הכרם הם כלאיים. ובבבלי (ברכות כב, א; קידושין לט, א) מובאת רק דעת ר’ יאשיה, שהזורע חיטה ושעורה יחד עם חרצן שתצמח ממנו גפן, או אפילו מחפה אותם בעפר – לוקה. והכוונה שלוקה פעמיים, אחת עבור כלאי זרעים, ואחת עבור כלאי הכרם. וכן פסק רמב”ם (כלאים ה, א-ב), אולם פסק שיש איסור מהתורה לזרוע מין אחד של תבואה או ירק סמוך לגפן, או גפן סמוך לתבואה או לירק, אלא שאין לוקים על כך, והגדל מזה אסור מהתורה, והאוכל כזית ממנו לוקה (כלאים ה, ז; מאכלות אסורות י, ו). וכן דעת יראים, ורדב”ז שם.ולרמב”ן ור”ן, זרעת שני מינים סמוך לגפן נטוע אסורה מהתורה, אבל מין אחד מותר. ולדעת רמ”ה וחינוך, מין אחד אסור מדרבנן. ולדעת ר”ת ור”י, אחר שהגפן נטועה מותר לזרוע לידה אפילו שני מינים ויותר, כי דברי ר’ יאשיה אינם רק על עונש מלקות אלא גם על עצם האיסור, שרק בזרעית שני מינים עם חרצן יש איסור כלאיים. והלכה כרמב”ם כפי שנפסק בשו”ע רצו, ג; לבוש, וערוה”ש רצו, יג.

Todas as espécies de cereais, leguminosas e verduras destinadas à alimentação humana são proibidas pela Torá numa vinha, e as destinadas à alimentação animal são proibidas por determinação dos Sábios. Conforme explicado na Mishná (Kilayim 5, 8), aquele que mantém na vinha espinhos que se costuma dar como alimento aos

כל מיני תבואה וקטניות וירקות שמיועדים למאכל אדם אסורים בכרם מהתורה, ומאכל בהמות אסור מדברי חכמים. וכפי שמבואר במשנה (כלאים ה, ח), שהמקיים בכרם קוצים שרגילים להאכיל לבהמות אסר את הכרם, אבל האירוס והקיסוס ושושנת

animais torna a vinha proibida; porém, a íris, a hera e o lírio-real, que não se costuma dar como alimento aos animais, não constituem kilayim na vinha. Assim resumiu o Levush (Yorê Deá 296, 2; e assim se pode entender do Rambam, Kilayim 5, 3; 6; 19; e assim escreveu o Kesef Mishnê 5, 3). Há quem sustente que somente cereais, cânhamo e luf são proibidos pela Torá na vinha, pois apenas essas espécies foram mencionadas no Talmud: os cereais, por sua importância; e o cânhamo e o luf, por sua semelhança com a videira ou porque crescem durante três anos juntamente com ela. As demais espécies de leguminosas e verduras consumidas por pessoas ou animais, porém, seriam proibidas por determinação dos Sábios (Rabbeinu Tam; Tosafot, Yevamot 83a, 'Rabi Yossi'; Semag; Rashba). Essa abordagem se desdobra em muitas opiniões, como, por exemplo, a dos que sustentam que, por as leguminosas se assemelharem aos cereais, sua lei é a mesma dos cereais, cuja proibição provém da Torá (Maharitatz segundo o Rambam; e de modo semelhante no comentário atribuído ao Rashba, Menachot 15b). Uma vez que a proibição recai sobre verduras destinadas ao consumo, inclui-se nisso também a verdura destinada a servir de tempero.

המלך שאין רגילים להאכיל לבהמות – אינם כלאיים בכרם. כן סיכם בלבוש (או"ד רצו, ב, וכך ניתן להבין ברמב"ם כלאים ה, ג; ו; יט, וכ"כ כס"מ ה, ג). ויש אומרים שרק תבואה וקנבוס ולוף אסורים מהתורה בכרם, כי רק מינים אלו נזכרו בתלמוד. תבואה מפני חשיבותה, וקנבוס ולוף מפני דמיונם לגפן או כי הם צומחים במשך שלוש שנים עם הגפן. אבל שאר מיני קטניות וירקות שנאכלים לאדם או לבהמה אסורים מדברי חכמים (ר"ת, תוס' יבמות פג, א, 'ר' יוסי', סמ"ג, רשב"א). ושיטה זו מסתעפת לשיטות רבות, כמו למשל הסוברים שהואיל וקטניות דומות לתבואה, דינן כתבואה שאיסורן מהתורה (מהריט"ץ בדעת הרמב"ם, וכעין זה במיוחס לרשב"א מנחות טו, ב). כיוון שהאיסור חל על ירק שנועד למאכל, בכלל זה גם ירק שנועד לתבלין.

Quanto às plantas cuja berachá é 'asvei besamim', há divergência: alguns permitem (Chazon Ish, Kilayim 1, 14; Mishpetei Aretz 2, 1). Pode-se ainda somar a opinião de Rabbeinu Tam e do Ri, segundo a qual não existe proibição alguma se não houver duas espécies juntamente com uma semente de uva num mesmo lançamento de mão. Se apenas uma espécie for plantada junto à videira, mesmo segundo o Ramban e o Ran não haverá proibição. Por outro lado, de muitos poskim depreende-se que isso é proibido por determinação rabínica, e assim escreveu o Shulchan Aruch, Yorê Deá 108, 7 (ver Kedushat HaAretz 5, 7). Quanto às plantas ornamentais, como flores e grama, há quem seja rigoroso por determinação rabínica, uma vez que são aptas para o consumo dos animais (Rav Eliyahu); segundo a expressiva maioria dos poskim, porém, são permitidas.

לגבי צמחים שברכתם 'עשבי בשמים' נחלקו: יש מתירים (חזו"א כלאים א, יד; משפטי ארץ ב, א). ואפשר לצרף את דעת ר"ת ור"י שאין איסור כלל בלא שיהיו שם שני מינים עם חרצן במפולת יד. ואם שותלים ליד הגפן רק מין אחד, גם לדעת רמב"ן ור"ן אין איסור. מנגד, מפוסקים רבים משמע שאסור מדרבנן, וכ"כ שו"ע יו"ד קח, ז (עי' קדושת הארץ ה, ז). לגבי צמחי נוי, כפרחים ודשא, יש מחמירים מדרבנן הואיל וראויים לבהמות (הרב אליהו), ולדעת רובם המכריע של הפוסקים מותר.

2 – Quando os frutos se tornam proibidos

ב – אימתי הפירות נאסרים

É proibido também manter kilayim da vinha (Mishná, Kilayim 8, 1). Isto é, mesmo aquele que não semeou cereal em sua vinha, se nela brotou ainda que uma única espiga, deve apressar-se em eliminá-la, pois é proibido manter kilayim numa vinha. Há, porém, uma diferença entre quem semeia e quem os mantém. Quando alguém semeia uma espiga em sua vinha, assim que ela cria raízes, tanto a espiga quanto as videiras ao redor tornam-se proibidas para qualquer proveito. Quando alguém encontra uma espiga que brotou em sua vinha, somente depois que ela crescer mais um ducentésimo incidirá sobre ela e sobre as videiras a proibição de obter proveito. A priori, contudo, é uma mitzvá apressar-se em eliminá-la imediatamente, pois mesmo aquele que é negligente e as mantém por um único instante transgride uma proibição (Mishná, ibid. 5, 6; Pessachim 25a; Rambam 5, 21–22; 6, 1).[2]

כלאי הכרם אסורים גם בקיום (משנה כלאים ח, א). כלומר, גם מי שלא זרע תבואה בכרמו, אם צמחה בו אפילו שיבולת אחת, עליו להזדרז לאבדה, שאסור לקיים כלאיים בכרם. אלא שהבדל יש בין הזורע למקיים. שהזורע שיבולת בכרמו, מיד בעת השרשתה, השיבולת והגפנים שסביבה נאסרים בהנאה. והמוצא שיבולת שצמחה בכרמו, רק לאחר שתוסיף ותגדל אחד חלקי מאתיים, יחול עליה ועל הגפנים איסור הנאה. אמנם לכתחילה מצווה עליו להזדרז לאבדה מיד, מפני שגם המתרשל ומקיימם רגע אחד עובר באיסור (משנה שם ה, ו; פסחים כה, א; רמב"ם ה, כא-כב; ו, א).[2]

E quando as videiras se tornam proibidas para qualquer

ואימתי הגפנים נאסרות בהנאה? בעת שהענבים שבהן

proveito? Quando as uvas nelas existentes estão visíveis e se encontram nas etapas de crescimento e amadurecimento, isto é, desde que alcancem o estágio de boser — quando sua forma já é perceptível e seu tamanho é de pelo menos um ‘feijão-branco’ — até amadurecerem por completo. Entretanto, se não houver uvas na vinha, se ainda não tiverem atingido a medida de um ‘feijão-branco’ ou se já tiverem amadurecido completamente, as videiras não se tornam proibidas para proveito em razão do cereal ou da verdura que cresceu ao lado delas, embora o cereal e a verdura se tornem proibidos.

ניכרים ונמצאים בשלבי גידולם והבשלתם, שהוא מעת שיגיעו לשלב הבוסר, היינו שצורתם ניכרת וגודלם לפחות כ’פול הלבן’, ועד שיבשילו לגמרי. אבל אם אין בכרם ענבים, או שעדיין לא הגיעו לשיעור ‘פול הלבן’, או שכבר הבשילו לגמרי – אין הגפנים נאסרות בהנאה על ידי התבואה או הירק שצמחו לידן, וזאת למרות שהתבואה והירק נאסרים.

E quando o cereal se tornará proibido? Desde o momento em que criar raízes no solo até que o grão amadureça completamente. Se, depois de o cereal terminar de amadurecer, inclinarem sobre ele uma videira cujas uvas estejam na etapa em que vigora a proibição, toda a videira se tornará proibida, mas o cereal não se tornará proibido (Mishná, Kilayim 7, 7).[3]

ואימתי התבואה תיאסר? משעה שתשתרש באדמה ועד שהדגן יבשיל לגמרי, ואם לאחר שהתבואה גמרה להבשיל, היטו עליה גפן שיש בה ענבים בשלב איסורם – הגפן תיאסר כולה, אולם התבואה – לא תיאסר (משנה כלאים ז, ז).[3]

Se o vento soprou e inclinou sua videira sobre seu cereal, ele deve apressar-se em separá-los imediatamente. Se houver receio de que voltem a se misturar, deve cortar os ramos da videira ou erguer uma cerca que impeça nova mistura. Se foi negligente, eles permaneceram misturados e um deles cresceu a medida de um ducentésimo, tornaram-se proibidos. Se, em razão de circunstância inevitável, não conseguiu separá-los até então, não se tornaram proibidos (Mishná 7, 7; Ribmatz e Rash, ad loc.; Rambam 5, 11; Kesef Mishnê e Mahari Korkus).

נשבה הרוח והטתה את גפנו על תבואתו, עליו להזדרז מיד להפרידן, ואם יש חשש שיחזרו להתערב, עליו לקצוץ את ענפי הגפן, או להקים גדר שתמנע מהן להתערב שוב. ואם התרשל ונותרו מעורבות וגדלה אחת מהן כשיעור אחד חלקי מאתיים – נאסרו. ואם מחמת אונס לא הספיק להפרידן עד אז – לא נאסרו (משנה ז, ז, ריבמ”ץ ור”ש שם. רמב”ם ה, יא, כס”מ ומהר”י קורקוס).

Uma pessoa não pode tornar proibido aquilo que não lhe pertence. Portanto, aquele que estende sua videira sobre o cereal de seu próximo tem sua videira proibida, enquanto o cereal do próximo permanece permitido. Se estendeu a videira do próximo sobre seu próprio cereal, seu cereal torna-se proibido, e a videira do próximo permanece permitida. Se estendeu a videira de uma pessoa sobre o cereal de outra, ambos permanecem permitidos. Contudo, assim que o dono da videira ou do cereal tomar conhecimento dos kilayim, deverá apressar-se em separá-los; se for negligente até que um deles cresça mais um ducentésimo, também a parte que lhe pertence se tornará proibida. Em qualquer caso, para aquele que misturou os kilayim com as próprias mãos, até mesmo o que não lhe pertence torna-se proibido. Além

אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, לפיכך, המסכך גפנו על תבואתו של חבירו, גפנו נאסרת ותבואת חבירו מותרת. סיכך גפן חבירו על תבואתו, תבואתו נאסרת וגפן חבירו מותרת. סיכך גפן חבירו על תבואת חבירו, שתיהן מותרות. אמנם מיד כשיוודע על דבר הכלאיים לבעל הגפן או התבואה, עליו להזדרז להפרידן, ואם התרשל עד שהוסיפה אחת מהן אחד חלקי מאתיים, גם חלקו נאסר. ובכל אופן, על זה שעירב את הכלאיים בידיו, גם מה שאינו שלו נאסר. ולא זו בלבד, אלא שאם עבר אדם ליד כרם חבירו וראה שעלו בו שיבולים, והוא יודע שחבירו מסכים לכך, חייב לעקור אותן.

disso, se uma pessoa passou junto à vinha de seu próximo, viu que nela haviam brotado espigas e sabe que o próximo consente com isso, é obrigada a arrancá-las. Do mesmo modo, um trabalhador que ali trabalha é obrigado a arrancar os kilayim. Se não o fizeram, a videira e o cereal que ali cresceram ficam proibidos para proveito para eles. Para o dono da vinha, porém, não há proibição, pois somente a partir do momento em que tomar conhecimento dos kilayim deverá apressar-se em arrancar as espigas; apenas se for negligente e elas crescerem mais um ducentésimo, ficarão proibidas para ele e para todo Israel (Mishná, Kilayim 7, 4; Rambam, Kilayim 5, 8–9; 21; Taz 296, 3).

וכן פועל שעובד שם חייב לעקור את הכלאיים. ואם לא עשו כן, הגפן והתבואה שגדלו שם אסורות עליהם בהנאה. אבל על בעל הכרם אין איסור, שכן רק מעת שיוודע לו על דבר הכלאיים עליו להזדרז לעקור את השיבולים, ורק אם התרשל והוסיפו לצמוח אחד חלקי מאתיים, נאסרו עליו ועל כל ישראל (משנה כלאים ז, ד; רמב"ם כלאים ה, ח-ט; כא; ט"ז רצו, ג).

[2]. Maran HaRav explicou (Mishpat Kohen 24), segundo a opinião do Rambam, que a proibição decorrente do acréscimo de um ducentésimo é de origem bíblica: a Torá, que proibiu o cultivo de kilayim, concedeu aos Sábios a autoridade para determinar qual é a medida de crescimento, e eles estabeleceram que é um ducentésimo. Assim também escreveu o Yere'im 389, e assim se depreende do Sefer HaChinuch 549. Há quem diga que, segundo a Torá, a proibição ocorre quando a maior parte do crescimento se deu em condição de kilayim, e os Sábios proibiram a partir de um ducentésimo (Kiryat Sefer, Kilayim, capítulo 5; Minchat Chinuch, ad loc.; Derech Emunah 5, 146). De todo modo, parece que, se o dono da vinha não deseja os kilayim, a proibição é rabínica, por marit ayin, como no caso de kilayim de sementes acima, 4, 2, quando o crescimento é inferior a 1/24 (Derech Emunah 5, 141). No passado, o cereal ou a verdura que brotava na vinha era eliminado por arrancamento. Em minha humilde opinião, atualmente é possível eliminá-los também mediante pulverização com herbicidas; ainda que demorem alguns dias para morrer, como já se encontram em processo de eliminação, não há proibição.

[2]. ביאר מרן הרב (משפט כהן כד) בדעת הרמב"ם, שהאיסור בתוספת אחד חלקי מאתיים הוא מדאורייתא, שהתורה שאסרה לגדל כלאיים נתנה לחכמים לקבוע מהו שיעור הגידול, והם קבעו שהוא אחד חלקי מאתיים. וכ"כ היראים שפ"ט, וכן משמע מהחינוך תקמ"ט. ויש אומרים שמהתורה האיסור הוא כאשר רוב הגידול היה בכלאיים, וחכמים אסרו באחד חלקי מאתיים (קרית ספר כלאים פרק ה; מנחת חינוך שם, דרך אמונה ה, קמו). בכל אופן נראה שאם בעל הכרם אינו מעוניין בכלאים האיסור מדרבנן משום מראית עין כמו בכלאי זרעים לעיל ד, ב, בפחות מ-1/24 (דרך אמונה ה, קמא).בעבר איבוד התבואה או הירק שעלו בכרם היה על ידי עקירתם, ונלענ"ד שכיום ניתן לאבדם גם על ידי ריסוס בקוטלי עשבים, ואף שיעברו כמה ימים עד שימותו, כיוון שהם בתהליך של איבוד, אין בהם איסור.

Às vezes crescem na vinha plantas silvestres, entre elas espigas silvestres. A priori, é bom eliminá-las mediante corte ou pulverização uma vez, pois assim ele as elimina e demonstra que não as deseja, caso voltem a crescer. Pela letra da lei, porém, isso não é indispensável, pois se trata de plantas que, no máximo, são consideradas alimento para animais, cuja proibição é rabínica, e o dono da vinha não as deseja. Se ele deseja que ervas cresçam em sua vinha para afofar e melhorar o solo e, por isso, não quer cortá-las nem pulverizá-las, não é obrigado a fazê-lo, uma vez que essas ervas não se destinam à alimentação animal; ao contrário, ele as mantém com outra finalidade, e somente aquilo que se destina à alimentação animal foi proibido pelos Sábios.

לעיתים צומחים בכרם צמחי בר ומהם גם שיבולי בר, ולכתחילה טוב לבערם על ידי כיסוח או ריסוס פעם אחת שעל ידי כך יבערם ויראה שאינו מעוניין בהם אם ישובו ויצמחו. אולם מצד הדין אין בכך הכרח, הואיל ומדובר בצמחים שלכל היותר נחשבים כמאכל בהמה שאיסורם מדרבנן, ובעל הכרם אינו מעוניין בהם. ואם הוא מעוניין שיגדלו בכרמו עשבים כדי לתחח את הקרקע ולהשביחה, ולכן אינו מעוניין לכסחם או לרססם, אינו חייב לעשות זאת, הואיל ועשבים אלו לא נועדו למאכל בהמה ולהיפך הוא מקיימם בשביל מגמה אחרת, ורק מה שנועד למאכל בהמה אסור מדברי חכמים.

[3]. A mesma lei se aplica às leguminosas. Quanto às verduras, porém, mesmo depois que o fruto termina de amadurecer, por vezes a planta ainda produz outros frutos; portanto, somente depois que seus últimos frutos terminarem de amadurecer ela já não se tornará proibida.

[3]. וכן הדין בקטניות, אמנם בירקות גם לאחר שהפרי גמר להבשיל פעמים שהירק מגדל עוד פירות, ולכן רק לאחר שפירותיו האחרונים יגמרו להבשיל, לא יאסר.

Segundo o Rash e o Rosh (em seus comentários à Mishná, Kilayim 7, 7), a proibição de obter proveito do cereal e das videiras não depende uma da outra: tudo o que alcançou a etapa em que se torna proibido — seja o cereal, seja a videira — fica proibido pela Torá. Segundo o Rambam 5, 14, a proibição de ambos pela Torá depende um do outro;

לדעת ר"ש ורא"ש (בפירוש המשנה לכלאים ז, ז), איסור הנאה מהתבואה ומהגפנים אינו תלוי זה בזה, וכל שהגיע לשלב שבו הוא נאסר, בין תבואה בין גפן, הרי הוא נאסר מהתורה. ולרמב"ם ה, יד, מהתורה איסורם

portanto, somente quando os dois se encontram na etapa em que podem tornar-se proibidos sua proibição é de origem bíblica. Por determinação dos Sábios, contudo, mesmo quando apenas um deles alcançou a etapa da proibição, a espécie que chegou a essa etapa torna-se proibida. Assim escreveram também os acharonim (Levush 296, 9–10; Tiferet Israel; Sha'arei Tzedek).

תלוי זה בזה, ולכן רק כאשר שניהם נמצאים בשלב שבו הם נאסרים, איסורם מהתורה. אמנם מדברי חכמים, גם באופן שרק אחד מהם הגיע לשלב האיסור, המין שהגיע לשלב האיסור נאסר. וכ"כ האחרונים (לבוש רצו, ט-י, תפארת ישראל, שערי צדק).

Aquele que transgride e semeia cereal ou verdura numa vinha: a partir do momento em que o cereal ou a verdura criam raízes, tornam-se proibidos. Se passou pela vinha com um vaso perfurado contendo cereal ou verdura, ou se estes brotaram espontaneamente na vinha, segundo o Rambam (5, 23), também nesse caso se tornam proibidos quando crescerem mais um ducentésimo. Segundo o Rash e o Rosh (Mishná, Kilayim 7, 7; 8), somente depois de atingirem um terço de seu crescimento eles se tornam proibidos mediante o acréscimo de um ducentésimo. Como a divergência diz respeito a uma lei da Torá, deve-se adotar a opinião rigorosa. Assim escreveram também o Shulchan Aruch 296, 16–17; Levush; Sha'arei Tzedek; e Aruch HaShulchan 29.

העובר וזורע תבואה או ירק בכרם, משעה שהתבואה והירק השרישו – נאסרים. ואם עבר בכרם עם עציץ נקוב שיש בו תבואה או ירק, או שעלו מאליהם בכרם, לדעת רמב"ם (ה, כג), גם בזה משעה שהוסיפו אחד ממאתיים נאסרו. ולדעת ר"ש ורא"ש (משנה כלאים ז, ז; ח), רק משעה שהגיעו לשליש נאסרים בהוספת מאתיים. וכיוון שהמחלוקת בדאורייתא, יש להחמיר. וכ"כ בשו"ע רצו, טז-יז, לבוש, שערי צדק, ערוה"ש כט.

3 – A medida da distância que evita a proibição

ג – שיעור מרחק האיסור

A mitzvá de kilayim determina que espécies de cereais e verduras não se misturem às videiras. A Torá concedeu aos Sábios a autoridade para determinar, segundo seu discernimento, o que é considerado misturado e o que não é; aquilo que eles determinam é considerado parte da mitzvá da Torá. Há três situações principais de mistura nas leis de kilayim da vinha, que organizaremos segundo sua gravidade: 1) junto a uma única videira; 2) junto a uma vinha; 3) dentro de uma vinha.

מצוות כלאיים שלא יתערבו מיני תבואה וירק עם הגפנים, ונתנה התורה לחכמים את הסמכות לקבוע לפי שיקול דעתם מה נחשב מעורב ומה לא, ומה שהם קובעים נחשב בכלל מצוות התורה. שלושה מצבים עיקריים של עירוב ישנם בדיני כלאי הכרם, ונסדרם לפי חומרתם: א) סמוך לגפן יחידית. ב) סמוך לכרם. ג) בתוך כרם.

Uma única videira: quem deseja semear cereal ou verdura junto a uma única videira deve afastá-los dela a medida de seis tefachim amplos (cerca de 47 cm), que é o espaço necessário para o canteiro da videira e para o trabalho ao seu redor. Também é proibido que cereal ou verdura cresçam sob os ramos da videira. Se uma espiga cresceu sob um dos ramos, folhas ou cachos que dela se estendem, ainda que esteja a cem amot do tronco da videira, e o dono foi negligente e não a arrancou, a espiga e toda a videira tornam-se proibidas para qualquer proveito (conforme explicado na Halachá 2). Em caso de dúvida se a espiga está debaixo dela, mede-se a posição da espiga usando um fio de prumo. Como os ramos da videira se estendem por grandes distâncias, é preciso cuidar para que, ao longo de toda a sua extensão, não cresçam cereal ou verdura sob eles.

גפן יחידית: הרוצה לזרוע תבואה או ירק סמוך לגפן יחידית, צריך להרחיק ממנה שיעור ששה טפחים מרווחים (כ-47 ס"מ), שזה השיעור הנדרש לערוגת הגפן והעבודה שסביבה. וכן אסור שיצמחו תבואה או ירק תחת זמורות הגפן, שאם צמחה שיבולת תחת אחת הזמורות או העלים או האשכולות שצומחים ממנה, אפילו היא רחוקה מאה אמה מעיקר הגפן, והתרשל ולא עקרה, השיבולת וכל הגפן נאסרו בהנאה (כמבואר בהלכה ב). ואם היה ספק אם השיבולת תחתיה, מודדים את מקום השיבולת על ידי חוט עם משקולת. וכיוון שזמורות הגפן נמשכות למרחקים גדולים, יש להשגיח שבמשך כל אורכן לא יצמחו תחתיהן תבואה או ירק.

É comum conduzir a videira sobre postes ou cordas, e os Sábios decretaram que, mesmo sob o prolongamento do poste ou da corda ainda não alcançado pelo ramo, não se

רגילים להדלות את הגפן על מוטות או חבלים, וגזרו חכמים, שגם מתחת להמשך המוט או החבל שהזמורה עוד

cultivem cereal ou verdura, pois futuramente o ramo se estenderá até ali. A posteriori, contudo, enquanto o cereal ou a verdura não tiverem estado efetivamente sob a própria videira, não se tornam proibidos (Rambam, Kilayim 6, 11–12; 15).

לא הגיעה אליו – לא יגדלו תבואה או ירק, מפני שהזמורה עתידה להימשך לשם. אמנם בדיעבד, כל זמן שבפועל התבואה או הירק לא היו תחת הגפן עצמה, לא נאסרו (רמב"ם כלאים ו, יא-יב; טו).

Uma vinha é uma plantação de videiras dispostas com precisão, conforme o método de cultivo usual. Como uma vinha possui importância própria, todo aquele que semeia cereal ou verdura dentro de quatro amot de sua área parece estar misturando-os à vinha e transgride a proibição de kilayim. A medida foi estabelecida em quatro amot (cerca de 188 cm), pois esse era o espaço necessário, no passado, para o trabalho na vinha: o arado ao redor da vinha era conduzido por bois e, durante a colheita, as uvas eram transportadas da vinha ao mercado em carroças; essas quatro amot eram necessárias para os bois e as carroças.

כרם, הוא מטע של גפנים שנטועות בדייקנות כפי שיטת הגידול המקובלת. וכיוון שיש לכרם חשיבות, כל הזורע תבואה או ירק בתוך ארבע אמות שלו, נראה כמערב אותם בכרם ועובר באיסור כלאיים. ונקבע השיעור בארבע אמות (כ-188 ס"מ), כי הוא השיעור שנצרך בעבר לעבודת הכרם, שכן החריש סביב הכרם היה נעשה על ידי שוורים, ובעת הבציר היו מובילים את הענבים מהכרם לשוק על ידי עגלות, וארבע אמות אלו נצרכו לשוורים ולעגלות.

Para que as videiras sejam consideradas um “vinhedo”, é preciso que haja pelo menos duas fileiras de videiras, uma de frente para a outra, com três videiras em cada fileira; ou cinco videiras dispostas como “duas de frente para duas, e uma formando uma cauda”, segundo o Rambam: e segundo R. Shimon: Se as videiras não estiverem em linha reta, ainda que haja ali muitas árvores, seu estatuto é o de uma videira isolada.[4]

כדי שהגפנים ייחשבו ‘כרם’ צריך שיהיו בהן לכל הפחות שתי שורות של גפנים, זו כנגד זו, שבכל אחת מהשורות שלוש גפנים: או חמש גפנים של “שתים כנגד שתיים ואחת יוצאת זנב”, לרמב"ם: ולר"ש: אם הגפנים אינן בשורה ישרה, גם אם יש שם עצים רבים, דינן כדין גפן יחידית.[4]

Quem semeia cereal ou hortaliça dentro de quatro amot do vinhedo torna proibida uma porção do vinhedo correspondente à medida de um pequeno vinhedo, isto é, às cinco videiras, dispostas como um vinhedo, que estiverem mais próximas dos kilayim. Se houver outras videiras dentro de quatro amot dos kilayim, em qualquer direção, elas também serão proibidas. É importante observar ainda que, se um ramo se estender para além das quatro amot do vinhedo, deve-se ter com ele o mesmo cuidado exigido em relação a uma videira isolada, isto é, não se deve permitir que cereal ou hortaliça cresça debaixo dele; se crescerem, aquela videira e tudo o que crescer sob ela serão proibidos.

הזורע תבואה או ירק בתוך ארבע אמות מהכרם, נאסר מהכרם כשיעור כרם קטן, היינו כצורת כרם של חמש גפנים הקרובות ביותר לכלאיים. ואם בתוך ארבע אמות לכל צד מהכלאיים היו עוד גפנים, גם הן נאסרות. עוד חשוב לציין, שאם נמשכה זמורה מעבר לד’ אמות של הכרם, יש להיזהר בה כמו בגפן יחידית, היינו שלא תצמח תחתיה תבואה או ירק, ואם צמחו – אותה הגפן וכל הצומח תחתיה נאסרים.

Um aris é considerado como um vinhedo. Aris é um conjunto de pelo menos cinco videiras plantadas em linha reta e conduzidas sobre estacas ou fios, para que recebam mais sol e ar e produzam uvas mais numerosas e de melhor qualidade. Se os kilayim estiverem dentro de

עריס נחשב כמו כרם. עריס הוא חמש גפנים לפחות שנטועות בשורה ישרה ומודלות על מוטות או חוטים, כדי שיקבלו יותר שמש ואוויר ויגדלו בהן ענבים מרובים

quatro amot de um aris, seja do lado dos troncos das videiras, seja do lado das estacas sobre as quais elas são conduzidas, as cinco videiras situadas diante dos kilayim serão proibidas.

Uma cerca com dez tefachim de altura (cerca de 80 cm) separa o vinhedo do campo, sendo permitido semear cereal e hortaliça do outro lado da cerca sem manter distância alguma (Rambam 7:15). Embora as raízes da videira cheguem até debaixo do cereal, como a proibição dos kilayim visa impedir que pareçam misturados, graças à cerca eles não parecem misturados.

Dentro do vinhedo: se alguém semeou kilayim dentro do vinhedo, ou se eles brotaram por si mesmos e a pessoa foi negligente e não os arrancou, a mistura é mais evidente e, por isso, suas leis são muito mais rigorosas. Considera-se a nutrição proveniente das raízes, que se estendem até dezesseis amot em todas as direções, acrescidas de mais quatro amot. Assim, toda videira que estiver a menos de vinte amot dos kilayim ficará proibida para qualquer benefício (Rambam 6:1-2).

ומשובחים יותר. אם הכלאיים בתוך ארבע אמות של עריס, בין מצד עיקרי הגפנים ובין מצד המוטות שעליהם הגפנים מודלות – חמש הגפנים שכנגד הכלאיים נאסרות.

גדר שהיא גבוהה עשרה טפחים (כ-80 ס"מ), חוצצת בין הכרם לשדה, ומותר לזרוע בצידה השני של הגדר תבואה וירק בלא הרחקה (רמב"ם ז, טו). ואף ששורשי הגפן מגיעים אל מתחת לתבואה, כיוון שאיסור הכלאיים הוא שלא ייראו מעורבים, על ידי הגדר אינם נראים מעורבים.

בתוך הכרם: זרע כלאיים בתוך הכרם, או שצמחו מעצמם והתרשל ולא עקרם, העירוב ניכר יותר ולכן דיניו חמורים בהרבה, שהולכים אחר יניקת השורשים שנמשכים עד שש עשרה אמות לכל רוח, ובנוסף לכך עוד ארבע אמות. הרי שכל גפן שנמצאת במרחק של פחות מעשרים אמה מהכלאיים נאסרת בהנאה (רמב"ם ו, א-ב).

[4]. É forçoso dizer que a Torá pretendeu que os Sábios determinassem os parâmetros da proibição, pois a distância de quatro amot do vinhedo, que possui o estatuto de uma proibição da Torá, foi fixada pelos Sábios porque o trabalho no vinhedo — que inclui arar com bois e arado, bem como transportar a colheita numa carroça — requer quatro amot. Contudo, o rigor adicional referente ao cereal que cresceu dentro do vinhedo ou no machol ha-kerem — o espaço livre ao redor do vinhedo — é de origem rabínica. Quanto a uma videira isolada, explica-se no Sifrei (Ki Tetzê 230), no Ramban e no Ran que a distância de seis tefachim de uma videira isolada é exigida pela Torá. Ou seja, a medida que os Sábios fixaram para o trabalho de uma videira isolada tem força obrigatória pela Torá. Em contrapartida, depreende-se de vários Rishonim que a proibição de kilayim se aplica somente a um vinhedo propriamente dito e que toda a exigência de distância de uma videira isolada é rabínica (She'iltot; Sefer HaChinuch 548). Ver também as Expansões. Todas as medidas de kilayim em tefachim são calculadas com tefachim folgados, conforme explicado no Shulchan Aruch 296:68. Explica-se nas Expansões de Pninei Halakha, Sucot 2:1:11, que se segue o método do Rashba citado no Sha'ar HaTziyun 363:60, segundo o qual o acréscimo de um tefach folgado é de aproximadamente 1/48. Assim, a medida de uma amah, que corresponde a seis tefachim (45,6 cm), resulta na prática em 46,55 cm, valor que arredondamos para 47 cm; para quatro amot, arredondamos para 188 cm.

Os Sábios disseram que a distância entre as fileiras de videiras de um vinhedo deve ser de quatro a oito amot, e depreende-se do Rambam que o mesmo se aplica à distância entre uma videira e outra dentro da mesma fileira. Atualmente, costuma-se deixar um pouco mais de quatro amot entre as fileiras de videiras, mas cerca de três amot entre uma videira e outra. Parece que, como essa é hoje a forma ideal de cultivo, a plantação é considerada um vinhedo. De modo semelhante escreveu nosso mestre, o Rav Yisraeli, acrescentando

[4].מוכרחים לומר שהתורה התכוונה שחכמים יקבעו את גדרי האיסור, שכן שיעור הרחקת ארבע אמות מהכרם במעמד של איסור תורה נקבע על ידי חכמים, מפני שעבודת הכרם הכוללת חרישה בעזרת בקר ומחרשה, וכן הובלת היבול בעגלה, צריכה ארבע אמות. אמנם החומרה הנוספת לגבי תבואה שגדלה בתוך הכרם או במחול הכרם – מדברי חכמים. לעניין גפן יחידית, מבואר בספרי (כי תצא רל), רמב"ן ור"ן, שהרחקת ששה טפחים מגפן יחידית היא מהתורה. כלומר, השיעור שקבעו חכמים לעבודת הגפן היחידית מחייב מהתורה. לעומתם, משמע מכמה ראשונים, שאיסור כלאיים הוא רק בכרם ממש ודין הרחקה מגפן יחידית כולו מדרבנן (שאילתות, חינוך תקמח). ועי' בהרחבות.כל שיעורי כלאיים בטפחים שׁוחקים כמבואר בשו"ע רצו, סח. מבואר בהרחבות לפנה"ל סוכות ב, א, יא, שהולכים בשיטת הרשב"א המובא בשעה"צ שסג, ס, שהתוספת של טפח שוחק כ-1/48. כך ששיעור אמה שהיא ששה טפחים (45.6 ס"מ) יוצא בפועל 46.55 ס"מ, ועיגלנו ל-47 ס"מ. ובארבע אמות עיגלנו ל-188 ס"מ.

אמרו חכמים שהמרחק בין שורות הגפנים בכרם הוא בין ד' אמות לח' אמות, ומשמע מרמב"ם שכך הוא גם בין גפן לגפן בתוך אותה שורה. כיום מקובל שהמרחק בין שורות הגפן קצת מעל ארבע אמות, אולם בין גפן לגפן כשלוש אמות. ונראה שהואיל וכך היא צורת הגידול המיטבית כיום, הוא נחשב כרם. כיוצא בזה כתב מו"ר הרב ישראלי, ועוד הוסיף שלדעת

ainda que, segundo o Rosh, também no passado não havia impedimento para que se plantassem as videiras dentro da fileira a uma distância inferior a quatro amot (Eretz Hemdah, vol. 2, 7:1-3).

הרא"ש גם בעבר לא היתה מניעה שיטעו את הגפנים בתוך השורה בפחות מד' אמות (ארץ חמדה ח"ב ז, א-ג).

4 – Fora da Terra de Israel e os kilayim de não judeus

ד – חוץ לארץ וכלאי גויים

A proibição de kilayim de sementes e de kilayim do vinhedo pela Torá vigora somente na Terra de Israel, pois, a respeito dos kilayim de sementes, foi dito (Levítico 19:19): "Guardareis os Meus estatutos... não semearás o teu campo com duas espécies..."; e, a respeito dos kilayim do vinhedo, foi dito (Deuteronômio 22:9): "Não semearás o teu vinhedo com duas espécies". O "teu campo" e o "teu vinhedo" de Israel estão na Terra de Israel. Entretanto, como a proibição dos kilayim do vinhedo é especialmente rigorosa, pois os frutos que ali crescem são proibidos tanto para consumo quanto para qualquer benefício, os Sábios foram rigorosos e instituíram que ela também se aplicasse fora da Terra de Israel. Determinaram, porém, que a proibição fora da Terra de Israel se aplicaria somente àquilo que, segundo todas as opiniões, é proibido pela Torá na Terra de Israel tanto para semeadura quanto para benefício (Kidushin 39a).

איסור כלאי זרעים וכלאי הכרם מהתורה חל רק בארץ, שכן נאמר לגבי כלאי זרעים (ויקרא יט, יט): "אֶת חֻקֹּתַי תִּשְׁמֹרוּ... שָׂדְךָ לֹא תִזְרַע כִּלְאָיִם...", וכן נאמר לגבי כלאי הכרם (דברים כב, ט): "לֹא תִזְרַע כַּרְמְךָ כִּלְאָיִם", ושָׂדְךָ וכַּרְמְךָ של ישראל הם בארץ ישראל. אולם כיוון שאיסור כלאי הכרם חמור במיוחד, שהפירות הגדלים בו אסורים באכילה והנאה, החמירו חכמים ותקנו לאוסרו גם בחוץ לארץ. אמנם קבעו שהאיסור בחוץ לארץ יחול רק על מה שמוסכם על כל הדעות שאסור בארץ ישראל מהתורה בזריעה והנאה (קידושין לט, א).

Consequentemente, a proibição de kilayim fora da Terra de Israel existe somente quando se semeiam, de uma só vez, uma semente de uva e mais duas espécies de sementes que constituem kilayim entre si, como duas espécies de cereal, duas espécies de hortaliça ou uma espécie de hortaliça e uma de cereal. Embora, na Terra de Israel, a proibição de kilayim pela Torá também se aplique a quem semeia uma única espiga junto a uma videira, e quem come deliberadamente do que ali cresceu seja punido com açoites, mesmo na Terra de Israel quem semeia kilayim somente recebe açoites se tiver semeado uma semente de uva com duas espécies de sementes que constituem kilayim entre si. Por isso, também fora da Terra de Israel, a proibição de semear kilayim e de obter benefício deles vigora somente dessa maneira. É permitido, porém, semear cereal no próprio vinhedo fora da Terra de Israel e comer do que ali crescer (Rema, Yoreh De'ah 296:69).[5]

לפיכך, אין איסור כלאיים בחוץ לארץ אלא בזורע בבת אחת חרצן עם עוד שני מיני זרעים שהם כלאיים זה בזה, כגון שני מיני תבואה או שני מיני ירק או מין ירק ומין תבואה. ואף שבארץ ישראל איסור כלאיים מהתורה חל גם על זורע שיבולת אחת בסמוך לגפן, והאוכל בזדון מהצומח שם נענש במלקות, כיוון שגם בארץ ישראל הזורע כלאיים לוקה רק אם זרע חרצן עם שני מיני זרעים שהם כלאיים זה בזה, גם איסור זריעת כלאיים בחוץ לארץ והנאתם חל רק באופן זה. אבל מותר לזרוע תבואה בכרמו בחוץ לארץ, ולאכול מהצומח שם (רמ"א יו"ד רצו, סט).[5]

Embora seja permitido a um não judeu semear kilayim em seu vinhedo na Terra de Israel, um judeu é proibido de pedir a um não judeu que semeie kilayim na Terra de

למרות שמותר לגוי לזרוע כלאיים בכרמו שבארץ ישראל, אסור לישראל לומר לגוי לזרוע כלאיים בארץ ישראל (רמב"ם ח, יג). וכן אסור

Israel (Rambam 8:13). Além disso, pela Torá, é proibido a um judeu obter benefício de uvas, cereais e hortaliças que tenham crescido no vinhedo de um não judeu (Tosafot, Kidushin 36b, “Kol”; Rosh). Consequentemente, não se deve comprar de não judeus uvas ou hortaliças nas proximidades de seus vinhedos, pois há dúvida se talvez tenham sido cultivadas de modo proibido. Se a pessoa transgrediu e comprou, é proibido obter benefício dos frutos, pois, como a dúvida surgiu nas proximidades do local fixo de origem, os frutos ficam proibidos tanto para consumo quanto para qualquer benefício. Contudo, quem compra no mercado ou em lojas uvas ou hortaliças cultivadas por não judeus, como a dúvida surgiu depois que os produtos se separaram de seu local fixo de origem, segue-se a maioria, e os frutos são permitidos para consumo. Essa regra se aplica a posteriori, quando a pessoa já comprou os frutos e não sabe qual é seu estatuto, ou quando se encontra num lugar em que não há lojas com certificado de kashrut e chegar a uma loja desse tipo lhe exigiria grande esforço. Mas, se houver ali uma loja com certificado de kashrut, ela deverá afastar-se da dúvida e comprar nessa loja. Mesmo quando a possibilidade de proibição for muito remota, sempre que for possível há obrigação de afastar-se da dúvida. Além disso, é uma mitzva fortalecer aqueles que são meticulosos com a kashrut. Ademais, quando há certificado de kashrut, também se separam terumot e ma'asserot conforme a Halacha (como explicado acima, 2:11).[6]

מהתורה ליהנות מענבים ותבואה וירק שצמחו בכרם של גוי (תוס׳ קידושין לו, ב, ׳כל׳, ורא״ש). לפיכך, אסור לקנות מגויים ענבים או ירקות סמוך לכרמים שלהם, הואיל ויש ספק אולי גידלו אותם באיסור, ואם עבר וקנה, אסור ליהנות מהפירות, שהואיל והספק התעורר סמוך למקומם הקבוע, הפירות אסורים באכילה והנאה. אבל הקונה בשוק או בחנויות ענבים או ירקות שגויים גידלו, כיוון שהספק התעורר לאחר שפרשו ממקומם הקבוע, הולכים אחר הרוב, והפירות מותרים באכילה. ודין זה בדיעבד, כאשר כבר קנה פירות ואינו יודע מה דינם, או מי שנמצא במקום שאין בו חנויות עם תעודת כשרות וכדי להגיע לחנות שכזו עליו לטרוח טרחה רבה. אבל אם יש שם חנות עם תעודת כשרות, עליו לצאת מהספק ולקנות בה. וגם כאשר חשש האיסור רחוק מאוד, כשאפשר חובה לצאת מהספק. בנוסף לכך, מצווה לחזק את המדקדקים בכשרות. ועוד, שכאשר יש תעודת כשרות גם מפרישים תרומות ומעשרות כדין (כמבואר לעיל ב, יא).[6]

[5]. Como aprendemos na nota 1, há divergência quanto à obrigação de açoites para quem semeia na Terra de Israel, e a Halacha foi estabelecida pelo Rambam conforme a opinião de R. Yoshiya: somente quem semeia uma semente de uva e duas espécies de sementes num único lançamento recebe duas séries de açoites. Quanto a fora da Terra de Israel, os Sábios disseram (Berachot 22a; Kidushin 39a) que se adotou a opinião dele. De fato, segundo o Rambam (Kilayim 8:13-14), não há proibição de semear cereal ou hortaliça num vinhedo fora da Terra de Israel, mas o que ali cresce é proibido para benefício. Seu raciocínio é que, assim como o que cresce dessa maneira é proibido para benefício pela Torá na Terra de Israel, os Sábios também o proibiram fora dela. Segundo o Rosh, o Raavad e o Terumat HaDeshen 194, porém, tudo o que não é proibido semear fora da Terra de Israel tampouco é proibido para benefício. Assim decidiu o Rema, Yoreh De'ah 296:69. Como a divergência se refere a uma norma rabínica, a Halacha segue a opinião leniente. Segundo o Rosh, também o Rambam concorda com isso; somente quando alguém compra um vinhedo no qual há hortaliças o Rambam receia que elas talvez tenham sido semeadas num único lançamento e, por essa razão, as proíbe. [6]. Os poskim permitiram comprar de não judeus uvas e abobrinhas, apesar da possibilidade de terem sido

[5]. כפי שלמדנו בהערה 1, נחלקו לעניין חיוב מלקות בזורע בארץ, ונפסקה הלכה ברמב״ם כדעת ר׳ יאשיה, שרק הזורע חרצן ושני מיני זרעים במפולת יד לוקה פעמיים. ולגבי חו״ל, אמרו חכמים (ברכות כב, א; קידושין לט, א), שנהגו כדעתו. ואמנם לרמב״ם (כלאים ח, יג-יד), אכן אין איסור לזרוע בחו״ל תבואה או ירקות בכרם, אבל הגדל שם אסור בהנאה, וסברתו, שכשם שהגדל באופן זה אסור בהנאה מהתורה בארץ ישראל, כך גזרו עליו בחו״ל. אולם לרא״ש, ראב״ד, תרומת הדשן קצד, כל שאינו אסור בזריעה בחו״ל, גם אינו אסור בהנאה. וכן פסק רמ״א יו״ד רצו, סט. וכיוון שהמחלוקת בדברי חכמים, הלכה כדעת המקילים. ולדעת רא״ש גם רמב״ם מסכים לכך, ורק כאשר קנה כרם שיש בו ירקות, הרמב״ם חושש שמא נזרעו במפולת יד, ולכן אסרם.[6]. הפוסקים התירו לקנות ענבים וקישואים מגויים, למרות שיש חשש שגודלו באיסור כלאיים, הואיל ורובם אינם גדלים באיסור, וכיוון שהספק התעורר אחר שהפירות כבר פרשו משדה

cultivadas sob a proibição de kilayim, pois a maioria delas não é cultivada de modo proibido; e, como a dúvida surgiu depois que os frutos já haviam se separado do campo do não judeu, aplica-se a regra: "Tudo o que se separa, separa-se da maioria". Acrescentaram ainda diferentes motivos de dúvida e permitiram com base em um caso de dúvida dupla: além da dúvida habitual — talvez essas uvas e hortaliças não tenham sido cultivadas de modo proibido —, talvez a Halacha siga R. Yoshiya, conforme explicaram Rabenu Tam e Ri (acima, nota 1), e, enquanto não tiverem sido semeadas num único lançamento, não há proibição de consumi-las. Também combinaram outras dúvidas (Mabit 3:127; Maharitatz, Responsa Novas 31; Maharshdam; Knesset HaGedolah; Birkei Yosef 296:1). Em minha humilde opinião, há espaço para dizer que toda essa leniência se aplicava quando os mercados se destinavam principalmente a não judeus, pois eles constituíam a maioria. Hoje, porém, se for sabido que há não judeus que cultivam kilayim para vendê-los num mercado destinado principalmente a compradores judeus, talvez os kilayim tenham o estatuto de "local fixo", que não se anula perante a maioria. Embora se possa ser leniente quando ocorre uma mistura ocasional, se eles vendem regularmente frutos de kilayim em determinados lugares, é proibido comprar frutos nesses locais enquanto houver dúvida se são kilayim. Certamente, entidades de kashrut que buscam um padrão mais rigoroso são obrigadas a ter cuidado com isso.

הגוי, חל עליהם הכלל: "כל דפריש מרובא פריש". עוד הוסיפו ספקות שונים והתירו מצד ספק ספיקא, שבנוסף לספק הרגיל, שאולי ענבים וירקות אלו לא גדלו באיסור, אולי הלכה כר' יאשיה, וכפי שפירשו ר"ת ור"י (לעיל הערה 1), שכל זמן שלא נזרעו במפולת יד אין בהם איסור אכילה. וכן צירפו ספיקות נוספים (מבי"ט ג, קכז; מהריט"ץ חדשות ל"א; מהרשד"ם, כנסת הגדולה, ברכ"י רצו, א). ונלענ"ד שיש מקום לומר שכל מה שהקילו היה כאשר השווקים נועדו בעיקר לגויים, כי הם היו הרוב, אבל כיום, אם ידוע שיש גויים שמגדלים כלאיים כדי למוכרם בשוק שנועד בעיקר לקונים יהודים, אולי יש לכלאיים דין 'קבוע', שאינו בטל ברוב. ואף שאפשר להקל כאשר התערב באופן אקראי, אם באופן קבוע הם מוכרים פירות כלאיים במקומות מסוימים, אסור לקנות משם פירות כל זמן שיש ספק אם הם כלאיים. ובודאי שגופי כשרות שחותרים להידור חייבים להיזהר בזה.

5 – O motivo da mitzva

ה – טעם המצווה

Singular é a proibição dos kilayim do vinhedo: além de ser proibido misturar cereal ou hortaliça com uma videira, o que cresce nessa mistura é proibido para consumo e para qualquer benefício, conforme foi dito (Deuteronômio 22:9): "Não semearás o teu vinhedo com duas espécies, para que não se torne consagrada a plenitude da semente que semeares e o produto do vinhedo". "Consagrado" significa destinado e reservado para uma finalidade específica. Em geral, refere-se a algo positivo e elevado; há, porém, aqueles que se consagram ao pecado, como a prostituta, chamada kedeshah (Gênesis 38:21). Da mesma forma, os frutos dos kilayim do vinhedo, que foram destinados ao pecado, consagraram-se à impureza e tornaram-se proibidos para todo Israel.

מיוחד במינו הוא איסור כלאי הכרם, שבנוסף לכך שאסור לערב תבואה וירק עם גפן, הצומח בעירוב זה אסור באכילה ובהנאה, שנאמר (דברים כב, ט): "לֹא תִזְרַע כַּרְמְךָ כִּלְאָיִם, פֶּן תִּקְדַּשׁ הַמְּלֵאָה הַזֶּרַע אֲשֶׁר תִּזְרָע וּתְבוּאַת הַכָּרֶם". 'קדוש' פירושו מיועד ומזומן לדבר מיוחד. בדרך כלל הכוונה לדבר חיובי ומרומם, אולם יש שמקדישים עצמם לחטא, כזונה שנקראת קְדֵשָׁה (בראשית לח, כא). וכן פירות כלאי הכרם שנתייחדו לחטא, התקדשו לטומאה ונאסרו על כל ישראל.

Pode-se dizer que a severa proibição dos kilayim foi estabelecida em relação ao vinhedo por causa do grande poder do vinho, tanto para o bem quanto para o mal. Por um lado, sobre o vinho se entoam cânticos e se recitam bênçãos; por outro, o vinho pode degradar a pessoa e fazê-la cair nos abismos do pecado. Por isso foi estabelecida em relação ao vinho a mitzva especial do nazirato: aqueles que receavam que o vinho inclinasse seu coração para o mal ou os impedisse de se elevar nos níveis de santidade abstinham-se do vinho. Até mesmo um tratado inteiro do Talmud foi dedicado a esse tema, o

אפשר לומר שהאיסור החמור של כלאיים נקבע ביחס לכרם מפני כוחו הגדול של היין לטוב ולרע. מצד אחד על היין אומרים שירה וברכה, ומנגד, היין יכול להשפיל את האדם ולהפילו לתהומות החטא. לכן נקבעה מצווה מיוחדת של נזירות ביחס ליין, שהחוששים שמא היין יטה את לבם לרעה או יפריע להם להתעלות במעלות הקדושה, היו מזירים את עצמם מהיין, ואף מסכת שלימה בש"ס הוקדשה לכך, מסכת 'נזיר'. כיוון שהיין יכול להטות את דעתו של האדם,

tratado Nazir. Como o vinho pode perturbar o discernimento da pessoa, a Torá advertiu os cohanim a não beberem vinho durante seu serviço, e quem bebeu vinho também é proibido de rezar (Pninei Halakha, Oração 5:11). De modo semelhante, a Torá foi mais rigorosa com os kilayim do vinhedo do que com as demais proibições de kilayim, para que aumentemos a cautela em tudo o que se refere ao vinho e para que ele seja bebido com a finalidade de celebrar a alegria de uma mitzva, e não para entregar-se ao desregramento e livrar-se da responsabilidade (ver Pninei Halakha, Bênçãos 7:1-2).

הזהירה התורה את הכהנים שלא לשתות יין בזמן עבודתם, וכן אסור לאדם ששתה יין להתפלל (פנה"ל תפילה ה, יא). כמו כן החמירה התורה ביחס לכלאי הכרם יותר משאר איסורי הכלאיים, כדי שנוסיף זהירות בכל הנוגע ליין, ששתייתו תיעשה לשם שמחה של מצווה ולא לשם התפרקות והסרת אחריות (עי' פנה"ל ברכות ז, א-ב).

Pode-se acrescentar a seguinte explicação: cereais, leguminosas e hortaliças são indispensáveis à subsistência humana. Embora seu consumo não desperte desejo excessivo, sem eles a pessoa não consegue sobreviver; por isso, é necessário dedicar-se ao seu cultivo com grande diligência e consumi-los regularmente. Em contrapartida, o vinho não é indispensável à subsistência, mas bebê-lo traz grande alegria e destina-se à alegria de uma mitzva. Confundir os limites entre essas categorias é perigoso, pois quem tratar o vinho como cereal o beberá regularmente, até se tornar dependente de seu desejo e transformar-se num alcoólatra. Mesmo que não se torne dependente, se beber muito vinho todos os dias, o vinho perderá sua função especial na alegria de uma mitzva. Por outro lado, quem tratar o cereal como uma videira, considerando-o desnecessário à subsistência, se tornará preguiçoso, e espinhos crescerão em seu campo no lugar do cereal (ver Shemen Ra'anan, p. 333, de Maran Rav Kook, zt"l).

ניתן להוסיף ולבאר, שהתבואה, הקטניות והירקות הכרחיים לקיומו של האדם, שאמנם אין באכילתם תאווה יתירה, אבל בלעדיהם לא יוכל האדם להתקיים, לפיכך צריך לעסוק בעבודת גידולם בחריצות יתירה ולאוכלם בקביעות. לעומת זאת, היין אינו הכרחי לקיום האדם, אולם שתייתו משמחת מאוד, ונועדה לשמחה של מצווה. טשטוש הגבולות ביניהם מסוכן, מפני שאדם שיתייחס ליין כאל תבואה, ישתה אותו בקביעות, עד שיתמכר לתאוותו ויהפוך לאלכוהוליסט. ואף אם לא יתמכר, אם ירבה בשתייתו בכל יום, יאבד היין את תפקידו המיוחד בשמחה של מצווה. ומנגד, אדם שתייחס לתבואה כאל גפן, שאינה הכרחית לקיומו, יהפוך לעצלן וקוצים יצמחו בשדהו במקום תבואה (עי' שמן רענן עמ' שלג, ממרן הרב קוק זצ"ל).

Capítulo 6 – Dádivas aos pobres

ו – מתנות עניים

1 – Cinco dádivas aos pobres

א – חמש מתנות עניים

É uma mitzva que a pessoa faça os pobres participarem da bênção de sua colheita e lhes deixe frutos na extremidade de seu campo; essa é a pe'ah. Se ela se esquecer de uma pequena quantidade de cereal ou frutos durante a ceifa, a colheita ou o recolhimento, deverá deixá-la para os pobres; essa é a shikhechá. Se espigas isoladas caírem durante a ceifa, constituindo o leket, ou se bagos isolados caírem durante a vindima, constituindo

מצווה שישתף אדם את העניים בברכת יבולו ויניח להם פירות בפאת שדהו, וזו הפאה. ואם ישכח מעט תבואה או פירות בעת הקציר או הקטיף או האיסוף – יניחם לעניים, וזו השכחה. ואם יפלו שיבולים בודדות בעת הקציר, שהם הלקט, או ענבים בודדים בעת הבציר, שהם הפרט, יניחם לעניים. וכן יניח לעניים את העוללות, שהן אשכולות

o peret, deverá deixá-los para os pobres. Também deverá deixar para os pobres as olelot, que são cachos minúsculos de uvas.

זעירים של ענבים.

Essas dádivas totalizam cinco: pe'ah, shikhechá, leket, peret e olelot. Conforme foi dito (Levítico 19:9-10): “Quando ceifardes a colheita de vossa terra, não terminarás de ceifar a extremidade de teu campo, e não recolherás o leket de tua colheita. Não colherás as olelot de teu vinhedo, nem recolherás o peret de teu vinhedo; deixá-los-ás para o pobre e para o estrangeiro. Eu sou o Eterno, vosso Deus”. Também foi dito (Deuteronômio 24:19): “Quando ceifares a tua colheita em teu campo e esqueceres um feixe no campo, não voltarás para buscá-lo; ele será para o estrangeiro, para o órfão e para a viúva, a fim de que o Eterno, teu Deus, te abençoe em toda obra de tuas mãos”.

כלל המתנות הללו חמש: פאה, שכחה, לקט, פרט ועוללות. שנאמר (ויקרא יט, ט-י): “וּבְקֻצְרְכֶם אֶת קְצִיר אַרְצְכֶם – לֹא תְכַלֶּה פְּאַת שָׂדְךָ לְקֻצֹּר, וְלֶקֶט קְצִירְךָ לֹא תְלַקֵּט. וְכַרְמְךָ לֹא תְעוֹלֵל, וּפֶרֶט כַּרְמְךָ לֹא תְלַקֵּט, לֶעָנִי וְלַגֵּר תַּעֲזֹב אֹתָם אֲנִי ה’ אֱלוֹהֵיכֶם”. וכן נאמר (דברים כד, יט): “כִּי תִקְצֹר קְצִירְךָ בְּשָׂדֶךָ וְשָׁכַחְתָּ עֹמֶר בַּשָּׂדֶה לֹא תָשׁוּב לְקַחְתּוֹ, לַגֵּר לַיָּתוֹם וְלָאַלְמָנָה יִהְיֶה לְמַעַן יְבָרֶכְךָ ה’ אֱלוֹהֶיךָ בְּכֹל מַעֲשֵׂה יָדֶיךָ”.

A mitzva de deixar dádivas para os pobres aplica-se aos produtos agrícolas necessários à alimentação humana, isto é, aos produtos que satisfazem cinco condições:

המצווה להניח מתנות לעניים היא מהיבולים הנחוצים למזונו של האדם, והם היבולים שעומדים בחמישה תנאים:

1) Crescem da terra, ao contrário das trufas e dos cogumelos, que extraem seu alimento do ar.

א) גדל מהארץ, ולא כמהין ופטריות שיונקים את מזונם מהאוויר.

2) Alimento humano; porém, cultivos destinados à alimentação animal ou à produção de fios ou corantes são isentos.

ב) מאכל אדם, אבל גידולים שנועדו למאכל בהמה או לייצור חוטים או צבעים – פטורים.

3) Protegido; porém, frutos que cresceram sem dono (hefker), ou que o proprietário do campo declarou sem dono, são isentos.

ג) נשמר, אבל פירות שגדלו הפקר או שבעל השדה הפקיר – פטורים.

4) Colhidos de uma só vez, isto é, ceifados ou colhidos de modo contínuo, ainda que ao longo de vários dias; porém, frutos como o figo, que não amadurecem de uma só vez e, por conseguinte, não são colhidos de uma só vez, são isentos.

ד) לקיטתם כאחד, היינו שנקצרים או נקטפים ברציפות אפילו במשך כמה ימים, אבל פירות כדוגמת תאנה שאינם מבשילים כאחד וממילא אינם נלקטים כאחד – פטורים.

5) Armazenáveis, isto é, que se costuma guardar por longo tempo, como cereais e leguminosas; azeitonas, que se conservam por muito tempo como azeite ou azeitonas em conserva; uvas, que se conservam por muito tempo como vinho ou passas; e também amêndoas, nozes, tâmaras, romãs e alfarrobas, bem como cebolas e alhos. Entretanto, verduras, legumes e frutas que não se costuma guardar por muito tempo, mas que, em sua maioria, são consumidos pouco depois da colheita — como

ה) מכניסם לקיום, שרגילים לאחסנם זמן רב, כדוגמת תבואה וקטניות, זיתים שמתקיימים זמן רב כשמן או כזיתים כבושים, ענבים שמתקיימים זמן רב כיין או כצימוקים, וכן שקדים, אגוזים, תמרים, רימונים וחרובים, וכן בצלים ושומים. אבל ירקות ופירות שאין רגילים לשמור זמן רב אלא רובם נאכלים סמוך ללקיטתם, כדוגמת מלפפונים,

pepinos, tomates, alface, melancias, frutas cítricas, maçãs, peras e pêssegos — são isentos das dádivas aos pobres. Em outras palavras, cereais, leguminosas, parte das frutas das árvores e uns poucos vegetais, como cebolas e alhos, estão sujeitos à obrigação; já quase todos os vegetais e a maioria das frutas das árvores estão isentos.

עגבניות, חסה, אבטיחים, פירות הדר, תפוחים, אגסים ואפרסקים – פטורים ממתנות עניים. כלומר תבואה, קטניות וחלק מפירות האילן ומעט ירקות כדוגמת בצלים ושומים חייבים, וכמעט כל הירקות ורוב פירות האילן פטורים.

Todos os frutos sujeitos às dádivas aos pobres estão sujeitos a duas dádivas: peá e shikhechá. Além deles, cereais e leguminosas ceifados ou colhidos estão sujeitos a três dádivas, pois a eles se acrescenta a obrigação de leket. Além deles estão as uvas, sujeitas a quatro dádivas: nelas há a obrigação de péret, correspondente ao leket, e, adicionalmente, a obrigação de olelot.[1]

כל הפירות החייבים במתנות עניים – חייבים בשתי מתנות – בפאה ושכחה. יתרות עליהם תבואה וקטניות שנקצרות או נקטפות, שחייבות בשלוש מתנות, כי נוספה להם חובת לקט. יתרים עליהם ענבים שחייבים בארבע מתנות, שיש בהם חובת פרט שמקביל ללקט, ובנוסף לכך חייבים גם בעוללות.[1]

[1]. Para cada uma das cinco dádivas há, na contagem das mitzvot, uma mitzva positiva e uma mitzva negativa (Sefer HaMitzvot do Rambam, positivas 120–124, negativas 210–214). Esses cinco critérios aplicam-se a todas as cinco dádivas aos pobres (Rashi, Chulin 134b, "chayav"; Rashba e Ritva sobre Kidushin 2b). Está explicado no Torat Kohanim (Vayikrá 19, 9) que todas as espécies que atendem a esses cinco critérios estão sujeitas às dádivas pela Torá; assim também escreveram o Behag, Rashi, Rambam, Rashbam, Ramban, Ra'ah e Ran. A isso tenderam os Acharonim (Pe'at HaShulchan, Sha'arei Tzedek, Aruch HaShulchan 1, 8). Há quem diga que as palavras do Torat Kohanim constituem uma asmachtá, e que, pela Torá, somente cereal, mosto e azeite estão sujeitos à obrigação, pois "ceifa", sem outra especificação, refere-se a cereal, enquanto azeitonas e uvas foram mencionadas explicitamente na Torá (Rabbenu Tam e Rashba sobre Shabat 68a; Rash e Rosh). A mitzva de deixar as dádivas aos pobres aplica-se à ceifa ou à colheita de caráter permanente, isto é, destinada à conservação por alguns dias ou à venda por atacado. Contudo, quem ceifa ou colhe de modo ocasional para o consumo de sua casa naquele mesmo dia, ou para uma venda ocasional a seu vizinho, está isento das dádivas aos pobres, exceto das olelot, que desde o princípio pertencem aos pobres (Rambam 2, 6; 4, 27). A lei em caso de dúvida será explicada na Halacha 6 e na nota 6.

[1]. על כל אחת מחמש המתנות יש במניין המצוות מצוות עשה ומצוות לא תעשה (ספר המצוות לרמב"ם, עשין קכ-קכד, לא תעשה רי-ריד). חמשת הכללים הללו חלים על כל חמש מתנות העניים (רש"י חולין קלד, ב, 'חייב', רשב"א וריטב"א לקידושין ב, ב). מבואר בתורת כהנים (ויקרא יט, ט), שכל המינים שעומדים בחמשת התנאים הללו חייבים במתנות מהתורה, וכ"כ בה"ג, רש"י, רמב"ם, רשב"ם, רמב"ן, רא"ה ור"ן. ולכך נטו האחרונים (פאת השולחן, שערי צדק, ערוה"ש א, ח). ויש אומרים שדברי תורת כהנים הם אסמכתא, והחייבים מהתורה הם רק דגן תירוש ויצהר, שסתם קציר בדגן, והזיתים והענבים נזכרו במפורש בתורה (ר"ת ורשב"א לשבת סח, א; ר"ש ורא"ש).המצווה להניח מתנות עניים מקציר או קטיף של קבע, היינו לצורך שמירה למשך כמה ימים או למכירה סיטונאית, אבל הקוצר או קוטף דרך ארעי למאכל ביתו באותו יום או למכירה ארעית לשכנו, פטור ממתנות עניים, זולת עוללות שהן שייכות לעניים מעיקרן (רמב"ם ב, ו; ד, כז). דין ספק יבואר בהלכה ו, והערה 6.

2 – A orientação da Torá sobre a ajuda aos pobres

ב – הדרכת התורה בעזרה לעניים

De quatro maneiras a Torá ordenou ajudar os pobres. A primeira, e principal, é por meio das dádivas que os próprios pobres recolhiam dos campos com seu esforço. A segunda é a tzedaká, destinada a suprir suas necessidades básicas; e a maior forma de tzedaká é ajudá-los a encontrar trabalho. A terceira é o ma'asser ani. Depois que os proprietários dos campos recolhiam sua produção, separavam as terumot e os ma'asserot; no terceiro e no sexto ano do ciclo da shemitá, em lugar do ma'asser sheni, separavam o ma'asser ani, por meio do

בארבע דרכים צוותה התורה לעזור לעניים: הראשונה והיא העיקרית, במתנות שהיו העניים לוקטים בכוחות עצמם מהשדות. השנייה, צדקה, להשלמת צרכיהם הבסיסיים, והצדקה הגדולה ביותר – לסייע להם למצוא עבודה. השלישית, 'מעשר עני'. לאחר שבעלי השדות אספו את יבולם, היו מפרישים תרומות ומעשרות, ובשנה השלישית והשישית לשמיטה במקום 'מעשר שני' היו מפרישים

qual os pobres podiam viver com relativo conforto durante dois anos de cada sete (adiante, 7, 9). A quarta é incluir os pobres nas celebrações, entre elas as refeições das festas de peregrinação, quando se comiam os frutos do ma'asser sheni e a carne do sacrifício de ma'asser behemah (adiante, 7, 10; Peninei Halakha, Mo'adim 1, 11).

Neste capítulo trataremos da principal forma pela qual os pobres se sustentavam antigamente, que, por uma estimativa cautelosa, chegava a cerca de 3%–4% da produção, e um pouco mais no caso das uvas.[2] Hoje, é verdade, em consequência da enorme queda no preço dos alimentos e do grande aumento do padrão de vida, já não há benefício para os pobres em recolher as dádivas nos campos (como explicado adiante, na Halacha 9). Contudo, dos princípios que emergem dessas mitzvot podemos aprender a maneira apropriada de ajudar os pobres. Primeiro, convém permitir que os pobres participem, tanto quanto possível, da responsabilidade por sua situação; por isso, cabia-lhes ir aos campos e recolher as dádivas com seu próprio esforço. Segundo, convém que o proprietário de bens faça os pobres participarem dos frutos de suas posses; por isso, a mitzva é permitir que os pobres colham da própria produção, e não lhes dar parte do dinheiro obtido por ela. Terceiro, convém que a ajuda ao pobre seja prestada de modo que a despesa para o rico seja pequena e o benefício para o pobre seja grande. Há, de fato, imensa sabedoria nessas mitzvot. Se, por exemplo, o proprietário de um campo paga normalmente cem shekalim a um trabalhador pela ceifa ou colheita de cem quilos, teria de pagar pelo menos cinco vezes mais para recolher frutos de leket, shikhechá, péret e olelot. Desse modo, os pobres, que de toda forma não tinham trabalho melhor, ganhavam muito recolhendo os frutos remanescentes nos campos, enquanto a perda do proprietário era pequena. Além disso, ele próprio obtinha algum benefício, pois recolher os frutos esquecidos nas árvores impede que pragas sejam atraídas a elas e as contaminem com doenças — especialmente a videira, mais propensa a doenças, na qual deixar as olelot pode provocá-las. Da mesma forma, as uvas isoladas que caíam dos cachos geralmente apresentavam algum defeito; assim, a perda do proprietário da vinha era pequena, enquanto os pobres podiam alegrar-se com o vinho que preparavam com elas.

‘מעשר עני’, ועל ידו יכלו העניים לחיות ברווחה יחסית במשך שנתיים מתוך שבע (להלן ז, ט). הרביעית, בשיתוף העניים בשמחות, ובכלל זה בסעודות הרגל בעת שהיו אוכלים מפירות מעשר שני ובשר קרבן מעשר בהמה (להלן ז, י; פנה”ל מועדים א, יא).

בפרק זה נעסוק בדרך המרכזית שעל ידה היו העניים מתקיימים בימים עברו, שבהערכה זהירה הגיעה לכ-3-4% מהיבול, ובענבים מעט יותר.[2] אמנם כיום, בעקבות הירידה העצומה במחיר המזון והעלייה הגדולה ברמת החיים, כבר אין תועלת לעניים בליקוט המתנות מהשדות (כמבואר להלן בהלכה ט), אולם מהעקרונות העולים ממצוות אלו נוכל ללמוד על הדרך הראויה לעזור לעניים. ראשית, ראוי לתת לעניים להשתתף עד כמה שאפשר באחריות למצבם, ולכן היה עליהם לבוא לשדות וללקוט את המתנות בכוחות עצמם. שנית, ראוי לבעל הנכסים לשתף את העניים בפירות נכסיו, ולכן המצווה לתת לעניים לקטוף מהיבול עצמו ולא מהכסף שמתקבל עבורו. שלישית, ראוי שהעזרה לעני תהיה באופן שההוצאה לעשיר תהיה מעטה והתועלת לעני מרובה. שכן חכמה עצומה ישנה במצוות אלו, שאם דרך משל בעל השדה משלם לפועל על קציר או קטיף של מאה קילו רגילים מאה שקלים, על איסוף פירות לקט, שכחה, פרט ועוללות היה צריך לשלם לפחות פי חמישה. כך יצא שהעניים שממילא לא היתה להם עבודה טובה יותר, הרוויחו הרבה מליקוט שיירי הפירות שבשדות, ואילו בעל השדה הפסיד מעט. לא זו בלבד, אלא שאף הרוויח מעט, שכן ליקוט הפירות שנשכחו על העצים מונע את המזיקים להימשך לעצים ולהדביקם במחלות, במיוחד בגפן שנוטה לקבל יותר מחלות, והשארת העוללות עלולה להביא מחלות. כמו כן, הענבים הבודדים שנפלו מהאשכולות היו בדרך כלל עם פגם מסוים, כך שהפסדו של בעל הגפן היה מועט, ואילו

Quanto à peá, é verdade que seu custo de ceifa ou colheita é igual ao do restante dos cereais e frutos do campo e que, pela Torá, a mitzva é cumprida deixando-se uma única espiga. Ainda assim, há sabedoria na mitzva de deixar a peá no fim do campo: nesse momento, os proprietários já estão cansados de seu trabalho e sentem-se mais dispostos a ser generosos, deixando a peá para os pobres. Isso se aplica com ainda mais razão quando os proprietários das árvores decidem destinar à peá os frutos do topo, difíceis de alcançar para os trabalhadores, mas que as crianças pobres conseguem colher com facilidade subindo na árvore.

A Torá voltou a mencionar as mitzvot das dádivas aos pobres no meio da passagem das festas, nas quais Israel subia ao Templo, como foi dito (Vayikrá 23, 22): “Quando ceifardes a colheita de vossa terra, não terminarás de ceifar o canto de teu campo, nem recolherás o leket de tua colheita; ao pobre e ao prosélito os deixarás. Eu sou o Eterno, vosso Deus”. Os Sábios explicaram que a Torá quis ensinar-nos que “todo aquele que dá devidamente leket, shikhechá e peá ao pobre é considerado como se tivesse construído o Templo e nele oferecido seus sacrifícios” (Rashi, ali). Daqui aprendemos que toda pessoa que leva as ideias de bondade e tzedaká das dádivas aos pobres para seu local de trabalho — preservando a eficiência do negócio e, ao mesmo tempo, ajudando os pobres — estende a santidade do Templo ao seu local de trabalho. Que seja a vontade divina que mereçamos receber inspiração e orientação dessas mitzvot, que estendamos a santidade do Templo a todos os negócios e fábricas e que a ajuda ali prestada a toda pessoa necessitada seja considerada um sacrifício que sobe como aroma agradável ao Eterno.[3]

[2]. A medida da peá é um sexagésimo, e muitas vezes os Sábios recomendaram dar mais (adiante, 3). Leket: 1/337,5 (adiante, 5). A shikhechá depende do grau de concentração dos trabalhadores, e talvez se possa estimar que seja de pelo menos meio por cento. Leket e péret, presumivelmente, somam pelo menos meio por cento. No caso das uvas, pode-se estimar que as olelot acrescentavam mais um ou dois por cento. [3]. Disseram os Sábios (Yevamot 47a) que, antes da conversão, ensinam-se aos prosélitos algumas mitzvot rigorosas e algumas mitzvot leves, pois, se lhes fossem ensinadas muitas halachot, ainda que sua intenção fosse por amor aos Céus, eles poderiam recear e desistir de converter-se. Contudo, faziam questão de lhes ensinar as mitzvot das dádivas aos pobres. Há três razões para isso: 1) muitos dos prosélitos eram pobres e obtinham delas

העניים יכלו לשמוח ביין שהכינו מהם.
לגבי פאה, אמנם עלות קציר וקטיף הפאה כשאר התבואה והפירות שבשדה, ובאמת מהתורה בשיבולת אחת מקיימים את המצווה. ואע”פ כן ישנה חכמה במצווה לתת פאה בסוף השדה, שאז בעלי השדות עייפים ממלאכתם, ונוחה להם הנדיבות להשאיר פאה לעניים. על אחת כמה וכמה כאשר בעלי העצים החליטו להשאיר לפאה את הפירות שבראש העץ, שאליהם קשה לפועלים להגיע, ולילדים העניים היה קל לטפס על העץ ולקוטפם.

התורה חזרה והזכירה את מצוות מתנות עניים באמצע פרשת המועדים שבהם היו ישראל עולים לבית המקדש, שנאמר (ויקרא כג, כב): “וּבְקֻצְרְכֶם אֶת קְצִיר אַרְצְכֶם לֹא תְכַלֶּה פְּאַת שָׂדְךָ בְּקֻצְרֶךָ וְלֶקֶט קְצִירְךָ לֹא תְלַקֵּט לֶעָנִי וְלַגֵּר תַּעֲזֹב אֹתָם אֲנִי ה’ אֱלוֹהֵיכֶם”. בארו חכמים שרצתה התורה ללמדנו “שכל הנותן לקט שכחה ופאה לעני כראוי, מעלים עליו כאילו בנה בית המקדש והקריב קרבנותיו בתוכו” (רש”י שם). מזה נלמד שכל אדם שממשיך את רעיונות החסד והצדקה של מתנות עניים אל מקום עבודתו, באופן שהוא שומר על יעילותו של העסק ויחד עם זאת עוזר לעניים, ממשיך בכך את קדושת המקדש למקום עבודתו. יהי רצון שנזכה לקבל השראה והדרכה ממצוות אלו, ונמשיך את קדושת המקדש לכל העסקים והמפעלים, והעזרה שנעזור שם לכל נצרך, תחשב כקרבן שעולה לריח ניחוח לה’.[3]

[2]. שיעור הפאה הוא אחד משישים, ופעמים רבות המליצו חכמים לתת יותר (להלן ג). לקט 1/337.5 (להלן ה). שכחה תלויה בריכוז של הפועלים, ואולי ניתן להעריך שהיא לפחות חצי אחוז. לקט ופרט מן הסתם לפחות חצי אחוז. ובענבים, ניתן להעריך שהעוללות הוסיפו עוד אחוז או שניים.[3]. אמרו חכמים (יבמות מז, א), שמלמדים את הגרים לפני הגיור מקצת מצוות חמורות ומקצת מצוות קלות, מפני שאם ילמדום הלכות רבות, גם אם כוונתם לשם שמיים, יחששו וימנעו מלהתגייר. אבל הקפידו ללמד את מצוות מתנות עניים. שלושה טעמים לכך: א) רבים מהגרים היו

grande benefício; 2) caso o prosélito fosse rico e comprasse um campo, havia o receio de que considerasse ladrões os pobres que vinham recolher suas dádivas em seu campo e pudesse matá-los, conforme era comum naqueles dias; 3) a importância singular das mitzvot de guemilut chassadim. De fato, a prosélita mais ilustre, Ruth, a moabita, ao ir ao campo recolher as dádivas aos pobres, ligou-se a Boaz e casou-se com ele; deles teve origem a monarquia de Israel na dinastia da Casa de David, como explicado no Livro de Ruth.

עניים והיתה להם תועלת מרובה מכך. ב) אם הגר היה עשיר שקנה שדה, היה חשש שיחשוב שהעניים שבאים ללקוט את מתנותיהם בשדהו גוזלים אותו, והיה עלול להורגם כפי המקובל באותם ימים. ג) מפני חשיבותן היתירה של מצוות גמילות חסדים. אכן הגיורת החשובה ביותר, רות המואביה, מתוך הגעתה לשדה ללקוט מתנות עניים נקשרה לבועז והתחתנה עמו, ומהם נוסדה מלכות ישראל בשושלת בית דוד, כמבואר במגילת רות.

3 – Peá

ג – פאה

A mitzva da peá determina que o proprietário do campo ou do pomar deixe aos pobres pelo menos um sexagésimo da produção. É verdade que, pela Torá, a peá não tem medida definida e, mesmo que ele deixe uma única espiga no fim de seu campo, terá cumprido sua obrigação, pois foi dito (Vayikrá 19, 9): “Não terminarás de ceifar o canto de teu campo”; ao deixar uma única espiga, ele já não terminou de ceifar todo o campo. Os Sábios, porém, determinaram que se deixasse aos pobres pelo menos um sexagésimo, proporção próxima de dois por cento da produção. Os Sábios também disseram que, em três situações, convém deixar para a peá mais de um sexagésimo: 1) quando os pobres são numerosos; 2) quando o proprietário foi agraciado com abundante bênção em seu campo; 3) quando seu campo é pequeno e um sexagésimo quase não traz benefício aos pobres (Mishná Peá 1, 1–2; Rambam, Matanot Aniyim 1, 15).

מצוות ה’פאה’, שישאיר בעל השדה או המטע לפחות אחד חלקי שישים מהיבול לעניים. מהתורה אמנם אין לפאה שיעור, ואפילו אם הניח בסוף שדהו שיבולת אחת – יצא ידי חובתו, שנאמר (ויקרא יט, ט): “לֹא תְכַלֶּה פְּאַת שָׂדְךָ”, וכבר בהשארת שיבולת אחת – לא כילה את שדהו. אולם חכמים תקנו להניח לעניים לפחות אחד משישים, שהוא קרוב לשני אחוזים מהיבול. עוד אמרו חכמים שבשלושה מצבים ראוי להשאיר לפאה יותר מאחד משישים: א) כאשר העניים מרובים ב) כאשר זכה לברכה מרובה בשדהו. ג) כאשר שדהו קטן ובאחד משישים אין כמעט תועלת לעניים (משנה פאה א, א-ב; רמב”ם מתנ”ע א, טו).

A peá deve ser deixada no fim da ceifa ou da colheita, como foi dito (Vayikrá 19, 9): “Não terminarás de ceifar o canto de teu campo”. Há várias razões para isso: 1) para evitar o roubo dos pobres, pois, se o proprietário pudesse separar a peá quando quisesse, poderia combinar com um parente ou amigo pobre um horário em que não houvesse outros pobres por perto e então separar a peá de modo que apenas seu parente conseguisse tomá-la, roubando assim os demais pobres; 2) para evitar a perda de tempo dos pobres, pois eles podem estimar quando o proprietário terminará de ceifar o campo e, enquanto isso, ocupar-se de seus afazeres ou recolher em outros campos; 3) por causa dos fraudadores, pois, se o proprietário pudesse separar a peá em qualquer lugar, os fraudadores poderiam alegar que já a separaram, ou poderiam separá-la das áreas de pior qualidade; a mitzva, porém, é separar o que restar no fim, seja bom ou ruim; 4) por mar'it ayin, pois, se ele separar a peá no meio do campo, aqueles que

הפאה צריכה להינתן בסוף הקציר או הקטיף, שנאמר (ויקרא יט, ט): “לֹא תְכַלֶּה פְּאַת שָׂדְךָ לְקֻצֹּר”. כמה טעמים לכך: א) מפני גזל עניים, שאם יוכל בעל השדה להפריש פאה מתי שירצה, יוכל לתאם עם קרובו או חבירו העני שעה שבה לא יהיו עניים בסביבה, ואז יפריש את הפאה באופן שרק קרובו יספיק לקחתה, ונמצא גוזל את שאר העניים. ב) מפני ביטול זמנם של העניים, שיוכלו להעריך אימתי יסיים לקצור את השדה, ובינתיים יתפנו לעסקיהם או ילקטו בשדות אחרים. ג) מפני הרמאים, שאם יוכל בעל השדה להפריש פאה מכל מקום, יוכלו הרמאים לטעון שכבר הפרישו, או יפרישו מהמקומות הגרועים, והמצווה שיפרישו את מה שנותר בסוף, בין טוב ובין רע. ד) מפני מראית עין,

virem que nada foi deixado no fim poderão suspeitar que ele não deixou peá (Talmud Yerushalmi, Peá 4, 3; Rambam 2, 12).[4]

Não se deixa peá de uma espécie em favor de outra, nem de um campo em favor de outro, ainda que ambos sejam da mesma espécie, pois a mitzva consiste em fazer os pobres participarem da bênção de cada campo por meio de uma peá própria. Mesmo que os campos sejam contíguos, sempre que houver entre eles um córrego, um caminho ou outro elemento divisório, de modo que não sejam arados e ceifados como uma só área, eles são considerados dois campos e é preciso deixar peá para cada um (Rambam 3, 1–3). Em um pomar de árvores, um caminho ou córrego não divide o pomar em duas partes, pois ele é visto como uma unidade; somente se houver uma cerca entre as duas partes será preciso deixar peá de cada parte separadamente (Rambam 3, 19).

שאם יפריש באמצע השדה, הרואים שלא שייר בסוף עלולים לחשוד בו שלא הניח פאה (ירושלמי פאה ד, ג; רמב"ם ב, יב).[4]

אין מניחים פאה ממין אחד על חבירו, ולא משדה אחד על חברו אפילו שתיהן מאותו המין, כי המצווה לשתף את העניים בברכת כל שדה בפאה מיוחדת. גם אם היו השדות צמודים, כל שהיה ביניהם נחל או שביל או דבר אחר שחוצץ, כך שאינם נחרשים ונקצרים כאחד, הרי הם נראות כשני שדות, וצריך להניח פאה לכל שדה (רמב"ם ג, א-ג). במטע של אילנות, שביל או נחל אינו מפריד את המטע לשני חלקים, הואיל והם נראים כאחד, ורק אם היה גדר בין שני החלקים, צריך להשאיר פאה מכל חלק בפני עצמו (רמב"ם ג, יט).

[4]. Em um campo grande, o proprietário pode determinar que, ao fim de cada fileira, deixará para a peá um sexagésimo daquela fileira. Assim está explicado na Mishná 4, 5 e no Talmud Yerushalmi 4, 3, onde os Sábios louvaram a Casa de Namer, que deixava peá ao fim de cada fileira. Assim também escreveu o Pe'at HaShulchan, Peá 5, 22. A vantagem disso é que os pobres não precisam calcular quando terminará toda a ceifa ou colheita; podem vir em qualquer um dos três horários em que o campo é aberto e recolher suas dádivas, como explicado adiante, na Halacha 8. Parece que se pode deixar a peá no topo de cada árvore, na proporção de um sexagésimo dos frutos daquela árvore. Com efeito, aprendemos a peá das árvores do que foi dito (Devarim 24, 20): "Quando sacudires tua oliveira, não tornarás a colher seus ramos; para o prosélito, para o órfão e para a viúva será". "Ensinou a escola de Rabi Yishmael: para que não lhe retires seu esplendor" (Chulin 131b). Há apoio para isso na explicação do Ramban e do HaKetav VeHaKabbalah, segundo a qual se trata dos frutos no topo da árvore, pois "tefa'er" deriva da expressão "os adornos dos turbantes", isto é, os frutos do topo da árvore. Talvez haja nisso outra vantagem: devido à dificuldade de colher os frutos no topo da árvore, deixarão mais de um sexagésimo. Esses frutos permanecerão especialmente para crianças pobres e órfãs, que conseguem subir na árvore com facilidade.

[4]. בשדה גדול יכול בעל השדה לקבוע שבסוף כל שורה יניח לפאה אחד מששים של אותה שורה. וכפי שמבואר במשנה ד, ה, ושם בירושלמי ד, ג, ששבחו חכמים את בית נמר ששיירו פאה בסוף כל שורה ושורה. וכ"כ פאת השולחן פאה ה, כב. היתרון בכך, שהעניים אינם צריכים לחשב אימתי יסיימו את כל הקציר או הקטיף, אלא הם יכולים לבוא בכל שלושת הזמנים שפותחים את השדה וללקט את מתנותיהם, כמבואר להלן בהלכה ח.נראה שניתן להשאיר פאה בראש כל אילן ואילן, אחד מששים מפירות אותו אילן. שכן למדנו פאת האילן ממה שנאמר (דברים כד, כ): "כִּי תַחְבֹּט זֵיתְךָ לֹא תְפַאֵר אַחֲרֶיךָ לַגֵּר לַיָּתוֹם וְלָאַלְמָנָה יִהְיֶה". "תנא דבי ר' ישמעאל: שלא תטול תפארתו ממנו" (חולין קלא, ב). וסימוכין לכך ממה שפירשו רמב"ן והכתב והקבלה, שהכוונה לפירות שבראש האילן, שכן 'תְּפַאֵר' מלשון 'פארי המגבעות', כלומר הפירות שבראש האילן. ואולי יש בכך מעלה נוספת, שמפני הקושי שבקטיפת הפירות שבראש העץ ישאירו יותר מפי ששים. ופירות אלו יישארו במיוחד לילדים עניים יתומים, שקל להם לטפס על העץ.

4 – Shikhechá

ד – שכחה

Quando alguém se esquece de cereais ou frutos no campo, há uma mitzva de deixá-los para os pobres, como foi dito (Devarim 24, 19–20): "Quando ceifares tua colheita em teu campo e esqueceres um feixe no campo, não voltarás para tomá-lo; para o prosélito, para o órfão e para a viúva será, a fim de que o Eterno, teu Deus, te abençoe em toda obra de tuas mãos". A mesma lei aplica-

שכח תבואה או פירות בשדה מצווה להניחם לעניים, שנאמר (דברים כד, יט-כ): "כִּי תִקְצֹר קְצִירְךָ בְּשָׂדֶךָ וְשָׁכַחְתָּ עֹמֶר בַּשָּׂדֶה, לֹא תָשׁוּב לְקַחְתּוֹ לַגֵּר לַיָּתוֹם וְלָאַלְמָנָה יִהְיֶה, לְמַעַן יְבָרֶכְךָ ה' אֱלוֹהֶיךָ בְּכֹל מַעֲשֵׂה יָדֶיךָ". וכן הדין בפירות אילן, שנאמר בהמשך: "כִּי תַחְבֹּט זֵיתְךָ לא תְפַאֵר אַחֲרֶיךָ

se aos frutos das árvores, como foi dito em seguida: “Quando sacudires tua oliveira, não tornarás a colher seus ramos; para o prosélito, para o órfão e para a viúva será”. A mitzva de shikhechá aplica-se em duas etapas: a primeira ocorre durante a ceifa ou a colheita, quando não se deve voltar para ceifar cereais ou colher frutos que se esqueceu de ceifar ou colher; a segunda ocorre ao se reunirem os feixes de cereal e as caixas de frutos no local para o qual é levada toda a produção do campo ou do pomar (Rambam 1, 6).

לַגֵּר לַיָּתוֹם וְלָאַלְמָנָה יִהְיֶה”. מצוות השכחה קיימת בשני שלבים: האחד בעת הקציר או הקטיף, שאין לשוב לקצור או לקטוף תבואה או פירות ששכח לקצור או לקטוף. השני בעת איסוף עומרי התבואה וחבילות הפירות למקום שאליו אוספים את כל יבול השדה או המטע (רמב”ם א, ו).

Se os cereais ou frutos esquecidos tiverem a grande medida de dois seá, cerca de 14,4 litros, não se aplica a eles a lei de shikhechá, e eles pertencem ao proprietário do campo. Isso porque foi dito: “e esqueceres um feixe no campo”; um feixe é uma pequena ou média reunião de cereal, não uma grande reunião, considerada um monte. Tudo isso se aplica quando tal medida se encontra em um só lugar. Entretanto, se feixes ou frutos forem esquecidos em diferentes lugares do campo ou do pomar, havendo em cada lugar menos de dois seá, ainda que o total chegue a cem seá ou mais, todos devem ser deixados para os pobres (Rambam 5, 18).[5] Se os feixes ou as caixas esquecidas estiverem próximos uns dos outros, quando forem dois ainda se aplica a lei de shikhechá; se forem três, mesmo que os três juntos não atinjam dois seá, não se aplica a lei de shikhechá. Da mesma forma, se alguém se esqueceu de colher duas árvores consecutivas, aplica-se a shikhechá; se forem três ou mais, não se aplica (Rambam 5, 14–16). Se esqueceu uma árvore dotada de característica especial — por exemplo, que produzia frutos particularmente saborosos ou ficava em um lugar especial —, não se aplica a shikhechá, pois o proprietário do pomar se lembra dela mesmo sem vê-la (ali, 5, 23–24).

אם היה בתבואה או בפירות שנשכחו שיעור גדול של סאתיים, כ-14.4 ליטר, אין להם דין שכחה והם שייכים לבעל השדה, מפני שנאמר וְשָׁכַחְתָּ עֹמֶר בַּשָּׂדֶה, עומר היינו אסופה קטנה או בינונית של תבואה, ולא אסופה גדולה שנחשבת ‘גדיש’. וכל זה בתנאי שהיה במקום אחד שיעור כזה, אבל אם נשכחו עומרים או פירות במקומות שונים בשדה או במטע, בכל מקום פחות משיעור סאתיים, אפילו אם סך כולם עולה למאה סאה ויותר, יש להניח את כולם לעניים (רמב”ם ה, יח).[5] היו העומרים או הארגזים שנשכחו סמוכים זה לזה, אם היו שניים – עדיין הם שכחה, אבל אם היו שלושה, אפילו לא היה בשלושתם שיעור סאתיים, אינם שכחה. וכן אם שכח לקטוף שני עצים רצופים – שכחה, שלושה ויותר – אינם שכחה (רמב”ם ה, יד-טז). שכח עץ בעל שם מיוחד, כגון שהיה נותן פירות טעימים במיוחד או שהיה במקום מיוחד – אינו שכחה, מפני שבעל המטע זוכרו גם בלא שיראה אותו (שם ה, כג-כד).

A mitzva de shikhechá é singular por ser proporcionada à pessoa pelos Céus. Assim contaram os Sábios (Tosefta Peá 3, 8) a respeito de um homem piedoso que esqueceu um feixe em seu campo e alegrou-se tanto que disse ao filho: “Sobe ao Templo e oferece por mim um touro como oferenda de elevação e um touro como oferenda de paz, em agradecimento pela mitzva que o Santo, bendito seja Ele, me proporcionou”. Isso porque todas as mitzvot a pessoa cumpre conscientemente, ao passo que esta é cumprida sem sua intenção; o Eterno a põe em suas mãos para abençoá-la, como foi dito: “Quando ceifares tua

מיוחדת היא מצוות שכחה שמזדמנת לאדם מן השמים, וכפי שסיפרו חכמים (תוספתא פאה ג, ח), על חסיד אחד ששכח עומר בשדהו, ושמח שמחה גדולה עד שאמר לבנו, עלה לבית המקדש והקרב עלי פר לעולה ופר לשלמים כתודה על המצווה שזימן לי הקב”ה. שכל המצוות אדם מקיים מדעתו, ואילו מצווה זו שלא מדעתו אלא ה’ מזמנה לידו כדי לברכו, שנאמר: “כִּי תִקְצֹר קְצִירְךָ בְּשָׂדֶךָ וְשָׁכַחְתָּ עֹמֶר בַּשָּׂדֶה לֹא תָשׁוּב לְקַחְתּוֹ

colheita em teu campo e esqueceres um feixe no campo, não voltarás para tomá-lo; para o prosélito, para o órfão e para a viúva será, a fim de que o Eterno, teu Deus, te abençoe em toda obra de tuas mãos”.

לַגֵּר לַיָּתוֹם וְלָאַלְמָנָה יִהְיֶה לְמַעַן יְבָרֶכְךָ ה׳ אֱלוֹהֶיךָ בְּכֹל מַעֲשֵׂה יָדֶיךָ”.

[5]. Segundo o Rambam 5, 22, quem se esquece de uma ou duas árvores, ainda que cada uma tenha mais de dois seá, está sujeito à shikhechá, pois a regra dos dois seá aplica-se somente a um feixe; assim também escreveu o Sha'arei Tzedek. Segundo o Raavad, Rashas e Pe'at HaShulchan, porém, tampouco se aplica a shikhechá a uma árvore que contenha dois seá. Assim também se depreende do Rash e do Rosh. Isso também parece lógico, pois o fundamento da mitzva de shikhechá é o esquecimento de quantidades que não sejam grandes.

[5]. לרמב”ם ה, כב, השוכח אילן אחד או שניים, אפילו היו בכל אחד יותר מסאתיים הם שכחה, שדין סאתיים קיים רק בעומר, וכ”כ שערי צדק. אולם לראב”ד, רש”ס ופאת השולחן, גם באילן אין שכחה אם היו בו סאתיים. וכן עולה מר”ש ורא”ש. וכן מסתבר, שיסוד מצוות השכחה בשכחת כמויות שאינן גדולות.

5 – Leket

ה – לקט

Durante a ceifa, por vezes caem espigas no chão. A mitzva determina que, se em um único movimento de ceifa cair uma ou duas espigas, elas sejam deixadas para que os pobres as recolham; mas, se caírem três espigas ou mais, elas pertencem ao proprietário do campo. O mesmo vale para as leguminosas: se, em um único movimento de colheita, cair um ou dois talos, eles devem ser deixados para que os pobres os recolham; se caírem três ou mais, o proprietário do campo pode tomá-los. Essa mitzva é chamada leket e aplica-se a cereais, leguminosas e vegetais sujeitos à peá. Ela não se aplica, porém, aos frutos das árvores, com exceção da vindima: se cair uma ou duas uvas, há uma mitzva de deixá-las para os pobres. Como foi dito (Vayikrá 19, 9–10): “Quando ceifardes a colheita de vossa terra, não terminarás de ceifar o canto de teu campo, nem recolherás o leket de tua colheita... nem recolherás o péret de tua vinha; ao pobre e ao prosélito os deixarás. Eu sou o Eterno, vosso Deus”.

בעת הקציר נופלות לעיתים שיבולים לארץ, והמצווה, שאם בפעולה אחת של קציר נפלה שיבולת אחת או שתיים – יניחן לעניים שילקטון, אבל אם נפלו שלוש שיבולים או יותר – הרי הן של בעל השדה. וכן בקטניות, אם בפעולה אחת של קטיפת קטניות נפל גבעול אחד או שניים – יניחם לעניים שילקטום, ואם שלושה או יותר – יטלם בעל השדה. מצווה זו נקראת ‘לקט’, ומתקיימת בתבואה, קטניות וירקות שחייבים בפאה, אבל בפירות האילן אין מצווה כזו, מלבד בבציר ענבים, שאם נפל ענב אחד או שניים, מצווה להניחם לעניים. שנאמר (ויקרא יט, ט-י): “וּבְקֻצְרְכֶם אֶת קְצִיר אַרְצְכֶם – לֹא תְכַלֶּה פְּאַת שָׂדְךָ לִקְצֹר, וְלֶקֶט קְצִירְךָ לֹא תְלַקֵּט... וּפֶרֶט כַּרְמְךָ לֹא תְלַקֵּט, לֶעָנִי וְלַגֵּר תַּעֲזֹב אֹתָם אֲנִי ה׳ אֱלוֹהֵיכֶם”.

Somente o que cai naturalmente, como por vezes ocorre durante a ceifa de cereais ou a colheita de leguminosas, é considerado leket, pois foi dito: “nem recolherás o leket de tua colheita”, precisamente aquilo que cai no modo habitual da ceifa. Contudo, se a pessoa arrancou o cereal com as mãos, uma vez que não ceifou da maneira usual dos ceifeiros, aquilo que caiu não é leket. Do mesmo modo, se espigas caíram por causa de um espinho que se fincou em sua mão ou por outro fator externo, elas não têm a condição de leket, mas pertencem ao proprietário do campo (Talmud Yerushalmi 4, 7; Rambam 4, 1–2).

רק מה שנפל באופן טבעי כפי שנופל לפעמים בדרך קציר תבואה או לקיטת קטניות – נחשב לקט, שנאמר “וְלֶקֶט קְצִירְךָ לֹא תְלַקֵּט”, דווקא כדרך קצירך. אבל אם תלש את התבואה בידו, כיוון שלא קצר כדרך הקוצרים, מה שנפל אינו לקט. כמו כן אם נפלו שיבולים מחמת קוץ שנתקע בידו או מסיבה חיצונית אחרת, אין לשיבולים שנפלו דין לקט אלא הן שייכות לבעל השדה (ירושלמי ד, ז; רמב”ם ד, א-ב).

Se veio um vento e espalhou as espigas do proprietário do

באה רוח והעיפה את השיבולים של בעל השדה על

campo sobre as espigas de leket que haviam permanecido no campo, sem que se saiba qual é a quantidade de leket, o proprietário deve dar aos pobres a proporção de uma parte em trezentos e trinta e sete e meio da produção (1/337,5). Essa é a quantidade média de leket, correspondente a cerca de um terço por cento (Bava Metzia 105b; Rambam 4, 5; Derech Emunah 4, 31).

שיבולי הלקט שנותרו בשדה, ואין ידוע מהי כמות הלקט, בעל השדה צריך לתת לעניים כשיעור אחד חלקי שלוש מאות מהיבול (1/337.5), שזה הלקט הממוצע, שהוא כשליש אחוז (ב"מ קה, ב; רמב"ם ד, ה; דרך אמונה ד, לא).

6 – Péret e olelot na videira

ו – פרט ועוללות בגפן

Como aprendemos, as uvas são o único fruto de árvore ao qual se aplica uma mitzva correspondente ao leket, chamada péret. Além disso, nas uvas há outra mitzva especial: deixar as olelot para os pobres, como foi dito (Vayikrá 19, 10): "Não colherás as olelot de tua vinha, nem recolherás o péret de tua vinha". Assim, há uma mitzva de dar aos pobres uma porção maior das uvas: da perspectiva do proprietário da vinha, convém que ele conceda aos pobres uma parte maior das coisas que mais o alegram; e, da perspectiva dos pobres, para que possam alegrar-se com o vinho que prepararão com as uvas do péret e das olelot.

כפי שלמדנו, ענבים הם פרי העץ היחיד שיש בו מצווה מקבילה ללקט, והיא נקראת פרט. לא זו בלבד אלא שבענבים, ישנה מצווה נוספת ומיוחדת – להשאיר את העוללות לעניים, שנאמר (ויקרא יט, י): "וְכַרְמְךָ לֹא תְעוֹלֵל, וּפֶרֶט כַּרְמְךָ לֹא תְלַקֵּט". הרי שמצווה לתת לעניים מהענבים יותר, הן מצד בעל הכרם, שראוי שיעניק לעניים מהדברים המשמחים אותו יותר, והן מצד העניים, כדי שיוכלו לשמוח ביין שיכינו מענבי הפרט והעוללות.

Péret deriva da ideia de algo separado, isto é, uvas isoladas que se desprenderam do cacho durante a vindima. Se, ao se colher um cacho, cair uma ou duas uvas, elas devem ser deixadas para os pobres; se caírem três uvas ou mais, pertencem ao proprietário da vinha. Do mesmo modo, se o cacho cair no chão e dele se desprenderem uma ou duas uvas, estas devem ser deixadas para os pobres; se forem três ou mais, o proprietário da vinha pode tomá-las. Se a cada vez cair uma ou duas uvas, ainda que no total tenham caído ali muitíssimas uvas, todas pertencem aos pobres. Se o cacho se enroscou nas folhas e, por isso, caiu no chão, ou se havia ali um espinho que fez o vindimador derrubá-lo, ainda que uma ou duas uvas tenham se separado do cacho, elas não são péret, pois não se desprenderam no curso normal da vindima (Rambam 4, 15–16).

פֶּרֶט מלשון נפרד, היינו ענבים בודדים שנפרדו מהאשכול בעת הבציר, שאם תוך כדי קטיפת האשכול נפל ענב אחד או שניים, יניחם לעניים. ואם נפלו שלושה ענבים או יותר – הרי הם של בעל הגפן. וכן אם האשכול נפל לארץ ונפרדו ממנו ענב אחד או שניים – יניחם לעניים, ואם שלושה ויותר – יטלם בעל הגפן. אם בכל פעם נפל ענב אחד או שניים, אפילו אם בסך הכל נפלו שם ענבים רבים מאוד, כולם לעניים. אם האשכול הסתבך בעלים ולכן נפל לארץ, או שהיה שם קוץ שגרם לבוצר להפילו, גם אם נפרטו מהאשכול ענב אחד או שניים – אינם פרט, כי לא נפרדו כדרך בציר רגיל (רמב"ם ד, טו-טז).

Olelot são cachos pequenos que, comparados aos cachos comuns, são como uma criança comparada a um adulto. Um cacho comum é composto de ramificações secundárias, em cada uma das quais crescem uvas. Devido à densidade das uvas, a ramificação superior apoia-se nas uvas abaixo dela e parece o ombro do cacho,

עוללות הן אשכולות קטנים, שלעומת האשכולות הרגילים הם כתינוק לעומת אדם מבוגר. אשכול רגיל מורכב מפסיגים, היינו ענפי משנה שעל כל אחד מהם גדלים ענבים, ומחמת צפיפות הענבים הפסיג העליון נשען

enquanto a extremidade da ramificação inferior parece uma gota que pende do cacho para baixo. As olelot que devem ser deixadas para os pobres são as que não têm nem “ombro” nem “gota”; se o cacho tiver “ombro” ou “gota”, não é olelet. Em caso de dúvida, deve ser deixado para os pobres, pois a dúvida acerca das dádivas aos pobres é decidida em favor dos pobres. Uma vinha constituída inteiramente de olelot pertence toda aos pobres (Mishná 7, 4; Rambam 4, 17–21).[6]

על ענבים שתחתיו ונראה ככתף של האשכול, וסופו של הפסיג התחתון נראה כנטף שנוטף מהאשכול כלפי מטה. עוללות שצריכים להשאיר לעניים הם שאין להם כתף ונטף, אבל אם יש לאשכול כתף או נטף – אינו עולל. ואם היה ספק, יש להשאירו לעניים, שספק מתנות עניים – לעניים. כרם שכולו עוללות – כולו לעניים (משנה ז, ד; רמב”ם ד, יז-כא).[6]

[6]. Outra condição para definir as olelot é mencionada no Talmud Yerushalmi 7, 3: as uvas devem ser esparsas a ponto de, se colocadas em uma bandeja, todas tocarem a bandeja. Assim decidiram o Rambam e o Raavad 4, 18, como explicado pelo Kesef Mishneh e pelo Mahari Kurkus. Segundo o Rash e o Rosh, a intenção do Talmud Yerushalmi não é acrescentar uma condição à definição de olelot; ele ensina, antes, que, se houver uma distância de “tavla” — cuja medida é desconhecida — entre uma uva isolada e o cacho, ela tem a condição de olelet; se a distância for menor, não é olelet. Uma regra foi enunciada na Mishná Peá 4, 11: “Leket duvidoso é leket”; e, a respeito das olelot, ali, 7, 4: “Em caso de dúvida, pertence aos pobres”. Isso porque foi dito (Tehilim 82, 3): “Fazei justiça ao pobre e ao indigente” — “faze justiça com o que é teu e dá-lhe” (Chulin 134a). Isso significa que, se é certo que o campo está sujeito às dádivas aos pobres, ou que o tipo de cultivo está sujeito a elas, e surgiu dúvida apenas a respeito de certas espigas ou cachos, deve-se decidir de maneira rigorosa. Entretanto, se há dúvida quanto à própria existência da obrigação — por exemplo, dúvida se a espécie é armazenável ou se é colhida de uma só vez (acima, Halacha 1) —, há isenção, conforme a regra monetária segundo a qual cabe àquele que pretende retirar um bem de seu próximo apresentar a prova (Maharit 1, 39, 6; Chatam Sofer, Nedarim 7a; Chazon Ish, Ma'asserot 7, 10).

[6]. תנאי נוסף להגדרת עוללות נזכר בירושלמי ז, ג, שהענבים יהיו דלילים באופן שאם יניחום על מגש, כולם יגעו במגש, וכן נפסק ברמב”ם וראב”ד ד, יח, כמבואר בכס”מ ומהר”י קורקוס. ולר”ש ורא”ש אין כוונת הירושלמי להוסיף תנאי בהגדרת עוללות, אלא שאם יש מרחק של ‘טבלה’ (לא ידוע שיעורו) בין ענב יחיד לאשכול – יש לו דין עוללות, פחות – אינו עוללות.כלל אמרו במשנה פאה ד, יא: “ספק לקט – לקט”, וכן לגבי עוללות, שם ז, ד, “אם ספק – לעניים”. וזאת משום שנאמר (תהלים פב, ג): “עֲנִי וָרָשׁ הַצְדִּיקוּ” – “צַדֵּק משלך ותן לו” (חולין קלד, א). הכוונה שאם ודאי שהשדה חייב במתנות עניים או סוג הגידול חייב במתנות עניים, ורק התעורר ספק על שיבולים או אשכולות מסוימים – צריך להחמיר. אבל אם יש ספק אם יש שם חיוב, כגון שספק אם הוא מין מתקיים או לקיטתו כאחד (לעיל הלכה א), פטורים כדין ממון, שהמוציא מחבירו עליו הראיה (מהרי”ט ח”א לט, ו; חת”ס נדרים ז, א; חזו”א מעשרות ז, י).

7 – Princípios gerais da mitzva

ז – כללי המצווה

O proprietário deve abrir seu campo a todos os pobres, para que todos possam recolher suas dádivas. Ele não tem permissão para favorecer um pobre em detrimento de outro. Se não permitiu que determinados pobres entrassem em seu campo, transgrediu a proibição de roubo, pois lhes roubou sua parte nas dádivas (Rambam 1, 8; 4, 12).[7]

בעל השדה צריך לפתוח את שדהו לכלל העניים, שיוכלו כולם ללקט את מתנותיהם. ואין רשות לבעל השדה להעדיף עני אחד על פני חבירו. ואם לא נתן לעניים מסוימים רשות להיכנס לשדהו, עבר באיסור גזל, שגזל מהם את חלקם במתנות (רמב”ם א, ח; ד, יב).[7]

Somente aos pobres é permitido colher suas dádivas. É proibido a quem não é pobre colher as dádivas em favor de um amigo pobre que não consegue chegar ao campo. Se o proprietário do campo ou uma pessoa que não é pobre colheu dádivas para determinado pobre, este não as adquiriu; aquele que as colheu de modo proibido deve deixá-las diante do primeiro pobre que encontrar (Rambam 2, 19).

רק לעניים מותר לקטוף את מתנותיהם, ואסור לאדם שאינו עני לקטוף את המתנות עבור חבירו העני שאינו יכול להגיע לשדה. ואם בעל השדה או אדם שאינו עני קטף מתנות עבור עני מסוים, לא קנה עני זה את המתנות, וזה שקטפן באיסור צריך להניחן לפני העני הראשון שיפגוש (רמב”ם ב, יט).

Se o proprietário contratou um trabalhador pobre para

שכר בעל הבית פועל עני

ceifar seu campo, o filho ou a esposa do trabalhador podem recolher atrás dele e tomar da peá, desde que sua condição seja igual à dos demais pobres (Bava Metzia 12a–b; Rambam 4, 11). Mais do que isso: depois que o trabalhador pobre concluir seu serviço, ele próprio poderá tomar das dádivas que restaram no campo, desde que, antes disso, não tenha impedido os outros pobres de tomá-las (Rambam 6, 15).

לקצור את שדהו, מותר לבנו של הפועל או אשתו ללקט אחריו וליטול מהפאה, ובתנאי שמעמדם יהיה שווה לשאר העניים (ב"מ יב, א-ב; רמב"ם ד, יא). לא זו בלבד אלא לאחר שהפועל העני סיים את עבודתו, מותר לו עצמו ליטול מהמתנות שנותרו בשדה, ובתנאי שלפני כן לא יפריע לשאר העניים ליטול מהן (רמב"ם ו, טו).

A mitzva é deixar as dádivas para os pobres durante a ceifa ou a colheita. Porém, se vieram ladrões, ceifaram os cereais ou colheram os frutos, deixaram-nos no campo e fugiram, o proprietário do campo está isento das dádivas aos pobres (Rambam 2, 4).

המצווה להניח מתנות לעניים בעת הקציר או הקטיף, אבל אם באו ליסטים וקצרו את התבואה או קטפו את הפירות, והניחום בשדה וברחו, בעל השדה פטור ממתנות עניים (רמב"ם ב, ד).

Se alguém ceifou tudo e não deixou peá, transgrediu uma proibição da Torá, mas ainda não está sujeito a açoites, pois pode corrigir seu pecado dando aos pobres, dos frutos que ceifou ou colheu, as dádivas devidas. Contudo, se já vendeu todos os frutos, ou se eles se perderam ou foram queimados, já não pode corrigir seu pecado e torna-se sujeito a açoites (Rambam 1, 1–5).

אם קצר הכל ולא הניח פאה, עבר על איסור תורה, אבל עדיין אינו חייב מלקות, הואיל והוא יכול לתקן את חטאו בכך שייתן מהפירות שקצר או קטף את המתנות לעניים. אבל אם כבר מכר את כל הפירות או שהם אבדו או נשרפו, שוב אינו יכול לתקן את חטאו והתחייב במלקות (רמב"ם א, א-ה).

Mesmo o proprietário pobre de um campo deve deixar as dádivas para os demais pobres, pois, em relação a seu campo, ele é considerado rico (ver Bava Metzia 12a; Rambam 1, 8).

גם בעל שדה עני חייב להניח את המתנות לשאר העניים, שכן בשדהו הוא נחשב עשיר (עי' ב"מ יב, א; רמב"ם א, ח).

Mesmo quando os pobres se atrasaram e não vieram tomar suas dádivas durante a ceifa ou a colheita, é proibido ao proprietário recolhê-las para si até que transcorra o período em que os últimos pobres costumam vir recolher nos campos. Somente então os pobres desistem de suas dádivas, e o proprietário pode recolhê-las, arar sobre elas ou destruí-las (Bava Metzia 21b).

גם כאשר העניים התעכבו ולא באו ליטול את מתנותיהם בעת הקציר או הקטיף, אסור לבעל השדה ללוקטן לעצמו עד שיעבור הזמן שהעניים האחרונים רגילים לבוא ללקוט בשדות, כי רק אז העניים מתייאשים מהמתנות שלהם ובעל השדה רשאי ללוקטן או לחרוש עליהן ולאבדן (ב"מ כא, ב).

As dádivas aos pobres são isentas de terumot e ma'asserot (Rambam, Terumot 2, 9; adiante, 8, 4, 7). Não há santidade nas dádivas, e o pobre pode fazer com elas o que desejar, inclusive alimentar um animal com elas (Aruch HaShulchan 14, 28).

מתנות עניים פטורות מתרומות ומעשרות (רמב"ם תרומות ב, ט; להלן ח, ד, 7). אין במתנות קדושה ויכול העני לעשות בהן מה שירצה, ואפילו להאכילן לבהמה (ערוה"ש יד, כח).

[7]. Alguns dos Rishonim (Tosafot e Ran) sustentam que o proprietário tem permissão para abrir seu campo apenas aos pobres que escolher. Essa posição é muito surpreendente, pois o fundamento da mitzva é abandonar as dádivas para todos os pobres, como escreveram muitos Acharonim (e como foi explicado extensamente pelo Peri Chadash, em "Mayim Chayim" sobre o Rambam 1, 8; com

[7]. יש מהראשונים (תוס' ור"ן) שסוברים שיש רשות לבעל השדה לפתוח את שדהו בפני עניים שהוא בוחר, ושיטתם תמוהה מאוד, שכן יסוד המצווה לעזוב את המתנות לכלל העניים, כפי שכתבו אחרונים רבים (והתבאר בהרחבה על ידי הפר"ח ב'מים חיים' על הרמב"ם א, ח; עפ"י

base na Mishná Peá 4, 1; na Guemará Shabat 23b; e em outras passagens).

משנה פאה ד, א; וגמ' שבת כג, ב, ועוד מקומות).

8 – Procedimentos para a abertura dos campos à coleta pelos pobres

ח – סדרי פתיחת השדות ללקיטת העניים

Os pobres não têm permissão para entrar nos campos a fim de recolher suas dádivas sem a autorização do proprietário do campo. E é proibido ao proprietário recolher as dádivas para eles ou ajudar um deles; a mitzvá consiste, antes, em dar aos pobres permissão para entrar em seu campo, e cada pobre recolherá das dádivas conforme suas forças.

אין העניים רשאים להיכנס לשדות ללקוט את מתנותיהם בלא רשות בעל השדה. ואסור לבעל השדה ללקוט את המתנות עבורם או לסייע לאחד מהם, אלא המצווה שייתן לעניים רשות להיכנס לשדהו, וכל עני ילקט מהמתנות כפי כוחו.

A partir do momento em que o pobre toma as dádivas, elas lhe pertencem, e quem as arrebata dele comete roubo. Porém, se ele não as tomou, mas apenas declarou que eram suas ou estendeu sua roupa sobre elas, não as adquiriu, e qualquer pobre tem permissão para tomá-las para si.

משעה שהעני נטל את המתנות הן שלו, והחוטף ממנו גוזל. אבל אם לא נטלן אלא הכריז שהן שלו או פרס בגדו עליהן, לא קנה אותן ורשאי כל עני ליטלן לרשותו.

Ainda que houvesse ali noventa e nove pobres idosos que pedissem ao proprietário do campo que ceifasse a peá para eles e a dividisse igualmente entre todos, e um jovem pedisse que cada um a arrebatasse conforme suas forças, atende-se ao jovem, pois ele falou de acordo com a Halacha, uma vez que a mitzvá das dádivas é que os pobres as recolham com as próprias mãos. Para que não ferissem uns aos outros acidentalmente durante a coleta de suas dádivas, os sábios estabeleceram que os pobres colhessem a peá com as mãos, e não com utensílios como foices e enxadas. Todavia, no caso de uma árvore alta, como uma tamareira, em que a disputa entre os pobres pela colheita de seus frutos os colocaria em grande perigo, os sábios estabeleceram que o proprietário do campo colhesse a peá para todos e a dividisse igualmente entre eles (Mishná 4, 1–2; 4; Rambam 2, 16–20).

אפילו היו שם תשעים ותשעה עניים זקנים שמבקשים שבעל השדה יקצור עבורם את הפאה ויחלקה להם בשווה, וצעיר אחד מבקש שכל אחד יחטוף כפי כוחו, שומעים לצעיר, מפני שאמר כהלכה, שמצוות המתנות שיהיו העניים לוקטים אותן בידיהם. כדי שלא יפצעו זה את זה בטעות תוך כדי איסוף מתנותיהם, תקנו חכמים שהעניים יקטפו את הפאה בידיהם ולא בכלים כדוגמת מגל וקרדומות. אמנם באילן גבוה כדקל, שאם העניים יתחרו על לקיטת פירותיו יגיעו לידי סכנה גדולה, תקנו חכמים שבעל השדה יקטוף את הפאה עבור כולם ויחלקה להם בשווה (משנה ד, א-ב; ד; רמב"ם ב, טז-כ).

Os sábios determinaram que, três vezes ao dia, os proprietários dos campos os abrissem aos pobres para que tomassem a peá e as demais dádivas. Pela manhã, para as mulheres pobres que amamentavam, a fim de que conseguissem colher antes que seus filhos despertassem. Ao meio-dia, para as crianças pobres que se levantavam tarde e para as crianças que haviam estudado Torá pela manhã. Ao entardecer, para os idosos que tinham dificuldade para caminhar e enxergar, e para os quais, até

קבעו חכמים ששלוש פעמים ביום בעלי השדות יפתחו את שדותיהם בפני העניים כדי שייטלו מהפאה ושאר המתנות. בשחר עבור העניות המיניקות, כדי שיוכלו להספיק ללקוט לפני שילדיהן יתעוררו. בחצות היום עבור הילדים העניים שקמו מאוחר ועבור הילדים שלמדו תורה בבוקר. לפנות ערב, עבור הזקנים שהתקשו בהליכה וראיה, ועד שהתחזקו לצאת לשדות

reunirem forças para sair aos campos, já havia chegado o horário de Minchá. A fixação dos horários também impedia que os proprietários dos campos combinassem o momento da abertura com seus parentes pobres, favorecendo-os em detrimento dos demais pobres (Yerushalmi 4, 3; Rambam 2, 14; 17).

הגיעה שעת המנחה. קביעת הזמנים גם מנעה מבעלי השדות את האפשרות לתאם את זמן פתיחת השדה עם קרוביהם העניים כדי להפלותם על פני שאר העניים (ירושלמי ד, ג; רמב"ם ב, יד; יז).

Ao que parece, a princípio permitia-se aos pobres recolher o leket e a shichechá, o péret e as olelot durante o trabalho, ao longo de todo o dia, e somente a peá era distribuída nos três horários. Contudo, quando o proprietário do campo receava que os pobres roubassem ou danificassem as árvores, também as demais dádivas eram recolhidas nos três horários, sob sua supervisão.

כפי הנראה, לכתחילה נתנו לעניים ללקוט את הלקט והשכחה, הפרט והעוללות, תוך כדי העבודה במשך כל היום, ורק את הפאה חילקו בשלושת הזמנים. אולם כאשר בעל השדה חשש שהעניים יגנבו או יזיקו לעצים, גם את שאר המתנות לקטו בשלושת הזמנים, תוך פיקוח של בעל השדה.

Quanto à peá, ao que parece, nos campos e pomares pequenos, quando se concluía a ceifa ou a colheita, esperava-se até a chegada do primeiro dos três horários e permitia-se aos pobres recolher suas dádivas, de modo que ao menos um dos três grupos de pobres pudesse recolher do campo. Nos campos e pomares grandes, a ceifa ou a colheita era feita fileira após fileira e, em cada um dos três horários, os proprietários destinavam aos pobres como peá as extremidades das fileiras que já haviam sido ceifadas ou colhidas; assim, todos os grupos de pobres podiam se beneficiar da peá.[8]

לגבי פאה, כפי הנראה, בשדות ומטעים קטנים, בעת שסיימו את הקציר או הקטיף, המתינו עד הגעת הזמן הראשון משלושת הזמנים ונתנו לעניים ללקוט את מתנותיהם, כך שלפחות אחד משלושת סוגי העניים יכול היה ללקוט מהשדה. ובשדות ומטעים גדולים, הקציר או הקטיף היה מתבצע שורות שורות, ובכל אחד משלושת הזמנים, היו בעלי השדות מייעדים את סופי השורות שכבר נקצרו או נקטפו כפאה לעניים, וכך יכלו כל סוגי העניים ליהנות מהפאה.[8]

O proprietário do campo deve cuidar para que pessoas que não sejam pobres não venham tomar as dádivas. Entretanto, se chegar uma pessoa que não é pobre e ele não tiver como impedi-la sem provocar uma briga, deve deixá-la colher junto aos pobres, em razão dos caminhos da paz (Rambam 4, 13; Mahari Korkus).

בעל השדה צריך להשגיח שלא יבואו אנשים שאינם עניים ליטול מהמתנות, אבל אם הגיע אדם שאינו עני ואין בידו כוח למונעו בלא קטטה, יניח לו ללקוט עם העניים מפני דרכי שלום (רמב"ם ד, יג, מהר"י קורקוס).

Embora as dádivas sejam destinadas aos pobres de Israel, se pobres não judeus vierem junto com eles, permite-se que também recolham, em razão dos caminhos da paz (Guitin 59b; Rambam 1, 9).

אף שהמתנות נועדו לעניי ישראל, אם באו עמהם עניים גויים, נותנים להם ללקוט מפני דרכי שלום (גיטין נט, ב. רמב"ם א, ט).

Os sábios disseram que não é apropriado a um judeu empregar trabalhadores não judeus que não conheçam as leis das dádivas nos trabalhos de ceifa e colheita, pois eles podem prejudicar os pobres (Rambam 2, 10).

אמרו חכמים שאין ראוי ליהודי להעסיק פועלים נוכרים שאינם בקיאים בדיני המתנות בעבודות הקציר והקטיף, מפני שהם עלולים לקפח את העניים (רמב"ם ב, י).

[8]. Segundo o Rosh (Mishná Peá 4, 5), a distribuição do leket e da shichechá ocorria nos três horários. Por outro lado, aprendemos que os pobres seguiam os ceifeiros (Mishná Rishoná), e também se

[8]. לרא"ש (משנה פאה ד, ה) חלוקת לקט ושכחה היתה מתבצעת בשלושת הזמנים, ומנגד למדנו שהעניים היו הולכים אחר הקוצרים (משנה ראשונה), וכן

depreende que Rute, a moabita, recolheu no campo durante todo o dia, conforme está dito (Rute 2, 3): "Ela foi, chegou e recolheu no campo atrás dos ceifeiros"; e também está dito (ibid., 17): "Ela recolheu no campo até a tarde". Portanto, deve-se explicar que, quando o proprietário do campo receava que os pobres causassem danos ou roubassem, ele abria o campo ou a vinha para a coleta da shichechá, do péret e das olelot somente durante os três horários; quando não havia esse receio, eles podiam recolher atrás dos ceifeiros e dos colhedores. Quanto à peá, o Rosh escreveu que ela era distribuída uma única vez, quando os ceifeiros ou colhedores chegavam ao fim do campo. Contudo, segundo o Rambam (Matnot Aniyim 2, 17), a peá era distribuída nos três horários, o que aparentemente é difícil, pois ela deve ser dada no fim do campo. O Rash Sirilio (Yerushalmi 4, 3) explica que os campos de uma pessoa eram divididos, de modo que a conclusão de cada campo ocorria em um horário diferente e todos os três grupos de pobres podiam se beneficiar. Em Hilcheta Guevirta 4, 5, está escrito que não se deve permitir aos pobres tomar toda a peá em um só horário, mas deixar parte dela para os outros horários, em favor dos outros dois grupos de pobres. Segundo a explicação do Lechem Mishné à Mishná ali, o proprietário do campo saía três vezes ao dia para verificar se as necessidades dos pobres eram grandes, a fim de lhes acrescentar peá. O que parece correto é conforme escrevi acima: quando o campo era pequeno, a peá era dada uma única vez, em um dos três horários determinados pelos sábios. Os pobres percorriam os campos e, quando viam que estavam prestes a deixar peá em determinado campo, aguardavam ali o horário da distribuição. Nos campos grandes, presumivelmente costumavam deixar peá na extremidade de cada fileira e, assim, abriam o campo à coleta da peá nos três horários, de modo benéfico aos três grupos de pobres, a exemplo do costume da Casa de Namer, que os sábios louvaram (como citado acima, na nota 4).

משמע שרות המואביה לקטה בשדה כל היום, שנאמר (רות ב, ג): "וַתֵּלֶךְ וַתָּבוֹא וַתְּלַקֵּט בַּשָּׂדֶה אַחֲרֵי הַקֹּצְרִים", וכן נאמר (שם, יז): "וַתְּלַקֵּט בַּשָּׂדֶה עַד הָעָרֶב". לפיכך יש לפרש, שכאשר בעל השדה חשש שהעניים יזיקו או יגנבו, פתח את השדה או הכרם ללקט שכחה, פרט ועוללות, במשך שלושת הזמנים בלבד, וכשלא חשש, יכלו ללקט אחר הקוצרים והקוטפים.לגבי פאה, כתב הרא"ש שהיתה מתחלקת פעם אחת, בעת שהגיעו הקוצרים או הקוטפים לסוף השדה. אולם לרמב"ם (מתנו"ע ב, יז), הפאה היתה מתחלקת בשלושת הזמנים, ולכאורה קשה, שהרי צריך ליתנה בסוף השדה? רש"ס (ירושלמי ד, ג) מבאר ששדותיו של אדם מחולקים, וכך יצא שסיום כל שדה היה בזמן אחר, וכל שלושת סוגי העניים יכלו ליהנות. ובהלכתא גבירתא ד, ה, כתב שלא ייתן לעניים ליטול בזמן אחד את כל הפאה, אלא ישאיר את חלקה לזמנים הנוספים עבור שני סוגי העניים הנוספים. לפירוש לחם משנה על המשנה שם, בעל השדה היה יוצא שלוש פעמים ביום, לראות אולי צרכי העניים מרובים, כדי להוסיף להם בפאה. והנראה כפי שכתבתי למעלה, שכאשר השדה קטן, מתן הפאה היה בפעם אחת באחד משלושת הזמנים שקבעו חכמים. והעניים היו משוטטים בשדות, וכשראו שעומדים להניח פאה בשדה אחד, היו ממתינים שם לזמן החלוקה. ובשדות גדולים, מן הסתם נהגו לשייר בסוף כל שורה פאה, וכך פתחו את השדה ללקיטת הפאה בשלושת הזמנים באופן המועיל לשלושת סוגי העניים, וכדוגמת מנהג בית נמר ששבחו חכמים (כמובא לעיל בהערה 4).

9 – A lei das dádivas atualmente

ט – דין המתנות בזמן הזה

A mitzvá é deixar as dádivas para os pobres desde que eles estejam propensos a vir buscá-las. Porém, quando se sabe que os pobres não virão, como no caso de um campo muito distante do lugar onde residem, não há mitzvá de deixar as dádivas, pois está dito (Vayicrá 19, 10): "Ao pobre e ao convertido as deixarás"; isto é, a mitzvá é deixá-las para os pobres, "e não para os corvos e os morcegos" (Chulin 134b). Uma vez que não há mitzvá de deixar as dádivas, toda a produção, sem exceção, pertence ao proprietário do campo, e ele tem a obrigação de separar terumot e maasrot de toda ela (Ritva, Guitin 47a).

המצווה להניח את המתנות לעניים בתנאי שהעניים עומדים לבוא לקחתן, אבל כאשר ידוע שהעניים לא יבואו, כגון שהשדה היה רחוק מאוד ממקום מגוריהם, אין מצווה להניח את המתנות, שכן נאמר (ויקרא יט, י): "לֶעָנִי וְלַגֵּר תַּעֲזֹב אֹתָם", הרי שהמצווה להניחם לעניים "ולא לעורבים ולעטלפים" (חולין קלד, ב). וכיוון שאין מצווה להניח את המתנות, כל היבול בלא יוצא מהכלל שייך לבעל השדה, וחובה עליו להפריש מכולו תרומות ומעשרות (ריטב"א גיטין מז, א).

Da mesma forma, quando se sabe que a maioria dos pobres que virão recolher as dádivas é formada por não judeus, não há mitzvá de deixá-las. Isso porque a mitzvá é deixar as dádivas para os pobres de Israel; se, incidentalmente, vierem também pobres não judeus, permite-se que recolham junto com os pobres de Israel

כיוצא בזה, כאשר ידוע שרוב העניים שיבואו ללקוט את המתנות הם גויים, אין מצווה להניח את המתנות. שכן המצווה להניח את המתנות לעניי ישראל, ואם כדרך אגב באו גם עניים נוכרים, נותנים להם ללקוט עם עניי ישראל

em razão dos caminhos da paz. Porém, quando a maioria dos coletores é não judia, a mitzvá deixa de vigorar (Tur, Yore Deá 332; Bach).

מפני דרכי שלום, אבל כאשר רוב הלוקטים נוכרים, בטלה המצווה (טור יו"ד שלב; ב"ח).

Hoje, quase não há situação em que compense aos pobres ir recolher as dádivas, pois os campos ficam distantes dos lugares habitados onde eles moram. Para chegar aos campos, os pobres precisariam percorrer grandes distâncias a pé, e os frutos que conseguiriam carregar sobre os ombros seriam relativamente poucos. Se obtivessem um veículo para transportar os frutos, em geral o custo do veículo e da viagem seria superior ao valor dos frutos. E, mesmo que conseguissem recolher grandes quantidades, teriam muita dificuldade para vendê-las, pois não estão integrados aos sistemas de comercialização. Caso se integrassem a esses sistemas, o valor que receberiam pelos frutos seria baixo, como é comum na agricultura industrializada, em que o preço dos próprios frutos é muito reduzido e a maior parte do que o consumidor paga corresponde ao transporte e à comercialização.

כיום אין כמעט מצב בו ישתלם לעניים לבוא ללקוט את המתנות, מפני שהשדות רחוקים ממקומות היישוב שבהם העניים גרים, וכדי להגיע לשדות העניים יצטרכו ללכת מרחקים גדולים ברגל, והפירות שיוכלו להעמיס על שכמם יהיו מעטים יחסית. ואם ישיגו רכב עבור הובלת הפירות, בדרך כלל מחיר הרכב והנסיעה יהיה גבוה ממחיר הפירות. וגם אם יצליחו ללקוט כמויות גדולות, יתקשו מאוד למוכרם מפני שאינם מחוברים למערכות השיווק. ואם יתחברו למערכות השיווק, הסכום שיקבלו עבור הפירות יהיה נמוך, כפי המקובל בחקלאות המתועשת, שמחיר הפירות עצמם נמוך מאוד, ורוב התשלום שהצרכן משלם הוא עבור ההובלה והשיווק.

Entretanto, em princípio, é possível que, em casos muito raros, compense ao pobre recolher suas dádivas. Por exemplo, no caso de uvas destinadas à produção de vinho de alto valor, quando os pobres moram perto dos campos, não têm outro trabalho e, ao mesmo tempo, são capazes de colher os frutos para si, levá-los para casa e transformá-los em vinho de excelente qualidade. Na prática, isso quase nunca acontece, pois qualquer pobre capaz de fazê-lo pode facilmente conseguir um trabalho fixo em que ganhe mais. Portanto, enquanto o proprietário do campo não souber da existência de pobres interessados em recolher as dádivas de seu campo, ele é considerado como a generalidade dos agricultores e não tem a mitzvá de deixar as dádivas para os pobres. Uma vez que toda a produção lhe pertence, toda ela está sujeita a terumot e maasrot, incluindo aquilo que, no passado, deveria ter sido deixado como dádivas aos pobres.[9]

אמנם כעיקרון יתכן שבמקרים נדירים מאוד, יהיה משתלם לעני ללקוט את מתנותיו. כגון, בענבי יין שנועדו להכנת יין יוקרתי, כאשר העניים גרים סמוך לשדות, ואין להם עבודה אחרת, ויחד עם זאת הם מסוגלים ללקוט לעצמם את הפירות ולהובילם לביתם ולעשותם יין משובח. בפועל זה כמעט לא קורה, מפני שכל עני שמסוגל לזה, יכול בקלות להשיג לעצמו עבודה קבועה שירוויח בה יותר. לפיכך, כל זמן שלא ידוע לבעל השדה על עניים שמעוניינים ללקוט את המתנות משדהו, הרי שהוא בחזקת כלל החקלאים, ואין עליו מצווה להשאיר את המתנות לעניים. וכיוון שכל היבול שלו, כולו חייב בתרומות ומעשרות, כולל מה שהיה צריך בעבר להשאיר למתנות עניים.[9]

Embora atualmente não tenhamos o mérito de cumprir a mitzvá das dádivas aos pobres nos campos, é mitzvá que os sábios de Israel investiguem profundamente os campos da economia e do emprego nos diversos setores, observem a situação dos pobres e as causas de sua aflição

ואף שאיננו זוכים לקיים כיום את מצוות מתנות עניים בשדות, מצווה על חכמי ישראל להעמיק חקר בתחומי הכלכלה והתעסוקה בענפים השונים, ולהתבונן במצב העניים ובגורמי מצוקתם,

e, paralelamente, aprofundem-se nas leis das dádivas aos pobres, extraindo delas inspiração e orientação para a maneira apropriada, segundo a Torá, de ajudá-los da melhor forma. A meta é encontrar um caminho pelo qual todos os empresários que produzem coisas necessárias ao ser humano, como alimentos, roupas, móveis, moradia, saúde e semelhantes, possam fazer os pobres participarem do fruto de seu trabalho. Essa participação deve ocorrer de modo que os pobres se empenhem para recebê-lo, e a dádiva lhes seja concedida de forma que cause pouca perda aos doadores e grande benefício aos recebedores (acima, Halacha 2).

ובמקביל להתעמק בהלכות מתנות עניים, ולקבל מהן השראה והכוונה לדרך הראויה על פי התורה לעזור לעניים באופן הטוב ביותר. כאשר המגמה למצוא את הדרך שבה יוכלו כל בעלי העסקים שמייצרים דברים שנצרכים לאדם, כדוגמת מזון, בגדים, רהיטים, דיור, בריאות וכיוצא בזה, לשתף את העניים בתוצרת עבודתם. והשיתוף יהיה באופן שהעניים ישתתפו במאמץ לקבלו, והנתינה להם תהיה באופן שתגרום הפסד מועט לנותנים ותועלת מרובה למקבלים (לעיל הלכה ב).

[9]. A isenção vigente hoje, pelo fato de os pobres não virem buscar suas dádivas, é explicada no Chazon Ish, Maasrot 7, 10, e pelo rabino Yehuda Amichai (Emunat Itecha 96). Contudo, o Rashaz questionou se talvez compensasse aos pobres vir tomar suas dádivas, e assim também escreveu o rabino Revach (Chelkat Hasadê, vol. 2, Matnot Aniyim 1). Se realmente compensar aos pobres tomar as dádivas, certamente é necessário deixá-las para eles. Porém, na prática, conforme foi constatado pelos agricultores nas últimas gerações, não compensa aos pobres recolher suas dádivas, e prova disso é que não há pobres que peçam aos proprietários dos campos que as deixem para eles. Por isso, atualmente não há mitzvá de deixar as dádivas aos pobres, exceto em casos especiais nos quais um pobre peça ao proprietário do campo que as deixe para ele. Se o proprietário pensou que os pobres viriam recolher, deixou as dádivas no campo e, por fim, como eles não vieram, tomou-as para si, essas dádivas estão isentas de terumot e maasrot (assim também escreveu Dvar Avraham 1, 13).

[9]. הפטור כיום מפני שהעניים לא באים לקחת מתנותיהם מבואר בחזו"א מעשרות ז, י; והרב יהודה עמיחי (אמונת עתיך 96). אמנם רשז"א פקפק שאולי משתלם לעניים לבוא ליטול מתנותיהם, וכ"כ הרב רווח (חלקת השדה ח"ב מתנ"ע א). ואם אכן משתלם לעניים ליטול את המתנות, בוודאי שצריך להשאיר להם את המתנות, אלא שבפועל לפי מה שהתברר לחקלאים בדורות האחרונים, לא משתלם לעניים ללקוט את מתנותיהם, ועובדה היא שאין עניים שמבקשים מבעלי השדות להשאיר להם את המתנות. ולכן אין כיום מצווה להשאיר מתנות עניים, מלבד במקרים מיוחדים שבהם עני יבקש מבעל השדה להשאיר עבורו את המתנות.אם בעל השדה חשב שיבואו עניים ללקוט והשאיר את המתנות בשדה, ולבסוף כשלא באו לקחן לעצמו, המתנות פטורות מתרו"מ (וכ"כ דבר אברהם א, יג).

Capítulo 7 – Terumot e maasrot

ז – תרומות ומעשרות

1 – A mitzvá

א – המצווה

É mitzvá para o povo de Israel separar terumot e maasrot dos cereais e frutos que cultiva na Terra de Israel. A mitzvá compreende quatro componentes: dois de terumá e dois de maasser. Por isso, ela é chamada de “terumot e maasrot” — duas terumot e dois maasrot. As terumot são sagradas e destinadas aos cohanim, que precisam comê-las em estado de pureza. O “maasser rishon” é destinado aos leviim e, como não possui santidade, pode ser consumido sem restrição. A destinação do maasser adicional varia conforme os anos do ciclo da shemitá. Nos anos 1, 2, 4 e 5, ele é chamado de “maasser sheni”, levado a Jerusalém e ali consumido em estado de pureza. Nos anos 3 e 6, ele é dado aos pobres; então é chamado de

מצווה על ישראל להפריש תרומות ומעשרות מהדגן והפירות שהם מגדלים בארץ ישראל. המצווה כוללת ארבעה מרכיבים: שניים של תרומה ושניים של מעשר. לכן היא נקראת 'תרומות ומעשרות' – שתי תרומות ושני מעשרות. התרומות הן קדושות ומיועדות לכהנים שצריכים לאוכלן בטהרה. 'מעשר ראשון' מיועד ללוויים, והואיל ואין בו קדושה מותר לאוכלו בלא הגבלה. ייעודו של המעשר הנוסף משתנה לפי שנות השמיטה. בשנים א' ב' ד' ה', הוא נקרא 'מעשר שני' ומעלים אותו לירושלים ואוכלים אותו בטהרה. בשנים

“maasser ani” e, como não possui santidade, pode ser consumido sem restrição.

Desde que o Templo foi destruído, não temos condições de cumprir adequadamente a mitzvá de terumot e maasrot. Em primeiro lugar, os cohanim não podem comer as terumot, pois elas precisam ser consumidas em estado de pureza e, hoje, todas as pessoas, incluindo os cohanim, são consideradas impuras pela tumá decorrente do contato com um morto. Isso porque qualquer pessoa que tenha tocado um morto, permanecido sob o mesmo teto que um morto ou tocado um utensílio de metal que tocou um morto torna-se impura; somente mediante o procedimento de aspersão da água com as cinzas da vaca vermelha ela pode se purificar. Com a destruição do Templo e o exílio, o procedimento de purificação deixou de estar disponível para nós. Em segundo lugar, os frutos do “maasser sheni” precisam ser consumidos em estado de pureza, em Jerusalém, nas proximidades do altar; além de não podermos nos purificar, o Templo e o altar foram destruídos. Também há um problema em relação ao “maasser rishon”, destinado aos leviim, pois, desde a destruição, cessou o serviço dos cohanim e dos leviim no Templo. Como não há necessidade de verificar sua linhagem, quando se deseja dar-lhes o maasser surge certa dúvida quanto à sua ascendência. Na prática, porém, é preciso cumpri-lo e entregá-lo aos leviim que se dedicam à Torá (abaixo, 9, 8). O único maasser que pode ser cumprido hoje, a princípio e sem qualquer dúvida, é o “maasser ani”, que deve ser separado nos anos 3 e 6 do ciclo da shemitá. (Além disso, como a maioria do povo vive na diáspora, segundo a maioria dos poskim, atualmente a mitzvá é somente de origem rabínica, conforme explicado abaixo, 12, 11).

Na prática, embora a finalidade original de terumot e maasrot quase não se manifeste atualmente, a obrigação da mitzvá não foi anulada. Por meio de seu cumprimento, recordamos a grande visão nela contida, e os alimentos que comemos são santificados por sua ligação com os valores sagrados. Enquanto não forem separadas dos frutos as terumot e os maasrot, eles são proibidos para consumo. Na linguagem dos sábios, são chamados de “tevel”, expressão entendida como “tov-lo”, isto é, “não bom”, pois não são bons para o consumo; também é proibido usá-los para semeadura (Rambam, Maasser 6, 3).

ג’ ו’ נותנים אותו לעניים, ואז הוא נקרא ‘מעשר עני’, והואיל ואין בו קדושה, מותר לאוכלו בלא הגבלה.

מאז שנחרב בית המקדש אין ביכולתנו לקיים את מצוות תרומות ומעשרות כראוי. ראשית, הכהנים אינם יכולים לאכול תרומות, מפני שהתרומות צריכות להיאכל בטהרה, וכיום כל האנשים, ובכללם הכהנים, נחשבים טמאים בטומאת מת. שכן כל אדם שנגע במת או שהה תחת קורת גג אחת עם מת או נגע בכלי מתכת שנגע במת – טמא, ורק על ידי סדר הזאת מי אפר פרה אדומה הוא יכול להיטהר, ובעקבות חורבן בית המקדש והגלות בטל מאתנו סדר הטהרה. שנית, פירות ‘מעשר שני’ צריכים להיאכל בטהרה בירושלים סמוך למזבח, ובנוסף לכך שאיננו יכולים להיטהר, בית המקדש והמזבח חרבו. גם ביחס ל’מעשר ראשון’ שמיועד ללוויים ישנה בעיה, שכן מאז החורבן, בטלה עבודת הכהנים והלוויים בבית המקדש, וכיוון שאין צורך לבדוק את ייחוסם, ממילא כאשר רוצים לתת להם מעשר, ישנו ספק מסוים לגבי ייחוסם. אמנם למעשה צריך לקיימו ולתנו ללוויים שעוסקים בתורה (להלן ט, ח). המעשר היחיד שאפשר לקיים כיום לכתחילה בלא שום פקפוק הוא ‘מעשר עני’ שצריך להפריש בשנים ג’ ו’ לשמיטה. (בנוסף לזה, כיוון שרוב העם בגולה, לדעת רוב הפוסקים המצווה כיום מדברי חכמים בלבד, כמבואר להלן יב, יא).

למעשה, אף שהייעוד המקורי של תרומות ומעשרות כמעט שאינו בא לידי ביטוי כיום, חובת המצווה לא התבטלה, ועל ידי קיומה אנו זוכרים את החזון הגדול הגנוז בה, והמאכלים שאנו אוכלים מתקדשים בהתקשרותם לערכי הקודש. וכל זמן שלא הפרישו מהפירות תרומות ומעשרות הם אסורים באכילה, ובלשון חכמים הם נקראים ‘טבל’, שפירושו ‘טוב-לא’, שאינם טובים לאכילה, וכן אסור להשתמש

בהם לשם זריעה (רמב"ם מעשר ו, ג).

בפרק זה נבאר את כללי המצווה וטעמיה כפי שהיא צריכה להתקיים לכתחילה במצב המתוקן, ובפרקים שלאחר מכן נבאר את כללי ההלכות ודרכי קיומן בזמן הזה.

Neste capítulo, explicaremos os princípios da mitzvá e seus motivos conforme ela deve ser cumprida, a princípio, em uma situação ideal; nos capítulos seguintes, explicaremos os princípios das leis e as formas de seu cumprimento atualmente.

2 – A ordem do cumprimento da mitzvá em suas quatro partes

ב – סדר קיום המצווה בארבעת חלקיה

מצווה מהתורה להפריש תרומות ומעשרות כסדרם (רמב"ם תרומות ג, כג). ראשית, יש להפריש 'תרומה גדולה' לכהן, וכפי שנאמר לאהרן הכהן (במדבר יח, יב): "כֹּל חֵלֶב יִצְהָר וְכָל חֵלֶב תִּירוֹשׁ וְדָגָן רֵאשִׁיתָם אֲשֶׁר יִתְּנוּ לַה' לְךָ נְתַתִּים". מהתורה אין ל'תרומה גדולה' שיעור, וכל אדם רשאי לתרום כפי אוות נפשו, ואפילו אם יתרום חיטה אחת מכל הגורן, קיים את המצווה. אבל חכמים קבעו לה שיעור, ותקנו שאדם רגיל יפריש אחד חלקי חמישים מהפירות (2%), ובעלי 'עין רעה' שחסים על ממונם, יפרישו אחד חלקי שישים (1.67%). ובעלי 'עין טובה' יפרישו אחד חלקי ארבעים (2.5%). מצווה להפריש 'תרומה גדולה' באומד, כדי שרצון הלב יבוא בכך לידי ביטוי, ולכן אף לאחר שחכמים תקנו שיעור ל'תרומה גדולה', הורו להפרישו באומד, בלא לשקול או למדוד או למנות את הפירות (ירושלמי תרומות א, ד, עפ"י במדבר יח, כז).

É uma mitzvá da Torá separar terumot e maasrot na ordem correta (Rambam, Terumot 3, 23). Em primeiro lugar, deve-se separar a "terumá guedolá" para o cohen, conforme foi dito a Aharon, o cohen (Bamidbar 18, 12): "Todo o melhor do azeite, todo o melhor do vinho novo e do cereal, suas primícias, que derem a Hashem, eu as dei a ti". Pela Torá, a "terumá guedolá" não possui uma medida determinada, e cada pessoa pode separar conforme desejar seu coração; mesmo que separe um único grão de trigo de toda a eira, cumpriu a mitzvá. Os sábios, porém, fixaram-lhe uma medida e determinaram que uma pessoa comum separasse um quinquagésimo dos frutos (2%); os de "olho mau", que poupam seus bens, separassem um sexagésimo (1,67%); e os de "olho bom" separassem um quadragésimo (2,5%). É mitzvá separar a "terumá guedolá" por estimativa, para que a vontade do coração encontre expressão nesse ato. Por isso, mesmo depois que os sábios estabeleceram uma medida para a "terumá guedolá", orientaram que ela fosse separada por estimativa, sem pesar, medir ou contar os frutos (Yerushalmi, Terumot 1, 4, com base em Bamidbar 18, 27).

ב) 'מעשר ראשון': לאחר מכן מפרישים עשירית מן הפירות שנותרו ללוי, שנאמר (במדבר יח, כא): "וְלִבְנֵי לֵוִי הִנֵּה נָתַתִּי כָּל מַעֲשֵׂר בְּיִשְׂרָאֵל לְנַחֲלָה, חֵלֶף עֲבֹדָתָם אֲשֶׁר הֵם עֹבְדִים אֶת עֲבֹדַת אֹהֶל מוֹעֵד".

2) "Maasser rishon": em seguida, separa-se para o levi um décimo dos frutos restantes, conforme está dito (Bamidbar 18, 21): "E aos filhos de Levi, eis que dei todo o dízimo em Israel como herança, em troca do serviço que prestam, o serviço da Tenda da Reunião".

ג) 'תרומת מעשר': מתוך המעשר שנותנים ללוי צריך הלוי להפריש מעשר, שהוא מעשר מן המעשר, וליתנו לכהן. שנאמר (שם, כו-כח): "וְאֶל הַלְוִיִּם תְּדַבֵּר וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם: כִּי תִקְחוּ מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַמַּעֲשֵׂר אֲשֶׁר נָתַתִּי לָכֶם מֵאִתָּם בְּנַחֲלַתְכֶם,

3) "Terumat maasser": do maasser que é dado ao levi, este deve separar um décimo — isto é, o dízimo do dízimo — e dá-lo ao cohen. Conforme está dito (ibid., 26–28): "E falarás aos leviim e lhes dirás: quando receberdes dos filhos de Israel o dízimo que deles vos dei como vossa herança, dele separareis a terumá de Hashem, o dízimo do dízimo... a terumá de Hashem para Aharon, o cohen".

Depois da separação da “terumat maasser”, permaneciam nas mãos do levi cerca de nove por cento do total dos frutos, enquanto o cohen recebia, nas duas terumot, cerca de três por cento dos frutos.

וַהֲרֵמֹתֶם מִמֶּנּוּ תְּרוּמַת ה’ מַעֲשֵׂר מִן הַמַּעֲשֵׂר... תְּרוּמַת ה’ לְאַהֲרֹן הַכֹּהֵן”. לאחר הפרשת ‘תרומת מעשר’, היו נשארים בידי הלוי כתשעה אחוזים מכלל הפירות. ואילו הכהן היה מקבל בשתי התרומות כשלושה אחוזים מהפירות.

4) Depois da separação do “maasser rishon”, separa-se outro maasser dos frutos restantes. Nos anos 1, 2, 4 e 5 do ciclo da shemitá, ele é chamado de “maasser sheni”; permanece nas mãos do proprietário dos frutos, que deve levá-lo a Jerusalém e comê-lo ali em estado de pureza. Nos anos 3 e 6, esse maasser é chamado de “maasser ani” e é dado aos pobres.

ד) לאחר הפרשת ‘מעשר ראשון’, מפרישים עוד מעשר מהפירות שנותרו. בשנים א’ ב’ ד’ ה’ לסדר השמיטה הוא נקרא ‘מעשר שני’, והוא נשאר בידיו של בעל הפירות, ועליו להעלותו לירושלים ולאוכלו שם בטהרה. בשנים ג’ ו’ מעשר זה נקרא ‘מעשר עני’ וניתן לעניים.

A edificação ideal da nação de Israel, como uma nação cujos pés estão fincados na terra e cuja cabeça alcança as alturas dos céus, apoia-se em grande medida na mitzvá de terumot e maasrot, que cria um vínculo sólido entre o mundo da ação e o mundo do espírito, entre os que se dedicam ao trabalho e os que se dedicam à Torá e à educação. Graças às terumot e ao maasser rishon que os trabalhadores separavam de sua produção, os cohanim e os leviim podiam se dedicar ao serviço espiritual; assim, os homens de ação e os homens de espírito tornavam-se parceiros na manutenção de uma vida plena de conteúdo.

בניינה המתוקן של האומה הישראלית, כאומה שרגליה נטועות בארץ וראשה ברום שמיים, נשען במידה רבה על מצוות תרומות ומעשרות, שיוצרת קשר אמיץ בין עולם המעשה לעולם הרוח, בין העוסקים בעבודה לעוסקים בתורה וחינוך. בזכות התרומות והמעשר הראשון שאנשי המעשה הפרישו מיבולם, יכלו הכהנים והלוויים להתמסר לעבודת הרוח, וכך נעשו אנשי המעשה ואנשי הרוח שותפים בקיום חיים מלאי תוכן.

Além disso, as terumot e os maasrot revelam os valores sagrados contidos nos frutos que crescem na Terra de Israel. Ao dar as terumot aos cohanim, expressa-se o anseio de apoiar o serviço sagrado e engrandecer a Torá em Israel. Por meio do “maasser rishon” dado ao levi, revela-se a aspiração de apoiar o trabalho de educação e de ensino da Torá. Nos quatro anos em que separamos o “maasser sheni”, manifesta-se a aspiração de cada integrante de Israel de se ligar pessoalmente ao sagrado, subindo a Jerusalém e comendo seus frutos em estado de pureza. Há ainda outra aspiração encerrada nos frutos: ajudar os pobres; ela se manifesta nos dois anos em que se separa o “maasser ani” (assim como ao deixar para os pobres o leket, a shichechá e a peá). Depois que todos esses valores se manifestam, os frutos tornam-se devidamente preparados e aptos para o consumo, acrescentando a Israel força e alegria para uma vida boa.

לא זו בלבד, אלא שהתרומות והמעשרות חושפים את הערכים הקדושים שטמונים בפירות הגדלים בארץ ישראל. על ידי מתן התרומות לכהנים באים לידי ביטוי הכיסופים לסייע לעבודת הקודש ולהגדלת התורה בישראל. על ידי ‘מעשר ראשון’ ללוי מתגלה השאיפה לסייע לעבודת החינוך והוראת התורה. בארבע השנים שאנו מפרישים ‘מעשר-שני’, מתגלה השאיפה של כל אדם מישראל להיות מחובר בעצמו לקודש על ידי העלייה לירושלים ואכילת פירותיו בטהרה. ועוד שאיפה גנוזה בפירות, לסייע לעניים, והיא באה לידי ביטוי בשנתיים שבהן מפרישים ‘מעשר עני’ (כמו גם בהנחת לקט שכחה ופאה לעניים). לאחר שכל הערכים הללו באו לידי ביטוי, נעשו הפירות מתוקנים וראויים לאכילה, להוסיף לישראל כוח ושמחה לחיים טובים.

3 – A preservação da Torá em Israel

A função dos cohanim e dos leviim é serem homens de Torá e educadores em Israel, conforme está dito (Devarim 33, 10): “Ensinarão Teus juízos a Yaakov e Tua Torá a Israel”. Também está dito (ibid. 17, 8–9): “Quando alguma questão de julgamento te for extraordinária, entre sangue e sangue, entre sentença e sentença e entre afecção e afecção, questões de disputa em teus portões, levantar-te-ás e subirás ao lugar que Hashem, teu Deus, escolher. Irás aos cohanim, os leviim, e ao juiz que houver naqueles dias; consultarás, e eles te declararão a decisão do julgamento”. Para que os cohanim e os leviim estivessem espalhados por toda a terra e livres para seu serviço espiritual, estudando e ensinando Torá, a Torá determinou que não recebessem uma propriedade hereditária na terra; em vez disso, cada tribo lhes destinaria cidades em seu próprio território. Conforme está dito (Bamidbar 35, 1–8): “Hashem falou a Moshê… Ordena aos filhos de Israel que deem aos leviim, da herança de sua propriedade, cidades para habitar; também dareis aos leviim áreas de pastagem ao redor das cidades. As cidades lhes servirão de moradia, e suas áreas de pastagem servirão para seus animais, seus bens e todas as suas necessidades… Todas as cidades que dareis aos leviim serão quarenta e oito… Da tribo numerosa tomareis mais e da pequena tomareis menos; cada uma, segundo a herança que receber, dará de suas cidades aos leviim”. Ou seja, os cohanim e os leviim receberam lugares para morar e também áreas para seus bens, mas não receberam terras para cultivar seu alimento; eles se sustentavam das terumot e dos maasrot que recebiam de Israel. Conforme está dito (Devarim 18, 1–2): “Os cohanim, os leviim, toda a tribo de Levi, não terão parte nem herança com Israel; comerão das oferendas feitas pelo fogo a Hashem e de Sua herança. Não terão herança entre seus irmãos; Hashem é sua herança, conforme lhes prometeu”. Assim Israel fez nos dias de Yehoshua, conforme está dito (Yehoshua 21, 3): “E os filhos de Israel deram aos leviim, de sua herança, segundo a palavra de Hashem, estas cidades e suas áreas de pastagem…”. Ao longo das gerações, conforme a necessidade, outras cidades foram destinadas aos cohanim e aos leviim, como Nov e Anatot.

ג – קיום התורה בישראל

תפקידם של הכהנים והלווים להיות אנשי תורה וחינוך בישראל, שנאמר (דברים לג, י): “יוֹרוּ מִשְׁפָּטֶיךָ לְיַעֲקֹב וְתוֹרָתְךָ לְיִשְׂרָאֵל”. וכן נאמר (שם יז, ח-ט): “כִּי יִפָּלֵא מִמְּךָ דָבָר לַמִּשְׁפָּט, בֵּין דָּם לְדָם בֵּין דִּין לְדִין וּבֵין נֶגַע לָנֶגַע דִּבְרֵי רִיבֹת בִּשְׁעָרֶיךָ, וְקַמְתָּ וְעָלִיתָ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה’ אֱלוֹהֶיךָ בּוֹ. וּבָאתָ אֶל הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם וְאֶל הַשֹּׁפֵט אֲשֶׁר יִהְיֶה בַּיָּמִים הָהֵם וְדָרַשְׁתָּ וְהִגִּידוּ לְךָ אֵת דְּבַר הַמִּשְׁפָּט”. כדי שהכהנים והלווים יהיו פרושים בכל הארץ ופנויים לעבודתם הרוחנית, ללמוד תורה וללמדה, קבעה התורה שלא תינתן להם נחלה בארץ, אלא כל שבט ושבט יקצה להם ערים בנחלתו. שנאמר (במדבר לה, א-ח): “וַיְדַבֵּר ה’ אֶל מֹשֶׁה… צַו אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְנָתְנוּ לַלְוִיִּם מִנַּחֲלַת אֲחֻזָּתָם עָרִים לָשָׁבֶת וּמִגְרָשׁ לֶעָרִים סְבִיבֹתֵיהֶם תִּתְּנוּ לַלְוִיִּם. וְהָיוּ הֶעָרִים לָהֶם לָשָׁבֶת וּמִגְרְשֵׁיהֶם יִהְיוּ לִבְהֶמְתָּם וְלִרְכֻשָׁם וּלְכֹל חַיָּתָם… כָּל הֶעָרִים אֲשֶׁר תִּתְּנוּ לַלְוִיִּם אַרְבָּעִים וּשְׁמֹנֶה עִיר… מֵאֵת הָרַב תַּרְבּוּ וּמֵאֵת הַמְעַט תַּמְעִיטוּ, אִישׁ כְּפִי נַחֲלָתוֹ אֲשֶׁר יִנְחֲלוּ יִתֵּן מֵעָרָיו לַלְוִיִּם”. כלומר הכהנים והלווים קבלו מקומות לגור, ואף מגרשים לרכושם, אבל לא קיבלו אדמות כדי לגדל את מזונם, אלא ניזונו מהתרומות והמעשרות שקיבלו של ישראל. שנאמר (דברים יח, א-ב): “לֹא יִהְיֶה לַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם כָּל שֵׁבֶט לֵוִי חֵלֶק וְנַחֲלָה עִם יִשְׂרָאֵל, אִשֵּׁי ה’ וְנַחֲלָתוֹ יֹאכֵלוּן. וְנַחֲלָה לֹא יִהְיֶה לוֹ בְּקֶרֶב אֶחָיו, ה’ הוּא נַחֲלָתוֹ כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר לוֹ”. וכן עשו ישראל בימי יהושע, שנאמר (יהושע כא, ג): “וַיִּתְּנוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל לַלְוִיִּם מִנַּחֲלָתָם אֶל פִּי ה’ אֶת הֶעָרִים הָאֵלֶּה וְאֶת מִגְרְשֵׁיהֶן…” במשך הדורות, לפי הצורך, הקצו לכהנים וללווים ערים נוספות, כדוגמת נוב וענתות.

Como a finalidade das terumot dadas aos cohanim e do maasser dado aos leviim é ajudá-los em sua função espiritual, é mitzvá entregá-los a cohanim e leviim que sejam talmidei chachamim, que estudem e ensinem Torá. Assim ordenou o rei Chizkiyahu (2 Crônicas 31, 4): “E disse ao povo, aos habitantes de Jerusalém, que dessem a porção dos cohanim e dos leviim, para que se fortalecessem na Torá de Hashem”.

כיוון שמגמת התרומות לכהנים והמעשר ללוויים, לסייע להם בתפקידם הרוחני, מצווה לתת אותם לכהנים ולוויים תלמידי חכמים, שלומדים ומלמדים תורה. וכפי שהורה המלך חזקיהו (דברי הימים ב’ לא, ד): “וַיֹּאמֶר לָעָם לְיוֹשְׁבֵי יְרוּשָׁלַיִם לָתֵת מָנָת הַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּם לְמַעַן יֶחֶזְקוּ בְּתוֹרַת ה’”.

Se não houvesse ali cohanim e leviim que se dedicassem à Torá, a obrigação permanecia, e era necessário dar as terumot e o maasser a cohanim e leviim que não fossem talmidei chachamim, pois toda a tribo foi destinada a essa função, uma vez que não possui herança na terra. Mesmo que, temporariamente, as dádivas fossem dadas àqueles que não eram talmidei chachamim, assim que chegassem ao local cohanim e leviim que fossem talmidei chachamim, voltariam a lhes dar as dádivas.[1]

אם לא היו שם כהנים ולוויים שעוסקים בתורה, החובה נותרה במקומה, וצריך לתת את התרומות והמעשר לכהנים ולוויים שאינם תלמידי חכמים, מפני שכלל השבט נועד לכך, שהרי אין לו נחלה בארץ. וגם אם באופן זמני נותנים את המתנות למי שאינם תלמידי חכמים, מיד כאשר יגיעו לשם כהנים ולוויים תלמידי חכמים, יחזרו לתת להם את המתנות.[1]

Além de a tribo de Levi ter sido designada como responsável pelo estudo e pelo ensino da Torá em Israel, qualquer pessoa de Israel que assim desejasse podia dedicar sua vida à Torá, estudando e ensinando (Rambam, Shemitá Veyovel 13, 13). Como as terumot e os maasrot não eram destinados a essas pessoas, os israelitas que assim desejavam precisavam reduzir seu trabalho nos campos e contentar-se com pouco para se liberar para o estudo da Torá. Presumivelmente, os que escolhiam esse caminho se destacavam em talento, diligência e boas virtudes e, consequentemente, alcançavam níveis elevados de conhecimento da Torá, acima da média dos integrantes da tribo de Levi. Assim, muitos deles atuavam como diretores de yeshivot e membros dos tribunais e do Sanhedrin. Às vezes, suas famílias os ajudavam em seu sustento, como Zevulun e Issachar; outras vezes, a comunidade lhes pagava uma compensação pela interrupção de suas atividades para que dedicassem seu tempo ao ensino ou ao julgamento. Ainda assim, a importante função dos integrantes da tribo de Levi permanecia, pois sobre eles recaía a responsabilidade geral pela preservação da Torá em Israel, pela educação de crianças e jovens, pela fixação de horários de estudo com adultos, pelo estabelecimento da paz entre as pessoas e entre marido e mulher, pela prestação de apoio emocional aos necessitados e pela reabilitação de assassinos e criminosos. Sobre essa base sólida, os

מעבר לכך ששבט לוי נקבע כאחראי על לימוד התורה והוראתה בישראל, כל אדם מישראל שחפץ בכך, היה רשאי להקדיש את חייו לתורה, ללמוד וללמד (רמב”ם שמיטה ויובל יג, יג). כיוון שהתרומות והמעשרות לא נועדו להם, הישראלים שחפצו בכך הוצרכו לצמצם את עבודתם בשדותיהם ולהסתפק במועט כדי להתפנות ללימוד התורה. מן הסתם אלה שבחרו בכך היו מצוינים בכישרון, שקידה ומידות טובות, וממילא זכו להגיע לרמות גבוהות בידיעת התורה, מעבר לממוצע של בני שבט לוי, כך שרבים מהם שימשו כראשי ישיבות וחברים בבתי הדין ובסנהדרין. פעמים שבני משפחותיהם סייעו להם בפרנסתם, כזבולון ויששכר, ופעמים שהציבור שילם להם דמי בטלה כדי שיקדישו את זמנם להוראה או משפט. ואע”פ כן תפקידם החשוב של בני שבט לוי נותר במקומו, כי עליהם הוטלה האחריות הכוללת לקיום התורה בישראל, חינוך הילדים הקטנים והגדולים, קביעת עיתים לשיעורים עם מבוגרים, השכנת שלום בין אדם לחבירו ובין איש לאשתו, מתן סעד נפשי לנזקקים ושיקום רוצחים ופושעים. על גבי הבסיס המוצק הזה, הישראלים

israelitas que se dedicavam à Torá acrescentavam uma camada importante para engrandecê-la e glorificá-la, por meio da decisão haláchica, da educação e do enriquecimento da vida social em todos os campos de atuação dos integrantes da tribo de Levi (a instituição do maasser kesafim dá continuidade ao propósito de terumot e maasrot, estendendo-o do âmbito da agricultura às demais profissões e atividades comerciais).

שהקדישו את עצמם לתורה, הוסיפו נדבך חשוב להגדלת התורה והאדרתה, בפסיקה וחינוך והעשרת חיי החברה בכל התחומים שבהם עסקו בני שבט לוי (תקנת מעשר כספים ממשיכה את מגמת התרומות והמעשרות מתחום החקלאות לשאר המלאכות והעסקים).

[1]. Segundo o Rash e o Rosh, é proibido dar as dádivas sacerdotais a um cohen am ha'aretz. Em contrapartida, segundo o Rambam, é permitido dar as dádivas a um cohen ou a um levi am ha'aretz, embora seja apropriado dá-las a um talmid chacham. A Halacha segue a opinião da maioria dos Rishonim: há uma mitzva de dar as dádivas sacerdotais a um cohen ou a um levi que seja talmid chacham; somente quando não há ali um talmid chacham é que se dá a um am ha'aretz, não sendo necessário se esforçar para levá-las a um talmid chacham. Assim escreveram também Tosafot, Ramban, Rashba, Ran, Ritva e Meiri sobre Chulin 130b, e assim foi decidido no Shulchan Aruch, Yore De'a 61:7. Mesmo quando não há ali um cohen talmid chacham, deve-se ter o cuidado de dar as terumot a um cohen que observe as leis de pureza, pois, uma vez que as terumot são sagradas, se forem dadas a um am ha'aretz, ele estará sendo induzido a transgredir a proibição de comer teruma em estado de impureza (Sanhedrin 90b; Rambam, Terumot 6:2). Todavia, quando um cohen am ha'aretz subia ao Templo durante a semana do turno de serviço fixado para sua família, permitia-se que participasse do serviço e comesse da carne dos sacrifícios, porque até mesmo os cohanim amei ha'aretz observavam ali as leis de pureza.

[1]. לר"ש ורא"ש, אסור לתת מתנות כהונה לכהן עם הארץ. מנגד, לרמב"ם מותר לתת מתנות לכהן ולוי עם הארץ, אלא שראוי לתת לת"ח. והלכה כדעת רוב הראשונים, שמצווה לתת את מתנות הכהונה לכהן ולוי ת"ח, ורק אם אין שם ת"ח נותנים לעם הארץ, ואין צורך לטרוח כדי להביאם לת"ח. וכ"כ תוס', רמב"ן, רשב"א, ר"ן, ריטב"א ומאירי לחולין קל, ב. וכן נפסק בשו"ע יו"ד סא, ז.גם כשאין שם כהן ת"ח צריך להקפיד לתת את התרומות לכהן שמקפיד על דיני טהרה, שהואיל והתרומות קדושות, אם ייתן אותן לעם הארץ, נמצא מכשילו באיסור אכילת תרומה בטומאה (סנהדרין צ, ב; רמב"ם תרומות ו, ב). ואמנם כאשר כהן עם הארץ היה עולה לבית המקדש בשבוע המשמרת הקבועה למשפחתו, היו נותנים לו להשתתף בעבודה ולאכול מבשר הקרבנות, מפני שגם כהנים עמי הארץ היו נזהרים שם בדיני הטהרה.

4 – A distribuição das dádivas

ד – חלוקת המתנות

Ao proprietário dos frutos é reservado o direito de escolher a qual cohen dará suas terumot e a qual levi dará seus ma'asserot, conforme foi dito (Bamidbar 5:10): "As coisas sagradas de cada um lhe pertencerão; aquilo que alguém der ao cohen lhe pertencerá". Esse direito criou um vínculo pessoal entre os israelitas e os cohanim e levi'im e incentivou os cohanim e levi'im a se dedicarem ao serviço sagrado no seio de suas comunidades, para que, por sua vez, os membros da comunidade desejassem conceder-lhes suas dádivas. Aquele que se empenhava em ensinar Torá a crianças e adultos, e de quem recebiam conselho e orientação, merecia que preferissem dar-lhe as dádivas. Em contrapartida, aquele que se afastava dos membros de sua comunidade, mostrava-se arrogante com eles ou era negligente e não ensinava Torá recebia tratamento semelhante no momento da distribuição das dádivas.

לבעל הפירות שמורה הזכות לבחור לאיזה כהן ייתן את תרומותיו ולאיזה לוי ייתן את מעשרותיו, שנאמר (במדבר ה, י): "וְאִישׁ אֶת קָדָשָׁיו לוֹ יִהְיוּ, אִישׁ אֲשֶׁר יִתֵּן לַכֹּהֵן לוֹ יִהְיֶה". זכות זו יצרה קשר אישי בין הישראלים לכהנים והלווים, ודרבנה את הכהנים והלווים להיות מסורים לעבודת הקודש בקרב בני קהילותיהם, כדי שבני הקהילה מצידם ירצו להעניק להם את מתנותיהם. מי שהתאמץ ללמד תורה לילדים ולמבוגרים, ונהנו ממנו עצה ותושיה, זכה שיעדיפו לתת לו את המתנות. ומנגד, מי שהתנכר לבני קהילתו, או התנשא עליהם, או התעצל ולא לימד תורה, קיבל יחס דומה בעת חלוקת המתנות.

Depois que o cohen recebia os frutos das terumot, eles passavam a ser sua propriedade, e ele podia vendê-los a

אחר שקיבל הכהן את פירות התרומות הם רכושו, והוא רשאי למוכרם לכהנים

cohanim que os comessem em estado de pureza; com o dinheiro recebido, podia comprar o que desejasse (Chulin 131a). Contudo, como é proibido ao cohen comerciar com terumot (Mishna Shevi'it 7:3), não deveria surgir uma situação em que cohanim e levi'im estimados e respeitados pelo público por sua sabedoria e dedicação recebessem dádivas em excesso, enquanto seus colegas nada recebessem. Com efeito, as dádivas eram alimentos e, depois que os cohanim e levi'im admirados recebessem com fartura tudo aquilo de que necessitavam, não haveria razão para lhes dar outras dádivas que suas famílias não pudessem consumir. Para o proprietário dos frutos, já seria preferível criar um vínculo com outros cohanim e levi'im, mais disponíveis para estabelecer uma relação espiritual e de estudo com quem escolhesse dar-lhes suas dádivas. Assim se formava um vínculo contínuo entre todos os israelitas e todos os cohanim e levi'im: os cohanim e levi'im dedicados tinham preferência e eram os primeiros a receber com fartura tudo aquilo de que necessitavam, enquanto os que eram menos afáveis e não se esforçavam para ensinar bem os alunos recebiam menos dádivas. Quando chegavam anos difíceis, a colheita era escassa e as dádivas não bastavam para sustentar todos os cohanim e levi'im, aqueles que não haviam servido devidamente aos membros de suas comunidades sofriam privações.

שיאכלום בטהרה, ובכסף שיקבל יוכל לקנות כל מה שירצה (חולין קלא, א). אולם כיוון שאסור לכהן לסחור בתרומות (משנה שביעית ז, ג), לא היה אמור להיווצר מצב שכהנים ולוויים שהציבור רחש להם אהבה וכבוד על חכמתם ומסירותם יקבלו מתנות רבות מדי, ואילו חבריהם לא יקבלו כלל. שכן המתנות היו דברי מאכל ולאחר שהכהנים והלויים הנערצים קיבלו את כל צורכם בשפע, לא היה טעם לתת להם עוד מתנות שאין ביכולת משפחתם לאכול. וכבר עדיף היה לבעל הפירות ליצור קשר עם כהנים ולוויים אחרים, שפנויים יותר ליצירת קשר רוחני ולימודי עם מי שיבחר לתת להם את מתנותיו. כך נוצר קשר רצוף בין כלל הישראלים לכלל הכהנים והלויים, כאשר הכהנים והלוויים המסורים זוכים להעדפה ומקבלים ראשונים את כל צרכם בשפע, ואלו שפחות הסבירו פנים, ולא התאמצו ללמד יפה את התלמידים, קיבלו פחות מתנות. וכשהגיעו שנים קשות והיבול היה מועט, ולא היה במתנות כדי להחזיק את כל הכהנים והלויים, אלה שלא שרתו כראוי את בני קהילותיהם סבלו מחסור.

O procedimento habitual era que os cohanim e levi'im ligados ao proprietário dos frutos fossem ao local de recolhimento da produção nos campos para receber suas dádivas, pois a obrigação do proprietário dos frutos era separar as terumot e os ma'asserot, e não transportá-los até a casa do cohen ou do levi. Quando o cohen e o levi não iam ao campo, os Sábios estabeleceram que o proprietário dos frutos os levasse às casas do cohen e do levi, ou contratasse um trabalhador para fazê-lo, e o cohen e o levi pagariam o preço normalmente cobrado pelo transporte (Chulin 134b; Rambam, Terumot 12:17). Naturalmente, quando o proprietário do campo desejava dar suas dádivas a um cohen ou levi que fosse um grande erudito da Torá, ele se oferecia para levá-las à sua casa, a fim de não interromper seu estudo da Torá.

הסדר המקובל היה שהכהנים והלוויים שהיו קשורים אל בעל הפירות היו מגיעים למקום איסוף הפירות בשדות כדי לקבל את מתנותיהם, מפני שחובת בעל הפירות – להפריש תרומות ומעשרות ולא להובילם לביתם של הכהן והלוי. כאשר הכהן והלוי לא באו לשדה, תקנו חכמים שבעל הפירות יביאם לבתי הכהן והלוי או ישכור פועל שיעשה זאת, והכהן והלוי ישלמו את המחיר שמקובל לשלם עבור ההובלה (חולין קלד, ב; רמב"ם תרומות יב, יז). מן הסתם כאשר בעל השדה רצה לתת את מתנותיו לכהן או לוי שהיה גדול בתורה, היה מתנדב להביאן לביתו, כדי שלא לבטלו מתורה.

É proibido aos cohanim e levi'im tomar as dádivas sem autorização, e também lhes é proibido ajudar o proprietário dos frutos em seu trabalho para que ele lhes

אסור לכהנים וללוויים ליטול את המתנות בלא רשות, וכן אסור להם לסייע לבעל הפירות בעבודתו כדי שייתן

dê suas dádivas, pois, com isso, prejudicam seus irmãos e profanam o Nome dos Céus. Os que assim agem desonram sua função sagrada, e há forte presunção de que também não ensinem a Torá devidamente. Sobre eles disse o profeta (Malachi 2:8–9): “Mas vós vos desviastes do caminho, fizestes muitos tropeçar na Torá e corrompestes a aliança de Levi, diz o Eterno dos Exércitos. Por isso, também Eu vos tornei desprezíveis e inferiores diante de todo o povo, porque não guardais Meus caminhos e favoreceis pessoas na aplicação da Torá”. Também é proibido aos cohanim e levi’im pedir as terumot ou o ma’asser de modo indigno, pois essas dádivas pertencem ao Eterno, e Ele ordenou que lhes fossem dadas de maneira honrosa, conforme foi dito (Bamidbar 18:8): “E eis que Eu te dei a responsabilidade por Minhas terumot; de todas as coisas sagradas dos filhos de Israel, Eu as dei a ti como porção de distinção”. “Como porção de distinção” significa grandeza e honra, para que possam ensinar Torá com dignidade, conforme foi dito (Malachi 2:7): “Pois os lábios do cohen devem guardar o conhecimento, e de sua boca devem buscar a Torá, porque ele é mensageiro do Eterno dos Exércitos” (Bechorot 26b; Tosafot 51b, “Hilkach”; Rambam, Terumot 12:18–19).[2]

להם את מתנותיו, מפני שבכך הם מקפחים את אחיהם ומחללים שם שמיים. והעושים כן – מבזים את תפקידם המקודש, וחזקה עליהם שגם אינם מלמדים תורה כהלכה, ועליהם אמר הנביא (מלאכי ב, ח-ט): “וְאַתֶּם סַרְתֶּם מִן הַדֶּרֶךְ, הִכְשַׁלְתֶּם רַבִּים בַּתּוֹרָה, שִׁחַתֶּם בְּרִית הַלֵּוִי אָמַר ה’ צְבָאוֹת. וְגַם אֲנִי נָתַתִּי אֶתְכֶם נִבְזִים וּשְׁפָלִים לְכָל הָעָם, כְּפִי אֲשֶׁר אֵינְכֶם שֹׁמְרִים אֶת דְּרָכַי וְנֹשְׂאִים פָּנִים בַּתּוֹרָה”. ואף אסור לכהנים וללוויים לבקש את התרומות או המעשר בדרך שאינה מכובדת, מפני שמתנות אלו של ה’ הן, והוא ציווה לתת אותן להם בדרך כבוד, שנאמר (במדבר יח, ח): “וַאֲנִי הִנֵּה נָתַתִּי לְךָ אֶת מִשְׁמֶרֶת תְּרוּמֹתָי לְכָל קָדְשֵׁי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְךָ נְתַתִּים לְמָשְׁחָה”. לְמָשְׁחָה הכוונה לגדולה וכבוד, כדי שיוכלו ללמד תורה בכבוד, וכפי שנאמר (מלאכי ב, ז): “כִּי שִׂפְתֵי כֹהֵן יִשְׁמְרוּ דַעַת וְתוֹרָה יְבַקְשׁוּ מִפִּיהוּ, כִּי מַלְאַךְ ה’ צְבָאוֹת הוּא” (בכורות כו, ב; תוס’ נא, ב, ‘הלכך’; רמב”ם תרומות יב, יח-יט).[2]

[2]. Assim como é proibido aos cohanim e levi’im ajudar nas eiras para receber as dádivas, também lhes é proibido pagar para recebê-las ou para que sejam dadas a outro cohen ou levi, pois, com isso, desonram sua posição. Entretanto, é permitido a um israelita pagar uma pequena quantia ao proprietário dos frutos para que dê suas dádivas a determinado cohen ou levi. Mesmo quando o israelita tem um neto cohen ou levi, é-lhe permitido pagar uma pequena quantia ao proprietário dos frutos para que dê as dádivas a seu neto (Bechorot 26b–27a), desde que o proprietário dos frutos já tivesse considerado inicialmente dar-lhe suas dádivas em virtude do vínculo que mantinha com ele; se não havia pensado nisso desde o início, é proibido (Rambam, Terumot 12:20–21). Embora o proprietário dos frutos possua “tovat hana’a” em virtude do direito de escolher o cohen que receberá suas terumot, segundo o Rambam (Terumot 12:15), se um cohen vier e arrebatar a teruma, ela não é retirada de suas mãos, porque “tovat hana’a” não é considerada patrimônio. Segundo Tosafot (Chulin 131a, “Yesh”), visto que a “tovat hana’a” da escolha do cohen está reservada ao proprietário dos frutos, retira-se a teruma das mãos de quem a arrebatou. A mesma lei se aplica ao levi quanto ao ma’asser.

[2]. כשם שאסור לכהנים וללוויים לסייע בגרנות כדי לקבל את המתנות, כך אסור להם לשלם עבור קבלת המתנות, או עבור כך שייתנו את המתנות לכהן או לוי אחר, מפני שהם מבזים בכך את מעמדם. אבל מותר לישראל לשלם מעט לבעל הפירות כדי שייתן את מתנותיו לכהן או לוי מסוים, וגם כשיש לישראל נכד כהן או לוי מותר לו לשלם מעט לבעל הפירות כדי שייתן את מתנותיו לנכדו (בכורות כו, ב – כז, א). ובתנאי שבעל הפירות התלבט מתחילה אם לתת לו את מתנותיו מפני הקשר שלו אליו, אבל אם לא חשב על כך מתחילה – אסור (רמב”ם תרומות יב, כ-כא). אף שיש לבעל הפירות ‘טובת הנאה’ מהזכות לבחור את הכהן שיקבל את תרומותיו, לרמב”ם (תרומות יב, טו), אם בא כהן וחטף את התרומה, אין מוציאים אותה מידו, כי ‘טובת הנאה’ אינה ממון. ולתוס’ (חולין קלא, א, ‘יש’), הואיל ו’טובת ההנאה’ בבחירת הכהן שמורה לבעל הפירות, מוציאים את התרומה מיד החוטף. וכן דין לוי במעשר.

Um cohen podia comer de uma teruma cuja obrigação era da Torá desde que houvesse testemunho de sua linhagem, como quando se testemunhava que seu pai ou avô havia oferecido sacrifícios, pois não se permitia a um cohen oferecer sacrifícios sem testemunho de que sua linhagem remontava devidamente a Aharon HaCohen. Contudo, uma teruma cuja obrigação provinha das palavras dos Sábios, como a que era separada de demai, também podia ser dada a “cohanim de

כהן היה רשאי לאכול בתרומה שחיובה מהתורה בתנאי שהיתה עדות על היותו מיוחס, כגון שהעידו על אביו או סבו שהקריב קרבנות, שלא היו נותנים לכהן להקריב בלא עדות שהוא מיוחס כהלכה עד אהרן הכהן. אבל תרומה שחיובה מדברי חכמים, כגון שהופרשה מדמאי, מותר היה לתת גם ל’כהני חזקה’, שמקובל

chazaka”, reconhecidos publicamente como cohanim, embora não houvesse testemunho a esse respeito (Ketubot 25a; Rambam, Terumot 6:2; Issurei Bi’a 20:1).

בציבור שהם כהנים אבל אין על כך עדות (כתובות כה, א; רמב”ם תרומות ו, ב; איסורי ביאה כ, א).

5 – Algumas leis relativas ao consumo das terumot

ה – מדיני אכילת התרומות

O cohen, sua esposa e seus filhos comem das terumot. Disso se conclui que não somente o cohen está ligado ao serviço sagrado, mas toda a sua família participa de sua missão; também deles se exigia que guardassem as leis de pureza para comer as terumot.

הכהן, אשתו וילדיו אוכלים בתרומות. הרי שלא רק הכהן לבדו שייך לעבודת הקודש, אלא כל משפחתו שותפה לייעודו, ואף הם נתבעו לשמור על דיני הטהרה כדי לאכול תרומות.

A filha de um cohen que se casa com um zar — isto é, com um israelita ou um levi — deixa de comer teruma. Se ficar viúva ou se divorciar e não tiver tido com ele filho nem filha, ela retorna à casa de seu pai e come teruma; se tiver tido com ele um filho, não come teruma. Conforme foi dito (Vayikra 22:12–13): “Se a filha de um cohen se casar com um homem zar, ela não comerá da oferenda das coisas sagradas. Mas, se a filha do cohen ficar viúva ou divorciada, não tiver descendência e retornar à casa de seu pai como em sua juventude, comerá do pão de seu pai”. O inverso também se aplica: a filha de um israelita que se casa com um cohen come teruma com ele. Se ficar viúva ou se divorciar e não tiver descendente dele, volta a ser israelita e não come teruma. Se lhe restar um descendente dele, até mesmo um neto ou uma neta, ela conserva com ele o status de cohenet. Se ela se casar com um israelita, embora tenha um filho cohen, deixará de comer teruma (Rambam, Terumot 6:7–12; 17).

בת כהן שהתחתנה עם זר, היינו עם ישראל או לוי, מפסיקה לאכול בתרומה. התאלמנה או התגרשה, אם לא היה לה ממנו בן או בת, חוזרת לבית אביה ואוכלת בתרומה, ואם היה לה ממנו ילד, אינה אוכלת בתרומה. שנאמר (ויקרא כב, יב-יג): “וּבַת כֹּהֵן כִּי תִהְיֶה לְאִישׁ זָר, הִיא בִּתְרוּמַת הַקֳּדָשִׁים לֹא תֹאכֵל. וּבַת כֹּהֵן כִּי תִהְיֶה אַלְמָנָה וּגְרוּשָׁה וְזֶרַע אֵין לָהּ, וְשָׁבָה אֶל בֵּית אָבִיהָ כִּנְעוּרֶיהָ, מִלֶּחֶם אָבִיהָ תֹּאכֵל”. וכן להיפך, בת ישראל שהתחתנה עם כהן, אוכלת עמו בתרומה. התאלמנה או התגרשה, אם אין לה ממנו צאצא, חוזרת להיות ישראלית ואינה אוכלת תרומה. ואם נשאר לה ממנו צאצא, ואפילו נכד או נכדה, היא נשארת כוהנת עמו. ואם תתחתן עם ישראל, למרות שיש לה ילד כהן, תפסיק לאכול בתרומה (רמב”ם תרומות ו, ז-יב; יז).

Antes de comer a teruma, além da bênção relativa ao alimento, os cohanim recitam: “Bendito és Tu, Eterno, nosso Deus, Rei do universo, que nos santificou com a santidade de Aharon e nos ordenou comer teruma” (Rambam, Terumot 15:22).

לפני אכילת התרומה, בנוסף לברכת הנהנין, הכהנים מברכים: “ברוך אתה ה’ אלוהינו מלך העולם אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וצוונו לאכול תרומה” (רמב”ם תרומות טו, כב).

A teruma é destinada à alimentação, à bebida e à unção do corpo: deve-se comer aquilo que normalmente é comido, beber aquilo que normalmente é bebido e ungir-se com um óleo que costume ser aplicado ao corpo. Não se deve, porém, ungir o corpo com vinho, uma vez que não é costume fazê-lo. Do mesmo modo, é proibido comer ou beber teruma de uma forma que não seja habitual; quem assim procede é considerado como alguém que causa a perda da teruma e transgride uma proibição (Rambam, Terumot 11:1–9; ver Peninei Halacha, Shevi’it

התרומה ניתנת לאכילה ולשתייה ולסיכת הגוף, לאכול דבר שדרכו לאכול, ולשתות דבר שדרכו לשתות, ולסוך בשמן שרגילים לסוך בו את הגוף. אבל לא יסוך גופו ביין, הואיל ואין מקובל לסוך את הגוף ביין. וכן אסור לאכול או לשתות תרומה באופן שאינו מקובל, שהעושה כן נחשב כמפסיד את התרומה ועובר באיסור (רמב”ם תרומות יא, א-ט; עי’ פנה”ל שביעית ד, א,

4:1, 1).[3]

[3]. Um cohen incircunciso, mesmo quando não pôde ser submetido ao berit mila por risco de vida, não come teruma. Sua esposa e seus filhos, contudo, comem teruma (Rambam, Terumot 7:10–12). Se o cohen possuísse escravos e servas provenientes de outros povos que houvessem passado pela conversão exigida dos escravos, eles também comiam teruma, desde que estivessem puros. Mas, se tivesse um escravo hebreu, este não tinha o direito de comer teruma. Já aprendemos (Peninei Halacha, Shevi'it veYovel 10:11) que, mesmo depois do restabelecimento do Yovel, não será permitido manter um escravo, pois a permissão de conservar a escravidão vigorava em uma época em que, sem ela, essas pessoas morreriam de fome, porque não havia outra maneira de sustentá-las. Hoje, porém, quando é possível fornecer alimento a todos os pobres, a escravidão é proibida.

6 – Pureza e impureza nas terumot

A função dos cohanim é ligar Israel ao Eterno, e a preservação da pureza é uma das condições para o cumprimento de sua missão; por isso, somente um cohen puro pode comer teruma. Para tanto, as famílias dos cohanim e seus filhos precisavam tomar cuidado para não se tornarem impuros e também preservar suas roupas e seus utensílios da impureza. As leis de pureza e impureza são numerosas e muito complexas; mencionaremos algumas delas:

Em termos gerais, a impureza está ligada à morte; por isso, o morto é "avi avot hatum'a", a fonte máxima de impureza. Um judeu ou utensílio que toque em um morto ou permaneça com ele em um "ohel", isto é, sob o mesmo teto, torna-se "av hatum'a", uma fonte primária de impureza. Para que um judeu que se tornou impuro por contato com um morto seja purificado, ele deve contar sete dias, receber a aspersão da água misturada às cinzas da vaca vermelha no terceiro e no sétimo dias e, no sétimo dia, imergir. Há um grau menor de impureza no zav e na nida, pois também neles a impureza provém de algo que poderia gerar vida e que morreu, e eles são considerados "avot hatum'a". O zav, a zava e a nida purificam-se mediante a contagem de sete dias e a imersão, sem a aspersão da água misturada às cinzas da vaca vermelha.

Uma pessoa ou utensílio que tenha tocado em um av hatum'a — isto é, em um zav, em uma nida ou em uma pessoa que se tornou impura por contato com um morto — torna-se impuro e, depois de imergir e de terminar o

1).[3]

[3]. כהן ערל, אפילו אם מחמת חשש פיקוח נפש לא יכלו לעשות לו ברית מילה, אינו אוכל בתרומה. אמנם אשתו וילדיו אוכלים בתרומה (רמב"ם תרומות ז, י-יב).היו לכהן עבדים ושפחות מבני העמים שעברו את הגיור שהיה נצרך לעבדים, גם הם אוכלים בתרומה, בתנאי שיהיו טהורים. אבל אם היה לכהן עבד עברי, לא היה זכאי לאכול תרומה. וכבר למדנו (פנה"ל שביעית ויובל י, יא), שגם לאחר שהיובל יחזור, לא יהיה היתר להחזיק עבד, כי ההיתר לקיים את העבדות חל בזמן שבלא העבדות אותם אנשים היו מתים מרעב, כי לא היתה אפשרות לקיימם בדרך אחרת. אבל כיום שניתן לספק מזון לכל העניים – העבדות אסורה.

ו – הטהרה והטומאה בתרומות

תפקיד הכהנים לקשר את ישראל לה', ושמירת הטהרה היא אחד התנאים למילוי תפקידם, ולכן רק כהן טהור רשאי לאכול תרומה. לשם כך היו משפחות הכהנים וילדיהם צריכים להיזהר שלא להיטמא, וכן לשמור את בגדיהם וכליהם שלא יטמאו. דיני הטהרה והטומאה מרובים ומורכבים מאוד, ונזכיר מקצתם:

ככלל הטומאה קשורה למוות, לכן המת הוא 'אבי אבות הטומאה'. יהודי או כלי הנוגע במת או שוהה איתו ב'אוהל', כלומר תחת קורת גג אחת, נעשה 'אב הטומאה'. כדי שיהודי שנטמא ממת ייטהר, עליו לספור שבעה ימים, ויזו עליו ממי אפר פרה אדומה ביום השלישי והשביעי, וביום השביעי יטבול. דרגת טומאה פחותה מזו יש בזב ונידה, שאף בהם הטומאה יוצאת מדבר שהיה יכול להוליד חיים ומת, והם נחשבים 'אבות הטומאה'. הזב, הזבה והנידה נטהרים על ידי ספירת שבעה ימים וטבילה בלא הזאה של מי אפר פרה אדומה.

אדם או כלי שנגע באב הטומאה, כלומר בזב או נידה או באדם שנטמא ממת – נטמא, ולאחר שיטבול ויסתיים היום – ייטהר. גם נבלה או

dia, torna-se puro. A carcaça de um animal ou um sheretz morto também possuem o grau de “av hatum’a”; a pessoa ou o utensílio que os toca torna-se impuro e, para purificar-se, deve imergir, tornando-se puro ao término do dia. Utensílios de pedra ou de terra não recebem impureza.

שרץ מת – טמאים בדרגה של ‘אב הטומאה’, ואדם או כלי הנוגע בהם נטמא, וכדי להיטהר עליו לטבול, וכשיסתיים היום ייטהר. כלים מאבן או אדמה אינם מקבלים טומאה.

Também é preciso preservar os frutos da teruma para que não se tornem impuros. Se, depois de colhidos, forem molhados por um dos sete líquidos — água, vinho, mel, azeite de oliva, leite, orvalho ou sangue —, tornam-se suscetíveis de receber impureza; se algo impuro os tocar, mesmo depois de secos, eles se tornarão impuros. Se, porém, não tiverem sido molhados, não se tornam suscetíveis de receber impureza; mesmo que uma pessoa ou um utensílio impuro os toque, eles não se tornarão impuros.

גם את פירות התרומה צריכים לשמור שלא ייטמאו, ואם לאחר שנקטפו נרטבו באחד משבעת המשקים (מים, יין, דבש, שמן-זית, חלב, טל, דם), הוכשרו לקבל טומאה, ואם יגע בהם טמא אפילו לאחר שהתייבשו – ייטמאו. אבל אם לא נרטבו, לא הוכשרו לקבל טומאה, ואף אם יגע בהם אדם טמא או כלי טמא – לא ייטמאו.

Embora as terumot se destinem a ser consumidas pelos cohanim em estado de pureza, mesmo quando os frutos se tornam impuros é obrigatório separar deles as terumot, conforme foi dito (Bamidbar 18:8): “E eis que Eu te dei a responsabilidade por Minhas terumot” — “tanto a teruma pura como a teruma impura”. Quando a teruma está pura, destina-se ao consumo; quando está impura, deve ser queimada, e é desejável que o cohen se beneficie dela durante a queima: se forem frutos, deve usá-los para aquecer o forno; se for óleo, deve acender lamparinas com ele (Shabat 25a; Rambam, Terumot 2:14–15).

אף שהתרומות נועדו לאכילת כהנים בטהרה, גם כאשר הפירות נטמאו – חייבים להפריש מהם תרומות, שנאמר (במדבר יח, ח): “וַאֲנִי הִנֵּה נָתַתִּי לְךָ אֶת מִשְׁמֶרֶת תְּרוּמֹתָי”, “אחת תרומה טהורה ואחת תרומה טמאה”. כאשר התרומה טהורה היא מיועדת לאכילה, וכאשר היא טמאה יש לשורפה, ורצוי שהכהן יהנה ממנה תוך שריפתה, שאם היא פירות – יסיק בהם את התנור, ואם שמן – ידליק בו נרות (שבת כה, א; רמב”ם תרומות ב, יד-טו).

7 – A diferença entre os cohanim e os levi’im

ז – ההבדל שבין הכהנים והלווים

Durante a maior parte do ano, os cohanim e levi’im viviam nas cidades que lhes eram destinadas por toda a terra; quando chegava o turno de sua família para servir no Templo, subiam a Jerusalém. A parte principal do serviço do Templo e dos sacrifícios cabia aos cohanim, enquanto os levi’im os auxiliavam em duas funções: 1) guardar os portões do Templo; 2) acompanhar a oferta dos sacrifícios públicos com canto e música. Para isso, os levi’im formavam coros e orquestras. Quando os cohanim e levi’im estavam no Templo, os cohanim sustentavam-se com as porções da carne dos sacrifícios que lhes eram destinadas, com as oferendas de farinha e com os bikurim. Os levi’im, por sua vez, alimentavam-se dos

במשך רוב השנה היו הכהנים והלווים מתגוררים בעריהם המיוחדות להם ברחבי הארץ, ובעת שהגיעה התורנות של משפחתם לעבוד בבית המקדש היו עולים לירושלים. עיקר עבודת המקדש והקרבנות היתה מוטלת על הכהנים, ואילו הלווים סייעו להם בשני תפקידים: א) שמירה על שערי המקדש. ב) ליווי הקרבת קרבנות הציבור בשירה וזמרה. לשם כך הקימו הלווים מקהלות ותזמורות. כשהיו הכהנים והלווים בבית המקדש, היו הכהנים ניזונים מחלקי בשר הקרבנות שיועדו להם ומהמנחות והביכורים.

frutos do ma’asser sheni que os israelitas levavam a Jerusalém, conforme foi dito (Devarim 14:26–27): “E ali comerás diante do Eterno, teu Deus, e te alegrarás, tu e tua casa. E não abandonarás o levi que estiver em teus portões, porque ele não tem parte nem herança contigo”. Também comiam da carne dos sacrifícios de shelamim e do ma’asser de animais que os israelitas ofereciam, conforme foi dito (ibid. 12:18–19): “Diante do Eterno, teu Deus, os comerás, no lugar que o Eterno, teu Deus, escolher: tu, teu filho, tua filha, teu servo, tua serva e o levi que estiver em teus portões; e te alegrarás diante do Eterno, teu Deus, por tudo aquilo a que estenderes tua mão. Guarda-te de abandonar o levi durante todos os teus dias sobre tua terra”.

ואילו הלווים היו ניזונים מפירות ‘מעשר שני’, שהיו הישראלים מעלים לירושלים, שנאמר (דברים יד, כו-כז): “וְאָכַלְתָּ שָׁם לִפְנֵי ה’ אֱלוֹהֶיךָ וְשָׂמַחְתָּ אַתָּה וּבֵיתֶךָ. וְהַלֵּוִי אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ לֹא תַעַזְבֶנּוּ כִּי אֵין לוֹ חֵלֶק וְנַחֲלָה עִמָּךְ”. וכן מבשר קרבנות השלמים ומעשר בהמה שהיו הישראלים מקריבים, שנאמר (שם יב, יח-יט): “לִפְנֵי ה’ אֱלוֹהֶיךָ תֹּאכְלֶנּוּ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה’ אֱלוֹהֶיךָ בּוֹ אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ וְעַבְדְּךָ וַאֲמָתֶךָ וְהַלֵּוִי אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ, וְשָׂמַחְתָּ לִפְנֵי ה’ אֱלוֹהֶיךָ בְּכֹל מִשְׁלַח יָדֶךָ. הִשָּׁמֶר לְךָ פֶּן תַּעֲזֹב אֶת הַלֵּוִי כָּל יָמֶיךָ עַל אַדְמָתֶךָ”.

Durante a maior parte do ano, quando viviam em suas casas, os cohanim sustentavam-se com as terumot, e os levi’im, com o ma’asser rishon. A Torá ordenou que os levi’im separassem de seus ma’asserot a terumat ma’asser para o cohen, fortalecendo assim o vínculo entre os levi’im e os cohanim.

במשך רוב השנה, בעת שהתגוררו בבתיהם, היו הכהנים ניזונים מהתרומות והלווים מ’מעשר ראשון’. וצוותה התורה שהלווים יפרישו ממעשרותיהם ‘תרומת מעשר’ לכהן, ובכך התחזק הקשר שבין הלווים לכהנים.

Há uma diferença significativa entre os cohanim e os levi’im: as terumot são sagradas e é proibido comê-las em estado de impureza, enquanto o ma’asser destinado ao levi é chulin e pode ser comido em estado de impureza. Consequentemente, a organização de suas vidas era diferente: os cohanim e suas famílias precisavam tomar cuidado em todo momento para não se tornarem impuros. Os levi’im, como os demais israelitas, procuravam purificar-se somente antes de subir ao Templo; no restante do tempo, não precisavam resguardar-se da impureza. Assim, exigia-se dos cohanim uma separação mais rigorosa, e sua função era estender a santidade do Templo a todas as regiões da terra e, em tal ambiente, ensinar Torá a Israel. Os levi’im, por sua vez, mantinham contato mais próximo com Israel e, presumivelmente, ocupavam-se mais do ensino e da educação das crianças. Como não precisavam resguardar-se da impureza, podiam, quando necessário, exercer outras profissões. Em contrapartida, os cohanim recebiam muitas dádivas, algumas delas durante seu serviço no Templo, o que lhes permitia prolongar sua permanência em Jerusalém. Além disso, recebiam por toda a terra dádivas importantes que não possuíam santidade, como a perna dianteira, as mandíbulas e o estômago de cada animal abatido, para

הבדל משמעותי ישנו בין הכהנים ללווים, שהתרומות קדושות ואסור לאוכלן בטומאה, ואילו המעשר ללוי הוא חולין ומותר לאוכלו בטומאה. נמצא שסדר התנהלות החיים שלהם היה שונה, שהכהנים עם בני משפחותיהם היו צריכים להקפיד בכל עת שלא להיטמא. ואילו הלווים כמו שאר ישראל היו מקפידים להיטהר רק לקראת עלייתם לבית המקדש, אבל בשאר הזמן לא הוצרכו להיזהר מטומאה. הרי שהכהנים נצרכו לנהוג בפרישות יתירה, ותפקידם היה להמשיך את קדושת המקדש לכל רחבי הארץ, ומתוך אווירה שכזו ללמד תורה לישראל. ואילו הלווים באו במגע קרוב יותר לישראל, ומן הסתם עסקו יותר בהוראת ילדים וחינוכם. כיוון שהלווים לא הוצרכו להיזהר מטומאה, יכלו בשעת הצורך לעבוד בעבודות נוספות. לעומתם הכהנים קיבלו מתנות רבות, חלקן בעת שעבדו בבית המקדש, ועל ידי כך יכלו להאריך את שהייתם בירושלים. ועוד קבלו ברחבי הארץ מתנות חשובות

que pudessem sustentar-se também quando estivessem impuros. Com efeito, havia ocasiões em que os próprios cohanim se tornavam impuros, como quando falecia um de seus parentes; o mesmo se dava com as mulheres nos dias de sua impureza e com os homens nos dias de seu fluxo. Até mesmo quem tivesse mantido relações conjugais ou sofrido uma emissão seminal não podia comer teruma antes de imergir e de terminar o dia. De todo modo, em comparação com sua quantidade no início da história do povo, os cohanim receberam muito mais dádivas do que os levi'im. Ao que parece, isso levou os cohanim a se multiplicarem proporcionalmente mais do que os levi'im. É possível que esse fosse o propósito da Torá: fortalecer a kehuna, mais inclinada à piedade e à pureza, em comparação com o grupo dos levi'im. Já no início do período do Segundo Templo, o número de cohanim que subiram à Terra de Israel era dez vezes maior que o de levi'im.[4]

שלא היתה בהן קדושה, כמו הזרוע, הלחיים והקיבה מכל בהמה שנשחטה, כדי שיוכלו להתקיים גם בעת שהם טמאים. שכן היו זמנים שגם הכהנים נטמאו, כמו למשל בעת שנפטרו להם קרובים, וכן נשים בימי טומאתן וגברים בימי זיבתם, ואף מי ששימש מיטתו או ראה קרי, לא היה רשאי לאכול תרומה לפני שטבל והסתיים היום. בכל אופן, יחסית למספרם בראשית ימי האומה, הכהנים קבלו הרבה יותר מתנות מהלווים. כפי הנראה זה הוביל לכך שהכהנים התרבו באופן יחסי יותר מאשר הלווים. ואפשר שזו היתה מגמת התורה, להעצים את הכהונה שנטתה לחסידות וטהרה לעומת הלווייה. בראשית ימי בית המקדש השני כבר נוצר מצב שמספר הכהנים שעלו לארץ היה פי עשרה מהלווים.[4]

[4]. Os levi'im, sua herança e seu sustento: desde os dias de Moshe Rabenu, nomeavam-se oficiais para cada tribo dentre os membros da própria tribo. Mais tarde, nos dias de Yehoshafat, foram nomeados oficiais especificamente dentre os membros da tribo de Levi, conforme foi dito (II Divrei Hayamim 19:11): "E os levi'im serão vossos oficiais". Isso fazia parte da atuação de Yehoshafat para fortalecer o povo no serviço ao Eterno, na observância das mitzvot e na nomeação de juízes em todas as suas cidades. O Yaavetz explicou que, depois que Yerovam ben Nevat separou o reino de Israel do reino de Yehuda, levando-o a pecar com idolatria, muitos levi'im passaram de seu território para o território do reino de Yehuda; para que tivessem sustento, Yehoshafat — que começou a reinar 39 anos após a morte de Yerovam — nomeou-os oficiais. No período do Segundo Templo, a maioria dos oficiais voltou a ser composta de israelitas, conforme explicado em Yevamot 86b. A condição especial da tribo de Levi consolidou-se em dois acontecimentos. O primeiro foi quando Shimon e Levi mataram os homens de Shechem e, em decorrência disso, Yaakov Avinu lhes disse em seu testamento (Bereshit 49:5–7): "Shimon e Levi são irmãos; instrumentos de violência são suas armas. Que minha alma não entre em seu conselho e minha honra não se una à sua assembleia, pois, em sua ira, mataram um homem e, por sua vontade, mutilaram um touro. Maldita seja sua ira, porque é impetuosa, e seu furor, porque é cruel; eu os dividirei em Yaakov e os dispersarei em Israel". Por isso, não receberam herança na Terra. Há quem diga que também foram punidos dessa maneira por terem sido os principais responsáveis pela venda de Yosef (Rashi). O segundo aconteceu depois que se colocaram ao lado de Moshe Rabenu contra os pecadores do bezerro de ouro (Shemot 32:29), quando mereceram ser consagrados ao Eterno, conforme foi dito (Bamidbar 8:5–6; 14): "E o Eterno falou a Moshe, dizendo: toma os levi'im dentre os filhos de Israel e purifica-os... E separarás os levi'im dentre os filhos de Israel, e os levi'im serão Meus" (ver todo o capítulo e Devarim 10:8). Em lugar de uma herança na Terra, o Eterno é a herança deles, conforme foi dito (Devarim 18:1–2): "Os cohanim, os levi'im e toda a tribo de Levi não terão parte nem herança com Israel; comerão das ofertas queimadas

[4]. הלווים, נחלתם ופרנסתם: מימי משה רבנו היו מעמידים שוטרים לכל שבט מבני שבטו, לאחר מכן בימי יהושפט, מינו שוטרים מבני שבט לוי דווקא, שנאמר (דברי הימים ב' יט, יא): "וְשֹׁטְרִים לַלְוִיִּם לִפְנֵיכֶם". וזה היה חלק מפועלו של יהושפט בחיזוק העם בעבודת ה' ושמירת המצוות והעמדת שופטים בכל ערי. ביאר היעב"ץ, שלאחר שירבעם בן נבט הפריד את מלכות ישראל ממלכות יהודה והחטיאם בעבודה זרה, ורבים מהלווים עברו משטחו לשטח מלכות יהודה, כדי שתהיה להם פרנסה – מינה אותם יהושפט (שהתחיל למלוך 39 שנים אחר מות ירבעם) לשוטרים. בימי בית המקדש השני, חזר הדבר שרוב השוטרים היו מישראל, כמבואר ביבמות (פו, ב).מעמדו המיוחד של שבט הלוי התבסס בשני אירועים: הראשון, כאשר שמעון ולוי הרגו את אנשי שכם, ובעקבות כך אמר להם יעקב אבינו בצוואתו (בראשית מט, ה-ז): "שִׁמְעוֹן וְלֵוִי אַחִים, כְּלֵי חָמָס מְכֵרֹתֵיהֶם. בְּסֹדָם אַל תָּבֹא נַפְשִׁי בִּקְהָלָם אַל תֵּחַד כְּבֹדִי, כִּי בְאַפָּם הָרְגוּ אִישׁ וּבִרְצֹנָם עִקְּרוּ שׁוֹר. אָרוּר אַפָּם כִּי עָז וְעֶבְרָתָם כִּי קָשָׁתָה, אֲחַלְּקֵם בְּיַעֲקֹב וַאֲפִיצֵם בְּיִשְׂרָאֵל". לכן לא קבלו נחלה בארץ. ויש אומרים שנענשו בזה גם על שהיו היוזמים העיקריים במכירת יוסף (רש"י). השני, לאחר עמידתם לצד משה רבנו כנגד החוטאים בעגל (שמות לב, כט), זכו להיות מיוחדים לה', שנאמר (במדבר ח, ה-ו; יד): "וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר. קַח אֶת הַלְוִיִּם מִתּוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְטִהַרְתָּ אֹתָם... וְהִבְדַּלְתָּ אֶת הַלְוִיִּם מִתּוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְהָיוּ לִי הַלְוִיִּם" (עי' בכל הפרק, ובדברים י, ח). במקום נחלה בארץ – ה' הוא נחלתם, שנאמר (דברים יח, א-ב): "לֹא יִהְיֶה לַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם כָּל שֵׁבֶט לֵוִי חֵלֶק וְנַחֲלָה עִם יִשְׂרָאֵל, אִשֵּׁי ה' וְנַחֲלָתוֹ יֹאכֵלוּן. וְנַחֲלָה לֹא יִהְיֶה לוֹ בְּקֶרֶב אֶחָיו, ה' הוּא

do Eterno e de Sua herança. Não terão herança entre seus irmãos; o Eterno é sua herança, como lhes prometeu". Também foi dito (Bamidbar 18:21–24): "E eis que dei aos filhos de Levi todo o dízimo em Israel como herança, em troca do serviço que prestam, o serviço da Tenda do Encontro. Os filhos de Israel não mais se aproximarão da Tenda do Encontro, para não carregarem pecado e morrerem. O próprio levi realizará o serviço da Tenda do Encontro, e eles carregarão sua iniquidade; é um estatuto eterno por vossas gerações, e entre os filhos de Israel não receberão herança. Pois o dízimo dos filhos de Israel, que oferecerem ao Eterno como teruma, Eu o dei aos levi'im como herança; por isso lhes disse que não receberão herança entre os filhos de Israel". Pode-se dizer que, por um lado, há perigo em seu zelo; por outro, há virtude quando são zelosos pelo Eterno com abnegação, como quando se opuseram aos pecadores do bezerro, conforme foi dito (Shemot 32:26): "Moshe pôs-se de pé à entrada do acampamento e disse: Quem está com o Eterno, venha a mim! E todos os filhos de Levi se reuniram junto dele". Porém, para que seu zelo permanecesse dentro da santidade, eles não receberam herança; a Torá determinou, em vez disso, que se sustentassem com as dádivas de Israel e se ocupassem do ensino da Torá a Israel. Desse modo, estariam ligados a Israel pelo amor e não agiriam com zelo excessivo contra os pecadores enquanto estes não destruíssem o vinhedo de Israel. Posteriormente, os cohanim chashmonaim de fato ergueram a bandeira da revolta contra os gregos, que haviam decretado perseguições religiosas contra Israel; graças a eles, o povo de Israel continuou guardando a Torá do Eterno e Suas mitzvot.

נַחֲלָתוֹ כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר לוֹ". וכן נאמר (במדבר יח, כא-כד): "וְלִבְנֵי לֵוִי הִנֵּה נָתַתִּי כָּל מַעֲשֵׂר בְּיִשְׂרָאֵל לְנַחֲלָה חֵלֶף עֲבֹדָתָם אֲשֶׁר הֵם עֹבְדִים אֶת עֲבֹדַת אֹהֶל מוֹעֵד. וְלֹא יִקְרְבוּ עוֹד בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל אֹהֶל מוֹעֵד לָשֵׂאת חֵטְא לָמוּת. וְעָבַד הַלֵּוִי הוּא אֶת עֲבֹדַת אֹהֶל מוֹעֵד וְהֵם יִשְׂאוּ עֲוֹנָם חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם, וּבְתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא יִנְחָלוּ נַחֲלָה. כִּי אֶת מַעְשַׂר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יָרִימוּ לַה' תְּרוּמָה נָתַתִּי לַלְוִיִּם לְנַחֲלָה, עַל כֵּן אָמַרְתִּי לָהֶם בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא יִנְחָלוּ נַחֲלָה". אפשר לומר, שמצד אחד יש סכנה בקנאותם, ומאידך, יש מעלה כאשר הם מקנאים לה' במסירות נפש, כפי שעמדו כנגד החוטאים בעגל, שנאמר (שמות לב, כו): "וַיַּעֲמֹד מֹשֶׁה בְּשַׁעַר הַמַּחֲנֶה וַיֹּאמֶר מִי לַה' אֵלָי, וַיֵּאָסְפוּ אֵלָיו כָּל בְּנֵי לֵוִי". אבל כדי שתישמר הקנאות בקדושה לא ניתנה להם נחלה, אלא קבעה התורה שיתפרנסו ממתנות ישראל ויעסקו בהוראת התורה לישראל, ומתוך כך יהיו קשורים לישראל באהבה, ולא יצאו בקנאות יתירה כנגד החוטאים, כל עוד אינם מחריבים את כרם ישראל. לימים אכן החשמונאים הכהנים הרימו את נס המרד נגד היוונים שגזרו גזירות שמד על ישראל, ובזכותם עם ישראל המשיך לשמור את תורת ה' ואת מצוותיו.

É preciso compreender a diferença entre os cohanim e os levi'im. No início, os cohanim eram muito poucos em comparação com os levi'im — menos de dez por cento —, mas recebiam dádivas de valor muito maior. Eles recebiam o dízimo do dízimo dado ao levi e, além disso, outras dádivas, perfazendo um total de 24: entre elas, o primogênito dos animais, a perna dianteira, as mandíbulas e o estômago de cada animal, a chala, as primeiras tosquias e outras. Também a teruma e os bikurim, que segundo a Torá não têm medida determinada, foram fixados pelos Sábios em cerca de dois por cento para cada um deles — presumivelmente, essa proporção foi estabelecida depois que os cohanim se multiplicaram. Assim, embora se exigisse dos cohanim que vivessem em pureza, como explicado nas Halachot 6–7, seu sustento era abundante. Os levi'im, por outro lado, embora não precisassem viver em pureza e pudessem sustentar-se também com outras profissões, na prática não possuíam herança, e seu sustento era escasso. Ao que parece, em razão das numerosas dádivas concedidas aos cohanim, ao longo das gerações sua quantidade aumentou em relação aos levi'im, cujo sustento era escasso, até que os cohanim se tornaram mais numerosos que os levi'im. É possível que esse fosse o propósito da Torá: fortalecer a kehuna. Isso também pode ser aprendido de Bamidbar 31: os cohanim receberam dez por cento daquilo que os levi'im receberam dos despojos de Midian, embora os levi'im fossem cerca de 22.000, ao passo que os cohanim se limitavam às famílias dos filhos de Aharon. O mesmo pode ser aprendido das cidades que receberam na Terra: 13 para os cohanim, em comparação com 35 para os levi'im, conforme explicado em Yehoshua 21:19; 39.

יש לעמוד על ההבדל שבין הכהנים ללוויים, שכן בתחילה היו הכהנים מעטים מאוד ביחס ללוויים, פחות מעשרה אחוז, אולם קבלו מתנות בשווי גדול בהרבה. שכן הם קבלו מעשר מן המעשר שניתן ללוי. ובנוסף לכך קבלו עוד מתנות, סך הכל כ"ד מתנות, ומהן בכור בהמה, זרוע, לחיים וקיבה של כל בהמה, חלה וראשית הגז ועוד. גם תרומה וביכורים שמהתורה אין להם שיעור, חכמים תקנו שיתנו עבור כל אחד מהם כשני אחוז (מן הסתם קבעו כך לאחר שהכהנים התרבו). נמצא שהכהנים נתבעו אמנם לחיות בטהרה כמבואר בהלכות ו-ז, אולם פרנסתם היתה מרווחת. ואילו הלווים, שאמנם לא נתבעו לחיות בטהרה ויכלו להתפרנס גם משאר מקצועות, כיוון שבפועל לא היתה להם נחלה, פרנסתם היתה דחוקה. כפי הנראה, בעקבות המתנות המרובות שנתנו לכהנים, במשך הדורות מספרם גדל ביחס ללוויים שפרנסתם היתה דחוקה, עד שנעשו הכהנים מרובים מהלווים. ואפשר שזו היתה מגמת התורה, להעצים את הכהונה (וכן ניתן ללמוד מבמדבר לא, שהכהנים קיבלו עשרה אחוז ממה שקבלו הלווים משלל מדיין, וזאת למרות שהלווים מנו כ-22,000 ואילו הכהנים היו משפחות בני אהרן בלבד. וכן ניתן ללמוד מהערים שקיבלו בארץ, 13 לכהנים לעומת 35 ללווים, כמבואר ביהושע כא, יט; לט).

Os mekubalim explicaram que a raiz dos cohanim está em chessed, enquanto a raiz dos levi'im está no atributo do rigor, cuja influência deve ser restringida (Zohar III, 121a; 151b; Pardes Rimonim 23:12). Talvez seja por isso que seu serviço esteja ligado à pobreza e à dedicação, a fim de diminuir o atributo do rigor. Porém, quando se dedicam à Torá com devoção e sacrifício, alcançam o nível mais elevado da coroa da Torá. De fato, Moshe Rabenu, o maior de Israel, era levi, assim como Shmuel, o maior dos profetas depois dele,

ביארו המקובלים ששורש הכהנים בחסד, ושורש הלווים במידת הדין שיש לצמצם את מידת השפעתה (זוהר ח"ג קכא, א; קנא, ב; פרדס רימונים כג, יב). ואולי לכן עבודתם כרוכה בעוני ומסירות, כדי למעט את מידת הדין. אבל כשהם עוסקים בתורה במסירות והקרבה, הם זוכים למעלה הגדולה ביותר של כתר תורה. עובדה היא שמשה רבנו גדול

também era levi. Ambos praticaram uma separação extraordinária: Moshe foi chamado de "homem de Deus", e Shmuel é o exemplo daquele que não deseja obter proveito deste mundo, conforme explicado em Berachot 10b. Deve-se dizer ainda que, em sua raiz, o nível deles é elevado e oculto, cabendo-lhes revelá-lo ao mundo; daí provém a raiz da bênção. Mas, como ela é oculta, eles próprios não a recebem com abundância.

ישראל היה לוי, וכן שמואל גדול הנביאים אחריו היה לוי (ושניהם נהגו בפרישות יתירה, עד שמשה נקרא 'איש האלוהים', ושמואל הוא הדוגמא למי שאינו רוצה ליהנות מהעולם, כמבואר בברכות י', ב). עוד צריך לומר, שמדרגתם בשורשה עליונה ונסתרת, ועליהם לגלותה לעולם, ומזה נמשך שורש הברכה, אבל כיוון שהיא נסתרת, הם עצמם אינם זוכים לה בהרחבה.

8 – Primeiro dízimo

ח – מעשר ראשון

É uma mitzva da Torá dar o "primeiro dízimo" ao levita, e não ao cohen. Embora os cohanim também sejam membros da tribo de Levi, quando possuem frutos tevel, após separarem o "primeiro dízimo", eles o conservam consigo e dele separam para si mesmos a "terumat ma'aser". Todavia, quando um israelita possui frutos, deve dar o "primeiro dízimo" especificamente ao levita (conforme Rabi Akiva em Yevamot 86a-b; Talmud Yerushalmi, Ma'aser Sheni 5, 3; Rambam, Ma'aser 1, 1).

מצוות התורה לתת 'מעשר ראשון' ללוי ולא לכהן. ואף שגם הכהנים הם בני שבט לוי, וכשיש לכהנים פירות טבל, לאחר שהם מפרישים 'מעשר ראשון' הם משאירים אותו אצלם, ומתוכו הם מפרישים לעצמם 'תרומת מעשר'. מכל מקום כאשר יש לישראל פירות, עליו לתת את ה'מעשר הראשון' דווקא ללוי (כר' עקיבא ביבמות פו, א-ב; ירושלמי מעשר שני ה, ג; רמב"ם מעשר א, א).

No início do período do Segundo Templo, Ezra pediu aos levitas que subissem à Terra de Israel, mas apenas poucos deles subiram: menos de um décimo do número de cohanim e menos de um por cento de todos os que fizeram aliá. Ezra então penalizou os levitas, determinando que não fosse obrigatório dar-lhes todo o "primeiro dízimo", que corresponde a cerca de nove por cento do total dos frutos. Isso porque o dízimo lhes é dado em retribuição por seu serviço, conforme está escrito (Bamidbar 18, 21): "E aos filhos de Levi, eis que dei todos os dízimos em Israel como herança, em troca do serviço que realizam", e não para torná-los ricos. Por isso, estabeleceu-se que o dízimo também poderia ser dado aos cohanim e destinado a outras necessidades que o tribunal rabínico determinasse. O tribunal tinha autoridade para estabelecer essa penalidade porque o "primeiro dízimo" é um bem sem santidade, e está sob a autoridade do tribunal retirá-lo dos levitas e entregá-lo a quem ele determinar. O Talmud Yerushalmi (Ma'aser Sheni 5, 5) explica que, inicialmente, instituíram que o dízimo fosse levado ao tesouro do Templo: um terço era dado aos cohanim e levitas que estavam em Jerusalém, um terço era depositado no tesouro para as necessidades públicas de Jerusalém e um terço era distribuído aos pobres e aos estudiosos da Torá de Jerusalém. Parece que, quando o povoamento judaico se expandiu, voltaram a distribuir o

בראשית ימי בית המקדש השני, ביקש עזרא מהלווים שיעלו לארץ, אך רק מעטים מהם עלו, פחות מעשירית ממספר הכהנים ופחות מאחוז מכלל העולים. וקנס עזרא את הלווים, שלא יהיו חייבים לתת להם את כל ה'מעשר הראשון', שהוא כתשעה אחוזים מכלל הפירות. מפני שהמעשר ניתן להם עבור עבודתם, שנאמר (במדבר יח, כא): "וְלִבְנֵי לֵוִי הִנֵּה נָתַתִּי כָּל מַעֲשֵׂר בְּיִשְׂרָאֵל לְנַחֲלָה חֵלֶף עֲבֹדָתָם אֲשֶׁר הֵם עֹבְדִים", ולא כדי לעשותם עשירים. לפיכך נקבע שיהיה אפשר לתת את המעשר גם לכהנים, וכן לשאר צרכים שיקבע בית הדין. ויכול היה בית הדין לקבוע קנס זה, מפני ש'מעשר ראשון' הוא ממון שאין בו קדושה, ובסמכות בית הדין להפקיעו מהלווים ולתנו לאשר יקבע. בתלמוד הירושלמי (מעשר שני ה, ה) מבואר שבתחילה תקנו להביא את המעשר לאוצר המקדש, שליש ממנו נתנו לכהנים וללווים שהיו בירושלים, שליש הניחו באוצר עבור צרכי הציבור בירושלים, ושליש חילקו לעניים ותלמידי חכמים שבירושלים. ונראה שכאשר הישוב היהודי התרחב, חזרו לחלק 'מעשר ראשון' בכל רחבי הארץ, אלא שבעקבות הקנס, במקום לתנו

“primeiro dízimo” por toda a Terra de Israel; contudo, em razão da penalidade, em vez de dá-lo somente aos levitas, davam-no também aos cohanim (Yevamot 86b, segundo Tosafot, Rosh e outros).

ללווים בלבד, נתנו אותו גם לכהנים (יבמות פו, ב, עפ"י תוס', רא"ש ועוד).

Há quem sustente que a penalidade foi anulada após a destruição do Segundo Templo e que, desde então, o “primeiro dízimo” deve ser dado especificamente aos levitas; é assim que convém proceder (Beit Yosef e Shulchan Aruch, Yoreh De’ah 331, 19, com base no Rambam, Hilchot Ma’aser 1, 4).[5]

יש אומרים שהקנס התבטל לאחר חורבן בית המקדש השני, ומאז יש לתת 'מעשר ראשון' דווקא ללווים, וכן נכון לנהוג (ב"י ושו"ע יו"ד שלא, יט, עפ"י רמב"ם הל' מעשר א, ד).[5]

[5]. Segundo Rabi Elazar ben Azaria, a Torá permite dar o “primeiro dízimo” também aos cohanim, pois eles igualmente pertencem à tribo de Levi e, por vezes, a Torá chama os cohanim de levitas. Segundo Rabi Akiva, porém, a mitzva é dar o dízimo especificamente ao levita, e assim é a Halacha, conforme a regra: a Halacha segue Rabi Akiva quando ele diverge de um colega (Rambam, Ma’aser 1, 1; Mahari Korkus; Tosafot Yeshanim e Meiri sobre Yevamot 86b; Gra 331, 52). ← Em Yevamot 86b, explica-se que, no início do período do Segundo Templo, Ezra penalizou os levitas quanto ao “primeiro dízimo”, porque não subiram à Terra de Israel. Conforme está escrito (Ezra 8, 15): “Eu os reuni junto ao rio que corre para Ahava, e acampamos ali durante três dias; observei o povo e os cohanim, mas não encontrei ali nenhum dos filhos de Levi”. É verdade que alguns levitas também subiram, como se relata em Ezra (3, 8). Assim também consta em Nechemia (10, 29), que subiu pouco depois de Ezra. Além disso, vários trechos do livro de Nechemia (10, 38; 12, 47; 13, 13) explicam que o dízimo era dado aos levitas. O problema, porém, era que haviam subido pouquíssimos levitas em comparação com os cohanim: o número de cohanim que subiram com Zerubavel era de 4.289, enquanto o número de levitas era de apenas 360 (Ezra 2, 36-42; Nechemia 7, 43-45; ver também Nechemia 11, 10-18, questão que requer análise). De acordo com a mitzva, deveriam dar aos levitas cerca de nove por cento dos frutos e aos cohanim cerca de três por cento. Compreende-se, assim, a penalidade de Ezra: não seria razoável dar aos poucos levitas, que constituíam menos de um por cento de todos os que fizeram aliá, todo o primeiro dízimo, pois o objetivo do dízimo não é torná-los os ricos da Terra. O Talmud Yerushalmi (Ma’aser Sheni 5, 5) explica que instituíram levar o primeiro dízimo a Jerusalém e dividi-lo em três partes: um terço para os cohanim e levitas, um terço para as necessidades públicas e um terço para os pobres e estudiosos da Torá. No Talmud Bavli (Yevamot 86b), de fato, há uma divergência sobre se o davam aos cohanim durante seus dias de impureza ou aos pobres. Ao que parece, as duas exposições se complementam: o Yerushalmi tratou da maior parte dos recursos levados a Jerusalém, enquanto o Bavli se refere àquele que tinha dificuldade de levar o dízimo a Jerusalém, havendo divergência sobre a quem os sábios o instruíam a entregá-lo.

[5]. לרבי אלעזר בן עזריה מן התורה מותר לתת 'מעשר ראשון' גם לכהנים, הואיל וגם הם משבט לוי, ופעמים שהתורה קוראת לכהנים – לווים. ולרבי עקיבא, המצווה לתת את המעשר דווקא ללוי, וכן הלכה, שכך הוא הכלל: הלכה כר' עקיבא מחבירו (רמב"ם מעשר א, א; מהר"י קורקוס; תוס' ישנים ומאירי ליבמות פו, ב; גר"א שלא, נב). ←ביבמות פו, ב, מבואר שבראשית ימי בית המקדש השני עזרא קנס את הלווים ב'מעשר ראשון', הואיל ולא עלו לארץ. שנאמר (עזרא ח, טו): "וָאֶקְבְּצֵם אֶל הַנָּהָר הַבָּא אֶל אַהְוָא וַנַּחֲנֶה שָׁם יָמִים שְׁלֹשָׁה, וָאֶתְבּוֹנֵן בָּעָם וּבַכֹּהֲנִים, וּמִבְּנֵי לֵוִי לֹא מָצָאתִי שָׁם". ואמנם גם לווים עלו, כפי שמובא בעזרא (ג, ח). וכן נאמר בנחמיה (י, כט), שעלה מעט אחרי עזרא. ולא זו בלבד, אלא שמבואר בכמה מקומות בספר נחמיה (י, לח; יב, מז; יג, יג), שנתנו מעשר ללווים. אלא שהבעיה היתה שיחסית לכהנים עלו מעט מאוד לווים, שכן מספר הכהנים שעלו עם זרובבל היה 4,289, ואילו מספר הלווים היה רק 360 (עזרא ב, לו-מב; נחמיה ז, מג-מה. ועי' נחמיה יא, י-יח, וצ"ע). ולפי המצווה, היו צריכים לתת ללווים כתשעה אחוזים מהפירות ולכהנים כשלושה אחוזים. וממילא מובן הקנס של עזרא, שלא יתכן לתת ללווים המעטים, שמנו פחות מאחוז מכלל העולים, את כל המעשר הראשון, כי אין מטרת המעשר לעשותם עשירי הארץ. מבואר בירושלמי (מעשר שני ה, ה), שתקנו להביא את המעשר הראשון לירושלים, וחלקו אותו לשלושה חלקים, שליש לכהנים ולווים, שליש לצרכי ציבור, שליש לעניים ותלמידי חכמים. ואמנם בבבלי (יבמות פו, ב) נחלקו אם נתנוהו לכהנים בימי טומאתם או לעניים. וכפי הנראה דבריהם משלימים אלו את אלו, שהירושלמי דיבר על עיקר הכסף שהובא לירושלים, ובבבלי מדובר על מי שהתקשה להביא את המעשר לירושלים, שנחלקו למי הורו ליתנו.

De todo modo, algum tempo depois, quando o povoamento judaico se expandiu, já não se exigia que o primeiro dízimo fosse levado a Jerusalém, e cada pessoa o distribuía em sua própria localidade. Segundo muitos sábios, em decorrência da penalidade de Ezra, em vez de dá-lo somente aos levitas, era possível dá-lo também aos cohanim. Com isso, a condição dos levitas foi prejudicada, pois

בכל אופן, לאחר זמן, כשההתיישבות היהודית התרחבה, כבר לא בקשו שיביאו את המעשר הראשון לירושלים, וכל אדם היה מחלק אותו במקומו. לדעת רבים, על פי הקנס של עזרא, במקום שיתנו אותו רק ללווים יכלו לתת אותו גם לכהנים, ובכך נפגע מעמד הלווים שלא רק הם קבלו

deixaram de ser os únicos a receber o primeiro dízimo (Tosafot e Tosafot HaRosh, ali em Yevamot; ver Hagahot Ya'avetz, ad loc.; Ramban, Rashba e Ra'ah sobre Bava Batra 81b). Segundo o Rambam, a penalidade consistia em dar preferência aos cohanim na entrega do dízimo; mas, se não houvesse cohanim no local ou se ali houvesse um levita extremamente necessitado, davam-no ao levita (Ma'aser 1, 4, segundo a explicação do Radvaz; ver Kesef Mishne).

Segundo Tosafot e a maioria dos Rishonim, ainda hoje é permitido dar o primeiro dízimo aos cohanim, pois a penalidade não foi anulada. Segundo o Rambam e o Shulchan Aruch 331, 19, atualmente é preciso dar o dízimo especificamente ao levita, pois Ezra estabeleceu a penalidade apenas para sua época — segundo muitos, para todo o período do Segundo Templo —, e depois ela foi anulada. Na prática, é correto cumprir também as opiniões do Rambam e do Shulchan Aruch e dar o primeiro dízimo especificamente ao levita. Se o tiverem dado a um cohen, terão cumprido a obrigação a posteriori, pois essa é a opinião de Tosafot e da maioria dos Rishonim e, como os dízimos têm hoje estatuto rabínico, é possível apoiar-se neles. Se o cohen quiser cumprir a mitzva da forma mais zelosa, deverá transferi-lo a um levita.

את המעשר הראשון (תוס', תוס'-רא"ש שם ביבמות, ועי' הגהות יעב"ץ שם; רמב"ן, רשב"א, רא"ה לב"ב פא, ב). ולדעת רמב"ם, הקנס היה שיעדיפו לתת את המעשר לכהנים, אבל אם לא היו שם כהנים, או שהיה שם לוי נצרך ביותר, נתנוהו ללוי (מעשר א, ד, עפ"י פירוש רדב"ז, ועי' כס"מ).

לדעת תוס' ורוב הראשונים, גם היום מותר לתת את המעשר הראשון לכהנים, כי הקנס לא התבטל. ולדעת רמב"ם ושו"ע שלא, יט, כיום צריך לתת את המעשר דווקא ללוי, כי עזרא קבע את הקנס לזמנו בלבד (לדעת רבים למשך כל תקופת בית המקדש השני), ולאחר מכן בטל. למעשה, נכון לצאת גם לפי הרמב"ם ושו"ע, ולתת את המעשר הראשון דווקא ללוי. ואם נתנוהו לכהן, יצאו בדיעבד, שכך דעת התוס' ורוב הראשונים, וכיוון שהמעשרות דרבנן אפשר לסמוך עליהם. ואם הכהן ירצה להדר, יעביר אותו ללוי.

9 – Segundo dízimo

ט – מעשר שני

Depois de separar o primeiro dízimo para o levita, há uma mitzva de separar dos frutos restantes outro dízimo, que corresponde a cerca de 9% do total inicial dos frutos. Nos anos 1, 2, 4 e 5 do ciclo da shemita, separa-se o "segundo dízimo"; nos anos 3 e 6, separa-se o "dízimo dos pobres". A particularidade do "segundo dízimo" é que, embora tenha santidade e seja denominado "patrimônio do Altíssimo", ele permanece em poder do dono dos frutos, sobre quem recai a mitzva de comê-lo, com sua família, dentro das muralhas de Jerusalém e em estado de pureza. Conforme está escrito (Devarim 14, 22-23): "Certamente separarás o dízimo de toda a produção de tua semente, que o campo produz ano após ano. E comerás perante Hashem, teu Deus, no lugar que Ele escolher para ali fazer habitar Seu Nome, o dízimo de teu cereal, de teu vinho e de teu azeite... para que aprendas a temer Hashem, teu Deus, todos os dias".

לאחר הפרשת מעשר ראשון ללוי, מצווה להפריש מהפירות הנותרים מעשר נוסף, שהוא כ-9% מכלל הפירות שהיו בתחילה. בשנים א' ב' ד' ה' למחזור השמיטה מפרישים 'מעשר שני', ובשנים ג' ו' מפרישים 'מעשר עני'. המיוחד ב'מעשר שני' שאף שיש בו קדושה והוא נקרא 'ממון גבוה' – הוא נשאר ברשות בעל הפירות ומצווה עליו לאוכלו עם בני משפחתו בין חומות ירושלים בטהרה. שנאמר (דברים יד, כב-כג): "עַשֵּׂר תְּעַשֵּׂר אֵת כָּל תְּבוּאַת זַרְעֶךָ הַיֹּצֵא הַשָּׂדֶה שָׁנָה שָׁנָה. וְאָכַלְתָּ לִפְנֵי ה' אֱלוֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר לְשַׁכֵּן שְׁמוֹ שָׁם מַעְשַׂר דְּגָנְךָ תִּירֹשְׁךָ וְיִצְהָרֶךָ... לְמַעַן תִּלְמַד לְיִרְאָה אֶת ה' אֱלוֹהֶיךָ כָּל הַיָּמִים".

Aqueles que têm dificuldade de levar os frutos do "segundo dízimo" a Jerusalém, em razão da distância e da grande quantidade de frutos, podem resgatá-los por dinheiro, para que os frutos se tornem comuns e a santidade seja transferida ao dinheiro. Este será levado a Jerusalém e usado para comprar alimentos, que serão consumidos em estado de pureza, conforme as leis do consumo do segundo dízimo. Conforme está escrito (ibid., 24-26): "Se o caminho for longo demais para ti e não puderes transportá-lo, porque estará distante de ti o lugar

המתקשים להעלות את פירות ה'מעשר-שני' לירושלים מפני המרחק וריבוי הפירות, רשאים לפדותם בכסף, כדי שהפירות יצאו לחולין והקדושה תעבור לכסף, שאותו יעלו לירושלים ויקנו בו מאכלים ויאכלום בטהרה כדין אכילת מעשר שני. שנאמר (שם, כד-כו): "וְכִי יִרְבֶּה מִמְּךָ הַדֶּרֶךְ כִּי לֹא תוּכַל שְׂאֵתוֹ כִּי יִרְחַק מִמְּךָ הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלוֹהֶיךָ לָשׂוּם שְׁמוֹ שָׁם כִּי יְבָרֶכְךָ ה' אֱלוֹהֶיךָ. וְנָתַתָּה בַּכָּסֶף וְצַרְתָּ הַכֶּסֶף

que Hashem, teu Deus, escolher para ali colocar Seu Nome, quando Hashem, teu Deus, te abençoar, então o converterás em dinheiro, atarás o dinheiro em tua mão e irás ao lugar que Hashem, teu Deus, escolher. Darás o dinheiro por tudo o que tua alma desejar: gado, rebanho, vinho, bebida forte e tudo quanto tua alma pedir; e ali comerás perante Hashem, teu Deus, e te alegrarás, tu e tua casa".

בְּיָדֶךָ וְהָלַכְתָּ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלוֹהֶיךָ בּוֹ. וְנָתַתָּה הַכֶּסֶף בְּכֹל אֲשֶׁר תְּאַוֶּה נַפְשֶׁךָ, בַּבָּקָר וּבַצֹּאן וּבַיַּיִן וּבַשֵּׁכָר וּבְכֹל אֲשֶׁר תִּשְׁאָלְךָ נַפְשֶׁךָ, וְאָכַלְתָּ שָּׁם לִפְנֵי ה' אֱלוֹהֶיךָ וְשָׂמַחְתָּ אַתָּה וּבֵיתֶךָ".

No momento do resgate, é preciso acrescentar um quinto ao valor dos frutos, conforme está escrito (Vayikra 27, 30-31): "Todo dízimo da terra, da semente da terra e do fruto da árvore, pertence a Hashem; é sagrado para Hashem. Se um homem resgatar parte de seu dízimo, acrescentará sobre ele a sua quinta parte". Esse quinto é calculado sobre o valor total, isto é, deve-se acrescentar um quarto ao preço dos frutos para que, no cálculo final, o acréscimo corresponda a um quinto. Por exemplo: se o preço dos frutos for 100, com o acréscimo de um quinto o total será 125.

בעת הפדיון צריך להוסיף חומש על דמי הפירות, שנאמר (ויקרא כז, ל-לא): "וְכָל מַעְשַׂר הָאָרֶץ מִזֶּרַע הָאָרֶץ מִפְּרִי הָעֵץ לַה' הוּא קֹדֶשׁ לַה'. וְאִם גָּאֹל יִגְאַל אִישׁ מִמַּעַשְׂרוֹ חֲמִשִׁיתוֹ יֹסֵף עָלָיו". חמישית זו היא בחשבון הכולל, היינו שצריך להוסיף רבע על מחיר הפירות, כך שבחישוב הכולל התוספת תהיה חומש. לדוגמא: אם מחיר הפירות הוא 100, בתוספת חומש יהיה 125.

Os frutos do "segundo dízimo" são sagrados, sendo proibido tratá-los como produtos comuns, por exemplo, vendendo-os ou trocando-os.[6]

פירות 'מעשר שני' הם קדושים, ואסור לנהוג בהם מנהג חולין, כגון למוכרם או להחליפם.[6]

[6]. Diferentemente dos frutos da teruma, que podem ser vendidos desde que não o sejam de maneira comercial, os frutos do "segundo dízimo" não podem ser vendidos nem dados em garantia. Isso porque sua santidade foi declarada, conforme está escrito (Vayikra 27, 30): "Todo dízimo da terra, da semente da terra e do fruto da árvore, pertence a Hashem; é sagrado para Hashem", e tais operações são atos profanos que menosprezam sua santidade (Mishna Ma'aser Sheni 1, 1). Por isso, também é proibido realizar com eles uma operação de troca: quem possui vinho do segundo dízimo não deve dizer ao próximo: "Toma do vinho do segundo dízimo que está em meu poder e dá-me azeite em troca". Pode, porém, convidar o próximo a beber com ele ou dar-lhe vinho do segundo dízimo para complementar sua refeição (Talmud Yerushalmi, ad loc.). É até permitido insinuar àquele que bebe de seu vinho que lhe falta azeite, para que, se quiser, lhe dê do azeite do segundo dízimo que possui, pois não há proibição quando os produtos não são entregues como compra ou troca (ver Rambam, Ma'aser Sheni 3, 17-18). Como o segundo dízimo é patrimônio do Altíssimo, é proibido dá-lo de presente mediante um ato formal de aquisição (Kidushin 54b). Quando o dono dos frutos deseja resgatá-los, deve acrescentar um quinto. Se outra pessoa quiser resgatá-los, não precisa acrescentar um quinto: o pagamento que fizer passará ao domínio do dono dos frutos e adquirirá a santidade do segundo dízimo, ao passo que os frutos passarão ao domínio de quem os resgatou e se tornarão comuns (ver Mishna Ma'aser Sheni 4, 3; Rambam 5, 7). Quem deseja resgatar o segundo dízimo, mas se encontra em situação financeira difícil e tem dificuldade de acrescentar um quinto, pode dar dinheiro a um amigo e pedir-lhe que resgate seus frutos sem o acréscimo do quinto, mediante o acordo de que, depois, o amigo lhe devolverá os

[6]. בשונה מפירות התרומה שאותם מותר למכור שלא כדרך מסחר, את פירות 'מעשר שני' אסור למכור או למשכן, מפני שנאמרה בהם קדושה, שנאמר (ויקרא כז, ל): "וְכָל מַעְשַׂר הָאָרֶץ מִזֶּרַע הָאָרֶץ מִפְּרִי הָעֵץ לַה' הוּא קֹדֶשׁ לַה'", ואלו פעולות של חול שמבזות את קדושתו (משנה מעשר שני א, א). לכן גם אסור לעשות בהם פעולת חליפין, שלא יאמר מי שיש ברשותו יין של מעשר שני לחבירו, קח מיין מעשר שני שברשותי ותן לי במקומו שמן. אבל מותר לו להזמין את חבירו שיישתה עמו, או לתת לו יין מעשר שני להשלמת סעודתו (ירושלמי שם). ואף מותר לרמוז לזה ששותה מיינו שחסר לו שמן, כדי שאם ירצה, ייתן לו משמן מעשר שני שברשותו, מפני שכל שאינו נותן אותם כדרך מקח או חליפין, אין בו איסור (עי' רמב"ם מעשר שני ג, יז-יח). כיוון שמעשר שני הוא ממון גבוה, אסור לתת אותו במתנה כדרך קניין (קידושין נד, ב).כאשר בעל הפירות רוצה לפדות את פירותיו, עליו להוסיף חומש. ואם אדם אחר רוצה לפדותם, אינו צריך להוסיף חומש, והתשלום שייתן יעבור לרשות בעל הפירות וייתפס בקדושת מעשר שני, והפירות יעברו לרשותו של הפודה ויהיו חולין (עי' משנה מעשר שני ד, ג; רמב"ם ה, ז). הרוצה לפדות מעשר שני אלא שמצבו דחוק וקשה לו להוסיף חומש, רשאי לתת כסף לחבירו ולבקש ממנו לפדות את פירותיו בלא תוספת חומש, תוך הסכמה שאח"כ חבירו

frutos já tornados comuns. Com o dinheiro que adquiriu santidade por meio do resgate dos frutos, subirá a Jerusalém e comprará alimentos para sua família (Mishna Ma'aser Sheni 4, 3-4). Embora haja nisso uma ha'arama, isto é, um artifício para se isentar do acréscimo de um quinto, os sábios aprenderam do que está escrito (Devarim 14, 24): "Pois Hashem, teu Deus, te abençoará", que o dízimo deve trazer bênção à pessoa e que essa bênção deve ocorrer de maneira natural; por isso, instruíram quem se encontra em dificuldades a proceder assim (Talmud Yerushalmi, ad loc. 4, 3).

יחזיר לו את הפירות שנעשו חולין. ועם הכסף שהתקדש בפדיון הפירות יעלה לירושלים ויקנה בו מאכלים לבני משפחתו (משנה מעשר שני ד, ג-ד). ואף שיש בכך הערמה, כלומר תחבולה, כדי להיפטר מתוספת החומש. למדו חכמים ממה שנאמר (דברים יד, כד): "כִּי יְבָרֶכְךָ ה' אֱלוֹהֶיךָ", שהמעשר צריך להביא ברכה לאדם, והברכה צריכה לבוא בדרך הטבע, ולכן הדריכו את מי שדחוק לנהוג כך (ירושלמי שם ד, ג).

10 – O significado do segundo dízimo

י – משמעות המעשר השני

Por meio dos frutos do "segundo dízimo", todo o povo de Israel se fortalecia na mitzva da peregrinação — na Festa dos Pães Ázimos, na Festa de Shavuot e na Festa de Sucot. A mitzva exigia que se comesse em Jerusalém cerca de seis por cento de toda a produção dos campos durante os seis anos de trabalho do ciclo da shemita, e o momento apropriado para isso eram as refeições das festas. A mitzva também determinava incluir levitas e pobres nessas refeições. Quanto mais bênção uma pessoa recebia, mais podia prolongar a permanência de sua família à sombra da Presença Divina em Jerusalém e honrar um maior número de levitas e pobres à sua mesa. Se tivesse filhos aptos a se dedicar à Torá, incentivava-os a permanecer em Jerusalém, estudar Torá ali e alimentar-se com os recursos do "segundo dízimo", conforme está escrito (Devarim 14, 23): "Para que aprendas a temer Hashem, teu Deus" — "isso ensina que o dízimo leva a pessoa ao estudo da Torá" (Sifrei Re'eh 106; Tosafot sobre Bava Batra 21a, "ki").

על ידי פירות 'מעשר שני' התחזקו כל ישראל במצוות העלייה לרגל – בחג המצות, בחג השבועות ובחג הסוכות. שכן המצווה חייבה לאכול בירושלים כששה אחוז מכלל יבול השדות במשך שש שנות העבודה במחזור השמיטה, והזמן המתאים לכך בסעודות המועדים. והמצווה היתה לשתף בסעודות גם לוויים ועניים, וככל שזכה אדם ליותר ברכה, כך זכה להאריך יותר את שהותה של משפחתו בצל השכינה בירושלים, ולכבד יותר לוויים ועניים בסעודתו. ואם היו לו ילדים שיכלו לעסוק בתורה, היה מעודדם להישאר בירושלים ללמוד שם תורה ולאכול מדמי 'מעשר שני', כפי שנאמר (דברים יד, כג): "לְמַעַן תִּלְמַד לְיִרְאָה אֶת ה' אֱלוֹהֶיךָ" – "מגיד שהמעשר מביא את האדם לידי תלמוד תורה" (ספרי ראה קו; תוס' ב"ב כא, א, 'כי').

Por um lado, quem tivesse dificuldade de peregrinar nas festas mais próximas poderia guardar consigo o dinheiro dos frutos do "segundo dízimo" até a festa em que conseguisse peregrinar. Por outro lado, porém, não era possível adiar indefinidamente seu consumo, pois a Torá fixou um prazo até o qual o "segundo dízimo" deveria ser consumido, o momento do "biur ma'aserot" (como explicado na Halacha 12).[7]

מצד אחד, מי שהתקשה לעלות לרגל בחגים הסמוכים, היה יכול לשמור את דמי פירות 'מעשר שני' בידו עד לחג שבו יזכה לעלות לרגל. אולם מאידך, אי אפשר לדחות את אכילתו בלא גבול, שכן קבעה התורה זמן שעד אליו חובה לסיים את ה'מעשר השני', והוא זמן 'ביעור מעשרות' (כמבואר בהלכה יב).[7]

A mitzva do "dízimo dos animais" também se destinava a vincular Israel ao Templo (abaixo, 19, 9). Assim, durante a peregrinação, Israel se alimentava dos frutos do "segundo dízimo", dos alimentos comprados com o dinheiro de seu resgate e da carne do sacrifício do "dízimo dos animais". Quanto mais bênção recebiam, mais pessoas incluíam em suas refeições. Desse modo, o "segundo dízimo" e o

גם מצוות 'מעשר בהמה' נועדה לקשר את ישראל לבית המקדש (להלן יט, ט). כך שבעת העלייה לרגל ניזונו ישראל מפירות 'מעשר שני' והמאכלים שקנו בכסף פדיונו, ומבשר קרבן 'מעשר בהמה'. וככל שזכו ליותר ברכה, כך שתפו יותר אנשים בסעודתם. הרי ש'מעשר שני' ו'מעשר

"dízimo dos animais" constituíam uma espécie de "fundo de formação" espiritual, destinado à peregrinação e à permanência em Jerusalém.

בהמה' היו מעין 'קרן השתלמות' רוחנית, שנועדה לצורך עלייה לרגל ושהייה בירושלים.

Do fato de esse mesmo dízimo servir, durante quatro anos, como "segundo dízimo" e, durante dois anos, como "dízimo dos pobres", pode-se aprender que a santidade e a doação aos pobres constituem um só tema. De fato, há uma mitzva específica de que os donos do "segundo dízimo" e do "dízimo dos animais" incluam os pobres na alegria de suas refeições (ver Peninei Halacha, Moadim 1, 11, 6).

מכך שאותו מעשר שימש ארבע שנים כ'מעשר-שני' ושנתיים כ'מעשר-עני', אפשר ללמוד שהקדושה והנתינה לעניים עניין אחד הם. אכן מצווה מיוחדת שבעלי 'מעשר שני' ו'מעשר בהמה', ישתפו עניים בשמחת סעודתם (עי' בפנה"ל מועדים א, יא, 6).

[7]. O segundo dízimo correspondia a cerca de 9% da produção, mas era separado apenas nos anos 1, 2, 4 e 5 dos seis anos em que se separavam terumot e ma'aserot; portanto, no total, tratava-se de cerca de 6%. No sétimo ano, os frutos eram considerados sem dono e deles não se separavam terumot e ma'aserot. Assim, quando os frutos do segundo dízimo eram distribuídos para consumo ao longo de sete anos, totalizavam 5,14%. Se contarmos os dias das três festas em que há mitzva de peregrinar, acrescentando meio dia antes e meio dia depois, chegaremos ao total de 19 dias, próximo de 5,2% dos 365 dias de um ano médio. (É verdade que, em Shavuot do ano de shemita e em Sucot do ano seguinte à shemita, não havia segundo dízimo; nesse caso, devem-se subtrair 11 dias em sete anos. Por outro lado, podem-se acrescentar sete dias pela chegada um dia antes para o sacrifício de Pessach. Talvez se deva acrescentar também mais meio dia após Shavuot, durante seis anos, porque seu Isru Chag tem maior importância.) Se também levarmos em conta a mitzva do "dízimo dos animais" e a obrigação de todo homem que peregrinava oferecer o sacrifício de chaguiga e os sacrifícios de shelamim da alegria, os peregrinos dispunham de muito mais carne do que durante o restante do ano. Se ainda acrescentarmos ao cálculo que as mulheres estavam isentas da obrigação de peregrinar e, portanto, algumas não subiam, a quantidade de alimento consumido pelos peregrinos nos dias de festa era muito maior do que nos demais dias do ano. Esse alimento se destinava a incluir pobres e levitas nas refeições e a permitir que os familiares prolongassem sua permanência em Jerusalém. Convém observar que, segundo muitos sábios, somente cereais, vinho e azeite estão sujeitos a terumot e ma'aserot por lei da Torá, e os sábios acrescentaram a obrigação para todas as frutas, leguminosas e hortaliças. Há quem sustente que a obrigação de todos esses produtos provém da Torá. E há quem sustente que somente quanto ao segundo dízimo a obrigação de todos eles provém da Torá (abaixo, 8, 1, 1).

[7]. המעשר השני היה כ-9% מהיבול, אולם הפרישו אותו רק בשנים א' ב' ד' ה' מתוך שש השנים שהפרישו תרו"מ, הרי שבסך הכל מדובר על כ-6%. בשנה השביעית הפירות הופקרו ולא הפרישו מהם תרו"מ. כך שכאשר פירות המעשר השני חולקו לצרכי אכילה במשך שבע שנים, עלו לסך 5.14%. אם נחשב את ימי שלושת החגים שבהם מצווה לעלות לרגל, ועוד חצי יום לפני וחצי יום אחרי, נגיע לסך 19 ימים, שהם קרוב ל-5.2% מכלל 365 ימים בשנה ממוצעת. (אמנם בחג שבועות של שמיטה וסוכות של מוצאי שמיטה לא היה מעשר שני, ואם כן יש להפחית 11 ימים בשבע שנים. מאידך אפשר להוסיף שבעה ימים עבור הגעה יום קודם לקרבן פסח. ואולי עוד חצי יום לאחר חג השבועות, במשך שש שנים, כי אסרו חג שלו חשוב יותר). אם נחשב גם את מצוות 'מעשר בהמה', והחובה על כל זכר שעלה לרגל להקריב חגיגה ושלמי שמחה, הרי שמצד הבשר היה לעולי הרגל הרבה יותר בשר מאשר בשאר השנה. וכן אם נוסיף לחשבון שנשים היו פטורות מחובת העלייה לרגל ולכן חלקן לא עלו, הרי שהמזון שאכלו בימי החג היה מרובה בהרבה ממה שאכלו בשאר ימות השנה, והוא נועד לשיתוף עניים ולוויים בסעודות, ולאפשר לבני משפחה להאריך את שהותם בירושלים. ראוי לציין שלדעת רבים רק דגן תירוש ויצהר חייבים בתרו"מ מהתורה, והוסיפו חכמים לחייב את כל הפירות, הקטניות והירקות, ויש אומרים שחיוב הכל מהתורה. ויש אומרים שרק במעשר שני חיוב הכל מהתורה (להלן ח, א, 1).

11 – Dízimo dos pobres

יא – מעשר עני

No terceiro e no sexto anos do ciclo da shemita, há uma mitzva de dar um dízimo aos pobres em lugar do "segundo dízimo", conforme está escrito (Devarim 14, 28-29): "Ao fim de três anos, retirarás todo o dízimo de tua produção daquele ano e o depositarás em teus portões. E virão o levita (isto é, um levita pobre), pois não tem porção nem herança contigo, o convertido, o órfão e a

בשנה השלישית והשישית לשמיטה, מצווה לתת מעשר לעניים במקום 'מעשר שני', שנאמר (דברים יד, כח-כט): "מִקְצֵה שָׁלֹשׁ שָׁנִים תּוֹצִיא אֶת כָּל מַעְשַׂר תְּבוּאָתְךָ בַּשָּׁנָה הַהִוא וְהִנַּחְתָּ בִּשְׁעָרֶיךָ. וּבָא הַלֵּוִי (הכוונה ללוי עני) כִּי אֵין לוֹ חֵלֶק וְנַחֲלָה עִמָּךְ, וְהַגֵּר

viúva que estão em teus portões; comerão e se fartarão, para que Hashem, teu Deus, te abençoe em toda obra que tua mão realizar” (ver também Devarim 26, 12). Assim, o ciclo do segundo dízimo é composto de três anos: nos dois primeiros, separa-se o “segundo dízimo”; no terceiro, o “dízimo dos pobres”. O “dízimo dos pobres” não possui santidade, e o pobre pode comê-lo onde quiser ou vendê-lo.

O local de distribuição dos dízimos é o campo, depois de concluída a coleta dos frutos (acima, Halacha 5). Há uma mitzva de dar a cada pobre o suficiente para que se farte, isto é, o equivalente ao valor de duas refeições, que era o que habitualmente se comia a cada dia, conforme está escrito: “E comerão em teus portões e se fartarão”. A um homem casado, dá-se também o suficiente para alimentar sua esposa e seus filhos pequenos. Quando não há no dízimo quantidade suficiente para saciar cada um dos pobres, coloca-se o dízimo diante deles, e eles o dividem entre si. Se o dono distribuiu a cada pobre que chegou a seu campo o suficiente para saciá-lo e ainda lhe restaram frutos do dízimo, pode dar-lhes mais do que o necessário para sua saciedade, até terminar todo o dízimo; também pode guardar o restante para parentes pobres, desde que não reserve para eles mais da metade do dízimo (Mishna Pe’ah 8, 5; Talmud Yerushalmi, ad loc.). Se os pobres não vieram ao campo e o dono dos frutos precisou levar-lhes o dízimo, ele possui sobre esses frutos o direito de escolha, denominado “tovat hana’ah”, podendo distribuí-los ao pobre que escolher. Se tiver parentes pobres, poderá dar-lhes todo o dízimo (Nedarim 84b; Rambam, Matanot Aniyim 6, 7-13).

À primeira vista, é difícil compreender por que a Torá determinou separar o “segundo dízimo” nos anos 1, 2, 4 e 5 e o “dízimo dos pobres” nos anos 3 e 6. Se desejava incentivar a peregrinação e também ajudar os pobres, por que não ordenou destinar, em cada ano, dois terços à peregrinação e um terço aos pobres? Se os pobres precisam de ajuda adicional, por que lhes concedê-la somente em dois anos de um ciclo de sete? Ao que parece, a intenção da Torá é que os pobres recebam ajuda para sua subsistência básica por meio de leket, shichecha e pe’ah, além de um complemento de tsedaka conforme a necessidade. O dízimo dos pobres, por sua vez, destina-se a proporcionar-lhes anos bons, nos quais possam

וְהַיָּתוֹם וְהָאַלְמָנָה אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ, וְאָכְלוּ וְשָׂבֵעוּ, לְמַעַן יְבָרֶכְךָ ה’ אֱלוֹקֶיךָ בְּכָל מַעֲשֵׂה יָדֶךָ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה” (וכן בדברים כו, יב). הרי שמחזור המעשר השני מורכב משלוש שנים, שנתיים ראשונות – ‘מעשר שני’, ובשנה השלישית – ‘מעשר עני’. ב’מעשר עני’ אין קדושה, והעני רשאי לאכלו בכל מקום שירצה, וכן רשאי למוכרו.

מקום חלוקת המעשרות בשדה לאחר גמר איסוף הפירות (לעיל הלכה ה). מצווה לתת לכל אחד מהעניים כדי שובעו, היינו כשיעור שוויו של מזון שתי סעודות שהיו רגילים לאכול בכל יום, שנאמר: “וְאָכְלוּ בִּשְׁעָרֶיךָ וְשָׂבֵעוּ”. לאדם נשוי נותנים גם כדי שובעם של אשתו וילדיו הקטנים. כשאין במעשר כשיעור שביעה לכל אחד מהעניים, נותנים את המעשר לפני העניים והם מחלקים אותו ביניהם. חילק לכל אחד מהעניים שהגיעו לשדהו כדי שובעו ועוד נותרו לו פירות מעשר, יכול לתת להם יותר מכדי שובעם עד שיסיים את כל המעשר, ויכול לשמור את הנותר לקרוביו העניים, ובתנאי שלא ישמור להם יותר ממחצית המעשר (משנה פאה ח, ה, וירושלמי שם). אם העניים לא באו לשדה, ונצרך בעל הפירות להביאם לעניים, יש לו בהם ‘טובת הנאה’, שהוא רשאי לחלקם לעני שיבחר. ואם יש לו קרובים עניים, יכול לתת להם את כל המעשר (נדרים פד, ב; רמב”ם מתנות עניים ו, ז-יג).

לכאורה קשה, מדוע קבעה התורה להפריש בשנים א’ ב’ ד’ ה’ ‘מעשר שני’ ובשנים ג’ ו’ ‘מעשר עני’. אם רצתה לעודד את העלייה לרגל וגם לעזור לעניים, מדוע לא צוותה להקדיש בכל שנה ושנה – שני שליש לעלייה לרגל ושליש לעניים? אם העניים זקוקים לתוספת עזרה, מדוע לתת להם אותה רק במשך שנתיים מתוך מחזור של שבע שנים? כפי הנראה כוונת התורה שאת העזרה לקיום הבסיסי יקבלו העניים על ידי לקט שכחה ופאה ותוספת צדקה לפי הצורך. ואילו המעשר לעני

desfrutar de algum conforto. Além disso, pode-se esperar que, na medida em que isso estiver ao alcance deles, o conforto desses anos incentive os pobres ou seus filhos a ser mais diligentes e eficientes em seu trabalho nos demais anos, para que saiam do ciclo da pobreza e alcancem conforto e independência. Se, porém, recebessem em todos os anos um auxílio de valor mediano, eles se habituariam a contentar-se com ele, sem que lhes trouxesse uma alegria especial e sem que, nos anos de escassez, surgisse em seu íntimo o desejo de mudar sua situação.

נועד להעניק להם שנים טובות שבהן יוכלו ליהנות מרווחה. בנוסף לכך, ניתן לקוות שבמידה והדבר בידם, הרווחה שבשנים הללו תמריץ את העניים או ילדיהם להיות חרוצים ויעילים יותר בעבודתם בשאר השנים, כדי שיצאו ממעגל העוני ויזכו לרווחה ועצמאות. אבל אם היו מקבלים בכל השנים קצבה בינונית, היו מתרגלים להסתפק בה, בלא שתהיה להם ממנה שמחה יתירה, ובלא שיצמח בנפשם בשנות המחסור רצון לשנות את מצבם.

12 – A mitzva do biur ma’aserot

יב – מצוות ביעור מעשרות

O ciclo dos dízimos é composto de duas séries de três anos. Em todos esses anos separam-se terumot e o “primeiro dízimo”, mas o “segundo dízimo” e o “dízimo dos pobres” se alternam. No primeiro e no segundo anos, separa-se o “segundo dízimo”; no terceiro, o “dízimo dos pobres”. O mesmo ocorre na segunda série: no quarto e no quinto anos, o “segundo dízimo”; no sexto, o “dízimo dos pobres”. No sétimo ano, os frutos não têm dono e, portanto, deles não se separam terumot nem ma’aserot.

מחזור המעשרות מורכב משתי סדרות של שלוש שנים. בכל השנים מפרישים תרומות ו’מעשר ראשון’, אולם ‘מעשר שני’ ו’מעשר עני’ מתחלפים. בשנה הראשונה והשנייה מפרישים ‘מעשר שני’, ובשלישית ‘מעשר עני’. וכן בסדרה השנייה: בשנה הרביעית והחמישית ‘מעשר שני’, ובשישית ‘מעשר עני’. בשנה השביעית הפירות הפקר וממילא אין מפרישים מהם תרומות ומעשרות.

Ao fim de cada ciclo de três anos, há uma mitzva de concluir a separação e a distribuição das terumot e dos ma’aserot; essa é a mitzva do “biur ma’aserot”, conforme está escrito (Devarim 14, 28): “Ao fim de três anos, retirarás todo o dízimo de tua produção daquele ano e o depositarás em teus portões”. Isto é, até o prazo do biur, é obrigatório concluir a separação das terumot e dos ma’aserot dos frutos dos três anos anteriores; dar as terumot e a chalá ao cohen, o “primeiro dízimo” ao levita e o “dízimo dos pobres” ao pobre; e levar a Jerusalém os frutos do “segundo dízimo” e de “neta revai” para comê-los em estado de pureza. Quem não conseguiu levá-los a Jerusalém antes da chegada do prazo do biur deve eliminá-los de seu poder, queimando-os ou usando outro método que os faça desaparecer do mundo. O cohen, o levita e o pobre não são obrigados a terminar de consumir as dádivas que estão em seu poder até o fim do prazo do biur, pois, uma vez que elas chegaram a seu domínio antes desse prazo, a mitzva relativa a elas foi cumprida (Talmud Yerushalmi, Bikurim 2, 2; Rash Sirilio; Sha’arei

לאחר כל מחזור של שלוש שנים מצווה לסיים את הפרשת התרומות והמעשרות ולחלקם, וזוהי מצוות ‘ביעור מעשרות’, שנאמר (דברים יד, כח): “מִקְצֵה שָׁלֹשׁ שָׁנִים תּוֹצִיא אֶת כָּל מַעְשַׂר תְּבוּאָתְךָ בַּשָּׁנָה הַהִוא וְהִנַּחְתָּ בִּשְׁעָרֶיךָ”. כלומר, עד זמן הביעור חובה לסיים את הפרשת התרומות והמעשרות מפירות שלוש השנים שעברו, ולתת את התרומות והחלה לכהן, את ה’מעשר-ראשון’ ללוי, ואת ה’מעשר-עני’ לעני, ואת פירות ה’מעשר-שני’ ו’נטע-רבעי’ להעלות לירושלים ולאכול בטהרה. מי שלא הספיק להעלותם לירושלים והגיע זמן הביעור, צריך לבערם מרשותו בשריפה או בדרך אחרת שמאבדת אותם מהעולם. הכהן, הלוי והעני אינם חייבים לסיים את אכילת המתנות שבידם עד סוף זמן הביעור, כי בכך שהגיעו לרשותם לפני זמן הביעור נתקיימה בהן המצווה (ירושלמי ביכורים ב, ב, רש”ס;

Tzedek 11, 22).

O prazo do biur é ao término da festa de Pessach que sucede o fim dos três anos, isto é, em Pessach do quarto ano e em Pessach do sétimo ano. Isso ocorre porque os frutos das árvores que crescem em virtude das chuvas do terceiro ano formam-se até 15 de Shevat do quarto ano, e sua colheita termina próximo à festa de Pessach desse quarto ano. Portanto, somente em Pessach do quarto ano é possível concluir todos os dízimos do terceiro ano. Cereais, leguminosas e hortaliças que se tornaram sujeitos ao dízimo no quarto ano antes de Pessach, contudo, pertencem ao quarto ano; consequentemente, seu biur ma’aserot ocorre em Pessach do sétimo ano (Talmud Yerushalmi, Ma’aser Sheni 5, 3; 5, 5; Rambam 11, 7).[8]

A mitzva do biur era particularmente útil para o “segundo dízimo” e o “neta revai”, que precisavam ser levados a Jerusalém. Como a peregrinação envolvia dificuldades e muitas pessoas encontravam motivos para se eximir dela, elas poderiam guardar o dinheiro do resgate e adiar indefinidamente a peregrinação e o consumo dos alimentos que deveriam comprar com ele. Por isso, a Torá fixou um prazo até o qual o dinheiro do resgate do “segundo dízimo” e do “neta revai” deve ser eliminado. Se a pessoa conseguir subir a Jerusalém e consumir alimentos adquiridos com esse dinheiro antes do prazo do biur, tanto melhor. Se não, poderá dá-lo a parentes ou amigos para que desfrutem dele em Jerusalém. Se nem isso fizer, deverá obrigatoriamente eliminá-lo até o prazo do biur. Quanto às terumot e ao dízimo destinado ao levita e ao pobre, há outras mitzvot que fixam prazos anteriores para sua entrega (abaixo, Halacha 14).

[8]. Segundo a Torá, o prazo do biur é ao término da festa de Pessach, pois até então ainda é possível consumir os frutos do segundo dízimo. Contudo, como não se pode realizar o biur efetivamente durante a festa, já que queimá-los é proibido em Yom Tov, os sábios anteciparam seu prazo para a véspera da festa. Segundo Rashi, Rash, Tosafot e Yere’im, a versão da Mishna estabelece o biur na véspera do primeiro Yom Tov de Pessach. Segundo o Rambam (Ma’aser Sheni 11, 7), Meiri, Smag, Shulchan Aruch (Yoreh De’ah 331, 144) e Gra, ele ocorre na véspera do último Yom Tov de Pessach. Segundo todas as opiniões, a declaração era recitada em Mincha do último dia da festa, pois eram separados do biur os frutos do segundo dízimo que seriam consumidos até o fim de Pessach. Assim, somente próximo ao fim da festa concluía-se de fato a eliminação do segundo dízimo, tornando-se possível recitar a

שערי צדק יא, כב).

זמן הביעור הוא בסיום חג הפסח שלאחר סיום שלוש השנים. כלומר בפסח של שנה רביעית ובפסח של שנה שביעית. וזאת משום שפירות העץ שצומחים מכוח גשמים של שנה השלישית חונטים עד ט”ו בשבט של שנה רביעית, וסיום קטיפתם לקראת חג הפסח של השנה הרביעית, נמצא שרק בפסח של רביעית אפשר לסיים את כל המעשרות של השנה השלישית. אמנם דגן, קטניות וירקות שהתחייבו במעשר בשנה הרביעית לפני פסח, שייכים לשנה הרביעית, וממילא ביעור מעשרות שלהם בפסח של השנה השביעית (ירושלמי מעשר שני ה, ג; ה, ה; רמב”ם יא, ז).[8]

מצוות הביעור הועילה במיוחד ל’מעשר שני’ ו’נטע רבעי’, שאותם היה צריך להעלות לירושלים, וכיוון שהעלייה לרגל היתה כרוכה בקשיים, ולאנשים רבים היו סיבות להיפטר ממנה, יכלו לשמור את כסף הפדיון ולדחות בלא גבול את מועד העלייה לרגל ואכילת המאכלים שצריך לקנות בדמיו. לפיכך קבעה התורה זמן שעד אליו מוכרחים לבער את דמי פדיון ה’מעשר-שני’ ו’נטע רבעי’. אם יצליח לעלות לירושלים ולאכול מאכלים בדמיהם עד זמן הביעור – מה טוב; ואם לא, יוכל לתנם לקרוביו או חבריו כדי שיהנו מהם בירושלים; ואם לא, חובה עליו לכלותם עד זמן הביעור. לגבי התרומות והמעשר ללוי ולעני, ישנן מצוות נוספות שקובעות זמנים מוקדמים יותר לנתינתם (להלן הלכה יד).

[8]. מהתורה זמן הביעור בסיום חג הפסח, שעד אז עוד אפשר לאכול מפירות מעשר שני, אולם כיוון שאי אפשר לבער בפועל בחג, כי שריפתם אסורה ביו”ט, לפיכך הקדימו חכמים את זמן הביעור לערב חג. לרש”י, ר”ש, תוס’ ויראים, הגרסה במשנה שהביעור בערב יו”ט ראשון של פסח. ולרמב”ם (מעשר שני יא, ז), מאירי, סמ”ג, שו”ע (יו”ד שלא, קמד), וגר”א, ערב יו”ט אחרון של פסח. ולכל הדעות הווידוי היה נאמר במנחה של חג אחרון, כי היו משיירים מהביעור את פירות המעשר-שני שיאכלו עד סיום חג הפסח, כך שרק לקראת סוף החג סיימו באמת לבער את המעשר שני ויכלו להתוודות.

declaração.

13 – A mitzva da declaração dos dízimos

יג – מצוות וידוי מעשרות

Aquele que eliminou de sua casa os dízimos conforme a Halacha tem a mitzva de fazer uma declaração sobre isso perante Hashem, em Mincha do último Yom Tov de Pessach, no quarto e no sétimo anos do ciclo da shemita (Mishna Ma’aser Sheni 5, 10). Conforme está escrito (Devarim 26, 12-15): “Quando terminares de separar todo o dízimo de tua produção, no terceiro ano, o ano do dízimo… então dirás perante Hashem, teu Deus (este texto): Retirei de casa o que era sagrado e também o entreguei ao levita, ao convertido, ao órfão e à viúva, conforme todo o Teu mandamento que me ordenaste; não transgredi nenhum de Teus mandamentos e não me esqueci. Não comi dele durante meu luto, não o eliminei em estado de impureza e não dei dele para um morto; obedeci à voz de Hashem, meu Deus, e fiz conforme tudo o que me ordenaste. Contempla de Tua santa morada, dos Céus, e abençoa Teu povo Israel e a terra que nos deste, conforme juraste a nossos antepassados, terra que mana leite e mel”. Do fato de os sábios denominarem essa mitzva “vidui ma’aserot”, aprendemos que também há uma confissão positiva sobre as mitzvot, pois o vidui é uma recapitulação das ações perante Hashem. Há uma mitzva de recitar o vidui no Templo, conforme está escrito (ibid., 13): “Então dirás perante Hashem, teu Deus”. Contudo, quem não tivesse o mérito de peregrinar na época do biur deveria recitar o vidui em sua própria localidade. Quem não compreende hebraico pode recitá-lo em tradução (Rambam, Ma’aser Sheni 11, 5-6).

מצווה למי שביער את מעשרותיו מביתו כהלכה, להתוודות על כך לפני ה׳ במנחה של יום טוב האחרון של פסח בשנה הרביעית ובשנה השביעית לשמיטה (משנה מעשר שני ה, י). שנאמר (דברים כו, יב-טו): “כִּי תְכַלֶּה לַעְשֵׂר אֶת כָּל מַעְשַׂר תְּבוּאָתְךָ בַּשָּׁנָה הַשְּׁלִישִׁת שְׁנַת הַמַּעֲשֵׂר... וְאָמַרְתָּ לִפְנֵי ה׳ אֱלוֹהֶיךָ (נוסח זה): בִּעַרְתִּי הַקֹּדֶשׁ מִן הַבַּיִת וְגַם נְתַתִּיו לַלֵּוִי וְלַגֵּר לַיָּתוֹם וְלָאַלְמָנָה, כְּכָל מִצְוָתְךָ אֲשֶׁר צִוִּיתָנִי, לֹא עָבַרְתִּי מִמִּצְוֹתֶיךָ וְלֹא שָׁכָחְתִּי. לֹא אָכַלְתִּי בְאֹנִי מִמֶּנּוּ וְלֹא בִעַרְתִּי מִמֶּנּוּ בְּטָמֵא וְלֹא נָתַתִּי מִמֶּנּוּ לְמֵת, שָׁמַעְתִּי בְּקוֹל ה׳ אֱלוֹהָי עָשִׂיתִי כְּכֹל אֲשֶׁר צִוִּיתָנִי. הַשְׁקִיפָה מִמְּעוֹן קָדְשְׁךָ מִן הַשָּׁמַיִם וּבָרֵךְ אֶת עַמְּךָ אֶת יִשְׂרָאֵל וְאֵת הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נָתַתָּה לָנוּ כַּאֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתָּ לַאֲבֹתֵינוּ אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ”. מכך שקראו חכמים למצווה זו ‘וידוי מעשרות’, אנו לומדים שיש גם וידוי חיובי על מצוות, שהווידוי הוא סיכום דברים לפני ה׳. מצווה לומר את הווידוי בבית המקדש, שנאמר (שם, יג): “וְאָמַרְתָּ לִפְנֵי ה׳ אֱלוֹהֶיךָ”. אמנם מי שלא זכה לעלות לרגל בזמן הביעור, היה צריך לומר את הווידוי במקומו. מי שאינו מבין עברית רשאי לאומרו בתרגום (רמב”ם מעשר שני יא, ה-ו).

Somente pode recitar o “vidui” aquele que, durante os três anos, não transgrediu nenhuma das leis de terumot e ma’aserot, conforme está escrito: “Retirei de casa o que era sagrado e também o entreguei ao levita, ao convertido, ao órfão e à viúva, conforme todo o Teu mandamento que me ordenaste” — isto é, entregou todas as dádivas e não alterou a ordem de sua separação. “Não transgredi nenhum de Teus mandamentos” — não separou de uma espécie em favor de outra, do que estava colhido em favor do que ainda estava ligado ao solo, do que estava ligado ao solo em favor do que já estava colhido, da produção nova em favor da antiga nem da antiga em favor da nova. “E não me esqueci” — não se

את ה׳וידוי׳ זכאי לומר רק מי שלא עבר על שום הלכה מהלכות תרומות ומעשרות במשך שלוש השנים, שנאמר: “בִּעַרְתִּי הַקֹּדֶשׁ מִן הַבַּיִת וְגַם נְתַתִּיו לַלֵּוִי וְלַגֵּר לַיָּתוֹם וְלָאַלְמָנָה, כְּכָל מִצְוָתְךָ אֲשֶׁר צִוִּיתָנִי” – שנתן את כל המתנות ולא שינה מסדר הפרשתם. “לֹא עָבַרְתִּי מִמִּצְוֹתֶיךָ” – שלא הפריש ממין על שאינו מינו, ולא מהתלוש על המחובר, ולא מהמחובר על התלוש, ולא מהחדש על הישן, ולא מהישן על החדש. “וְלֹא שָׁכָחְתִּי” – שלא שכח לברך לפני קיום המצווה. “לֹא אָכַלְתִּי בְאֹנִי מִמֶּנּוּ” – שלא

esqueceu de recitar a beracha antes de cumprir a mitzva. “Não comi dele durante meu luto” — não comeu o “segundo dízimo” enquanto estava na condição de onen. “Não o eliminei em estado de impureza” — não o tornou impuro. “E não dei dele para um morto” — não utilizou o dinheiro do resgate do “segundo dízimo” para outras mitzvot, nem mesmo para o sepultamento de um morto. “Obedeci à voz de Hashem, meu Deus” — levou o “segundo dízimo” à Casa Eleita. “Fiz conforme tudo o que me ordenaste” — alegrou-se e alegrou outros com ele, conforme está escrito (Devarim 26, 11): “E te alegrarás com todo o bem que Hashem, teu Deus, deu a ti e à tua casa, tu, o levita e o convertido que está em teu meio” (Mishna Ma’aser Sheni 5, 11-12; Rambam 11, 15).

אכל ‘מעשר-שני’ בהיותו אונן. “וְלֹא בִעַרְתִּי מִמֶּנּוּ בְּטֻמְאָה” – שלא טימא אותו. “וְלֹא נָתַתִּי מִמֶּנּוּ לְמֵת” – שלא השתמש בכסף פדיון ‘מעשר שני’ למצוות אחרות, ואפילו לצורך קבורת מת. “שָׁמַעְתִּי בְּקוֹל ה’ אֱלוֹקָי” – שהעלה את ה’מעשר-שני’ לבית הבחירה. “עָשִׂיתִי כְּכֹל אֲשֶׁר צִוִּיתָנִי” – ששמח ושימח בו אחרים, שנאמר (דברים כו, יא): “וְשָׂמַחְתָּ בְּכָל הַטּוֹב אֲשֶׁר נָתַן לְךָ ה’ אֱלוֹקֶיךָ וּלְבֵיתֶךָ אַתָּה וְהַלֵּוִי וְהַגֵּר אֲשֶׁר בְּקִרְבֶּךָ” (משנה מעשר שני ה, יא-יב; רמב”ם יא, טו).

Depois que uma pessoa tem o mérito de cumprir as mitzvot de terumot e ma’aserot em todos os seus detalhes e minúcias, o povo de Israel pode ser abençoado por seu mérito. Sem oração, porém, a bênção não chegará; por isso, há uma mitzva de que ela ore e peça: “Contempla de Tua santa morada, dos Céus, e abençoa Teu povo Israel e a terra que nos deste, conforme juraste a nossos antepassados, terra que mana leite e mel”.

לאחר שזכה אדם לקיים את מצוות תרומות ומעשרות על כל פרטיהן ודקדוקיהן, עם ישראל יכול להתברך בזכותו, אלא שבלא תפילה הברכה לא תגיע, ולכן מצווה עליו שיתפלל ויבקש: “הַשְׁקִיפָה מִמְּעוֹן קָדְשְׁךָ מִן הַשָּׁמַיִם וּבָרֵךְ אֶת עַמְּךָ אֶת יִשְׂרָאֵל וְאֵת הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נָתַתָּה לָנוּ כַּאֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתָּ לַאֲבֹתֵינוּ אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ”.

Atualmente, não se recita o “vidui ma’aserot”, pois o Templo foi destruído e não podemos comer em Jerusalém os frutos do “segundo dízimo” em estado de pureza, conforme determina a mitzva da Torá. Há quem costume fazer uma recordação da mitzva, lendo na Torá toda a passagem em que são mencionados os versículos do vidui. [9]

בזמן הזה, אין אומרים ‘וידוי מעשרות’, מפני שבית המקדש חרב ואיננו יכולים לאכול פירות ‘מעשר שני’ בטהרה בירושלים כמצוות התורה. ויש נוהגים לעשות זכר למצווה, וקוראים מהתורה את כל הפרשיה שפסוקי הוידוי נזכרים בה.[9]

[9]. Consta em Sha'arei Tzedek 11, 23, que atualmente não se deve recitar a confissão, porque o ma'asser sheni é separado em estado de impureza. A isso também se inclinou Maran, o Rav Kook, em Mishpat Kohen 56, 1. Também encontramos (Mishná Ma'asser Sheni 5, 15) que Yochanan Kohen Gadol aboliu a recitação da confissão, porque a mitzva não era cumprida corretamente (ou porque, segundo a instituição de Ezra, entregavam o ma'asser rishon aos kohanim, ou porque, em razão da dúvida, nem sempre separavam o ma'asser rishon e o ma'asser ani), e explicaram (Talmud Yerushalmi, Ma'asser Sheni 5, 5): “É motivo de ira perante o Onipresente que alguém diga: ‘Fiz tudo conforme me ordenaste’, sem o ter feito”. Assim também escreveu Derech Emunah 11, 17.

[9]. כתב בשערי צדק יא, כג, שאין להתוודות כיום מפני שמפרישים מעשר שני בטומאה. ולכך נטה מרן הרב קוק במשפט כהן נו, א. וכן מצינו (משנה מעשר שני ה, טו), שיוחנן כהן גדול ביטל את אמירת הווידוי, מפני שלא קיימו את המצווה כתקנה (או מפני שלפי תקנת עזרא נתנו את המעשר הראשון לכהנים, או שמחמת הספק לא תמיד הפרישו מעשר ראשון ומעשר עני), וביארו (ירושלמי מעשר שני ה, ה): “כעס הוא לפני המקום – מי שהוא אומר עשיתי ככל אשר ציוותני ולא עשה”. וכ”כ בדרך אמונה יא, יז.

14 – Prazo da obrigação de separar as terumot e os ma'asserot e de distribuí-los

יד – זמן חיוב הפרשת תרומות ומעשרות וחלוקתם

É mitzva que o proprietário dos frutos não espere até o prazo do biur; assim que terminar de recolher seus frutos

מצווה על בעל הפירות שלא להמתין עד זמן הביעור אלא מיד לאחר שיסיים לאסוף את

do campo, deve separar as terumot e os ma'asserot e distribuí-los conforme os mandamentos da Torá, pois “uma mitzva que chega às tuas mãos, não a deixes passar” (Mechilta de-Rabbi Yishmael, Parashat Bo 9).

פירותיו מהשדה, יפריש תרומות ומעשרות ויחלקם כמצוות התורה, שמצווה הבאה לידך – אל תחמיצנה (מכילתא דרבי ישמעאל פרשת בא ט’).

Enquanto, porém, não tiver passado uma das três festas de peregrinação, ele ainda não deixou de cumprir um mandamento positivo; mas, se tiver passado uma das três festas e ele não tiver entregado suas dádivas, deixou de cumprir um mandamento positivo. Pois foi dito a respeito de quem se comprometeu voluntariamente a oferecer um korban, ou de quem possuía ma'asser sheni ou ma'asser behemah, que, juntamente com a mitzva de peregrinar, recai sobre ele a mitzva de levar seus korbanot e seus ma'asserot, conforme está escrito (Deuteronômio 12, 5-6): “Ireis para lá e levareis para lá vossas ofertas de elevação, vossos sacrifícios, vossos dízimos e a oferta de vossas mãos”. Entretanto, quem estava isento de peregrinar, por exemplo, por estar doente, não deixou de cumprir uma mitzva por não ter levado, na primeira festa, os korbanot que prometera e o ma'asser behemah.

אמנם כל זמן שלא עבר עליו אחד משלושת הרגלים, עדיין לא ביטל מצוות עשה, אבל אם עבר עליו אחד משלושת הרגלים ולא נתן את מתנותיו, ביטל מצוות עשה. שכן נאמר לגבי מי שהתנדב להקריב קרבן או מי שהיה לו ‘מעשר שני’ או ‘מעשר בהמה’, שיחד עם המצווה לעלות לרגל – מצווה עליו להביא את קרבנותיו ומעשרותיו, שנאמר (דברים יב, ה-ו): “וּבָאתֶם שָׁמָּה וַהֲבֵאתֶם שָׁמָּה עֹלֹתֵיכֶם וְזִבְחֵיכֶם וְאֵת מַעְשְׂרֹתֵיכֶם וְאֵת תְּרוּמַת יֶדְכֶם”. אמנם מי שהיה פטור מלעלות לרגל, כגון שהיה חולה, לא ביטל מצווה בכך שלא העלה את הקרבנות שנדב ואת ‘מעשר הבהמה’ ברגל הראשון.

Se passaram três festas e ele não os levou, transgrediu uma proibição, conforme está escrito (ibid. 23, 22-24): “Quando fizeres um voto a H’, teu Deus, não tardes em cumpri-lo, pois H’, teu Deus, certamente o reclamará de ti, e haverá pecado em ti... O que saiu de teus lábios guardarás...”. Os Sábios explicaram que, depois de três festas, ele é considerado alguém que tardou em cumprir sua obrigação; essa mesma lei se aplica às terumot destinadas ao kohen e aos ma'asserot destinados ao levi e ao pobre (Rosh Hashaná 4a; Tosafot, ‘Tzedakot’ e ‘Uma'asserot’; Rambam, Ma'asseh HaKorbanot 14, 13).

ואם עברו עליו שלושה רגלים ולא הביאם, עבר על איסור לא תעשה, שנאמר (שם כג, כב-כד): “כִּי תִדֹּר נֶדֶר לַה’ אֱלֹוֶיךָ, לֹא תְאַחֵר לְשַׁלְּמוֹ, כִּי דָרֹשׁ יִדְרְשֶׁנּוּ ה’ אֱלֹוֶיךָ מֵעִמָּךְ וְהָיָה בְךָ חֵטְא... מוֹצָא שְׂפָתֶיךָ תִּשְׁמֹר...” ביארו חכמים, שלאחר שלושה רגלים הוא נחשב כמי שאיחר לשלמו, וכך הדין לגבי תרומות לכהן ומעשרות ללוי ולעני (ר”ה ד, א; תוס’ ‘צדקות’ ‘ומעשרות’; רמב”ם מעשה הקרבנות יד, יג).

Além disso, como aprendemos (Halacha 12), há uma mitzva especial relativa às terumot e aos ma'asserot, o biur ma'asserot. Seu propósito é completar o cumprimento da mitzva de separar as terumot e os ma'asserot de todos os frutos dos três primeiros anos do ciclo da shemitá até Pessach do quarto ano, e dos anos 4, 5 e 6 do ciclo da shemitá até Pessach do sétimo ano.[10]

בנוסף לכך, כפי שלמדנו (בהלכה יב), לגבי תרומות ומעשרות ישנה מצווה מיוחדת – ‘ביעור מעשרות’, ועניינה להשלים את קיום מצוות הפרשת תרומות ומעשרות מכל פירות שלוש השנים הראשונות לשמיטה עד פסח של שנה רביעית, ושל שנים ד’ ה’ ו’ לשמיטה עד פסח של השנה השביעית.[10]

[10]. Aprendemos em Rosh Hashaná 4a-b que a lei dos ma'asserot e das tzedakot assumidas por uma pessoa é semelhante à dos korbanot que ela deve oferecer: é mitzva levá-los na festa mais próxima; se não o fizer, deixa de cumprir um mandamento positivo. Se passarem três festas, transgride a proibição de bal te'acher. Assim também escreveram Tosafot (Rosh Hashaná 4a, ‘Uma'asserot’). Compreende-

[10]. למדנו בר”ה ד, א-ב, שכדין קרבנות שאדם חייב להקריב כך דין מעשרות וצדקות שהתחייב בהן, שמצווה עליו להביאם ברגל הקרוב, ואם לא הביאם ביטל מצוות עשה. ואם עברו שלושה רגלים, עבר באיסור לא תעשה של ‘בל תאחר’. וכ”כ בתוס’ (ר”ה ד, א, ‘ומעשרות’). מובן שהמצווה

se que a mitzva de levar korbanot dependa das festas, pois é então que há a mitzva de peregrinar ao Templo; consequentemente, quem não levou seus korbanot deixou de cumprir um mandamento positivo e, depois de três festas, transgrediu uma proibição. Mas as terumot e os ma'asserot, distribuídos por toda a Terra, aparentemente não têm relação com as festas. Ocorre que, como é mitzva alegrar-se nas festas por meio de refeições, há uma mitzva de adiantar a entrega das dádivas aos kohanim, aos levi'im e aos pobres antes da festa, para que se alegrem com elas; por isso, elas também dependem das festas. A respeito da tzedaká, Rava ensinou (Rosh Hashaná 6a) que quem retém aquilo que se comprometeu a dar transgride imediatamente bal te'acher. Tosafot explicam (Rosh Hashaná 4a, 'Tzedakot') que isso se dá quando há no local pobres necessitados do ma'asser ou da tzedaká que ele prometeu; se ali não houver pobres, ele somente transgredirá bal te'acher depois de passarem três festas. Logo, se houver ali pobres necessitados do ma'asser ani, ou kohanim e levi'im pobres necessitados de suas dádivas, ele deverá entregá-las imediatamente; se não o fizer, transgredirá bal te'acher. Se não houver pobres diante dele, deverá entregar as dádivas até a primeira festa que passar; se não o fizer, deixará de cumprir um mandamento positivo. Se passarem três festas, transgredirá a proibição de bal te'acher (ver Rambam, Ma'asseh HaKorbanot 14, 13, e Mahari Kurkus. O Rashba e o Ran sustentam opiniões diferentes, como explicado nas ampliações).

להביא קרבנות תלויה ברגלים, שאז מצווה לעלות לבית המקדש, וממילא מי שלא הביא את קרבנותיו ביטל עשה ואחר שלושה רגלים עבר על לא תעשה, אבל תרו"מ שמתחלקים ברחבי הארץ אינם קשורים לכאורה לרגלים? אלא שהואיל ומצווה לשמוח ברגל בסעודות, מצווה להקדים ולתת לכהנים וללווים ולעניים את מתנותיהם לפני הרגל כדי שישמחו בהן, הרי שגם הן תלויות ברגלים.לגבי צדקה אמר רבא (ר"ה ו, א), שהמעכב את מה שהתחייב לתת עובר מיד על 'בל תאחר'. מבואר בתוס' (ר"ה ד, א, 'צדקות'), שזה בתנאי שיש שם עניים שנזקקים למעשר או לצדקה שנדב, אבל אם אין שם עניים, רק לאחר שיעברו עליו שלושה רגלים יעבור ב'בל תאחר'. הרי שאם יש שם עניים שזקוקים למעשר עני או כהנים ולויים עניים שזקוקים למתנותיהם, חייב לתת אותן מיד, ואם לא נתן, עבר על 'בל תאחר'. ואם אין שם עניים לפניו, חייב לתת את המתנות עד הרגל הראשון שיעבור עליו, ואם לא נתן – ביטל מצוות עשה. ואם עברו עליו שלושה רגלים – עבר בלא תעשה של 'בל תאחר' (ועי' ברמב"ם מעשה הקרבנות יד, יג, ומהר"י קורקוס. ולרשב"א ור"ן דעות אחרות, כמבואר בהרחבות).

Se ele mantiver consigo os frutos em estado de tevel, segundo Tosafot (Rosh Hashaná 4a, 'Uma'asserot'), não transgride nem o mandamento positivo nem a proibição, e somente no momento do biur ma'asserot será obrigado a regularizá-los. Segundo o Meiri e Shiltei Giborim em nome do Riaz, mesmo por não ter feito a separação, depois de três festas ele transgride bal te'acher.

אם השאיר את הפירות אצלו בטבלם, לדעת תוס' (ר"ה ד, א, 'ומעשרות') אינו עובר בעשה ולא תעשה, ורק בעת ביעור המעשרות יהיה חייב לתקנם. ולמאירי ושלטי גיבורים בשם ריא"ז, גם בכך שלא הפריש עובר אחר שלושה רגלים ב'בל תאחר'.

Punições prescritas pela Torá: quando a obrigação de terumot e ma'asserot é de origem bíblica, quem, de modo deliberado, ingere o volume de uma azeitona de frutos dos quais não foram separadas as terumot é passível de morte pelas mãos do Céu (abaixo, 8, 1, será explicado quando e sobre quais produtos a obrigação de terumot e ma'asserot é de origem bíblica). Se as terumot tiverem sido separadas, mas não os ma'asserot — ainda que apenas o ma'asser ani não tenha sido separado —, ele transgride uma proibição e sua pena são açoites, mas não é passível de morte pelas mãos do Céu (Rambam, Hilchot Ma'achalot Assurot 10, 19-20).

עונשי התורה: כשחיוב תרו"מ מהתורה, העובר ואוכל במזיד כשיעור 'זית' מפירות שלא הופרשו מהם תרומות, חייב מיתה בידי שמיים (להלן ח, א, יבואר אימתי ובמה חייבים בתרו"מ מהתורה). ואם הפרישו את התרומות ולא את המעשרות, ואפילו רק מעשר עני לא הפרישו, עובר באיסור 'לא תעשה' ועונשו מלקות, אבל אינו חייב מיתה בידי שמיים (רמב"ם הל' מאכלות אסורות י, יט-כ).

Uma pessoa que não é kohen e comeu terumá deliberadamente é passível de morte pelas mãos do Céu. Se testemunhas a advertiram previamente, ela recebe açoites por ter ingerido terumá e fica isenta da morte pelas mãos do Céu. Se comeu terumá por engano, paga o valor do que comeu e acrescenta um quinto (Rambam, Hilchot Terumot 6, 6; 10, 1). Um kohen ritualmente impuro que comeu deliberadamente terumá ritualmente pura é passível de morte pelas mãos do Céu; se testemunhas o advertiram para que não comesse e, apesar disso, ele comeu, recebe açoites. Um kohen ritualmente impuro que comeu terumá impura transgrediu uma proibição, mas não recebe açoites. Um kohen ritualmente puro que comeu terumá impura transgrediu um mandamento positivo, mas não recebe açoites (Rambam, Hilchot Terumot 7, 1-3).

זר שאכל תרומה במזיד – חייב מיתה בידי שמיים. ואם היו עדים שהתרו בו – לוקה על אכילת התרומה, ונפטר ממיתה בידי שמיים. ואם אכל תרומה בשגגה – משלם דמי מה שאכל ועוד חומש (רמב"ם תרומות ו, ו; י, א). כהן טמא שאכל תרומה טהורה במזיד – חייב מיתה בידי שמיים, ואם היו עדים שהתרו בו שלא לאכול ואע"פ כן אכל – לוקה. כהן טמא שאכל תרומה טמאה – עבר בלא תעשה ואינו לוקה. כהן טהור שאכל תרומה טמאה – עבר על מצוות עשה ואינו לוקה (רמב"ם תרומות ז, א-ג).

Uma pessoa ritualmente impura que comeu deliberadamente ma'asser sheni em Jerusalém recebe açoites; se o comeu fora de Jerusalém, recebe açoites disciplinares. Do mesmo modo, quem come frutos de ma'asser sheni em estado de pureza antes que tenham entrado em Jerusalém transgride um mandamento positivo e recebe açoites por determinação rabínica (Rambam, Hilchot Ma'asser Sheni

טמא שאכל בזדון מעשר שני בירושלים – לוקה, אכלו מחוץ לירושלים – לוקה מרדות. וכן האוכל פירות מעשר שני בטהרה לפני שנכנסו לירושלים – עובר על עשה ולוקה מדבריהם (רמב"ם מעשר שני ג, א; ב, ה-ו). דין מלקות התבצע בזמן שהיו בתי דין

3, 1; 2, 5-6). A pena de açoites era aplicada na época em que havia tribunais cujos juízes tinham recebido semichá em uma cadeia ininterrupta, de mestre para discípulo, até Moshê Rabenu; somente aquele que, antes de pecar, tivesse sido advertido por testemunhas e, apesar disso, tivesse agido com insolência e pecado diante delas ficava sujeito aos açoites.

סמוכים איש מפי איש עד משה רבנו, ורק מי שהתרו בו עדים לפני שחטא ואע"פ כן החציף פניו וחטא בפניהם – התחייב במלקות.

15 – Bikurim

טו – ביכורים

Outra mitzva vigente quando o Templo existia era levar os bikurim aos kohanim no Templo. Esta era a ordem do cumprimento da mitzva de levar os bikurim: todo judeu que possuísse um campo na Terra de Israel e nele cultivasse frutos das sete espécies, ao ver os primeiros frutos no início de seu crescimento, deveria marcá-los com um fio e dizer: "Estes são bikurim". Quando amadurecessem, deveria colhê-los, colocá-los em um recipiente belo e levá-los a Jerusalém, conforme está escrito (Deuteronômio 26, 1-11): "E será, quando entrares na terra que H', teu Deus, te dá por herança, a possuíres e nela habitares, tomarás das primícias de todo fruto do solo que colherás da terra que H', teu Deus, te dá; colocá-las-ás num cesto e irás ao lugar que H', teu Deus, escolher para ali fazer habitar Seu Nome. Virás ao kohen que houver naqueles dias e lhe dirás: 'Declaro hoje a H', teu Deus, que cheguei à terra que H' jurou a nossos antepassados dar-nos'". Então o kohen e o proprietário dos bikurim faziam juntos a tenufá dos frutos, conforme está escrito: "O kohen tomará o cesto de tua mão e o colocará diante do altar de H', teu Deus". O proprietário dos bikurim recitava então o texto de Mikrá Bikurim, que narra a história do povo de Israel: "Responderás e dirás diante de H', teu Deus: 'Um arameu errante era meu pai; ele desceu ao Egito e ali peregrinou com poucos homens; ali se tornou uma nação grande, forte e numerosa. Os egípcios nos maltrataram, nos afligiram e impuseram sobre nós trabalho árduo. Clamamos a H', Deus de nossos antepassados, e H' ouviu nossa voz, viu nossa aflição, nosso labor e nossa opressão. H' nos tirou do Egito com mão forte, braço estendido, grande temor, sinais e prodígios. Trouxe-nos a este lugar e nos deu esta terra, terra que mana leite e mel. E agora, eis que trouxe as primícias do fruto do solo que Tu me deste, H'''". Em seguida, o proprietário dos bikurim colocava os frutos junto ao altar, e o kohen os tomava e os comia em santidade. Juntamente com o cumprimento da mitzva de levar os bikurim, havia a mitzva de prostrar-se diante de

עוד מצווה היתה בזמן שבית המקדש היה קיים, להביא את הביכורים לכהנים בבית המקדש. כך הוא סדר קיום מצוות הבאת הביכורים: כל אדם מישראל שיש לו שדה בארץ ישראל ומגדל בה מפירות שבעת המינים, כשיראה את הפירות הראשונים בתחילת גידולם, יסמנם בחוט, ויאמר: "הרי אלו ביכורים", וכשיבשילו יקטפם, יניחם בכלי נאה ויעלה אותם לירושלים. שנאמר (דברים כו, א-יא): "וְהָיָה כִּי תָבוֹא אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלוֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ נַחֲלָה וִירִשְׁתָּהּ וְיָשַׁבְתָּ בָּהּ. וְלָקַחְתָּ מֵרֵאשִׁית כָּל פְּרִי הָאֲדָמָה אֲשֶׁר תָּבִיא מֵאַרְצְךָ אֲשֶׁר ה' אֱלוֹהֶיךָ נֹתֵן לָךְ וְשַׂמְתָּ בַטֶּנֶא וְהָלַכְתָּ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלוֹהֶיךָ לְשַׁכֵּן שְׁמוֹ שָׁם. וּבָאתָ אֶל הַכֹּהֵן אֲשֶׁר יִהְיֶה בַּיָּמִים הָהֵם וְאָמַרְתָּ אֵלָיו: הִגַּדְתִּי הַיּוֹם לַה' אֱלוֹהֶיךָ כִּי בָאתִי אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע ה' לַאֲבֹתֵינוּ לָתֶת לָנוּ". ואז היה הכהן עם בעל הביכורים מניף את פירות הביכורים, שנאמר: "וְלָקַח הַכֹּהֵן הַטֶּנֶא מִיָּדֶךָ וְהִנִּיחוֹ לִפְנֵי מִזְבַּח ה' אֱלוֹהֶיךָ". ובעל הביכורים היה אומר את נוסח 'מקרא ביכורים' ובו סיפורו של עם ישראל. "וְעָנִיתָ וְאָמַרְתָּ לִפְנֵי ה' אֱלוֹהֶיךָ: אֲרַמִּי אֹבֵד אָבִי וַיֵּרֶד מִצְרַיְמָה וַיָּגָר שָׁם בִּמְתֵי מְעָט וַיְהִי שָׁם לְגוֹי גָּדוֹל עָצוּם וָרָב. וַיָּרֵעוּ אֹתָנוּ הַמִּצְרִים וַיְעַנּוּנוּ וַיִּתְּנוּ עָלֵינוּ עֲבֹדָה קָשָׁה. וַנִּצְעַק אֶל ה' אֱלוֹהֵי אֲבֹתֵינוּ, וַיִּשְׁמַע ה' אֶת קֹלֵנוּ וַיַּרְא אֶת עָנְיֵנוּ וְאֶת עֲמָלֵנוּ וְאֶת לַחֲצֵנוּ. וַיּוֹצִאֵנוּ ה' מִמִּצְרַיִם בְּיָד חֲזָקָה וּבִזְרוֹעַ נְטוּיָה וּבְמֹרָא גָּדֹל וּבְאֹתוֹת וּבְמוֹפְתִים. וַיְבִאֵנוּ אֶל הַמָּקוֹם הַזֶּה וַיִּתֶּן לָנוּ אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ. וְעַתָּה הִנֵּה הֵבֵאתִי אֶת רֵאשִׁית פְּרִי הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נָתַתָּה לִי ה'". לאחר מכן בעל הביכורים היה מניח את הפירות ליד המזבח והכהן היה נוטלם ואוכלם

H’ e alegrar-se mediante a oferta de shelamim, conforme está escrito: “Tu o colocarás diante de H’, teu Deus, e te prostrarás diante de H’, teu Deus. Alegrar-te-ás com todo o bem que H’, teu Deus, concedeu a ti e à tua casa — tu, o levi e o convertido que está em teu meio”. Havia também a mitzva de pernoitar ao menos mais uma noite em Jerusalém; somente no dia seguinte era permitido ao israelita voltar para casa (Rambam, Hilchot Bikurim 3, 10-14).

בקדושה. יחד עם קיום מצוות הבאת הביכורים היתה מצווה להשתחוות לפני ה׳ ולשמוח בהקרבת שלמים. שנאמר: "וְהִנַּחְתּוֹ לִפְנֵי ה׳ אֱלוֹהֶיךָ וְהִשְׁתַּחֲוִיתָ לִפְנֵי ה׳ אֱלוֹהֶיךָ. וְשָׂמַחְתָּ בְּכָל הַטּוֹב אֲשֶׁר נָתַן לְךָ ה׳ אֱלוֹהֶיךָ וּלְבֵיתֶךָ אַתָּה וְהַלֵּוִי וְהַגֵּר אֲשֶׁר בְּקִרְבֶּךָ". מצווה היתה ללון עוד לילה אחד לפחות בירושלים, ורק למחרת היה מותר לישראל לחזור לביתו (רמב"ם הל׳ ביכורים ג, י-יד).

A mitzva de levar os bikurim era cumprida com grande esplendor e alegria. Os peregrinos reuniam-se em caravanas e, quando se aproximavam de Jerusalém, os habitantes da cidade saíam ao seu encontro e entravam com eles na cidade, cantando e acompanhados por instrumentos musicais. A partir do momento em que chegavam ao Monte do Templo, o proprietário dos bikurim precisava carregar os frutos sobre o ombro; quando entravam no pátio do Templo, os levi'im começavam a cantar e a tocar, até que os bikurim fossem entregues aos kohanim (Mishná Bikurim 3, 1-6; Rambam 3, 10-14).

מצוות העלאת הביכורים היתה מתקיימת ברוב הדר ושמחה. העולים לרגל היו מתקבצים לשיירות, וכשהיו מתקרבים לירושלים היו מבני ירושלים יוצאים לקראתם, ונכנסים עמהם לעיר בשירה ובליווי כלי זמר. משעה שהגיעו להר הבית היה בעל הביכורים צריך לשאת את הפירות על כתפו, וכשהיו נכנסים לעזרה היו הלווים מתחילים לשיר ולנגן, עד שהיו מוסרים את הביכורים לכהנים (משנה ביכורים ג, א-ו; רמב"ם ג, י-יד).

Pela Torá, os bikurim devem ser trazidos apenas da região a oeste do Jordão, que é a “terra que mana leite e mel”; por determinação rabínica, eles também são trazidos da região a leste do Jordão e da Síria (Rambam, Hilchot Bikurim 1, 1). Pela Torá, não há uma quantidade mínima para os bikurim; os Sábios instituíram que se separe um sexagésimo como bikurim, e quem desejar acrescentar poderá fazê-lo sem limite (Rambam 2, 17). A lei dos bikurim é semelhante à da terumá: somente as famílias dos kohanim podiam comê-los em estado de pureza. Contudo, diferentemente das terumot, que podem ser consumidas em toda a Terra, os bikurim somente podem ser consumidos dentro das muralhas da cidade de Jerusalém (ibid. 3, 3-5). O período ideal para levar os bikurim vai de Shavuot até Sucot, pois essa é a época em que amadurecem os frutos das sete espécies e em que há alegria por seu crescimento. Quem não os levou até Sucot poderá, em último caso, levá-los até Chanucá, mas não recitará o Mikrá Bikurim (ibid. 1, 6; 4, 13).

מהתורה יש להביא ביכורים רק מעבר הירדן המערבי, שהוא "ארץ זבת חלב ודבש", ומדברי חכמים מביאים גם מעבר הירדן המזרחי וסוריה (רמב"ם הל׳ ביכורים א, א). מהתורה אין לביכורים שיעור, וחכמים תקנו שיפריש אחד חלקי שישים לביכורים, והרוצה להוסיף רשאי להוסיף בלא הגבלה (רמב"ם ב, יז). דין הביכורים כתרומה, שרק משפחות הכהנים היו רשאיות לאוכלם בטהרה, אולם שלא כתרומות שנאכלות בכל הארץ, מקום אכילת הביכורים בתוך חומות העיר ירושלים בלבד (שם ג, ג-ה). זמן הבאת הביכורים לכתחילה מחג השבועות ועד סוכות, שאז הוא זמן הבשלת פירות שבעת המינים ושמחים בצמיחתם. מי שלא הביאם עד סוכות, יכול בדיעבד להביאם עד חנוכה, אבל לא יאמר 'מקרא ביכורים' (שם א, ו; ד, יג).

A ideia expressa na mitzva dos bikurim é que, em tudo, deve-se antecipar e expressar, logo no início, o ideal sagrado. Por isso, os primeiros frutos das espécies mais

הרעיון שבמצוות הביכורים, שבכל דבר צריך להקדים ולבטא בתחילה את האידיאל המקודש. לכן את הפירות

nobres devem ser levados aos kohanim em Jerusalém. A partir disso, pode-se estender a inspiração da Shechiná a todas as obras das mãos de Israel, por toda a extensão da Terra e em todos os âmbitos da vida, para que sejam repletas de valores e significado, bênção e alegria. (Essa ideia também se manifesta de diferentes maneiras nas mitzvot dos primogênitos, como explicado abaixo, 19, 4; do chadash, como explicado acima, 1, 1-2; e de neta revai, como explicado acima, 2, 2.)

הראשונים של המינים המשובחים ביותר צריך להעלות לירושלים לכהנים. ומתוך כך ניתן להמשיך את השראת השכינה לכל מעשי ידיהם של ישראל בכל מרחבי הארץ בכל תחומי החיים, שיהיו מלאים ערכים ומשמעות, ברכה ושמחה. (רעיון זה בא לידי ביטוי באופנים שונים גם במצוות בכורות כמבואר להלן יט, ד; חדש כמבואר לעיל א, א-ב; ונטע רבעי כמבואר לעיל ב, ב).

Capítulo 8 – Os que estão obrigados e os que estão isentos

ח – החייב והפטור

1 – Os frutos sujeitos a terumot e ma'asserot

א – הפירות החייבים בתרומות ומעשרות

Segundo a maioria dos Rishonim, apenas as cinco espécies de cereais, o vinho e o azeite — os alimentos mais importantes para o ser humano — estão sujeitos a terumot e ma'asserot por obrigação bíblica, conforme está escrito (Deuteronômio 18, 4): “As primícias de teu cereal, de teu vinho e de teu azeite” (Rashi, Tosafot, Rash, Rashba, Ran e Ritva). Dos cereais preparam-se alimentos básicos, como pão e mezonot; o vinho alegra e nutre; e o azeite de oliva é muito nutritivo e enriquece os sabores. Nos dias do rei Chizkiyahu, os Sábios acrescentaram e instituíram a separação de terumot e ma'asserot também dos demais frutos das árvores, das leguminosas e dos vegetais.

לדעת רוב הראשונים, רק חמשת מיני דגן, יין ושמן, שהם המאכלים החשובים לאדם, חייבים בתרומות ומעשרות מהתורה, שנאמר (דברים יח, ד): “רֵאשִׁית דְּגָנְךָ תִּירֹשְׁךָ וְיִצְהָרֶךָ” (רש”י, תוס’, ר”ש, רשב”א, ר”ן וריטב”א). מהדגן מכינים את המזון הבסיסי כלחם ומזונות, היין משמח ומזין, ושמן זית מזין מאוד ומעשיר את הטעמים. בימי חזקיה המלך הוסיפו ותקנו להפריש תרומות ומעשרות גם משאר פירות האילן וממיני הקטניות והירקות.

Há quem sustente que as leguminosas e os frutos das árvores também estão sujeitos a terumot e ma'asserot por obrigação bíblica, conforme foi dito a respeito do ma'asser sheni (Levítico 27, 30): “Todo dízimo da terra, da semente da terra e do fruto da árvore, pertence a H’...”. Também está escrito (Deuteronômio 14, 22): “Certamente separarás o dízimo de toda a produção de tua semente que sai do campo, ano após ano” (Talmud Yerushalmi, Ma'asserot 1, 1; Rambam; Rash Sirilio). Embora a Torá tenha mencionado explicitamente três espécies, sua intenção foi ensinar por meio delas a regra geral. Dos cereais aprendemos que todas as espécies de leguminosas também estão sujeitas à obrigação; das uvas e das azeitonas aprendemos que todos os frutos das

ויש אומרים שגם מיני קטניות ופירות עץ חייבים בתרומות ומעשרות מהתורה, שנאמר לגבי מעשר שני (ויקרא כז, ל): “וְכָל מַעְשַׂר הָאָרֶץ מִזֶּרַע הָאָרֶץ מִפְּרִי הָעֵץ לַה’ הוּא...” וכן נאמר (דברים יד, כב): “עַשֵּׂר תְּעַשֵּׂר אֵת כָּל תְּבוּאַת זַרְעֶךָ הַיֹּצֵא הַשָּׂדֶה שָׁנָה שָׁנָה” (ירושלמי מעשרות א, א; רמב”ם, רש”ס). ואף שהתורה הזכירה במפורש שלושה מינים, כוונתה ללמדנו על ידם את הכלל. מהדגן למדנו שגם כל מיני קטניות חייבים, ומהענבים והזיתים למדנו שכל פירות האילן חייבים. וחכמים הוסיפו ותקנו להפריש תרומות ומעשרות גם מכל מיני ירק.

árvores estão sujeitos à obrigação. Os Sábios acrescentaram e instituíram a separação de terumot e ma'asserot também de todas as espécies de vegetais.

Aquilo que não cresce da terra, como leite e carne, porém, está isento de terumot e ma'asserot. Embora os animais se alimentem de erva, a carne e o leite não são considerados produtos do campo, mas produtos de algo que, por sua vez, cresceu no campo. Os cogumelos também estão isentos de terumot e ma'asserot, pois não crescem do solo. Do mesmo modo, espécies vegetais que não costumam ser consumidas por seres humanos, mas servem de alimento para animais ou se destinam a temperar alimentos humanos sem serem consumidas por si mesmas, estão isentas de terumot e ma'asserot (como explicado na próxima Halacha).[1]

אבל מה שאינו גדל מהאדמה כחלב וכבשר פטור מתרומות ומעשרות. ואף שהבהמות ניזונות מעשב, הבשר והחלב אינם נחשבים גידולי שדה אלא גידולי גידולים. וכן פטריות פטורות מתרומות ומעשרות, הואיל ואינן גדלות מהקרקע. וכן מיני צומח שאין רגילים לאכול, אלא הם מאכל בהמה או שנועדו לתבל מאכלי אדם אבל אינם נאכלים בפני עצמם, פטורים מתרומות ומעשרות (כמבואר בהלכה הבאה).[1]

Pela Torá, a pessoa deve separar terumot e ma'asserot dos frutos que colhe e reúne para o consumo de sua casa, conforme está escrito (Deuteronômio 14, 22-23): “Certamente separarás o dízimo de toda a produção de tua semente... e comerás”. Por determinação rabínica, deve-se separar terumot e ma'asserot também dos frutos que a pessoa colhe para vender. Quanto aos frutos cujo processamento ainda não foi concluído — por exemplo, uvas destinadas à produção de vinho e azeitonas destinadas à produção de azeite —, se o comprador produzir com eles vinho e azeite para sua casa, ficará sujeito à obrigação bíblica de separar terumot e ma'asserot; se os produzir para vendê-los, sua obrigação será rabínica (Bava Metzia 88b; Rambam, Hilchot Ma'asser 2, 1-2).

מהתורה אדם צריך להפריש תרומות ומעשרות מפירות שהוא קוטף ואוסף לצורך מאכל ביתו, שנאמר (דברים יד, כב-כג): “עַשֵּׂר תְּעַשֵּׂר אֵת כָּל תְּבוּאַת זַרְעֶךָ... וְאָכַלְתָּ”. ומדברי חכמים חייבים להפריש תרומות ומעשרות גם מפירות שאדם קוטף כדי למכור. פירות שלא נגמרה מלאכתם, כגון ענבים לעשות מהם יין, זיתים לעשות מהם שמן, אם הקונה יעשה מהם יין ושמן לצורך ביתו – יתחייב בתרומות ומעשרות מהתורה, ואם כדי למוכרם – מדברי חכמים (ב”מ פח, ב; רמב”ם מעשר ב, א-ב).

[1]. A respeito da terumá, a Torá menciona cereal, vinho e azeite (Números 18, 12; Deuteronômio 18, 3-4). Em contraste, a respeito do ma'asser sheni está escrito (Levítico 27, 30): “Todo dízimo da terra, da semente da terra e do fruto da árvore, pertence a H’...”. Em Deuteronômio (14, 22-23), está escrito inicialmente: “Certamente separarás o dízimo de toda a produção de tua semente que sai do campo...”; depois está escrito: “O dízimo de teu cereal, de teu vinho e de teu azeite”. Segundo a maioria dos poskim, a obrigação bíblica de terumot e ma'asserot aplica-se apenas aos cereais, ao vinho e ao azeite; a formulação genérica usada pela Torá a respeito do ma'asser sheni deve ser compreendida à luz do que aprendemos a respeito da terumá, como também se depreende do Talmud Bavli (Bekhorot 54a). Essa é a opinião de Rashi, Tosafot, Rash, Rid, Riaz, Rosh, Rashba, Ran, Ritva, Ra'ah, Meiri e outros. Há quem sustente que somente o vinho e o azeite estão sujeitos à obrigação bíblica, mas não as uvas e as azeitonas (Talmidei Rabenu Yonah, Riva e outros). Há ainda quem diga que todas as sete espécies estão sujeitas à obrigação bíblica (Ritz Giat). Em Nedarim (55a), é explicado que, nos dias de

[1]. לגבי תרומה נאמר דגן תירוש ויצהר (במדבר יח, יב; דברים יח, ג-ד). לעומת זאת במעשר שני נאמר (ויקרא כז, ל): “וְכָל מַעְשַׂר הָאָרֶץ מִזֶּרַע הָאָרֶץ מִפְּרִי הָעֵץ לַה’ הוּא...”. ובדברים (יד, כב-כג): נאמר בתחילה “עַשֵּׂר תְּעַשֵּׂר אֵת כָּל תְּבוּאַת זַרְעֶךָ הַיֹּצֵא הַשָּׂדֶה...” ולאחר מכן נאמר: “מַעְשַׂר דְּגָנְךָ תִּירֹשְׁךָ וְיִצְהָרֶךָ”. לרוב הפוסקים חובת תרו”מ מהתורה רק בדגן תירוש ויצהר, ומה שסתמה התורה לגבי מעשר שני, הכוונה לפי מה שלמדנו לגבי תרומה, וכך משמע מהבבלי (בכורות נד, א). וכך דעת רש”י, תוס’, ר”ש, רי”ד, ריא”ז, רא”ש, רשב”א, ר”ן, ריטב”א, רא”ה, מאירי ועוד. ויש סוברים שרק יין ושמן חייבים מהתורה ולא ענבים וזיתים (תר”י, ריב”א ועוד). ויש אומרים שכל שבעת המינים חייבים מהתורה (רי”ץ גיאת). מבואר בנדרים (נה, א), שבימי חזקיה תקנו להפריש תרו”מ משאר הפירות והירקות (רא”ש

Chizkiyahu, os Sábios instituíram a separação de terumot e ma'asserot dos demais frutos e vegetais (Rosh, ad loc.; Rash, Ma'asserot 1, 1). Por outro lado, o Talmud Yerushalmi, Ma'asserot 1, 1, explica que todos os frutos das árvores e todas as leguminosas estão sujeitos à obrigação bíblica, como está escrito a respeito do ma'asser sheni; o cereal, o vinho e o azeite mencionados nos versículos são apenas casos particulares que ensinam a regra geral. Somente os vegetais foram excluídos da regra e estão sujeitos apenas a uma obrigação rabínica. Assim também escreveu o Rambam (Hilchot Terumot 2, 1 e 6). Pode-se dizer que a principal diferença entre os vegetais e as leguminosas é que os vegetais são menos nutritivos; e a principal diferença entre os vegetais e os frutos das árvores é que eles trazem menos alegria. Há quem sustente que, pela Torá, somente os cereais, o vinho e o azeite estão sujeitos a terumot e ma'asser rishon, enquanto todas as espécies, inclusive os vegetais, estão sujeitas a ma'asser sheni (Yere'im e Semag).

שם; ר"ש מעשרות א, א).ומנגד, בירושלמי מעשרות א, א, מבואר שכל פירות האילן והקטניות חייבים מהתורה, כפי שנאמר לגבי מעשר שני, והדגן, התירוש והיצהר הנזכרים בפסוקים אינם אלא פרטים שמלמדים על הכלל, ורק ירקות יצאו מהכלל וחייבים מדברי חכמים בלבד. וכ"כ רמב"ם (תרומות ב, א; ו). אפשר לומר שעיקר השוני בין ירקות לקטניות, שהם פחות מזינים. ועיקר השוני בין ירקות לפירות אילן, שהם פחות משמחים. ויש אומרים שמהתורה, בתרומות ומעשר ראשון חייבים רק דגן, תירוש ויצהר, ובמעשר שני חייבים כל המינים כולל ירקות (יראים וסמ"ג).

2 – Detalhes das leis

ב – פרטי הדינים

Todo alimento humano que cresce da terra está sujeito a terumot e ma'asserot, quer seja consumido em seu estado natural, quer seja triturado ou transformado em suco. As partes do fruto que não são consideradas alimento humano, porém, estão isentas. Por isso, cascas e sementes impróprias para consumo estão isentas de terumot e ma'asserot; as que são próprias para consumo, como a casca da maçã e as sementes da melancia, estão sujeitas à obrigação. Folhas de videira colhidas para alimentação, como invólucro de arroz e carne, estão isentas de terumot e ma'asserot, pois normalmente não são consideradas alimento.

כל מאכל אדם הגדל מהארץ חייב בתרומות ומעשרות, בין אם הוא נאכל כצורתו הטבעית, או מרוסק או שעושים ממנו מיץ. אבל החלקים בפרי שאינם נחשבים מאכל אדם – פטורים. לפיכך, קליפות וגרעינים שאינם ראויים לאכילה, פטורים מתרומות ומעשרות, והראויים לאכילה, כדוגמת קליפת תפוח וגרעיני אבטיח – חייבים. עלי גפן שנקטפו לצורך מאכל, כעטיפה לאורז ובשר, פטורים מתרומות ומעשרות, הואיל ובדרך כלל הם אינם נחשבים מאכל.

Espécies de especiarias usadas apenas para conferir sabor, aroma ou cor, como pimenta-do-reino, canela, cominho, grãos de café e folhas de chá, estão isentas de terumot e ma'asserot, pois não são consumidas por si mesmas. Folhas de salsa e coentro, contudo, que costumam ser misturadas à salada, estão sujeitas à obrigação, pois permanecem reconhecíveis em sua forma na salada e, consequentemente, são consideradas alimentos consumidos por si mesmos. Quem cozinha uma sopa com salsa, alho e cebola, ainda que pretenda apenas que confiram sabor e depois os descarte, deve separar terumot e ma'asserot, pois o sabor da sopa provém de vegetais que também costumam ser consumidos em sua forma natural.[2]

מיני תבלינים המשמשים לנתינת טעם או ריח או צבע בלבד, כדוגמת פלפל שחור, קינמון, כמון, פולי קפה ועלי תה – פטורים מתרומות ומעשרות, הואיל ואינם נאכלים בפני עצמם. אבל עלי פטרוזיליה וכוסברה שרגילים לערב בסלט – חייבים, הואיל והם ניכרים כצורתם בסלט וממילא נחשבים כנאכלים בפני עצמם. המבשל מרק עם פטרוזיליה, שום ובצל, למרות שכוונתו שייתנו טעם בלבד ואח"כ הוא זורקם – המרק חייב בתרומות ומעשרות, הואיל וטעמו בא מירקות שרגילים לאוכלם גם כצורתם. [2]

Plantas destinadas a fins medicinais, aromáticos ou ornamentais estão isentas de terumot e ma'asserot. As folhas de khat também estão isentas. Quem cultiva sementes impróprias para consumo a fim de produzir

צמחים שנועדו למרפא או לריח או לנוי, פטורים מתרומות ומעשרות. וכן עלי גת פטורים. המגדל זרעים שאינם ראויים לאכילה כדי

vegetais, como sementes de cebola, está isento de terumot e ma'asserot. Quem pega sementes e as faz germinar não precisa separar ma'asser do broto. Embora haja autoridades rigorosas, a Halacha segue a opinião leniente.[3]

להצמיח ירקות, כדוגמת זרעי בצל, פטורים מתרומות ומעשרות. הנוטל זרעים ומנביט אותם, אינו צריך לעשר את הנבט. ואף שיש מחמירים, העיקר כדעת המקילים.[3]

Espécies consumidas por animais estão isentas de terumot e ma'asserot, mesmo que uma pessoa deseje comê-las e as tenha semeado para seu próprio consumo, pois são alimento animal. Espécies às vezes consumidas por pessoas e às vezes por animais, como a cevada, se tiverem sido semeadas e colhidas para consumo humano, estão sujeitas a terumot e ma'asserot; se tiverem sido semeadas e colhidas para animais, estão isentas (ver Rambam, Hilchot Terumot 2, 2; Ma'adanei Aretz, Terumot 2, 7).[4]

מינים שנאכלים על ידי בהמה, גם אם יש אדם שרוצה לאוכלם וזרעם עבור אכילתו, כיוון שהם מאכל בהמה, פטורים מתרומות ומעשרות. אבל מינים שלעיתים נאכלים על ידי אדם ולעיתים על ידי בהמה, כדוגמת שעורה, אם זרעם ואספם עבור אדם – חייבים בתרומות ומעשרות, ואם זרעם ואספם עבור בהמה – פטורים (עי' רמב"ם תרומות ב, ב; מעדני ארץ תרומות ב, ז).[4]

[2]. Assim escreveram Tosafot, Yoma 81b, 'Shehapilpelin', e o Rosh em sua primeira explicação; assim também escreveram Tosafot Yeshanim, Rashba e Ran. A respeito das folhas de chá, há autoridades rigorosas que exigem a separação de terumot e ma'asserot sem berachá (Rav Eliyahu, HaTorah VeHaAretz, vol. 4, p. 10). Contudo, como a grande maioria dos poskim adota a posição leniente e a base da lei é rabínica, a Halacha segue a opinião leniente. Quanto às folhas de hortelã, muitas pessoas costumam usá-las para dar sabor a bebidas, e há quem também as coma como parte da salada. Se foram plantadas para consumo, estão sujeitas a terumot e ma'asserot; se foram plantadas apenas para dar sabor, estão isentas; em caso de dúvida, deve-se fazer a separação sem berachá. A respeito do açúcar produzido da cana, mediante a extração e o cozimento de seu líquido, há quem diga que está isento de terumot e ma'asserot, pois a cana não é um fruto (Responsa Radbaz 1, 563; Nahar Mitzrayim e outros). O açúcar produzido da beterraba-açucareira também está isento, pois essa beterraba não é própria para consumo (Har Tzvi, Zeraim 1, 79; Chazon Ovadia, Terumot Uma'asserot, p. 111). Em contraste, há quem diga que o açúcar de cana está sujeito a terumot e ma'asserot (Kaftor VaFerach 26), e há quem sustente que, mesmo se o açúcar de cana estiver isento, o açúcar de beterraba está sujeito à obrigação (Minchat Shlomo 3, 150, 3; Mishpetei Aretz 1, 9). Na prática, como muitos poskim adotaram a posição leniente, assim se estabeleceu o costume, e a controvérsia diz respeito a uma lei rabínica, a Halacha segue a opinião leniente.

[2]. כ"כ תוס' יומא פא, ב, 'שהפלפלין', ורא"ש, בהסבר הראשון; וכ"כ תוס' ישנים, רשב"א ור"ן. לגבי עלי תה, יש מחמירים להפריש מהם תרומות ומעשרות בלא ברכה (הרב אליהו, התורה והארץ ח"ד עמ' 10). אולם, כיוון שרוב רובם של הפוסקים מקילים, ויסוד הדין דרבנן, הלכה כדברי המקילים. עלי נענע שרבים נוהגים להטעים בהם משקה, ויש שגם אוכלים אותם כחלק מהסלט. אם שתל אותם עבור אכילה חייבים בתרו"מ, ואם להטעמה בלבד – פטורים, ובספק יפריש בלא ברכה.לגבי סוכר שנעשה מקנים, על ידי סחיטת נוזליהם ובישולם, יש אומרים שפטור מתרו"מ, כי הקנים אינם פרי (שו"ת רדב"ז א, תקסג; נהר מצרים ועוד). וגם הנעשה מסלק סוכר פטור, כי סלק זה אינו ראוי לאכילה (הר צבי זרעים א, עט; חזו"ע תרו"מ עמ' קיא). מנגד, יש אומרים שסוכר מקנים חייב בתרו"מ (כפתור ופרח כו), ויש אומרים שאף אם סוכר קנים פטור, סוכר מסלק חייב (מנח"ש ג, קנ, ג; משפטי ארץ א, ט). למעשה, כיוון שהרבה פוסקים הקילו וכך נהגו, והמחלוקת בדברי חכמים, הלכה כמיקלים.

Cascas de laranja: há quem diga que estão sujeitas a terumot e ma'asserot, pois se fazem doces com a casca inteira e muitas pessoas comem a parte branca da casca em seu estado natural. Segundo essa opinião, atualmente é permitido, a priori, separar terumot e ma'asserot das cascas em benefício da parte principal do fruto (Tzitz Eliezer 1, 1; 3, 21). Mishpetei Aretz (8, 42) inclina-se a permitir isso em caso de necessidade premente. Em contraste, segundo o Chazon Ish (Ma'asserot 1, 30), as cascas estão isentas de terumot e ma'asserot, pois apenas uma minoria delas se destina ao consumo. Há quem diga que, embora quem deseje comer as cascas tenha de separar delas terumot e ma'asserot, não se faz a separação delas em benefício da parte principal do fruto (ver HaMa'asser VeHaTerumah 3, parágrafo 38). Assim parece ser a orientação prática. Quem separa terumot e ma'asserot de laranjas sem especificação também isenta as

קליפות תפוזים: יש אומרים שחייבות בתרו"מ, מפני שמכינים מהקליפה כולה ממתקים ורבים אוכלים את הקליפה הלבנה כפי שהיא, ואף מותר לכתחילה בזמן הזה להפריש תרו"מ מהקליפות על עיקר הפרי (ציץ אליעזר א, א; ג, כא). ובמשפטי ארץ (ח, 42) נוטה להתיר זאת בשעת הדחק. מנגד, לחזון איש (מעשרות א, ל), הקליפות פטורות מתרו"מ הואיל ורק מיעוטן נועד לאכילה. ויש אומרים שאף שהרוצה לאכול קליפות חייב להפריש תרו"מ, אין מפרישים מהן על עיקר הפרי (עי' המעשר והתרומה ג, ס"ק לח). וכן נראה למעשה. והמפריש סתם תרו"מ מתפוזים פטר גם את הקליפות.

cascas.

[3]. Há autoridades rigorosas que exigem terumot e ma'asserot dos brotos. Mesmo que a separação já tenha sido feita dos próprios grãos, elas consideram que a intenção da pessoa é cultivar o vegetal que deles surge (Rav Eliyahu, HaTorah VeHaAretz, vol. 3, p. 215). Mishpetei Aretz (1, 14) adotou a posição rigorosa de separar terumot e ma'asserot, sem berachá, daquilo que cresceu na água; quanto aos brotos que cresceram apenas em umidade, adotou a posição leniente, pois se assemelham a cogumelos. Na prática, porém, há vários fundamentos para adotar a posição leniente mesmo quando cresceram na água. Em primeiro lugar, a discussão envolve uma lei rabínica por dois motivos: 1) são cultivados em recipiente fechado, cuja lei é a de um vaso não perfurado; 2) são classificados como vegetais. Além disso, há três pontos de controvérsia quanto à existência da obrigação:

[3]. יש מחמירים לחייב תרו"מ מנבטים, ואף שכבר הפריש על הגרעינים עצמם, הואיל וכוונתו להצמיח את הירק שעולה מהם (הרב אליהו התורה והארץ ח"ג עמ' 215). במשפטי ארץ (א, יד), החמיר להפריש תרו"מ בלא ברכה ממה שגדל במים, והקל בנבטים שגדלו בלחות, כי הם דומים לפטריות. אולם למעשה מכמה צדדים יש להקל אפילו אם גדלו במים. ראשית, משני צדדים הדיון בדברי חכמים: א) גידולם בכלי סגור שדינו כעציץ שאינו נקוב. ב) דינם כירק. ומשלושה צדדים נחלקו אם יש בהם חיוב:

1) Há quem sustente que aquilo que cresce na água está isento das leis de shemitá e de terumot e ma'asserot (abaixo, nota 17). 2) Há controvérsia sobre se aquilo que cresce dentro de casa está sujeito a terumot e ma'asserot por determinação rabínica: segundo o Rambam (Hilchot Ma'asser 1, 10), está sujeito; segundo o Ra'avad, está isento. 3) É possível que o caule seja considerado secundário em relação à semente, pois toda a sua matéria provém da semente, da qual já foram separados terumot e ma'asserot. Essa também é a opinião do Rav Ariel (BeOhalah Shel Torah 4, 47). Se fosse fácil adotar a posição rigorosa nesse caso, talvez houvesse espaço para dizer que seria apropriado cumprir a mitzva da maneira mais meticulosa, a fim de contemplar todos os poskim. Contudo, isso envolve grande esforço e também suscita dúvidas: se a separação for feita hoje de tudo, até amanhã os brotos continuarão crescendo, e surgirá a dúvida sobre se é necessário separar novamente por aquilo que cresceu e sobre como fazê-lo. Portanto, é correto decidir conforme a regra fundamental de que, em caso de dúvida sobre uma lei rabínica, adota-se a posição leniente.

א) יש סוברים שהגדל במים פטור משביעית ותרו"מ (להלן הערה 17). ב) נחלקו אם הגדל בבית חייב בתרו"מ מדרבנן: לרמב"ם (מעשר א, י) חייב, ולראב"ד פטור. ג) יש להסתפק אולי הגבעול טפל לזרע, שכל החומר שלו יוצא מהזרע, שעליו כבר הפרישו תרו"מ. וכן דעת הרב אריאל (באהלה של תורה ד, מז). ואילו היה קל להחמיר בזה, יתכן שהיה מקום לומר שראוי להדר כדי לצאת ידי כל הפוסקים, אבל כיוון שיש בזה טורח רב, וגם ספקות, שאם יפריש על הכל היום, עד מחר יוסיפו לצמוח, ויתעורר ספק אם צריך להפריש על מה שגדל עוד וכיצד. לכן נכון להורות כעיקר הדין, שספק בדברי חכמים להקל.

[4]. Quanto aos carshinin, que servem de alimento para animais e, em época de fome, de alimento para pessoas, os Sábios decretaram que estivessem sujeitos a terumot e ma'asserot (Talmud Yerushalmi, Chalá 4, 4), mesmo quando fossem semeados para animais (Mahari Kurkus e Radbaz).

[4]. לעניין כרשינים, שהם מאכל בהמה ובעת רעב מאכל אדם, גזרו חכמים לחייבם בתרו"מ (ירושלמי חלה ד, ד), גם כאשר זרעום עבור בהמה (מהר"י קורקוס ורדב"ז).

3 – Hefker

ג – הפקר

Frutos de hefker, isto é, frutos que qualquer pessoa pode pegar, estão isentos de terumot e ma'asserot, pois está escrito (Deuteronômio 14, 29): “E virá o levi, pois ele não tem parte nem herança contigo”. É justamente dos frutos nos quais ele não tem parte nem herança que se deve separar terumot e ma'asserot; de frutos de hefker, porém, como ele tem neles parte e herança, não se separa terumot e ma'asserot (Talmud Yerushalmi, Terumot 1, 3; Ma'asserot 1, 1). Portanto, excursionistas que colheram frutos silvestres em um lugar que não pertence a ninguém podem comê-los no campo ou em casa sem separar deles terumot e ma'asserot.

פירות הפקר, היינו פירות שכל אדם רשאי ליטלם, פטורים מתרומות ומעשרות, שכן נאמר (דברים יד, כט): "וּבָא הַלֵּוִי כִּי אֵין לוֹ חֵלֶק וְנַחֲלָה עִמָּךְ", דווקא מפירות שאין לו בהם חלק ונחלה חייבים להפריש תרומות ומעשרות, אבל מפירות הפקר, כיוון שיש לו בהם חלק ונחלה, אין מפרישים תרומות ומעשרות (ירושלמי תרומות א, ג; מעשרות א, א). לפיכך, מטיילים שקטפו פירות שגדלים פרא במקום שאינו שייך לאיש, רשאים לאוכלם בשדה או בבית בלא להפריש מהם תרומות ומעשרות.

Árvores frutíferas plantadas para fins ornamentais em עצי פרי שנטועים לנוי בגינות

jardins públicos pertencentes à prefeitura ou a uma associação pública: enquanto os responsáveis pelos jardins permitirem que qualquer pessoa colha os frutos sem limitação, eles estarão isentos de terumot e ma'asserot. Se isso não estiver claro, deve-se declarar diante de três pessoas que os frutos são hefker; assim, eles ficarão indubitavelmente isentos.

ציבוריות ששייכות לעירייה או לעמותה ציבורית, כל זמן שהאחראים על הגינות מרשים לכל אדם לקטוף מהפירות ללא הגבלה, הפירות פטורים מתרומות ומעשרות. ואם הדבר אינו ברור, יודיעו לשלושה אנשים שהפירות הפקר, ובכך הפירות יהיו פטורים בלא ספק.

Quem deseja declarar seus frutos hefker deve dizer diante de três pessoas: “Meus frutos são hefker”. Desse modo, eles se tornam hefker, e qualquer pessoa pode adquiri-los. É necessário que ao menos duas das pessoas que ouvirem a declaração sejam aptas a testemunhar, para que, se a terceira vier adquirir os frutos, as duas possam testemunhar que ela os adquiriu conforme a lei (Shulchan Aruch, Choshen Mishpat 273, 7). Se alguém declarar os frutos hefker para os pobres, mas não para os ricos, ou mesmo se os declarar hefker para todos exceto uma pessoa, eles não são hefker, e é obrigatório separar deles terumot e ma'asserot (Mishná Peá 6, 1).

הרוצה להפקיר את פירותיו, צריך לומר בפני שלושה אנשים: “פירותי הפקר”, ועל ידי כך הם נעשים הפקר, וכל אדם יכול לזכות בהם. וצריך שלפחות שניים מהשומעים יהיו כשרים לעדות, שאם יבוא השלישי לזכות בפירות, יעידו השניים שזכה בהם כדין (שו”ע חו”מ רעג, ז). הפקיר את הפירות לעניים ולא לעשירים, או אפילו הפקירם לכל חוץ מלאדם אחד, אינם הפקר וחובה להפריש מהם תרומות ומעשרות (משנה פאה ו, א).

O hefker que isenta os frutos de ma'aserot aplica-se desde o momento em que eles chegaram à ‘onat hama'aserot’, isto é, tornaram-se aptos ao consumo em situação de necessidade (adiante, 6), até serem colhidos e ‘estabelecidos para os ma'aserot’ (adiante, 7). Se alguém tornou seus frutos hefker enquanto ainda estavam ligados às árvores, mas não tornou seu campo hefker, os frutos ficam isentos de terumot e ma'aserot (Rambam, Ma'aser 1, 12). Contudo, se tornou o campo hefker, mas não os frutos, estes continuam obrigados. Do mesmo modo, quem semeia um campo hefker, embora o campo permaneça hefker, como os frutos lhe pertencem, eles ficam obrigados em terumot e ma'aserot (Rambam, Terumot 2, 11).

ההפקר שפוטר את הפירות ממעשרות הוא מזמן שהגיעו ל’עונת המעשרות’, כלומר נעשו ראויים לאכילה בשעת הדחק (להלן ו), ועד שנקטפו ו’נקבעו למעשרות’ (להלן ז). הפקיר את פירותיו בעודם מחוברים לעצים ולא את שדהו, הפירות פטורים מתרומות ומעשרות (רמב”ם מעשר א, יב). אבל אם הפקיר את השדה ולא את הפירות – הפירות חייבים. כמו כן הזורע שדה הפקר, למרות שהשדה נותר הפקר, כיוון שהפירות שלו, הפירות חייבים בתרומות ומעשרות (רמב”ם תרומות ב, יא).

Se alguém tornou seus frutos hefker, ainda que por uma única hora, qualquer pessoa que os adquira fica isenta de terumot e ma'aserot, e o dono dos frutos não pode revogar o hefker depois que outra pessoa os adquiriu. Porém, se ninguém mais os adquiriu, os Sábios instituíram que, enquanto não tiverem transcorrido três dias desde o hefker, o dono dos frutos pode revogá-lo e anulá-lo, ou adquirir os frutos mediante hagbahá, e os frutos ficarão obrigados em terumot e ma'aserot. Somente se os frutos permanecerem hefker por três dias e, depois

הפקיר את פירותיו, אפילו לשעה אחת, כל אדם שזכה בהם פטור מתרומות ומעשרות, ואין בעל הפירות יכול לחזור בו מההפקר אחר שזכה בהם אדם אחר. אבל אם לא זכה בהם אדם אחר, תקנו חכמים שכל שלא עברו שלושה ימים אחר ההפקר, יכול בעל הפירות לחזור בו מן ההפקר ולבטלו, או לקנות את הפירות בהגבהה, והפירות יהיו חייבים בתרומות ומעשרות. ורק אם יעברו על הפירות

disso, ele voltar a adquiri-los, ficará isento de separar deles terumot e ma'aserot. O motivo da instituição foi impedir a ação dos fraudadores, que tornavam seus frutos hefker por um breve momento e logo voltavam a adquiri-los; na verdade, não pretendiam torná-los hefker, mas apenas se eximir da obrigação de terumot e ma'aserot.[5]

שלושה ימים שיהיו מופקרים, ואח"כ יחזור ויזכה בהם, יהיה פטור מלהפריש מהם תרומות ומעשרות. טעם התקנה, לחסום את הרמאים שהיו מפקירים את פירותיהם לשעה קלה ומיד חוזרים וזוכים בהם, ובאמת לא התכוונו להפקירם אלא רק להיפטר מחיוב תרומות ומעשרות.[5]

[5]. Momento do hefker: se alguém tornou os frutos hefker antes de chegarem à ‘onat hama'aserot’, e outra pessoa ou ele próprio voltou a adquiri-los antes que chegassem à ‘onat hama'aserot’, uma vez que não estavam hefker quando atingiram a ‘onat hama'aserot’, ficaram obrigados em terumot e ma'aserot. Do mesmo modo, se os tornou hefker depois de terem sido ‘estabelecidos para os ma'aserot’, a obrigação dos ma'aserot permaneceu sobre eles. Embora o hefker seja eficaz para isentar de terumot e ma'aserot desde a ‘onat hama'aserot’ até o momento em que os frutos são ‘estabelecidos para os ma'aserot’, os Sábios proibiram torná-los hefker com a finalidade de isentá-los de terumot e ma'aserot a partir do momento em que se ‘concluiu seu trabalho’, ainda que eles ainda não tenham sido ‘estabelecidos para os ma'aserot’. Contudo, se a pessoa transgrediu e os tornou hefker, como ainda não haviam sido estabelecidos para os ma'aserot, ficaram isentos de terumot e ma'aserot (Rambam, Ma'aser 3, 20; Shach, Yoreh De'ah 331, 116). Nedarim 43b–44b, conforme a opinião do Rambam (Nedarim 2, 17), segundo a explicação do Kesef Mishneh; assim também foi decidido no Shulchan Aruch (Choshen Mishpat 273, 9). Há quem diga que somente quando a pessoa revoga o hefker dentro dos três dias os frutos ficam obrigados em terumot e ma'aserot; porém, se ela adquire os frutos por meio de um kinyan, da mesma maneira pela qual outras pessoas poderiam adquiri-los, fica isenta. Ainda assim, a instituição é eficaz contra os fraudadores, pois, como o dono precisa adquirir os frutos colhendo todos eles ou levantando-os, ele teme que, antes de conseguir adquirir todos, outras pessoas venham colher parte deles. Por isso, somente se anular o hefker desde sua origem dentro dos três dias os frutos retornarão à sua posse e também voltarão à obrigação de terumot e ma'aserot, como no início (Rashba e Rosh, Nedarim 43b; Lechem Mishneh sobre a opinião do Rambam; Netivot HaMishpat 273, 2). Há ainda quem diga que a instituição determinou que qualquer pessoa que adquirisse esses frutos nos três primeiros dias, fosse o dono do campo ou outra pessoa, teria de separar deles terumot e ma'aserot; somente quem os adquirisse depois de três dias ficaria isento de terumot e ma'aserot (Ran e Tosafot, Nedarim 43b).

[5]. זמן ההפקר: הפקיר לפני שהגיעו ל’עונת המעשרות’ וחזר אדם אחר או הוא לקנותם לפני שהגיעו ל’עונת המעשרות’, כיוון שלא היו הפקר משהגיעו ל’עונת המעשרות’ – התחייבו בתרו"מ. וכן אם הפקירם אחר ש’נקבעו למעשרות’, חובת המעשרות נותרה עליהם. אף שההפקר מועיל לפטור מתרומות ומעשרות משהגיעו ל’עונת המעשרות’ ועד ש’נקבעו למעשר’, אסרו חכמים להפקיר את הפירות כדי לפוטרם מתרומות ומעשרות משעה ש’נגמרה מלאכתם’, למרות שעוד לא ‘נקבעו למעשרות’. אבל אם עבר והפקירם, כיוון שעדיין לא הוקבעו למעשרות, נפטרו מתרו"מ (רמב"ם מעשר ג, כ; ש"ך יו"ד שלא, קטז).נדרים מג, ב – מד, ב, וכדעת רמב"ם (נדרים ב, יז), כפי שפירשו בכסף משנה, וכן נפסק בשו"ע (חו"מ רעג, ט). ויש אומרים, שדווקא כשחזר בו מן ההפקר בתוך שלושה ימים חייב בתרו"מ, אבל אם זכה בפירות בדרך קניין כדרך שאנשים אחרים יכולים לזכות בהם, פטור. ועדיין התקנה מועילה כנגד הרמאים, שהואיל ובעל הפירות צריך לזכות בפירות על ידי קטיפת כולם או הגבהתם, הוא חושש שעד שיספיק לקנות את כל הפירות יבואו אחרים לקטוף מהם, ולכן רק אם יבטל את ההפקר מעיקרו תוך שלושה ימים, יחזרו הפירות לרשותו וגם הפירות יחזרו לחיובם בתרו"מ כבתחילה (רשב"א ורא"ש נדרים מג, ב; לחם משנה בדעת רמב"ם; נתיבות המשפט רעג, ב). ויש אומרים שהתקנה היתה שכל מי שיזכה בפירות הללו בשלושת הימים הראשונים, בין בעל השדה ובין אנשים אחרים, יהיה חייב להפריש מהם תרו"מ, ורק הזוכה בהם אחר שלושה ימים יהיה פטור מתרו"מ (ר"ן ותוס’ נדרים מג, ב).

Se alguém colheu uma quantidade muito grande de frutos do hefker, a ponto de formar com eles uma eira, como aparenta ser o proprietário, os Sábios o obrigaram, por marit ayin, a separar terumot e ma'aserot (Berachot 40b; Rambam, Terumot 2, 9).

אם קטף פירות מרובים מאוד מההפקר עד שעשה מהם גורן, כיוון שהוא נראה כבעלים, משום מראית עין חייבו אותו חכמים להפריש תרו"מ (ברכות מ, ב; רמב"ם תרומות ב, ט).

4 – Neta revai, Shevi'it e dádivas aos pobres

ד – נטע רבעי, שביעית ומתנות עניים

Os frutos de neta revai são isentos de terumot e ma'aserot. Como se sabe, os frutos que crescem nos três primeiros anos da árvore são proibidos pela lei de orlah, e os frutos do quarto ano são frutos de ‘neta revai’: são sagrados, e há uma mitzva de comê-los em estado de pureza em Jerusalém (acima, 2, 9). Como são consagrados

פירות נטע רבעי פטורים מתרומות ומעשרות. כידוע הפירות שגדלים בשלוש השנים הראשונות של העץ אסורים מדין ערלה, ופירות השנה הרביעית הם פירות ‘נטע רבעי’ והם קדושים ומצווה לאוכלם בטהרה בירושלים (לעיל ב, ט). וכיוון שהם

à sua mitzva, não se deixa deles leket, shichechá e peá para os pobres, nem se separa deles terumot e ma'aserot (Rambam, Neta Revai 9, 4). De frutos sobre os quais há dúvida se são neta revai ou se pertencem ao quinto ano, separam-se terumot e ma'aserot sem recitar a berachá. Contudo, não há obrigação de entregar o 'ma'aser rishon' ao levi nem o 'ma'aser ani' ao pobre, pois essas são obrigações monetárias; como em toda obrigação monetária, sem prova clara de que se deve efetivamente pagar essa dívida, não há obrigação de pagá-la (Rambam, Ma'aser 13, 20–21).

מקודשים למצוותם, אין מניחים מהם לקט, שכחה ופאה לעניים, ואין מפרישים מהם תרומות ומעשרות (רמב"ם נטע רבעי ט, ד). פירות שהם ספק נטע רבעי ספק בני השנה החמישית, מפרישים מהם תרומות ומעשרות בלא ברכה, אבל את ה'מעשר-ראשון' ללוי, ואת ה'מעשר-עני' לעני – אין חובה לתת, הואיל והם חיובי ממון, וכמו בכל חיוב ממון, בלא ראיה ברורה שאכן חייבים לשלם חוב זה – אין חובה לשלמו (רמב"ם מעשר יג, כ-כא).

Os frutos que crescem no sétimo ano são hefker e isentos de terumot e ma'aserot.[6]

הפירות הגדלים בשנה השביעית הם הפקר ופטורים מתרומות ומעשרות.[6]

Os frutos de leket, shichechá, peá, peret e olelot, que devem ser deixados para os pobres, são isentos de terumot e ma'aserot.[7]

פירות לקט, שכחה, פאה, פרט ועוללות שצריך להשאיר לעניים – פטורים מתרומות ומעשרות.[7]

[6]. Se o dono do campo transgrediu a mitzva da Torá, proibiu as pessoas de entrarem em seu campo e colheu para si os frutos do sétimo ano, há quem diga que deve separar deles terumot e ma'aserot (com base no Beit Yosef), e há quem diga que está isento (Mabit). Há também divergência quanto aos frutos que cresceram no campo de um não judeu no sétimo ano e foram vendidos pelo não judeu a um judeu, que os recolheu do campo. Segundo o Mabit, as leis de Shevi'it recaem sobre os frutos; eles possuem santidade e são isentos de terumot e ma'aserot. Segundo Rabi Yosef Karo, as leis de Shevi'it não recaem sobre frutos de não judeus; como um judeu os recolheu, e a obrigação de terumot e ma'aserot incide no momento do recolhimento, ele deve separar deles terumot e ma'aserot. Na prática, deve separá-los sem recitar a berachá; como o ma'aser rishon e o ma'aser ani constituem patrimônio e há dúvida sobre a obrigação, não é preciso entregá-los. De acordo com Rabi Yosef Karo, deve separar ma'aser ani; alguns foram rigorosos em separar também ma'aser sheni, e assim escreveu o Rav Kook que é apropriado proceder, a princípio (Mishpat Cohen 82; Da'at Cohen 239; Peninei Halakha, Shevi'it 3, 2; 5, 11). Em todos os anos, a data que define o ano dos ma'aserot para as árvores é 15 de Shevat; em Shevi'it, porém, a data determinante é 1º de Tishrei. Todo fruto cuja chanatá ocorrer dentro do sétimo ano, de 1º de Tishrei até 29 de Elul, está sujeito às leis de Shevi'it e isento de terumot e ma'aserot (Peninei Halakha, Shevi'it 3, 6).

[6]. אם בעל השדה עבר על מצוות התורה ואסר על האנשים להיכנס לשדהו וקטף את פירות השביעית לעצמו, יש אומרים שעליו להפריש מהם תרו"מ (עפ"י ב"י). ויש אומרים שפטור (מבי"ט). וכן נחלקו לגבי פירות שגדלו בשדה של גוי בשנה השביעית והגוי מכרם ליהודי שאספם מהשדה. למבי"ט דין שביעית על הפירות והם קדושים ופטורים מתרו"מ. ולרבי יוסף קארו, אין דין שביעית על פירות גוים, וכיוון שישראל אספם וחיוב תרו"מ חל בעת האיסוף, חייב להפריש מהם תרומות ומעשרות. למעשה יפריש מהם תרו"מ בלא ברכה, וכיוון שמעשר ראשון ומעשר עני הם ממון ויש ספק בחיובם, אין צריך ליתנם. לרבי יוסף קארו יפריש מהם מעשר עני, ויש שחששו להפריש גם מעשר שני, וכ"כ הרב קוק שראוי לכתחילה (משפט כהן פב; דעת כהן רלט; פנה"ל שביעית ג, ב; ה, יא).הזמן הקובע לשנת המעשרות בכל השנים לאילנות הוא ט"ו בשבט, אולם בשביעית הזמן הקובע הוא א' בתשרי, שכל שחנט בתוך השנה השביעית, מא' בתשרי עד כ"ט באלול, יש עליו דין שביעית ופטור מתרומות ומעשרות (פנה"ל שביעית ג, 6).

[7]. Foi dito (Devarim 14, 29): "E virá o levi, pois ele não tem porção nem herança contigo". Contudo, as dádivas aos pobres, das quais o levi participa quando é pobre, são isentas de terumot e ma'aserot (Talmud Yerushalmi, Terumot 1, 3; Rambam, Terumot 2, 9). Na prática, atualmente não compensa aos pobres irem aos campos recolher suas dádivas; por isso, elas pertencem ao dono do campo e, consequentemente, ficam obrigadas em terumot e ma'aserot. A exceção ocorre quando o dono do campo sabe que há pobres interessados em recolher as dádivas de seu campo; nesse caso, elas são isentas de terumot e ma'aserot (Ritva, Gittin 47a; acima, 6, 9).

[7]. נאמר (דברים יד, כט): "וּבָא הַלֵּוִי כִּי אֵין לוֹ חֵלֶק וְנַחֲלָה עִמָּךְ", אבל מתנות עניים שאם הלוי עני יש לו בהן חלק – פטורות מתרו"מ (ירושלמי תרומות א, ג; רמב"ם תרומות ב, ט). בפועל, לא משתלם כיום לעניים לבוא לשדות וללקוט את מתנותיהם, ולכן הן שייכות לבעל השדה וממילא חייבות בתרו"מ. אלא אם כן ידוע לבעל השדה שיש עניים שמעוניינים ללקוט את המתנות שבשדהו, ואז הן פטורות מתרו"מ (ריטב"א גיטין מז, א; לעיל ו, ט).

5 – Onat hama'aserot e o cálculo dos anos

A mitzva de separar terumot e ma'aserot incide somente após a conclusão do trabalho de recolhimento dos frutos e seu estabelecimento para os ma'aserot (adiante, Halachot 6–7). A ‘onat hama'aserot’, porém, pela qual se determina o ano dos ma'aserot, é definida pelo momento em que os frutos deixam o estágio inicial de imaturidade e chegam ao estágio em que podem ser comidos em situação de necessidade. Esse é o momento chamado de ‘atingiram um terço’ nos cereais e nas leguminosas, isto é, quando atingiram um terço de seu amadurecimento e se tornaram aptos ao consumo em situação de necessidade. Nos frutos das árvores, esse é o momento da chanatá. O sinal da ‘onat hama'aserot’ é que, a partir desse estágio, se os cereais, as leguminosas ou as sementes do fruto forem semeados, eles germinarão.[8]

A ‘onat hama'aserot’ determina o ano do ma'aser para os frutos das árvores, os cereais e as leguminosas, com exceção das hortaliças. Os frutos que chegaram à ‘onat hama'aserot’ antes de seu Rosh Hashaná pertencem ao ano anterior; os que chegaram depois de seu Rosh Hashaná pertencem ao ano seguinte. Duas halachot fundamentais dependem disso.

A primeira: é preciso separar terumot e ma'aserot de frutos pertencentes ao mesmo ano, como foi dito (Devarim 14, 22): “Certamente separarás o dízimo de todo o produto de tua semente que sai do campo, ano após ano”; isso “ensina que não se separa o dízimo de um ano em favor de outro” (Sifrei, ad loc.). Se alguém separou de frutos de um ano em favor dos de outro, seu ato é nulo (Mishná, Terumot 1, 5; Rambam, Terumot 5, 11).

A segunda: nos anos 1, 2, 4 e 5 do ciclo de Shemitá, separa-se ma'aser sheni; nos anos 3 e 6, separa-se ma'aser ani. O momento que determina o ano dos frutos é a ‘onat hama'aserot’.

O Rosh Hashaná dos cereais e das leguminosas é 1º de Tishrei. Tudo o que chegou à ‘onat hama'aserot’ antes de 1º de Tishrei pertence ao ano anterior; tudo o que chegou à ‘onat hama'aserot’ depois de 1º de Tishrei pertence ao ano seguinte.

ה – עונת המעשרות וחשבון השנים

מצוות הפרשת תרומות ומעשרות חלה רק לאחר גמר מלאכת איסוף הפירות וקביעתם למעשרות (להלן הלכות ו-ז), אולם ‘עונת המעשרות’, שעל פיה קובעים את שנת המעשרות, נקבעת על פי הזמן שהפירות יוצאים משלב הבוסר ומגיעים לשלב שניתן לאוכלם בשעת הדחק. וזה הזמן שנקרא ‘הביאו שליש’ בתבואה וקטניות, היינו שהגיעו לשליש בישולן, ונעשו ראויות לאכילה בשעת הדחק. והוא זמן החנטה בפירות האילן. סימן ל’עונת המעשרות’, שמאותו השלב, אם יזרעו את התבואה או את הקטניות או את הזרעים שבפרי – הם יצמחו.[8]

‘עונת המעשרות’ קובעת את שנת המעשר לפירות האילן, לתבואה ולקטניות (חוץ מירקות). הפירות שהגיעו ל’עונת המעשרות’ לפני ראש השנה שלהם – שייכים לשנה הקודמת, לאחר ראש השנה שלהם – לשנה הבאה. שתי הלכות יסודיות תלויות בכך.

הראשונה: צריך להפריש תרומות ומעשרות מפירות אותה השנה, שנאמר (דברים יד, כב): “עַשֵּׂר תְּעַשֵּׂר אֵת כָּל תְּבוּאַת זַרְעֶךָ הַיֹּצֵא הַשָּׂדֶה שָׁנָה שָׁנָה”, “מלמד שאין מעשרים אותו משנה לחברתה” (ספרי שם). ואם הפריש מפירות של שנה אחת על חברתה, מעשיו בטלים (משנה תרומות א, ה; רמב”ם תרומות ה, יא).
השנייה: בשנים א’ ב’ ד’ ה’ לשמיטה מפרישים מעשר שני, ובשנים ג’ ו’ מפרישים מעשר עני, והזמן הקובע את השנה לגבי הפירות הוא ‘עונת המעשרות’.

ראש השנה לתבואה ולקטניות הוא א’ בתשרי. כל שהגיעו ל’עונת המעשרות’ לפני א’ בתשרי, שייכים לשנה הקודמת, וכל שהגיעו ל’עונת המעשרות’ לאחר א’ בתשרי, שייכים לשנה הבאה.

O Rosh Hashaná dos frutos das árvores é postergado em quatro meses e meio, para 15 de Shevat, pois todo fruto cuja chanatá ocorreu antes de 15 de Shevat, como os frutos cítricos, certamente cresceu graças às chuvas do ano anterior e, por isso, segue a lei do ano anterior. Se sua chanatá ocorreu depois de 15 de Shevat, como acontece com a maioria dos frutos, ele segue a lei do novo ano, pois cresceu graças às chuvas desse ano. Em Shevi'it, contudo, o ano das árvores começa em 1º de Tishrei: tudo aquilo cuja chanatá ocorreu entre 1º de Tishrei e 15 de Shevat do sétimo ano é hefker e isento de terumot e ma'aserot; aquilo cuja chanatá ocorreu entre 1º de Tishrei e 15 de Shevat do ano posterior ao sétimo segue a lei do primeiro ano (Pe'at HaShulchan 22, § 14; Peninei Halakha, Shevi'it 3, 6).

Para as hortaliças, a lei é diferente. Seu Rosh Hashaná é 1º de Tishrei, como para os cereais e as leguminosas; sua onat hama'aserot, porém, ocorre no momento em que são colhidas, e não quando ‘atingem um terço’. Isso porque elas crescem por meio de irrigação e, consequentemente, podem ser cultivadas em todas as estações do ano; por isso, não é seu crescimento que determina o ano, mas sua colheita. Além disso, elas não amadurecem todas de uma só vez. Assim, se o ano fosse determinado pelo estágio em que os frutos se tornam aptos ao consumo em situação de necessidade, seria possível que, dentro de um único campo, parte das hortaliças pertencesse ao ano anterior e parte ao ano seguinte, sem que fosse possível distingui-las. Por essa razão, os Sábios estabeleceram que o ano do ma'aser delas seria determinado pelo momento da colheita, que é um momento claramente identificável. A mesma lei se aplica ao arroz, ao milhete e ao gergelim (Rosh Hashaná 14a).

Também o etrog, como as hortaliças, cresce com qualquer água: quando é irrigado, continua crescendo além de sua estação natural; por isso, o ano de seu ma'aser é determinado pelo momento da colheita. Contudo, como é fruto de uma árvore, seu Rosh Hashaná é 15 de Shevat. Já os demais frutos cítricos seguem a lei das demais árvores, cujo ano é determinado pela chanatá, pois possuem uma estação definida em que crescem e são colhidos.[9]

ראש השנה לפירות האילן נדחה בארבעה וחצי חודשים לט”ו בשבט, משום שכל פרי שחנט לפני ט”ו בשבט, כדוגמת פירות הדר, בידוע שגדל מכוח הגשמים של השנה שעברה, ולכן דינו כדין השנה שעברה. ואם חנט לאחר ט”ו בשבט, כמו רוב הפירות, דינו כדין השנה החדשה, שכן צמח מכוח גשמי השנה הזו. אמנם בשביעית שנת האילן מתחילה בא’ בתשרי, שכל שחנט מא’ בתשרי עד ט”ו בשבט של שביעית – הפקר ופטור מתרומות ומעשרות, ומה שחנט מא’ בתשרי עד ט”ו בשבט בשנה שלאחר השביעית דינו כדין שנה ראשונה (פאת השולחן כב, ס”ק יד; פנה”ל שביעית ג, 6).

בירקות הדין שונה, ראש השנה לירקות בא’ בתשרי כמו בתבואה ובקטניות, אולם עונת המעשרות שלהם היא בזמן לקיטתם ולא ‘משהביאו שליש’. וזאת משום שהם גדלים על ידי השקיה, וממילא ניתן לגדלם בכל עונות השנה, ולכן לא גידולם קובע אלא לקיטתם. בנוסף לכך, הם לא מבשילים בבת אחת, כך שיתכן שאם השנה תיקבע לפי השלב שבו הפירות ראויים לאכילה בשעת הדחק, בתוך שדה אחת חלק מהירקות יהיו שייכים לשנה הקודמת וחלק לשנה הבאה, בלא שניתן יהיה להבחין ביניהם. לפיכך קבעו חכמים ששנת המעשר שלהם תיקבע לפי זמן לקיטתם, שהוא זמן ברור. וכן הדין גם באורז, בדוחן ובשומשמין (ר”ה יד, א).

גם אתרוג כמו ירקות גדל על כל מים, שכאשר משקים אותו הוא ממשיך לגדול מעבר לעונתו הטבעית, ולכן שנת המעשר שלו נקבעת לפי זמן לקיטתו. אלא שהואיל והוא עץ, ראש השנה שלו בט”ו בשבט. אבל דין שאר פירות הדר כדין שאר העצים שהשנה שלהם נקבעת לפי החנטה, הואיל ויש להם עונה קבועה שבה הם גדלים ונקטפים.[9]

[8]. Os Sábios interpretaram: “Certamente separarás o dízimo de todo o produto de tua semente — algo que é semeado e germina” (Devarim 14, 22; Talmud Yerushalmi, Ma'aserot 1, 2). Os Sábios forneceram

[8]. דרשו חכמים: “עַשֵּׂר תְּעַשֵּׂר אֵת כָּל תְּבוּאַת זַרְעֶךָ – דבר שהוא נזרע ומצמיח” (דברים יד, כב; ירושלמי מעשרות א, ב). חכמים

sinais para diferentes frutos, indicando quando ocorre sua 'onat hama'aserot' (Mishná, Ma'aserot 1, 1–4; Rambam, Ma'aser 2, 3–5). Contudo, a regra fundamental para todos os frutos é que tudo o que está apto ao consumo em situação de necessidade chegou à 'onat hama'aserot', como explicado em Peninei Halakha, Shevi'it 3, 6. Frutos colhidos antes de chegarem à 'onat hama'aserot', mesmo que alguém consiga prepará-los para seu consumo, jamais ficarão obrigados em terumot e ma'aserot.

[9]. Essas leis foram explicadas em Rambam, Ma'aser Sheni 1, 2–10. A diferença entre as leguminosas, para as quais se considera a 'onat hama'aserot', e as hortaliças, para as quais se considera a colheita, é que, nas leguminosas, a semente é o alimento; nas hortaliças, o alimento são as folhas, como na alface e no repolho, ou um fruto que contém sementes, mas cuja parte principal não é a semente, como pepinos e tomates. Segundo Tosafot (Rosh Hashaná 13b, s.v. 'achar'), considera-se o momento em que se completa o crescimento do fruto. Segundo o Rambam (Ma'aser Sheni 1, 4), para as hortaliças considera-se a colheita efetiva, e não o momento em que terminaram de crescer. Assim é a Halacha (Shulchan Aruch, Yoreh De'ah 331, 126).

Há exceções: o arroz, o milhete e o gergelim. Embora sejam incluídos entre os cereais e as leguminosas, como não chegam a um terço de seu amadurecimento de maneira uniforme, determinou-se que, para eles, fosse considerado o momento da colheita (Rosh Hashaná 14a; Rambam, Ma'aser Sheni 1, 8). No mesmo trecho do Rambam são explicados outros detalhes dessas leis.

Os frutos cítricos seguem a lei das demais árvores, como escreveram Maran, o Rav Kook ('Shabat HaAretz', Kuntres Acharon 18), e o Minchat Shlomo (sobre a Mishná, Shevi'it 4, 9). Veja Peninei Halakha, Shevi'it 3, 6–7.

נתנו סימנים בפירות שונים, אימתי היא 'עונת המעשרות' שלהם (משנה מעשרות א, א-ד; רמב"ם מעשר ב, ג-ה). אולם הכלל היסודי לכל הפירות הוא, שכל שראוי לאכילה בשעת הדחק הגיע ל'עונת המעשרות', כמבואר בפנה"ל שביעית ג, 6. פירות שנקטפו לפני שהגיעו ל'עונת מעשרות', אפילו אם יצליח אדם להכשירם לאכילתו, לעולם לא יתחייבו בתרומות ומעשרות.

[9]. דינים אלה התבארו ברמב"ם מעשר שני א, ב-ו. ההבדל בין קטניות שהולכים בהם אחר 'עונת מעשרות', לירקות שהולכים בהם אחר לקיטה, שבקטניות הזרע הוא המאכל, ואילו בירקות המאכל הוא העלים כמו חסה וכרוב, או פרי שבתוכו יש זרע אבל עיקרו אינו זרע כמו קישואים ועגבניות. לדעת תוס' (ר"ה יג, ב, 'אחר') הולכים אחר זמן גמר גידול הפרי. ולרמב"ם (מעשר שני א, ד), הולכים בירקות אחר הלקיטה בפועל, ולא לפי הזמן שסיימו לגדול. וכן הלכה (שו"ע יו"ד שלא, קכו).

יש יוצאים מהכלל והם: אורז, דוחן ושומשמין, שאף שנכללים בתבואה וקטניות, הואיל והזמן שיגיעו לשליש אינו אחיד, קבעו ללכת בהם אחר הלקיטה (ר"ה יד, א; רמב"ם מעשר שני א, ח). ברמב"ם שם מבוארים עוד פרטי דינים בזה.

פירות הדר דינם כשאר עצים, וכ"כ מרן הרב קוק ('שבת הארץ' קונ"א יח) ומנחת שלמה (למשניות שביעית ד, ט). ועיין פנה"ל שביעית ג, 7-6.

6 – Conclusão do trabalho (gmar melachá)

ו – גמר מלאכה

Embora os frutos tenham sido colhidos depois de chegarem à 'onat hama'aserot', enquanto seu 'trabalho não estiver concluído', não se deve separar deles terumot e ma'aserot, pois ainda não chegaram a seu estágio ideal. Além disso, somente depois do 'gmar melachá' é possível calcular corretamente o que precisa ser separado para os ma'aserot.[10]

אף שהפירות נקטפו לאחר שהגיעו ל'עונת המעשרות', כל זמן שלא 'נגמרה מלאכתם', אין להפריש מהם תרומות ומעשרות, מפני שעדיין לא הגיעו לשלב המובחר שלהם. בנוסף לכך, רק לאחר 'גמר מלאכה' ניתן לחשב כראוי את מה שצריך להפריש למעשרות.[10]

Gmar melachá é a conclusão do trabalho de recolher os frutos do campo e prepará-los para serem levados para casa ou vendidos. Para frutos que normalmente são limpos no campo, seu gmar melachá ocorre depois da limpeza e da conclusão do recolhimento. Quando se pretende produzir vinho das uvas e azeite das azeitonas, seu gmar melachá ocorre ao fim da preparação do vinho e do azeite. Quando se pretende comer as uvas in natura, seu gmar melachá ocorre ao fim do recolhimento; se forem destinadas a passas, quando se tornarem passas. Quando se pretende comer as azeitonas em conserva, seu gmar melachá ocorre ao fim do processo de conserva. O

גמר מלאכה הוא סיום מלאכת איסוף הפירות מהשדה והכנתם לקראת הבאתם הביתה או מכירתם. פירות שרגילים לנקות בשדה, גמר מלאכתם לאחר ניקויים וסיום איסופם. כאשר מתכוונים לעשות מהענבים יין ומהזיתים שמן, גמר מלאכתם בסיום הכנת היין והשמן; כאשר מתכוונים לאכול את הענבים חיים – גמר מלאכתם בסיום איסופם, ואם כצימוקים – כשיהיו צימוקים; וכאשר מתכוונים לאכול את הזיתים כבושים – גמר מלאכתם בסוף כבישתם. 'גמר מלאכה'

gmar melachá do trigo é o ‘miruach’: depois de as espigas serem debulhadas para separar delas os grãos, os grãos serem joeirados ao vento para remover a palha, os demais resíduos serem selecionados e os grãos de trigo serem devidamente colocados em seu lugar.

Embora seja proibido separar terumot e ma'aserot de frutos cujo gmar melachá ainda não ocorreu, se alguém os separou, a posteriori cumpriu sua obrigação. Às vezes há dúvida sobre quando ocorre o gmar melachá, como no caso de frutos que normalmente são recolhidos no campo em caixas e que, depois, passam por limpeza, seleção e embalagem na casa de embalagem para serem comercializados. A princípio, deve-se evitar a dúvida e esperar até o fim da embalagem. Contudo, se houver necessidade de antecipar a separação de terumot e ma'aserot — porque talvez depois se esqueçam de separá-los, porque estarão embalados de modo que dificultará a separação, ou porque talvez os trabalhadores levem parte deles para casa sem separar terumot e ma'aserot —, é correto separar terumot e ma'aserot depois de concluída a primeira etapa do recolhimento. [11]

בחיטים הוא ה’מירוח’, היינו לאחר שידושו את השיבולים כדי להפריד מהן את גרגירי התבואה, וייזרו אותם ברוח כדי להסיר מהם את המוץ, ויבררו מהם את שאר הפסולת, ויניחו את גרגירי החיטים כראוי במקומם.

אף שאסור להפריש תרומות ומעשרות מפירות שלא הגיעו לגמר מלאכתם, בדיעבד אם הפריש, יצא ידי חובה. פעמים שיש ספק מתי הוא ‘גמר מלאכה’, כגון פירות שרגילים לאסוף בשדה לארגזים, ואח”כ בבית האריזה הם עוברים ניקוי ומיון ואריזה לקראת שיווק. לכתחילה יש לצאת מהספק ולהמתין עד סיום האריזה, אבל אם יש צורך להקדים ולהפריש תרומות ומעשרות לפני כן, כי אח”כ אולי ישכחו להפריש מהם, או שאח”כ הם יהיו ארוזים באופן שיהיה קשה להפריש מהם, או שאולי הפועלים ייקחו מהם לביתם בלא להפריש תרומות ומעשרות, נכון להפריש מהם תרומות ומעשרות לאחר סיום השלב הראשון של האיסוף. [11]

[10]. Foi dito (Bamidbar 18, 27): “E vossa terumá será considerada como o cereal da eira”. O cereal da eira são os grãos de trigo depois de separados das espigas e da palha (Talmud Yerushalmi, Terumot, fim do capítulo 1). Também foi dito: “o ma'aser de teu cereal, de teu tirosh e de teu yitzhar” (Devarim 12, 17; 14, 23; 18, 4). Tirosh é vinho e yitzhar é azeite; conclui-se, portanto, que terumot e ma'aserot são separados depois da conclusão do preparo dos frutos. (Veja Talmud Yerushalmi, Terumot 1, 2, nas palavras de Rabi Chanania e Rabi Mana, das quais se extraem os dois motivos que escrevi.)

[11]. O Rash e o Rosh escreveram (Terumot 1, 10) que a Torá indica que, a princípio, não se deve fazer a separação antes do gmar melachá. Apesar disso, a posteriori, o que foi feito é válido, pois assim os Sábios aprenderam do versículo: quando alguém antecipa a separação do ma'aser e a faz a partir das espigas, o ma'aser separado fica obrigado em terumat ma'aser, mas não em terumá (Talmud Yerushalmi, Chalá 1, 3; Talmud Bavli, Pessachim 35b). Isso demonstra que, pela Torá, a posteriori é possível separar terumot e ma'aserot antes do gmar melachá. Há quem diga que a lei segundo a qual, a princípio, é preciso separar do produto cujo trabalho já está concluído é de origem rabínica (Levush, Yoreh De'ah 331, 54; Shach 80).

A princípio, é correto fazer a separação ao fim de todo o recolhimento, no estágio mais próximo possível de levar os frutos para casa ou comercializá-los. Contudo, quando há necessidade de antecipar a separação de terumot e ma'aserot, é possível fazê-la depois de concluída a primeira etapa do recolhimento, e há quatro fundamentos para isso: 1) Se com isso se evita a proibição de consumir tevel, é possível que, assim como permitiram fazer a separação sem que os produtos estejam reunidos (shelo min

[10]. נאמר (במדבר יח, כז): “וְנֶחְשַׁב לָכֶם תְּרוּמַתְכֶם כַּדָּגָן מִן הַגֹּרֶן”, דגן מהגורן הוא גרגירי החיטים לאחר שהפרידום מהשיבולים והמוץ (ירושלמי תרומות סוף פרק א). וכן נאמר: “מַעְשַׂר דְּגָנְךָ וְתִירֹשְׁךָ וְיִצְהָרֶךָ” (דברים יב, יז; יד, כג; יח, ד). תירוש הוא יין, יצהר הוא שמן, הרי שמפרישים תרומות ומעשרות לאחר גמר הכנת הפירות. (עי’ בירושלמי תרומות א, ב, בדברי ר’ חנניה ור’ מנא, שמהם שני הטעמים שכתבתי).

[11]. כתבו הר”ש והרא”ש (תרומות א, י), שמשמע מהתורה שלכתחילה אין להפריש לפני גמר מלאכה, ואע”פ כן בדיעבד מה שעשה עשוי, מפני שכך למדו חכמים מהפסוק, שהמקדים לעשר מהשיבולים – המעשר שהפריש חייב בתרומת מעשר ולא בתרומה (ירושלמי חלה א, ג; בבלי פסחים לה, ב), הרי שמהתורה בדיעבד אפשר להפריש תרו”מ לפני גמר מלאכה. ויש אומרים שהדין שלכתחילה צריך להפריש מהגמור הוא מדרבנן (לבוש יו”ד שלא, נד; ש”ך פ).

לכתחילה נכון להפריש בסיום כל האיסוף, באופן הקרוב ביותר להבאתם הביתה או לשיווק. אולם כאשר יש צורך להקדים ולהפריש תרו”מ לפני כן, אפשר להפריש לאחר סיום השלב הראשון של האיסוף, וארבעה צדדים לכך: א) אם יש בכך הצלה מאיסור אכילת טבל, אפשר שכמו שהתירו להפריש שלא מן המוקף, כך גם מותר לפני גמר מלאכה (מנחת

hamukaf), também seja permitido fazê-la antes do gmar melachá (Minchat Shlomo 1, 57, 2). 2) Talvez esse estágio já seja considerado seu gmar melachá, pois nele os frutos já estão prontos para serem levados à casa do dono ou vendidos aos comerciantes de hortaliças. 3) Há quem diga que, para frutos cujo gmar melachá consiste apenas em embalagem ou limpeza leve, é permitido separar terumot e ma'aserot antes do gmar melachá (Or Sameach, Terumot 5, 4), pois disso não resulta prejuízo para os cohanim e leviim. 4) Segundo meu mestre, o Rav Yisraeli, a base da proibição de separar antes do gmar melachá é que o estado dos frutos antes do gmar melachá é considerado 'inferior' em comparação com seu estado posterior, e não se deve separar do inferior em favor do superior. Como atualmente tudo é considerado 'inferior' para os cohanim, é permitido, a princípio, fazer a separação antes do gmar melachá (HaTorá VeHaAretz, vol. 2, p. 299; assim também se depreende de Aruch HaShulchan, Zeraim 66, 7). Isso vale até mesmo para ma'aser rishon e ma'aser ani, pois é costume dar seu valor monetário, e pode-se dar o valor de frutos embalados. Quanto a quem deseja comer os frutos, é evidente que lhe será permitido separar terumot e ma'aserot antes do gmar melachá, pois não é possível que os Sábios tenham proibido comê-los de modo regular e também proibido separar deles terumot e ma'aserot (Minchat Shlomo 1, 56, 1).

Os detalhes das leis de gmar melachá são explicados em Mishná, Ma'aserot 1, 5–8; Rambam, Ma'aser 3, 8–16; Mishpetei Aretz 7, 1–13; Kedushat HaAretz 7, 21–50. A maioria dos problemas é resolvida pelo que escrevi acima.

שלמה א, נז, ב). ב) אולי הוא כבר 'גמר מלאכתם', שבשלב זה הם כבר מוכנים להבאתם לביתו או למכירתם לירקנים. ג) יש אומרים שבפירות שגמר מלאכתם הוא רק אריזה או ניקוי קל, מותר להפריש תרו"מ לפני גמר מלאכה (אור שמח תרומות ה, ד). מפני שאין מזה הפסד לכהנים וללוויים. ד) למו"ר הרב ישראלי, יסוד האיסור להפריש לפני גמר מלאכה, מפני שמצב הפירות לפני גמר מלאכה נחשב כ'רע' לעומת מצבם לאחר גמר מלאכה, ואין להפריש מהרע על היפה, ומכיוון שכיום הכל רע עבור הכהנים, מותר לכתחילה להפריש קודם גמר מלאכה (התורה והארץ ח"ב עמ' 299, וכן משמע מערוה"ש זרעים סו, ז). ואף לגבי מעשר ראשון ומעשר עני, הרי רגילים לתת את דמיהם ואפשר לתת דמי פירות ארוזים. לגבי הרוצה לאוכלם, פשיטא שיהיה מותר להפריש תרו"מ לפני גמר מלאכה, שלא ייתכן שיאסרו חכמים לאוכלם בדרך קבע וגם יאסרו להפריש מהם תרו"מ (מנחת שלמה א, נו, א).

פרטי דיני 'גמר מלאכה' מבוארים במשניות מעשרות א, ה-ח; רמב"ם מעשר ג, ח-טז; משפטי ארץ ז, א-יג, קדושת הארץ ז, כא-נ. ורוב הבעיות נפתרות במה שכתבתי למעלה.

7 – A lei dos frutos nas etapas em que são estabelecidos para o ma'aser

ז – דין הפירות בשלבי קביעתם למעשר

Pela Torá, somente depois de concluído o trabalho dos frutos e de eles serem estabelecidos para os ma'aserot mediante sua entrada na casa há obrigação de separar deles terumot e ma'aserot. Como foi dito (Devarim 26, 13): "Removi da casa aquilo que é sagrado"; conclui-se que a mitzva da Torá incide somente sobre os frutos que chegaram à casa (Bava Metzia 88a). Ou seja, embora a princípio seja permitido separar terumot e ma'aserot de frutos cujo trabalho já foi concluído, a proibição da Torá de comê-los sem separar terumot e ma'aserot começa somente quando eles entram na casa.

מהתורה, רק לאחר שתגמר מלאכתם של הפירות ויקָבעו למעשרות על ידי הכנסתם לבית, חובה להפריש מהם תרומות ומעשרות. שנאמר (דברים כו, יג): "בִּעַרְתִּי הַקֹּדֶשׁ מִן הַבַּיִת", הרי שהמצווה מהתורה חלה רק על הפירות שהגיעו לבית (ב"מ פח, א). כלומר, למרות שמותר לכתחילה להפריש תרומות ומעשרות מפירות שנגמרה מלאכתם, האיסור מהתורה לאכול מהם בלא הפרשת תרומות ומעשרות מתחיל רק מעת הכנסתם לבית.
הוסיפו חכמים סייג לתורה וקבעו שתי הלכות:

Os Sábios acrescentaram uma salvaguarda à Torá e estabeleceram duas halachot:

A primeira: desde o momento em que os frutos são colhidos, embora ainda não tenham sido estabelecidos para os ma'aserot, é proibido comê-los de modo regular e é proibido semeá-los na terra. Antes de os frutos serem estabelecidos para os ma'aserot, é permitido apenas comê-los de modo ocasional ou dá-los aos animais como alimentação regular (Rambam, Ma'aser 3, 1–2; 20; 6, 3).

הראשונה, כבר מעת שהפירות נקטפו, למרות שעוד לא נקבעו למעשרות, אסור לאכול מהם אכילת קבע, ואסור לזרוע אותם באדמה. ורק לאכול מהם ארעי, או להאכילם לבהמות דרך קבע, מותר לפני שהפירות נקבעו למעשרות (רמב"ם מעשר ג, א-ב; כ; ו, ג).

A segunda: os frutos podem ser estabelecidos para o

השנייה, שהפירות יקבעו

ma'aser mesmo antes de entrarem na casa. Se o dono do campo pretende vendê-los, imediatamente depois de seu gmar melachá eles são estabelecidos para os ma'aserot, e será proibido comê-los até mesmo de modo ocasional enquanto não forem separados deles terumot e ma'aserot. Embora, na prática, os frutos ainda não tenham chegado aos lugares onde serão vendidos, como seu trabalho já foi concluído e, caso apareça um comprador, eles lhe serão vendidos, ficam estabelecidos para os ma'aserot. Se, mesmo com a chegada de um comprador, eles não forem vendidos, será permitido comê-los de modo ocasional até chegarem ao lugar em que se pretende vendê-los, quando serão estabelecidos para os ma'aserot (Mishná, Ma'aserot 2, 3; Rash, Rabi Ovadia de Bartenura e Rash Sirilio; Talmud Yerushalmi, Ma'aserot 1, 4).

למעשר גם לפני הכנסתם לבית. שאם בעל השדה מתכוון למכור אותם, מיד לאחר 'גמר מלאכתם' יקבעו למעשרות, ויהיה אסור לאכול מהם אפילו בדרך ארעי כל זמן שלא יפרישו מהם תרומות ומעשרות. ואף שבפועל הפירות עוד לא הגיעו למקומות שבהם ימכרו, כיוון שכבר נגמרה מלאכתם ואם יבוא קונה ימכרו לו – נקבעו למעשרות. ואם גם כשיבוא קונה לא ימכרו לו, מותר לאכול מהם ארעי עד שיגיעו למקום שבו מתכוונים למוכרם ויקבעו למעשרות (משנה מעשרות ב, ג, ר"ש, רע"ב, רש"ס; ירושלמי מעשרות א, ד).

Se o dono dos frutos pretende levá-los para casa a fim de comê-los, os Sábios instituíram que, mesmo antes de entrarem em sua casa, eles sejam estabelecidos para os ma'aserot por um de seis fatores adicionais. Assim, será proibido comê-los até mesmo de modo ocasional sem primeiro separar deles terumot e ma'aserot. Estes são os seis fatores: 1) sua entrada em um pátio protegido; 2) compra — sua venda; 3) cozimento.

4) Salga ou conserva; 5) separação de terumá gedolá deles; 6) Shabat — com a entrada do Shabat, os frutos destinados ao consumo no Shabat são estabelecidos para o ma'aser (Rambam, Ma'aser 3, 3; 4, 1–2).

ואם בעל הפירות מתכוון להביאם לביתו לצורך אכילתם, תקנו חכמים שאף לפני שיכניסם לביתו, יקבעו למעשרות באחד משש דברים נוספים, ויהיה אסור לאכול מהם אפילו ארעי בלא שיפריש מהם תחילה תרומות ומעשרות. אלו הם שש הדברים: א) הכנסתם לחצר שמורה. ב) מקח – מכירתם. ג) בישול.
ד) מליחה או כבישה. ה) הפרשת תרומה גדולה מהם. ו) שבת – בכניסת השבת הפירות שמיועדים לאכילה בשבת נקבעים למעשר (רמב"ם מעשר ג, ג; ד, א-ב).

Quem estiver em dúvida se seu consumo é regular ou ocasional, ou se os frutos foram estabelecidos para os ma'aserot, deve separar deles terumot e ma'aserot recitando a berachá e, assim, sairá da dúvida.[12]

המסתפק אם אכילתו היא דרך קבע או ארעי, או אם הפירות נקבעו למעשרות, יפריש מהם תרומות ומעשרות בברכה ויצא מהספק.[12]

[12]. É difícil definir o que é o consumo ocasional permitido antes de os frutos serem estabelecidos para o ma'aser. Em termos simples, trata-se de uma ingestão rápida, fora do contexto de uma refeição. Algo semelhante é explicado no Talmud Yerushalmi (Ma'aserot 4, 1): tudo o que é consumido no contexto de uma refeição reclinada e acompanhada de vinho é considerado consumo regular. De modo semelhante, escreveu o Raavad (Sechirut 12, 10) que, se a pessoa comeu pão, todos os frutos consumidos naquele contexto são considerados consumidos de modo regular. O Talmud Yerushalmi, no mesmo trecho, deixou sem solução a lei dos frutos que se pretendia comer numa refeição reclinada com vinho, mas que, ao final, se decidiu comer sem essa refeição reclinada. Do Rambam (Ma'aser 3, 19), com base na Mishná, extrai-se outra regra: se as pessoas se ocupam em preparar os frutos para o consumo, mesmo fora do contexto de uma refeição, eles são estabelecidos para o ma'aser. Foi dito na Mishná (Ma'aserot 4, 5): "Quem descasca cevada descasca um

[12]. קשה להגדיר מהי אכילת ארעי שמותר לאכול לפני שהפירות נקבעו למעשר. בפשטות הכוונה לאכילה חטופה שלא במסגרת ארוחה. כיוצא בזה מבואר בירושלמי (מעשרות ד, א), שכל הנאכל במסגרת של הסבה ושתיית יין נחשב כנאכל דרך קבע. כיוצא בזה כתב ראב"ד (שכירות יב, י), שאם אכל פת, כל הפירות שנאכלים באותה מסגרת נחשבים כנאכלים דרך קבע. והירושלמי שם נשאר בספק מה דין פירות שהתכוונו לאוכלם דרך הסבה עם יין ולבסוף נמלך לאוכלם ללא הסיבה.מהרמב"ם (מעשר ג, יט), על פי המשנה, עולה כלל נוסף, שאם עוסקים בהכנת הפירות לאכילה, אפילו שלא במסגרת סעודה, נקבעים למעשר. שאמרו במשנה (מעשרות ד, ה): "המקלף שעורים – מקלף אחת

grão de cada vez e come; se descascou e colocou em sua mão, fica obrigado. Quem debulha espigas tenras de trigo peneira de uma mão para a outra e come; se peneirou e colocou em seu colo, fica obrigado". Segundo Rashi e Meiri (Beitzá 13b), quem reúne até mesmo dois grãos de trigo em sua mão é considerado alguém que os come de modo regular. Assim parece que o Rambam interpretou. É possível, porém, explicar que a Mishná tratou de alguém que descascou ou debulhou dentro de sua casa ou de seu pátio protegido, situação em que cada fruto cujo trabalho é concluído fica imediatamente estabelecido para o ma'aser, sendo proibido comê-lo até mesmo de modo ocasional, como explicado na próxima Halacha. Fora do pátio protegido, entretanto, o consumo de trigo e cevada dessa maneira é considerado ocasional. Alguns escreveram que essa é a opinião do Rambam (Sha'arei Tzedek 6; Binat Adam 1; Kerem Tzion 13, p. 179). Além disso, segundo Tosafot, Rashba e Ritva (Beitzá 13b), debulhar e descascar são considerados a conclusão do trabalho dos frutos, mas isso não é considerado consumo regular. O sentido simples da passagem também é que somente quem come de modo regular — como no exemplo de uma refeição que obriga a comer na sucá — deve separar terumot e ma'aserot. Como se trata de uma lei rabínica, pois os frutos ainda não entraram na casa, e, além disso, segundo a maioria dos poskim, a obrigação de terumot e ma'aserot atualmente é rabínica, pode-se apoiar na opinião leniente: sempre que o consumo não for regular nem ocorrer dentro de um contexto fixo, fica isento de terumot e ma'aserot. Quem desejar ser mais rigoroso deve, sempre que houver dúvida de que seu consumo talvez seja regular segundo uma das opiniões, separar terumot e ma'aserot recitando a berachá. Quem pega uma pequena quantidade de frutos do pomar ou da casa de embalagem antes do fim da embalagem para comê-los de modo ocasional em seu carro não precisa separar deles terumot e ma'aserot, pois o carro não é como uma casa.

אחת ואוכל, ואם קילף ונתן לתוך ידו – חייב. המולל מלילות של חיטים, מנפה מיד ליד ואוכל, ואם ניפה ונתן לתוך חיקו – חייב". ולרש"י ומאירי (ביצה יג, ב), האוסף אפילו שתי חיטים בידו נחשב כאוכלן דרך קבע. וכך נראה שפירש הרמב"ם. אולם אפשר לבאר שהמשנה עסקה במי שקילף או מלל בתוך ביתו או חצרו המשתמרת, באופן שכל פרי שנגמר מלאכתו מיד נקבע למעשר, ואסור לאכול ממנו אפילו אכילת ארעי (כמבואר בהלכה הבאה). אבל מחוץ לחצר המשתמרת, אכילת החיטים והשעורים באופן זה נחשבת דרך ארעי. ויש שכתבו שכך היא דעת הרמב"ם (שערי צדק ו' בינת אדם א; כרם ציון יג, עמ' קעט). בנוסף לכך, לדעת תוס', רשב"א וריטב"א (ביצה יג, ב), המולל וקולף נחשב כגומר מלאכת הפירות אבל אין זה נחשב כאכילת קבע. וכן פשט הסוגיה שרק האוכל דרך קבע, כדוגמת אכילה שחייבת בסוכה, חייב להפריש תרו"מ. והואיל ומדובר בדין דרבנן, שכן הפירות עדיין לא נכנסו לביתו, ובנוסף לכך לרוה"פ דין תרו"מ בזמן הזה דרבנן, יש לסמוך על דעת המקילים, שכל אימת שהאכילה אינה קבועה ואינה במסגרת קבועה – פטורה מתרו"מ. והרוצה להדר, בכל עת שיש ספק שמא אכילתו קבע לאחת השיטות, יפריש תרו"מ בברכה. הלוקח מעט פירות מהמטע או מבית האריזה לפני גמר האריזה, כדי לאוכלם ארעי במכוניתו – אינו חייב להפריש מהם תרו"מ, כי המכונית אינה כבית.

Entrada na casa de maneira incomum: se alguém introduziu em sua casa, pela janela, frutos cujo trabalho já estava concluído, eles não são estabelecidos para o ma'aser, e ainda é permitido comê-los de modo ocasional. Rabi Yehudá bar Rabi Ilai disse: as últimas gerações não são como as primeiras. As primeiras gerações faziam de seu estudo da Torá uma ocupação permanente e de seu trabalho uma ocupação ocasional; introduziam seus frutos pela porta para se obrigarem no ma'aser e mereceram êxito em seu estudo da Torá e em seu trabalho. As últimas gerações fizeram de seu trabalho uma ocupação permanente e de seu estudo da Torá uma ocupação ocasional; introduziam seus frutos pelas janelas para poderem comê-los de modo ocasional sem se obrigarem em terumot e ma'aserot, e nem seu estudo da Torá nem seu trabalho se conservaram em suas mãos (Berachot 35b).

הכנסה לבית בשינוי: הכניס אדם לביתו דרך החלון פירות שנגמרה מלאכתם, לא נקבעו למעשר, ועדיין מותר לאכול מהם דרך ארעי. ואמר רבי יהודה ברבי אילעאי, שלא כדורות הראשונים דורות האחרונים, דורות הראשונים היו עושים תורתם קבע ומלאכתם ארעי, והיו מכניסים את פירותיהם דרך הדלת כדי להתחייב במעשר, וזכו להצלחה בתורתם ובמלאכתם. ודורות האחרונים עשו מלאכתם קבע ותורתם ארעי, והיו מכניסים את פירותיהם דרך החלונות כדי לאכול מהם ארעי בלא להתחייב בתרומות ומעשרות, וגם תורתם וגם מלאכתם לא התקיימו בידם (ברכות לה, ב).

Se alguém introduziu em sua casa frutos cujo trabalho ainda não estava concluído, como espigas de cereais ou até mesmo grãos ainda com sua palha, pode comê-los de modo ocasional até o gmar melachá. Depois de separar os grãos da palha, seu trabalho estará concluído e eles serão estabelecidos para o ma'aser (Rambam, Ma'aser 3, 6). Essa também é a opinião do Ramban, do Ritva e do Ran (Bava Metzia 88b): todo produto para o qual se faz uma eira não precisa da 'visão da entrada da casa' para ficar obrigado em ma'aserot; por isso, depois de seu gmar melachá, mesmo que este ocorra dentro da casa, ele fica obrigado em terumot e ma'aserot. Segundo Rashi e Tosafot (Avodá Zará 41b), mesmo depois do gmar melachá continua permitido comê-los de modo ocasional, pois, como não entraram na casa depois do gmar melachá, não são estabelecidos para o ma'aser. Somente quando a pessoa quiser comê-los de modo regular será obrigada a separar deles terumot e ma'aserot. Segundo Rabenu Efraim e

הכניס אדם לביתו פירות שלא נגמרה מלאכתם, כגון שיבולים של תבואה, או אפילו גרגירי תבואה עם המוץ שלהם, רשאי לאכול מהם דרך ארעי עד גמר מלאכתם. לאחר שיפרידם מהמוץ – תגמר מלאכתם ויקבעו למעשר (רמב"ם מעשר ג, ו). כיוצא בזה דעת רמב"ן, ריטב"א ור"ן (ב"מ פח, ב), שכל דבר שעושים ממנו גורן, אינו צריך 'ראיית פני הבית' כדי להתחייב במעשרות, ולכן לאחר גמר מלאכתו, אפילו כשהוא נעשה בבית, מתחייב בתרו"מ. ולרש"י ותוס' (ע"ז מא, ב), גם לאחר שתגמר מלאכתם מותר לאכול מהם אכילת ארעי, שהואיל ולא הכניסם לבית אחר גמר מלאכתם, אינם נקבעים למעשר. ורק כשירצה לאוכלם קבע יהיה חייב להפריש מהם

Rashba, como os frutos entraram na casa antes do gmar melachá, ficam para sempre isentos de terumot e ma'aserot; mesmo depois do gmar melachá será permitido comê-los de modo regular.

תרו"מ. ולדעת רבנו אפרים ורשב"א, כיוון שהכניסם לביתו לפני גמר מלאכתם, נפטרו לעולם מתרו"מ, וגם לאחר שתגמר מלאכתם, יהיה מותר לאכול מהם אכילת קבע.

8 – Frutos que crescem no pátio

ח – פירות הגדלים בחצר

Dos frutos que crescem em um pátio protegido, no qual uma pessoa estranha não tem permissão para entrar, é permitido comer ocasionalmente somente antes da "conclusão de seu processamento", isto é, antes de serem recolhidos. Por exemplo, uma uva ou um figo, que são comidos de uma só vez. Mas, se colher duas uvas ou dois figos, ou um fruto grande que não se come de uma só vez, como uma maçã ou um figo grande, já no momento da colheita eles são considerados recolhidos, seu processamento se conclui e eles se tornam sujeitos a terumot e ma'asserot, pois essa é a maneira de recolhê-los no pátio. E, uma vez que se encontram dentro de um pátio protegido, que estabelece a obrigação dos ma'asserot, mesmo seu consumo ocasional é proibido antes que deles se separem terumot e ma'asserot (Rambam, Ma'asser 4, 15; 17; Radbaz, ad loc. 18).

פירות שגדלים בחצר שמורה, שאין אדם זר רשאי להיכנס אליה, מותר לאכול מהם דרך ארעי רק לפני 'גמר מלאכתם', היינו לפני איסופם. כגון, ענב אחד או תאנה אחת, שנאכלים בבת אחת. אבל אם יקטוף שני גרגירי ענבים או שתי תאנים, או פרי גדול שאין אוכלים אותו בבת אחת, כתפוח או כתאנה גדולה, כבר בקטיפתם הם נאספים ונגמרת מלאכתם והם מתחייבים בתרומות ומעשרות, כי כך היא דרך איסופם בחצר. וכיוון שהם בתוך חצר משתמרת שקובעת למעשרות, אפילו באכילת ארעי הם אסורים קודם שיפריש מהם תרומות ומעשרות (רמב"ם מעשר ד, טו; יז; רדב"ז שם יח).

Se alguém subiu numa árvore e ali colheu muitos frutos, de modo que se concluiu o processamento deles, enquanto permanecer na árvore e não descer ao solo de um pátio protegido, os frutos ainda não estarão definitivamente sujeitos aos ma'asserot. E, como o consumo na árvore é ocasional, é-lhe permitido comê-los sem separar terumot e ma'asserot (Rambam, ad loc.).

עלה לעץ וקטף שם פירות רבים באופן שנגמרה מלאכתם, כל זמן שהוא על העץ ולא ירד לקרקע חצר המשתמרת – הפירות עוד לא נקבעו למעשרות, וכיוון שאכילתו על העץ היא אכילת ארעי, מותר לו לאכול מהם בלא להפריש תרומות ומעשרות (רמב"ם שם).

9 – O local da obrigação em Eretz Israel

ט – מקום החיוב בארץ ישראל

A mitzva de terumot e ma'asserot é uma das mitzvot ligadas à Terra, e tudo o que cresce nos territórios de Eretz Israel, incluindo a Transjordânia oriental e a Síria, está abrangido pela mitzva. Contudo, quando a maioria do povo de Israel reside na Terra, a obrigação da mitzva provém da Torá; quando a maioria do povo não reside na Terra, como ocorre em nossos dias, a obrigação da mitzva é de origem rabínica. Há quem sustente que, nos lugares colonizados pelos que retornaram da Babilônia nos dias do Segundo Templo, a obrigação provém da Torá mesmo quando a maioria do povo não está na Terra (adiante 12, 11–12; em Peninei Halacha, Shevi'it VeYovel 11, 4, explica-se quem é incluído na contagem do povo judeu

מצוות תרומות ומעשרות היא מהמצוות התלויות בארץ, שכל הגדל בשטחי ארץ ישראל, כולל עבר הירדן המזרחי וסוריה, בכלל המצווה. אלא שכאשר רוב עם ישראל יושב בארץ – חיוב המצווה מהתורה, וכאשר רוב העם אינו בארץ, כמו במצבנו כיום – חובת המצווה מדברי חכמים. ויש סוברים שבמקומות שהתיישבו בהם עולי בבל בימי בית המקדש השני, גם כשרוב העם אינו בארץ החיוב מהתורה (להלן יב, יא-יב; בפנה"ל שביעית ויובל יא, ד, מבואר מי נכלל בחשבון העם היהודי לדין רוב).

para a determinação da maioria).

Todos os territórios sob o governo do Estado de Israel estão sujeitos a terumot e ma'asserot com recitação da beracha, e é possível separar terumot e ma'asserot de frutos que crescem em um lugar em favor de frutos que crescem em outro. Entretanto, é correto não separar de frutos cultivados em territórios de Eretz Israel sob governo estrangeiro, como Jordânia, Síria, Líbano e Egito, em favor de frutos cultivados no Estado de Israel, nem o inverso. Isso porque há quem sustente que, nos territórios sob o governo de Israel, o fundamento da mitzva está na Torá, ao passo que, nos territórios fora das fronteiras do Estado, seu fundamento é rabínico. Quando a maioria de Israel residir na Terra, a obrigação da mitzva provirá da Torá em todos os territórios sob o governo de Israel (esta questão é explicada extensamente adiante 12, 17).

כל השטחים שתחת שלטון מדינת ישראל חייבים בתרומות ומעשרות בברכה, וניתן להפריש תרומות ומעשרות מפירות שגדלים במקום אחד על פירות שגדלים במקום אחר. אולם נכון שלא להפריש מפירות שגדלים בשטחי ארץ ישראל שתחת שלטון זר כירדן, סוריה, לבנון ומצרים – על פירות הגדלים במדינת ישראל וכן להיפך, מפני שיש סוברים שבשטחים שתחת שלטון ישראל יסוד המצווה מהתורה, ובשטחים שמחוץ לגבול המדינה יסוד המצווה מדברי חכמים. כאשר רוב ישראל יישבו בארץ, חיוב המצווה יהיה מהתורה בכל השטחים שתחת שלטון ישראל (סוגיה זו מבוארת בהרחבה להלן יב, יז).

Frutos de Eretz Israel exportados para fora da Terra: se a conclusão de seu processamento ocorreu na Terra, estão sujeitos a terumot e ma'asserot; se ocorreu fora da Terra, estão isentos. E, se no momento da colheita houve a intenção de exportá-los para fora da Terra, há quem diga que, ainda que a conclusão de seu processamento tenha ocorrido na Terra, estão isentos de terumot e ma'asserot (Maharsham); outros são rigorosos (Chazon Ish, Igrot Moshe). Como a lei é de origem rabínica, quem quiser adotar a posição leniente pode fazê-lo.[13]

פירות ארץ ישראל שיוצאו לחוץ לארץ, אם נגמרה מלאכתם בארץ – חייבים בתרומות ומעשרות, ואם נגמרה מלאכתם בחוץ לארץ – פטורים. ואם בעת קטיפתם חשב להוציאם לחוץ לארץ, גם אם גמר מלאכתם בארץ, יש אומרים שפטורים מתרומות ומעשרות (מהרש"ם), ויש מחמירים (חזו"א, אג"מ). וכיוון שהדין מדברי חכמים, הרוצים להקל רשאים.[13]

Frutos do exterior que ingressaram na Terra: se a conclusão de seu processamento ocorreu fora da Terra, estão isentos; se ocorreu na Terra, estão sujeitos a terumot e ma'asserot por determinação rabínica (Rambam, Terumot 1, 22). Diversos acharonim escreveram que tudo isso se aplica desde que os frutos tenham crescido no campo de um judeu; porém, frutos que cresceram fora da Terra no campo de um não judeu, ainda que a conclusão de seu processamento ocorra na Terra, estão isentos de terumot e ma'asserot (Achiezer, Rav Shlomo Zalman Auerbach). Embora haja quem seja rigoroso (Chazon Ish), como a lei é de origem rabínica, e assim também parece correto, a Halacha segue a opinião dos que adotam a posição leniente.[14]

פירות חוץ לארץ שנכנסו לארץ, אם נגמרה מלאכתם בחוץ לארץ – פטורים, ואם נגמרה מלאכתם בארץ, חייבים בתרומות ומעשרות מדברי חכמים (רמב"ם תרומות א, כב). כתבו כמה אחרונים שכל זה בתנאי שהפירות גדלו בשדה של יהודי, אבל פירות שגדלו בחוץ לארץ בשדה של גוי, גם אם גמר מלאכתם בארץ – פטורים מתרומות ומעשרות (אחיעזר, רשז"א). ואף שיש מחמירים (חזו"א), כיוון שהדין מדברי חכמים, וכן נראה, הלכה כדעת המקילים.[14]

[13]. O Rambam escreveu em Terumot 1, 22, que frutos de Eretz Israel exportados para fora da Terra estão isentos de terumot e ma'asserot; segundo o Raavad, estão sujeitos por determinação

[13]. כתב רמב"ם תרומות א, כב, שפירות א"י שיוצאו לחו"ל פטורים מתרו"מ, ולראב"ד חייבים מדרבנן אף אם גמר מלאכתם יעשה בחו"ל. כתבו האחרונים

rabínica, ainda que a conclusão de seu processamento seja feita fora da Terra. Os acharonim escreveram que a Halacha segue o Rambam, mas divergiram quanto à interpretação de sua opinião. Segundo o Bach e o Minchat Chinuch, ainda que a conclusão do processamento ocorra na Terra, estão isentos; segundo o Radbaz, o Mishneh LaMelech e a maioria dos acharonim, se a conclusão do processamento ocorrer na Terra, estão sujeitos. O Maharsham 1, 72, escreveu que mesmo aqueles que adotam a interpretação rigorosa do Rambam concordam que, se a conclusão do processamento ocorreu na Terra com a intenção de exportá-los, os frutos estão isentos. Assim também escreveu o Mishpetei Uziel 6, Yoreh De'ah 98. De fato, o Achiezer, o Chazon Ish (Demai 15, 4) e o Igrot Moshe, Yoreh De'ah 3, 127, foram rigorosos. Contudo, como, quando os frutos são exportados para venda, a lei é rabínica, quem quiser adotar a posição leniente pode fazê-lo. Tanto mais que não é necessário separar terumot e ma'asserot, fora da Terra, de frutos trazidos da Terra quando houver dúvida se terumot e ma'asserot foram separados deles. Assim também escreveram o rabino Isser Zalman Meltzer, o rabino Rosenthal e o Yabia Omer 10, Yoreh De'ah 46.

שהלכה כרמב"ם אלא שנחלקו בדעתו. לב"ח ומנחת חינוך, גם אם גמר מלאכתם בארץ – פטורים, ולרדב"ז ומשנה למלך ורוב האחרונים, אם גמר מלאכתם בארץ – חייבים. וכתב מהרש"ם א, עב, שגם לדעת המחמירים בפירוש הרמב"ם, מסכימים שאם נגמרה מלאכתם בארץ על דעת להוציאם לחו"ל – פטורים. וכ"כ במשפטי עוזיאל ו' יו"ד צח. ואמנם אחיעזר וחזו"א (דמאי טו, ד), ואגרות משה יו"ד ג, קכז, החמירו. אולם כיוון שכאשר מייצאים את הפירות למכירה הדין דרבנן, הרוצים להקל רשאים. ק"ו שאין צריך להפריש בחו"ל תרו"מ מפירות שהובאו מהארץ ויש ספק אם הופרשו מהם תרו"מ. וכ"כ הרב איסר זלמן מלצר, הרב רוזנטל ויבי"א י, יו"ד מו.

[14]. Em Achiezer 2, 39, 6, e Ma'adanei Aretz, Terumot 1, 22, 9, foram considerados isentos os frutos de não judeus que cresceram fora da Terra, mesmo que a conclusão de seu processamento tenha sido realizada por um judeu na Terra, pois todos concordam que um não judeu possui aquisição efetiva de seu próprio solo fora da Terra. O Chazon Ish (Shevi'it 2, 1), porém, foi rigoroso, e a essa posição se inclinou HaMa'asser VeHaTeruma (3, subparágrafo 29). A opinião dos que adotam a posição leniente parece correta, tanto mais porque a lei é rabínica, e, em caso de dúvida sobre uma norma rabínica, segue-se a posição leniente.

[14]. באחיעזר ב, לט, ו, ומעדני ארץ תרומות א, כב, ט, פטרו פירות גוים שגדלו בחו"ל, גם אם גמר מלאכתם נעשה ביד ישראל בארץ, מפני שהכל מודים שיש לגוי קניין בקרקע שלו בחו"ל. אמנם חזו"א (שביעית ב, א) החמיר, ולכך נטה המעשר והתרומה (ג, ס"ק כט). ונראה כדעת המקילים, ק"ו שהדין דרבנן, וספק דרבנן לקולא.

10 – Frutos de um não judeu

י – פירות נוכרי

Se um não judeu possui terra em Eretz Israel e nela cultivou frutos, colheu-os e os recolheu, eles estão isentos de terumot e ma'asserot (Bechorot 11b; Rambam, Terumot 1, 11). Se, porém, vendeu os frutos a um judeu antes da "conclusão de seu processamento", e o judeu concluiu seu recolhimento, os frutos estão sujeitos a terumot e ma'asserot. A Halacha estabelece que a aquisição do não judeu não exime seu terreno das mitzvot. Portanto, embora os frutos tenham crescido no terreno de um não judeu, como estavam sob a posse de um judeu no momento da conclusão de seu processamento — etapa em que passam a estar sujeitos a terumot e ma'asserot —, ficam sujeitos a terumot e ma'asserot. No entanto, quanto à entrega do ma'asser rishon e do ma'asser ani, dá-se apenas em proporção à parte do fruto que cresceu sob a posse do judeu, conforme explicado na nota.[15]

גוי שיש לו קרקע בארץ ישראל, וגידל בה פירות וקטפם ואספם – פטורים מתרומות ומעשרות (בכורות יא, ב; רמב"ם תרומות א, יא). ואם מכר את הפירות לישראל לפני 'גמר מלאכתם', וישראל גמר את מלאכת איסופם, הפירות חייבים בתרומות ומעשרות. שהלכה היא שאין קניין הגוי מפקיע את הקרקע שלו מהמצוות, ולכן למרות שהפירות גדלו בקרקע של גוי, כיוון שהיו ברשות ישראל בגמר מלאכתם, שהוא השלב שבו הם מתחייבים בתרומות ומעשרות – חייבים בתרומות ומעשרות. אמנם לגבי מתן מעשר ראשון ומעשר עני, נותנים רק לפי אחוז הפרי שגדל ברשות הישראל, כמבואר בהערה.[15]

Frutos do campo de um judeu que foram colhidos por trabalhadores não judeus, os quais concluíram seu recolhimento, estão sujeitos a terumot e ma'asserot por determinação rabínica. Frutos do campo de um não judeu

פירות שדה של יהודי שפועלים נוכרים קטפו וגמרו את מלאכת איסופם, חובת תרומות ומעשרות מדברי חכמים. פירות שדה של גוי

que foram colhidos por trabalhadores judeus, os quais concluíram seu recolhimento, segundo a maioria dos poskim, requerem a separação de terumot e ma'asserot; porém, como há quem adote uma posição leniente, devem-se separar terumot e ma'asserot sem recitar a beracha.[16]

שפועלים יהודים קטפו וגמרו את מלאכת איסופם, לדעת רוב הפוסקים חייבים להפריש תרומות ומעשרות, אבל כיוון שיש מקילים, יש להפריש תרומות ומעשרות בלא ברכה. [16]

[15]. Os tanaítas divergiram (Talmud Yerushalmi, Demai 5, 8) quanto a se a aquisição de terra por um não judeu em Eretz Israel tem o poder de eximir os frutos que nela crescem das mitzvot ligadas à Terra, como terumot e ma'asserot. Segundo Rabi Meir, sua aquisição não tem esse poder, isto é, a compra da terra não a exime das mitzvot; segundo Rabi Yehuda e Rabi Shimon, sua aquisição tem esse poder e a exime das mitzvot. Também no Talmud Bavli (Guitin 47a), os amoraítas divergiram a esse respeito: segundo Rabá, a aquisição não tem esse poder; segundo Rabi Elazar, tem. No Talmud Yerushalmi, decidiu-se expressamente que a aquisição do não judeu tem o poder de eximir a terra da obrigação das mitzvot. Assim escreveram também o Rav Ovadia de Bartenura (Peá 4, 9; Demai 5, 9), bem como Rabeinu Chananel e o Aruch. Do Talmud Bavli, porém, depreende-se que a aquisição não tem esse poder. Há inclusive opiniões numa baraita (Menachot 66b) segundo as quais, mesmo que a conclusão do processamento dos frutos tenha sido realizada pelo não judeu, os frutos estão sujeitos a terumot e ma'asserot; houve poskim que assim decidiram (Raavad, Terumot 1, 13). Contudo, segundo a Halacha, a aquisição pelo não judeu não exime da mitzva de terumot e ma'asserot quando a "conclusão do processamento" é realizada por um judeu; mas, se for realizada por um não judeu, os frutos estão isentos, conforme a opinião de Rabá (Guitin 47a). Assim decidiu o Rambam (Terumot 1, 10–11); em Tzfat, chegou-se até mesmo a excomungar quem separasse terumot e ma'asserot de frutos de um não judeu cuja conclusão do processamento também tivesse sido realizada por um não judeu (Kessef Mishneh, ad loc.). O sentido, portanto, é que a aquisição pelo não judeu em Eretz Israel não tem o poder de afastar a obrigação de terumot e ma'asserot caso a conclusão do processamento seja realizada por um judeu; nesse caso, é preciso separar terumot e ma'asserot com recitação da beracha. Não se deve argumentar que, como há quem sustente que a aquisição pelo não judeu afasta a mitzva, devido à dúvida se deveria separar sem beracha, pois o costume é recitá-la (Yabia Omer 5, Yoreh De'ah 28, 1). Como foi dito, uma vez que a conclusão do processamento foi realizada por um judeu, os frutos estão sujeitos a terumot e ma'asserot; quanto à entrega das dádivas, porém, a lei é diferente. A teruma gedola e o ma'asser sheni devem ser separados normalmente; o ma'asser rishon e o ma'asser ani devem ser separados, mas não precisam ser entregues ao levita e ao pobre. Isso porque, como o judeu comprou os frutos de um não judeu, ele pode dizer ao levita e ao pobre: "Eu sucedi a alguém de quem vocês não poderiam tomar coisa alguma". Assim, ao comprar os frutos antes da conclusão do processamento e tornar-se sujeito a terumot e ma'asserot, ele não se obrigou a lhes entregar dádivas de natureza monetária. E, como não precisa entregar o ma'asser rishon, tampouco precisa entregar gratuitamente ao cohen a terumat ma'asser; em vez disso, separa a terumat ma'asser e a vende ao cohen por seu valor (Bechorot 11b). Se o judeu comprou os frutos enquanto ainda cresciam nas árvores e eles ainda não haviam alcançado a "estação dos ma'asserot", deve separar deles terumot e ma'asserot normalmente. Se os comprou depois que haviam alcançado a estação dos ma'asserot, separa normalmente a teruma gedola e o ma'asser sheni; também separa normalmente o ma'asser rishon e o ma'asser ani, mas entrega apenas

[15]. נחלקו תנאים (ירושלמי דמאי ה, ח), אם יש קניין לגוי בארץ ישראל להפקיע את הפירות הגדלים בקרקע שלו ממצוות התלויות בארץ כדוגמת תרו"מ. לר' מאיר, אין קניין, היינו שקנייתו את הקרקע אינה מפקיעה אותה מהמצוות, ולר' יהודה ולר' שמעון יש קניין, שקניינו מפקיע אותה מהמצוות. וכן בבבלי (גיטין מז, א) נחלקו בזה אמוראים, לרבה אין קניין, ולר' אלעזר יש קניין. בירושלמי נפסק במפורש שיש לגוי קניין להפקיע את הקרקע מחובת המצוות. וכ"כ רע"ב (פאה ד, ט; דמאי ה, ט). וכן דעת ר"ח וערוך. אולם בבבלי משמע שאין קניין. ויש אף דעות בברייתא (מנחות סו, ב), שגם אם גמר מלאכת הפירות היה בידי הגוי, הפירות חייבים בתרו"מ. והיו פוסקים שהורו כך (ראב"ד תרומות א, יג). אולם להלכה אין קניין הגוי מפקיע את מצוות תרו"מ בתנאי ש'גמר המלאכה' היה בידי ישראל, אבל אם 'גמר המלאכה' נעשה בידי גוי, הפירות פטורים, וכדברי רבה (גיטין מז, א). וכן פסק רמב"ם (תרומות א, י-יא), ובצפת אף החרימו את מי שהפריש תרו"מ מפירות של גוי שגם נגמרה מלאכתם בידי גוי (כס"מ שם). אלא הכוונה שאין קניין לגוי בארץ ישראל להפקיע את חיוב תרו"מ במידה וגמר המלאכה יעשה בידי ישראל, שאם גמר המלאכה נעשה בידי ישראל חייב להפריש תרו"מ בברכה. ואין לומר שהואיל ויש סוברים שיש קניין לגוי להפקיע את המצווה, מחמת הספק יש להפריש בלא ברכה, מפני שהמנהג לברך (יבי"א ה, יו"ד כח, א).כאמור, כיוון שגמר המלאכה נעשה בידי ישראל – הפירות חייבים בתרו"מ, אמנם לגבי מתן המתנות, הדין שונה. תרומה גדולה ומעשר שני יפריש כרגיל, אבל מעשר ראשון ומעשר עני יפריש ולא ייתן ללוי ולעני, שהואיל והישראל קנה את הפירות מגוי, הוא יכול לומר ללוי ולעני: אני באתי מכוח איש שאין אתם יכולים ליטול ממנו כלום, ולכן בכך שקניתי את הפירות לפני גמר מלאכה והתחייבתי בתרו"מ, לא התחייבתי לתת לכם מתנות שהן ממון. וכיוון שאינו צריך לתת מעשר ראשון גם אינו צריך לתת לכהן תרומת מעשר בחינם, אלא מפריש תרומת מעשר ומוכר אותה לכהן כפי שוויה (בכורות יא, ב). ואם הישראל קנה את הפירות בעודם גדלים על העצים, אם עוד לא הגיעו לעונת המעשרות, עליו להפריש מהם תרו"מ כרגיל, ואם קנאם לאחר שהגיעו לעונת מעשרות, מפריש כרגיל תרומה גדולה ומעשר שני, ומעשר ראשון ומעשר עני מפריש כרגיל אבל נותן רק כפי האחוזים שגדלו ברשותו, שאם מחצית ממשקל הפרי גדלה ברשותו, נותן מחצית מ'מעשר-ראשון' ללוי ומחצית

em proporção à parte que cresceu sob sua posse. Se metade do peso do fruto cresceu sob sua posse, entrega metade do ma'asser rishon ao levita e metade do ma'asser ani ao pobre; entrega gratuitamente metade da terumat ma'asser ao cohen e vende-lhe a outra metade (Rambam, Terumot 1, 11–12).

Se um judeu comprou de um não judeu uvas que foram colhidas para a produção de vinho e fez vinho com elas, como a conclusão de seu processamento foi realizada por um judeu, ele deve separar delas terumot e ma'asserot, conforme explicado acima. Se o não judeu as cultivou para consumo, concluiu seu recolhimento e depois o judeu as comprou dele para produzir vinho, há quem diga que é necessário separar terumot e ma'asserot (Radbaz e Shlah); segundo a maioria dos poskim, porém, não é necessário separar delas terumot e ma'asserot (Mabit, Rashdam, Maharash Garmizan, Admat Kodesh 1, Yoreh De'ah 21).

[16]. Quanto aos frutos do campo de um judeu cuja conclusão do processamento foi realizada por um trabalhador não judeu, o Meiri (Guitin 47a) escreveu que estão sujeitos a terumot e ma'asserot pela Torá, pois se considera o proprietário do campo. Segundo a esmagadora maioria dos rishonim, como o trabalhador é um não judeu, a obrigação é apenas rabínica (Rambam, Terumot 1, 13; Ramban, Rashba e Ritva, Kidushin 41b; Or Zarua, Tosafot Rid, Raavia, Shlah e outros).

Quanto aos frutos do campo de um não judeu cuja conclusão do processamento foi realizada por um trabalhador judeu, alguns rishonim escreveram que se considera o proprietário do campo e que os frutos estão isentos de terumot e ma'asserot (Tosafot HaRosh e Tur; assim também parece decorrer das palavras do Meiri acima). O Chazon Ish (Demai 12, 19) escreveu que é possível apoiar-se nessas opiniões e isentar os frutos de terumot e ma'asserot. Na prática, porém, como aprendemos a respeito do campo de um judeu que, segundo a esmagadora maioria dos rishonim, considera-se o trabalhador, é necessário separar terumot e ma'asserot (Har Tzvi, Zeraim 1, 17; Minchat Shlomo 1, 37). Entretanto, como há quem adote uma posição leniente, deve-se separar sem recitar a beracha (rabino Yehuda Amichai, HaTorá VeHaAretz 8).

O proprietário do campo deve cuidar para não separar terumot e ma'asserot de frutos colhidos por um não judeu em favor de frutos colhidos por um trabalhador judeu, nem o inverso (Mishpat Cohen 33). Contudo, depois do fato, se não houver possibilidade de corrigir a situação, como a lei de terumot e ma'asserot atualmente é rabínica, é permitido separar de uns em favor dos outros e apoiar-se na opinião dos que consideram o proprietário do campo (assim também escreveu o Chazon Ish, ad loc.).

11 – Outras leis relativas ao não judeu

Se um judeu vendeu seus frutos a um não judeu antes da conclusão do processamento, embora pela Torá os frutos estejam isentos de terumot e ma'asserot, os sábios decretaram que permanecessem sujeitos a terumot e ma'asserot. O motivo foram os “ba'alei kissin”, isto é, pessoas ricas que, para se esquivarem da entrega de terumot e ma'asserot, vendiam seus frutos a um não judeu antes da conclusão do processamento. Para impedi-las, os sábios decretaram que, mesmo se o não judeu concluísse

מ'מעשר-עני' לעני, ומחצית מ'תרומת-מעשר' נותן לכהן בחינם, ומחצית מוכר לו (רמב"ם תרומות א, יא-יב).

ישראל שקנה מגוי ענבים שנבצרו כדי לעשות מהם יין ועשה מהם יין, כיוון שגמר מלאכתם נעשה על ידי ישראל, חייב להפריש מהם תרו"מ, כפי מה שהתבאר לעיל. ואם הגוי גידלם לשם אכילה וגמר את אסיפתם, ואח"כ הישראל קנאם ממנו כדי לעשות מהם יין, יש אומרים שחייב להפריש תרו"מ (רדב"ז ושל"ה), אבל לדעת רוב הפוסקים אין צריך להפריש מהם תרו"מ (מבי"ט, רשד"ם, מהר"ש גרמיזאן, אדמת קודש א, יו"ד כא).

[16]. פירות שדה של יהודי שפועל נוכרי גמר מלאכתם, כתב במאירי (גיטין מז, א) שחייבים בתרו"מ מהתורה, כי הולכים אחר בעל השדה. ולדעת רובם המכריע של הראשונים כיוון שהפועל נוכרי, החיוב מדברי חכמים בלבד (רמב"ם תרומות א, יג; רמב"ן, רשב"א וריטב"א קידושין מא, ב; או"ז, תוס' רי"ד, ראבי"ה, של"ה, ועוד).

פירות שדה של גוי שפועל יהודי גמר מלאכתם, כמה ראשונים כתבו שהולכים אחר בעל השדה והפירות פטורים מתרו"מ (תוס'-רא"ש וטור. וכך נראה מדברי המאירי לעיל). וכתב בחזו"א (דמאי יב, יט), שאפשר לסמוך עליהם ולפטור את הפירות מתרו"מ. אולם למעשה, כיוון שלמדנו לגבי שדה של יהודי, שלדעת רובם המכריע של הראשונים הולכים אחר הפועל, צריך להפריש תרו"מ (הר צבי זרעים א, יז; מנח"ש א, לז). אלא שהואיל ויש מקילים, יש להפריש בלי ברכה (הרב יהודה עמיחי התורה והארץ ח').

בעל השדה צריך להיזהר שלא יפריש תרו"מ מפירות שנקטפו על ידי נוכרי על פירות שנקטפו על ידי פועל יהודי וכן להפך (משפט כהן לג). אמנם בדיעבד, אם אין אפשרות לתקן את הדבר, כיוון שדין תרו"מ בזמן הזה מדרבנן, מותר להפריש מזה על זה, ולסמוך על הסוברים שהולכים אחר בעל השדה (וכ"כ חזו"א שם).

יא – עוד מדיני נוכרי

ישראל שמכר את פירותיו קודם גמר מלאכה לנוכרי, למרות שמהתורה הפירות פטורים מתרומות ומעשרות, תקנו חכמים שיהיו חייבים בתרומות ומעשרות. משום 'בעלי כיסים', היינו אנשים עשירים, שכדי להשתמט ממתן תרומות ומעשרות היו מוכרים את פירותיהם לפני גמר מלאכה לנוכרי. וכדי למונעם מכך תקנו שגם אם הנוכרי יגמור את מלאכת איסופם,

o recolhimento, os frutos estariam sujeitos a terumot e ma'asserot. Somente se o judeu vender seus frutos ao não judeu enquanto ainda estiverem nas árvores, antes de alcançarem a “estação dos ma'asserot”, isto é, antes de estarem aptos para consumo em circunstâncias de necessidade, e permanecerem sob a posse do não judeu até depois da conclusão do processamento, os frutos estarão isentos de terumot e ma'asserot (Menachot 67a, Rashi e Rash; Rambam, Terumot 1, 13; Radbaz).

יהיו הפירות חייבים בתרומות ומעשרות. ורק אם הישראל ימכור את פירותיו לנוכרי בעודם על העצים לפני שיגיעו ל'עונת המעשרות', היינו לפני שיהיו ראויים לאכילה בשעת הדחק, ויישארו ברשותו עד אחר 'גמר מלאכה', יהיו הפירות פטורים מתרומות ומעשרות (מנחות סז, א, רש"י ור"ש; רמב"ם תרומות א, יג, רדב"ז).

Se um judeu e um não judeu são sócios em um campo, os frutos estão sujeitos a terumot e ma'asserot. Para evitar a dúvida, é bom que dividam o campo de antemão: a parte do não judeu ficará isenta de terumot e ma'asserot, e a parte do judeu estará sujeita. Depois do fato, se não o fizeram, devem dividir os frutos entre si, e o judeu separará de sua parte (Shulchan Aruch 331, 11; ver também as ampliações).

ישראל ונוכרי ששותפים בשדה, הפירות חייבים בתרומות ומעשרות. כדי לצאת מהספק טוב שיחלקו מראש את השדה, והצד של הנוכרי יהיה פטור מתרומות ומעשרות והצד של הישראל יהיה חייב. בדיעבד, אם לא עשו כן, יחלקו את הפירות ביניהם, והישראל יפריש מחלקו (שו"ע שלא, יא, ועי' בהרחבות).

Um não judeu está isento de separar terumot e ma'asserot dos frutos que cresceram em seu campo em Eretz Israel, e tampouco pode separar terumot e ma'asserot em favor de um judeu. No entanto, se quiser, poderá voluntariamente separar terumot e ma'asserot de seus frutos (Mishná, Terumot 3, 9; Talmud Yerushalmi 3, 5). Há quem diga que essa possibilidade decorre de uma promulgação rabínica (Rambam, Terumot 4, 15; Shulchan Aruch 331, 44). Outros sustentam que essa é a lei da Torá: assim como um não judeu pode consagrar um sacrifício, também pode separar terumot e ma'asserot dos frutos que cultivou em Eretz Israel (Rashi, Tosafot; ver Har Tzvi, Orach Chaim 2, 2).

נוכרי פטור מלהפריש תרומות ומעשרות מפירות שגדלו בשדהו בארץ ישראל, וגם אינו יכול להפריש תרומות ומעשרות עבור ישראל. אבל אם ירצה, יוכל להתנדב ולהפריש תרומות ומעשרות מפירותיו (משנה תרומות ג, ט, ירושלמי ג, ה). יש אומרים שזו תקנה מדברי חכמים (רמב"ם תרומות ד, טו; שו"ע שלא, מד). ויש אומרים שכך הדין מהתורה, שכשם שנוכרי יכול להקדיש קרבן כך הוא יכול להפריש תרומות ומעשרות מפירות שגידל בארץ ישראל (רש"י תוס', עי' בהר צבי או"ח ב, ב).

12 – Lugares que não são campos

יב – מקומות שאינם שדה

Pela Torá, somente o que cresce no solo está sujeito a terumot e ma'asserot; aquilo que cresce em um vaso perfurado também é considerado como tendo crescido no solo. O que cresce em um vaso não perfurado ou sobre substratos que o isolam do solo, porém, está isento. Os sábios o tornaram sujeito a terumot e ma'asserot com recitação da beracha (Yoma 83b).

מהתורה רק הגדל בקרקע חייב בתרומות ומעשרות, וגם הגדל בעציץ נקוב נחשב כגדל בקרקע. אבל הגדל בעציץ שאינו נקוב או על גבי מצעים שמנתקים אותו מהקרקע – פטור. וחכמים חייבו אותו בתרומות ומעשרות בברכה (יומא פג, ב).

Aquilo que cresce dentro de uma casa, mesmo que o piso seja de terra, está isento de terumot e ma'asserot (Raavad). Segundo o Rambam (Ma'asser 1, 10), embora

הגדל בתוך בית, אף שרצפתו אדמה, פטור מתרומות ומעשרות (ראב"ד). ולדעת הרמב"ם (מעשר א, י), אף שמהתורה הוא אכן פטור,

pela Torá esteja de fato isento, é sujeito por determinação rabínica; portanto, devem-se separar terumot e ma'asserot sem recitar a beracha.

מדברי חכמים חייב, לפיכך יש להפריש תרומות ומעשרות בלא ברכה.

É obrigatório separar terumot e ma'asserot dos frutos cultivados em estufas.[17]

חובה להפריש תרומות ומעשרות מפירות שגדלים בחממות.[17]

[17]. Foi dito no Talmud Yerushalmi (Orlá 1, 2) que uma árvore cultivada dentro de uma casa está isenta de terumot e ma'asserot — embora o piso seja de terra —, pois somente o que cresce no campo está sujeito, como foi dito (Deuteronômio 14, 22): "Certamente separarás o dízimo de toda a produção de tua semente, que sai do campo, ano após ano". Quanto à Shemitá, porém, o Talmud Yerushalmi deixou a questão em dúvida. Segundo o Rambam, as palavras do Talmud Yerushalmi se referem apenas à obrigação da Torá, mas por determinação rabínica é necessário separar também daquilo que cresce dentro de uma casa (Ma'asser 1, 10). Segundo o Raavad, está isento até mesmo por determinação rabínica. Portanto, na prática, deve-se separar sem recitar a beracha. Quanto às estufas, segundo o Rambam, que sustenta que mesmo aquilo que cresce dentro de uma casa está sujeito, é evidente que o cultivado em estufas também está sujeito a terumot e ma'asserot com recitação da beracha. Há quem diga que, segundo o Raavad, estaria isento; por isso, orienta-se na prática a não recitar a beracha. Contudo, parece evidente que, no caso das estufas, até mesmo o Raavad concordaria, pois a isenção dentro de uma casa decorre do fato de não ser usual cultivar frutos numa casa; numa estufa, porém, onde é habitual cultivar, há obrigação de terumot e ma'asserot. Por isso, é necessário separar dos frutos cultivados em estufas terumot e ma'asserot com recitação da beracha, entregar o ma'asser rishon ao levita e o ma'asser ani ao pobre. Cultivos hidropônicos: há quem diga que estão sujeitos a terumot e ma'asserot como um campo (Har Tzvi, Zeraim 2, 31), e há quem diga que, como não há terra, estão isentos (com base em Nechpé BaKessef 1, Yoreh De'ah 5; Sefer HaShemitá, parte 2, 8, 2, p. 97). Na prática, devem-se separar terumot e ma'asserot sem recitar a beracha; assim também escreveram Mishpetei Aretz 1, 19, e Kedushat HaAretz 1, 53.

[17]. אמרו בירושלמי (ערלה א, ב), לגבי אילן שגדל בבית שפטור מתרומות ומעשרות (למרות שרצפתו אדמה), מפני שרק הגדל בשדה חייב, שנאמר (דברים יד, כב): "עַשֵּׂר תְּעַשֵּׂר אֵת כָּל תְּבוּאַת זַרְעֶךָ הַיֹּצֵא הַשָּׂדֶה שָׁנָה שָׁנָה". אבל לגבי שביעית הירושלמי נשאר בספק. לרמב"ם דברי הירושלמי הם רק על החיוב מהתורה, אבל מדברי חכמים צריך להפריש גם מהגדל בבית (מעשר א, י). ולראב"ד פטור גם מדברי חכמים. ולכן למעשה יש להפריש בלא ברכה. ולגבי חממות, לרמב"ם שסובר שגם הגדל בבית חייב פשוט שגם הגדל בחממות חייב בתרו"מ בברכה, ויש אומרים שלראב"ד פטורים, ולכן מורים למעשה שלא לברך. אולם נראה בפשטות שבחממות גם הראב"ד יסכים, כי הפטור בבית מפני שאין דרך גידול פירות בבית, אבל בחממה שרגילים לגדל – חייבים בתרו"מ, ולכן צריך להפריש מפירות הגדלים בחממה תרו"מ בברכה ולתת מעשר ראשון ללוי ומעשר עני לעני.גידולי מים: יש אומרים שחייבים בתרו"מ כדין שדה (הר צבי זרעים ב, לא), וי"א שכיוון שאין שם אדמה פטורים (עפ"י נחפה בכסף א, יו"ד ה; ספר השמיטה ח"ב ח, ב, עמ' צז). למעשה יש להפריש תרו"מ בלא ברכה, וכ"כ במשפטי ארץ א, יט; קדושת הארץ א, נג.

Quanto à Shemitá, escrevi em Peninei Halacha, Shevi'it 2, 13, a respeito do que cresce dentro de uma casa, que, como a Shemitá atualmente é uma norma rabínica, é permitido cultivar verduras dentro de uma casa (Pe'at HaShulchan 20, subparágrafo 52). Quanto às estufas, os acharonim divergiram. Há quem diga que sua lei é como a de uma casa e, como a Shemitá atualmente é rabínica, é permitido cultivar verduras numa estufa (Yabia Omer 9, Yoreh De'ah 31; Minchat Shlomo, parte 3, 158, 7). Outros dizem que, como é habitual cultivar verduras numa estufa, sua lei é como a de um campo, no qual o trabalho é proibido durante a Shemitá (rabino Yosef Shalom Elyashiv), e há obrigação de terumot e ma'asserot com recitação da beracha (rabino Nissim Karelitz). Assim também parece: a lei das estufas é como a de um campo. No entanto, escrevi que, se as verduras forem cultivadas em um vaso não perfurado, como se trata de uma dupla dúvida em normas rabínicas, quem quiser adotar a posição leniente pode fazê-lo. Quanto a terumot e ma'asserot, porém, não se pode adotar semelhante leniência — embora, em princípio, a lei da Shemitá seja menos rigorosa do que a de terumot e ma'asserot, como explicado no Talmud Yerushalmi —, pois a lei da Shemitá atualmente é mais branda que a de terumot e ma'asserot. Com efeito, há quem sustente que atualmente a obrigação de separar terumot e ma'asserot provém da Torá (Rashi e Raavad), e, segundo muitos rishonim, após o estabelecimento do Estado a obrigação

לגבי שביעית, כתבתי בפנה"ל שביעית ב, 13, לגבי הגדל בבית, שהואיל ושביעית בזמן הזה מדברי חכמים, מותר לגדל ירקות בבית (פאת השולחן כ, ס"ק נב). ולגבי חממות נחלקו האחרונים, יש אומרים שדינן כבית, וכיוון ששביעית בזמן הזה מדרבנן, מותר לגדל ירקות בחממה (יבי"א ט, יו"ד לא; מנח"ש ח"ג קנח, ז). ויש אומרים שהואיל ורגילים לגדל ירקות בחממה, דינה כשדה שאסור במלאכה בשביעית (ריש"א) וחייב בתרו"מ בברכה (ר"ן קרליץ). וכן נראה שדין חממות כדין שדה. אמנם כתבתי שאם מגדלים את הירקות בעציץ שאינו נקוב, הואיל ומדובר בספק בשני דרבנן, הרוצים להקל רשאים. אמנם לעניין תרו"מ אין להקל בכיוצא בזה (אף שבעיקרון דין שביעית קל מדין תרו"מ כמבואר בירושלמי), משום שדין שביעית בזמן הזה קל מדין תרו"מ. שכן יש סוברים שחייבים כיום להפריש תרו"מ מהתורה (רש"י וראב"ד), ולהרבה ראשונים לאחר הקמת המדינה חזר החיוב להיות מהתורה (רשב"א ודעימיה, להלן יב, יז, 18). ולשאר הפוסקים הוא חיוב גמור מדרבנן (להלן יב, יא). ואילו לגבי שביעית

voltou a ser da Torá (Rashba e os que seguem sua opinião, adiante 12, 17, 18). Segundo os demais poskim, trata-se de uma obrigação rabínica plena (adiante 12, 11). Quanto à Shemitá, para a maioria dos poskim, sua obrigação é rabínica, e há rishonim que sustentam que é apenas um costume de piedade. Além disso, a dúvida acerca da contagem dos anos enfraquece a obrigação da Shemitá mais do que a obrigação de terumot e ma'asserot (Peninei Halacha, Shevi'it 5, 6–7). Ademais, mesmo segundo a opinião central do Rambam, para quem ambas as leis são rabínicas, a Shemitá está mais distante de nós: terumot e ma'asserot são rabínicos apenas porque a maioria dos habitantes da Terra não reside nela, ao passo que a Shemitá é rabínica porque a maioria de cada tribo não reside em sua própria herança (ad loc. 5, 3).

לרוה"פ הוא חיוב מדרבנן ויש ראשונים שסוברים שהוא רק מנהג חסידות. ועוד שספק השנים מקלישׁ את חיוב השביעית יותר מאשר את חיוב תרו"מ (פנה"ל שביעית ה, ו-ז). ועוד, שגם לשיטה המרכזית של הרמב"ם שדין שניהם מדרבנן, השביעית רחוקה מאיתנו יותר, כי תרו"מ מדרבנן רק מפני שאין רוב יושביה עליה, ואילו שביעית מדרבנן מפני שאין רוב כל שבט ושבט יושב בנחלתו (שם ה, ג).

13 – Demai e outras dúvidas

יג – דמאי ושאר ספקות

Na linguagem dos sábios, “tevel” são frutos dos quais ainda não foram separados terumot e ma'asserot. O significado de “tevel” é “tov-lo”, isto é, “não é bom”: esses frutos ainda não são bons para o consumo. “Demai” são frutos sobre os quais há dúvida se terumot e ma'asserot foram separados. “Demai” é uma palavra aramaica cuja tradução é: “Isto é o quê?”. Ou seja, paira uma questão sobre esses frutos: foram eles dizimados?

בלשון חכמים ‘טבל’ הם פירות שלא הופרשו מהם תרומות ומעשרות, ופירוש ‘טבל’ – ‘טוב-לא’, כלומר, פירות אלו עדיין לא טובים לאכילה. ‘דמאי’ הם פירות שיש ספק אם הפרישו מהם תרומות ומעשרות. ‘דמאי’ היא מילה ארמית שתרגומה: ‘זה מה’? כלומר, יש שאלה בפירות אלה, האם מעושרים הם?

Nos dias dos sábios, a maioria dos amei ha'aretz separava terumot e ma'asserot; contudo, como alguns não os separavam devidamente, os sábios decretaram que os frutos dos amei ha'aretz tivessem o status de “demai”. Não se separava deles a teruma gedola, pois sua separação era comum entre os amei ha'aretz; separavam-se, porém, o ma'asser rishon, a terumat ma'asser e o ma'asser sheni ou o ma'asser ani. Na prática, embora se separassem porções de ma'asser rishon e ma'asser ani mediante a designação de um lugar específico nos frutos, os sábios não obrigaram que fossem entregues ao levita e ao pobre. Isso porque são obrigações monetárias, às quais se aplica o princípio: “Quem pretende retirar um bem de seu próximo deve apresentar a prova”. Enquanto o levita ou o pobre não provar que os ma'asserot de fato não foram separados desses frutos, não será necessário entregar-lhes essas porções. Do ma'asser rishon, porém, é preciso separar a terumat ma'asser e entregá-la ao cohen, pois ela possui santidade e é proibido ao israelita comê-la. Do mesmo modo, como o ma'asser sheni possui santidade, é preciso separá-lo e comê-lo em Jerusalém em estado de pureza. Não se recita uma beracha sobre a separação de terumot e ma'asserot nem sobre o resgate do ma'asser sheni de frutos demai, conforme o conhecido princípio:

בזמן חכמים, רוב עמי הארץ היו מפרישים תרומות ומעשרות, אבל כיוון שמקצתם לא הפרישום כראוי, תקנו חכמים שפירות עמי הארץ יהיו במעמד של ‘דמאי’ – תרומה גדולה לא יפרישו מהם, מפני שהפרשתה היתה רווחת אצל עמי הארץ. אבל מעשר ראשון, תרומת מעשר ומעשר שני או עני יפרישו. אמנם בפועל, אף שהפרישו פירות מעשר ראשון ומעשר עני על ידי קביעת מקום, לא חייבו חכמים לתת אותם ללוי ולעני. מפני שהם חיובי ממון, שחל עליהם הכלל: “המוציא מחבירו עליו הראיה”, ובלא שהלוי או העני יוכיח שאכן לא הפרישו מפירות אלו מעשרות, לא יצטרכו ליתנם. אבל מתוך המעשר הראשון צריכים להפריש ‘תרומת מעשר’ וליתנה לכהן, הואיל ויש בה קדושה ואסור לישראל לאוכלה. וכן לגבי מעשר שני, הואיל ויש בו קדושה, צריכים להפרישו ולאוכלו בירושלים בטהרה. ואין מברכים על הפרשת תרומות ומעשרות ופדיון מעשר שני מפירות דמאי, כפי הכלל המפורסם: “ספק ברכות להקל” (עי’ רמב"ם מעשר ט, א-ד). ואם

“Em caso de dúvida quanto a berachot, segue-se a posição leniente” (ver Rambam, Ma'asser 9, 1–4). Se alguém resgatar ma'asser sheni de demai, não precisará acrescentar um quinto (Rambam, Ma'asser Sheni 5, 4).

פודים מעשר שני של דמאי, אין צריך להוסיף חומש (רמב”ם מעשר שני ה, ד).

Atualmente, quando surge dúvida se determinados frutos foram dizimados, a dúvida recai também sobre a teruma gedola, uma vez que nem mesmo ela é separada pelos amei ha'aretz. Portanto, devem-se separar todas as terumot e todos os ma'asserot sem recitar a beracha. Como foi dito, porém, as obrigações monetárias — ma'asser rishon e ma'asser ani — não precisam ser entregues ao levita e ao pobre; já as terumot consagradas devem, por causa da dúvida, ser colocadas no lixo depois de embrulhadas, e o ma'asser sheni deve ser resgatado por uma perutá.

כיום, כאשר מתעורר ספק על פירות אם הם מעושרים, הספק הוא גם על תרומה גדולה, הואיל וגם אותה עמי הארץ אינם מפרישים. לפיכך יש להפריש את כל התרומות והמעשרות בלא ברכה, אלא שכאמור, את חיובי הממון – מעשר ראשון ומעשר עני – אין צריך לתת ללוי ולעני, ואילו את התרומות המקודשות, צריך מספק להניח עטופות בפח, ואת המעשר שני צריך לפדות על פרוטה.

Sempre que uma pessoa tiver dúvida se os frutos diante dela pertencem ao ano do “ma'asser sheni” ou ao ano do “ma'asser ani”, deverá, por causa da dúvida, separar ambos os ma'asserot e dizer: “Se estiverem sujeitos ao ma'asser ani, que esta porção seja ma'asser ani; se estiverem sujeitos ao ma'asser sheni, que seja ma'asser sheni”. O ma'asser sheni deverá ser resgatado por uma perutá, e o ma'asser ani deverá ser entregue ao pobre. Quem quiser adotar a posição leniente poderá separar apenas o ma'asser sheni.[18]

בכל עת שיש לאדם ספק אם הפירות שלפניו שייכים לשנת ‘מעשר-שני’ או ‘מעשר-עני’, יפריש מספק את שני המעשרות, ויאמר: “אם חייבים בעני – יהיו מעשר עני, ואם בשני – יהיו שני”. את ה’מעשר-שני’ יפדה על פרוטה, ואת ה’מעשר-עני’ ייתן לעני. והרוצה להקל רשאי להפריש ‘מעשר שני’ בלבד.[18]

[18]. Na Mishná, Machshirin 2, 11, explica-se que, quando frutos do ano do ma'asser sheni se misturam com frutos do ano do ma'asser ani, segue-se a maioria; se forem “metade a metade, adota-se o rigor”. Segundo muitos, isso significa que se devem separar dois ma'asserot. Ou seja, separa-se o ma'asser sheni, resgata-se por dinheiro que seria levado a Jerusalém e entregam-se ao pobre os frutos resgatados (Rash, Raavad, Rosh, Rav Ovadia de Bartenura, Gra). Segundo o Rambam (Ma'asser Sheni 1, 11), isso significa separar o ma'asser sheni, que é mais rigoroso por possuir santidade. Assim também escreveu o Shulchan Aruch (331, 128). Como, segundo a maioria dos poskim, é necessário separar dois ma'asserot, assim é correto proceder. Entretanto, como os acharonim decidiram que atualmente a lei de terumot e ma'asserot é rabínica, quem quiser adotar a posição leniente e separar apenas o ma'asser sheni pode fazê-lo, pois possui em quem se apoiar.

[18]. במשנה מכשירין ב, יא, מבואר שכאשר התערבו פירות של שנת מעשר שני עם פירות של שנת מעשר עני, הולכים לפי הרוב, ואם הם “מחצה למחצה – להחמיר”. לדעת רבים הכוונה שיפריש שני מעשרות. כלומר יפריש מעשר שני, ויפדה אותו בדמים שאותם יעלה לירושלים, ואת הפירות הפדויים יתן לעני (ר”ש, ראב”ד, רא”ש, רע”ב, גר”א). ולדעת רמב”ם (מעשר שני א, יא) הכוונה שיפריש מעשר שני שהוא חמור יותר שיש בו קדושה. וכ”כ שו”ע (שלא, קכח). כיוון שלדעת רוה”פ יש להפריש שני מעשרות, כן נכון לנהוג. אולם כיוון שפסקו האחרונים שדין תרו”מ בזמן הזה דרבנן, הרוצה להקל ולהפריש מעשר שני בלבד, רשאי, כי יש לו על מה לסמוך.

Capítulo 9 – Princípios gerais da mitzva

ט – כללי המצווה

1 – Da melhor parte dos frutos

א – מהטוב שבפירות

É uma mitzva separar terumot e ma'asserot da parte boa dos frutos, como foi dito (Números 18, 32): “Ao

מצווה להפריש תרומות ומעשרות מהחלק הטוב

separardes dele sua melhor parte”; “sua melhor parte” é a parte boa que há nele. Se não houver ali um cohen ou um levita e houver receio de que, até que os frutos bons e maduros sejam levados ao cohen e ao levita, eles se estraguem, é preferível separar frutos que se conservem por longo tempo, ainda que não sejam os melhores. Se transgrediu e separou os frutos inferiores, o que fez é válido, e seus frutos são permitidos para consumo (Mishná, Terumot 2, 4–6; Rambam, Terumot 5, 1).

שבפירות, שנאמר (במדבר יח, לב): “בַּהֲרִימְכֶם אֶת חֶלְבּוֹ מִמֶּנּוּ”, חֶלְבּוֹ הוא החלק הטוב שבו. ואם אין שם כהן או לוי, ויש חשש שעד שיביא את הפירות הטובים והבשלים לכהן וללוי – יתקלקלו, עדיף שיפריש מפירות שיתקיימו זמן רב למרות שאינם הטובים ביותר. עבר והפריש את הפירות הגרועים, מה שעשה עשוי ופירותיו מותרים באכילה (משנה תרומות ב, ד-ו; רמב”ם תרומות ה, א).

Atualmente, como todos nós somos considerados impuros e os cohanim não podem comer as terumot, todos os frutos são considerados inteiramente inferiores no que diz respeito às terumot. Por isso, é permitido, já de início, separar as terumot dos frutos inferiores. O ma'asser rishon destinado ao levita e o ma'asser ani, porém, devem ser separados dos frutos bons (Shulchan Aruch, Yoreh De'ah 331, 52; Biur HaGra 95; ver adiante, nas leis 10–11).[1]

כיום שכולנו נחשבים טמאים ואין הכהנים יכולים לאכול את התרומות, כל הפירות נחשבים גרועים לגמרי לגבי תרומות, ולכן מותר לכתחילה להפריש תרומות מהפירות הגרועים. אבל מעשר ראשון ללוי ומעשר עני צריך להפריש מהפירות הטובים (שו”ע יו”ד שלא, נב; ביאור הגר”א צה; ועי’ להלן בהלכות י-יא).[1]

A mitzva é separar terumot e ma'asserot de frutos da mesma espécie. Se alguém separar de frutos de uma espécie em favor dos de outra, sua teruma é inválida, e ele deve voltar a separar de frutos da mesma espécie. Esta é a regra: todos os que constituem kilayim entre si — isto é, se forem hortaliças, é proibido semeá-las misturadas, e, se forem árvores, é proibido enxertá-las umas nas outras — são duas espécies distintas, e não se separa de uma em favor da outra, nem mesmo da espécie de qualidade superior em favor da inferior. Se, porém, não houver entre elas proibição de kilayim, é permitido separar de uma variedade em favor de outra variedade da mesma espécie. Por exemplo, todos os tipos de uvas, em suas diversas cores, são uma só espécie, assim como todos os tipos de repolho, em suas diversas cores. Pêssego e nectarina também são uma só espécie; laranja e toranja, porém, são duas espécies (Mishná, Terumot 2, 6; Rambam, Terumot 5, 2–3; Mishpat Cohen 25; acima 3, 4).

המצווה להפריש תרומות ומעשרות מפירות אותו המין, ואם תרם מפירות מין אחד על מין אחר, תרומתו בטלה, ועליו לחזור ולתרום מפירות אותו המין. זה הכלל: כל שהם כלאיים זה בזה, שאם הם ירק, אסור לזורעם בערבוביה, ואם הם אילן, אסור להרכיבם זה בזה – הרי הם שני מינים ואין תורמים מזה על זה, ואפילו מהמין המשובח על הפחות משובח. אבל אם אין בהם איסור כלאיים, מותר לתרום מזן אחד על זן אחר של אותו המין. למשל, כל סוגי הענבים לגווניהם, וכל סוגי הכרוב לגווניהם – מין אחד הם. וכן אפרסק ונקטרינה – מין אחד. אבל תפוזים ואשכוליות – שני מינים (משנה תרומות ב, ו; רמב”ם תרומות ה, ב-ג; משפט כהן כה; לעיל ג, 4).

[1]. Atualmente, como os cohanim não comem a teruma, é possível separar terumot de borras líquidas em favor do vinho, de acordo com a quantidade da parte líquida contida nas borras; alguns estimaram essa proporção em cerca de sessenta por cento (Divrei David, parte 4, Yoreh De'ah 61). Embora Mishpetei Aretz 8, 23, tenha manifestado preocupação quanto à dificuldade de fazer essa estimativa, suas palavras são surpreendentes, pois é possível evitar a dúvida mediante uma estimativa rigorosa. Os sábios decretaram que, se alguém

[1]. כיום שאין הכהנים אוכלים את התרומה, אפשר להפריש תרומות משמרים נוזליים על יין, לפי כמות החלק הנוזלי שבשמרים, ויש ששיערו זאת בכשישים אחוז (דברי דוד ח”ד יו”ד סא). ואמנם במשפטי ארץ ח, כג, חשש מהקושי לשער, אבל דבריו תמוהים, שכן ניתן לצאת מהספק ולשער לחומרא.גזרו חכמים, שאם הפריש תרו”מ

separasse terumot e ma'asserot de espigas em favor de grãos de trigo, de azeitonas em favor de azeite ou de uvas em favor de vinho, o que fizesse seria inválido, pois teria causado prejuízo aos cohanim e aos levitas, que precisariam se esforçar para transformar as espigas em grãos, as azeitonas em azeite e as uvas em vinho. Ele deverá voltar a separar deles terumot e ma'asserot depois da conclusão de seu processamento (Mishná, Terumot 1, 4; Rambam 5, 18). Se o cohen e o levita concordaram em receber suas dádivas em forma de espigas, azeitonas e uvas, depois do fato o que foi feito é válido e os frutos foram corrigidos (Rash, Rosh e Radbaz). Segundo Maran, o rabino Kook, atualmente, como de todo modo os cohanim não podem comer sua teruma, mesmo sem o consentimento do cohen e do levita, depois do fato os frutos foram corrigidos. Há quem discorde no que se refere ao ma'asser (ver HaMa'asser VeHaTeruma 5, subparágrafo 14, e Ma'adanei Aretz, Terumot 5, 18, 3).

Quem compra uvas para consumo, separa delas terumot e ma'asserot e depois decide transformá-las em vinho não precisa voltar a separar delas terumot e ma'asserot (Mishná, Terumot 1, 9; Rambam 5, 20). Se as comprou para consumo e, antes de separar terumot e ma'asserot, decidiu transformá-las em vinho, é proibido comê-las até mesmo ocasionalmente, pois já haviam se tornado sujeitas a terumot e ma'asserot quando foram compradas para consumo (Ma'adanei Aretz, Terumot 1, 14, 7).

משיבולים על חיטים, או מזיתים על שמן, או מענבים על יין, מה שעשה בטל, הואיל והפסיד את הכהנים והלווים, שיצטרכו לטרוח כדי לעשות מהשיבולים חיטים, ומהזיתים שמן, ומהענבים יין. ועליו לחזור ולהפריש מהם תרו"מ לאחר גמר מלאכתם (משנה תרומות א, ד; רמב"ם ה, יח). ואם הכהן והלוי הסכימו לקבל את מתנותיהם מהשיבולים, הזיתים והענבים – בדיעבד מה שעשה עשוי והפירות מתוקנים (ר"ש, ראב"ש ורדב"ז). למרן הרב קוק, כיום שממילא אין הכהנים יכולים לאכול את תרומתם, גם בלא הסכמת הכהן והלוי, בדיעבד הפירות מתוקנים. ויש שחלקו לעניין המעשר (עי' המעשר והתרומה ה, ס"ק יד, ומעדני ארץ תרומות ה, יח, ג).

הקונה ענבים לשם אכילה והפריש מהם תרו"מ ואח"כ נמלך לעשותם יין, אינו צריך לשוב ולהפריש מהם תרו"מ (משנה תרומות א, ט; רמב"ם ה, כ). קנה אותם לשם אכילה ולפני שהפריש תרו"מ נמלך לעשותם יין, אסור לאכול מהם ארעי, הואיל וכבר התחייבו בתרו"מ כאשר קנאם לאכילה (מעדני ארץ תרומות א, יד, ז).

2 – Produto sujeito em favor de produto isento e diferentes graus de obrigação

ב – חיוב על פטור ודרגות שונות של חיוב

Não se separam terumot e maasserot de frutos isentos dessas obrigações, como frutos do exterior da Terra de Israel e frutos dos quais já foram separados terumot e maasserot, para outros frutos sujeitos a terumot e maasserot. E também o inverso: não se separa de frutos sujeitos à obrigação para frutos isentos. Se alguém fez essa separação, nada realizou e deverá voltar a separar terumot e maasserot dos frutos sujeitos à obrigação (Rambam, Terumot 5, 12).

אין מפרישים מפירות שפטורים מתרומות ומעשרות, כמו פירות חוץ לארץ ופירות שכבר הפרישו עליהם תרומות ומעשרות, על פירות שחייבים בתרומות ומעשרות. וכן להפך, אין מפרישים מפירות שחייבים על פירות שפטורים. ואם הפריש – לא עשה כלום, ועליו לחזור ולהפריש תרומות ומעשרות מהפירות החייבים (רמב"ם תרומות ה, יב).

Frutos de dois lugares diferentes, acerca dos quais há, em ambos os casos, dúvida se já foram separados os maasserot, não devem ser usados uns para a separação dos outros, pois talvez se separe de frutos já corrigidos para frutos ainda não corrigidos, ou o inverso.

פירות משני מקומות שונים שיש לגבי שניהם ספק אם הם מעושרים – אין להפריש מפירות אלו על אלו, שמא יפריש מפירות מעושרים על שאינם מעושרים או להפך.

Não se separa de frutos sujeitos a terumot e maasserot por determinação dos Sábios para frutos sujeitos a essa obrigação pela Torá. E também o inverso: não se separa de frutos cuja obrigação provém da Torá para frutos cuja obrigação provém das palavras dos Sábios.

אין להפריש מפירות שחייבים בתרומות ומעשרות מדברי חכמים על פירות שחייבים מהתורה. וכן להפך, אין להפריש מפירות שחייבים מהתורה על פירות שחייבים מדברי חכמים.

Os frutos cuja obrigação provém da Torá são aqueles que o proprietário do campo cultivou para as necessidades de sua casa, ou frutos que uma pessoa comprou do proprietário do campo antes da conclusão do preparo e

פירות שחייבים מהתורה הם פירות שבעל השדה גידל עבור צרכי ביתו, או פירות שאדם קנה מבעל השדה לפני גמר מלאכתם, וגמר את מלאכתם

cujo preparo ela própria concluiu para as necessidades de sua casa. Os frutos cuja obrigação provém das palavras dos Sábios são aqueles que o proprietário do campo cultivou para vender, bem como os que cresceram em um vaso sem perfuração. (Na nota será explicado o caso de quem errou e separou de uns para os outros).[2]

בעצמו עבור צרכי ביתו. פירות שחייבים מדברי חכמים הם פירות שבעל השדה גידל כדי למכרם, וכן פירות שגדלו בעציץ שאינו נקוב. (בהערה יבואר דין מי שטעה והפריש מאלו על אלו).[2]

Não se separa de frutos cuja obrigação depende de uma única instituição dos Sábios para frutos cuja obrigação depende de duas instituições dos Sábios, nem o inverso. Isto é, embora atualmente toda a obrigação de terumot e maasserot provenha das palavras dos Sábios (adiante, 12, 11), não se deve separar de uvas que uma pessoa colheu para consumo doméstico para uvas colhidas para venda. Se, a posteriori, separou de umas para as outras, cumpriu a obrigação.[3]

אין מפרישים מפירות שחיובם תלוי בתקנת חכמים אחת על פירות שחיובם תלוי בשתי תקנות חכמים, וכן להפך. כלומר, למרות שכיום כל חיוב תרומות ומעשרות מדברי חכמים (להלן יב, יא), אין להפריש מענבים שאדם בצר עבור אכילה בבית על ענבים שאדם בצר עבור מכירה. בדיעבד אם הפריש מאלו על אלו – יצא.[3]

[2]. Se alguém separou de frutos cuja obrigação provém da Torá para frutos cuja obrigação provém das palavras dos Sábios, corrigiu os frutos de obrigação rabínica. Contudo, os frutos separados como terumot e maasserot precisam ser corrigidos, pois, como pela Torá não era necessário separar terumot e maasserot para os frutos de obrigação rabínica, resulta que, segundo a Torá, ele separou do que é obrigado para o que é isento e nada realizou; por isso, os frutos que separou como terumot e maasserot permaneceram tevel. Segundo o Rambam (Terumot 5, 16), é preciso separar terumot e maasserot para eles a partir de outro lugar. O Ri explicou (Tosafot, Yevamot 89b, "Mimakom") que, se separar deles para eles próprios, poderá por engano comer o que restou, embora anteriormente o tenha tornado terumot e maasserot. (Segundo Rashi, em Kidushin 46b, e o Meiri, pode separar deles para eles próprios, pois não se deve recear que coma o restante.) Se alguém separou de frutos sujeitos a terumot e maasserot pelas palavras dos Sábios para frutos cuja obrigação provém da Torá, as terumot e os maasserot têm validade por força das palavras dos Sábios; porém, como pela Torá nada foi eficaz, pois separou do isento para o obrigado, é obrigatório separar novamente terumot e maasserot dos frutos cuja obrigação provém da Torá (Rambam, Terumot 5, 14).

[2]. הפריש מפירות שחייבים מהתורה על פירות שחייבים מדברי חכמים, תיקן את הפירות שחייבים מדברי חכמים. אבל הפירות שהופרשו לתרו"מ צריכים תיקון, שהואיל ומהתורה לא היה צריך להפריש תרו"מ, נמצא שמהתורה הפריש מהחייב על הפטור ולא עשה כלום, ולכן הפירות שהפריש לתרו"מ נותרו טבל. לרמב"ם (תרומות ה, טז) צריך להפריש עליהם תרו"מ ממקום אחר. וביאר ר"י (תוס' יבמות פט, ב, 'ממקום'), שאם יפריש מהם על עצמם, עלול בטעות לאכול את שייריהם בעוד שלפני כן עשה אותם תרו"מ. (ולרש"י בקידושין מו, ב, ומאירי, יכול להפריש מיניה וביה, שאין לחשוש שיאכל את שייריהם). הפריש מפירות שחייבים בתרו"מ מדברי חכמים על פירות שחייבים מהתורה, התרומות והמעשרות חלים מדברי חכמים, אבל כיוון שמהתורה לא הועיל כלום, שכן הפריש מהפטור על החייב, חובה להפריש שוב תרו"מ מהפירות החייבים מהתורה (רמב"ם תרומות ה, יד).

[3]. Segundo o Turei Even (Meguilá 19b), é permitido, mesmo a priori, separar de frutos sujeitos a uma obrigação rabínica para frutos sujeitos a duas obrigações rabínicas, e o inverso. Contudo, segundo a maioria dos poskim, isso é proibido; assim escreveu o Maharam de Rotemburgo (Responsa 423), citado pelo Beit Yosef (330, 6), e assim escreveram o Mishnê LaMelech, o Sha'arei Tzedek, o HaMaasser VeHaTeruma e o Kerem Tzion. A posteriori, porém, cumpriu a obrigação, visto que, na prática, a obrigação dos dois tipos provém das palavras dos Sábios (Torat HaAretz; Challat Lechem; Mishpetei Aretz 8, 30; adiante, 12, 21). A priori, deve-se ser rigoroso também em não separar de frutos sujeitos a duas obrigações rabínicas para frutos sujeitos a três obrigações rabínicas; em caso de necessidade, pode-se adotar a posição leniente. Na prática, esses são os casos mais frequentes, pois os últimos decisores concordam que, atualmente, terumot e maasserot são de obrigação rabínica e, para a maioria dos poskim, a maior parte dos frutos também está sujeita à obrigação rabínica (exceto cereal, vinho e azeite). Consequentemente, quando parte dos frutos se destina à casa e parte à venda, trata-se de separar

[3]. לטורי אבן (מגילה יט, ב), מותר לכתחילה להפריש מחיוב דרבנן אחד על שניים ולהפך. אבל לרוב הפוסקים אסור, וכ"כ מהר"ם מרוטנבורג (תשובה תכג), והובא בב"י (של, ו), וכ"כ משנה למלך, שערי צדק, המעשר והתרומה, וכרם ציון. אמנם בדיעבד יצא ידי חובה, הואיל ובפועל חיוב שני הסוגים מדברי חכמים (תורת הארץ, חלת לחם, משפטי ארץ ח, 30; להלן יב, 21). לכתחילה יש להחמיר גם שלא להפריש משני דרבנן על שלושה דרבנן, ובשעת הצורך אפשר להקל. בפועל אלו המקרים השכיחים, שכן מוסכם על האחרונים שכיום תרו"מ מדרבנן, ולרוה"פ רוב הפירות חייבים מדרבנן (זולת דגן תירוש ויצהר), וממילא כאשר חלק מהפירות נועדו לבית וחלק למכירה, מדובר בשני דרבנן על שלושה דרבנן (הרב עזריאל אריאל, 'הפרשת תרו"מ במערכת הציבורית' עמ' 53).

de frutos sujeitos a duas obrigações rabínicas para frutos sujeitos a três obrigações rabínicas (Rabino Azriel Ariel, "Hafrashat Terumot UMaasserot BaMaarechet HaTziburit", p. 53).

3 – Mukaf

ג – מוקף

É uma mitzva separar a teruma guedolá de frutos que estejam mukaf, isto é, próximos e adjacentes uns aos outros, de modo que possam ser abrangidos em conjunto. A posteriori, quem separou a teruma guedolá sem que estivesse mukaf cumpriu sua mitzva (Rambam, Terumot 3, 17; 20). Como também a terumat maasser é chamada teruma, os Sábios adotaram o costume de separar também a terumat maasser de modo mukaf.[4]

מצווה להפריש תרומה גדולה מן המוקף, כלומר מפירות שקרובים וסמוכים זה לזה, באופן שניתן להקיפם יחד. בדיעבד, המפריש תרומה גדולה שלא מהמוקף – קיים מצוותו (רמב"ם תרומות ג, יז; כ). כיוון שגם 'תרומת מעשר' נקראת תרומה, נהגו חכמים להפריש גם 'תרומת המעשר' מהמוקף.[4]

Se os frutos estiverem dispostos em um campo aberto, é preciso aproximá-los uns dos outros (Shulchan Aruch, Yore Deá 325, 2). Frutos que se encontram dentro de um mesmo recinto, ainda que parte esteja de um lado e parte do outro, são considerados mukaf pelas paredes do recinto. Mesmo se estiverem dentro de recipientes abertos, o recinto os reúne (Shulchan Aruch 331, 26).

אם הפירות מונחים בשדה פתוח, יש לקרבם זה לזה (שו"ע יו"ד שכה, ב). פירות שמונחים בתוך חדר אחד, גם כשחלקם בצד אחד וחלקם בצד שני, קירות החדר עושים אותם מוקפים. ואפילו אם הם מונחים בתוך כלים פתוחים, החדר מצרפם (שו"ע שלא , כו).

Quando os frutos estão prestes a ser embalados em caixas, garrafas ou sacos fechados, a priori devem-se separar deles terumot e maasserot antes disso, pois há quem sustente que as embalagens permanentes separam os alimentos, que então não são considerados mukaf em conjunto. Em caso de necessidade, pode-se aproximar as embalagens umas das outras e separar também para os frutos que estão dentro delas. Entretanto, no caso de barris ou garrafas de vinho, nos quais o vinho continua envelhecendo e melhorando, como se faz questão de que permaneçam fechados para não prejudicar o vinho, o conteúdo de cada barril ou garrafa é considerado separado e não está mukaf com o outro. Por isso, deve-se separar do vinho antes de fechá-lo nos barris ou nas garrafas, ou então separar de cada barril e de cada garrafa depois de abri-los (Rambam, Terumot 3, 18; Shulchan Aruch 331, 26).

כשעומדים לארוז את הפירות בקופסאות או בבקבוקים או בשקים סגורים, לכתחילה יש להפריש מהם תרומות ומעשרות לפני כן, הואיל ויש סוברים שהאריזות הקבועות מפרידות בין המאכלים ואינם נחשבים מוקפים יחד. ובשעת הצורך אפשר לקרבם זה לזה ולתרום גם על הפירות שבתוך האריזות. אמנם חביות או בקבוקי יין, שהיין שבהם ממשיך להתיישן ולהשתבח, כיוון שמקפידים שיישארו סגורים כדי שלא לפגום ביין, מה שבתוך כל חבית או בקבוק מופרד לעצמו ואינו נחשב מוקף עם חברו, ולכן יש לתרום על היין לפני שסוגרים אותו בחביות או בבקבוקים. או שיתרמו מכל חבית וחבית ומכל בקבוק ובקבוק לאחר פתיחתם (רמב"ם תרומות ג, יח; שו"ע שלא, כו).

Para atender a uma mitzva, é permitido separar sem que os frutos estejam mukaf. Por exemplo, quem sabe que lhe trarão no Shabat ou em Yom Tov frutos tevel pode, antes do início do dia sagrado, separar terumot e maasserot de frutos que estão sob sua posse para os frutos que lhe serão trazidos (Yevamot 93a). De igual modo, quem por engano deu ao próximo frutos tevel e não pode avisá-lo

לצורך מצווה מותר להפריש שלא מהמוקף. למשל, מי שיודע שעומדים להביא לו בשבת או ביום טוב פירות טבל, רשאי להפריש מבעוד יום תרומות ומעשרות מפירות שברשותו על הפירות שעומדים להביא לו (יבמות צג, א). וכן מי שנתן בטעות

para que deles separe o maasser deverá fazê-lo a partir de frutos que estão sob sua posse, a fim de salvar o próximo de comer tevel (Eruvin 32a).[5]

[4]. Na Mishná, Challá 1, 9, explica-se que a teruma guedolá deve ser retirada de modo mukaf. Na Mishná, Bikurim 2, 5, explica-se que a terumat maasser não precisa ser retirada de modo mukaf, pois foi dito (Bamidbar 18, 28): "De todos os vossos maasserot que tomardes" — até mesmo "um na Judeia e outro na Galileia" (Talmud de Jerusalém, Terumot 2, 1). Segundo muitos, a mitzva de separar teruma de modo mukaf provém da Torá, conforme foi dito: "dele" (Bamidbar 18, 27–32; Tosafot, Rabenu Tam, Rash, Rid, Tosafot HaRosh, Rashba, Ran e Gra). Há quem sustente que a mitzva provém das palavras dos Sábios, porque a teruma guedolá era separada por estimativa, nas proporções instituídas pelos Sábios — um quadragésimo, um quinquagésimo ou um sexagésimo (acima, 7, 2) — e, para que se pudesse estimar corretamente, era necessário ver todos os frutos diante de si (Radbaz, Shach, Yore Deá 331, 49–50; assim também parece resultar do Raavad). De todo modo, segundo todas as opiniões, se alguém separou teruma sem que estivesse mukaf, cumpriu a obrigação, pois, ainda que a mitzva provenha da Torá, ela se assemelha à mitzva de separar do que é bom: se, a posteriori, separou do que é ruim, cumpriu a obrigação. Segundo nosso mestre, o Rabino Israeli, atualmente não há obrigação de separar de modo mukaf, pois mesmo aqueles que consideram essa lei proveniente da Torá entendem que sua finalidade é permitir estimar quanto separar, e hoje, quando se separa uma quantidade mínima como teruma, isso não é necessário (HaTorá VeHaAretz, vol. 3, p. 134). Quanto à razão da mitzva, pode-se dizer que a ideia é que a teruma seja elevada do conjunto de todos os frutos, deixando assim a marca da santidade em todos os frutos dos quais ela foi elevada. No Talmud Babilônico, Guitin 30b, explica-se que os chaverim — sábios da Torá — eram rigorosos em separar também a terumat maasser de modo mukaf, porque ela também é chamada teruma. No caso da teruma guedolá, porém, isso é obrigatório, ao passo que, no da terumat maasser, trata-se de um costume observado rigorosamente pelos chaverim; por isso, não é necessário observar todas as leis de mukaf, bastando que vejam os frutos diante de si (Rambam 3, 20; Rash, Ramban e Rashba). Segundo Tosafot (Guitin 30b, "Vechi"), quanto à teruma guedolá, é uma mitzva da Torá separá-la de modo mukaf, e os Sábios instituíram o mesmo para a terumat maasser. Quanto aos maasserot, o Rambam (Maasser 1, 6) e o Shulchan Aruch (331, 71) decidiram que não é necessário separá-los de modo mukaf.

[5]. É permitido separar teruma para azeite que se encontra em jarros fechados, mas não se deve separar para vinho que está em jarros selados (Talmud de Jerusalém, Maasser Sheni 3, 6; Rambam, Terumot 3, 18; Shulchan Aruch 331, 26). Isso porque se faz questão de que o vinho permaneça fechado para preservar sua qualidade (Rash Sirilio). Segundo o Radbaz, no caso do azeite adota-se a posição leniente porque sua embalagem é de curta duração, enquanto no caso do vinho se é rigoroso porque é costume mantê-lo fechado por longo tempo. De acordo com isso, quando os frutos estão em latas de conserva ou em sacos grandes, deve-se ser rigoroso e não separar terumot para eles (Chut Shani; Mishpetei Aretz 12, 9–10). Assim também decidiu o Rabino Eliyahu. Contudo, em caso de necessidade, pode-se apoiar na opinião do Rash Sirilio, segundo a qual somente no caso do vinho se deve ser rigoroso, e separar para os frutos que estão dentro das caixas e dos sacos fechados. Pode-se acrescentar a isso a opinião do Rabino Israeli, que sustenta que, atualmente, é permitido a priori separar sem que os frutos estejam mukaf. Quando há receio

לחבירו פירות טבל, ואין ביכולתו להודיע לו שיעשרם, יעשרם מפירות שברשותו, כדי להציל את חבירו מאכילת טבל (עירובין לב, א).[5]

[4]. במשנה חלה א, ט, מבואר שתרומה גדולה צריכה להינטל מהמוקף. ובמשנה ביכורים ב, ה, מבואר שתרומת מעשר אינה צריכה להינטל מהמוקף. שנאמר (במדבר יח, כח): "מִכֹּל מַעְשְׂרֹתֵיכֶם אֲשֶׁר תְּקַחוּ" – אפילו "אחד ביהודה ואחד בגליל" (ירושלמי תרומות ב, א). לדעת רבים המצווה להפריש תרומה מהמוקף היא מהתורה, שנאמר: מִמֶּנּוּ (במדבר יח, כז-לב; תוס', ר"ת, ר"ש, רי"ד, תוס'-רא"ש, רשב"א, ר"ן וגר"א). ויש סוברים שהמצווה מדברי חכמים, משום שמפרישים תרומה גדולה מאומד, כפי השיעורים שתקנו חכמים, אחד חלקי ארבעים או חמישים או ששים (לעיל ז, ב), וכדי שיוכל לאמוד יפה, צריך שיראה את כל פירותיו לפניו (רדב"ז, ש"ך יו"ד שלא, מט-נ, וכן משמע מראב"ד). בכל אופן, לכל הדעות אם הפריש תרומה שלא מהמוקף – יצא, כי אף אם המצווה מהתורה, הרי זה כדוגמת המצווה להפריש מהטוב, שבדיעבד אם הפריש מהרע – יצא. ולדעת מו"ר הרב ישראלי, כיום אין חובה להפריש מהמוקף, כי גם לסוברים שדין מוקף מהתורה, הוא כדי שיוכל לאמוד כמה להפריש, וכיום שמפרישים לתרומה כלשהו אין בכך צורך (התורה והארץ ג' עמ' 134). בטעם המצווה אפשר לומר, שהרעיון הוא שהתרומה תעלה מתוך כלל הפירות, ובכך רושם הקדושה יישאר בכל הפירות שמתוכם עלתה התרומה.בבבלי גיטין ל, ב, מבואר ש'חברים' (ת"ח) מקפידים להפריש גם תרומת מעשר מהמוקף, מפני שגם היא נקראת תרומה. אלא שבתרומה גדולה זו חובה, ובתרומת מעשר מנהג שהקפידו בו 'חברים', ולכן אין צריך להקפיד בכל דיני מוקף אלא רק שיראה לפניו (רמב"ם ג, כ; ר"ש, רמב"ן, רשב"א). ולתוס' (גיטין ל, ב, 'וכי'), בתרומה גדולה מצווה מהתורה להפריש מהמוקף, וחכמים תקנו גם בתרומת מעשר. לגבי מעשרות נפסק ברמב"ם (מעשר א, ו), ובשו"ע (שלא, עא), שאין צריך להפרישם מהמוקף.

[5]. מותר לתרום על שמן שנמצא בקנקנים סגורים, אבל אין להפריש על יין שבקנקנים מוגפים (ירושלמי מעשר שני ג, ו; רמב"ם תרומות ג, יח; שו"ע שלא, כו). מפני שעל היין מקפידים שיהיה סגור כדי לשמור על איכותו (רש"ס). ולפי רדב"ז בשמן מקילים מפני שאריזתו לזמן קצר וביין מחמירים מפני שרגילים לסוגרו לזמן רב. לפי זה כאשר הפירות בקופסאות שימורים או בשקים גדולים, יש להחמיר שלא להפריש תרומות עליהם (חוט שני, משפטי ארץ יב, ט-י). כיוצא בזה הורה הרב אליהו. אמנם בשעת הצורך, אפשר לסמוך על דעת רש"ס, שרק ביין יש להחמיר, ולתרום על הפירות שבתוך הקופסאות והשקיות הסגורות. ויש לצרף לכך את דעת הרב ישראלי, שסובר שכיום לכתחילה מותר לתרום שלא מהמוקף. וכאשר יש חשש

de que alguém venha a comer tevel, é permitido separar sem que esteja mukaf até mesmo para garrafas de vinho.

Escrevi que, para cumprir a lei de mukaf, não é necessário que os frutos ou os recipientes abertos se toquem, pois essa é a opinião da esmagadora maioria dos poskim. Assim escreveram o Rambam (Terumot 3, 18), o Rash, o Rosh, o Rashba, o Tur, o Shulchan Aruch 331, 26, e o Aruch HaShulchan, Zeraim 62, 10. Contudo, segundo Rabenu Tam, quando os frutos estão em um local aberto, sem paredes que os cerquem, eles precisam tocar-se; assim também escreveu o Gra (325, 8) a respeito de recipientes abertos, que devem tocar-se (Mishpetei Aretz 12, 8 adotou a posição rigorosa das opiniões minoritárias).

שייכשלו באכילת טבל, אפילו בבקבוקי יין, מותר לתרום שלא מהמוקף.

כתבתי שכדי לקיים דין מוקף אין צורך שהפירות או הכלים הפתוחים יגעו זה בזה, מפני שכך דעת רובם המכריע של הפוסקים. וכ"כ רמב"ם (תרומות ג, יח), ר"ש, רא"ש, רשב"א, טור, שו"ע שלא, כו; ערוה"ש זרעים סב, י. אמנם לר"ת כאשר הפירות במקום פתוח בלא קירות שמקיפים אותם, צריך שיגעו זה בזה, וכ"כ הגר"א (שכה, ח) לגבי כלים פתוחים שצריך שיגעו זה בזה (במשפטי ארץ יב, ח, החמיר כדעת היחידים).

4 – Como medir e a lei de quem erra

ד – כיצד מודדים ודין הטועה

Ao separar os maasserot e a terumat maasser, é preciso procurar ser exato, para não separar mais nem menos que um décimo. Para isso, devem-se medir os frutos cujo volume costuma ser medido e contar os frutos que costumam ser contados; o melhor é calcular pelo peso, que é o método mais preciso (Rambam, Terumot 3, 11; Maasser 1, 14). A posteriori, quando não for possível pesar, medir ou contar os frutos, os maasserot deverão ser separados por estimativa. Mesmo que a pessoa erre muito, desde que tenha pretendido separar a proporção devida e tenha cometido um erro do tipo que às vezes as pessoas cometem, cumpriu a mitzva. Entretanto, a priori, os Sábios ensinaram (Avot 1, 16): "Não te excedas em separar maasserot por estimativa".[6]

בהפרשת מעשרות ותרומת מעשר צריך להשתדל לדייק, שלא יפריש יותר ממעשר ולא יפריש פחות ממעשר. לשם כך צריך למדוד פירות שרגילים למדוד את נפחם, ולספור פירות שרגילים לספור, והטוב ביותר לחשב על פי משקל, שהוא המדויק ביותר (רמב"ם תרומות ג, יא; מעשר א, יד). בדיעבד, כשאין אפשרות לשקול או למדוד או לספור את הפירות, יפריש את המעשרות באומד. ואפילו אם יטעה הרבה, כל זמן שהתכוון להפריש כשיעור וטעה כדרך שאנשים לפעמים טועים – קיים מצוותו. אלא שלכתחילה הורו חכמים (אבות א, טז): "אל תרבה לעשר אומדות".[6]

O costume aceito atualmente (como será explicado adiante) é não retirar efetivamente frutos para os maasserot, mas apenas determinar que um décimo dos frutos colocados ao sul ou ao norte seja maasser. Desse modo, a quantidade de frutos designada como maasser é exata. Depois, entrega-se ao levi e ao pobre o valor monetário correspondente, e os frutos do maasser sheni são resgatados sobre uma perutá. As terumot, porém, por serem sagradas, precisam ser separadas fisicamente; depois, elas são embrulhadas para serem colocadas no lixo de maneira honrosa. Para as terumot, é preciso separar mais de um centésimo dos frutos: um centésimo para a terumat maasser e a parte adicional ao centésimo para a teruma guedolá. Se alguém separou para as terumot exatamente um centésimo ou menos, verifica-se que não separou a teruma guedolá, pois a teruma guedolá é a parte "adicional ao centésimo". Como não lhe passou pela mente deixar de separar primeiro a teruma guedolá,

הנוהג המקובל כיום (כפי שיבואר בהמשך), שאין מפרישים בפועל פירות למעשרות, אלא רק קובעים שעשירית מהפירות שמונחים בצד דרום או צפון יהיו מעשר. באופן זה כמות הפירות שיועדו למעשר מדויקת. לאחר מכן נותנים את דמיהם ללוי ולעני, ואת פירות המעשר השני פודים על פרוטה. אולם את התרומות, שהן קדושות, צריך להפריש בפועל, ואח"כ עוטפים אותן כדי להניחן דרך כבוד בפח. לתרומות צריך להפריש יותר מאחד חלקי מאה מהפירות – אחד חלקי מאה עבור 'תרומת מעשר', והחלק הנוסף על המאית ל'תרומה גדולה'. אם הפריש לתרומות בדיוק אחד חלקי מאה או פחות, נמצא שלא הפריש 'תרומה גדולה', כי התרומה הגדולה היא החלק "היותר מאחד חלקי מאה".

tudo o que fez fica anulado, e ele deverá voltar a separar terumot e maasserot na ordem correta (ver Merkavat HaMishnê e Yeshuot Malko sobre Rambam, Maasser 13, 19; Maadanei Aretz, Terumot 3, 23, 8).

A separação de terumot e maasserot tem a mesma lei dos demais votos e consagrações: se a pessoa se arrepender, poderá pedir a um sábio que, junto com mais duas pessoas, anule a separação segundo as regras de anulação de votos, fazendo assim com que os frutos voltem à condição de tevel (Rambam, Terumot 4, 17. A mesma lei se aplica à challá; adiante, 10, 13).[7]

וכיוון שלא עלתה על דעתו שלא יפריש תחילה ‘תרומה גדולה’, כל מה שעשה מבוטל, ועליו לחזור ולהפריש תרומות ומעשרות כסדר (עי’ מרכבת המשנה וישועות מלכו לרמב”ם מעשר יג, יט; מעדני ארץ תרומות ג, כג, ח).
הפרשת תרומות ומעשרות דינה כשאר נדרים והקדשות, שאם התחרט עליהם, יכול לבקש מחכם שיחד עם עוד שני אנשים יתיר לו את ההפרשה על פי כללי התרת נדרים, ובכך הפירות יחזרו לטבלם (רמב”ם תרומות ד, יז. וכן הדין בחלה, להלן י, יג).[7]

[6]. A Tosefta (Demai 8, 10) e o Talmud de Jerusalém (Demai 5, 2) ensinam: “Quem reduz de seus maasserot — seus maasserot estão corrigidos, mas seus frutos estão estragados; quem acrescenta a seus maasserot — seus maasserot estão estragados, mas seus frutos estão corrigidos”. Isto é, se alguém separou menos de um décimo, sua separação tem validade, e ele deverá completá-la, separando mais frutos até chegar a um décimo (Ribmatz; Rosh sobre a Mishná, Terumot 4, 1; Ramban; Raavad, Maasser 1, 15; Gra 331, 125). Há quem diga que sua separação fica anulada, pois não havia nela um décimo (Rambam, Terumot 3, 7; Maasser 1, 15; Shulchan Aruch 331, 77). Se errou e separou mais de um décimo, todos os frutos para os quais separou o maasser estão corrigidos; contudo, os frutos que separou como maasser rishon não estão corrigidos, porque a porção que excede o décimo é tevel, da qual é preciso separar maasser sheni ou maasser ani (Ramban e Ritva sobre Guitin 31a). Há quem diga que não há como corrigi-los (Meiri). Alguns adotam uma posição rigorosa (ver Mishpetei Aretz 18, 18) com base na dedução que fizeram das palavras dos primeiros e últimos decisores mencionados, entendendo que se trata de alguém que separou por estimativa e, por isso, retirou menos ou mais. No entanto, além de essa dedução não ser necessária e contrariar a lógica, muitos escreveram expressamente que tudo o que foi dito sobre quem reduz ou acrescenta a seus maasserot se refere a quem intencionalmente aumentou ou diminuiu o maasser. Mas, se o resultado ocorreu por engano, mesmo que tenha separado por estimativa, cumpriu a obrigação. Assim escreveram o Rash (Terumot 1, 7), Tosafot (Guitin 31a, “Nitelet”), Kaftor VaFerach 24, Sha'arei Tzedek 10, 11, e Aruch HaShulchan 61, 3. Assim também parece das palavras de Rabi Yossi no Talmud de Jerusalém, Demai 5, 2, segundo as quais o tribunal estabeleceu a condição: “até o limite em que o entendimento pode errar”. Ou seja, um erro que as pessoas costumam cometer não é considerado um erro que prejudique os maasserot, pois a Torá ordenou aos seres humanos que separassem terumot e maasserot, e eles não são capazes de alcançar exatidão absoluta. Por isso, mesmo se separaram por estimativa e erraram muito, desde que se trate de um erro que as pessoas costumam cometer, cumpriram a obrigação. Afinal, ainda que usem a balança mais precisa, não conseguirão calcular o peso líquido de cada fruto, pois é difícil calcular quanto há nele de casca e sementes, e nem a própria balança permite exatidão de um décimo de grama. Tanto mais não conseguirão ser exatos ao separar segundo volume ou quantidade: certamente cerca de metade das pessoas separará mais de um décimo e metade, menos. Portanto, é forçoso dizer que um erro que as pessoas costumam cometer não prejudica a mitzva. A priori, porém, ensinaram que não se deve separar por estimativa,

[6]. תוספתא (דמאי ח, י), וירושלמי (דמאי ה, ב): “הפוחת ממעשרותיו – מעשרותיו מתוקנים ופירותיו מקולקלים, המעדיף על מעשרותיו – מעשרותיו מקולקלים ופירותיו מתוקנים”. כלומר, אם הפריש פחות ממעשר, הפרשתו קיימת ועליו להשלים ולהפריש עוד פירות כדי להגיע למעשר (ריבמ”ץ, רא”ש למשנה תרומות ד, א; רמב”ן, ראב”ד מעשר א, טו; גר”א שלא, קכה), ויש אומרים שהפרשתו בטלה, הואיל ולא היה בה מעשר (רמב”ם תרומות ג, ז; מעשר א, טו; שו”ע שלא, עז). ואם טעה והפריש יותר ממעשר, כלל הפירות שהפריש עליהם מעשר מתוקנים, אבל הפירות שהפריש ל’מעשר ראשון’ אינם מתוקנים, כי הפירות הנוספים על המעשר הם טבל שצריך להפריש עליהם מעשר שני או עני (רמב”ן וריטב”א לגיטין לא, א), ויש אומרים שאין דרך לתקן אותם (מאירי).יש מחמירים (עי’ משפטי ארץ יח, 18) על סמך מה שדייקו בראשונים ובאחרונים שנזכרו, שמדובר על מי שהפריש באומד ולכן פחת או העדיף. אולם מלבד מה שדיוקם אינו הכרחי ומנוגד לסברה, רבים כתבו במפורש שכל מה שאמרו על הפוחת או המרבה על מעשרותיו, הכוונה למי שבכוונה הרבה על המעשר או מיעט. אבל אם יצא לו כך בטעות, אפילו אם הפריש באומד, יצא ידי חובה. כ”כ ר”ש (תרומות א, ז), תוס’ (גיטין לא, א, ‘ניטלת’), כפתור ופרח כד; שערי צדק י, יא; ערוה”ש סא, ג. וכך נראה מדברי ר’ יוסי בירושלמי דמאי ה, ב, שהתנו בית דין “עד מקום שהדעת טועה”. היינו שטעות שאנשים רגילים לטעות אינה נחשבת טעות שפוגעת במעשרות, שכן התורה צוותה על בני האדם להפריש תרו”מ, והם אינם מסוגלים לדייק באופן מוחלט. ולכן גם אם הפרישו מאומד וטעו הרבה, כל זמן שזו טעות שיש אנשים שרגילים לטעות בה, יצאו ידי חובה. שכן אפילו אם ישתמשו במשקל המדויק ביותר, לא יצליחו לחשב את המשקל הנקי של כל פרי, שכן קשה לחשב כמה קליפה וגרעינים יש בו, וגם במשקל עצמו אין אפשרות לדייק על עשירית הגרם. קל וחומר שלא יצליחו לדייק כאשר יעשרו לפי מידה או מספר, שבוודאי

para se aproximar mais da exatidão.

[7]. Depois que já tiverem comido dos frutos, não se deve anular a separação, para não transformar os que deles comeram em pessoas que comeram tevel (Rama 323, 1; Shach 6). Segundo o Chatam Sofer (Yore Deá 253), em caso de necessidade é permitido anular a separação mesmo depois que comeram, pois os que comeram não têm pecado algum, já que comeram de forma permitida. Ver HaMaasser VeHaTeruma 4, nota 27. Depois de entregar a teruma ao kohen ou o maasser ao levi, a pessoa já não pode anular a separação (Rosh e Ran sobre Nedarim 59a; Mishpat Kohen 39, 2; HaMaasser VeHaTeruma 4, 20). Quando fizer a separação pela segunda vez, há quem diga que não deve recitar a berachá, pois a primeira berachá é válida para a segunda separação; como se trata de dúvida sobre berachot, não se deve recitá-la (Rashash, Nedarim 59a).

כמחצית מהאנשים יפרישו יותר ממעשר וכמחצית יפרישו פחות. לפיכך, מוכרחים לומר שטעות שאנשים רגילים לטעות, אינה פוגעת במצווה, אלא שלכתחילה אמרו שלא להפריש באומד, כדי להתקרב יותר אל הדיוק.

[7]. אחר שכבר אכלו מהפירות, לא יבטלו את ההפרשה, כדי שלא להפוך את אלה שאכלו מהם לאוכלי טבל (רמ"א שכג, א; ש"ך ו), ולחת"ס (יו"ד רנג), בשעת הצורך מותר לבטל את ההפרשה גם לאחר שאכלו, הואיל ואין בידי האוכלים עוון מפני שאכלו בהיתר. ועי' בהמעשר והתרומה ד, ס"ק כז. לאחר שנתן את התרומה לכהן או את המעשר ללוי, כבר אינו יכול לבטל את ההפרשה (רא"ש ור"ן לנדרים נט, א; משפט כהן לט, ב; המעשר והתרומה ד, כ). כשמפריש פעם שניה, יש אומרים שלא יברך, הואיל והברכה הראשונה מועילה להפרשה השנייה, וכיוון שהוא ספק ברכות אין לברך (רש"ש נדרים נט, א).

5 – A lei das terumot atualmente

ה – דין התרומות בזמן הזה

Atualmente, os kohanim não podem comer teruma pura, pois todos são considerados ritualmente impuros pela impureza de um morto, e não temos como nos purificar dessa impureza sem a aspersão da água com as cinzas da vaca vermelha. Quando a teruma está pura, é proibido queimá-la ou destruí-la; deve-se deixá-la até que se deteriore por si mesma ou ocultá-la por meio de sepultamento. Quando a teruma está impura, é uma mitzva queimá-la para que ninguém venha a comê-la. Contudo, como é difícil queimá-la, como às vezes ela está pura e é proibido queimá-la, e como nem sempre a pessoa sabe se ela está pura, costuma-se embrulhar a teruma e colocá-la no lixo, esteja ela impura ou pura. Desse modo, não há receio de que alguém venha a comê-la e ela tampouco é tratada com desonra, pois é colocada embrulhada.

כיום, אין הכהנים רשאים לאכול תרומה טהורה, הואיל והכל נחשבים טמאים בטומאת מת, ואין בידינו אפשרות להיטהר מטומאה זו בלא הזאת מי אפר פרה אדומה. כאשר התרומה טהורה, אסור לשורפה או לאבדה, אלא יש להניחה עד שתתכלה מאליה או לגונזה בקבורה. כאשר התרומה טמאה, מצווה לשורפה כדי שלא יבואו לאכול ממנה. אמנם כיוון שקשה לשרוף אותה, ולעיתים היא טהורה ואסור לשורפה, ולא תמיד האדם יודע אם היא טהורה. לפיכך, נוהגים לעטוף את התרומה ולהניחה בפח, בין אם היא טמאה ובין אם היא טהורה, שבאופן זה אין חשש שיבואו לאכול ממנה וגם אין מבזים אותה, הואיל ומניחים אותה עטופה.

Quando se trata de grandes quantidades de teruma, enquanto ela não tiver se tornado impura, como é proibido destruí-la, deve-se colocá-la nas margens do campo até que se deteriore por si mesma. Quando houver receio de que alguém venha a comê-la, é apropriado enterrá-la ou cobri-la com um pouco de terra. Se tiver se tornado impura, é uma mitzva queimá-la; também é possível enterrá-la ou compactá-la de modo que se perca e ninguém venha a comê-la.[8]

כאשר מדובר בכמויות גדולות של תרומה, כל זמן שלא נטמאה, כיוון שאסור לאבדה, יש להניחה בצידי השדה עד שתתכלה מאליה. וכאשר יש חשש שיבואו לאוכלה, נכון לקבור אותה או לכסותה מעט בעפר. ואם נטמאה, מצווה לשרוף אותה, וכן אפשר לקבור אותה או לדחוס אותה באופן שתאבד ולא יבואו לאוכלה.[8]

Frutos de teruma que se misturaram com frutos chulin da mesma espécie anulam-se em uma proporção de cem para um. Se espécies diferentes se misturaram e não for

פירות תרומה שהתערבו בפירות חולין מאותו מין, בטלים במאה. ואם התערבו מין בשאינו מינו, ואינו יכול

possível separar a teruma da mistura, por exemplo, porque tudo foi triturado, a teruma se anula em sessenta para um. Se não havia a proporção necessária para que a teruma fosse anulada, toda a mistura deverá ser tratada como teruma (Rambam, Terumot 13, 1–2). Em caso de necessidade, assim como se anulam votos, é possível consultar um sábio a respeito da separação de terumot e maasserot e anulá-la (como explicado na Halacha anterior).

להפריד את התרומה מהתערובת, כגון שהכל רוסק, התרומה בטלה בשישים. ואם לא היה כשיעור שהתרומה תתבטל, צריך לנהוג בכל התערובת כתרומה (רמב"ם תרומות יג, א-ב). בשעת הצורך, כדרך שמתירים נדרים כך ניתן להישאל לחכם על הפרשת התרומות והמעשרות ולבטלה (כמבואר בהלכה הקודמת).

[8]. É proibido destruir teruma pura (Rambam, Terumot 12, 1), e o Sefer HaTeruma escreveu que, para que ninguém tropece por causa dela, deve-se enterrá-la. Assim escreveram também o Smag, o Tur 331, 19, o Yam Shel Shlomo e o Taz 331, 9. A respeito de teruma impura, a Mishná (Temurá 33b) ensina que ela deve ser queimada. Segundo Rashi, o Rid e Rabi Ovadia de Bartenura, isso significa que é preciso destruí-la para que ninguém tropece por causa dela. Segundo Tosafot, Ramban, Rashba e Ritva, é preciso especificamente queimá-la, conforme a lei das oferendas sagradas desqualificadas (Shabat 25a). De modo semelhante, aprendemos (acima, 2, 3) a respeito de orlá e kil'ei hakerem que há divergência se é necessário especificamente queimá-los ou se o essencial é impedir que alguém tropece por causa deles. O Chatam Sofer escreveu em Orach Chaim 180 que quem a queimar cumprirá uma mitzva, mas não há obrigação de fazê-lo. De todo modo, é preciso ter cuidado para que ninguém venha a comê-la. Na prática, costuma-se embrulhar a teruma, esteja ela pura ou impura, e colocá-la assim no lixo. Ao que parece, não se costuma adotar a posição rigorosa de queimá-la devido ao esforço que isso exige e ao receio de que, até encontrarem uma maneira de queimá-la, cometam o erro de comê-la. Além disso, atualmente a lei da teruma é rabínica e, em caso de dúvida, a Halacha segue Rashi e os que concordam com ele. Mesmo quando a teruma é regida pela Torá, Tosafot (Shabat 25a) escreveram que há dúvida se a lei da queima provém da Torá. A razão de embrulhá-la é evitar que seja tratada com desonra, pois aprendemos que é proibido desonrar a teruma, mesmo quando está impura (Talmud de Jerusalém, Sheviit 8, 2; HaMaasser VeHaTeruma 1, nota 39). Há, contudo, quem alegue que, se ela estiver pura, colocá-la dentro de um saco no lixo causa sua destruição, pois ela apodrece mais depressa no saco; além disso, faz com que os trabalhadores da limpeza a destruam ao colocá-la no contêiner central, onde o saco se rasgará e a teruma será desonrada e aviltada. Na prática, porém, não há certeza de que a teruma apodreça mais depressa dentro do saco (ver Peninei Halacha, Sheviit 4, 2), e também há uma possibilidade razoável de que o saco não se rasgue no contêiner central. Trata-se, portanto, de dúvida quanto a uma causação indireta e de um ato sem intenção, não havendo nisso proibição.

[8]. אסור להפסיד תרומה טהורה (רמב"ם תרומות יב, א), ובספר התרומה כתב שכדי שלא יכשלו בה יש לקבור אותה. וכ"כ סמ"ג, טור שלא, יט; ישע"ש, ט"ז שלא, ט. לגבי תרומה טמאה אמרו במשנה (תמורה לג, ב) שהיא נשרפת. לרש"י, רי"ד ורע"ב, הכוונה שצריך לאבדה כדי שלא יכשלו בה. ולתוס', רמב"ן, רשב"א וריטב"א, צריך לשורפה דווקא כדין פסולי קודשים (שבת כה, א). כיוצא בזה למדנו (לעיל ב, 3) לעניין ערלה וכלאי הכרם, שנחלקו אם צריך דווקא לשורפם או שהעיקר שלא יכשלו בהם. וכתב החת"ס או"ח קפ, שאם ישרוף יקיים מצווה אבל אין בכך חובה. ומ"מ צריך להיזהר שלא יכשלו באכילתה.למעשה נוהגים לעטוף את התרומה, בין אם היא טהורה ובין אם היא טמאה, ולהניחה כך בפח. וכפי הנראה אין נוהגים להחמיר לשורפה מפני הטורח שבדבר, ומפני החשש שעד שימצאו את הדרך לשורפה יטעו לאוכלה. בנוסף לכך, דין תרומה כיום מדרבנן, ובספק, הלכה כרש"י ודעימיה, ואף כשהתרומה מהתורה, כתבו התוס' (שבת כה, א), שיש ספק אם דין השריפה מדאורייתא. וטעם עטיפתה, כדי שלא תתבזה, שכן למדנו שאסור לבזות את התרומה ואפילו כשהיא טמאה (ירושלמי שביעית ח, ב; המעשר והתרומה א, הערה לט). ואמנם יש טוענים, שאם היא טהורה, בכך שמניחים אותה בתוך שקית בפח גורמים לאיבודה, שהיא נרקבת מהר בשקית, ועוד שגורמים לעובדי התברואה לאבדה בהנחתה בפח המרכזי, ששם השקית תקרע והתרומה תתבזה ותתגוול. אולם למעשה, אין וודאות שהתרומה נרקבת מהר יותר בשקית (עי' פנה"ל שביעית ד, 2), וגם יש סיכוי סביר שהשקית לא תקרע בפח המרכזי, ואם כן מדובר בספק גרמא ודבר שאינו מתכוון, ואין בזה איסור.

Quando se trata de grandes quantidades de frutos de teruma pura e há receio de que alguém venha a comê-los, foi sugerido borrifar sobre eles um odor repulsivo, pois, como é possível lavá-lo, ele não causa a perda dos frutos. Não se deve, porém, transformar os frutos em composto orgânico de maneira que acelere seu apodrecimento (ver HaTorá VeHaAretz, vol. 4, artigo do Rabino Azriel Ariel).

כאשר מדובר בכמויות גדולות של פירות תרומה טהורה, ויש חשש שיבואו לאוכלם, הציעו להתיז עליהם ריח דוחה, שהואיל ואפשר לשוטפו אין הוא גורם לאובדן הפירות. אבל אין לעשות מהפירות קומפוסט באופן שמזרז את ריקבונם (עי' ב'התורה והארץ' ח"ד במאמרו של הרב עזריאל אריאל).

6 – O uso das terumot atualmente

ו – שימוש בתרומות בזמן הזה

Como aprendemos (7, 7), embora seja proibido a um

כפי שלמדנו (ז, ז), אף שאסור

kohen comer teruma impura, é desejável que ele obtenha benefício dela por meio da queima. Se a teruma consistir em frutos, deverá usá-los como combustível para aquecer o forno; se for azeite, deverá acender com ele uma lâmpada. Quando o kohen acende para si um forno de aquecimento com frutos de teruma impuros, ou uma lâmpada com azeite de teruma impuro, também é permitido a um israelita beneficiar-se deles, pois "uma lâmpada para um é uma lâmpada para cem". Mesmo se depois o kohen seguir viagem, é permitido ao israelita continuar usufruindo da lâmpada ou do forno aceso pelo kohen (Rambam, Terumot 11, 18). Assim como é proibido queimar em Yom Tov a carne de oferendas que se tornou impura, também é proibido queimar teruma impura em Yom Tov; por isso, é proibido acender em Yom Tov uma lâmpada com azeite de teruma impuro (Shabat 24b).[9]

לכהן לאכול תרומה טמאה, רצוי שיהנה ממנה בדרך שריפה. שאם התרומה פירות – יסיק בהם את התנור, ואם שמן – ידליק בו את הנר. כאשר הכהן מדליק עבור עצמו תנור לחימום בפירות תרומה טמאים, או נר משמן תרומה טמא, מותר גם לישראל ליהנות ממנו, כי 'נר לאחד נר למאה'. ואף אם הכהן יצא אחר כך לדרכו, מותר לישראל להמשיך ליהנות מהנר או מהתנור שהכהן הדליק (רמב"ם תרומות יא, יח). כשם שאסור לשרוף ביום טוב בשר קרבנות שנטמאו, כך אסור לשרוף תרומה טמאה ביום טוב, לפיכך אסור להדליק נר ביום טוב בשמן של תרומה טמאה (שבת כד, ב).[9]

Na época em que os kohanim podiam purificar-se e comiam teruma, somente frutos impróprios para o consumo humano podiam ser dados pelo kohen a seu animal. Atualmente, como é proibido aos kohanim comer teruma, é permitido ao kohen alimentar seu gado ou seus animais com frutos de teruma, esteja ela pura ou impura. Para que a teruma não seja perdida sem proveito, há quem adote o costume de transferir a propriedade de seus animais a um kohen que seja sábio da Torá; assim, poderá alimentá-los com a teruma separada em favor dele. Depois, farão o acerto de contas com o kohen e lhe pagarão aquilo que economizaram na compra de alimento para os animais.[10]

בזמן שהכהנים יכלו להיטהר והיו אוכלים תרומה, רק פירות שלא היו ראויים למאכל אדם מותר היה לכהן להאכיל את בהמתו. וכיום שאסור לכהנים לאכול תרומה, מותר לכהן להאכיל את בהמותיו או את החיות שלו בפירות של תרומה, בין אם התרומה טהורה או טמאה. כדי שהתרומה לא תאבד בחינם, יש נוהגים להקנות את בהמותיהם לכהן תלמיד חכם, וכך יוכלו להאכילן בתרומה שיפרישו עבורו. אח"כ יערכו חשבון עם הכהן, וישלמו לו את מה שחסכו בקניית מזון לבהמות.[10]

[9]. Quando houver a possibilidade de o kohen beneficiar-se da queima da teruma, é apropriado tornar os frutos impuros antes que cheguem à conclusão do preparo (Tur; Rama 331, 19); depois da conclusão do preparo, porém, é proibido torná-los impuros (Shach 35). Há quem permita tornar os frutos impuros depois da conclusão do preparo e antes da separação da teruma, mas, depois de sua separação, segundo todas as opiniões isso é proibido (Kaftor VaFerach; Radbaz). O preparo para que os frutos se tornem suscetíveis à impureza ocorre quando eles são molhados por um dos sete líquidos (acima, 7, 7); depois disso, se um judeu os tocar com a mão ou se eles tocarem um utensílio impuro, tornar-se-ão impuros. A maneira simples de tornar os frutos impuros é borrifar sobre eles água que primeiro tenha passado pela mão de um judeu, pois então a água se torna impura e imediatamente transmite impureza aos frutos. A mão de um não judeu vivo, porém, não torna a água impura. Embora os Sábios tenham decretado sobre os não judeus a impureza de zav e zavá, não se queima teruma com base nisso, pois se trata de uma impureza instituída pelos Sábios sem raiz na Torá (Nidá 34a; Rambam, Hilchot Mishkav UMoshav 2, 10). Entretanto, um cadáver, seja de não judeu, seja de judeu, transmite impureza pelo contato como avi avot hatumá segundo a Torá; quanto à impureza de ohel, um

[9]. כאשר יש אפשרות שהכהן יוכל ליהנות משריפת התרומה, טוב לטמא את הפירות לפני שיגיעו לגמר מלאכה (טור, רמ"א שלא, יט), אבל לאחר גמר מלאכה אסור לטמאם (ש"ך לה). ויש מקילים לטמא את הפירות לאחר גמר מלאכה ולפני הפרשת התרומה, אבל לאחר הפרשתה לכל הדעות אסור (כפתור ופרח, רדב"ז). ההכשרה לקבלת הטומאה נעשית כאשר הפירות נרטבים באחד משבעת המשקים (לעיל ז, ז), ולאחר מכן אם יגע בהם יהודי בידו או שיגעו בכלי טמא – יטמאו. הדרך הפשוטה לטמא פירות, להתיז עליהם מים שיעברו תחילה על ידו של יהודי, שאז המים נטמאים ומיד מטמאים את הפירות. אבל ידו של גוי בעודו חי אינה מטמאה את המים. ואף שגזרו חכמים על הגויים טומאת זב וזבה, אין שורפים על כך תרומה, הואיל וזו טומאה מדברי חכמים שאין לה עיקר בתורה (נדה לד, א; רמב"ם הל' משכב ומושב ב, י. אמנם מת, בין גוי ובין יהודי, מטמא במגע כאבי אבות הטומאה מהתורה, ובטומאת

cadáver judeu transmite impureza, enquanto o de um não judeu não transmite (Rambam, Tumat Met 1, 12–13). [10]. Explica-se no Sifra (Emor 5, 6) e no Tana Devei Eliyahu Rabá 14 que é proibido dar a um animal teruma apta ao consumo humano, pois desse modo ela é perdida; somente teruma de frutos que, em caso de necessidade, ainda são aptos ao consumo humano, como ervilhacas, pode ser dada ao animal de um kohen. (Aquilo que é totalmente impróprio para consumo humano está isento de terumot e maasserot.) Assim escreveram também o Rash, Rabi Ovadia de Bartenura (Terumot 11, 9), o Raavad, o Ritva e o Kaftor VaFerach. Em contrapartida, segundo Tosafot e o Rashba, é permitido ao kohen dar a seu animal teruma pura apta ao consumo humano; mas, se ela se tornou impura, é obrigatório queimá-la e é proibido alimentar com ela seu animal. Segundo o Rambam (Terumot 9, 7) e Rashi, também é permitido dar teruma impura ao animal, pois também dessa maneira é possível eliminá-la. Assim, segundo o Rambam e Rashi, é permitido ao kohen alimentar seu animal com teruma pura ou impura; segundo Tosafot e o Rashba, é permitido alimentá-lo com teruma pura, mas aparentemente é proibido fazê-lo com teruma impura; e, segundo o Rash e os que concordam com ele, aparentemente é proibido alimentá-lo tanto com teruma pura como com impura. Contudo, o Maharam Chaviv escreveu na responsa Kol Gadol 56 que, atualmente, quando os kohanim não comem teruma, mesmo segundo o Rash e os que concordam com ele, é permitido a priori alimentar com ela seus animais, pois não há nisso perda. O Rabino Frank acrescentou (Har Tzvi, Zeraim 1, 101) que também é apropriado alimentar o animal de um kohen com teruma impura, pois dessa maneira o kohen obtém benefício dela enquanto ela é eliminada do mundo. Assim também escreveu o Rabino Herzog (Ketavim UPsakim 3, 32). Segundo Maran HaRav (Mishpat Kohen 38, 1–2), aquele que adota a posição leniente tem em quem se apoiar. Há quem diga que é apropriado não alimentar diretamente o animal com teruma, mas apenas colocá-la diante dele — embora isso esteja distante do costume vigente — para que, mesmo segundo as opiniões rigorosas, sua perda ocorra apenas por causação indireta (Rash Salant; Chazon Ovadia, Terumot UMaasserot, p. 236).

אוהל – מת יהודי מטמא ומת גוי אינו מטמא – רמב"ם טומאת מת א, יב- יג).[10]. מבואר בספרא (אמור ה, ו), ובתנא דבי אליהו רבה יד, שאסור לתת לבהמה תרומה שראויה למאכל אדם, מפני שמפסידים אותה בכך, ורק תרומה של פירות שראויים בשעת הדחק לאדם, ככרשינים, מותר לתת לבהמת כהן (ומה שאינו ראוי כלל למאכל אדם, פטור מתרו"מ). וכ"כ ר"ש, רע"ב (תרומות יא, ט), ראב"ד, ריטב"א וכפתור ופרח. מנגד, לדעת תוס' ורשב"א, מותר לכהן לתת לבהמתו לאכול תרומה טהורה שראויה למאכל אדם, אבל אם היא נטמאה, חובה לשורפה ואסור להאכילה לבהמתו. ולדעת רמב"ם (תרומות ט, ז) ורש"י, גם תרומה טמאה מותר לתת לבהמה, שגם באופן זה ניתן לבערה. לפי זה, לרמב"ם ורש"י מותר לכהן להאכיל את בהמתו בתרומה טהורה וטמאה, ולתוס' ורשב"א, מותר להאכיל טהורה אבל בטמאה לכאורה אסור, ולדעת ר"ש ודעימיה, לכאורה אסור להאכילה טהורה וטמאה. אולם כתב מהר"ם חביב בשו"ת קול גדול נו, שכיום שהכהנים אינם אוכלים תרומה, גם לר"ש ודעימיה מותר להאכילה לכתחילה לבהמתם, כי אין בכך הפסד. והוסיף הרב פרנק (הר צבי זרעים א, קא), שגם תרומה טמאה טוב להאכיל לבהמת כהן, שבאופן זה הכהן נהנה ממנה תוך כדי ביעורה מהעולם. וכ"כ הרב הרצוג (כתבים ופסקים ג, לב). ולמרן הרב (משפט כהן לח, א-ב), למיקל יש על מה לסמוך. ויש אומרים שנכון שלא להאכיל תרומה בידיים לבהמה אלא להניח את התרומה לפניה, רחוק ממה שמקובל, כך שגם למחמירים, הפסדה יהיה בגרמא בלבד (ר"ש סלנט, חזו"ע תרו"מ עמ' רלו).

7 – Kohen e levi que possuem frutos

ז – כהן ולוי שיש להם פירות

Kohanim e levi'im que possuem frutos devem separar deles terumot e maasserot como qualquer israelita. O kohen, porém, mantém as terumot sob sua posse e as trata com a devida santidade; também mantém sob sua posse o maasser rishon, pois, como ele também pertence à tribo de Levi, não tem obrigação de entregá-lo a um levi. O levi que possui frutos separa deles terumot e maasserot conforme a lei e mantém consigo o maasser rishon; as terumot, porém, ele entrega ao kohen (Rambam, Maasser 1, 3–4).

כהנים ולווים שיש להם פירות – צריכים להפריש מהם תרומות ומעשרות כמו כל ישראל. אלא שהכהן משאיר את התרומות ברשותו ונוהג בהן קדושה כדין, ואף את ה'מעשר הראשון' ישאיר ברשותו, שהואיל וגם הוא משבט לוי – אין עליו חובה להביאו ללוי. ולוי שיש לו פירות, מפריש מהם תרומות ומעשרות כדין, ומשאיר אצלו את ה'מעשר הראשון', ואת התרומות יתן לכהן (רמב"ם מעשר א, ג-ד).

Se um kohen ou um levi comprou de um israelita frutos depois de concluído o trabalho de coleta, os Sábios os penalizaram, determinando que não separassem as terumot e o maasser rishon para si mesmos, mas os entregassem a outros kohanim e levi'im. Isso foi estabelecido para que não viessem a comprar de israelitas

כהן ולוי שקנו מישראל פירות אחר שנגמרה מלאכת איסופם, קנסו אותם חכמים שלא יפרישו לעצמם תרומות ומעשר ראשון אלא יתנום לכהנים וללווים אחרים, כדי שלא יבואו לקנות פירות טבל מישראלים, ויקפחו את אחיהם

frutos tevel e prejudicar seus irmãos, tomando para si as terumot e o maasser rishon. Contudo, se compraram os frutos antes da conclusão do preparo, as terumot e o maasser rishon não lhes são retirados (Talmud de Jerusalém, Peá 1, 5; Rambam, ibid. 6, 15).

בנטילת התרומות והמעשר הראשון לעצמם. אמנם אם קנו את הפירות קודם גמר מלאכתם, אין מוציאים מידם את התרומות והמעשר הראשון (ירושלמי פאה א, ה; רמב"ם שם ו, טו).

Geralmente, os levi'im separavam a terumat maasser do maasser que recebiam e também escolhiam a qual kohen entregá-la. Porém, se o israelita desejar, é-lhe permitido separar a terumat maasser do maasser rishon que destinou ao levi e entregá-la ao kohen junto com a teruma guedolá, embora com isso retire do levi o direito de escolher a qual kohen dar a terumat maasser de seu maasser (Guitin 31a; Rambam, Terumot 3, 12). Atualmente, para evitar tropeços e esquecimentos, é preferível que o israelita que separa o maasser separe imediatamente também a terumat maasser e coloque as terumot no lixo, embrulhadas de maneira honrosa.

בדרך כלל הלווים היו מפרישים 'תרומת מעשר' מהמעשר שקיבלו, וגם בחרו לאיזה כהן ליתנה. אבל אם רצה הישראל, מותר לו להפריש מהמעשר הראשון שהפריש ללוי 'תרומת מעשר' וליתנה לכהן יחד עם ה'תרומה גדולה', למרות שהוא נוטל בכך מהלוי את הזכות לבחור לאיזה כהן לתת את 'תרומת המעשר' מהמעשר שלו (גיטין לא, א; רמב"ם תרומות ג, יב). כיום, כדי למנוע מכשול ושכחה, עדיף שהישראל שמפריש את המעשר יפריש מיד גם את 'תרומת המעשר', ויניח בפח את התרומות כשהן עטופות דרך כבוד.

8 – O primeiro dízimo na atualidade

ח – מעשר ראשון בזמן הזה

Como aprendemos (acima, 7, 8), é mitzva dar o 'maasser rishon' ao levi. Embora muitos sustentem que, em consequência da penalidade que Ezra impôs aos leviim, é permitido dá-lo também a um cohen (Tosafot e Tur), há quem sustente que, após a destruição do Templo, a penalidade foi anulada e voltou a vigorar a mitzva de entregá-lo especificamente a um levi. Por isso, o correto é cumprir a obrigação segundo todas as autoridades haláchicas e entregá-lo especificamente a um levi (Rambam; Shulchan Aruch, Yore Deá 331, 19; Mishpat Cohen 56).

כפי שלמדנו (לעיל ז, ח), מצווה לתת 'מעשר ראשון' ללוי. ואף שרבים סוברים שבעקבות הקנס שקנס עזרא את הלווים מותר לתת אותו גם לכהן (תוס' וטור). כיוון שיש סוברים שלאחר חורבן בית המקדש הקנס בטל וחזרה המצווה ליתנו דווקא ללוי, נכון לצאת ידי כל הפוסקים וליתנו ללוי דווקא (רמב"ם, שו"ע יו"ד שלא, יט; משפט כהן נו).

Há quem afirme que, atualmente, não há mitzva de dar o 'maasser rishon' ao levi. Embora seja obrigatório separá-lo mediante a determinação de um lugar — que ele fique, por exemplo, no lado norte dos frutos —, na prática não seria necessário entregá-lo. Isso porque, segundo essa alegação, em consequência das sucessivas migrações do exílio, perdeu-se a presunção de linhagem, e ninguém pode provar que pertence à tribo de Levi; consequentemente, não haveria obrigação de lhe dar o dízimo (citado no Maharit 1, 85). Outros alegam que, enquanto a presunção de linhagem não for examinada pelo tribunal rabínico, não se deve confiar na declaração

ויש טוענים שאין כיום מצווה לתת את ה'מעשר ראשון' ללוי. ואף שחובה להפריש אותו על ידי קביעת מקום, שיהיה בצד צפון של הפירות וכדומה, בפועל אין צריך ליתנו. משום שלטענתם, בעקבות טלטולי הגלויות, אבדה חזקת הייחוס, ואין אדם שיכול להוכיח שהוא בן לשבט לוי, וממילא אין חובה לתת לו את המעשר (הובא במהרי"ט א, פה). ויש טוענים, שכל זמן שלא בודקים בבית הדין את חזקת היוחסין, אין לסמוך על דבריו של אדם לעניין קבלת

de uma pessoa para que receba dádivas, a fim de que não se multipliquem os impostores que alegariam ser leviim para receber o dízimo (citado no Chazon Ish, Sheviit 5, 12). Há quem costume adotar uma posição leniente com base nesses argumentos.

Entretanto, segundo a esmagadora maioria das autoridades haláchicas, é preciso dar o ‘maasser rishon’ ao levi, pois confiamos na tradição. Assim como confiamos na tradição no que se refere aos cohanim, damos a eles o dinheiro do resgate dos primogênitos e eles sobem à plataforma para recitar a bênção dos cohanim, também se deve confiar na presunção dos leviim. E, como de todo modo a pessoa precisa separar o ‘maasser kesafim’, deve dar o ‘maasser rishon’ a um estudioso da Torá que seja levi e considerá-lo parte do ‘maasser kesafim’ (como será explicado nas próximas halachot).[11]

[11]. Alguns adotaram uma posição leniente e apoiaram-se na opinião do Chazon Ish (Mitzvot Ha’aretz 11, 2; Ha’aretz Umitzvoteha, Terumot U’Maasrot 5, 4). Contudo, a esmagadora maioria das autoridades haláchicas escreveu que é preciso dar o dízimo ao levi. Assim escreveram o Shulchan Aruch (Yore Deá 331, 19), Responsa Maharit (1, 85), Shelah (Shaar HaOtiot, letra Kuf, Kedushat HaAchilah), Responsa de Rabi Betzalel Ashkenazi 2, Eretz Chaim Satahon 331, 4, Har Tzvi (Zeraim 1, 107) e Sidur Olat Re’iyah (vol. 1, p. 350). Assim também concluiu, na prática, o rabino Yehuda Amichai, escrevendo que essa foi a decisão dos rabinos Israeli e Eliyahu (HaTorá VeHa’aretz, vol. 4). Da mesma forma, aprendemos que se confia na presunção de kehuná quanto ao pidyon haben (Chatam Sofer, fim do siman 291; Aruch HaShulchan, Yore Deá 305, 30; Sdei Chemed, Maarechet Kaf, regra 92; diferentemente de She’elat Yaavetz 1, 155). O próprio Chazon Ish não decidiu adotar uma posição leniente a esse respeito e costumava entregá-lo ao levi (Derech Emunah, Terumot 6, Tziyun HaHalacha 78). E, como de todo modo a pessoa precisa dar o ‘maasser kesafim’, mesmo para quem questiona se é preciso dar o ‘maasser rishon’ ao levi, o correto é dar o dízimo a um estudioso da Torá que seja levi e considerá-lo maasser kesafim, como será explicado na próxima halacha. Em uma situação de grande dificuldade, quando é penoso exigir dos agricultores que separem o dízimo para o levi, pode-se pedir ao levi que aja com generosidade e, depois que lhe seja conferida a posse do maasser rishon, pedir que o transfira de volta ao proprietário dos frutos, como muitos cohanim costumam fazer com o dinheiro do pidyon haben. Assim também orientou Maran HaRav, conforme relatado em ‘Eleh Massei’, p. 118, e em Igrot HaRe’iyah, carta 119.

9 – O dízimo do pobre

No primeiro, segundo, quarto e quinto anos do ciclo de shemita, separa-se o maasser sheni; no terceiro e no sexto anos, o maasser ani. Como as leis do maasser rishon e do maasser ani são iguais — ambos são chulin e são

מתנות, כדי שלא יתרבו הרמאים שיטענו שהם לוויים כדי לקבל את המעשר (הובא בחזו”א שביעית ה, יב). ויש נוהגים להקל על פי סברות אלה.

אולם לדעת רובם המכריע של הפוסקים, צריך לתת ‘מעשר ראשון’ ללוי, מפני שאנו סומכים על המסורת. וכשם שאנו סומכים על המסורת לגבי כהנים, ונותנים להם את כסף פדיון הבכורות והם עולים לדוכן לברך ברכת כהנים, כך יש לסמוך על חזקת הלוויים. וכיוון שממילא אדם צריך להפריש מעשר כספים, ייתן את ה’מעשר ראשון’ לתלמיד חכם לוי, ויחשיב זאת כחלק מ’מעשר כספים’ (כמבואר בהלכות הבאות).[11]

[11]. יש שנהגו להקל, ותלו עצמם בדעת החזו”א (מצוות הארץ יא, ב; הארץ ומצוותיה תרו”מ ה, ד). אולם רובם המכריע של הפוסקים כתבו שצריך לתת את המעשר ללוי. וכ”כ שולחן ערוך (יו”ד שלא, יט), שו”ת מהרי”ט (א, פה), של”ה (שער האותיות ק’ קדושת האכילה); שו”ת ר’ בצלאל אשכנזי ב’; ארץ חיים סתהון שלא, ד; הר צבי (זרעים א, קז); סידור עולת ראיה (ח”א עמוד ש”נ). וכך סיכם למעשה הרב יהודה עמיחי, וכתב שכן פסקו הרב ישראלי והרב אליהו (התורה והארץ ח”ד). וכן למדנו שסומכים על חזקת הכהונה לעניין פדיון הבן (חת”ס סו”ס רצ”א; ערוה”ש יו”ד שה, ל; שדי חמד מערכת כ’ כלל צב. ושלא כשאלת יעבץ א, קנה). גם החזו”א עצמו לא הכריע להקל בזה, והוא עצמו נהג ליתנו ללוי (דרך אמונה תרומות ו, צה”ל עח). וכיוון שממילא צריך אדם לתת ‘מעשר כספים’, גם למפקפקים אם צריך לתת מעשר ראשון ללוי, נכון לתת את המעשר לתלמיד חכם לוי, ולהחשיב זאת כמעשר כספים, וכפי שיבואר בהלכה הבאה. ובשעה שיש דוחק גדול, עד שקשה לתבוע מהאיכרים להפריש מעשר ללוי, ניתן לבקש מהלוי לנהוג בטובת עין ואחר שמקנים לו את המעשר ראשון, לבקש שיקנה אותו בחזרה לבעל הפירות, וכפי שנוהגים כהנים רבים בכסף פדיון בכורות. וכן הורה מרן הרב, כמסופר ב’אלה מסעי’ עמ’ 118 ואגרות הראיה, אגרת קיט.

ט – מעשר עני

בשנים א’ ב’ ד’ ה’ לשמיטה, מפרישים מעשר שני, ובשנים ג’ ו’ מעשר עני. כיוון שדיני מעשר ראשון ומעשר עני שווים, שהם חולין וניתנים בזמן הזה כבעבר, נעסוק תחילה

entregues atualmente como no passado —, trataremos primeiro das leis do maasser ani e, depois, completaremos as halachot referentes a esses dois dízimos.

בדיני מעשר עני, ונשלים את ההלכות הנוגעות לשני המעשרות הללו.

Até mesmo o pobre é obrigado a separar de seus frutos o ‘maasser ani’. Diferentemente do cohen e do levi, que separam as terumot e o maasser rishon e os conservam consigo, o pobre deve dar o ‘maasser ani’ a outro pobre (Chulin 131b). Também o pobre que comprou frutos tevel deve dar o ‘maasser ani’ a outro pobre (Pe’at HaShulchan 5, subparágrafo 25). Se seu irmão ou seu filho for pobre, enquanto ele não fizer a separação no campo, poderá dar-lhe a totalidade (acima, 7, 11). Sendo assim, é preferível que dê o ‘maasser ani’ a seus parentes, pois, na mitzva de tzedaka, a pessoa deve dar precedência a seus parentes.

גם עני חייב להפריש מפירותיו ‘מעשר עני’, ושלא כמו כהן ולוי שמפרישים תרומות ומעשר ראשון ומשאירים אותם אצלם, העני חייב לתת את ה’מעשר עני’ לעני אחר (חולין קלא, ב). גם עני שקנה פירות טבל, חייב לתת את ה’מעשר עני’ לעני אחר (פאת השולחן ה’ ס”ק כה). היה אחיו או בנו עני, כל זמן שאינו מפריש בשדה, רשאי ליתן לו את כולו (לעיל ז, יא). וכיוון שכך, עדיף שייתן את ה’מעשר עני’ לקרוביו, שכן במצוות הצדקה צריך אדם להקדים את קרוביו.

O pobre que tem direito a receber o ‘maasser ani’ é aquele que não consegue obter o necessário para suas necessidades básicas, de acordo com o padrão aceito naquele tempo e lugar. Parece que, em um país que concede benefícios sociais a idosos e necessitados, são pobres os que se encontram aproximadamente no décimo mais baixo da sociedade em que vivem; em um país que não concede benefícios sociais, a proporção de pobres pode chegar a um quinto da população. Contudo, não parece razoável que mais de um décimo ou um quinto de toda a população seja considerado pobre, a menos que se trate de anos de fome.

עני שזכאי לקבל ‘מעשר עני’ הוא מי שאינו יכול להשיג את צרכיו הבסיסיים לפי המקובל באותו זמן ומקום. נראה שבמדינה שמעניקה תקציבי רווחה לקשישים ונזקקים, עניים הם הנמצאים בסביבות העשירון התחתון של החברה שבה הם חיים, ובמדינה שאינה מעניקה תקציבי רווחה, אחוז העניים יכול להגיע לחמישית מכלל הציבור, אבל לא מסתבר שיותר מעשירית או חמישית מכלל הציבור ייחשבו עניים, אלא אם כן מדובר בשנות רעב.

É possível dar os frutos do ‘maasser ani’, ou seu valor em dinheiro, a um administrador de tzedaka para atender às necessidades dos pobres (Mishná, Maasser Sheni 5, 9). Também é possível dar o ‘maasser ani’ a uma yeshiva que mantém bachurim e avrechim que vivem com modéstia e cujos pais não dispõem de dinheiro para sustentá-los. Embora ali também estudem bachurim e avrechim que recebem ajuda dos pais e vivem com conforto, deve-se ter a intenção de que os recursos do ‘maasser ani’ sejam destinados à manutenção dos bachurim e avrechim pobres.

ניתן לתת פירות ‘מעשר עני’ או את שוויים הכספי לגבאי צדקה עבור צרכי עניים (משנה מעשר שני ה, ט). כמו כן ניתן לתת ‘מעשר עני’ לישיבה שמחזיקה בחורים ואברכים שחיים בצניעות, ואין להוריהם כסף להחזיקם. ואף שלומדים שם גם בחורים ואברכים שנעזרים בהוריהם וחיים ברווחה, יכוונו שכספי ‘מעשר עני’ יופנו להחזקת הבחורים והאברכים העניים.

Depois que o pobre recebe os frutos do ‘maasser ani’, pode comê-los ou vendê-los e comprar com o dinheiro o que desejar. Contudo, é proibido levá-los para fora da Terra de Israel, pois foi dito (Devarim 26, 12): “E comerão em teus portões e se fartarão” (Sifrei, ibid.; Aruch

לאחר שהעני קיבל את פירות ה’מעשר עני’, הוא רשאי לאוכלם או למוכרם ולקנות בדמיהם מה שירצה. אבל אסור להוציאם לחוץ לארץ, שנאמר (דברים כו, יב): “וְאָכְלוּ בִּשְׁעָרֶיךָ וְשָׂבֵעוּ” (ספרי

HaShulchan, Zeraim 14, 18). Se os levou, post factum poderá comê-los fora da Terra de Israel (ver Pe’at HaShulchan 12, subparágrafo 27).

10 – O procedimento prático para dar o dízimo ao levi e ao pobre

O ‘maasser rishon’ destinado ao levi e o ‘maasser ani’ separado no terceiro e no sexto anos são os dízimos que, ainda hoje, são consumidos por seus destinatários, pois são chulin e não precisam ser consumidos em estado de pureza. A proporção de cada um desses dízimos é de aproximadamente 9% dos frutos. Como aprendemos, atualmente se separa para a ‘terumá guedolá’ uma quantidade mínima; portanto, mesmo após sua separação, a proporção dos frutos permanece praticamente igual. Em seguida, separa-se o ‘maasser rishon’ para o levi e, dele, separa-se um dízimo para o cohen, chamado ‘terumat maasser’. Assim, a parte que pertence ao levi corresponde a cerca de 9% dos frutos. Depois, no terceiro e no sexto anos, separa-se dos frutos restantes o ‘maasser ani’, cuja proporção também é de aproximadamente 9% do total dos frutos, pois, após a retirada do ‘maasser rishon’, restam 90% dos frutos, e o dízimo deles é 9%.

Quando o proprietário dos frutos pode levar os frutos do dízimo ao levi e ao pobre, tanto melhor. Atualmente, porém, é muito difícil distribuir os frutos dos dízimos. A mitzva determina que, quando o proprietário dos frutos terminar de recolher sua produção do campo, separe terumot e maasrot; então o cohen, o levi e o pobre irão até ele, e ele dará a cada um sua parte. Se eles não vierem, os Sábios determinaram que o proprietário do campo ou um trabalhador seu leve os frutos às casas deles, e eles lhe pagarão a remuneração habitual por isso (acima, 7, 5). Atualmente, a maioria dos produtores de frutas é formada por agricultores que possuem grandes áreas e colheitas imensas. Se um agricultor levar todos os frutos de seus dízimos a um único levi e a um único pobre, eles não terão onde armazená-los nem saberão como vendê-los. E, se os agricultores contratarem trabalhadores para distribuir os frutos do dízimo aos leviim e aos pobres, em quantidades adequadas ao consumo doméstico de cada um, o pagamento por essa distribuição será superior ao valor monetário dos frutos

שם; ערוה”ש זרעים יד, יח). אם הוציאם, בדיעבד, רשאי לאוכלם בחוץ לארץ (עי’ פאת השולחן יב, ס”ק כז).

י – דרך נתינת המעשר ללוי ולעני למעשה

‘מעשר ראשון’ ללוי, ו’מעשר עני’ שמפרישים בשנה השלישית והשישית – הם המעשרות שנאכלים גם היום על ידי מקבליהם, מפני שהם חולין ואין צריך לאוכלם בטהרה. שיעור כל אחד מהמעשרות הללו כ-9% מהפירות. שכן למדנו, שמפרישים כיום ל’תרומה גדולה’ כלשהו, נמצא שגם לאחר הפרשתה שיעור הפירות נשאר כפי שהיה. לאחר מכן מפרישים ‘מעשר ראשון’ ללוי, וממנו מפרישים מעשר לכהן, שנקרא ‘תרומת מעשר’. נמצא שהחלק השייך ללוי כ-9% מהפירות. לאחר מכן, בשנה השלישית והשישית, מפרישים מהפירות שנותרו ‘מעשר עני’, ואף שיעורו כ-9% מכלל הפירות, שכן לאחר הפחתת ‘מעשר ראשון’, נותרו 90% מהפירות, ומעשר שלהם הוא – 9%.

כאשר בעל הפירות יכול להביא את פירות המעשר ללוי ולעני – מה טוב. אולם כיום, קשה מאוד לחלק את פירות המעשרות. מפני שהמצווה שכאשר יסיים בעל הפירות לאסוף את פירותיו מהשדה, יפריש תרומות ומעשרות, ויבואו אליו הכהן, הלוי והעני, וייתן לכל אחד את חלקו. ואם לא באו, תקנו חכמים שבעל השדה או פועל שלו יביאם לביתם, והם ישלמו לו את השכר המקובל עבור כך (לעיל ז, ה). כיום, רוב מגדלי הפירות הם חקלאים שיש להם שטחים גדולים והיבול שלהם עצום, ואם החקלאי יביא את כל פירות המעשרות שלו ללוי אחד ולעני אחד, לא יהיה להם מקום לאחסן אותם ולא יידעו כיצד למוכרם. ואם החקלאים ישכרו פועלים שיחלקו את פירות המעשר ללוויים ולעניים, בכמות שמתאימה לתצרוכת ביתו של כל אחד, התשלום שישלמו עבור חלוקה זו יהיה גבוה משוויים הכספי של פירות

do dízimo que eles receberão. Nessas condições, os leviim e os pobres preferirão que não lhes levem os frutos do dízimo, cuja entrega implicaria um alto custo de transporte.

Para cumprir a mitzva de modo útil e conforme seu propósito, os proprietários dos frutos devem separar os dízimos para o levi e para o pobre; depois, devem comprar deles os frutos com dinheiro e entregar-lhes esse dinheiro. A priori, o proprietário dos frutos deve realizar um ato de aquisição para que os frutos do ‘maasser rishon’ passem à posse de determinado levi, e os frutos do ‘maasser ani’, à posse de determinado pobre; em seguida, comprará deles os frutos (como explicado na nota). Alternativamente, pode fazê-lo por meio de um acordo prévio, pelo sistema de ‘makirei leviya’ e ‘makirei ani’ (como explicado na próxima halacha). Post factum, mesmo quando não se realizou uma aquisição nem se fez um acordo prévio, o proprietário dos frutos deve converter em dinheiro os frutos do dízimo e, depois, dar esse valor ao levi e ao pobre. Embora não tenha recebido autorização de determinado levi e de determinado pobre para converter os frutos em dinheiro, isso se enquadra no dever de devolver um objeto perdido, pois, ao comprar os frutos do dízimo, ele os salva da perda (Chulin 134b; Rambam, Bikurim 9, 16).[12]

המעשר שיקבלו. ואזי הלוויים והעניים יעדיפו שלא יביאו להם את פירות המעשר שכרוכים בתשלום גבוה עבור הובלתם.

כדי לקיים את המצווה באופן מועיל כפי מגמתה, על בעלי הפירות להפריש את המעשרות ללוי ולעני, ולאחר מכן יקנו מהם את הפירות בכסף, ואת הכסף יתנו להם. לכתחילה צריך בעל הפירות לבצע פעולה קניינית כדי שפירות ה’מעשר ראשון’ יעברו לרשותו של לוי מסוים, ופירות ה’מעשר עני’ לרשותו של עני מסוים, ואח”כ יקנה מהם את הפירות (כמבואר בהערה). או שיעשה זאת על ידי סיכום מראש בדרך של ‘מכירי לוויה’ ו’מכירי עני’ (כמבואר בהלכה הבאה). בדיעבד, גם כשלא עשו קניין ולא סיכמו זאת מראש, צריך בעל הפירות להמיר את פירות המעשר בכסף, ואח”כ ייתן סכום זה ללוי ולעני. ואף שלא קיבל רשות מלוי מסוים ועני מסוים להמיר את הפירות בכסף, הרי זה בבחינת השבת אבדה, כי על ידי קניית פירות המעשר הוא מציל אותם מאבדון (חולין קלד, ב; רמב”ם ביכורים ט, טז).[12]

[12]. A mitzva consiste em dar ao levi (e igualmente ao pobre) os próprios frutos do dízimo, e não em lhe pagar por eles uma quantia em dinheiro (Mahari Kurkus, na responsa de Avkat Rochel 16; Pri Chadash, Yore Deá 61, 16; Machazik Beracha 10, a respeito das dádivas dos cohanim). Contudo, como a realidade atual mudou muito, é difícil levar os frutos do dízimo aos leviim. Antigamente, quando cerca de 90% do trabalho de uma pessoa se destinava à obtenção de alimento, o preço dos alimentos era muito alto em relação à remuneração habitual pelas horas de trabalho; por isso, valia a pena aos leviim ir aos campos receber o dízimo para o consumo doméstico. Se eles não fossem, os frutos eram levados às suas casas, e os destinatários pagavam pelo transporte, pois seu custo era inferior ao preço dos frutos. Hoje, porém, não vale a pena ao levi deslocar-se até os campos em busca de frutos de uma única espécie para o consumo de sua casa, nem pagar pelo transporte dos frutos até sua residência. À medida que a agricultura moderna se desenvolveu, os preços dos frutos caíram, até o ponto em que uma família pode comprar alimentos básicos para um mês por uma quantia equivalente a um décimo de um salário médio. Mesmo esse preço decorre principalmente do transporte e da comercialização dos alimentos, e não dos próprios alimentos, cujo custo de produção diminuiu muito graças aos avanços e à tecnologia. Por isso, o custo de transportar os frutos do campo até a casa de uma pessoa, para seu consumo doméstico, é superior ao valor dos frutos que ela receberá. Não se pode exigir que o agricultor leve a um único levi todo o dízimo, pois sua obrigação é dar a cada um apenas o suficiente para que se farte.

[12]. המצווה היא לתת את פירות המעשר עצמם ללוי (וכן לעני) ולא לשלם לו עבור זה סכום כסף (מהר”י קורקוס בתשובה שבאבקת רוכל טז; פר”ח יו”ד סא, טז; מחזיק ברכה י, לעניין מתנות כהונה). אמנם כיוון שהמציאות כיום השתנתה מאוד, קשה להביא את פירות המעשר ללוויים. שכן בעבר, כאשר כ-90% מעבודתו של אדם נועדה להשגת מזון, מחיר המזון היה גבוה מאוד יחסית לתשלום המקובל עבור שעות העבודה, והיה משתלם ללוויים לבוא לשדות לקבל את המעשר לתצרוכת ביתם. ואם לא באו, היו מביאים את הפירות לביתם, והמקבלים שילמו עבור ההובלה, כי מחיר ההובלה היה נמוך ממחיר הפירות. אבל כיום לא משתלם ללוי להשקיע בנסיעה לשדות עבור פירות מסוג אחד לתצרוכת ביתו, וגם לא משתלם לו לשלם עבור הובלת הפירות לביתו. מפני שככל שהחקלאות המודרנית התפתחה, מחירי הפירות ירדו, עד שמשפחה יכולה לקנות מזון בסיסי לחודש בסכום השווה לעשירית ממשכורת ממוצעת. ואף מחיר זה עיקרו עבור הובלת המזון ושיווקו, ולא עבור המזון עצמו, שמחיר הפקתו ירד מאוד בזכות הפיתוחים והטכנולוגיה. לפיכך מחיר הובלת הפירות מהשדה לביתו של אדם אחד

E, mesmo que o leve, o levi não saberá o que fazer com uma quantidade imensa de frutos, pois não sabe como armazená-los e comercializá-los. Como os frutos se estragarão se permanecerem no campo, é preciso salvá-los mediante sua conversão em dinheiro. A priori, é necessário conferir a posse dos frutos do dízimo ao levi e ao pobre; para isso, deve-se recorrer a outra pessoa, que realizará por eles o ato de aquisição. Embora o levi e o pobre em favor dos quais ela adquire não saibam disso, como se trata de um benefício para eles, certamente consentiriam que os frutos fossem adquiridos em seu favor, pois se pode adquirir para uma pessoa, em seu benefício, mesmo sem sua presença (Guitin 30a). Quando há muitos frutos e é difícil erguê-los, a aquisição deve ser realizada junto com a locação de um pátio: a pessoa que adquire em favor deles pagará um shekel pelo uso, durante um dia, de um espaço determinado de um tefach por um tefach e, por meio do pátio, adquirirá em favor deles os frutos do dízimo (ver Shulchan Aruch, Choshen Mishpat 202). Em caso de necessidade premente, também se pode adquirir por meio de kinyan sudar: a pessoa entrega uma peça de roupa ou um utensílio ao proprietário dos frutos e, em troca da peça de roupa ou do utensílio, adquire os frutos em favor deles (Minchat Shlomo 62, 15).

Se não houver outra pessoa por meio da qual se possa conferir ao levi e ao pobre a posse dos frutos, o proprietário dos frutos poderá convertê-los em dinheiro em razão da mitzva de devolver um objeto perdido, conforme explicado em Chulin 134b; Rambam, Bikurim 9, 16; e Shulchan Aruch 61, 10, a respeito das dádivas dos cohanim. Além disso, o Radbaz (1, 340) justificou o costume de muitos de pagar dinheiro em vez de dar as dádivas.

11 – A entrega prática dos dízimos aos makirei leviya e aos pobres

Uma das melhores maneiras de cumprir atualmente a mitzva de dar os dízimos é o proprietário dos frutos fazer um acordo prévio com um levi estudioso da Torá, para que este receba dele o ‘maasser rishon’, e conceder ao levi um empréstimo em dinheiro correspondente aos dízimos que separará no ano seguinte. Desse modo, esse levi torna-se seu ‘makir leviya’, isto é, o levi reconhecido como destinatário de seus dízimos; então, imediatamente após a separação do dízimo, os frutos passam à posse dele sem necessidade de um ato de aquisição. Toda vez que o proprietário separar o dízimo, calculará seu valor e o deduzirá do empréstimo que o levi lhe deve; assim, os frutos do dízimo voltarão à sua posse. Quando o valor dos frutos do dízimo alcançar o valor do empréstimo, a dívida será extinta. O proprietário dos frutos concederá então um novo empréstimo ao levi e novamente deduzirá do valor do empréstimo o valor dos dízimos. O mesmo procedimento pode ser adotado com um pobre em relação ao ‘maasser ani’ (Rambam, Maasser 7, 5–6).

לתצרוכת ביתו – יקר משווי הפירות שיקבל. ואין לתבוע מהחקלאי להביא ללוי אחד את כל המעשר, כי חובתו לתת לכל אחד כדי שובעו בלבד. וגם אם יביא, הלוי לא ידע מה לעשות בכמות עצומה של פירות, כי אינו יודע כיצד לאחסנם ולשווקם. וכיוון שאם הפירות יישארו בשדה – יתקלקלו, צריך להצילם על ידי פדייתם בכסף.לכתחילה צריך להקנות את פירות המעשר ללוי ולעני, ולשם כך צריך להיעזר באדם אחר שיבצע בהם פעולת קניין עבורם. ואף שהלוי והעני שהוא קונה עבורם אינם יודעים מזה, כיוון שזכות היא להם, בוודאי יסכימו שיקנו את הפירות עבורם, שזכין לאדם שלא בפניו (גיטין ל, א). כאשר הפירות רבים וקשה להגביהם, יעשו את הקניין אגב שכירות חצר, שאותו אדם שקונה עבורם ישלם שקל עבור מקום מסוים של טפח על טפח למשך יום, ואגב החצר ייקנה את פירות המעשר עבורם (עי' שו"ע חו"מ רב). בשעת הדחק אפשר לקנות גם בקניין סודר, שייתן בגד או כלי לבעל הפירות ובמקום הבגד או הכלי יקנה את הפירות עבורם (מנחת שלמה סב, טו).

אם אין שם אדם אחר שניתן להקנות על ידו את הפירות ללוי ולעני, מצד מצוות השבת אבדה יכול בעל הפירות להמיר את הפירות בכסף, וכפי שמבואר בחולין קלד, ב; רמב"ם בכורים ט, טז, שו"ע סא, י, לגבי מתנות כהונה. בנוסף לכך, הרדב"ז (א, שמ), לימד זכות על המנהג שנהגו רבים לשלם כסף במקום לתת את המתנות.

יא – מתן המעשרות למעשה למכירי לוויה ועניים

אחת הדרכים הטובות לקיום מצוות נתינת המעשרות בימינו, שבעל הפירות יסכם מראש עם לוי תלמיד חכם שיקבל ממנו את ה'מעשר ראשון', וייתן ללוי הלוואה כספית כנגד המעשרות שהוא עתיד להפריש בשנה הקרובה. בכך לוי זה נעשה 'מכר לוויה' שלו, היינו לוי המוכר כמי שמקבל את מעשרותיו, ואזי מיד לאחר הפרשת המעשר, פירות המעשר עוברים לרשותו בלא צורך בפעולת קניין. ובכל עת שבעל הפירות יפריש מעשר, יחשב את שוויו, ויפחית אותו מן ההלוואה שהלוי חייב לו, ובכך פירות המעשר יחזרו לרשותו. כאשר מחיר פירות המעשר יגיע לשווי ההלוואה – ההלוואה תמחק, ושוב ייתן בעל הפירות הלוואה נוספת ללוי, ושוב יפחית מסכום ההלוואה את שווי המעשרות. כך גם אפשר לעשות עם עני לגבי 'מעשר עני' (רמב"ם מעשר ז, ה-ו).

Para a quitação do empréstimo, calcula-se o preço dos frutos segundo sua cotação mais baixa: se o preço for alto no início da estação e baixo no meio dela, durante toda a estação os frutos deverão ser avaliados de acordo com a cotação baixa. Isso não constitui juros, pois não se trata de um empréstimo comum, mas de um empréstimo que serve como adiantamento pelos frutos do dízimo; seu pagamento depende do valor desses frutos e, se não houver frutos do dízimo em quantidade correspondente, a dívida será extinta (Guitin 30a; Rambam, Maasser 7, 7). [13]

[13]. Assim como é possível conceder o empréstimo ao levi ou ao pobre, também é possível concedê-lo a uma yeshiva que oferece bolsas a avrechim que sejam leviim ou pobres, ou que emprega rabinos leviim. O preço que o agricultor deve pagar pelos frutos do dízimo corresponde ao valor deles no campo, ao término da colheita, sem nenhum tratamento adicional, pois o proprietário dos frutos não precisa comercializar os frutos do dízimo em favor do levi. Assim, se o agricultor recebe do atacadista entre 1.000 e 3.000 ₪ por uma tonelada de frutas, é possível que o preço de uma tonelada de frutos do dízimo seja de aproximadamente 700 ₪. Em primeiro lugar, calcula-se segundo a cotação mais baixa, que é de 1.000 ₪. Em segundo lugar, o agricultor não precisa cuidar dos frutos do dízimo pertencentes ao levi nem encontrar um comprador; cabe ao levi ir ao campo buscá-los. Talvez o proprietário do campo, graças a seus contatos e à sua experiência, consiga vender os frutos por 1.000 ₪, ao passo que outra pessoa obteria cerca de 700 ₪; conclui-se, então, que esse é o valor real dos frutos. De todo modo, esse cálculo complexo deve ser feito com honestidade e temor a Deus, para não prejudicar o levi nem o pobre. Quando o agricultor tiver dúvidas, deve consultar um rabino ou um especialista que calcule o preço sem favorecer nenhum dos lados. E, pelo mérito dos dízimos, ele merecerá enriquecer.

Evidentemente, deve-se computar o maasser rishon e o maasser ani como maasser kesafim e chomesh, pois o maasser kesafim e o chomesh foram instituídos como substitutos das terumot e dos maasrot no que se refere aos demais rendimentos de uma pessoa. É possível, porém, que a despesa com o dízimo destinado ao levi e ao pobre seja maior, pois eles são dados com base no total dos frutos, sem deduzir os gastos com seu cultivo, irrigação e adubação, ao passo que o maasser kesafim é separado somente do lucro líquido. Por outro lado, como os frutos do dízimo são avaliados segundo seu valor mais baixo, conforme explicado acima, resulta que o dízimo destinado ao levi não é retirado da totalidade dos rendimentos, mas de cerca de um terço do preço que o agricultor recebe por eles, talvez até menos. Mesmo no terceiro e no sexto anos, nos quais ele deve dar outro dízimo ao pobre, não é certo que a soma ultrapasse um quinto de seus lucros, que é a proporção a ser dada para cumprir a mitzva da maneira mais excelente (Shulchan Aruch, Yore Deá 249, 1). (E, se der os dízimos a uma yeshiva, receberá restituições fiscais.) De todo modo, segundo a lei, ainda que o custo das terumot e dos maasrot ultrapasse um quinto, a obrigação permanece. Quando todos os agricultores cumprem a mitzva de acordo com a Halacha, todos se beneficiam de seu cumprimento. Contudo, quando há agricultores que não cumprem a mitzva de acordo com a Halacha, não se deve exigir dos agricultores religiosos, que precisam competir com eles,

לפריעת ההלוואה מחשבים את מחיר הפירות לפי השער הזול של הפירות, שאם בתחילת העונה מחירם גבוה ובאמצע העונה נמוך, יש לחשב במשך כל העונה את מחיר הפירות לפי שערם הנמוך. ואין בכך ריבית, הואיל ואין זו הלוואה רגילה, אלא הלוואה שמשמשת מקדמה עבור פירות המעשר, והחזרתה תלויה בדמי פירות המעשר, ואם לא יהיו פירות מעשר כנגדה, ההלוואה תמחק (גיטין ל, א; רמב"ם מעשר ז, ז).[13]

[13]. כשם שאפשר לתת את ההלוואה ללוי או לעני, כך אפשר לתת אותה לישיבה שמעניקה מלגות לאברכים שהם לוויים או עניים, או מעסיקה רבנים לוויים. המחיר שהחקלאי צריך לשלם עבור פירות המעשר הוא כפי שוויים בשדה בגמר האיסוף, בלא שום טיפול נוסף, שכן בעל הפירות אינו צריך לסחור בפירות המעשר עבור הלוי. נמצא שאם החקלאי מקבל מהסיטונאי בין 1,000 ל-3,000 ₪ עבור טון פירות, יתכן שמחיר טון פירות מעשר הוא כ-700 ₪. ראשית, מפני שמחשבים לפי שער הזול, שהוא 1,000 ₪. שנית, החקלאי אינו צריך לטפל בפירות המעשר של הלוי ובמציאת קונה, אלא הלוי צריך לבוא לשדה לקחתם. ואולי בעל השדה בזכות קשריו וניסיונו מצליח למכור את הפירות ב-1,000 ₪, אבל אדם אחר היה משיג כ-700 ₪, נמצא אם כן שזה שוויים האמיתי של הפירות. בכל אופן חישוב מורכב זה צריך להתבצע ביושר וביראת שמים, כדי שלא לקפח את הלוי והעני. וכשיש לחקלאי ספקות, יתייעץ עם רב או מומחה שיחשב את המחיר בלא פניות לצד מסוים. ובזכות המעשרות יזכה להתעשר. כמובן שיש להחשיב את המעשר הראשון ומעשר העני כמעשר כספים וחומש, שכן מעשר כספים וחומש תוקנו כתחליף לתרו"מ משאר הרווחים שיש לאדם. אמנם יתכן שההוצאה עבור מעשר ללוי ולעני תהיה גדולה יותר, שכן הם ניתנים מכלל הפירות, בלי ניקוי ההוצאות עבור עבודת גידולם, השקייתם ודישונם, ואילו מעשר כספים מפרישים מהרווח הנקי בלבד. מנגד, כיוון שמעריכים את פירות המעשר לפי ערכם הנמוך כמבואר לעיל, יוצא שהמעשר ללוי אינו מכלל כל הרווחים אלא מעשר מכשלישי המחיר שהחקלאי מקבל עבורם ואולי אף פחות. ואף בשנה השלישית והשישית שבהן עליו לתת עוד מעשר לעני, לא בטוח שמדובר ביותר מחומש מרווחיו, שזה השיעור שצריך לתת למצווה מן המובחר (שו"ע יו"ד רמט, א). (ואם ייתן את המעשרות לישיבה יקבל החזרי מס). בכל אופן מצד הדין, גם אם עלות התרו"מ יותר מחומש, החיוב נותר במקומו. וכאשר כל החקלאים מקיימים את המצווה כהלכתה, כולם מרוויחים מקיום המצווה. אמנם במצב שיש חקלאים שאינם מקיימים את המצווה כהלכתה, אין לתבוע

que deem mais de um quinto de seus lucros; em caso de necessidade premente, não se deve exigir deles mais do que um décimo de seus lucros líquidos, conforme a lei do maasser kesafim. Se os dízimos somarem um valor superior, deve-se pedir ao levi e ao pobre que sejam benevolentes com o agricultor e lhe devolvam parte dos frutos que receberam. Em situação de extrema dificuldade, adotava-se uma posição leniente, permitindo pedir ao levi e ao pobre que abrissem mão de quase todo o dízimo (como explicado na nota 11).

מהחקלאים הדתיים, שצריכים להתחרות בהם, לתת יותר מחומש מרווחיהם, ובשעת הדחק אין לדרוש מהם לתת יותר ממעשר נטו מרווחיהם כדין מעשר כספים. ואם המעשרות עולים לסך גבוה יותר, יש לבקש מהלוי והעני לנהוג טובה עם החקלאי ולהחזיר לו חלק מהפירות שקיבלו. ובדוחק גדול היו מקילים לבקש מהלוי ומהעני לוותר על כל המעשר כמעט (כמבואר בהערה 11).

A questão dos 'makirei kehuná e leviya' foi explicada em Guitin 30a. No Rambam, Maasser 7, 6, está explicado que também existem 'makirei aniim'. Alguns discutiram como o levi se torna um 'makir' (Mishpetei Aretz 17, 10). Parece evidente que essa dúvida se aplica a um empréstimo pequeno; mas, quando alguém concede ao levi, no início da estação, um empréstimo substancial em troca de seus dízimos, o levi torna-se, por meio disso, um 'makir'. O 'makir' adquire o dízimo sem um ato de aquisição, seja porque os demais leviim abrem mão do dízimo (Rashi, ibid.), seja porque o proprietário dos frutos assumiu esse compromisso com o 'makir' e lhe é proibido descumprir sua palavra (Tosafot, Bava Batra 123b, 'Hacha').

עניין 'מכירי כהונה ולוויה' התבאר בגיטין ל, א. וברמב"ם מעשר ז, ו, מבואר שיש גם 'מכירי עניים'. יש שהתלבטו כיצד נעשה הלוי ל'מכר' (משפטי ארץ יז, י), ונראה פשוט שההתלבטות שייכת בהלוואה קטנה, אבל מי שהעניק בתחילת העונה הלוואה משמעותית ללוי עבור מעשרותיו – הלוי נעשה בזה 'מכר'. ה'מכר' קונה את המעשר בלא קניין, מפני ששאר הלוויים מסתלקים מהמעשר (רש"י שם), או מפני שבעל הפירות התחייב על כך ל'מכר', ואסור לו להפר את דבריו (תוס' ב"ב קכג, ב, 'הכא').

Mesmo que o proprietário dos frutos se esqueça de conceder outro empréstimo ao makir leviya, os frutos do dízimo passarão à posse deste, pois, uma vez que o proprietário já se habituou a lhe dar o dízimo, ele se tornou seu 'makir leviya', que adquire seu maasser rishon sem um ato de aquisição. O proprietário deverá apressar-se em pagar ao levi o valor do dízimo e lhe conceder novamente um empréstimo, para continuar cumprindo a entrega do dízimo com base nesse empréstimo. Um agricultor que tem o mérito de dar dízimos em grande quantidade pode designar vários leviim para recebê-los; a priori, é preferível fazê-lo por intermédio de uma yeshiva ou de um administrador de tzedaka. Ver as ampliações.

גם אם בעל הפירות שכח להעניק הלוואה נוספת למכר הלוויה, יעברו פירות המעשר לרשותו, שהואיל וכבר התרגל לתת לו את המעשר, הוא נעשה 'מכר לוויה' שלו, שקונה בלא קניין את המעשר הראשון שלו. ויזדרז לשלם ללוי את שווי המעשר, ויעניק לו שוב הלוואה כדי להמשיך לקיים את מתן המעשר על סמך אותה הלוואה. חקלאי שזוכה לתת מעשרות גדולים, רשאי לקבוע כמה לוויים שיקבלו ממנו את המעשר, ולכתחילה עדיף לעשות זאת באמצעות ישיבה או גבאי צדקה. ועי' בהרחבות.

12 – O segundo dízimo e seu resgate

יב – מעשר שני ופדיונו

A mitzva de consumir os frutos do 'maasser sheni' em estado de pureza, dentro das muralhas de Jerusalém, depende da existência do Templo (acima, 7, 9). Portanto, atualmente, com o Templo destruído, ainda que pudéssemos purificar-nos da impureza causada pelo contato com um morto, não teríamos a possibilidade de consumir os frutos do 'maasser sheni'. Apesar disso, é obrigatório separar terumot e maasrot, incluindo o 'maasser sheni', pois a mitzva da separação não depende da existência do Templo (Rambam, Maasser Sheni 2, 1). Entretanto, não é necessário que os frutos do 'maasser sheni' sejam perdidos, pois a Torá determinou que eles podem ser resgatados com dinheiro; assim, a santidade é transferida para o dinheiro, e os frutos tornam-se permitidos a todos. Embora a mitzva da Torá seja resgatá-los pelo valor integral, acrescido de um quinto, post factum, se a pessoa os resgatar por uma perutá, os frutos estarão desacralizados. E, como atualmente o dinheiro de seu resgate deve ser inutilizado, a priori é possível

מצוות אכילת פירות 'מעשר שני' בטהרה בין חומות ירושלים תלויה בקיומו של בית המקדש (לעיל ז, ט), לכן כיום שבית המקדש חרב, גם אם היינו יכולים להיטהר מטומאת מת, לא היתה בידינו אפשרות לאכול את פירות ה'מעשר שני'. ואע"פ כן חובה להפריש תרומות ומעשרות ובכלל זה 'מעשר שני', מפני שמצוות ההפרשה אינה תלויה בקיומו של בית המקדש (רמב"ם מעשר שני ב, א). אלא שאין צורך שפירות ה'מעשר שני' ילכו לאיבוד, מפני שהתורה קבעה שאפשר לפדות את פירות ה'מעשר שני' בכסף, ובכך הקדושה עוברת לכסף והפירות מותרים לכל. ואמנם מצוות התורה לפדותם בדמי שוויים בתוספת חומש, אולם בדיעבד, אם פדאם בפרוטה, הפירות מחוללים. וכיוון שכיום דמי פדיונם הולכים לאיבוד, לכתחילה אפשר לפדותם

resgatá-los por uma única perutá; este é, de fato, o valor deles, uma vez que não se pode usufruir deles (Rambam 2, 2; 4, 18).

בפרוטה אחת, וכך הם אכן שווים, הואיל ואי אפשר ליהנות מהם (רמב"ם ב, ב; ד, יח).

Não é possível resgatar os frutos com algo que valha menos de uma perutá, pois isso não tem importância monetária e, por essa razão, não se pode realizar com tal valor uma aquisição nem um resgate. O valor de uma perutá equivale ao valor de 1/45 de grama de prata. Como o preço da prata está sujeito a oscilações, o valor da perutá sobe e desce (nos últimos anos, ele foi geralmente de aproximadamente quatro a cinco agorot).

בפחות משווה פרוטה אי אפשר לפדות את הפירות, כי אין בו חשיבות, ולכן אין אפשרות לבצע בו קניין או פדיון. שווי פרוטה הוא כשוויו של 1/45 גרם כסף. כיוון שמחיר הכסף נתון לתנודות, שווי הפרוטה עולה ויורד (בשנים האחרונות שווי הפרוטה היה בדרך כלל כארבע עד חמש אגורות).

Em caso de necessidade, é possível resgatar os frutos do ‘maasser sheni’ sobre um alimento que valha uma perutá, embrulhá-lo e colocá-lo respeitosamente no lixo, assim como se faz com a terumá. A priori, porém, os frutos do ‘maasser sheni’ devem ser resgatados sobre dinheiro.

בשעת הצורך אפשר לפדות את פירות ‘מעשר שני’ על מאכל ששווה פרוטה, לעוטפו ולהניחו דרך כבוד בפח, כשם שמניחים תרומה. אבל לכתחילה יש לפדות את פירות ‘מעשר שני’ על כסף.

Quem deseja resgatar periodicamente os frutos do ‘maasser sheni’ sobre uma perutá precisa reservar uma moeda para esse fim. Se o valor da perutá permanecer em cinco agorot, como atualmente, poderá realizar o resgate cem vezes sobre uma moeda de cinco shekalim e duzentas vezes sobre uma moeda de dez shekalim. Para lembrar que essa é a moeda reservada para tal finalidade, é correto marcá-la com um adesivo.[14]

אדם שרוצה לפדות מעת לעת פירות ‘מעשר שני’ על פרוטה, צריך לייחד לכך מטבע, ואם מחיר הפרוטה יישאר כחמש אגורות כפי שהוא כיום, אזי יוכל לפדות על מטבע של חמישה שקלים מאה פעמים, ועל מטבע של עשרה שקלים מאתיים פעמים. כדי לזכור שזה המטבע המיוחד לכך, נכון לסמנו במדבקה.[14]

Esta é a ordem do resgate: após concluir a separação, a pessoa recitará a bênção: “Bendito és Tu, Eterno, nosso Deus, Rei do universo, que nos santificaste com Teus mandamentos e nos ordenaste resgatar o maasser sheni”. Em seguida, dirá: “Este maasser sheni, ele e seu quinto, está desacralizado sobre uma perutá da moeda que reservei para o resgate do maasser sheni”. Se fizer a desacralização sobre um alimento, dirá: “Este maasser sheni, ele e seu quinto, está desacralizado sobre este alimento”, e o colocará embrulhado no lixo, para que não seja desrespeitado.

כך הוא סדר הפדיון: לאחר סיום ההפרשה יברך: “ברוך אתה ה’ אלוהינו מלך העולם, אשר קדשנו במצוותיו וציוונו לפדות מעשר שני”, ויאמר: “מעשר שני זה, הוא וחומשו, מחולל על פרוטה אחת מן המטבע שייחדתי לפדיון מעשר שני”. ואם הוא מחלל על מאכל, יאמר: “מעשר שני זה, הוא וחומשו, מחולל על מאכל זה”, ויניחנו עטוף בפח, כדי שלא יתבזה.

[14]. O valor de uma perutá corresponde ao peso de meio grão de cevada de prata refinada (Shulchan Aruch 331, 134). Segundo o rabino Chaim Naeh, é 1/40 de grama. Assim também escreveu o Chazon Ish (Choshen Mishpat 16, 30). Contudo, da comparação da perutá com as demais moedas e com o grão de cevada, conclui-se que o peso da perutá é 1/45 do valor de um grama de prata (Midot VeShiurei Torá 22, 12; 25, 4). Na prática, o preço do metal prata está sujeito a oscilações. Durante dezenas de anos, o valor da perutá foi inferior a três agorot. No ano 5760, começou a subir; em 5765, chegou a aproximadamente cinco agorot; e, em 5772, atingiu o pico

[14]. שווי פרוטה כמשקל חצי שעורה כסף מזוקק (שו"ע שלא, קלד). לפי הרב חיים נאה הוא 1/40 גרם. וכ"כ חזו"א (חו"מ טז, ל). אולם לפי השוואת הפרוטה לשאר מטבעות ולשעורה, יוצא שמשקל הפרוטה 1/45 משווי גרם כסף (מדות ושיעורי תורה כב, יב; כה, ד). בפועל מחיר מתכת הכסף נתון לתנודות. במשך עשרות שנים מחיר הפרוטה היה פחות מ-3 אגורות. בשנת תש"ס החל לעלות, בשנת תשס"ה הגיע לכ-5 אגורות,

de treze agorot, voltando a cair desde então. Nos últimos três anos, seu valor esteve entre quatro e cinco agorot (escrito no ano 5778).

ובשנת תשע"ב הגיע לשיא של 13 אגורות, ומאז שוב ירד. בשלוש השנים האחרונות מחירו בין 4 ל-5 אגורות (נכתב בשנת תשע"ח).

13 – Das leis do resgate

יג – מדיני הפדיון

Quando se resgata o ‘maasser sheni’ sobre dinheiro, deve-se resgatá-lo sobre uma moeda que circule naquele lugar, e não sobre uma moeda que não circule ali, pois esta não é considerada dinheiro naquele local (Rambam 4, 9–10).

כאשר פודים ‘מעשר שני’ על כסף, צריך לפדותו על מטבע שנסחר באותו מקום, ולא על מטבע שאינו נסחר שם, שאינו נחשב שם ככסף (רמב"ם ד, ט-י).

Uma pessoa pode autorizar seus familiares e amigos a resgatar os frutos de ‘maasser sheni’ que possuírem sobre a moeda que ela reservou para esse fim, desde que estime que eles não ultrapassarão o número de perutot correspondente ao valor da moeda. Se tiver dúvida, poderá reservar para isso duas moedas, uma de dez shekalim e outra de cinco shekalim (é recomendável unilas com adesivo para marcá-las), e dará a todos permissão para desacralizar sobre uma perutá da moeda maior. Periodicamente, conforme a necessidade, desacralizará todas as perutot da moeda maior sobre uma única perutá da moeda menor. Assim fará até chegar o tempo do ‘biur maasrot’, quando desacralizará todas as perutot das moedas maior e menor sobre um pedaço de fruta, ou sobre vinho ou azeite, no valor de uma perutá. Depois, poderá voltar a usar essas moedas nos anos seguintes. Se desacralizar as perutot sobre um pedaço de fruta ou outro alimento, deverá colocá-lo no lixo, embrulhado respeitosamente. Se as desacralizar sobre vinho ou azeite, deverá derramá-los na pia, mas não no vaso sanitário.[15]

יכול אדם להרשות לבני משפחתו וידידיו לפדות פירות ‘מעשר שני’ שיהיו להם על המטבע שייחד לכך, ובתנאי שיעריך שלא יעברו את מספר הפרוטות שהמטבע שלו שווה. ואם יש לו ספק, יוכל לייחד לכך שני מטבעות, אחת של עשרה שקלים ואחת של חמישה שקלים (וטוב להדביקם יחד כדי לסמנם), וייתן רשות לכולם לחלל על פרוטה שבמטבע הגדול, ובכל תקופה, לפי הצורך, יחלל את כל הפרוטות שבמטבע הגדול על פרוטה אחת שבמטבע הקטן. וכך יעשה עד אשר יגיע זמן ‘ביעור מעשרות’, שאז יחלל את כל הפרוטות שבמטבע הגדול והקטן על חתיכת פרי או יין או שמן בשווי של פרוטה. אח"כ יוכל לחזור ולהשתמש במטבעות הללו לשנים הבאות. אם פדה את הפרוטות על חתיכת פרי או אוכל, יניח אותה עטופה דרך כבוד בפח. ואם פדה על יין או שמן, ישפכם בכיור, אבל לא באסלה.[15]

Quando uma pessoa resgata seus frutos de ‘maasser sheni’ sobre a moeda de outra pessoa, não acrescenta um quinto; em vez disso, dirá: “Este maasser sheni estará desacralizado sobre uma perutá da moeda que fulano reservou para o resgate do maasser sheni” (Rambam 5, 1; 8).

כאשר אדם פודה פירות ‘מעשר שני’ שלו על מטבע של חבירו, אינו מוסיף חומש, אלא יאמר: “מעשר שני זה יהיה מחולל על פרוטה במטבע שפלוני ייחד לפדיון מעשר שני” (רמב"ם ה, א; ח).

Quando os frutos de ma’aser sheni valem menos de quatro prutot, como o valor do quinto é inferior a uma pruta, não se acrescenta o quinto, e deve-se dizer: “Este ma’aser sheni será transferido para uma pruta da moeda que reservei para o resgate de ma’aser sheni” (Rambam 5, 4). Se a pessoa se enganou e acrescentou um quinto quando não precisava acrescentá-lo, cumpriu sua obrigação.[16]

כאשר פירות ‘מעשר שני’ שווים פחות מארבע פרוטות, כיוון שדמי החומש פחות משווה פרוטה, אין מוסיפים חומש, ויאמר: “מעשר שני זה יהיה מחולל על פרוטה במטבע שייחדתי לפדיון מעשר שני” (רמב"ם ה, ד). טעה והוסיף חומש במקום שלא היה צריך להוסיף – יצא.[16]

[15]. A princípio, não se transferia a santidade de uma moeda para outra moeda; porém, bediavad, se a transferiram, a transferência é válida (Rambam 4, 5). Portanto, hoje, quando de todo modo não é possível comer os frutos de ma’aser sheni, é permitido, desde o início, transferir a santidade de dinheiro para dinheiro (Kaftor VaFerach, cap. 40). Pode-se transferir a santidade de uma moeda para outra e repetir esse procedimento várias vezes. É verdade que alguns preferiram não transferir a santidade de dinheiro para dinheiro e orientaram que se destruísse o dinheiro sobre o qual haviam sido resgatados os frutos de ma’aser sheni (Chazon Ish, Demai 3, 12; Mishpetei Aretz 15, 55–58). Contudo, como é difícil destruir uma moeda, e isso também contraria a lei, é preferível resgatar uma moeda por meio de outra várias vezes, até o momento do biur ma’asrot. Esse é o costume aceito, e ninguém sustenta que tal transferência não tenha validade.

[15]. לכתחילה לא היו מחללים מטבע על מטבע, אבל בדיעבד אם חיללו מחולל (רמב”ם ד, ה), ולכן כיום שממילא אי אפשר לאכול את פירות ה’מעשר-שני’, מותר לכתחילה לחלל כסף על כסף (כפתור ופרח פרק מ). ואפשר לחלל מטבע על מטבע וחוזר חלילה כמה פעמים. ואמנם יש שהעדיפו שלא לחלל כסף על כסף, והורו לאבד את הכסף שעליו חיללו את פירות ה’מעשר שני’ (חזו”א דמאי ג, יב; משפטי ארץ טו, 58-55). אבל כיוון שקשה לאבד מטבע, וזה גם נגד החוק, מוטב לפדות מטבע על מטבע כמה פעמים עד זמן ביעור מעשרות, וכך המנהג המקובל, ואין מי שסובר שאין לחילול זה תוקף.

Quando chegar o momento do biur ma’asrot, a pessoa resgatará todas as prutot mediante um alimento. É verdade que há quem diga que não se deve resgatar dinheiro mediante um alimento (Chazon Ish, Demai 3, 10). Entretanto, a opinião da esmagadora maioria dos poskim é que se resgata dinheiro mediante um alimento. Há quem diga que não se deve fazer o resgate mediante um alimento que tenha contraído tumá (Tosafot, Kidushin 56a, ‘Bemeziḏ’), e assim é apropriado proceder a princípio. Contudo, bediavad, também é possível transferir a santidade para um alimento que tenha contraído tumá; desse modo explicaram o costume, difundido no passado, de resgatar o dinheiro mediante pão (Responsa R. B. Ashkenazi 2; Tal Orot, Yore De’ah 1; ver Mishpetei Aretz 15, 16). R. Shmuel Salant costumava resgatar moedas de ma’aser sheni mediante um pedaço de açúcar. Alguns alegaram que açúcar não é alimento, mas condimento. O Har Tzvi (Zera’im 1, 116, 8) respondeu que, para essa finalidade, ele é considerado alimento. Assim também escreveu o Minchat Shlomo (vol. 3, 151). Outros alegaram que ele é suscetível de contrair tumá. Todavia, o costume aceito em Jerusalém era fazer o resgate mediante açúcar, conforme escreveram o rabino Tikochinsky e o rabino Eliyahu. Assim também procedeu inicialmente R. Shlomo Zalman Auerbach; depois, ele orientou que era preferível fazer o resgate mediante um pedaço de batata. Até aqui suas palavras. (Hoje não está claro que um pedaço comum de batata ou uma colher de chá de açúcar valham uma pruta; é preciso fazer o resgate mediante uma quantidade que certamente valha uma pruta.) Quando se faz o resgate mediante vinho ou azeite, a princípio é bom derramá-los sobre a terra — não com a finalidade de servir de adubo —, pois despejá-los na pia envolve certo desrespeito, já que seguem para o esgoto. Porém, quando isso for trabalhoso, é possível despejá-los na pia, mas não no vaso sanitário, assim como não se deve colocar um alimento no lixo sem embrulhá-lo.

כשיגיע זמן ביעור מעשרות, יפדה את כל הפרוטות על מאכל. ואמנם יש אומרים שאין לפדות כסף על מאכל (חזו”א דמאי ג, י). אולם דעת רובם המכריע של הפוסקים שפודים כסף על מאכל. ויש אומרים שאין לפדות על מאכל שקיבל טומאה (תוס’ קידושין נו, א ’במזיד’). וכך ראוי לכתחילה. אולם בדיעבד אפשר לחלל גם על מאכל שקיבל טומאה, ובכך הסבירו את המנהג המקובל בעבר לפדות את הכסף על לחם (שו”ת ר”ב אשכנזי ב’; טל אורות יו”ד א; עי’ משפטי ארץ טו, טז). והר”ש סלנט נהג לפדות מטבעות מעשר שני על חתיכת סוכר. ויש שטענו, שהסוכר אינו מאכל אלא תבלין. והשיב בהר צבי (זרעים א’ קטז, ח), שלעניין זה הוא נחשב אוכל. וכ”כ במנחת שלמה (ח”ג קנא). ויש שטענו שהוא מקבל טומאה. אולם המנהג המקובל בירושלים היה לפדות על סוכר, כפי שכתבו הרב טיקוצ’ינסקי והרב אליהו. וכך נהג רשז”א בתחילה, ואח”כ הורה שעדיף לפדות על חתיכה של תפוח אדמה. ע”כ (כיום לא ברור שיש בחתיכה רגילה של תפוח אדמה או כפית סוכר שווי פרוטה, וצריך לפדות על כמות שבוודאי תהיה שווה פרוטה). כשפודים על יין או שמן, לכתחילה טוב לשופכם לאדמה (לא לשם דשן), כי בכיור יש קצת ביזיון, הואיל והוא יורד לביוב. אבל כשיש בכך טורח, אפשר לשפוך לכיור, אבל לא לאסלה, כשם שאין להניח מאכל בפח בלא עטיפה.

[16]. Alguns questionaram a fórmula aceita em Israel e inovaram, adotando uma posição rigorosa, que se deve dizer: “Ele e seu quinto serão transferidos para uma pruta e um quarto”, pois há casos em que a pessoa está isenta do quinto ou em que só está obrigada a acrescentá-lo por determinação dos Sábios. Se disserem conforme o costume: “Ele e seu quinto serão transferidos para uma pruta”, o valor principal, que requer resgate, será resgatado por menos de uma pruta (Chazon Ish, Demai 15, 11). Contudo, a esmagadora maioria dos poskim não se preocupou com isso, pois sempre que o resgate é feito mediante uma pruta, ele é válido, ainda que a pessoa tenha a intenção de incluir o quinto e outros componentes desnecessários. Isso porque ela não pretende que o ma’aser sheni recaia sobre uma parte da pruta e os demais componentes sobre a outra parte; antes, o ma’aser recai sobre toda a pruta, e os demais componentes também recaem sobre toda a pruta. Afinal, de todo modo, a pruta não

[16]. יש שפקפקו בנוסח המקובל בישראל וחידשו להחמיר לומר “הוא וחומשו יהיה מחולל על פרוטה ורבע”, שכן יש מקרים שבהם פטורים מחומש או שחייבים בו מדברי חכמים בלבד, ואם יאמרו כפי שנהוג: “הוא וחומשו יהיה מחולל על פרוטה”, הקרן החייבת בפדיון תפדה בפחות מפרוטה (חזו”א דמאי טו, יא). אולם רובם המכריע של הפוסקים לא חשו לזה, מפני שכל שהפדיון נעשה על פרוטה הוא חל, גם אם התכוון להכניס את החומש ועוד מרכיבים שאין בהם צורך. שכן לא התכוון שהמעשר שני יחול על חלק מהפרוטה, והמרכיבים האחרים על החלק האחר, אלא המעשר על כל הפרוטה, וגם המרכיבים האחרים על כל הפרוטה. שהרי ממילא

corresponde ao valor real dos frutos. Assim também é o costume, há muitas gerações, de fazer o resgate mediante uma pruta da moeda, sem qualquer acréscimo. Assim escreveram R. Chaim Vital em Sha'ar HaMitzvot, parashat Vayelech; Olat Re'iyah, vol. 1, p. 353; Chazon Ovadia, Terumot U'Ma'asrot, p. 190; o rabino Eliyahu em seu sidur, e muitos outros.

הפרוטה אינה כשווי האמיתי של הפירות. וכן המנהג מדורי דורות לפדות על פרוטה שבמטבע בלא שום תוספת, וכ"כ מהרח"ו בשער המצוות פרשת וילך; עולת ראיה ח"א עמ' שנג; חזון עובדיה תרו"מ עמ' קצ; הרב אליהו בסידורו, ועוד רבים.

14 – Não se faz o resgate quando o valor é inferior a uma pruta nem em Jerusalém

יד – אין פודים כשהשווי פחות מפרוטה ובירושלים

Se o valor do ma'aser sheni for inferior a uma pruta, não é possível resgatá-lo (Bava Metzia 53b), pois tudo o que vale menos de uma pruta carece da importância necessária para que se possa realizar com ele um ato de aquisição ou de resgate. Como não é possível resgatá-lo, e também é proibido comê-lo, destruí-lo ou tratá-lo com desrespeito, deve-se embrulhá-lo e colocá-lo no lixo, assim como se costuma fazer com as terumot. Quem quiser adotar a opinião leniente pode decidir mentalmente que, para si, ele vale uma pruta e resgatá-lo mediante uma pruta. A ideia da 'pruta chamura', porém, é forçada e não oferece benefício; por isso, não deve ser utilizada, conforme explicado na nota.[17]

אם שוויו של ה'מעשר שני' פחות מפרוטה, אין אפשרות לפדותו (ב"מ נג, ב), מפני שכל שהוא שווה פחות מפרוטה, אין בו חשיבות כדי שאפשר יהיה לבצע בו פעולה של קניין או פדיון. וכיוון שאי אפשר לפדותו, וגם אסור לאוכלו או לאבדו או לבזותו, יש לעוטפו ולהניחו בפח, כשם שנוהגים בתרומות. והרוצה להקל, יכול להחליט בדעתו שמבחינתו הוא שווה פרוטה ולפדותו על פרוטה. אבל הרעיון של 'פרוטה חמורה' דחוק ואין בו תועלת, ולכן אין להשתמש בו, כמבואר בהערה.[17]

Não se resgatam frutos puros de ma'aser sheni em Jerusalém, isto é, na área situada entre as antigas muralhas da Jerusalém santificada, incluindo também a Cidade de David e o monte Sião, que ficavam dentro das muralhas.[18] Isso porque a Torá só permitiu resgatar os frutos por dinheiro para que este fosse levado a Jerusalém, como foi dito (Devarim 14, 24–25): "E, se o caminho for longo demais para ti, de modo que não possas transportá-lo… então o converterás em dinheiro, atarás o dinheiro em tua mão e irás ao lugar que o Eterno, teu Deus, escolher". Daqui se aprende que, se os frutos já estiverem em Jerusalém, é proibido resgatá-los. Se a pessoa os resgatou, o resgate é inválido (Talmud Yerushalmi, Ma'aser Sheni 1, 3; Rambam 2, 4; Yeshuot Malko). Em vez disso, deve deixar os frutos de ma'aser sheni que separou em Jerusalém em um lugar reservado até que apodreçam; se forem poucos, deve embrulhá-los e colocá-los no lixo, como se costuma fazer com as terumot. [19]

אין פודים פירות מעשר שני טהורים בירושלים, היינו בין החומות הקדומות של ירושלים המקודשת, ובכלל זה גם בעיר דוד ובהר ציון שהיו בתוך החומות.[18] מפני שכל מה שהתירה התורה לפדות פירות על כסף הוא כדי להעלותו לירושלים, שנאמר (דברים יד, כד-כה): "וְכִי יִרְבֶּה מִמְּךָ הַדָּרֶךְ כִּי לֹא תוּכַל שְׂאֵתוֹ… וְנָתַתָּה בַּכָּסֶף וְצַרְתָּ הַכֶּסֶף בְּיָדֶךָ וְהָלַכְתָּ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלוֹהֶיךָ בּוֹ", מכאן שאם הפירות כבר בירושלים – אסור לפדותם. ואם פדאם – הפדיון בטל (ירושלמי מעשר שני א, ג; רמב"ם ב, ד; ישועות מלכו). אלא יניח את פירות ה'מעשר-שני' שהפריש בירושלים במקום מוצנע עד שיירקבו, ואם הם מועטים, יעטפם ויניחם בפח, כדרך שנוהגים בתרומות.[19]

[17]. Em termos simples, deve-se enterrar no solo o ma'aser sheni cujo valor seja inferior a uma pruta, ou embrulhá-lo e colocá-lo no lixo de modo que não seja tratado com desrespeito. O Chazon Ish (15, 12) inovou que se pode adotar a opinião leniente e resgatar o que vale menos de uma pruta mediante uma moeda sobre a qual já se tenha resgatado uma pruta, com base nas palavras de Chizkiyah (Bava

[17]. בפשטות יש להטמין באדמה מעשר שני ששוויו פחות מפרוטה או לעוטפו ולהניחו בפח באופן שלא יתבזה. והחזו"א (טו, יב) חידש שאפשר להקל לפדות פחות משווה פרוטה על מטבע שכבר פדו בו פרוטה אחת, על פי דברי חזקיה (ב"מ נב, ב), שאם

Metzia 52b): se alguém já resgatou frutos mediante parte de uma moeda, pode posteriormente resgatar o que vale menos de uma pruta, conforme seu valor exato, mediante o saldo daquela moeda. Isso porque, como é impossível determinar com absoluta precisão o valor dos frutos de ma'aser sheni, quem os resgata tem a intenção de fazê-lo mediante uma moeda que vale mais do que eles; sobre o saldo dessa moeda, também é possível resgatar algo que valha menos de uma pruta. É necessário que a primeira pruta pertença ao nível mais elevado de obrigação, pois, se ela estiver no nível de uma obrigação constituída por dois fatores rabínicos, não poderá servir para o resgate de algo cuja obrigação tenha apenas um fator rabínico (com base em Bava Metzia 53a). Por isso, deve-se formar a primeira pruta com ma'aser sheni de espécies cuja obrigação é da Torá e que a própria pessoa cultivou para si, como uvas cultivadas em seu jardim (acima, 8, 1); essa pruta é chamada 'pruta chamura'. Mesmo quando todas as prutot da moeda forem resgatadas mediante uma única pruta de outra moeda, deve-se conservar aquela 'pruta chamura', que servirá de base para o resgate de frutos que não valham uma pruta. Depois do biur ma'asrot, é preciso formar novamente uma pruta chamura que sirva de base para os demais resgates (Mishpetei Aretz 15, 11–12; 19). ←

O Chazon Ish enviou uma pergunta sobre esse assunto ao nosso mestre, o rabino Kook (Mishpat Kohen 53), e o rabino rejeitou seu raciocínio. Isso porque a possibilidade de resgatar ma'aser sheni que vale menos de uma pruta mediante uma moeda sobre a qual já se resgatou o equivalente a uma pruta depende de, na primeira vez, terem sido resgatados frutos que valiam ao menos uma pruta por seu valor real dentro da moeda. Nesse caso, há uma relação entre o valor exato do ma'aser sheni contido na moeda e o saldo da moeda, que é remanescente daquele preço exato. Hoje, porém, como o resgate é feito mediante prutot específicas de uma moeda, não há relação entre uma pruta e outra dentro dela, e o saldo não é considerado remanescente da pruta mediante a qual o ma'aser sheni foi resgatado. O nosso mestre, o rabino, escreveu, porém (ibid., 54), que, em caso de grande necessidade, pode-se apoiar nos que sustentam ser permitido resgatar ma'aser sheni que vale menos de uma pruta, e que tudo o que Chizkiyah afirmou é que não se acrescenta a ele um quinto. Assim também parece resultar do Rambam (Ma'aser Sheni 5, 4). O Kesef Mishneh e o Gaon de Vilna também escreveram que, embora, segundo Rashi e os que seguem sua opinião, não se resgate algo que valha menos de uma pruta, segundo o Rambam e os que seguem seu método, resgata-se até mesmo algo que valha menos de uma pruta. Essa também é a opinião de R. Ovadia de Bartenura e de R. Eliyahu de Fulda. Além disso, em outro país o preço desse fruto pode ser elevado e o ma'aser sheni pode valer uma pruta, sendo possível seguir o valor de mercado daquele lugar (conforme explicado em Kidushin 12a; em uma lei rabínica, presume-se a situação que permite ser leniente, conforme explicado em Shabat 151a). Até aqui suas palavras. Deve-se acrescentar que há quem sustente que a afirmação de que não se resgata algo que vale menos de uma pruta se refere ao resgate por menos de uma pruta; porém, se quem realiza o resgate concordar em resgatar mediante uma pruta o fruto que não vale uma pruta, o resgate terá validade. Assim parece resultar do Ramban, Bava Metzia 53b, e essa também é a opinião de R. Akiva Eiger. Portanto, na prática, em caso de grande necessidade é possível resgatar algo que vale menos de uma pruta. Pela essência da lei, é possível orientar assim até mesmo a princípio, pois hoje a mitzva é rabínica, e, em caso de dúvida sobre uma lei rabínica, adota-se a opinião leniente. Conclui-se, portanto, que quem quiser ser leniente pode resgatar ma'aser sheni que não vale uma pruta mediante o valor de uma pruta; a princípio, porém, não se deve resgatar algo que valha

כבר פדה פירות על חלק ממטבע, אפשר אח"כ לפדות פחות משווה פרוטה לפי שוויו המדויק על יתרת אותו מטבע. שהואיל ואי אפשר לצמצם בשווי המדויק של פירות מעשר שני, הפודה מתכוון לפדותם על מטבע ששווה יותר משווים, ועל היתרה שבאותו מטבע אפשר לפדות גם פחות משווה פרוטה. וצריך שהפרוטה הראשונה תהיה במדרגת החיוב הגבוהה ביותר, מפני שאם היא תהיה במדרגת חיוב של שני דרבנן לא תוכל להועיל לפדיון במדרגת חיוב דרבנן אחד (עפ"י ב"מ נג, א), לפיכך יש לפדות את הפרוטה הראשונה ממעשר שני מהמינים שחיובם מהתורה והאדם גידל עבור עצמו, כדוגמת ענבים שאדם מגדל בגינתו (לעיל ח, א), ופרוטה זו נקראת 'פרוטה חמורה'. וגם כאשר יפדו את כל הפרוטות שבמטבע על פרוטה אחת שבמטבע אחר, ישאירו את אותה 'פרוטה חמורה', שתהיה בסיס לפדיון פירות שאינם שווים פרוטה. ולאחר ביעור מעשרות, צריכים ליצור שוב פרוטה חמורה שתהיה בסיס לשאר הפדיונות (משפטי ארץ טו, יא-יב; יט). ←

החזו"א שלח שאלה בעניין זה למרן הרב קוק (משפט כהן נג), והרב דחה את סברתו, מפני שהאפשרות לפדות פחות משווה פרוטה על מטבע שכבר פדו עליו שווה פרוטה, הוא בתנאי שבפעם הראשונה פדו פירות שהיו שווים לפחות פרוטה על שווים האמיתי בתוך המטבע, שאז יש זיקה בין השווי המדויק של המעשר השני שבמטבע ליתרה שבמטבע שהיא שיירים של המחיר המדויק. אבל כיום שפודים על פרוטות מדויקות שבמטבע, אין זיקה בין פרוטה לפרוטה שבתוך המטבע, ואין היתרה נחשבת שיירים של הפרוטה שעליה פדו מעשר שני. אמנם כתב מרן הרב (שם נד), שבשעת הדחק ניתן לסמוך על הסוברים שמותר לפדות פחות משווה פרוטה של מעשר שני, וכל מה שאמר חזקיה הוא שאין מוסיפים על זה חומש, וכן משמע מהרמב"ם (מעשר שני ה, ד). וכ"כ בכסף משנה והגר"א, שאמנם לדעת רש"י ודעימיה, אין פודים פחות משווה פרוטה, אבל לדעת הרמב"ם וההולכים בשיטתו, פודים גם פחות משווה פרוטה. וכן דעת רע"ב ומהר"א פולדא. ועוד שבארץ אחרת מחיר פרי זה יקר והמעשר השני שווה פרוטה, ואפשר ללכת לפי השער שבאותו מקום (כמבואר בקידושין יב, א, ובדין דרבנן תולים להקל, כמבואר בשבת קנא, א). ע"כ. ויש להוסיף, שיש סוברים שכל מה שאמרו שאין לפדות פחות משווה פרוטה הכוונה על פחות משווה פרוטה, אבל אם הפודה יסכים לפדות את הפרי שאינו שווה פרוטה על פרוטה, הפדיון יחול. וכך משמע מרמב"ן ב"מ נג, ב, וכן דעת רע"א. הרי שלמעשה, בשעת הדחק אפשר לפדות פחות משווה פרוטה. ומעיקר הדין אפשר להורות כך לכתחילה, שכן המצווה כיום מדרבנן, וספק דרבנן להקל. נמצא אם כן שהרוצה להקל רשאי לפדות מעשר שני שאינו שווה פרוטה על שווי פרוטה, ולכתחילה לא יפדה פחות משווה פרוטה אלא יגנוז אותו כשם שגונזים תרומות. והרוצה להדר, יגנוז גם מעשר שני שאינו שווה יותר מארבע פרוטות,

menos de uma pruta, mas guardá-lo para descarte, assim como se faz com as terumot. Quem quiser cumprir a mitzva de modo mais meticuloso deve guardar para descarte até mesmo ma'aser sheni que não valha mais de quatro prutot, pois há quem diga (Bava Metzia 53b) que, sempre que o valor de seu quinto não chega a uma pruta, não é possível resgatá-lo. Assim escreveram Olat Re'iyah, vol. 1, p. 350, e Minchat Shlomo (3, 152).

שכן יש אומרים (ב"מ נג, ב), שכל שאין בשווי חומשו פרוטה, אין אפשרות לפדותו. וכ"כ בעולת ראיה ח"א עמ' שנ, ומנחת שלמה (ג, קנב).

[18]. Shevuot 14a–b, Mishná: "... Não se acrescenta área à cidade nem aos pátios do Templo senão na presença de um rei, de um profeta, dos Urim VeTumim, de um Sanhedrin de setenta e um membros, de duas oferendas de agradecimento e com cântico; o tribunal caminha, as duas oferendas de agradecimento vão atrás deles, e todo Israel os segue...". Na Guemará, ibid. 16a, explica-se que, segundo Rav Huna, a cidade só é santificada quando sua consagração ocorre com todos esses elementos. Por isso, nos dias de Ezra, não se acrescentou território à área santificada na época do Primeiro Templo. Segundo Rav Nachman, mesmo que a consagração tenha ocorrido com apenas um desses elementos, a área é santificada; a primeira santidade cessou, e, nos dias do Segundo Templo, a cidade foi novamente santificada com uma santidade eterna. Segundo o Rambam (Hilchot Beit HaBechirá 6, 14), a Halacha segue Rav Huna. Portanto, os limites das muralhas de Jerusalém são determinados pelas muralhas da época do Primeiro Templo, que incluíam o monte do Templo, os bairros Judeu e Armênio, o monte Sião situado fora das muralhas atuais e também a Cidade de David até Shiloach. Os bairros Cristão e Muçulmano, porém, não estão na área que foi santificada. O nosso mestre, o rabino Kook (Mishpat Kohen 96, 6), considera também o limite da muralha construída nos dias do Segundo Templo. Talvez a intenção do Rambam seja dizer apenas que não se aplicam açoites em razão das áreas acrescentadas na época do Segundo Templo, mas, por determinação dos Sábios, a muralha do Segundo Templo também gera obrigação. Presumivelmente, sua intenção é ser rigoroso dentro dos limites do que se chama 'Segunda Muralha', construída pelos últimos reis hasmoneus e que inclui também a maior parte dos bairros Muçulmano e Cristão, mas não dentro dos limites da Terceira Muralha. A construção desta última foi concluída no fim do período do Segundo Templo e chegava até a rua HaChomá HaShlishit, no limite do bairro de Mea Shearim. Segundo o rabino Tikochinsky (Ir HaKodesh VeHaMikdash 2, 3, 2–3), tudo o que fica dentro das muralhas atuais está incluído na proibição, porque as muralhas do Primeiro Templo também chegavam até lá. Assim também decidiu o rabino Eliyahu. Na prática, é obrigatório adotar a posição rigorosa na área do monte do Templo, dos bairros Judeu e Armênio, do monte Sião e da Cidade de David. É correto ser rigoroso em toda a área situada dentro das muralhas.

[18]. שבועות יד, א-ב, משנה: "... אין מוסיפין על העיר ועל העזרות אלא במלך ונביא, ואורים ותומים, ובסנהדרין של שבעים ואחד, ובשתי תודות ובשיר; ובית דין מהלכין ושתי תודות אחריהם, וכל ישראל אחריהם..." ובגמ' שם טז, א, מבואר שלרב הונא רק אם קדשו את העיר בכל אלו מתקדשת, ולכן בימי עזרא לא הוסיפו על השטח שהתקדש בימי בית ראשון, ולרב נחמן גם אם קדשו באחד מהם מתקדשת, וקדושה ראשונה בטלה ובימי הבית השני קדשו בשנית קדושת עולם. לרמב"ם (הל' בית הבחירה ו, יד), הלכה כרב הונא, ולכן גבול חומות ירושלים הוא לפי החומות בימי הבית הראשון, שהן כללו את הר הבית, הרובע היהודי והארמני והר ציון שמחוץ לחומות, וכן עיר דוד עד השילוח. אבל הרובע הנוצרי והמוסלמי אינם בשטח שהתקדש. ומרן הרב קוק (משפט כהן צו, ו), חושש גם לגבול החומה שעשו בימי הבית השני, שאולי מה שכתב הרמב"ם הוא שאין לוקים על מה שהוסיפו בימי הבית השני, אבל מדברי חכמים גם חומת בית שני מחייבת. ומן הסתם כוונתו להחמיר בתחומי מה שנקרא 'החומה השנייה', שהיא החומה שהקימו אחרוני מלכי חשמונאי, שכוללת גם את רוב הרובע המוסלמי והנוצרי. אבל לא את גבול החומה השלישית, שסיימו לבנות בשלהי ימי בית המקדש השני, שהגיעה עד רח' החומה השלישית בגבול שכונת מאה שערים. ולרב טיקוצ'ינסקי ('עיר הקדש והמקדש' ב, ג, ב-ג), כל מה שבתוך החומות הנוכחיות בכלל האיסור, כי גם חומות בית ראשון הגיעו לשם. וכן פסק הרב אליהו. למעשה, חובה להחמיר בשטח הר הבית, הרובע היהודי והרובע הארמני, הר ציון ועיר דוד. ונכון להחמיר בכל התחום שבתוך החומות.

[19]. Quem não quiser deixar em Jerusalém os frutos de ma'aser sheni até que apodreçam deve levá-los para fora dos limites das muralhas de Jerusalém e, ali, separar terumot e ma'asrot e resgatar os frutos da maneira habitual. Bediavad, se os levou para dentro das muralhas e for difícil retirá-los, deve primeiro tornar os frutos impuros: tomará água, tocará nela com as mãos para torná-la impura e a derramará sobre os frutos. Desse modo, os frutos de ma'aser sheni que separar estarão impuros, e será permitido resgatá-los, já que não há mais possibilidade de comê-los ali (Makot 19b; Rambam 2, 8; Mishpat Kohen 38, 3).

[19]. הרוצה שלא להניח את פירות המעשר השני בירושלים עד שיירקבו, יוציא את הפירות אל מחוץ לתחום גבול חומות ירושלים, ויפריש שם תרומות ומעשרות ויפדה את הפירות כמקובל. בדיעבד אם הכניסם לבין החומות וקשה לו להוציאם, יטמא תחילה את הפירות על ידי שייקח מים ויגע בהם בידיו ויטמאם וישפכם על הפירות. וכך יצא שיפריש פירות מעשר שני טמאים, ומותר יהיה לפדותם, הואיל וכבר אין אפשרות לאוכלם שם (מכות יט, ב; רמב"ם ב, ח; משפט כהן לח, ג).

Capítulo 10 – Ordem prática da separação

י – סדר ההפרשה למעשה

1 – Fórmula da separação de terumot e ma’asrot com explicação simples

א – נוסח הפרשת תרומות ומעשרות עם פירוש פשוט

Introdução: as terumot precisam ser separadas e retiradas dentre os frutos, pois se destinam aos cohanim e possuem santidade. Como não é possível comê-las, elas são embrulhadas e colocadas no lixo. Os ma’asrot, em contrapartida, são separados mediante a designação de um lugar em um dos lados dos frutos, como o lado direito ou o lado norte. Dessa maneira, são separados dos demais frutos, com a intenção de dar ao levi o valor monetário do ma’aser rishon, ao pobre o valor monetário do ma’aser ani e de resgatar o ma’aser sheni mediante uma pruta. Depois disso, os frutos designados como ma’asrot serão comidos junto com os demais frutos. (Também é possível separar fisicamente os frutos de ma’aser rishon e de ma’aser ani e entregá-los ao levi e ao pobre; há nisso um cumprimento mais meticuloso da mitzva, conforme acima, 9, 10.)

הקדמה: תרומות צריך להפריש ולהוציא מתוך הפירות, כי הן מיועדות לכהנים ויש בהן קדושה, וכיוון שאין אפשרות לאוכלן, מניחים אותן עטופות בפח. לעומת זאת את המעשרות מפרישים על ידי ייחוד מקום באחד הצדדים של הפירות, כדוגמת צד ימין או צד צפון, ובכך מפרישים אותם משאר הפירות, כאשר הכוונה לתת את דמי שווי ה’מעשר ראשון’ ללוי, ואת דמי ה’מעשר עני’ לעני, ולפדות את ה’מעשר שני’ על פרוטה. אח”כ אותם פירות שיוחדו למעשרות יאכלו יחד עם שאר הפירות (ניתן גם להפריש בפועל פירות ‘מעשר ראשון’ ו’מעשר עני’ וליתנם ללוי ולעני, ויש בזה הידור, לעיל ט, י).

Quando for certo que não se separaram terumot e ma’asrot dos frutos, recita-se a berachá; quando houver dúvida, não se recita a berachá.

כאשר ברור שלא הפרישו תרומות ומעשרות מהפירות – מברכים, וכשיש ספק – לא מברכים.

Fórmula da berachá: “Bendito és Tu, Eterno, nosso Deus, Rei do universo, que nos santificaste com Teus mandamentos e nos ordenaste separar terumot e ma’asrot”.

נוסח הברכה: “ברוך אתה ה’ אלוהינו מלך העולם, אשר קדשנו במצוותיו וציוונו להפריש תרומות ומעשרות”.

Toma-se um pouco mais de um por cento dos frutos e o separa dos demais frutos; essa porção será destinada à terumá guedolá e à terumat ma’aser. Diz-se: “A parte excedente a um centésimo daquilo que separei, situada do meu lado direito, será terumá guedolá”. (Na porção inicialmente separada há um por cento e mais um pouco; a intenção é que a parte excedente a esse um por cento seja a terumá guedolá, e seu lugar fica no lado direito dos frutos destinados às terumot.) “O um centésimo que permaneceu aqui” (na porção inicialmente separada para

נוטלים מעט יותר מאחוז אחד מהפירות ומפרידים אותו משאר הפירות, והוא מיועד ל’תרומה גדולה’ ו’תרומת מעשר’, ואומרים: “החלק הנוסף על אחד ממאה ממה שהפרשתי שנמצא בצד ימין שלי יהיה ‘תרומה גדולה’ (במה שהופרש תחילה יש אחוז ועוד משהו, ומתכוונים שהחלק הנוסף על האחוז יהיה ‘תרומה גדולה’, ומקומו בצד ימין של הפירות המיועדים

as terumot), “junto com outras nove partes iguais a ele, situadas no lado direito destes frutos, será ma’aser rishon”. (Com isso, separamos o ma’aser rishon; posteriormente, a pessoa dará os frutos ou seu valor monetário ao levi.) “Aquele um centésimo que tornei ma’aser rishon e que se encontra separado dos frutos será terumat ma’aser”. (Com isso, separamos a terumat ma’aser. As terumot são embrulhadas e colocadas dessa forma no lixo.)

לתרומות). האחד ממאה שנשאר כאן (במה שהופרש תחילה לתרומות) עם עוד תשעה חלקים כמוהו, בצד ימין של הפירות הללו יהיו ‘מעשר ראשון’ (בכך הפרשנו ‘מעשר ראשון’, את הפירות או שוויים יתן אח”כ ללוי). אותו אחד ממאה שעשיתיו ‘מעשר ראשון’ ומונח מופרד מהפירות הרי הוא ‘תרומת מעשר’ (ובזה הפרשנו ‘תרומת מעשר’. עוטפים את התרומות ומניחים אותן כך בפח).

“Um décimo do que restou” (dez por cento do que permaneceu depois daquilo que já separamos), “situado no lado esquerdo dos frutos, será ma’aser sheni”. (Com isso, determinamos o lugar do ma’aser sheni.) “Se estes frutos estiverem sujeitos ao ma’aser ani, eles serão ma’aser ani.” (Isso porque, nos anos 1, 2, 4 e 5 do ciclo da shemitá, separa-se ma’aser sheni, e, nos anos 3 e 6, ma’aser ani.) (Quando separar ma’aser ani, a pessoa dará posteriormente os frutos ou seu valor monetário ao pobre.)

מעשר ממה שנותר (עשרה אחוזים ממה שנותר לאחר מה שכבר הפרשנו) בצד השמאלי של הפירות יהיה ‘מעשר שני’ (ובזה קבענו מקום ל’מעשר שני’), ואם הם חייבים ב’מעשר עני’ – הרי הם ‘מעשר עני’ (שכן בשנים א’ ב’ ד’ ה’ לשמיטה מפרישים ‘מעשר שני’, ובשנים ג’ ו’ ‘מעשר עני’). (כאשר מפרישים ‘מעשר עני’, ייתן אחר כך את הפירות או את שוויים לעני).

Quando se separa ma’aser sheni, é preciso resgatá-lo para retirar sua santidade e torná-lo chulin. Se a separação das terumot e dos ma’asrot estiver sendo feita de frutos que certamente não receberam o ma’aser, e for claro que pertencem a um ano em que se separa ma’aser sheni, deve-se recitar primeiro: “Bendito és Tu, Eterno, nosso Deus, Rei do universo, que nos santificaste com Teus mandamentos e nos ordenaste resgatar o ma’aser sheni”. Se houver dúvida sobre o assunto, faz-se o resgate sem recitar a berachá.

כאשר מפרישים ‘מעשר שני’, יש לפדותו כדי להוציאו לחולין. אם הפרשת התרומות והמעשרות נעשית מפירות שוודאי לא מעושרים, וברור שהם משנה שמפרישים ממנה ‘מעשר שני’, יש לברך תחילה: “ברוך אתה ה’ אלוהינו מלך העולם, אשר קדשנו במצוותיו וציוונו לפדות מעשר שני”. ואם יש ספק בדבר, פודים בלא ברכה.

Diz-se: “Este ma’aser sheni” (isto é, aquilo para o qual designamos um lugar no lado esquerdo), “ele e seu quinto” (a mitzva da Torá é acrescentar um quinto no momento do resgate), “será transferido para uma pruta da moeda que reservei para o resgate de ma’aser sheni”. (Em caso de necessidade, é possível resgatá-lo mediante um alimento que valha uma pruta, dizendo: “Será transferido para este alimento”, conforme acima, 9, 12.)

ואומרים: “מעשר שני זה (הכוונה למה שייחדנו לו מקום בצד שמאל), הוא וחומשו (מצוות התורה להוסיף חומש בעת הפדיון), יהיה מחולל על פרוטה אחת מן המטבע שייחדתי לפדיון מעשר שני”. (בשעת הצורך אפשר לפדותו על מאכל בשווי פרוטה, ויאמר: “יהיה מחולל על מאכל זה”, לעיל ט, יב).

É possível que, nas primeiras vezes, a fórmula não seja bem compreendida. Pode-se resolver o problema recitando o texto impresso aqui em letras grandes enquanto se consulta o que está escrito entre parênteses, cumprindo assim a mitzva.

יתכן שבפעמים הראשונות, הנוסח לא יובן היטב, וניתן לפתור את הבעיה על ידי אמירת הנוסח המודפס כאן באותיות הגדולות, תוך עיון בכתוב בסוגריים, ולקיים בכך את המצווה.

Em Pessach do quarto e do sétimo anos, é preciso realizar o biur dos ma’asrot, incluindo o valor de resgate do ma’aser sheni, conforme explicado acima (7, 12; 9, 13).

בפסח של שנה רביעית ושביעית, יש לבער את המעשרות, ובכלל זה את פדיון המעשר שני, כמבואר לעיל (ז, יב; ט, יג).

2 – Quem está apto a fazer a separação

ב – הראוי להפריש

A mitzva de separar terumot e ma’asrot incumbe ao proprietário dos frutos. Se outra pessoa vier e separar terumot e ma’asrot dos frutos de seu companheiro sem o consentimento dele, seus atos serão inválidos. Uma pessoa, porém, pode separar terumot e ma’asrot de seus próprios frutos em favor dos frutos de seu companheiro, embora não tenha recebido autorização dele. Como retirou as terumot e os ma’asrot de seus próprios frutos, ela também tem o direito de escolher a quem entregá-los (Rambam, Terumot 4, 2).

מצוות הפרשת תרומות ומעשרות מוטלת על בעל הפירות, ואם בא אדם אחר והפריש תרומות ומעשרות מפירות חבירו בלא הסכמתו, מעשיו בטלים. אבל יכול אדם להפריש תרומות ומעשרות מפירותיו על פירות חבירו, למרות שלא קיבל רשות ממנו, הואיל ולקח את התרומות והמעשרות מפירותיו, ולכן גם יש לו זכות לבחור למי לתת אותם (רמב”ם תרומות ד, ב).

Quando duas pessoas são sócias nos frutos, cada uma delas pode separar terumot e ma’asrot dos frutos sem pedir autorização à outra. Se uma delas fez a separação sem o conhecimento da outra, e a segunda veio e tornou a separar depois dela, como os frutos já haviam sido corrigidos pela primeira, a separação da segunda é inválida (Rambam, Terumot 4, 8).

שניים שהם שותפים בפירות, רשאי כל אחד מהם להפריש תרומות ומעשרות מהפירות בלא בקשת רשות מחבירו. ואם אחד מהם הפריש בלא ידיעתו של השני, ובא השני וחזר והפריש אחריו, כיוון שהפירות כבר תוקנו על ידי הראשון, הפרשתו של השני בטלה (רמב”ם תרומות ד, ח).

Quem não possui discernimento para compreender a mitzva das terumot e dos ma’asrot e a maneira de cumpri-la não pode realizá-la. Por isso, uma pessoa mentalmente incapaz que costume rasgar suas roupas ou destruir o que lhe dão, bem como um surdo-mudo incapaz de ler e aprender e também os menores de idade, não podem separar terumot e ma’asrot; se o fizerem, seus atos serão inválidos. Quanto aos menores no ano anterior à idade das mitzvot — meninas a partir dos onze anos e meninos a partir dos doze —, se fizeram a separação e, depois de examinados, ficou demonstrado que compreendem a mitzva, bediavad seu ato é válido, pois já chegaram à idade em que seus votos têm validade (Rambam, Terumot 4, 2; 5; abaixo, 11, 5).

מי שאין לו דעת להבין את מצוות תרומות ומעשרות ואת דרך קיומה, אינו יכול לקיימה. לפיכך, שוטה שרגיל לקרוע את בגדיו או לאבד את מה שנותנים לו, וכן חרש-אילם שאינו מסוגל לקרוא וללמוד, וכן קטנים, אינם רשאים להפריש תרומות ומעשרות, ואם הפרישו, מעשיהם בטלים. אמנם לגבי קטנים בשנה הסמוכה להגעתם לגיל מצוות, בנות מגיל אחת עשרה ובנים מגיל שתים עשרה, אם הפרישו ובדקו והתברר שהם מבינים את המצווה, בדיעבד מה שעשו עשוי, הואיל וכבר הגיעו לגיל שנדריהם נדרים (רמב”ם תרומות ד, ב; ה; להלן יא, 5).

A princípio, quem não pode recitar a berachá ou escolher

לכתחילה, מי שאינו יכול לברך

os frutos adequados para as terumot e os ma’asrot não deve fazer a separação. Bediavad, o que fez é válido e os frutos ficam corrigidos. Cinco pessoas não devem, a princípio, fazer a separação. Três delas porque não podem recitar a berachá adequadamente: 1) o mudo, porque não pode proferi-la com a boca; 2) o surdo, porque, a princípio, quem recita a berachá precisa ouvi-la; 3) quem está nu, porque é proibido recitar uma berachá enquanto sua nudez está exposta. Outras duas porque há uma mitzva de escolher para as terumot e os ma’asrot os frutos bons, e elas não podem escolhê-los: 1) o embriagado; 2) o cego. Bediavad, porém, o que fizeram é válido, pois, após o fato, cumpre-se a obrigação mesmo sem recitar a berachá e mesmo separando frutos de qualidade inferior (Mishná, Terumot 1, 6; Rambam 4, 4).

או לבחור את הפירות המתאימים לתרומות ומעשרות, לא יפריש תרומות ומעשרות; ובדיעבד, מה שעשה עשוי והפירות מתוקנים. חמשה הם שלכתחילה לא יפרישו, שלושה מפני שאינם יכולים לברך כראוי: א) אילם, מפני שאינו יכול להוציא את הברכה מפיו. ב) חרש, מפני שלכתחילה המברך צריך לשמוע את ברכתו. ג) ערום, מפני שאסור לאדם לברך בעוד ערוותו גלויה. שנים נוספים מפני שמצווה לבחור לתרומות ומעשרות את הפירות הטובים, והם אינם יכולים לבחור: א) שיכור, ב) עיוור. אמנם בדיעבד מה שעשו עשוי, מפני שבדיעבד גם בלא לומר את הברכה וגם בהפרשת פירות גרועים יוצאים ידי חובה (משנה תרומות א, ו; רמב”ם ד, ד).

3 – Fórmula abreviada, emissário e supervisor

ג – נוסח מקוצר ושליח ומשגיח

Há quem diga que, se uma pessoa não compreende adequadamente o que são terumá guedolá e terumat ma’aser, ma’aser rishon, ma’aser sheni e ma’aser ani, pode, bediavad, recitar a berachá da mitzva e dizer: “Todas as separações e o resgate do ma’aser sheni terão efeito conforme está escrito na fórmula que tenho em mãos”. Então, ela separará fisicamente mais de um por cento para as terumot e reservará uma moeda para o resgate de ma’aser sheni (Chazon Ish, Demai 15, 6; Minchat Yitzchak 1, 85). Na prática, porém, não se deve apoiar nessa opinião, pois aprendemos que quem não compreende o significado e os componentes da mitzva não pode cumpri-la. Não apenas isso, mas até quem lê a fórmula sem compreendê-la não cumpre sua obrigação (Maharit Algazi). Assim também orientaram o rabino Tzvi Pessach Frank (Har Tzvi, Zera’im 1, 48) e o rabino Ovadia Yosef (Chazon Ovadia, Terumot U’Ma’asrot, p. 192). Meu mestre, o rabino Tzvi Yehuda Kook, de abençoada memória, era muito rigoroso a esse respeito, e houve ocasiões em que chegou a apagar esse conselho dos sidurim de seus alunos.

יש אומרים, שמי שאינו מבין כראוי מהי תרומה גדולה ומהי תרומת מעשר, מהו מעשר ראשון ומהו מעשר שני או מעשר עני, יכול בדיעבד לברך על המצווה ולומר: “כל ההפרשות וחילול מעשר שני יחולו כמו שכתוב בנוסח שברשותי”, ויפריש בפועל יותר מאחוז לתרומות ויניח מטבע לחילול מעשר שני (חזו”א דמאי טו, ו; מנח”י א, פה). אולם למעשה אין לסמוך על כך, שכן למדנו שמי שאינו מבין את משמעות המצווה ומרכיביה, אינו יכול לקיימה. לא זו בלבד, אלא שגם מי שקורא את הנוסח ואינו מבין אותו, לא יצא ידי חובתו (מהרי”ט אלגזי). וכן הורו הרב צבי פסח פרנק (הר צבי זרעים א, מח), והרב עובדיה יוסף (חזו”ע תרו”מ עמ’ קצב). ומו”ר הרב צבי יהודה קוק זצ”ל היה מקפיד על כך מאוד, ואף היו פעמים שמחק עצה זו מסידוריהם של תלמידיו.

O proprietário dos frutos tem autoridade para nomear um emissário que faça a separação em seu lugar. Além disso, sempre que ele tiver manifestado que concorda que seu

בסמכותו של בעל הפירות למנות שליח שיתרום במקומו. ולא זו בלבד, אלא כל שגילה את דעתו שהוא מרוצה מכך

filho, sua filha ou outra pessoa separe terumot e ma’asrot de seus frutos, essa pessoa poderá fazê-lo em seu nome sem lhe pedir autorização explícita. A princípio, porém, é preferível que obtenha autorização expressa para isso.

שבנו או בתו או אדם אחר יפריש תרומות ומעשרות מפירותיו, רשאי אותו אדם לעשות זאת עבורו בלא לבקש ממנו רשות מפורשת. ולכתחילה עדיף שיקבל לכך רשות מפורשת.

O costume difundido entre muitos proprietários de campos e fábricas é nomear o mashguiach designado pelo rabinato para separar terumot e ma’asrot como emissário deles. O proprietário do campo deve primeiro compreender o significado da mitzva, e é bom que entregue ao mashguiach um documento escrito no qual o nomeia para cumprir a mitzva em seu lugar.

המנהג הרווח אצל רבים מבעלי השדות והמפעלים, שממנים את המשגיח מטעם הרבנות להפריש בשליחותם תרומות ומעשרות. ועל בעל השדה להבין תחילה את משמעות המצווה, וטוב שיכתוב למשגיח שטר שבו הוא ממנה אותו לקיים את המצווה עבורו.

4 – Separação no Shabat e no Yom Tov

ד – הפרשה בשבת וביום טוב

Não se separam terumot, ma’asrot e chalá no Shabat, pois quem faz a separação se assemelha a quem consagra os frutos ao Altíssimo, além de parecer estar corrigindo os frutos. Também não se resgatam ma’aser sheni e neta revai no Shabat. Se a pessoa se enganou e fez a separação ou o resgate sem intenção, é permitido comer dos frutos no Shabat. Se o fez intencionalmente, seu ato é válido e os frutos são permitidos; contudo, é proibido a todo Israel comê-los até o término do Shabat. A mesma lei se aplica ao Yom Tov (Shulchan Aruch, Orach Chaim 339, 4; 524, 1; Mishná Berurá 339, 25–26; Chatam Sofer, Orach Chaim 79; abaixo, 11, 13).

אין מפרישים תרומות ומעשרות וחלה בשבת, שהמפריש דומה כמקדיש את הפירות לגבוה, ועוד שהוא נראה כמתקן את הפירות. וכן אין פודים מעשר שני ונטע רבעי בשבת. טעה והפריש או פדה בשוגג – מותר לאכול מהפירות בשבת. ואם במזיד, מה שעשה עשוי והפירות מותרים, אלא שאסור לכל ישראל לאכול מהם עד מוצאי שבת. וכן הדין ביום טוב (שו”ע או”ח שלט, ד; תקכד, א; מ”ב שלט, כה-כו; חת”ס או”ח עט; לקמן יא, יג).

Quem receia não ter tempo de separar terumot e ma’asrot dos frutos destinados ao Shabat deve recitar, na véspera do Shabat e sem berachá, a fórmula da separação de terumot e ma’asrot no tempo futuro, referindo-se ao que separará no Shabat. Com isso, iniciará o processo da separação na véspera do Shabat e lhe será permitido, no Shabat, separar terumot e ma’asrot com a fórmula habitual e recitando a berachá. Do mesmo modo, quem receia não ter tempo de separar chalá poderá fazê-lo dessa maneira.[1]

מי שחושש שלא יספיק להפריש תרומות ומעשרות מפירות שמיועדים לשבת, יאמר בערב שבת בלא ברכה את נוסח הפרשת תרומות ומעשרות בלשון עתיד על מה שיפריש ביום השבת, ובכך יתחיל את תהליך ההפרשה בערב שבת, ויהיה מותר לו בשבת להפריש תרומות ומעשרות בנוסח הרגיל עם הברכה. וכן מי שחושש שלא יספיק להפריש חלה, יוכל להפריש באופן זה.[1]

Somente o proprietário dos frutos pode iniciar a separação na véspera do Shabat e concluí-la no Shabat. Um hóspede que receie que seu anfitrião se esqueça de separar terumot e ma’asrot pode pedir, na véspera do Shabat, que o anfitrião o nomeie seu emissário para fazer a separação. Desse modo, como emissário do anfitrião, poderá iniciar o processo da separação das terumot e dos

רק בעל הפירות יכול להתחיל את ההפרשה בערב שבת ולסיימה בשבת. אורח שחושש שמא המארח שלו ישכח להפריש תרומות ומעשרות, יכול לבקש בערב שבת מהמארח שיעשה אותו שליח להפריש עבורו תרומות ומעשרות, וכך יוכל בשליחות

ma’asrot na véspera do Shabat e concluí-lo no Shabat (Mishná, Demai 7, 1; 5; Talmud Yerushalmi, ibid.; Rambam, Ma’aser 9, 7–9).[2]

המארח להתחיל את תהליך הפרשת התרומות והמעשרות בערב שבת ולסיימו בשבת (משנה דמאי ז, א; ה; ירושלמי שם; רמב"ם מעשר ט, ז-ט).[2]

[1]. O Chazon Ish (Demai 9, 10; 13) entendia que a separação ocorre somente no Shabat e, por isso, recita-se a berachá no Shabat, antes da fórmula e da separação. A determinação de recitar uma fórmula na véspera do Shabat teria apenas a finalidade de evitar que a pessoa parecesse estar separando terumot e ma’asrot no Shabat, fazendo-a parecer alguém que começou os preparativos para isso na véspera. Parece, porém, que a intenção dos Sábios era que a pessoa começasse a separação na véspera do Shabat, atribuindo aos frutos o nome de terumot e ma’asrot, enquanto a separação efetiva seria realizada no Shabat. Assim também parece resultar das palavras do Rambam (Ma’aser 9, 9): “E é preciso murmurar com os lábios no momento em que separa cada porção sucessivamente; e não é como quem corrige no Shabat, pois antecipou sua condição”. Portanto, embora a principal atribuição do nome de terumot e ma’asrot ocorra na véspera do Shabat, é preciso murmurar com os lábios também no Shabat, junto com a separação efetiva. Assim também parece resultar do Talmud Yerushalmi (Demai 7, 1). R. Shlomo Zalman Auerbach inclinou-se a essa compreensão e a inferir dela que não se recita a berachá antes da separação no Shabat (Shemirat Shabat Kehilchata 11, notas 77, 79). Na prática, parece que se deve recitar a berachá antes da separação no Shabat, pois, enquanto a pessoa não tiver concluído o cumprimento da mitzva, ainda poderá recitá-la (Shemirat Shabat Kehilchata 11, 19; de modo semelhante orientou o Maharil Diskin; ver Mishpetei Aretz 19, 11). Depois da separação, as terumot serão muktzeh; por isso, enquanto ainda estiverem em sua mão, a pessoa deve apressar-se em embrulhá-las e colocá-las no lixo (ver Peninei Halacha, Shabat 23, 15).

[1]. החזו"א (דמאי ט, י; יג) סבר שההפרשה נעשית בשבת בלבד, ולכן מברך בשבת לפני אמירת הנוסח וההפרשה. ומה שתקנו לומר בערב שבת נועד רק כדי שלא יראה כמפריש תרו"מ בשבת אלא כמי שהתחיל בהכנות לכך בערב שבת. אולם נראה שחכמים התכוונו שיתחיל להפריש בערב שבת בקריאת שם תרו"מ על הפירות, כאשר ההפרשה בפועל תיעשה בשבת. וכן נראה מלשון רמב"ם (מעשר ט, ט): "וצריך לרחוש בשפתיו בשעה שמפריש זו אחר זו, ואינו כמתקן בשבת שהרי הקדים תנאו". הרי שאף שעיקר קריאת שם תרו"מ נעשה בערב שבת, צריך לרחוש בשפתיו גם בשבת, יחד עם ההפרשה בפועל. וכן משמע מירושלמי (דמאי ז, א). ולכך נטה רשז"א, ונטה ללמוד מזה שאינו מברך לפני ההפרשה בשבת (שש"כ יא, הערות עז, עט). למעשה נראה שיברך לפני ההפרשה בשבת, שכן כל זמן שלא סיים את קיום המצווה, יכול לברך (שש"כ יא, יט. וכעין זה הורה מהרי"ל דיסקין, עי' משפטי ארץ יט, 11). לאחר שיפריש יהיו התרומות מוקצה, ולכן בעודן בידו יזדרז לעוטפן ולהניחן בפח (עי' פנה"ל שבת כג, טו).

[2]. Sem autorização, ninguém pode separar terumot e ma’asserot dos frutos de outra pessoa e, consequentemente, não pode iniciar esse procedimento na véspera de Shabat. Contudo, no caso de frutos de demai, os Sábios permitiram que um hóspede iniciasse a separação de terumot e ma’asserot na véspera de Shabat e a concluísse no Shabat (Talmud Yerushalmi, Demai 7, 1; Rambam, Ma’asser 9, 7).

[2]. בלא רשות, אין אדם יכול להפריש תרו"מ מפירות של חבירו, וממילא אינו יכול להתחיל בכך בערב שבת. אמנם בפירות דמאי התירו חכמים לאורח להתחיל בהפרשת תרו"מ בערב שבת ולסיים בשבת (ירושלמי דמאי ז, א; רמב"ם מעשר ט, ז).

“Yesh bereirá”: há ainda outra maneira de separar terumot e ma’asserot, na véspera de Shabat, de frutos que ainda não estão em poder da pessoa, por meio do princípio de “yesh bereirá”. Esse recurso é necessário quando começarão a comer dos frutos antes que seja possível separar efetivamente as terumot e os ma’asserot. De acordo com o princípio de “yesh bereirá”, é possível fazer incidir determinada condição jurídica sobre algo cuja identidade ainda não está definida; quando ela for definida no futuro, considerar-se-á que a condição incidiu sobre esse objeto desde agora. Assim, na véspera de Shabat, uma pessoa pode declarar que aquilo que separar no Shabat como terumot e ma’asserot destes e daqueles frutos tenha efeito desde agora. Desse modo, embora se coma dos frutos antes da separação efetiva, não há nisso proibição, pois, quando ela separar as terumot e os ma’asserot, ficará retroativamente esclarecido que eles já haviam sido separados desde a véspera de Shabat e que, portanto, foram consumidos frutos devidamente corrigidos. Como se sabe, porém, tanaítas e amoraítas divergem quanto a se esse princípio é aceito pela Halacha (Eruvin 36, b–38, a), e decidiu-se que se pode confiar no princípio de “yesh bereirá” em leis de origem rabínica, mas que, em leis da Torá, “ein bereirá” — não se aplica a definição retroativa (Shulchan Aruch, Yoreh De’ah 331, 11). Assim, no caso de

‘יש ברירה’: ישנה עוד דרך להפריש תרו"מ בערב שבת מפירות שעדיין אינם בידו של האדם – על ידי הכלל ‘יש ברירה’, והיא נצרכת למצב שבו יתחילו לאכול מהפירות לפני שיוכל להפריש בפועל תרו"מ. לפי כלל ‘יש ברירה’ אפשר להחיל דין מסוים על דבר שזהותו אינה מבוררת עדיין, וכשתתברר בעתיד, יחול עליו הדין מעכשיו. לפי זה יכול אדם לומר בערב שבת שמה שיפריש בשבת לתרו"מ מפירות אלו ואלו, יחול כבר מעכשיו, ונמצא שאף שאוכלים מהפירות לפני ההפרשה בפועל, אין בזה איסור, שכן כאשר יפריש תרו"מ יתברר למפרע שהם הופרשו כבר מערב שבת, ונמצא שאכלו פירות מתוקנים. אלא שכידוע מחלוקת תנאים ואמוראים האם כלל זה מקובל להלכה (עירובין לו, ב – לח, א), ונפסק שסומכים על כלל ‘יש ברירה’ בדינים שמדברי חכמים, אבל בדינים מהתורה ‘אין ברירה’ (שו"ע יו"ד שלא, יא). לפי זה בפירות שגודלו לשם מכירה, שהם רוב מוחלט של הפירות בימינו, מותר להפריש תרו"מ מערב שבת על פי הכלל ‘יש

frutos cultivados para venda, que constituem a absoluta maioria dos frutos em nossos dias, é permitido separar terumot e ma’asserot desde a véspera de Shabat com base no princípio de “yesh bereirá” (acima, 8, 1). Além disso, segundo a maioria dos poskim, apenas cereais, vinho e azeite estão sujeitos à obrigação da Torá (acima, 8, 1). Mesmo quanto aos frutos que o dono do campo levou para sua casa, cuja obrigação, em princípio, é da Torá, segundo o Rambam e a maioria dos poskim, atualmente a obrigação é rabínica; por conseguinte, é possível separar deles terumot e ma’asserot com base no princípio de “yesh bereirá”. (Há quem diga que, também hoje, a obrigação de terumot e ma’asserot é da Torá, conforme explicado abaixo, 12, 11; 17.) Há, contudo, quem sustente que, como o fundamento da obrigação de terumot e ma’asserot é de’oraita, não se aplica a ela “yesh bereirá” (Maharshal; Chazon Ish, Demai 9, 21). Quanto a cereais, vinho e azeite que a pessoa cultiva para as necessidades de sua casa, é apropriado, a priori, levar a opinião deles em consideração; quanto aos demais frutos, não é necessário fazê-lo (cf. Shemirat Shabbat Kehilchata 11, nota 93; Mishpetei Aretz 19, 10–11; Kedushat HaAretz 22, 19).

ברירה’ (לעיל ח, א). בנוסף לכך, לרוה”פ רק דגן תירוש ויצהר, חייבים מהתורה (לעיל ח, א). ואף בפירות שבעל השדה לקח לביתו, שמעיקר הדין חיובם מהתורה, לדעת רמב”ם ורוה”פ בזמן הזה חיובם מדרבנן, וממילא אפשר להפריש מהם תרו”מ על פי הכלל ‘יש ברירה’. (וי”א שגם כיום חיוב תרו”מ מהתורה כמבואר להלן יב, יא; יז). אמנם יש אומרים שהואיל ויסוד תרו”מ מדאורייתא אין אומרים בו ‘יש ברירה’ (מהרש”ל, חזו”א דמאי ט, כא). ובדגן תירוש ויצהר שאדם מגדל לצרכי ביתו, ראוי לכתחילה לחוש לדבריהם, ובשאר הפירות אין צריך לחוש לדבריהם (עי’ שש”כ יא, הערה צג; משפטי ארץ יט, י-יא; קדושת הארץ כב, יט).

5 – Separação do ma’asser sobre frutos ligados ao solo

ה – הפרשת מעשר על המחובר

Não se separam frutos já colhidos como terumot e ma’asserot para frutos que ainda estão ligados ao solo, nem frutos ligados ao solo para frutos já colhidos, pois os frutos ainda ligados ao solo permanecem isentos de terumot e ma’asserot (Mishná, Terumot 1, 5).

אין מפרישים מפירות תלושים על פירות שמחוברים לקרקע, או מפירות שמחוברים על פירות תלושים, מפני שהפירות המחוברים עדיין פטורים מתרומות ומעשרות (משנה תרומות א, ה).

Contudo, em caso de necessidade, é possível separar terumot e ma’asserot de frutos já colhidos para frutos ligados ao solo, sob a condição de que as terumot e os ma’asserot tenham efeito efetivo quando os frutos forem colhidos, e desde que, no momento da declaração, os frutos ligados ao solo já estejam aptos para consumo em circunstâncias prementes (conforme explicado na nota). [3]

אמנם בשעת הצורך אפשר להפריש תרומות ומעשרות מפירות תלושים על פירות מחוברים, על תנאי שהתרומות והמעשרות יחולו בפועל כאשר הפירות יקטפו, ובתנאי שהפירות המחוברים כבר ראויים לאכילה בשעת הדחק (כמבואר בהערה).[3]

[3]. Deve-se recitar toda a fórmula enquanto os frutos ainda estiverem ligados ao solo, especificar exatamente onde estarão as terumot e onde estarão os ma’asserot e declarar que eles terão efeito efetivo quando todos os frutos forem colhidos. Como é possível colhê-los e comê-los, eles não são considerados “algo que ainda não veio ao mundo”; portanto, já é possível separar deles terumot e ma’asserot sob a condição de que a separação tenha efeito quando forem colhidos (Kidushin 62, a–b; Rambam 5, 9). Isso, desde que os frutos colhidos designados como terumot e ma’asserot permaneçam próprios para consumo até a colheita dos frutos em favor dos quais foram separados e que sua quantidade corresponda à medida de terumot e ma’asserot necessária para os frutos que serão colhidos. A cada vez que colher frutos, a pessoa deverá declarar que as terumot e os ma’asserot serão conforme aquilo que especificou anteriormente (Mishpat Kohen 35; 149). Rabi Akiva Eiger acrescentou (Guilion HaShas sobre Kidushin 62, a) que, com base no mesmo princípio, também é possível separar terumot e ma’asserot de frutos ligados ao solo para outros frutos ligados ao solo, com a intenção de que a separação tenha efeito depois que forem colhidos. ←

O Chazon Ish (Demai, fim do siman 17) apresentou uma interpretação nova: toda a possibilidade de efetuar a separação em favor de frutos ligados ao solo está condicionada a que esses frutos não continuem a crescer depois; caso tenham continuado a crescer, é preciso voltar a separar terumot e ma’asserot sobre o acréscimo do crescimento. Entretanto, além de sua interpretação tornar essa solução quase inútil, ela suscita grande dificuldade, pois a Guemará condicionou essa separação a que os frutos atingissem um terço de seu amadurecimento, isto é, que estivessem aptos para consumo em circunstâncias prementes, e não mais do que isso. Disso se depreende que continuariam a crescer até amadurecer completamente, e os frutos separados de início os isentariam de terumot e ma’asserot (por isso, a quantidade de frutos separada deve bastar para a proporção dos frutos no momento da colheita). Essa também é a opinião de nosso mestre, o rabino Kook, de abençoada memória (Mishpat Kohen 35; 149), do rabino Frank (Har Tzvi, Zera’im I 75, 2) e de Rabi Shlomo Zalman Auerbach (Minchat Shlomo I 55).

[3]. ויאמר את כל הנוסח בעודם מחוברים, ויציין היכן בדיוק התרומות והיכן המעשרות, ויאמר שהם יחולו בפועל כאשר יקטפו את כל הפירות. שהואיל וניתן לקוטפם ולאוכלם, אינם נחשבים דבר שלא בא לעולם, וכבר אפשר להפריש מהם תרומות ומעשרות על תנאי שהם יחולו כאשר יקטפו (קידושין סב, א-ב; רמב"ם ה, ט). ובתנאי שהפירות התלושים שהופרשו לתרומות ומעשרות יישארו ראויים לאכילה עד שיקטפו את הפירות שעליהם הם הופרשו, ויהיה בהם כשיעור תרומות ומעשרות עבור הפירות שיקטפו. ובכל פעם שיקטוף פירות יאמר שהתרומות והמעשרות יהיו לפי מה שפירש בעבר (משפט כהן לה; קמט). הוסיף רע"א (גיליון הש"ס לקידושין סב, א), שעל פי אותו עיקרון אפשר גם להפריש תרו"מ ממחובר על המחובר, על דעת שההפרשה תחול אחר קטיפתם. ←

והחזו"א (דמאי סו"ס יז) חידש, שכל האפשרות להפריש על מחובר היא בתנאי שהפירות המחוברים לא המשיכו לגדול אח"כ, אבל אם המשיכו לגדול, צריך לשוב ולהפריש תרו"מ על מה שהמשיך לגדול. אולם בנוסף לכך שלפי דבריו כמעט ואין תועלת ברעיון זה, קשה מאוד על דבריו, כי הגמרא התנתה הפרשה זאת בכך שהפירות יגיעו לשליש בישולם, היינו שיהיו ראויים לאכילה בשעת הדחק ולא יותר, ומשמע שימשיכו לגדול עד שיהיו בשלים לגמרי, ובפירות שהפרישו מתחילה פטרו אותם מתרו"מ (ולכן כמות הפירות שמפרישים צריכה להספיק לשיעור הפירות בעת קטיפתם). וכן דעת מרן הרב קוק זצ"ל (משפט כהן לה, קמט), הרב פרנק (הר צבי זרעים א' עה, ב), רשז"א (מנחת שלמה א, נה).

Capítulo 11 – Challah

יא – חלה

1 – A razão da mitzvá de challah retirada do pão

א – טעם מצוות חלה מהלחם

É mitzvá separar da massa destinada à preparação de pão a terumá de challah para o kohen; o kohen e seus familiares prepararão com ela pães e bolos e os comerão em estado de pureza, para que possam cumprir sua missão espiritual de ensinar a Torá a Israel. Como foi dito (Bamidbar 15, 17–21): “O Eterno falou a Moshê, dizendo: Fala aos filhos de Israel e dize-lhes: Quando chegardes à terra para a qual Eu vos levo, quando comerdes do pão da terra, separareis uma terumá para o Eterno. Das primícias de vossas massas separareis challah como terumá; assim como a terumá da eira, assim a separareis. Das primícias de vossas massas dareis ao Eterno uma

מצווה לתרום מהבצק שנועד להכנת לחם – תרומת חלה לכהן, והכהן ובני משפחתו יכינו ממנו לחמים ועוגות ויאכלום בטהרה, כדי שיוכלו למלא את שליחותם הרוחנית ללמד תורה לישראל. שנאמר (במדבר טו, יז-כא): "וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר, דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם: בְּבֹאֲכֶם אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲנִי מֵבִיא אֶתְכֶם שָׁמָּה. וְהָיָה בַּאֲכָלְכֶם מִלֶּחֶם הָאָרֶץ תָּרִימוּ תְרוּמָה לַה'. רֵאשִׁית עֲרִסֹתֵיכֶם חַלָּה תָּרִימוּ תְרוּמָה, כִּתְרוּמַת גֹּרֶן כֵּן תָּרִימוּ אֹתָהּ. מֵרֵאשִׁית עֲרִסֹתֵיכֶם תִּתְּנוּ לַה' תְּרוּמָה

terumá, por vossas gerações”.

לְדֹרֹתֵיכֶם”.

O pão, alimento principal do ser humano, expressa em grande medida a singularidade humana: a capacidade de escolher, criar e aperfeiçoar. Todos os animais comem alimentos naturais, como ervas, folhas, cereais, verduras, frutas e até carne; o ser humano, porém, come pão, cuja preparação é longa e complexa e exige a execução de muitos trabalhos: arar a terra, semear o cereal, ceifar as espigas, separar os grãos das espigas e dos resíduos por meio da debulha, do joeiramento e da seleção, moer os grãos até virarem farinha, amassá-la com água para fazer a massa e assá-la. Entre todos os alimentos consumidos pelo ser humano, o processo de produção do pão é o mais complexo e elaborado. Assim como o pão, assim é o ser humano: todos os animais do mundo aprendem, em pouco tempo e naturalmente, como sobreviver e se reproduzir, ao passo que o ser humano precisa aprender durante muitos anos como obter alimento, vestimenta e moradia e como formar uma família. Nesse processo, aprende a colocar a seu serviço as imensas forças da natureza. A capacidade de escolher, aprender, criar e aperfeiçoar é a expressão da imagem de Deus no ser humano.

הלחם שהוא עיקר מאכלו של האדם מבטא במידה רבה את אופיו המיוחד של האדם, שיש ביכולתו לבחור, ליצור ולשכלל. שכל בעלי החיים אוכלים מאכלים טבעיים, כעשבים, עלים, דגנים, ירקות, פירות ואף בשר, ואילו האדם אוכל לחם, שתהליך הכנתו ארוך ומורכב ומצריך עשיית מלאכות רבות: חרישת האדמה, זריעת הדגן, קציר השיבולים, הפרדת גרגירי הדגן מהשיבולים והפסולת על ידי דיש, זרייה ובירור, טחינת הגרגירים לקמח, לישתו במים לעשותו בצק ואפייתו. מכל המאכלים שהאדם אוכל, תהליך הפקתו של הלחם הוא המורכב והמתוחכם ביותר. כמו הלחם כך האדם, שכל החיות שבעולם, בזמן קצר ובאופן טבעי לומדות כיצד להתקיים ולפרות ולרבות, ואילו האדם נזקק ללמוד במשך שנים רבות כיצד להשיג לעצמו מזון, לבוש, דירה ולהקים משפחה. ובתוך כך הוא לומד לרתום לשירותו את הכוחות העצומים שבטבע. יכולת הבחירה, הלימוד, היצירה והשכלול, הם הביטוי לצלם האלוקים שבאדם.

Entretanto, o ser humano pode direcionar suas forças para o mal: ensoberbecer-se diante de seus semelhantes, mentir e roubar, corromper e trair, a fim de aumentar seus prazeres. Por meio da proibição de comer pão do qual não se separou challah, a pessoa se lembra do Eterno, que criou todas as suas forças criativas, e toma cuidado para não as empregar para o mal. Por meio da mitzvá de dar a challah ao kohen, o pão e seu processo de preparação vinculam-se à santidade, e aqueles que dele comem podem elevar e direcionar sua força criativa para o bem e para a bênção. É isso que os Sábios disseram (Vayikrá Rabá 15, 6): “Todo aquele que cumpre a mitzvá de challah é como se tivesse anulado a idolatria, e todo aquele que anula a mitzvá de challah é como se tivesse praticado idolatria”. O sentido amplo do conceito de “idolatria” abrange todos os atos maus que a pessoa comete em favor dos ídolos de seu dinheiro, de seu desejo e de seu orgulho.

אלא שהאדם עלול להפנות את כוחותיו לרעה, להתגאות על חבריו, לשקר ולגנוב, להשחית ולבגוד, כדי להרבות תאוותיו. על ידי האיסור לאכול מלחם שלא הופרשה ממנו חלה, האדם זוכר את ה’ שברא את כל כוחות היצירה שלו, ונזהר שלא להשתמש בהם לרעה. על ידי המצווה לתת את החלה לכהן, הלחם ותהליך הכנתו נעשים מקושרים לקדושה, והאוכלים ממנו יכולים לרומם ולכוון את כוח יצירתם לטובה ולברכה. זהו שאמרו חכמים (ויק”ר טו, ו): “כל המקיים מצות חלה כאלו ביטל עבודה זרה, וכל המבטל מצוות חלה כאלו קיים עבודה זרה”. המשמעות הרחבה של המושג ‘עבודה זרה’ הוא כלל המעשים הרעים שאדם עושה עבור אלילי כספו, תאוותו וגאוותו.

Os Sábios também disseram que o próprio ser humano é a

עוד אמרו חכמים, שהאדם

“challah do mundo”: o Santo, bendito seja Ele, criou a terra e todos os materiais nela existentes, amassou-os com as águas das chuvas e, da “massa” formada, criou todos os vegetais e animais. Dessa “massa”, separou uma “challah” e, com ela, criou o ser humano à Sua imagem, para que conduzisse o mundo para o bem. Quando Adam HaRishon pecou, tornou impuros a si mesmo e o mundo inteiro. Para reparar seu pecado, Israel recebeu o mandamento de separar challah para o kohen e mantê-la em estado de pureza, a fim de recordar sua missão. Essa mitzvá está mais ligada à mulher, pois ela tem maior capacidade de direcionar as forças do ser humano e, assim, reparar o pecado (cf. Bereshit Rabá 14, 1; 17, 7–8).

עצמו הוא ‘חלתו של עולם’, שהקב”ה ברא את האדמה וכל החומרים שבה, לש אותה במי הגשמים, ומה’עיסה’ שנוצרה ברא את כל הצומח והחי, ומתוך ה’עיסה’ הפריש ‘חלה’, וממנה ברא את האדם בצלמו, כדי שינהיג את העולם לטובה. וכאשר אדם הראשון חטא, טימא את עצמו ואת העולם כולו. וכדי לתקן את חטאו נצטוו ישראל להפריש חלה לכהן, ולשומרה בטהרה, כדי לזכור את ייעודם. ומצווה זו שייכת יותר לאישה, כי בכוחה לכוון יותר את הכוחות שבאדם ולתקן בכך את החטא (עי’ ברא”ר יד, א; יז, ז-ח).

Os Sábios disseram (ibid. 1, 4): “Por mérito de três coisas o mundo foi criado: por mérito da challah, por mérito dos ma’asserot e por mérito dos bikurim”. Isso porque essas três mitzvot são chamadas de “primícias” e nos recordam que a finalidade primordial da Criação é revelar a santidade dentro do mundo. Os bikurim, as terumot e os ma’asserot são dados dos frutos que crescem segundo a ordem natural. Pelo mérito dos bikurim, as pessoas se conectam à visão geral do povo de Israel (acima, 7, 15); pelo mérito das terumot e dos ma’asserot, a bênção se estende aos campos e às colheitas (acima, 7, 13). A challah é dada a partir da obra das mãos humanas e, por esse mérito, a pessoa alcança a bênção em seu trabalho e em sua casa, como foi dito (Yechezkel 44, 30): “E as primícias de vossas massas dareis ao kohen, para fazer repousar a bênção sobre tua casa”.

אמרו חכמים (שם א, ד): “בזכות שלושה דברים נברא העולם: בזכות חלה, ובזכות מעשרות, ובזכות ביכורים”. משום ששלוש המצוות הללו נקראות ‘ראשית’, והן מזכירות לנו שהמגמה הראשונה של הבריאה היא לגלות את הקדושה בתוך העולם. ביכורים ותרומות ומעשרות ניתנים מתוך הפירות שגדלים בדרך הטבע. בזכות הביכורים, מתקשרים אל החזון הכללי של עם ישראל (לעיל ז, טו), ובזכות תרומות ומעשרות, הברכה מתפשטת לשדות וליבולים (לעיל ז, יג). החלה ניתנת מתוך מעשי ידיו של האדם, ובזכות כך הוא זוכה שהברכה תשרה במעשה ידיו ובביתו, שנאמר (יחזקאל מד, ל): “וְרֵאשִׁית עֲרִסוֹתֵיכֶם תִּתְּנוּ לַכֹּהֵן – לָהֲנִיחַ בְּרָכָה אֶל בֵּיתֶךָ”.

2 – A singularidade da challah

ב – ייחודה של החלה

A challah é uma das vinte e quatro dádivas que Israel recebeu o mandamento de dar aos kohanim, para que estivessem livres do peso do sustento e pudessem cumprir sua missão sagrada: educar Israel para a Torá, as mitzvot e as boas virtudes. Entre todas as dádivas, a “challah” tinha importância especial, pois com ela os kohanim preparavam o pão, alimento principal do ser humano. Além disso, por meio da mitzvá de challah criava-se um vínculo contínuo entre os israelitas e os kohanim. Diferentemente das terumot e dos ma’asserot dos frutos e dos cereais, que os donos dos campos distribuíam nos campos, em grandes quantidades, várias vezes por ano, a

החלה היא אחת מעשרים וארבע המתנות שנצטוו ישראל לתת לכהנים, כדי שיהיו פנויים מעול הפרנסה ויוכלו למלא את שליחותם המקודשת, לחנך את ישראל לתורה ומצוות ומידות טובות. מבין כל המתנות היתה למתנת ה’חלה’ חשיבות מיוחדת, שממנה הכינו הכוהנים את הלחם שהוא עיקר מזונו של האדם. בנוסף לכך, על ידי מצוות חלה נוצר קשר רצוף בין הישראלים לכהנים. שלא כמו תרומות ומעשרות מהפירות והדגן, שהיו בעלי השדות מחלקים

challah era dada diariamente por cada mulher israelita à sua vizinha, esposa de um kohen. Assim, ao preparar seu pão, todo o povo de Israel se conectava aos valores da santidade.

No momento da separação, a challah adquire a santidade de terumá: israelitas e levitas são proibidos de comê-la, e os kohanim devem ter o cuidado de comê-la em estado de pureza, como foi dito (Bamidbar 15, 20): “Assim como a terumá da eira, assim a separareis”. Por isso, os israelitas precisavam tomar muito cuidado para não torná-la impura, pois, se ela se tornasse impura, seria proibida para consumo. Isso gerava uma dificuldade: a regra é que os frutos só podem tornar-se impuros depois de terem sido molhados com água para serem lavados, preparados para consumo ou para outra finalidade; frutos que ainda não foram molhados não podem adquirir impureza. Portanto, os israelitas não encontram problema em separar terumot dos frutos, pois elas são separadas de frutos que não foram molhados. Contudo, a obrigação da mitzvá de challah só começa depois que se mistura a farinha com água e se faz uma massa. Se a pessoa que prepara a massa estiver impura, ela torna a massa impura com as próprias mãos e faz com que a challah também se torne impura; com isso, desonra a mitzvá e causa a perda da challah. Assim, quando a mulher que faria a massa estava impura por nidá ou por outras impurezas, ela chamava sua vizinha, esposa de um kohen, para preparar a massa em seu lugar; a israelita recitava a berachá pela separação da challah, e a esposa do kohen recebia sua challah (Talmud Yerushalmi, Challah 3, 1). Dessa forma, fortalecia-se muito o vínculo entre as famílias dos israelitas e as famílias dos kohanim.[1]

Segundo a Torá, não há uma medida determinada para a challah. Os Sábios, porém, instituíram que cada pessoa separe pelo menos um vinte e quatro avos da massa (cerca de 4%), para que sua dádiva tivesse importância. O padeiro que ganha o sustento assando pão, por relutar em dar ao kohen a dádiva que lhe é exigida, deve dar pelo menos um quarenta e oito avos (cerca de 2%). Como sua massa costuma ser grande, mesmo um quarenta e oito avos constitui uma dádiva de boa proporção. Quando a massa se torna impura inadvertidamente, também a pessoa que prepara pão em casa separa a proporção

בשדות בכמויות גדולות מספר פעמים בשנה; החלה היתה ניתנת מידי יום ביומו, מידי כל אשה ישראלית לשכנתה הכוהנת, וכך היו כל ישראל מתקשרים בעת הכנת לחמם לערכי הקודש.

בעת הפרשת החלה – החלה מתקדשת כתרומה, שאסור לישראלים וללוויים לאוכלה, והכוהנים צריכים להקפיד לאוכלה בטהרה, שנאמר (במדבר טו, כ): “כִּתְרוּמַת גֹּרֶן כֵּן תָּרִימוּ אֹתָהּ”. לפיכך, הישראלים צריכים להיזהר מאוד שלא לטמאה, שאם תיטמא תיאסר באכילה. והיה בכך קושי, מפני שהכלל הוא שהפירות יכולים להיטמא רק לאחר שהרטיבום במים כדי לשוטפם או כדי להכינם למאכל או לצורך אחר, אבל פירות שעדיין לא הורטבו, אינם יכולים לקבל טומאה. לפיכך אין בעיה לישראלים להפריש תרומות מהפירות, כי מפרישים אותן מפירות שלא הורטבו. אבל במצוות החלה מתחייבים רק לאחר שמערבים את הקמח במים ועושים ממנו בצק. ואם מי שמכין את הבצק טמא, הרי שהוא מטמא בידיו את הבצק וגורם לחלה שתהיה טמאה, ובכך הוא מבזה את המצווה וגורם להפסד החלה. לפיכך, כאשר האשה שלשה את הבצק היתה טמאה לנידתה או לשאר טומאות, היתה קוראת לשכנתה הכוהנת שתלוש עבורה את הבצק, והישראלית בירכה על הפרשת החלה, והכוהנת נטלה את חלתה (ירושלמי חלה ג, א). באופן זה הקשר בין משפחות הישראלים ומשפחות הכהנים היה גובר מאוד.[1]

מהתורה אין לחלה שיעור, אולם חכמים תקנו שכל אדם יפריש לכל הפחות אחד חלקי עשרים וארבע מהעיסה (כ-4%), כדי שתהיה לנתינתו חשיבות. ונחתום שמתפרנס מאפיית לחם, הואיל ועינו צרה במתנה שהוא צריך לתת לכהן, ייתן לכל הפחות אחד חלקי ארבעים ושמונה (כ-2%). וכיוון שבדרך כלל עיסתו גדולה, גם באחד חלקי ארבעים ושמונה יש שיעור של מתנה יפה. כאשר העיסה נטמאה בשוגג, גם אדם בביתו

menor, de um quarenta e oito avos, pois, de todo modo, o kohen não pode comê-la (Mishná, Challah 1, 9; 2, 7; Talmud Yerushalmi 2, 3; Shulchan Aruch, Yoreh De’ah 328, 1).

[1]. Como a challah e a terumá devem ser consumidas em estado de pureza, é proibido torná-las impuras ou causar sua perda (Rambam, Terumot 12, 1). Para auxiliar o sustento dos kohanim durante os períodos em que estivessem impuros, a Torá determinou que fossem dadas outras dádivas que podem ser consumidas em estado de impureza, como a pata dianteira, as faces e o estômago (acima, 7, 4; abaixo, 19, 1). Quando o israelita está impuro e, a uma distância inferior a quatro mil, há um kohen puro capaz de preparar a massa, segundo o Rambam (Bikurim 8, 11), ele deve se esforçar para levar-lhe a massa, para que o kohen a prepare em estado de pureza. Há quem diga que essa é a lei para quem está em viagem (Tosafot, Pesachim 46, a, “legabei”). Segundo a maioria dos poskim, essa é a lei também para quem permanece em seu lugar: até uma distância de quatro mil, ele deve se esforçar para que a massa seja preparada em estado de pureza (Mahari Korkus, Kesef Mishnê e outros). Quando o kohen puro está mais distante, ou quando não é possível ir até ele, há quem diga que se devem preparar, sucessivamente, porções menores do que a medida sujeita à obrigação de challah (Ramban e Rashba); outros dizem que se deve preparar a massa em estado de impureza, e a challah ficará impura (Rambam). Um israelita ou kohen impuro que coma terumá ou challah está sujeito à morte pelas mãos dos Céus (Mishná, Challah 1, 9; Sanhedrin 83, a), como foi dito (Vayikrá 22, 9): “Guardarão Minha prescrição, para que não carreguem pecado por isso e morram por profaná-la; Eu sou o Eterno, que os santifica”. Essa também é a lei para o kohen ou israelita que, deliberadamente, coma um alimento assado cuja obrigação de challah seja da Torá e do qual não tenha sido separada challah (Rambam, Bikurim 8, 5). Se a terumá ou a challah estavam impuras, o kohen que as comeu não está sujeito à morte pelas mãos dos Céus (Rambam, Terumot 7, 1). Há, porém, quem sustente que ele está sujeito à morte pelas mãos dos Céus (Rashi, Yevamot 91, a, “terumá”; Rash, segundo a Mishná, Pará 11, 3).

יפריש כשיעור הנמוך, אחד חלקי ארבעים ושמונה, הואיל וממילא הכהן אינו יכול לאוכלה (משנה חלה א, ט; ב, ז; ירושלמי ב, ג; שו”ע יו”ד שכח, א).

*[1]. כיוון שהחלה והתרומה צריכות להיאכל בטהרה, אסור לטמא תרומה וחלה או להפסידן (רמב”ם תרומות יב, א). כדי לסייע לקיומם של הכהנים בימי טומאתם קבעה התורה לתת מתנות נוספות שמותר לאוכלן בטומאה, כדוגמת הזרוע הלחיים והקיבה (לעיל ז, ד; להלן יט, א). כאשר הישראל טמא ובמרחק של פחות מד’ מיל ישנו כהן טהור שיכול ללוש את הבצק, לרמב”ם (בכורים ח, יא) עליו לטרוח להביא לו את הבצק כדי שילוש אותו בטהרה. י”א שכך הדין למהלך בדרכו (תוס’ פסחים מו, א, ’לגבי’). ולרוב הפוסקים כך הדין גם למי שיושב במקומו, שעד ד’ מיל עליו לטרוח ללוש את הבצק בטהרה (מהר”י קורקוס, כסף משנה ועוד). כאשר מקום הכהן הטהור רחוק יותר, או שאינו יכול ללכת אל הכהן, יש אומרים שילוש פחות פחות משיעור חיוב חלה (רמב”ן ורשב”א), ויש אומרים שילוש בטומאה והחלה תהיה טמאה (רמב”ם).ישראל או כהן טמא, שאכלו תרומה או חלה – חייבים מיתה בידי שמיים (משנה חלה א, ט; סנהדרין פג, א), שנאמר (ויקרא כב, ט): “וְשָׁמְרוּ אֶת מִשְׁמַרְתִּי וְלֹא יִשְׂאוּ עָלָיו חֵטְא וּמֵתוּ בוֹ כִּי יְחַלְּלֻהוּ אֲנִי ה’ מְקַדְּשָׁם”. וכן דין כהן או ישראל שאכלו בזדון מאפה שחייב בחלה מהתורה ולא הופרשה ממנו חלה (רמב”ם ביכורים ח, ה). היו התרומה או החלה טמאות, כהן שאכלן אינו חייב מיתה בידי שמיים (רמב”ם תרומות ז, א). ויש סוברים שחייב מיתה בידי שמיים (רש”י יבמות צא, א, ’תרומה’, ור”ש עפ”י משנה פרה יא, ג).

3 – A mitzvá na Terra de Israel e fora dela

ג – המצווה בארץ ובחוץ לארץ

A mitzvá de challah, assim como a mitzvá de terumot e ma’asserot, depende da Terra de Israel, como foi dito (Bamidbar 15, 18): “Quando chegardes à terra para a qual Eu vos levo... quando comerdes do pão da terra, separareis uma terumá para o Eterno”. Há outra condição para essas mitzvot: que a maioria do povo de Israel viva na Terra, como foi dito (ibid. 18): “Quando chegardes à terra”. “Quando chegardes” significa “quando todos vós chegardes, e não quando apenas parte de vós chegar” (Ketubot 25, a). Aprendemos disso um princípio fundamental: a capacidade de revelar a santidade na natureza depende de que o povo de Israel, criado para revelar a palavra do Eterno, viva na Terra de Israel, criada para que a santidade seja revelada por seu

מצוות חלה, כמו מצוות תרומות ומעשרות, תלויה בארץ, שנאמר (במדבר טו, יח): “בְּבֹאֲכֶם אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲנִי מֵבִיא אֶתְכֶם שָׁמָּה... בַּאֲכָלְכֶם מִלֶּחֶם הָאָרֶץ תָּרִימוּ תְרוּמָה לַה’”. תנאי נוסף במצוות הללו, שיהיו רוב ישראל גרים בארץ, שנאמר (שם, יח): “בְּבֹאֲכֶם אֶל הָאָרֶץ”, ’בְּבֹאֲכֶם’ הכוונה “בביאת כולכם, ולא בביאת מקצתכם” (כתובות כה, א). יסוד גדול למדנו מכך, שהיכולת לגלות את הקדושה בטבע, תלויה בכך שעם ישראל, שנברא כדי לגלות את דבר ה’, יחיה בארץ ישראל שנבראה כדי שהקדושה תתגלה על ידה.

intermédio.

Há, porém, uma diferença entre as mitzvot. A mitzvá de terumot e ma’asserot obriga os frutos que cresceram na Terra de Israel e cuja preparação foi concluída nela, mesmo que sejam levados para fora da Terra (acima, 8, 9). Já a mitzvá de challah depende do ato de preparar a massa: se a massa foi preparada na Terra de Israel, deve-se separar challah, mesmo que a farinha provenha de cereal cultivado fora da Terra; se a massa foi preparada fora da Terra, fica isenta da mitzvá de challah, mesmo que a farinha provenha de cereal cultivado na Terra de Israel (Talmud Yerushalmi, Challah 2, 1). Aprendemos, assim, que há valor especial nas criações que Israel produz na Terra de Israel, mesmo quando os materiais foram trazidos de fora da Terra; por isso, é preciso santificá-las por meio da separação da challah.

אמנם יש שוני בין המצוות, שמצוות תרומות ומעשרות מחייבת את הפירות שגדלו בארץ ונגמרה מלאכתם בארץ, גם אם יוציאו אותם לחוץ לארץ (לעיל ח, ט). ואילו מצוות חלה תלויה בלישת הבצק, שאם לשו את הבצק בארץ, גם אם הקמח מתבואת חוץ לארץ, חייבים להפריש ממנו חלה. ואם לשו את הבצק בחוץ לארץ, גם אם הקמח מתבואת ארץ ישראל, פטורים ממצוות חלה (ירושלמי חלה ב, א). בתוך כך למדנו, שיש ערך מיוחד ליצירות שישראל יוצרים בארץ ישראל, גם כאשר החומרים הובאו מחוץ לארץ, ועל כן צריך לקדשן על ידי תרומת חלה.

Após o exílio de Israel, na época da destruição do Primeiro Templo, a maioria do povo de Israel já não vivia na Terra, e a mitzvá deixou de vigorar. Mesmo nos dias da construção do Segundo Templo, a mitzvá não voltou à sua condição original, pois a maioria de Israel permaneceu no exílio. Contudo, os Sábios do Grande Tribunal estabelecido no início do período do Segundo Templo, liderados por Ezra, o Escriba, instituíram que, mesmo quando a maioria de Israel não estivesse em sua Terra, haveria uma obrigação de origem rabínica de separar terumot, ma’asserot e challah. Também acrescentaram e instituíram que os judeus residentes fora da Terra de Israel deveriam separar challah de suas massas, para que a mitzvá de challah não fosse esquecida por eles. Por que instituíram isso quanto à challah, mas não quanto às terumot e aos ma’asserot? Porque a mitzvá de challah se assemelha, em certa medida, às mitzvot que dependem da pessoa, e não do solo, pois a obrigação começa no momento em que a massa é preparada (Tosafot, Kidushin 36, b; abaixo, 12, 10). Dessa instituição pode-se aprender uma ideia profunda: pelo mérito de Israel ter cumprido a mitzvá de challah na Terra de Israel durante todo o período do Primeiro Templo, os Sábios puderam estender a obrigação da mitzvá e a revelação da santidade à massa que Israel prepara fora da Terra de Israel. Com isso, puderam vincular todas as atividades criativas que os judeus realizam fora da Terra à visão da revelação da santidade que se difunde da Terra de Israel para o mundo

בעקבות גלות ישראל בימי חורבן בית המקדש הראשון, כבר לא היו רוב ישראל בארץ, והמצווה בטלה. גם בימי הקמת בית המקדש השני לא חזרה המצווה למקומה, הואיל ורוב ישראל נותרו בגלות. אולם תקנו חכמי בית הדין הגדול שהוקם בראשית ימי בית המקדש השני, ובראשם עזרא הסופר, שגם בעת שרוב ישראל אינו בארצו יהיו חייבים להפריש תרומות ומעשרות וחלה מדברי חכמים. עוד הוסיפו ותקנו, שגם יהודים שיושבים בחוץ לארץ יהיו חייבים להפריש חלה מבצקם, כדי שלא תשכח מהם מצוות החלה. ומדוע תקנו זאת בחלה ולא בתרומות ומעשרות? משום שמצוות חלה דומה במידה מסוימת למצוות שתלויות באדם ולא בקרקע, שכן מתחייבים בה בעת שלשים את הבצק (תוס׳ קידושין לו, ב; להלן יב, י). ניתן ללמוד מתקנה זו רעיון עמוק: בזכות שישראל קיימו את מצוות חלה בארץ ישראל בכל ימי בית המקדש הראשון, יכלו חכמים להמשיך את חובת המצווה וגילוי הקדושה לעיסה שישראל עושים בחוץ לארץ, ובתוך כך לקשר את כל הפעולות היצירתיות שיהודים עושים בחוץ לארץ לחזון גילוי הקדושה שמתפשט מהארץ לכל העולם.

inteiro.

4 – A mitzvá de challah em nossos dias

ד – מצוות חלה בימינו

Em consequência da destruição do Segundo Templo e do declínio do assentamento judaico na Terra de Israel, perdeu-se a possibilidade de purificação por meio da água com as cinzas da vaca vermelha. Consequentemente, todos os kohanim são considerados impuros pela impureza de contato com os mortos e estão proibidos de comer terumá e challah (acima, 7, 1). Mesmo assim, a obrigação de separar challah permaneceu em vigor, e a challah deve ser queimada ou enterrada em um lugar no qual ninguém venha inadvertidamente a comê-la. Enquanto a challah não for separada, o pão ou os bolos são proibidos para consumo (a lei referente a fora da Terra de Israel será explicada abaixo, 13). Como, de todo modo, a challah será perdida, não há necessidade de separar como challah um vinte e quatro avos da massa; basta separar uma quantidade mínima.

בעקבות חורבן בית המקדש השני והתדלדלות הישוב היהודי בארץ – בטלה היכולת להיטהר על ידי מי אפר פרה אדומה, וממילא כל הכוהנים נחשבים טמאי מתים, ואסור להם לאכול תרומה וחלה (לעיל ז, א). ואע"פ כן חובת הפרשת חלה נותרה בתוקפה, והחלה נשרפת או מוטמנת במקום שלא ייכשלו באכילתה. וכל זמן שלא הופרשה חלה, הלחם או העוגות אסורים באכילה (דין חוץ לארץ יבואר להלן יג). אלא שהואיל וממילא החלה הולכת לאיבוד, אין צורך להפריש לחלה אחד חלקי עשרים וארבע מהבצק, אלא די להפריש כלשהו.

Embora atualmente a mitzvá seja de origem rabínica e os kohanim não possam comer a challah, por meio da mitzvá de separá-la recordamos a visão, nosso pão vincula-se aos valores da santidade e a bênção se estende à nossa casa. Por isso, há mulheres que adotam a prática meritória de assar, na véspera de Shabat, uma quantidade sujeita à obrigação de challah (Rema, Orach Chaim 242, 1).

ואף שהמצווה כיום מדברי חכמים והכוהנים אינם רשאים לאכול את החלה, על ידי המצווה להפריש חלה אנו זוכרים את החזון, והלחם שלנו נעשה מקושר לערכי הקודש, וברכה נמשכת לביתנו. ולכן יש נשים שנוהגות להדר ולאפות כשיעור חלה בערב שבת (רמ"א או"ח רמב, א).

Quanto a fora da Terra de Israel, no início do período do Segundo Templo, em conformidade com a instituição dos Sábios, costumava-se separar challah fora da Terra e comê-la em estado de pureza. Algumas gerações depois, os Sábios decretaram impureza sobre as terras das nações (abaixo, 12, 9); consequentemente, a challah separada fora da Terra de Israel tornava-se impura e os kohanim eram proibidos de comê-la. Para que não se esquecesse que a challah se destinava ao consumo dos kohanim, os Sábios instituíram que, fora da Terra, fossem separadas duas challot: a primeira seria queimada, conforme a lei de uma challah impura, proibida para consumo; a segunda seria comida pelos kohanim, mesmo quando estivessem impuros. Com o tempo, a maioria das comunidades da diáspora adotou o costume de separar apenas uma challah, que é queimada ou enterrada. Isso porque o fundamento da instituição da segunda challah

לגבי חוץ לארץ, בתחילת ימי בית המקדש השני, על פי תקנת חכמים נהגו להפריש חלה בחוץ לארץ ולאוכלה בטהרה. לאחר כמה דורות, גזרו חכמים טומאה על ארץ העמים (להלן יב, ט), וממילא החלה שמפרישים בחוץ לארץ נטמאת ואסור לכהנים לאוכלה. וכדי שלא ישכחו שהחלה נועדה לאכילת הכוהנים, תקנו חכמים להפריש בחוץ לארץ שתי חלות, הראשונה נשרפת כדין חלה טמאה שאסור לאוכלה, והשנייה תיאכל על ידי הכוהנים גם כאשר הם טמאים. במשך הזמן, ברוב קהילות הגולה התקבל המנהג להפריש חלה אחת בלבד, והיא נשרפת או מוטמנת. משום שיסוד תקנת חלה שנייה בחוץ לארץ כדי לזכור שהחלה נועדה לאכילה, כפי שנוהגים

fora da Terra era recordar que a challah se destinava ao consumo, como ocorria na Terra de Israel. Uma vez que, na Terra de Israel, os kohanim não podem comer a challah em razão da impureza, não é apropriado que, fora da Terra, eles a comam; portanto, também fora da Terra separa-se uma única challah, destinada à queima (Rema, Orach Chaim 322, 5; abaixo, 12, 10).[2]

Em resumo: também hoje, quando os kohanim não podem comer a challah, todo judeu, tanto na Terra de Israel como fora dela, tem a obrigação rabínica de separar da massa uma quantidade mínima como challah. Quando a maioria de Israel viver na Terra, a obrigação da mitzvá na Terra de Israel voltará a ser da Torá e a bênção se multiplicará, mas os kohanim ainda estarão proibidos de comer a challah em razão da impureza. Quando merecermos o restabelecimento das leis de pureza em Israel, os kohanim poderão revelar a santidade em sua vida e comer a challah; então a bênção se intensificará em Israel, até difundir-se abertamente por todo o mundo, e todas as famílias da terra serão abençoadas por nosso intermédio. A alusão à difusão da bênção por todo o mundo encontra-se na instituição dos Sábios de separar challah também fora da Terra de Israel.

בארץ ישראל. וכאשר בארץ ישראל הכוהנים אינם רשאים לאכול את החלה מפני הטומאה, אין ראוי שבחוץ לארץ הכוהנים יאכלו את החלה, וממילא גם בחוץ לארץ מפרישים חלה אחת לשריפה (רמ"א או"ח שכב, ה; להלן יב, י).[2]

לסיכום: גם כיום כשהכוהנים אינם רשאים לאכול את החלה, חובה מדברי חכמים על כל יהודי, בין בארץ ובין בחוץ לארץ, להפריש כלשהו מהבצק לחלה. כאשר רוב ישראל יחיו בארץ, חובת המצווה בארץ תחזור להיות מהתורה והברכה תרבה, ועדיין יהיה אסור לכהנים לאכול את החלה מפני הטומאה. כאשר נזכה לחזרת סדרי הטהרה לישראל, יוכלו הכוהנים לגלות בחייהם את הקדושה ולאכול את החלה, והברכה תתעצם בישראל עד שתתפשט בגלוי לכל העולם ויתברכו בנו כל משפחות האדמה. והרמז להתפשטות הברכה לכל העולם בתקנה שתקנו חכמים להפריש חלה גם בחוץ לארץ.

[2]. Das palavras do Rambam (Bikurim 5, 10–11) e do Shulchan Aruch 322, 5, depreende-se que a lei referente a fora da Terra de Israel não mudou: ainda hoje é mitzvá separar duas challot fora da Terra, e a segunda é comida por kohanim impuros, mesmo que estejam sujeitos a uma impureza que emana do próprio corpo, como emissão seminal ou nidá. Quando há no local um kohen puro de uma impureza que emana do corpo, pode-se separar uma única challah, e ele a comerá. O Rash, o Rashba e o Smag, porém, escreveram que, fora da Terra de Israel, costuma-se separar uma única challah para ser queimada, visto que também na Terra de Israel a challah não é consumida. Esse costume foi citado em Tosafot (Chulin 104, a, "challat") e no Sefer HaTerumá. Outra razão para a abolição do costume de comer challah fora da Terra é o receio de que não a tratem de modo apropriado e venham a comê-la de maneira proibida (Sefer HaTerumá; Radbaz). Assim também escreveram o Rema 322, 5, e a Mishná Berurá 457, 22: o costume em todos os países asquenazitas é separar uma única challah para a queima. Também o costume sefaradita difundido é não comer challah fora da Terra de Israel, como escreveu o Radbaz (3, 864). Assim também consta em Tevuat HaSadê 2, 8, e Kedushat HaAretz 2, 7. Quando as leis de pureza eram observadas, havia uma mitzvá de levar ao kohen também terumá ou challah que tivessem se tornado impuras, e o kohen podia usá-las como combustível em seu forno. Hoje, porém, como não há possibilidade de comê-las, não se costuma dar ao kohen terumá ou challah impura, para que ele não venha a comê-las; quem separa challah deve queimá-la ou embrulhá-la e enterrá-la no lixo (Radbaz 1, 731; cf. acima, 7, 7; 9, 6).

[2]. מדברי הרמב"ם (ביכורים ה, י-יא), ושו"ע שכב, ה, משמע שדין חו"ל לא השתנה, וגם כיום מצווה להפריש בחו"ל שתי חלות, והשנייה נאכלת על ידי כוהנים טמאים, אפילו מטומאה היוצאת מגופם, כקרי ונידה. וכאשר יש שם כהן שטהור מטומאה היוצאת מגופו, אפשר להפריש חלה אחת והוא יאכלנה. אולם הר"ש, רשב"א וסמ"ג כתבו, שבחו"ל נוהגים להפריש חלה אחת לשריפה, הואיל וגם בארץ ישראל אין אוכלים את החלה. ומנהג זה הובא בתוס' (חולין קד, א, 'חלת'), והתרומה. סיבה נוספת לביטול מנהג אכילת החלה בחו"ל, שמא לא ינהגו בה כראוי ויאכלו אותה באיסור (התרומה, רדב"ז). וכ"כ הרמ"א שכב, ה, ומ"ב תנז, כב, שהמנהג בכל מדינות אשכנז להפריש חלה אחת לשריפה. גם מנהג ספרדים הרווח שאין אוכלים חלה בחו"ל, כפי שכתב הרדב"ז (ג, תתסד). וכ"כ בתבואת השדה ב, ח, וקדושת הארץ ב, ז.בזמן שהטהרה נהגה, היתה מצווה להביא לכהן גם תרומה או חלה שנטמאו, והכהן היה יכול להשתמש בהן להסקה בתנורו. אולם כיום שבטלה האפשרות לאוכלן, אין נוהגים לתת תרומה וחלה טמאה לכהן שמא יבואו לאוכלה, אלא המפריש חלה שורפה או עוטפה וטומנה בפח (רדב"ז א, תשלא; עי' לעיל ז, ז; ט, ו)

5 – Ordem prática da separação da challah

ה – סדר הפרשת חלה למעשה

É mitzvá separar challah de uma massa destinada a ser assada, cuja farinha provenha de uma das cinco espécies de cereal (abaixo, Halacha 8), e que tenha uma medida significativa, da qual seja possível preparar alimento suficiente para pelo menos um dia inteiro; isto é, o volume da farinha deve corresponder a, no mínimo, 43,2 ovos, cerca de 2,160 litros (abaixo, Halacha 6).

מצווה להפריש חלה מבצק שנועד לאפייה והקמח שלו מחמשת מיני דגן (להלן הלכה ח), ויש בו שיעור חשוב שניתן להכין ממנו מזון שמספיק לפחות ליום שלם, היינו שנפח הקמח שלו לפחות כשיעור נפח 43.2 ביצים, כ-2.160 ליטר (להלן הלכה ו).

A mitzvá aplica-se igualmente a homens e mulheres. Contudo, se o homem e a mulher preparam juntos a massa, ela tem precedência no direito de cumprir a mitzvá, pois é mais responsável pelos assuntos da casa (cf. Or Zarua, fim do siman 225; Rashi, Shabat 32, a).

המצווה שייכת לגברים ולנשים כאחד, אלא שאם האיש והאשה לשים יחד את הבצק, זכותה קודמת במצווה, מפני שהיא אחראית יותר על ענייני הבית (עי' או"ז ס"ס רכה; רש"י שבת לב, א).

Quem separa challah da farinha não cumpre a mitzvá, pois apenas depois que se misturam a farinha e a água começa a obrigação, tornando possível separar challah; o momento ideal é ao término do preparo da massa (Shulchan Aruch 327, 3).

המפריש חלה מהקמח לא קיים את המצווה, כי רק לאחר עירוב הקמח והמים מתחילה חובת המצווה וניתן להפריש חלה, והזמן המובחר בגמר לישת הבצק (שו"ע שכז, ג).

Antes de cumprir a mitzvá, recita-se: “Bendito és Tu, Eterno, nosso Deus, Rei do universo, que nos santificou com Seus mandamentos e nos ordenou separar challah” (judeus de origem iemenita e parte dos asquenazitas); ou “separar challah como terumá” (comunidades orientais); ou “separar challah da massa” (muitos judeus de origem asquenazita e norte-africana).[3]

לפני קיום המצווה מברכים: “ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם אשר קדשנו במצוותיו וצוונו להפריש חלה” (יוצאי תימן וחלק מאשכנז), או “להפריש חלה תרומה” (עדות המזרח), או “להפריש חלה מן העיסה” (רבים מיוצאי אשכנז וצפון אפריקה).[3]

Depois da berachá, separa-se uma pequena porção qualquer. Há quem diga, no momento da separação: “Eis que isto é challah”. Como é proibido comer a challah, é preciso queimá-la para que ninguém venha inadvertidamente a comê-la. Também é possível colocá-la no lixo; para que ela não seja tratada com desonra, deve-se primeiro embrulhá-la e, então, colocá-la no lixo. Muitos procedem dessa forma (acima, 9, 5, 8).[4]

לאחר הברכה מפרישים חתיכה כלשהי, ויש אומרים בעת ההפרשה: “הרי זו חלה”. כיוון שאסור לאכול את החלה, צריך לשרוף אותה, כדי שלא יכשלו באכילתה. כמו כן אפשר להניחה בפח, וכדי שלא תתבזה, יש לעוטפה תחילה וכך להניחה בפח. וכן נוהגים רבים (לעיל ט, ה, 8).[4]

Se a pessoa se esqueceu de separar challah da massa, deve separá-la depois de assar, tornando assim o alimento assado permitido. Quem receia que não tenham separado challah do alimento assado que lhe foi servido deve separar dele uma pequena migalha como challah e colocá-la em um lugar no qual não haja receio de que alguém venha a comê-la.

שכחו להפריש חלה מהבצק, מפרישים אחר האפייה, ובכך מתירים את המאפה. החושש שמא לא הפרישו חלה מהמאפה שהוגש לו, יפריש ממנו פירור קטן לחלה, ויניח אותו במקום שאין חשש שיבואו לאוכלו.

A partir do momento em que meninas e meninos atingem a idade das mitzvot, podem cumprir a mitzvá.[5]

Uma pessoa pode nomear um judeu como seu representante para separar challah de sua massa; nesse caso, o representante efetua a separação recitando a berachá. Também é possível nomear o cozinheiro como representante permanente, para que separe challah de todas as massas que preparar durante todos os anos de seu trabalho. Contudo, se alguém separar challah contra a vontade do dono da massa, sua separação não tem validade (Shulchan Aruch 328, 3).

מעת שיגיעו הבנות והבנים למצוות, הם רשאים לקיים את המצווה.[5]

יכול אדם למנות יהודי לשליח שיפריש חלה מבצקו בשליחותו, ואזי השליח מפריש בברכה. אפשר גם למנות את הטבח לשליח קבוע, שיפריש חלה מכל הבצקים שילוש בכל משך שנות עבודתו. אבל מי שמפריש חלה בניגוד לדעתו של בעל הבצק, אין הפרשתו מועילה (שו"ע שכח, ג).

[3]. Há muitos costumes quanto à fórmula da berachá, e todos são válidos: "separar challah" (Rambam 5, 11; Kitsur Shulchan Aruch 35, 1; Aruch HaShulchan 328, 2; Olat Re'iyá, p. 353; Shemirat Shabbat Kehilchata 42, 12; Derech Emuná 5, 100); "separar challah como terumá" (Ben Ish Chai; Kaf HaChaim 457, 9); "separar challah da massa" (Rashba; Sidur Beit Yaakov); "separar terumá" (Shulchan Aruch 328, 1; Gra 2); "separar terumá-challah" (Maharshal; Chatam Sofer). A origem da diferença entre os costumes é que, na linguagem da Torá, "challah" significa massa, da qual se separa uma "terumá", como foi dito (Bamidbar 15, 20): "Das primícias de vossas massas, challah, separareis uma terumá". Já na linguagem dos Sábios, tanto a mitzvá como aquilo que se dá ao kohen são chamados de "challah"; até o tratado que trata dessa mitzvá chama-se "Challah".

[3]. בנוסח הברכה יש מנהגים רבים, וכולם כשרים: "להפריש חלה" (רמב"ם ה, יא; קצוש"ע לה, א; ערוה"ש שכח, ב; עולת ראיה עמ' שנג, שש"כ מב, יב; דרך אמונה ה, ק); "להפריש חלה תרומה" (בא"ח, כה"ח תנז, ט). "להפריש חלה מן העיסה" (רשב"א, סידור בית יעקב); "להפריש תרומה" (שו"ע שכח, א, גר"א ב); "להפריש תרומה חלה" (רש"ל, חת"ס). שורש חילוק המנהגים, שבלשון התורה חלה היא עיסה וממנה מפרישים 'תרומה', שנאמר (במדבר טו, כ): "רֵאשִׁית עֲרִסֹתֵכֶם חַלָּה תָּרִימוּ תְּרוּמָה". ובלשון חכמים המצווה ומה שנותנים לכהן נקראים 'חלה', ואף המסכת שעוסקת במצווה נקראת 'חלה'.

[4]. O Rambam e o Shulchan Aruch não escreveram que é preciso dizer "Eis que isto é challah". Há quem sustente que é preciso dizê-lo (com base no Raavad), e muitas mulheres costumam proceder assim, mas isso não é obrigatório.

[4]. הרמב"ם ושו"ע לא כתבו שצריך לומר "הרי זו חלה". ויש סוברים שצריך לומר (עפ"י ראב"ד). ורבות נוהגות כך, אבל אינו חובה.

Como aprendemos acima, 9, 8, segundo muitos Rishonim, há uma mitzvá de queimar terumá e challah impuras, e há quem assim tenha decidido na prática (Sha'arei Tzedek 14, 34; HaMa'asser VeHaTerumá 10, subparágrafo 30; Tevuat HaSadê 9, 10). Ao queimar a challah, não se deve colocá-la em uma assadeira, pois ela é proibida para consumo e seu sabor será absorvido pela assadeira; deve-se colocá-la diretamente no fundo do forno. Isso pode ser feito mesmo enquanto outro alimento é assado no forno, pois não há possibilidade de que o sabor da challah penetre nesse alimento. Há quem seja rigoroso e a embrulhe em papel-alumínio (cf. Tevuat HaSadê 8, 6). Na prática, muitos adotam a opinião leniente de embrulhá-la e colocá-la no lixo. Como aprendemos ali, por haver dificuldade em queimá-la e porque a espera até a queima pode causar contratempos, adotou-se a prática leniente. Há quem diga que, quando se separa como challah uma quantidade menor que um kezayit, segundo todas as opiniões não é necessário queimá-la (Yehudá Ya'alê, Yoreh De'ah 352). Contudo, o Rema 322, 5, escreveu que se costuma cumprir a mitzvá da melhor maneira separando a medida de um kezayit. Cada pessoa deve escolher em qual aspecto deseja ser mais rigorosa.

כפי שלמדנו לעיל ט, 8, לדעת הרבה ראשונים מצווה לשרוף תרומה וחלה טמאות, ויש שפסקו כך למעשה (שערי צדק יד, לד; המעשר והתרומה י, ס"ק ל; תבואת השדה ט, י). כששורפים את החלה אין להניחה על תבנית אפייה, מפני שהחלה אסורה באכילה וטעמה נבלע בתבנית, אלא יש להניחה על תחתית התנור, ואפשר לעשות זאת גם בעת שאופים בתנור מאכל אחר, מפני שאין אפשרות שטעם החלה יכנס במאכל. ויש מחמירים לעוטפו בנייר כסף (עי' תבואת השדה ח, ו). למעשה, רבים נוהגים להקל לעוטפה ולהניחה בפח. וכפי שלמדנו שם, כיוון שיש קושי בשריפה, וההמתנה עד לשריפה עלולה לגרום תקלות, נהגו להקל. ויש אומרים שכאשר מפרישים לחלה פחות מכזית, לכל הדעות אין צריך לשורפה (יהודה יעלה יו"ד שנב). אמנם כתב הרמ"א שכב, ה, שנהגו להדר להפריש כשיעור זית. והבוחר יבחר במה להדר.

Quando os kohanim comiam a challah, tomavam muito cuidado para que ela não se tornasse impura; por isso, apressavam-se a separá-la no primeiro momento possível, isto é, quando a maior parte da farinha já estivesse misturada à água. Hoje, porém, como todos estamos impuros, espera-se até o momento ideal, quando a mistura se torna uma massa coesa (Shulchan Aruch 327, 2–3).

כשהיו הכוהנים אוכלים את החלה, נזהרו מאוד שלא תיטמא ולכן הזדרזו להפריש חלה בזמן הראשון האפשרי, היינו כשעיקר הקמח התערב במים. אולם כיום שכולנו טמאים, ממתינים עד הזמן המובחר, שהוא בעת שהעיסה נעשית בצק מגובש (שו"ע שכז, ב-ג).

[5]. Se meninas ou meninos separaram challah no ano anterior à

[5]. בנות ובנים שהפרישו חלה

idade das mitzvot, segundo o Rambam, post factum, cumpriram a mitzvá, conforme a lei do voto de um "muflá hasamuch le'ish", desde que tenham compreendido o que fizeram (Rambam, Terumot 4, 5; Shulchan Aruch 331, 33). Há quem diga que, enquanto não atingirem a idade das mitzvot, não têm capacidade jurídica para efetuar a separação (Biur HaGra 331, 78, conforme a opinião não qualificada da Mishná, Terumot 1, 1).

בשנה הסמוכה להגעתם לגיל מצוות, לרמב"ם בדיעבד קיימו את המצווה, כדין נדר של 'מופלא הסמוך לאיש', ובתנאי שהבינו את מה שעשו (רמב"ם תרומות ד, ה; שו"ע שלא, לג). ויש אומרים שכל זמן שלא הגיעו למצוות אין בכוחם להפריש (ביאור הגר"א שלא, עח, כסתם משנה בתרומות א, א).

6 – Medida sujeita à obrigação de challah

ו – שיעור החיוב בחלה

A massa sujeita à separação da chalá é a massa que se costumava preparar na geração do deserto, conforme foi dito (Bamidbar 15, 20): "Das primícias das vossas massas oferecereis chalá como terumá". A arisá é a massa que se preparava com o maná que descia diariamente no deserto para cada pessoa, conforme foi dito (Shemot 16, 16): "Isto é o que o Eterno ordenou: recolhei dele, cada homem segundo o que come, um ômer por cabeça, conforme o número de vossas almas; cada um tomará para os que estiverem em sua tenda". O maná era moído e amassado (Bamidbar 11, 8), e a porção destinada a cada pessoa correspondia a um décimo de efá, conforme foi dito (Shemot 16, 36): "E o ômer é a décima parte da efá" (Eruvin 83b). Uma massa cuja quantidade seja inferior a essa, porém, não tem importância suficiente e está isenta de chalá.

עיסה החייבת בחלה היא העיסה שהיו רגילים להכין בדור המדבר, שנאמר (במדבר טו, כ): "רֵאשִׁית עֲרִסֹתֵיכֶם חַלָּה תָּרִימוּ תְּרוּמָה". עריסה היא העיסה שהיו מכינים מהמן שירד במדבר בכל יום עבור כל אדם, שנאמר (שמות טז, טז): "זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר צִוָּה ה', לִקְטוּ מִמֶּנּוּ אִישׁ לְפִי אָכְלוֹ עֹמֶר לַגֻּלְגֹּלֶת מִסְפַּר נַפְשֹׁתֵיכֶם אִישׁ לַאֲשֶׁר בְּאָהֳלוֹ תִּקָּחוּ". את המן היו טוחנים ולשים לעיסה (במדבר יא, ח), ושיעורו לכל אדם היה עשירית האיפה, שנאמר (שמות טז, לו): "וְהָעֹמֶר עֲשִׂרִית הָאֵיפָה הוּא" (עירובין פג, ב). אבל עיסה ששיעורה פחות מזה אין בה חשיבות ופטורה מחלה.

Um décimo de efá corresponde ao volume de quarenta e três ovos e um quinto de ovo — 2,160 litros (considerando cada ovo com cerca de 50 cm^3); a princípio, é recomendável arredondar o cálculo para 2,200 litros. O cálculo considera a farinha antes de ser amassada com água e sem o acréscimo de sal ou condimentos. Para determinar com precisão a quantidade de farinha, deve-se medi-la em recipientes que tenham marcações de volume. Quando não for possível medir o volume, recorre-se ao cálculo da quantidade pelo peso. Contudo, como se trata de uma estimativa que depende do grau de compactação da farinha, há uma dúvida: às vezes, a farinha que ocupa o volume sujeito à chalá pesa mais e, às vezes, pesa menos. Por isso, é necessário estabelecer duas medidas: uma que obrigue a separação por dúvida, sem berachá, e outra que obrigue a separação com berachá. Como há diferenças entre os tipos de farinha, deve-se estabelecer uma medida para cada um deles, conforme explicado na tabela.[6]

עשירית האיפה היא נפח של ארבעים ושלוש ביצים וחומש ביצה – 2.160 ליטר (ביצה כ-50 סמ"ק), ולכתחילה טוב לעגל את החשבון ל-2.200 ליטר. החשבון הוא של הקמח לפני שלשו אותו עם מים ובלא תוספות של מלח ותבלינים. כדי לדייק בשיעור הקמח יש למדוד אותו בכלים שיש בהם סימוני נפח. באין אפשרות למדוד את הנפח, נעזרים בחישוב השיעור לפי משקל, אולם כיוון שמדובר בהערכה שתלויה במידת דחיסות הקמח, יש בה ספק, שכן פעמים שקמח בנפח החייב בחלה שוקל יותר ופעמים פחות. לפיכך, יש צורך לקבוע שני שיעורים, האחד לחובת הפרשה מספק בלא ברכה, והשני לחובת הפרשה עם ברכה. וכיוון שיש שוני בין סוגי הקמחים, יש צורך לקבוע שיעור לכל קמח, כמבואר בטבלה.[6]

חיטה מלא	חיטה לבן וכוסמין שיפון שיבולת
Trigo integral | Trigo branco e espelta | Centeio | Aveia e	

cevada

Com berachá

(farinha compactada) | 1,650 | 1,550 | 1,350 | 1,200

Sem berachá

(farinha aerada) | 1,450 | 1,250 | 1,150 | 1,050

[6]. A medida de chalá é de 43 ovos mais um quinto de ovo (Rif; Rambam, Bikurim 6, 15; Rosh; Shulchan Aruch 324, 1). Essa medida se refere ao volume da farinha. Como se sabe, no caso da água, as medidas de volume e peso são idênticas; a farinha de trigo, porém, é de um terço até cerca de metade mais leve do que a água no mesmo volume. A variação depende da compactação e do tipo da farinha. Por isso, o cálculo exato é feito pelo volume. O Kol Bo (48, 9), de fato, teve dúvida se se calcula o volume da farinha aerada ou compactada. Entretanto, de todos os Rishonim e Acharonim que não levantaram essa dúvida, conclui-se expressamente que a farinha é medida de acordo com o volume que apresenta diante de nós. Assim também escreveram expressamente Tosafot, Menachot 52b, "Chaserá"; Meiri, Pessachim 48b; Magen Avraham 456, 4; Pri Chadash 1; Machatzit HaShekel. Portanto, o melhor é preparar um recipiente com o volume correspondente à medida de chalá, para nele medir a farinha tal como ela se encontra; sempre que houver 2,160 litros, deve-se separar chalá com berachá, sendo recomendável, a princípio, que o recipiente tenha 2,200 litros. Muitas vezes, porém, não há recipientes para calcular o volume, mas há uma balança, ou a farinha é comercializada em embalagens por peso. Para esses casos, os poskim estimaram o peso correspondente. Contudo, ao calcular pelo peso, a dúvida retorna, pois, quando o volume sujeito à chalá está compactado, seu peso, no caso da farinha de trigo branca, é de cerca de 1,550 kg, enquanto, quando está aerado, é de 1,250 kg. Como não sabemos determinar se a farinha está aerada ou compactada, foi necessário estabelecer na tabela acima duas medidas: ao atingir a menor, deve-se separar chalá sem berachá; ao atingir a maior, separa-se com berachá.

Explicação ampliada do cálculo da medida de chalá: segundo o Rambam, se compararmos volumes idênticos de farinha e água, a farinha será um terço mais leve (Peirush HaMishnayot, Eduyot 1, 2), e o peso da farinha sujeita à chalá será de aproximadamente 520 zuzim egípcios (dirhams) (Bikurim 6, 15). Com base nisso, R. Chaim Naeh calculou que a quantidade sujeita à chalá é de 1,666 kg (o volume de um ovo, 57,6 cm³, multiplicado por 43,2, resulta em 2,488 litros). Ocorreu, porém, um erro em seu cálculo: ele foi feito segundo o dirham turco usado em sua época, que pesava 3,205 gramas. Cerca de quatrocentos anos atrás, os turcos aumentaram seu peso em aproximadamente 12%, enquanto o dirham existente antes da época do Rambam pesava apenas 2,83 gramas (Peninei Halakha, Berachot 10, 10, 11). Portanto, na prática, a medida de um ovo é de 50 cm³, e o volume sujeito à chalá é de 2,160 litros. [É verdade que, segundo um cálculo preciso da medida de chalá conforme o Rambam, multiplicando 520 dirhams por 2,83 gramas, resulta que um ovo tem 50,94 cm³ e a medida de chalá é de 2,200 litros. Por outro lado, foram encontradas moedas de dirham com peso de 2,81 gramas; assim, o ovo teria 50,58 cm³ e o volume da chalá seria de 2,185 litros. Segundo o antigo costume asquenazita, a medida de um ovo era de aproximadamente 46 cm³ e, portanto, o volume da chalá era de 1,987 litro (Midot VeShiurei Torá, do Rav Benish, 13, 4-5). A medida

שועל ושעורה

עם ברכה

(קמח דחוס) 1.650
1.550 1.350 1.200

ללא ברכה

(קמח מרווח) 1.450
1.250 1.150 1.050

[6]. שיעור חלה 43 ביצים ועוד חומש ביצה (רי"ף, רמב"ם ביכורים ו, טו, ראב"ש, שו"ע שכד, א). שיעור זה הוא בנפח קמח. כידוע במים שיעור הנפח והמשקל זהים, אולם קמח החיטה קל בכשליש עד כמחצית ממים בנפח זהה. השינוי תלוי בדחיסות הקמח וסוגו. לפיכך החישוב המדויק הוא בנפח. אמנם הכלבו (מח, ט) הסתפק האם מחשבים את נפח הקמח מאוורר או דחוס. אולם מכל הפוסקים הראשונים והאחרונים שלא הסתפקו בזה, עולה במפורש שמשערים את הקמח כפי נפחו שלפנינו. וכ"כ במפורש תוס' מנחות נב, ב, 'חסרה'; מאירי פסחים מח, ב; מ"א תנו, ד, פר"ח א, מחה"ש. לפיכך הטוב ביותר להכין כלי של שיעור נפח חלה, כדי למדוד בו את הקמח כפי שהוא, וכל שיש בו שיעור נפח של 2.160 ליטר, יפרישו בברכה, ולכתחילה טוב שיהיה 2.200 ליטר.אולם פעמים רבות אין כלים לחישוב הנפח אבל יש משקל או שהקמח מגיע באריזות לפי משקל, לשם כך שיערו הפוסקים את משקלו. אלא שכאשר מחשבים את משקלו, חוזר הספק למקומו, מפני שכאשר שיעור נפח החלה דחוס – משקלו (בקמח חיטה לבן) כ-1.550 ק"ג, וכשהוא מאוורר – 1.250 ק"ג. וכיוון שאיננו יודעים לקבוע את מצב הקמח אם מאוורר או דחוס, יש צורך לקבוע בטבלה שלמעלה שני שיעורים, שאם הגיע לנמוך צריך להפריש חלה בלי ברכה, ואם הגיע לגבוה מפרישים בברכה.
הרחבה לחישוב שיעור חלה: לרמב"ם אם נשווה נפח זהה של קמח ומים, יהיה הקמח קל בכשליש (פהמ"ש עדויות א, ב), ומשקל קמח החייב בחלה כ-520 זוזים מצרים (דרהמים) (ביכורים ו, טו). על פי זה חישב ר' חיים נאה ששיעור החייב בחלה 1.666 קילו (נפח ביצה – 57.6 סמ"ק, כפול 43.2 הוא 2.488 ליטר). אולם בחישובו נפל שיבוש, שהוא נעשה לפי הדרהם הטורקי שהיה בימיו ומשקלו 3.205 גרם, ולפני כארבע מאות שנה הטורקים הוסיפו על משקלו כ-12%, ואילו הדרהם שהיה לפני הרמב"ם שקל רק 2.83 גרם (פנה"ל ברכות י, י, 11). לכן למעשה שיעור ביצה הוא 50 סמ"ק, ושיעור נפח החייב בחלה – 2.160 ליטר. [אמנם עפ"י שיעור חלה מדוקדק לרמב"ם, לפי 520 דרהם כפול 2.83 גרם, יוצא שביצה היא 50.94 סמ"ק, ושיעור חלה 2.200. אולם מנגד נמצאו מטבעות דרהם במשקל 2.81 גרם, וממילא ביצה 50.58, ושיעור נפח חלה 2.185 ליטר. ולמנהג אשכנז הקדום שיעור ביצה בכ-46 סמ"ק, וממילא

asquenazita também corresponde aos côvados romanos e egípcios. Mesmo segundo o Rambam, em Eduyot 1, 2, a medida real é um pouco menor. Em síntese, como as medidas estabelecidas pelos Sábios tendem a ser números redondos, deve-se fixar a medida de um ovo em 50 cm³. Consequentemente, deve-se separar chalá com berachá a partir de 2,160 litros; para facilitar o cálculo em recipientes que não tenham marca de 2,160 litros, é recomendável arredondar para 2,200 litros].

שיעור נפח חלה – 1.987 ליטר (מידות ושיעורי תורה לרב בניש יג, ד-ה). ושיעור אשכנז תואם את האמות הרומאיות והמצריות. גם לרמב"ם עדויות א, ב, השיעור האמיתי הוא מעט פחות. לסיכום, כיוון שכלל שיעורי חכמים נוטים להיות עגולים, יש לקבוע שביצה 50 סמ"ק, וממילא צריך להפריש חלה בברכה משיעור 2.160, ולקלות החישוב בכלים שאינם מיועדים לחישוב 2.160, טוב לעגל ל-2.200].

Surgiu ainda outra dúvida: quando R. Chaim Naeh mediu o volume da farinha em comparação com seu peso, constatou que, às vezes, a medida do peso correspondia a cerca de metade da medida do volume, e não a dois terços. Por isso, determinou que se separasse chalá sem berachá já a partir de 1.250 gramas de farinha de trigo. Na prática, segundo os cálculos que fizemos, quando a farinha está compactada, seu peso é um pouco superior a dois terços do volume; no caso da farinha integral, é muito superior a dois terços, como consta da tabela acima a respeito da separação com berachá. Talvez, em razão do armazenamento em embalagens fechadas, atualmente a compactação seja maior. De todo modo, para afastar a dúvida, hoje se costuma fornecer duas medidas de peso para a mitzvá de chalá: uma para separar chalá por dúvida, sem berachá, e outra para separá-la com berachá. Poder-se-ia argumentar que, em caso de dúvida, não há obrigação de separar chalá, pois, como aprendemos, uma vez que atualmente a lei da chalá é de origem rabínica, adota-se a posição leniente nas dúvidas (Shulchan Aruch 325, 1, e Shach 2; Shulchan Aruch 330, 4, e Shach 8; ver também Mishpetei Aretz 2, 13). Pode-se dizer, contudo, que toda dúvida permanente exige rigor, a exemplo das leis do úbere e do asham. De todo modo, como boa prática, costuma-se ser rigoroso e separar sem berachá a partir de uma quantidade sobre a qual haja dúvida se contém o volume sujeito à chalá (ver Mishpetei Aretz 2, 2, e a tabela na p. 477; Tevuot HaSadê, p. 147). Em nossa tabela, o cálculo se baseia no volume de um ovo de 50 cm³; quanto à medida para separação com berachá, arredondamos para cima a fim de afastar a dúvida.

עוד ספק התעורר, שכאשר מדד ר"ח נאה את נפחו של הקמח לעומת המשקל, מצא שפעמים שיעור המשקל כמחצית משיעור הנפח, ולא שני שלישׁ, לכן הורה להפריש חלה בלי ברכה כבר ממשקל 1.250 גרם קמח חיטה. בפועל, לפי חישובים שעשינו, כאשר הקמח דחוס, משקלו מעט יותר משני שלישׁ, ובקמח מלא הרבה יותר משני שלישׁ, וכך מובא בטבלה למעלה לעניין הפרשה בברכה. ואולי בעקבות האחסון בשקיות ארוזות הדחיסות כיום רבה יותר. בכל אופן, כדי לצאת מהספק, נוהגים כיום לתת שני שיעורי משקל למצוות החלה, האחד, להפרשת חלה מספק בלא ברכה, והשני לשיעור הפרשת חלה עם ברכה. ואמנם היה אפשר לטעון, שכאשר יש ספק אין חובה להפריש חלה, וכפי שלמדנו, שהואיל וכיום דין חלה מדרבנן, מיקלים בספקות (שו"ע שכה, א, וש"ך ב; שו"ע של, ד, וש"ך ח. ועי' משפטי ארץ ב, 13). אולם אפשר לומר שכל שהוא ספק תמידי, יש להחמיר, כדוגמת דין הכחל ואשם. בכל אופן מהיות טוב נוהגים להחמיר להפריש בלי ברכה משיעור שיש ספק אולי יש בו שיעור נפח חלה (עי' במשפטי ארץ ב, 2, ובטבלה בעמ' 477, ובתבואות השדה עמ' קמז). בטבלה שלנו החישוב לפי נפח ביצה של 50 סמ"ק, ולגבי שיעור הפרשה עם ברכה עגלנו כלפי מעלה כדי לצאת מהספק. המפריש משיעור מסופק בלי ברכה, ואח"כ צירף אליו עוד שיעור ועתה הוא חייב בחלה בלא ספק, צריך לחזור להפריש בלי ברכה.

Quem separou chalá, sem berachá, de uma quantidade duvidosa e, depois, acrescentou a ela outra quantidade, de modo que agora ficou indubitavelmente obrigado a separar chalá, deve voltar a separá-la, sem berachá.

Segundo o Tzelach e o Chazon Ish, os ovos do passado tinham o dobro do tamanho dos atuais, seu volume se aproximava de 100 cm³ e a medida de chalá era de 4,320 litros. Contudo, segundo as medições do Chazon Ish, o peso da farinha de trigo é pouco superior à metade de seu volume, e não a dois terços; por isso, deve-se separar chalá com berachá a partir de 2,250 kg de farinha (ver Mishpetei Aretz 2, 1). (De modo semelhante, o Ben Ish Chai, Tzav 19, calcula o peso como equivalente ao volume e chega a um resultado próximo à medida do Chazon Ish; ver também Peninei Halakha, Berachot 10, 6, 7.) Na prática, porém, não se costuma levar em conta a opinião deles, contra a qual há grandes objeções (ver Tevuat HaSadê 4, 1, onde consta que R. Shlomo Zalman Auerbach e R. Yosef Shalom Elyashiv escreveram que o costume segue R. Chaim Naeh).

לצל"ח ולחזו"א הביצים בעבר היו כפליים מבימינו, ונפחן קרוב ל-100 סמ"ק, ושיעור חלה 4.320 ליטר, אמנם לפי מדידותיו של החזו"א משקל קמח חיטה מעט יותר ממחצית מנפחו ולא שני שלישׁ, ולכן חייב להפריש בברכה מקמח במשקל 2.250 קילו (עי' משפטי ארץ ב, א). (כיוצא בזה בבא"ח צו יט, מחשב המשקל כנפח, ויוצא קרוב לשיעור חזו"א, ועי' בפנה"ל ברכות י, ו, 7). אולם למעשה לא נוהגים לחשוש לשיטתם שיש עליה קושיות גדולות (ועי' תבואת השדה ד, א, שרשז"א וריש"א כתבו שנוהגים כר"ח נאה).

Há quem questione a respeito da farinha integral, pois talvez o farelo, isto é, a casca do grão, tenha sido separado e depois reincorporado à farinha; talvez, nesse caso, ele não se some à medida e deva ser descontado. Com efeito, consta da Mishná, Chalá 2, 6: "Cinco quartos de kav de farinha estão sujeitos à chalá, juntamente com seu fermento, seu farelo e seu farelo grosso... Se o farelo grosso foi retirado e depois devolvido, ficam isentos". (Assim escreveu Mishpetei Aretz 2, 2; segundo Tevuot HaSadê 4, 5, em razão da

יש מפקפקים בקמח מלא שאולי הפרידו הסובין (קליפת הגרעין) והחזירום לקמח, ואולי באופן זה אינם מצטרפים לשיעור ויש לנכותם מהשיעור, שכן מבואר במשנה חלה ב, ו: "חמשת רבעים קמח – חייבים בחלה הם ושאורן וסובן ומורסנן... ניטל מורסנן מתוכן וחזר לתוכן – הרי אלו פטורין". (כ"כ במשפטי ארץ ב, 2. ולתבואת השדה ד, ה, יש

dúvida deve-se acrescentar 15% à medida que exige berachá.) Não parece necessário levar isso em conta, pois o Talmud, Shabat 76b, e os comentaristas da Mishná explicam que o farelo grosso reincorporado não é somado porque não era costume preparar a massa desse modo, exceto entre os pobres. Hoje, porém, como o farelo é considerado um ingrediente que melhora a massa e é costume prepará-la dessa maneira, é evidente que ele se soma. Assim também escreveu o Rav Mochta em Emunat Itecha 112. ←

להוסיף מחמת הספק 15% לשיעור ברכה). ואין נראה לחשוש לזה, מפני שמבואר בגמ' שבת עו, ב, ובמפרשי המשנה, שאין לצרף המורסן שהוחזר מפני שאין רגילים להכין כך עיסה מלבד עניים. אולם כיום שהסובין נחשבים כמשביחים את העיסה, כך רגילים להכין עיסה, ופשיטא שהסובין מצטרפים. וכ"כ הרב מכטה באמונת עתיך 112. ←

Cabe perguntar: a medida de chalá corresponde à porção de maná, isto é, à quantidade que uma pessoa média ingere em um dia. Se presumirmos que seu valor calórico era semelhante ao do trigo ou da cevada — cerca de 330 calorias por cem gramas —, resultaria que uma pessoa consumia diariamente quase 5.000 calorias, enquanto uma pessoa comum atualmente necessita de aproximadamente 2.000 a 2.500. Às vezes, eles também comiam carne à noite. Veja-se ainda a Mishná, Ketubot 5, 8, segundo a qual a farinha suficiente para uma mulher pobre durante uma semana era de dois kabin de trigo, enquanto a medida de chalá, correspondente ao volume da alimentação diária, é de um kav e três quartos. Também aprendemos, quanto à medida de peras, que o volume de pão consumido em um dia por uma pessoa média era de aproximadamente oito ovos (Eruvin 82b; Peninei Halakha, Berachot 10, 7, 8). Embora comessem outros alimentos com o pão, este constituía a base da alimentação. Portanto, deve-se dizer que o valor calórico do maná era significativamente inferior ao dos cereais, e cada pessoa recebia dele a quantidade de que necessitava. Quanto ao volume, porém, a medida de chalá é semelhante ao volume dos alimentos que uma pessoa comum ingere em um dia.

ויש לשאול, הרי שיעור חלה הוא כשיעור המן, היינו כשיעור שאדם ממוצע אוכל ביום. ואם נניח שערכו הקלורי כחיטה או שעורה (מאה גרם כ-330 קלוריות), הרי יוצא שאדם היה אוכל ביום קרוב ל-5,000 קלוריות, ואדם רגיל בימינו צריך לאכול כ-2,000 עד 2,500. ולעיתים גם היו אוכלים בשר בערב. ועיין במשנה כתובות ה, ח, שהקמח שהספיק לאשה ענייה לשבוע הוא שני קבים חיטה (כאשר שיעור חלה שהוא שיעור נפח אכילה יומית – קב ושלושת רבעי). וכן למדנו לעניין אכילת פרס, שנפח הלחם שאדם ממוצע היה אוכל ביום כשמונה ביצים (עירובין פב, ב, פנה"ל ברכות י, ז, 8). אמנם אכלו עם הלחם עוד מאכלים, אבל הלחם היה עיקר המזון. לפיכך יש לומר שערכו הקלורי של המן היה נמוך באופן משמעותי מדגן, וכל אדם קיבל ממנו כפי השיעור הנצרך לו. אכן מבחינת הנפח, שיעור חלה דומה לנפח המאכלים שאדם רגיל לאכול ביום.

7 – Combinação de massas e produtos assados

ז – צירופי בצק ומאפים

Massas cruas ou produtos assados, nenhum dos quais possua individualmente a medida de chalá, mas que juntos atinjam essa medida, ficam sujeitos à separação de chalá com berachá. A combinação ocorre de duas maneiras: 1) quando duas massas se aderem durante o preparo ou o cozimento a ponto de, ao serem separadas, "morderem" uma à outra, isto é, um pouco de uma das massas ou de um dos produtos assados ser arrancado e permanecer no outro; 2) quando as massas ou os produtos assados são colocados em um mesmo recipiente, em uma mesma sacola, ou quando são cobertos por uma toalha, eles se combinam e passam a ser considerados um só pão (Shulchan Aruch 325, 1). Se os produtos assados ou as massas forem colocados em uma geladeira, um congelador, um forno ou um armário fixado à parede, há dúvida se eles se combinam; por isso, deve-se separar deles chalá sem berachá.[7]

בצקים או מאפים, שאין באחד מהם שיעור חלה, והצטרפו יחד לשיעור – חובה להפריש מהם חלה בברכה. בשתי דרכים נוצר הצירוף. א) כאשר שני הבצקים נדבקו זה בזה בעת הלישה או האפייה עד שאם יפרידום ינשכו זה את זה, היינו שייתלש מעט מהבצק או המאפה של זה לזה. ב) כאשר הבצקים או המאפים מונחים בכלי אחד או בשקית אחת או כאשר הם מכוסים במפה – הם מצטרפים להיחשב לחם אחד (שו"ע שכה, א). אם הניחו את המאפים או הבצקים במקרר, במקפיא, בתנור או בארון שקבוע בקיר, יש ספק אם הם מצטרפים – ולכן יש להפריש מהם חלה בלא ברכה.[7]

Quem não deseja assar uma quantidade de pão sujeita à chalá não precisa assar além do necessário apenas para cumprir a mitzvá. Entretanto, quem pretende assar uma quantidade sujeita à chalá não pode dividi-la em duas

מי שאינו מעוניין לאפות לחם בשיעור החייב בחלה, אינו צריך לאפות יותר מכדי צורכו כדי לקיים את המצווה. אבל למי שמתכוון לאפות שיעור החייב בחלה, אסור לחלקו

para se isentar da mitzvá (Talmud Yerushalmi, Chalá 3, 1; Shulchan Aruch 324, 14). Embora atualmente a mitzvá seja de origem rabínica e os cohanim não possam comer a chalá devido à impureza ritual, é proibido esquivar-se dela, pois, ao cumpri-la, conectamo-nos à ideia nela contida.

לשניים כדי להיפטר מהמצווה (ירושלמי חלה ג, א; שו"ע שכד, יד). ואף שהמצווה כיום מדברי חכמים, והכהנים אינם יכולים לאכול את החלה מפני הטומאה, אסור להשתמט מהמצווה, כי על ידי קיומה אנו מתקשרים לרעיון שגנוז בה.

Quando duas massas ou dois produtos assados possuem, cada um, a medida de chalá, é possível separar de um em favor do outro, desde que estejam no mesmo local, na condição de mukaf (conforme explicado acima, 9, 3). Bedieved, se a separação tiver sido feita sem que estivessem mukaf, a obrigação foi cumprida. Assim também se procede, mesmo lechatchila, quando alguém esqueceu de separar chalá e os produtos assados já foram distribuídos a outras pessoas: separa-se chalá de um produto assado em favor de outros que se encontram em outro local (Shulchan Aruch 325, 2; 331, 25; acima, 9, 3).

שתי עיסות או שני מאפים שיש בכל אחד מהם שיעור חלה, אפשר להפריש מאחד על חבירו כל עוד הם במקום אחד בבחינת 'מוקף' (כמבואר לעיל ט, ג). בדיעבד, אם הפריש שלא מהמוקף – יצא, וכן נוהגים לכתחילה כאשר שכחו להפריש חלה וכבר חילקו את המאפים לאנשים אחרים, שמפרישים חלה ממאפה אחד על מאפים שבמקום אחר (שו"ע שכה, ב; שלא, כה; לעיל ט, ג).

[7]. Consta da Mishná, Chalá 2, 4: "Quem prepara sua massa em porções de um kav e elas encostam umas nas outras fica isento de chalá até que se 'mordam'. Rabi Eliezer diz: até mesmo aquele que retira os pães do forno e os coloca no cesto — o cesto os combina para a obrigação de chalá". Em Pessachim 48b, explica-se que a Halacha segue Rabi Eliezer, que não discorda do primeiro tana. Assim também foi decidido pelo Rambam e pelo Shulchan Aruch 325, 1.

[7]. במשנה חלה ב, ד: "העושה עיסתו קבים ונגעו זה בזה – פטורים מן החלה עד ששוכו. רבי אליעזר אומר: אף הרודה ונותן לסל – הסל מצרפן לחלה". ובפסחים מח, ב, מבואר שהלכה כר' אליעזר שאינו חלוק על תנא קמא. וכן נפסק ברמב"ם ושו"ע שכה, א.

Com base no Talmud, Pessachim 48b, os Rishonim divergiram quanto a se o forno combina os pães. Segundo o Rambam e os que seguem sua opinião, ele não os combina; segundo o Rosh e os que seguem sua opinião, combina. Como muitos concordam com o Rosh, apesar de a chalá atualmente ser de origem rabínica, deve-se reuni-los novamente em um cesto e separar com berachá. Quando não for possível reuni-los, deve-se separar sem berachá. A mesma regra se aplica à combinação por meio de geladeira, congelador ou armário de parede (Tevuot HaSadê 3, 28; Shemirat Shabat Kehilchata 42, nota 39; Mishpetei Aretz 2, 16; Kedushat HaAretz 5, 7). Há dúvida se uma mesa combina, pois ela não tem paredes como um recipiente (Pessachim 48b); os poskim escreveram que, como a chalá atualmente é de origem rabínica, ela não combina (Rambam e Shulchan Aruch 325, 1; Shach 2). Há quem diga que os produtos assados somente se combinam quando estão envolvidos por uma toalha em todos os lados (Agudá e Maharil); de acordo com a Halacha, mesmo que estejam cobertos por uma toalha apenas por cima, eles se combinam e deve-se separar com berachá (Chochmat Adam; Aruch HaShulchan; Biur Halacha 457, 1, "Vehasal"). Quanto a produtos assados que estejam parcialmente dentro do espaço do recipiente e parcialmente empilhados acima de sua borda, segundo o Tur eles não se combinam, e segundo o Smag, em nome do Ri, combinam; deve-se separar sem berachá. Se forem cobertos com uma toalha, separa-se com berachá (Kaf HaChaim 457, 28). Há quem diga que a combinação pelo cesto somente funciona imediatamente após serem retirados do forno (Maharam Chalava e Nimukei Yosef); segundo a Halacha, eles se combinam mesmo depois de algum tempo ou enquanto ainda são massas cruas (Mikdash Me'at 325, 10; Rav Pe'alim, parte 4, Yoreh De'ah 36; Mishpetei Aretz 2, 13). Há quem

על פי הגמרא פסחים מח, ב, נחלקו הראשונים האם תנור מצרף, לרמב"ם ודעימיה, אינו מצרף, ולרא"ש ודעימיה מצרף. וכיוון שרבים סוברים כרא"ש, אף שחלה בזמן הזה דרבנן, יש לצרפן שנית בסל ולהפריש בברכה. וכשאין אפשרות לצרפן, יפריש בלא ברכה. וכן הדין לגבי צירוף על ידי מקרר, מקפיא וארון קיר (תבואת השדה ג, כח; שש"כ מב, הערה לט; משפטי ארץ ב, טז; קדושת הארץ ה, ז). שולחן, ספק אם מצרף הואיל ואין לו דפנות ככלי (פסחים מח, ב), וכתבו הפוסקים שהואיל וחלה בזמן הזה מדרבנן, אינו מצרף (רמב"ם ושו"ע שכה, א, ש"ך ב). י"א שרק כאשר המאפים עטופים במפה מכל צדדיהם מצטרפים (אגודה ומהרי"ל), ולהלכה גם אם הם מכוסים במפה מלמעלה, מצטרפים להפריש בברכה (חכמ"א, ערוה"ש, באו"ה תנז, א, 'והסל'). מאפים שחלקם בתוך חלל הכלי וחלקם בערימה מעל חלל הכלי, לטור לא מצטרפים ולסמ"ג בשם ר"י מצטרפים, ויפריש בלא ברכה. ואם יכסה במפה, יפריש עם ברכה (כה"ח תנז, כח). י"א שהצירוף מועיל רק מיד לאחר הוצאתם מהתנור (מהר"ם חלאווה ונמוק"י), ולהלכה מצטרפים גם לאחר זמן או בעודם עיסות (מקדש מעט שכה, י; רב פעלים ח"ד יו"ד לו; משפטי ארץ ב, יג). יש אומרים שבצירוף סל צריך שגם יגעו זה בזה (סמ"ג ורא"ש), ולמעשה גם בלא מגע מצטרפים (רמב"ם,

diga que, para a combinação pelo cesto, também é necessário que as massas se toquem (Smag e Rosh); na prática, elas se combinam mesmo sem contato (Rambam; Shulchan Aruch 326, 1; Pri Chadash; R. Chaim Palachi; R. Shlomo Zalman Auerbach; Kedushat HaAretz 5, 3; ver Mishpetei Aretz 2, 30). Em todos os casos de dúvida nos quais escrevi que se deve recitar a berachá, assim o fiz com base no costume. É verdade que alguns livros contemporâneos escreveram que não se deve recitá-la, em razão da dúvida relativa às berachot. Contudo, como a maioria dos Acharonim conhecia as opiniões divergentes e, ainda assim, decidiu que se deve separar com berachá, esse é o costume, e diante de um costume não se receia uma dúvida relativa às berachot. (Também se pode sugerir que talvez todas as discussões e divergências se refiram ao caso em que não houve intenção específica de combinar; quando se deseja combiná-las e há, na condição das massas ou dos produtos assados, algum fator que permita a combinação, todos podem concordar que eles se combinam.) Não mencionei acima a opinião dos mais rigorosos para não sobrecarregar os estudantes com todas as opiniões; registrei-as nesta nota para que os mais meticulosos saibam que, a princípio, é recomendável levá-las em conta.

שו"ע שכו, א, פר"ח, ר"ח פלאג'י, רשז"א, קדושת הארץ ה, ג, ועי' משפטי ארץ ב, 30). בכל הספקות שכתבתי לברך, כתבתי על פי המנהג. ואמנם בחלק מספרי זמנינו כתבו שלא לברך מחמת חשש ספק ברכות. אולם כיוון שרוב האחרונים ידעו שיש חולקים ובכל זאת פסקו להפריש בברכה, הרי שכך המנהג, ואין חוששים במנהג לספק ברכות. (עוד אפשר לומר, שאולי כל הדיונים והמחלוקות כשלא היתה כוונה מיוחדת לצרף, אבל כאשר רוצים לצרף, ויש במצב העיסות או המאפים צד של צירוף, כולם יכולים להסכים שמצטרף). לא כתבתי את דעת המחמירים למעלה, כי אין להכביד על הלומדים בכתיבת כל הדעות, וכתבתים כאן בהערה כדי שידעו המהדרים שטוב לחוש להם לכתחילה.

Se alguém separou chalá de uma massa que não continha a quantidade sujeita à obrigação, nada realizou, e a porção separada não adquire santidade de chalá. Portanto, se separaram chalá de duas massas que não possuíam a quantidade sujeita à obrigação e, depois, elas se combinaram, é obrigatório separar delas chalá com berachá (Mishná, Chalá 4, 5; Shulchan Aruch 326, 5). Quanto a produtos assados feitos de diferentes espécies de cereais, às vezes há combinação e às vezes não, conforme explicado no Shulchan Aruch 324, 2 (se, porém, farinhas de diferentes espécies de cereais forem misturadas, elas se combinam, conforme explicado na Halacha 9). Não se separa de uma massa feita com farinha de um ano em favor de outra feita com farinha de outro ano; se alguém o fez, nada realizou. Assim decretaram os Sábios, para que não se pense equivocadamente que também é permitido separar terumot e maasserot da produção de um ano em favor da de outro. Por outro lado, se uma massa menor do que a medida, feita com farinha de um ano, for combinada com outra massa menor do que a medida, feita com farinha de outro ano, a combinação cria a obrigação. Nesse caso, é preciso preparar massas adicionais com farinha de ambos os anos para delas separar em favor da massa que contém farinha misturada dos dois anos (Shulchan Aruch 324, 8; Shach 16; acima, 8, 5).

הפריש חלה מעיסה שלא היה בה שיעור חיוב, לא עשה כלום ואין קדושה בחלה שהפריש. לפיכך, אם הפרישו חלה משתי עיסות שלא היה בהן שיעור חיוב, ואח"כ הצטרפו יחד, חובה להפריש מהן חלה בברכה (משנה חלה ד, ה; שו"ע שכו, ה). במאפים העשויים ממינים שונים של דגן, לעיתים יש צירוף ולעיתים לא, כמבואר בשו"ע שכד, ב (אבל אם עירבו קמחים שונים ממיני דגן – מצטרפים, כמבואר בהלכה ט). אין מפרישים מבצק שנעשה מקמח של שנה אחת על בצק מקמח של שנה אחרת, ואם הפריש לא עשה כלום, שכך גזרו חכמים, כדי שלא יטעו לחשוב שגם מותר להפריש תרו"מ משנה על חברתה. אבל מאידך אם צירפו בצק פחות מכשיעור משנה אחת על פחות מכשיעור משנה אחרת, צירופם מחייבם, וצריך לעשות עיסות נוספות משתי השנים כדי להפריש מהן על העיסה שמעורב בה קמח משתי שנים (שו"ע שכד, ח; ש"ך טז, לעיל ח, ה).

8 – Massa destinada a ser dividida — isenta

ח – עיסה שנועדה לחלוקה – פטורה

Duas massas diferentes que se faz questão de não misturar, como uma massa fermentada e uma massa quebradiça, não se combinam. Além disso, mesmo uma única massa que será dividida em duas partes — metade para um produto doce e metade para um produto salgado —, embora no momento constitua uma só massa, as partes destinadas à divisão não se combinam (Shulchan Aruch 326, 1).

שני בצקים שונים שמקפידים שלא יתערבבו, כגון בצק שמרים ובצק פריך, אינם מצטרפים. ולא עוד אלא אפילו בצק אחד שעומדים לחלקו לשני חלקים, חציו למאפה מתוק וחציו למאפה מלוח, למרות שהוא עכשיו בצק אחד, אין החלקים שעומדים להתחלק מצטרפים (שו"ע שכו, א).

Mulheres que amassaram juntas com a intenção de que cada uma leve sua própria parte: embora a massa compartilhada contenha a medida de chalá, como está

נשים שלשו יחד בצק על מנת שכל אחת מהן תיקח את חלקה לעצמה, למרות שיש שיעור חלה בבצק המשותף, כיוון שהן עומדות לחלקו, אינו

destinada a ser dividida, suas partes não se combinam para atingir a medida. Mesmo que assem tudo em um único forno, enquanto cada mulher reconhecer seu próprio produto assado e fizer questão de levá-lo para si, os produtos não se combinarão para atingir a medida.

מצטרף לשיעור. ואפילו אם יאפו את הכל בתנור אחד, כל זמן שכל אחת מכירה את המאפה שלה והיא מקפידה לקחתו לעצמה, המאפים אינם מצטרפים לשיעור.

Portanto, mulheres que desejam assar juntas pães ou bolos para ter o mérito de cumprir a mitzvá, se nenhuma delas possuir individualmente a medida de chalá, devem fazer questão de permanecer sócias plenas de todos os produtos até o fim do cozimento. Depois de assados, cada uma tomará sua parte ao acaso, isto é, sem que haja identificação de qual produto lhe pertence; assim, uma delas poderá separar chalá em favor de todas. Se, porém, cada mulher trançar para si uma massa de formato especial e fizer questão de levá-la depois, como as massas foram divididas antes de serem assadas, elas não se combinam. Do mesmo modo, quando uma professora de educação infantil assa chalot com as crianças para o Shabat, cada criança amassa sua própria porção e nela afixam seu nome, as chalot não se combinam.[8]

לפיכך נשים שרוצות לאפות יחד לחמים או עוגות כדי לזכות במצווה, אם אין לכל אחת מהן שיעור חלה בפני עצמה, עליהן להקפיד להיות שותפות מלאות בכל המאפים עד גמר האפייה, ואחר האפייה תיקח כל אחת את חלקה לעצמה באקראי, היינו בלא שיהיה סימון שזה המאפה שלה, וכך תוכל אחת מהן להפריש חלה עבור כולן. אבל אם כל אחת קולעת לעצמה בצק בצורה מיוחדת ומקפידה לקחתו אח"כ, כיוון שלפני האפייה חילקו את העיסות, אין העיסות שלהן מצטרפות. וכן גננת שאופה עם הילדים חלות לקראת שבת, וכל ילד לש לעצמו את בצקו ומדביקים עליו את שמו, אין החלות שלהם מצטרפות.[8]

[8]. Mishná, Chalá 4, 1: "Duas mulheres que fizeram duas porções de um kav e elas se tocaram — mesmo que sejam da mesma espécie, estão isentas. Quando pertencem a uma só mulher, massas da mesma espécie ficam sujeitas à obrigação, e de espécies diferentes ficam isentas". Talmud Yerushalmi, no mesmo local: "Disse Rabi Yochanan: em geral, uma mulher não faz questão de mantê-las separadas; duas mulheres fazem. Uma mulher que faz questão de mantê-las separadas (por exemplo, quando possui dois tipos de massa que não deseja misturar) é considerada como duas mulheres. Duas mulheres que não fazem questão de mantê-las separadas são consideradas como uma só mulher".

[8]. משנה חלה ד, א: "שתי נשים שעשו שני קבין ונגעו זה בזה – אפילו הם ממין אחד פטורים. ובזמן שהם של אשה אחת – מין במינו חייב ושלא במינו פטור". ירושלמי שם: "אמר ר' יוחנן: סתם אשה אחת אינה מקפדת, שתיים מקפידות הן. אשה אחת שהיא מקפדת (כגון שיש לה שני סוגי בצקים שאינה רוצה שיתערבו) עשו אותה כשתי נשים. שתי נשים שאינן מקפידות – עשו אותן כאשה אחת".

Quando se prepara uma massa com a medida exigida e se congela uma parte para o Shabat seguinte, deve-se separar chalá com berachá. É verdade que há quem receie que a divisão da massa para assá-la em dias diferentes desfaça a medida; por isso, separa sem berachá (Leket HaÔmer 7, nota 9). O costume, contudo, é separar com berachá (Mishpetei Aretz 2, 46; Tevuot HaSadê 4, 7). Essa também parece ser a conclusão correta, pois, quando se congela a massa, é evidente que, caso necessário, ela será retirada do congelador e assada; assim, talvez as partes venham a ser reunidas, e sua lei é semelhante à de um padeiro, conforme explicado no Shulchan Aruch 326, 2. Não se deve argumentar que dividir a massa para dias diferentes não constitui a maneira habitual de amassar, pois atualmente é possível congelá-la e, portanto, é comum preparar a medida inteira, assar uma parte e congelar outra. Como a obrigação começa no momento em que se amassa, deve-se separar com berachá.

כאשר לשים בצק כשיעור ומקפיאים חלקו לשבת הבאה, יש להפריש חלה בברכה. ואמנם יש חוששים שחלוקת הבצק לאפייה בימים שונים מחלקת את השיעור ומפרישים בלא ברכה (לקט העומר ז, הערה ט). אולם המנהג להפריש בברכה (משפטי ארץ ב, 46; תבואת השדה ד, 7). וכן נראה, מפני שכאשר מקפיאים ברור שאם יהיה צורך יוציאו מהמקפיא ויאפו, הרי שאולי יבואו לידי צירוף, ודינם כדין נחתום כמבואר בשו"ע שכו, ב. ואין לטעון שכאשר מחלקים לימים שונים אין זו דרך לישה, משום שכיום ניתן להקפיא, וממילא מקובל ללוש כשיעור ולאפות חלק ולהקפיא חלק, וכיוון שהחיוב בשעת הלישה – חייבים להפריש בברכה.

Às vezes, organiza-se uma festa e vizinhos e parentes trazem diferentes produtos assados que prepararam por conta própria. Não separaram chalá deles porque cada preparação não continha a medida necessária. Se todos os produtos forem reunidos em um cesto

לעיתים עורכים מסיבה והשכנים והקרובים מביאים מאפים שונים שהכינו בעצמם, ולא הפרישו מהם חלה, כי לא היה בהם שיעור, ואם אספו את כל

ou caixa, e ali houver a medida sujeita à chalá de um mesmo tipo de massa que não se faz questão de manter separado — por exemplo, produtos de massa fermentada comum, usados para pão, chalot e pãezinhos; produtos de massa fermentada doce, usados para bolos; ou produtos de massa quebradiça —, como foram colocados juntos para a festa, eles se combinam e é preciso separar chalá. Produtos feitos de massas diferentes, que se faz questão de não misturar no momento de amassar, porém, não se combinam. Produtos de um mesmo tipo de massa, alguns recheados com chocolate e outros com geleia, combinam-se, pois a massa é do mesmo tipo. Produtos lácteos, porém, não se combinam com produtos de carne nem mesmo com produtos parve, pois se faz questão de separá-los antes de assar (Kedushat HaAretz 5, 11-14).

Quando se amassou a medida exigida com a intenção de dividi-la e, por isso, ela ficou isenta de chalá, mesmo que depois se acrescente massa para chegar à quantidade sujeita à obrigação, a porção amassada inicialmente fica inteiramente excluída da mitzvá, uma vez que já houve um momento em que continha a quantidade correspondente à obrigação e, ainda assim, estava isenta (Rambam e Shulchan Aruch 326, 4).

המאפים לתוך סל או קופסה, ויש שם מאפים כשיעור חיוב חלה מסוג אחד של בצק שאין מקפידים שלא יתערב, כגון מבצק שמרים רגיל ללחם וחלות ולחמניות, או מאפים מבצק שמרים מתוק לעוגות, או מבצק פריך, כיוון שהניחום במקום אחד לצורך המסיבה, הם מצטרפים וצריך להפריש מהם חלה. אבל מאפים מבצקים שונים שמקפידים שלא יתערבו בשעת הלישה, אינם מצטרפים. מאפים מסוג אחד של בצק, שחלקם ממולאים בשוקולד וחלקם בריבה – כיוון שהבצק מסוג אחד – מצטרפים. אבל מאפים חלביים עם בשריים או אפילו פרווה אינם מצטרפים, כי מקפידים לחלקם לפני האפייה (קדושת הארץ ה, יא-יד).
כאשר לשו כשיעור על מנת לחלק ולכן היו פטורים מחלה, אף אם הוסיפו אח"כ בצק כדי להגיע לשיעור חיוב – החלק שנילוש בתחילה הופקע לגמרי מהמצווה, הואיל וכבר היתה לו שעה שהיה בו כמות של שיעור חיוב ונפטר (רמב"ם ושו"ע שכו, ד).

9 – A farinha e os líquidos

ט – הקמח והנוזלים

A mitzvá consiste em separar chalá de uma massa destinada a assar pão, conforme foi dito (Bamidbar 15, 19): “Quando comerdes do pão da terra”. Portanto, a massa sujeita à mitzvá é aquela preparada com uma das cinco espécies de cereais: trigo, cevada, espelta, aveia e centeio. Sua característica singular é poder fermentar; por isso, é possível preparar pão e bolos com sua massa e, quando se toma o cuidado de impedir a fermentação, é possível preparar com ela a matzá da mitzvá de Pessach. Quem prepara um produto assado com farinha de milho ou de arroz, porém, não está sujeito à chalá, pois a massa desses alimentos não pode fermentar e não é chamada de pão; por isso, também não é possível preparar com eles matzot para Pessach (Peninei Halakha, Pessach 2, 3). Cabe observar que há uma espécie de leguminosa chamada kussemet, o trigo-sarraceno; ainda que dela se faça farinha, não há obrigação de chalá, pois não é uma espécie de cereal.

המצווה להפריש חלה מבצק שנועד לאפיית לחם, שנאמר (במדבר טו, יט): "וְהָיָה בַּאֲכָלְכֶם מִלֶּחֶם הָאָרֶץ". לפיכך הבצק החייב במצווה הוא בצק שמכינים מאחד מחמשת מיני דגן, שהם: חיטה, שעורה, כוסמין, שבולת שועל ושיפון. ייחודם בכך שהם יכולים להחמיץ, ולכן ניתן להכין מהבצק שלהם לחם ועוגות, וכאשר מקפידים שלא יחמיצו ניתן להכין מהם מצת מצווה לפסח. אבל העושה מאפה מקמח תירס או אורז, אינו חייב בחלה, הואיל ובצקם אינו יכול להחמיץ ואינו נקרא לחם, ולכן גם אי אפשר להכין מהם מצות לפסח (פנה"ל פסח ב, ג). ראוי לציין שיש מין קטניות שנקרא כוסמת, וגם אם יעשו ממנו קמח, אינו חייב בחלה, הואיל ואינו מין דגן.

Se alguém misturar farinhas das cinco espécies de cereais e preparar com elas uma única massa que contenha a medida de chalá, estará sujeito à obrigação (Shulchan Aruch 324, 2). Se misturar farinhas das cinco espécies de cereais com outros ingredientes, como amido de milho, açúcar, cacau e ovos, separa-se chalá com berachá quando três condições forem atendidas:

עירב קמחים מחמשת מיני דגן ועשה מהם עיסה אחת שיש בה שיעור חלה – חייב בחלה (שו"ע שכד, ב). עירב קמחים מחמשת מיני דגן עם חומרים אחרים כקורנפלור, סוכר, קקאו וביצים, אם התקיימו בתערובת שלושה תנאים – מפרישים חלה בברכה:

1) o produto assado tem sabor de cereal; 2) a farinha das

א) יש למאפה טעם דגן, ב) יש

espécies de cereais contém a medida de chalá;

3) as espécies de cereais constituem a maioria — nesse caso, separa-se chalá com berachá. Se a terceira condição não for atendida — isto é, o produto tiver sabor de cereal e contiver a medida de chalá, mas as espécies de cereais não constituírem a maioria —, separa-se chalá sem berachá. Se uma das duas primeiras condições não for atendida, ou seja, se o produto não tiver sabor de cereal ou se não houver no cereal a medida de chalá, fica-se isento de chalá.[9]

Quem amassa a farinha com líquidos importantes fica sujeito à chalá. Seis dos sete líquidos importantes são aptos para o consumo: água, orvalho, azeite de oliva, vinho, leite e mel de abelhas; o sétimo, o sangue, é proibido para consumo. Se, porém, amassar a farinha com outros líquidos, como suco de frutas ou o líquido dos ovos, haverá dúvida se a massa está sujeita à chalá, e deverá separar sem berachá. Contudo, se acrescentar um pouco de água ao suco de frutas, deverá separar chalá com berachá.[10]

בקמח של מיני הדגן שיעור חלה,

ג) מיני הדגן הם רוב – מפרישים חלה בברכה. ואם התנאי השלישי לא התקיים, היינו יש במאפה טעם דגן ושיעור חלה, אבל מיני הדגן אינם רוב – מפרישים חלה בלא ברכה. ואם אחד משני התנאים הראשונים לא התקיים, כלומר, אין במאפה טעם דגן או שאין בדגן שיעור חלה – פטורים מחלה.[9]

הלש את הקמח במשקים חשובים, חייב בחלה. ששה מתוך שבעת המשקים החשובים כשרים לאכילה, והם: מים, טל, שמן זית, יין, חלב, דבש דבורים (השביעי דם אסור באכילה). אבל אם לש את הקמח במשקים אחרים, כדוגמת מי פירות או מי ביצים, יש ספק אם העיסה חייבת בחלה, ויפריש חלה בלא ברכה. אמנם אם יוסיפו למי הפירות מעט מים, יש להפריש חלה בברכה.[10]

[9]. Mishná, Chalá 3, 7: "Quem prepara uma massa de trigo e arroz: se nela houver sabor de cereal, fica sujeita à chalá, e a pessoa cumpre com ela sua obrigação em Pessach; se não houver sabor de cereal, não fica sujeita à chalá, e a pessoa não cumpre com ela sua obrigação em Pessach". Segundo o Rambam (Bikurim 6, 11) e o Shulchan Aruch (324, 9-10), há uma lei singular para farinha de trigo misturada com arroz: mesmo quando a farinha de trigo é minoria, sempre que a mistura tiver sabor de cereal, ainda que o trigo não contenha por si só a medida de chalá, como a característica do arroz é ser assimilado pelo trigo, se a mistura inteira contiver a medida necessária, deve-se separar chalá. (Segundo o Rambam, nem sequer é necessário que haja no trigo um kezayit bichdei achilat peras; segundo o Raavad, é necessário.) Disso se aprendeu que, quando espécies de cereais são misturadas com outras espécies, segundo o Rambam, se o cereal contiver a medida de chalá, ainda que não seja a maioria, sempre que houver um kezayit bichdei achilat peras, deve-se separar chalá; segundo o Raavad, é necessário também que o cereal constitua a maioria (Tevuot HaSadê 3, 4; ver Mishná Berurá 453, 14). Segundo a maioria dos Acharonim, na opinião do Rosh, mesmo que o cereal não contenha a medida de chalá, sempre que o produto assado tiver sabor de cereal e a mistura inteira contiver a medida necessária, fica-se sujeito à chalá (desde que haja um kezayit bichdei achilat peras, segundo o Magen Avraham; há quem diga que mesmo sem um kezayit bichdei achilat peras). Há quem diga que a opinião do Rosh é igual à do Rambam (Beit Efraim; Avnei Nezer).

Muitos Rishonim (Ramban, Rashba, Or Zarua e outros) decidiram de acordo com a opinião de Rashbag, citada no Talmud Yerushalmi 3, 5: "Ela jamais fica sujeita à chalá enquanto não contiver a medida exigida de cereal". Segundo eles, mesmo na mistura de farinha de trigo e arroz, se a farinha de trigo não contiver a medida necessária, fica-se isento de chalá. Se ela contiver a medida de chalá, mesmo que não constitua a maioria, fica sujeita à obrigação. Quanto às demais

[9]. משנה חלה ג, ז: "העושה עיסה מן החטים ומן האורז, אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה ויוצא בה אדם ידי חובתו בפסח, ואם אין בה טעם דגן אינה חייבת בחלה ואין אדם יוצא בה ידי חובתו בפסח". לרמב"ם (ביכורים ו, יא), ושו"ע (שכד, ט-י), בדין קמח חיטה ואורז ישנו דין "יחודי", לפיו גם כאשר קמח החיטה מיעוט, כל שיש בתערובת טעם דגן, גם אם אין בו שיעור חלה, כיוון שתכונת האורז שהוא נגרר אחר החיטה, אם בכלל התערובת יש שיעור, צריך להפריש חלה (לרמב"ם אף אין צריך שיהיה בחיטה שיעור כזית בכדי אכילת פרס, ולראב"ד צריך). ולמדו מזה, שאם עירבו מיני דגן עם שאר מינים, שלדעת הרמב"ם אם יש בדגן שיעור חלה, גם אם אינו רוב כל שיש בו כזית בכדי אכילת פרס – צריך להפריש חלה, ולראב"ד צריך שהדגן גם יהיה רוב (תבואת השדה ג, 4, ועי' מ"ב תנג, יד). ולדעת רוב האחרונים, לדעת הרא"ש גם אם אין בדגן שיעור חלה, כל שטעם המאפה הוא טעם דגן, ויש בכלל התערובת שיעור, חייבים בחלה (ובתנאי שיהיה כזית בכדי אכילת פרס – מ"א, וי"א שאפילו אם אין כזית בכדי אכילת פרס). וי"א שדעת הרא"ש כרמב"ם (בית אפרים, אבני נזר).

והרבה ראשונים (רמב"ן, רשב"א, אור זרוע ועוד) פסקו כדעת רשב"ג המובא בירושלמי ג, ה: "לעולם אינה חייבת בחלה עד שיהא בה דגן כשיעור". ולדעתם גם בקמח חיטה ואורז, כל שאין בקמח החיטה שיעור, פטורים מחלה. ואם יש שיעור חלה, גם אם אינו רוב, חייב בחלה. ובשאר

espécies, a obrigação somente existe se o cereal contiver a medida necessária e também constituir a maioria.

Na prática, em relação a todas as misturas, exceto a de trigo e arroz, enquanto o cereal não contiver a medida necessária, fica-se isento de chalá (os mais meticulosos separam sem berachá, de acordo com o Rosh; ver Mishpetei Aretz 1, 14-16). Quando o cereal contém a medida necessária, mas não constitui a maioria, separa-se chalá sem berachá. Na mistura de trigo e arroz, sempre que o produto assado tiver sabor de cereal, deve-se separar chalá sem berachá; quando o trigo contiver a medida necessária, separa-se com berachá.

[10]. Mishná, Chalá 2, 2: "Uma massa amassada com suco de frutas está sujeita à chalá". Segundo a maioria dos Rishonim, essa é a lei para todos os líquidos (Ramban, Rashba, Rashbatz e muitos na interpretação do Rambam). Segundo o Rosh, somente a massa amassada com os "sete líquidos" importantes está sujeita à chalá. À primeira vista, o Shulchan Aruch, Yoreh De'ah 329, 9, parece concordar com a maioria dos Rishonim, segundo os quais uma massa amassada com qualquer tipo de suco de frutas está sujeita à chalá. Contudo, em Orach Chaim 462, 5, ele escreveu que não se deve amassar a medida inteira, e há quem explique que ele levou em consideração a opinião do Rosh, segundo a qual tal massa está isenta de chalá (Mishná Berurá 462, 20; Shaar HaTziyun 27). Na prática, leva-se em conta a opinião do Rosh, e sempre que a massa for amassada com líquidos que não sejam importantes, separa-se chalá sem berachá (Bach; Shach; Panim Meirot; Aruch HaShulchan; R. Ovadia Yosef; Or LeTzion). Há quem explique que, segundo o Rosh, somente uma massa amassada com água fica sujeita à chalá (Beit Hillel, Yoreh De'ah 329, 1), e houve quem levasse essa opinião em consideração (Ben Ish Chai). Entretanto, como se trata de uma opinião minoritária na interpretação de outra opinião minoritária, o costume é não a levar em conta e separar com berachá. Quando se acrescenta um pouco de água a sucos de frutas que não fazem parte dos sete líquidos, deve-se separar com berachá. Se for acrescentada uma pequena quantidade de um dos outros sete líquidos que não seja água, separa-se sem berachá; se esses líquidos constituírem a maioria, separa-se com berachá (Shaar HaMelech, Hilchot Berachot 6, 1; Rabi Akiva Eiger e muitos outros).

Se a farinha tiver sido amassada com suco de frutas, como ainda não foi molhada por um dos sete líquidos importantes, ainda não se tornou suscetível a receber impureza ritual das mãos durante o preparo. Consequentemente, a chalá separada permanece pura, sendo proibido impurificá-la ou destruí-la por meio da queima ou de qualquer outra forma. Deve-se colocá-la no lixo dentro de um saco plástico, de modo que apodreça por si só, sem que a pessoa provoque sua deterioração. Na prática, a maior parte do trigo atualmente é lavada com água, de modo que a farinha já se tornou suscetível a receber impureza ritual antes de ser amassada; assim, é permitido queimar a chalá. Contudo, quando houver dúvida se o trigo foi lavado, deve-se adotar a posição rigorosa e não queimar a chalá.

המינים, רק אם יש שיעור והדגן הוא רוב – חייבים בחלה.

למעשה, לגבי כל התערובות (זולת חיטה ואורז), כל זמן שאין בדגן שיעור, פטור מחלה (והמהדרים מפרישים בלא ברכה כדעת הרא"ש, עי' משפטי ארץ א, יד-טז). וכאשר יש בדגן שיעור אבל אינו רוב, מפרישים חלה בלא ברכה. ובחיטה ואורז, כל שיש במאפה טעם דגן, צריך להפריש חלה בלא ברכה, וכאשר יש שיעור בחיטה, מפרישים עם ברכה.

[10]. משנה חלה ב, ב: "עיסה שנילושה במי פירות חייבת בחלה". לרוב הראשונים כך הדין בכל המשקים (רמב"ן, רשב"א, רשב"ץ, ורבים בדעת הרמב"ם). ולרא"ש רק אם נילושה ב'שבעת המשקים' החשובים חייבת בחלה. לכאורה משו"ע שכט, ט, משמע כרוב הראשונים שהנילוש בכל סוגי מי הפירות חייב בחלה, אולם באו"ח תסב, ה, כתב שלא ללוש כשיעור, ויש מפרשים שחשש לדעת הרא"ש שפטור מחלה (מ"ב תסב, כ, שער הציון כז). למעשה חוששים לדעת הרא"ש, וכל שנילוש במשקים שאינם חשובים, מפרישים חלה בלא ברכה (ב"ח, ש"ך, פנים מאירות, ערוה"ש, גרע"י, אור לציון). ויש מפרשים שלדעת הרא"ש רק הנילוש במים חייב בחלה (בית הלל יו"ד שכט, א). ויש חששו לזה (בא"ח). אבל כיוון שהיא דעת מיעוט בפירוש דעת מיעוט, המנהג שלא לחשוש לה ולהפריש בברכה. כשמוסיפים מעט מים למי פירות שאינם משבעת המשקים – יש להפריש בברכה. ואם הוסיפו להם מעט משבעת המשקים שאינם מים – יפרישו בלא ברכה, ואם יהיו רוב – יפרישו בברכה (שער המלך הל' ברכות ו, א, רע"א ועוד רבים).

אם לשו את הקמח במי פירות, כיוון שעוד לא נרטב באחד משבעת המשקים החשובים, עדיין לא הוכשר לקבל טומאה מהידיים בעת הלישה. וממילא החלה שמפרישים טהורה, ואסור לטמאה או לאבדה בשריפה או בדרך אחרת, אלא יש להניחה בפח בתוך שקית ניילון, באופן שתירקב מעצמה בלא שהאדם יגרום לכך. בפועל, רוב החיטים כיום נשטפות במים, כך שהקמח כבר הוכשר לקבל טומאה לפני הלישה, וממילא אפשר לשרוף את החלה. אמנם כאשר יש ספק אם נשטפו, יש להחמיר שלא לשרוף את החלה.

10 – Massa de produto assado – pão

י – בצק של מאפה – לחם

Como aprendemos, a mitzva consiste em separar chalá da massa destinada a assar pão, conforme foi dito (Bamidbar 15, 19-21): "E acontecerá que, ao comerdes do pão da terra… Das primícias de vossas massas (a vossa massa), dareis a Hashem uma terumá por todas as vossas gerações". Incluem-se na categoria de 'pão' todos os

כפי שלמדנו המצווה היא להפריש חלה מהבצק שנועד לאפיית לחם, שנאמר (במדבר טו, יט-כא): "וְהָיָה בַּאֲכָלְכֶם מִלֶּחֶם הָאָרֶץ... מֵרֵאשִׁית עֲרִסֹּתֵיכֶם (הבצק שלכם) תְּתְּנוּ לַה' תְּרוּמָה לְדֹרֹתֵיכֶם". בכלל 'לחם' כל מאפי הדגן

produtos assados à base de cereais, como bolos, crackers, biscoitos, massas assadas recheadas de carne, queijo ou legumes, bagels, palitos salgados e baklava. Contudo, como é costume estabelecer uma refeição sobre o pão, sempre se recitam sobre ele a bênção de ‘Hamotzi’ e o Bircat Hamazon; os demais produtos assados, por sua vez, destinam-se a um consumo ocasional. Por isso, somente quando se estabelece sobre eles uma refeição recitam-se ‘Hamotzi’ e Bircat Hamazon; quando são consumidos da maneira habitual, como lanche ocasional, recitam-se ‘Mezonot’ e ‘Al Hamichyá’. Em contrapartida, sobre pratos cozidos à base de cereais, como ptitim e massas alimentícias, mesmo que se estabeleça sobre eles uma refeição, sempre se recitarão ‘Mezonot’ e ‘Al Hamichyá’, pois, sendo pratos cozidos e não assados, não são pão. Esta é a regra: um produto de cereal assado é denominado pão, e há a mitzva de separar dele chalá; um prato de cereal cozido não é pão, e não há a mitzva de separar dele chalá (essa é a opinião da maioria dos poskim, como explicado na próxima Halacha).

כעוגות, קרקרים, ביסקוויטים, מאפים ממולאים בבשר, גבינה או ירקות, בייגלך, מקלות מלוחים ובקלאווה. אלא שעל הלחם רגילים לקבוע סעודה ולכן תמיד מברכים עליו ‘המוציא’ וברכת המזון, ואילו שאר המאפים נועדו לאכילת ארעי, ולכן רק כאשר קובעים עליהם סעודה מברכים ‘המוציא’ וברכת המזון, וכאשר אוכלים אותם כדרכם, דרך ארעי, מברכים עליהם ‘מזונות’ ו’על המחיה’. לעומת זאת, על תבשילי דגן, כפתיתים ואיטריות, גם אם יקבעו סעודה, יברכו תמיד ‘מזונות’ ו’על המחיה’, שהואיל והם תבשיל ולא מאפה, הם אינם לחם. זה הכלל, מאפה דגן נקרא לחם ומצווה להפריש ממנו חלה, ותבשיל דגן אינו לחם ואין מצווה להפריש ממנו חלה (כך דעת רוב הפוסקים, כמבואר בהלכה הבאה).

Tanto o cozimento quanto o assamento são realizados por meio do calor; o cozimento, porém, ocorre dentro de líquidos ferventes. Embora também haja líquidos em um produto assado — graças aos quais ele assa e não queima —, durante o assamento ele não fica imerso em líquido. Em geral, o assamento é feito no forno, mas também é possível preparar produtos assados em uma frigideira ou panela colocada sobre o fogo. Embora seja costume pôr no fundo delas um pouco de óleo para impedir que a massa grude ou para lhe acrescentar sabor, como há pouco líquido ao redor da massa, esses alimentos são considerados produtos assados. Por isso, deve-se separar chalá com bênção de produtos como malawach e mofletta, assados na frigideira, e kubaneh e jachnun, assados na panela; se alguém estabelecer sobre eles uma refeição, recitará ‘Hamotzi’ e Bircat Hamazon.[11]

הבישול והאפייה נעשים בחום אלא שהבישול נעשה בתוך נוזלים רותחים, ואילו במאפה אמנם יש נוזלים, ובזכותם הוא נאפה ולא נשרף, אולם בעת אפייתו הוא אינו מונח בתוך נוזלים. בדרך כלל האפייה מתבצעת בתנור, אבל ניתן להכין מאפים גם במחבת או סיר שמונחים על אש. ואף שרגילים להניח בתחתיתם מעט שמן כדי שהבצק לא יידבק או כדי להוסיף בו טעם, כיוון שהנוזלים שמסביב לבצק מועטים, הם נחשבים מאפים. לפיכך יש להפריש חלה בברכה ממאפים כדוגמת מלוואח ומופלטה שנאפים על מחבת, וכובאנה וג’חנון שנאפים בסיר, ואם קובעים עליהם סעודה, מברכים ‘המוציא’ וברכת המזון.[11]

[11]. Explica-se no Talmud Bavli, Pessachim 37a, e no Talmud Yerushalmi, Chalá 1, 3, que, segundo Reish Lakish, produto assado é apenas aquele preparado no forno ou em uma frigideira aquecida antes de nela se colocar a massa. Segundo Rabi Yochanan, toda massa assada em uma frigideira ou panela sem grande quantidade de líquido é considerada produto assado. Para Rabeinu Chananel, a Halacha segue Reish Lakish; para a esmagadora maioria dos Rishonim, a Halacha segue Rabi Yochanan. Assim também entendem: She’iltot, Behag, Rambam, Ri, Rosh, Rashba e Shulchan Aruch 329, 2.

Alguns levantaram dúvida a respeito de kubaneh e jachnun quando

[11]. מבואר בבבלי פסחים לז, א, וירושלמי חלה א, ג, שלריש לקיש מאפה הוא רק הנעשה בתנור או במחבת שחוממה לפני שהניחו בה את הבצק. ולר’ יוחנן כל בצק שנאפה במחבת או סיר בלא נוזלים רבים, הוא מאפה. לר”ח הלכה כריש לקיש, ולרובם המכריע של הראשונים הלכה כר’ יוחנן, וכך דעת: שאילתות, בה”ג, רמב”ם, ר”י, רא”ש, רשב”א, שו”ע שכט, ב.

יש שהסתפקו לגבי כובאנה וג’חנון כאשר אופים אותם בסיר סגור

assados em panela fechada, com muita umidade (Shulchan Aruch HaMekutzar, Yoreh De'ah 170, 18). Outros também levantaram dúvida quanto a malawach e mofletta e, por isso, orientaram que deles se separasse chalá sem bênção (Hilchot HaAretz 12, 3). Entretanto, não se devem multiplicar dúvidas sem motivo: como a massa de todos esses produtos é espessa, ainda que nela se tenha misturado muito líquido, enquanto ela não for fluida a ponto de ser derramada e não for colocada dentro de grande quantidade de líquido, seu status é o de um produto assado. Portanto, todos esses produtos estão sujeitos à chalá, e quem estabelece sobre eles uma refeição recita 'Hamotzi' e Bircat Hamazon.

בלחות רבה (שו"ע המקוצר יו"ד קע, יח). ויש שהסתפקו גם לגבי מלוואח ומופלטה, ולכן הורו להפריש מהם בלא ברכה (הלכות הארץ יב, 3). אולם אין להרבות ספקות בחינם, וכיוון שהבצק של כל המאפים הללו עבה, למרות שעירבו בו נוזלים רבים, כל עוד הוא אינו נשפך כנוזלים, ואין מניחים אותו בתוך נוזלים רבים, דינו כמאפה. ולכן כל המאפים הללו חייבים בחלה והקובע עליהם סעודה מברך 'המוציא' וברכת המזון.

Escrevi que, mesmo quando se põe um pouco de óleo na panela ou frigideira para acrescentar sabor, o alimento continua sendo considerado assado, e com isso se afastam muitas dúvidas. É verdade que alguns entenderam que ele somente é considerado assado quando a finalidade do líquido é impedir que grude (ver Rema, Orach Chaim 168, 14). Contudo, parece que somente quando uma parte significativa da massa está imersa em líquido ela é considerada cozida; assim se depreende de Meiri, Pessachim 37a, e de Rash, Chalá 1, 4. Assim também escreveu Mikdash Me'at 329, 2.

כתבתי שגם אם הניח מעט שמן בסיר או במחבת להטעמה, עדיין נחשב מאפה, ובזה נדחים ספקות רבים. ואמנם יש שהבינו שרק כאשר מטרת הנוזלים למנוע הידבקות הוא מאפה (עי' רמ"א או"ח קסח, יד), אולם מסתבר שרק כאשר חלק ניכר מהבצק שקוע בנוזלים, הוא נחשב כמבושל, וכך משמע ממאירי פסחים לז, א, ור"ש חלה א, ד. וכ"כ במקדש מעט שכט, ב.

11 – Massa espessa destinada ao cozimento

יא – בצק עבה שנועד לבישול

Quando se pretende preparar com a massa sufganiot, macarrão, ptitim, pasteizinhos (kreplach) ou croutons para sopa, como se pretende torná-los próprios para consumo mediante cozimento em água ou fritura por imersão em óleo, eles estão isentos de chalá. Há quem diga que todas essas massas estão sujeitas à chalá, pois o momento em que surge a obrigação de chalá é o da sova; como são massas espessas e aptas a ser assadas como pão, mesmo que a intenção seja cozinhá-las, é obrigatório separar delas chalá (Rabeinu Tam). Na prática, a Halacha segue a opinião da maioria dos poskim: visto que se pretende cozinhar essas massas, elas não são consideradas pão e, mesmo que se estabeleça sobre elas uma refeição, suas bênçãos são 'Mezonot' e 'Al Hamichyá'. Todavia, a priori, para cumprir conforme todas as opiniões, costuma-se separar delas chalá sem bênção.[12]

כאשר מתכוונים להכין מהבצק סופגניות, איטריות, פתיתים, כיסנים (קרפלך) או שקדי מרק – כיוון שמתכוונים להכינם לאכילה על ידי בישול במים או טיגון בשמן עמוק, הם פטורים מחלה. ויש אומרים שכל הבצקים הללו חייבים בחלה, משום שזמן החיוב בחלה הוא בעת לישת הבצק, וכיוון שהבצק שלהם עבה וראוי לאפייה כלחם, אף שהכוונה לבשלם, חובה להפריש מהם חלה (ר"ת). למעשה, הלכה כדעת רוב הפוסקים, שהואיל ומתכוונים לבשל את הבצקים הללו – אין הם נחשבים לחם, וגם אם יקבעו עליהם סעודה – ברכתם 'מזונות' ו'על המחיה'. אלא שלכתחילה כדי לצאת ידי כל הדעות, נוהגים להפריש מהם חלה בלא ברכה.[12]

Se for assada uma parte da massa que se pretende cozinhar, ainda que na medida de um biscoito pequeno, segundo todas as opiniões será obrigatório separar chalá com bênção daquele produto assado. Este é o conselho para quem deseja sair da dúvida e ter o mérito de cumprir a mitzva: decidir de antemão assar, dessa massa, um pequeno biscoito no forno ou na frigideira (Maharam de Rothenburg; Shulchan Aruch 329, 4).[13]

אם יאפו חלק מהבצק שמתכוונים לבשל, אפילו כשיעור עוגייה קטנה, לכל הדעות יהיו חייבים להפריש חלה בברכה מאותו מאפה. וזו העצה למי שרוצה לצאת מהספק ולזכות במצווה, להחליט מראש לאפות מהבצק עוגייה קטנה בתנור או על מחבת (מהר"ם מרוטנבורג, שו"ע שכט, ד).[13]

[12]. Segundo Rabeinu Tam, como o momento em que surge a

[12]. לר"ת כיוון שזמן חיוב החלה בעת הלישה, כל בצק

obrigação de chalá é o da sova, toda massa da qual se possa fazer pão está sujeita à chalá. Toda a divergência entre Rabi Yochanan e Reish Lakish acerca de ma'asseh ilfas refere-se a uma massa líquida que foi derramada na frigideira ou panela e assada, como um bolo de massa batida; mas, se a massa era espessa, mesmo que depois tenha sido cozida, está sujeita à chalá. Essa também é a opinião de Rokeach, Yere'im, Rabeinu Peretz, Kol Bo e Hashlamah. Contudo, há divergência quanto à opinião de Rabeinu Tam. Há quem diga que somente quando a aparência final da massa for semelhante à de pão, como no caso de sufganiot e fricassê tunisiano, ela estará sujeita à chalá segundo Rabeinu Tam; macarrão e similares, porém, como não têm formato de pão, estariam isentos mesmo segundo ele (Talmidei Rabeinu Yonah; Maharit Algazi). Outros dizem que até a massa de macarrão está sujeita à chalá, visto que era espessa (Mordechai; Or Zarua; Panim Meirot).

שראוי לעשות ממנו לחם חייב בחלה, וכל מה שנחלקו ר' יוחנן וריש לקיש במעשה אלפס, הוא בבלילה רכה שנשפכה למחבת או לסיר ונאפתה, כדוגמת עוגה בחושה, אבל אם העיסה היתה עבה, גם אם אח"כ בישלו אותה, חייבת בחלה. וכך דעת רוקח, יראים, רבנו פרץ, כלבו והשלמה. אמנם נחלקו בדעת ר"ת, י"א שרק אם הבצק יראה בסוף דומה ללחם, כדוגמת סופגניות ופריקסה, יהיה חייב לר"ת בחלה, אבל איטריות וכדומה, כיוון שאין צורתן צורת לחם – גם לר"ת פטורות (תר"י, מהרי"ט אלגזי). וי"א שגם בצק איטריות חייב בחלה, הואיל והבצק היה עבה (מרדכי, או"ז, פנים מאירות).

Entretanto, segundo a esmagadora maioria dos Rishonim, somente uma massa destinada a ser assada é considerada pão e está sujeita à chalá; se ela se destina a ser cozida ou frita por imersão em óleo, como não se tornará pão, está isenta de chalá (Rash, Rid, Ramban, Rambam, Raavyah, Rashba, Meiri, Maharam Chalava, Rabeinu Yerucham e Sefer HaChinuch). Assim também decidiram Shulchan Aruch 329, 3, Gra e Shulchan Aruch HaRav. O Shach 329, 4, porém, escreveu que se deve levar em conta a opinião de Rabeinu Tam e dos que concordam com ele. Assim também escreveram muitos Acharonim, entre eles Ben Ish Chai e Da'at Kedoshim. Embora fosse possível adotar a posição leniente, pois essa é a opinião da maioria dos poskim e, atualmente, a chalá é uma obrigação de origem rabínica, a priori costuma-se ser rigoroso, uma vez que isso não envolve esforço nem prejuízo.

אולם לדעת רובם המכריע של הראשונים, רק בצק שנועד לאפיה נחשב לחם וחייב בחלה, אבל אם הוא נועד לבישול או לטיגון בשמן עמוק, כיוון שלא יהיה לחם, פטור מחלה (ר"ש, רי"ד, רמב"ן, רמב"ם, ראבי"ה, רשב"א, מאירי, מהר"ם חלאווה, רבנו ירוחם, חינוך). וכן פסקו שו"ע שכט, ג, גר"א ושועה"ר. אולם הש"ך שכט, ד, כתב שיש לחשוש לדעת ר"ת ודעימיה, וכ"כ הרבה אחרונים, ומהם: בא"ח, דעת קדושים. ואף שהיה אפשר להקל מפני שכך היא דעת רוב הפוסקים וחלה בזמן הזה מדברי חכמים, לכתחילה נוהגים להחמיר, הואיל ואין בכך טורח והפסד.

Quando a farinha ou a massa tiver sido escaldada em água fervente, como no caso de carolinas e bígale grande, enquanto a água fervente não a tiver tornado própria para consumo, mas tiver sido o assamento que a tornou própria, ela será considerada produto assado e estará sujeita à chalá com bênção (Shulchan Aruch 329, 8; ver Mishpetei Aretz 1, 9; Divrei David 4, Yoreh De'ah 49). Em contrapartida, se o cozimento tornou a massa própria para consumo, segundo a maioria dos poskim o assamento posterior não fará recair sobre ela a obrigação de chalá. Por isso, kugel está isento de chalá, pois o macarrão já está pronto para consumo na etapa do cozimento, embora seu sabor venha depois a ser aprimorado ao ser assado em uma panela. Consequentemente, mesmo que se estabeleça sobre o kugel uma refeição, não se recitarão 'Hamotzi' nem Bircat Hamazon (com base em Ramban e Rabi David, Pessachim 37a; Minchat Shlomo 3, 158, 16; diferentemente de Rav Eliashiv, Kovetz Teshuvot 3, 30; ver Mishpetei Aretz 1, 27).

כאשר הקמח או הבצק נחלטו במים רותחים, כמו פחזניות ובגלה גדול, כל עוד המים הרותחים לא הכינום לאכילה אלא האפייה היא שהכינה אותם לאכילה, הם נחשבים מאפה וחייבים בחלה בברכה (שו"ע שכט, ח; ועי' משפטי ארץ א, ט; דברי דוד ד, יו"ד מט). מנגד, אם הבישול הפך את הבצק לראוי לאכילה, לדעת רוב הפוסקים האפייה שאח"כ לא תחייבו בחלה. לפיכך, קוגל פטור מחלה, הואיל וכבר בשלב בישול האיטריות הן מוכנות לאכילה, למרות שאח"כ טעמן יושבח על ידי אפייתן בסיר. וממילא גם אם יקבעו על קוגל סעודה לא יברכו 'המוציא' וברכת המזון (עפ"י רמב"ן, ור' דוד פסחים לז, א. מנחת שלמה ח"ג קנח, טז; ושלא כריש"א קובץ תשובות ג, ל, ועי' משפטי ארץ א, 27).

A massa de kubbeh está isenta de chalá porque, além de seu preparo ser feito por cozimento, mistura-se nela bulgur e não se trata de uma sova comum (Binyan Av 4, 60). Se as sufganiot forem preparadas no forno, e não fritas por imersão em óleo, é evidente que, segundo todas as opiniões, será preciso separar da massa chalá com bênção.

בצק של קובה פטור מחלה, מפני שבנוסף לכך שהכנתו בבישול, מערבים בו בורגול ואין זו לישה רגילה (בנין אב ד, ס). אם הכינו סופגניות בתנור אפייה ולא בטיגון בשמן עמוק, כמובן שלכל הדעות צריך להפריש מהבצק חלה בברכה.

[13]. Quando se pretende assar uma parte, existe a possibilidade de, ao final, se querer assar tudo. Por isso, os Sábios instituíram que, sempre que se pretenda assar uma parte, toda a massa fique sujeita à chalá com bênção (Taz 329, 5; Shach 6). Assim instituiu Maharam de Rothenburg como prática para sair da dúvida.

[13]. כאשר מתכוונים לאפות מקצת יתכן וירצו בסוף לאפות הכל, ולכן תקנו חכמים, שכל אימת שמתכוונים לאפות מקצת, כל הבצק יתחייב בחלה בברכה (ט"ז שכט, ה; ש"ך ו). וכך הנהיג מהר"ם מרוטנבורג כדי לצאת מהספק.

Há quem sustente que se deve separar chalá com bênção já da massa, pois se pretende assar uma parte dela (Bach). Outros dizem que se deve separá-la somente depois que essa parte tiver sido assada (Beit Yosef). Em razão da dúvida, deve-se fazer a separação após o

יש סוברים שיפריש חלה בברכה כבר מהבצק, הואיל ומתכוון לאפות מקצתו (ב"ח). ויש אומרים שרק לאחר אפייתו (ב"י). ומחמת הספק יש להפריש לאחר האפייה.

assamento.

Se a intenção era assar a massa espessa e, posteriormente, decidiu-se cozinhá-la ou fritá-la por imersão em óleo, segundo todas as opiniões é obrigatório separar dela chalá com bênção, pois, no momento em que foi sovada, a intenção era assá-la. Isso se aplica com muito mais razão ao caso inverso: quando a massa foi sovada para ser cozida e depois se decidiu assá-la, é obrigatório separar dela chalá com bênção, pois ela é pão (Shulchan Aruch 329, 3).

התכוונו לאפות את הבצק העבה ואח"כ נמלכו לבשלו או לטגנו בשמן עמוק, לכל הדעות חייבים להפריש ממנו חלה בברכה, הואיל ובעת לישתו התכוונו לאפותו. קל וחומר במצב הפוך, כאשר לשו את הבצק כדי לבשלו ונמלכו ואפו אותו, שחובה להפריש ממנו חלה בברכה, הואיל והוא לחם (שו"ע שכט, ג).

12 – Massa líquida – blintzes e lahoh

יב – עיסה נוזלית – בלינצ'ס ולחוח

Como regra geral, a massa destinada ao assamento é espessa. Em contrapartida, quando se prepara uma massa líquida para cozimento, como mingau e sopas que contêm muita farinha, ela está isenta de chalá; mesmo que dela se consuma a quantidade correspondente a uma refeição completa, recitam-se 'Mezonot' e 'Al Hamichyá'.

ככלל הבצק שנועד לאפייה הוא בצק עבה, ולעומת זאת כאשר מכינים עיסה נוזלית לבישול, כמו דייסה ומרקים שיש בהם קמח רב, פטורים מחלה, וגם אם יאכלו מהם כשיעור סעודה שלימה, יברכו 'מזונות' ו'על המחיה'.

Às vezes, porém, a massa líquida é derramada em uma panela, assadeira ou frigideira e ali se transforma gradualmente em produto assado, como ocorre com panquecas. Como elas têm forma de pão, isto é, forma de produto assado, é obrigatório separar delas chalá; se alguém estabelecer sobre elas uma refeição, recitará 'Hamotzi' e Bircat Hamazon. Contudo, a obrigação de separar chalá somente recai sobre elas quando termina seu assamento, pois, enquanto ainda eram massa líquida, não eram consideradas massa de pão (HaTerumá; Torat HaAretz 1, 4, 92-93). É preciso observar que, mesmo depois de assadas, somente estarão sujeitas à chalá se a farinha contida nelas atingir a medida que gera a obrigação. Como, em geral, um só produto assado não contém a medida necessária, apenas quando se juntarem vários deles (conforme explicado acima, na Halacha 7) será preciso separar deles chalá.

אמנם לעיתים שופכים את העיסה הנוזלית לתוך סיר או תבנית או מחבת, ושם בהדרגה היא הופכת למאפה, כדוגמת חביתיות. וכיוון שיש להן צורה של לחם, היינו צורה של מאפה – חובה להפריש מהן חלה, ואם יקבעו עליהן סעודה, יברכו עליהן 'המוציא' וברכת המזון. אמנם חיוב הפרשת החלה חל עליהן רק בגמר אפייתן, כי בעודן עיסה לא נחשבו עיסת לחם (התרומה; תורת הארץ ח"א ד, צב-צג). ויש לשים לב שגם לאחר האפייה הן יתחייבו בחלה רק אם יהיה בקמח שלהן שיעור חיוב, וכיוון שבדרך כלל אין במאפה אחד שיעור חיוב חלה, רק אם מצרפים יחד כמה מאפים (כמבואר לעיל בהלכה ז), צריך להפריש מהם חלה.

A mesma regra se aplica a pancake, lahoh, blintzes, waffle belga e similares: como têm forma de pão, isto é, forma de produto assado — ou seja, possuem uma espessura produzida pela expansão durante o assamento —, estão sujeitos à chalá; se deles for consumida a quantidade correspondente a uma refeição completa, recitam-se 'Hamotzi' e Bircat Hamazon. Se, porém, forem preparados especialmente finos, não terão forma de produto assado e estarão isentos de chalá; mesmo que deles se consuma a quantidade correspondente a uma refeição completa, recitam-se 'Mezonot' e 'Al Hamichyá'. Quando houver dúvida se são de espessura comum ou

וכן דין פנקייק, לחוח, בלינצ'ס, וופל בלגי וכיוצא בהם, שהואיל ויש להם צורת לחם, היינו צורת מאפה, כלומר שיש להם עובי שנוצר מתפיחה של אפייה, חייבים בחלה, ואם יאכלו מהם כשיעור סעודה שלימה, יברכו 'המוציא' וברכת המזון. אבל אם עשאום דקים במיוחד, אין להם צורת מאפה, ופטורים מחלה, וגם אם יאכלו מהם כשיעור סעודה שלימה יברכו 'מזונות' ו'על המחיה'. כאשר יש ספק אם הם רגילים או דקים במיוחד, מפרישים חלה

especialmente finos, separa-se chalá sem bênção.[14]

[14]. Berachot 37b: "Teroknin estão sujeitos à chalá... terita está isenta de chalá". Em ambos os casos, trata-se de massa líquida; em teroknin, porém, forma-se um produto assado espesso, enquanto em terita se forma um produto fino. O Rosh explicou que, como ela não tem forma de pão, não está sujeita à chalá. Assim também se explica no Shulchan Aruch 329, 5, e no Shulchan Aruch, Orach Chaim 168, 15. Os poskim discutiram como definir a forma de pão e, consequentemente, qual seria a regra para pancake, crepe, lahoh, blintzes e waffle belga. Muitos escreveram que, se forem espessos, estão sujeitos à chalá, e, se forem finos, estão isentos. Houve quem quisesse estabelecer que, se tiverem menos de 3 milímetros de espessura, estarão isentos, e, se tiverem mais de 7, estarão sujeitos (Shulchan Aruch HaMekutzar, Yoreh De'ah 170, 19). Outros dizem que, se a massa líquida for derramada na frigideira e ficar imediatamente pronta para consumo, ela não terá forma de pão e estará isenta; se for espessa e seu assamento durar alguns minutos, terá forma de pão e estará sujeita à chalá (Tevuat HaSadeh 5, 14). Em minha humilde opinião, esses são sinais externos segundo os quais não é possível emitir uma decisão haláchica, pois não se pode propor que as pessoas meçam a espessura do pancake, e o tempo de preparo também depende do calor da frigideira. Portanto, é forçoso dizer que, como regra geral, todos esses produtos assados estão sujeitos à chalá; somente em casos excepcionais, quando forem preparados tão finos que neles não se perceba forma de pão — isto é, forma de produto assado, em razão de sua extrema finura —, estarão isentos. Também encontramos nos poskim que o wafer é o exemplo comum de terita isenta; isso se refere a uma única camada fina do wafer comum, que é crocante devido à sua finura e secura, e não ao waffle belga, que é espesso.

13 – Leis diversas

Chalá que se misturou à massa: se alguém separou chalá e ela voltou a se misturar à massa, caso houvesse na massa cem vezes a quantidade da chalá, esta fica anulada. Se não houvesse na massa cem vezes a sua quantidade, a massa fica proibida. Se ainda não tiverem começado a comer do produto assado, aquele que separou a chalá poderá procurar um sábio, que se sentará com outras duas pessoas, formando um Beit Din, e eles poderão anular retroativamente a separação da chalá. Isso porque separar chalá é semelhante a fazer um voto: assim como é possível liberar alguém de um voto, também é possível anular a separação da chalá (Rema 323, 1). Aquele que pedir a anulação dirá diante deles que se arrepende de ter separado a chalá e que, se soubesse que ela voltaria a se misturar à massa, não a teria separado. Eles lhe dirão três vezes: "É-lhe permitido" ou "A chalá está anulada". Com isso, a massa ou o produto assado tornam-se permitidos, e ele deverá voltar a separar deles chalá sem bênção (Halachot Ketanot 1, 48; Birkei Yosef 323, 2; Yabia Omer, Yoreh De'ah 1, 21; segundo Chatam Sofer,

בלא ברכה.[14]

[14]. ברכות לז, ב, "טרוקנין חייבין בחלה... טריתא פטורה מן החלה". בשני המקרים מדובר על בצק נוזלי, אלא שבטרוקנין נוצר מאפה עבה, ובטריתא מאפה דק, וביאר הרא"ש שהואיל ואין לה צורת לחם, אינה חייבת בחלה. וכן מבואר בשו"ע שכט, ה, ובשו"ע או"ח קסח, טו. והתלבטו הפוסקים בהגדרת צורת לחם, וממילא בדין פנקייק, קרפ, לחוח, בלינצ'ס, וופל בלגי, ורבים כתבו שאם הם עבים חייבים בחלה ודקים פטורים. ויש שרצה לקבוע שאם עוביים פחות מ-3 מילימטר פטורים, יותר מ-7 חייבים (שו"ע המקוצר יו"ד קע, יט), ויש אומרים שאם העיסה הנוזלית נשפכת למחבת ומיד נעשית מוכנה לאכילה, אינה בצורת לחם ופטורה. ואם היא עבה ואפייתה נמשכת כמה דקות, יש לה צורת לחם וחייבת בחלה (תבואת השדה ה, יד). ונראה לענ"ד שאלו סימנים חיצוניים שלא ניתן להורות הלכה על פיהם, שכן לא ניתן להציע שימדדו את עובי הפנקייק, וכן משך העשייה תלוי גם בחום המחבת. לכן מוכרחים לומר, שככלל כל המאפים הללו חייבים בחלה, ורק במקרים יוצאי דופן, שעשאום דקים עד שאין נראית בהם צורת לחם, היינו צורה של מאפה מרוב דקיקותם – פטורים. וכן מצינו בפוסקים שוופל הוא הדוגמא המצויה לטריתא שפטורה, והכוונה לשכבה דקיקה אחת מהוופל המצוי, שנכסס מרוב דקותו ויבשותו, ולא לוופל בלגי שהוא עבה.

יג – דינים שונים

חלה שהתערבה בבצק: הפרישו חלה וחזרה והתערבה בבצק, אם היה בבצק כנגדה פי מאה, החלה בטלה. אם לא היה בבצק פי מאה, הבצק אסור. ואם עדיין לא התחילו לאכול מהמאפה, יכול זה שהפריש את החלה ללכת לחכם, שישב יחד עם עוד שני אנשים כבית דין, ויתירו לו את הפרשת החלה מעיקרה. שכן הפרשת חלה כמוה כנדר, וכשם שאפשר להתיר נדר כך אפשר לבטל את הפרשת החלה (רמ"א שכג, א). המבקש התרה יאמר לפניהם שהוא מתחרט על כך שהפריש חלה, ואם היה יודע שהיא תתערב בבצק לא היה מפריש אותה. והם יאמרו לו שלוש פעמים: "מותר לך" או "החלה בטלה", ובכך הבצק או המאפה נעשים מותרים, ועליו לחזור ולהפריש מהם חלה בלא ברכה (הלק"ט א, מח; ברכ"י שכג, ב; יבי"א יו"ד א, כא; ולחת"ס יו"ד שכ, יש לברך. וכן הדין בתרו"מ לעיל

Yoreh De’ah 320, deve-se recitar a bênção. A mesma regra se aplica a terumot e ma’asserot, acima, 9, 4, 7).

ט, ד, 7).

Chalá fora de Eretz Israel: como aprendemos (nas Halachot 3-4), os Sábios instituíram a separação de chalá também fora de Eretz Israel. Embora, enquanto a maioria do povo de Israel não estiver na Terra, a mitzva de chalá seja de origem rabínica até mesmo em Eretz Israel, a obrigação de separá-la fora de Eretz Israel é mais branda, pois desde sua instituição ela é de origem rabínica. A principal expressão disso é que, em Eretz Israel, deve-se separar chalá min hamukaf. Isto é, se alguém quiser separar de uma massa em favor de outra, quando cada uma delas contém a medida sujeita à chalá, ambas devem estar no mesmo lugar (como explicado na Halacha 7). Fora de Eretz Israel, porém, é possível fazer a separação também em favor de uma massa que não esteja no mesmo lugar. Além disso, é permitido assar a massa e começar a comer dela, separando chalá apenas perto do fim do consumo, inclusive em favor daquilo que já foi comido (Shulchan Aruch 323, 1).

חלת חוץ לארץ: כפי שלמדנו (בהלכה ג-ד), תקנו חכמים להפריש חלה גם בחוץ לארץ, ואף שבזמן שרוב ישראל אינם בארץ, גם בארץ מצוות החלה מדברי חכמים, מצוות ההפרשה בחוץ לארץ קלה יותר, הואיל ומעיקרה היא מדברי חכמים. הביטוי המרכזי לכך, שבארץ ישראל צריך להפריש חלה מהמוקף, היינו שאם רוצים להפריש מבצק אחד על בצק אחר כאשר בכל אחד מהם יש שיעור חלה, צריך ששניהם יהיו באותו מקום (כמבואר בהלכה ז), אולם בחוץ לארץ אפשר להפריש גם על בצק שאינו באותו מקום. לא זו בלבד, אלא שמותר לאפות את הבצק ולהתחיל לאכול ממנו, ורק לקראת סיום אכילתו להפריש ממנו חלה על מה שכבר אכלו (שו”ע שכג, א).

Shabat: assim como é proibido separar terumot e ma’asserot no Shabat, também é proibido separar chalá no Shabat (Shulchan Aruch, Orach Chaim 339, 4; Mishná Berurá 26; acima, 10, 4). Quem teme não conseguir separar chalá antes do início do Shabat pode fazer uma condição, dizendo: “Aquilo que eu separar como chalá no Shabat será chalá”; então, no Shabat, recitará a bênção e separará chalá, conforme explicado acima (10, 4, 1). Fora de Eretz Israel, como aprendemos, é permitido comer do produto assado e deixar um pouco para depois do Shabat, separando dele a chalá (Rema, Orach Chaim 506, 3; Mishná Berurá 21).

שבת: כשם שאסור להפריש תרומות ומעשרות בשבת כך אסור להפריש חלה בשבת (שו”ע או”ח שלט, ד; מ”ב כו; לעיל י, ד). החושש שלא יספיק להפריש חלה לפני כניסת השבת יכול להתנות ולומר: “מה שאפריש בשבת לחלה הרי הוא חלה” ובשבת יברך ויפריש חלה, כמבואר לעיל (י, ד, 1). בחוץ לארץ, כפי שלמדנו, מותר לאכול מהמאפה ולהשאיר מעט למוצאי שבת, וממנו להפריש חלה (רמ”א או”ח תקו, ג; מ”ב כא).

Chalá de um não judeu: a massa pertencente a um não judeu está isenta da mitzva de chalá; mesmo que um judeu sove a massa para ele, ela está isenta. Portanto, uma padaria pertencente a não judeus, ainda que todos os funcionários sejam judeus, está isenta da separação de chalá. Diferentemente do que ocorre com terumot — nas quais, se um não judeu quiser separar terumá, sua separação adquirirá santidade —, no caso da chalá, mesmo que ele faça a separação, a porção separada não adquirirá santidade (Shulchan Aruch e Rema 330, 1; 331, 44; acima, 8, 11). Isso deve ser dito ao não judeu, para

חלה של נוכרי: בצק של נוכרי פטור ממצוות חלה, ואף אם יהודי לש עבורו את הבצק, הבצק פטור. לפיכך, מאפייה שבבעלות גויים, אף אם כל העובדים יהודים, פטורה מהפרשת חלה. ושלא כמו בתרומות שאם ירצה הנוכרי להפריש תרומה – תרומתו תתקדש, בחלה גם אם יפריש – חלתו לא תתקדש (שו”ע ורמ”א של, א; שלא, מד; לעיל ח, יא). ואומרים זאת לגוי, כדי שידע שאין צורך להקפיד שדווקא כוהנים יאכלו את החלה שהפריש (ש”ך של,

que ele saiba que não é preciso ter o cuidado de permitir que somente Cohanim comam a chalá que separou (Shach 330, 3). Se uma massa pertencer em sociedade a um judeu e a um não judeu, e a parte do judeu contiver farinha na medida que gera a obrigação de chalá, a parte dele estará sujeita à chalá (Shulchan Aruch 330, 3).

ג). בצק ששותפים בו ישראל ונוכרי, אם יש בחלק הישראל קמח בשיעור של חיוב חלה, חלקו של הישראל חייב בחלה (שו"ע של, ג).

Capítulo 12 – Mitzvot dependentes da Terra

יב – מצוות התלויות בארץ

1 – Princípio geral das mitzvot dependentes da Terra

א – כלל המצוות התלויות בארץ

A Torá foi dada a Israel para que o povo a estudasse e cumprisse suas mitzvot em Eretz Israel e, por meio disso, a bênção se estendesse à Terra e dela a todo o mundo. Pois é em Eretz Israel que se revelam o reinado de Hashem, Sua Torá e Sua bênção, e dali eles se difundem por todo o mundo; fora de Eretz Israel, porém, é difícil revelá-los. Por isso, na Terra revela-se que Hashem é Deus, enquanto fora da Terra Ele é chamado apenas de Deus dos deuses. Por essa razão, os Sábios disseram que um israelita que vive fora de Eretz Israel se assemelha a quem pratica idolatria (Ketubot 110b). Disseram também: enquanto estais na Terra, Eu sou Deus para vós; quando não estais na Terra, é como se Eu não fosse Deus para vós (Tossefta, Avodá Zará 4, 5). Por isso, disseram que a mitzva de habitar a Terra equivale a todas as mitzvot (Sifrei Re'eh 80; Ramban, Vayikra 18, 25).

התורה ניתנה לישראל כדי שילמדו אותה ויקיימו את מצוותיה בארץ ישראל, ומתוך כך תמשך הברכה לארץ וממנה לכל העולם. כי בארץ ישראל מתגלה מלכותו של ה', תורתו וברכתו, וממנה הן מתפשטות לכל העולם, ואילו בחוץ לארץ קשה לגלותן. ולכן בארץ מתגלה שה' הוא האלוהים, ואילו בחוץ לארץ הוא נקרא רק אלוהי האלוהים. ולכן אמרו חכמים, שישראל הגר בחוץ לארץ דומה כמי שעובד עבודה זרה (כתובות קי, ב). וכן אמרו: כל זמן שאתם בארץ הריני לכם לאלוהים, אין אתם בארץ – כביכול אין אני לכם לאלוהים (תוספתא ע"ז ד, ה). ולכן אמרו שמצוות ישוב הארץ שקולה כנגד כל המצוות (ספרי ראה פ; רמב"ן ויקרא יח, כה).

Assim também foi dito: "Pois atravessais o Jordão para entrar e herdar a Terra que Hashem, vosso Deus, vos dá; vós a herdareis e nela habitareis. Cuidareis de cumprir todos os estatutos e as leis que hoje coloco diante de vós. Estes são os estatutos e as leis que cuidareis de cumprir na Terra que Hashem, Deus de teus pais, te deu para herdá-la, durante todos os dias em que viverdes sobre o solo" (Devarim 11, 32–12, 2). Isso dá a entender que a obrigação das mitzvot se aplica especificamente na Terra. Em contrapartida, foi dito (ibid. 11, 16-18): "Guardai-vos para que vosso coração não seja seduzido, para que não vos desvieis, sirvais outros deuses e vos prostreis diante deles. Então se inflamará contra vós a ira de Hashem... e rapidamente desaparecereis da boa Terra que Hashem vos dá. [E, mesmo assim, quando estiverdes no exílio,]

וכן נאמר: "כִּי אַתֶּם עֹבְרִים אֶת הַיַּרְדֵּן לָבֹא לָרֶשֶׁת אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלוֹהֵיכֶם נֹתֵן לָכֶם, וִירִשְׁתֶּם אֹתָהּ וִישַׁבְתֶּם בָּהּ. וּשְׁמַרְתֶּם לַעֲשׂוֹת אֵת כָּל הַחֻקִּים וְאֶת הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר אָנֹכִי נֹתֵן לִפְנֵיכֶם הַיּוֹם. אֵלֶּה הַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר תִּשְׁמְרוּן לַעֲשׂוֹת בָּאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַן ה' אֱלוֹהֵי אֲבֹתֶיךָ לְךָ לְרִשְׁתָּהּ כָּל הַיָּמִים אֲשֶׁר אַתֶּם חַיִּים עַל הָאֲדָמָה" (דברים יא, לב – יב, ב). משמע שחיוב המצוות הוא דווקא בארץ. אולם מנגד נאמר (שם יא, טז-יח): "הִשָּׁמְרוּ לָכֶם פֶּן יִפְתֶּה לְבַבְכֶם וְסַרְתֶּם וַעֲבַדְתֶּם אֱלֹהִים אֲחֵרִים וְהִשְׁתַּחֲוִיתֶם לָהֶם. וְחָרָה אַף ה' בָּכֶם... וַאֲבַדְתֶּם מְהֵרָה מֵעַל הָאָרֶץ

colocareis estas Minhas palavras sobre vosso coração e vossa alma; atá-las-eis como sinal sobre vossa mão, e elas serão como totafot entre vossos olhos”. Vê-se, portanto, que há a mitzva de cumprir os mandamentos até mesmo no exílio. Os Sábios explicaram que as mitzvot dependentes da Terra — isto é, ligadas ao solo — devem ser cumpridas somente na Terra; as mitzvot que não dependem da Terra devem ser cumpridas também no exílio, para que nos lembremos delas e saibamos cumpri-las quando retornarmos à Terra. Além disso, por meio de seu cumprimento, seremos despertados à teshuvá e teremos o mérito de aproximar nossa redenção (Talmud Yerushalmi, Shevi’it 6, 1; Kidushin 1, 8; Talmud Bavli, Kidushin 37a; Sifrei Ekev 43-44).

Estas são as mitzvot dependentes da Terra: chalá, orlá, kil’ei zeraim, kil’ei hakerem, chadash, leket, shichechá, peá, peret, olelot, bikurim, terumot e ma’asserot, reishit haguez, shemitá e yovel. Segundo muitos, incluem-se também as dádivas da pata dianteira, das faces e do estômago (abaixo, 15). Embora a obrigação principal dessas mitzvot se aplique na Terra, a obrigação de muitas delas se estende, em certa medida, também para fora de Eretz Israel (como explicado na nota). Há ainda muitas mitzvot coletivas dependentes da Terra, como o estabelecimento de um sistema judicial, e muitas outras dependentes da construção e do funcionamento do Templo; de todas elas não trataremos neste capítulo.[1]

A obrigação de todas as mitzvot dependentes de Eretz Israel depende também do povo de Israel. A obrigação de todas elas teve início somente depois que o povo de Israel entrou na parte principal da Terra, isto é, na margem ocidental do Jordão, que corresponde à terra dos sete povos de Canaã. A obrigação de shemitá e yovel segundo a Torá depende de o povo estar devidamente estabelecido em sua Terra, cada tribo em sua herança (abaixo, 14). Já a obrigação de chalá, terumot e ma’asserot segundo a Torá depende de a maioria do povo estar na Terra (abaixo, Halachot 2, 10, 11).

[1]. Orlá — uma Halacha transmitida a Moshê no Sinai determina que ela se aplique também fora de Eretz Israel; na Terra, porém, deve-se ser rigoroso em caso de dúvida, enquanto fora dela se adota a posição leniente (acima, 2, 1). Kil’ei hakerem — por determinação dos Sábios, essa proibição também é observada fora de Eretz Israel, mas apenas em sua modalidade mais grave e aceita por todas as opiniões (acima, 3, 4). Terumot e ma’asserot — os Sábios instituíram que fossem

הַטּוֹבָה אֲשֶׁר ה׳ נֹתֵן לָכֶם. [ואע”פ כן גם כשתהיו בגלות] וְשַׂמְתֶּם אֶת דְּבָרַי אֵלֶּה עַל לְבַבְכֶם וְעַל נַפְשְׁכֶם וּקְשַׁרְתֶּם אֹתָם לְאוֹת עַל יֶדְכֶם וְהָיוּ לְטוֹטָפֹת בֵּין עֵינֵיכֶם”. הרי שאף בגלות מצווה לקיים את המצוות. ביארו חכמים, שאת המצוות שתלויות בארץ, היינו שקשורות לקרקע, מצווה לקיים בארץ בלבד, ואת המצוות שאינן תלויות בארץ – חייבים לקיים גם בגלות, כדי שנזכור אותן ונדע לקיימן כשנחזור לארץ. ועוד, שעל ידי קיומן נתעורר לתשובה, ונזכה לקרב את גאולתנו (ירושלמי שביעית ו, א; קידושין א, ח; בבלי קידושין לז, א; ספרי עקב מג-מד).

אלו הן המצוות התלויות בארץ: חלה, ערלה, כלאי זרעים, כלאי הכרם, חדש, לקט, שכחה, פאה, פרט, עוללות, ביכורים, תרומות ומעשרות, ראשית הגז, שביעית ויובל. לדעת רבים גם מתנות הזרוע, הלחיים והקיבה (להלן טו). ואף שעיקר חיובן של מצוות אלו בארץ, חיובן של רבות מהן מתפשט במידה מסוימת גם לחוץ לארץ (כמבואר בהערה). ויש עוד מצוות ציבוריות רבות שתלויות בארץ, כמו העמדת מערכת משפט, ועוד מצוות רבות שתלויות בבניית המקדש וקיומו, ובכל אלה לא נעסוק בפרק זה.[1]

חיוב כל המצוות התלויות בארץ ישראל תלוי גם בעם ישראל, שחיוב כולן התחיל רק לאחר שעם ישראל נכנס לעיקר הארץ, היינו לעבר הירדן המערבי, שהוא ארץ שבעת עמי כנען. וחיוב שביעית ויובל מהתורה – תלוי בהיות העם יושב בארצו כתיקונו, כל שבט בנחלתו (להלן יד). וחיוב חלה, תרומות ומעשרות, מהתורה – תלוי בהיות רוב העם בארץ (להלן הלכות ב, י, יא).

[1]. ערלה – הלכה למשה מסיני שנוהגת גם בחוץ לארץ, אלא שבארץ יש להחמיר בספק, ואילו בחו”ל מקילים (לעיל ב, א). כלאי הכרם – מדברי חכמים שומרים גם בחו”ל, אולם רק באופן החמור והמוסכם על כל הדעות (לעיל ג, ד). תרומות ומעשרות, תקנו שינהגו בארבע ארצות הסמוכות לארץ, ועתה חיובן

observados nas quatro terras limítrofes a Eretz Israel, mas atualmente sua obrigação deixou de vigorar (abaixo, 13). Leket, shichechá e peá — os Sábios instituíram que fossem observados também fora de Eretz Israel quando isso fosse necessário para os pobres de Israel (abaixo, 15). A mitzva de chalá vigora por determinação rabínica também fora de Eretz Israel (abaixo, 10). A shemitá depende da Terra; a remissão de dívidas, contudo, não depende do solo e vigora também fora de Eretz Israel (Peninei Halacha, Shevi'it 6, 1). Quanto à mitzva de chadash, há uma divergência entre os Tanaim, e a Halacha foi decidida no sentido de que sua obrigação segundo a Torá se aplica também fora de Eretz Israel (Kidushin 37a; acima, 1, 5); contudo, somente depois da entrada na Terra o povo se tornou sujeito a essa mitzva. O momento em que o cereal se torna permitido também é determinado pela estação de seu crescimento na Terra (acima, 1, 2), e a proibição de colher chadash aplica-se somente na Terra (acima, 1, 4). Mencionemos brevemente as mitzvot coletivas dependentes da Terra: a mitzva de habitar a Terra, com tudo o que ela implica, como a guerra para conquistá-la, "Não habitarão em tua terra", "Não lhes concederás graça", as cidades dos Leviim e as cidades de refúgio, e a eliminação da idolatria; a nomeação de um rei ou de outra liderança que tenha status de rei; a nomeação de juízes e oficiais em todos os portões de Israel; a ordenação de juízes, a santificação dos meses, a intercalação dos anos, eglá arufá e zaken mamrê; a construção do Templo e o serviço dos sacrifícios; as casas de cidades muradas, as afecções das casas e a cidade condenada.

התבטל (להלן יג). לקט שכחה ופאה, תקנו שינהגו גם בחו"ל כשיש בכך צורך לעניי ישראל (להלן טו). מצוות חלה נוהגת מדברי חכמים גם בחו"ל (להלן י). שביעית תלויה בארץ, אולם שמיטת כספים אינה תלויה בקרקע ונוהגת גם בחו"ל (פנה"ל שביעית ו, א). לגבי מצוות חדש נחלקו התנאים, ולהלכה נפסק שחיובה חל מהתורה גם בחו"ל (קידושין לז, א; לעיל א, ה), אולם רק לאחר הכניסה לארץ התחייבו במצווה. גם זמן היתר התבואה הוא לפי עונת צמיחתה בארץ (לעיל א, ב), ואיסור קצירת החדש חל רק בארץ (לעיל א, ד). נזכיר בקצרה את המצוות הציבוריות התלויות בארץ: מצוות ישוב הארץ על כל הכרוך בה, כמו מלחמת כיבושה, 'לֹא יֵשְׁבוּ בְּאַרְצֶךָ', 'וְלֹא תְחָנֵּם', ערי לוויים וערי מקלט, ביעור עבודה זרה. מינוי מלך או מנהיגות אחרת שמעמדה כמלך. מינוי שופטים ושוטרים בכל שערי ישראל. סמיכת שופטים, קידוש חודשים, עיבור שנים, עגלה ערופה וזקן ממרא. בניית המקדש ועבודת הקרבנות. בתי ערי חומה, נגעי בתים, עיר הנידחת.

2 – Início da obrigação

ב – תחילת החיוב

A partir do momento em que o povo de Israel entrou na Terra, tornou-se sujeito às mitzvot que recaem individualmente sobre cada pessoa, a saber: chadash, orlá, kil'ei zeraim e kil'ei hakerem. A terra sobre a qual essas mitzvot passaram a vigorar é aquela que os que saíram do Egito receberam o mandamento de conquistar na margem ocidental do Jordão, conforme explicado na parashá de Massei (Bamidbar 34). A partir do momento em que o povo de Israel atravessou o Jordão, a obrigação passou a vigorar em toda essa terra, embora ainda não a tivesse conquistado de fato. Como, antes disso, já havia conquistado a margem oriental do Jordão, a obrigação estendeu-se também a ela. Contudo, territórios situados fora da fronteira dos que saíram do Egito, embora estejam dentro da fronteira de Eretz Israel — desde o rio do Egito até o rio Eufrates —, não ficaram sujeitos a essas mitzvot enquanto não foram conquistados pelo conjunto do povo de Israel.[2]

משעה שנכנסו ישראל לארץ התחייבו במצוות שמוטלות על כל יחיד ויחיד לעצמו, ואלו הן: חדש, ערלה, כלאי זרעים וכלאי הכרם. הארץ שחלו עליה מצוות אלו היא הארץ שנצטוו עולי מצרים לכבוש בעבר הירדן המערבי, כמבואר בפרשת מסעי (במדבר לד), ומשעה שעברו ישראל את הירדן חל החיוב על כולה, למרות שבפועל עוד לא כבשו אותה. וכיוון שעוד לפני כן כבשו את עבר הירדן המזרחי, גם אליו התפשט החיוב. אבל שטחים שמחוץ לגבול עולי מצרים, למרות שהם בגבול ארץ ישראל – מנהר מצרים ועד נהר פרת, לא התחייבו במצוות אלו, כל זמן שלא נכבשו על ידי כלל ישראל.[2]

Quanto às mitzvot relacionadas à coletividade — isto é, terumot e ma'asserot dados pelos proprietários dos campos aos Cohanim, aos Leviim e aos pobres, bem como shemitá e yovel, que abrangem todo o povo de Israel —, a obrigação surgiu somente depois que se concluiu a

במצוות הקשורות לציבור, היינו, תרומות ומעשרות שניתנים מבעלי השדות לכהנים, ללווים ולעניים, וכן שביעית ויובל שכוללים את כל ישראל, התחייבו רק לאחר שסיימו לכבוש את הארץ

conquista da Terra e sua divisão entre as tribos. A conquista durou sete anos, e a divisão entre tribos e propriedades, até que cada israelita recebesse sua herança, durou mais sete anos. Assim, no 15º ano após sua entrada na Terra, começaram a contar os anos para shemitá e yovel, a separar terumot e ma'asserot e a deixar as dádivas aos pobres; no 21º ano, observaram a primeira shemitá e, no 64º, o primeiro yovel (Sifrei Ekev 41; Peninei Halacha, Shevi'it VeYovel 5, 1).[3]

Até o estabelecimento do Templo em Jerusalém, os frutos de ma'asser sheni e neta revai eram consumidos nas proximidades do Mishkan em Shiló (Mishná Zevachim 14, 4-8), e para lá eram levados os bikurim. Isso continuou durante os 369 anos em que ele existiu. Depois disso, o Mishkan permaneceu por mais 57 anos em Nov e Guivon; dali, subiram a Jerusalém, ao Templo construído por Shlomo, que permaneceu de pé por 410 anos (Zevachim 118b; Rambam, Beit HaBechirá 1, 2).

ולחלקה לשבטים. הכיבוש נמשך שבע שנים, והחלוקה לשבטים ונחלות, עד שקיבל כל אדם מישראל את נחלתו, נמשכה עוד שבע שנים. נמצא שבשנה ה-15 לכניסתם לארץ החלו לספור שנים לשמיטה ויובל ולהפריש תרומות ומעשרות ולהניח מתנות עניים, ובשנה ה-21 קיימו את השמיטה הראשונה, ובשנה ה-64 קיימו את היובל הראשון (ספרי עקב מא; פנה"ל שביעית ויובל ה, א).[3]

עד שהוקם בית המקדש בירושלים, היו אוכלים פירות מעשר שני ונטע רבעי סמוך למשכן שבשילה (משנה זבחים יד, ד-ח), ולשם היו מעלים את הביכורים. וכך נמשך הדבר במשך 369 שנות קיומו. לאחר מכן התקיים המשכן עוד 57 שנים בנוב ובגבעון, ומשם עלו לירושלים, לבית המקדש שבנה שלמה ועמד 410 שנה (זבחים קיח, ב; רמב"ם בית הבחירה א, ב).

[2]. A obrigação a partir do momento em que entraram na Terra é explicitada quanto a chadash (Kidushin 37b), chalá (Nidá 47a) e orlá (Mishná Orlá 1, 2); a mesma regra se aplica a kilayim, cujo status é semelhante ao de orlá. As mitzvot individuais dependentes da Terra, como orlá e kilayim, passaram a vigorar dentro da fronteira dos que saíram do Egito, a qual eles receberam o mandamento de conquistar, e não dentro de toda a fronteira de Eretz Israel. Sua obrigação perdura desde então para sempre, pois teve início no momento em que atravessaram o Jordão, antes mesmo de conquistarem a Terra de fato; por isso, também não foi anulada no período da destruição (Yeshuot Malko, Terumot 1, 26; Malbushei Yom Tov; She'elat David; Kerem Tzion; Guevulot HaSadeh 1, 13). Alguns, no entanto, sustentam que até a obrigação das mitzvot individuais foi anulada com a primeira destruição e que, mediante a segunda santificação, elas voltaram a vigorar segundo a Torá, para sempre, dentro da fronteira dos que subiram da Babilônia (Maharit 1, 47; Mor U'Ketzia, Orach Chaim 306; Aruch HaShulchan, Yoreh De'ah 294, 10). Há quem diga que, segundo os que sustentam que a segunda santificação foi anulada, atualmente até a obrigação de orlá e kilayim é de origem rabínica (Mishneh LaMelech). Há ainda quem sustente que, mesmo no período do Segundo Templo, a obrigação de orlá era rabínica, porque também com relação a ela a Escritura exigiu que a maioria do povo habitasse a Terra (Tzlach, Berachot 36a). A posição principal segue a opinião da maioria dos poskim: a obrigação dessas mitzvot é da Torá desde os dias de Yehoshua bin Nun e para sempre, em toda a fronteira dos que saíram do Egito. Na Síria e fora de Eretz Israel, orlá vigora por uma 'Halacha transmitida a Moshê no Sinai', e kil'ei hakerem, por determinação dos Sábios (ver Mishná Orlá 3, 9).

Quanto às dádivas deixadas aos pobres, existe dúvida (abaixo, Halacha 15). Por um lado, elas são deixadas aos pobres, o que lhes confere um aspecto coletivo, semelhante ao de shemitá; por outro, trata-se de uma obrigação pessoal de abandoná-las no campo, e elas não se assemelham à shemitá, na qual toda a Terra deve repousar.

[3]. A obrigação de shemitá e yovel depende da conclusão da divisão

[2]. החיוב משעה שנכנסו לארץ מבואר לגבי 'חדש' (קידושין לז, ב), חלה (נידה מז, א), ערלה (משנה ערלה א, ב), והוא הדין כלאיים שדינם כערלה. מצוות היחיד התלויות בארץ, כערלה וכלאיים, חלו על גבול עולי מצרים, שאותו נצטוו לכבוש, ולא על כל גבול ארץ ישראל. וחיובן נמשך מאז ולתמיד, שכן חיובן התחיל ברגע שעברו את הירדן עוד לפני שכבשו בפועל את הארץ, ולכן גם לא התבטל בזמן החורבן (ישועות מלכו תרומות א, כו; מלבושי יו"ט; שאילת דוד; כרם ציון; גבולות השדה א, יג). אמנם יש סוברים שגם חיוב מצוות היחיד בטל בחורבן הראשון, ועל ידי קדושה שנייה חזרו והתחייבו מהתורה לתמיד בגבול עולי בבל (מהרי"ט א, מז; מור וקציעה או"ח שו; ערוה"ש יו"ד רצד, י). ויש מי שאומר שלדעת הסוברים שקדושה שנייה בטלה, גם חיוב ערלה וכלאיים בזמן הזה מדרבנן (משנה למלך). ויש מי שסובר שאף בזמן הבית השני חיוב ערלה היה מדרבנן, כי גם בה הצריך הכתוב רוב יושביה עליה (צל"ח ברכות לו, א). והעיקר כדעת רוב הפוסקים, שחיובן מהתורה מימי יהושע בן נון ועד עולם בכל גבול עולי מצרים. ובסוריה וחו"ל, ערלה מ'הלכה למשה מסיני', וכלאי הכרם מדברי חכמים (עי' משנה ערלה ג, ט).

לגבי מתנות עניים שמשאירים לעניים יש ספק (להלן הלכה טו), שכן מצד אחד משאירים אותן לעניים, ויש בזה צד ציבורי כמו בשביעית, ומצד שני זו חובה אישית לעוזבן בשדה, ואינן דומות לשביעית שהארץ כולה צריכה לשבות.

[3]. חיוב שביעית ויובל תלוי

da Terra em propriedades, como explicado em Sifra, Vayikra 25, 3; Arachin 32b; Peninei Halacha, Shevi'it VeYovel 5, 1. A ordem cronológica em que passaram a vigorar as mitzvot dependentes da Terra é explicada na Tossefta Menachot 6, 20; Rambam, Shemitá VeYovel 10, 2; Peninei Halacha, ibid.

A obrigação de separar terumot e ma'aserot começou ao término da divisão da Terra, quando cada pessoa de Israel recebeu sua herança, conforme explicado em Niddah 47a e Ketubot 25a. Ali, Rashi, em "não se tornaram obrigados", esclarece que a mitzva de terumot e ma'aserot depende da contagem dos anos de shemita: nos anos 1, 2, 4 e 5, separa-se o ma'aser sheni; nos anos 3 e 6, o ma'aser ani; e, no ano de shemita, os frutos são declarados sem dono, estando isentos de terumot e ma'aserot.

בסיום חלוקת הארץ לנחלות, כמבואר בספרא ויקרא כה, ג; ערכין לב, ב; פנה"ל שביעית ויובל ה, א. סדר ההתחייבות במצוות התלויות בארץ לפי השנים מבואר בתוספתא מנחות ו, כ; רמב"ם שמיטה ויובל י, ב; פנה"ל שם.

החיוב בתרו"מ החל בסיום חלוקת הארץ, כשקיבל כל אדם מישראל את נחלתו, כמבואר בגידה מז, א, וכתובות כה, א, ושם ברש"י 'ולא נתחייבו', מבואר שמצוות תרו"מ תלויה בספירת שנות השמיטה, שבשנים א' ב' ד' ה' מפרישים מעשר שני, ובשנים ג' ו' מעשר עני, ובשמיטה מפקירים את הפירות ופטורים מתרומות ומעשרות.

3 – Síria

ג – סוריה

Além dos territórios conquistados por Moshê e Yehoshua, nos quais se estabeleceram as doze tribos, o rei David conquistou a Síria, incluindo áreas situadas dentro das fronteiras da Terra de Israel, como Aram Damessek, e áreas fora das fronteiras da Terra, como Aram Naharaim, entre o Eufrates e o Tigre. Sua conquista destinava-se a subjugar inimigos que poderiam ameaçar Israel no futuro; em vez de permitir que ali se desenvolvessem reinos hostis, David instalou governadores que lhes cobravam tributos para fortalecer seu reino (II Samuel 8, 3-13; 10, 16-19). Os Sábios disseram que essa conquista não foi realizada na ordem apropriada, pois a mitzva era conquistar primeiro toda a terra de Canaã, dentro das fronteiras descritas na parashá de Massei (Números 34), e ele conquistou a Síria antes de conquistar Jerusalém, então dominada pelos jebuseus (Sifrei Ekev 51). Ao que parece, David alterou a ordem porque não pretendia destinar a Síria à colonização israelita, uma vez que, naquela época, o povo de Israel ainda não ocupava adequadamente os territórios que recebera por herança nos dias de Yehoshua bin Nun. Ele entendia que, se conquistasse a Síria para subjugar inimigos e deles cobrar tributos a fim de fortalecer seu reino, isso não seria considerado uma alteração da ordem apropriada. Por isso, sua conquista foi chamada de "conquista individual", realizada para fortalecer seu reino, e não para povoar a Terra.

מעבר לגבולות שכבשו משה ויהושע, שבהם התנחלו שנים עשר השבטים, דוד המלך כבש את סוריה, ובכללה שטחים שבתחום גבולות ארץ ישראל כארם דמשק, ושטחים שמחוץ לגבולות הארץ, כארם נהריים שבין הפרת לחידקל. כיבושו נועד להכניע אויבים שהיו עלולים לאיים בעתיד על ישראל, ובמקום שיתפתחו שם ממלכות עוינות, העמיד שם דוד נציבים שגבו מהם מס לחיזוק מלכותו (שמואל ב' ח, ג-יג; י, טז-יט). אמרו חכמים שכיבוש זה לא נעשה כפי הסדר הראוי, שכן המצווה היתה לכבוש תחילה את כל ארץ כנען בגבולות המבוארים בפרשת מסעי (במדבר לד), והוא כבש את סוריה לפני שכבש את ירושלים שנשלטה בידי היבוסים (ספרי עקב נא). כפי הנראה דוד שינה מהסדר, מפני שלא התכוון לייעד את סוריה להתיישבות ישראלית, כי באותה התקופה עם ישראל עוד לא מילא כראוי את השטחים שנחל בימי יהושע בן נון. וסבר שאם הוא כובש את סוריה כדי להכניע אויבים ולגבות מהם מס לחיזוק מלכותו, אין זה נחשב שינוי מהסדר הראוי. לכן כיבושו נקרא – 'כיבוש יחיד', שנעשה לצורך חיזוק מלכותו ולא כדי ליישב את הארץ.

Como a conquista não ocorreu na ordem apropriada, surgiu uma dúvida quanto ao status da Síria. Segundo Rabi Meir, embora a Síria tenha sido tomada por meio de uma conquista individual, há uma obrigação da Torá de cumprir ali as mitzvot ligadas à Terra. Portanto, deve-se

כיוון שהכיבוש היה שלא כסדר הראוי, התעורר ספק לגבי מעמדו. לדעת רבי מאיר, אף שסוריה נכבשה בכיבוש יחיד, חובה מהתורה לקיים שם את המצוות התלויות בארץ. לפיכך, חייבים להפריש בסוריה

separar terumot e ma'aserot na Síria por força da Torá, e é proibido vender ali uma casa a um não judeu. Segundo Rabi Yossi, porém, como ela foi tomada por meio de uma conquista individual, sua obrigação quanto às mitzvot ligadas à Terra, incluindo terumot e ma'aserot, decorre apenas das palavras dos Sábios; em caso de necessidade, é permitido vender ali uma casa a um não judeu. Assim foi decidido na Halacha (Guitin 8a-b; Avodá Zará 21a; Rambam, Avodá Zará 10, 3). Todavia, mesmo segundo Rabi Yossi, como todos os territórios até o rio Eufrates estão dentro das fronteiras da Terra de Israel, há uma mitzva de povoá-los e de comprar casas neles; até mesmo no Shabat, é permitido a um judeu transgredir uma proibição rabínica de shevut para comprar ali uma casa (Rambam, Shabat 6, 11).[4]

תרומות ומעשרות מהתורה, ואסור למכור שם בית לגוי. ולדעת רבי יוסי, כיוון שנכבשה בכיבוש יחיד, רק מדברי חכמים התחייבה במצוות התלויות בארץ ובכלל זה במצוות תרומות ומעשרות, ובשעת הצורך מותר למכור שם בית לגוי. וכן נפסק להלכה (גיטין ח, א-ב; ע"ז כא, א; רמב"ם ע"ז י, ג). אמנם גם לרבי יוסי, כיוון שכל השטחים שעד נהר פרת הם בגבול ארץ ישראל, מצווה ליישבם ולקנות בהם בתים, ואפילו בשבת מותר לישראל לעבור על איסור חכמים של 'שבות' כדי לקנות שם בית (רמב"ם שבת ו, יא).[4]

[4]. Em Sifrei Ekev 51, explica-se que David "agiu em desacordo com a Torá", que ordenou conquistar primeiro toda a terra de Canaã e Jerusalém; ele, porém, conquistou a Síria antes de conquistar o território dos jebuseus, que habitavam no monte Moriá, perto de seu palácio, situado na Cidade de David. Por isso, o status da Síria é intermediário (assim também consta em Tosafot, Rashba e Ritva). Os Sábios denominaram sua conquista de "conquista individual". Rashi explicou (Guitin 8b) que isso ocorreu porque nem todo o povo de Israel estava ali reunido e porque David a conquistou em benefício próprio, e não em benefício de todo Israel. Ao que parece, sua intenção é que David não a conquistou com o propósito de povoar a Terra, mas para arrecadar tributos destinados a fortalecer seu reino, conforme esclarecem os versículos ao relatar que David instalou ali governadores (II Samuel 8, 6).

Em conformidade com o Sifrei, o Rambam escreveu (Terumot 1, 3) que a Síria não foi santificada como a Terra de Israel, pois David ainda não havia conquistado toda a terra dos sete povos, isto é, a terra de Canaã, apesar de ter conquistado a Síria com a autorização do Beit Din. Alguns Rishonim escreveram que David a conquistou sem a autorização do Beit Din (Ramban, Deuteronômio 11, 24; Ritva, Avodá Zará 21a). Ao que parece, não há divergência entre eles. Presumivelmente, antes de conquistar a Síria, David consultou o Sanhedrin, como sempre costumava fazer (ver Berachot 3b), conforme as palavras do Rambam. Contudo, ele os consultou acerca do aspecto de segurança, e não sobre a ordem de conquista e povoamento da Terra. Embora sua intenção e seus atos fossem desejáveis, surgiu um problema: ele alterou a ordem, e não estava claro se havia a intenção de povoar a Síria. Por isso, também surgiram complicações haláchicas.

O Rambam esclarece (Terumot 1, 3-4; 9) que a lei da Síria se estende tanto ao território situado dentro da Terra, cuja fronteira chega até o rio Eufrates, incluindo toda a região de Aram Damessek, quanto aos territórios fora da Terra, incluindo Aram Naharaim, além do rio Eufrates, e ao norte de Hor HaHar, no norte de Aram Tzová (Pninei Halacha, Ha'am Veha'aretz 3, 16). Se David tivesse conquistado primeiro todas as fronteiras de Massei, até mesmo os territórios fora da Terra teriam sido santificados, como foi dito (Deuteronômio 11, 24): "Todo lugar em que pisar a planta do vosso pé será vosso", conforme explicado no Sifrei ali (Ekev 51).

[4]. בספרי עקב נא, מבואר שדוד "עשה שלא כתורה", שצוותה לכבוש תחילה את כל ארץ כנען ואת ירושלים, והוא כבש את סוריה לפני שכבש את היבוסי שישבו בהר המוריה סמוך לפלטרין (ארמון) שלו שבעיר דוד, ולכן מעמדה של סוריה הוא מעמד ביניים (וכן מובא בתוס' רשב"א וריטב"א). חכמים קראו לכיבושו – 'כיבוש יחיד'. ופירש רש"י (גיטין ח, ב), מפני שלא היו שם כל ישראל יחד, וכבשה לצורכו ולא לצורך כלל ישראל. ונראה שכוונתו שלא כבשה לצורך ישוב הארץ, אלא כדי להעלות מס לחיזוק מלכותו, כמבואר בפסוקים שדוד הציב שם נציבים (שמואל ב' ח, ו).

כדברי הספרי כתב רמב"ם (תרומות א, ג), שסוריה לא התקדשה כארץ ישראל, כי עדיין לא כבש את כל ארץ שבעת העמים היא ארץ כנען, וזאת למרות שכבש את סוריה על פי בית דין. ויש מהראשונים שכתבו שדוד כבשה שלא על פי בית דין (רמב"ן דברים יא, כד; ריטב"א ע"ז כא, א). ונראה שאינם חולקים, אלא מן הסתם התייעץ עם הסנהדרין לפני שכבש את סוריה, כפי שהיה רגיל תמיד (עי' ברכות ג, ב), וכדברי הרמב"ם. אולם התייעץ על הצד הביטחוני ולא על סדר כיבוש הארץ וישובה. ואף שכוונתו ומעשיו רצויים, נוצרה בעיה, ששינה מהסדר, ולא היה ברור אם מתכוונים ליישב את סוריה. ולכן גם נוצרו סיבוכים הלכתיים.

מבואר ברמב"ם (תרומות א, ג-ד; ט) שדין סוריה מתפשט על השטח שבתוך הארץ, שגבולה הוא עד נהר פרת, ובכלל זה כל שטח ארם דמשק, וגם על השטחים שמחוץ לארץ, ובכלל זה ארם נהריים שמעבר לנהר פרת ומצפון להר ההר בצפון ארם צובא (פנה"ל העם והארץ ג, טז). ואם היה כובש את כל גבולות מסעי תחילה, גם השטחים שמחוץ לארץ היו מתקדשים, וכפי שנאמר (דברים יא, כד): "כָּל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר תִּדְרֹךְ כַּף רַגְלְכֶם בּוֹ לָכֶם יִהְיֶה", וכמבואר בספרי שם (עקב

Segundo todas as opiniões, o status da Síria é intermediário (Ramban, Deuteronômio 11, 24). Com efeito, está explicado em Guitin 8a-b que, mesmo segundo a opinião de que uma conquista individual tem validade pela Torá, em três matérias regulamentadas pelos Sábios a Síria se equipara ao exterior da Terra; o decreto de impureza estabelecido para o exterior da Terra também se aplica à Síria. Mesmo segundo Rabi Yossi, que entende que uma conquista individual não é considerada conquista — e a Halacha foi decidida de acordo com ele (Avodá Zará 21a; Rambam, Avodá Zará 10, 3) —, deve-se separar ali terumot e ma'aserot por determinação rabínica. Entretanto, como a obrigação é rabínica, a aquisição da terra por um não judeu elimina ali essa obrigação, mesmo que a etapa final do preparo dos frutos tenha sido concluída por um judeu (Guitin 47a; Rambam, Terumot 1, 4; 15). Mesmo segundo Rabi Yossi, há uma mitzva de comprar uma casa na Síria em razão do povoamento da Terra (Rambam, Shabat 6, 11); em minha humilde opinião, isso se refere à parte situada dentro da fronteira da Terra. Quanto ao ma'aser sheni na Síria, há divergência: segundo o Rambam (Ma'aser 1, 14) e o Shulchan Aruch (331, 131), como não é possível levar o ma'aser sheni da Síria para comê-lo em Jerusalém — pois a lei do ma'aser sheni é semelhante à do primogênito dos animais —, não foi instituída na Síria a separação do ma'aser sheni. Em contrapartida, segundo o Raavad, o Rashba e o Gra (331, 197), também na Síria é obrigatório separar o ma'aser sheni; ele era resgatado, e seu valor era levado a Jerusalém.

נא).
לכל השיטות, מעמד סוריה הוא מעמד ביניים (רמב"ן דברים יא, כד), שכן מבואר בגיטין ח, א-ב, שגם לדעה שכיבוש יחיד מועיל מהתורה, בשלושה דברים שתקנו חכמים סוריה שווה לחוץ לארץ, וגזרת הטומאה שגזרו על חו"ל חלה גם על סוריה. וגם לדעת ר' יוסי שסובר שכיבוש יחיד אינו כיבוש, והלכה כמותו (ע"ז כא, א; רמב"ם ע"ז י, ג), חייבים להפריש שם תרו"מ מדברי חכמים. אלא שהואיל והחיוב מדרבנן, קניין הגוי מפקיע שם את החיוב אף אם נגמרה מלאכת הפירות ביד ישראל (גיטין מז, א; רמב"ם תרומות א, ד; טו). וגם לר' יוסי מצווה לקנות בסוריה בית משום ישוב הארץ (רמב"ם שבת ו, יא), ונלענ"ד שהכוונה בחלק שבתוך גבול הארץ. לגבי מעשר שני בסוריה נחלקו, לדעת רמב"ם (מעשר א, יד), ושו"ע (שלא, קלא), כיוון שאי אפשר להעלות מעשר שני מסוריה לאוכלו בירושלים, שדין מעשר שני כדין בכור בהמה, לא תקנו להפריש 'מעשר שני' בסוריה. ומנגד, לראב"ד, רשב"א והגר"א (שלא, קצז), גם בסוריה חייבים להפריש מעשר שני, והיו פודים אותו ומעלים את דמיו לירושלים.

4 – Os dias do exílio e da primeira destruição

ד – ימי גלות וחורבן ראשון

A partir do exílio dos membros das tribos de Reuven, Gad e metade de Menashê (3.188 desde a Criação do mundo), cerca de cento e cinquenta anos antes da destruição, as mitzvot de shemita e yovel deixaram de ser obrigatórias pela Torá, pois foi dito (Levítico 25, 10): "Proclamareis liberdade na Terra para todos os seus habitantes" — "quando todos os seus habitantes estão nela, e não quando parte deles foi exilada". Quando cessa a obrigação do yovel, cessa também a obrigação da shemita (Arachin 32b; Guitin 36a. A razão é explicada em Pninei Halacha, Shevi'it VeYovel 1, 9; 5, 3).

משעה שגלו בני השבטים (3,188 לבריאת העולם), כמאה וחמישים שנה לפני החורבן – בטלו מצוות שביעית ויובל מהתורה, שנאמר (ויקרא כה, י): "וְקָרָאתֶם דְּרוֹר בָּאָרֶץ לְכָל יֹשְׁבֶיהָ" – "בזמן שכל יושביה עליה, ולא בזמן שגלו מקצתן", וכאשר חיוב היובל מתבטל גם חיוב השביעית מתבטל (ערכין לב, ב; גיטין לו, א. הטעם מבואר בפנה"ל שביעית ויובל א, ט; ה, ג).

Ainda assim, permanecia a obrigação da Torá de separar terumot e ma'aserot. Embora observassem a mitzva da shemita por determinação dos Sábios ou em razão do costume, a contagem dos anos de shemita, da qual dependia a obrigação dos ma'aserot, continuou vigente pela Torá (ver Rambam, Shemita VeYovel 10, 5; e Tosafot em Arachin 12b, "Hanach shanei").

ועדיין היו חייבים במצוות תרומות ומעשרות מהתורה, ואף שקיימו את מצוות השביעית מדברי חכמים או מחמת המנהג, ספירת שנות השמיטה נמשכה מהתורה, שבה היה תלוי חיוב המעשרות (עי' רמב"ם שמיטה ויובל י, ה; ועי' תוס' בערכין יב, ב, 'הנך שני').

Cerca de dezoito anos depois (3.206 desde a Criação do mundo), a obrigação de separar chalá, terumot e ma'aserot deixou de vigorar pela Torá, pois a maioria do povo de Israel já não se encontrava em sua Terra. A partir da destruição do Primeiro Templo, cessou a santidade que

כשמונה עשרה שנה אח"כ (3,206 לבריאת העולם), בטל חיוב חלה ותרומות ומעשרות מהתורה, הואיל ורוב ישראל כבר לא היו בארצם. ומשעה שנחרב בית המקדש הראשון,

constitui o fundamento da obrigação de todas as mitzvot cumpridas pela coletividade: chalá e terumot, que são dadas aos cohanim; ma'aser rishon, dado aos levi'im; ma'aser sheni, que todo Israel come em Jerusalém; ma'aser ani, dado aos pobres; e shemita e yovel, que dependem de todas as tribos de Israel estarem estabelecidas em suas heranças. Como essas mitzvot dependem da condição do povo de Israel como um todo, a base de sua obrigatoriedade deixou de existir no momento da destruição. Foi isso que os Sábios disseram (Chulin 7a): “A primeira santidade santificou para o seu tempo, mas não santificou para o futuro”, pois a primeira santidade cessou com a destruição do Primeiro Templo.

בטלה הקדושה שמהווה יסוד לחיוב כל המצוות שמתקיימות על ידי הציבור, כמו חלה ותרומות שנותנים לכהנים; מעשר ראשון שנותנים ללוויים; מעשר שני שכל ישראל אוכלים בירושלים; מעשר עני שנותנים לעניים; שביעית ויובל שתלויות בהיות כל שבטי ישראל בנחלתם. שהואיל ומצוות אלו תלויות במצבו של כלל ישראל, תשתית חיובן בטלה בעת החורבן. וזהו שאמרו חכמים (חולין ז, א): “קדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבוא”, שהקדושה הראשונה התבטלה עם חורבן בית המקדש הראשון.

Entretanto, as mitzvot cumpridas individualmente por cada pessoa, como orlá e kilayim, continuam obrigatórias pela Torá mesmo após a destruição do Templo e o exílio de Israel. Como sua obrigatoriedade começou no momento em que entraram na Terra, ainda antes de a conquistarem e dividirem suas heranças, a destruição e o exílio não anulam essa obrigação.[5]

אבל במצוות שמתקיימות על ידי כל יחיד לעצמו, כמו ערלה וכלאיים, חייבים מהתורה גם לאחר חורבן בית המקדש וגלות ישראל. שהואיל וחיובן התחיל מעת כניסתם לארץ, עוד לפני שכבשו אותה וחלקו את נחלותיה, אין החורבן והגלות מבטלים את חיובן.[5]

[5]. As mitzvot cumpridas pela coletividade dependem da santificação da Terra pelo povo de Israel, seja por meio da conquista, como nos dias de Yehoshua bin Nun, seja por meio do povoamento, como nos dias de Ezra, conforme explicado pelo Rambam (Terumot 1, 2; 5; Beit HaBechirá 6, 16). Quanto à shemita e ao yovel, é necessário também que a maioria de cada tribo esteja estabelecida em sua herança (Arachin 32b); por isso, sua obrigatoriedade pela Torá cessou quando as tribos de Reuven e Gad foram exiladas. Segundo os que sustentam que Yirmiyahu trouxe de volta as dez tribos para residirem em suas heranças, sua obrigatoriedade pela Torá foi então restabelecida (Arachin 33a; ver Pninei Halacha, Shevi'it VeYovel 5, 3). A obrigação da Torá de separar chalá depende de a maioria do povo de Israel estar na Terra (abaixo, seção 10); por isso, ela cessou antes da destruição, por ocasião do exílio das dez tribos. Quanto a terumot e ma'aserot, há divergência. Segundo muitos Rishonim, sua obrigação cessou no momento da destruição (Rashi, Raavad, Rashba, Ran e muitos outros). Segundo o Rambam, a obrigação de terumot e ma'aserot, assim como a de chalá, depende de a maioria do povo de Israel estar na Terra e cessou no exílio das dez tribos (Terumot 1, 26). Assim escrevi acima, pois essa é a opinião da maioria dos Acharonim. Parece que, mesmo segundo o Rambam, o fundamento da obrigação só cessou no momento da destruição. Isso porque, até a destruição, caso a maioria do povo de Israel tivesse retornado à Terra, a obrigação de chalá, terumot e ma'aserot pela Torá teria sido restabelecida sem um ato especial de santificação, mesmo que estivessem sob domínio estrangeiro. Porém, após a destruição do Primeiro Templo, ainda que a maioria de Israel tivesse retornado, a obrigação da Torá não seria restabelecida sem uma nova santificação (Mahari Korkus, Shemita VeYovel 12, 15; Derech Emuná, Terumot 1, 51).

[5]. המצוות שמתקיימות על ידי הציבור תלויות בקידוש שמקדשים ישראל את הארץ, על ידי כיבוש כבימי יהושע בן נון, או התיישבות כבימי עזרא, כמבואר ברמב”ם (תרומות א, ב; ה; בית הבחירה ו, טז). לעניין שביעית ויובל צריך שגם רוב כל שבט ישב בנחלתו (ערכין לב, ב), ולכן חיובן מהתורה בטל בעת גלות שבטי ראובן וגד. ולסוברים שירמיהו החזיר את עשרת השבטים לשבת בנחלתם, חיובן מהתורה חזר אז (ערכין לג, א; ועי’ פנה”ל שביעית ויובל ה, 3). חיוב מצוות חלה מהתורה תלוי בהיות רוב ישראל בארץ (להלן י), ולכן בטל לפני החורבן בעת גלות עשרת השבטים. ולעניין תרומות ומעשרות נחלקו. להרבה ראשונים, חיוב תרו”מ בטל בעת החורבן (רש”י, ראב”ד, רשב”א, ר”ן ועוד רבים). ולרמב”ם גם חיוב תרו”מ כמו חלה תלוי ברוב ישראל ובטל בגלות עשרת השבטים (תרומות א, כו). וכך כתבתי למעלה, שכן דעת רוב האחרונים. ונראה שגם לרמב”ם יסוד החיוב בטל רק בעת החורבן. כי עד החורבן, אם היו חוזרים רוב ישראל לארץ, היה חוזר חיוב חלה ותרו”מ מהתורה, בלא פעולת קידוש מיוחדת, ואף אם היו תחת שלטון זר. אבל משחרב המקדש הראשון, גם אם היו חוזרים רוב ישראל, בלא קידוש נוסף, לא היה חוזר החיוב מהתורה (מהר”י קורקוס שמיטה ויובל יב, טו; דרך אמונה תרומות א, נא).

O fundamento da segunda santidade é a primeira santidade, como se pode aprender da lei das cidades muradas que foram santificadas nos

היסוד לקדושה שנייה הוא קדושה ראשונה, וכפי שאפשר ללמוד מדין ערים מוקפות חומה

dias de Yehoshua bin Nun. A santidade dessas cidades determina que as casas nelas vendidas, transcorrido um ano, passam definitivamente à propriedade do comprador e não retornam a seus donos no yovel. Há também uma mitzva de expulsar delas o metzorá, e é proibido semear suas áreas abertas ao redor (mil amot em cada direção). Em Arachin 32b, os Tanaim divergem: alguns dizem que os que retornaram da Babilônia não precisaram santificá-las novamente, porque "a primeira santidade santificou para o seu tempo e santificou para o futuro". Outros dizem: "Quando os exilados retornaram, encontraram estas [as cidades santificadas inicialmente] e as santificaram, mas as primeiras foram anuladas quando cessou a santidade da Terra". Parece que, também segundo estes, a primeira santidade, realizada pela força da conquista, foi a base sobre a qual se estabeleceu a segunda santificação, realizada pela força do povoamento. Conforme explicaram os Acharonim, Ezra só podia santificar cidades que Yehoshua bin Nun já havia santificado (Turei Even, Meguilá 10a; Mishnê LaMelech, Shemita VeYovel 12, 15; Derech Emuná, ibid., no Biur Halacha, "Keivan"; ver Minchat Chinuch 340, 1, "Umevoar").

שהתקדשו בימי יהושע בן נון, וקדושתן קובעת שבתים הנמכרים בהן, אחר שנה נחלטים לקונה לצמיתות, ואינם שבים ביובל לבעליהם. ומצווה לשלח מהן מצורע, ואסור לזרוע את מגרשיהן (אלף אמה לכל רוח). בערכין לב, ב, נחלקו תנאים: יש אומרים שעולי בבל לא היו צריכים לשוב לקדשן, מפני "שקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא". ויש אומרים: "כשעלו בני הגולה מצאו אלו (הערים שהתקדשו בראשונה) וקידשום, אבל ראשונות בטלו משבטלה קדושת הארץ". ונראה שגם לדעתם, הקדושה הראשונה שנעשתה מכוח הכיבוש היתה הבסיס שעל גביו התקיים הקידוש השני שנעשה מכוח ההתיישבות, וכפי שפירשו האחרונים, שעזרא היה יכול לקדש רק ערים שכבר קידש יהושע בן נון (טורי אבן מגילה י, א, משנה למלך שמיטה ויובל יב, טו; דרך אמונה שם בבאו"ה 'כיון'. ועי' מנחת חינוך שמ, א, 'ומבואר').

5 – A instituição dos Profetas para terumot e ma'aserot na Babilônia

ה – תקנת נביאים לתרומות ומעשרות בבבל

No final do período do Primeiro Templo, após o exílio de Yehoyachin, quando começava a se formar uma comunidade de exilados na Babilônia, os Profetas instituíram que também se separassem terumot e ma'aserot dos frutos cultivados em Shinar, isto é, na Babilônia, porque ela é próxima da Terra de Israel e muitos judeus costumavam ir para lá e ali se estabelecer. A instituição destinava-se a preservar os valores da mitzva entre os exilados e a ajudar os pobres. Talvez também temessem que alguns judeus preferissem deixar a Terra para se isentar da obrigação de destinar vinte por cento da produção a terumot e ma'aserot; por isso, instituíram que terumot e ma'aserot fossem separados também na Babilônia. Como a mitzva de shemita não vigora na Babilônia, instituíram que, mesmo no ano de shemita, fossem separados terumot e ma'aserot, incluindo o ma'aser sheni (como será explicado abaixo, seção 13).

בשלהי ימי בית המקדש הראשון, לאחר גלות יהויכין, כאשר החלה להיווצר קהילה של גולים בבבל, תקנו הנביאים שגם מהפירות שגדלים בשנער, היא בבל, יפרישו תרומות ומעשרות, מפני שהיא סמוכה לארץ ישראל ורבים מישראל היו הולכים ויושבים שם. התקנה נועדה לשמר את ערכי המצווה בקרב הגולים ולסייע לעניים. ואולי גם חששו שיהיו יהודים שיעדיפו לרדת מהארץ כדי להיפטר מהחובה להפריש עשרים אחוז מהיבול לתרומות ומעשרות, לפיכך תקנו שיפרישו תרומות ומעשרות גם בבבל. וכיוון שאין מצוות שביעית בבבל, תקנו שגם בשביעית יפרישו תרומות ומעשרות ויפרישו 'מעשר שני' (יבואר להלן יג).

Ao que parece, continuaram a separar terumot e ma'aserot na Babilônia mesmo após a destruição do Templo e prosseguiram com a contagem dos anos de shemita, pois ela é a base da ordem de separação de terumot e ma'aserot: nos anos 1, 2, 4, 5 e 7, separavam o ma'aser sheni; nos anos 3 e 6, o ma'aser ani (ver Rambam, Shemita VeYovel 10, 5). Na Terra, porém, a obrigação cessou. Presumivelmente, alguns separavam terumot e ma'aserot em razão do costume, mas não estavam obrigados a fazê-lo, até que os membros da

כפי הנראה המשיכו להפריש תרומות ומעשרות בבבל גם לאחר חורבן בית המקדש, והמשיכו בספירת השמיטות, כי היא הבסיס לסדר הפרשת תרומות ומעשרות, שבשנים א' ב' ד' ה' ז' – הפרישו 'מעשר שני', ובשנים ג' ו' – 'מעשר עני' (עי' רמב"ם שמיטה ויובל י, ה). אולם בארץ התבטל החיוב, ומן הסתם היו שהפרישו תרומות ומעשרות מחמת המנהג, אבל לא היו חייבים בכך, עד שחזרו אנשי

Grande Assembleia retornaram e santificaram a Terra pela segunda vez.

כנסת הגדולה וקדשו את הארץ בשנית.

Mesmo depois de a Terra voltar a ser santificada pela segunda vez, a instituição dos Profetas permaneceu em vigor. Os anciãos que lideraram Israel após Ezra, o Escriba, acrescentaram e instituíram que também no Egito fossem separados terumot e ma'aserot, pois ali também havia uma grande comunidade judaica. Contudo, instituíram que, no ano de shemita, se separasse no Egito o ma'aser ani, para que os pobres da Terra pudessem receber sua ajuda nesse ano. Mais tarde, instituíram também que fossem separados terumot e ma'aserot nas terras de Amon e Moav, e foi decidido que, no ano de shemita, ali se separasse o ma'aser ani (Mishná Yadayim 4, 3).[6]

גם לאחר שחזרה הארץ ונתקדשה בשנית, תקנת הנביאים לא זזה ממקומה. והזקנים שהנהיגו את ישראל אחר עזרא הסופר, הוסיפו ותקנו שגם במצרים יפרישו תרומות ומעשרות, כי גם שם היתה קהילה יהודית גדולה. אלא שתקנו שבשביעית יפרישו במצרים 'מעשר עני', כדי שעניי הארץ יוכלו להסתייע בו בשביעית. וכן תקנו אחר כך שיפרישו תרומות ומעשרות בארצות עמון ומואב, ונפסק שיפרישו בשביעית 'מעשר עני' (משנה ידיים ד, ג).[6]

[6]. Ao que parece, a diáspora da Babilônia possuía uma relevância no mundo da Torá que poderia competir com Jerusalém, e era necessário vinculá-la mais estreitamente a Jerusalém. Por isso, instituíram que, no ano de shemita, ali se separasse o ma'aser sheni e que o valor de seu resgate fosse levado a Jerusalém (Rambam, Hilchot Ma'aser Sheni 1, 14). A diáspora do Egito, porém, não tinha, no momento da instituição, uma relevância que rivalizasse com Jerusalém; o mesmo se aplicava às diásporas de Amon e Moav. Por outro lado, elas eram mais próximas da Terra de Israel, e por isso instituíram que, no ano de shemita, separassem o ma'aser ani, ajudando assim os pobres da Terra de Israel.

[6]. כפי הנראה, לגולת בבל היה משקל תורני שהיה עלול להתחרות בירושלים, והיה צריך לקשור אותה יותר לירושלים, ולכן תקנו שבשביעית יפרישו 'מעשר שני' ויעלו את דמי פדיונו לירושלים (רמב"ם הל' מעשר שני א, יד). אולם לגולת מצרים, בעת התקנה לא היה משקל כנגד ירושלים, וכן לגולת עמון ומואב. ומאידך, הן היו סמוכות יותר לארץ ישראל, ולכן תקנו שיפרישו בשביעית 'מעשר עני' ויסייעו בכך לעניי ארץ ישראל.

Durante os anos da destruição, a mitzva de consumir em Jerusalém o valor do ma'aser sheni deixou de vigorar, pois ela depende da existência do altar. Talvez, naqueles anos, tivessem o costume de destruir os frutos do ma'aser sheni; contudo, é mais provável que os resgatassem por uma perutá, pois esse era seu valor efetivo.

במשך שנות החורבן, בטלה המצווה לאכול מדמי 'מעשר שני' בירושלים, כי היא תלויה במזבח. ואולי נהגו באותן שנים לאבד את פירות ה'מעשר שני', ויותר מסתבר שחיללום על פרוטה, כי זה היה שוויים האמיתי.

6 – A aceitação da Torá nos dias de Ezra

ו – קבלת התורה בימי עזרא

Cinquenta e dois anos após a destruição do Primeiro Templo, Ciro, rei da Pérsia, autorizou os judeus da Babilônia a retornar à Terra e construir o Templo. Contudo, apenas 42 mil se voluntariaram e subiram à Terra. Os que retornaram estabeleceram-se em Jerusalém e em seus arredores, construíram o altar, ofereceram sacrifícios sobre ele e prepararam-se para construir o Templo. Entretanto, em consequência das cartas acusatórias que os gentios da Terra enviaram ao governo persa, a construção do Templo foi interrompida por 18 anos, até que Dario II, filho de Achashverosh e da rainha Esther, permitiu que o Templo fosse construído (Meguilá 11b-12a, e Rashi ali).

חמשים ושתיים שנים לאחר חורבן בית המקדש הראשון, נתן כורש מלך פרס רשות ליהודי בבל לשוב לארץ ולבנות את בית המקדש. אך רק 42 אלף התנדבו ועלו לארץ. העולים התיישבו בירושלים וסביבותיה ובנו את המזבח והקריבו עליו קרבנות, והתכוננו לבנות את בית המקדש. אולם בעקבות מכתבי שטנה ששלחו גויי הארץ למלכות פרס, נפסקה בניית בית המקדש למשך 18 שנה, עד שדרייווש השני, בנם של אחשורוש ואסתר המלכה, התיר לבנות את המקדש (מגילה יא, ב – יב, א, ורש"י שם).

A situação nacional e espiritual do povo de Israel, porém,

אולם המצב הלאומי והרוחני

ainda era muito precária. A esmagadora maioria do povo preferiu permanecer no exílio, e a comunidade judaica na Terra era numericamente pequena e espiritualmente pobre. Poucos se dedicavam à Torá, muitas mitzvot eram negligenciadas e até mesmo muitos dos filhos dos cohanim pecaram e tomaram mulheres estrangeiras por esposas. Ao que parece, eles entendiam que, na nova realidade, em que o povo de Israel estava disperso e espalhado entre as nações, já não havia obrigação de observar as mitzvot. Naquele momento, estava claro que, tendo em vista o novo período, seria necessário definir como se continuaria a cumprir a Torá em Israel.

של עם ישראל היה עדיין בשפל. רובו המכריע של העם העדיף להישאר בגלות, והישוב היהודי בארץ היה קטן מבחינה מספרית ודל מבחינה רוחנית. מעטים עסקו בתורה, ומצוות רבות היו רפויות בידם, ואף מבני הכהנים רבים חטאו ונשאו נשים נוכריות. הם כנראה סברו שבמציאות החדשה שבה עם ישראל מפוזר ומפורד בגויים, כבר אין חובה לשמור את המצוות. היה ברור אז שלקראת התקופה החדשה צריך לקבוע כיצד ממשיכים לקיים את התורה בישראל.

No sexto ano da construção do Templo, subiu da Babilônia um gigante espiritual, Ezra, o Escriba, e começou a despertar o povo para o estudo da Torá e o cumprimento das mitzvot. Sobre a grandeza de Ezra, os Sábios disseram (Sanhedrin 21b): “Ezra era digno de que a Torá fosse dada por seu intermédio, não tivesse Moshê vindo antes dele”. Disseram também (Sucá 20a): “Quando a Torá foi esquecida por Israel, Ezra subiu da Babilônia e a restabeleceu”. Além de sábio, ele também era profeta, e seu nome profético era Malachi (Meguilá 15a). Cerca de 13 anos depois da chegada de Ezra, o ministro Nechemia subiu a Jerusalém munido de poderes governamentais concedidos pelo rei da Pérsia e, junto com Ezra, consolidou a comunidade judaica na Terra, tanto no âmbito nacional quanto no religioso.

בשנה השישית לבניית המקדש עלה מבבל ענק הרוח, עזרא הסופר, והחל לעורר את העם לעסוק בתורה ולקיים את המצוות. על גדולתו של עזרא אמרו חכמים (סנהדרין כא, ב): “ראוי היה עזרא שתינתן תורה על ידו, אלא שקדמו משה”. עוד אמרו (סוכה כ, א): “כשנשתכחה תורה מישראל, עלה עזרא מבבל ויסדה”. בנוסף להיותו חכם גם היה נביא, ושמו הנבואי היה מלאכי (מגילה טו, א). כ-13 שנים אחרי עליית עזרא עלה השר נחמיה לירושלים, כשבידו סמכויות שלטוניות מאת מלך פרס, ויחד עם עזרא ביסס את הישוב היהודי בארץ מבחינה לאומית ודתית כאחד.

Os Sábios disseram que a chegada de Israel à Terra nos dias de Ezra, o Escriba, foi equiparada à sua chegada nos dias de Yehoshua bin Nun: assim como, ao chegarem nos dias de Yehoshua, aceitaram sobre si as mitzvot, também o fizeram ao chegarem nos dias de Ezra. E assim como os que saíram do Egito receberam a ordem de, após sua entrada na Terra, no evento realizado nos montes Gerizim e Eval, voltar a firmar uma aliança sobre a Torá que haviam recebido no Sinai (Deuteronômio 11, 29-32; 27, 1-26), também foi necessário voltar a firmar essa aliança nos dias de Ezra (Talmud Yerushalmi, Shevi'it 6, 1; Talmud Bavli, Arachin 32b).

אמרו חכמים, שהוקשה ביאתם של ישראל לארץ בימי עזרא הסופר לביאתם בימי יהושע בן נון, מה בביאתם בימי יהושע קבלו על עצמם את המצוות, אף בביאתם בימי עזרא. וכשם שעולי מצרים נצטוו שלאחר כניסתם לארץ, במעמד הר גריזים והר עיבל, יחזרו לכרות ברית על התורה שקבלו בסיני (דברים יא, כט-לב; כז, א-כו), כן הוצרכו לחזור ולכרות על כך ברית בימי עזרא (ירושלמי שביעית ו, א; בבלי ערכין לב, ב).

De fato, assim é relatado nas Escrituras: nos dias de Ezra e Nechemia, Israel aceitou sobre si a observância da Torá, com ênfase nas mitzvot que necessitavam de fortalecimento, conforme foi dito (Nechemia 10, 1-40):

וכך אכן מסופר בכתובים, שבימי עזרא ונחמיה קבלו ישראל על עצמם לשמור את התורה, תוך הדגשת המצוות שהיו צריכות חיזוק. שנאמר (נחמיה י, א-מ): “וּבְכָל זֹאת

“Em vista de tudo isso, firmamos um pacto por escrito; e no documento selado estão nossos líderes, nossos levi'im e nossos cohanim. E entre os que o selaram estavam [os chefes das famílias dos cohanim e dos levi'im e os líderes do povo]... E [os demais membros do povo] aderiram a seus irmãos, os nobres, e assumiram, sob maldição e juramento, o compromisso de seguir a Torá de Deus, que foi dada por intermédio de Moshê, servo de Deus, e de observar e cumprir todas as mitzvot do Eterno, nosso Senhor, Seus juízos e Seus estatutos; e de não darmos nossas filhas aos povos da terra [os gentios], nem tomarmos suas filhas para nossos filhos. E, se os povos da terra trouxerem mercadorias e toda espécie de cereal no dia de Shabat para vender, não compraremos deles no Shabat nem em dia sagrado [não comerciar no Shabat e nas festas]; e deixaremos descansar o sétimo ano [cessar o trabalho no ano de shemita] e abriremos mão da cobrança de toda dívida [remissão das dívidas]... E levaremos as primícias de nossa terra e as primícias de todo fruto de toda árvore, ano após ano, à Casa do Eterno; e os primogênitos de nossos filhos e de nossos animais, conforme está escrito na Torá, e os primogênitos de nosso gado e de nossos rebanhos, levaremos à Casa de nosso Deus, aos cohanim que servem na Casa de nosso Deus. E as primícias de nossas massas [chalá], nossas terumot, os frutos de toda árvore, o vinho e o azeite levaremos aos cohanim, às câmaras da Casa de nosso Deus; e o dízimo de nossa terra, aos levi'im...”

אֲנַחְנוּ כֹּרְתִים אֲמָנָה, וְכֹתְבִים וְעַל הֶחָתוּם שָׂרֵינוּ לְוִיֵּינוּ כֹּהֲנֵינוּ. וְעַל הַחֲתוּמִים (בתי אבות הכהנים והלויים וראשי העם) ... וּבָאִים בְּאָלָה וּבִשְׁבוּעָה לָלֶכֶת בְּתוֹרַת הָאֱלוֹהִים אֲשֶׁר נִתְּנָה בְּיַד מֹשֶׁה עֶבֶד הָאֱלוֹהִים וְלִשְׁמוֹר וְלַעֲשׂוֹת אֶת כָּל מִצְוֹת ה’ אֲדֹנֵינוּ וּמִשְׁפָּטָיו וְחֻקָּיו. וַאֲשֶׁר לֹא נִתֵּן בְּנֹתֵינוּ לְעַמֵּי הָאָרֶץ (הגויים) וְאֶת בְּנֹתֵיהֶם לֹא נִקַּח לִבָּנֵינוּ. וְעַמֵּי הָאָרֶץ הַמְבִיאִים אֶת הַמַּקָּחוֹת וְכָל שֶׁבֶר בְּיוֹם הַשַּׁבָּת לִמְכּוֹר – לֹא נִקַּח מֵהֶם בַּשַּׁבָּת וּבְיוֹם קֹדֶשׁ (לא לסחור בשבת וחג), וְנִטֹּשׁ אֶת הַשָּׁנָה הַשְּׁבִיעִית (לשבות בשביעית), וּמַשָּׂא כָּל יָד (שמיטת כספים)... וּלְהָבִיא אֶת בִּכּוּרֵי אַדְמָתֵנוּ וּבִכּוּרֵי כָּל פְּרִי כָל עֵץ שָׁנָה בְּשָׁנָה לְבֵית ה’. וְאֶת בְּכֹרוֹת בָּנֵינוּ וּבְהֶמְתֵּינוּ כַּכָּתוּב בַּתּוֹרָה, וְאֶת בְּכוֹרֵי בְקָרֵינוּ וְצֹאנֵינוּ לְהָבִיא לְבֵית אֱלוֹהֵינוּ לַכֹּהֲנִים הַמְשָׁרְתִים בְּבֵית אֱלוֹהֵינוּ. וְאֶת רֵאשִׁית עֲרִיסֹתֵינוּ (חלה) וּתְרוּמֹתֵינוּ וּפְרִי כָל עֵץ תִּירוֹשׁ וְיִצְהָר נָבִיא לַכֹּהֲנִים אֶל לִשְׁכוֹת בֵּית אֱלוֹהֵינוּ, וּמַעְשַׂר אַדְמָתֵנוּ לַלְוִיִּם...”

Para consolidar a Torá em Israel, Ezra, o Escriba, fundou o maior e mais importante Beit Din da história de Israel, chamado Grande Assembleia, do qual participaram cento e vinte Sábios, entre eles os últimos Profetas. Esse Beit Din examinou a situação do judaísmo e estabeleceu instituições por meio das quais o povo de Israel poderia subsistir mesmo disperso, parte dele na Terra e a maior parte no exterior. Entre outras medidas, os membros da Grande Assembleia instituíram o texto das orações e das berachot, os horários da leitura da Torá nas sinagogas e os dias em que os tribunais se reuniriam para julgar disputas entre as pessoas. Por meio dessas instituições, os membros da Grande Assembleia reergueram a Torá em Israel e estabeleceram a base para a continuação do desenvolvimento da Torá Oral, formando muitos alunos e preparando o caminho para os Sábios de Israel nas gerações seguintes, que instituiriam novas normas e

כדי לבסס את התורה בישראל, ייסד עזרא הסופר את בית הדין הגדול והחשוב שבתולדות ישראל, שנקרא ‘כנסת הגדולה’, ובו היו חברים מאה ועשרים חכמים וביניהם אחרוני הנביאים. בית דין זה בחן את מצב היהדות וקבע תקנות שעל ידן יוכל עם ישראל להתקיים גם בהיותו מפוזר, חלקו בארץ ורובו בחוץ לארץ. בין השאר תקנו אנשי כנסת הגדולה את נוסח התפילות והברכות, את זמני קריאת התורה בבתי הכנסת, ואת הזמנים שבהם בתי הדין ישבו לשפוט בין אדם לחבירו. בתקנות אלו קוממו אנשי כנסת הגדולה את התורה בישראל והניחו את התשתית להמשך בניינה של התורה שבעל פה, בהעמדת תלמידים רבים, ובסלילת הדרך לחכמי

estabeleceriam salvaguardas de acordo com as necessidades de cada geração.[7]

[7]. Todos concordam que, segundo a opinião dos Sábios (Arachin 12b-13a), no final do sexto ano da construção do Templo, Ezra subiu à Terra e a santificou para suas mitzvot; no sétimo ano, começaram a contar os anos para a shemita e o yovel. Todos concordam também que, cerca de 13 anos depois, Nechemia subiu à Terra e ajudou Ezra a consolidar seu empreendimento. Contudo, há confusão e divergências de opinião quanto à data do pacto (Nechemia 8-10; ver Malbim, Nechemia 7, 73, e as ampliações aqui). Em minha humilde opinião, Ezra e Nechemia subiram com Zerubavel dezoito anos antes da construção do Templo, quando ainda eram jovens. Ezra serviu então como escriba para os anciãos que firmaram o pacto e, depois, retornou à Babilônia para estudar Torá com seu mestre, Baruch ben Neria (Meguilá 16b). Nechemia também voltou a servir na corte real persa. Vinte e quatro anos após a chegada de Zerubavel, depois do falecimento de Baruch ben Neria, no sexto ano da construção do Templo, Ezra, o Escriba, subiu à Terra, tornou-se o líder espiritual de Israel, reergueu a Grande Assembleia e concluiu suas instituições ao estabelecer o texto das orações e das berachot e a ordem dos anos de shemita e yovel. Depois dele, Nechemia subiu e fortaleceu seu empreendimento. O pacto mencionado nos versículos reúne em si todos os pactos aceitos ao longo daquelas gerações.

Se, após a primeira destruição, continuaram, por força do costume, a contar os ciclos de shemita sem os anos de yovel, conclui-se que, ao retomarem a contagem dos anos nos dias de Ezra, deram continuidade ao costume e apenas acrescentaram o yovel no quinquagésimo ano (segundo a opinião dos Sábios, Nedarim 61a). Segundo a versão de Rashi (Avodá Zará 9b), mesmo de acordo com a opinião de Rabi Yehudá, deram continuidade ao costume. Contudo, segundo a versão de Rabenu Tam (Arachin 12b), de acordo com Rabi Yehudá, quando retomaram a contagem da shemita, o costume anterior foi anulado e iniciaram uma nova ordem (ver as ampliações).

7 – A segunda santidade e sua validade para as mitzvot coletivas

Uma das expressões mais graves da crise que se abateu sobre o povo de Israel após a destruição do Primeiro Templo foi a anulação da obrigação de cumprir as mitzvot coletivas ligadas à Terra, como shemita e yovel, terumot e ma'aserot e as dádivas aos pobres. Por meio dessas mitzvot, os valores divinos encontram expressão na vida prática da coletividade, e o caráter singular do povo de Israel é revelado. É provável que, mesmo após a destruição, ainda houvesse judeus que continuassem a cumprir essas mitzvot em certa medida, mas o faziam como costume de seus antepassados, e não porque estivessem obrigados. A maior realização de Ezra, o Escriba, foi restituir a vigência dessas mitzvot. No sétimo ano da construção do Templo, Ezra e seu Beit Din voltaram a santificar a Terra para suas mitzvot e

ישראל בדורות הבאים, שיתקנו תקנות ויקבעו סייגים לפי צורכי הדור.[7]

[7]. הכל מסכימים שלפי דעת חכמים (ערכין יב, ב – יג, א), בסוף השנה הששית להקמת המקדש עלה עזרא וקידש את הארץ למצוותיה, ובשנה השביעית החלו למנות שנים לשמיטה ויובל. והכל מודים שלאחר כ-13 שנים עלה נחמיה וסייע לעזרא לבסס את מפעלו. אמנם לגבי זמן האמנה (נחמיה ח-י) יש מבוכה וחילוקי דעות (עי' מלבי"ם נחמיה ז, עג; והרחבות כאן). ונלענ"ד, שעזרא ונחמיה עלו עם זרובבל שמונה עשרה שנה לפני הקמת המקדש והיו אז צעירים, ועזרא שימש אז כסופר לזקנים שכרתו את האמנה, ואח"כ שב לבבל ללמוד תורה אצל רבו ברוך בן נריה (מגילה טז, ב). וגם נחמיה חזר לשרת בחצר המלכות הפרסית. כעבור 24 שנים מעליית זרובבל, לאחר פטירת ברוך בן נריה, בשנה השישית להקמת המקדש, עלה עזרא הסופר לארץ ונעשה מנהיגם הרוחני של ישראל וקומם את הכנסת הגדולה וחתם את תקנותיה בייסוד נוסח התפילה והברכות וסדר השנים לשמיטה ויובל, ואחריו עלה נחמיה וחיזק את מפעלו. והאמנה שנזכרה בפסוקים משלבת בתוכה את כלל האמנות שהתקבלו במשך הדורות ההם.
אם המשיכו כמנהג למנות שמיטות לאחר החורבן הראשון בלא יובלות, יוצא שכאשר חזרו למנות שנים בימי עזרא המשיכו את המנהג, ורק בשנת החמישים הוסיפו יובל (לשיטת חכמים, נדרים סא, א). ולגרסת רש"י (ע"ז ט, ב) גם לפי שיטת ר' יהודה המשיכו את המנהג. אמנם לגרסת ר"ת (ערכין יב, ב), לשיטת ר' יהודה, כשחזרו למנות שביעית בטל המנהג הקודם והתחילו בסדר חדש (עי' בהרחבות).

ז – הקדושה השנייה ותוקפה למצוות הציבוריות

אחד הביטויים הקשים למשבר שפקד את עם ישראל בעקבות חורבן בית המקדש הראשון, הוא ביטול חובת קיום המצוות הציבוריות התלויות בארץ, כשמיטה ויובל, תרומות ומעשרות ומתנות עניים, המצוות שעל ידן באים לידי ביטוי הערכים האלוקיים בחיי המעשה הציבוריים, ועל ידן מתגלה צביונו המיוחד של עם ישראל. מסתבר שגם לאחר החורבן היו עוד יהודים שהמשיכו לקיים במידה מסוימת את המצוות הללו. אבל הם עשו זאת כמנהג אבות ולא מפני שהיו חייבים בהן. גולת הכותרת בפועלו של עזרא הסופר היתה החזרת המצוות הללו לתוקפן. בשנה

começaram a contar os anos para a shemita e o yovel; Israel voltou, então, a estar obrigado às mitzvot de terumot e ma'aserot, chalá, dádivas aos pobres e shemita.

Os Sábios disseram que a primeira santidade, com a qual a Terra foi santificada nos dias de Yehoshua bin Nun para as mitzvot comunitárias, vigorou em seu tempo e cessou por ocasião da destruição. Porém, a segunda santidade, com a qual a Terra foi santificada nos dias de Ezra, permaneceu para sempre. Isso porque foi dito na Torá que, depois de pecarmos e de se cumprir sobre nós a punição do exílio, o Eterno nos faria retornar à nossa Terra uma segunda vez, conforme está escrito (Devarim 30, 3–5): "O Eterno, teu Deus, restaurará teu cativeiro e Se compadecerá de ti; voltará e te reunirá dentre todos os povos entre os quais o Eterno, teu Deus, te dispersou... E o Eterno, teu Deus, te levará à Terra que teus antepassados possuíram, e tu a possuirás..." Disseram os Sábios: "que possuíram" — esta é a primeira entrada, nos dias de Yehoshua bin Nun; "e tu a possuirás" — esta é a segunda entrada, nos dias de Ezra. Como a Torá não menciona que haveria outra tomada de posse, conclui-se que, em virtude da segunda posse, a Terra permaneceria santificada para sempre e que, mesmo após a destruição do Segundo Templo, essa santidade não cessaria (Yevamot 82b). A primeira santidade cessou porque se realizou por meio da conquista; assim, quando a Terra nos foi tomada e a conquista perdeu seu efeito, a santidade cessou. A segunda santidade, porém, ocorreu quando Israel se estabeleceu na Terra e tomou posse dela apesar de todas as dificuldades. Como a santidade incidiu por meio do povoamento, embora Israel não tivesse soberania, ela se fundamenta na reivindicação do direito do povo de Israel à sua Terra, apoiada na promessa Divina. E, como essa reivindicação jamais perde a validade, nem a destruição nem o exílio anularam a santidade da Terra quanto às mitzvot que dela dependem (conforme Rambam, Terumot 1, 5; Beit HaBechira 6, 16). Parece que a primeira santidade constituiu o fundamento da segunda, pois a santidade da Terra para suas mitzvot se concretiza plenamente por meio da mitzva de povoar a Terra em seus dois componentes, a conquista e o estabelecimento, conforme está escrito (Devarim 11, 31): "Vós a possuireis e nela habitareis"; a tomada de posse

השביעית להקמת המקדש, עזרא עם בית דינו, חזרו וקידשו את הארץ למצוותיה, והחלו למנות שנים לשמיטה וליובל, וחזרו ישראל להתחייב במצוות תרומות ומעשרות, חלה, מתנות עניים ושביעית.
אמרו חכמים שקדושה ראשונה שהתקדשה הארץ בימי יהושע בן נון למצוות הציבור, נתקדשה לשעתה ובטלה בעת החורבן. אבל קדושה שנייה שהתקדשה הארץ בימי עזרא נשארה לתמיד. מפני שנאמר בתורה, שלאחר שנחטא ויתקיים בנו עונש הגלות – ישיב ה' אותנו לארצנו בשנית, שנאמר (דברים ל, ג-ה): "וְשָׁב ה' אֱלוֹהֶיךָ אֶת שְׁבוּתְךָ וְרִחֲמֶךָ, וְשָׁב וְקִבֶּצְךָ מִכָּל הָעַמִּים אֲשֶׁר הֱפִיצְךָ ה' אֱלוֹהֶיךָ שָׁמָּה... וֶהֱבִיאֲךָ ה' אֱלוֹהֶיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר יָרְשׁוּ אֲבֹתֶיךָ וִירִשְׁתָּהּ..." אמרו חכמים: אֲשֶׁר יָרְשׁוּ – זו ביאה ראשונה בימי יהושע בן נון, וִירִשְׁתָּהּ – זו ביאה שנייה בימי עזרא. וכיוון שלא נזכר בתורה שתהיה עוד ירושה, הרי שמכוח הירושה השנייה תישאר הארץ מקודשת לתמיד, וגם לאחר חורבן בית המקדש השני לא תתבטל (יבמות פב, ב). כי הקדושה הראשונה בטלה מפני שנעשתה על ידי כיבוש, ולכן כאשר נלקחה הארץ מאתנו ובטל הכיבוש – בטלה הקדושה. אבל הקדושה השנייה התקדשה על ידי שישראל התיישבו בארץ והחזיקו בה למרות כל הקשיים. וכיוון שהקדושה חלה על ידי התיישבות למרות שלא היתה לישראל ריבונות, הרי שהיא מבוססת על טענת הזכות של עם ישראל על ארצו, שנשענת על ההבטחה האלוקית, וכיוון שטענת הזכות אינה בטלה לעולם, גם החורבן והגלות לא ביטלו את קדושת הארץ למצוותיה (עפ"י רמב"ם תרומות א, ה; בית הבחירה ו, טז). ונראה שהקדושה הראשונה היתה הבסיס לקדושה השנייה, שכן קדושת הארץ למצוותיה יוצאת אל הפועל בשלמותה על ידי מצוות ישוב הארץ בשני חלקיה, כיבוש והתיישבות, שנאמר (דברים יא, לא): "וִירִשְׁתֶּם אֹתָהּ וִישַׁבְתֶּם בָּהּ", ירושה היא כיבוש, וישוב הוא

corresponde à conquista, e a habitação, ao estabelecimento. Depois que o povo de Israel adquiriu sua Terra por meio dos dois componentes da mitzva, a Terra permaneceu santificada para suas mitzvot para sempre.

התיישבות. ולאחר שעם ישראל קנה את ארצו בשני חלקי המצווה, נשארה הארץ מקודשת למצוותיה לעולם.

Há, de fato, Rishonim que discordam e sustentam que também a segunda santidade cessou após a destruição (Rashba, Ritva e Ran). Contudo, a decisão haláchica aceita é que a segunda santidade jamais cessa.[8]

ואמנם יש ראשונים שחולקים וסוברים שגם קדושה שנייה בטלה לאחר החורבן (רשב"א, ריטב"א ור"ן), אולם מקובל להלכה, שקדושה שנייה אינה בטלה לעולם.[8]

[8]. Das palavras de Rabi Yochanan (Yevamot 82b), depreende-se que houve divergência a esse respeito: segundo Rabi Yossi, o tana que ensinou o midrash Seder Olam, a segunda santidade vigorou em seu tempo e para o futuro; por isso, a obrigação atual de terumot e maasrot é da Torá. Já segundo os Sábios da baraita (ibid. 82a), a teruma atualmente é uma obrigação rabínica, pois eles não concordam com Rabi Yossi que a segunda santidade tenha vigorado para o futuro. Alguns Rishonim entendem que a Halacha segue os Sábios e que a segunda santidade cessou com a destruição; portanto, depois da destruição, a obrigação de terumot e maasrot decorre das palavras dos Sábios (Rashba, Ritva, Ran, Sefer HaTeruma e Tashbetz). Outros Rishonim entendem que a Halacha segue Rabi Yossi e que a segunda santidade não cessou; por isso, atualmente, a obrigação de terumot e maasrot é da Torá (Rashi, Raavad, Tur em nome de Ri e Kaftor VaFerach). A opinião do Rambam é que a segunda santidade não cessou, mas a obrigação de terumot e maasrot é rabínica porque a maioria de Israel não está na Terra. Pode-se dizer que, segundo o Rambam, também os Sábios que discordaram de Rabi Yossi concordam que a segunda santidade não cessou; Rabi Yochanan apenas explicou que, na opinião deles, terumot e maasrot são uma obrigação rabínica porque sua obrigação pela Torá depende de a maioria de Israel habitar na Terra (como explicado em Nidá 47a). Assim também decidiu o Rambam (Terumot 1, 26). O mesmo parece decorrer do Semag (mitzvat assê 133), do Chinuch (507), do Maguid Mishnê (Issurei Biá 20, 3) e do Maharit (1, 25). Praticamente todos os Acharonim também concordam que a segunda santidade foi estabelecida para sempre; na prática, porém, terumot e maasrot somente constituem uma obrigação da Torá quando a maioria de seus habitantes está nela (Radbaz; Shulchan Aruch 331, 2; Aruch HaShulchan).

[8]. מדברי ר' יוחנן (יבמות פב, ב) משמע שנחלקו בזה: לדעת ר' יוסי, שהוא התנא ששנה את מדרש 'סדר עולם', קדושה שנייה קדשה לשעתה ולעתיד לבוא, ולכן חיוב תרו"מ בזמן הזה מהתורה, ואילו לחכמים בברייתא (שם פב, א) תרומה בזמן הזה מדרבנן, כי אינם מסכימים לר' יוסי שקדושה שנייה קדשה לעתיד לבוא. יש ראשונים שסוברים, שהלכה כחכמים, וקדושה שנייה בטלה עם החורבן, ולכן החיוב בתרו"מ לאחר החורבן מדברי חכמים (רשב"א, ריטב"א, ר"ן, תרומה ותשב"ץ). ויש ראשונים שסוברים, שהלכה כר' יוסי, וקדושה שנייה לא בטלה ולכן חיוב תרו"מ כיום מהתורה (רש"י, ראב"ד, טור בשם ר"י וכפתור ופרח). ודעת רמב"ם, שקדושה שנייה לא בטלה, אבל חיוב תרו"מ מדרבנן כי רוב ישראל אינם בארץ. ואפשר לומר שלפי הרמב"ם גם חכמים שחלקו על ר' יוסי, מסכימים שקדושה שנייה לא בטלה, אלא שביאר ר' יוחנן שלדעתם תרו"מ מדרבנן, מפני שחיובם מהתורה תלוי בכך שרוב ישראל ישבו בארץ (כמבואר בנדה מז, א). וכן נפסק ברמב"ם (תרומות א, כו). וכן נראה מסמ"ג (עשה קלג), חינוך (תקז), מגיד משנה (איסורי ביאה כ, ג), ומהרי"ט (א, כה). וכן מוסכם על רוב ככל האחרונים שקדושה שנייה נתקדשה לתמיד, אלא שבפועל רק כשרוב יושביה עליה חיוב תרו"מ מהתורה (רדב"ז, שו"ע שלא, ב; ערוה"ש).

No Talmud Yerushalmi, Sheviit (6, 1), foi citada uma baraita: "A Escritura comparou a entrada deles nos dias de Ezra à entrada deles nos dias de Yehoshua: assim como, ao entrarem nos dias de Yehoshua, estavam isentos e se tornaram obrigados, também, ao entrarem nos dias de Ezra, estavam isentos e se tornaram obrigados". Os Amoraim divergiram quanto ao nível da obrigação nos dias de Ezra. Segundo Rabi Yossi bar Rabi Chanina, ela era da Torá. Pelo contrário, o mérito deles consistiu precisamente em aceitar as mitzvot apesar de serem poucos, estarem sob domínio estrangeiro e ainda não terem conquistado toda a Terra; sobre isso foi dito (Devarim 30, 5): "Ele te fará bem e te multiplicará mais do que a teus antepassados". Talvez tenha sido justamente por esse mérito que sua santidade perdurou por todas as gerações, pois os esforços de povoamento evidenciaram com maior vigor o direito eterno de Israel à sua Terra. Ver ali. Segundo Rabi Elazar, eles não se tornaram obrigados pela Torá nos dias de Ezra; aceitaram as mitzvot sobre si por determinação dos Sábios e, por isso, precisaram firmar uma aliança de fidelidade a esse respeito (Nechemia 10, 1; 33; 36–38). A tomada de posse que alcançaria um grau mais elevado e perduraria

בירושלמי שביעית (ו, א) הובאה ברייתא: "הקיש ביאתן בימי עזרא לביאתן בימי יהושע, מה ביאתן בימי יהושע פטורין היו ונתחייבו, אף ביאתן בימי עזרא פטורין היו ונתחייבו". ונחלקו אמוראים ברמת התחייבותם בימי עזרא, לרבי יוסי בר ר' חנינא מהתורה. ואדרבה, זה שקבלו את המצוות למרות שהיו מעטים ותחת שלטון זר ועוד לא כבשו את כל הארץ הוא מעלתם, ועל כך נאמר (דברים ל, ה): "וְהֵיטִבְךָ וְהִרְבְּךָ מֵאֲבֹתֶיךָ". ואולי דווקא בזכות זה נתקיימה קדושתם לדורות, כי על ידי מאמצי ההתיישבות התבררה ביתר תוקף זכותם של ישראל על ארצם לעולם. עי"ש. ולרבי אלעזר, לא התחייבו בימי עזרא מהתורה, אלא מדברי חכמים קבלו על עצמם את המצוות, ולכן הוצרכו לכרות ברית אמנה על כך (נחמיה י, א; לג; לו-לח). והירושה שתהיה במעלה גדולה יותר ותתקיים לדורות, תהיה לעתיד לבוא, שאז תחזור הארץ ותתקדש מהתורה. ע"כ. ומשמע שהלכה

por gerações ocorreria no futuro vindouro, quando a Terra voltaria a ser santificada pela Torá. Até aqui suas palavras. Depreende-se que a Halacha segue Rabi Elazar. Muitos, no entanto, explicaram sua posição de acordo com o Rambam: durante o Segundo Templo, a obrigação de terumot e maasrot, Shemita e Yovel era rabínica porque a maioria dos habitantes de Israel não estava na Terra e eles não se encontravam estabelecidos nela de modo apropriado (Mahara Fulda, Pnei Moshe e Rash Sirilio). Todavia, também Rabi Elazar concorda que o próprio fundamento da segunda santidade é da Torá e perdura por gerações; quando a maioria de seus habitantes estiver nela, a obrigação dessas mitzvot incidirá pela Torá sem uma nova santificação. Segundo o Rash (Sheviit 6, 1), todas as opiniões concordam que, ao instituírem a segunda santidade, ficaram obrigados a separar terumot e maasrot pela Torá. A divergência é que, para Rabi Yossi bar Rabi Chanina, eles eram obrigados pela Torá a santificar a Terra como nos dias de Yehoshua, de modo que sua santidade permaneceu por gerações; para Rabi Elazar, eles tinham permissão de santificar a Terra pela Torá, mas a santificaram somente pelo período em que o Templo existisse. Por isso, após sua destruição, a obrigação de terumot e maasrot passou a ser rabínica e, na terceira entrada, voltará a ser da Torá sem uma nova santificação (esta é a explicação da opinião do Rashba, do Ritva e do Ran). Segundo o Gra (331, 6), a Halacha segue Rabi Elazar: a segunda santidade era rabínica e foi estabelecida para todas as gerações, conforme as palavras do Rambam. Também o Gra concorda, porém, que não será necessária uma terceira santificação, pois, em virtude da segunda santidade, quando a maioria de Israel estiver na Terra, teremos a obrigação de terumot e maasrot pela Torá. Acima escrevi de acordo com as posições mencionadas, segundo as quais a Terra foi santificada, na segunda santidade, pela Torá; entretanto, para o Rambam e os que com ele concordam, a obrigação de Sheviit e de terumot e maasrot era rabínica porque a maioria de seus habitantes não estava nela.

כר' אלעזר. אלא שרבים ביארו את שיטתו לפי הרמב"ם, שבימי הבית השני התחייבו בתרו"מ ושמיטה ויובל מדרבנן, מפני שלא היו רוב יושביה עליה ולא ישבו כתיקונם (מהר"א פולדא, פני משה ורש"ס), אך גם ר' אלעזר מסכים שעצם יסוד הקדושה השנייה הוא מהתורה ולדורות, וכאשר רוב יושביה יהיו עליה, בלא קידוש נוסף תחול חובת המצוות הללו מהתורה. ולדעת ר"ש (שביעית ו, א), לכל הדעות התחייבו בעת שהחילו את הקדושה השנייה, בתרו"מ מהתורה, אלא שלר' יוסי בר ר' חנינא היו חייבים לקדש את הארץ מהתורה כמו בימי יהושע, וממילא קדושתה נשארה לדורות, ולר' אלעזר היו רשאים לקדש את הארץ מהתורה, וקדשו רק למשך הזמן שבית המקדש קיים, ולכן אחר שחרב – חיוב תרו"מ מדרבנן, ובביאה שלישית יחזור החיוב להיות שוב מהתורה בלא קידוש נוסף (וזה ההסבר בדעת רשב"א, ריטב"א ור"ן). ולגר"א (שלא, ו), הלכה כר' אלעזר שהקדושה השנייה היתה מדרבנן, והיא נתקדשה לדורות כדברי הרמב"ם. אמנם גם הגר"א מסכים שלא יהיה צורך בקידוש שלישי, כי מכוח הקדושה השנייה, כאשר יהיו רוב ישראל בארץ נתחייב בתרו"מ מהתורה. ולמעלה כתבתי כשיטות שנזכרו לעיל, לפיהן הארץ התקדשה בקדושה שנייה מהתורה, אלא שלרמב"ם ודעימיה, חיוב שביעית ותרו"מ היה מדברי חכמים, מפני שלא היו רוב יושביה עליה.

8 – O território da santidade — os que subiram da Babilônia e os que subiram do Egito

ח – מקום הקדושה – עולי בבל ועולי מצרים

Como a segunda santidade foi concretizada por meio do estabelecimento, ela incidiu sobre todos os lugares nos quais Israel se estabeleceu durante o período do Segundo Templo. À medida que se ampliava o limite do povoamento daqueles que subiram da Babilônia, ampliava-se também o limite da santidade, e esses lugares são chamados “limite dos que subiram da Babilônia”. No início, eles se estabeleceram em Yehudá e Binyamin; com o tempo, graças ao reino da Casa dos Chashmonaim, à continuidade da imigração e ao crescimento natural, o povoamento se expandiu para Shomron, para a baixa e a alta Galileia, para a planície costeira de Ashkelon a Akko, para o Golã e para a margem oriental do Jordão.

כיוון שהקדושה השנייה התקיימה על ידי ההתיישבות, היא חלה על כל המקומות שבהם התיישבו ישראל בימי בית המקדש השני. וככל שהתרחב גבול ההתיישבות של עולי בבל, כך התרחב גבול הקדושה, ומקומות אלה נקראים 'גבול עולי בבל'. בתחילה התיישבו ביהודה ובנימין, ובמשך הזמן בזכות מלכות בית חשמונאי, המשך העלייה והריבוי הטבעי, ההתיישבות התרחבה לשומרון, לגליל התחתון והעליון, למישור החוף מאשקלון ועד עכו, לגולן ולעבר הירדן המזרחי.

Quando santificaram o território povoado, a santidade também voltou a despertar em todos os lugares conquistados pelos que subiram do Egito, nas duas

כאשר קידשו את מקום ההתיישבות, חזרה והתעוררה הקדושה גם בכל המקומות שכבשו עולי מצרים בשני עברי

margens do Jordão, e chegou a se estender à Síria. Estabeleceu-se, contudo, que, no limite dos que subiram da Babilônia, a santidade incidiria pela Torá, enquanto, no limite dos que subiram do Egito e na Síria, ela incidiria por determinação dos Sábios. Os membros da Knesset HaGedola poderiam ter determinado que a santidade se estendesse plenamente por todo o limite dos "que subiram do Egito" e pela Síria, mas preferiram deixar os lugares que não estavam adequadamente povoados sujeitos a uma obrigação menos rigorosa, a fim de aliviar um pouco a situação dos pobres. Por outro lado, poderiam ter determinado que a santidade não incidisse de forma alguma sobre o limite dos que subiram do Egito e sobre a Síria, mas não quiseram isentá-los, para que também ali os pobres pudessem se beneficiar de terumot e maasrot e do abandono dos frutos durante a Shemita. Mesmo dentro do domínio dos que subiram da Babilônia, havia cidades habitadas por gentios, como Beit Shean e Ashkelon, sobre as quais os Sábios não fizeram incidir a obrigação integral das mitzvot tal como no limite dos que subiram da Babilônia (Chaguigá 3b; Chulin 7a). Naqueles dias, conhecia-se a condição haláchica do limite dos que subiram do Egito e dessas cidades; com o passar do tempo, porém, o assunto foi esquecido, e os poskim divergiram a esse respeito, como será explicado adiante (Halacha 12).

הירדן ואף התפשטה לסוריה, אלא שקבעו שבגבול עולי בבל הקדושה תחול מהתורה, ובגבול עולי מצרים וסוריה מדברי חכמים. ויכלו אנשי כנסת הגדולה לקבוע שהקדושה תתפשט במילואה בכל גבול 'עולי מצרים' וסוריה, אלא שבחרו להשאיר את המקומות שלא היו מיושבים כראוי בחיוב פחות חמור, כדי להקל מעט על העניים. ומנגד, יכלו לקבוע שהקדושה לא תחול כלל על גבול עולי מצרים וסוריה, אלא שלא רצו לפטור אותם, כדי שגם שם יוכלו העניים ליהנות מתרומות ומעשרות ומהשמטת הפירות בשביעית. ואף בתוך תחום עולי בבל היו ערים שהתגוררו בהן גויים, כדוגמת בית שאן ואשקלון, ולא החילו עליהן חכמים את מלא חיוב המצוות כמו בגבול עולי בבל (חגיגה ג, ב; חולין ז, א). באותם ימים היה ידוע מה דין גבול עולי מצרים ואותן הערים, אולם לימים נשתכח הדבר, ונחלקו בזה הפוסקים, כמבואר בהמשך (הלכה יב).

De todo modo, depois que os membros da Knesset HaGedola santificaram a Terra para as mitzvot comunitárias que dela dependem, já não precisaram voltar a santificar os lugares aos quais o povoamento judaico se estendeu durante o período do Segundo Templo; a santidade se expandiu juntamente com o povoamento. Mesmo após a destruição do Segundo Templo, a santidade permaneceu em todo o limite dos que subiram da Babilônia, pois, uma vez que determinado lugar foi santificado com a segunda santidade, sua santidade nunca mais cessa. Com efeito, aprendemos (acima, 7) que os Sábios interpretaram que, depois da segunda santidade com a qual os membros da Knesset HaGedola santificaram a Terra, Israel nunca mais precisaria santificá-la. Conclui-se, portanto, que, quando afirmamos que, no limite dos que subiram do Egito, a obrigação das mitzvot comunitárias é rabínica, isso se refere aos lugares em que não houve um povoamento judaico organizado durante o período do Segundo Templo.

בכל אופן, אחר שקידשו אנשי כנסת הגדולה את הארץ למצוות הציבור התלויות בה, שוב לא היו צריכים לחזור ולקדש את המקומות שאליהם התפשטה ההתיישבות היהודית בימי בית המקדש השני, אלא הקדושה התפשטה יחד עם ההתיישבות. וגם לאחר חורבן בית המקדש השני, נשארה הקדושה בכל תחום עולי בבל, כי מקום שכבר התקדש בקדושה שנייה, שוב לא פקעה ממנה הקדושה לעולם. שכן למדנו (לעיל ז), שדרשו חכמים, שאחר הקדושה השנייה שקידשו אנשי כנסת הגדולה את הארץ, שוב לא יצטרכו ישראל לקדש אותה לעולם. נמצא אם כן שמה שאמרנו, שבגבול עולי מצרים חיוב המצוות הציבוריות מדברי חכמים, הוא במקומות שבהם לא היתה התיישבות יהודית מסודרת במשך ימי בית המקדש השני.[9]

[9]

[9]. A condição do limite dos que subiram da Babilônia, que abrange grandes áreas, é explicada na Tosefta, Sheviit 4, 11; Sifrei, Ekev 51; Talmud Yerushalmi, Sheviit 9, 2. Embora nos dias de Ezra eles tenham se estabelecido apenas em uma pequena área ao redor de Jerusalém (Ezra, capítulo 2), é necessário dizer que a santidade se expandiu juntamente com o povoamento, como afirmaram no Talmud Yerushalmi (Sheviit 6, 1): "Vossos antepassados [nos dias de Yehoshua bin Nun] somente se tornaram obrigados quando adquiriram toda a Terra; vós, porém, à medida que cada trecho é adquirido, ele passa a estar sujeito à obrigação" (ver também Bava Metzia 28a). Embora, nos dias do reino dos Chashmonaim, o limite de seu reino tenha se estendido além da área povoada, esses lugares não foram santificados para todas as gerações, pois somente os lugares adequadamente povoados por muitos judeus foram santificados para todas as gerações (assim se depreende do Mor Uketzia 306; ver também Peninei Halacha, Sheviit 5, final da nota 7). Parece que, a partir da santidade com a qual foi santificado o limite dos que subiram da Babilônia, certo grau de santidade também se estendeu ao limite dos que subiram do Egito e à Síria, que não eram povoados por muitos judeus. Por isso, a condição do limite dos que subiram do Egito e da Síria ficou pendente da decisão dos Sábios, e estes determinaram que, também do ponto de vista haláchico, ele teria um grau intermediário: o fundamento da obrigação das mitzvot comunitárias que dependem da Terra incidiria ali por determinação dos Sábios. É isso que disseram (Chulin 7a): "Deixaram-nos assim para que os pobres pudessem apoiar-se neles durante a Shemita". De um lado, não quiseram isentar o limite dos que subiram do Egito de terumot e maasrot e de Sheviit, para que também ali os pobres pudessem se beneficiar de terumot e maasrot e do repouso da Shemita (ver Rambam, Terumot 1, 5, e seus comentaristas). De outro, para aliviar a situação dos pobres, dos proprietários de campos e dos que recolhiam frutos sem dono, os Sábios não quiseram impor todas as leis rigorosas vigentes no limite dos que subiram da Babilônia. Assim, quando instituíram decretos mais rigorosos para o limite dos que subiram da Babilônia, como os relativos a sefichin e demai, não os aplicaram ao limite dos que subiram do Egito (ver Kaftor VaFerach, capítulo 5).

[9]. דין גבול עולי בבל שחל על שטחים גדולים מבואר בתוספתא שביעית ד, יא; ספרי עקב נא; ירושלמי שביעית ט, ב. ואף שבימי עזרא התיישבו רק בשטח מצומצם סביב ירושלים (עזרא פרק ב), מוכרחים לומר שהקדושה התפשטה עם ההתיישבות, וכפי שאמרו בירושלמי (שביעית ו, א): "אבותיכם (בימי יהושע בן נון) לא נתחייבו עד שעה שקנו כולה, אבל אתם – ראשון ראשון קונה ומתחייב" (וע' ב"מ כח, א). ואף שבימי מלכות חשמונאי התפשט גבול מלכותם מעבר לתחום ההתיישבות, לא התקדשו מקומות אלו לדורות, כי רק המקומות שהיו מיושבים כראוי על ידי יהודים רבים נתקדשו לדורות (כן משמע ממור וקציעה שו. וע' פנה"ל שביעית ה, סוף הערה 7). ונראה שמתוך הקדושה שהתקדש גבול עולי בבל התפשטה קדושה במידה מסוימת גם לגבול עולי מצרים וסוריה, שלא היה מיושב ביהודים רבים, ולכן דין גבול עולי מצרים וסוריה נותר תלוי ועומד להחלטת חכמים, והם הכריעו שגם להלכה הוא יהיה במדרגת ביניים, שיסוד חיוב המצוות הציבוריות התלויות בארץ יחול בו מדברי חכמים. וזהו שאמרו (חולין ז, א): "הניחום כדי שיסמכו עליהן עניים בשביעית". מצד אחד לא רצו לפטור את גבול עולי מצרים מתרו"מ ושביעית, כדי שגם שם יוכלו העניים ליהנות מתרו"מ ושביתת השביעית (עי' רמב"ם תרומות א, ה, והמפרשים עליו). ומאידך, כדי להקל על העניים, בעלי שדות ומלקטי פירות הפקר, לא רצו חכמים להחמיר בכל הדינים שבגבול עולי בבל, ולכן כאשר תקנו תקנות מחמירות על גבול עולי בבל, כדוגמת ספיחים ודמאי, לא החילו אותן על גבול עולי מצרים (עי' כפתור ופרח פרק ה).

9 – O decreto de impureza da Terra das Nações

ט – גזירת טומאת ארץ העמים

Durante o período do Segundo Templo, os Sábios decretaram impureza sobre a "Terra das Nações", isto é, sobre os lugares situados fora do limite dos que subiram da Babilônia nos quais não havia povoamento judaico. O motivo do decreto era que os gentios enterravam seus mortos diretamente no solo, sem sepultura demarcada, e, às vezes, os ossos dos mortos se espalhavam, quebravam-se e se misturavam à terra, a ponto de ser difícil distinguí-los. A Halacha determina que o osso de uma pessoa morta, seja judia, seja gentia, mesmo que tenha apenas o tamanho de um grão de cevada, torna impuro aquele que nele toca. Por isso, decretaram que todo aquele que tocasse na terra da Terra das Nações fosse considerado

בימי בית המקדש השני גזרו חכמים טומאה על 'ארץ העמים', כלומר על המקומות שמחוץ לגבול עולי בבל שבהם לא היתה התיישבות יהודית. סיבת הגזירה, משום שהגויים היו טומנים את מתיהם באדמה בלא קבר, ולעיתים עצמות מתיהם היו מתפזרות ומשתברות ומתערבות בעפר עד שקשה היה להבחין בהן. והלכה היא שעצם מת, בין של יהודי ובין של גוי, אפילו בגודל של שעורה, מטמאת את הנוגע בה. לפיכך גזרו שכל הנוגע בעפר ארץ העמים, נחשב כנוגע במת ונטמא.

como quem tocou em um morto e se tornasse impuro.

Outro motivo acompanhou esse decreto: impedir que Israel saísse dos limites do povoamento, onde se encontra o principal cumprimento da mitzva de povoar a Terra. A intenção era que a segunda santidade se expandisse gradualmente, juntamente com o povoamento judaico contínuo, e que os judeus não se dispersassem entre os gentios sem que a Terra fosse considerada deles. De fato, verificamos que esse decreto foi eficaz e, graças a ele, evitava-se sair da área de povoamento judaico mesmo por pouco tempo. Além disso, chamavam os lugares situados fora da área de povoamento judaico de “fora da Terra” e de “Terra das Nações”, embora fizessem parte de Eretz Israel (Guitin 76b).[10]

סיבה נוספת התלוותה לגזירה, למנוע את ישראל לצאת מחוץ לגבול ההתיישבות, שבו עיקר קיום מצוות ישוב הארץ. שכך היתה המגמה, שהקדושה השנייה תתפשט בהדרגה עם ההתיישבות היהודית הרצופה, ולא שיתפזרו יהודים בין הגויים בלא שהארץ תחשב שלהם. וכן מצינו שגזירה זו הועילה ובזכותה נמנעו מלצאת מתחום הישוב היהודי אפילו לזמן מועט. לא זו בלבד אלא שאף קראו למקומות שמחוץ לתחום הישוב היהודי חוץ לארץ וארץ העמים למרות היותם בארץ ישראל (גיטין עו, ב).[10]

Como é proibido aos cohanim se tornarem impuros por contato com um morto, após o decreto de impureza da Terra das Nações eles não podiam sair do limite dos que subiram da Babilônia. Somente quando havia uma grande necessidade — como salvar bens, casar-se ou estudar Torá — lhes era permitido sair (Avodá Zará 13a). Atualmente, como as leis de pureza não são observadas, os cohanim podem sair do limite dos que subiram da Babilônia. O que permanece é a proibição geral, aplicável a todo judeu, de deixar Eretz Israel para ir ao exterior. [11]

הואיל ואסור לכהנים להיטמא למת, לאחר גזירת טומאת ארץ העמים, אסור היה לכהנים לצאת מחוץ לגבול עולי בבל. ורק כאשר היה להם צורך גדול, כמו להציל ממון או לשאת אשה או ללמוד תורה, היה מותר להם לצאת (ע”ז יג, א). כיום שאין הטהרה נוהגת, מותר לכהנים לצאת מחוץ לגבול עולי בבל, ומה שנותר הוא האיסור הכללי על כל אדם מישראל לרדת מארץ ישראל לחוץ לארץ.[11]

[10]. Um fragmento de osso, mesmo que tenha apenas o tamanho de um grão de cevada, transmite a impureza de um morto por contato e por transporte, mas não transmite impureza de ohel. Como os gentios não eram cuidadosos com o sepultamento de seus mortos, e seus ossos se quebravam e se espalhavam, os Sábios decretaram que a terra da Terra das Nações — isto é, toda a terra dos lugares habitados por gentios, incluindo o limite dos que subiram do Egito e a Síria — tivesse o grau de avi avot hatumá. Todo aquele que a toca ou transporta fica impuro por sete dias e se purifica mediante a aspersão da água com as cinzas da vaca vermelha no terceiro e no sétimo dias, a imersão e o anoitecer (a espera até o fim do dia); uma teruma que nela tocou deve ser queimada (Mishna Ohalot 2, 3; Shabat 15b; Rambam, Tumat Met 2, 16; 11, 1–2).

[10]. שבר עצם אפילו בגודל שעורה בלבד, מטמא בטומאת מת במגע ובמשא, אבל אינו מטמא בטומאת אוהל. וכיוון שהגויים לא נזהרו בקבורת מתיהם, ועצמותיהם נשתברו ונתפזרו, גזרו על עפר ארץ העמים, כלומר על כל העפר במקומות שגרו בהם גויים, ובכלל זה גבול עולי מצרים וסוריה, שיהיה אבי אבות הטומאה, שכל הנוגע בו או נושאו נטמא שבעת ימים, ונטהר על ידי הזאת מי אפר פרה בשלישי ובשביעי וטבילה והערב שמש (המתנה לסוף היום), ותרומה שנגעה בו נשרפת (משנה אוהלות ב, ג; שבת טו, ב; רמב”ם טומאת מת ב, טז; יא, א-ב).

Outro fundamento essencial do decreto era impedir Israel de sair para o exterior. Sobre isso divergiram os Tanaim na Mishna (Chalá 4, 7): segundo Rabi Eliezer, essa impureza incidia somente fora do limite dos que subiram do Egito e da Síria. Isso demonstra que o decreto tinha por objetivo impedir que saíssem dos lugares nos quais cumpriam a mitzva de povoar a Terra por meio da conquista coletiva ou individual, embora gentios habitassem o limite dos que subiram do Egito e também ali houvesse receio de ossos de mortos. Segundo Raban Gamliel, cuja opinião é adotada pela Halacha, o decreto incidia sobre tudo o que estivesse fora do limite dos que subiram da Babilônia. Parece que também para Raban Gamliel a mitzva de povoar a Terra constituía a base do decreto, pois o principal aspecto

עוד טעם יסודי היה לגזירה, למנוע את ישראל מלצאת לחוץ לארץ. וזהו שנחלקו תנאים במשנה (חלה ד, ז): לר’ אליעזר טומאה זו חלה רק מחוץ לגבול עולי מצרים וסוריה, הרי שהגזירה היתה שלא יצאו מהמקומות שקיימו בהם את מצוות ישוב הארץ על ידי כיבוש רבים ויחיד, למרות שבגבול עולי מצרים גרו גויים וגם שם היה חשש עצם מת. ולרבן גמליאל שהלכה כמותו, הגזירה היתה על כל מה שמחוץ לגבול עולי בבל. ונראה שגם לרבן גמליאל מצוות ישוב הארץ עמדה בבסיס הגזירה, שכן עיקר

da mitzva é que a Terra seja povoada por nós. Portanto, ela é cumprida pelo estabelecimento, que deve ser gradualmente expandido por toda Eretz Israel, razão pela qual não queriam que os judeus saíssem dos limites do povoamento. Assim também encontramos em Guitin 76b, onde os Sábios evitavam ultrapassar Akko "porque é proibido sair da Terra para fora da Terra". Ora, a área ao norte de Akko também faz parte de Eretz Israel! Eles queriam dizer, porém, que é proibido sair do limite do povoamento, onde se cumpre adequadamente a mitzva de povoar a Terra. (Como o limite dos que subiram do Egito não era adequadamente povoado por judeus, não havia ali tribunais que supervisionassem as questões haláchicas. Por isso, instituíram que um emissário que trouxesse um guet do limite dos que subiram do Egito deveria atestar que o guet fora escrito e assinado diante dele; sem isso, o guet não poderia ser aceito, pois talvez não tivesse sido escrito e assinado de acordo com a Halacha, como explicado em Guitin 2a–b). ←

המצווה שהארץ תהיה מיושבת על ידינו, ולכן היא מתקיימת על ידי ההתיישבות, שאותה צריך להרחיב בהדרגה לכל ארץ ישראל, ולכן לא רצו שיצאו יהודים מחוץ לתחומי ההתיישבות. וכן מצאנו בגיטין עו, ב, שחכמים נמנעו מלעבור את עכו "משום דאסור לצאת מארץ לחוץ לארץ", והרי גם השטח שמצפון לעכו הוא ארץ ישראל! אלא שהתכוונו שאסור לצאת מגבול ההתיישבות, שבו מקיימים את מצוות ישוב הארץ כראוי. (כיוון שגבול עולי מצרים לא היה מיושב כראוי ביהודים, לא היו בו בתי דין שפיקחו על ענייני ההלכה, ולכן תקנו, ששליח המביא גט מגבול עולי מצרים, חייב להעיד שהגט נכתב ונחתם בפניו, ובלא זאת אין לקבל את הגט שמא לא נכתב ונחתם כהלכה, כמבואר בגיטין ב, א-ב). ←

Sair efetivamente de Eretz Israel, contudo, é mais grave; por isso, acrescentaram um decreto de impureza sobre o próprio ar do exterior. Consequentemente, quem cavalgasse um animal e não tocasse o solo no limite dos que subiram do Egito e na Síria não se tornava impuro; se chegasse ao exterior, porém, tornava-se impuro por causa do ar. Essa impureza é mais branda e, para se purificar dela, bastam a imersão e o "anoitecer". Uma teruma que entrou no espaço aéreo do exterior não pode ser consumida nem deve ser queimada. (Guitin 8a; Rambam, Tumat Met 11, 1–2; ver Tosafot, Nazir 54b, "Eretz"; Mishnê LaMelech, Tumat Met 11, 1; Kol Mevaser 1, 63).

אמנם יציאה לחוץ לארץ ממש – חמורה יותר, לכן, הוסיפו וגזרו טומאה על אוויר חוץ לארץ. לפיכך, מי שרכב על בהמה ולא נגע בקרקע בגבול עולי מצרים וסוריה – לא נטמא, ואם הגיע לחו"ל – נטמא מהאוויר. וטומאה זו קלה, וכדי להיטהר ממנה די בטבילה ו'הערב שמש'. ותרומה שיצאה לאוויר חו"ל אינה נאכלת ואינה נשרפת. (גיטין ח, א; רמב"ם טומאת מת יא, א-ב; ועי' תוס' נזיר נד, ב, 'ארץ'; משנה למלך טומאת מת יא, א; קול מבשר א, סג).

Convém acrescentar que, mesmo dentro do limite dos que subiram da Babilônia, um lugar habitado por gentios era considerado impuro por dúvida, pois talvez ali tivessem enterrado fetos natimortos; esses lugares eram chamados "moradias dos gentios" (Mishna Ohalot 18, 7; Rambam, ibid. 11, 7). Depois que se constatou que os cutitas praticavam idolatria, decretou-se impureza também sobre sua terra em Shomron, como no limite dos que subiram do Egito (ver Chaguigá 25a, Tosafot, "Sheretzuá"; no Kaftor VaFerach, capítulo 10, explicou-se que sua impureza se devia aos fetos natimortos — "moradias dos gentios" —, e não à Terra das Nações).

ראוי להוסיף, שגם בתוך גבול עולי בבל, מקום שגרו בו גויים, היה טמא מספק, שמא קברו בו נפלים, וקראו למקומות אלו 'מדורות גוים' (משנה אהלות יח, ז; רמב"ם שם יא, ז). ואחר שהתברר שהכותים עובדים עבודה זרה, גזרו טומאה גם על ארצם שבשומרון כמו בגבול עולי מצרים (עי' חגיגה כה, א, תוס' 'שרצועה'; ובכפתור ופרח פרק י ביאר שטומאתם היתה משום נפלים – 'מדורות גוים', ולא משום ארץ העמים).

[11]. Há quem afirme que, mesmo atualmente, quando as leis de pureza não são observadas, é proibido aos cohanim sair do limite dos que subiram da Babilônia, assim como lhes é proibido se tornar impuros por contato com um morto, embora já estejam impuros. Assim escreveram o Rambam (Hilchot Avel 3, 14), o Shulchan Aruch (Yore Deá 372, 1; 369, 1) e o Shevut Yaakov (2, 98). O Maharshal (Yore Deá 369), porém, escreveu que a proibição de sair do limite dos que subiram da Babilônia vigorava somente quando os cohanim se mantinham puros; atualmente, quando todos estão impuros por contato com mortos, essa regra também cessou. Assim escreveram, no mesmo local, o Perisha, o Bach, o Shach, o Taz e Rabi Akiva Eiger em nome do Maharikash; Chochmat Adam, Shaar HaSimcha 159, 1. Como o próprio fundamento da impureza da Terra das Nações é rabínico, a Halacha segue os que adotam a posição leniente. Tanto mais que não há motivo para ser rigoroso dentro dos limites do Estado de Israel, pois o fundamento da proibição é sair para além do limite do povoamento, e toda a área do Estado de Israel é hoje considerada parte desse limite, como explicado abaixo, na Halacha 17.

[11]. יש אומרים שגם כיום, שאין הטהרה נוהגת, אסור לכהנים לצאת מגבול עולי בבל, כשם שאסור להם להיטמא למת, אע"פ שהם כבר טמאים. וכ"כ רמב"ם (הל' אבל ג, יד), שו"ע (יו"ד שעב, א; שסט, א); ושבות יעקב (ב, צח). אולם המהרש"ל (יו"ד שסט) כתב שאיסור היציאה מגבול עולי בבל נהג רק כאשר הכהנים שמרו עצמם בטהרה, אולם כיום שכולם טמאי מתים, בטל גם דין זה. וכ"כ שם פרישה, ב"ח, ש"ך, ט"ז, רע"א בשם מהריק"ש; חכמת אדם שער השמחה קנט, א. וכיוון שיסוד טומאת ארץ העמים מדרבנן, הלכה כמקלים. קל וחומר שאין מקום להחמיר בתוך גבול מדינת ישראל, שכן יסוד האיסור הוא לצאת מחוץ לגבול ההתיישבות, וכל שטח מדינת ישראל נחשב כיום כגבול ההתיישבות, כמבואר להלן בהלכה יז.

Dos parâmetros da proibição de os cohanim saírem do limite dos que subiram da Babilônia, aprendemos, para todo Israel, os parâmetros da proibição de sair para o exterior: é permitido sair em caso de grande necessidade, como para obter sustento, casar-se ou estudar

מגדרי האיסור על הכהנים לצאת מגבול עולי בבל, למדנו לכל ישראל את גדרי האיסור לצאת לחו"ל, ושמותר לצאת לצורך גדול כגון: פרנסה, נשיאת אשה ולימוד תורה, כמבואר ברמב"ם

Torá, conforme explicado pelo Rambam (Melachim 5, 9). Há quem afirme que é proibido sair, mesmo por pouco tempo, sem uma grande necessidade, assim como era proibido aos cohanim sair por pouco tempo sem uma grande necessidade. Contudo, parece-me, na minha humilde opinião, que era proibido aos cohanim sair por pouco tempo porque se tornavam impuros de imediato; quanto aos demais judeus, a proibição de sair para o exterior se refere a uma saída prolongada, permitida apenas por grande necessidade. Quando a saída é breve — por exemplo, por menos de um mês —, é permitido sair para qualquer necessidade, pois se trata de uma saída muito temporária, que não prejudica a residência permanente na Terra. Quem sai apenas deixa de cumprir, durante aqueles dias, a mitzva de permanecer em Eretz Israel; essa mitzva, porém, é facultativa, e não obrigatória (Peninei Halacha, Likutei HaAm VeHaAretz 3, 9).

(מלכים ה, ט). יש אומרים שאף לזמן קצר אסור לצאת בלא צורך גדול, וכשם שלכהנים היה אסור לצאת בלא צורך גדול אף לזמן קצר. אולם נלענ"ד, שלכהנים היה אסור לצאת לזמן קצר כי מיד נטמאו, אבל לשאר ישראל האיסור לצאת לחו"ל הוא לזמן ארוך, והותר רק לצורך גדול. וכאשר היציאה לזמן קצר, כגון לפחות מחודש, מותר לצאת לכל צורך, כי זו יציאה ארעית מאוד ואין בה פגיעה בקביעות הישיבה בארץ. אלא שהיוצא מפסיד באותם ימים את המצווה לשהות בארץ ישראל, אולם מצווה זו היא רשות ולא חובה (פנה"ל ליקוטים העם והארץ ג, ט).

10 – Chalá

י – חלה

A mitzva de chalá vigora em Eretz Israel quando a maioria de Israel se encontra na Terra, conforme está escrito (Bamidbar 15, 18–19): “Quando entrardes na Terra para a qual Eu vos levo, quando comerdes do pão da Terra, separareis uma oferenda para o Eterno”. Os Sábios ensinaram (Ketubot 25a): “‘Quando entrardes’ — falei de quando todos vós entrardes, e não de quando apenas parte de vós entrar”. Por isso, quando Israel subiu à Terra nos dias de Ezra, não ficou obrigado a cumprir a mitzva, pois somente uma parte do povo subiu à Terra. Os membros da Knesset HaGedola, liderados por Ezra, o Escriba, porém, instituíram que a chalá fosse separada mesmo quando a maioria de Israel não estivesse na Terra (Rambam, Bikurim 5, 5).

מצוות חלה נוהגת בארץ ישראל בעת שרוב ישראל נמצאים בארץ, שנאמר (במדבר טו, יח-יט): “בְּבֹאֲכֶם אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲנִי מֵבִיא אֶתְכֶם שָׁמָּה. וְהָיָה בַּאֲכָלְכֶם מִלֶּחֶם הָאָרֶץ תָּרִימוּ תְרוּמָה לַה'”. למדו חכמים (כתובות כה, א): “בְּבֹאֲכֶם – בביאת כולכם אמרתי, ולא בביאת מקצתכם”, ולכן כאשר עלו ישראל לארץ בימי עזרא – לא התחייבו במצווה, הואיל ורק מקצתם עלו לארץ. אולם תקנו אנשי כנסת הגדולה ובראשם עזרא הסופר, שגם כאשר רוב ישראל אינם בארץ – יפרישו חלה (רמב"ם ביכורים ה, ה).

Além disso, os Sábios instituíram que também se separasse chalá em todo o mundo, para que as leis da chalá não fossem esquecidas por Israel (Bechorot 27a; Rambam, ibid. 5, 7). Eles instituíram isso para a chalá, mas não para terumot e maasrot, porque a mitzva de chalá se assemelha às mitzvot que recaem sobre a própria pessoa, e não sobre o solo, uma vez que a obrigação incide no momento em que se amassa a massa (Tosafot, Kidushin 36b). Além disso, a mitzva de chalá diz respeito a todos, enquanto a de terumot e maasrot diz respeito apenas aos agricultores (Mahari Korkus, Bikurim 5, 7).

לא זו בלבד אלא שהוסיפו חכמים ותקנו, שגם בכל העולם יפרישו חלה, כדי שלא תשתכח תורת חלה מישראל (בכורות כז, א; רמב"ם שם ה, ז). ותקנו זאת בחלה ולא בתרומות ומעשרות, משום שמצוות חלה דומה למצוות שתלויות בגוף ולא בקרקע, שכן מתחייבים בה בעת הלישה (תוס' קידושין לו, ב). ועוד שמצוות חלה שייכת לכל, ומצוות תרומות ומעשרות רק לחקלאים (מהר"י קורקוס ביכורים ה, ז).

Depois que os Sábios decretaram impureza sobre a Terra das Nações — isto é, sobre todas as áreas situadas fora do limite de povoamento dos que subiram da Babilônia —, já não era possível consumir a chalá em nenhum dos lugares impuros, pois a chalá é sagrada e deve ser consumida em estado de pureza. Por isso, os Sábios instituíram que, em

לאחר שגזרו חכמים טומאה על ארץ העמים, היינו על כל השטחים שמחוץ לגבול ההתיישבות של עולי בבל, כבר לא ניתן היה לאכול את החלה בכל המקומות הטמאים, מפני שהחלה קדושה וצריך לאוכלה בטהרה. לפיכך תקנו חכמים, שיפרישו בארץ ישראל שבגבול

Eretz Israel, dentro do limite dos que subiram do Egito, fossem separadas duas porções de chalá. Uma delas, na medida estabelecida pelos Sábios, de um quarenta e oito avos, devia ser queimada por estar impura; dessa forma, todos se lembrariam de que a chalá é sagrada e não pode ser consumida em estado de impureza. Deveriam ainda separar outra porção de chalá na quantidade que o dono da massa desejasse, ainda que mínima, e entregá-la ao cohen, a fim de que se recordasse a finalidade da chalá, destinada ao consumo dos cohanim. Os cohanim podiam consumi-la em estado de impureza, desde que não estivessem impuros por uma impureza que emanasse do corpo, como uma emissão seminal ou a condição de nidá. Se tivessem contraído uma dessas impurezas, poderiam consumir essa chalá após imergirem para sua purificação.

עולי מצרים שתי חלות, חלה אחת כשיעור שקבעו חכמים, אחד חלקי ארבעים ושמונה, ואותה ישרפו הואיל והיא טמאה, ועל ידי כך יזכרו שהחלה קדושה ואסור לאוכלה בטומאה. ועוד יפרישו חלה כשיעור שירצה בעל העיסה, ואפילו כלשהו, ואותה יתנו לכהן, כדי שיזכרו את עניינה של החלה שנועדה לאכילת הכהנים. והכהנים רשאים לאוכלה בטומאה, ובלבד שלא יהיו טמאים בטומאה היוצאת מהגוף, כקרי או נידה, ואם נטמאו בהן, לאחר שיטבלו לטהרתם יוכלו לאכול חלה זו.

Na Síria e em todos os demais países do mundo, onde o fundamento da obrigação de chalá tem um grau inferior, a lei é diferente. Quando ali há um cohen que não esteja impuro por uma impureza que emana de seu corpo — por exemplo, um menor que ainda não tenha contraído qualquer impureza ou um adulto que tenha imergido —, separa-se uma porção de chalá, e ele a consome. Quando não há ali um cohen puro de uma impureza que emana de seu corpo, separam-se duas porções de chalá: uma é queimada, para que se recorde que é proibido consumir chalá em estado de impureza, e para essa porção basta separar qualquer quantidade; a segunda pode ser consumida até mesmo por cohanim impuros por uma impureza que emana do corpo, e sua medida é de um quarenta e oito avos (Mishna Chalá 4, 8; Bechorot 27a; Rambam, Bikurim 5, 7–11).[12]

בסוריה ושאר כל הארצות שבעולם, שבהן יסוד חיוב חלה במדרגה נמוכה יותר, הדין שונה. כאשר יש שם כהן שאינו טמא בטומאה היוצאת מגופו, כגון קטן שעדיין לא נטמא כלל, או גדול שטבל, מפרישים חלה אחת והוא אוכל אותה. וכאשר אין שם כהן טהור מטומאה היוצאת מגופו, מפרישים שתי חלות, אחת תישרף כדי לזכור שאסור לאכול חלה בטומאה, ולחלה זו אפשר להפריש אפילו כלשהו. והשנייה יכולה להיאכל גם על ידי כהנים שטמאים בטומאה היוצאת מהגוף, ושיעורה אחד חלקי ארבעים ושמונה (משנה חלה ד, ח; בכורות כז, א; רמב"ם ביכורים ה, ז-יא).[12]

Desde que a pureza deixou de ser observada em Israel, os cohanim não podem consumir chalá em Eretz Israel. Por isso, separa-se na Terra uma única porção de chalá, em qualquer quantidade, e ela é queimada. Há quem afirme que se procede assim também no exterior, pois o fundamento da instituição de separar duas porções de chalá fora da Terra era preservar a lembrança da mitzva de consumir a chalá que os cohanim comem em Eretz Israel. Como a chalá não é consumida na Terra, também no exterior não há razão para separar uma porção adicional destinada ao consumo, mas apenas uma porção para ser queimada, como em Eretz Israel. Esse é o costume predominante (acima, 11, 4, 2).

מעת שבטלה הטהרה מישראל, הכהנים אינם יכולים לאכול חלה בארץ ישראל, ולכן מפרישים בארץ חלה אחת בשיעור כלשהו, ושורפים את החלה. ויש אומרים שכך נוהגים גם בחוץ לארץ, מפני שיסוד התקנה להפריש שתי חלות בחוץ לארץ, כדי שיזכרו את מצוות אכילת החלה שהכוהנים אוכלים בארץ, וכאשר אין אוכלים חלה בארץ, גם בחוץ לארץ אין מקום להפריש חלה נוספת לאכילה, אלא חלה אחת בלבד לשריפה כמו בארץ ישראל. וכן המנהג הרווח (לעיל יא, ד, 2).

[12]. Nos lugares sobre os quais se decretou impureza, os Sábios instituíram a separação de duas porções de chalá para que, de um lado, se recordasse que é proibido consumir chalá em estado de impureza — razão pela qual a primeira porção é queimada — e, de outro, se recordasse que a chalá se destina ao consumo dos cohanim — razão pela qual a segunda porção é consumida. No limite dos que subiram do Egito, onde havia obrigação de chalá pela Torá nos dias de Yehoshua bin Nun, destaca-se mais a lei segundo a qual é proibido consumir chalá em estado de impureza. Por isso, a porção queimada é a principal e deve ter a medida fixada pelos Sábios, embora se trate da menor medida estabelecida por eles: um quarenta e oito avos (acima, 11, 2). Já a porção consumida, que não é a principal, não tem medida determinada. Na Síria e no exterior, onde o fundamento da obrigação de chalá é rabínico, a essência da instituição é separar uma porção adicional para o consumo dos cohanim. Por isso, a porção queimada não tem medida determinada, enquanto, para a porção consumida, deve-se separar um quarenta e oito avos (Mishna Chalá 4, 8 e comentaristas ad loc.). Quanto à teruma, não instituíram a separação de duas porções, pois isso acarretaria complicações haláchicas (já que a própria porção adicional de teruma se tornaria tevel, da qual não foram separados os dízimos). Assim, desde que se decretou impureza sobre a terra da Terra das Nações, somente um cohen puro de uma impureza que emanasse de seu corpo podia consumir teruma no exterior (Bechorot 27a; Talmud Yerushalmi, Chalá 4, 4). ←

[12]. במקומות שגזרו עליהם טומאה תקנו להפריש שתי חלות, כדי שיזכרו מצד אחד שאסור לאכול חלה בטומאה, ולכן הראשונה נשרפת, וכדי שיזכרו שהחלה נועדה לאכילת כהנים, ולכן החלה השנייה נאכלת. בגבול עולי מצרים שהתחייב בחלה מהתורה בימי יהושע בן נון, יותר בולט הדין שאסור לאכול חלה בטומאה, ולכן החלה הנשרפת עיקר, וצריך שתהיה בשיעור שקבעו חכמים, אמנם בשיעור הנמוך שקבעו – אחד חלקי ארבעים ושמונה (לעיל יא, ב), והחלה הנאכלת שאינה עיקר, אין לה שיעור. ובסוריה וחוץ לארץ שיסוד חלה מדברי חכמים, עיקר התקנה להפריש חלה נוספת לשם אכילת הכהנים, ולכן לחלה הנשרפת אין שיעור, ולחלה הנאכלת צריך להפריש אחד חלקי ארבעים ושמונה (משנה חלה ד, ח, ומפרשים שם). לגבי תרומה לא תקנו להפריש שתי תרומות, מפני שיש בזה סיבוכים הלכתיים (שכן התרומה הנוספת עצמה היתה נעשית טבל שלא הפרישו עליו מעשרות), ולכן מעת שגזרו טומאה על עפר ארץ העמים, רק כהן טהור מטומאה היוצאת מגופו רשאי היה לאכול תרומה בחוץ לארץ (בכורות כז, א; ירושלמי חלה ד, ד). ←

O que escrevi acima sobre a Síria e o exterior segue a opinião do Rambam, segundo a qual há três categorias de lugares quanto à lei da chalá. Para Tosafot (Bechorot 27a, "Hilkach") e o Rosh, porém, tudo o que foi explicado acima se refere à Babilônia e aos demais países distantes de Eretz Israel, onde, se houver um cohen puro de uma impureza que emana de seu corpo, separa-se apenas uma porção de chalá. Na Síria e nas terras próximas, como Amon e Moav, mesmo quando há um cohen puro de uma impureza que emana de seu corpo, separam-se duas porções de chalá: uma em quantidade mínima, que é queimada; e a segunda na medida prescrita, que pode ser consumida por qualquer cohen, inclusive por aquele que esteja impuro por uma impureza que emana de seu corpo.

מה שכתבתי למעלה לגבי סוריה וחו"ל הוא כדעת רמב"ם שיש שלוש מדרגות של מקומות בדין חלה. אולם לתוס' (בכורות כז, א, 'הילכך'), ורא"ש, כל מה שמבואר למעלה נוגע לבבל ושאר הארצות הרחוקות מארץ ישראל, שכאשר יש שם כהן טהור מטומאה שיוצאת מגופו, מפרישים חלה אחת בלבד. אולם בסוריה וארצות הסמוכות כעמון ומואב, גם כאשר יש כהן טהור מטומאה שמגופו, מפרישים שתי חלות, אחת כלשהי והיא נשרפת, והשנייה כשיעור והיא נאכלת לכל כהן, גם הטמא בטומאה היוצאת מגופו.

Diferentemente da lei de terumot e maasrot — quanto à qual, segundo muitos Rishonim, mesmo quando apenas uma minoria de Israel está na Terra, a obrigação é da Torá —, no que diz respeito à chalá, praticamente todos os Rishonim entendem que, enquanto a maioria de Israel não estiver na Terra, a obrigação de chalá é rabínica. Assim escreveram o Rambam (Bikurim 5, 5) e o Shulchan

שלא כדין תרו"מ שלדעת הרבה ראשונים, גם כשמיעוט מישראל בארץ החיוב בתרו"מ מהתורה, לגבי חלה, דעת רוב ככל הראשונים שבזמן שאין רוב ישראל בארץ החיוב בחלה מדרבנן, וכ"כ רמב"ם (ביכורים ה, ה), ושו"ע יו"ד שכב, ב. אמנם גם

Aruch, Yore Deá 322, 2. Contudo, também quanto à chalá há quem entenda que, quando a Terra foi santificada pela segunda vez, nos dias de Ezra, a obrigação de chalá pela Torá passou a vigorar, embora somente uma minoria de Israel estivesse na Terra, e essa obrigação prosseguiu para sempre (opinião citada no Tashbetz 2, 291 e no Levush 322, 2).

לגבי חלה יש סוברים שכאשר הארץ התקדשה בשנית בימי עזרא חל חיוב חלה מהתורה, למרות שרק מיעוט ישראל היו בארץ, וחיוב זה נמשך לתמיד (דעה שמובאת בתשב"ץ ב, רצא, ובלבוש שכב, ב).

11 – Terumot e maasrot: obrigação da Torá ou determinação dos Sábios

יא – תרומות ומעשרות מהתורה או מדברי חכמים

É consenso que os membros da Knesset HaGedola santificaram a Terra pela segunda vez, para que Israel voltasse a estar obrigado a cumprir as mitzvot comunitárias que dependem da Terra, entre elas terumot e maasrot.

מוסכם שאנשי כנסת הגדולה קדשו את הארץ בשנית, כדי שישובו ישראל ויתחייבו בקיום המצוות הציבוריות התלויות בארץ, ובכללן תרומות ומעשרות.

Os Amoraim e os Rishonim, contudo, divergiram sobre se, com isso, passamos a ter a obrigação de separar terumot e maasrot pela Torá ou por determinação dos Sábios. Segundo muitos Rishonim, desde o momento em que os membros da Knesset HaGedola santificaram a Terra, passaram a estar obrigados, pela Torá, a cumprir a mitzva de terumot e maasrot. Depois que o Templo foi destruído, eles divergiram: alguns afirmam que a obrigação permaneceu em vigor, pois a Terra foi santificada para sempre (Rashi, Raavad e Kaftor VaFerach); outros afirmam que, após a destruição do Templo, a obrigação passou a ser rabínica (Rashba, Ritva, Ran e Sefer HaTeruma).

אולם נחלקו האמוראים והראשונים אם בכך התחייבנו בתרומות ומעשרות מהתורה או מדברי חכמים. לדעת ראשונים רבים, מעת שקידשו אנשי כנסת הגדולה את הארץ, התחייבו במצוות תרומות ומעשרות מהתורה. ולאחר שבית המקדש נחרב נחלקו, יש אומרים שעדיין נותר החיוב במקומו, כי הארץ נתקדשה לעולם (רש"י, ראב"ד וכפתור ופרח). ויש אומרים שלאחר שבית המקדש נחרב, החיוב הפך להיות מדברי חכמים (רשב"א, ריטב"א, ר"ן ותרומה).

Segundo o Rambam, mesmo depois que os membros da Knesset HaGedola santificaram a Terra, a obrigação das mitzvot de terumot e maasrot era rabínica, pois a obrigação das mitzvot de terumot e maasrot, assim como a mitzva de chalá, incide pela Torá somente quando a maioria de Israel habita sua Terra. Ainda assim, a santidade com a qual os membros da Knesset HaGedola santificaram a Terra foi eficaz para estabelecer a própria obrigação de cumprir a mitzva. Essa obrigação determina que, quando a maioria de Israel não está na Terra, ela é rabínica; quando a maioria de Israel habitar na Terra, a obrigação será da Torá, sem necessidade de voltar a santificá-la. Assim também escreveram os poskim mais recentes: atualmente, a obrigação de terumot e maasrot é rabínica; quando a maioria de Israel estiver na Terra, ela será da Torá.[13]

ולדעת הרמב"ם, גם לאחר שקידשו אנשי כנסת הגדולה את הארץ, חובת מצוות תרומות ומעשרות היתה מדברי חכמים, מפני שחיוב מצוות תרומות ומעשרות, כמו מצוות חלה, חל מהתורה רק כאשר רוב ישראל יושבים בארצם. ועדיין הועילה הקדושה שקידשו אנשי כנסת הגדולה את הארץ לגבי עצם החובה לקיים את המצווה. וחיוב זה קובע, שכאשר רוב ישראל אינם בארץ – החיוב מדברי חכמים, וכאשר רוב ישראל ישבו בארץ – יתחייבו מהתורה בלא צורך לקדש שוב את הארץ. וכן כתבו הפוסקים האחרונים, שחיוב תרומות ומעשרות בזמן הזה מדברי חכמים, וכשרוב ישראל יהיו בארץ, החיוב יהיה מהתורה.[13]

[13]. De acordo com a opinião do Rambam, assim foi decidido no Shulchan Aruch e no Rema (331, 2). Assim também escreveram o

[13]. כדעת רמב"ם נפסק בשו"ע וברמ"א (שלא, ב). וכ"כ רדב"ז ב, תשלא; מבי"ט ב, קצו;

Radbaz 2, 731; Mabit 2, 196; Maharit 1, 25; Levush 331, 2; Gra 331, 6, e muitos outros. Assim também escreveram Mishpetei Aretz 3, 1; Gevulot HaSadeh 3, 15. Ver acima, nota 8, acerca da controvérsia sobre a segunda santificação; ali se explicou que a opinião principal é a de que a Terra foi santificada para sempre, por força da Torá, no tocante a todas as mitzvot coletivas vinculadas à Terra. Contudo, na prática, a obrigação da Shemitá é de origem rabínica, pois sua obrigação pela Torá depende de Israel estar estabelecido adequadamente em sua terra, cada tribo em sua herança. A obrigação de terumot e maasserot também é de origem rabínica, pois, segundo o Rambam, ela só é da Torá quando a maioria do povo de Israel reside na Terra. Assim também escreveram o Maguid Mishnê (Issurei Biá 20, 3) e o Beit Yosef (331, 1). Todavia, aprendemos que, segundo o Gra (331, 6, com base no Rambam), a santificação inicial dessas áreas foi de origem rabínica. Não obstante, já aprendemos no Rambam (Terumot 1, 26) que, na terceira posse da Terra, quando a maioria do povo de Israel estiver residindo nela, a obrigação passará a vigorar pela Torá sem necessidade de nova santificação (ver Peninei Halachá, Shemitá e Yovel 11, 3-4).

מהרי"ט א, כה; לבוש שלא, ב; גר"א שלא, ו, ועוד רבים. וכ"כ משפטי ארץ ג, א; גבולות השדה ג, טו. עי' לעיל בהערה 8 במחלוקת לגבי קדושה שנייה, ושם התבאר שהעיקר כדעה שהארץ התקדשה לעולם מהתורה לכל המצוות הציבוריות התלויות בארץ, אלא שבפועל חיוב שביעית מדרבנן, מפני שחיובה מהתורה תלוי בהיות ישראל יושבים על אדמתם כתיקונם, כל שבט בנחלתו. וחיוב תרו"מ מדרבנן, מפני שלרמב"ם חיובה מהתורה הוא רק כאשר רוב יושביה עליה. וכ"כ מגיד משנה (איסורי ביאה כ, ג), ב"י (שלא, א). אמנם למדנו שלדעת הגר"א (שלא, ו, עפ"י הרמב"ם), קידושם מתחילה היה מדרבנן, אלא שכבר למדנו ברמב"ם (תרומות א, כו), שבירושה שלישית, כאשר יהיו רוב יושביה עליה, נתחייב מהתורה בלא קידוש נוסף (עי' בפנה"ל שביעית ויובל יא, ג-ד).

12 – Os demais lugares quanto a terumot e maasserot

יב – שאר המקומות לתרומות ומעשרות

Como aprendemos (na Halachá 8), quando os membros da Grande Assembleia santificaram a Terra, santificaram a área de povoamento, isto é, a área dos "que ascenderam da Babilônia". Em consequência, a santidade voltou a manifestar-se também em todos os lugares conquistados pelos "que ascenderam do Egito", nas duas margens do Jordão, e estendeu-se até mesmo à Síria. Os sábios determinaram que, por força daquela santidade, em todos esses lugares haveria a obrigação de cumprir as mitzvot coletivas vinculadas à Terra; porém, dentro da fronteira dos que ascenderam da Babilônia, o fundamento da obrigação das mitzvot é da Torá, enquanto, dentro da fronteira dos que ascenderam do Egito e na Síria, é de origem rabínica. Mais tarde, Yochanan, o Sumo Sacerdote, instituiu a norma do "demai", segundo a qual é preciso separar, por dúvida, os maasserot e a terumat maasser dos frutos adquiridos de amei haaretz; ele determinou que essa norma se aplicasse à fronteira dos que ascenderam da Babilônia, mas não à fronteira dos que ascenderam do Egito. Segundo a maioria dos Rishonim, essa é a única diferença, nas leis de terumot e maasserot, entre a fronteira dos que ascenderam da Babilônia e a dos que ascenderam do Egito; assim também decidiram os Acharonim.

כפי שלמדנו (בהלכה ח), בעת שקידשו אנשי כנסת הגדולה את הארץ, קידשו את מקום ההתיישבות, היינו מקום 'עולי בבל', ומתוך כך חזרה והתעוררה הקדושה גם בכל המקומות שכבשו עולי מצרים בשני עברי הירדן ואף התפשטה לסוריה. וקבעו חכמים שמכוח אותה קדושה יתחייבו בכל המקומות לקיים את המצוות הציבוריות התלויות בארץ, אלא שבגבול עולי בבל יסוד חיוב המצוות מהתורה, ובגבול עולי מצרים וסוריה מדברי חכמים. לימים תיקן יוחנן כהן גדול את תקנת 'דמאי', לפיה צריך להפריש מספק מעשרות ותרומת מעשר מפירות הנלקחים מעמי הארץ, וקבע שתקנה זו תחול על גבול עולי בבל ולא על גבול עולי מצרים. וזה ההבדל היחיד בדין תרומות ומעשרות בין גבול עולי בבל לגבול עולי מצרים לפי רוב הראשונים, וכך פסקו האחרונים.

Todavia, alguns Rishonim sustentam que a diferença entre essas áreas é maior: dentro da fronteira dos que ascenderam da Babilônia, é obrigatório separar terumot e

אמנם יש ראשונים שסוברים שההבדל ביניהם גדול יותר, שבגבול עולי בבל חייבים להפריש תרומות ומעשרות מכל הפירות והירקות כפי

maasserot de todos os frutos e hortaliças, conforme a norma instituída pelos sábios; já dentro da fronteira dos que ascenderam do Egito, só é obrigatório separá-los de cereais, vinho e azeite, cuja obrigação é da Torá (Rashi, Raavad e Kaftor VaFerach).[14]

תקנת חכמים, ואילו בגבול עולי מצרים חייבים להפריש רק מדגן תירוש ויצהר שחיובם מהתורה (רש"י, ראב"ד וכפתור ופרח).[14]

Quanto à Síria, há consenso de que, de acordo com a lei fundamental, é obrigatório separar terumot e maasserot. Muitos, porém, costumavam não os separar, pois entendiam que até mesmo as terras adquiridas por judeus pertenciam, na verdade, ao rei; e, na Síria, uma terra pertencente a um não judeu é isenta de terumot e maasserot mesmo quando um judeu conclui o trabalho de recolhimento dos frutos (Guitin 47a; acima, final da nota 4). Na prática, contudo, os Poskim escreveram que se devem separar terumot e maasserot na Síria de terras registradas em nome de um judeu.[15]

בסוריה מוסכם שמעיקר הדין חייבים להפריש תרומות ומעשרות, אלא שרבים נהגו שלא להפריש, כי סברו שגם הקרקעות שנקנו על ידי ישראל באמת שייכות למלך, וקרקע של גוי פטורה בסוריה מתרומות ומעשרות גם כאשר ישראל גמר את מלאכת איסוף הפירות (גיטין מז, א; לעיל סוף הערה 4). אולם למעשה כתבו הפוסקים, שיש להפריש תרומות ומעשרות בסוריה מקרקע שרשומה על שמו של ישראל.[15]

[14]. Aprendemos na Mishná (Demai 1, 3): "De Keziv em diante, está isento do demai". A área de Keziv em diante corresponde à fronteira dos que ascenderam do Egito; portanto, ali há isenção de demai, mas obrigação quanto ao tevel. Quanto ao que aprendemos (Chulin 6b), que Rabi Meir comeu uma hortaliça em Beit Shean sem separar dela o maasser e que, em decorrência disso, Rabi Yehudá HaNassi isentou Beit Shean, o sentido é que ele comeu uma hortaliça de demai. Aprendemos que, embora Beit Shean estivesse dentro da região dos que ascenderam da Babilônia, como era uma cidade cuja população era majoritariamente não judaica, abstiveram-se de tomar posse dela e de santificá-la, deixando-a com o status da fronteira dos que ascenderam do Egito. Assim escreveram Rabeinu Tam, Ramban, Rashba, Ritva e Tosafot HaRosh. O Rambam concorda com o princípio de que, dentro da fronteira dos que ascenderam do Egito, é obrigatório separar terumot e maasserot de todos os frutos, havendo isenção apenas quanto ao demai; entretanto, em sua opinião, as cidades não judaicas foram inteiramente isentadas de terumot e maasserot, embora tivessem o status da fronteira dos que ascenderam do Egito. Essa era também a lei de Ashkelon, Cesareia e Beit Shean (Terumot 1, 5).

[14]. למדנו במשנה (דמאי א, ג): "מכזיב ולהלן – פטור מן הדמאי", מכזיב ולהלן הוא גבול עולי מצרים, ואם כן בדמאי פטורים ובטבל חייבים. ומה שלמדנו (חולין ו, ב), שרבי מאיר אכל ירק בבית שאן מבלי לעשרו, ומתוך כך פטר רבי יהודה הנשיא את בית שאן, הכוונה שאכל ירק דמאי, ולמדנו שלמרות היות בית שאן בתוך המרחב של עולי בבל, כיוון שהיתה עיר נוכרית ברובה, הניחו מלהחזיק בה ולקדשה והשאירו אותה בדרגה של גבול עולי מצרים. כ"כ ר"ת, רמב"ן, רשב"א, ריטב"א ותוס'-הרא"ש. והרמב"ם מסכים עם העיקרון שבגבול עולי מצרים חייבים להפריש תרו"מ מכל הפירות ורק מדמאי פטורים, אלא שלדעתו את הערים הנוכריות פטרו לגמרי מתרו"מ, למרות היותן במעמד גבול עולי מצרים. וכן היה דין אשקלון, קיסרי ובית שאן (תרומות א, ה).

Há quem sustente que a diferença é ainda mais profunda: dentro da fronteira dos que ascenderam da Babilônia, é obrigatório separar terumot e maasserot de todos os frutos; já dentro da fronteira dos que ascenderam do Egito, só é obrigatório separá-los de cereais, vinho e azeite, pois já aprendemos (acima, 8, 1) que, segundo a maioria dos Rishonim, somente essas espécies estão sujeitas a terumot e maasserot pela Torá. Foi isso que Rabi Yehudá HaNassi estabeleceu com base no episódio de Rabi Meir: a lei de Beit Shean é como a da fronteira dos que ascenderam do Egito, e ali não é preciso separar terumot e maasserot de hortaliças (Rashi, Raavad e Kaftor VaFerach). Há opiniões isoladas segundo as quais, dentro da fronteira dos que ascenderam do Egito e nas cidades não judaicas, havia isenção total da mitzvá de terumot e maasserot (Rabeinu Gershom e Tashbetz). Na prática, os Acharonim concordam que é obrigatório separar terumot e maasserot de todos os tipos de frutos também dentro da fronteira dos que ascenderam do Egito e na Síria, e que a isenção concedida se refere apenas à norma do demai (Shaarei Tzedek 13, 44; Gevulot HaSadeh 3, 8). Quanto às cidades não

ויש סוברים, שההבדל עמוק יותר, שבגבול עולי בבל חייבים להפריש תרו"מ מכל הפירות, ואילו בגבול עולי מצרים חייבים להפריש רק מדגן, תירוש ויצהר, שכבר למדנו (לעיל ח, א) שלדעת רוב הראשונים רק מינים אלו חייבים בתרו"מ מהתורה. וזהו שקבע רבי על פי מעשה של ר' מאיר שדין בית שאן כדין גבול עולי מצרים, ואין צריך להפריש בה תרו"מ מירקות (רש"י, ראב"ד וכפתור ופרח). ויש יחידים שסוברים, שבגבול עולי מצרים והערים הנוכריות היו פטורים לגמרי ממצוות תרו"מ (רבנו גרשום ותשב"ץ). להלכה מוסכם על האחרונים שחייבים להפריש תרו"מ מכל סוגי הפירות גם בגבול עולי מצרים וסוריה, ורק מתקנת דמאי פטרום (שערי צדק יג, מד; גבולות השדה ג, ח). לגבי הערים הנוכריות, היה אפשר לסמוך על הרמב"ם ולא להפריש שם תרו"מ, אבל כיוון שיש ספק

judaicas, seria possível apoiar-se no Rambam e não separar nelas terumot e maasserot; porém, como há dúvida sobre a localização exata da área isenta e, segundo a maioria dos Rishonim, essas cidades estão sujeitas a terumot e maasserot, orienta-se separá-los ali sem recitar a berachá (ver Mishpetei Aretz 3, 6). Atualmente, após a criação do Estado de Israel, em todos os lugares sob seu governo há obrigação plena de terumot e maasserot, com recitação da berachá (como explicado adiante, na nota 20).

על מקום הפטור המדויק, ולדעת רוב הראשונים הן חייבות בתרו"מ, מורים להפריש שם תרו"מ בלא ברכה (עי' משפטי ארץ ג, ו). כיום לאחר הקמת מדינת ישראל, בכל המקומות שתחת שלטונה חייבים בתרו"מ באופן מלא ובברכה (כמבואר להלן בהערה 20).

[15]. Na Síria, muitos costumavam não separar terumot e maasserot, mas os tementes aos Céus os separavam. O rabino Laniado (Beit Dino Shel Shlomo 3), rabino-chefe de Aram Tzová, escreveu que costumavam adotar uma posição leniente sob a alegação de que o reino detinha um direito sobre a terra e de que os impostos pagos pelos agricultores equivaliam a aluguéis. Como, na Síria, a Halachá estabelece que a propriedade de um não judeu tem força para afastar a obrigação da mitzvá, não separavam terumot e maasserot. Ele próprio, porém, não aceitou esse argumento e determinou que se separassem terumot e maasserot de terras em posse de judeus. Essa também é a opinião de muitos, entre eles: Maharam Galanti (siman 57), o rabino-chefe de Damasco em Nivchar MiKesef (Yore Deá 23) e Chidá (Shiyurei Berachá 331, 1). Apesar disso, alguns registraram como Halachá o costume de não os separar (Mishpetei Aretz 3, 9). Quanto ao maasser sheni na Síria, ver acima, no final da nota 4.

[15]. בסוריה רבים נהגו שלא להפריש תרו"מ, אולם יראי שמיים היו מפרישים. וכתב הרב לניאדו (בית דינו של שלמה ג), רבה של ארם צובא, שנהגו להקל בטענה שיש למלכות זכות בקרקע, והמיסים שמשלמים החקלאים הם כמו דמי שכירות, וכיוון שבסוריה ההלכה שיש קניין לגוי להפקיע את המצווה, אין מפרישים תרו"מ. אלא שהוא עצמו לא קיבל סברה זו, והורה להפריש תרו"מ מקרקע שבידי ישראל. וכן דעת רבים, ומהם: מהר"ם גלאנטי (סי' נז), רבה של דמשק ב'נבחר מכסף' (יו"ד כג), חיד"א (שיורי ברכה שלא, א). ואע"פ כן יש שכתבו את המנהג שלא להפריש להלכה (משפטי ארץ ג, ט). לגבי מעשר שני בסוריה, עי' לעיל בסוף הערה 4.

13 – Terumot e maasserot fora da Terra de Israel

יג – תרומות ומעשרות בחוץ לארץ

Como aprendemos (na Halachá 5), os profetas e os sábios instituíram a separação de terumot e maasserot em quatro terras próximas à Terra de Israel: Babilônia, Egito, Amon e Moav. Mesmo depois que os sábios decretaram impureza sobre a terra das nações, determinaram que os cohanim poderiam comer ali as terumot, desde que não estivessem impuros por uma impureza proveniente do próprio corpo (acima, 10). Os frutos do maasser sheni não podiam ser levados a Jerusalém; em vez disso, eram resgatados por dinheiro, com o qual se comprariam alimentos em Jerusalém (Rambam, Maasser Sheni 1, 14). Como a mitzvá de Shemitá não vigora fora da Terra de Israel, instituíram que terumot e maasserot fossem separados também no sétimo ano.

כפי שלמדנו (בהלכה ה), תקנו נביאים וחכמים להפריש תרומות ומעשרות בארבע ארצות הסמוכות לארץ: בבל, מצרים, עמון ומואב. ואף לאחר שגזרו חכמים טומאה על ארץ העמים, קבעו חכמים שהכהנים רשאים לאכול שם את התרומות, ובתנאי שלא יהיו טמאים בטומאה היוצאת מהגוף (לעיל י). את פירות 'מעשר שני' לא היו רשאים להעלות לירושלים, אלא היו פודים אותם בכסף כדי לקנות בו מאכלים בירושלים (רמב"ם מעשר שני א, יד). וכיוון שמצוות שמיטה אינה חלה בחוץ לארץ, תקנו להפריש תרומות ומעשרות גם בשביעית.

Na prática, já no período dos Gueonim não se costumava separar terumot e maasserot nas quatro terras próximas à Terra de Israel. Os Gueonim explicaram que, desde que cessou entre o povo de Israel a prática das leis de pureza, deixou de vigorar a instituição de separar terumot e maasserot fora da Terra. Embora o Rambam e o Shulchan Aruch tenham decidido que é preciso separar terumot e maasserot nessas quatro terras, e haja quem sustente que assim é apropriado proceder a priori, na prática o costume é não separar terumot e maasserot em lugar algum fora da Terra de Israel.[16]

למעשה, כבר בתקופת הגאונים לא נהגו להפריש תרומות ומעשרות בארבע הארצות הסמוכות לארץ, וביארו הגאונים, שמאז שפסק מנהג הטהרה בישראל, בטלה התקנה להפריש תרומות ומעשרות בחוץ לארץ. ואמנם ברמב"ם ושולחן ערוך נפסק שצריך להפריש תרומות ומעשרות באותן ארבע ארצות, ויש אומרים שכך ראוי לנהוג לכתחילה. אולם בפועל המנהג שלא להפריש תרומות ומעשרות בחוץ לארץ כלל.[

[16]. O Rambam (Terumot 1, 1; 4) e o Shulchan Aruch (331, 1) escreveram de forma simples que é preciso separar terumot e maasserot na Babilônia, no Egito, em Amon e em Moav. Na prática, porém, já no período dos Gueonim o costume era não os separar nesses lugares. Rav Tzemach Gaon explicou (Teshuvot HaGueonim, Beitzá 12b) que a norma vigorou enquanto se observavam rigorosamente as leis de impureza e pureza e os cohanim comiam sua terumá. Isto é, embora estivessem impuros pela impureza da terra das nações, cuidavam para não contrair outras impurezas. A partir do momento em que deixaram de observar isso, cessaram também de separar terumot e maasserot. Suas palavras foram citadas no Meiri, Nidá 32a; Kaftor VaFerach 15; Mahari Korkus, Bikurim 5, 7. De modo semelhante escreveram o Itur e o Michtam. Assim também atestou o Responsa Radbaz (2, 659), que no Egito o costume era não separar terumot e maasserot; o mesmo é citado em Kisse Eliyahu (331, 1) e Nehar Mitzrayim (Hilchot Chalá 6). Todavia, como o Rambam (Terumot 1, 1) e o Shulchan Aruch (331, 1) escreveram de forma simples que se separam ali terumot e maasserot, Chazon Ovadia (Terumot 1) escreveu que assim é apropriado proceder. Gevulot HaSadeh 3, 9 chegou a escrever que é possível recitar uma berachá por isso. Contudo, o costume inequívoco é não separar ali terumot e maasserot, conforme escreveram o rabino Tikochinsky (Eretz Yisrael 2, 8, 7), Mishpetei Aretz (3, 10) e Kedushat HaAretz (1, 28).

[16] *[16]. רמב"ם (תרומות א, א; ד), ושו"ע (שלא, א), כתבו בפשטות שצריך להפריש תרו"מ בבבל, מצרים, עמון ומואב. אמנם למעשה, כבר בתקופת הגאונים המנהג היה שלא להפריש שם תרו"מ, ובאר רב צמח גאון (תשובות הגאונים ביצה יב, ב) שהתקנה נהגה כל זמן שהקפידו על דיני טומאה וטהרה והכהנים היו אוכלים את תרומתם. כלומר, למרות שהיו טמאים בטומאת ארץ העמים, נזהרו משאר טומאות. אולם משעה שהפסיקו להקפיד בזה, פסקו גם להפריש תרו"מ. והובאו דבריו במאירי נדה לב, א; כפתור ופרח טו; מהר"י קורקוס ביכורים ה, ז. כיוצא בזה כתבו עיטור ומכתם. וכן העיד בשו"ת רדב"ז (ב, תרנט), שהמנהג במצרים שלא להפריש תרו"מ, וכן מובא בכסא אליהו (שלא, א) ונהר מצרים (הל' חלה ו). אמנם כיוון שהרמב"ם (תרומות א, א), ושו"ע (שלא, א), כתבו בפשטות שמפרישים שם תרו"מ, כתב בחזו"ע (תרומות א), שכך ראוי לנהוג. (בגבולות השדה ג, 9, אף כתב שאפשר לברך על כך). אולם המנהג הברור שאין מפרישים שם תרו"מ, וכפי שכתבו הרב טיקוצ'ינסקי (ארץ ישראל ב, ח, ז), משפטי ארץ (ג, י) וקדושת הארץ (א, כח).*

14 – Shemitá

יד – שביעית

Praticamente todos os Tanaim concordam que, cerca de cento e cinquenta anos antes da destruição do Primeiro Templo, quando o rei da Assíria exilou os membros das tribos de Reuven, Gad e metade de Menashê, deixou de vigorar, pela Torá, a obrigação das mitzvot de Shemitá e Yovel. Isso porque somente quando Israel está estabelecido adequadamente em sua terra, com a maioria de cada tribo em sua própria herança, há obrigação de cumprir as mitzvot de Shemitá e Yovel pela Torá (Arachin 32b; Peninei Halachá, Shemitá e Yovel 5, 4, 3). Portanto, a santificação da Terra efetuada pelos membros da Grande Assembleia quanto às mitzvot de Shemitá e Yovel determinou que, embora na época do Segundo Templo não houvesse obrigação de cumpri-las pela Torá, elas fossem obrigatórias por instituição dos sábios. Além disso, a santificação da Terra produziu efeito para a época em que Israel retornar à sua terra, cada tribo à sua herança: a obrigação de Shemitá e Yovel voltará então a vigorar pela Torá, sem que seja necessário santificar novamente a Terra.

מוסכם על רוב ככל התנאים, שכמאה וחמישים שנה לפני חורבן בית המקדש הראשון, כאשר הגלה מלך אשור את בני שבטי ראובן, גד וחצי המנשה, בטל חיוב מצוות שביעית ויובל מהתורה. מפני שרק בעת שישראל יושבים בארצם כתיקונם, רוב כל שבט בנחלתו, חייבים במצוות שביעית ויובל מהתורה (ערכין לב, ב; פנה"ל שביעית ויובל ה, ד, 3). נמצא אם כן שהקדושה שקידשו אנשי כנסת הגדולה את הארץ לעניין מצוות שביעית ויובל קבעה, שאף שבימי בית המקדש השני מהתורה לא היו חייבים לקיימן, יהיו חייבים לקיימן מתקנת חכמים. ועוד הועילה הקדושה שקידשו את הארץ לעת שיחזרו ישראל לארצם, כל שבט לנחלתו, שיחזור חיוב שביעית ויובל לחול מהתורה בלא שיצטרכו לקדש שוב את הארץ.

Mesmo após a destruição do Segundo Templo, não cessou a obrigação rabínica de observar a Shemitá. É verdade que surgiu uma dúvida sobre qual ano seria o sétimo; além disso, alguns Rishonim sustentam que, desde que

גם לאחר חורבן בית המקדש השני, החובה לשמור שביעית מדברי חכמים לא בטלה. ואמנם התעורר ספק אימתי היא השנה השביעית, ובנוסף

deixou de existir em Israel o Beit Din que santificava os meses e contava os anos — cerca de trezentos anos após a destruição do Segundo Templo —, deixou de vigorar a obrigação de cessar o trabalho na Shemitá, e que hoje só é bom observá-la como prática de piedade (Razá e Raavad). Na prática, porém, a opinião da esmagadora maioria dos Rishonim e Acharonim é que, também atualmente, é preciso observar a Shemitá por determinação rabínica, de acordo com a contagem transmitida e aceita por nós (Peninei Halachá, Shemitá e Yovel 5, 6-7, 5-6).

לכך יש ראשונים שסוברים שמעת שבטל מישראל בית הדין שקידש חודשים ומנה שנים, כשלוש מאות שנה לאחר חורבן בית המקדש השני, בטלה החובה לשבות בשביעית ורק מצד מנהג חסידות טוב לשמור שביעית בזמן הזה (רז"ה וראב"ד). אולם למעשה דעת רובם המכריע של הראשונים והאחרונים, שגם כיום צריכים לשמור שביעית מדברי חכמים, לפי הספירה המקובלת בידינו (פנה"ל שביעית ויובל ה, ו-ז, 5-6).

Também dentro da fronteira dos que ascenderam do Egito e na Síria há obrigação de cessar o trabalho na Shemitá. Entretanto, dentro da fronteira dos que ascenderam da Babilônia, os sábios decretaram a proibição de comer sefichim, isto é, hortaliças que crescem espontaneamente, ao passo que, dentro da fronteira dos que ascenderam do Egito e na Síria, não fizeram esse decreto (Rambam, Smag, Sefer HaChinuch e outros). Há autoridades lenientes que sustentam que, dentro da fronteira dos que ascenderam do Egito e na Síria, é permitido até mesmo comer os frutos do sétimo ano depois do prazo do biur. E há quem diga que seus frutos nem sequer possuem a santidade da Shemitá.[17]

גם בגבול עולי מצרים וסוריה חייבים לשבות בשביעית, אלא שבגבול עולי בבל גזרו חכמים שלא לאכול ספיחים, היינו ירקות הגדלים מאליהם, ואילו בגבול עולי מצרים וסוריה לא גזרו (רמב"ם, סמ"ג, חינוך ועוד). ויש מקילים וסוברים שבגבול עולי מצרים וסוריה אף מותר לאכול את פירות השביעית לאחר זמן הביעור. ויש אומרים שגם אין בפירותיהם קדושה.[17]

[17]. Segundo a esmagadora maioria dos Poskim, a proibição de trabalhar na Shemitá vigora também dentro da fronteira dos que ascenderam do Egito e na Síria; a única diferença entre a fronteira dos que ascenderam da Babilônia e o restante da Terra diz respeito à proibição de sefichim (Rambam, Smag, Sefer HaChinuch, Kaftor VaFerach, Tiferet Yisrael, Nivchar MiKesef, Maamar Mordechai, Mishpetei Aretz e muitos outros). Há quem diga que tampouco se aplica a obrigação de biur aos frutos que crescem ali (Rash e Ramban), e há quem diga que a santidade da Shemitá também não se aplica aos frutos que ali crescem (Maharit, Gra e Peat HaShulchan). É verdade que alguns poucos Rishonim sustentam não haver proibição de trabalhar fora da fronteira dos que ascenderam da Babilônia. Assim escreveram Rabeinu Gershom, Rashi, Meiri (Chulin 6b) e Tashbetz (3, 199). Todas as demais autoridades, contudo, não aceitaram suas opiniões; por isso, não as apresentei em Peninei Halachá, Shemitá e Yovel 5, 8, 7.

[17]. דעת רובם המכריע של הפוסקים, שאיסור עבודה בשביעית חל גם על גבול עולי מצרים וסוריה, וכל החילוק שבין גבול עולי בבל לשאר הארץ הוא באיסור ספיחים בלבד (רמב"ם, סמ"ג, חינוך, כפתור ופרח, תפא"י, נבחר מכסף, מאמר מרדכי ומשפטי ארץ ועוד רבים). ויש אומרים שגם אין דין ביעור על הפירות הגדלים שם (ר"ש ורמב"ן), ויש אומרים שגם אין דין קדושת שביעית על הפירות הגדלים שם (מהרי"ט, גר"א ופאת השולחן). ואמנם יש מעט מהראשונים שסוברים שאין איסור עבודה מחוץ לגבול עולי בבל. כ"כ רבנו גרשום, רש"י, מאירי (חולין ו, ב) ותשב"ץ (ג, קצט). אולם כל שאר הפוסקים לא קבלו את דבריהם, ולכן לא הבאתים בפנה"ל שביעית ויובל ה, ח, 7.

15 – Dádivas aos pobres

טו – מתנות עניים

As mitzvot de leket, shichechá, peá, peret e olelot, deixadas para os pobres nos campos, vigoram pela Torá somente na Terra de Israel. Assim como instituíram a separação de terumot e maasserot nas terras próximas à Terra de Israel, instituíram também as dádivas aos pobres em todos os lugares fora da Terra (Rambam; Tur 332, 1);

מצוות לקט, שכחה, פאה, פרט ועוללות, שמשאירים לעניים בשדות, נוהגות מהתורה בארץ ישראל בלבד. וכשם שתקנו להפריש תרומות ומעשרות בארצות הקרובות לארץ ישראל כך תקנו לגבי מתנות עניים בכל חוץ לארץ

há quem diga que isso foi instituído somente nas terras próximas à Terra de Israel (HaItur, Shach 2).

Embora a instituição de separar terumot e maasserot fora da Terra de Israel tenha deixado de vigorar no período dos Gueonim, a instituição das dádivas aos pobres não foi anulada. Isso porque as terumot e o maasser sheni dependem da observância das leis de pureza e do serviço do Templo. Por isso, depois da destruição, nós os cumprimos na Terra de Israel apenas em razão da obrigação da mitzvá, sem que deles resulte o benefício correspondente às finalidades para as quais foram estabelecidos; fora da Terra, porém, não há razão para manter essa instituição quando ela não produz benefício algum. Já as dádivas aos pobres beneficiavam os pobres judeus mesmo fora da Terra de Israel; por isso, também depois da destruição do Templo, permaneceu em vigor a instituição de deixar-lhes essas dádivas. Atualmente, porém, não se costuma deixar as dádivas aos pobres, pois não compensa para eles recolhê-las (como explicado acima, 6, 9).

Os Poskim divergem quanto à força da obrigação das dádivas aos pobres na Terra de Israel atualmente. A controvérsia depende da questão de saber se essa mitzvá é considerada uma mitzvá individual ou coletiva, conforme explicado acima (Halachá 4 e final da nota 2). Há quem diga que a mitzvá é apenas de origem rabínica (Sefer HaChinuch 216; Peat HaShulchan 4, 39). E há quem diga que é da Torá (Minchat Chinuch 216, 15; Deguel Reuven, parte 2, 28-29), sendo que a obrigação da Torá se aplica a toda a área da fronteira dos que ascenderam do Egito (Yeshuot Malko, Terumot 1, 26).

16 – Dádivas dos animais aos cohanim

Primeira tosquia: os Tanaim divergem sobre se a mitzvá da primeira tosquia também vigora fora da Terra de Israel. A Halachá foi decidida no sentido de que ela não vigora fora da Terra, assim como terumot e maasserot não vigoram fora da Terra (Chulin 136b; Shulchan Aruch, Yore Deá 333, 1). Quanto à força da mitzvá da "primeira tosquia" na Terra de Israel, há quem diga que ela é da Torá, e há quem diga que sua obrigação é rabínica, como a lei de terumot e maasserot.[18]

(רמב"ם; טור שלב, א), ויש אומרים שתקנו זאת רק לארצות הסמוכות לארץ (העיטור, ש"ך ב).
אף שתקנת מתן תרומות ומעשרות בחוץ לארץ בטלה בתקופת הגאונים, תקנת מתנות עניים לא בטלה. משום שהתרומות ו'מעשר-שני' תלויים בשמירת הטהרה ועבודת בית המקדש, ולכן רק מצד חובת המצווה אנו מקיימים אותם בארץ ישראל לאחר החורבן בלא שתהיה מהם תועלת למטרות שלשמם נקבעו, אבל בחוץ לארץ אין טעם להמשיך את התקנה כאשר אין ממנה תועלת. אבל ממתנות עניים היתה לעניי ישראל תועלת גם בחוץ לארץ, ולכן גם לאחר חורבן בית המקדש, התקנה להשאיר להם את המתנות נותרה במקומה. אמנם כיום אין נוהגים להשאיר מתנות עניים, הואיל ולא משתלם לעניים לקחתן (כמבואר לעיל ו, ט).

נחלקו הפוסקים בתוקף חיוב מתנות עניים בארץ ישראל בזמן הזה. מחלוקתם תלויה בשאלה האם מצווה זו נחשבת מצווה של יחיד או של ציבור כמבואר לעיל (הלכה ד, וסוף הערה 2). יש אומרים שהמצווה מדברי חכמים בלבד (חינוך רטז, פאת השולחן ד, לט). ויש אומרים מהתורה (מנחת חינוך רטז, טו; דגל ראובן ח"ב כח-כט), והחיוב מהתורה בכל גבול עולי מצרים (ישועות מלכו תרומות א, כו).

טז – מתנות כהונה מן החי

ראשית הגז: נחלקו התנאים בשאלה, האם מצוות ראשית הגז נוהגת גם בחוץ לארץ, ולהלכה נפסק שאינה נוהגת בחוץ לארץ, וכפי שתרומות ומעשרות אינם נוהגים בחוץ לארץ (חולין קלו, ב; שו"ע יו"ד שלג, א). לגבי תוקף מצוות 'ראשית הגז' בארץ ישראל, יש אומרים שהיא מהתורה, ויש אומרים שחיובה מדברי חכמים, כדין תרומות ומעשרות.[18]

A pata dianteira, as faces e o estômago: segundo todos os Poskim, em todas as áreas sob o governo do Estado de Israel há obrigação de entregá-los pela Torá.

Todavia, há divergência quanto à obrigação dessa mitzvá fora da Terra de Israel. Segundo muitas autoridades, a mitzvá de entregar essas partes é equiparada à mitzvá da primeira tosquia e à de terumot e maasserot; por conseguinte, não há obrigação de separá-las fora da Terra (Rashi, Tosafot, HaMaor e Rashba). Há quem diga que, fora da Terra, há isenção apenas da mitzvá da primeira tosquia, que foi equiparada a terumot e maasserot; quanto às demais dádivas do animal, há obrigação, visto que o animal não cresce do solo e que todas as mitzvot a ele relacionadas vigoram também fora da Terra (Rambam, Hilchot Bikurim 9, 1). Na prática, o costume fora da Terra de Israel é não entregar essas dádivas a um cohen (Shulchan Aruch 61, 21), mas há pessoas meticulosas que costumam entregá-las.[19]

הזרוע הלחיים והקיבה: לדעת כל הפוסקים, בכל השטחים שתחת שלטונה של מדינת ישראל חייבים בנתינתם מהתורה.
אמנם לגבי חיוב המצווה בחוץ לארץ נחלקו. לדעת הרבה פוסקים מצוות נתינתם שווה למצוות ראשית הגז ותרומות ומעשרות, וממילא אין חייבים להפרישם בחוץ לארץ (רש"י, תוס', המאור, רשב"א). ויש אומרים שרק ממצוות ראשית הגז שהשוותה לתרומות ומעשרות פטורים בחוץ לארץ, אבל בשאר מתנות הבהמה חייבים, הואיל והבהמה אינה גדלה מהקרקע, וכל המצוות שבה חלות גם בחוץ לארץ (רמב"ם הל' ביכורים ט, א). למעשה, המנהג בחוץ לארץ שלא לתת את המתנות לכהן (שו"ע סא, כא), ויש מהדרים שנהגו ליתנן.[19]

[18]. Como aprendemos na Halachá 11, para Rashi, Raavad e Kaftor VaFerach, a lei de terumot e maasserot continua sendo da Torá mesmo após a destruição, pois a segunda santificação não foi anulada. Para Rashba, Ritva, Ran e Sefer HaTerumá, a segunda santificação foi anulada com a destruição, e a lei de terumot e maasserot tornou-se rabínica. Entretanto, explica-se adiante, na nota 20, que, de acordo com a opinião deles, após a criação do Estado, a santidade voltou a conferir força de obrigação da Torá às mitzvot de terumot e maasserot. Segundo o Rambam e o Sefer HaChinuch, embora o fundamento da segunda santificação seja da Torá mesmo no período posterior à destruição, a lei de terumot e maasserot depende de a maioria do povo de Israel estar na Terra; assim concordam, na prática, os Acharonim. Eles divergem, porém, quanto à "primeira tosquia": para o Rambam, sua obrigação é rabínica, como a lei da terumá (Mahari Korkus, Bikurim 10, 1; Pri Megadim; Minchat Chinuch 506). Do Sefer HaChinuch, contudo, depreende-se que sua obrigação é da Torá, pois a primeira tosquia foi equiparada à terumá não em todos os aspectos, mas somente quanto à isenção da mitzvá fora da Terra (Minchat Chinuch 508).

[19]. Como aprendemos quanto à "primeira tosquia", segundo todos os que sustentam que sua lei depende da santidade da Terra, sua obrigação dentro do território do Estado de Israel é da Torá. Somente segundo o Rambam a mitzvá da primeira tosquia é rabínica na Terra, pois foi equiparada à mitzvá de terumot e maasserot, cuja obrigação pela Torá depende de a maioria do povo de Israel estar na Terra. Entretanto, para o próprio Rambam, a mitzvá da pata dianteira, das faces e do estômago é obrigatória pela Torá em todo o mundo e em todas as épocas. Conclui-se que, segundo todas as opiniões, a mitzvá da pata dianteira, das faces e do estômago é da Torá na Terra de Israel.

[18]. כפי שלמדנו בהלכה יא, לרש"י וראב"ד וכפתור ופרח, דין תרו"מ גם לאחר החורבן מהתורה, שקדושה שנייה לא בטלה. ולרשב"א, ריטב"א, ר"ן ותרומה, קדושה שנייה בטלה עם החורבן ודין תרו"מ נעשה מדרבנן. אלא שלהלן בהערה 20 מבואר שעל פי דעתם, לאחר הקמת המדינה, חזרה הקדושה לחייב מצוות תרו"מ מהתורה. ולדעת הרמב"ם וחינוך, אף שיסוד קדושה שנייה מהתורה גם בזמן החורבן, דין תרו"מ תלוי בהיות רוב ישראל בארץ, וכך מוסכם למעשה על האחרונים. אלא שנחלקו לגבי 'ראשית הגז': לרמב"ם חיובה מדברי חכמים כדין תרומה (מהר"י קורקוס ביכורים י, א; פמ"ג, מנ"ח תקו). ומהחינוך משמע שחיובה מהתורה, שלא לכל עניין הושוותה ראשית הגז לתרומה אלא רק לעניין הפטור מהמצווה בחו"ל (מנחת חינוך תקח).

[19]. כפי שלמדנו לגבי 'ראשית הגז', לכל הסוברים שדינה תלוי בקדושת הארץ, חיובה בתחום מדינת ישראל מהתורה. ורק לפי רמב"ם מצוות ראשית הגז מדברי חכמים בארץ, הואיל והשוותה למצוות תרו"מ, שחיובן מהתורה תלוי ברוב ישראל. אולם לרמב"ם עצמו מצוות הזרוע, הלחיים והקיבה מחייבת מהתורה בכל העולם ובכל הזמנים, נמצא שלכל הדעות מצוות הזרוע, הלחיים והקיבה בארץ מהתורה.

17 – O Estado de Israel atualmente

יז – מדינת ישראל כיום

O status de todas as áreas sob o controle do Estado de

מעמדם של כל השטחים שבשליטת מדינת ישראל הוא

Israel é igual ao da região dos que ascenderam da Babilônia, pois nelas o fundamento da obrigação de todas as mitzvot coletivas vinculadas à Terra vigora pela Torá. Mesmo as áreas situadas dentro da fronteira dos que ascenderam do Egito — nas quais, durante o período do Segundo Templo, o fundamento da obrigação era rabínico —, se estiverem sob o governo de Israel, têm sua obrigação fundamentada na Torá, como a fronteira dos que ascenderam da Babilônia. Pois aprendemos que a segunda santificação, realizada na Terra nos dias de Ezra, santificou-a para todas as gerações, como foi dito (Devarim 30, 5): “E Hashem, teu Deus, te levará à terra que teus antepassados possuíram, e tu a possuirás...”. Os sábios disseram: eles têm uma primeira e uma segunda posse, mas não uma terceira. Isto é, seria necessário santificar a Terra pela primeira vez nos dias de Yehoshua e pela segunda vez nos dias de Ezra, mas não pela terceira. Disso aprenderam que, mesmo depois da destruição do Segundo Templo, a santidade da Terra quanto às suas mitzvot não foi anulada (Yevamot 82b; Rambam, Terumot 1, 5; acima, 7). Embora, no período do Segundo Templo, somente a região colonizada pelos que ascenderam da Babilônia tenha sido santificada pela Torá, como aprendemos que não haverá uma terceira santificação, conclui-se que, quando a fronteira do povoamento judaico se expandisse, a santidade também se expandiria com ela. Assim ocorreu no período do Segundo Templo: de início, somente a região ao redor de Jerusalém foi santificada, pois apenas nela havia povoamento judaico; à medida que o povoamento se expandia, a santidade também se estendia com ele. Mesmo depois da destruição do Templo, a santidade não cessou na área de povoamento dos que ascenderam da Babilônia. Do mesmo modo, em nossos dias, a santidade que determina a obrigação das mitzvot vinculadas à Terra aplica-se a todos os lugares sob o governo de Israel.

כמעמד תחום עולי בבל, שיסוד חיוב כל המצוות הציבוריות התלויות בארץ חל בהם מהתורה. וגם השטחים שבתחום עולי מצרים, שבימי בית המקדש השני יסוד חיובם היה מדברי חכמים, אם הם בשליטת ישראל, יסוד חיובם מהתורה כדין גבול עולי בבל. שכן למדנו, שהקדושה השנייה שהתקדשה הארץ בימי עזרא – קידשה את הארץ לכל הדורות, שנאמר (דברים ל, ה): “וֶהֱבִיאֲךָ ה’ אֱלוֹהֶיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר יָרְשׁוּ אֲבֹתֶיךָ וִירִשְׁתָּהּ...” אמרו חכמים, ירושה ראשונה ושנייה יש להם ולא שלישית. כלומר, יצטרכו לקדש את הארץ בראשונה בימי יהושע, ובשנית בימי עזרא, אבל לא בשלישית. מזה למדו, שגם לאחר חורבן בית המקדש השני – קדושת הארץ למצוותיה לא בטלה (יבמות פב, ב; רמב”ם תרומות א, ה; לעיל ז). ואף שבזמן בית המקדש השני, רק התחום שבו התיישבו עולי בבל התקדש מהתורה, כיוון שלמדנו שאין עוד קדושה שלישית, הרי שכאשר גבול ההתיישבות היהודית יתרחב, גם הקדושה תתרחב עמו. וכפי שהיה בזמן בית המקדש השני, שבתחילה רק האזור שסביב לירושלים התקדש, כי רק בו היתה התיישבות יהודית, וככל שההתיישבות התרחבה גם הקדושה התפשטה עימה. ואף לאחר חורבן בית המקדש, לא פקעה הקדושה מגבול ההתיישבות של עולי בבל. וכן לימינו, הקדושה הקובעת את חיוב המצוות התלויות בארץ חלה על כל המקומות שתחת שלטון ישראל.

Também segundo os que sustentam que a segunda santificação foi anulada com a destruição do Segundo Templo, a soberania do Estado de Israel, exercida em nome de todo o povo de Israel sobre os territórios da Terra de Israel, confere-lhes a santidade que determina a obrigação das mitzvot pela Torá. Como escreveu o Rambam (Terumot 1, 2): “A Terra de Israel mencionada em toda parte são as terras conquistadas por um rei de Israel, por um juiz ou por um profeta, com o

וגם לסוברים שקדושה שנייה בטלה עם חורבן בית המקדש השני, הריבונות של מדינת ישראל בשם כלל ישראל על שטחי ארץ ישראל, מחילה עליהם את הקדושה הקובעת את חיוב המצוות מהתורה. וכפי שכתב הרמב”ם (תרומות א, ב): “ארץ ישראל האמורה בכל מקום היא הארצות שכובש אותן מלך ישראל או שופט או נביא מדעת רוב

consentimento da maioria de Israel; isso é o que se denomina conquista coletiva". Ele escreveu ainda (Melachim 5, 6): "Todas as terras conquistadas por Israel sob um rei e com a autorização de um Beit Din constituem conquista coletiva e são como a Terra de Israel conquistada por Yehoshua em todos os aspectos". Maran, o rabino Kook, de abençoada memória, ensinou (Mishpat Cohen 144) que, quando não há rei, a autoridade do rei passa à coletividade da nação, e tudo o que se faz em nome do povo de Israel possui plena validade. Os judeus que vivem na Terra são os representantes da nação (Horayot 3a).[20]

ישראל, וזה הוא הנקרא כיבוש רבים". וכתב עוד (מלכים ה, ו): "כל הארצות שכובשים ישראל במלך על פי בית דין – הרי זה כיבוש רבים, והרי היא כארץ ישראל שכבש יהושע לכל דבר". והורה מרן הרב קוק זצ"ל (משפט כהן קמד), שכאשר אין מלך, סמכות המלך עוברת לכלל האומה, וכל אשר עושים בשם עם ישראל, יש לו תוקף מלא. והיהודים שגרים בארץ הם המייצגים את האומה (הוריות ג, א).[20]

Portanto, todas as áreas sob o governo do Estado de Israel estão sujeitas a terumot e maasserot com recitação da berachá, e é possível separar terumot e maasserot de frutos cultivados em um lugar em favor de frutos cultivados em outro. Contudo, não é correto fazer a separação de frutos cultivados em territórios sob o governo de outros países em favor de frutos cultivados no Estado de Israel, nem o inverso, pois há quem sustente que, nos territórios sob o governo de Israel, o fundamento da mitzvá é da Torá, enquanto, nos territórios fora da fronteira do Estado, seu fundamento é rabínico.

לפיכך, כל השטחים שתחת שלטון מדינת ישראל חייבים בתרומות ומעשרות בברכה, וניתן להפריש תרומות ומעשרות מפירות שגדלים במקום אחד על פירות שגדלים במקום אחר. אולם אין נכון להפריש מפירות שגדלים בשטחים שתחת שלטון מדינות אחרות על פירות הגדלים במדינת ישראל, וכן להיפך, מפני שיש סוברים שבשטחים שתחת שלטון ישראל יסוד המצווה מהתורה, ובשטחים שמחוץ לגבול המדינה יסוד המצווה מדברי חכמים.

Quando a maioria do povo de Israel residir na Terra, segundo todas as opiniões, a obrigação de terumot e maasserot será da Torá em todos os territórios sob o governo de Israel (ver Peninei Halachá, Shemitá e Yovel 11, 3-4, sobre o número de judeus no mundo). [21]

כאשר רוב ישראל ישבו בארץ, לכל הדעות חיוב תרומות ומעשרות יהיה מהתורה בכל השטחים שתחת שלטון ישראל (עי' פנה"ל שביעית ויובל יא, ג-ד, על מספר היהודים בעולם). [21]

[20]. Segundo o Rambam (Terumot 1, 5; Beit HaBechirah 6, 16), e assim também é consenso entre os poskim posteriores, a segunda santificação consagrou a Terra para seu tempo e para o futuro; por isso, não será mais necessário santificar a Terra de Israel com uma terceira santificação. De acordo com isso, quando Israel conquista territórios na Terra, em toda a sua extensão até o rio Eufrates, e neles se estabelece, a obrigação da Torá se estende a esses territórios. Pois, como não haverá uma terceira santificação, a mesma santidade com a qual foi consagrada a área dos que subiram da Babilônia estende-se a todas as áreas sob o domínio do povo de Israel. (Todavia, por um motivo secundário — o fato de a maioria de seus habitantes judeus não residir nela —, as obrigações de terumot e ma'aserot e de Shevi'it vigoram atualmente por decreto dos Sábios, conforme explicado acima, nas halachot 11 e 14.)

[20]. לדעת רמב"ם (תרומות א, ה; בית הבחירה ו, טז), וכן מוסכם על הפוסקים האחרונים, קדושה שנייה קדשה לשעתה ולעתיד לבוא, ולכן לא יצטרכו עוד לקדש את ארץ ישראל קדושה שלישית. לפי זה, כאשר ישראל כובשים נחלות בארץ לכל מרחביה עד נהר פרת ומתיישבים בהן, חיוב התורה מתפשט עליהן. כי קדושה שלישית לא תהיה, הרי שאותה הקדושה שהתקדש שטח עולי בבל, מתפשטת לכל השטחים שבשליטת עם ישראל. (אמנם מסיבה צדדית, שאין רוב יושביה עליה, תרו"מ ושביעית חלים כיום מדברי חכמים, כמבואר לעיל בהלכות יא, יד).

Há, porém, Rishonim que sustentam que a segunda santificação foi anulada e que a Terra será santificada uma terceira vez (Rashba, Ran, Ritva e Sefer HaTerumah, conforme citado acima, na halachá 7, na halachá 11 e na nota 8). Mesmo segundo a opinião deles, a Terra se santifica por meio do povoamento; com muito mais razão, por meio do povoamento aliado à soberania. Assim também está escrito nas

ויש ראשונים שסוברים שקדושה שנייה התבטלה, והארץ תתקדש בשלישית (רשב"א, ר"ן, ריטב"א, תרומה, כמובא לעיל בהלכה ז, והלכה יא, והערה 8). ואף לשיטתם, על ידי ההתיישבות הארץ מתקדשת, ק"ו, על ידי התיישבות וריבונות. וכ"כ בהל'

Hilchot Eretz Yisrael 9–10, atribuídas ao Tur: “Em minha opinião, não é necessária a santificação verbal de nenhum lugar dentre tudo o que foi conquistado pelos que subiram do Egito. Mesmo hoje, se houver uma cidade na Terra de Israel reservada à moradia de judeus, e os campos pertencerem a judeus, sem que pese sobre eles o temor de um gentio que possa expulsá-los dali, essa é a sua santificação, e ela fica sujeita ao ma’aser por força da Torá”. Assim também escreveu o Maharit (1, 25): mesmo na segunda santificação não foi necessária uma consagração verbal; a santificação ocorreu por meio do povoamento. Segundo o Radbaz (Terumot 1, 5), a primeira santificação ocorreu por meio da conquista; na segunda, como não houve conquista, foi necessário santificar verbalmente por intermédio de Ezra e seu beit din. Sendo assim, hoje, quando conquistamos a Terra, não há necessidade de santificação verbal.

ארץ ישראל ט- המיוחסים לטור: “לפי דעתי, לא בעיא קידוש מקום מכל מה שכבשו עולי מצרים, ואפילו היום אם תהיה עיר אחת בארץ ישראל מיוחדת לדירת ישראל והשדות מיוחדות לישראל ולא יהיה עליהן אימת גוי שיוכל לגרשם ממנה, זו היא קדושתה וחייב במעשר דאורייתא”. וכ”כ מהרי”ט (א, כה) שגם בקדושה שנייה לא היה צריך קידוש בפה, אלא ההתקדשות היתה על ידי ההתיישבות. ולרדב”ז (תרומות א, ה), קדושה ראשונה התקדשה על ידי כיבוש, ובשנייה שלא היה כיבוש, הוצרכו לקדש בפה על ידי עזרא ובית דינו. ואם כן כיום, שכבשנו את הארץ, אין צורך בקידוש בפה.

Há quem levante uma dificuldade com base no que aprendemos no Rambam (Melachim 5, 6): o rei deve conquistar a Terra com a autorização do beit din — o que indica tratar-se do Grande Beit Din, cujos juízes possuem semichá —, ao passo que as Forças de Defesa de Israel não conquistaram com a autorização do beit din. Contudo, a necessidade de um beit din existe apenas para decidir sobre a saída para uma guerra facultativa, destinada a conquistar áreas cuja conquista não seja necessária. Quando, porém, Israel é atacado, segundo todas as opiniões há uma mitzvá da Torá de sair para uma guerra defensiva (Rambam, ibid., 1), e tudo o que é conquistado nessa guerra integra uma milchemet mitzvá. Assim também escreveu o rabino Goren (Torat HaMoadim, p. 658). Embora a maioria do povo de Israel não resida na Terra, aprendemos em Horayot (3a) que os que vivem na Terra são considerados o conjunto de Israel; consequentemente, aquilo que conquistam é santificado. Assim também escreveu o rabino Goren, ibid. Além disso, como a conquista pelas Forças de Defesa de Israel foi realizada em favor de todo o povo de Israel — pois todos os judeus do mundo têm o direito de subir à Terra —, ela foi feita em nome de todo o Israel. Mais do que isso escreveu o Mabit (Kiryat Sefer, Terumot 1) a respeito da fronteira dos que subiram do Egito: não é necessária a maioria de Israel para voltar a santificá-la.

ויש מקשים ממה שלמדנו ברמב”ם (מלכים ה, ו), שהמלך צריך לכבוש את הארץ על פי בית הדין (משמע שהכוונה לבית הדין הגדול שדייניו סמוכים), וצה”ל לא כבש על פי בית הדין. אלא שכל מה שצריך בית דין הוא כדי להחליט על יציאה למלחמת רשות, לכבוש שטחים שאין בהם הכרח. אבל כאשר ישראל מותקפים, לכל הדעות ישנה מצווה מהתורה לצאת למלחמת התגוננות (רמב”ם שם, א), וכל מה שכובשים במלחמה זו, נעשה במסגרת מלחמת מצווה. וכ”כ הרב גורן (תורת המועדים עמ’ 658). ואף שאין רוב ישראל בארץ, למדנו בהוריות (ג, א), שהיושבים בארץ נחשבים ככלל ישראל, וממילא מה שהם כובשים מתקדש. וכ”כ הרב גורן שם. ועוד שהואיל והכיבוש של צה”ל נעשה עבור כלל ישראל, שכל יהודי העולם זכאים לעלות לארץ, הרי שהוא נעשה בשם כלל ישראל. יתר על כן כתב המבי”ט (קרית ספר תרומות א) לגבי גבול עולי מצרים, שאין צורך ברוב ישראל כדי לחזור לקדשו.

Em relação a Eilat surgiu uma discussão adicional, pois, segundo a maioria das opiniões, ela está fora da fronteira dos que subiram do Egito, uma vez que se encontra ao sul da fronteira descrita na parashá Mass’ei. Há, então, quem sustente que o domínio de Israel não é suficiente para santificá-la, pois, embora esteja incluída nas fronteiras amplas da Terra (Peninei Halakha, Ha’am VeHa’aretz, Likutim 3, 14), não é possível santificá-la antes da conclusão da conquista das fronteiras da parashá Mass’ei (Eretz Chemdah, parte 1, portal 3, 6, 3; 13, 2; e a isso se inclinou BeOhalah Shel Torah, parte 3, 1, 4. Assim também se depreende da posição de rabinos dos círculos charedim, conforme escreveu o rabino Kalman Kahana ao final de HaShevi’it Tishmetenah). Muitos, porém, escreveram que a soberania sobre Eilat é eficaz, e assim parece por várias razões: 1) os Sábios disseram que David agiu de modo impróprio ao iniciar a conquista da Síria antes de conquistar o Monte do Templo; em nossos dias, porém, todas as guerras começaram como defesa, e todas as conquistas foram realizadas por necessidade de segurança e dissuasão, tendo sido, portanto, feitas de acordo com a lei. 2) Depois que Jerusalém foi santificada para sempre pela primeira santificação e a Terra foi santificada para sempre pela segunda santificação (segundo o Rambam e todos os Acharonim), já não é necessário seguir a ordem, e todo lugar conquistado é santificado (rabino Goren).

לגבי אילת התעורר דיון נוסף, מפני שלרוב הדעות, היא מחוץ לגבול עולי מצרים, שכן היא מדרום לגבול פרשת מסעי, ואזי יש סוברים ששלטון ישראל אינו מועיל לקדשה, מפני שאף שהיא בגבולות הארץ הרחבים (פנה”ל העם והארץ ליקוטים ג, יד), אי אפשר לקדש אותה לפני סיום כיבוש גבולות פרשת מסעי (ארץ חמדה ח”א שער ג’ ו, ג; יג, ב; ולכך נטה באהלה של תורה ח”ג א, ד. וכך משמע מעמדת רבנים מהחוגים החרדים כפי שכתב הרב קלמן כהנא בסוף ‘השביעית תשמטנה’). אולם רבים כתבו שהריבונות על אילת מועילה, וכן נראה מכמה טעמים: א) מפני שאמרו חכמים שדוד עשה שלא כדין שיזם את כיבוש סוריה לפני הר הבית, אבל בימינו, כל המלחמות התחילו מהתגוננות וכל הכיבושים נעשו לצורך ביטחון והרתעה, ולכן נעשו כדין. ב) אחר שירושלים נתקדשה בקדושה ראשונה לעולם, והארץ נתקדשה בקדושה שנייה לעולם (לרמב”ם וכל האחרונים), אין עוד צורך ללכת לפי הסדר, וכל מקום שכובשים מתקדש (הרב גורן).

3) Há quem diga que era necessário conquistar primeiro apenas os povos de Canaã; atualmente, porém, como sua identidade se perdeu, já não é preciso antepor a conquista de seus territórios (She’elat

ג) יש אומרים שרק את עמי כנען היה צריך לכבוש תחילה, אבל כיום שאבד זכרם, אין צורך להקדים תחילה את כיבוש

David, Kuntres HaChidushim BeInyanei Shevi'it). 4) Há quem sustente que, na verdade, todo o Neguev até Eilat está dentro do território dos que subiram do Egito, pois o reino de Shlomo se estendeu até lá; talvez estivesse até mesmo dentro da fronteira da parashá Mass'ei, já que alguns entendem que Ma'ale Akrabim é Aqaba, próxima de Eilat (Rasag, rabino Tikochinsky e rabino Eliyahu). Há ainda quem diga que a fronteira dos que subiram do Egito se estende por toda a Terra de Israel, desde o rio do Egito até o rio Eufrates, incluindo Eilat (rabino Yisrael Ariel, Otzar Eretz Yisrael 5, 30). Com base nesses argumentos e em outros adicionais, a lei das áreas sob a soberania de Israel até Eilat é a mesma da "fronteira dos que subiram da Babilônia". Assim escreveram muitos na prática, entre eles: rabino Goren (Torat HaMoadim, p. 658; Emunat Itecha 50); Tzitz Eliezer 10, 1; rabino Gershuni (Or HaMizrach 22); rabino Aryeh Stern (Emunat Itecha 50); rabino Whitman (Shemitá Mamlachtit, cap. 11, 6); rabino Zoldan (Malchut Yehudah VeYisrael, siman 24); e rabino Nechemia Rata (Or HaNer 2).

מקומם (שאילת דוד קונטרס החידושים בענייני שביעית). ד) יש סוברים שבאמת כל הנגב עד אילת הוא בתחום עולי מצרים, שכן מלכות שלמה התפשטה עד לשם, ואולי אף היה בגבול פרשת מסעי, שכן יש סוברים ש'מעלה עקרבים' הוא עקבה שסמוכה לאילת (רס"ג, הרב טיקוצ'ינסקי והרב אליהו). ויש אומרים שגבול עולי מצרים מתפשט על כל ארץ ישראל, מנהר מצרים ועד נהר פרת, ואילת בכלל זה (הרב ישראל אריאל, אוצר ארץ ישראל ה, ל). על פי הסברות הללו ועוד סברות נוספות, דין השטחים שבריבונות ישראל עד אילת כדין 'גבול עולי בבל'. וכן כתבו רבים למעשה, ומהם: הרב גורן (תורת המועדים עמ' 658; 'אמונת עתיך' 50); ציץ אליעזר י, א; הרב גרשוני (אור המזרח כב); הרב אריה שטרן ('אמונת עתיך' 50); הרב ויטמן (שמיטה ממלכתית פרק יא, 6); הרב זולדן ('מלכות יהודה וישראל' סי' כד); הרב נחמיה ראטה (אור הנר ב).

[21]. Em princípio, o fundamento da obrigação das mitzvot públicas dependentes da Terra, na fronteira dos que subiram da Babilônia, provém da Torá; na fronteira dos que subiram do Egito, provém dos Sábios (acima, halachá 8). Quanto ao grau da obrigação de terumot e ma'aserot atualmente, contudo, foram apresentadas três opiniões: 1) Nos dias do Segundo Templo, havia na fronteira dos que subiram da Babilônia uma obrigação de terumot e ma'aserot proveniente da Torá; após a destruição do Templo, a obrigação passou a ser por decreto dos Sábios (Rashba, Ran, Ritva e Sefer HaTerumah). Segundo o que aprendemos na nota anterior, de acordo com essa opinião a obrigação hoje, em todos os lugares sob o domínio de Israel, provém da Torá. 2) Mesmo depois da destruição do Templo, a obrigação na fronteira dos que subiram da Babilônia permaneceu proveniente da Torá (Rashi, Raavad e Kaftor VaFerach). Também segundo essa opinião, a obrigação atual proveniente da Torá se estende a todas as áreas sob o domínio de Israel. 3) Segundo o Rambam (Terumot 1, 5; 26), embora o fundamento da obrigação na fronteira dos que subiram da Babilônia provenha da Torá, enquanto a maioria de Israel não estiver na Terra, a obrigação efetiva será por decreto dos Sábios. Essa é a posição aceita como Halachá (acima, halachá 11).

[21]. כעיקרון, יסוד החיוב במצוות הציבוריות התלויות בארץ בגבול עולי בבל מהתורה, ובגבול עולי מצרים מדברי חכמים (לעיל הלכה ח). אמנם לגבי דרגת חיוב תרו"מ בזמן הזה נאמרו שלוש דעות: א) בימי בית המקדש השני בגבול עולי בבל היו חייבים בתרו"מ מהתורה, ואחר שנחרב בית המקדש נעשה החיוב מדברי חכמים (רשב"א, ר"ן, ריטב"א ותרומה). ולפי מה שלמדנו בהערה הקודמת, לדעה זו החיוב כיום בכל המקומות שתחת שלטון ישראל מהתורה. ב) גם לאחר חורבן הבית נשאר החיוב בגבול עולי בבל מהתורה (רש"י, ראב"ד וכפתור ופרח). וגם לדעה זו החיוב כיום מהתורה מתפשט לכל השטחים שתחת שלטון ישראל. ג) לרמב"ם (תרומות א, ה; כו), אף שיסוד החיוב בגבול עולי בבל מהתורה, כל זמן שאין רוב ישראל בארץ, החיוב בפועל מדברי חכמים. וזו השיטה המקובלת להלכה (לעיל הלכה יא).

Assim, até o estabelecimento do Estado, somente segundo a segunda opinião a obrigação na fronteira dos que subiram da Babilônia provinha da Torá, enquanto na fronteira dos que subiram do Egito era de-rabanan. Segundo a primeira opinião, porém, bem como segundo a terceira, que foi aceita como Halachá, antes do estabelecimento do Estado a obrigação em todas as áreas era de-rabanan; consequentemente, era possível separar dos frutos de uma área em favor dos frutos da outra. De fato, segundo a posição aceita como Halachá, houve quem tivesse dúvida se, a priori, não se deveria separar da fronteira dos que subiram da Babilônia — cuja obrigação, segundo o Rambam, é de-rabanan por um motivo, o fato de a maioria de seus habitantes judeus não residir nela — em favor da fronteira dos que subiram do Egito — cuja obrigação é de-rabanan por dois motivos, pois também não foi santificada nos dias de Ezra — (Malbushei Yom Tov, Chovat HaKarka, siman 17. O rabino Tikochinsky, em Hilchot Eretz Yisrael, parte 2, 8, 4, adotou a posição rigorosa, enquanto Torat HaAretz 1, 8, foi leniente). Há quem diga que, quanto ao grau da obrigação na Terra, mesmo uma obrigação de-rabanan por dois motivos é considerada igual à obrigação de-rabanan por um só motivo (Chazon Ish, Shevi'it 3, 34, 2). De todo modo, todos concordam que, post factum, se alguém separou dos frutos de uma área em favor dos da outra, cumpriu sua obrigação,

הרי שעד הקמת המדינה, רק לדעה השנייה, בגבול עולי בבל החיוב היה מהתורה, ובגבול עולי מצרים מדרבנן, אולם לדעה הראשונה וכן לדעה השלישית, שהתקבלה להלכה, לפני הקמת המדינה החיוב בכל השטחים היה מדרבנן, וממילא אפשר היה להפריש מפירות של זה על זה. ואמנם יש שהסתפקו לפי השיטה שהתקבלה להלכה, שאולי לכתחילה אין להפריש מגבול עולי בבל שחיובו לרמב"ם מדרבנן אחד (שאין רוב יושביה עליה), על גבול עולי מצרים שחיובו משני דרבנן (שגם לא נתקדש בימי עזרא), (מלבושי יו"ט חובת הקרקע סי' יז. והרב טיקוצ'ינסקי בהל' ארץ ישראל ח"ב ח, ד, החמיר, ותורת הארץ א, ח, הקל). ויש אומרים שלעניין דרגת החיוב בארץ, גם שני דרבנן נחשבים כאחד (חזו"א שביעית ג, לד, ב). ובכל אופן הכל מודים שבדיעבד אם הפריש מזה על זה יצא, כמבואר לעיל ט, 3.

conforme explicado acima, 9, 3.

Após o estabelecimento do Estado de Israel, porém, deve-se separar terumot e ma'aserot com berachá de todos os lugares sob seu domínio, inclusive dos lugares que estavam na fronteira dos que subiram do Egito e também das cidades que estiveram em mãos gentias. Isso decorre do que aprendemos na nota anterior: a conquista da Terra por Israel faz incidir sobre ela a santidade, proveniente da Torá, das mitzvot públicas dependentes da Terra. Contudo, segundo o Rambam — e assim foi decidido como Halachá com base nos Acharonim —, terumot e ma'aserot têm status de-rabanan, uma vez que a maioria de seus habitantes judeus não reside nela.

אמנם לאחר הקמתה של מדינת ישראל, מכל המקומות שתחת שלטונה יש להפריש תרו"מ בברכה, ובכלל זה גם המקומות שהיו בגבול עולי מצרים, וגם הערים שהיו בידי נוכרים. וכפי שלמדנו בהערה הקודמת, שכיבוש הארץ על ידי ישראל מחיל עליה את קדושת המצוות הציבוריות התלויות בארץ מהתורה. אלא שלרמב"ם, וכך נפסק להלכה על פי האחרונים, תרו"מ מדרבנן הואיל ואין רוב יושביה עליה.

Há quem insista em afirmar que o domínio de Israel não altera o status das áreas (ver Mishpetei Eretz 3, 6–7). Embora estejam equivocados, de todo modo, como aprendemos, mesmo antes do estabelecimento do Estado de Israel, a opinião prática da maioria dos poskim era que a força da obrigação das mitzvot de terumot e ma'aserot por decreto dos Sábios era igual em todas as áreas situadas nas fronteiras dos que subiram da Babilônia e dos que subiram do Egito. Somente quanto ao demai há diferença, pois ele vigora na fronteira dos que subiram da Babilônia, mas não na fronteira dos que subiram do Egito. Assim escreveram Rabbenu Tam, Ramban, Rashba, Ritva e Tosafot HaRosh. Essa também é a opinião do Rambam; somente em relação às cidades gentias ele entende que os Sábios as isentaram por completo de terumot e ma'aserot. Embora geralmente se decida conforme o Rambam, como há certa dúvida quanto à localização exata das cidades gentias e, segundo a maioria dos Rishonim, deve-se separar delas terumot e ma'aserot, o costume foi separar delas terumot e ma'aserot sem berachá (conforme explicado acima, nota 14). Hoje, porém, após o estabelecimento do Estado, mesmo os que insistem em pôr em dúvida a força da obrigação de todos os lugares segundo a lei dos que subiram da Babilônia podem, ao menos, seguir a opinião dos que sustentam que a lei das cidades gentias sempre foi igual à dos que subiram do Egito, separando delas terumot e ma'aserot com berachá. Somente quanto ao sul da Aravá, segundo os que sustentam que ele está fora da fronteira dos que subiram do Egito, não há obrigação de terumot e ma'aserot. Todavia, como já aprendemos que há quem inclua até Eilat na fronteira dos que subiram do Egito, mesmo antes do estabelecimento do Estado, se alguém separasse dos produtos de uma área em favor dos da outra, post factum teria cumprido a obrigação, pois, em caso de dúvida sobre uma norma rabínica, adota-se a posição leniente. Com muito mais razão isso vale hoje, depois do estabelecimento do Estado, quando a lei de Eilat passou a ser igual à do restante da Terra, pois a principal posição haláchica é que todo lugar sob o domínio de Israel está sujeito a terumot e ma'aserot no mesmo grau da fronteira dos que subiram da Babilônia, conforme explicado na nota anterior. Parece que também as áreas do Sinai que estiveram sob o domínio de Israel ficaram sujeitas a terumot e ma'aserot no grau da fronteira dos que subiram da Babilônia; após a retirada, porém, retornaram a seu status inicial. Assim ocorreu no reino dos Chashmonaim (acima, nota 9): nas áreas que foram conquistadas, mas não povoadas, a segunda santidade não permaneceu depois da segunda destruição, pois a santidade completa passa a vigorar para sempre depois que o lugar é santificado pelas duas partes da mitzvá — conquista e povoamento pleno.

ויש מתעקשים לטעון ששלטון ישראל אינו משנה את מעמד השטחים (עי' משפטי ארץ ג, ו-ז). ואף שהם טועים, מ"מ כפי שלמדנו, גם לפני שקמה מדינת ישראל, דעת רוה"פ למעשה שתוקף החיוב במצוות תרו"מ מדברי חכמים שווה בכל השטחים שבגבול עולי בבל ועולי מצרים. ורק לעניין דמאי יש הבדל, שהוא חל בגבול עולי בבל ולא בגבול עולי מצרים. וכ"כ ר"ת, רמב"ן, רשב"א, ריטב"א ותוס'-הרא"ש. וכן דעת רמב"ם, ורק לעניין הערים הנוכריות דעתו שפטרו אותן חכמים לגמרי מתרו"מ. ואף שבדרך כלל פוסקים כרמב"ם, כיוון שיש ספק מסוים על מקומן המדויק של הערים הנוכריות, ולרוב הראשונים צריך להפריש מהן תרו"מ, נהגו להפריש מהן תרו"מ בלא ברכה (כמבואר לעיל הערה 14). אבל כיום לאחר הקמת המדינה, גם המתעקשים לפקפק בתוקף חיוב כל המקומות כדין עולי בבל, לכל הפחות יוכלו ללכת על פי דעת הסוברים שדין הערים הנוכריות היה תמיד כדין עולי מצרים, ולהפריש מהן תרו"מ בברכה. ורק לגבי דרום הערבה, לפי הסוברים שהוא מחוץ לגבול עולי מצרים, אין חיוב תרו"מ. אמנם כיוון שכבר למדנו שיש סוברים שאף אילת בגבול עולי מצרים, גם לפני הקמת המדינה אם הפרישו מזה על זה, בדיעבד יצאו, הואיל וספק דרבנן לקולא. ק"ו כיום לאחר הקמת המדינה שדין אילת נעשה כשאר הארץ, מפני שהעיקר להלכה שכל מקום שתחת שלטון ישראל חייב בתרו"מ במדרגת גבול עולי בבל, כמבואר בהערה הקודמת. ונראה שגם שטחי סיני שהיו בשלטון ישראל התחייבו בתרו"מ במדרגת גבול עולי בבל, אולם לאחר הנסיגה, חזרו למצבם הראשון. וכפי שהיה במלכות חשמונאי (לעיל הערה 9), שבשטחים שנכבשו ולא יושבו, לא נותרה קדושה שנייה לאחר החורבן השני. שכן הקדושה השלמה חלה לתמיד אחר שהמקום מתקדש בשני חלקי המצווה – כיבוש והתיישבות מלאה.

Não se deve, porém, separar terumot e ma'aserot de áreas sob o domínio do Estado de Israel em favor de áreas sob o domínio do Reino da Jordânia ou do Egito. Isso porque, segundo o Rashba e os que seguem sua opinião — os quais sustentam que a segunda santificação foi anulada por ocasião da segunda destruição e voltou a

אמנם אין להפריש תרו"מ משטחים שבשליטת מדינת ישראל על שטחים שבשליטת מדינת ירדן או מצרים, הואיל ולשיטת הרשב"א ודעימיה (הסוברים שקדושה שנייה בטלה בעת החורבן השני וחזרה בעת הקמת

vigorar quando o Estado foi estabelecido, conforme mencionado no início da nota —, o fundamento da obrigação no Estado de Israel provém da Torá, enquanto na Transjordânia é de-rabanan. Se se tratar de áreas da Transjordânia fora da fronteira dos que subiram da Babilônia, mesmo segundo o Raavad e os que seguem sua opinião — os quais sustentam que a segunda santificação não foi anulada —, a obrigação nelas é de-rabanan. Todavia, post factum, se alguém efetuou essa separação, cumpriu a obrigação, pois, segundo o Rambam e a maioria dos poskim, todas as áreas da Terra estão sujeitas por decreto dos Sábios (Mishpetei Eretz 3, 8, não levou em consideração as posições do Rashba e seus seguidores nem as do Raavad e seus seguidores, e permitiu separar de produtos da Transjordânia em favor dos produtos do Estado de Israel).

המדינה, כמוזכר בתחילת ההערה), יסוד החיוב במדינת ישראל מהתורה, ובעבר הירדן מדרבנן. ואם מדובר על שטחים בעבר הירדן שמחוץ לגבול עולי בבל, גם לשיטת הראב"ד ודעימיה (שסוברים שקדושה שנייה לא בטלה), חיובם מדרבנן. אמנם בדיעבד אם הפרישו יצאו, שכן לרמב"ם ורוה"פ, כל שטחי הארץ חיובם מדרבנן (במשפטי ארץ ג, ח, לא חש לשיטות הרשב"א ודעימיה, והראב"ד ודעימיה, והתיר להפריש מעבר הירדן על מדינת ישראל).

Capítulo 13 – Árvores frutíferas e Bal Tashchit

יג – עצי פרי ובל תשחית

1 – A atitude em relação às árvores frutíferas

א – היחס לעצי פרי

As árvores frutíferas possuem importância especial. Todo aquele que planta árvores frutíferas para acrescentar alimento ao mundo torna-se parceiro do Santo, bendito seja, na criação e na manutenção do mundo, como foi dito (Bereshit 2, 8): "E Hashem Deus plantou um jardim no Éden, ao oriente". Por isso, também Israel, ao entrar na Terra, deve apegar-se aos atributos do Santo, bendito seja, e plantar árvores frutíferas, como foi dito (Vayikrá 19, 23): "Quando entrardes na Terra, plantareis toda árvore de alimento" (Vayikrá Rabá 25, 3). O plantio de árvores frutíferas está incluído na mitzvá de povoar a Terra (Chatam Sofer, Sucá 36a). Em nossos dias, os agricultores que plantam pomares são os que têm o principal mérito nessa mitzvá, pois o benefício do plantio de árvores frutíferas em jardins particulares é ínfimo em comparação com os frutos cultivados nos pomares para as multidões da Casa de Israel.

חשיבות מיוחדת ישנה לעצי פרי, וכל הנוטע עצי פרי כדי להוסיף מזון בעולם, נעשה שותף עם הקב"ה בבריאת העולם וקיומו, שנאמר (בראשית ב, ח): "וַיִּטַּע ה' אֱלֹוהִים גַּן בְּעֵדֶן מִקֶּדֶם". ולכן גם ישראל, בשעה שהם נכנסים לארץ צריכים להידבק במידותיו של הקב"ה ולנטוע עצי פרי, שנאמר (ויקרא יט, כג): "וְכִי תָבֹאוּ אֶל הָאָרֶץ וּנְטַעְתֶּם כָּל עֵץ מַאֲכָל" (ויק"ר כה, ג). ונטיעת עצי פרי בכלל מצוות יישוב הארץ (חת"ס סוכה לו, א). בימינו החקלאים שנוטעים מטעים הם שזוכים בעיקר מצווה זו, מפני שתועלתה של נטיעת עצי פרי בגינות פרטיות זעומה לעומת הפירות שמגדלים במטעים להמוני בית ישראל.

O ser humano é comparado a uma árvore frutífera, como foi dito (Devarim 20, 19): "Pois o homem é a árvore do campo". Diferentemente dos arbustos, que crescem depressa e em pouco tempo atingem seu auge, as árvores crescem lentamente e somente depois de chegarem à maturidade produzem frutos. Assim também o ser humano: seu processo de desenvolvimento é relativamente lento em comparação ao dos demais animais, e somente depois de chegar à maturidade poderá produzir frutos e participar da manutenção e do desenvolvimento do mundo. Nas árvores frutíferas

האדם נמשל לעץ פרי, שנאמר (דברים כ, יט): "כִּי הָאָדָם עֵץ הַשָּׂדֶה". שלא כמו השיחים שצומחים במהירות ובזמן קצר מגיעים לשיאם – העצים צומחים לאט, ורק לאחר שיגיעו לבחרות יניבו פרי. כך גם האדם, תהליך התפתחותו איטי יחסית לשאר בעלי החיים, ורק לאחר שיגיע לבחרותו יוכל להניב פרי ולהיות שותף בקיומו של העולם ופיתוחו. בעצי הפרי ניכרת יותר המגמה האידיאליסטית, הם אמנם

percebe-se com maior clareza a orientação idealista: embora geralmente sejam menos belas, elas não crescem para si mesmas, mas têm por finalidade produzir frutos para alimentar seres humanos e animais. Também a pessoa íntegra deve procurar assemelhar-se a uma árvore frutífera, concedendo de sua bondade ao ambiente e à sociedade ao seu redor, e não se preocupando apenas consigo mesma.

פחות יפים בדרך כלל, אבל הם אינם צומחים למען עצמם אלא מגמתם להניב פירות כדי לזון בהם בני אדם ובעלי חיים. גם האדם המתוקן צריך להשתדל להידמות לעץ פרי, ולהעניק מטובו לסביבתו ולחברתו, ולא לדאוג לעצמו בלבד.

O próprio Santo, bendito seja, ensinou-nos a tratar as árvores frutíferas com respeito: mesmo para as necessidades da construção do Mishkan, Ele ordenou que se trouxessem acácias, árvores não frutíferas, para ensinar-nos quanto devemos ter cuidado ao arrancar árvores frutíferas (Shemot Rabá 35, 2; Tanchuma, Vayakhel 9).

ואף הקב"ה לימד אותנו להתייחס בדרך ארץ לעצי פרי, שאפילו לצרכי בניית המשכן ציווה להביא עצי שיטים, שהם עצי סרק, כדי ללמדנו עד כמה צריך להיזהר מעקירת עצי פרי (שמו"ר לה, ב; תנחומא ויקהל ט).

A proibição geral de Bal Tashchit é aprendida da proibição de destruir árvores frutíferas, pois a árvore frutífera é o exemplo mais evidente de algo valioso: ela é uma fonte de bênção, da qual crescem frutos que proporcionam vida e alegria. Por isso, os Sábios disseram que, quando se arranca indevidamente uma árvore frutífera, desperta-se sofrimento no mundo, e a voz da árvore vai de uma extremidade do mundo à outra, embora não seja ouvida (Pirkei DeRabi Eliezer 34). Assim, a Torá deu voz às árvores frutíferas e ordenou que não fossem destruídas. A própria história humana ensina que, quando conquistadores destruíram as árvores frutíferas e os sistemas de irrigação das terras conquistadas, provocaram posteriormente fome e aflição para milhões de pessoas. Do mesmo modo, a sociedade moderna deve tratar com respeito, cuidado e responsabilidade os recursos naturais e todos os empreendimentos por meio dos quais a vida se mantém no mundo.

איסור 'בל תשחית' הכללי נלמד מהאיסור להשחית עצי פרי, כי עץ הפרי הוא הדוגמא המובהקת לדבר בעל ערך, שכן הוא מקור ברכה שממנו צומחים פירות שמעניקים חיים ושמחה. לכן אמרו חכמים שכאשר עוקרים עץ פרי שלא כדין מתעורר צער בעולם, וקולו של העץ הולך מסוף העולם ועד סופו, אלא שאין קולו נשמע (פרקי דרבי אליעזר לד), לפיכך נתנה התורה פתחון פה לעצי הפרי וצוותה שלא להשחיתם. גם ההיסטוריה האנושית מלמדת, שכאשר כובשים השחיתו את עצי הפרי ומערכות ההשקיה של הארצות הנכבשות – גרמו אחר כך לרעב ומצוקה של מיליוני אנשים. כיוצא בזה, החברה המודרנית, צריכה להתייחס בכבוד, זהירות ואחריות למשאבי הטבע, ולכל המפעלים שעל ידם החיים מתקיימים בעולם.

2 – A proibição de arrancar árvores frutíferas

ב – האיסור לעקור עצי פרי

A proibição de arrancar árvores frutíferas foi enunciada como uma instrução aos soldados: mesmo quando sitiarem uma cidade inimiga, não devem arrancar nem destruir as árvores frutíferas. Como foi dito (Devarim 20, 19): "Quando sitiares uma cidade por muitos dias, combatendo contra ela para tomá-la, não destruirás suas árvores, lançando contra elas o machado; pois delas comerás e não as cortarás. Acaso a árvore do campo é um

איסור עקירת עצי פרי נאמר כהוראה לחיילים, שגם כאשר הם צרים על עיר האויב, לא יעקרו ולא ישחיתו את עצי הפרי. שנאמר (דברים כ, יט): "כִּי תָצוּר אֶל עִיר יָמִים רַבִּים לְהִלָּחֶם עָלֶיהָ לְתָפְשָׂהּ, לֹא תַשְׁחִית אֶת עֵצָהּ לִנְדֹּחַ עָלָיו גַּרְזֶן, כִּי מִמֶּנּוּ תֹאכֵל וְאֹתוֹ לֹא תִכְרֹת, כִּי הָאָדָם עֵץ הַשָּׂדֶה לָבֹא מִפָּנֶיךָ בַּמָּצוֹר". ביאר

homem, para entrar diante de ti no cerco?”. O Ramban explicou (ibid.) que a proibição foi dirigida especialmente aos soldados porque, na tempestade da guerra, desenvolve-se entre eles um impulso de vingança e destruição; por isso, necessitaram de uma advertência especial para que não destruíssem as árvores frutíferas. Essa mitzvá também expressa a fé de que Hashem fará prosperar o caminho de nossos soldados; portanto, não convém destruir as árvores frutíferas, pois elas serão nossas depois da guerra. Por isso, segundo o Ramban, essa proibição vigora apenas na Terra de Israel e nos lugares que se pretende povoar; há também uma mitzvá de comer dos frutos dessas árvores durante o cerco (Shikhechat Ha’asin 6). Dos demais poskim, porém, depreende-se que a proibição de arrancar uma árvore frutífera vigora em todo o mundo.

הרמב”ן (שם), שהאיסור נאמר באופן מיוחד לחיילים, משום שבסערת המלחמה מתפתח בקרבם יצר נקמנות והשחתה, לכן הוצרכו לאזהרה מיוחדת שלא ישחיתו את עצי הפרי. ויש במצווה זו ביטוי לאמונה שה’ יצליח את דרכם של חיילינו, ועל כן לא כדאי להשחית את עצי הפרי, שהרי עצים אלו יהיו שלנו לאחר המלחמה. ולכן לדעת הרמב”ן איסור זה חל רק בארץ ישראל ובמקומות שמתכוונים ליישב, ועל כן יש גם מצווה לאכול מפירות אותם העצים בעת המצור (שכחת העשין ו). אמנם משאר הפוסקים משמע שאיסור עקירת עץ פרי חל בכל העולם.

Quando necessário para o cerco, é permitido arrancar árvores frutíferas. A Torá, porém, veio ensinar-nos que se deve dar precedência às árvores não frutíferas; somente se elas não forem suficientes para as necessidades do cerco, será permitido arrancar também árvores frutíferas (Bava Kama 91b). O Rambam explica que a essência da proibição é destruir árvores frutíferas com a intenção de causar sofrimento aos sitiados e ferir-lhes o coração, ao verem suas árvores sendo arrancadas.[1]

כאשר הדבר נצרך למצור, מותר לעקור עצי פרי, אלא שבאה התורה ללמדנו שיש להקדים ולעקור עצי סרק, ורק אם עצי הסרק לא יספיקו לצורך המצור, מותר לעקור גם עצי פרי (ב”ק צא, ב). והרמב”ם מפרש, שעיקר האיסור הוא להשחית עצי פרי כדי לצער את הנמצאים במצור ולהכאיב לליבם, כשיראו את עציהם נעקרים.[1]

A proibição de arrancar uma árvore também vigora quando se bloqueia o canal que a irriga, pois essa é uma das maneiras habituais de destruí-la. Contudo, incorre-se em pena de açoites apenas pela destruição da árvore com machado ou instrumento semelhante, como foi dito: “Não destruirás suas árvores, lançando contra elas o machado”; quanto ao bloqueio do canal de irrigação, embora se transgrida uma proibição da Torá, não há pena de açoites.

איסור עקירת העץ חל גם כאשר חוסמים את אמת המים שמשקה אותו, הואיל וזו אחת הדרכים המקובלות להשחית עץ. אלא שעל השחתת העץ בגרזן וכיוצא בו לוקים, שנאמר: “לֹא תַשְׁחִית אֶת עֵצָהּ לִנְדֹּחַ עָלָיו גַּרְזֶן”, ואילו על חסימת אמת המים, אף שעוברים באיסור תורה, אין עונש מלקות.

Somente danificar o canal ou a tubulação que leva água à árvore é proibido pela Torá. Quem, porém, deixa de irrigar a árvore não transgride a proibição de destruição, apesar de a árvore morrer por si mesma, pois a pessoa não está obrigada para com a árvore a irrigá-la. Ainda assim, é conduta própria dos justos esforçar-se para preservar aquilo que beneficia a vida, quando o benefício é maior do que o esforço.[2]

רק פגיעה באמת המים או בצנרת שמביאה מים לעץ אסורה מהתורה, אבל המפסיק להשקות את העץ, אינו עובר באיסור השחתה, למרות שהעץ ימות מעצמו, שכן אין האדם משועבד לעץ להשקותו. אמנם מידת צדיקים לטרוח על קיום הדברים המועילים לחיים, כאשר התועלת מרובה מהטרחה.[2]

[1]. Palavras do Rambam no Sefer HaMitzvot, proibição 57. Há quem diga que, durante um cerco, a proibição é mais grave (Semag,

[1]. דברי הרמב”ם בספר המצוות לא תעשה נז. י”א שבעת המצור האיסור חמור יותר (סמ”ג

proibição 229; Lechem Mishneh sobre Hilchot Melachim 6, 8; rabino Goren em Torat HaMoadim); mesmo assim, quando necessário para salvar vidas, é permitido arrancar árvores até durante um cerco, a fim de causar sofrimento aos sitiados. Outros dizem que só é proibido quando o objetivo é causar sofrimento aos sitiados; se o objetivo for favorecer o cerco, é permitido mesmo sem que haja risco de vida (Hilchot Medina 2, 7, do rabino Waldenberg). Segundo a maioria dos poskim, não há diferença entre um cerco e outra situação. O que a Torá ensinou é que, durante um cerco, deve-se dar precedência ao uso de árvores não frutíferas; se, porém, houver necessidade de usar árvores frutíferas, como o objetivo é a vitória e não a destruição da árvore, será permitido, conforme aprendemos em Bava Kama 91b e em Sifrei sobre Devarim, ibid. Assim escreveram Rashi, Ramban, Meiri e outros. [2]. No Rambam, Hilchot Melachim 6, 8, fica explicado que até o bloqueio do canal de irrigação é proibido pela Torá. HaEmek Davar e Maharsham explicaram que se incorre em açoites por danificar com um machado, mas não por um ato que mata a árvore indiretamente, como interromper seu canal de irrigação. Até aqui suas palavras. É evidente que a pessoa não está obrigada para com a árvore a irrigá-la — diferentemente de sua obrigação para com outra pessoa, a respeito da qual foi enunciada uma mitzvá vinculante, Vayikrá 19, 16: "Não ficarás indiferente ao sangue de teu próximo". Portanto, mesmo quando há um sistema automático de irrigação, é permitido interromper seu funcionamento de modo que a água deixe de fluir para as árvores, pois isso não causa dano ao sistema de tubulações por meio do qual a árvore pode subsistir. Algo semelhante escreveu o Chazon Ish sobre o Rambam, ibid. Acrescentou que preservar a árvore é uma conduta de piedade, pois os justos prezam seus bens mais do que seu próprio corpo, em razão de seu cuidado para não incorrer em roubo (Sotá 12a). Assim também escreveu Minchat Yitzchak 3, 45: uma pessoa não é obrigada a comer um pão quando dispõe de outro pão mais refinado, pois, enquanto não praticar um ato que cause, direta ou indiretamente, a destruição do alimento, não haverá proibição.

ל"ת רכט, לחם משנה להל' מלכים ו, ח; הרב גורן בתורת המועדים), ואע"פ כן לצורך פיקוח נפש גם בעת מצור מותר לעקור עצים כדי לצער את הנצורים. וי"א שרק כאשר המטרה לצער את הנצורים אסור, אבל אם המטרה להועיל למצור, גם בלא פיקוח נפש מותר (הלכות מדינה ב, ז, לרב ולדינברג). ולרוב הפוסקים, אין הבדל בין מצור למצב אחר, ומה שלימדה התורה הוא, שבעת מצור יש להקדים להשתמש בעצי סרק, אבל אם יש צורך להשתמש בעצי פרי, כיוון שהמטרה היא הניצחון ולא השחתת העץ, מותר, וכפי שלמדנו בב"ק צא, ב; ספרי לדברים שם. וכ"כ רש"י, רמב"ן, מאירי ועוד.[2]. ברמב"ם הל' מלכים ו, ח, מבואר שגם חסימת אמת המים אסורה מהתורה. וביארו העמק דבר ומהרש"ם, שעל פגיעה בגרזן לוקים, ועל פעולה שממיתה את העץ באופן עקיף כמו ניתוק אמת המים – אין לוקים. ע"כ. ופשוט שאין אדם משועבד לעץ להשקותו (שלא כמו אדם שכלפיו נאמרה מצווה מחייבת, ויקרא יט, טז: "לֹא תַעֲמֹד עַל דַּם רֵעֶךָ"), ולכן גם כשיש מערכת השקיה אוטומטית, מותר להפסיק את פעולתה, באופן שלא יזרמו יותר מים לעצים, הואיל ואין בכך פגיעה במערכת הצינורות שעל ידם העץ יכול להתקיים. כיוצא בזה כתב בחזו"א על הרמב"ם שם. והוסיף ששמירת העץ היא מידת חסידות, שכן צדיקים ממונם חביב עליהם מגופם, מפני זהירותם מגזל (סוטה יב, א). וכ"כ במנח"י ג, מה, שאין אדם חייב לאכול לחם כאשר יש לו לחם מהודר יותר, שכל זמן שאינו עושה פעולה שתגרום במישרים או בעקיפין להשחתת האוכל – אין איסור.

3 – O que está incluído na proibição de destruir uma árvore frutífera

ג – הנכלל באיסור השחתת עץ פרי

A proibição de arrancar uma árvore frutífera vigora desde que a árvore produza frutos. Se, porém, ela envelheceu ou adoeceu a ponto de produzir, por ano, menos de um kav de frutos (cerca de 1.200 cm³), deixa de ter o status de árvore de alimento e é permitido arrancá-la. Em relação à oliveira, devido à sua importância especial, há maior rigor: enquanto produzir por ano um quarto de kav (cerca de 300 cm³), será proibido arrancá-la. Para haver certeza de que a árvore não produz frutos na medida mencionada, é necessário acompanhá-la durante vários anos. Isso se aplica especialmente à oliveira, cuja produção varia muito de um ano para o outro; somente quando estiver claro que ela não é capaz de produzir, em um ano, um quarto de kav (cerca de 300 cm³), será permitido arrancá-la. O critério considera a irrigação e os cuidados habitualmente dispensados pelo dono da árvore: se ele a irriga e cuida dela conforme seu entendimento e seu costume e, apesar

האיסור לעקור עץ פרי הוא בתנאי שהעץ מניב פירות, אבל אם העץ הזדקן או חלה עד שהוא מניב בשנה פחות מקב פירות (כ-1,200 סמ"ק), פקע ממנו דין עץ מאכל ומותר לעוקרו. לגבי עץ זית, מפני חשיבותו המיוחדת, ישנה חומרה, שכל עוד הוא מוציא בשנה רבע קב (כ-300 סמ"ק) – אסור לעוקרו. כדי להיות בטוחים שהעץ אינו מניב פירות כשיעור הנזכר, צריך לעקוב אחריו מספר שנים. במיוחד הדברים אמורים לגבי עץ זית, שהיבול שלו משתנה מאוד משנה לשנה, ורק כאשר ברור שאינו מסוגל להניב בשנה רבע קב (כ-300 סמ"ק), מותר לעוקרו. המדד לכך הוא לפי ההשקיה והטיפול הרגיל של בעל העץ, שאם הוא משקה אותו ומטפל בו כפי הבנתו ורגילותו,

disso, ela não produz essa quantidade de frutos, não há proibição de arrancá-la.[3]

Também é proibido arrancar uma muda jovem que ainda não produz frutos, pois no futuro ela produzirá um kav de frutos. Espécies vegetais que produzem frutos cuja berachá é HaAdamá não estão incluídas na proibição, pois a proibição refere-se a arrancar uma árvore que produz frutos durante muitos anos (acima, 2, 8).[4]

É evidente que se permite podar os galhos de uma árvore frutífera para intensificar seu crescimento. Quando, porém, o corte de galhos adicionais não traz benefício algum à árvore, há quem diga que é proibido cortá-los (Mahari Bassan 101). Segundo a maioria dos poskim, não há proibição de cortar galhos enquanto a árvore permanecer viva e saudável (Meiri, Mishneh LaMelech, Chavot Yair; Har Tzvi 2, 101; e muitos outros).

Há quem diga que é permitido arrancar uma árvore frutífera com as raízes e seu torrão de terra para plantá-la em outro lugar onde possa sobreviver (acima, 2, 5). Isso porque a proibição consiste em matar uma árvore frutífera; sempre que for quase certo que o replantio em outro lugar terá êxito e que ela continuará viva, não haverá proibição (She’elat Yaavetz 1, 76; Shevut Yaakov 1, 159; Maharash Engel 3, 111). Outros dizem que o próprio ato de arrancar é proibido, e de nada adianta plantar depois a árvore em outro lugar; ademais, há um receio razoável de que ela não crie raízes no novo local (Chatam Sofer, Yoreh De’ah 102; Mahari Ashkenazi 34; Zivchei Tzedek). Parece que, em caso de necessidade, quando for quase certo que o novo plantio terá êxito, é permitido; para assegurar o sucesso do replantio, deve-se recorrer a um jardineiro experiente. Quando houver dúvida haláchica se é permitido arrancar a árvore frutífera, enquanto houver alta probabilidade de que ela sobreviva, pode-se permitir que seja arrancada para ser replantada, apesar de existir certo risco de que morra.

ולמרות זאת אינו נותן כמות כזו של פרי – אין איסור לעוקרו.[3]

גם נטיעה צעירה שעדיין איננה מניבה פרי אסור לעקור, מפני שהיא עתידה להניב קב פירות. מיני צומח שמגדלים פירות שברכתם ‘האדמה’, אינם בכלל האיסור, והאיל והאיסור הוא לעקור עץ שמניב פירות שנים רבות (לעיל ב, ח).[4]

כמובן שמותר לזמור ענפים של עץ פרי לצורך העצמת צמיחתו. אבל כאשר אין תועלת לעץ בקציצת ענפים נוספים, יש אומרים שאסור לקוצצם (מהר”י באסן קא). ולדעת רוב הפוסקים אין איסור לקצוץ ענפים כל עוד העץ נשאר קיים בבריאותו (מאירי, משנה למלך, חוות יאיר; הר צבי ב, קא, ועוד רבים).

יש אומרים שמותר לעקור עץ פרי עם שורשיו וגוש אדמתו כדי לנוטעו במקום אחר שבו יוכל להתקיים (לעיל ב, ה), מפני שהאיסור הוא להמית עץ פרי, אבל כל שקרוב לוודאי ששתילתו במקום אחר תצליח והוא ימשיך לחיות – אין איסור (שאלת יעב”ץ א, עו; שבות יעקב א, קנט, מהר”ש ענגיל ג, קיא). ויש אומרים, שעצם העקירה אסורה, ואין מועיל שינטעו את העץ אח”כ במקום אחר. מה עוד שיש חשש סביר שהעץ לא ייקלט במקום החדש (חת”ס יו”ד קב; מהר”י אשכנזי לד; זבחי צדק). ונראה, שבשעת הצורך, כאשר קרוב לוודאי שהשתילה החדשה תצליח – מותר, וכדי להבטיח את הצלחת השתילה מחדש, יש להיעזר בגנן מנוסה. וכאשר יש ספק אם מותר על פי ההלכה לעקור את עץ הפרי, כל זמן שישנה סבירות גבוהה שהעץ יחיה, אפשר להתיר לעוקרו על מנת לנוטעו מחדש, למרות שיש סיכון מסוים שימות.

[3]. A fonte da necessidade de tratar esta Halachá com cuidado especial está no versículo: “Somente a árvore que souberes não ser árvore de alimento”; isto é, apenas quando souberes com certeza que a árvore frutífera realmente não produz frutos em quantidade suficiente será permitido arrancá-la (Chatam Sofer, Yoreh De’ah 102; Arugat HaBosem, Yoreh De’ah 119). Cálculo do volume de um kav: uma beitzá = 50 cm³; um log = 6 beitzim = 300 cm³; um kav = 4 log = 1.200 cm³. De fato, segundo a medida de R. Chaim Naeh, uma beitzá equivale a cerca de 56 cm³ e, segundo o Chazon Ish, a cerca de

[3]. המקור לכך שצריך לנהוג בהלכה זו בזהירות יתירה, ממה שנאמר “רַק עֵץ אֲשֶׁר תֵּדַע כִּי לֹא עֵץ מַאֲכָל הוּא”, כלומר רק כאשר תדע בוודאות שאכן עץ הפרי אינו מניב מספיק פירות, מותר לעוקרו (חת”ס יו”ד קב; ערוגת הבושם יו”ד קיט). חישוב שיעור נפח קב: ביצה = 50 סמ”ק, לוג = 6 ביצים = 300 סמ”ק, קב = 4 לוג = 1,200 סמ”ק. ואמנם לשיעור ר’ חיים נאה ביצה כ-56

100 cm³; contudo, a medida exata é de aproximadamente 50 cm³, conforme explicado em Peninei Halakha, Brachot 10, 11, e acima, 11, 6, 6. [4]. Muitos escreveram que a proibição também se aplica a uma muda jovem que ainda não produz frutos, entre eles: Erekh Shai, Yoreh De'ah 116; Shevet Sofer, Yoreh De'ah 94; Maharsham 7, 178; Responsa R. Eliyahu Guttmacher, Yoreh De'ah 34; Beit Shlomo, Yoreh De'ah 2, 176. O Chatam Sofer e o HaEmek Davar escreveram que, de fato, não se incorre em açoites por arrancá-las. O Mahari Diskin levantou um argumento para ser leniente durante os anos de orlá, visto que os frutos são proibidos para consumo, mas suas palavras não foram aceitas (ver Har Tzvi, Orach Chaim 2, 102). Há quem diga que uma árvore que produz frutos próprios para consumo em situação de necessidade, como maçãs silvestres, está incluída na proibição (Darkei Teshuvá 116, 51). Outros dizem que, como na prática esses frutos não são consumidos e essas árvores não são plantadas para produzi-los, a proibição não se aplica a elas (Arugat HaBosem, Yoreh De'ah 120); e assim parece.

סמ"ק, ולחזו"א כ-100 סמ"ק, אולם השיעור המדויק כ-50 סמ"ק, כמבואר בפנה"ל ברכות י, 11, ולעיל יא, ו, 6.[4]. רבים כתבו שהאיסור גם על נטיעה צעירה שאינה מניבה פירות ומהם: ערך שי יו"ד קטז; שבט סופר יו"ד צד; מהרש"ם ז, קעח; שו"ת ר' אליהו גוטמאכר יו"ד לד; בית שלמה יו"ד ב, קעו. וכתבו חת"ס והעמק דבר, שאמנם אין לוקים עליהן. ומהרי"ל דיסקין העלה סברה להקל בשנות ערלה הואיל ואסורים באכילה, ודבריו לא התקבלו (עי' הר צבי או"ח ב, קב). יש אומרים שעץ שנותן פירות שראויים לאכילה בשעת הדחק, כגון תפוחי יער, בכלל האיסור (דרכי תשובה קטז, נא). ויש אומרים שהואיל ובפועל אינם נאכלים ואין נוטעים אותם לצורך פרי, אין בהם איסור (ערוגת הבושם יו"ד קכ), וכן נראה.

4 – Para utilizar seu lugar e por necessidade econômica

ד – לצורך מקומו ולצורך כלכלי

A proibição de arrancar uma árvore frutífera foi enunciada na Torá em termos de destruição, como foi dito (Devarim 20, 19): "Não destruirás suas árvores". Daí se aprende que, quando o propósito do ato de arrancar não é destruir, mas obter um benefício importante cujo valor é muito superior ao da árvore, não há proibição de arrancá-la, pois isso não constitui destruição (Bava Kama 91b). Portanto, é permitido arrancar árvores frutíferas a fim de construir uma residência em seu lugar ou para ampliar uma sinagoga ou um mikve.

איסור עקירת עץ פרי נאמר בתורה בלשון השחתה, שנאמר (דברים כ, יט): "לא תַשְׁחִית אֶת עֵצָהּ", מכאן שאם העקירה אינה לשם השחתה, אלא לשם תועלת חשובה ששווה הרבה יותר מהעץ, אין איסור לעקור את העץ, שכן אין זו השחתה (ב"ק צא, ב). לפיכך, מותר לעקור עצי פרי כדי לבנות במקומם בית דירה או לצורך הרחבת בית כנסת או מקווה טהרה.

Há, porém, quem se incline ao rigor e sustente que só é permitido arrancar uma árvore frutífera para atender a uma necessidade essencial — por exemplo, quando a família aumentou e a residência ficou apertada. Para fins de luxo e conforto, porém — como ampliar uma varanda sem necessidade ou redesenhar o jardim —, não se devem arrancar árvores frutíferas. Outros se inclinam à leniência, permitindo arrancar uma árvore frutífera para tudo o que seja considerado uma necessidade entre as pessoas abastadas, inclusive para redesenhar o jardim ou ampliar o espaço livre do jardim destinado a passeios.

אלא שיש נוטים להחמיר, שרק לצורך חיוני מותר לעקור עץ פרי, כגון שהמשפחה התרחבה והדירה צפופה להם, אבל עבור מותרות ופינוק, כגון הרחבת מרפסת בלא הכרח או עיצוב הגינה מחדש – אין לעקור עצי פרי. ויש נוטים להקל, לעקור עץ פרי עבור כל דבר שנחשב אצל העשירים כצורך, ואפילו לצורך עיצוב הגינה מחדש או הרחבת החלל הפנוי בגינה לשם טיול.

Na prática, parece que quem quiser ser leniente e arrancar para fins de beleza e conforto tem em quem se apoiar, desde que avalie cuidadosamente a necessidade e adie sua decisão até ter certeza de que se trata de um desejo verdadeiro, e não passageiro. É apropriado que o faça por intermédio de um gentio.[5]

ונראה למעשה, שהרוצה להקל לעקור לצורך נוי ומותרות, יש לו על מה לסמוך, ובתנאי שישקול את הצורך היטב וישהה את החלטתו כדי שיהיה בטוח שמדובר ברצון אמיתי ולא חולף. ונכון שיעשה זאת על ידי גוי.[5]

Às vezes, os donos de pomares desejam arrancar as

לעיתים בעלי מטעים מעוניינים

árvores frutíferas que plantaram para plantar em seu lugar outras árvores ou hortaliças. Como o pomar foi plantado para fins de sustento, o cálculo econômico é central. Se o pomar chegou a uma situação em que já não é economicamente viável cuidar dele, porque o custo dos cuidados é superior ao valor dos frutos, embora cada árvore do pomar produza muito mais de um kav por ano, é evidente que se permite arrancar as árvores do pomar para plantar em seu lugar árvores das quais se possa prever a obtenção de lucro. Se o pomar for lucrativo, mas seu proprietário entender que obterá um lucro muito maior caso arranque as árvores e plante outras em seu lugar, deverá avaliar a questão com muito cuidado, consultar especialistas e apresentar a pergunta a um sábio. Somente se ficar constatado que há, de fato, alta probabilidade de o ato de arrancar resultar em lucro significativo, o sábio poderá autorizar que as árvores sejam arrancadas.

לעקור את עצי הפרי ששתלו כדי לשתול במקומם עצים או ירקות, וכיוון שהמטע ניטע לצרכי פרנסה, השיקול הכלכלי מרכזי. אם המטע הגיע למצב שאין כדאיות לטפל בו, מפני שמחיר הטיפול גבוה ממחיר הפירות, למרות שכל עץ מעצי המטע מניב הרבה יותר מקב בשנה, ברור שמותר לעקור את עצי המטע כדי לנטוע במקומם עצים שניתן לשער שיניבו רווחים. ואם המטע רווחי אבל לדעת בעל המטע אם יעקור את העצים וישתול אחרים במקומם ירוויח הרבה יותר, אזי יש לשקול את העניין היטב, ולהתייעץ עם מביני דבר ולשאול שאלת חכם, ורק אם יתברר שאכן יש סיכוי גבוה שהעקירה תוביל לרווח משמעותי, יכול החכם להורות היתר לעקור.

Quando as mudas foram plantadas desde o início de forma adensada, para que, depois de se desenvolverem, fossem distribuídas pela área, não há proibição de transferi-las para outro lugar, pois a transferência é feita em benefício das árvores. Além disso, é permitido desbastar parte das mudas para que as mudas próximas a elas se desenvolvam adequadamente; pois, quando uma árvore prejudica outra, é permitido arrancar a menos útil dentre elas, conforme será explicado na próxima halachá.

כאשר הנטיעות נשתלו מתחילה בצפיפות, כדי שלאחר שיתפתחו יפזרום בשטח, אין איסור להעבירם למקום אחר, כיוון שהעברתם לצורך העצים. יתר על כן, מותר לדלל חלק מהנטיעות, כדי שהנטיעות הסמוכות אליהן יתפתחו כראוי, שכן כאשר עץ מזיק לחבירו, מותר לעקור את העץ הפחות מועיל שביניהם, כפי שיבואר בהלכה הבאה.

[5]. O Rosh escreveu (Bava Kama 8, 15) que é permitido arrancar uma árvore quando se necessita do lugar que ela ocupa. Assim também escreveram o Rambam e o R. Yerucham. Com base nisso, o Taz 116, 6, permitiu arrancar uma árvore frutífera para ampliar uma residência. Há quem diga que isso se refere a uma necessidade essencial, conforme escreveu Chavot Yair 195: a permissão vale especificamente para fins de moradia, mas não para ampliar o quintal ou para fins de passeio. Assim também escreveram She'elat Yaavetz 1, 76; Zivchei Tzedek; e Aruch HaShulchan 116, 13. Outros dizem que a permissão se aplica a toda necessidade aceita entre as pessoas. Assim escreveram Mahari Bassan 101; Chida, Chaim Sha'al 1, 22; She'elat Shalom; e outros. De todo modo, quando o ato é realizado por um gentio, a proibição é rabínica, e há quem sustente que é até permitido (ver Peninei Halakha, Shevi'it VeYovel 5, 9). Quando não há lugar para construir uma sucá sem que uma árvore frutífera seja arrancada, é permitido arrancá-la para cumprir a mitzvá. Além disso, o custo do espaço destinado à sucá é superior ao valor da árvore frutífera (ver Har Tzvi, Orach Chaim 2, 102).

[5]. כתב הרא"ש (ב"ק ח, טו), שלצורך מקומו של העץ מותר לעוקרו. וכ"כ רמב"ם ורי"ו. עפי"ז התיר הט"ז קטז, ו, לעקור עץ פרי כדי להרחיב דירה. יש אומרים שהכוונה לצורך חיוני, וכפי שכתב חוות יאיר קצה, שההיתר הוא דווקא לצורך מגורים מה שאין כן להרחיב חצרו או לצורך טיול, וכ"כ בשאילת יעבץ א, עו; זבחי צדק, וערוה"ש קטז, יג. ויש אומרים שההיתר לכל צורך שמקובל על בני האדם, וכ"כ מהר"י באסן קא; חיד"א בחיים שאל א, כב; שאילת שלום ועוד. ומ"מ כאשר הדבר נעשה על ידי גוי האיסור דרבנן, ויש סוברים שאף מותר (עי' פנה"ל שביעית ויובל ה, 9).כאשר אין מקום לבנות סוכה בלא שיעקרו עץ פרי, מותר לעקור את העץ לצורך המצווה. בנוסף לכך, עלות המקום לסוכה גבוה משווי עץ הפרי (עי' בהר צבי או"ח ב, קב).

5 – Quando a árvore causa dano

ה – כשהעץ מזיק

Às vezes, uma árvore frutífera causa prejuízo, e então é

לפעמים קורה שעץ הפרי גורם לנזק, ואזי מותר לעוקרו,

permitido arrancá-la, pois o seu arranquio não é feito de modo destrutivo, mas para eliminar um dano. Assim também é relatado (Bava Kama 92a) que, quando o amora Shmuel percebeu que as palmeiras plantadas entre as videiras prejudicavam as videiras, a ponto de ser possível sentir o sabor das tâmaras nas uvas, ordenou ao seu arrendatário que arrancasse as palmeiras, que valiam menos do que as videiras. Também é relatado (Bava Batra 26a) que as palmeiras de Rava bar Rav Chanan estavam plantadas junto ao vinhedo de Rav Yosef, e pássaros vinham às palmeiras e depois desciam e danificavam as uvas de Rav Yosef. A Halacha foi decidida no sentido de que era necessário arrancar as palmeiras para que não prejudicassem as videiras. Do mesmo modo, quando uma árvore frutífera é acometida por uma doença que, se ela não for arrancada, se espalhará para outras árvores, é permitido arrancá-la para evitar o dano.

כי אין העקירה בדרך השחתה אלא כדי להסיר נזק. וכן מסופר (ב"ק צב, א), שכאשר הרגיש האמורא שמואל, שהדקלים הנטועים בין הגפנים מזיקים לגפנים, עד שאפילו ניתן להרגיש את טעם התמרים בענבים, ציווה על אריסו לעקור את הדקלים, שהיו זולים מהגפנים. וכן מסופר (ב"ב כו, א), שדקליו של רבא בר רב חנן היו נטועים סמוך לכרמו של רב יוסף, והיו באות ציפורים לדקלים ולאחר מכן יורדות ומזיקות את ענביו של רב יוסף. ונפסקה הלכה שצריך לעקור את הדקלים כדי שלא יזיקו לגפנים. וכן כאשר עץ פרי נדבק במחלה, ואם לא יעקרו אותו המחלה תתפשט לעצים אחרים, מותר לעוקרו כדי למנוע נזק.

Quando uma árvore frutífera atrai mosquitos e moscas que entram na casa e causam grande incômodo — sobretudo quando o incômodo atinge os vizinhos e pode até provocar um conflito entre eles —, se as tentativas de eliminar o dano por meio de pulverização e medidas semelhantes não tiverem êxito, é permitido cortar a árvore. Do mesmo modo, quando as raízes vigorosas de uma figueira penetram repetidamente na tubulação de esgoto e rompem os canos, por se tratar de um grande dano, é permitido arrancar a figueira. Quando houver dúvida a esse respeito, deve-se consultar uma autoridade rabínica.

כאשר עץ הפרי מושך אליו יבחושים וזבובים שנכנסים לבית וגורמים צער רב, על אחת כמה וכמה כאשר הצער נגרם לשכנים ואף עלול לגרום לסכסוך שכנים – אם הניסיונות להסיר את הנזק על ידי ריסוס וכדומה לא צלחו, מותר לקוץ את האילן. וכן כאשר שורשי תאנה שכוחם רב חודרים שוב ושוב לצנרת הביוב ומבקעים את הצינורות, כיוון שיש בזה נזק גדול, מותר לעקור את התאנה. וכשיש ספק בדבר יש לשאול שאלת חכם.

É permitido arrancar uma árvore frutífera que faça sombra sobre a janela e impeça a entrada de luz na casa, pois escurecer a janela é considerado um grande dano, com o qual uma pessoa normalmente se importa muito. Entretanto, se for possível evitar o dano cortando os galhos que fazem sombra sobre a janela, deve-se limitar a cortá-los, ainda que seja necessário fazê-lo a cada poucos meses, pois evitar semelhante trabalho não autoriza arrancar uma árvore frutífera (Chavot Yair 195). Essa também é a lei quando é necessário pagar a um jardineiro para cortar os galhos a cada poucos meses e o pagamento é superior ao valor dos frutos. Isso porque somente um pomar destinado à atividade comercial pode ser arrancado quando dá prejuízo; em um jardim particular, porém, desde o início a árvore não é plantada segundo um

מותר לעקור עץ פרי שמאפיל על החלון ומונע מן האור להיכנס לבית, מפני שהאפלת החלון נחשבת כנזק גדול שאדם רגיל להקפיד עליו מאוד. אמנם אם ניתן למנוע את הנזק על ידי קציצת הענפים המאפילים על החלון, יש להסתפק בקציצתם, למרות שיהיה צורך לקצוץ את הענפים כל כמה חודשים, משום שמניעת טרחה שכזו אינה מתירה עקירת עץ פרי (חוות יאיר קצה). וכן הדין כאשר צריך לשלם לגנן על קציצת הענפים כל כמה חודשים, והתשלום לכך גבוה ממחיר הפירות. מפני שרק מטע שנועד לצורך מסחרי מותר לעקור כאשר הוא הפסדי, אבל בגינה פרטית

cálculo econômico. Portanto, não se pode permitir que seja arrancada em razão de uma consideração econômica comum, mas apenas quando se trata de um trabalho muito grande e difícil de executar ou de um custo financeiro muito mais elevado.[6]

מלכתחילה נטיעת העץ אינה לשיקול כלכלי, וממילא אין להתיר את עקירתו משיקול כלכלי רגיל אלא רק כאשר מדובר בטורח גדול שקשה לבצעו או בעלות כספית גדולה בהרבה.[6]

[6]. Não se deve alegar que, assim como é permitido arrancar um pomar cujo custo de manutenção é superior ao lucro que ele proporciona, também seria possível arrancar, em um jardim, uma árvore frutífera que produz anualmente frutos no valor de 50 ₪, quando o trabalho do jardineiro para cuidar dela ou cortar os galhos que fazem sombra sobre a janela custa 200 ₪. Isso porque o plantio de uma árvore frutífera em um jardim particular não visa a uma vantagem econômica, pois toda pessoa sensata sabe que o custo de cultivar frutos em um jardim particular, incluindo o cálculo do tempo de trabalho, é incomparavelmente superior ao custo de cultivá-los em um pomar comercial. Assim, segundo a intenção de quem planta uma árvore frutífera em seu jardim, o valor de cada quilo ali produzido é várias vezes maior do que o dos frutos comprados em lojas de luxo, conforme disseram os Sábios (Bava Metzia 38a): "A pessoa prefere um kav seu a nove kavim de seu próximo". Portanto, somente quando evitar o dano envolve um trabalho extremamente grande ou um custo financeiro muito mais elevado é permitido arrancar a árvore. Contudo, o dono do jardim não é obrigado a continuar regando a árvore frutífera, mesmo que a falta de rega cause a morte dela, como explicado acima, na Halacha 2 e na nota 2. É permitido arrancar uma árvore frutífera cujas raízes penetraram profundamente no túmulo de uma pessoa e causam grande desonra — seja ao falecido, por ele ser uma pessoa eminente, seja aos seus familiares, que sofrem muito com isso (cf. Shevet HaLevi 2:208).

[6]. אין לטעון שכשם שהותר לעקור מטע שעלות הטיפול בו גבוה מהרווח שיש ממנו, כך אפשר לעקור בגינה עץ פרי שנותן בשנה פירות ששווים 50 ₪ כאשר עבודת הגנן בטיפול בו או בקציצת הענפים שמאפילים על החלון שווה 200 ₪. משום שנטיעת עץ פרי בגינה פרטית אינה לתועלת כלכלית, שכן כל אדם נבון יודע שעלות גידול פירות בגינה פרטית, ובכלל זה חישוב זמן העבודה, גבוהה לאין ערוך מעלות גידול פירות במטע מסחרי. הרי שלפי כוונת הנוטעים עץ פרי בגינה, ערך כל קילו שגדל בגינתם שווה פי כמה וכמה מערך הפירות שהם קונים בחנויות יוקרה, וכדרך שאמרו חכמים (ב"מ לח, א): "רוצה בקב שלו מתשעה קבין של חבירו". ולכן רק כאשר מניעת הנזק כרוכה בטורח גדול מאוד, או בעלות כספית גדולה בהרבה, יש היתר לעקור. אמנם אין חיוב על בעל הגינה להמשיך להשקות את עץ הפרי, ואף אם הדבר יגרום למיתתו, כמבואר לעיל בהלכה ב' והערה 2.מותר לעקור עץ פרי ששורשיו חדרו עמוק לתוך קבר של אדם וגורמים ביזיון גדול – לו מפני שהוא אדם גדול או לבני משפחתו שמצטערים מכך מאוד (עי' שבט הלוי ב, רח).

6 – O perigo espiritual de arrancar uma árvore frutífera

ו – הסכנה הסגולית שבעקירת עץ פרי

Como aprendemos, segundo a Halacha é permitido arrancar árvores frutíferas que causam grande dano às pessoas, seja por atraírem mosquitos, seja por danificarem a tubulação de esgoto; também é permitido arrancá-las para construir uma casa no lugar delas ou ampliar uma casa. Contudo, a questão não é simples: há uma tradição segundo a qual todo aquele que arranca uma árvore frutífera põe a própria vida em risco, conforme disse Rabi Chanina (Bava Kama 91b): "Meu filho não morreu antes de seu tempo senão porque cortou uma figueira antes do tempo dela". Segundo a maioria dos poskim, há perigo apenas quando se arranca uma árvore em desacordo com a Halacha; quando o arranquio é permitido pela Halacha, porém, não há perigo.

כפי שלמדנו מצד ההלכה מותר לעקור עצי פרי שמזיקים מאוד לאנשים בהבאת יבחושים או בפגיעה בצנרת הביוב, וכן מותר לעקור עצי פרי כדי לבנות במקומם בית או להרחיבו. אלא שהדבר אינו פשוט: ישנה מסורת, שכל העוקר עץ פרי מסתכן בנפשו, וכפי שאמר רבי חנינא (ב"ק צא, ב): לא מת בני לפני זמנו, אלא מפני שקצץ תאנה לפני זמנה. לדעת רוב הפוסקים, רק כאשר עוקרים עץ שלא כהלכה – יש סכנה, אולם בעקירה המותרת על פי ההלכה – אין סכנה.

Há, contudo, poskim que entenderam que, mesmo nos casos em que a Halacha permite arrancar a árvore frutífera, quem a arranca põe a própria vida em risco. Eles deduziram isso especialmente do testamento de Rabi

אבל יש פוסקים שהבינו, שאפילו במקרים שלפי ההלכה מותר לעקור את עץ הפרי, העוקרו מסתכן בנפשו. במיוחד למדו זאת מצוואת רבי יהודה החסיד, שהיה אחד

Yehuda HeChassid, um dos grandes cabalistas ashkenazitas dos primeiros tempos, que advertiu contra arrancar uma árvore frutífera. Alguns levaram todas as suas advertências muito a sério e disseram que todo aquele que as transgride põe a própria vida em risco (She'elat Yaavetz 1:76; Chaim BeYad 24). Por esse motivo, houve rabinos que, mesmo quando a Halacha permitia arrancar uma árvore frutífera, agiam com cautela e receavam emitir uma decisão permissiva por causa do perigo. Muitos recomendaram, como precaução adicional, que o arranquio fosse realizado por um não judeu, sobre quem não recai a proibição de arrancar uma árvore frutífera, e assim o judeu ficaria a salvo do perigo.[7]

מגדולי מקובלי אשכנז הראשונים, והזהיר שלא לעקור עץ פרי. ויש שחששו מאוד לכל אזהרותיו, ואמרו שכל העובר עליהן – מסתכן בנפשו (שאלת יעב"ץ א, עו; חיים ביד כ"ד). והיו רבנים, שמסיבה זו, גם כאשר על פי ההלכה היה מותר לעקור עץ פרי, נזהרו וחששו להורות היתר בזה מחמת הסכנה. ורבים המליצו ליתר ביטחון לבצע את העקירה על ידי נוכרי, שאין עליו איסור לעקור עץ פרי, ועל ידי כך היהודי יינצל מהסכנה.[7]

[7]. A opinião da maioria dos poskim é clara: todo o perigo existe apenas quando se arranca a árvore em desacordo com a Halacha. Por isso, os Rishonim não discutiram a questão do perigo, mas somente a questão haláchica. Assim também escreveram o Taz, Yoreh De'ah 116:6; o Chidá, em Chaim Sha'al 1:23; Binyan Tzion 1:61; Shulchan Aruch HaRav, Chikrei Lev, Aruch HaShulchan 116:13 e muitos outros. Em contrapartida, os que receiam o perigo mesmo quando o ato é permitido pela Halacha são: Tzava'at Rabi Yehuda HeChassid 45; She'elat Yaavetz 1:76; Chaim BeYad 24. Há quem diga que existe receio de perigo quando o dono da árvore possui motivos verdadeiros para arrancá-la, pois ele pessoalmente sofre por causa dela, mas esses motivos não parecem justificados aos olhos da maioria das pessoas (Divrei Chaim, vol. 2, Yoreh De'ah 127; Maharshag 1:24). ← Arranquio por um não judeu: há quem diga que somente quando uma proibição tem pena de morte os Sábios proibiram pedir a um não judeu que a transgrida em benefício de um judeu (Raavad); segundo a maioria dos poskim, é proibido pelos Sábios pedir a um não judeu que transgrida qualquer proibição da Torá em benefício de um judeu. De acordo com isso, é proibido a um judeu pedir a um não judeu que arranque uma árvore frutífera quando não há permissão para arrancá-la. Porém, quando há dúvida se é permitido arrancá-la, visto que a proibição de pedir isso a um não judeu é de origem rabínica (shvut), pode-se adotar a posição leniente em uma situação de dúvida (como explicado em Peninei Halacha, Shevi'it 5:9, nota 9). De modo semelhante, quando a lei permite arrancar a árvore frutífera, se um não judeu for incumbido de fazê-lo, não há motivo para recear o perigo. Por isso, muitos poskim recomendaram que, mesmo quando há permissão para arrancá-la, é preferível que o ato seja realizado por um não judeu.

[7]. דעת רוב הפוסקים ברורה, שכל הסכנה היא רק כאשר עוקרים בניגוד להלכה, ולכן הראשונים לא דנו בשאלת הסכנה אלא רק בשאלה ההלכתית. וכ"כ הט"ז יו"ד קטז, ו; חיד"א בחיים שאל א, כג; בנין ציון א, סא; שועה"ר, חקרי לב, ערוה"ש קטז, יג, ועוד רבים. מנגד החוששים מסכנה גם כאשר הדבר מותר להלכה הם: צוואת ר' יהודה החסיד מ"ה; שאילת יעבץ א, עו; חיים ביד כ"ד. יש אומרים שחשש הסכנה כאשר יש לבעל העץ סיבות אמיתיות לעוקרו, כי הוא אישית סובל ממנו, אבל אין הדבר נראה בעיני הרבים כסיבות מוצדקות (דברי חיים ח"ב יו"ד ענז; מהרש"ג א, כד). ←עקירה על ידי נוכרי: יש אומרים שרק איסור שעונשו מיתה, אסור מדברי חכמים לבקש מנוכרי לעשותו עבור ישראל (ראב"ד), ולדעת רוה"פ, כל איסור תורה אסור מדברי חכמים לבקש מנוכרי לעשות עבור ישראל. לפי זה אסור ליהודי לבקש מנוכרי לעקור עץ פרי שאין היתר לעוקרו. אבל כאשר יש ספק אם מותר לעוקרו, כיוון שהאיסור לבקש מנוכרי הוא מדברי חכמים (שבות), במצב של ספק אפשר להקל (כמבואר בפנה"ל שביעית ה, ט, 9). כיוצא בזה, כאשר מצד הדין מותר לעקור את עץ הפרי, אם מבקשים מנוכרי לעשות זאת, אין לחשוש לסכנה, ולכן פוסקים רבים המליצו שגם במקום שיש היתר לעקור, עדיף לבצע זאת על ידי נוכרי.

7 – Bal tashchit — a proibição geral

ז – בל תשחית – האיסור הכללי

É uma mitzva da Torá não destruir coisas que tenham utilidade, sejam alimentos, utensílios ou matérias-primas. O fundamento da mitzva está na advertência aos soldados para que não destruam árvores frutíferas durante a guerra; se mesmo durante a guerra é preciso ter o cuidado de não destruir, com muito mais razão isso vale em tempos de paz. Daqui aprendemos que todo aquele que quebra utensílios, rasga roupas, destrói uma

מצווה מהתורה שלא להשחית דברים שיש בהם תועלת, בין אם הם דברי מאכל, בין אם הם כלים או חומרי גלם. יסוד המצווה באזהרה לחיילים שלא להשחית עצי פרי בעת מלחמה, שאם בעת מלחמה צריך להיזהר מלהשחית, על אחת כמה וכמה בימי שגרה. מכאן למדנו, שכל השובר

construção ou obstrui uma fonte de água sem necessidade transgride a proibição de bal tashchit.[8]

A razão da proibição é clara. A pessoa deve tratar com respeito as coisas úteis e desejar que continuem existindo. Mesmo que ela própria não tenha proveito de determinado alimento por ele não lhe agradar ao paladar, ela não está sozinha no mundo: há outras criaturas, seres humanos e animais, que podem desfrutá-lo. Portanto, deve-se ter o cuidado de não o destruir sem motivo.

A proibição de bal tashchit inclui a de destruir os recursos naturais. Se, mesmo durante uma guerra, a Torá proibiu os soldados de destruir árvores frutíferas sem necessidade, e se é proibido pela Torá destruir até mesmo o canal que conduz água à árvore frutífera (acima, Halacha 3), com muito mais razão é proibido, em tempos de paz, destruir ou poluir os recursos naturais. No passado, a capacidade humana de causar danos ao meio ambiente era pequena, e por isso a proibição se dirigia principalmente aos danos causados às árvores frutíferas ou ao canal de água que as irrigava. Nas últimas gerações, contudo, em decorrência do desenvolvimento tecnológico e do crescimento populacional, aumentou muito a capacidade humana de poluir o ar, o solo e a água e de causar destruição. Recai, portanto, sobre os líderes de cada país e comunidade a grande obrigação de estabelecer leis e regulamentos para proteger o meio ambiente, e é uma mitzva da Torá que cada pessoa observe essas leis, para não destruir os recursos naturais. De modo semelhante, disseram os Sábios (Kohelet Rabá 7:13): “Quando o Santo, bendito seja Ele, criou o primeiro homem, tomou-o e o fez percorrer todas as árvores do Jardim do Éden. Disse-lhe: veja como são belas e excelentes as Minhas obras; tudo o que criei, criei para você. Atente para não corromper nem destruir o Meu mundo, pois, se você o corromper, não haverá quem o repare depois de você”.

כלים או קורע בגדים או הורס בניין או סותם מעיין שלא לצורך, עובר על איסור ‘בל תשחית’.[8]

הטעם לאיסור ברור. אדם צריך להתייחס אל הדברים המועילים בכבוד ולרצות בקיומם. וגם אם לו עצמו אין תועלת ממאכל מסוים, מפני שאינו ערב לחיכו, אין הוא יחיד בעולם, ישנם עוד ברואים, אנשים ובעלי חיים, שיכולים ליהנות ממנו, ועל כן יש להיזהר שלא להשחיתו בחינם.

בכלל איסור ‘בל תשחית’ כלול האיסור להשחית את משאבי הטבע, שאם אפילו בשעת מלחמה אסרה התורה על החיילים להשחית עצי פרי בלא שיש בכך הכרח, ואפילו את אמת המים שמזרימה מים אל עץ הפרי אסור מהתורה להרוס (לעיל הלכה ג). קל וחומר שבימי שגרה אסור להשחית או לזהם את משאבי הטבע. בעבר היכולת של האדם לפגוע בסביבה היתה קלושה, ולכן עיקר האיסור היה מכוון כלפי הפגיעה בעצי פרי או באמת המים שמשקה אותם. אולם בדורות האחרונים, בעקבות פיתוח הטכנולוגיה וריבוי האוכלוסייה, היכולת של האדם לזהם את האוויר, הקרקע והמים ולהשחית גברה מאוד, וחובה גדולה מוטלת על מנהיגי כל מדינה וקהילה – לקבוע חוקים ותקנות להגנת הסביבה, ומצווה מהתורה על כל אדם לשמור חוקים אלו כדי שלא להשחית את משאבי הטבע. כיוצא בזה אמרו חכמים (קה”ר ז, יג): “בשעה שברא הקב”ה את אדם הראשון, נטלו והחזירו על כל אילני גן עדן ואמר לו: ראה מעשַי כמה נאים ומשובחים הם, וכל מה שבראתי – בשבילך בראתי, תן דעתך שלא תקלקל ותחריב את עולמי, שאם קלקלת אין מי שיתקן אחריך”.

[8]. המשחית פירות עובר בבל תשחית מקל וחומר, מה אילן שעושה פירות הזהירה עליו התורה, פירות עצמם על אחת כמה וכמה (ספרי שם). ומצאנו בתלמוד שאיסור בל תשחית חל על כל הדברים המועילים, כמו הריגת בעלי חיים (חולין ז, ב); השחתת כלים (שבת קכט, א); מאכלים (שבת קמ, ב); בגדים (קידושין לב, א). וכך דעת רוב הראשונים, שאיסור בל תשחית

[8]. Quem destrói frutos transgride bal tashchit por um argumento a fortiori: se a Torá advertiu a respeito da própria árvore que produz frutos, com muito mais razão advertiu a respeito dos próprios frutos (Sifrei, ibid.). Encontramos no Talmud que a proibição de bal tashchit se aplica a todas as coisas úteis, como matar animais (Chulin 7b), destruir utensílios (Shabat 129a), alimentos (Shabat 140b) e roupas (Kidushin 32a). Essa é a opinião da maioria dos Rishonim, segundo os quais a proibição de bal tashchit é da Torá (Tosafot, Bava Metzia 32b; Rabenu Yonah; Rabenu Peretz; Rabeinu Yerucham e Smag). O

Rambam escreveu (Hilchot Melachim 6:10 e Sefer HaMitzvot, proibição 57) que, visto que a proibição foi formulada explicitamente em relação a uma árvore frutífera, a pena de açoites foi estabelecida somente para quem destrói uma árvore frutífera; quem destrói outras coisas recebe apenas açoites de origem rabínica. (Há quem diga que, para o Rambam, até a própria proibição de destruir outras coisas é de origem rabínica; outros dizem que ele também concorda com os demais Rishonim que a proibição é da Torá.)

הוא מהתורה (תוס' ב"מ לב, ב; רבנו יונה, רבנו פרץ, רי"ו וסמ"ג). כתב הרמב"ם (מלכים ו, י, וספר המצוות ל"ת נז), שכיוון שהאיסור נאמר במפורש לגבי עץ פרי, עונש מלקות נאמר רק למשחית עץ פרי, אבל המשחית שאר דברים נענש במלקות מדברי חכמים בלבד. (י"א שלרמב"ם גם עצם איסור השחתת שאר דברים מדברי חכמים, וי"א שגם הוא מסכים לדעת שאר הראשונים שהאיסור מהתורה).

8 – É permitido destruir quando há uma finalidade

ח – לצורך מותר להשחית

Quando a destruição é realizada por uma razão importante, ela não é considerada destruição e não há proibição. Portanto, é permitido destruir frutos por uma necessidade econômica. Isso se aplica, por exemplo, quando o mercado está saturado de frutos baratos e, se parte dos frutos cultivados nos campos não for destruída, deixará de ser economicamente viável colhê-los e cultivá-los (cf. Ta'anit 20b).

כאשר ההשחתה נעשית לשם סיבה חשובה, אין זו השחתה, ואין בה איסור. לפיכך מותר לצורך כלכלי להשמיד פירות. כגון במצב שהשוק מוצף בפירות זולים, ואם לא ישמידו חלק מהפירות הגדלים בשדות, לא יהיה משתלם לקוטפם ולגדלם (עי' תענית כ, ב).

Do mesmo modo, é uma mitzva que o noivo quebre um copo sob a chupa, para que, em meio à sua alegria, se recorde da dor pela destruição do Templo (Berachot 31a; Rema, Orach Chaim 560:2). Também é uma mitzva que os enlutados rasguem suas roupas por causa do falecido; isso não constitui uma destruição proibida, mas uma mitzva, pois dessa maneira eles honram o falecido e guardam luto por ele. Ainda assim, é proibido ao enlutado rasgar roupas em excesso por causa do falecido, em razão da proibição de bal tashchit (Bava Kama 91b).

כמו כן מצווה על החתן לשבור כוס מתחת לחופה, כדי שיזכור בעת שמחתו את הצער על חורבן בית המקדש (ברכות לא, א; רמ"א או"ח תקס, ב). וכן מצווה על האבלים לקרוע את בגדם על המת, ואין בזה איסור השחתה, אלא מצווה, שעל ידי כך הם מכבדים את הנפטר ומתאבלים עליו. ואע"פ כן, אסור לאבל לקרוע על המת יותר מדי בגדים, משום איסור 'בל תשחית' (ב"ק צא, ב).

Também é relatado (Shabat 105b) que, quando os familiares de um dos grandes Amoraim fizeram algo impróprio, ele quis educá-los, repreendê-los e mostrar-lhes a gravidade do que haviam feito. Por isso, aparentou estar irado e quebrou diante deles um utensílio em sua fúria. Era como se lhes dissesse com isso: nada tem valor se vocês fazem algo tão terrível. Contudo, como mantinha o domínio de si, teve o cuidado de não destruir um utensílio importante, quebrando apenas um utensílio que de todo modo estava prestes a se quebrar. Embora até nisso houvesse certa destruição, como o ato foi realizado com uma finalidade educativa, não houve proibição. É proibido, porém, quebrar utensílios em um acesso de raiva no qual se perde o controle, pois semelhante ira é severamente proibida. Disseram os Sábios (Shabat 105b): "Todo aquele que se ira é como se praticasse idolatria", pois quem perde o domínio de si por causa da ira

וכן מסופר (שבת קה, ב), על אחד מגדולי האמוראים שבשעה שבני ביתו עשו דבר שאינו הגון, כדי לחנכם ולייסרם ולהראות להם עד כמה חמור המעשה שעשו, הראה את עצמו ככועס ושבר לפניהם כלי בחמתו. כביכול אמר להם בכך, הכל אינו שווה אם אתם עושים דבר נורא שכזה. אלא שהואיל ושלט בעצמו, דקדק שלא להשחית כלי חשוב אלא שבר כלי שממילא עמד להישבר. ואף שגם בזה יש השחתה מסוימת, כיוון שהדבר נעשה לשם תועלת חינוכית, אין בזה איסור. אבל אסור לשבור כלים מתוך כעס של אובדן שליטה, כי כעס כזה אסור באיסור חמור. אמרו חכמים (שבת קה, ב): "כל הכועס כאילו עובד עבודה זרה", שכן

submete-se à própria ira e, com isso, é considerado como quem pratica idolatria.[9]

המאבד שליטה מרוב כעס – משעבד את עצמו לכעסו, ובכך הוא נחשב כעובד עבודה זרה.[9]

[9]. Embora os Sábios tenham dito que não se devem rasgar roupas em excesso por causa de um falecido, é permitido rasgar muitas roupas por grandes estudiosos da Torá. Assim se relata que Rabi Yochanan rasgou treze roupas de seda por Rabi Chanina, seu mestre. Isto é, toda vez que trocava a roupa rasgada por uma inteira, ele voltava a se recordar da morte de Rabi Chanina, tornava a se afligir e novamente rasgava sua roupa (Moed Katan 24a; Tosafot, Bava Kama 91b, 'over'). ←

[9]. אף שאמרו חכמים שאין לקרוע על המת יותר מדי, על תלמידי חכמים גדולים ביותר מותר לקרוע הרבה בגדים, וכפי שמסופר על רבי יוחנן שקרע על רבי חנינא רבו שלושה עשר בגדי משי. היינו שבכל פעם, לאחר שהחליף את הבגד הקרוע בבגד שלם, חזר ונזכר במיתתו של רבי חנינא ושוב נצטער וחזר וקרע את בגדו (מו"ק כד, א; תוס' ב"ק צא, ב, 'עובר'). ←

Segundo o Sefer HaChinuch 529 e o Smak 175, para fins educativos é permitido destruir utensílios que de todo modo estão prestes a se quebrar, utensílios sem utilidade ou lançar ao chão utensílios que, na prática, não se quebrarão. É proibido, porém, destruir um bom utensílio, mesmo para uma finalidade educativa. Outros sustentam que, para uma finalidade educativa, é permitido quebrar até mesmo um bom utensílio, como também se depreende de Tosafot, Kidushin 32a, 'Rav Yehuda', e de Hagahot Maimoniyot, Hilchot Melachim 6:3. Parece que não há aqui uma divergência, pois tudo depende das circunstâncias. Como regra geral, é proibido quebrar um bom utensílio para educar, pois o próprio ato de quebrá-lo transmite, por assim dizer, um mau exemplo de falta de controle, chegando a constituir uma transgressão de bal tashchit. Contudo, em ocasiões extremamente raras, quando se praticam atos particularmente graves, é permitido "quebrar os utensílios" para ressaltar a gravidade da situação. Isso se assemelha à quebra das tábuas por Moshe Rabenu, de abençoada memória, depois que viu o bezerro de ouro; o Santo, bendito seja Ele, aprovou seu ato (Yevamot 62a).

לדעת בעל החינוך תקכ"ט, וסמ"ק קע"ה, כדי לחנך מותר להשחית כלים שממילא עומדים להישבר, או כלים שאין בהם תועלת, או להשליך על הארץ כלים שבפועל לא ישברו. אבל כלי טוב אסור להשחית אפילו לתועלת חינוכית. ויש סוברים שלתועלת חינוכית מותר לשבור אפילו כלי טוב, וכן משמע מתוס' קידושין לב, א, 'רב יהודה', והגמ"י הל' מלכים ו, ג. ונראה שאין זו מחלוקת אלא הכל תלוי בעניין. ככלל אסור לשבור כלי טוב לשם חינוך, שהרי בעצם השבירה יש דוגמא רעה של חוסר שליטה, כביכול, עד כדי עבירה של 'בל תשחית'. אבל לעיתים נדירות מאוד, בעת שנעשים מעשים רעים במיוחד, מותר "לשבור את הכלים", כדי להדגיש את חומרת הדבר. מעין שבירת הלוחות של משה רבנו ע"ה לאחר שראה את עגל הזהב, והסכים הקב"ה למעשיו (יבמות סב, א).

Quando uma pessoa jejua e deseja manter isso em segredo, e lhe servem alimentos diante dela de tal modo que somente se os jogar fora poderá guardar seu segredo, há quem permita descartá-los (Ginzei Chaim, ma'arechet 2, 32) e há quem proíba (Yafeh LaLev, vol. 2, 565:3).

אדם שמתענה ורוצה לשמור על כך בסוד, והביאו לפניו מאכלים, ורק אם יזרקם יוכל לשמור את סודו. יש מתירים לזורקם (גנזי חיים מערכת ב' לב), ויש אוסרים (יפה ללב ח"ב תקסה, ג).

9 – A destruição e o desrespeito aos alimentos

ט – השחתת מאכלים וביזויים

Há uma gravidade especial na destruição de alimentos, pois os alimentos sustentam o ser humano e a proibição de bal tashchit foi mencionada a respeito deles. Por isso, os Sábios acrescentaram regulamentos e advertências para impedir que a pessoa venha a destruir comida, especialmente o pão, que é o principal alimento do ser humano.

חומרה מיוחדת יש בהשחתת מאכלים, מפני שהמאכלים מקיימים את האדם ואיסור 'בל תשחית' נזכר לגביהם. לפיכך הוסיפו חכמים תקנות ואזהרות כדי שלא יגיע אדם להשחתת אוכל, ובמיוחד לחם, שהוא עיקר מזונו של האדם.

Os Sábios advertiram que não se deve passar um copo cheio de bebida por cima do pão, para que o líquido do copo não se derrame sobre ele e o torne repugnante e impróprio para o consumo. Também é proibido apoiar junto ao pão um utensílio que possa estar sujo, para que não o estrague. A mesma lei se aplica a todos os demais alimentos: não se deve fazer algo que possa estragá-los e destruí-los (Berachot 40b; Shulchan Aruch, Orach Chaim

הזהירו חכמים שלא להעביר כוס מלאה במשקה מעל לחם, שמא יישפך מן הנוזל שבכוס על הלחם, וימאיס אותו מלהיות ראוי לאכילה. וכן אסור לסמוך ללחם כלי שעלול להיות מלוכלך, שמא יפגום את הלחם. וכן הדין לגבי כל שאר המאכלים, שאין לעשות דבר שעלול לפוגמם ולהשחיתם (ברכות מ, ב;

171:1). Com muito mais razão, quem coloca comida no próprio prato deve ter o cuidado de não exagerar, para não provocar com as próprias mãos a necessidade de jogar fora o que restar. Do mesmo modo, ao preparar uma refeição, deve-se evitar fazer alimentos em excesso que muito provavelmente serão descartados. Excetua-se o caso em que a honra exige servir com abundância; então é permitido preparar e servir quantidades das quais uma parte será jogada fora.

שו"ע או"ח קעא, א). קל וחומר שהלוקח מאכל לצלחתו צריך להיזהר שלא להפריז, כדי שלא יגרום במו ידיו לכך שיצטרכו להשליך את שייריו. וכן כאשר מכינים סעודה, יש להיזהר שלא להכין מאכלים מיותרים שקרוב לוודאי שייזרקו. אלא אם כן מדובר במקום שהכבוד מחייב להגיש בשפע, שאז מותר להכין ולהגיש כמויות שחלקן יזרקו.

É proibido sentar-se sobre uma sacola ou um saco que contenha alimentos que possam ser esmagados (Shulchan Aruch 171:2). Também é proibido lançar alimentos que possam tornar-se repugnantes em consequência disso. Quando não há esse receio, porém, é permitido lançá-los. Por exemplo, é permitido distribuir amêndoas e romãs arremessando-as. Do mesmo modo, em muitas sinagogas costuma-se jogar balas quando o noivo é chamado à Torá, e isso não é proibido, pois as balas estão envoltas em papel e não há receio de que se tornem repugnantes ao serem lançadas. O pão, contudo, não pode ser lançado nem mesmo sobre uma mesa limpa, de modo que não haja receio de que se torne repugnante. Visto que ele é o principal alimento do ser humano, deve-se tratá-lo com respeito especial e não o lançar como se lançam alimentos de menor importância (Shulchan Aruch 171:1).[10]

אסור לשבת על תרמיל או שק שיש בו מאכלים שעלולים להימעך (שו"ע קעא, ב). כמו כן אסור לזרוק מאכלים שעלולים להימאס על ידי כך. אבל כאשר אין חשש, מותר לזורקם. למשל, מותר לחלק שקדים ורימונים על ידי מסירתם בזריקה. וכן נוהגים בבתי כנסת רבים לזרוק סוכריות בעת שהחתן עולה לתורה, ואין בדבר איסור, מכיוון שהסוכריות עטופות בנייר ואין חשש שיימאסו על ידי הזריקה. אבל לחם, אסור לזרוק גם על שולחן נקי באופן שאין חשש שיימאס, הואיל והוא עיקר מזונו של האדם ועל כן צריך לנהוג בו כבוד מיוחד, שלא לזורקו כדרך שזורקים מאכלים שחשיבותם פחותה (שו"ע קעא, א).[10]

É permitido usar o pão como uma colher para comer outra coisa, desde que ao final se coma o pão. Os mais meticulosos têm o cuidado de comer, a cada vez, também um pouco do pão, para que ele não seja desrespeitado ao ser considerado apenas uma colher (Shulchan Aruch 171:3).

מותר להשתמש בלחם ככף כדי לאכול דבר אחר, ובתנאי שלבסוף יאכל את הלחם. והמדקדקים נזהרים לאכול בכל פעם גם מעט מן הפת כדי שלא תתבזה להיחשב ככף בלבד (שו"ע קעא, ג).

[10]. Entretanto, ao distribuir o pão depois da bênção de HaMotzi, há quem costume lançá-lo a uma pequena distância. É possível que não haja nisso proibição, pois se trata de um pequeno lançamento, que não expressa tanto desrespeito, mas sim afeição pelo pão: deseja-se entregá-lo rapidamente a todos os comensais, a fim de não criar uma longa interrupção entre a bênção que aquele que partiu o pão recitou em favor dos demais e o ato de prová-lo. Ainda assim, é apropriado adotar a posição rigorosa e não lançar pão de modo algum, como consta na Mishná Berurá 167:88.

[10]. אמנם בעת שמחלקים את הלחם לאחר ברכת המוציא, יש שנהגים לזרוק מעט את הפת. ויתכן שאין בדבר איסור, כי מדובר בזריקה קטנה שאין בה כל כך זלזול אלא ביטוי של חיבה ללחם, שרוצים ליתנו במהירות לכל המסובים, כדי שלא ליצור הפסק ארוך בין הברכה שבירך הבוצע עבור שאר המסובים לבין הטעימה עצמה. ואף על פי כן, ראוי להחמיר שלא לזרוק לחם כלל, וכמובא במ"ב קסז, פח.

10 – Restos de alimentos

י – שיירי מאכלים

Quando uma pessoa sente que está saciada, não há mitzva, nem sequer uma conduta piedosa, em terminar a comida que está em seu prato, embora tudo o que ela não

כאשר אדם חש שהוא שבע, אין מצווה ואף לא מידת חסידות שיסיים את האוכל שבצלחתו, למרות שאת כל

comer venha a ser jogado fora. É verdade que os piedosos se afligem com o descarte de alimentos, não deixam que nem mesmo um grão de mostarda se perca em vão e, se puderem salvar algo da destruição, salvam-no (Sefer HaChinuch 529). Contudo, como comer em excesso não é saudável, e o bal tashchit do corpo é mais grave do que o bal tashchit dos alimentos que serão descartados, é preferível jogar fora a comida a comê-la sem necessidade (Shabat 140b). Do mesmo modo, é permitido a uma pessoa jogar fora de sua casa alimentos que ela ou seus familiares possam ser tentados a comer, apesar de não serem saudáveis para eles. É verdade que, em épocas de pobreza, era preferível que a pessoa comesse tudo o que lhe dessem, para acumular reservas para períodos difíceis. Como continuação disso, criou-se o costume de terminar toda a comida do prato. Contudo, quando nem mesmo os pobres sofrem de fome, mas geralmente de excesso de peso, é preferível jogar fora os alimentos excedentes. Hoje, o principal cuidado deve ser não encher o prato com comida desnecessária e não comprar alimentos em excesso.

מה שלא יאכל יזרקו. ואמנם מידתם של חסידים שליבם כואב על זריקת מאכל, ולא יאבדו אפילו גרגר של חרדל בחינם, ואם יוכלו להציל דבר מהשחתה – יצילוהו (ספר החינוך תקכ"ט). אך כיוון שאכילה יתירה אינה בריאה, ו'בל תשחית' של הגוף חמור יותר מ'בל תשחית' של המאכלים שייזרקו, עדיף שיזרקו את האוכל מאשר יאכלו אותו בלא צורך (שבת קמ, ב). כמו כן מותר לאדם לזרוק מביתו מאכלים שהוא או בני ביתו עלולים להתפתות לאוכלם למרות שאינם בריאים להם. אמנם בתקופות של עוני עדיף היה שאדם יאכל את כל מה שנתנו לו, כדי שיצבור מאגרים לתקופות קשות. כהמשך לכך נהגו להקפיד לסיים את כל האוכל שבצלחת. אולם כאשר גם העניים אינם סובלים מרעב, אלא בדרך כלל מהשמנת יתר, עדיף לזרוק את המאכלים המיותרים. ועיקר הזהירות צריכה להיות כיום, שלא למלא את הצלחת באוכל מיותר, ולא לקנות מאכלים מיותרים.

Quem ofereceu uma grande refeição e ficou com muita comida saudável e saborosa não pode jogá-la no lixo; deve guardá-la na geladeira ou no congelador para comê-la mais tarde. Se a sua família não puder consumir tudo sozinha, é apropriado que procure distribuir o restante entre parentes ou vizinhos. Se puder encontrar pessoas pobres que o desejem, isso é digno de especial louvor, pois assim salvará a comida da destruição e também cumprirá a mitzva de tzedaka. Do mesmo modo, é uma mitzva que os proprietários de salões de festas e restaurantes doem os bons alimentos que lhes restaram a instituições de ensino ou a famílias pobres. Se o valor do esforço necessário para procurar pessoas que queiram receber o restante e levá-lo até elas for superior ao valor da comida restante, não há mitzva de se esforçar para distribuí-la, mas apenas uma conduta piedosa. Quando é difícil encontrar pessoas que aproveitem o restante, é uma prática piedosa ter compaixão de animais, como cães e gatos, e dar-lhes as sobras, em vez de destruir a comida em vão. Porém, se naquele momento a pessoa puder fazer coisas mais importantes e úteis, não há piedade em preferir cuidar dos restos de alimentos, pois o critério da

אדם שערך סעודה גדולה, ונשאר לו הרבה אוכל בריא וטעים, אסור לו לזרוק אותו לפח, אלא ישמור אותו במקרר או במקפיא כדי לאוכלו אחר-כך. ואם משפחתו לבדה לא תוכל לאכול את כולו, מן הראוי להשתדל לחלק את הנותר לקרוביו או לשכניו. ואם יוכל למצוא עניים שיחפצו בו, הרי זה משובח, שבכך יציל את האוכל מהשחתה וגם יקיים מצוות צדקה. וכן מצווה על בעלי אולמות ומסעדות לתת את האוכל הטוב שנותר להם – למוסדות חינוך או למשפחות עניות. ואם שווי הטורח שבחיפוש אנשים שירצו לקחת את הנותר והבאתו אליהם עולה על מחיר שוויו של האוכל הנותר, אין מצווה לטרוח על חלוקתו אלא רק מידת חסידות. כאשר קשה למצוא אנשים שייהנו מהנותר, מנהג חסידות לרחם על בעלי חיים ככלבים וכחתולים, ולתת להם את השאריות, ולא להשחית בחינם את האוכל. אבל אם באותו זמן האדם יכול

piedade é escolher aquilo que traz maior benefício.[11]

לעשות דברים יותר חשובים ומועילים, אין מידת חסידות להעדיף לדאוג לשיירי המזון, שכן משקל החסידות לבחור את הדבר המועיל ביותר.[11]

[11]. Pode-se estimar o valor do esforço envolvido na distribuição da comida aos necessitados pelo pagamento que seria necessário dar a um dos trabalhadores da refeição para realizar essa tarefa. Se o valor que seria preciso pagar-lhe for superior ao valor dos restos de alimentos, não há mitzva de se esforçar para distribuir a comida, pois, enquanto se procura evitar a destruição do alimento, destrói-se um tempo de trabalho que vale mais. Contudo, se a pessoa dispõe de tempo livre, é uma conduta piedosa esforçar-se para que alimentos e objetos úteis não se percam.

[11]. ניתן להעריך את שווי הטורח שבחלוקת האוכל לנזקקים בתשלום שהיה צריך לשלם לאחד העובדים בסעודה כדי שיבצע זאת. ואם המחיר שהיה צריך לשלם לו גבוה משווי שיירי המאכלים, הרי שאין מצווה לטרוח על חלוקת האוכל, הואיל ותוך שדואגים שלא להשחית את האוכל משחיתים את זמן העבודה ששווה יותר. אמנם אם יש לאדם זמן פנוי, מידת חסידות שיטרח כדי שמאכלים ודברים שימושיים לא ילכו לאיבוד.

Parece caber acrescentar que, mesmo quando o valor do esforço envolvido na distribuição da comida aos necessitados é inferior ao valor dos restos de alimentos, se o trabalho ou o constrangimento que isso lhe causa for tão grande que, de sua perspectiva, ele estaria disposto a pagar o valor dos restos de alimentos para livrar-se do esforço de encontrar pessoas que os comam, não há sobre ele a mitzva de se esforçar para encontrar quem os consuma, mas apenas uma conduta piedosa (cf. Shulchan Aruch, Choshen Mishpat 263:1-3).

נראה להוסיף שגם כאשר שווי הטורח שבחלוקת האוכל לנזקקים נמוך משווי שיירי המאכלים, אם הטורח או אי הנעימות שבזה קשים עליו עד שמבחינתו היה מוכן לשלם את שווי שיירי המאכלים ולהיפטר מהטורח למצוא אנשים שיאכלום, אין עליו מצווה לטרוח למצוא מי שיאכלם אלא רק מידת חסידות (עי' שו"ע חו"מ רסג, א-ג).

11 – Descartar roupas e objetos e substituir móveis

יא – זריקת בגדים וחפצים והחלפת רהיטים

Quem possui uma roupa usada pode decidir que não quer mais vesti-la e comprar uma nova em seu lugar. Embora a roupa usada ainda seja adequada para uso, isso não transgride a proibição de bal tashchit, pois a pessoa não está subordinada às suas roupas a ponto de ter de vesti-las até que se desgastem. Quando elas já não lhe proporcionam satisfação, é permitido deixar de usá-las e comprar outras em seu lugar. Contudo, se as roupas usadas ainda estiverem em bom estado, é uma mitzva procurar pessoas que possam aproveitá-las. Se forem dadas aos pobres, cumpre-se também a mitzva de tzedaka. A mesma lei se aplica a utensílios e móveis usados: a pessoa não é obrigada a utilizá-los até que se desgastem; quando deixam de lhe proporcionar satisfação, é permitido comprar novos em seu lugar. Se houver pessoas que ainda possam aproveitá-los, é uma mitzva entregá-los a elas. Mesmo que a pessoa não conheça necessitados, para evitar que esses bens sejam destruídos em vão, é uma mitzva entregá-los a lojas de artigos usados ou a centros de distribuição para necessitados. Tratando-se de móveis e objetos, também é possível anunciá-los em sites destinados à venda ou à doação de artigos usados.

מותר למי שיש בגד משומש להחליט שאינו רוצה ללובשו עוד ולקנות במקומו בגד חדש. ואף שהבגד המשומש עדיין ראוי לשימוש, אין בכך איסור 'בל תשחית', שאין אדם משועבד לבגדיו ללובשם עד שיתבלו, וכאשר הם אינם מהנים אותו, מותר לו להפסיק ללובשם ולקנות אחרים במקומם. אלא שאם הבגדים המשומשים שלו עוד טובים, מצווה להשתדל למצוא אנשים שיוכלו ליהנות מהם. ואם הוא נותנם לעניים יש בידו גם מצוות צדקה. וכן הדין לגבי כלים ורהיטים משומשים, שאין מוטלת על האדם חובה להשתמש בהם עד שיתבלו, אלא בעת שהם מפסיקים לשמח אותו מותר לו לקנות במקומם חדשים. ואם ישנם אנשים שעוד יוכלו ליהנות מהם, מצווה ליתנם להם. וגם אם אינו מכיר אנשים נזקקים, כדי להימנע מהשחתתם בחינם מצווה שייתן אותם לחנויות יד שנייה או מרכזי חלוקה לנזקקים, ואם הם רהיטים וחפצים, ניתן לפרסמם באתרי אינטרנט שנועדו למכירת דברים משומשים או מסירתם.

Entretanto, quando o valor do esforço para encontrar pessoas que os utilizem é superior ao valor dos objetos,

אמנם כאשר שוויו של הטורח למצוא אנשים שישתמשו בהם עולה על ערכם, אין מצווה

não há mitzva de se esforçar para isso, mas apenas uma conduta piedosa, como explicado na Halacha anterior e na nota.

לטרוח בזה אלא רק מידת חסידות, וכפי שנתבאר בהלכה הקודמת ובהערה.

É permitido cortar tzitziyot antigos para amarrar novos em seu lugar. Embora, se a pessoa se esforçasse para desatá-los, ainda fosse possível utilizá-los, quando isso envolve trabalho é permitido cortá-los, apesar de assim provocar a sua destruição (Chayei Adam 11:32). Também é permitido remover de um Sefer Torá uma folha de pergaminho escrita com caligrafia pouco bela para substituí-la por uma folha escrita com caligrafia bela, embora isso faça com que a folha de caligrafia menos bela tenha de ser depositada na geniza (Sefer Chassidim 879). De modo semelhante, é permitido depositar chumashim antigos na geniza e comprar em seu lugar chumashim novos, com impressão mais bela.

מותר לחתוך ציציות ישנות כדי לקשור במקומן חדשות, ואף שאם היה טורח בהתרתן היה עוד אפשר להשתמש בהן, כאשר יש בכך טורח, מותר לחותכן למרות שגורמים בכך להשחתתן (ח"א יא, לב). וכן מותר להסיר מספר תורה יריעה שכתובה בכתב לא יפה כדי להחליפה ביריעה שכתובה בכתב יפה, למרות שגורמים בכך לגניזתה של היריעה שכתובה בכתב פחות יפה (ספר חסידים תתעט). כיוצא בזה, מותר לגנוז חומשים ישנים ולקנות במקומם חומשים חדשים בדפוס יפה יותר.

É permitido a pessoas economicamente abastadas substituir armários e bancadas da cozinha, pisos e móveis, embora ainda estejam em bom estado, pois elas o fazem para alegrar a si mesmas, e não para destruir os itens antigos. Entretanto, é uma mitzva que procurem pessoas que possam aproveitar os móveis substituídos. Parece que, se aos olhos da esmagadora maioria de seus amigos que se encontram no mesmo nível social e econômico seus atos forem considerados destruição e desperdício exagerado, haverá em seus atos uma transgressão da proibição de bal tashchit. Somente se forem encontradas pessoas que aproveitem os itens substituídos, ou se a obra proporcionar trabalho a pessoas que necessitam dele para sustentar suas famílias, apesar de agirem com desperdício excessivo, não haverá em suas mãos uma transgressão de bal tashchit.

מותר לאנשים מבוססים מבחינה כלכלית להחליף ארונות מטבח ושיש, מרצפות ורהיטים, למרות שהם עדיין במצב טוב, הואיל והם עושים זאת כדי לשמח את עצמם ולא כדי להשחית את הישנים. אולם מצווה עליהם להשתדל למצוא אנשים שייהנו מהרהיטים שהם מחליפים. ונראה שאם בעיני רובם המכריע של חבריהם, הנמצאים באותה רמה מבחינה חברתית וכלכלית, מעשיהם נחשבים כהשחתה וכבזבוז מוגזם, אזי יש במעשיהם משום איסור 'בל תשחית'. ורק אם יימצאו אנשים שייהנו ממה שהם מחליפים, או שיעניקו בכך עבודה לאנשים שנצרכים לעבודה כדי לפרנס את משפחתם, למרות שהם נוהגים בבזבזנות יתירה, לא יהיה בידם איסור 'בל תשחית'.

12 – Não desrespeitar os restos de alimentos

יב – שלא לבזות שיירי מאכל

Mesmo quando não há proibição de bal tashchit ao jogar fora restos de comida, é preciso ter cuidado para não os desonrar, destruindo-os diretamente, sobretudo quando se trata de restos de pão. Por isso, se ao fim da refeição restarem sobre a mesa migalhas de pão maiores que a medida do volume de um kezait, é proibido lavar a mesa e molhá-las, pois com isso elas são destruídas (Shulchan

גם כאשר אין איסור 'בל תשחית' בזריקת שיירי מאכל, צריך להיזהר שלא לבזותם בהשחתתם בידיים, ובמיוחד שיירי לחם. לפיכך, אם נותרו על השולחן בסוף הארוחה פירורי לחם גדולים משיעור נפח 'זית', אסור לשטוף את השולחן ולהרטיבם, משום שבכך משחיתים אותם (שו"ע

Aruch, Orach Chaim 180, 3). Em vez disso, devem-se embrulhar os restos de pão para colocá-los no lixo de maneira respeitosa.

או"ח קפ, ג). אלא יש לעטוף את שיירי הלחם כדי להניחם בפח בדרך כבוד.

Se, após a refeição, restarem migalhas menores que o volume de um kezait, não há proibição de destruí-las nem de tratá-las com desonra. Contudo, os sábios disseram que é apropriado não as desonrar, mas recolhê-las de maneira respeitosa. Isso porque quem lança migalhas ao chão age como alguém que despreza o bem que o Santo, bendito seja, concede ao mundo; e, como não reconhece o bem nem honra o pão, dos Céus deixarão de lhe conceder o bem, até que se torne pobre. Além disso, há nisso uma segulá, pois os sábios disseram que o anjo encarregado dos alimentos e do sustento chama-se Nakid, isto é, "limpeza", enquanto o anjo encarregado da pobreza chama-se Naval, isto é, "sujeira". Por isso, no lugar onde há migalhas de comida no chão habita o anjo da pobreza, ao passo que em um lugar limpo habita o anjo da riqueza (Pesachim 111b; Chulin 105b).

אם נותרו לאחר האכילה פירורים קטנים מנפח 'זית', אין איסור לאבדם ולנהוג בהם בזיון, אולם אמרו חכמים שראוי שלא לבזותם אלא לאוספם דרך כבוד. משום שהמשליך פירורים על הארץ, נוהג כמי שבועט בטובה שהשפיע הקב"ה בעולם, וכיוון שאינו מכיר טובה ומכבד את הלחם, מן השמיים יפסיקו להשפיע לו טובה עד שיהיה עני. ועוד, שיש בדבר סגולה, שאמרו חכמים שהמלאך הממונה על המזונות והפרנסה 'נקיד' שמו, כלומר 'נקיות' שמו, ואילו המלאך הממונה על העוני, 'נבל' שמו, כלומר 'לכלוך' שמו. ועל כן במקום שישנם פירורי אוכל על הרצפה שוכן מלאך העניות, ואילו במקום נקי שוכן מלאך העושר (פסחים קיא, ב; חולין קה, ב).

Portanto, é apropriado ter cuidado para não deixar migalhas espalhadas pelo chão nem lançá-las da mesa ao chão; deve-se, antes, recolhê-las e jogá-las no lixo ou na água. Embora, ao serem lançadas na água, elas sejam destruídas, como não possuem a medida de um kezait, não há proibição de destruí-las; apenas é apropriado não as desonrar, lançando-as ao chão (Shulchan Aruch 180, 4; Mishná Berurá 10).

לכן ראוי להיזהר שלא להשאיר פירורים מפוזרים על הארץ, ולא להשליכם מן השולחן על הרצפה, אלא יש לאוספם ולזורקם לפח או למים. ואף שעל ידי השלכתם למים הם יושחתו, כיוון שאין בהם שיעור כזית, אין איסור לאבדם, רק שראוי שלא לבזותם בהשלכתם לארץ (שו"ע קפ, ד; מ"ב י).

É permitido, e até certo ponto desejável, lançar restos de pão no quintal para que sirvam de alimento aos pássaros. Isso, porém, sob a condição de que se trate de uma pequena quantidade de migalhas. Quando restam muitos pedaços de pão, não há probabilidade de que os pássaros os comam em pouco tempo, o que resultará em maior desonra, além de poder causar incômodo aos vizinhos. Tanto mais não se devem colocar restos de pão sobre a lixeira pública. Portanto, quando se trata de uma quantidade relativamente grande de restos de pão, deve-se embrulhá-los em um saco e colocá-los no lixo.

מותר ואף רצוי במידה מסוימת, להשליך שיירי לחם לחצר, כדי שישמשו מזון לציפורים. וזה בתנאי שמדובר בכמות מצומצמת של פירורים, אבל כאשר נשארו חתיכות רבות של לחם, אין סיכוי שהציפורים יאכלום תוך זמן קצר, ויהיה בזה יותר בזיון, ואף השכנים עלולים להצטער מכך. קל וחומר שאין להניח שיירי לחם על הפח הציבורי. ולכן כאשר מדובר בכמות גדולה יחסית של שיירי לחם, יש לעוטפם בשקית ולהניחם בפח.

Quem vê pão ou outro alimento em um lugar onde as pessoas pisam e onde ele está sendo desonrado deve, em consideração à sua honra, levantá-lo e colocá-lo sobre uma pedra ou deixá-lo à margem do caminho, de modo

הרואה לחם או מאכל אחר במקום שאנשים הולכים עליו והוא מתבזה, מפני כבודו יש להגביהו על סלע או להניחו בצד הדרך באופן שלא יתבזה

que não seja desonrado ao ser pisado (Eruvin 64b; Beit Baruch 45, 31).

כשידרכו עליו (עירובין סד, ב; בית ברוך מה, לא).

13 – Árvores não frutíferas

יג – עצי סרק

Como regra geral, a proibição de bal tashchit se aplica a coisas que possuem utilidade. Uma árvore não frutífera, isto é, uma árvore que não produz frutos, não era considerada valiosa e, portanto, a proibição de bal tashchit não se aplicava a ela (Rambam, Hilchot Melachim 6, 9). Hoje, como o número de pessoas no mundo aumentou muito e a maioria vive em edifícios, em condições de adensamento, é muito importante para elas cultivar jardins ornamentais, a fim de desfrutar da beleza da natureza e de seus benefícios para a saúde; para isso, estão inclusive dispostas a investir dinheiro. Assim, todas as árvores, arbustos e flores que as pessoas costumam plantar e cultivar possuem valor monetário e, consequentemente, quem os destrói transgride uma proibição da Torá. Além disso, as árvores não frutíferas contribuem para a purificação do ar.

ככלל איסור בל תשחית נאמר על דברים שיש בהם תועלת, אבל עץ סרק, היינו עץ שאינו נותן פירות, לא היה נחשב בעל חשיבות, ולכן לא חל עליו איסור 'בל תשחית' (רמב"ם הל' מלכים ו, ט). כיום שמספר האנשים בעולם גדל מאוד ורובם מתגוררים בבתי קומות בצפיפות, וחשוב להם מאוד לטפח גינות נוי, כדי ליהנות מיופיו של הטבע ותועלתו לבריאות, ולשם כך אף מוכנים להשקיע כסף, הרי שיש לכל העצים, השיחים והפרחים שאנשים רגילים לגדל ולטפח ערך כספי, וממילא המשחית אותם עובר באיסור תורה. בנוסף לכך, יש בעצי הסרק תועלת לטיהור האוויר.

É uma conduta de piedade não ferir inutilmente, sem motivo, nenhum ser vivo ou planta, ainda que por ora não tenha qualquer valor monetário, pois não é apropriado causar dano a nenhuma criatura. Nada foi criado no mundo em vão, e cada criatura possui um valor singular, por meio do qual se pode compreender melhor o propósito do Criador do mundo. Assim disseram os sábios (Bereshit Rabá 10, 6): “Não há uma única erva que não tenha um mazal no firmamento que a golpeia e lhe diz: cresce”. Também disseram no Zohar (vol. 3, 86a) que toda erva, mesmo a menor, possui uma força superior no alto, e tudo o que é feito com ela neste mundo ocorre por meio daquela sua força nos mundos superiores. Embora ainda não tenhamos o mérito de compreender toda a sabedoria oculta nas árvores e nas ervas, nem sejamos capazes de apreender o segredo de seu cântico e como elas louvam constantemente o Santo, bendito seja, podemos nos impressionar com a beleza da Criação e com a sabedoria e a grandeza do Criador. De modo semelhante, os sábios disseram que a cobertura da terra com ervas é comparável à preparação elegante da mesa, para que o ser humano possa realizar, com esplendor e magnificência, sua missão divina (ver Vayikrá Rabá 11, 1). Está escrito em Piskei HaTosafot (Pesachim 132) que

ומידת חסידות שלא לפגוע סתם בלא סיבה בשום חי או צמח, גם אם בינתיים אין לו שום ערך כספי, מפני שאין ראוי לפגוע בשום דבר נברא, שאין דבר שנברא בעולם לבטלה, ולכל נברא ערך ייחודי משלו, שעל ידו ניתן להבין יותר את מגמתו של בורא העולם. וכן אמרו חכמים (ב"ר י, ו): "אין לך כל עשב ועשב, שאין לו מזל ברקיע שמכה אותו ואומר לו גדל". וכן אמרו בזוהר (ח"ג פו, א), שכל עשב, אפילו הקטן ביותר, יש לו כוח עליון למעלה, וכל מה שנעשה עימו בזה העולם, הכל הוא על ידי אותו הכוח שלו בעליונים. ואף שעדיין לא זכינו להבין את כל החכמה הגנוזה בעצים ובעשבים, ואין אנו יכולים לעמוד על סוד שירתם, איך שהם מקלסים תמיד את הקב"ה, הננו יכולים להתרשם מהיופי שבבריאה ומחכמת הבורא וגדולתו. כיוצא בזה אמרו חכמים, שהתכסות האדמה בעשבים כמוה כעריכת השולחן באופן נאה, כדי שהאדם יוכל להגשים בפאר והדר את ייעודו האלוקי (עי' ויק"ר יא, א). כתוב בפסקי התוספות

quem corta uma árvore não frutífera não vê sinal de bênção. E disseram os sábios (Ketubot 112b): “No futuro, todas as árvores não frutíferas da Terra de Israel produzirão frutos”. Conclui-se que até nas árvores não frutíferas está oculto algo da força das árvores frutíferas.

Assim, há valor em preservar as espécies vegetais e animais para que não desapareçam do mundo. Também é evidente que se devem observar as leis promulgadas para a proteção dos animais e das plantas silvestres protegidos. Primeiro, pelo valor intrínseco da preservação da Criação em toda a sua diversidade. Segundo, porque a legislação estabelecida pelos representantes do público obriga cada indivíduo, tanto em virtude da autoridade da coletividade para instituir normas quanto em virtude do princípio dina demalchuta dina. Entretanto, quando há conflito entre as necessidades humanas e a preservação de uma espécie animal ou vegetal, as necessidades humanas prevalecem, desde que isso seja feito com ponderação, e não por desprezo ou desconsideração pelo meio ambiente. Como complemento ao valor da preservação ambiental, convém acrescentar que é uma mitzva conservar a limpeza do ambiente e a beleza da natureza e evitar o descarte de resíduos em lugares não destinados a isso; na Terra de Israel, essa preservação está ligada à mitzva de povoar a terra (ver Ketubot 112a).

14 – A determinação dos sábios de não criar animais de pequeno porte na Terra de Israel

No período do Segundo Templo, os sábios constataram que se multiplicavam os casos em que cabras e ovelhas soltas para pastar causavam danos às árvores e aos campos, prejudicando a capacidade dos agricultores judeus de se sustentar e continuar povoando a terra. Por isso, determinaram que não se criassem animais de pequeno porte a oeste do rio Jordão. “Animais de pequeno porte” é uma designação abrangente para ovelhas e cabras, que se deslocam com facilidade, chegam a toda parte e devoram a vegetação de todas as árvores, sendo elas as principais causadoras dos danos à flora. Com o tempo, tornou-se evidente a importância dessa determinação: depois que os árabes conquistaram a terra, não tiveram o cuidado de preservar a vegetação, e seus animais destruíram as plantas e transformaram em

(פסחים קל”ב), שהקוצץ אילן סרק אינו רואה סימן ברכה. ואמרו חכמים (כתובות קיב, ב): “עתידין כל אילני סרק שבארץ ישראל שיטענו פירות”, נמצא שגם בעצי הסרק גנוז משהו מכוחם של עצי הפרי.

הרי שיש ערך לשמירת מיני הצומח והחי שלא יכחדו מן העולם. וכן ברור שיש לשמור על החוקים שנחקקו למען שמירת בעלי חיים וצמחי בר מוגנים. ראשית, מפני הערך העצמי שבשמירת הבריאה על כל גווניה. שנית, מפני שהחקיקה שנקבעה על ידי נציגי הציבור מחייבת כל אחד, הן מצד כוחו של הציבור לקבוע תקנות, והן מצד דינא דמלכותא דינא. אמנם כאשר ישנה התנגשות בין צרכי האדם לשמירת מין ממיני החי או הצומח, צרכי האדם גוברים, ובלבד שהדבר נעשה בשיקול דעת ולא מתוך זלזול ואי התחשבות בסביבה. כהשלמה לערך שמירת הסביבה, ראוי להוסיף שמצווה לשמור על ניקיון הסביבה ויופיו של הטבע, ולהימנע מהשלכת פסולת במקומות שאינם מיועדים לכך, ובארץ ישראל שמירה זו קשורה למצוות יישוב הארץ (עי׳ כתובות קיב, א).

יד – תקנת חכמים שלא לגדל בהמה דקה בארץ ישראל

בתקופת בית המקדש השני, ראו חכמים כי רבו המקרים שבהם עיזים וכבשים שיצאו למרעה הזיקו לעצים ולשדות, ופגעו ביכולתם של חקלאים יהודים להתקיים ולהמשיך ליישב את הארץ. על כן תקנו שלא יגדלו בהמה דקה בעבר הירדן המערבי. בהמה דקה הוא שם כולל לכבשים ועיזים, שהן קלות תנועה ומגיעות לכל מקום ולוחכות כל עץ, ועיקר הנזק לצומח נגרם מהן. לימים התבררה חשיבותה של התקנה, שלאחר שהערבים כבשו את הארץ, לא נזהרו בשמירת הצומח, ובהמותיהם השחיתו את הצמחייה והפכו את הארץ שהיתה זבת חלב ודבש לשממה.

desolação a terra que manava leite e mel.

É verdade que também os animais de grande porte, isto é, bois e vacas, podem causar danos às árvores. Contudo, não se decretou que fosse proibido criá-los, pois não se impõe um decreto à coletividade a menos que a maioria possa cumpri-lo. Como as pessoas necessitam dos bois e das vacas para arar, obter leite e carne, e não é possível conduzi-los por longos trajetos desde fora da Terra de Israel, além de causarem menos danos, permitiu-se criá-los na terra. Evidentemente, seus proprietários têm a obrigação de vigiá-los para que não causem danos e, se danificarem os campos, devem pagar pelo prejuízo causado. Já os animais de pequeno porte podem ser trazidos de fora da Terra de Israel, pois são capazes de percorrer longos trajetos. Por isso, decretou-se que não fossem criados nas áreas habitadas da terra. Somente nos desertos e nas florestas da Terra de Israel, a leste do Jordão e nos países próximos à Terra de Israel é permitido criá-los. Quem quiser comprar um animal de pequeno porte para obter carne para uma festa ou um casamento pode adquiri-lo e mantê-lo consigo por até trinta dias, desde que não o deixe sair para pastar, mas lhe traga o alimento. Do mesmo modo, os vendedores de carne podem trazer animais de pequeno porte para vendê-los, sob a condição de não os manterem consigo por mais de trinta dias e de não os deixarem pastar nos campos e jardins (Bavá Kamá 79b–80a; Rambam, Hilchot Nizkei Mamon 5, 2; 7).[12]

אמנם גם בהמות גסות, היינו שוורים ופרות, עלולות להזיק לעצים, אלא שלא גזרו שלא לגדלן, מפני שאין גוזרים גזירה על הציבור אלא אם כן רוב הציבור יכול לעמוד בה. וכיוון שהאנשים צריכים את השוורים והפרות לחריש, לחלב ולבשר, ולא ניתן להובילן מחוץ לארץ בדרכים ארוכות, והן גם מזיקות פחות, התירו לגדלן בארץ. וכמובן שמוטלת על בעלי הפרות החובה לשומרן כדי שלא תזקנה, ואם הזיקו בשדות, בעליהן צריכים לשלם את מה שהזיקו. אבל בהמה דקה אפשר להביא מחוץ לארץ, שכן הבהמות הדקות מסוגלות ללכת בדרכים ארוכות, ולכן גזרו שלא לגדלן במקומות הישוב שבארץ. ורק במדבריות וביערות של ארץ ישראל, ובעבר הירדן המזרחי ובארצות הסמוכות לארץ ישראל – מותר לגדלן. וכל הרוצה לקנות בהמה דקה לצורכי בשר לחג או לחתונה, מותר לו לקנות בהמה דקה ולהשהותה אצלו עד שלושים יום, ובתנאי שלא תצא לרעות בחוץ, אלא הוא יביא לה את מזונה. וכן מותר למוכרי הבשר להביא בהמות דקות כדי למוכרן, בתנאי שלא ישהו אותן אצלם יותר משלושים יום, ולא יצאו לרעות בשדות ובגינות (ב"ק עט, ב – פ, א; רמב"ם הל' נזקי ממון ה, ב; ז).[12]

[12]. Em Bavá Kamá 80a, relata-se a história de um homem piedoso que estava doente e sofria do coração. Consultaram os médicos, que disseram: "Não há cura para ele até que mame leite quente diretamente das tetas de um animal, a cada manhã". Trouxeram-lhe uma cabra e amarraram-na aos pés de sua cama, para que não pudesse sair e causar danos, e assim ele mamava dela todas as manhãs. Tempos depois, seus companheiros, os sábios de Israel, entraram para visitá-lo. Quando viram aquela cabra amarrada aos pés de sua cama, imediatamente recuaram e disseram: "Há um assaltante armado na casa deste homem, e nós entraremos para visitá-lo?!" Segundo a maioria dos comentaristas, aquele homem piedoso sofria de uma doença sem risco de vida; se estivesse gravemente enfermo, seria permitido que criasse a cabra. O Ben Ish Chai explicou no Ben Yehoyada que até um doente comum tinha permissão para manter uma cabra amarrada à cama, pois os sábios permitiram que um enfermo transgredisse uma proibição de origem rabínica. No entanto, como aquele homem piedoso era conhecido como uma pessoa eminente, cabia-lhe ser mais rigoroso para que outros não aprendessem com ele a ser lenientes; por isso, os sábios o censuraram. O próprio homem piedoso reconheceu, na hora da morte, e disse: "Sei que não há em mim outro pecado senão o daquela

[12]. בב"ק פ, א, מסופר על חסיד אחד שהיה חולה וגונח מליבו. שאלו לרופאים ואמרו: אין לו תקנה עד שיינק חלב רותח ישר מעטיני הבהמה, משחרית לשחרית. הביאו לו עז וקשרו אותה ברגלי מיטתו, כדי שלא תוכל לצאת ולהזיק, וכך היה יונק ממנה משחרית לשחרית. לימים נכנסו חבריו חכמי ישראל לבקרו, כיוון שראו אותה העז קשורה בכרעי מיטתו, מיד חזרו לאחוריהם ואמרו: לסטים מזוין בביתו של זה ואנו נכנסין אצלו?! לדעת רוב המפרשים אותו חסיד היה חולה במחלה שאינה מסוכנת, אבל אם היה חולה במחלה מסוכנת היה מותר לו לגדל את העז. והבא"ח ביאר ב'בן יהוידע', שגם לחולה רגיל מותר היה להחזיק עז קשורה למיטתו, כי התירו חכמים לחולה לעבור על איסור מדבריהם, אולם כיוון שאותו חסיד היה מפורסם כאדם גדול, היה עליו להיזהר בזה יותר, כדי שלא ילמדו ממנו להקל, ולכן הקפידו עליו חכמים. ואף אותו חסיד הודה בשעת מיתתו ואמר: יודע אני שאין בי אלא עוון אותה העז, שעברתי על דברי

cabra, pois transgredi as palavras de meus companheiros". O fundamento principal da determinação é o povoamento da terra (Rashi); por isso, a preocupação não é apenas que os animais causem danos a outros, mas também que danifiquem os campos de seus próprios donos (Tosafot Yom Tov e Tiferet Yisrael, Bavá Kamá 7, 7). O Kaftor VaFerach acrescentou, no cap. 10, que a proibição se aplica mesmo quando não há absolutamente nenhum campo de judeus, devido aos danos que esses animais causam às plantas silvestres. Entretanto, o Shulchan Aruch, Choshen Mishpat 409, 1, decidiu que a proibição se aplica somente quando há povoamento judaico. Embora a determinação tenha sido instituída principalmente em benefício do povoamento da terra, depois que Rav desceu à Babilônia, ele estabeleceu nas comunidades judaicas de lá que não se criassem animais de pequeno porte nas proximidades das áreas habitadas (Bavá Kamá 80a; Rambam, Hilchot Nizkei Mamon 5, 8).

חבריי. עיקר התקנה משום יישוב הארץ (רש"י), ולכן החשש הוא לא רק שמא יזיקו לאחרים, אלא גם שמא יזיקו לשדות בעליהן (תוס' יו"ט ותפארת ישראל ב"ק ז, ז). והוסיף בכפתור ופרח י', שהאיסור אפילו כשאין שדות של ישראל כלל, מפני הנזק שהן מזיקות לצמחי הבר. אמנם השו"ע חו"מ תט, א, פסק שהאיסור הוא רק כאשר ישנה התיישבות יהודית. אף שעיקר התקנה נועדה ליישוב הארץ, לאחר שרב ירד לבבל, הנהיג בקהילות היהודיות שבבבל שלא יגדלו בהמות דקות בקרבת המקומות המיושבים (ב"ק פ, א; רמב"ם נזקי ממון ה, ח).

15 – A criação de animais de pequeno porte em nossos dias

טו – גידול בהמה דקה בזמננו

Durante o período em que a terra permaneceu desolada, sem pomares nem campos pertencentes a judeus, a proibição de criá-los deixou de vigorar (Shulchan Aruch, Choshen Mishpat 409, 1). Depois que tivemos o mérito de retornar à terra de nossos antepassados e fazer florescer suas regiões desoladas, a questão voltou a ser discutida. Há quem diga que, como é conhecido o motivo pelo qual o decreto foi promulgado — impedir que os animais danificassem os campos —, enquanto o motivo existir, o decreto continuará em vigor. E como hoje há campos que podem ser danificados pelos animais, o decreto voltou a ter força (Yabia Omer, Choshen Mishpat 3, 7; Shevet HaLevi 4, 227).

במשך התקופה שהארץ היתה שוממה, בלא מטעים ושדות של ישראל, בטל האיסור לגדלן (שו"ע חו"מ תט, א). לאחר שזכינו לחזור לארץ אבותינו ולהפריח את שממותיה התעוררה השאלה מחדש. יש אומרים, שהואיל והטעם שלשמו נגזרה הגזירה ידוע, שלא יזיקו לשדות, כל זמן שהטעם קיים אף הגזירה קיימת. וכיוון שהיום ישנם שדות שעלולות להינזק מן הבהמות, הגזירה חזרה לתוקפה (יבי"א חו"מ ג, ז; שבט הלוי ד, רכז).

Segundo o rabino Tzvi Pesach Frank, porém, a regra é que todo decreto que deixou de vigorar em determinado período não retorna à sua condição original sem uma nova promulgação. Como durante o exílio o decreto deixou de vigorar, sua validade expirou, e hoje não há proibição de criar animais de pequeno porte na terra (notas de Har Tzvi ao Tur, Choshen Mishpat 409).

אבל לדעת הרב צבי פסח פרנק, הכלל הוא שכל גזירה שנתבטלה בתקופה מסוימת, אינה חוזרת למקומה ללא תקנה חדשה. ומאחר שבמשך הגלות בטלה הגזירה, פג תוקפה, ואין כיום איסור לגדל בהמות דקות בארץ (הערות הר צבי לטור חו"מ ת"ט).

Além disso, como durante o primeiro período do novo assentamento na terra era costume criar rebanhos de animais de pequeno porte, conclui-se que todos os colonos que plantaram campos e se dedicaram à agricultura ali se estabeleceram com o entendimento de que os pastores desses animais tinham permissão para fazê-los pastar nos campos abertos, sob a condição de terem cuidado para não causar danos aos pomares e às hortas. Uma vez que toda a determinação foi instituída em benefício desses agricultores, e eles concordaram que se criassem animais

בנוסף לכך, הואיל ובמשך התקופה הראשונה להתיישבות החדשה בארץ היה מקובל לגדל עדרים של בהמות דקות, ממילא יוצא שכל המתיישבים שנטעו שדות ועסקו בחקלאות התיישבו על דעת כך שמותר לרועי הבהמות הדקות לרעות בשדות הבר, בתנאי שיזהרו שלא להזיק למטעים ולשדות הירקות. וכיוון שכל התקנה נעשתה למענם, והם הסכימו

de pequeno porte ao redor de seus campos, não há motivo para restabelecê-la (Amud HaYemini 23; Tzitz Eliezer 7, 24, 3).

שיגדלו בהמות דקות סביב שדותיהם, אין מקום להחזיר את התקנה למקומה (עמוד הימיני כג; ציץ אליעזר ז, כד, ג).

Além disso, é possível que até o motivo da determinação tenha deixado de existir, pois hoje temos uma polícia capaz de chegar a qualquer lugar e fazer cumprir a lei, protegendo os campos dos animais. Consequentemente, não há necessidade de restabelecer a determinação.

בנוסף לכך, יתכן שגם טעם התקנה בטל, הואיל וכיום יש לנו משטרה שמסוגלת להגיע לכל מקום ולאכוף את החוק באופן שיגן על השדות מפני הבהמות, וממילא אין צורך להחזיר את התקנה למקומה.

Na prática, como a controvérsia diz respeito a uma proibição rabínica, a Halacha segue a opinião leniente, pois a regra é que, em caso de dúvida sobre matéria rabínica, adota-se a leniência. Não apenas é possível ser leniente nisso, como é apropriado agir assim, pois hoje a pastagem de animais de pequeno porte possibilita o cumprimento da mitzva de povoar a terra: por meio do pastoreio, é possível ocupar vastas extensões e cumprir a mitzva de herdar a terra, para que ela permaneça em nossas mãos e não nas mãos de outra nação. E como o fundamento da determinação é o povoamento da terra, quando a criação desses animais contribui para esse povoamento, há hoje uma mitzva em criá-los.

למעשה, כיוון שהמחלוקת באיסור חכמים, הלכה כדברי המקילים, שכלל הוא, ספק בדברי חכמים להקל. לא זו בלבד שאפשר להקל בזה אלא שכך ראוי, מפני שעל ידי רעיית הבהמות הדקות מתקיימת כיום מצוות יישוב הארץ, שכן על ידי מרעה ניתן לתפוס שטחים נרחבים, ולקיים את מצוות ירושת הארץ שתהיה בידינו ולא ביד אומה אחרת. וכיוון שיסוד התקנה משום יישוב הארץ, כאשר הדבר מועיל לישוב הארץ יש בגידולן כיום מצווה.

Capítulo 14 – O consumo de carne

יד – אכילת בשר

1 – A permissão de consumir carne

א – היתר אכילת בשר

De início, a intenção era que o alimento do ser humano viesse do reino vegetal, como está dito (Bereshit 1, 29): “E Deus disse: Eis que lhes dei toda erva que produz semente, que está sobre a face de toda a terra, e toda árvore em que há fruto de árvore que produz semente; isso lhes servirá de alimento”. Os animais, porém, foram proibidos ao ser humano como alimento (Sanhedrin 59b). Os comentaristas escreveram que também os animais, naquele tempo, contentavam-se com as espécies vegetais e não devoravam uns aos outros (Rashi e Ramban, Bereshit, ibid.).

מתחילה הכוונה היתה שמאכלו של האדם יהיה מן הצומח, שנאמר (בראשית א, כט): “וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים: הִנֵּה נָתַתִּי לָכֶם אֶת כָּל עֵשֶׂב זֹרֵעַ זֶרַע אֲשֶׁר עַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ וְאֶת כָּל הָעֵץ אֲשֶׁר בּוֹ פְרִי עֵץ זֹרֵעַ זָרַע, לָכֶם יִהְיֶה לְאָכְלָה”. אבל בעלי חיים נאסרו על האדם באכילה (סנהדרין נט, ב). וכתבו המפרשים, שגם החיות הסתפקו אז במיני צומח ולא טרפו זו את זו (רש”י ורמב”ן בראשית שם).

Contudo, os pecados se intensificaram e o mundo inteiro se corrompeu. Isso começou com o pecado de Adam HaRishon, em consequência do qual ele foi expulso do Jardim do Éden, a morte foi decretada sobre ele e seus descendentes, e até a terra caiu de seu nível e começou a

אולם החטאים גברו והעולם כולו התקלקל. זה התחיל בחטאו של אדם הראשון, שבעטיו גורש מגן עדן ונגזרה מיתה עליו ועל זרעו, ואף האדמה נפלה ממדרגתה והחלה להוציא קוץ ודרדר. אך

produzir espinhos e cardos. A punição, porém, não levou ao aprendizado da lição. Caim assassinou seu irmão Abel. Na geração de Enosh, neto de Adam HaRishon, começaram a pecar por meio da idolatria; depois, intensificaram-se os pecados de roubo, adultério e assassinato. Paralelamente aos pecados dos seres humanos, a natureza dos animais também se tornou mais insensível e cruel, e eles começaram a devorar uns aos outros, até que foi decretada a destruição de toda carne. Como está dito (Bereshit 6, 11–14): “A terra corrompeu-se diante de Deus, e a terra encheu-se de violência. Deus viu a terra, e eis que estava corrompida, pois toda carne havia corrompido seu caminho sobre a terra. Deus disse a Noach: O fim de toda carne chegou diante de Mim, pois a terra encheu-se de violência por causa deles; eis que os destruirei com a terra. Faça para você uma arca de madeira de gofer…”

העונש לא הוביל להפקת לקחים. קין רצח את הבל אחיו. בדורו של אנוש, נכדו של אדם הראשון, החלו לחטוא בעבודה זרה, ואחר כך גברו החטאים בגזל, ניאוף ורצח. במקביל לחטאיהם של בני האדם, גם טבען של החיות הפך לאטום ואכזרי יותר, והן החלו לטרוף זו את זו – עד שנגזרה כליה על כל בשר. שנאמר (בראשית ו, יא-יד): “וַתִּשָּׁחֵת הָאָרֶץ לִפְנֵי הָאֱלֹהִים וַתִּמָּלֵא הָאָרֶץ חָמָס. וַיַּרְא אֱלֹהִים אֶת הָאָרֶץ וְהִנֵּה נִשְׁחָתָה, כִּי הִשְׁחִית כָּל בָּשָׂר אֶת דַּרְכּוֹ עַל הָאָרֶץ. וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים לְנֹחַ: קֵץ כָּל בָּשָׂר בָּא לְפָנַי כִּי מָלְאָה הָאָרֶץ חָמָס מִפְּנֵיהֶם, וְהִנְנִי מַשְׁחִיתָם אֶת הָאָרֶץ. עֲשֵׂה לְךָ תֵּבַת עֲצֵי גֹפֶר…”

Somente Noach, seus filhos e todos os que estavam com ele na arca foram salvos das águas do Dilúvio. Quando saíram da arca, foi-lhes confiada a missão de reconstruir o mundo desde seus fundamentos, mediante a observância rigorosa das sete mitzvot fundamentais, que constituem a base da moralidade humana. Somente depois de o sistema moral básico entre uma pessoa e seu semelhante ser devidamente construído o ser humano poderá continuar a elevar-se em suas relações morais com os animais. Para isso, foi necessário estabelecer um limite claro entre o ser humano, criado à imagem de Deus, e os animais, a fim de enfatizar a missão e a responsabilidade humanas, pois somente ao ser humano foi confiada a tarefa de reparar o mundo e elevá-lo. A expressão mais clara disso foi que, após o Dilúvio, permitiu-se aos seres humanos consumir carne animal, acompanhada de uma severa advertência para que não assassinassem o ser humano, que foi criado à imagem de Deus. Como está dito (ibid. 9, 1–6): “Deus abençoou Noach e seus filhos e lhes disse: Sejam fecundos, multipliquem-se e encham a terra. O temor e o pavor de vocês estarão sobre todo animal da terra e sobre toda ave dos céus, sobre tudo o que se move na terra e sobre todos os peixes do mar; eles foram entregues em suas mãos. Todo ser que se move e vive lhes servirá de alimento; assim como a erva verde, Eu lhes dei tudo… Contudo, o sangue de suas vidas Eu exigirei… Quem derramar o sangue do homem, pelo homem seu sangue será derramado, pois à imagem de Deus Ele fez o homem”

רק נח ובניו וכל אשר איתו בתיבה ניצלו ממימי המבול, וכשיצאו מהתיבה הוטלה עליהם המשימה לבנות את העולם מן היסוד, בהקפדה על שבע המצוות היסודיות, שהן הבסיס למוסר האנושי. רק לאחר שמערכת המוסר הבסיסית שבין אדם לחבירו תיבנה כראוי, יוכל האדם להמשיך להתעלות ביחסיו המוסריים כלפי בעלי חיים. לשם כך, היה צורך לקבוע גבול ברור בין האדם שנברא בצלם אלוקים לבין בעלי החיים, כדי להדגיש את ייעודו ואחריותו של האדם, שרק עליו מוטלת המשימה לתקן את העולם ולרוממו. הביטוי המובהק לכך, שלאחר המבול הותר לבני האדם לאכול בשר בעלי חיים, תוך אזהרה חמורה, שלא לרצוח אדם שנברא בצלם אלוקים. שנאמר (שם ט, א-ו): “וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת נֹחַ וְאֶת בָּנָיו, וַיֹּאמֶר לָהֶם: פְּרוּ וּרְבוּ וּמִלְאוּ אֶת הָאָרֶץ. וּמוֹרַאֲכֶם וְחִתְּכֶם יִהְיֶה עַל כָּל חַיַּת הָאָרֶץ וְעַל כָּל עוֹף הַשָּׁמַיִם בְּכֹל אֲשֶׁר תִּרְמֹשׂ הָאֲדָמָה וּבְכָל דְּגֵי הַיָּם בְּיֶדְכֶם נִתָּנוּ. כָּל רֶמֶשׂ אֲשֶׁר הוּא חַי לָכֶם יִהְיֶה לְאָכְלָה, כִּירֶק עֵשֶׂב נָתַתִּי לָכֶם אֶת כֹּל… וְאַךְ אֶת דִּמְכֶם לְנַפְשֹׁתֵיכֶם אֶדְרֹשׁ… שֹׁפֵךְ דַּם הָאָדָם בָּאָדָם דָּמוֹ יִשָּׁפֵךְ, כִּי בְצֶלֶם אֱלֹהִים עָשָׂה אֶת הָאָדָם” (עפ”י מרן הרב

(segundo nosso mestre, o rabino Kook, Chazon HaTzimchonut VeHaShalom 6–9).

קוק חזון הצמחונות והשלום ו-ט).

É preciso acrescentar que, em consequência dos pecados de Adam HaRishon e das gerações anteriores ao Dilúvio, os sistemas da natureza entraram em colapso, e os vegetais já não bastavam para a subsistência humana. Ou seja, a queda moral levou à formação de uma nova realidade ecológica, na qual os seres humanos são obrigados a comer carne. Embora isso não seja o ideal, não se deve condenar aquilo que é necessário. Há nisso também certa justiça: como foi graças a Noach que os animais foram salvos da destruição no Dilúvio, os descendentes de Noach têm permissão para comê-los a fim de subsistir.

צריך להוסיף, שבעקבות חטאי אדם הראשון והדורות שקדמו למבול, מערכות הטבע התמוטטו, והצומח שוב לא הספיק לקיומו של האדם. כלומר, הנפילה המוסרית הובילה ליצירת מצב אקולוגי חדש, שבו בני האדם מוכרחים לאכול בשר. ולמרות שאין זה אידיאלי, ההכרח לא יגונה. ויש בזה גם צדק מסוים, שהואיל ובזכות נח בעלי החיים ניצלו מכליה במבול, רשאים בני נח לאוכלם כדי להתקיים.

Na situação atual, se deixarmos de comer carne, não está claro que isso beneficiará as espécies cuja carne costumamos consumir. Pois, se não continuarmos a criá-las e reproduzi-las para fins de alimentação, seu número diminuirá muito. Hoje elas se reproduzem em grande quantidade sob a supervisão humana; se todos os animais domésticos e as galinhas fossem soltos, em pouco tempo restariam pouquíssimos deles. (Ver Rabenu Bachya, Radak e Malbim sobre Bereshit 1, 29; e Malbim e Rav Shimshon Raphael Hirsch, ibid. 9, 3).

במצב הנוכחי, אם נחדל מאכילת בשר, לא ברור שהדבר ייטיב עם אותם מינים שאנו רגילים לאכול מבשרם. מפני שאם לא נמשיך לגדלם ולהרבותם לצורכי אכילה, מספרם יקטן מאוד. שכן כיום הם מתרבים מאוד בהשגחת האדם, ואילו היו משחררים את כל הבהמות והתרנגולות לחופשי, תוך זמן קצר היו נשארים מהם מתי מעט. (עי' ברבנו בחיי, רד"ק, מלבי"ם בראשית א, כט; ומלבי"ם ורש"ר הירש שם ט, ג).

2 – É apropriado educar para o vegetarianismo?

ב – האם ראוי לחנך לצמחונות?

Nosso mestre, o rabino Kook, escreveu que, embora segundo o ideal pleno fosse apropriado que o ser humano não comesse carne animal, em nosso atual nível moral não se devem incentivar as pessoas a se abster de consumi-la. Isso porque, depois do Dilúvio, quando ficou evidente a que nível de degradação o ser humano podia chegar, a Torá quis direcioná-lo para sua tarefa principal: a correção das relações entre uma pessoa e seu semelhante. É evidente que há uma enorme diferença entre o nível do ser humano e o dos animais, pois o ser humano foi criado à imagem de Deus, e sua consciência e seus sentimentos são desenvolvidos; quando se comete uma injustiça contra ele, seu sofrimento é incomparavelmente maior que o dos animais. E, quando os seres humanos tratam uns aos outros com justiça e amor, cria-se entre eles uma influência fecunda capaz de

כתב מרן הרב קוק, שאמנם לפי האידיאל השלם היה ראוי לאדם שלא לאכול בשר בעלי חיים, אך לפי רמתנו המוסרית הנוכחית אין לעודד אנשים להימנע מאכילתו. מפני שלאחר המבול, כשהתברר לאיזה שפל יכול האדם להתדרדר, רצתה התורה לכוון את האדם אל תפקידו העיקרי, שהוא תיקון היחסים שבין אדם לחבירו. שכן ברור שיש הבדל עצום בין מעלת האדם לבעלי החיים, שהאדם נברא בצלם אלוקים, ודעתו ורגשותיו מפותחים, וכשמעוללים לו עוול הוא נפגע לאין ערוך יותר מבעלי החיים, וכאשר בני האדם נוהגים זה עם זה בהגינות ואהבה, נוצרת ביניהם הפריה שיכולה להביא גאולה לעולם. לפיכך, כדי להדגיש כראוי את

trazer redenção ao mundo. Por isso, a fim de enfatizar adequadamente a exigência moral de “Amarás o teu próximo como a ti mesmo” (Vayikrá 19, 18) e “O que é odioso para ti, não faças ao teu próximo” (Shabat 31a), a Torá nos instruiu a renunciar, por ora, ao ideal moral de não causar dano aos animais (rabino Kook, Chazon HaTzimchonut VeHaShalom 6–7). Portanto, é permitido ao ser humano abater animais para comê-los, como disseram nossos sábios, de abençoada memória (Kidushin 82a): todas as criaturas foram criadas para servir ao ser humano e, no atual nível moral do mundo, isso significa que também é permitido comê-las.

התביעה המוסרית של “וְאָהַבְתָּ לְרֵעֲךָ כָּמוֹךָ” (ויקרא יט, יח) ו”מה ששנוא עליך אל תעשה לחברך” (שבת לא, א), הורתה לנו התורה לוותר לעת עתה על האידיאל המוסרי שלא לפגוע בבעלי חיים (הרב קוק חזון הצמחונות והשלום ו-ז). לכן מותר לאדם לשחוט בעלי חיים כדי לאוכלם, וכפי שאמרו חז”ל (קידושין פב, א), שכל הבריות נבראו כדי לשמש את האדם, ובמדרגה המוסרית הנוכחית של העולם, הכוונה שגם מותר לאוכלן.

Mais que isso: se nos ocupássemos excessivamente em educar para a compaixão e o amor pelos animais, em vez de lhes fazer bem, destruiríamos as relações morais entre os seres humanos. Pois aquelas pessoas cuja moralidade não está devidamente desenvolvida diriam em seu íntimo: “Uma vez que, de todo modo, não temos o cuidado de evitar matar e comer animais, talvez possamos também matar os seres humanos que se interpõem em nosso caminho e, quem sabe, até comer sua carne”. Outros perversos direcionariam todas as suas boas qualidades aos animais, pois todo perverso possui uma centelha de bondade; depois de acalmarem a consciência com seu bom comportamento para com o animal de estimação, permitiriam a si mesmos roubar, explorar e matar seres humanos. Por isso, atualmente não se devem incentivar as pessoas a não comer carne. Pode-se dizer que, enquanto as pessoas ainda sentirem desejo de comer carne, é sinal de que ainda não alcançamos o estágio em que abster-se de consumi-la possui valor moral (Chazon HaTzimchonut VeHaShalom 4, 6, 11).

יותר מזה, אילו היינו מרבים לעסוק בחינוך לחמלה ואהבה כלפי בעלי החיים, במקום להוסיף טובה לבעלי החיים היינו הורסים את יחסי המוסר שבין בני האדם. שכן אותם אנשים שהמוסר אינו מפותח אצלם כראוי היו אומרים בליבם: “הואיל וממילא איננו נזהרים מהריגת בעלי חיים ומאכילתם, אפשר שנהרוג גם את בני האדם שעומדים בדרכנו, ואולי אף נאכל מבשרם”. והיו רשעים אחרים, שהיו מפנים את כל תכונותיהם הטובות כלפי בעלי חיים, שכן לכל רשע יש ניצוץ של טוב-לב, ואחר שהיו משקיטים את מצפונם בהתנהגותם היפה כלפי חיית המחמד שלהם, היו מרשים לעצמם לגנוב, לעשוק ולהרוג בני אדם. לפיכך, אין לעודד עתה אנשים שלא לאכול בשר. אפשר לומר, שכל עוד יש לאנשים תאווה לאכול בשר, סימן שעדיין לא הגענו לשלב שבו יש ערך מוסרי להימנע מאכילתו (חזון הצמחונות והשלום ד, ו, יא).

No futuro vindouro, porém, o mundo inteiro se elevará. Como disseram os sábios da Cabalá, os animais se elevarão e se desenvolverão até um nível em que poderão falar (Shaar HaMitzvot, do Arizal, parashat Ekev). Até seu nível moral mudará por completo, conforme as palavras do profeta (Yeshayahu 11, 6–9): “O lobo habitará com o cordeiro, e o leopardo se deitará com o cabrito; o bezerro, o leão jovem e o animal cevado estarão juntos, e um menino pequeno os conduzirá. A vaca e a ursa pastarão; seus filhotes se deitarão juntos, e o leão comerá palha como o boi. A criança de peito brincará sobre a toca da víbora, e a criança desmamada estenderá a mão sobre o

אבל לעתיד לבוא, העולם כולו יתרומם, וכפי שאמרו חכמי הקבלה, שבעלי החיים יתעלו ויתפתחו עד למדרגה שיוכלו לדבר (שער המצוות לאר”י פרשת עקב). ואף מעלתם המוסרית תשתנה לגמרי, וכדברי הנביא (ישעיהו יא, ו-ט): “וְגָר זְאֵב עִם כֶּבֶשׂ, וְנָמֵר עִם גְּדִי יִרְבָּץ, וְעֵגֶל וּכְפִיר וּמְרִיא יַחְדָּו, וְנַעַר קָטֹן נֹהֵג בָּם. וּפָרָה וָדֹב תִּרְעֶינָה, יַחְדָּו יִרְבְּצוּ יַלְדֵיהֶן, וְאַרְיֵה כַּבָּקָר יֹאכַל תֶּבֶן. וְשִׁעֲשַׁע יוֹנֵק עַל חֻר פָּתֶן וְעַל מְאוּרַת צִפְעוֹנִי גָּמוּל יָדוֹ הָדָה. לֹא יָרֵעוּ וְלֹא יַשְׁחִיתוּ בְּכָל

covil da serpente. Não farão mal nem destruirão em todo o Meu santo monte, pois a terra estará cheia do conhecimento do Eterno, como as águas cobrem o mar". Então todos compreenderão que não é apropriado matar animais, e ninguém desejará comer sua carne. Como disse o profeta (Hoshea 2, 20): "Naquele dia farei para eles uma aliança com os animais do campo, com as aves dos céus e com os seres que rastejam sobre a terra; o arco, a espada e a guerra quebrarei da terra" (Chazon HaTzimchonut VeHaShalom 12, 32).

הַר קָדְשִׁי, כִּי מָלְאָה הָאָרֶץ דֵּעָה אֶת ה' כַּמַּיִם לַיָּם מְכַסִּים". אז יבינו הכל שלא ראוי להרוג בעלי חיים, ולא יהיה מי שיתאווה לאכול מבשרם. וכדברי הנביא (הושע ב, כ): "וְכָרַתִּי לָהֶם בְּרִית בַּיּוֹם הַהוּא עִם חַיַּת הַשָּׂדֶה וְעִם עוֹף הַשָּׁמַיִם וְרֶמֶשׂ הָאֲדָמָה, וְקֶשֶׁת וְחֶרֶב וּמִלְחָמָה אֶשְׁבּוֹר מִן הָאָרֶץ" (חזון הצמחונות והשלום יב, לב).

3 – A mitzva de comer carne no Shabat e em refeições de mitzva

ג – מצוות אכילת בשר בשבתות ובסעודות מצווה

É mitzva comer carne no Shabat e nos Yamim Tovim, pois é uma mitzva da Torá deleitar-se no Shabat e alegrar-se em Yom Tov, e a maioria das pessoas sente deleite e alegria ao comer carne (Shulchan Aruch, Orach Chaim 250, 2; Mishná Berurá 242, 1; Peninei Halacha, Shabat 7, 2; Moadim 1, 9). Na época em que o Templo existia, havia também a mitzva de comer da carne dos korbanot.

מצווה לאכול בשר בשבתות ובימים טובים, שכן מצווה מן התורה להתענג בשבת ולשמוח ביום טוב, ורוב האנשים מתענגים ושמחים באכילת בשר (שו"ע או"ח רנ, ב; מ"ב רמב, א; פנה"ל שבת ז, ב; מועדים א, ט). בזמן שבית המקדש היה קיים, אף היתה מצווה לאכול מבשר הקרבנות.

À primeira vista, cabe perguntar: como o consumo de carne, que era proibido segundo o ideal inicial, transformou-se em mitzva? A resposta simples é que, como nossa condição moral mudou, na prática hoje não há problema moral em comer carne. E, como é mitzva alegrar-se no Shabat e nos Yamim Tovim, e o consumo de carne traz alegria, consequentemente há uma mitzva em comê-la.

לכאורה יש מקום לשאול, כיצד אכילת בשר שהיתה אסורה על פי האידיאל הראשוני הפכה למצווה? התשובה הפשוטה, כיוון שמצבנו המוסרי השתנה, בפועל אין כיום בעיה מוסרית באכילת בשר, ומאחר שמצווה לשמוח בשבתות ובימים טובים, ואכילת הבשר משמחת, ממילא מצווה לאוכלו.

Os sábios da Cabalá acrescentaram e explicaram que, em nossa situação atual, há valor no consumo de carne, pois, em consequência do pecado, o mundo inteiro caiu de seu nível. O inanimado, o vegetal, o animal e o ser falante caíram todos de seus níveis, e o mal se misturou a eles. Quando o povo de Israel come a carne dos animais segundo as regras das leis de kashrut, com a intenção de se fortalecer no serviço ao Eterno, o mal contido na carne separa-se do bem e é eliminado como resíduo, enquanto o bem nela contido se eleva, é absorvido pelo corpo e lhes dá força para praticar boas ações. Esta é a ordem da reparação: o vegetal extrai seu alimento do inanimado e, com isso, eleva o bem contido no inanimado ao nível vegetal. Quando o animal se alimenta do vegetal, eleva o bem contido no vegetal ao nível animal. E, quando os

הוסיפו חכמי הקבלה ובארו שבמצבנו הנוכחי ישנו ערך באכילת בשר, מפני שבעקבות החטא העולם כולו ירד ממדרגתו. הדומם, הצומח, החי והמדבר, כולם נפלו ממדרגתם וגם נתערב בהם רע. וכאשר ישראל אוכלים מבשרם של בעלי החיים על פי כללי הלכות כשרות, מתוך כוונה להתחזק בעבודת ה', הרע שבבשר נפרד מהטוב, ויוצא כפסולת, והטוב שבו מתעלה ונספג בגופם ונותן להם כוח לעשות מעשים טובים. וכך הוא סדר התיקון, הצומח יונק את מזונו מן הדומם, ועל ידי כך מרומם את הטוב שבדומם למדרגת צומח. וכשהבהמה ניזונה מן הצומח,

seres humanos comem o animal, comportam-se moralmente e se apegam ao Eterno, a carne dos animais se eleva ao nível humano. Assim, por meio da cadeia alimentar, fazem o mundo inteiro retornar ao seu nível original (Shaar HaMitzvot, do santo Arizal, parashat Ekev).

היא מעלה את הטוב שבצומח למדרגת חי. וכאשר בני אדם אוכלים מן החי ומתנהגים במוסריות ודבקים בה', בשר בעלי החיים מתעלה למדרגת אדם. וכך על ידי סולם המזון מחזירים את כל העולם אל מדרגתו הראשונה (שער המצוות לאר"י הקדוש פרשת עקב).

Uma reparação especial ocorre quando se come carne nas refeições de Shabat e Yom Tov e nas demais refeições de mitzva, como a celebração de um casamento ou de um brit, pois então a carne torna-se participante da alegria de mitzva e auxilia em seu cumprimento. Nas refeições comuns, porém, disseram os sábios da Cabalá que nem sempre ocorre uma reparação, pois, se depois a pessoa não se comportar devidamente, constata-se que a carne que ela comeu não participou de nenhuma reparação ou elevação. Por isso, há pessoas piedosas que evitam comer carne nas refeições comuns, por receio de não conseguirem elevá-la adequadamente.[1]

במיוחד נעשה תיקון באכילת בשר בסעודות שבת ויום טוב ושאר סעודות מצווה כשמחת חתונה וברית, שאז הבשר נעשה שותף לשמחה של מצווה ומסייע בקיומה. אבל בסעודות רשות, אמרו חכמי הקבלה, שלא תמיד נעשה תיקון, שכן אם האדם אינו מתנהג אחר כך כראוי, נמצא שהבשר שאכל לא היה שותף לשום תיקון והתעלות. לכן ישנם חסידים שנמנעים מאכילת בשר בסעודות רשות, מחשש שלא יצליחו לרומם אותו כראוי.[1]

[1]. Com base nisso, compreende-se o que disseram os sábios: do ponto de vista moral, é proibido a um am haaretz perverso comer carne (Pesachim 49b). Como ele não possui Torá nem bons traços de caráter, e odeia os estudiosos da Torá e as pessoas elevadas, não eleva os animais ao comê-los; por que, então, haveria de matá-los em vão? No Shabat, porém, até os amei haaretz que comem carne cumprem uma mitzva e, consequentemente, elevam e reparam a carne (Hagahot VeChidushim sobre Shaar HaMitzvot, parashat Ekev; Rabi Tzadok, no ensaio Et HaOchel 7–8).

Há indivíduos cujo delicado senso moral agitou profundamente o coração e que assumiram o compromisso de não comer carne de modo algum. Embora haja uma mitzva de comer carne nas refeições de mitzva, alguns cabalistas defenderam sua conduta e a consideraram um ensinamento próprio dos piedosos (Sdei Chemed, maarechet achilá, achilat basar). O rabino Kook chamou essas pessoas de "idealistas extremistas". Assim também agia "o Nazir", rabino David Cohen, de abençoada memória, um dos dirigentes da yeshiva Merkaz HaRav. A orientação geral, porém, para todo aquele que deseja santificar-se e servir ao Eterno, é ocupar-se principalmente da correção da moralidade entre uma pessoa e seu semelhante, comer carne nas refeições de mitzva e, com isso, contribuir para a reparação do mundo, conforme as palavras dos cabalistas.

[1]. לפי זה מובן מה שאמרו חכמים, שמצד המוסר, אסור לעם הארץ רשע לאכול בשר (פסחים מט, ב). שהואיל ואין בו תורה ומידות טובות, והוא שונא תלמידי חכמים ואנשי מעלה, אין הוא מרומם את בעלי החיים באכילתו, ומדוע יהרוג אותם בחינם. אבל בשבת, גם עמי הארץ שאוכלים בשר מקיימים מצווה, וממילא מרוממים את הבשר ומתקנים אותו (הגהות וחידושים על שער המצוות פרשת עקב; ר' צדוק במאמר 'עת האוכל' ז-ח).
ישנם יחידים, שרגש המוסר העדין הסעיר מאוד את לבבם, וקבלו על עצמם שלא לאכול בשר כלל. ואף שיש מצווה לאכול בשר בסעודות מצווה, היו מן המקובלים שלימדו עליהם זכות, וראו בזה משנת חסידים (שדי חמד מערכת אכילה, אכילת בשר). והרב קוק קרא להם "אידיאליסטים קיצוניים". וכן נהג 'הנזיר' הרב דוד כהן זצ"ל, מראשי ישיבת 'מרכז הרב'. אבל ההדרכה הכללית, לכל החפץ להתקדש ולעבוד את ה', לעסוק בעיקר בתיקון המוסר שבין אדם לחבירו, ולאכול בשר בסעודות מצווה ולסייע בכך לתיקון העולם כדברי המקובלים.

4 – A permissão da carne para Israel

ד – היתר בשר לישראל

No início, quando Israel permaneceu no deserto por quarenta anos, próximo ao Mishkan e ao altar, era-lhe permitido comer carne de animal somente no âmbito de um korban shelamim. Depois de abaterem o sacrifício, de os cohanim aspergirem seu sangue sobre o altar,

מתחילה, כאשר היו ישראל במדבר ארבעים שנה, סמוכים למשכן ולמזבח, הותר להם לאכול בשר בהמה רק במסגרת קרבן שלמים. לאחר שהיו שוחטים את הקרבן, והכהנים היו מזים את דמו על

elevarem suas gorduras sobre o fogo do altar e tomarem sua parte da carne do sacrifício, os israelitas podiam comer de sua carne em estado de pureza. A partir do momento em que Israel entrou na Terra e se estabeleceu por toda a sua extensão, distante do local do Templo, tornou-se permitido abater animais em qualquer lugar e comer sua carne sem oferecê-los no altar. Conforme foi dito (Devarim 12, 21): “Quando estiver longe de ti o lugar que Hashem, teu Deus, escolher para ali estabelecer Seu Nome, abaterás do teu gado e do teu rebanho que Hashem te deu, conforme te ordenei, e comerás dentro de teus portões segundo todo o desejo de tua alma”. Assim, inicialmente, a carne que Israel comia no deserto era santificada com a santidade de um korban shelamim; quando tiveram o mérito de entrar na Terra Santa, mereceram que a santidade se estendesse por toda a Terra, e tornou-se permitido comer carne em qualquer lugar mediante um abate realizado de acordo com a Halacha.[2]

המזבח ומעלים את חלביו על אש המזבח ונוטלים את חלקם מבשר הקרבן, רשאים היו ישראל לאכול מבשרו בטהרה. ומעת שנכנסו ישראל לארץ והתיישבו בכל מרחביה, רחוקים ממקום המקדש, הותר לשחוט בהמות בכל מקום ולאכול את בשרם בלא להקריבם למזבח. שנאמר (דברים יב, כא): “כִּי יִרְחַק מִמְּךָ הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה׳ אֱלוֹהֶיךָ לָשׂוּם שְׁמוֹ שָׁם, וְזָבַחְתָּ מִבְּקָרְךָ וּמִצֹּאנְךָ אֲשֶׁר נָתַן ה׳ לְךָ כַּאֲשֶׁר צִוִּיתִךָ, וְאָכַלְתָּ בִּשְׁעָרֶיךָ בְּכֹל אַוַּת נַפְשֶׁךָ”. הרי שמתחילה הבשר שאכלו ישראל במדבר היה מקודש בקדושת קרבן שלמים, וכשזכו להיכנס לארץ הקדושה, זכו שהקדושה התפשטה בכל מרחבי הארץ, והותר לאכול בשר בכל מקום על ידי שחיטה כהלכה.[2]

Pode-se dizer que, pelo mérito de Israel santificar a si próprio no serviço a Hashem, possui uma superioridade adicional em relação aos animais e, consequentemente, pode comer carne mesmo fora do âmbito de um sacrifício. Mais do que isso: pelo mérito de Israel ter podido oferecer sacrifícios a Hashem conforme as mitzvot da Torá, pode estender a santidade do sacrifício ao ato de comer. Quando Israel come por amor aos Céus, sua alimentação se assemelha a um sacrifício, pois o alimento se eleva a um nível ligado ao serviço a Hashem e sobe como aroma agradável a Hashem, tal como um sacrifício.

אפשר לומר, שבזכות שישראל מקדשים את עצמם בעבודת ה׳, יש להם מעלה יתירה על בעלי החיים, וממילא מותר להם לאכול בשר אף שלא במסגרת קרבן. יותר מזה, בזכות שישראל זכו להקריב קרבנות לה׳ כמצוות התורה, הם יכולים להמשיך את קדושת הקרבן לאכילה, שכאשר ישראל אוכלים לשם שמיים, אכילתם דומה לקרבן, שהמאכל מתעלה למדרגה הקשורה לעבודת ה׳ ועולה לריח ניחוח לה׳ כקרבן.

Também encontramos isso a respeito de Noach: pelo mérito dos sacrifícios, tornou-se-lhe permitido comer carne. Antes do dilúvio foi dito (Bereshit 7, 1-3): “Hashem disse a Noach: Entra na arca, tu e toda a tua casa, pois vi que és justo diante de Mim nesta geração. De todo animal puro tomarás para ti sete pares, macho e fêmea; e do animal que não é puro, dois, macho e fêmea. Também das aves dos céus, sete pares, macho e fêmea, para conservar viva a descendência sobre a face de toda a terra”. Depois que o dilúvio terminou e Noach saiu da arca, ele compreendeu que Hashem lhe ordenara levar à arca sete pares das espécies puras para que pudesse oferecê-las como sacrifício. E assim fez: “Noach construiu um altar para Hashem, tomou de todo animal puro e de toda ave

וכן מצאנו אצל נח, שבזכות הקרבנות הותר לו לאכול בשר, שלפני המבול נאמר (בראשית ז, א-ג): “וַיֹּאמֶר ה׳ לְנֹחַ בֹּא אַתָּה וְכָל בֵּיתְךָ אֶל הַתֵּבָה כִּי אֹתְךָ רָאִיתִי צַדִּיק לְפָנַי בַּדּוֹר הַזֶּה. מִכֹּל הַבְּהֵמָה הַטְּהוֹרָה תִּקַּח לְךָ שִׁבְעָה שִׁבְעָה אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ, וּמִן הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר לא טְהֹרָה הִוא שְׁנַיִם אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ. גַּם מֵעוֹף הַשָּׁמַיִם שִׁבְעָה שִׁבְעָה זָכָר וּנְקֵבָה לְחַיּוֹת זֶרַע עַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ”. לאחר שהמבול הסתיים ונח יצא מהתיבה, הבין שה׳ ציווה אותו להביא לתיבה מהמינים הטהורים שבעה שבעה כדי שיוכל להעלות מהם לקרבן. וכך

pura e ofereceu ofertas de elevação sobre o altar” (ibid. 8, 20). Depois disso, tornou-se permitido a Noach e a seus descendentes comer carne (ibid. 9, 2-3).

עשה: “וַיִּבֶן נֹחַ מִזְבֵּחַ לַה’, וַיִּקַּח מִכֹּל הַבְּהֵמָה הַטְּהוֹרָה וּמִכֹּל הָעוֹף הַטָּהֹר וַיַּעַל עֹלֹת בַּמִּזְבֵּחַ” (שם ח, כ). לאחר מכן הותר לנח ולזרעו לאכול בשר (שם ט, ב-ג).

[2]. Essa é a opinião de Rabi Yishmael em Chulin 16b, e assim escreveram Rashi e Ramban sobre Vayikra 17, 3. Segundo Rabi Akiva, no deserto era permitido comer carne bovina e ovina como sacrifício ou por meio de nechirá (morte sem shechitá); somente a partir da entrada na Terra Israel recebeu a mitzva da shechitá de animais não consagrados. Assim também escreveu Rambam (Hilchot Shechitá 4, 17). Parece possível explicar que, segundo essa opinião, por meio da santidade da Terra até mesmo o não consagrado se santificou, passando a conter a mitzva da shechitá. Isso não ocorria no deserto, antes da entrada na Terra: somente o que era oferecido como sacrifício passava por shechitá. As demais carnes ainda não podiam ser santificadas e, por isso, eram comidas sem shechitá.

[2]. כך היא דעת ר’ ישמעאל בחולין טז, ב, וכ”כ רש”י ורמב”ן בויקרא יז, ג. ולדעת ר’ עקיבא, במדבר היה מותר לאכול בשר בקר וצאן כקרבן, או בנחירה (הריגה בלא שחיטה), ורק משעה שנכנסו לארץ נצטוו ישראל על שחיטת חולין. וכ”כ רמב”ם (שחיטה ד, יז). נראה לבאר שלשיטה זו, על ידי קדושת הארץ, גם החולין התקדשו שיש בהם מצוות שחיטה, מה שאין כן במדבר לפני שנכנסו לארץ, רק מה שהועלה לקרבן היתה בו שחיטה. אבל שאר הבשר לא יכול היה עדיין להתקדש, ולכן נאכל בלא שחיטה.

5 – A permissão de comer carne e o perigo do desejo excessivo

ה – היתר הבשר וסכנת התאווה היתירה

Embora seja permitido ao ser humano comer carne, ele deve ter muito cuidado com o desejo ligado a seu consumo, pois este pode arrastá-lo à animalidade e ao pecado. Também encontramos que o desejo de comer carne levou os filhos de Israel a pecar, conforme foi dito (Bamidbar 11, 4): “A turba que estava no meio deles entregou-se intensamente ao desejo; e também os filhos de Israel tornaram a chorar e disseram: Quem nos dará carne para comer?”. Moshe Rabenu queixou-se disso diante de Hashem: “De onde obterei carne para dar a todo este povo? Pois choram diante de mim, dizendo: Dá-nos carne para que comamos. Eu sozinho não consigo suportar todo este povo, pois é pesado demais para mim” (ibid., 13-14). Então Moshe recebeu a ordem de responder a Israel que seu castigo viria pelo atendimento de seu pedido: “Até que vos saia pelas narinas e vos cause repulsa, porque rejeitastes Hashem, que está no meio de vós, e chorastes diante Dele, dizendo: Por que saímos do Egito?” (ibid., 20). “Um vento partiu de Hashem e trouxe codornizes do mar… O povo — os que haviam manifestado o desejo — levantou-se durante todo aquele dia, toda a noite e todo o dia seguinte, e recolheu as codornizes; quem menos recolheu juntou dez chômeres — uma quantidade enorme —, e as estenderam ao redor do acampamento. A carne ainda estava entre seus dentes, antes de ser mastigada, quando a ira de Hashem se acendeu contra o povo, e Hashem feriu o povo com uma praga muito grande. E chamou-se aquele lugar de Kivrot HaTaavá, pois ali enterraram o povo que se entregara ao

למרות שהותר לאדם לאכול בשר, עליו להיזהר מאוד מהתאווה הכרוכה באכילתו, שהיא עלולה למשוך אותו אל הבהמיות והחטא. וכן מצאנו שהתאווה לאכול בשר גרמה לבני ישראל לחטוא, שנאמר (במדבר יא, ד): “וְהָאסַפְסֻף אֲשֶׁר בְּקִרְבּוֹ הִתְאַוּוּ תַּאֲוָה וַיָּשֻׁבוּ וַיִּבְכּוּ גַּם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמְרוּ מִי יַאֲכִלֵנוּ בָּשָׂר”. ומשה רבנו התאונן על כך לפני ה’: “מֵאַיִן לִי בָּשָׂר לָתֵת לְכָל הָעָם הַזֶּה כִּי יִבְכּוּ עָלַי לֵאמֹר תְּנָה לָנוּ בָּשָׂר וְנֹאכֵלָה. לֹא אוּכַל אָנֹכִי לְבַדִּי לָשֵׂאת אֶת כָּל הָעָם הַזֶּה כִּי כָבֵד מִמֶּנִּי” (שם, יג-יד). אז נצטווה משה להשיב לישראל, שעונשם יבוא בכך שבקשתם תתמלא, “עַד אֲשֶׁר יֵצֵא מֵאַפְּכֶם וְהָיֶה לָכֶם לְזָרָא, יַעַן כִּי מְאַסְתֶּם אֶת ה’ אֲשֶׁר בְּקִרְבְּכֶם וַתִּבְכּוּ לְפָנָיו לֵאמֹר לָמָּה זֶּה יָצָאנוּ מִמִּצְרָיִם” (שם, כ). “וְרוּחַ נָסַע מֵאֵת ה’ וַיָּגָז שַׂלְוִים מִן הַיָּם… וַיָּקָם הָעָם (המתאווים) כָּל הַיּוֹם הַהוּא וְכָל הַלַּיְלָה וְכֹל יוֹם הַמָּחֳרָת וַיַּאַסְפוּ אֶת הַשְּׂלָו, הַמַּמְעִיט אָסַף עֲשָׂרָה חֳמָרִים (כמות עצומה), וַיִּשְׁטְחוּ לָהֶם שָׂטוֹחַ סְבִיבוֹת הַמַּחֲנֶה. הַבָּשָׂר עוֹדֶנּוּ בֵּין שִׁנֵּיהֶם טֶרֶם יִכָּרֵת, וְאַף ה’ חָרָה בָּעָם וַיַּךְ ה’ בָּעָם מַכָּה רַבָּה מְאֹד. וַיִּקְרָא אֶת שֵׁם הַמָּקוֹם הַהוּא קִבְרוֹת הַתַּאֲוָה, כִּי שָׁם קָבְרוּ אֶת הָעָם הַמִּתְאַוִּים” (שם, לא-לד). מתוך כך למדנו לדורות עד כמה חמורה ומסוכנת התאווה

desejo” (ibid., 31-34). Daí aprendemos, para todas as gerações, quão grave e perigoso é o desejo desmedido de comer carne, pois apaga a chama da alma e mata o corpo.

המופרזת לאכול בשר, שהיא מכבה את נר הנשמה וממיתה את הגוף.

Para nos afastar de sermos excessivamente arrastados pelo consumo de carne, a Torá chamou o desejo de comer carne de “taavá”, conforme foi dito (Devarim 12, 20): “Quando Hashem, teu Deus, ampliar teu território, conforme te prometeu, e disseres: Comerei carne — porque tua alma deseja comer carne —, poderás comer carne segundo todo o desejo de tua alma”. Se há desejo no consumo da carne, convém refreá-lo. De modo semelhante, os Sábios disseram (Chulin 84a): “A Torá ensinou uma conduta apropriada: a pessoa só deve comer carne quando tiver desejo por ela”, isto é, quando realmente quiser comê-la.

כדי להרחיק אותנו מהיגררות יתירה אחר אכילת בשר, קראה התורה לרצון לאכול בשר – ‘תאווה’, שנאמר (דברים יב, כ): “כִּי יַרְחִיב ה’ אֱלוֹהֶיךָ אֶת גְּבוּלְךָ כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר לָךְ וְאָמַרְתָּ אֹכְלָה בָּשָׂר, כִּי תְאַוָּה נַפְשְׁךָ לֶאֱכֹל בָּשָׂר, בְּכָל אַוַּת נַפְשְׁךָ תֹּאכַל בָּשָׂר”. ואם תאווה יש באכילת בשר, הרי שראוי לרסנה. כיוצא בזה אמרו חכמים (חולין פד, א): “לימדה תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר אלא לתאבון”. היינו כשהוא ממש רוצה לאוכלו.

Os Sábios também aprenderam desses versículos que é preciso ter cuidado para que o desejo de carne não leve a pessoa a desperdiçar seu dinheiro. Conforme foi dito: “Quando Hashem, teu Deus, ampliar teu território, conforme te prometeu, e disseres: Comerei carne”; somente quando a pessoa alcançar prosperidade econômica convém que se permita comprar carne. Os Sábios também inferiram das palavras “abaterás do teu gado e do teu rebanho” que a pessoa deve comer apenas uma parte de seu gado e de seu rebanho, para que estes possam continuar se multiplicando abundantemente. Essa regra se aplica a todos os luxos: a pessoa deve sempre gastar apenas uma pequena parte de seu dinheiro com luxos e poupar a maior parte para coisas mais importantes ou investi-la em sabedoria (conforme Chulin 84a).

עוד למדו חכמים מפסוקים אלו, שצריך להיזהר שתאוות הבשר לא תגרום לאדם לבזבז את ממונו, וכפי שנאמר “כִּי יַרְחִיב ה’ אֱלוֹהֶיךָ אֶת גְּבוּלְךָ כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר לָךְ וְאָמַרְתָּ אֹכְלָה בָּשָׂר”, רק כאשר יזכה אדם לרווחה כלכלית ראוי שירשה לעצמו לקנות בשר. וכן דייקו חכמים ממה שנאמר “וְזָבַחְתָּ מִבְּקָרְךָ וּמִצֹּאנְךָ” – רק חלק מבקרך וצאנך תאכל, כדי שיוכלו להמשיך לפרות לרוב. כלל זה יפה לכל המותרות, שלעולם יוציא אדם רק מעט מכספו עבור מותרות, ואת הרוב יחסוך לדברים חשובים יותר או ישקיע בחכמה (עפ”י חולין פד, א).

6 – Mitzvot que expressam compaixão durante o abate dos animais

ו – מצוות שמבטאות רחמנות בעת שחיטת החיות

Embora seja permitido comer carne de animais, por meio de diversas mitzvot a Torá nos orientou a tratá-los com compaixão. Ao mesmo tempo, direcionou-nos a prestar atenção ao problema moral envolvido no consumo de carne, a fim de nos preparar para o período futuro em que deixaremos de comê-la. Examinaremos brevemente seis mitzvot da Torá que tratam disso:

אף שמותר לאכול בשר בעלי חיים, בכמה מצוות הדריכה אותנו התורה לנהוג כלפיהם ברחמים, ובתוך כך כיוונה אותנו לשים לב לבעיה המוסרית שבאכילת הבשר, כדי להכין אותנו לקראת התקופה שתבוא בעתיד, שבה נחדל מאכילת בשר. נסקור בקצרה שש מצוות מהתורה שעוסקות בכך:

A primeira: a proibição de comer ever min hachai, um

הראשונה: איסור אכילת אבר מן החי, כלומר אסור לתלוש

membro retirado de um animal vivo; isto é, é proibido arrancar um membro do animal enquanto ele ainda vive e comê-lo. A razão é simples: há terrível crueldade em cortar um membro de um animal vivo, presenciar sua dor e seu sofrimento e, depois, desfrutar do sabor de sua carne. Essa mitzva também se aplica aos filhos de Noach. Embora todas as espécies animais lhes sejam permitidas e possam comer de sua carne sem shechitá, somente depois da morte do animal lhes é permitido cortar sua carne e comê-la.

איבר מן הבהמה בעודה בחיים ולאוכלו. הטעם לכך פשוט, זו אכזריות נוראה לחתוך איבר מבהמה חיה, ולראות בכאבה וצערה, וליהנות אחר כך מטעם בשרה. מצווה זו חלה גם על בני נח, שאמנם כל מיני החי מותרים להם ומותר להם לאכול מבשרם ללא שחיטה, מכל מקום רק לאחר מיתת בעל החיים מותר לחתוך מבשרו ולאוכלו.

A segunda: a shechitá. Recebemos a mitzva de abater o animal pelo pescoço, e todo animal que não passar por shechitá é considerado nevelá e proibido para consumo. A mesma lei se aplica a aves e animais silvestres. Embora a mitzva da shechitá seja um chok cujo sentido completo não compreendemos, é evidente que ela expressa compaixão, como será explicado adiante (18, 3). Quanto às aves, que se encontram em um nível de desenvolvimento inferior ao dos animais domésticos e silvestres, recebemos a mitzva de cortar apenas um siman, e não os dois simanim. Já peixes e gafanhotos, cujo cérebro e sistema nervoso são menos desenvolvidos e cuja sensação de dor presumivelmente também é mais tênue, não precisam de shechitá e tampouco estão sujeitos à proibição de ever min hachai (adiante 15, 1, segunda regra; 17, 7-8; 18, 11).

השנייה: שחיטה. נצטווינו לשחוט את הבהמה מן הצוואר, וכל בהמה שלא תישחט, הרי היא נבלה האסורה באכילה. וכן הדין לגבי עוף וחיה. ואף שמצוות השחיטה היא חוק שאין אנו מבינים את מלא טעמו, ברור שיש בה ביטוי לרחמנות, כפי שיבואר להלן (יח, ג). לגבי עופות שנמצאים בדרגת התפתחות נמוכה מבהמות וחיות, נצטווינו לשחוט רק סימן אחד ולא שני סימנים. ודגים וחגבים, שמוחם ומערכת העצבים שלהם פחות מפותחים, ומסתבר שגם תחושת הכאב שלהם עמומה יותר – לא נצטווינו לשחוט כלל, וגם אין בהם איסור אבר מן החי (להלן טו, א, הכלל השני; יז, ז-ח; יח, יא).

A terceira: não comer o sangue de animais domésticos, animais silvestres e aves. O autor do Sefer HaChinuch (mitzva 148) explicou que a crueldade se manifesta de modo particularmente evidente no consumo do sangue, pois o sangue do animal se assemelha ao sangue humano e é nele que está vinculada a vitalidade do animal.

שלישית: שלא לאכול דם בהמה חיה ועוף. ביאר בעל ספר החינוך (מצווה קמ"ח), שבאכילת הדם בולטת האכזריות, שכן דם החיה דומה לדם האדם, ובו נקשרת חיותו של בעל החיים.

A quarta: a mitzva de cobrir o sangue de um animal silvestre ou de uma ave depois da shechitá (adiante 18, 9-10). Pode-se dizer que há um aspecto de crueldade em comer a carne enquanto o sangue do animal ou da ave permanece derramado sobre a terra. Além disso, cobrir o sangue expressa certa vergonha pelo fato de sermos obrigados a abater animais para comer sua carne.

רביעית: מצווה לכסות דם חיה ועוף לאחר השחיטה (להלן יח, ט-י). אפשר לומר שיש צד של אכזריות באכילת הבשר בעוד דם החיה והעוף שפוכים על הארץ. כמו כן יש בכיסוי הדם ביטוי לבושה מסוימת על שאנו נאלצים לשחוט בעלי חיים כדי לאכול מבשרם.

A quinta: não abater, no mesmo dia, um animal e sua cria (adiante 18, 8). Isto é, embora nos seja permitido abater um animal para comê-lo, a Torá ordenou que não se abata no mesmo dia a mãe e sua cria, pois há nisso um aspecto

חמישית: שלא לשחוט בהמה ובנה ביום אחד (להלן יח, ח). כלומר, למרות שהותר לנו לשחוט בהמה כדי לאוכלה, צוותה התורה שלא לשחוט

de crueldade (Sefer HaChinuch 294). Há também o receio de que aquele que realiza a shechitá abata a cria diante da mãe, ou o contrário, aumentando assim o sofrimento de ambos (Moreh Nevuchim 3, 48).

ביום אחד את האם ואת ולדה, כי יש בזה צד של אכזריות (החינוך רצד). וכן ישנו חשש שהשוחט ישחט את הולד בפני אימו או להיפך ועל ידי כך ירבה צערם (מו"נ ג, מח).

A sexta: também a mitzva de shiluach haken, segundo muitos comentaristas, destina-se a evitar o sofrimento da mãe (adiante, capítulo 16).

שישית: גם מצוות שילוח הקן, לדעת מפרשים רבים, נועדה למנוע צער מהאם (להלן פרק טז).

Vemos, portanto, que, embora a Torá nos tenha permitido comer carne, quis impedir que, por meio disso, nos degradássemos até a crueldade e a insensibilidade diante do sofrimento dos animais. Por essa razão, orientou-nos mediante diversas mitzvot a não aumentar seu sofrimento (ver adiante 15, 9, a respeito do sofrimento dos animais na indústria alimentícia).[3]

הרי לנו, שאף שהתורה התירה לנו לאכול בשר, רצתה למנוע אותנו מלהידרדר על ידי כך לאכזריות ואטימות כלפי צערם של בעלי החיים, ועל כן הדריכה אותנו בכמה מצוות שלא להגדיל את צערם (ראו להלן טו, ט, בנוגע לצער בעלי חיים בתעשיית המזון).[3]

[3]. Há quem sustente que, atualmente, comer carne é perigoso para a saúde, pois os animais são criados em condições não naturais e recebem injeções de diversos medicamentos que colocam a saúde em risco. Essas alegações precisam ser examinadas com grande seriedade por especialistas no assunto, médicos e cientistas pesquisadores. Quando encontramos divergências entre os especialistas, deve-se seguir a maioria. Portanto, uma vez que a opinião aceita entre médicos e pesquisadores é que o consumo moderado de carne possui valor para a saúde, enquanto médicos alternativos afirmam que não se deve comê-la, a Halacha segue a opinião da maioria dos médicos e pesquisadores. Além de serem maioria, eles também são considerados especialistas de maior autoridade, pois suas afirmações se baseiam em pesquisas sérias. Contudo, uma pessoa pessoalmente convencida de que a verdade está com a abordagem alternativa deve agir de acordo com ela, salvo nos casos em que, segundo os demais médicos, com isso ela prejudica a si própria (ver Shulchan Aruch, Orach Chaim, siman 618; Rema 618, 4; Mateh Ephraim 3; Mishna Berura 12; Aruch HaShulchan 5-6). De fato, há quem acuse médicos e pesquisadores de estarem contaminados por diferentes interesses. Sabemos, porém, que isso é uma difamação, pois muitos de nós conhecem pessoalmente médicos e pesquisadores e sabem que eles são tementes aos Céus e buscam a verdade em suas pesquisas.

[3]. יש טוענים שכיום אכילת בשר מסוכנת לבריאות, הואיל ובעלי החיים מגודלים בתנאים לא טבעיים תוך שמזריקים לגופם תרופות שונות שמסכנות את הבריאות. טענות אלו צריכות להיבדק ברצינות מרובה על ידי מומחים לדבר, רופאים ומדענים חוקרים. וכאשר אנו מוצאים חילוקי דעות בין המומחים, יש ללכת על פי הרוב. לפיכך, כיוון שהדעה המקובלת בין רופאים וחוקרים, שיש ערך בריאותי באכילת בשר מתונה, ואילו לפי רופאים אלטרנטיביים אסור לאכול – ההלכה כדעת רוב הרופאים והחוקרים. שבנוסף לכך שהם הרוב, הם גם נחשבים כמומחים גדולים יותר, הואיל ודבריהם מבוססים על מחקרים רציניים. אמנם אדם שמשוכנע באופן אישי שהאמת כשיטה האלטרנטיבית – ראוי שינהג על פיה, זולת מקרים שבהם לדעת שאר הרופאים הוא מזיק בכך לעצמו (עי' שו"ע או"ח סימן תריח; רמ"א תריח, ד; מטה אפרים ג; מ"ב יב; ערוה"ש ה-ו). ואמנם יש טוענים כנגד הרופאים והחוקרים שהם נגועים באינטרסים שונים. אולם אנו יודעים שזו דיבה רעה, שכן רבים מאיתנו מכירים באופן אישי רופאים וחוקרים, ויודעים שהם יראי שמיים ומבקשי אמת במחקריהם.

Capítulo 15 – O sofrimento dos animais

טו – צער בעלי חיים

1 – A atitude em relação aos animais

א – היחס לבעלי חיים

É uma mitzva tratar os animais com compaixão e justiça, e é proibido causar-lhes sofrimento. Ao mesmo tempo, é permitido ao ser humano utilizar os animais para seu trabalho, como era habitual carregar cargas sobre jumentos e mulas, arar com bois e jumentos, montar

מצווה להתייחס אל בעלי החיים ברחמנות ובהגינות, ואסור לצערם, ויחד עם זאת מותר לאדם להשתמש בבעלי חיים לצורך עבודתו, וכפי שהיו רגילים להעמיס משאות על חמורים ופרדות, לחרוש

cavalos, camelos e jumentos e até mesmo comer a carne dos animais. Mais do que isso: é uma mitzva oferecer sacrifícios de animais e aves, o que inclui também as mitzvot do bode emissário e da eglá arufá. Foi isso que os Sábios disseram: os animais foram criados para servir ao ser humano (Kidushin 82a; Sanhedrin 108a), inclusive para que sua carne lhe sirva de alimento. Pode-se dizer que, assim como os animais podem alimentar-se dos vegetais, o ser humano pode alimentar-se dos animais.

בעזרת שוורים וחמורים, לרכוב על סוסים, גמלים וחמורים, ואף לאכול מבשרם של בעלי חיים. לא זו בלבד, אלא שמצווה להקריב קרבנות בהמה ועוף, ובכלל זה גם מצוות שעיר המשתלח ועגלה ערופה. זהו שאמרו חכמים, שבעלי החיים נבראו כדי לשמש את האדם (קידושין פב, א; סנהדרין קח, א). ובכלל זה גם לצורך אכילה מבשרם. אפשר לומר, שכשם שלבעלי החיים מותר לאכול מן הצומח, כך האדם רשאי לאכול מן החי.

Portanto, é preciso equilibrar os dois valores: por um lado, as necessidades humanas têm precedência sobre as necessidades dos animais; por outro, deve-se procurar, na medida do possível, não causar sofrimento aos animais. Por isso, por exemplo, mesmo quando se permitiu aos filhos de Noach comer carne, a Torá lhes ordenou que não fossem cruéis com os animais, proibindo o consumo de ever min hachai.

הרי שיש לאזן בין שני הערכים, מחד צרכי האדם קודמים לצרכי בעלי חיים, ומאידך צריך להשתדל כמידת האפשר שלא לצער בעלי חיים. לכן למשל, גם כאשר הותר לבני נח לאכול בשר, צוותה התורה שלא יתאכזרו אליהם באכילת אבר מן החי.

Na prática, quando há conflito entre as necessidades humanas e o objetivo de não causar sofrimento aos animais, deve-se ponderar o grau de necessidade para o ser humano em comparação com o sofrimento causado ao animal. Por exemplo, comer carne é muito importante para o ser humano, e a shechitá causa aos animais apenas um sofrimento leve (adiante 18, 3); por isso, é permitido abatê-los para comer sua carne. Quando, porém, se trata de uma necessidade humana menos essencial, ou quando satisfazê-la causa grande sofrimento aos animais, a questão é mais complexa. De modo geral, a decisão haláchica é determinada pela ponderação de três princípios fundamentais:

למעשה, כאשר ישנה התנגשות בין צרכי האדם לבין המגמה שלא לגרום סבל לבעלי החיים, צריך לשקול את מידת הנחיצות לאדם אל מול הצער הנגרם לבעל החיים. למשל, אכילת בשר חיונית מאוד לאדם, והשחיטה גורמת להם רק צער קל (להלן יח, ג), ולכן מותר לשחוט בעלי חיים כדי לאכול את בשרם. אבל כאשר מדובר בצורך פחות חיוני לאדם, או כאשר הצורך לאדם גורם לבעלי החיים צער גדול, השאלה מורכבת יותר. ככלל ההכרעה ההלכתית נקבעת על פי שקלול של שלושה עקרונות יסודיים:

A primeira regra: há diferentes níveis de sofrimento — sofrimento leve, sofrimento comum, grande sofrimento e sofrimento terrível. Quanto maior o sofrimento, maior a gravidade; somente em raras ocasiões se permite causá-lo em razão de uma necessidade extremamente importante.

הכלל הראשון: יש רמות שונות של צער: צער קל, צער רגיל, צער גדול וצער נורא. ככל שמדובר בצער גדול יותר, כך הדבר חמור יותר, ורק לעיתים רחוקות לצורך חיוני ביותר מקילים בו.

A segunda regra: os animais se dividem em diferentes categorias, e quanto mais desenvolvida for a espécie, mais sofrimento ela sente; consequentemente, é preciso ter maior cuidado para não lhe causar sofrimento. O nível de desenvolvimento é medido segundo o cérebro e o sistema nervoso. Nos mamíferos, como cães, animais

הכלל השני: בעלי חיים מחולקים לסוגים שונים, וככל שמדובר במין מפותח יותר כך הוא חש יותר צער וממילא צריך להיזהר יותר שלא לצערו. דרגת ההתפתחות נמדדת לפי המוח ומערכת העצבים. אצל יונקים כדוגמת

domésticos, macacos e golfinhos, esses sistemas são relativamente desenvolvidos; por isso, é possível perceber neles sentimentos de tristeza e alegria e até ensinar-lhes certas coisas, e a mãe reconhece suas crias e cuida delas com compaixão. Também há diferenças entre as espécies de mamíferos. Por exemplo, o cão é mais desenvolvido que a ovelha; portanto, é mais capaz de expressar determinados sentimentos e, quando lhe causam sofrimento, sua dor é maior. Abaixo da classe dos mamíferos estão as aves; abaixo delas, os répteis, como os lagartos; abaixo destes, os peixes, que geralmente não cuidam de sua prole, de modo que, poucos minutos depois de dar à luz seus pequenos alevinos, a fêmea pode devorar muitos deles sem qualquer remorso. Abaixo dos peixes estão os insetos.

כלבים, בהמות, קופים ודולפינים, מערכות אלו מפותחות יחסית, ולכן ניתן להבחין אצלם בתחושות של צער ושמחה, ואף ניתן ללמדם דברים מסוימים, והאם מכירה בוולדותיה ומטפלת בהם ברחמנות. יש גם הבדלים בין מיני היונקים, למשל כלב מפותח יותר מכבש, ולכן הוא מסוגל יותר לבטא רגשות מסוימים, וכשמצערים אותו סבלו רב יותר. מתחת למשפחת היונקים נמצאות הציפורים, ותחתיהן הזוחלים כלטאות, תחתיהם הדגים שבדרך כלל אינם דואגים לצאצאיהם, כך שדקות ספורות לאחר שהדגה משריצה את דגיגיה הקטנים היא יכולה לטרוף רבים מהם ללא נקיפות מצפון. מתחת לדגים נמצאים החרקים.

A terceira regra: quanto mais o animal doméstico ou silvestre ajuda o ser humano, maior deve ser a compaixão e a justiça com que é tratado. Por isso, a Torá ordenou ajudar o jumento que desabou sob sua carga (adiante 2) e não impedir que o animal coma daquilo com que trabalha (adiante 3). Assim, é mais apropriado ter compaixão dos animais domesticados, como vacas, cabras, ovelhas e galinhas, bem como dos cães que ajudam na vigilância e dos gatos que eliminam cobras e ratos da casa.

הכלל השלישי: ככל שהבהמה או החיה עוזרת יותר לאדם כך צריך להתייחס אליה ביתר רחמנות והגינות. לכן ציוותה התורה לסייע לחמור שהתמוטט תחת משאו (להלן ב), ולא לחסום את הבהמה מלאכול בדברים שהיא עובדת בהם (להלן ג). לפיכך, ראוי יותר לרחם על החיות המבויתות, כדוגמת פרה, עז, כבש ותרנגולים. וכן כלבים שמסייעים בשמירה וחתולים שמבערים מהבית נחשים ועכברים.

Em resumo: a princípio, não se deve causar sofrimento a nenhum animal, nem mesmo aos mais inferiores, conforme foi dito (Tehilim 145, 9): “Sua misericórdia está sobre todas as Suas obras” (ver Bava Metzia 85a). Quando, porém, a pessoa precisa causar sofrimento aos animais, cada caso deve ser ponderado segundo as três regras mencionadas.[1]

לסיכום: לכתחילה אין לגרום צער לשום בעל חיים, גם הירודים ביותר, וכפי שנאמר (תהלים קמה, ט): “וְרַחֲמָיו עַל כָּל מַעֲשָׂיו” (עי’ ב”מ פה, א). אך כאשר האדם נצרך לְצַעֵר בעלי חיים, יש לשקול כל מקרה על פי שלושת הכללים שנזכרו.[1]

[1]. Bava Metzia 32b: segundo os Sábios e Rabi Shimon, a proibição de causar sofrimento aos animais é da Torá; segundo Rabi Yossi HaGelili, é de ordem rabínica. Essa também é a opinião de Raban Gamliel em Shabat 154b. Contudo, em Shabat 128b, é apresentada como opinião consensual a ideia de que a proibição de causar sofrimento aos animais é da Torá. Essa é também a opinião da esmagadora maioria dos poskim, entre eles Rif, Ramban, Maharam de Rothenburg, Rashba, Rosh, Meiri, Sefer HaChinuch, Tur e Rema, Choshen Mishpat 272, 9. A principal fonte disso está na mitzva de descarregar o jumento (adiante, Halacha 2) e, segundo Meiri (Bava Metzia 32b), também na proibição de bloquear o animal (Halacha 3). Quanto à opinião de Rambam em Hilchot Rotzeach 13, 9, existe certa perplexidade: a maioria dos comentaristas entende que, segundo ele, a proibição é de ordem rabínica; segundo Radbaz e Kesef Mishneh,

[1]. ב”מ לב, ב: לחכמים ור’ שמעון צער בעלי חיים מהתורה, ולר’ יוסי הגלילי מדרבנן. וכך דעת רבן גמליאל בשבת קנד, ב. אמנם בשבת קכח, ב, מובא כדעה מוסכמת שצער בעלי חיים מהתורה. וכן דעת רובם המכריע של הפוסקים, ומהם: רי”ף, רמב”ן, מהר”ם מרוטנברג, רשב”א, רא”ש, מאירי, חינוך, טור ורמ”א חו”מ רעב, ט. המקור העיקרי לכך במצוות פריקת החמור (להלן הלכה ב), ולמאירי (ב”מ לב, ב) גם באיסור לא תחסום (הלכה ג). אמנם לגבי דעת הרמב”ם בהל’ רוצח יג, ט, ישנה מבוכה, רוב המפרשים סוברים שלדעתו האיסור מדברי חכמים, אבל לדעת רדב”ז וכס”מ

porém, também para Rambam a proibição é da Torá. Três regras definem a proibição e sua gravidade.

A primeira regra: há diferença entre os níveis de dor. Conforme aprendemos em Shabat 128b, pelo fato de a proibição de causar sofrimento aos animais ser da Torá, permitiram-se proibições rabínicas; essa permissão, porém, está condicionada à existência de grande sofrimento. Assim também escreveram Nimukei Yossef sobre Bava Metzia 32b e Chidushei Anshei Shem sobre o Mordechai (Bava Metzia 2, letra 40): quem causa grande sofrimento a um animal transgride uma proibição da Torá, enquanto quem causa um sofrimento pequeno transgride uma proibição rabínica. Assim também escreveram Ritva e Tosafot HaRosh sobre Bava Metzia 31a: a mitzva de descarregar um jumento é da Torá por causa do sofrimento do animal, ao passo que a mitzva de carregá-lo é da Torá apenas por constituir ajuda ao próximo. Embora a ajuda no carregamento elimine certo sofrimento do animal, vê-se que eliminar um sofrimento pequeno não é uma obrigação da Torá.

A segunda regra: uma vez que a mitzva é não causar sofrimento, é evidente que há diferença entre animais inferiores, que sentem menos dor, e animais desenvolvidos, que sentem mais dor. Também encontramos que uma das razões para a shechitá de animais domésticos e silvestres é evitar seu sofrimento. Para as aves, menos desenvolvidas, basta a shechitá de um siman; peixes e gafanhotos, que se encontram em um nível inferior, não precisam de shechitá e não estão sujeitos à proibição de ever min hachai (Radbaz, Metzudat David 202; acima 14, 6; e adiante 17, 7-8). De modo semelhante, consta em She'elat Yaavetz 1, 110, que a proibição de causar sofrimento aos animais não se aplica às espécies de insetos, embora seja uma conduta piedosa não ferir nenhum ser vivo sem necessidade. Quando necessário, é permitido até matar ratos que incomodam as pessoas; a censura dirigida a Rabi (Bava Metzia 85a) correspondeu a seu nível de piedade (adiante 18, 3).

A terceira regra: a principal gravidade da proibição diz respeito aos animais que ajudam o ser humano, como o jumento de carga e o boi que debulha. Do mesmo modo, a Halacha determina que se deve cuidar da alimentação dos animais (adiante, Halacha 4), referindo-se àqueles que ajudam o ser humano, como animais destinados à produção de carne e leite e aves destinadas à produção de carne e ovos. Assim escreveu She'elat Yaavetz 1, 110, acrescentando que a mitzva da Torá também se aplica aos cães que ajudam a vigiar a casa e aos gatos que eliminam cobras e escorpiões. Até aqui suas palavras. Em um nível inferior, há uma mitzva de alimentar animais sem dono; se eles estiverem famintos, é permitido empenhar-se nisso no Shabat (adiante, Halacha 15; Aruch HaShulchan 324, 2-3; Mishna Berura 31).

גם לדעתו האיסור מדאורייתא. שלושה כללים מגדירים את האיסור וחומרתו.

הכלל הראשון: יש חילוק בין רמות הכאב, כפי שלמדנו בשבת קכח, ב, שמשום שצער בעלי חיים דאורייתא התירו איסורי דרבנן, אבל ההיתר הוא בתנאי שהוא צער גדול. וכ"כ בנימוקי יוסף לב"מ לב, ב, וחידושי אנשי שם על המרדכי (ב"מ ב, אות מ), שהגורם לבעל חיים צער גדול עובר על איסור דאורייתא, והגורם צער קטן עובר באיסור דרבנן. וכ"כ ריטב"א ותוס' רא"ש לב"מ לא, א, שמצוות פריקת חמור מדאורייתא מפני צער בעלי חיים, וטעינתו דאורייתא רק משום עזרה לחבר, למרות שעזרתו בטעינה מסירה צער מסוים מהבהמה, הרי שהסרת צער קטן אינה דאורייתא.

הכלל השני: כיוון שהמצווה שלא לצער, ממילא ברור שיש שוני בין בעלי חיים ירודים שחשים פחות צער לבעלי חיים מפותחים שחשים יותר צער. וכן מצאנו שאחד הטעמים לשחיטת בהמות וחיות, כדי שלא צערם, ועופות שפחות מפותחים די בשחיטת סימן אחד, ודגים וחגבים שנמצאים בדרגה נמוכה יותר אינם צריכים שחיטה ואין בהם איסור אבר מן החי (רדב"ז מצודת דוד רב; לעיל יד, ו; ולהלן יז, ז-ח). כיוצא בזה כתב בשאילת יעב"ץ א, קי, שאין איסור צער בעלי חיים במיני חרקים, אלא שמידת חסידות שלא לפגוע בשום חי שלא לצורך. ולצורך מותר אף להרוג חולדות שמפריעות לאדם, והקפידא על רבי (ב"מ פה, א) היתה לפי דרגת חסידותו (להלן יח, ג).

הכלל השלישי: עיקר חומרת האיסור על בעלי חיים שמסייעים לאדם כחמור משא ושור לדיש, וכן ההלכה שצריך לדאוג למזונם של בעלי חיים (להלן בהלכה ד), הכוונה לאלה שמסייעים לאדם, כמו בהמות לבשר ולחלב, ועופות לבשר ולביצים. וכ"כ בשאילת יעב"ץ א, קי, והוסיף שהמצווה מהתורה חלה גם על כלבים שמסייעים לשמירת הבית וחתולים שמבערים נחשים ועקרבים. ע"כ. בדרגה פחותה מזה יש מצווה לזון בעלי חיים של הפקר ואם הם רעבים מותר לטרוח בזה בשבת (להלן הלכה טו, ערוה"ש שכד, ב-ג, מ"ב לא).

2 – Descarregar o jumento — a proibição de causar sofrimento aos animais é da Torá

ב – פריקת החמור – צער בעלי חיים דאורייתא

É uma mitzva da Torá ter compaixão dos animais e não lhes causar sofrimento. Por isso, quem vê um jumento que desabou sob o peso de sua carga tem a mitzva de ajudar a descarregá-lo, para que possa se levantar, conforme foi dito (Shemot 23, 5): "Se vires o jumento daquele que te odeia prostrado sob sua carga, pensarias em deixar de ajudá-lo? Certamente o ajudarás". Isto é: se vires o jumento daquele que te odeia prostrado sob sua carga e

מצווה מן התורה לרחם על בעלי חיים ולא לצערם, ולכן מצווה על הרואה חמור שהתמוטט תחת כובד משאו, לסייע בפריקת משאו, כדי שיוכל לקום, שנאמר (שמות כג, ה): "כִּי תִרְאֶה חֲמוֹר שֹׂנַאֲךָ רֹבֵץ תַּחַת מַשָּׂאוֹ וְחָדַלְתָּ מֵעֲזֹב (מעזור) לוֹ, עָזֹב תַּעֲזֹב (עזור תעזור) עִמּוֹ". כלומר, אם תראה חמור של שונאך רובץ

quiseres deixar de ajudá-lo, fortalece-te no cumprimento da mitzva e ajuda-o. Há duas razões para isso: a primeira é que não se deve evitar prestar ajuda a uma pessoa com quem se está em conflito; a segunda, impedir o sofrimento do jumento que tombou sob sua pesada carga (Bava Metzia 32b).

תחת משאו, ותרצה שלא לעזור לו, תתחזק במצווה ותעזור לו. שתי סיבות לכך: האחת, שאין להימנע מלהגיש עזרה לאדם שנמצא עמנו בסכסוך. השנייה, למנוע צער מן החמור שכרע תחת משאו הכבד (ב"מ לב, ב).

Como a mitzva de descarregar o jumento também inclui a mitzva de evitar o sofrimento dos animais, quando alguém pede ajuda para descarregar seu jumento, deve-se ajudá-lo gratuitamente, a fim de livrar o animal do sofrimento. Quando, porém, pede ajuda para carregar seu jumento, não há obrigação de ajudá-lo sem pagamento, assim como não há obrigação de ajudá-lo gratuitamente nos demais trabalhos. Quando uma pessoa precisa interromper seu trabalho para ajudar a descarregar um jumento, pode exigir pagamento correspondente à perda causada pela interrupção de seu serviço (Rosh; Rema, Choshen Mishpat 272, 6; Sema 9). Há quem diga que, por se tratar do sofrimento de um animal, mesmo que não receba compensação, a pessoa é obrigada a interromper seu trabalho para salvar o jumento de seu sofrimento (Ran).

כיוון שפריקת החמור כוללת גם את מצוות 'צער בעלי חיים', כאשר אדם מבקש עזרה בפריקת חמורו, יש לעזור לו בחינם כדי להציל את חמורו מצער. אבל כאשר הוא מבקש עזרה בהטענת חמורו, אין חובה לעזור לו ללא תשלום, כשם שבכל המלאכות אין חובה לעזור לו בחינם. כאשר אדם נצרך להפסיק ממלאכתו כדי לסייע בפריקת חמור, מותר לו לדרוש תשלום כנגד ההפסד שיש לו מהפסקת עבודתו (רא"ש, רמ"א חו"מ רעב, ו; סמ"ע ט). ויש אומרים שהואיל ומדובר בצער בעלי חיים, גם אם לא יקבל פיצוי, חובה עליו להפסיק ממלאכתו כדי להציל את החמור מצערו (ר"ן).

Como uma das finalidades da mitzva é impedir o sofrimento do jumento, a mitzva de descarregar tem precedência sobre a mitzva de carregar. Isto é, quando dois companheiros com jumentos precisam de ajuda — um para colocar a carga e o outro para retirar a carga que fez o jumento desabar —, deve-se ajudar primeiro a descarregar, a fim de aliviar o sofrimento do animal. Contudo, se o jumento que precisa ser carregado pertencer a uma pessoa com quem se está em um conflito que chegou ao ódio, deve-se ajudar primeiro a carregar o jumento daquele que odeia, para assim subjugar a má inclinação que os levou ao ódio, pois talvez, por meio disso, tenham o mérito de voltar a amar um ao outro (Bava Metzia 32b; Shulchan Aruch, Choshen Mishpat 272, 10).

כיוון שאחת מכוונות המצווה למנוע צער מהחמור, מצוות פריקה קודמת למצוות טעינה. כלומר, כאשר שני חברים עם חמורים נצרכים לעזרה, אחד בהטענת המשא ואחד בפריקת המשא שמוטט את החמור, יש להקדים ולעזור בפריקת המשא כדי להקל מצערו של החמור. אמנם אם החמור הנצרך טעינה הוא של אדם שנמצא אתו בסכסוך שהגיע לשנאה, יש להקדים לעזור להטענת החמור של השונא, כדי לכוף בכך את היצר הרע שהביאם לשנאה, שאולי מתוך כך יזכו לחזור לאהוב זה את זה (ב"מ לב, ב; שו"ע חו"מ רעב, י).

Se aquele que viu o jumento prostrado sob sua carga for uma pessoa distinta, que não costuma descarregar jumentos na rua, não é obrigado a ajudar a descarregar o animal, pois sua honra tem precedência, e não há mitzva que o obrigue a humilhar-se para evitar o sofrimento do jumento. Ainda assim, se renunciar à sua honra e ajudar o jumento, terá cumprido uma mitzva. Contudo, um talmid

אם זה שראה את החמור רובץ תחת משאו הוא אדם נכבד שאינו רגיל לפרוק חמורים ברחוב, אינו חייב לסייע בפריקת החמור, מפני שכבודו חשוב יותר, ואין מצווה שיבייש את עצמו כדי למנוע צער מהחמור. ואע"פ כן אם יימחל על כבודו ויסייע לחמור, יש בידו מצווה. אמנם לתלמיד

chacham de posição pública não pode ajudar a descarregar o jumento, pois sua honra é a honra da Torá e ele não pode agir de maneira que prejudique a honra da Torá. Se quiser ajudar, deverá contratar outra pessoa para socorrer o jumento (Rosh; Rema; Aruch HaShulchan, Choshen Mishpat 263, 4). Há quem diga que um talmid chacham que segue condutas piedosas e não se preocupa com a própria honra pode ajudar a descarregar o jumento (Rambam e Shulchan Aruch 272, 3).

חכם בעל מעמד ציבורי אסור לעזור בפריקת החמור, מפני שכבודו הוא כבוד התורה, ואסור לו לנהוג באופן שיפגע בכבוד התורה. ואם ירצה לעזור, ישכור אדם אחר שיעזור לחמור (רא"ש, רמ"א; ערוה"ש חו"מ רסג, ד). ויש אומרים, שמותר לתלמיד חכם שנוהג במנהגי חסידות ואינו חש לכבודו – לסייע בפריקת החמור (רמב"ם ושו"ע רעב, ג).

Está escrito no Sefer Chassidim (44, 666, 668) que aqueles que fazem seus jumentos sofrer ao impor-lhes cargas além de sua capacidade e depois os espancam quando não conseguem caminhar, assim como os cavaleiros que ferem excessivamente os cavalos com suas botas, futuramente prestarão contas por isso. Contudo, é permitido bater levemente no animal para que ande, pois é assim que ele é estimulado a realizar seu trabalho. Também encontramos que o Santo, bendito seja Ele, censurou Bilam por bater gratuitamente em sua jumenta, conforme foi dito (Bamidbar 22, 32): “Por que bateste em tua jumenta?”. Como Bilam sabia que sua jumenta sempre lhe obedecia, não deveria ter batido nela depois que se deitou, pois deveria ter compreendido que provavelmente havia algo impedindo-a de continuar andando. Uma vez que agiu com crueldade e a ameaçou: “Se eu tivesse uma espada em minha mão, agora te mataria”, foi punido medida por medida e morto pela espada.

כתב בספר חסידים (מד, תרסו, תרסח), שהמצערים את חמורם בהעמסת משאות יותר מכפי כוחם, ואח"כ כשאינם יכולים ללכת מכים אותם, וכן הרוכבים על סוסים ומכאיבים להם במגפיהם יותר מדי – עתידים לתת על כך את הדין. אבל להכות את הבהמה מעט כדי שתלך מותר, שכן כך מדרבנים אותה לעבודתה. וכן מצאנו שהקב"ה הקפיד על בלעם שהכה את אתונו בחינם, שנאמר (במדבר כב, לב): "עַל מָה הִכִּיתָ אֶת אֲתֹנְךָ". שהואיל ובלעם ידע את אתונו שהיא תמיד שומעת בקולו, לא היה צריך להכותה לאחר שרבצה, כי היה צריך להבין שכנראה יש דבר שחוסם אותה מלהמשיך ללכת. וכיוון שנהג באכזריות, ואיים עליה: "לוּ יֶשׁ חֶרֶב בְּיָדִי כִּי עַתָּה הֲרַגְתִּיךְ" – נענש במידה כנגד מידה ונהרג בחרב.

3 – Não bloquearás — a atitude em relação aos animais de trabalho

ג – לא תחסום – היחס לבהמות העבודה

É uma mitzva da Torá não impedir que um animal coma daquilo com que está trabalhando, conforme foi dito (Devarim 25, 4): “Não amordace o boi enquanto debulha”. Para separar os grãos de cereal das espigas e da palha, fazia-se um boi, que é um animal pesado, andar repetidamente sobre as espigas. Essa atividade é chamada debulha, isto é, pisoteá-las e exercer peso sobre elas para extrair os grãos de cereal das espigas e da palha. A Torá ordenou que não se amordaçasse o boi enquanto debulhava, pois o aroma do cereal sobe às suas narinas e ele deseja comê-lo; quando tenta comer, depara-se com a mordaça, e seus olhos definham de aflição. Não é correto que o boi trabalhe para nós sem que o façamos participar do bem-estar produzido por seu trabalho.

מצווה מן התורה שלא למנוע מן הבהמה לאכול מן הדבר שהיא עובדת בו, שנאמר (דברים כה, ד): "לֹא תַחְסֹם שׁוֹר בְּדִישׁוֹ". כדי להפריד את גרגירי התבואה מהשיבולים ומהמוץ, היו מוליכים שור, שהוא בהמה כבדה, על השיבולים הלוך וחזור. פעולה זו נקראת דישה, כלומר דריסה והכבדה כדי לחלץ את גרגירי התבואה מהשיבולים ומהמוץ. וצוותה התורה שלא לחסום את פי השור בעת שהוא דש, מפני שריח התבואה עולה באפו והוא משתוקק לאוכלו, וכשהוא מנסה לאכול הוא נתקל במחסום, ועיניו כלות מצער. ואין ראוי שהשור יעבוד

Embora a Torá tenha mencionado o boi, não teve a intenção de excluir as demais espécies de animais, mas de apresentar o exemplo de um animal que trabalha para nós com produtos alimentícios. Portanto, deve-se permitir que todos os animais domésticos e selvagens que trabalham com produtos da terra, estejam eles ligados ao solo ou já colhidos, comam desses produtos. Isso inclui a proibição de impedir que o jumento coma do cereal que carrega sobre o dorso. Contudo, se o alimento com que trabalha puder causar-lhe distúrbios intestinais e sofrimento, é permitido impedi-lo de comê-lo, pois a restrição é para o seu próprio bem, a fim de que não sofra (Rambam, Hilchot Sechirut 13, 1–3). Se o dono do boi quiser poupar o trigo, poderá amarrar à cabeça do animal uma cesta contendo espigas de trigo de uma variedade barata, para que ele as coma enquanto debulha, pois a proibição consiste em causar-lhe sofrimento, e dessa maneira ele não sofre (ibid. 13, 6).

למעננו ולא נשתף אותו ברווחה שצומחת מעבודתו. ואף שכתבה התורה שור, אין הכוונה למעט שאר מיני חיות, אלא לתת דוגמא לבהמה שעובדת עבורנו בדברי מאכל. לפיכך, יש לאפשר לכל הבהמות והחיות שעובדות בגידולי קרקע, בין מחוברים ובין תלושים, לאכול מהם. ובכלל זה אסור למנוע מן החמור לאכול מהתבואה שהוא נושא על גבו. אמנם אם המאכל שהוא עובד בו עלול לגרום לו לקלקול מעיים וסבל, מותר למנוע ממנו לאוכלו, כי חסימתו לטובתו, כדי שלא יצטער (רמב"ם הל' שכירות יג, א-ג). אם בעל השור חס על החיטים, מותר לו לקשור לראשו של השור סל ובו שיבולי חיטים מסוג זול, כדי שיאכל מהם בעוד שהוא דש, שכן האיסור הוא לצערו, ובאופן זה אינו מצטער (שם יג, ו).

Outra lei relacionada ao sofrimento dos animais é a permissão de ordenhar, no Shabat, vacas com grande produção de leite. Embora ordenhar seja proibido pela Torá por constituir a melacha de “dash”, uma vez que, se não forem ordenhadas, elas sofrerão muito, os sábios permitiram transgredir uma proibição de origem rabínica para aliviar seu sofrimento. A maneira mais simples é pedir a um não judeu que retire o leite; se não houver ali um não judeu disposto a fazê-lo, um judeu poderá ordenhar o leite para que seja descartado, pois, dessa forma, a ordenha não envolve uma proibição da Torá (Peninei Halacha, Shabat 20, 4).

דין נוסף שנוגע לצער בעלי חיים הוא ההיתר לחלוב בשבת פרות שופעות חלב. ואף שחליבה אסורה מהתורה משום מלאכת 'דש', כיוון שאם לא יחלבו אותן יצטערו מאוד, התירו חכמים לעבור על איסור מדבריהם כדי להקל מצערן. הדרך הפשוטה היא לבקש מגוי לחלוב את החלב, ואם אין שם גוי שמוכן לעשות זאת, מותר ליהודי לחלוב את החלב לאיבוד, שבאופן זה אין בחליבה איסור תורה (פנה"ל שבת כ, ד).

4 – Alimentação dos animais

ד – הזנת החיות

Quem possui animais domésticos ou selvagens é obrigado a cuidar de sua alimentação e não pode comer antes de lhes dar alimento. Os sábios aprenderam isso (Guitin 62a) do que foi dito (Devarim 11, 15): “Darei erva em teu campo para o teu animal”, e somente depois: “Comerás e te saciarás”.[2]

אדם שיש לו בהמות או חיות חייב לדאוג למזונן, ואסור לו לאכול לפני שייתן להן את מזונן, ולמדו זאת חכמים (גיטין סב, א) ממה שנאמר (דברים יא, טו): "וְנָתַתִּי עֵשֶׂב בְּשָׂדְךָ לִבְהֶמְתֶּךָ", ורק אחר כך "וְאָכַלְתָּ וְשָׂבָעְתָּ".[2]

A razão da proibição é simples: como os animais domesticados não podem cuidar de sua própria alimentação, se seus donos se esquecerem de lhes dar comida, eles sofrerão. Além disso, uma vez que esses animais trabalham para o ser humano ou produzem leite

הטעם לאיסור פשוט, כיוון שבעלי חיים מבויתים אינם יכולים לדאוג למזונם, אם בעליהם ישכחו לתת להם אוכל – יצטערו. בנוסף לכך, הואיל ובהמות אלו עובדות למען האדם, או מניבות חלב

para ele, é correto retribuir-lhes e cuidar de seu alimento. Portanto, seus donos devem fornecer-lhes alimento em horários regulares. Para que não venham a se esquecer, foi estabelecido que a pessoa deve antepor o alimento deles ao seu próprio.

למענו, מן הראוי שישיב להן כגמולן וידאג למזונן. לפיכך, בעליהן צריכים לספק את מזונן בזמנים קבועים. וכדי שלא יבואו לידי שכחה, נקבע שיקדים אדם את מזונן למזונו.

A proibição principal diz respeito a animais domésticos e selvagens incapazes de encontrar alimento por conta própria, como animais mantidos em currais, galinhas em galinheiros e papagaios em gaiolas, em relação aos quais a compaixão exigida é maior. Quanto a cães e gatos que às vezes circulam fora de casa, como, em caso de necessidade, conseguem subsistir do que encontram na rua, não há proibição de seus donos comerem antes de lhes dar alimento. Apesar disso, é uma prática de piedade que seus donos se antecipem e lhes deem alimento antes de comer. Pois, embora consigam se virar sozinhos em condições difíceis, como foram domesticados, têm dificuldade para encontrar alimento, e é apropriado ter compaixão deles. Além disso, são úteis ao ser humano: o gato caça ratos e cobras, e o cão é fiel ao dono e guarda sua casa; portanto, é correto recompensá-los por seus serviços (She’elat Yaavetz 1, 17).

עיקר האיסור נוגע לבהמות וחיות שאינן מסוגלות למצוא לעצמן מזון, כגון בהמות המצויות במכלאות, תרנגולים בלולים ותוכי בכלוב, שכלפיהם הרחמנות גדולה. אבל כלבים וחתולים שלעיתים מסתובבים בחוץ, כיוון שהם יכולים להתקיים בשעת הדחק ממה שהם מוצאים בחוץ, אין איסור על בעליהם לאכול קודם שיתנו להם מזונות. ואע”פ כן מידת חסידות שבעליהם יקדימו ויתנו להם את מזונם קודם שיאכלו. שכן, למרות שבדוחק הם יכולים להסתדר בעצמם, כיוון שהתבייתו קשה להם למצוא את מזונם, וראוי לרחם עליהם. ועוד שהם מועילים לאדם, שהחתול טורף עכברים ונחשים, והכלב נאמן לבעליו ושומר על ביתו, ועל כן ראוי לגמול להם שכר תמורת שירותם (שאילת יעב”ץ א, יז).

Os sábios disseram que a pessoa não deve acolher um animal sob sua responsabilidade sem saber que poderá alimentá-lo adequadamente (Talmud Yerushalmi, Ketubot 4, 8). Os sábios também disseram que Deus pôs à prova os líderes de Israel por meio da conduta deles para com os animais: inicialmente, Moshê Rabênu e o rei David eram pastores de ovelhas; depois que o Santo, bendito seja, viu que conduziam seus rebanhos com bondade e compaixão e cuidavam de seu alimento, escolheu-os para serem líderes de Israel (Shemot Rabá 2, 2).

אמרו חכמים שלא יכניס אדם לרשותו בעל חיים בלא שידע שיוכל לזון אותו כראוי (ירושלמי כתובות ד, ח). עוד אמרו חכמים, שה’ בחן את מנהיגי ישראל לפי התנהגותם כלפי בעלי החיים, שתחילה היו משה רבנו ודוד המלך רועי צאן, ואחר שראה הקב”ה שהם מנהלים את עדרם בחסד וברחמים ודואגים למזונותיהם, בחר בהם להיות מנהיגים לישראל (שמות רבה ב, ב).

[2]. Segundo a maioria dos poskim, a proibição é de origem rabínica, e a prova extraída do versículo é uma asmachta. Assim escreveram Responsa Shevut Yaakov 3, 13 e Sdei Chemed, Kelalim 1, 100. Contudo, segundo o Maharam de Rothenburg (4, 302) e o Maguen Avraham (271, 12), a proibição é da Torá. Em contrapartida, da linguagem do Rambam em Hilchot Avadim 9, 8, depreende-se que se trata de uma prática de piedade. Ver também Biur Halacha 167, 6, “Umicol makom”. Há quem diga que somente é proibido fazer uma refeição completa antes de alimentar os animais, mas que é permitido provar algo (Bach e Taz 167, 7); e há quem diga que até mesmo provar uma pequena porção no início da refeição é proibido antes de alimentá-los (Shevut Yaakov 3, 13; Birkei Yosef 167, 5). Beber água é permitido segundo todas as opiniões.

[2]. לרוב הפוסקים האיסור מדברי חכמים, והראיה מן הפסוק היא אסמכתא. וכ”כ בשו”ת שבות יעקב ג, יג, ובשדי חמד כללים א, ק. אמנם למהר”ם מרוטנבורג (ד, שב), ומ”א (רעא, יב), האיסור מדאורייתא. לעומת זאת מלשון הרמב”ם בהלכות עבדים ט, ח, משמע שהיא מידת חסידות. ועי’ בבאו”ה קסז, ו, ‘ומכל מקום’.יש אומרים שרק סעודה שלימה אסור לאכול לפני האכלת הבהמות, אבל לטעום מותר (ב”ח וט”ז קסז, ז), ויש אומרים שאפילו לטעום טעימה קלה של תחילת הארוחה אסור לפני כן (שבות יעקב ג, יג; ברכ”י קסז, ה). ושתיית מים לכל הדעות מותר.

5 – Fundamento da permissão em benefício do ser humano

ה – יסוד ההיתר לצורך אדם

É permitido ao ser humano causar sofrimento aos animais em benefício de seu sustento, de sua honra e de seu prazer, como carregar neles fardos e golpeá-los para que andem, montar cavalos e conduzi-los mediante rédeas que lhes machucam a boca, ou acelerá-los com chicotadas e cravando em seu corpo as esporas das botas. Assim como o ser humano se esforça, transpira e se expõe à humilhação para obter seu sustento, seu animal também carrega o fardo com ele; e, uma vez que o nível e a sensibilidade do animal são inferiores, pode-se submetê-lo a um trabalho mais árduo e penoso.

מותר לאדם לצער בעלי חיים לצורך פרנסתו, כבודו והנאתו, כגון להעמיס עליהם משאות ולהכותם כדי שילכו, או לרכוב על סוסים ולהניגם על ידי רסן שמכאיב לפיהם ולהאיץ בהם על ידי הצלפה בשוט ונעיצת הדורבנות שבמגפיים בגופם. וכשם שהאדם מתאמץ, מזיע ומתבזה לצורך פרנסתו, גם בהמתו נושאת עמו בעול, וכיוון שמעלתה ורגישותה פחותים, ניתן לשעבדה בעבודה קשה ומייסרת יותר.

Não apenas isso: assim como as pessoas às vezes se dispõem a suportar um sofrimento muito intenso em defesa de sua honra e de sua fé, da mesma forma — e até com maior razão — às vezes é permitido causar sofrimento aos animais em defesa da honra e da fé dos seres humanos. Por exemplo, após a morte do rei, em sua honra, queimavam-se todos os seus utensílios, para que outras pessoas não os utilizassem; isso incluía jarretar seus cavalos, isto é, cortar-lhes as pernas acima dos cascos, para que não pudessem ser utilizados. Embora esse ato lhes cause enorme sofrimento, a honra do rei, que é a honra de todo o povo de Israel, é mais importante (Avodá Zará 11a, Tosafot, “Okrin”).

לא זו בלבד אלא כשם שבני האדם מוכנים לפעמים לשאת בצער גדול מאוד למען כבודם ואמונתם, כך ויותר מותר לפעמים לצער בעלי חיים לצורך כבודם ואמונתם של בני האדם. למשל, לאחר מות המלך, משום כבודו היו שורפים את כל כליו, כדי שלא ישתמשו בהם אנשים אחרים, ובכלל זה היו עוקרים את רגלי סוסיו, היינו חותכים את רגליהם מעל פרסותיהם, כדי שלא יוכלו להשתמש בהם. ואף שעיקור זה גורם להם צער גדול מאוד, כבודו של המלך שהוא כבוד כל ישראל חשוב יותר (ע”ז יא, א, תוס’ ‘עוקרין’).

Também foi dito antes da guerra de Israel contra os reis do norte (Yehoshua 11, 6): “Deus disse a Yehoshua: não temas diante deles, pois amanhã, a esta hora, Eu entregarei todos eles mortos diante de Israel; jarretarás seus cavalos e queimarás seus carros no fogo”. Assim, ele recebeu a ordem de jarretar os cavalos, cortando-lhes as pernas acima dos cascos, para que mancassem sobre os cotos de suas pernas como uma marca infamante por terem participado da guerra. Embora fosse possível tomá-los como despojo ou matá-los, recebeu a ordem de jarretá-los para deixá-los mutilados e, com isso, ensinar aos inimigos e a Israel a lição de não confiar em cavalos (Radak; Abarbanel). Embora o ato tenha causado grande sofrimento aos cavalos, aprendemos daqui que é permitido causar-lhes sofrimento em prol de um objetivo moral tão importante.

וכן נאמר לפני מלחמת ישראל נגד מלכי הצפון (יהושע יא, ו): “וַיֹּאמֶר ה’ אֶל יְהוֹשֻׁעַ אַל תִּירָא מִפְּנֵיהֶם כִּי מָחָר כָּעֵת הַזֹּאת אָנֹכִי נֹתֵן אֶת כֻּלָּם חֲלָלִים לִפְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת סוּסֵיהֶם תְּעַקֵּר וְאֶת מַרְכְּבֹתֵיהֶם תִּשְׂרֹף בָּאֵשׁ”. הרי שנצטווה לעקר את הסוסים בכך שיחתוך את רגליהם מעל פרסותיהם, כדי שיצלעו על גדמי רגליהם לדיראון על שהשתתפו במלחמה. ואף שניתן היה לקחתם שלל או להורגם, נצטווה לעקרם כדי להותירם בעלי מום, וללמד בכך את האויבים ואת ישראל לקח, שלא לבטוח בסוסים (רד”ק, אברבנאל). ואף שהעיקור גרם לסוסים צער רב, למדנו מכאן שלצורך מוסרי גדול שכזה – מותר לצערם.

Também encontramos que os sábios penalizaram quem fosse comerciar em um dia de feira consagrado à idolatria, determinando que tudo o que comprasse ali fosse destruído; e, caso comprasse animais, que lhes cortassem as pernas acima dos cascos, para que não pudesse obter benefício deles. Embora isso implique sofrimento para os animais, decretaram que se agisse dessa forma a fim de afastar Israel da idolatria (Avodá Zará 13a, Tosafot, "Amar Abaye").

וכן מצינו שקנסו חכמים את מי שהלך לסחור ביום שוק שהוקדש לעבודה זרה, שכל מה שקנה שם יושחת, ואם קנה בהמות, יחתכו את רגליהן מעל הפרסות כדי שלא יוכל ליהנות מהן. ואף שיש בזה צער בעלי חיים, גזרו לעשות כן כדי להרחיק את ישראל מעבודה זרה (ע"ז יג, א, תוס' 'אמר אביי').

Rabi Yehuda também permitiu vender um galo branco a um não judeu, desde que, para impedir que ele pudesse utilizá-lo em culto idólatra, se cortasse um dos dedos do galo. Vemos, portanto, que, em benefício de um ganho financeiro, permitiram causar-lhe sofrimento mediante o corte de um dedo (Mishná, Avodá Zará 13b).

וכן התיר רבי יהודה למכור תרנגול לבן לנוכרי, וכדי שלא יוכל להשתמש בו לעבודה זרה, יקטע את אצבעו, הרי שבשביל רווח ממון התירו לצערו בקטיעת אצבע (משנה ע"ז יג, ב).

Os sábios também estabeleceram que, se alguém consagrasse um animal ao Templo numa época em que o Templo estivesse destruído, ele deveria ser colocado em um local fechado para morrer de fome, a fim de evitar que as pessoas incorressem em transgressão, fizessem uso indevido de algo consagrado e utilizassem o animal. Não propuseram abatê-lo para reduzir seu sofrimento, pois poderiam, por engano, vir a comer sua carne. Tampouco propuseram matá-lo de outra forma, para que não parecessem estar impondo um defeito a um animal consagrado (Avodá Zará 13b). Vemos, portanto, que, para evitar que seres humanos viessem a errar, determinaram que se causasse sofrimento a um animal, levando-o à morte por inanição (Ramban, ibid.; contudo, jarretar causa sofrimento maior, Rabi Akiva Eiger, Avodá Zará 13a).

וכן תקנו חכמים שאם הקדיש אדם בהמה למקדש בזמן שבית המקדש חרב, כדי שלא יגיעו לידי תקלה שימעלו בקודש וישתמשו בבהמה, יכניסו אותה למקום סגור כדי שתמות שם ברעב. ולא הציעו לשוחטה ולמעט בכך את צערה, שמא יטעו לאכול את בשרה. ולא הציעו להורגה באופן אחר, כדי שלא ייראו כמטילים מום בקודשים (ע"ז יג, ב). הרי שלצורך בני אדם שלא יגיעו לידי טעות הורו לצער בהמה בהמתתה ברעב (רמב"ן שם. אמנם עיקור מצער יותר, רע"א ע"ז יג, א).

Também encontramos que um ancião para quem descarregar o fardo de um jumento seria indigno de sua honra está isento da mitzva, apesar de o jumento sofrer e jazer sob sua carga. Vemos, portanto, que a honra do ser humano tem precedência sobre o sofrimento dos animais (Nimukei Yosef sobre Bava Metzia 32b).

וכן מצינו שזקן שאין לפי כבודו לפרוק משא החמור, פטור מהמצווה למרות שהחמור סובל ורובץ תחת משאו, הרי שכבודו של האדם קודם לצער בעלי חיים (נמוק"י על ב"מ לב, ב).

6 – Quando é proibido causar sofrimento

ו – אימתי אסור לצער

Como aprendemos, é permitido causar sofrimento aos animais em benefício do sustento e da honra do ser humano; porém, sem que haja necessidade, é proibido

כפי שלמדנו מותר לצער בעלי חיים לצורך פרנסת האדם וכבודו, אולם בלא צורך אסור לצער בעלי חיים. ולכן אסור לאדם שנהנה מלהכות ולייסר

fazê-los sofrer. Por isso, é proibido que uma pessoa que sente prazer em golpear e atormentar um animal aja dessa maneira, já que nisso não há necessidade real alguma, além de sua má vontade de causar sofrimento aos animais.

בעל חיים לעשות זאת, הואיל ואין בכך צורך ממשי מלבד רצונו הרע לצער בעלי חיים.

Mesmo que pessoas cruéis ofereçam ao dono de um cão uma quantia muito alta para que aceite entregar-lhes seu animal a fim de que possam torturá-lo, é proibido entregá-lo por qualquer fortuna. Isso porque tal tortura não tem necessidade alguma além da crueldade, que é proibida pela Torá. Também é proibido que uma pessoa irritada e de mau humor golpeie um animal. Ainda que alegue que os golpes a ajudam a acalmar os nervos, o ato é proibido pela Torá (Igrot Moshê, Even HaEzer 4, 92; assim também resulta da definição do Chatam Sofer, Bava Metzia 32b).

וגם אם יבואו אנשים אכזריים ויהיו מוכנים לשלם לבעל כלב תשלום גבוה מאוד, כדי שיסכים לתת להם את כלבו כדי שיוכלו לענות אותו, אסור לו לתת להם את כלבו בעד שום הון. מפני שאין בעינוי זה שום צורך זולת האכזריות שהיא אסורה מהתורה. וכן אסור לאדם עצבני שנמצא במצב רוח רע להכות בעל חיים. ואף אם ייטען שהכאתו מסייעת לו להרגעת עצביו – הדבר אסור מן התורה (אג"מ אה"ע ח"ד צב. וכן עולה מהגדרת החת"ס ב"מ לב, ב). כהמשך לכך, אין ראוי לאדם לצוד חיות בר וציפורים לשם ספורט ושעשוע, מפני שההיתר להרוג בעלי חיים לצורך בשרם או עורותיהם הוא בבחינת הכרח שלא יגונה, ואין ראוי להורגם תוך שעשוע וספורט. ואין ראוי לישראל ליהנות מזה, שכן מידתם של ישראל שהם רחמנים (יבמות עט, א). ואלו שנזכרו בתורה כציידים, נמרוד ועשו, היו רשעים שנהנו מהאכזריות שבציד (או"ז, רמ"א או"ח שטז, ב; נו"ב ח"ב יו"ד י).[3]

Como consequência disso, não é apropriado caçar animais selvagens e aves por esporte e diversão, pois a permissão de matar animais para obter sua carne ou suas peles é uma necessidade que não deve ser condenada, mas não é correto matá-los como forma de diversão e esporte. Não é apropriado que um judeu sinta prazer nisso, pois o atributo característico de Israel é a compaixão (Yevamot 79a). Os caçadores mencionados na Torá, Nimrod e Essav, eram perversos que sentiam prazer na crueldade da caça (Or Zarua; Ramá, Orach Chaim 316, 2; Noda BiYehuda, segunda edição, Yore Deá 10).[3]

אמנם אין איסור לדוג דגים בחכה לשם הנאה כאשר הכוונה לאוכלם, הואיל ומשני צדדים יש בזה יתרון על ציד. האחד, מתכוונים לאכול את הדגים שיעלו בחכה, כך שמדובר בתועלת ממשית ולא באכזריות לשמה, ואילו בשר של חיות ועופות שניצודו בדרך כלל אסור באכילה לישראל. השני, הדגים פחות מפותחים מהיונקים ופחות מרגישים כאב וצער, ולכן הדיג מלווה בפחות רגשי אכזריות. אבל אין ראוי לדוג דגים בחכה להנאה תוך כוונה להחזירם אחר כך למים, כי באופן זה ההנאה כרוכה בצער, ואף שהדגים אינם מפותחים וצערם מועט מאוד (לעיל הערה 1), לכתחילה עדיף שלא לפוצעם בלא כוונה לאוכלם.[4]

Contudo, não há proibição de pescar com anzol por prazer quando a intenção é comer os peixes, pois isso apresenta duas vantagens em relação à caça. A primeira é que se pretende comer os peixes que forem fisgados, de modo que existe uma utilidade concreta, e não crueldade por si só; já a carne dos animais selvagens e das aves caçados costuma ser proibida para o consumo judaico. A segunda é que os peixes são menos desenvolvidos que os mamíferos e sentem menos dor e sofrimento, razão pela qual a pesca envolve menos sentimentos de crueldade. Entretanto, não é apropriado pescar com anzol por prazer com a intenção de depois devolver os peixes à água, pois, dessa forma, o prazer está associado ao sofrimento. Embora os peixes não sejam desenvolvidos e seu sofrimento seja muito pequeno (acima, nota 1), a princípio é preferível não feri-los sem a intenção de comê-los.[4]

[3]. Com base nisso, nosso mestre, o rabino Shaul Israeli, de abençoada memória, determinou que não se devem divulgar expedições de caça, para não participar da transgressão envolvida nesses atos de crueldade (BeMar'eh HaBazak 2, 59). A carne obtida por meio da caça costuma ser proibida para o consumo judaico, pois, se o animal morrer em consequência do tiro, certamente será proibido, uma vez que não foi abatido conforme a Halacha. Mesmo quando o disparo do caçador apenas o fere, na maioria dos casos o animal será considerado terefá, e sua carne será proibida para consumo.

[4]. Em Chevel Nachalato 10, 37, permitiu-se pescar por prazer, porque nisso existe uma necessidade humana de acalmar a pessoa e, além disso, por ser o peixe menos desenvolvido, não está claro quanto ele sofre com o anzol cravado em sua boca. Em contrapartida, meu amigo, o rabino Ehud Achituv, proibiu pescar por prazer sem a intenção de comer, devido ao sofrimento causado aos animais (Emunat Itecha 86).

[3]. לפי זה הורה מו"ר הרב שאול ישראלי זצ"ל, שאין לפרסם מסעות ציד, כדי שלא להשתתף בדבר עבירה של מעשי אכזריות אלה (במראה הבזק ב, נט). בשר שהושג בציד בדרך כלל אסור על ישראל באכילה, שכן אם החיה תמות מן הירי, בוודאי שהיא אסורה, שהרי לא נשחטה כדין. וגם כאשר קליעת הצייד רק תפצע אותה, ברוב המקרים היא תחשב טריפה שבשרה אסור באכילה.

[4]. בחבל נחלתו י, לז, התיר לדוג לשם הנאה, מפני שיש בזה צורך לאדם להרגיעו, ובנוסף לכך, כיוון שהדג פחות מפותח, לא ברור עד כמה הוא מצטער מהחכה שננעצת בפיו. מנגד ידידי הרב אהוד אחיטוב אסר לדוג לשם הנאה בלא כוונה לאכול, משום צער בעלי חיים (אמונת עתיך 86).

7 – A morte de animais

ז – המתת בעלי חיים

A consideração pela vida dos animais difere da consideração pela vida humana. A vida humana possui santidade, pois o ser humano foi criado à imagem de Deus; o Santo, bendito seja, soprou nele uma alma viva e lhe atribuiu a responsabilidade pelo aperfeiçoamento do mundo. Cada instante em que a alma divina permanece nele é mais precioso que o ouro, e de modo algum se deve abreviar sua vida. Mesmo que esteja sofrendo de uma doença grave, é proibido matá-lo. A vida dos animais, porém, não é tão valiosa; por isso, a mitzva é não lhes causar sofrimento, mas não há uma mitzva de preservar sua vida. Portanto, se uma pessoa tem um gato ou cão que sofre de uma doença terminal ou foi ferido em um acidente e padece sem qualquer possibilidade de recuperação, é preferível matá-lo de maneira indolor, para evitar seu sofrimento.

היחס לחיי בעלי החיים שונה מהיחס לחיי אדם. בחיי אדם יש קדושה, מפני שהאדם נברא בצלם אלוקים, והקב"ה נפח בו נשמת חיים, והטיל עליו את האחריות לתיקון העולם, וכל רגע שהנשמה האלוקית שורה בו יקר מפז, ובשום פנים אין לקצר את חייו. ואפילו אם הוא מתייסר במחלה קשה, אסור להורגו. אולם חיי בעלי חיים אינם יקרים כל כך, ולכן המצווה היא שלא לגרום להם צער, אבל אין מצווה לשמור על חייהם. לפיכך, אדם שיש לו חתול או כלב שסובלים ממחלה סופנית או שנפגעו בתאונה, והם מתייסרים בלא שיהיה להם סיכוי להבריא – עדיף שימית אותם בדרך שאינה מכאיבה כדי למנוע מהם צער.

Além disso, associações de proteção aos animais que tenham sob sua responsabilidade cães e gatos que ninguém deseja adotar podem matá-los. Do mesmo modo, se uma pessoa tem um cão e lhe é difícil continuar alimentando-o, de modo que isso lhe causa sofrimento, e não há quem queira acolhê-lo, ela pode matá-lo sem lhe causar dor (Maharshal, Bava Kama 10, 37). É verdade que aprendemos que os sábios advertiram que ninguém deveria acolher um animal sob sua responsabilidade sem saber que poderia alimentá-lo adequadamente (Talmud Yerushalmi, Ketubot 4, 8). Contudo, se a pessoa se enganou, pensou que conseguiria sustentá-lo e constatou que isso lhe era difícil, ela não fica sujeita à obrigação de

יתר על כן, אגודות 'צער בעלי חיים' שנמצאים ברשותן כלבים וחתולים שאין להם דורש, רשאיות להמיתם. כיוצא בזה, אדם שיש לו כלב וקשה לו להמשיך להאכילו והוא גורם לו צער, ואין מי שירצה לקחתו לרשותו, רשאי להמיתו בלא ייסורים (מהרש"ל ב"ק י, לז). אמנם למדנו שהזהירו חכמים שלא יכניס אדם לרשותו בעל חיים בלא שידע שיוכל לזון אותו כראוי (ירושלמי כתובות ד, ח). אבל אם טעה וחשב שיוכל לפרנסו ונוכח לדעת שהדבר קשה עליו, אין הוא משועבד לבעל החיים לפרנסו עד סוף חייו, ומותר לו להמיתו

sustentar o animal até o fim da vida dele; é permitido matá-lo para poupá-lo do tormento de morrer de fome.

כדי לחסוך מייסוריו, שלא ימות מרעב.

Às vezes, existe uma necessidade econômica de matar animais. Por exemplo, o proprietário de um viveiro deve comercializar os peixes em determinadas épocas, de acordo com a demanda do mercado. Quando os peixes demoram mais ou menos que o previsto para crescer, ele pode acabar com um viveiro cheio e sem compradores. A princípio, evidentemente, deve procurar uma maneira de comercializá-los e não os matar sem motivo. Contudo, se não for encontrada uma solução, o proprietário não tem a obrigação de continuar gastando dinheiro com sua alimentação, e poderá matá-los.

לעיתים ישנו הכרח כלכלי להרוג בעלי חיים. למשל, בעל בריכת דגים צריך לשווק את הדגים במועדים מסוימים, לפי דרישת השוק. וכאשר הדגים מאחרים או מקדימים לגדול, הוא עלול להישאר עם בריכה מלאה דגים וללא קונים. לכתחילה כמובן שיש לחפש את הדרך לשווק את הדגים ולא להמיתם בחינם. אבל אם לא נמצא פתרון, אין על בעל הדגים חובה להמשיך להוציא ממון על האכלתם, ומותר לו להמיתם.

Há também pintinhos e galos para os quais não existe demanda, porque o custo de criá-los é superior ao valor que os criadores poderão receber por eles. Nesse caso, é permitido matá-los, pois os criadores não estão obrigados a alimentá-los sem obter disso retorno econômico (ver acima 13, 8).[5]

וכן ישנם אפרוחים ותרנגולים שאין להם ביקוש, מפני שמחיר הטיפול בהם גבוה מהמחיר שיוכלו המגדלים לקבל עבורם, ואזי מותר להמיתם, שאין המגדלים משועבדים להזינם בלא שיהיה להם מכך רווח כלכלי (עי' לעיל יג, ח).[5]

[5]. Foi escrito nos livros Tza'ar Ba'alei Chaim 2, 2 e Nefesh Kol Chai 5, 1 que os poskim divergem sobre a existência de uma proibição de matar animais. Alguns sustentam que a proibição de causar sofrimento aos animais se aplica enquanto estão vivos, mas não há essa proibição quando são mortos (Taz, Yore Deá 116, 6; Noda BiYehuda, segunda edição, Yore Deá 10; Avodat HaGuershuni 13). Mesmo esses concordariam que, se os animais tiverem alguma utilidade, matá-los envolve a proibição de bal tashchit. Outros sustentam que a proibição de causar sofrimento aos animais também inclui a proibição de matá-los; consequentemente, somente é permitido matá-los por necessidade de sustento ou de honra, assim como é permitido causar-lhes sofrimento por essas razões (assim entenderam do Rambam, More Nevuchim 3, 48; Sefer HaChinuch 451; Radbaz e Guinat Veradim, a respeito da razão do abate ritual; assim também escreveu o Maharsham 4, 140). Entretanto, parece não haver necessidade de dizer que existe aqui uma divergência, pois todos concordam que, quanto mais prolongado é o sofrimento, mais grave é a proibição; por isso, a essência da proibição de causar sofrimento aos animais se aplica enquanto estão vivos, e somente em razão de uma grande necessidade isso pode ser permitido. Por outro lado, todos podem concordar que existe certo sofrimento na morte, até mesmo pelo próprio fato de o animal não poder continuar vivendo; por isso, é proibido matá-lo sem necessidade alguma. Mais que isso: quando a intenção é comer sua carne, a Torá ordenou que tivéssemos cuidado redobrado para não lhe causar sofrimento e, por essa razão, prescreveu o abate ritual.

[5]. כתבו בספר 'צער בעלי חיים' ב, ב, ו'נפש כל חי' ה, א, שנחלקו הפוסקים האם יש איסור להרוג בעלי חיים. יש אומרים שאיסור צער בעלי חיים הוא בעודם חיים, אבל אין איסור צער בעלי חיים כאשר הורגים אותם (ט"ז יו"ד קטז, ו; נו"ב תנינא יו"ד י; עבודת הגרשוני יג). אמנם גם הם יסכימו שאם יש מהם תועלת, יש בהריגתם איסור בל תשחית. ויש אומרים שבכלל איסור צער בעלי חיים גם אסור להורגם, וממילא רק לצורך פרנסה או כבוד מותר להורגם כדרך שמותר לצערם (כך למדו מרמב"ם מו"נ ג, מח; חינוך תנא, רדב"ז וגינת ורדים, על טעם השחיטה. וכ"כ מהרש"ם ד, קמ). אולם נראה שאין הכרח לומר שיש בזה מחלוקת, שכן הכל מסכימים שככל שצערם ממושך יותר כך האיסור גדול יותר, ולכן עיקר צער בעלי חיים הוא בעודם חיים, ורק לצורך גדול ניתן להתירו. ומנגד, כולם יכולים להסכים שבהריגה יש צער מסוים, אפילו מעצם זה שלא יוכלו להמשיך לחיות, ולכן בלא שום צורך אסור להורגם. ולא זו בלבד, אלא שכאשר הכוונה לאכול מבשרם, צוותה התורה שניזהר בכפל כפליים שלא לצערם ולכן צוותה על השחיטה.

8 – Situações intermediárias

ח – מצבי ביניים

Existem situações intermediárias nas quais a pessoa tem certa necessidade cuja satisfação implica causar sofrimento a um animal; a questão é saber se se trata de

ישנם מצבי ביניים בהם יש לאדם צורך מסוים שהשגתו כרוכה בגרימת צער לבעל חיים, השאלה האם מדובר

uma necessidade concreta que justifique esse sofrimento. O princípio é que, enquanto o sofrimento não for causado por crueldade, mas em benefício do ser humano, não há proibição. Contudo, como não se trata de uma necessidade inequívoca, a princípio, quando possível, é apropriado evitá-lo. Quanto maior for o sofrimento causado ao animal e menos necessário ele for ao ser humano, mais apropriado será evitá-lo. A percepção das pessoas e seus costumes é que determinam o grau da necessidade humana e também a gravidade do sofrimento do animal; com base nisso, deve-se estabelecer quando é apropriado evitar a prática ou até proibi-la.

בצורך ממשי שמצדיק גרימת צער. העיקרון הוא שכל זמן שהצער אינו נגרם מתוך אכזריות אלא לתועלת האדם – אין בו איסור. אולם כיוון שאין מדובר בצורך מובהק, לכתחילה כאשר אפשר ראוי להימנע ממנו. וככל שהדבר מצער יותר את בעל החיים, ופחות נחוץ לאדם, כך יותר ראוי להימנע ממנו. ודעת בני אדם ומנהגם הם שקובעים את מידת הצורך לאדם, וכן את חומרת הצער לבעל החיים, ולפי זה יש לקבוע אימתי ראוי להימנע או אף לאסור.

Por exemplo, pela letra da lei, é permitido arrancar penas de gansos vivos para fazer penas de escrever. Contudo, como arrancá-las lhes causa grande sofrimento e é possível obter penas de gansos abatidos, é correto evitar essa prática (Terumat HaDeshen; Ramá, Even HaEzer 5, 14).

למשל, מעיקר הדין מותר לתלוש מאווזים חיים נוצות כדי לעשות מהן קולמוס, אולם כיוון שתלישת הנוצות גורמת להם צער רב, וניתן לקחת נוצות מאווזים שחוטים, נכון להימנע מכך (תרומת הדשן, רמ"א אה"ע ה, יד).

Da mesma forma, deve-se ter cuidado para não arrancar as penas do pescoço da ave a fim de desobstruir o local do abate, para não lhe causar sofrimento desnecessário. Porém, quando o shochet não domina bem seu ofício e precisa fazê-lo para conseguir realizar corretamente o abate, é permitido (Or Zarua; Ramá, Yore Deá 24, 8).

כיוצא בזה יש להיזהר שלא למרוט את נוצות צוואר העוף כדי לפנות את מקום השחיטה, כדי שלא לצערו בחינם, אבל כאשר השוחט אינו בקיא במלאכתו ויש לו בכך צורך כדי שיוכל לשחוט כהלכה – מותר (אור זרוע, רמ"א יו"ד כד, ח).

De modo semelhante, é permitido às pessoas cortar as orelhas ou a cauda de um cão para que, segundo seu gosto, ele fique mais bonito, uma vez que isso é feito em benefício da pessoa, que desfruta da beleza de seu cão, e não por crueldade. Apesar disso, como prática de compaixão, é preferível não lhes causar sofrimento. O mesmo se aplica ao papagaio: pela letra da lei, é permitido cortar um pouco de sua língua para que possa pronunciar palavras, já que isso proporciona prazer ao dono; a princípio, porém, é preferível ter compaixão dele e evitar o ato. Contudo, parece que, se, em consequência da decisão de não realizar o procedimento doloroso no cão ou no papagaio, o dono não quiser criá-lo, então, do ponto de vista do proprietário, trata-se de uma necessidade concreta; portanto, desde o início, é permitido realizar no animal o procedimento doloroso, assim como uma pessoa se dispõe a pagar e a suportar cirurgias para embelezar a si própria.

כיוצא בזה מותר לאנשים לחתוך את אוזניו של הכלב או זנבו, כדי שייראה יפה יותר לטעמם, הואיל והדבר נעשה לתועלתו של האדם שנהנה מיופיו של כלבו ולא מתוך אכזריות. ואע"פ כן מצד מידת הרחמנות, עדיף שלא לצערם. כיוצא בזה לגבי תוכי, מצד הדין מותר לחתוך מעט את לשונו כדי שיוכל להוציא מילים מפיו, שכן הדבר גורם עונג לבעליו, אלא שלכתחילה עדיף לרחם עליו ולהימנע מכך. אמנם נראה, שאם בעקבות ההימנעות מהפעולה שמצערת את הכלב או התוכי – בעל הכלב או התוכי לא ירצה לגדלו, הרי שמבחינתו מדובר בצורך ממשי, ולכן מלכתחילה מותר לו לבצע בו את הפעולה המכאיבה, וכשם שאדם עצמו מוכן לשלם כסף ולסבול ניתוחים כדי לייפות את עצמו.

É permitido, a princípio, adestrar animais por meio de

מותר לכתחילה לאלף בעלי

treinamento que envolva golpes leves. Mesmo quando o adestramento envolve golpes fortes, ele é permitido, embora seja uma prática de piedade evitá-los. Se, sem isso, o animal não tiver utilidade e provavelmente for morto, o treinamento é permitido desde o início.

חיים באילוף הכרוך במכות קלות. וגם כאשר האילוף כרוך במכות קשות הוא מותר, אלא שמידת חסידות להימנע מכך. ואם בלא זאת לא יהיה שימוש בחיה ומן הסתם תומת, מותר לכתחילה.

Pela letra da lei, é permitido caçar animais para confeccionar casacos e bolsas com suas peles; como prática de piedade, porém, é correto adotar uma posição rigorosa. No passado, muitos de fato não eram rigorosos quanto a isso, porque o ser humano precisava utilizar peles de animais para aquecer o corpo com casacos e cobertores. Hoje, entretanto, como sabemos produzir casacos e cobertores com materiais sintéticos, é uma prática de piedade não caçar animais exclusivamente para utilizar suas peles (ver Mayim Chaim 2, 50, do rabino Chaim David Halevi).

מעיקר הדין מותר לצוד בעלי חיים לצורך עשיית מעילים וארנקים מעורותיהם, אולם מצד מידת חסידות נכון להחמיר. ואמנם בעבר רבים לא החמירו בזה, מפני שהאדם נאלץ להשתמש בעורות בעלי חיים לצורך חימום גופו במעילים ובשמיכות. אבל כיום שאנו יודעים להפיק מעילים ושמיכות מחומרים סינתטיים, מידת חסידות שלא לצוד בעלי חיים אך ורק כדי להשתמש בעורותיהם (עי' מים חיים ב, נ, לרח"ד הלוי).

9 – Métodos de criação de animais e aves para alimentação

ט – דרכי גידול בהמות ועופות למזון

A regra é que tudo o que o ser humano faz em benefício próprio, e não por crueldade, é permitido. Por isso, é permitido criar, em grande confinamento, galinhas e bezerros destinados à carne, a fim de reduzir seus custos de criação. Também é permitido criar, em grande confinamento, galinhas poedeiras e vacas leiteiras. Assim como o ser humano causa sofrimento a si mesmo trabalhando e morando em lugares apertados para reduzir custos, com muito maior razão lhe é permitido confinar animais para economizar.

הכלל הוא שכל מה שהאדם עושה לתועלתו ולא לשם אכזריות מותר, ולכן מותר לגדל בצפיפות רבה תרנגולים ועגלים לבשר כדי לחסוך בעלויות גידולם. וכן מותר לגדל בצפיפות רבה תרנגולות לביצים ופרות לחלב. וכשם שהאדם מצער את עצמו בעבודה ומגורים במקומות צפופים כדי לחסוך בעלויות, על אחת כמה וכמה שמותר לו לצופף בעלי חיים כדי לחסוך בעלויות.

Contudo, há quem se incline a dizer que, quando isso envolve sofrimento grande e terrível, é proibido. Isso porque a permissão de causar aos animais sofrimento muito intenso, como cortar as pernas dos cavalos acima dos cascos, é uma permissão excepcional, concedida em razão de uma necessidade especial, como a honra da realeza ou a erradicação da idolatria. Seria, porém, proibido causar-lhes, de modo regular e sistemático, grande sofrimento em benefício do sustento. Outros se inclinam a dizer que, sempre que se trate de uma necessidade de sustento, é permitido causar-lhes até mesmo sofrimento muito intenso. Na prática, as questões geralmente não dizem respeito ao princípio, mas a discussão é se de fato se trata de um sofrimento muito

אמנם יש נוטים לומר שכאשר הדבר כרוך בצער גדול ונורא, אסור. מפני שההיתר לצער בעלי חיים צער גדול מאוד, כגון לקטוע את רגלי הסוסים מעל פרסותיהם, הוא היתר נדיר לצורך מיוחד, לכבוד המלכות או לשם עקירת עבודה זרה. אולם אסור לצערם באופן קבוע ושיטתי צער גדול לשם פרנסה. ויש נוטים לומר, שכל שהוא לצורך פרנסה, גם צער גדול מאוד מותר לצערם. אמנם למעשה השאלות בדרך כלל אינן על העיקרון אלא הוויכוח הוא האם אכן מדובר בצער גדול מאוד, שכן מטבע הדברים, גידול בעלי חיים והאכלתם לשם בשר, חלב וביצים – אינו

intenso, pois, por sua própria natureza, criar e alimentar animais para obter carne, leite e ovos não envolve sofrimento muito intenso.[6]

כרוך בצער גדול מאוד.[6]

Eis um exemplo dessa questão: naturalmente, as galinhas põem ovos desde que chegam aos seis meses até atingirem vinte meses de idade, quando então são abatidas. É possível prolongar o período de postura deixando-as sem alimento por cerca de dez dias no décimo quinto mês. Com isso, suas penas caem; depois, quando voltam a comer, recuperam as forças, as penas crescem novamente e elas conseguem pôr ovos até os vinte e oito meses de idade. A questão é se é permitido deixá-las sem alimento e causar-lhes sofrimento para esse fim. Alguns proíbem, pois somente é permitido causar aos animais um sofrimento comum em benefício do sustento, mas não há permissão de lhes causar grande sofrimento com esse objetivo, porque isso já é considerado crueldade proibida (Shevet HaLevi 2, 7). Segundo muitos, esse método de criação é permitido, uma vez que é adotado em benefício da atividade produtiva, e é para esse fim que as aves são criadas. Além disso, em longo prazo, a privação de alimento beneficia a saúde delas, como demonstra o fato de viverem mais; também os seres humanos estariam dispostos a jejuar por dez dias para prolongar a própria vida. Assim escreveu o rabino Goldberg, rabino de Kfar Pines (“HaAretz Umitzvoteha”), e assim foi decidido em Minchat Yitzchak 6, 145. Na prática, parece correto adotar a posição leniente, tanto pelo raciocínio quanto porque, nessas questões, os rabinos das comunidades agrícolas têm a vantagem de serem considerados o mará deatra: conhecem de perto os métodos de criação dos animais e das aves e sabem ponderar o benefício para os criadores em relação ao sofrimento dos animais. Em contrapartida, quem não conhece os métodos de criação das aves e dos bezerros às vezes fica chocado ao vê-los e se assemelha, em certa medida, a um morador da cidade que chega a uma aldeia distante, vê pessoas vivendo em cabanas sem eletricidade nem água, conforme seus antepassados fizeram por muitas gerações, e supõe que toda a vida delas seja repleta de dor e sofrimento, sem qualquer satisfação ou alegria.

הנה דוגמא לשאלה: באופן טבעי התרנגולות מטילות ביצים מעת שיגיעו לגיל ששה חודשים ועד שיגיעו לגיל עשרים חודש, ואז הם נשחטות. וניתן להאריך את משך תקופת הטלת הביצים על ידי הרעבתן בחודש החמישה עשר למשך כעשרה ימים, ואז נוצותיהן נושרות ואחר כך כשהן חוזרות לאכול כוחותיהן חוזרים ונוצותיהן גדלות מחדש והן מסוגלות להטיל ביצים עד היותן בנות עשרים ושמונה חודשים. השאלה האם מותר להרעיבן ולצערן לשם כך? יש אוסרים, מפני שרק בצער רגיל מותר לצער בעלי חיים לצורך פרנסה, אבל אין היתר לצערם צער גדול לצורך פרנסה, כי הוא כבר נחשב אכזריות אסורה (שבט הלוי ב, ז). ולדעת רבים, שיטת גידול זו מותרת הואיל והדבר נעשה לתועלת המשק, ולשם כך מגדלים את העופות. בנוסף לכך, לטווח ארוך ההרעבה מוסיפה להן בריאות, עובדה שהן מאריכות ימים, ואף בני האדם היו מוכנים לרעוב עשרה ימים כדי להאריך את חייהם. וכן כתב הרב גולדברג, רבה של כפר פינס (‘הארץ ומצוותיה’, וכן נפסק במנח”י ו, קמה). למעשה נראה להקל, הן מצד הסברה, והן מצד שבעניינים אלו יש יתרון לרבני המושבים שהם בבחינת ‘מרא דאתרא’, שהם מכירים מקרוב את דרכי גידול הבהמות והעופות, ויודעים לשקלל את התועלת למגדלים מול צער בעלי החיים. ומנגד, מי שאינו מכיר את דרכי גידול העופות והעגלים לעיתים מזדעזע לראותם, והוא דומה במידה מסוימת לבן כרך שמגיע לכפר נידח ורואה אנשים שחיים בבקתות ללא חשמל ומים כדרך אבותיהם מדורי דורות וסבור שכל חייהם רצופים צער וסבל בלא שום נחת ושמחה.

Contudo, há espaço para dizer que, juntamente com a elevação do padrão de vida dos seres humanos nos

אמנם יש מקום לומר, שיחד עם העלייה ברמת חייהם של בני האדם מבחינה מוסרית

aspectos moral e econômico, o próprio conceito de "sofrimento dos animais" pode mudar. Assim como no passado certas coisas não eram consideradas causa de sofrimento humano, mas hoje o são, paralelamente, é possível que práticas antes não percebidas como sofrimento grande e terrível para os animais passem a ser vistas dessa forma e, portanto, seja proibido submetê-los a elas sistematicamente em benefício do sustento. Em consequência disso, aumentará o número de pessoas que se absterão de comer a carne de animais que, segundo sua compreensão, foram criados de modo penoso. Essa posição também poderá influenciar gradualmente o público em geral, cujos representantes ponderarão o conjunto de valores e as pressões públicas e estabelecerão leis que, por um lado, reduzam o sofrimento dos animais e das aves criados para a indústria alimentícia e, por outro, levem em conta toda a população, especialmente os pobres, evitando encarecer excessivamente os alimentos. Em uma situação menos favorável, sob a pressão dos ativistas dos direitos dos animais, serão estabelecidas leis que não considerem os pobres nem ponderem o conjunto de valores, e será necessário corrigi-las e equilibrá-las.[7]

וכלכלית, גם המושג 'צער בעלי חיים' יכול להשתנות. וכשם שבעבר דברים מסוימים לא נחשבו כמצערים בני אדם וכיום הם נחשבים מצערים, כך במקביל יתכן שדברים שלא נתפשו בעבר כצער גדול ונורא לבעלי חיים, יתפשו כצער גדול ונורא שאסור לצערם בו באופן שיטתי לצורך פרנסה. בעקבות זה יתרבו האנשים שיתנזרו מאכילת בשר של בעלי חיים שגודלו באופן מצער לפי הבנתם. עמדה זו גם יכולה להשפיע בהדרגה על כלל הציבור, שנציגיו ישקללו את מכלול הערכים והלחצים הציבוריים ויקבעו חוקים, שמצד אחד יצמצמו את צערם של הבהמות והעופות שמגדלים עבור תעשיית המזון, ומאידך, יתחשבו בכלל הציבור ובמיוחד העניים, שלא לייקר עבורם את מחיר המזון יתר על המידה. במצב פחות טוב, בלחציהם של הפעילים למען זכויות בעלי החיים יקבעו חוקים שאינם מתחשבים בעניים, ואינם משקללים את מכלול הערכים, ויהיה צורך לתקנם ולאזנם.[7]

[6]. O rabino Eliyahu Klatzkin, em Imrei Shefer 34, proibiu causar grande sofrimento aos animais para fins de sustento, e assim escreveu o Yad Halevi, Yore Deá 196. A maioria dos poskim, porém, permitiu, entre eles o Yam Shel Shlomo, Bava Kama 10, 37; Shevut Yaakov 3, 71; Chatam Sofer, Bava Metzia 32b; Shulchan Aruch HaRav, Tzaar Baalei Chaim 4; Daat Kedoshim, Yore Deá 24, 12. No Shevet Halevi 2, 7, foi apresentada uma distinção inovadora entre três níveis: 1) Um sofrimento pequeno é proibido por determinação rabínica. 2) Um sofrimento grande é proibido pela Torá, mas permitido para fins de sustento; esse é o sofrimento habitual que foi permitido. 3) Um sofrimento muito grande é considerado crueldade e é proibido até mesmo para fins de sustento. Em minha humilde opinião, também o terceiro nível é permitido, conforme permitiram tornar cavalos estéreis (como explicado na Halacha 5), e não há sofrimento maior do que esse. Essa permissão, contudo, destina-se a casos especiais, e não a uma prática sistemática. De fato, quando o objetivo é a crueldade, até mesmo o sofrimento habitual é proibido, como explicado na Halacha 6.

[7]. Um exemplo disso é a controvérsia sobre a engorda forçada de gansos. No passado, essa engorda era considerada um sofrimento aceitável para fins de sustento. Assim aprendemos incidentalmente em uma discussão sobre as leis de Shabat (Shabat 155b): alimentavam-se à força os camelos, isto é, empurrava-se o alimento por sua garganta até um ponto de onde não pudessem expeli-lo, para que conseguissem caminhar pelo deserto durante muitos dias sem comer. De modo semelhante, alimentavam-se à força os bezerros e as galinhas para engordá-los, ou seja, enfiava-se o alimento à força por sua garganta até um ponto de onde não pudessem expeli-lo (Beitzá 29b). Do mesmo modo, engordavam-se gansos à força, até que eles já

[6]. הרב אליהו קלצקין באמרי שפר לד, אסר לצער בעלי חיים צער גדול עבור צרכי פרנסה, וכך כתב ביד הלוי יו"ד קצו. ורוב הפוסקים התירו, ומהם יש"ש ב"ק י', לז; שבות יעקב ג, עא; חת"ס ב"מ לב, ב; שועה"ר צעב"ח ד; דעת קדושים יו"ד כד, יב. בשבט הלוי ב, ז, חידש שיש שלוש מדרגות: א) צער קטן אסור מדרבנן. ב) צער גדול אסור מהתורה ומותר עבור צרכי פרנסה, והוא הצער הרגיל שהתירו. ג) צער גדול מאוד הוא נחשב אכזריות ואסור גם לצורך פרנסה. ולענ"ד גם המדרגה השלישית מותרת, וכפי שהתירו לעקר סוסים (כמבואר בהלכה ה), ואין צער גדול מזה. אלא שהיתר זה נועד למקרים מיוחדים ולא כהתנהלות שיטתית. אמנם כאשר המטרה היא אכזריות, גם צער רגיל אסור כמבואר בהלכה ו.

[7]. דוגמא לכך הוא הוויכוח על פיטום אווזים. בעבר הפיטום היה נחשב כצער מקובל עבור צרכי פרנסה, וכן למדנו כדרך אגב מדיון בהלכות שבת (שבת קנה, ב), שהיו מאביסים את הגמלים, היינו דוחפים את האוכל לתוך גרונם בכוח עד למקום שאינם יכולים לפולטו, כדי שיוכלו ללכת במדבר ימים רבים בלא לאכול. כיוצא בזה היו מאמירים את העגלים ומהלקטין לתרנגולים כדי להשמינם, כלומר תוחבים בכוח את האוכל לגרונם למקום שלא יוכלו לפולטו (ביצה כט, ב). וכן היו מפטמים אווזים כדי להשמינם,

não soubessem comer sozinhos sem que lhes empurrassem o alimento pela garganta; permitiu-se, então, pedir a um não judeu que os alimentasse dessa forma no Shabat, para que não sofressem de fome (Responsa do Rema 79). Surgiu, porém, um problema: em consequência da introdução forçada do alimento em sua garganta, o esôfago se feria, havendo receio de que o ganso se tornasse treifá. Alguns permitiram os gansos após a inspeção do esôfago (Rema, Yore Deá 33, 9, e muitos outros), enquanto outros os proibiram, pois talvez tivessem se tornado treifá sem que isso fosse visível na inspeção do esôfago (Bach e muitos outros).

Nas últimas gerações, o método de engorda foi aperfeiçoado e, em vez de realizá-lo manualmente, passou-se a utilizar máquinas. Descobriu-se também que, para aumentar o fígado, é proveitoso alimentar o ganso à força com milho e restringir seus movimentos; desse modo, o fígado chega a dez vezes seu tamanho normal. Alguns entendem que, nesse método, o sofrimento do ganso é maior, pois ele recebe à força uma quantidade maior de alimento; além disso, o milho seco aumenta o risco de ferimento no esôfago e de torná-lo treifá. Outros, por sua vez, sustentam que não há nisso mais sofrimento do que antigamente. Mais ainda: nos últimos tempos o método foi aperfeiçoado, passando-se a alimentar os gansos com um mingau úmido de milho, introduzido em seu estômago por um tubo fino, de modo que não os sobrecarrega durante a alimentação e também reduz o risco de se tornarem treifá. Muitos ainda alegam que o aumento do fígado a dimensões dez vezes maiores causa ao ganso grande sofrimento e dificuldades para respirar e caminhar. Quanto à Halacha, alguns tenderam a proibir por causa de tzaar baalei chaim (rabino Yaakov Epstein, Chevel Nachalato 9, 26), e há quem diga que nisso não há proibição (rabino Itai Elitzur, Techumin 24; rabino Pinchas Toledano, Brit Shalom, parte 2, Choshen Mishpat 7). Segundo o rabino Yaakov Ariel, shlita, nisso não há proibição, mas a prática não é mehudar; por isso, a certificação concedida ao fígado de ganso é kasher, mas não chalak. Na prática, em consequência das intensas campanhas das organizações de proteção animal contra os criadores de gansos, diversos países promulgaram leis que proíbem a engorda forçada de gansos. No Estado de Israel, representantes públicos tentaram estabelecer com os criadores uma solução intermediária que permitisse a continuidade da engorda sob condições mais favoráveis aos gansos; os juízes do Bagatz, porém, acolheram a posição das organizações de proteção animal e proibiram totalmente a engorda forçada de gansos em Israel.

עד מצב שהאווזים כבר לא ידעו לאכול בכוחות עצמם בלא שידחפו את האוכל לגרונם, והתירו לבקש מגוי לפטמם בשבת כדי שלא יצטערו מחמת הרעב (שו"ת הרמ"א עט). אמנם התעוררה בעיה, בעקבות תחיבת האוכל לגרונם בכוח, הוושט נפצעה והיה חשש שהאווז נעשה טרף. ויש שהתירו את האווזים אחר בדיקת הוושט (רמ"א יו"ד לג, ט, ועוד רבים), ויש שאסרו, מפני שיתכן שנטרפו ולא יראו זאת בבדיקת הוושט (ב"ח ועוד רבים).
בדורות האחרונים שיכללו את הפיטום, ובמקום לבצעו בידיים החלו להיעזר במכונות. כמו כן מצאו שכדי להגדיל את הכבד טוב להלעיט את האווז בתירס ולצמצם את תנועתו של האווז, כך מגדילים את הכבד פי עשרה מגודלו הרגיל. יש סוברים שבאופן זה צערו של האווז גדול יותר, מפני שמלעיטים אותו בכמות גדולה יותר, בנוסף לכך, התירס היבש מגדיל את הסיכון של פציעת הוושט והטרפתו. מאידך, יש סוברים שאין בכך יותר צער מבעבר, לא זו בלבד, אלא שבתקופה האחרונה שוכללה השיטה והלעיטו את האווזים בדייסת תירס רטובה שמוחדרת לקיבתו בקשית דקה, באופן שאינו מכביד עליו בעת ההלעטה וגם ממעט את סיכון ההטרפה. ועדיין רבים טוענים שהגדלת הכבד לממדים של פי עשרה גורמת לאווז צער רב וקשיי נשימה והליכה. להלכה, יש שנטו לאסור משום צער בעלי חיים (הרב יעקב אפשטיין בחבל נחלתו ט, כו) ויש אומרים שאין בזה איסור (הרב איתי אליצור ב'תחומין' כד; הרב פינחס טולידאנו ברית שלום ח"ב חו"מ ז). ולרב יעקב אריאל שליט"א אין בזה איסור אבל אינו מהודר, ולכן ההכשר שנתנו לכבד אווז הוא כשר ולא חלק. בפועל, בעקבות המאבקים החריפים של ארגוני צער בעלי חיים נגד מגדלי האווזים, בארצות לא מעטות נקבע חוק שאוסר פיטום אווזים. במדינת ישראל ניסו נציגי הציבור לקבוע עם מגדלי האווזים מתווה ביניים שיאפשר המשך פיטום האווזים בתנאים נוחים יותר לאווזים, אולם שופטי בג"ץ החליטו לקבל את עמדת ארגוני צער בעלי חיים ואסרו באופן מוחלט פיטום אווזים בישראל.

10 – Experimentos científicos

י – ניסויים מדעיים

É permitido, e até mesmo uma mitzva, realizar experimentos científicos em animais para compreender doenças e encontrar medicamentos para seres humanos. Mesmo quando os experimentos envolvem grande sofrimento, não há nisso proibição, pois são realizados com uma finalidade útil, e não por crueldade. Nem sequer como medida de piedade deve-se evitá-los, uma vez que, por meio deles, pode-se encontrar tratamento para as doenças de muitas pessoas, e o dever moral supremo é cuidar da vida e da saúde dos seres humanos (ver Shevut Yaakov 3, 71; Seridei Esh 3, 7). Mais ainda: os próprios

מותר ואף מצווה לערוך ניסויים מדעיים בבעלי חיים לצורך הבנת המחלות ומציאת תרופות לבני האדם. וגם כאשר הניסויים כרוכים בסבל רב, אין בכך איסור, הואיל והם נעשים לשם תועלת ולא לשם אכזריות. ואפילו מצד מידת חסידות אין להימנע מהם, הואיל ועל ידם ניתן למצוא מזור למחלותיהם של אנשים רבים, והחובה המוסרית העליונה היא לדאוג לחייהם ובריאותם של בני האדם (עי' שבות יעקב ג, עא; שרידי אש

seres humanos estão dispostos a se submeter a sofrimentos e a arriscar a vida para salvar e curar seus filhos ou amigos; quanto mais o perigo afeta muitas pessoas, mais pessoas se dispõem a suportar sofrimentos severos e enfrentar riscos para salvar seus semelhantes. Com muito mais razão, é permitido a uma pessoa causar sofrimento aos animais sob sua posse para encontrar cura para doenças humanas.

ג, ז). לא זו בלבד, אלא גם בני האדם מוכנים לייסר את עצמם ולסכן את נפשם כדי להציל את ילדיהם או חבריהם ולרפא אותם, וככל שהסכנה נוגעת לאנשים רבים, כך יותר אנשים מוכנים לעבור ייסורים קשים ולהיכנס לסכנות כדי להציל את חבריהם. על אחת כמה וכמה שמותר לאדם לצער בעלי חיים שברשותו כדי למצוא תרופה למחלות של בני אדם.

Cada experimento, porém, deve ser examinado individualmente para determinar se é indispensável realizá-lo. Quando for possível efetuá-lo em diferentes espécies de animais, deve-se preferir a espécie de nível inferior. Por exemplo, se um experimento puder ser realizado em macacos ou em camundongos, é preferível realizá-lo em camundongos, pois seu sistema nervoso e seu cérebro são menos desenvolvidos, e eles sentem menos dor e sofrimento. Os macacos, em contraste, são tão desenvolvidos que é possível perceber quando estão alegres e satisfeitos ou tristes e sentindo dor; por isso, é necessário ter mais cuidado para não lhes causar sofrimento (acima, nota 1, item 1). Mesmo depois de se concluir que há necessidade vital de realizar uma pesquisa com animais, deve-se empenhar em reduzir seu sofrimento. Por exemplo, se se tratar de uma cirurgia, deve-se procurar realizá-la sob anestesia. Se o corpo dos animais for lesionado em consequência da pesquisa, deve-se sacrificá-los por um método indolor, a fim de poupá-los do sofrimento (Tzitz Eliezer 14, 68).

אלא שיש לבדוק כל ניסוי לגופו, האם הכרחי לבצעו. וכן כאשר ניתן לנסותו על בעלי חיים שונים, יש להעדיף לקיימו במין הירוד יותר. כגון ניסוי שניתן לערוך על קופים או עכברים, עדיף לערוך על עכברים, מפני שמערכת העצבים והמוח שלהם פחות מפותחים, והם חשים פחות כאב וצער. לעומתם הקופים מפותחים עד שניכר עליהם כשהם שמחים ומאושרים או עצובים וכואבים, ולכן צריך להיזהר יותר שלא לצערם (לעיל הערה 1 סעיף א'). גם לאחר שהוחלט שיש צורך חיוני לערוך מחקר על בעלי חיים, יש להתאמץ למעט את סבלם. למשל, אם מדובר בניתוח, יש להשתדל לעורכו בהרדמה. ואם בעקבות המחקר נפגע גופם, יש להמיתם במיתה קלה כדי לחסוך מהם צער (ציץ אליעזר יד, סח).

Pela essência da lei, é permitido que alunos do ensino médio realizem experimentos com insetos para verificar em que temperatura elevada conseguem sobreviver e em qual morrem, e em que grau de frio sobrevivem e em qual morrem. Embora todos esses experimentos já tenham sido realizados, há certa utilidade em os alunos se habituarem a conduzir experimentos. Além disso, a principal proibição de tzaar baalei chaim aplica-se a animais que auxiliam o ser humano e possuem algum grau de consciência, e não a insetos, cujo sistema nervoso é incomparavelmente inferior. Contudo, como esses experimentos não têm utilidade científica e tampouco está claro que esses alunos venham a se desenvolver como cientistas para os quais seja importante adquirir prática em tais testes, é preferível que realizem experimentos

מעיקר הדין מותר לתלמידי תיכון לבצע ניסויים על חרקים, לבדוק באיזה חום הם מצליחים לשרוד ובאיזה חום מתים, באיזה קור שורדים ובאיזה מתים. ואף שכל הניסויים הללו כבר התבצעו, יש תועלת מסוימת בכך שהתלמידים יתרגלו לבצע ניסויים. בנוסף לכך, עיקר איסור צער בעלי חיים חל על בעלי חיים שמסייעים לאדם ויש להם תודעה מסוימת, ולא על חרקים שמערכת העצבים שלהם ירודה לאין שיעור. אמנם כיוון שאין בניסויים אלה תועלת מדעית, וגם לא ברור שתלמידים אלה ימשיכו להתפתח כמדענים שחשוב להרגילם בניסיונות כאלה, עדיף שיבצעו ניסויים שאינם

que não causem sofrimento aos animais, pois é apropriado ter compaixão por todas as criaturas, como foi dito (Salmos 145, 9): “E Sua misericórdia está sobre todas as Suas obras”.

מצערים בעלי חיים, שכן ראוי לרחם על כל הבריות, שנאמר (תהלים קמה, ט): “וְרַחֲמָיו עַל כָּל מַעֲשָׂיו”.

11 – Animais nocivos

יא – בעלי חיים מזיקים

É proibido criar um animal de estimação que cause sofrimento aos vizinhos. Por isso, é proibido criar um cão agressivo, isto é, um cão capaz de amedrontar adultos ou crianças que passam pela rua junto ao seu quintal. Também é proibido criar um cão que late, faz barulho, incomoda os vizinhos e perturba seu descanso. Mesmo quando se trata de um cão adestrado, sem receio de que ataque pessoas e que não perturba o descanso dos vizinhos com seus latidos, enquanto os transeuntes não souberem que ele é adestrado e puderem se assustar quando lhes late, será proibido criá-lo. Somente quando os transeuntes não tiverem medo dele — por exemplo, se estiver preso com correntes de ferro ou em local cercado, de forma que seja evidente a todos que não pode atacar — será permitido criá-lo. Em lugares isolados, onde isso é necessário para a segurança, é permitido soltar à noite cães amedrontadores para que guardem o povoado, desde que não ofereçam perigo aos seus moradores. Quanto aos cães que não assustam de modo algum, seja por serem muito afáveis, seja porque os habitantes do lugar estão habituados a eles, não é necessário prendê-los (Bava Kama 79b–80a; Shulchan Aruch, Choshen Mishpat 409, 3).

אסור לגדל חיית מחמד שגורמת צער לשכנים. לפיכך אסור לגדל כלב רע, היינו כלב שעלול להפחיד בני אדם או ילדים שעוברים ברחוב ליד חצרו של הכלב. וכן אסור לגדל כלב שנובח ומרעיש ומצער את השכנים וטורד את מנוחתם. וגם כאשר מדובר בכלב מאולף שאין חשש שיתקוף בני אדם ואינו טורד את מנוחת השכנים בנביחותיו – כל זמן שהעוברים ברחוב אינם יודעים שהוא מאולף ועלולים לפחד כשהוא נובח עליהם – אסור לגדלו. ורק אם העוברים ושבים אינם מפחדים ממנו, כגון שהוא קשור בשלשלאות של ברזל או שנמצא במקום מגודר, עד שניכר לכל שאינו יכול לתקוף – מותר לגדלו. ובמקומות מבודדים, שיש בכך צורך בטיחותי, מותר לשחרר כלבים מפחידים בלילה כדי שישמרו על היישוב, ובתנאי שלא תהיה מהם סכנה לבני היישוב. וכלבים שאינם מפחידים כלל, או מפני חביבותם היתירה או מפני שבני המקום רגילים בכלבים אלו, אין צורך לקשור (ב”ק עט, ב – פ, א; שו”ע חו”מ תט, ג).

Quem vê uma cobra ou um escorpião em um lugar por onde passam pessoas tem a mitzva de matá-lo, para que não mate alguém. Do mesmo modo, há uma mitzva de matar um leão, um lobo ou um leopardo que esteja circulando em áreas habitadas, para que não ataque pessoas. Entretanto, quando alguém cria um animal predador ou uma cobra venenosa em um local onde são muito bem guardados e não podem causar dano a ninguém, não se deve feri-los. Mas, se o dono for negligente em sua guarda e eles representarem perigo, ele terá a obrigação de matá-los; se não o fizer, qualquer pessoa poderá matá-los para salvar a si mesma e ao público do perigo que oferecem (Tosafot, Bava Kama 16b, “Rabi”, segundo a explicação de Rabenu Tam; Noda

אדם שרואה נחש או עקרב במקום שהולכים בו בני אדם, מצווה עליו להורגו, כדי שלא ימית אדם. וכן מצווה להרוג אריה או זאב או נמר שמסתובב במקומות יישוב, כדי שלא יפגע באנשים. אמנם כאשר בני אדם מגדלים חיה טורפת או נחש ארסי במקום שבו הם שמורים היטב כך שלא יוכלו להזיק לשום אדם – אין לפגוע בהם. אבל אם בעל הבית מתרשל בשמירתם ונשקפת מהם סכנה – חובה על בעליהם להורגם, ואם אינו עושה זאת יכול כל אדם להורגם, כדי להציל את עצמו ואת הציבור מסכנתם (תוס’ ב”ק טז, ב, ‘רבי’ לפי פירוש ר”ת; נו”ב תנינא יו”ד י).

BiYehudá, segunda edição, Yore Deá 10).

É permitido matar camundongos e ratos que causam danos aos campos de uma pessoa ou que entraram em sua casa (Mishná, Moed Katan 6, 2).

מותר לאדם להרוג עכברים וחולדות שמזיקים לשדותיו או חדרו לביתו (משנה מו"ק ו, ב).

É permitido exterminar insetos e outras pragas dos campos e da casa, pois causam dano ao ser humano (Radbaz 2, 727). Além disso, a principal proibição de tzaar baalei chaim não se aplica a animais inferiores, cujo sistema nervoso e cérebro não são desenvolvidos e cuja percepção de dor e sofrimento é muito fraca. Embora seja uma medida de piedade evitar ferir qualquer ser vivo, é permitido matá-los para prevenir danos, e não há aspecto de piedade em se abster disso.

מותר להדביר חרקים ושאר מזיקים מן השדות והבית, הואיל והם מזיקים לאדם (רדב"ז ב, תשכז). בנוסף לכך, עיקר איסור צער בעלי חיים אינו חל על בעלי חיים ירודים, שמערכת העצבים והמוח שלהם אינם מפותחים, ותחושת כאבם וצערם חלשה מאוד. ואף שמידת חסידות להימנע מפגיעה בכל חי, כדי למנוע נזק מותר להורגם, ואין צד של חסידות להימנע מכך.

Também é permitido matar formigas, moscas e outros insetos que entraram na casa e prejudicam sua limpeza. Embora seja uma medida de piedade ter o cuidado de não ferir nenhum ser vivo, ainda que seja de espécie inferior, quando ele incomoda uma pessoa, até mesmo segundo a medida de piedade é permitido matá-lo, pois a limpeza e a dignidade da casa de uma pessoa são mais importantes. [8]

כמו כן מותר להמית נמלים וזבובים ושאר רמשים שחדרו לבית ומפריעים לניקיונו. ואף שמידת חסידות להיזהר שלא לפגוע בשום בעל חי, אפילו אם הוא ממין ירוד, כאשר יש ממנו הפרעה לאדם, גם מצד מידת חסידות מותר להורגו, מפני שניקיון ביתו של האדם וכבודו – חשובים יותר.[8]

[8]. Como aprendemos acima, na Halacha 1, princípio 2, quanto maior a capacidade do animal de sentir a própria dor, maior deve ser o cuidado para não lhe causar sofrimento. Por isso, quando necessário, não é preciso recear causar sofrimento a insetos e pragas cujo sistema nervoso e cérebro são extremamente inferiores. Ademais, o She'elat Yaavetz 1, 110, escreveu que a proibição de tzaar baalei chaim da Torá aplica-se apenas aos animais domésticos e selvagens que servem ao ser humano; por isso, permitiu matar, sem restrições, criaturas repulsivas e rastejantes nocivos. Segundo o Noda BiYehudá, segunda edição, Yore Deá 10, a proibição de tzaar baalei chaim não se aplica ao ato de matar um animal, mas somente quando se lhe causa sofrimento enquanto ainda está vivo. Há quem tenha escrito que é preferível matar animais nocivos, como camundongos, de maneira indireta, por meio de veneno ou armadilha, e não com as próprias mãos, para não se habituar à crueldade (Igrot Moshe, Choshen Mishpat 2, 47). Parece, porém, que, se o camundongo ficou preso em uma armadilha de cola, é preferível ter compaixão dele e matá-lo diretamente, com um golpe ou por afogamento em água, em vez de deixá-lo morrer em meio a sofrimentos.

[8]. כפי שלמדנו לעיל בהלכה א' כלל ב', ככל שבעל החיים מסוגל יותר לחוש בכאבו, כך יש להיזהר יותר שלא לצערו. ולכן בשעת הצורך אין לחשוש לצערם של חרקים ומזיקים שמערכת העצבים והמוח שלהם ירודים ביותר. ועוד שכתב בשאילת יעב"ץ א, קי', שאיסור צער בעלי חיים מן התורה חל רק על הבהמות והחיות שמשרתות את האדם, ולכן התיר להמית בלא הגבלה שקצים ורמשים שמזיקים. ולנו"ב תנינא יו"ד י', אין איסור צער בעלי חיים בהמתת בעל חיים אלא רק כאשר גורמים לו סבל בעודו חי.יש שכתב שעדיף להרוג בעלי חיים מזיקים, כדוגמת עכברים, בדרך עקיפה על ידי רעל או מלכודת ולא בידיו ממש, כדי שלא להתרגל לאכזריות (אג"מ חו"מ ב, מז). ונראה שאם העכבר נלכד בדבק, עדיף לחוס עליו ולהורגו בידיים במכה או בהטבעה במים ולא להניחו למות בייסורים.

12 – Espetáculos cruéis

יב – מופעי ראווה אכזריים

É proibido promover e assistir a espetáculos de touradas, pois neles se causa sofrimento aos animais e, além disso, põem-se vidas humanas em risco. Primeiro, deixam os touros famintos para que fiquem irritadiços. Depois, na arena, o toureiro, chamado matador, agita diante do touro

אסור לקיים ולצפות במופעי ראווה של מלחמות שוורים, הואיל ומצערים בהם בעלי חיים, ובנוסף לכך מסכנים בהם חיי אדם. תחילה מרעיבים את השוורים כדי שיהיו עצבניים, לאחר מכן

um pano vermelho para irritá-lo e enfurecê-lo, até que venha atacá-lo. Se o touro não quiser lutar, o matador o espeta até que se levante e se enfureça. Por fim, quando o touro ataca furiosamente o matador que o provocou, este precisa esquivar-se com agilidade e golpeá-lo até a morte. Então a multidão grita, agita-se e aclama o heroico matador. Em raras ocasiões, o touro é mais ágil que o matador, e este acaba morto ou ferido. Nesse caso, segundo a Halacha, o touro não tem culpa alguma. Embora normalmente seja necessário matar um touro que matou uma pessoa, aqui, como o matador o provocou para que o atacasse, o touro está isento de punição (Bava Kama 39a; Rambam, Hilchot Nizkei Mamon 6, 5).

No período romano, esses espetáculos cruéis eram a diversão popular. Como preliminar, atiçavam cães contra outros animais, e os espectadores observavam com prazer os animais dilacerarem uns aos outros. Toda vez que um animal conseguia subjugar o outro e rasgar-lhe a garganta, os espectadores exultavam e aplaudiam em voz alta. Depois, introduziam escravos e prisioneiros para que lutassem contra feras; até mesmo quando uma fera conseguia matar uma pessoa, o público exultava e aplaudia em voz alta. Muitos judeus que caíram no cativeiro romano também foram mortos dessa forma. Para nossa vergonha, houve judeus que foram atraídos pela cultura dominante e quiseram assistir a esses espetáculos cruéis; presumivelmente o faziam quando os prisioneiros pertenciam a outro povo. Contra isso se levantaram os Sábios, que determinaram ser proibido ir a esses espetáculos iníquos e aplicaram a eles o versículo (Salmos 1, 1): “Feliz é o homem que não seguiu o conselho dos perversos, nem se deteve no caminho dos pecadores” — feliz daquele que não foi aos teatros, circos e estádios dos gentios, nos quais se realizam espetáculos cruéis de assassinato de escravos e de sofrimento dos animais, em meio à devassidão e à zombaria (Avodá Zará 18b). Em nossos dias, tivemos o mérito de avançar para uma situação em que já não se realizam espetáculos nos quais pessoas são assassinadas; mesmo assim, o espetáculo da tourada é proibido por causa do sofrimento dos animais e do risco à vida humana.

בזירה, לוחם השוורים, שנקרא מטאדור, מנופף לפני השור בסדין אדום כדי לעצבנו ולהרגיזו עד שיבוא לתוקפו. ואם השור אינו חפץ בקרב, המטאדור דוקר בו עד שיקום ויתרגז. לבסוף, כשהשור תוקף בחמת זעם את המטדאור שהכעיסו, המטאדור צריך להתחמק בזריזות מהשור ולדוקרו למוות. או אז ההמון מצטווח ומתגעש ומריע למטאדור הגיבור. לעיתים נדירות, קורה שהשור זריז מהמטאדור, ואזי המטאדור נהרג או נפצע. במקרה כזה על פי ההלכה אין כל אשמה בשור, שאף שבדרך כלל צריך להמית שור שהרג אדם, כאן שהמטאדור גירה אותו לתוקפו, השור פטור מעונש (ב”ק לט, א; רמב”ם הל’ נזקי ממון ו, ה).

בתקופת הרומאים מופעים אכזריים אלו היו הבילוי הפופולרי. כהקדמה היו משסים כלבים בחיות אחרות, וצופים בתענוג כיצד החיות משסעות זו את זו. ובכל פעם שחיה הצליחה להכניע את חברתה ולשסע את גרונה, היו הצופים צוהלים ומריעים בקול. לאחר מכן היו מכניסים עבדים ושבויים כדי שיילחמו בחיות הטרף, ואף כשהחיה הצליחה להרוג את האדם, היו האנשים צוהלים ומריעים בקול. גם יהודים רבים שנפלו בשבי הרומאים נהרגו בדרך זו. למרבה הבושה, היו יהודים שנהו אחר התרבות השלטת, ורצו לצפות במופעי ראווה אכזריים אלו, מן הסתם עשו זאת כאשר השבויים היו מבני עם אחר. כנגד זה עמדו חכמים והורו שאסור ללכת למופעי רשע אלו, וקראו על זה את הפסוק (תהלים א, א): “אַשְׁרֵי הָאִישׁ אֲשֶׁר לא הָלַךְ בַּעֲצַת רְשָׁעִים, וּבְדֶרֶךְ חַטָּאִים לא עָמָד” – אשרי מי שלא הלך לתיאטראות וקירקסאות ואצטדיונים של גויים, שנעשים בהם מופעי ראווה אכזריים של רצח עבדים וצער בעלי חיים תוך הוללות וליצנות (ע”ז יח, ב). בימינו זכינו להתקדם למצב שבו כבר לא מקיימים מופעים שבהם רוצחים בני אדם, אולם גם המופע של מלחמת שוורים אסור, מפני צער בעלי חיים וסיכון חיי

Do mesmo modo, é proibido adestrar galos para lutar e matar uns aos outros. Quem compra ingresso para espetáculos desse tipo torna-se cúmplice de uma transgressão e causa em si mesmo uma deficiência moral no atributo da compaixão.[9]

[9]. Seres humanos também praticam boxe e luta, golpeando uns aos outros em nível amador ou profissional. Parece, porém, que, enquanto não houver paz no mundo inteiro, isso traz benefício ao ser humano para o aprendizado de defesa pessoal e de combate; por isso, todos os povos e exércitos costumaram treinar jovens e soldados para combates corpo a corpo (ver II Samuel 2, 14; Orot HaTechiyá 34). Dessa necessidade surgiram modalidades esportivas relacionadas, e, como se trata de competições carregadas de tensão, elas despertam grande interesse. Alguns entendem que justamente por meio dessas competições a violência é reduzida, pois elas lhe dão vazão controlada; outros pensam o contrário, que tais competições incentivam a violência. Na prática, parece não ser apropriado desfrutar de modalidades cujas competições se destacam por uma crueldade especialmente evidente ou por causarem ferimentos graves, como o boxe profissional. Daí passamos aos animais: assim como se treinavam combatentes e policiais, também se costumava adestrar cavalos para fins de guerra e de aplicação da lei; disso surgiram as corridas de cavalos, e é permitido assisti-las (Mahari Bruna 71). Contudo, é proibido promover lutas em que animais são mortos ou feridos, e também é proibido incentivá-las assistindo a elas. Isso porque os animais não obtêm nenhum benefício esportivo, e o principal prazer que os seres humanos extraem desses eventos envolve crueldade e sofrimento; assim também está explicado no Yechavê Daat 3, 66.

13 – Criação de animais de estimação

É permitido criar animais de estimação, como cão, gato e papagaio. É verdade que os Sábios proibiram um judeu de comercializar animais impuros, isto é, animais cuja carne não é kasher para consumo. A proibição, porém, refere-se aos animais cuja carne os não judeus costumam comer; eles decretaram que não se comercializassem esses animais, para que, em razão de estarem disponíveis nas mãos de um judeu, este não viesse a comer de sua carne. Quanto aos animais impuros cuja carne não se costuma comer, não há proibição, sendo permitido comercializá-los e criá-los por diversão e afeição (Beit Yosef, Yore Deá 117; Birkei Yosef 2). Alguns alegam que, por esses animais serem chamados impuros, não seria apropriado introduzi-los em casa. Esse argumento, contudo, não foi mencionado nos livros dos poskim. Tais animais são chamados impuros porque seu consumo é proibido e quem come de sua carne impurifica a si mesmo; isso não significa que suas características sejam defeituosas a

אדם.
כמו כן אסור לאלף תרנגולים להילחם זה בזה ולהרוג זה את זה. וכל הקונה כרטיס למופעים שכאלה, נעשה שותף לדבר עבירה, וגורם לעצמו פגם מוסרי במידת הרחמנות.[9]

[9]. גם בני אדם מתאגרפים ומתאבקים ומכים זה את זה באופן חובבני או מקצועני, אולם נראה שכל עוד אין שלום בכל העולם, יש לאדם תועלת בכך, לצורך לימוד הגנה עצמית ומלחמה, ולכן בכל העמים והצבאות נהגו להכשיר צעירים וחיילים לקרבות פנים אל פנים (עי' שמואל ב' ב, יד; אורות התחיה לד). מצורך זה נוצרו ענפי ספורט הקשורים לכך, וכיוון שמדובר בתחרויות רוויות מתח, ההתעניינות בהן רבה. יש סוברים שעל ידי תחרויות אלה דווקא מצמצמים אלימות הואיל ונותנים לה פורקן מבוקר, ויש סוברים להפך, שתחרויות אלו מעודדות אלימות. למעשה נראה, שאין ראוי ליהנות מהענפים שמקיימים תחרויות שהאכזריות שבהם בולטת במיוחד או שפציעתם קשה כדוגמת איגרוף מקצועני. ומכאן לבעלי חיים, כשם שהכינו לוחמים ושוטרים כך נהגו לאלף סוסים לצרכי מלחמה ואכיפת החוק, ומתוך כך ערכו מרוצי סוסים, ומותר לצפות בהם (מהר"י ברונא עא). אולם אסור לקיים קרבות שבהם הורגים ופוצעים בעלי חיים, וגם אסור לעודדם על ידי צפייה. משום שאין לבעלי חיים תועלת ספורטיבית מכך, ועיקר ההנאה שיש לבני האדם מהם כרוכה באכזריות וצער, וכן מבואר ביחו"ד ג, סו.

יג – גידול חיות מחמד

מותר לגדל חיות מחמד כגון: כלב, חתול ותוכי. ואמנם אסרו חכמים על יהודי לעשות סחורה בחיות טמאות, היינו בחיות שבשרן אינו כשר לאכילה. אולם האיסור הוא על חיות שהגויים רגילים לאכול מבשרן, וגזרו שלא לסחור בהן, שמא מתוך שיהיו מצויות ביד ישראל, יבוא לאכול מבשרן. אבל על חיות טמאות שאין רגילים לאכול מבשרן אין איסור, ומותר לסחור בהן ולגדלן לשעשוע וחביבות (ב"י יו"ד קיז; ברכ"י ב). אמנם יש טוענים שהואיל וחיות אלו נקראות טמאות, אין ראוי להכניסן לבית. אולם סברה זו לא נזכרה בספרי הפוסקים. וחיות אלו נקראות טמאות מפני שהן אסורות באכילה והאוכל מבשרן מטמא את עצמו, אבל אין זה אומר שמידותיהן פגומות עד שהמגדל אותן עלול להיפגם

ponto de quem os cria poder sofrer dano espiritual. Pelo contrário, cada animal possui uma qualidade boa e particular. Os Sábios elogiaram inclusive espécies de animais impuros, destacando a fidelidade do cão e o recato do gato; por isso, é permitido criar animais de estimação.

בנפשו. ולהיפך לכל חיה מידה טובה ומיוחדת משלה, וחכמים שבחו גם מיני חיות טמאות, וציינו את נאמנותו של הכלב, וצניעותו של החתול, ועל כן מותר לגדל חיות מחמד.

Entretanto, quando o animal de estimação causa sofrimento a algum membro da família, é proibido criá-lo. Por isso, quem tem um cão que costuma assustar os visitantes de sua casa deve encaminhá-lo para adestramento, para que aprenda a deixar de agir assim e seu dono possa receber os hóspedes com a devida dignidade (Shabat 63a–b).

אמנם כאשר חית המחמד גורמת צער לאחד מבני המשפחה – אסור לגדלה. ולכן מי שיש לו כלב שנוהג להפחיד את המבקרים בביתו צריך לשלוח אותו לאילוף, כדי שהכלב ילמד לחדול מכך ובעליו יוכל לארח אורחים בכבוד הראוי (שבת סג, א-ב).

Os Sábios disseram que uma pessoa não deve trazer um animal para sua propriedade sem saber que poderá fornecer-lhe alimentação adequada (Talmud de Jerusalém, Ketubot 4, 8). Isso inclui poder providenciar-lhe uma casinha ou gaiola apropriada, limpar seu espaço conforme necessário e cuidar de sua vacinação, quando preciso.

אמרו חכמים שלא יכניס אדם לרשותו בעל חיים בלא שידע שיוכל לספק לו מזון כראוי (ירושלמי כתובות ד, ח). ובכלל זה שיוכל לדאוג למלונה או לכלוב מתאים עבורו, וכן שיוכל לנקות את מקומו כפי הצורך, וידאג לחיסונו במידה והדבר נצרך.

Quando um animal fica doente, seu dono deve tratá-lo conforme o procedimento habitual. Quando sua doença é terminal e ele sofre, é preferível sacrificá-lo para aliviar seu sofrimento. Quem se equivocou e descobriu que realmente não é capaz de cuidar de seu animal deve procurar outro dono que o trate. Se não o encontrar, não será obrigado a mantê-lo e sustentá-lo; quando necessário, poderá sacrificá-lo para reduzir seu sofrimento (acima, 7).

כאשר בעל החיים שלו נעשה חולה על בעליו לטפל בו כמקובל. כאשר מחלתו סופנית והוא סובל, מוטב להמיתו כדי להקל מייסוריו. אדם שטעה והתברר לו שבאמת אינו מסוגל לטפל בבעל החיים שלו, ראוי שינסה למצוא לו בעלים אחר שייטפל בו, ואם אינו מוצא, אינו חייב להחזיק בו ולפרנסו, ובשעת הצורך מותר לו להמיתו כדי למעט בצערו (לעיל ז).

É permitido alimentar os peixes de um aquário com vermes vivos, sem recear o sofrimento dos vermes, pois a proibição de tzaar baalei chaim se aplica precisamente quando se lhes causa sofrimento sem necessidade; quando há uma finalidade, isso é permitido. Além disso, a proibição de tzaar baalei chaim diz respeito a animais que possuem certo grau de consciência e sentem mais intensamente seu sofrimento; no caso de animais de espécie inferior, a principal proibição é destruí-los sem necessidade (acima, Halacha 1, segundo princípio). Também é permitido a quem necessita criar uma cobra alimentá-la com camundongos. Embora o camundongo seja mais desenvolvido que a cobra, como isso atende a uma necessidade humana, é permitido.

מותר להאכיל דגים שבאקווריום בתולעים חיים בלא לחשוש לצערם של התולעים, מפני שאיסור צער בעלי חיים הוא דווקא כאשר מצערים אותם בחינם, אבל לצורך מותר. בנוסף לכך, איסור צער בעלי חיים נוגע לבעלי חיים בעלי תודעה מסוימת, שחשים יותר בצערם, אבל כלפי בעלי חיים ממין ירוד עיקר האיסור שלא להשחיתם בחינם (לעיל הלכה א' הכלל השני). וכן מותר למי שיש צורך לגדל נחש, להאכיל את הנחש בעכברים. ואף שהעכבר מפותח מהנחש, כיוון שיש בכך צורך לאדם, מותר.

É permitido, e há inclusive valor, em manter um zoológico, pois os animais do zoológico recebem boa alimentação, e isso traz benefício e valor aos seres humanos, que podem vê-los e aprender sobre eles (Yabia Omer, parte 4, Orach Chaim 20).

מותר ואף יש ערך בקיום גן חיות, מפני שהחיות שבגן מקבלות מזון טוב, ויש בכך תועלת וערך לבני האדם שיכולים לראותן וללמוד עליהן (יבי"א ח"ד או"ח כ).

É permitido realizar tratamentos psicológicos com o auxílio de animais. Por meio da maneira de se relacionar com um animal, como um cão, o paciente aprende a levar o próximo em consideração; ao assumir a responsabilidade de alimentá-lo, limpar e organizar seu espaço, fortalece sua autoconfiança e seu senso de responsabilidade. É verdade que, no início, pacientes que não sabem relacionar-se adequadamente com o próximo podem assustar o animal, irritar-se com ele ou segurá-lo com força excessiva; ainda assim, isso é permitido a priori, pois se trata de uma necessidade importante e, por outro lado, não há intenção de causar sofrimento ao animal, mas de transformar o paciente em uma pessoa capaz de cuidar dele e de lhe fazer bem.

מותר לבצע טיפולים פסיכולוגיים בעזרת בעלי חיים, באופן שדרך ההתייחסות לבעל החיים כדוגמת כלב, המטופל לומד להתחשב בזולת; ודרך קבלת אחריות על האכלתו וניקיון מקומו וסידורו – הוא מחזק את ביטחונו ואחריותו. אמנם לפעמים המטופלים שאינם יודעים להתייחס כראוי לזולת עלולים בתחילה להבהיל את בעל החיים או לכעוס עליו או להחזיק אותו חזק מדי, ואע"פ כן הדבר מותר לכתחילה, כיוון שמדובר בצורך חשוב, ומאידך אין כוונה לגרום צער לבעל החיים, אלא להפוך את המטופל לאדם שמסוגל לדאוג ולהיטיב לבעל החיים.

14 – Proibição de castrar animais

יד – איסור סירוס בעלי חיים

A finalidade da Criação é acrescentar vida ao mundo, como foi dito após a criação dos peixes e das aves (Gênesis 1, 22): “Deus os abençoou, dizendo: frutificai e multiplicai-vos”. Em continuidade a isso, a Torá proibiu o ato de castração, isto é, uma ação que danifica um dos órgãos reprodutores de uma pessoa, de um animal doméstico, de um animal selvagem ou de uma ave. Quem castra um deles transgride uma proibição da Torá cuja pena são açoites (Levítico 22, 24; Shulchan Aruch, Even HaEzer 5, 11).

מגמת הבריאה להוסיף חיים בעולם, וכפי שנאמר לאחר בריאת הדגים והעופות (בראשית א, כב): "וַיְבָרֶךְ אֹתָם אֱלֹהִים לֵאמֹר פְּרוּ וּרְבוּ". כהמשך לזה אסרה התורה פעולת סירוס. היינו פעולה שפוגעת באחד מאיברי ההולדה של אדם או בהמה, חיה ועוף. וכל המסרס אחד מהם, עובר על איסור תורה שעונשו מלקות (ויקרא כב, כד; שו"ע אה"ע ה, יא).

A proibição de castração da Torá foi dita a respeito dos machos, cujos órgãos reprodutores são externos e que se costumava castrar. Segundo a maioria dos poskim, porém, a castração de fêmeas é proibida por determinação dos Sábios. Alguns dizem que também é proibido pela Torá castrar uma fêmea, mas não se aplicam açoites por fazê-lo. Em contraste, há quem diga que nem sequer segundo a determinação dos Sábios existe proibição de castrar fêmeas; contudo, como é proibido causar-lhes sofrimento, torna-se de todo modo proibido castrá-las, pois a castração envolve grande dor. Se fossem castradas sem

איסור סירוס מהתורה נאמר לגבי זכרים שאיברי ההולדה שלהם גלויים ואותם היו רגילים לסרס, אבל סירוס נקבות לדעת רוב הפוסקים אסור מדברי חכמים. ויש אומרים שגם נקבה אסור לסרס מהתורה, אלא שאין לוקים על סירוס נקבה. ומנגד יש אומרים, שגם מדברי חכמים אין איסור לסרס נקבות, אבל כיוון שאסור לצערן ממילא אסור לסרסן, כי הסירוס כרוך בכאב רב, ואם יסרסו אותן בלא צער – אין איסור.

sofrimento, não haveria proibição.

Recentemente, organizações de proteção animal despertaram para o problema dos gatos de rua: na ausência de um inimigo que reduza sua população, multiplicaram-se muito, e a comida jogada nas lixeiras não é suficiente para seu sustento. Eles perambulam famintos e magros, miando de sofrimento e tentando entrar furtivamente nas casas para saciar a fome. Alguns propuseram capturar gatos machos, castrá-los mediante o corte de seu ducto deferente e marcá-los cortando uma pequena parte de sua orelha, para que não fossem capturados novamente por engano, até que cerca de oitenta por cento dos machos fossem castrados. Como a grande maioria se tornaria estéril, não poderia fecundar as fêmeas, e a população de gatos diminuiria.

Contudo, como aprendemos, isso é proibido pela Torá. Também é proibido contratar não judeus para castrar os gatos, pois tudo o que é proibido a um judeu por uma proibição da Torá, os Sábios proibiram o judeu de pedir a um não judeu que faça (Shulchan Aruch, Even HaEzer 5, 14). Além disso, alguns sustentam que os filhos de Noach também são proibidos de castrar animais; nesse caso, é proibido pela Torá pedir-lhes que castrem gatos, pois fomos ordenados a não levar uma pessoa a transgredir. Segundo a maioria dos poskim, também é proibido, por determinação dos Sábios, castrar as fêmeas. Pode-se, portanto, sugerir que, de tempos em tempos, se espalhe pelas ruas comida saborosa para as gatas contendo pílulas anticoncepcionais. Essas pílulas impedirão a ovulação e o cio das gatas e, desse modo, a população felina diminuirá sem transgredir a proibição de castração.

Essa é a solução correta também para quem não quer que sua cadela fique prenhe: deve dar-lhe pílulas anticoncepcionais. Embora haja receio de que essas pílulas possam causar doenças, essa é a solução apropriada segundo a Halacha. Se houver empenho, será possível produzir pílulas anticoncepcionais para animais que não causem doenças, assim como se conseguiu produzir pílulas anticoncepcionais para seres humanos que não causam doenças. Em uma situação premente, como segundo muitas opiniões a proibição de castrar uma fêmea é de origem rabínica, é possível que um judeu esterilize uma cadela ou uma gata por meio de uma

בתקופה האחרונה התעוררו ארגוני צער בעלי חיים לבעיית חתולי הרחוב, שבאין אויב שידלל את אוכלוסייתם – התרבו מאוד, והמזון שנזרק לפחים אינו מספיק למחייתם, והם משוטטים רעבים וכחושים, מיללים מצער ומנסים להתגנב לבתים כדי להשקיט את רעבונם. היו שהציעו לתפוס חתולים זכרים, לסרסם על ידי כריתת צינור הזרע שלהם, לסמנם על ידי חיתוך מקצת מאוזנם כדי שלא יטעו ללוכדם בשנית, עד שיסרסו כשמונים אחוז מן הזכרים. וכיוון שרובם הגדול יהיו עקרים, לא יוכלו להפרות את הנקבות, ואוכלוסיית החתולים תצטמצם.

אולם כפי שלמדנו, הדבר אסור מהתורה. וכן אסור לשכור גויים שיסרסו את החתולים, מפני שכל דבר שאסור על ישראל באיסור תורה, אסרו חכמים על ישראל לבקש מגוי לעשותו (שו"ע אה"ע ה, יד). בנוסף לכך, יש סוברים שגם לבני נח אסור לסרס בעלי חיים, ואזי מן התורה אסור לבקש מהם לסרס חתולים, שכן נצטווינו שלא להכשיל אדם בעבירה. וגם את הנקבות אסור לדעת רוב הפוסקים לסרס מדברי חכמים. לפיכך ניתן להציע, שמעת לעת יפזרו ברחובות מזון טעים לחתולים ובתוכו גלולות למניעת הריון, וגלולות אלו ימנעו את הביוץ והייחום של החתולות, ועל ידי כך אוכלוסיית החתולים תצטמצם ללא איסור סירוס.

וזו העצה הנכונה גם למי שאינו רוצה שהכלבה שלו תתעבר, שייתן לה גלולות למניעת הריון. ואף שיש חשש שגלולות אלו עלולות לגרום למחלות, זה הפתרון הראוי לפי ההלכה. ואם יתאמצו, יוכלו לייצר גלולות למניעת הריון בבעלי חיים שאינן גורמות למחלות, כשם שהצליחו לייצר גלולות למניעת הריון בבני אדם שאינן גורמות למחלות. בשעת הדחק, כיוון שלדעת רבים איסור סירוס נקבה מדברי חכמים, אפשר שיהודי יעקר כלבה או חתולה על ידי זריקה

injeção ou da obstrução das trompas de Falópio, pois essa é uma forma de grama, isto é, uma ação que provoca a esterilização de forma indireta e após algum tempo. Outra possibilidade é que um veterinário não judeu a castre mediante cirurgia.[10]

או סתימת חצוצרות, מפני שזו דרך של 'גרמא', היינו פעולה שגורמת לסירוס בדרך עקיפה ולאחר זמן. או שווטרינר גוי יסרס אותה בניתוח.[10]

[10]. É proibido pedir a um não judeu que castre um animal, pois, segundo a maioria dos poskim, a proibição de shevut — uma proibição dos Sábios — relativa a pedir a um não judeu aplica-se a todas as proibições da Torá. Assim como é proibido a um judeu pedir a um não judeu que profane o Shabat em seu benefício, também é proibido pedir-lhe que pratique outra transgressão. Embora o Raavad seja leniente, a maioria dos poskim é rigorosa. Essa também é a opinião de Rambam, Rosh, Nimukei Yosef, Rashba e Ran, e assim foi decidido no Shulchan Aruch, Even HaEzer 5, 14 (ver Peninei Halacha, Sheviit 5, 9). Além disso, aprendemos em Sanhedrin 56b e 57a que, segundo Tana Devei Menashê e Rabi Chidka, os filhos de Noach são proibidos de castrar, como foi dito (Gênesis 9, 7): "Sede fecundos na terra e multiplicai-vos nela". Segundo os Sábios, porém, isso é uma bênção, e não um mandamento. A maioria dos Rishonim decidiu conforme os Sábios; essa também é a opinião de Rosh, Bava Metzia 7, 6; Nimukei Yosef, Bava Metzia 53a; Beit Yosef, Even HaEzer 5; e Biur HaGra em nome dos poskim. Entretanto, segundo o She'iltot, Emor, she'ilta 105, os filhos de Noach também são proibidos de castrar; essa igualmente é a opinião do Sefer Mitzvot Gadol, proibições 120, e do Or Zarua, Bava Metzia, siman 286.

[10]. אסור לבקש מגוי לסרס בעל חיים, משום שלדעת רוב הפוסקים איסור שבות (איסור חכמים) של אמירה לגוי חל על כל איסורי התורה, שכשם שאסור לישראל לבקש מגוי לחלל עבורו את השבת, כך אסור לבקש מגוי לעשות איסור אחר. ואמנם הראב"ד מיקל, אולם רוב הפוסקים מחמירים. וכן דעת רמב"ם, רא"ש, נמוק"י, רשב"א, ר"ן, וכן נפסק בשו"ע אה"ע ה, יד (עי' פנה"ל שביעית ה, 9).בנוסף לכך, למדנו בסנהדרין נו, ב, ונז, א, שלדעת תנא דבי מנשה ור' חידקא, בני נח אסורים בסירוס, שנאמר (בראשית ט, ז): "שִׁרְצוּ בָאָרֶץ וּרְבוּ בָהּ". ולדעת חכמים זו ברכה ולא מצווה. רוב הראשונים פסקו כחכמים, וכן דעת רא"ש ב"מ ז, ו, נמוק"י ב"מ נג, א, ב"י אה"ע ה', ביאור הגר"א בשם הפוסקים. אולם לדעת השאילתות אמור שאילתא ק"ה, גם בני נח אסורים בסירוס, וכן דעת סמ"ג לאוין קכ, או"ז ב"מ סי' רפו.

Quanto à castração de uma fêmea, segundo o Gra, Even HaEzer 5, 25, a proibição é da Torá, mas não se aplicam açoites por ela; sua fonte é o Torat Kohanim. Segundo a maioria dos poskim, a proibição é de origem rabínica, pois os órgãos reprodutores das fêmeas são internos e a principal obrigação de frutificar e multiplicar-se recai sobre os machos. Assim se depreende da formulação do Rambam (Hilchot Issurei Biá 16, 11) e do Maguid Mishnê no local. Essa também é a opinião de Ramban e Rashba sobre Shabat 111a. Segundo o Taz (Even HaEzer 5, 6), não há proibição de castrar fêmeas; foi somente por causa de tzaar baalei chaim que os Sábios proibiram castrá-las. Essa também é a opinião do Perishá (e apenas no caso de uma mulher ele proibiu, em razão de "não a criou vazia"). O Responsa Lev Aryeh (2, 34) escreveu que, de acordo com isso, se anestesiarem o animal e o esterilizarem sem dor, não haverá proibição. Na prática, porém, como segundo a maioria dos poskim é proibido castrar uma fêmea, é difícil permitir a castração de fêmeas de animais até mesmo para fins de estudo da medicina. No livro Nishmat Avraham, Even HaEzer 5, 9, consta que assim lhe disse o rabino Shlomo Zalman Auerbach. Assim também me disse meu mestre, o rabino Avraham Shapira, de abençoada memória: não se deve permitir a castração de uma fêmea; é preciso encontrar a solução das pílulas anticoncepcionais e, na falta de alternativa, é até preferível matar os animais a castrá-los. Até aqui suas palavras.

לעניין סירוס נקבה, לדעת הגר"א אה"ע ה, כה, האיסור מהתורה ואין לוקין עליו, ומקורו מתו"כ. ולרוב הפוסקים האיסור מדברי חכמים, מפני שאיברי ההולדה שלהן מכוסים, ועיקר חובת פרו ורבו על הזכרים, וכך משמע מלשון רמב"ם (איסורי ביאה טז, יא), ומגיד משנה שם. וכן דעת רמב"ן ורשב"א לשבת קיא, א. ולדעת הט"ז (אה"ע ה, ו) אין איסור סירוס בנקבות, אלא רק משום צער בעלי חיים אסרו חכמים לסרס נקבות. וכן דעת הפרישה (ורק באשה אסר משום לא תוהו בראה). וכתב בשו"ת לב אריה (ב לד), שלפי זה, אם ירדימו את הבהמה ויעקרו אותה בלא כאב, אין בזה איסור. אלא שלמעשה, כיוון שלדעת רוב הפוסקים אסור לסרס נקבה, קשה להתיר סירוס בעלי חיים נקבות אפילו לצורך לימוד רפואה. וכתב בספר נשמת אברהם, אה"ע ה, ט, שכך אמר לו רשז"א. וכך אמר לי מו"ר הרב אברהם שפירא זצ"ל, שאין להתיר סירוס נקבה, ויש למצוא פתרון של גלולות למניעת הריון, ובלית ברירה אף מוטב להרוג בעלי חיים מאשר לסרסם. ע"כ.

A solução mais simples é pedir a um veterinário não judeu que esterilize a fêmea. Como a esterilização de uma fêmea é proibida a um judeu por decreto rabínico, pedi-la a um não judeu constitui um "shvut de-shvut"; e, visto que nem mesmo a proibição da Torá de castrar um macho é punida com a morte, pode-se ser leniente, a priori, quanto ao "shvut de-shvut" dessa proibição (como explicado em Peninei Halakha, Shevi'it 5, 9; ver também Shevet HaLevi 6, 204). Em caso de grande necessidade, parece possível permitir que um judeu esterilize uma fêmea por meio de injeção, pois se trata de uma esterilização por causação indireta, cujo grau é o de "shvut de-shvut", permitido a um judeu em caso de grande necessidade. Do mesmo

והעצה הנוחה, לבקש מווטרינר גוי לעקר נקבה, הואיל וסירוס נקבה אסור לישראל מדרבנן, אמירה לגוי היא 'שבות דשבות', וכאשר גם באיסור התורה של סירוס זכר אין עונש מיתה, ב'שבות דשבות' של איסור זה אפשר להקל לכתחילה (כמבואר בפנה"ל שביעית ה, 9; ועי' שבט הלוי ו, רד). ובשעת הדחק נראה להקל ליהודי לעקר נקבה על ידי זריקה, שזה עיקור בגרמא שמדרגתו כ'שבות דשבות' שמותר על ידי יהודי לצורך גדול. וכן אפשר להתיר על ידי סתימת

modo, pode-se permitir o bloqueio das trompas por via indireta (ver também Peninei Halakha, Simchat HaBayit U'Virchato 7, 5, 8).

החצוצרות בדרך גרמא (ועי' בפנה"ל שמחת הבית וברכתו ז, ה, 8).

15 – A atitude em relação aos animais sem dono

טו – היחס לחיות הפקר

Como aprendemos (Halacha 4), a pessoa é obrigada a cuidar da alimentação dos animais sob sua responsabilidade, mas não é obrigada a cuidar da alimentação dos animais sem dono. Por isso, quem vê animais selvagens famintos não precisa se esforçar para lhes fornecer alimento, pois a mitzva da tzedaká foi dita em relação aos seres humanos, não aos animais. Assim, não há obrigação de guardar restos de comida para dá-los aos animais; contudo, quem se compadece dos animais selvagens e lhes dá das sobras de seu alimento cumpre com isso uma mitzva. Pois foi dito acerca do Santo, bendito seja: "E Sua compaixão se estende a todas as Suas obras"; "Abres a Tua mão e sacias, com benevolência, todo ser vivo" (Salmos 145:9; 16), e é mitzva que a pessoa se apegue aos atributos do Santo, bendito seja. Como há nisso uma mitzva, até mesmo no Shabat, destinado ao descanso, é permitido fazer um pequeno esforço para deixar restos de comida para os animais, desde que se trate de animais famintos, que têm dificuldade de encontrar alimento, como cães e gatos. Para animais que conseguem alimentar-se sozinhos, como as abelhas, porém, é proibido esforçar-se no Shabat (Shulchan Aruch, Orach Chaim 324:11; Aruch HaShulchan 2-3; Mishná Berurá 31).

כפי שלמדנו (הלכה ד) אדם חייב לדאוג למזונם של בעלי החיים שברשותו ואינו חייב לדאוג למזונן של חיות הפקר. ולכן הרואה חיות בר רעבות, אינו צריך לטרוח כדי לספק להם מזון, שכן מצוות צדקה נאמרה כלפי בני אדם ולא כלפי בעלי חיים. ולכן אין חובה לשמר את שיירי המזון כדי ליתנם לבעלי חיים, אבל המרחם על חיות הבר, ונותן להם משיירי מזונו, מקיים בזה מצווה. שכן נאמר על הקב"ה: "וְרַחֲמָיו עַל כָּל מַעֲשָׂיו", "פּוֹתֵחַ אֶת יָדֶךָ וּמַשְׂבִּיעַ לְכָל חַי רָצוֹן" (תהלים קמה, ט; טז), ומצווה על האדם להידבק במידותיו של הקב"ה. וכיוון שיש בזה מצווה, אפילו בשבת שנועדה למנוחה מותר לטרוח מעט כדי להניח שיירי מזון לחיות. וזאת בתנאי שמדובר בחיות רעבות, שמתקשות למצוא את מזונן, כדוגמת כלבים וחתולים. אבל עבור חיות שמסתדרות לבד, כדבורים למשל, אסור לטרוח בשבת (שו"ע או"ח שכד, יא; ערוה"ש ב-ג, מ"ב לא).

Também é apropriado procurar não causar a extinção de nenhuma espécie animal ou vegetal. Nos últimos tempos, em decorrência do desenvolvimento tecnológico, a população humana aumentou muito, numerosas florestas foram derrubadas, terras foram cultivadas, e muitas espécies foram expulsas de seus habitats e correm risco de extinção. Para que nenhuma espécie desapareça do mundo, convém que nos esforcemos para reduzir os danos aos animais, pois cada espécie criada por Deus possui valor e função particulares. Como disseram os Sábios (Shabat 77b): "De tudo o que o Santo, bendito seja, criou em Seu mundo, nada criou em vão". Eles deram exemplos de diversos animais que parecem inúteis, mas que, na verdade, têm várias utilidades, como na preparação de medicamentos. Os Sábios também disseram que de cada espécie se eleva um louvor particular ao Santo, bendito

כמו כן ראוי להשתדל שלא לגרום להכחדתו של מין ממיני החי או הצומח. בתקופה האחרונה, בעקבות ההתפתחות הטכנולוגית אוכלוסיית בני האדם התרבתה מאוד, יערות רבים נכרתו, שדות בוראו, ומינים רבים נדחקו ממקום חיותם והם נמצאים בסכנת הכחדה. כדי שלא יתבטל שום מין מהעולם ראוי שנשתדל למעט את הפגיעה בבעלי החיים, שכן לכל מין שברא ה' יש ערך ותפקיד מיוחד. וכפי שאמרו חכמים (שבת עז, ב): "כל מה שברא הקב"ה בעולמו, לא ברא דבר אחד לבטלה". ונתנו דוגמאות מבעלי חיים שונים שנראים כלא מועילים, אבל באמת יש בהם תועלות שונות כדוגמת הכנת תרופות. עוד אמרו חכמים, שמכל מין עולה

seja, conforme consta no Perek Shirá. Sendo assim, quando determinada espécie desaparece do mundo, é como se a perfeição do mundo diminuísse e se reduzisse o louvor ao Santo, bendito seja. Portanto, é apropriado apoiar associações que assumiram como objetivo preservar as espécies animais da extinção. Não obstante, quando há conflito entre as necessidades humanas reais e as necessidades e a sobrevivência dos animais, prevalecem as necessidades humanas.

שבח מיוחד לקב"ה, וכפי שמובא ב'פרק שירה'. ואם כן, כאשר מין מסוים נחסר מהעולם, כביכול מתמעטת שלימותו, ומתמעט קילוסו של הקב"ה. ועל כן ראוי לסייע לאגודות ששמו לעצמן מטרה לשמור על מיני החי שלא ייכחדו מן העולם. עם זאת, כאשר ישנה התנגשות בין צרכי האדם הממשיים לצרכי בעלי החיים וקיומם – צרכי האדם גוברים.

Capítulo 16 – O afastamento da mãe do ninho

טז – שילוח הקן

1 – Os parâmetros da mitzva

א – גדרי המצווה

Quem encontra um ninho de ave e deseja capturar a mãe que está pousada sobre os filhotes ou os ovos, a fim de comer sua carne, não pode fazê-lo, pois a Torá ordenou que não se explorasse a responsabilidade da mãe de proteger seus filhotes ou ovos para capturá-la. Deve primeiro afugentar a mãe do ninho, até que ela voe e não tente voltar, e somente depois poderá tentar capturá-la como as demais aves. Também é proibido pegar os filhotes ou os ovos enquanto a mãe estiver pousada sobre eles; somente depois de afugentá-la até que já não seja possível capturá-la será permitido pegar os filhotes ou os ovos. Pois foi dito (Deuteronômio 22:6-7): “Se encontrares pelo caminho, em alguma árvore ou no chão, um ninho de ave, com filhotes ou ovos, e a mãe estiver pousada sobre os filhotes ou sobre os ovos, não tomarás a mãe junto com os filhos. Deverás certamente mandar embora a mãe, e os filhos poderás tomar para ti, para que te vá bem e prolongues teus dias”.

המוצא קן ציפור ורוצה ליטול את האם שרובצת על האפרוחים או הביצים כדי לאכול מבשרה – אינו רשאי לעשות זאת, שצוותה התורה שלא לנצל את אחריותה של האם לשמור על אפרוחיה או ביציה כדי לצוד אותה. אלא יבריח תחילה את האם מהקן עד שתפרח ולא תנסה לחזור אליו, ורק לאחר מכן יוכל לנסות לצוד אותה כמו את שאר הציפורים. כמו כן אסור ליטול את האפרוחים או הביצים בעוד האם רובצת עליהם, אלא רק לאחר שיבריח את האם עד שלא יוכל לתופסה, יהיה רשאי ליטול את האפרוחים או הביצים. שנאמר (דברים כב, ו-ז): “כִּי יִקָּרֵא קַן צִפּוֹר לְפָנֶיךָ בַּדֶּרֶךְ בְּכָל עֵץ אוֹ עַל הָאָרֶץ, אֶפְרֹחִים אוֹ בֵיצִים, וְהָאֵם רֹבֶצֶת עַל הָאֶפְרֹחִים אוֹ עַל הַבֵּיצִים – לֹא תִקַּח הָאֵם עַל הַבָּנִים. שַׁלֵּחַ תְּשַׁלַּח אֶת הָאֵם וְאֶת הַבָּנִים תִּקַּח לָךְ לְמַעַן יִיטַב לָךְ וְהַאֲרַכְתָּ יָמִים”. המצווה נוהגת במיני עופות כשרים לאכילה, שאותם רגילים ליטול לצורך אכילה. אבל בעוף טמא מותר ליטול את האם עם הביצים והאפרוחים (שו”ע רצב, א).

A mitzva se aplica às espécies de aves kasher para alimentação, que habitualmente são capturadas para serem comidas. Quanto a uma ave impura, é permitido pegar a mãe junto com os ovos e os filhotes (Shulchan Aruch, Yoreh De'ah 292:1).

A mitzva se aplica apenas a aves silvestres que não pertencem a uma pessoa, pois foi dito: “Se encontrares um ninho de ave”, isto é, em lugares sem dono. Em um ninho situado na propriedade de alguém, porém, não há

המצווה נוהגת רק בציפורי בר שאינן שייכות לאדם, שנאמר: “כִּי יִקָּרֵא קַן צִפּוֹר”, במקומות הפקר. אבל בקן שנמצא ברשותו של אדם אין איסור, כי

proibição, porque a mãe, os ovos e os filhotes lhe pertencem; por isso, ele pode pegá-los quando quiser (Mishná, Chulin 138b). Portanto, embora a galinha também seja uma ave, quem cria galinhas pode retirar uma galinha de cima de seus ovos, bem como pegar os ovos e os pintinhos que estão sob a galinha que os choca. A mesma lei se aplica aos pombos que pertencem a uma pessoa: ela pode pegá-los sem restrição.[1]

האם והביצים והאפרוחים שייכים לו, ולכן הוא רשאי ליטלם כשירצה (משנה חולין קלח, ב). לפיכך, למרות שגם התרנגולת היא עוף, מותר למי שמגדל תרנגולות ליטול תרנגולת מעל ביציה, וביצים ואפרוחים מתחת לתרנגולת שדוגרת עליהם. וכן הדין לגבי יונים שברשותו של אדם, שמותר לו ליטול מהן בלא הגבלה.[1]

Se alguém pecou e pegou a mãe enquanto ela ainda estava pousada ou voava sobre os filhotes ou os ovos, deverá libertá-la e, assim, reparará seu pecado. Contudo, se a abateu, embora sua carne seja permitida para consumo, tornou-se passível de açoites, pois já não pode reparar seu pecado. Do mesmo modo, se ela morreu por si mesma, como ele já não pode soltá-la e reparar seu pecado, tornou-se passível de açoites (Chulin 141a; Shulchan Aruch, Yoreh De'ah 292:6).[2]

חטא ונטל את האם בעודה רובצת או פורחת מעל האפרוחים או הביצים, ישלחה לחופשי ובכך יתקן את חטאו. אבל אם שחט אותה, למרות שבשרה מותר באכילה, התחייב במלקות, הואיל וכבר אינו יכול לתקן את חטאו. וכן אם מתה מעצמה, כיוון שכבר אינו יכול לשלחה ולתקן את חטאו, התחייב במלקות (חולין קמא, א; שו"ע יו"ד רצב, ו).[2]

[1]. Quando aves silvestres fazem ninho no quintal ou no terraço de uma pessoa, inicialmente é proibido ao proprietário pegar os ovos sem afastar a mãe. Embora tudo o que se encontra dentro de seu pátio protegido seja adquirido pelo proprietário, como, segundo a Torá, é-lhe proibido pegar os ovos antes de afastar a mãe, seu pátio não os adquire. Porém, a partir do momento em que a mãe voar por um instante para fora do ninho, o pátio adquire os ovos ou os filhotes, que passam à sua propriedade, e ele pode pegá-los sem afastar a mãe (Shulchan Aruch 292:2). Em geral, no prazo de um dia depois que a ave põe todos os ovos que costuma pôr, ela já se afasta do ninho por algum tempo. (A seguir, na nota 5, explica-se que, segundo alguns poskim, se ele estipular, quando as aves começarem a construir o ninho, que não deseja adquirir os ovos e os filhotes, seu pátio não os adquirirá; eles permanecerão sem dono, e ele poderá cumprir a mitzva de afastar a mãe do ninho.)

[1]. ציפורי בר שקיננו בחצרו או בגגו של אדם, בתחילה אסור לבעל הבית לקחת את הביצים בלא לשלח את האם. ואף שכל מה שנמצא בתוך חצרו המשתמרת קנוי לבעל הבית, כיוון שעל פי התורה אסור לו לקחת את הביצים לפני שישלח את האם, ממילא חצרו אינה קונה אותם. אבל מאותה שעה שהאם תפרח לרגע מעל קינה, החצר קונה את הביצים או האפרוחים והם עוברים לרשותו, ומותר לו לקחתם בלא לשלח את האם (שו"ע רצב, ב). בדרך כלל, תוך יום מאז שהציפור מטילה את כל הביצים שהיא רגילה להטיל, היא כבר פורחת לזמן מסוים מהקן. (להלן בהערה 5 מבואר, שלדעת כמה פוסקים, אם יתנה בעת שהציפורים יתחילו לבנות את קינן שאינו רוצה לקנות את הביצים והגוזלים, חצרו לא תקנה אותם והם יישארו הפקר, ויוכל לקיים את מצוות שילוח הקן).

[2]. Se alguém transgrediu e pegou os filhotes ou os ovos sem afastar a mãe, ou pegou a mãe sem os filhotes ou os ovos, anulou uma mitzva positiva e transgrediu uma proibição negativa cuja pena é açoitamento (Minchat Chinuch 545:1; Aruch HaShulchan 292:19). Há quem diga que a proibição negativa se aplica somente quando se pega a mãe junto com os filhotes ou os ovos; se ele pegou apenas um deles, anulou uma mitzva positiva, mas não transgrediu uma proibição negativa (Chacham Tzvi 83). A pena de açoites só era executada se testemunhas advertissem o transgressor de que, caso agisse assim, seria açoitado e, apesar de ter ouvido suas palavras, ele cometesse a transgressão.

[2]. עבר ולקח את האפרוחים או הביצים בלא לשלח את האם, או את האם בלא האפרוחים או הביצים, ביטל מצוות עשה ועבר על איסור לא תעשה שעונשו מלקות (מנחת חינוך תקמה, א; ערוה"ש רצב, יט). ויש אומרים שאיסור לא תעשה הוא רק כאשר לוקחים את האם יחד עם הבנים או הביצים, אבל אם נטל אחד מהם ביטל עשה ולא עבר על לא תעשה (חכם צבי פג). עונש מלקות היה מתבצע רק אם עדים התרו בעבריין שאם יעשה כך יענש במלקות, ואף ששמע את דבריהם ביצע את העבירה.

2 – As razões da mitzva

ב – טעמי המצווה

Um dos campos mais estimados e profundos do estudo da Torá é o dos "ta'amei hamitzvot", as razões das mitzvot. Sua importância é dupla: pelo valor de seu estudo e

אחד התחומים החביבים והעמוקים בלימוד התורה הוא 'טעמי המצוות'. חשיבותו כפולה: מצד ערכו הלימודי,

porque sua compreensão gera identificação com a mitzva e vontade de cumpri-la. É necessário ressaltar, contudo, que não temos capacidade de compreender a razão absoluta pela qual a mitzva foi estabelecida, pois o intelecto humano é limitado e incapaz de compreender os pensamentos do Criador e a profundidade da intenção da Torá. Portanto, essas razões são entendimentos que alcançamos acerca da mitzva, mas não afirmamos que sejam sua única causa e, por isso, tampouco extraímos delas conclusões haláchicas.

ומצד שהבנתו יוצרת הזדהות עם המצווה ורצון לקיימה. אמנם חובה להדגיש, שאין בכוחנו להבין את הסיבה המוחלטת לקביעת המצווה, מפני שהשכל האנושי מוגבל ואינו מסוגל להבין את מחשבות הבורא ואת עומק כוונת התורה. ולכן הטעמים הם הבנות שאנו מבינים במצווה, אבל איננו טוענים שהם הסיבה היחידה למצווה, ולכן גם איננו מסיקים על פיהם מסקנות הלכתיות.

Além disso, sob certo aspecto, é preferível cumprir as mitzvot porque o Santo, bendito seja, ordenou que as cumpríssemos, e não porque compreendemos suas razões. Pois esta é a virtude do fiel íntegro: cumprir as mitzvot de seu Criador mesmo sem compreender a razão delas. Este é o grande louvor de Israel, que declarou: “Faremos e ouviremos” (Êxodo 24:7); isto é, em virtude de seu intenso apego a Deus, aceitaram de antemão cumprir tudo o que Ele ordenasse, sem qualquer razão além de essa ser Sua vontade. Depois de compreendermos isso, podemos aprofundar-nos na Torá e nas razões das mitzvot, acrescentando significado e alegria ao seu cumprimento.

יתר על כן, מצד מסוים עדיף לקיים את המצוות מפני שהקב”ה ציווה אותנו לקיימן, ולא מפני שאנו מבינים את טעמיהן. כי כך היא מעלתו של המאמין השלם שהוא מקיים את מצוות בוראו למרות שאינו מבין את טעמו. וזה שבחם הגדול של ישראל, שאמרו “נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע” (שמות כד, ז), כלומר, מרוב דבקותם בה’, הסכימו מראש לקיים את כל מה שיצווה בלא שום טעם זולת שכך רצונו. לאחר הבנה זאת אנו רשאים להעמיק בתורה ובטעמי המצוות, ולהוסיף משמעות ושמחה בעת קיומן.

Três razões principais foram mencionadas para a mitzva de afastar a mãe do ninho:

שלושה טעמים עיקריים נזכרו למצוות שילוח הקן:

A primeira é incutir em nosso coração respeito pelo valor da preservação dos seres vivos. O fundamento mais importante para a continuidade das espécies animais é sua capacidade de criar a geração seguinte; para isso, a ave foi criada com a característica de cuidar com dedicação de seus ovos e filhotes. A proibição de pegar a mãe e prejudicar sua capacidade de continuar gerando descendentes é semelhante à proibição de arrancar uma árvore frutífera, pois dela brotam muitos frutos (acima, 13, 1-3). É permitido colher os frutos da árvore, pois isso não danifica a árvore, que é a fonte da vida. Do mesmo modo, é permitido pegar os filhotes e os ovos, desde que primeiro se afaste a mãe, que é a fonte de vida de outros descendentes. A proibição recai sobre aves puras que vivem em estado silvestre, pois, quanto às aves criadas sob nosso cuidado, não há esse receio, uma vez que naturalmente cuidaremos para que continuem a se reproduzir. Quanto às aves impuras, também não há receio, pois de qualquer maneira não nos empenharemos

האחד, לנטוע בלבנו כבוד לערך שימור החי. שכן היסוד החשוב ביותר לקיום מיני החי הוא יכולתם לגדל את הדור הבא, ולשם כך נבראה הציפור עם תכונה של טיפול מסור בביציה ובגוזליה. האיסור ליטול את האם ולפגוע ביכולתה להמשיך להעמיד צאצאים, דומה לאיסור לעקור עץ פרי, הואיל וממנו צומחים פירות רבים (לעיל יג, א-ג). את פירות העץ מותר לקטוף, כי אין בכך פגיעה בעץ שהוא מקור החיים. וכן את האפרוחים והביצים מותר ליטול בתנאי שמשלחים תחילה את האם שהיא מקור החיים לצאצאים נוספים. האיסור חל על ציפורים טהורות שגדלות בר, כי לגבי ציפורים שגדלות ברשותנו אין חשש, שכן ממילא נדאג שימשיכו להתרבות. וכן לגבי ציפורים טמאות אין חשש, שכן ממילא לא נתאמץ לצוד

em capturar muitas delas, já que nos são proibidas para alimentação (com base em Rabenu Bachya e Sforno sobre Deuteronômio 22:6).

ציפורים רבות מהן, הואיל והן אסורות עלינו באכילה (עפ"י רבנו בחיי וספורנו דברים כב, ו).

A segunda razão é fortalecer em nosso coração o atributo da compaixão: não devemos pegar a mãe de cima de seus filhotes, mas primeiro soltá-la e, somente depois que se afastar do ninho, pegar seus filhotes. A característica que Deus implantou na ave, de proteger e cuidar de seus ovos e filhotes, expressa preocupação e dedicação à criação das gerações futuras, a ponto de ela estar disposta a arriscar a vida em benefício de sua prole. Não é correto explorar essa nobre característica da mãe para capturá-la e comer sua carne (Ramban sobre Deuteronômio 22:6; Sefer HaChinuch 545).

השני, לחזק בליבנו את מידת הרחמנות, שלא ניטול את האם מעל גוזליה, אלא קודם נשלחנה לחופשי, ורק לאחר שתתרחק מן הקן, ניטול את גוזליה. בתכונה שטבע ה' בציפור ששומרת ומטפחת את ביציה וגוזליה ישנו ביטוי של דאגה ומסירות לגידול הדורות הבאים עד שהיא מוכנה לסכן את חייה לטובת צאצאיה, ואין ראוי שננצל תכונה נאצלה זו של האם, כדי לצוד אותה ולאכול מבשרה (רמב"ן דברים כב, ו; חינוך תקמ"ה).

À luz dessas razões, pode-se compreender a recompensa que a Torá prometeu a quem afasta a mãe, conforme foi dito: “Para que te vá bem e prolongues teus dias”. Todo aquele que se apega aos atributos do Santo, bendito seja, e se compadece das espécies animais merecerá que Deus Se compadeça dele, prolongue seus dias e lhe faça o bem. Os Sábios também disseram que, pelo mérito dessa mitzva, pessoas estéreis merecem ter filhos: assim como respeitaram o cuidado da mãe por seus filhotes, também elas merecerão criar filhos (Devarim Rabbah 6:6).

על פי טעמים אלו, אפשר להבין את השכר שהבטיחה התורה למי שמשלח את האם, שנאמר "לְמַעַן יִיטַב לָךְ וְהַאֲרַכְתָּ יָמִים", שכל הדבק במידותיו של הקב"ה ומרחם על מיני החי, יזכה שה' ירחם עליו, יאריך את ימיו וייטיב לו. עוד אמרו חכמים, שבזכות מצווה זו עקרים זוכים להיפקד, שכשם שהם כיבדו את דאגת האם לגוזליה, כך הם יזכו לגדל ילדים (דברים רבה ו, ו).

Outra razão é mencionada pelos mekubalim e se relaciona à nossa condição nacional. Quando um judeu afasta a mãe de seus filhotes, e ela sofre por eles e bate as asas, a lembrança de Israel eleva-se diante de seu Pai Celestial: desde que a Shechiná foi exilada e o Templo destruído, os filhos estão em aflição e cativeiro, como órfãos solitários. Isto é, a mitzva de afastar a mãe do ninho diz respeito a uma realidade complexa e intrincada: de um lado, a pessoa precisa comer e deseja a carne da ave, os filhotes e os ovos; de outro, convém poupar a mãe que cuida de seus filhotes. Como não é possível satisfazer todas as vontades, a pessoa poderia desesperar de tentar conduzir a vida de acordo com os ideais. A Torá, porém, orienta-nos a agir da melhor maneira possível em nossa situação complexa: afastar a mãe e pegar os filhotes. Como, mesmo dentro da realidade complexa deste mundo e do exílio, os filhos de Israel se esforçam para conduzir seu caminho de acordo com os valores da Torá e da moral, desperta-se sobre eles a compaixão para redimi-los dos

עוד טעם נזכר בדברי המקובלים, והוא נוגע למצבנו הלאומי, שבעת שאדם מישראל משלח את האם מעל בניה, והיא מצטערת על גוזליה ומטפחת בכנפיה, עולה זכרונם של ישראל לפני אביהם שבשמים, שמעת שגלתה השכינה וחרב בית המקדש נתונים הבנים בצרה ובשביה, כיתומים וגלמודים. כלומר, מצוות שילוח הקן נוגעת למציאות מורכבת ומסובכת, שמצד אחד האדם צריך לאכול ורוצה את בשר הציפור, הגוזלים והביצים, ומצד שני ראוי לחוס על האם המטפלת בבניה. וכיוון שאין אפשרות לספק את כל הרצונות, היה האדם יכול להתייאש מלנסות לקיים את חייו על פי האידיאלים. אולם התורה מדריכה אותנו לנהוג במידה הטובה האפשרית למצבנו המסובך, ולשלח את האם וליטול את הבנים. וכיוון שאפילו בתוך המציאות

sofrimentos e das complicações do exílio, levando-os à Terra de Israel e à construção do Templo. Assim poderão concretizar todos os ideais, cada criatura poderá viver da maneira que lhe seja perfeita, e o mundo inteiro se encherá de consolo e alegria.[3]

המסובכת של העולם הזה והגלות, בני ישראל משתדלים לנתב את דרכם על פי ערכי התורה והמוסר, מתעוררים עליהם רחמים לגאול אותם מייסורי הגלות וסיבוכיה אל ארץ ישראל ובניין המקדש, כדי שיוכלו להגשים את כל האידיאלים, וכל בריה ובריה תוכל לחיות באופן המושלם עבורה, והעולם כולו יתמלא נחמה ושמחה.[3]

[3]. A primeira razão é mencionada por Sforno em seu comentário ao trecho de Deuteronômio citado. A segunda consta no Moreh Nevuchim 3:48 e nos comentários de Rashbam, Ramban e Netziv ao mesmo trecho. As duas razões aparecem juntas em Rabenu Bachya sobre esse trecho de Deuteronômio e no Sefer HaChinuch 545.

[3]. הטעם הראשון נזכר בספורנו לדברים שם. הטעם השני במו"נ ג, מח; ברשב"ם, רמב"ן ונצי"ב לדברים שם. ושני הטעמים יחד ברבנו בחיי דברים שם, ובחינוך תקמה.

Berachot 33b: "Mishná: Aquele que diz: 'Que Tua compaixão alcance o ninho da ave'... é silenciado. Guemará: ... Qual é a razão? Dois amoraim do Ocidente divergiram a esse respeito: Rabi Yossi bar Avin e Rabi Yossi bar Zevida. Um disse: porque ele introduz ciúme entre as criaturas; e o outro disse: porque transforma em compaixão os atributos do Santo, bendito seja, quando não passam de decretos". No Turei Even (Meguilá 25a), explicou-se que as duas razões são aceitas; a questão é apenas qual o motivo de silenciá-lo. Segundo a primeira opinião, porque ele transformou os decretos de Deus em atos de compaixão. Segundo a outra opinião, apenas por essa razão não o silenciariam; porém, como ele também introduziu ciúme, é silenciado.

ברכות לג, ב: "משנה: האומר על קן צפור יגיעו רחמיך... משתקין אותו. גמרא: ... מאי טעמא? – פליגי בה תרי אמוראי במערבא, רבי יוסי בר אבין ורבי יוסי בר זבידא; חד אמר: מפני שמטיל קנאה במעשה בראשית, וחד אמר: מפני שעושה מדותיו של הקדוש ברוך הוא רחמים, ואינן אלא גזרות". ובטורי אבן (מגילה כה, א), ביאר ששני הטעמים מוסכמים, אלא השאלה מה הסיבה להשתקתו, לדעה הראשונה מפני שעשה את גזירותיו של ה' רחמים. ולדעה השנייה, מפני טעם זה בלבד לא היו משתקים אותו, אבל מפני שגם הטיל קנאה – משתקים אותו.

Do Zohar (Zohar Chadash, Rut 94b) depreende-se que quem afasta a mãe desperta compaixão ao causar sofrimento à ave, que perdeu seus filhotes e seu lugar, isto é, seu ninho; por meio disso, desperta-se nos Céus pesar por Israel, filhos de Deus, que se encontram num exílio terrível. Assim também escreveu o Radbaz em Metzudat David 206. No Tikunei HaZohar, Tikun 6 (23a), explica-se que o sofrimento provocado pelo afastamento da mãe desperta os encarregados celestiais a defender Israel. Em minha humilde opinião, não se pretende causar sofrimento gratuito à ave; a pessoa precisa e deseja comer, e suas necessidades entram em conflito com o desejo da ave. A Torá orientou que, mesmo em nossa situação complexa neste mundo, ajamos com compaixão. Isso é uma alegoria do exílio: se, dentro da realidade complexa deste mundo, semelhante ao exílio, Israel se empenha em seguir o melhor caminho possível, desperta-se sobre ele a compaixão para que mereça a redenção e possa revelar todos os bons valores sem complicações nem limitações.

בזוהר (זוה"ח רות צד, ב), משמע שהמשלח מעורר רחמים בזה שהוא מצער את הציפור בכך שאיבדה את בניה ואיבדה את מקומה הוא קינה, ומתוך כך מתעורר בשמיים צער על ישראל, בניו של ה', שנמצאים בגלות נוראה. וכ"כ רדב"ז במצודת דוד רו. ובתקוני הזוהר תיקון ו' (כג, א), מבואר שהצער שמתעורר משילוח האם מעורר את הממונים ללמד זכות על ישראל. ונלענ"ד שאין הכוונה לצער את הציפור בחינם, אלא שאדם צריך ורוצה לאכול, וצרכיו מתנגשים עם רצון הציפור, והדריכה התורה שגם בתוך המצב המסובך שלנו בעולם הזה ננהג במידת הרחמים. ודבר זה הוא משל לגלות, שאם בתוך המציאות המסובכת של העולם הזה הדומה לגלות – ישראל מתאמצים לנהוג בדרך הטובה האפשרית, מתעוררים עליהם רחמים שיזכו לגאולה ויוכלו לגלות את כל הערכים הטובים בלא סיבוכים והגבלות.

3 – Há mitzva de afastar a mãe mesmo quando não se necessita dos ovos?

ג – האם מצווה לשלח את האם גם כשאין צורך בביצים

Os Sábios disseram que não há mitzva de procurar um ninho de ave para cumprir essa mitzva, pois foi dito: "Se encontrares um ninho de ave diante de ti" (Chulin 139b). Surgiu, porém, uma questão a respeito de quem não está interessado nos filhotes ou nos ovos, mas se depara com um ninho de ave: há para ele uma mitzva de afastar a mãe

אמרו חכמים שאין מצווה לחפש קן ציפור כדי לקיים את המצווה, שנאמר "כִּי יִקָּרֵא קַן צִפּוֹר לְפָנֶיךָ" (חולין קלט, ב). אמנם התעוררה שאלה לגבי מי שאינו מעוניין בגוזלים או בביצים והזדמן לפניו קן ציפור, האם מצווה עליו לשלח את

e pegar os filhotes ou os ovos?

Segundo muitos poskim, somente quem necessita dos filhotes ou dos ovos tem a mitzva de afastar a mãe para pegá-los. Se não necessita deles, não há mitzva de afastar a mãe e pegar os filhotes. Sendo assim, não convém fazê-lo, a fim de não causar sofrimento aos animais nem destruir inutilmente filhotes e ovos.

Outros dizem, porém, que toda pessoa que encontra um ninho de ave em seu caminho tem a mitzva de afastar a mãe e pegar os filhotes. Alguns mekubalim sustentam ainda que convém a todo judeu procurar um ninho de ave, para cumprir ao menos uma vez na vida a mitzva de afastar a mãe do ninho. Não haveria nisso proibição de destruição nem de tza'ar ba'alei chaim, pois o ato é praticado para cumprir a mitzva.

Na prática, parece que a opinião principal é a primeira: somente quem deseja os filhotes ou os ovos tem a mitzva de afastar a mãe e pegá-los. Quem não está interessado neles não tem mitzva de afastar a mãe e pegá-los e, consequentemente, não deve fazê-lo, por causa do sofrimento dos animais e da proibição de bal tashchit. Se quiser cumprir a mitzva de acordo com a segunda opinião, é preferível que afugente a mãe do ninho com um grito ou com uma leve batida no ninho, sem pegar os filhotes ou os ovos. Isso porque há quem diga que, ao afugentar a mãe do ninho e adquirir, segundo a Halacha, a possibilidade de pegar os filhotes ou os ovos, ele já cumpre a mitzva. Dessa forma, cumprirá a mitzva sem entrar em conflito com a posição da primeira opinião (Responsa Chacham Tzvi 83; Shevet Yehudá, Yoreh De'ah 292; Or Sameach, Hilchot Yom Tov 3:8).[4]

האם ולקחת את הגוזלים או הביצים?

לדעת פוסקים רבים, רק מי שצריך את הגוזלים או הביצים, מצווה שישלח את האם כדי לקחתם. אבל אם אינו צריך להם, אין מצווה שישלח את האם וייקח את הגוזלים. וכיוון שכך, אין ראוי לעשות זאת, כדי שלא לגרום צער לבעלי חיים, ולא להשחית בחינם גוזלים וביצים.

אולם יש אומרים, שכל הפוגש בדרכו קן ציפור, מצווה שישלח את האם וייקח את הבנים. ויש מהמקובלים שסוברים, שאף ראוי לכל אדם מישראל לחפש קן ציפור, כדי לקיים לפחות פעם אחת בחייו את מצוות שילוח הקן. ואין בזה איסור השחתה ו'צער בעלי חיים', הואיל ועושים זאת לצורך קיום המצווה.

למעשה נראה שהעיקר כדעה הראשונה, ורק מי שרוצה את הגוזלים או הביצים, מצווה שישלח את האם וייקחם. אבל מי שאינו מעוניין בהם, אין לו מצווה לשלח את האם ולקחתם, וממילא אין לעשות כן משום צער בעלי חיים ובל תשחית. ואם ירצה לקיים את המצווה כפי הדעה השנייה, מוטב שיבריח את האם מעל הקן בצעקה או במכה קלה על הקן, ולא ייקח את הגוזלים או הביצים. שכן יש אומרים שכבר בכך שיבריח את האם מעל הקן ויוכל על פי ההלכה לקחת את הגוזלים או הביצים – יקיים את המצווה, ובאופן זה יקיים את המצווה בלא להתנגש עם עמדת הדעה הראשונה (שו"ת חכם צבי פג; שבט יהודה יו"ד רצב; אור שמח הל' יו"ט ג, ח).[4]

[4]. Entre os que sustentam não haver mitzva de afastar a mãe quando não se necessita dos filhotes estão Rabenu Bachya sobre Deuteronômio 22:7 e Ran sobre Chulin 139a. Essa é também a opinião de HaMikne, Kidushin 41a; Chatam Sofer, Orach Chaim 100; Netziv, Meromei Sadeh, Chulin 139b; Maharam Schick, mitzva 545; e assim se depreende de muitos outros Rishonim e Acharonim.

Em contrapartida, muitos Acharonim sustentam que quem encontra um ninho de ave tem a mitzva de afastar a mãe, mesmo que não necessite dos filhotes. Essa é a tendência do Chavot Yair 67 e assim sustentam Birkei Yosef 292:8; Aruch HaShulchan 292:1-2; e Maharsham 1:209. Além disso, o Arizal disse (Sha'ar HaGilgulim, introdução 16) que todo judeu deve cumprir todas as mitzvot que tiver possibilidade de cumprir. Se foi negligente e não cumpriu uma delas, sua alma terá de voltar a este mundo em uma reencarnação para completar seu cumprimento. Se não cumpriu a mitzva porque

[4]. הסוברים שאין מצווה לשלח את האם כשלא צריכים את הבנים הם: רבנו בחיי בדברים כב, ז; ר"ן בחולין קלט, א. וכן דעת המקנה קידושין מא, א; חתם סופר או"ח ק; נצי"ב במרומי שדה חולין קלט, ב; מהר"ם שיק במצווה תקמה, וכן משמע מעוד ראשונים ואחרונים רבים.

לעומת זאת אחרונים רבים סוברים שמי שמוצא קן ציפור – מצווה שישלח את האם, גם אם אינו צריך את הבנים. לכך נוטה בחוות יאיר סז, וכן סוברים ברכי יוסף רצב, ח; ערוה"ש רצב, א-ב; מהרש"ם א, רט. יתר על כן אמר האר"י ז"ל (שער הגלגולים הקדמה ט"ז), שכל יהודי צריך לקיים את כל המצוות שהוא יכול לקיים, ואם התרשל ולא קיים מצווה אחת, נשמתו תצטרך

não encontrou um ninho de ave, é-lhe assegurado que, ao voltar na segunda reencarnação, não pecará em outros pecados. Contudo, se encontrou um ninho de ave e não afastou a mãe, precisará retornar em nova reencarnação, e não lhe é assegurado que não pecará. Até aqui suas palavras. Como escrevi acima, quem leva essa opinião em consideração cumprirá a mitzva segundo o método do Chacham Tzvi, afugentando a mãe sem pegar os filhotes ou os ovos; dessa maneira, cumpre a mitzva conforme a segunda opinião, sem entrar em conflito com a posição da primeira.

לחזור לעולם הזה בגלגול כדי להשלים את קיומה. ואם לא קיים את המצווה מפני שלא הזדמן לפניו קן ציפור, מובטח לו שכשיחזור בגלגול השני לא יחטא בחטאים אחרים. אבל אם נזדמן לפניו קן ציפור ולא שילח את האם, צריך לחזור בגלגול חוזר, ואין מובטח לו שלא יחטא. ע"כ. וכפי שכתבתי למעלה, החושש לדעתם יקיים את המצווה כשיטת החכם צבי, בהברחת האם בלא לקיחת הגוזלים או הביצים, שבאופן זה הוא מקיים את המצווה כדעה השנייה בלא להתנגש עם עמדת הדעה הראשונה.

4 – Detalhes das leis

ד – פרטי הדינים

A mitzva de afastar a mãe do ninho aplica-se somente às espécies de aves puras. Portanto, é preciso saber distinguir as espécies kasher para alimentação das impuras. As espécies puras encontradas em nosso ambiente são pombos, rolas e pardais-domésticos.

מצוות שילוח הקן שייכת רק במיני ציפורים טהורות. לפיכך צריך לדעת להבדיל בין המינים הכשרים לאכילה לטמאים. המינים הטהורים המצויים בסביבתנו הם: יונים, תורים ודרור הבית.

Também é preciso distinguir o macho da fêmea, pois a mitzva de afastar a mãe do ninho se aplica apenas quando a mãe está pousada sobre seus filhotes. Na prática, entre pombos e rolas, durante a maior parte das horas do dia é o macho que fica no ninho; a mãe fica aproximadamente das cinco da tarde às sete da manhã, e, se a pessoa a afastar nesse período, cumprirá a mitzva. Se, porém, vier no meio do dia, é provável que encontre o macho e, se o afastar e pegar os filhotes, não cumprirá a mitzva. Já o pardal macho permanece sobre o ninho apenas cerca de duas horas por dia, e seu sinal distintivo é uma mancha preta no peito.

כמו כן צריך להבחין בין הזכר לנקבה, שכן מצוות שילוח הקן היא רק כאשר האם רובצת על אפרוחיה. בפועל, ביונים ותורים, רוב שעות היום הזכר רובץ, והאם רובצת בערך משעה חמש לפנות ערב ועד שבע בבוקר, ואם ישלח אותה – יקיים את המצווה. אבל אם יבוא באמצע היום, סביר שימצא את הזכר, ואם ישלחנו וייקח את הגוזלים – לא יקיים מצווה. אמנם דרור הזכר רובץ על הקן רק כשעתיים ביום, וסימנו שיש לו כתם שחור בחזה.

É preciso saber ainda que, se o ninho foi construído dentro de seu pátio protegido ou em seu terraço, no momento em que a mãe voar para fora do ninho, o pátio adquirirá para ele os ovos e os filhotes, e ele não terá a mitzva de afastar a mãe. Somente se decidir, quando as aves começarem a construir o ninho, que não deseja que o ninho lhe pertença, terá a mitzva de afastar a mãe.[5]

עוד צריך לדעת שאם הקן נבנה בתוך חצרו המשתמרת, או על גגו, ברגע שהאם התעופפה מעל קינה, חצרו קנתה עבורו את הביצים והאפרוחים, ואין לו מצווה לשלח את האם. ורק אם יתנה בדעתו בעת שהציפורים יתחילו לבנות את הקן, שאינו מעוניין שהקן יהיה שייך לו, תהיה לו מצווה בשילוח האם.[5]

Segundo a maioria dos poskim, o afastamento da mãe pode ser realizado afugentando-a do ninho com um grito ou batendo no ninho com a mão ou com uma vara. Segundo o Rambam (Hilchot Shechitá 13:5), porém, a mitzva só é cumprida se a pessoa segurar a mãe pelas asas e soltá-la. Por outro lado, há o receio de que, segundo alguns Rishonim, ao segurá-la pelas asas a

לדעת רוב הפוסקים, שילוח האם יכול להיעשות על ידי הברחתה מהקן בצעקה או במכה ביד או במקל על הקן. ולדעת הרמב"ם (הל' שחיטה יג, ה), רק אם יתפוס את האם בכנפיה וישלחה, יקיים את המצווה. אמנם מנגד יש חשש שאולי לדעת כמה ראשונים, אם יתפוס את האם בכנפיה

pessoa transgrida uma proibição. Embora repare a transgressão depois de soltá-la, enquanto ainda a segura terá uma proibição em mãos. Portanto, é correto afastar a mãe por meio de um som ou de uma batida.[6]

[5]. Quanto a quem deseja cumprir a mitzva em um ninho situado em seu pátio, segundo Igrot Moshe (Yoreh De'ah 4:45), se ele alega que adquirir o ninho não constitui benefício para si, os ovos e os filhotes permanecem sem dono, e ele pode cumprir a mitzva. Segundo R. Elyashiv e Or LeTzion, somente se ele estipular, quando as aves começarem a construir o ninho, que não deseja que seu pátio adquira os ovos ou os filhotes, eles permanecerão sem dono, e mais tarde ele poderá cumprir com eles a mitzva de afastar a mãe ("Shaleach Teshalach", parágrafo 21). Segundo R. Shlomo Zalman Auerbach (Minchat Shlomo 2, 97:26), essa condição não é eficaz, pois, de qualquer modo, eles estão disponíveis diante dele, e ele não pode cumprir com eles a mitzva.

[6]. Chulin 141b: "Como ele a manda embora? Rav Huna disse: por suas pernas; Rav Yehudá disse: por suas asas". Segundo o Rambam (Hilchot Shechitá 13:5), o sentido é literal, e a Halacha segue Rav Yehudá: é preciso mandá-la embora segurando a mãe pelas asas e soltando-a. Segundo Rashi, a intenção da Guemará é que, se ele afugentou a mãe com a voz ou com uma vara, até que ela voasse com as asas, considera-se que já deixou o ninho, e é permitido capturá-la. Essa também é a opinião de Rosh, Ran, R. Yerucham, Eshkol, Rid, Yam Shel Shlomo, Chatam Sofer e muitos outros.

Há quem tenha inferido do que foi dito na Mishná (Makkot 17a), que a mitzva de afastar a mãe do ninho é uma "proibição negativa reparada por uma mitzva positiva": aquele que pega a mãe comete uma transgressão e a repara imediatamente ao soltá-la (Responsa Rashba 1:18; Orchot Chaim, Ohel Moed, Meorot). O próprio Rashba, entretanto, escreveu em outro lugar (1:493) que quem segura a mãe com a intenção de soltá-la não comete uma transgressão. Dos demais Rishonim que mencionaram essa ideia, talvez se possa inferir que até quem segura a mãe com a intenção de soltá-la de imediato comete uma transgressão, embora pretenda soltá-la imediatamente e, assim, repará-la. A opinião principal é a da maioria dos poskim, segundo a qual não há transgressão em segurar a mãe com a intenção de soltá-la. O caso de uma "proibição negativa reparada por uma mitzva positiva" ocorre quando a pessoa pretendia pecar ao pegar a mãe; a proibição pode ser reparada pela mitzva positiva, pois ela pode arrepender-se e corrigir seu pecado soltando a mãe.

Recita-se uma bênção? Alguns sustentam que se recita: "Que nos santificou com Seus mandamentos e nos ordenou acerca do afastamento da mãe do ninho" (Raavad, Rokeach, Pe'at HaShulchan, Aruch HaShulchan 292:10). Segundo muitos, não se recita bênção: ou pela razão apresentada pelo Rashba e pelos que seguem sua opinião, de que não se recita bênção por uma "proibição negativa reparada por uma mitzva positiva"; ou porque não se recita bênção por uma mitzva que surge ao acaso (Meiri e Rabenu Bachya). Na prática, não se deve recitar bênção, conforme a conhecida regra: em caso de dúvida quanto às bênçãos, adota-se a posição leniente (Chida, Shiyurei Berachá 292:1).

יעבור באיסור, שאמנם יתקן אותו לאחר שישלח אותה, אבל בינתיים בעוד הוא תופסה יהיה בידו איסור. ולכן נכון לשלח את האם בקול או במכה.[6]

[5]. הרוצה לקיים את המצווה בקן שבחצרו, לדעת אג"מ (יו"ד ד, מה), אם הוא טוען שאין זו זכות עבורו לקנות את הקן, הביצים והגוזלים הפקר והוא יכול לקיים את המצווה. ולרי"ש ואור לציון, רק אם יתנה בעת שהציפורים יתחילו בבניית הקן שלהן שאין הוא רוצה שחצרו תקנה את הביצים או האפרוחים, הן יהיו מופקרות ויוכל אח"כ לקיים בהן שילוח הקן ('שלח תשלח' סעיף כא). ולרשז"א (מנחת שלמה ח"ב צז, כו), אין תנאי זה מועיל, כי בכל אופן הן מזומנות לפניו, ואינו יכול לקיים בהן את המצווה.

[6]. חולין קמא, ב: "במה משלחה? רב הונא אמר: ברגליה, רב יהודה אמר: באגפיה (בכנפיה)". לרמב"ם (הל' שחיטה יג, ה), הכוונה כפשוטו, והלכה כרב יהודה, שצריך לשלחה על ידי שיתפוס את האם בכנפיה וישלחה. ולרש"י כוונת הגמרא שאם הבריח את האם בקולו או במקלו עד שפרחה בכנפיה, נחשבת כמי שכבר פרחה מהקן ומותר לקחתה. וכן דעת רא"ש, ר"ן, רי"ו, אשכול, רי"ד, יש"ש, חת"ס, ועוד רבים.
יש שלמדו ממה שאמרו במשנה (מכות יז, א), שמצוות שילוח הקן היא "לאו הניתק לעשה", שהלוקח את האם עובר עבירה, שהוא מתקן אותה מיד בשילוח האם (שו"ת הרשב"א א, יח; אורחות חיים, אוהל מועד, מאורות). אמנם הרשב"א עצמו כתב במקום אחר (א, תצג), שהתופס באם על מנת לשלחה אינו עושה בכך עבירה, אולם משאר הראשונים שהזכירו זאת, אפשר אולי ללמוד שגם התופס באם על מנת לשלחה מיד, עושה עבירה, למרות שהוא מתכוון מיד לשלחה ולתקן בכך את העבירה. והעיקר כדעת רוב הפוסקים שאין עבירה בתפיסת האם על מנת לשלחה, והמקרה של "לאו הניתק לעשה" הוא כאשר התכוון לחטוא בלקיחת האם, והוא ניתק לעשה, שכן הוא יכול לחזור בתשובה ולתקן את חטאו בשילוח האם.
האם מברכים: יש סוברים שמברכים: "אשר קדשנו במצוותיו וצוונו על שילוח הקן" (ראב"ד, רוקח, פאת השולחן, ערוה"ש רצב, י). ולדעת רבים אין מברכים, או מפני טעם הרשב"א ודעימיה, שאין מברכים על "לאו הניתק לעשה". או מפני שאין מברכים על מצווה שבאה באקראי (מאירי ורבנו בחיי). למעשה, אין לברך, כפי הכלל הידוע: ספק ברכות להקל (החיד"א בשיורי ברכה רצב, א).

Capítulo 17 – Kashrut dos animais

יז – כשרות בעלי חיים

1 – As restrições e proibições relativas ao consumo de carne

א – ההגבלות והאיסורים באכילת בשר

Como aprendemos (no capítulo 14), o consumo de carne é um tema complexo sob diversos aspectos. Por um lado, ele confere à pessoa muitas forças físicas e espirituais, e seu consumo com intenção voltada aos Céus também possui um valor interior de tikun olam. Por outro lado, o desejo de comer carne pode arrastar a pessoa à cobiça e à crueldade. A regra é que, quanto mais vitalidade, benefício e desejo um alimento envolve, mais mitzvot a Torá acrescentou a seu respeito para nos orientar e direcionar ao lado bom. Por isso, há mais mitzvot e proibições relativas ao consumo de carne.

כפי שלמדנו (בפרק יד), אכילת בשר היא נושא מורכב מצדדים שונים. מצד אחד אכילתו מעניקה לאדם כוחות רבים, גופניים ונפשיים, ויש באכילתו לשם שמיים גם ערך פנימי של תיקון עולם. מאידך, הרצון לאכול בשר עלול לגרור את האדם לתאווה ואכזריות. וכלל הוא, שככל שיש במאכל יותר חיוניות, תועלת ותאווה, כך הוסיפה בו התורה יותר מצוות כדי להדריך ולכוון אותנו אל הצד הטוב, לכן בנוגע לאכילת בשר יש יותר מצוות ואיסורים.

Estas são as mitzvot relacionadas ao consumo de carne: 1) não comer animais domésticos e selvagens impuros, como o cavalo e o leão; 2) não comer aves impuras, como o avestruz, a águia e o falcão; 3) não comer peixes impuros, como o bagre; 4) não comer gafanhotos impuros; 5) não comer criaturas rastejantes, voadoras ou aquáticas, como a rã, o camarão e a lagosta; 6) abater ritualmente animais domésticos, animais selvagens e aves; 7) não consumir seu sangue; 8) cobrir o sangue de animais selvagens e aves; 9) não comer o chelev dos animais domésticos; 10) não comer uma nevelá, animal que morreu sem abate ritual; 11) não comer uma treifá, animal abatido no qual se encontrou um defeito corporal; 12) não comer um membro retirado de um animal vivo; 13) não comer o gid hanashê; 14) não cozinhar carne com leite, nem comer ou obter benefício dessa mistura (na introdução a Hilchot Ma'achalot Assurot, o Rambam detalhou essas mitzvot como 21 mitzvot).

ואלו הן המצוות הקשורות לאכילת בשר: א) שלא לאכול בהמות וחיות טמאות כסוס ואריה. ב) שלא לאכול עופות טמאים כיען, נשר ונץ. ג) שלא לאכול דגים טמאים כשפמנון. ד) שלא לאכול חגבים טמאים. ה) שלא לאכול שרצים זוחלים, מעופפים ומימיים, כצפרדע, חסילון (שרימפס) וסרטנים (לובסטר). ו) לשחוט בהמות, חיות ועופות. ז) שלא לאכול את דמם. ח) לכסות דם חיה ועוף. ט) שלא לאכול חֵלֶב בהמות. י) שלא לאכול נבלה, שמתה בלא שחיטה. יא) שלא לאכול טריפה, שנשחטה ונמצא פגם בגופה. יב) שלא לאכול אבר מן החי. יג) שלא לאכול את גיד הנשה. יד) שלא לבשל בשר בחלב, ושלא לאכול תבשיל זה או ליהנות ממנו (רמב"ם בפתיחה להלכות מאכלות אסורות פירט מצוות אלו לכ"א מצוות).

Há mitzvot cuja razão é compreensível, como honrar os pais, dar tzedaká e a proibição de assassinar. Mesmo que essas mitzvot não estivessem escritas na Torá, seria apropriado que as cumpríssemos por nossa própria compreensão; elas são chamadas mishpatim. Há outras mitzvot que, se não estivessem escritas na Torá, não nos ocorreria cumpri-las, como a proibição de shaatnez e o consumo de alimentos proibidos; elas são chamadas

יש מצוות שטעמן מובן, כמו מצוות כיבוד הורים, צדקה ואיסור רצח, וגם אם מצוות אלו לא היו כתובות בתורה היה ראוי שנקיים אותן מדעתנו, והן הנקראות משפטים. ויש מצוות, שאם לא היו כתובות בתורה, לא היה עולה בדעתנו לקיימן, כמו למשל איסור שעטנז ואכילת מאכלים אסורים, והן

chukim. Sob certo aspecto, o cumprimento dos chukim expressa mais intensamente a fé e o apego a Deus, porque os cumprimos unicamente porque assim nos ordenou Deus, bendito seja, e não por alguma razão humana. Nesse sentido, por meio dessas mitzvot nós nos santificamos mais. Por isso, convém ter cautela para não atribuir a essas mitzvot causas humanas que possam comprometer seu significado divino e sagrado. De modo semelhante, disseram os Sábios: "Que a pessoa não diga: 'Não quero comer carne de porco' (porque é repugnante), mas diga: 'Eu gostaria; porém, o que posso fazer, se meu Pai Celestial assim decretou sobre mim?'" (Sifra, Kedoshim 128; Rashi sobre Levítico 20:26).

הנקראות חוקים. מצד מסוים קיום החוקים מבטא יותר את האמונה והדבקות בה', מפני שאנו מקיימים אותם רק מפני שכך ציוונו ה' יתברך ולא מפני שום טעם אנושי. מבחינה זו במצוות אלו אנו מתקדשים יותר, לפי זה ראוי להיזהר שלא למצוא למצוות אלה סיבות אנושיות שעלולות לפגום במשמעותן האלוקית המקודשת. כיוצא בזה אמרו חכמים: "לא יאמר אדם: אי אפשי (אין רצוני) לאכול בשר חזיר (מפני שהוא מאוס), אבל יאמר: אפשי, ומה אעשה ואבי שבשמיים גזר עלי כך" (ספרא קדושים קכח, רש"י ויקרא כ, כו).

Depois do reconhecimento fundamental de que não temos a possibilidade de compreender a razão dos chukim da Torá, podemos refletir sobre os valores e significados que somos capazes de aprender dessas mitzvot.

לאחר ההכרה היסודית שאין בידינו אפשרות להבין את הסיבה לחוקי התורה, אפשר להתבונן בערכים ובמשמעויות שאנו יכולים ללמוד מן המצוות הללו.

O fundamento mais importante, relacionado ao próprio fato de essas mitzvot serem chukim, é a distinção que elas criam entre Israel e os demais povos. O Santo, bendito seja, criou muitos animais no mundo e, depois de permitir aos seres humanos comer a carne de todos eles, separou-nos de todos os povos e santificou-nos com Suas mitzvot: permitiu-nos comer somente as espécies puras e proibiu-nos as impuras. Pois foi dito (Levítico 20:23-26): "Não seguireis os costumes do povo que expulso de diante de vós, pois fizeram todas essas coisas, e Eu os abominei. E Eu vos disse: vós herdareis a terra deles, e Eu a darei a vós para a possuirdes, uma terra que mana leite e mel. Eu sou o Eterno, vosso Deus, que vos distinguiu dentre os povos. Distinguireis entre o animal puro e o impuro, e entre a ave impura e a pura; e não tornareis vossas almas abomináveis por meio de animal, ave ou qualquer criatura que rasteja sobre a terra, os quais distingui para vós como impuros. Sereis santos para Mim, pois santo sou Eu, o Eterno; e vos distingui dentre os povos para serdes Meus". Os Sábios disseram (ali, no Sifra): "Assim como Eu sou santo, também vós deveis ser santos; assim como Eu sou separado, também vós deveis ser separados... Se estais separados dos povos, pertenceis a Meu Nome; caso contrário, pertenceis a Nabucodonosor, rei da Babilônia, e a seus companheiros" (os reis dos povos que subjugaram Israel). Vemos, portanto, que antes de qualquer razão ou significado, as leis de kashrut criam uma distinção entre

היסוד החשוב ביותר, שקשור לעצם היות מצוות אלה חוקים, הוא ההבדלה שמצוות אלו יוצרות בין ישראל לעמים. בעלי חיים רבים ברא הקב"ה בעולם, ואחר שהתיר לבני האדם לאכול מבשר כולם, הבדילנו מכל העמים וקדשנו במצוותיו, והתיר לנו לאכול את המינים הטהורים בלבד, ואסר לנו את המינים הטמאים. שנאמר (ויקרא כ, כג-כו): "וְלֹא תֵלְכוּ בְּחֻקֹּת הַגּוֹי אֲשֶׁר אֲנִי מְשַׁלֵּחַ מִפְּנֵיכֶם, כִּי אֶת כָּל אֵלֶּה עָשׂוּ וָאָקֻץ בָּם. וָאֹמַר לָכֶם אַתֶּם תִּירְשׁוּ אֶת אַדְמָתָם, וַאֲנִי אֶתְּנֶנָּה לָכֶם לָרֶשֶׁת אֹתָהּ אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ, אֲנִי ה' אֱלוֹהֵיכֶם אֲשֶׁר הִבְדַּלְתִּי אֶתְכֶם מִן הָעַמִּים. וְהִבְדַּלְתֶּם בֵּין הַבְּהֵמָה הַטְּהֹרָה לַטְּמֵאָה וּבֵין הָעוֹף הַטָּמֵא לַטָּהֹר, וְלֹא תְשַׁקְּצוּ אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם בַּבְּהֵמָה וּבָעוֹף וּבְכֹל אֲשֶׁר תִּרְמֹשׂ הָאֲדָמָה אֲשֶׁר הִבְדַּלְתִּי לָכֶם לְטַמֵּא. וִהְיִיתֶם לִי קְדֹשִׁים כִּי קָדוֹשׁ אֲנִי ה', וָאַבְדִּל אֶתְכֶם מִן הָעַמִּים לִהְיוֹת לִי". אמרו חכמים (שם בספרא): "כשם שאני קדוש כך אתם היו קדושים, כשם שאני פרוש כך אתם היו פרושים... אם מובדלים אתם מן העמים הרי אתם לשמי, ואם לאו הרי אתם של נבוכדנצר מלך בבל וחבריו" (מלכי העמים ששיעבדו את

Israel e os povos e ajudam os filhos de Israel a preservar sua identidade singular como povo de Deus e portadores de Sua palavra ao mundo.

ישראל). הרי שלפני כל טעם ומשמעות, דיני הכשרות יוצרים הבדלה בין ישראל לעמים, ומסייעים בידם לשמור על זהותם המיוחדת כעמו של ה' ומבשרי דברו לעולם.

2 – As espécies puras e impuras

ב – המינים הטהורים והטמאים

A Torá dividiu os animais em quatro categorias: 1) animais domésticos e selvagens (mamíferos); 2) peixes; 3) aves; 4) criaturas rastejantes (incluindo répteis, criaturas aquáticas e criaturas voadoras, entre as quais estão os gafanhotos puros). Em todas essas categorias há espécies puras e espécies impuras, como será explicado no decorrer do capítulo.

לארבעה סוגים חילקה התורה את בעלי החיים: א) בהמות וחיות (יונקים). ב) דגים. ג) עופות. ד) שרצים (ובכללם זוחלים, שוחים במים ומעופפים שמהם החגבים הטהורים). בכל הסוגים הללו יש מינים טהורים ויש מינים טמאים, כמבואר בהמשך הפרק.

A Torá forneceu sinais para distinguir entre animais terrestres, peixes e criaturas rastejantes puros e impuros. Também enumerou uma lista de aves impuras, ensinando-nos que as demais aves são puras.

נתנה התורה סימנים להבחין בין בהמות, דגים ושרצים טהורים לטמאים. וכן מנתה רשימה של עופות טמאים, ללמדנו ששאר העופות טהורים.

Alguns dos grandes Rishonim observaram que há uma característica típica das espécies puras: elas se alimentam de vegetação e têm temperamento dócil, enquanto as espécies impuras são predadoras e agressivas. Como o alimento ingerido pela pessoa influencia sua alma, a Torá ordenou que não comêssemos espécies propensas à crueldade (Ramban, Rabbeinu Bachya e Abarbanel, Vayicrá 11; Akedat Yitzchak, Shemini, portal 60).

כמה מגדולי הראשונים ציינו שישנה תכונה אופיינית למינים הטהורים, שהם אוכלים עשב ויש להם מזג נוח, ואילו המינים הטמאים הם טורפים וכעסנים. וכיוון שהמזון שהאדם אוכל משפיע על נפשו, צוותה התורה שלא נאכל מינים שנוטים לאכזריות (רמב"ן, רבנו בחיי ואברבנאל ויקרא יא; עקדת יצחק שמיני שער ס).

Há quem tenha escrito que as espécies puras são saudáveis para o consumo, ao passo que as espécies impuras não são saudáveis (Moreh Nevuchim 3:48). Muitos se opuseram à menção dessa justificativa, pois não convém diminuir a Torá e transformá-la em um livro de medicina. Além disso, não constatamos que os gentios tenham corpos menos saudáveis que os judeus. As mitzvot, porém, destinam-se a santificar Israel e aperfeiçoar sua alma; um judeu que ingere alimentos proibidos torna impura a própria alma. Por isso, a Torá chamou de impuras as espécies cujo consumo é proibido (Akedat Yitzchak, Shemini, portal 60; Abarbanel, Vayicrá 11).

יש שכתבו, שהמינים הטהורים בריאים לאכילה, ואילו המינים הטמאים אינם בריאים (מו"נ ג, מח). ורבים התנגדו להזכרת טעם זה, שאין ראוי להקטין את התורה ולעשותה כספר רפואות. ועוד, שלא מצינו שהגויים פחות בריאים בגופם מיהודים, אלא המצוות נועדו לקדש את ישראל ולתקן את נשמתם, וישראל שאוכל מאכלים אסורים מטמא את נפשו, ולכן קראה התורה למינים שאסור לאכול – טמאים (עקדת יצחק שמיני שער ס; אברבנאל ויקרא יא).

Assim também ensinaram os Sábios (Yoma 39a): "Uma transgressão embota o coração da pessoa, como foi dito (Vayicrá 11:43): 'Não vos torneis impuros por meio deles,

וכן דרשו חכמים (יומא לט, א): "עבירה מטמטמת לבו של אדם, שנאמר (ויקרא יא, מג): וְלֹא תִטַּמְּאוּ בָּהֶם וְנִטְמֵתֶם בָּם,

para que não vos torneis impuros por eles’. Não leias וְנִטְמֵתֶם — ‘e vos tornareis impuros’ —, mas וְנִטְמַטֶּם — ‘e ficareis embotados’”. Isso significa que todas as transgressões, e especialmente a ingestão de alimentos proibidos, embotam o coração, tornando-o incapaz de apreender assuntos espirituais ligados à santidade. Sob esse aspecto, a proibição de alimentos interditos é mais grave que as demais proibições, pois o alimento proibido entra no corpo, mistura-se a ele e o corrompe (Ramban, Rabbeinu Bachya, Akedat Yitzchak, Abarbanel e Malbim sobre Vayicrá 11).

אל תקרי וְנִטְמֵתֶם אלא וְנִטַּמְטֶם”, היינו שכל העבירות, ובמיוחד אכילת מאכלים אסורים, מטמטמות את הלב, שלא יוכל לקלוט עניינים רוחניים שבקדושה. מצד זה איסור מאכלים אסורים חמור יותר משאר האיסורים, מפני שהמאכל האסור נכנס לתוך הגוף, מתערב בו ופוגמו (רמב”ן, בחיי, עקדת יצחק, אברבנאל, מלבי”ם, לויקרא יא).

3 – Os sinais de pureza nos animais domésticos e selvagens

ג – סימני הטהרה בבהמות וחיות

A Torá forneceu dois sinais para os animais selvagens e domésticos puros, como foi dito (Vayicrá 11:2–3): “Estes são os animais que podereis comer dentre todos os animais que há sobre a terra: todo aquele que tem o casco partido, inteiramente fendido em dois, e que rumina, esse podereis comer”.

שני סימנים נתנה התורה לחיות ולבהמות הטהורות, שנאמר (ויקרא יא, ב-ג): “זֹאת הַחַיָּה אֲשֶׁר תֹּאכְלוּ מִכָּל הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר עַל הָאָרֶץ. כֹּל מַפְרֶסֶת פַּרְסָה וְשֹׁסַעַת שֶׁסַע פְּרָסֹת מַעֲלַת גֵּרָה בַּבְּהֵמָה אֹתָהּ תֹּאכֵלוּ”.

O primeiro sinal é: ter o casco partido e inteiramente fendido. O casco é um revestimento duro, semelhante a uma unha grossa ou a um osso macio, que cresce sobre a extremidade da pata do animal e lhe permite pisar no chão sem se ferir. Ter o casco inteiramente fendido significa que a extremidade da pata e o casco são fendidos, isto é, divididos em duas partes.

הסימן הראשון: מַפְרֶסֶת פַּרְסָה וְשֹׁסַעַת שֶׁסַע פְּרָסֹת. פַּרְסָה היא מעטה קשה, כעין ציפורן עבה או עצם רכה, שגדלה על כף רגלה של הבהמה, שעל ידה היא דורכת על הקרקע בלא להינזק. שֹׁסַעַת שֶׁסַע פְּרָסֹת פירושו, שכף רגלה ופרסתה שסועות, כלומר מפוצלות לשני חלקים.

O segundo sinal é: ruminar. As espécies puras, que se alimentam de vegetação cuja digestão é difícil e demorada, possuem um sistema digestivo especial composto de quatro compartimentos: 1) rúmen; 2) retículo; 3) omaso; 4) abomaso. De início, os ruminantes arrancam rapidamente a vegetação e a mastigam apenas um pouco. Ela então desce ao rúmen, onde passa por uma digestão inicial. Dali segue ao retículo e se aglomera em pequenos bolos. Depois, volta a subir à boca para uma mastigação prolongada; esse é o processo de ruminação. Em seguida, desce ao omaso e, dali, ao abomaso.

הסימן השני: מַעֲלַת גֵּרָה. למינים הטהורים שאוכלים עשב, שעיכולו קשה וממושך, ישנה מערכת עיכול מיוחדת המורכבת מארבע קיבות: א) כרס, ב) בית הכוסות, ג) המסס, ד) קיבה. בתחילה מעלי הגרה תולשים את העשב במהירות ולועטים אותו מעט. משם הוא יורד ל’כרס’ ועובר עיכול ראשוני. משם עובר ל’בית הכוסות’ ומתגבש ככדורים כדורים. לאחר מכן חוזר ועולה לפה ללעיסה ממושכת, וזוהי העלאת הגרה. לאחר מכן יורד ל’המסס’ ומשם לקיבה.

Quatro espécies possuem um sinal pelo qual se assemelham às espécies puras, mas, como não têm ambos os sinais de pureza, são impuras: o camelo, o hírace, a lebre e o porco. Como foi dito (Vayicrá 11:4–6): “Contudo,

לארבעה מינים יש סימן אחד שבו הם דומים למינים הטהורים, אבל כיוון שאין להם את שני סימני הטהרה – הם טמאים, והם: גמל, שפן,

estes não comereis dentre os que ruminam e dentre os que têm o casco partido”. Três deles ruminam, mas não possuem casco fendido, como foi dito: “O camelo, porque rumina, mas não tem o casco partido, será impuro para vós. O hírace, porque rumina, mas não tem o casco partido, será impuro para vós. E a lebre, porque rumina, mas não tem o casco partido, será impura para vós”. Na prática, porém, a lebre e o hírace não ruminam no sentido habitual. Como sua boca parece estar sempre ocupada em mastigar, à semelhança dos ruminantes, e a lebre come as próprias fezes, parecendo ruminar, a Torá escreveu que são impuros por não terem o casco partido (Rabino David Tzvi Hoffmann, ad loc.). O porco tem o casco partido, mas não rumina e, por isso, é impuro, como foi dito (ibid. 11:7): “E o porco, porque tem o casco partido e inteiramente fendido, mas não rumina, será impuro para vós”.

ארנבת וחזיר. שנאמר (ויקרא יא, ד-ו): “אַךְ אֶת זֶה לֹא תֹאכְלוּ מִמַּעֲלֵי הַגֵּרָה וּמִמַּפְרִיסֵי הַפַּרְסָה”. שלושה מהם מעלים גרה אבל אין להם פרסה שסועה, שנאמר: “אֶת הַגָּמָל כִּי מַעֲלֵה גֵרָה הוּא וּפַרְסָה אֵינֶנּוּ מַפְרִיס טָמֵא הוּא לָכֶם. וְאֶת הַשָּׁפָן כִּי מַעֲלֵה גֵרָה הוּא וּפַרְסָה לֹא יַפְרִיס טָמֵא הוּא לָכֶם. וְאֶת הָאַרְנֶבֶת כִּי מַעֲלַת גֵּרָה הִוא וּפַרְסָה לֹא הִפְרִיסָה טְמֵאָה הִיא לָכֶם”. אמנם בפועל הארנבת והשפן אינם מעלים גרה במובן המקובל, אולם כיוון שפיהם נראה כעסוק תמיד בלעיסה כדוגמת מעלי הגרה, והארנבת אוכלת את צואתה ונראית כמעלת גרה, לפיכך כתבה התורה שהם טמאים הואיל ואינם מפריסי פרסה (רד”צ הופמן שם). החזיר מפריס פרסה אבל אינו מעלה גרה, ולכן הוא טמא, שנאמר (שם ז): “וְאֶת הַחֲזִיר כִּי מַפְרִיס פַּרְסָה הוּא וְשֹׁסַע שֶׁסַע פַּרְסָה וְהוּא גֵּרָה לֹא יִגָּר טָמֵא הוּא לָכֶם”.

Os Sábios forneceram ainda outro sinal inequívoco das espécies puras: elas não têm dentes na parte anterior do maxilar superior. Outro sinal é que a carne situada sob o osso de sua cauda se dispõe em trama cruzada. O arod, contudo, também possui esse sinal e é impuro (Chulin 59a). Disseram ainda que o leite das espécies puras pode coalhar e transformar-se em queijo, ao passo que o leite das espécies impuras não coalha (Avodah Zarah 35a). Mencionou-se também que todo animal que possui chifres é, por esse sinal, puro; porém, nem todos concordam que esse seja um sinal inequívoco (Nidah 51b; Chulin 59a–b; Tosafot, s.v. “Elu”).

עוד סימן מובהק נתנו חכמים למינים הטהורים, שאין להם שיניים בחלק הקדמי של הלסת העליונה. סימן נוסף, שהבשר שמתחת לעצם הזנב שלהם הולך שתי וערב. אמנם גם לערוד סימן זה והוא טמא (חולין נט, א). עוד סימן אמרו, שהחֵלֶב של המינים הטהורים יכול להתגבן לגבינה, ואילו החֵלֶב של המינים הטמאים אינו מתגבן (ע”ז לה, א). עוד סימן הוזכר, שכל שיש לו קרניים סימן שהוא טהור, אולם סימן זה אינו מוסכם על הכל כסימן מובהק (נדה נא, ב; חולין נט, א-ב, תוס’ ‘אלו’).

De modo geral, os sinais fornecidos pela Torá para as espécies puras são próprios de herbívoros não predadores. Como a vegetação é difícil de digerir por conter muita celulose, Deus criou para eles um sistema digestivo sofisticado e a capacidade de ruminar, para que continuem mastigando o alimento e possam digeri-lo. Em lugar de garras para cravar na presa, possuem cascos fendidos, destinados a ajudá-los a correr nas montanhas e escalar rochedos, a fim de encontrar vegetação, comê-la rapidamente e fugir com agilidade dos animais predadores para um lugar onde possam mastigar o alimento tranquilamente. Também a ausência de dentes

ככלל, הסימנים שנתנה התורה למינים הטהורים הם סימנים של אוכלי עשב שאינם טורפים, שהואיל והעשב קשה לעיכול מפני התאית המרובה שבו, ברא להם ה’ מערכת עיכול משוכללת ואפשרות להעלות גרה כדי שיוכלו להמשיך ללעוס את המאכל לצורך עיכולו. ובמקום טפרים לנעוץ בטרף יש להם פרסות שסועות, שנועדו לסייע להם לרוץ בהרים ולטפס על סלעים, כדי למצוא עשב, לאוכלו במהירות ולברוח בזריזות מחיות הטרף למקום

anteriores no maxilar superior expressa o fato de não serem predadores, pois seus dentes destinam-se à mastigação da vegetação. Do mesmo modo, os chifres destinam-se à defesa, não ao ataque. Apesar disso, as espécies puras conseguem subsistir muito bem no mundo, ensinando-nos que, quando se está disposto a se esforçar e a contentar-se com pouco, é possível encontrar bom sustento mesmo sem predar.

שבו יוכלו ללעוס את המזון בנחת. גם השיניים הקדמיות שחסרות להם בלסת העליונה מבטאות את זה שהם לא טורפים, ושיניהם נועדו לצורך לעיסת העשב. וכן הקרניים נועדו להגנה ולא להתקפה. למרות זאת, המינים הטהורים מצליחים להתקיים יפה בעולם, ללמדנו שאם מוכנים להתאמץ ולהסתפק במועט, אפשר למצוא פרנסה טובה גם בלי לטרוף.

4 – As espécies puras e suas leis

ד – המינים הטהורים ודיניהם

A Torá enumerou dez espécies puras, como foi dito (Devarim 14:4–5): “Estes são os animais que podereis comer: o boi, o animal do rebanho ovino e o animal do rebanho caprino; o ayal, o tzvi, o yachmur, o akko, o dishon, o teo e o zemer”. As três primeiras espécies são animais domésticos, enquanto as sete seguintes são animais selvagens.

עשרה מינים טהורים מנתה התורה, שנאמר (דברים יד, ד-ה): “זֹאת הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר תֹּאכֵלוּ: שׁוֹר, שֵׂה-כְשָׂבִים וְשֵׂה-עִזִּים. אַיָּל וּצְבִי וְיַחְמוּר וְאַקּוֹ וְדִישֹׁן וּתְאוֹ וְזֶמֶר”. שלושת המינים הראשונים הם בהמות, היינו חיות מבויתות, ושבעת המינים שאחריהם הם חיות בר.

Embora, quanto aos sinais de pureza, não haja diferença entre animais domésticos e selvagens, sendo todos aptos para o consumo, somente animais domésticos podem ser oferecidos como sacrifícios. Em decorrência disso, há uma mitzva específica relativa aos animais domésticos: é proibido consumir seu chelev, isto é, aquelas gorduras que eram queimadas sobre o altar como parte dos sacrifícios. Por outro lado, há uma mitzva específica relativa aos animais selvagens e às aves: depois da shechitá, é preciso cobrir seu sangue com terra (adiante, 18:9–10).

אף שלעניין סימני הטהרה אין הבדל בין בהמות לחיות וכולן כשרות לאכילה, מכל מקום לקרבנות מעלים בהמות בלבד. כהמשך לכך, ישנה מצווה מיוחדת בבהמות, שאסור לאכול את החֵלֶב שלהן, היינו את אותם השומנים שהיו מקטירים מהקרבנות על גבי המזבח. מאידך, ישנה מצווה מיוחדת בחיות ועופות, שצריך לכסות את דמן בעפר לאחר השחיטה (להלן יח, ט-י).

Disseram os Sábios (Chulin 63b): é manifesto e sabido diante Daquele que falou e o mundo veio a existir que os animais selvagens impuros são mais numerosos que os puros; por isso, a Escritura enumerou as espécies puras. Contudo, assim como todas as espécies existentes na natureza, também as dez espécies puras se subdividem em diferentes raças.

אמרו חכמים (חולין סג, ב): גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שהחיות הטמאות מרובות על הטהורות, לפיכך מנה הכתוב את המינים הטהורים. אמנם ככל המינים שבטבע גם עשרת המינים הטהורים מתפצלים לגזעים שונים.

A identidade das três espécies de animais domésticos é conhecida, pois são espécies domesticadas e, por isso, sua tradição não foi esquecida. A primeira é o bovino: mais especificamente, o macho é chamado de boi ou touro, a fêmea de vaca, os jovens de bezerros, e o conjunto da espécie, de gado bovino. Há muitas raças, entre elas:

זהות שלושת מיני הבהמה ידועה, הואיל והם מינים מבויתים, ולכן לא נשתכחה המסורת שלהם. הראשון הוא שׁוֹר, ובאופן מפורט קוראים לזכר שור ופר, לנקבה פרה, לצעירים עגלים, ולמשפחה כולה בקר. ויש מהם גזעים רבים, ומהם: דמשקאית,

Damasquina, Holandesa, Hereford e Brahma. A segunda espécie é a ovina, ou seja, as ovelhas. O macho é chamado de carneiro, a fêmea de ovelha, e os jovens de cordeiro e cordeira. Também há muitas raças, entre elas: Alia, Merino e Awassi. A terceira espécie é a caprina, ou seja, as cabras. O macho é chamado de bode, a fêmea de cabra, e os jovens de cabrito e cabrita. Também há muitas raças, entre elas: Baladi e Alpina. Ao conjunto das famílias ovina e caprina dá-se o nome de rebanho miúdo.

A identidade das sete espécies de animais selvagens perdeu-se ao longo dos anos e dos exílios. Atualmente, conhecemos com certeza, com base na tradição, apenas duas espécies: o tzvi e o ayal. Na prática, contudo, como os sinais de pureza dos animais domésticos e selvagens são claros, todo animal que possui esses sinais de pureza é permitido para consumo. Assim também foi decidido pela Halacha a respeito do zebu (Kol Mevaser 1:9).

Segundo a classificação hoje aceita na zoologia, todas as espécies puras de animais domésticos e selvagens pertencem à classe dos mamíferos, à ordem dos ungulados de dedos pares e à subordem dos ruminantes. Na prática, porém, para declarar apta determinada espécie, especialistas tementes a Deus devem examinar cuidadosamente seus sinais; se forem considerados sinais de pureza, a espécie será casher.[1]

[1]. O Chazon Ish 11:4 deduziu das palavras do Chochmat Adam 36:1 que, atualmente, não se devem permitir animais domésticos ou selvagens com base apenas nos sinais, mas somente com base em uma tradição. Do Shulchan Aruch 79:1, porém, fica claro que se confia nos sinais. O Shach 79:1 escreveu que só não se confia nos sinais que distinguem um animal doméstico de um selvagem quanto à proibição de consumir chelev e à cobertura do sangue, pois esses sinais não estão expressos na Torá; assim também escreveu o Pri Megadim, ad loc. Da mesma forma decidiram o Rabino Meshulam Roth (Kol Mevaser 1:9) e o Rabino Herzog, permitindo uma espécie de vaca com corcova trazida de Madagascar e até então desconhecida, o zebu. Assim se costuma orientar. Pode-se dizer que nem mesmo o Chochmat Adam pretendeu afirmar que jamais se possa confiar nos sinais, mas apenas que não se deve decidir a questão às pressas; é possível, contudo, confiar em especialistas que realizem uma pesquisa abrangente e responsável. Até mesmo a respeito do público lituano, foi dito em nome do Rabino Elyashiv que, como adotaram o costume, conforme o Chazon Ish, de não comer zebu, a princípio não se deve abatê-lo; se, porém, ele foi abatido, é casher. Na prática, na maioria dos rebanhos bovinos encontrados entre nós, mistura-se ao sêmen dos touros 25% de zebu para imunizar o rebanho contra epidemias. Conclui-se que todos adotam uma posição leniente quanto ao zebu e confiam nos sinais escritos na Torá e explicados pelos Sábios e pela Halacha.

הולשטיין, הרפורד וברהמה. המין השני שֵׂה-כְּשָׂבִים, או כבשים. לזכר קוראים אַיִל, לנקבה רחל, ולצעירים טלה וטליה. גם מהם יש גזעים רבים, ומהם: האליה, מרינו ואוואסי. המין השלישי שֵׂה-עִזִּים, או עיזים. לזכר קוראים תיש ושעיר, לנקבה עז ושעירה, ולצעירים גדי וגדיה. גם מהם יש גזעים רבים, ומהם: בלאדי ואלפיני. לשתי משפחות הכבשים והעיזים קוראים צאן.

זהות שבעת מיני החיות שגדלות בר נשתכחה ברבות השנים והגלויות, וכעת אנו מכירים בוודאות על פי המסורת רק שני מינים – צבי ואַיָּל. אמנם למעשה, כיוון שסימני הטהרה בבהמות ובחיות ברורים, כל חיה שיש לה סימני טהרה אלו – מותרת לאכילה. וכן נפסק להלכה לגבי הז'בו (קול מבשר א, ט).

על פי החלוקה המקובלת כיום במדע הזואולוגיה, כל מיני הבהמות והחיות הטהורים נמצאים במחלקת היונקים בסדרת 'מכפילי הפרסה' תת סדרה 'מעלי גרה'. אמנם למעשה, כדי להכשיר מין מסוים, צריכים מומחים יראי שמיים לבדוק היטב את סימניו, ואם יימצאו טהורים, המין כשר.[1]

[1]. חזו"א יא, ד, למד מדברי חכמ"א לו, א, שאין להתיר כיום בהמות וחיות על פי סימנים אלא רק על פי מסורת. אולם משו"ע עט, א, עולה בברור שסומכים על הסימנים. והש"ך עט, א, כתב שרק על הסימנים המבדילים בין בהמה לחיה, לעניין איסור אכילת חלב וכיסוי הדם אין סומכים (שהם סימנים שאינם מפורשים בתורה), וכ"כ בפמ"ג א. וכן פסקו הרב משולם ראטה (קול מבשר א, ט), והרב הרצוג, להתיר מין פרה עם דבשת שהובא ממדגסקר ולא היה מוכר עד אז (ז'בו). וכן מקובל להורות. ואפשר לומר, שגם חכמ"א לא התכוון שלעולם אין לסמוך על הסימנים, אלא שאין להחליט על כך בחפזון, אבל אפשר לסמוך על מומחים שמבצעים מחקר מקיף ואחראי. ואפילו לגבי הציבור הליטאי אמרו בשם הרב אלישיב, שכיוון שנהגו עפ"י חזו"א שלא לאכול ז'בו, לכתחילה אין לשוחטו, אבל אם שחטוהו – כשר. בפועל, ברוב עדרי הבקר המצויים אצלנו מערבים בזרע הפרים 25% ז'בו, על מנת לחסן את העדר מפני מגפות, נמצא שהכל נוהגים להקל בז'בו וסומכים על הסימנים שכתובים בתורה ומבוארים בחז"ל ובהלכה.

Veado-vermelho: alguns o proibiram porque ele possui no maxilar superior dentes semelhantes a caninos e, segundo a segunda opinião no Shulchan Aruch 79:1, caninos semelhantes a dentes no maxilar superior são sinal de impureza. Assim também decidiram os Rabinos Amar, Mashash e Wosner (Responsa Be'er Miriam 10–14). Aprendemos, porém, em Chulin 59a que, se for encontrado um animal com a boca cortada, é possível examinar suas patas: se tiver o casco partido e inteiramente fendido, sabe-se que é puro, desde que a pessoa saiba reconhecer o porco, o único que apresenta sinais de pureza nas patas, embora seja impuro por não ruminar. Segue-se que, se encontrassem um veado-vermelho com a boca cortada, eles o declarariam apto; portanto, ele é casher. Mesmo segundo a segunda opinião do Shulchan Aruch, pode-se dizer que somente caninos fortes, revestidos de esmalte e que não se desgastam com o tempo constituem sinal de impureza; os dentes do veado-vermelho, contudo, são pequenos e se desgastam, de modo que não são caninos. Ele também possui todos os demais sinais de pureza, e até mesmo seu leite coalha. Assim, na Europa e na América, costuma-se permitir veados que possuem dentes no lugar dos caninos, como o veado-vermelho, sem que ninguém tenha contestado essa prática. Além disso, o veado-vermelho pode acasalar-se com outros veados, o que indica que pertence à mesma espécie, conforme escreveu o Rabino Dr. Lewinger e como se explica nos suplementos.

A classificação das espécies: convém saber que há uma diferença entre a divisão da Torá em dez espécies e as definições dos cientistas de nossos dias, estabelecidas segundo determinado ângulo de análise. Segundo alguns pesquisadores, a identificação das espécies puras é a seguinte: o yachmur pertence à família dos bubalinos; o akko, à família dos caprinos; o dishon, à família dos órix; o teo, à família dos bovinos; e, segundo Rav Saadia Gaon, o zemer é a girafa.

Segundo a classificação hoje aceita na zoologia, todos os animais são divididos em classes — mamíferos, aves, peixes etc. —; as classes são divididas em ordens; as ordens, em famílias; as famílias, em espécies; e as espécies, em raças. Como regra geral, raças da mesma espécie podem acasalar-se e gerar descendentes férteis, enquanto espécies diferentes, mesmo pertencentes à mesma família, não podem acasalar-se. Em casos raros, conseguem acasalar-se, mas geram um descendente estéril, como o cavalo e o jumento, que podem acasalar-se, mas geram uma mula incapaz de procriar.

Todas as espécies puras de animais domésticos e selvagens pertencem à classe dos mamíferos e à ordem dos ungulados de dedos pares, isto é, mamíferos que possuem um número par de dedos, pois somente em uma espécie com número par de dedos o casco pode ser fendido, um dos sinais de pureza. Mencionaremos outras ordens cujas espécies são todas impuras. A ordem dos carnívoros inclui, entre outras, as famílias dos felinos, ursos e cães. A ordem dos ungulados de dedos ímpares compreende espécies com um número ímpar de dedos, como as pertencentes às famílias dos cavalos, zebras e rinocerontes.

Voltemos à ordem dos ungulados de dedos pares. Todas as espécies puras se encontram nessa ordem; nem todas as espécies dessa ordem, porém, são puras, pois nela há espécies que não ruminam, como o porco, pertencente à subordem dos suínos, e o hipopótamo, pertencente à subordem dos hipopotamídeos. Também o camelo pertence à ordem dos ungulados de dedos pares, mas é impuro porque seus dois dedos não são fendidos e não têm cascos; em vez

אייל אדום: יש שאסרו אותו הואיל ויש לו בלסת העליונה כעין ניבים, ולדעה השנייה בשו"ע עט, א, ניבים כמו שיניים בלסת העליונה הם סימן טומאה. וכן הורו הרב עמאר, והרב משאש והרב וואזנר (שו"ת באר מרים י-יד). אולם למדנו בחולין נט, א, שאם מוצאים בהמה שפיה כרות, ניתן לבדוק את רגליה, שאם היא מפריסה פרסה ושוסעת שסע בידוע שהיא טהורה, ובתנאי שיכיר את החזיר, שהוא היחיד שיש לו סימני טהרה ברגליים, אך כיוון שאינו מעלה גרה הוא טמא. אם כן, יוצא שאם היו מוצאים אייל אדום שפיו כרות, היו מכשירים אותו, הרי שהוא כשר. וגם לדעה השנייה בשו"ע אפשר לומר, שרק ניבים שהם שיניים חזקות שמצופות אמייל ואינן נשחקות עם הזמן מהוות סימן טומאה, אבל השיניים שיש לאייל האדום קטנות ונשחקות, הרי שאינן ניבים. ויש לו גם את כל שאר סימני הטהרה ואף חלבו מתגבן. וכן נהגו להתיר באירופה ובאמריקה איילים שיש להם שיניים במקום הניבים כדוגמת האייל האדום ולא קם מי שיפקפק על כך. ועוד שהאייל האדום יכול להזדווג עם שאר האיילים, וזה סימן שהוא מבני אותו המין, כפי שכתב הרב ד"ר לווינגר, וכמבואר בהרחבות.

חלוקת המינים: ראוי לדעת שיש שוני בין חלוקת התורה לעשרה מינים ובין הגדרות המדענים בימינו שנקבעו לפי זווית מבט מסוימת. לפי כמה חוקרים זיהוי המינים הטהורים הוא כך: הַיַּחְמוּר הוא משפחת הבובלים; הָאַקּוֹ הוא משפחת היעלים; דִּישֹׁן הוא משפחת הראמים; תְּאוֹ הוא ממשפחת הפרים; ולרס"ג זֶמֶר הוא ג'ירפה.

לפי החלוקה המקובלת כיום במדע הזואולוגיה, כל מיני החי מחולקים למחלקות (יונקים, עופות, דגים וכו'), המחלקות מחולקות לסדרות, הסדרות מתחלקות למשפחות, המשפחות מתחלקות למינים, והמינים מתחלקים לגזעים. ככלל, גזעים מאותו המין יכולים להזדווג זה עם זה ולהוליד ולד פורה, ואילו מינים שונים, אפילו מאותה משפחה, אינם יכולים להזדווג זה עם זה. ובמקרים נדירים יוכלו להזדווג אבל יולידו ולד עקר, כמו סוס וחמור שיכולים להזדווג אבל מולידים פרד שאינו יכול להוליד.

כל מיני הבהמות והחיות הטהורים נמצאים במחלקת היונקים בסדרת 'מכפילי הפרסה', היינו יונקים שיש להם מספר זוגי של אצבעות, כי רק מין שיש לו מספר אצבעות זוגי יתכן שפרסתו תהיה שסועה, שזה אחד מסימני הטהרה. נזכיר סדרות אחרות שכל המינים שבהן טמאים. סדרת ה'טורפים', הכוללת בין השאר את משפחות החתוליים, הדובים והכלבים. סדרת 'מפריטי פרסה', היינו מינים שיש להם מספר אצבעות לא-זוגי, כדוגמת המינים שבמשפחת הסוסים, הזברות והקרנפים.

נחזור לסדרת 'מכפילי הפרסה'. כל המינים הטהורים נמצאים בסדרה זו, אולם לא כל המינים שבסדרה זו טהורים, מפני שיש בסדרה זו מינים שאינם מעלי גרה, כדוגמת החזיר הנמצא בתת-הסדרה 'דמויי החזיר', וההיפופוטם הנמצא בתת-הסדרה 'הבהמותיים'. וכן הגמל שייך לסדרת 'מכפילי הפרסה', אלא

disso, são recobertos por uma camada de pele. Ele pertence à subordem dos tilópodes. De fato, todas as espécies puras pertencem à ordem dos ungulados de dedos pares e à subordem dos ruminantes e, até onde sabem atualmente os pesquisadores dos animais, todas as espécies dessa subordem ruminam, possuem casco fendido e são casher. A classificação zoológica, contudo, pode mudar; portanto, não se deve confiar nessa definição, mas somente nos sinais mencionados na Torá e nas palavras dos Sábios.

Como foi dito, as ordens se dividem em famílias. Estas são as famílias que pertencem à ordem dos ungulados de dedos pares e à subordem dos ruminantes, cujas espécies, como mencionado, são todas puras: bovídeos — seu nome latino significa "de chifres ocos" —, girafídeos, cervídeos, mosquídeos, tragulídeos e antilocaprídeos. Algumas famílias possuem poucas espécies, enquanto outras têm um número muito grande, como a família dos bovídeos. Em razão da grande quantidade de espécies nela incluídas, ela foi dividida nas seguintes subfamílias: impalas, bubalinos, caprinos, bovinos, gazelas — antílopes —, reduncinos, duíqueros e órix. Os três animais domésticos casher também pertencem à família dos bovídeos: o boi, à subfamília dos bovinos; a ovelha e a cabra, à subfamília dos caprinos.

שהוא טמא כי אצבעותיו הכפולות אינן שסועות ואין להן פרסה, אלא הן מחופות במעטה עור, והוא נמצא בתת-הסדרה 'בעלי הכרית'. אכן כל המינים הטהורים נמצאים בסדרת 'מכפילי הפרסה' תת-סדרה 'מעלי גרה', ועד כמה שידוע היום לחוקרי בעלי החיים, כל המינים בתת-סדרה זו הם מעלי גרה ומפריסי פרסה וכשרים (אמנם החלוקה במדע הזואולוגיה עשויה להשתנות ולכן אין לסמוך על הגדרה זו, אלא רק על הסימנים שבתורה ובדברי חכמים).

כאמור הסדרות מתחלקות למשפחות, ואלו הן המשפחות שנמצאות בסדרת 'מכפילי פרסה' תת-סדרה 'מעלי גרה' שכאמור, כל המינים שבהן טהורים: פריים (משמעות שמם הלטיני: נבובי הקרניים), ג'ירפה, איילים, איילי המושק, איילונים, אנטילוקפרה. יש משפחות שיש בהן מינים מעטים ויש משפחות שיש בהן מינים רבים מאוד כמו משפחת הפריים, שמרוב המינים הכלולים בה חילקו אותה לתת-משפחות, ואלו הן: אימפלים, בובלים, יעלים, פרים, צבאים (אנטילופות), צבאי-סוף, צביונים וראמים. שלוש הבהמות הכשרות שייכות גם הן למשפחת הפריים. השור בתת-משפחה פרים, והכבש והעז בתת-משפחה יעלים.

5 – Aves

ה – עופות

A respeito das aves, a Torá não escreveu sinais de pureza, mas apenas mencionou as espécies impuras, como foi dito (Devarim 14:11–18): "Toda ave pura podereis comer. Estas, porém, não comereis: a águia, o quebra-ossos e o abutre; o milhafre, o falcão e o gavião, segundo suas espécies; todo corvo, segundo sua espécie; o avestruz, o noitibó, a gaivota e o açor, segundo suas espécies; o mocho, a coruja e a coruja-das-torres; o pelicano, o abutre-do-egito e o corvo-marinho; a cegonha e a garça, segundo sua espécie; a poupa e o morcego" (de modo semelhante, em Vayicrá 11:13–19).

לגבי עופות לא כתבה התורה סימני טהרה, אלא רק הזכירה את המינים הטמאים. שנאמר (דברים יד, יא-יח): "כָּל צִפּוֹר טְהֹרָה תֹּאכֵלוּ. וְזֶה אֲשֶׁר לֹא תֹאכְלוּ מֵהֶם: הַנֶּשֶׁר וְהַפֶּרֶס וְהָעָזְנִיָּה. וְהָרָאָה וְאֶת הָאַיָּה וְהַדַּיָּה לְמִינָהּ. וְאֵת כָּל עֹרֵב לְמִינוֹ. וְאֵת בַּת הַיַּעֲנָה וְאֶת הַתַּחְמָס וְאֶת הַשָּׁחַף וְאֶת הַנֵּץ לְמִינֵהוּ. אֶת הַכּוֹס וְאֶת הַיַּנְשׁוּף וְהַתִּנְשֶׁמֶת. וְהַקָּאָת וְאֶת הָרָחָמָה וְאֶת הַשָּׁלָךְ. וְהַחֲסִידָה וְהָאֲנָפָה לְמִינָהּ וְהַדּוּכִיפַת וְהָעֲטַלֵּף" (כיוצא בזה נאמר בויקרא יא, יג-יט).

Disseram os Sábios (Chulin 63b): é manifesto e sabido diante Daquele que falou e o mundo veio a existir que as aves puras são mais numerosas que as impuras; por isso, a Escritura enumerou as impuras, ensinando-nos que todas as demais são puras.

אמרו חכמים (חולין סג, ב): גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם, שעופות טהורים מרובים על הטמאים – לפיכך מנה הכתוב את הטמאים, ללמדנו שכל השאר טהורים.

Os Sábios concluíram que há vinte e quatro tipos de aves impuras. Quem conhece todos eles por seus nomes e sinais pode determinar que todas as outras aves são puras. Essa tradição, porém, perdeu-se no decorrer do exílio. Os Sábios forneceram alguns sinais para distinguir uma ave pura de uma impura: toda ave que é dores, isto é, que mata sua presa com as garras, é impura. Se ela for

סיכמו חכמים שישנם עשרים וארבעה סוגי עופות טמאים, וכל המכיר את כולם בשמותיהם ובסימניהם, יכול לקבוע שכל שאר העופות הם טהורים. אלא שמסורת זו אבדה במשך הגלות. אולם נתנו חכמים כמה סימנים להבחנה בין עוף טהור לטמא, שכל עוף שהוא דורס, כלומר,

colocada sobre um fio e dividir os pés, com dois dedos para um lado e dois para o outro, sabe-se que é uma ave de rapina.

Quanto a uma ave da qual não se sabe se é ou não uma ave de rapina: se possui um dedo adicional, papo e moela cuja membrana pode ser descascada, ela é pura. Se é sabido que não se trata de uma ave de rapina, basta que possua um desses três sinais para ser considerada pura (Chulin 59a; Tur e Beit Yosef 82:2; Shach 82:4).

Na prática, porém, os Rishonim escreveram que, como houve casos em que, com base nos sinais, determinada ave foi considerada pura e, ao fim, descobriu-se que era uma ave de rapina e impura (ver Chulin 62b), atualmente não se costuma confiar nos sinais. Consome-se somente uma ave a respeito da qual exista uma tradição clara de que é pura (Rashi, Rosh, Shulchan Aruch e Rema 82:2–3).

Mencionaremos algumas espécies de aves puras que se costuma consumir atualmente. A mais comum é a galinha, seguida do peru. Há também quem costume comer ganso doméstico, pato doméstico, cisne-branco, pombos — pombo-doméstico e pombo-torcaz —, rola-comum, pardal e codorna.

Os comentaristas explicaram que, como as aves são mais espirituais que os animais terrestres, a maioria de suas espécies é pura. É possível, porém, que justamente por elas estarem mais distantes de nós, suas tradições tenham se perdido, a ponto de, na prática, serem consideradas aptas apenas algumas aves: aquelas a respeito das quais há uma tradição de que são casher.

6 – Casos de dúvida

Quando uma comunidade possui uma tradição clara de que determinada ave é pura, as demais comunidades podem apoiar-se nessa tradição, desde que a tradição daquela comunidade seja reconhecida como confiável e que a razão de somente entre eles ter sido preservada a tradição sobre a pureza dessa ave seja o fato de ela ter sido encontrada em seu local durante todos esses anos.

Se, porém, as comunidades que não costumavam comer aquela ave tinham uma razão para proibi-la — por exemplo, porque seus sinais suscitavam dúvida; porque

הורג את טרפו בציפורניו – טמא. ואם מעמידים אותו על חוט והוא חולק את רגליו, שתי אצבעות לכאן ושתי אצבעות לכאן, בידוע שהוא דורס.
לגבי עוף שאין ידוע אם הוא דורס או אינו דורס, אם יש לו אצבע יתירה, זפק וקורקבנו נקלף – הוא טהור. ואם ידוע שאינו דורס, מספיק שיהיה בו סימן אחד מהשלושה הללו כדי שיחשב טהור (חולין נט, א, טור ב"י פב, ב, ש"ך ד).

אמנם למעשה כתבו הראשונים, שהואיל והיו מקרים שעל סמך הסימנים חשבו על עוף מסוים שהוא טהור ולבסוף התברר שהוא דורס וטמא (עי' חולין סב, ב), אין נוהגים לסמוך כיום על הסימנים, ואוכלים רק עוף שיש לגביו מסורת ברורה שהוא טהור (רש"י, רא"ש, שו"ע ורמ"א פב, ב-ג).
נזכיר כמה ממיני העוף הטהורים שרגילים לאכול כיום: השכיח ביותר הוא התרנגול ואחריו תרנגול הודו. וכן יש שרגילים לאכול: אווז-בית, ברווז-בית, ברבור מצוי, יונים (יוני-הבית ויונת-הענק), תור מצוי, דרור ושליו.
בארו המפרשים שהואיל והעוף יותר רוחני מהחיות, לכן רוב מיניו טהורים. אולם יתכן שדווקא מפני שהוא רחוק יותר מאיתנו, אבדו מסורותיו עד שלמעשה מכשירים רק מקצת מהעופות, אותם שיש לגביהם מסורת שהם כשרים.

ו – מקרים של ספק

כאשר ישנה מסורת ברורה לעדה אחת על עוף מסוים שהוא טהור, יכולות שאר העדות לסמוך על המסורת שלה. ובתנאי שמסורת אותה עדה ידועה כאמינה, והטעם שרק אצלם מסורת טהרת עוף זה נשמרה, מפני שרק במקומם עוף זה היה מצוי בכל השנים.

אבל אם לבני העדות שלא נהגו לאכול את אותו העוף היתה סיבה לאוסרו, כגון שסימניו מעוררים ספק, או

consideravam que os membros da comunidade que a consumia não eram suficientemente rigorosos na transmissão das tradições; ou porque aquela ave se assemelhava a aves impuras, de modo que, se a comessem, haveria o risco de se enganarem e comerem também aves impuras —, elas devem manter seu costume de não comer aquela ave (Shach 82:11, com base no Rosh e no Rashba). Os membros da comunidade que costumavam comê-la, contudo, enquanto o fizerem com a concordância de seus rabinos, podem manter seu costume.

שסברו שבני אותה עדה שנהגו לאוכלו לא היו מדקדקים מספיק בהעברת המסורות, או מפני שאותו עוף דומה לעופות טמאים, ואם יאכלו אותו יש חשש שיטעו ויאכלו גם עופות טמאים, עליהם להמשיך במנהגם שלא לאכול את אותו העוף (ש"ך פב, יא, עפ"י רא"ש ורשב"א). אמנם בני אותה עדה שנהגו לאוכלו, כל זמן שנהגו כך בהסכמת רבניהם, רשאים להמשיך במנהגם.

Quanto ao peru, houve quem levantasse a seguinte questão: foi aceito pela Halacha que se pode comer somente uma ave a respeito da qual exista uma tradição, desde o período da Mishná, de que é pura. A origem do peru, porém, é o continente americano, descoberto no ano 5252 (1492); portanto, não há a seu respeito uma tradição de pureza. Embora possua todos os sinais de pureza enumerados pelos Sábios, houve rabinos que não quiseram comê-lo por não existir uma tradição a seu respeito. Na prática, porém, decidiu-se que ele é puro, e assim o povo de Israel costuma comê-lo (Knesset HaGedolah, Yoreh De'ah 82:27). Ao que parece, os primeiros rabinos que o viram consideraram que ele não constituía uma espécie nova, mas outra raça de galinha, razão pela qual não seria necessária uma tradição específica. É possível que, se essa pergunta tivesse sido apresentada a outros rabinos, eles teriam tendido a adotar uma posição rigorosa e a considerá-lo uma espécie distinta, para a qual seria necessária uma tradição própria. Contudo, como os primeiros rabinos que o viram decidiram permiti-lo, e sua decisão se difundiu por muitas comunidades, é permitido a todo Israel comê-lo. Há quem diga que não se deve proibir o peru, pois somente uma ave rara não pode ser permitida com base nos sinais, exigindo-se uma tradição para autorizá-la, devido ao receio de que, às vezes, ela ataque animais com as garras e, por ainda não ser comum entre nós, isso não tenha sido observado. Quando, porém, se trata de uma ave encontrada aos milhares entre nós, e todos sabem que ela não ataca dessa maneira, é possível comê-la com base nos sinais enumerados pelos Sábios (Arugot HaBosem 16; Meshiv Davar 2:22).

לגבי 'תרנגול-הודו', היו שעוררו שאלה, הרי הוסכם להלכה שרק עוף שיש לגביו מסורת מתקופת המשנה שהוא טהור נאכל, ואילו מוצאו של 'תרנגול-הודו' מיבשת אמריקה, שהתגלתה בשנת ה'רנב (1492), הרי שאין לגביו מסורת שהוא טהור. ולמרות שיש לו את כל סימני הטהרה שמנו חכמים, היו רבנים שלא רצו לאוכלו מפני שאין לגביו מסורת. אולם למעשה נפסק שהוא טהור, וכן נוהגים ישראל לאוכלו (כנה"ג יו"ד פב, כז). כפי הנראה הרבנים הראשונים שראוהו סברו שאינו נחשב מין חדש, אלא גזע נוסף של תרנגול, ולכן אין צורך שתהיה לגביו מסורת. ואמנם יתכן שאם שאלה זו היתה באה בפני רבנים אחרים, היו נוטים להחמיר ולהחשיבו כמין נפרד שצריך לגביו מסורת מיוחדת. אבל כיוון שהרבנים הראשונים שראו אותו הורו להיתר והוראתם פשטה בקהילות רבות, מותר לכל ישראל לאוכלו. ויש אומרים שאין לאסור תרנגול הודו, מפני שרק עוף נדיר אין מתירים על סמך סימנים אלא צריך מסורת להתירו, מפני שיש חשש שמא הוא לפעמים דורס בעלי חיים בציפורניו, וכיוון שאינו מצוי בינינו עדיין לא ראינו זאת. אבל כאשר מדובר בעוף שנמצא אצלנו לאלפים, וידוע לכל שאינו דורס, אפשר לאוכלו על פי הסימנים שמנו חכמים (ערוגות הבושם טז; משיב דבר ב, כב).

7 – Peixes

ז – דגים

Todo peixe que possui nadadeiras e escamas é puro, como foi dito (Vayicrá 11:9–11): “Isto comereis de tudo o que há nas águas: tudo o que possui nadadeiras e escamas nas águas, nos mares e nos rios, isso podereis comer. Mas tudo o que não possui nadadeiras e escamas nos mares e nos rios, dentre todas as criaturas que fervilham nas águas e dentre todos os seres vivos que há nas águas, será abominação para vós. Será uma abominação para vós: não comereis de sua carne e abominareis seus cadáveres” (e também em Devarim 14:9–10).

כל דג שיש לו סנפיר וקשקשת טהור, שנאמר (ויקרא יא, ט-יא): “אֶת זֶה תֹּאכְלוּ מִכֹּל אֲשֶׁר בַּמָּיִם, כֹּל אֲשֶׁר לוֹ סְנַפִּיר וְקַשְׂקֶשֶׂת בַּמַּיִם בַּיַּמִּים וּבַנְּחָלִים אֹתָם תֹּאכֵלוּ. וְכֹל אֲשֶׁר אֵין לוֹ סְנַפִּיר וְקַשְׂקֶשֶׂת בַּיַּמִּים וּבַנְּחָלִים מִכֹּל שֶׁרֶץ הַמַּיִם וּמִכֹּל נֶפֶשׁ הַחַיָּה אֲשֶׁר בַּמָּיִם, שֶׁקֶץ הֵם לָכֶם. וְשֶׁקֶץ יִהְיוּ לָכֶם, מִבְּשָׂרָם לֹא תֹאכֵלוּ וְאֶת נִבְלָתָם תְּשַׁקֵּצוּ” (וכן בדברים יד, ט-י).

A nadadeira se encontra na lateral do peixe e o ajuda a nadar. As escamas são o revestimento que cresce sobre a pele do peixe e lhe serve de proteção adicional; cada escama está ligada à pele do peixe de um lado e, do outro, repousa sobre ela sem estar presa. Basta que o peixe possua uma nadadeira e uma escama para sabermos que é casher (Chulin 59a; Shulchan Aruch 83:1), desde que saibamos com certeza que a escama estava presa a seu corpo e não se desprendeu de outro peixe e aderiu a ele (Shach 83:1).

הסנפיר נמצא בצידו של הדג ומסייע לו לשוט. קשקשים הם הציפוי הגדל על עור הדג ומשמש לו כמגן נוסף, כאשר כל קשקש מחובר בצידו האחד לעור הדג ובצידו השני מונח על העור בלא חיבור. די שיהיה לדג סנפיר אחד וקשקש אחד כדי שנדע שהוא כשר (חולין נט, א; שו”ע פג, א), ובתנאי שנדע בוודאות שהקשקש היה מחובר לגופו ולא נשר מדג אחר ונדבק בו (ש”ך פג, א).

Disseram os Sábios: sabe-se que todo peixe que possui escamas também possui nadadeiras. Assim, na prática, as escamas são o sinal determinante (Chulin 66b; Shulchan Aruch 83:3).

אמרו חכמים, כל דג שיש לו קשקש בידוע שיש לו סנפיר, הרי שלמעשה סימן הקשקשים הוא הסימן הקובע (חולין סו, ב; שו”ע פג, ג).

Há peixes que não possuem escamas quando jovens e nos quais elas crescem mais tarde; há peixes que possuem escamas na juventude e depois as perdem; e há peixes cujas escamas caem quando são retirados do mar. Todos esses peixes são casher, pois todo peixe que possui escamas durante algum período é puro (Chulin 66a; Shulchan Aruch 83:1).

יש דגים שכשהם צעירים אין להם קשקשים ולאחר זמן הם גדלים, ויש דגים שבצעירותם יש להם קשקשים ואחר כך הם נושרים, ויש דגים שקשקשיהם נופלים מהם בעת שמעלים אותם מהים, וכל הדגים הללו כשרים, שכל דג שיש לו קשקשים במשך זמן מסוים, הוא דג טהור (חולין סו, א; שו”ע פג, א).

Se as escamas forem muito finas, enquanto puderem ser vistas a olho nu, o peixe será casher. Às vezes, devido à sua espessura reduzida e à cor do peixe, é difícil vê-las sobre ele. Pode-se envolver o peixe em um tecido e depois examinar o tecido; se for encontrada nele uma escama, o peixe é puro (Avodah Zarah 39a; Shulchan Aruch 83:2).

היו הקשקשים דקים מאוד, כל זמן שאפשר לראותם בעין, הדג כשר. לפעמים מפני דקותם וצבעו של הדג קשה לראותם עליו, ואפשר לכרוך את הדג בבגד ולאחר מכן לבדוק את הבגד, אם יימצא עליו קשקש – הדג טהור (ע”ז לט, א; שו”ע פג, ב).

Por natureza, as escamas estão presas à pele do peixe, mas sua ligação não é muito forte. Por isso, é possível descascá-las com a mão ou com um instrumento, deixando

מטבעם של הקשקשים שהם מחוברים לעור הדג אבל חיבורם אינו חזק מאוד, ולכן

intacta a pele que está sob elas. Se, porém, para removê-las for necessário cortá-las, e a pele sob elas não permanecer intacta, isso indica que não são escamas, mas parte da pele; nesse caso, o peixe é impuro (Rema 83:1). Por essa razão, muitos proíbem o peixe-espada, pois as escamas visíveis sobre ele são parte de sua pele (ver os suplementos).

אפשר לקלפם ביד או בעזרת כלי, ולהשאיר את העור שתחתיהם שלם. אבל אם כדי להסירם צריך לחותכם והעור שתחתיהם אינו נשאר שלם, סימן שאינם קשקשים, אלא הם חלק מהעור, והדג טמא (רמ"א פג, א). לכן רבים אוסרים את דג החרב, מפני שהקשקשים הנראים עליו הם חלק מעורו (עי' בהרחבות).

Os peixes não precisam de shechitá, e a proibição de ever min hachai — membro retirado de um animal vivo — não se aplica a eles. Portanto, é permitido cortar deles um membro e comê-lo enquanto ainda estão vivos. Contudo, é proibido mordê-los enquanto estão vivos, devido à proibição de bal teshaktzu (Rema 13:1) e porque essa é uma conduta cruel (Da'at Kohen 12).

דגים אינם צריכים שחיטה, ואין בהם איסור אבר מן החי. לפיכך, מותר לחתוך מהם אבר ולאוכלו בעודם חיים. אבל לנגוס מהם בעודם חיים אסור, משום איסור 'בל תשקצו' (רמ"א יג, א). ומשום שזו מידת אכזריות (דעת כהן יב).

8 – Gafanhotos

ח – חגבים

A categoria das criaturas aladas rastejantes proibidas para consumo inclui todas as espécies que possuem três pares de pernas e também asas, entre elas vespas, abelhas, moscas, grilos, louva-a-deus e gafanhotos. Entre os gafanhotos, cuja característica típica é saltar sobre a terra, há espécies puras, como foi dito (Vayicrá 11:20–21): "Toda criatura alada rastejante que anda sobre quatro será abominação para vós. Contudo, dentre todas as criaturas aladas rastejantes que andam sobre quatro, podereis comer aquelas que possuem, acima de suas pernas, patas articuladas com as quais saltam sobre a terra".

בכלל שרץ העוף האסור באכילה כלולים כל המינים שיש להם שלושה זוגות רגליים וגם כנפיים, ומהם צרעות, דבורים, זבובים, צרצרים, גמל שלמה וחגבים. מבין החגבים, שהתכונה האופיינית להם שהם מנתרים על הארץ, יש מינים שהם טהורים, שנאמר (ויקרא יא, כ-כא): "כֹּל שֶׁרֶץ הָעוֹף הַהֹלֵךְ עַל אַרְבַּע שֶׁקֶץ הוּא לָכֶם. אַךְ אֶת זֶה תֹּאכְלוּ מִכֹּל שֶׁרֶץ הָעוֹף הַהֹלֵךְ עַל אַרְבַּע אֲשֶׁר לוֹ כְרָעַיִם מִמַּעַל לְרַגְלָיו לְנַתֵּר בָּהֵן עַל הָאָרֶץ".

Da Torá aprendemos dois sinais de pureza dos gafanhotos: 1) possuem dois pares de pernas comuns; 2) possuem patas articuladas, isto é, um terceiro par de pernas, grande e elevado, destinado a saltar. Com base na tradição, os Sábios acrescentaram dois sinais: 3) possuem quatro asas; 4) suas asas cobrem a maior parte do corpo (Chulin 59a).

מהתורה למדנו שני סימני טהרה לחגבים: א) שיש להם שני זוגות רגליים רגילות. ב) כרעיים – זוג רגליים שלישי גדול ומוגבה, שנועד לניתור. הוסיפו חכמים על פי המסורת שני סימנים: ג) שיש להם ארבע כנפיים. ד) כנפיהם מכסות את רוב גופם (חולין נט, א).

Mesmo que esses sinais ainda não tenham surgido no gafanhoto, se estiverem destinados a surgir nele, ele pertence a uma espécie pura, permitida para o consumo. [2]

גם אם עדיין לא צמחו לחגב סימנים אלו, אם הם עתידים לצמוח עליו, הרי זה מין טהור שמותר לאוכלו.[2]

Na Torá foram mencionadas quatro espécies puras, como foi dito (Vayikrá 11, 22): "Destes comereis: o arbeh segundo sua espécie, o sol'am segundo sua espécie, o

בתורה נזכרו ארבעה מינים טהורים, שנאמר (ויקרא יא, כב): "אֶת אֵלֶּה מֵהֶם תֹּאכֵלוּ,

chargol segundo sua espécie e o chagav segundo sua espécie". Os Sábios aprenderam que cada uma das quatro possui uma espécie associada: a associada ao arbeh é a Tziporet HaKeramim; a associada ao sol'am, a Yochaná Yerushalmit; a associada ao chargol, a Artzuvia; e a associada ao chagav, a Razbanit (Chulín 65a; Rambam, Ma'achalot Assurot 1, 22).[3]

אֶת הָאַרְבֶּה לְמִינוֹ וְאֶת הַסָּלְעָם לְמִינֵהוּ וְאֶת הַחַרְגֹּל לְמִינֵהוּ וְאֶת הֶחָגָב לְמִינֵהוּ". למדו חכמים שלכל אחד מהארבעה יש מין נלווה, הנלווה לַאַרְבֶּה הוא ציפורת הכרמים, הנלווה לסָּלְעָם – יוחנה ירושלמית, הנלווה לַחַרְגֹּל – ערצוביא, והנלווה לֶחָגָב – רזבנית (חולין סה, א; רמב"ם מאכלות אסורות א, כב).[3]

Os gafanhotos, assim como os peixes, não necessitam de shechitá, e tampouco se aplica a eles a proibição de ever min hachai. Portanto, é permitido cortar-lhes um membro e comê-lo enquanto ainda estão vivos. Contudo, é proibido mordê-los enquanto estão vivos, tanto pela proibição de bal teshaktzu como por se tratar de uma conduta cruel (Da'at Kohen 12). Até mesmo levá-los à boca como quem está prestes a mordê-los é proibido pela proibição de bal teshaktzu, segundo a qual é vedado praticar algo repugnante (Shabat 90b; Rema 13, 1).

חגבים כדגים אינם צריכים שחיטה, וגם אין בהם איסור אבר מן החי. לפיכך, מותר לחתוך מהם אבר ולאוכלו בעודם חיים. אבל לנגוס מהם בעודם חיים אסור, משום איסור 'בל תשקצו', וגם משום שזו מידת אכזריות (דעת כהן יב). ואפילו להעבירו ליד הפה כעומד לנגוס בו אסור, משום איסור 'בל תשקצו', לפיו אסור לעשות דבר מאוס (שבת צ, ב; רמ"א יג, א).

Há quem diga que o nome genérico de todas as espécies puras é chagav, e que toda espécie que possui os sinais de pureza, mas cujo nome genérico não é chagav, é impura e proibida para o consumo (Ribam, Rosh, Ramban e Rashba, conforme a opinião de Rabi Yossi). Por isso, atualmente não se comem gafanhotos com base apenas nos sinais de pureza; é necessário também haver uma tradição de que seu nome é chagav (Shulchan Aruch 85, 1). Se existe uma tradição de que determinada espécie é pura, sabe-se que seu nome é chagav.

יש אומרים ששמם הכללי של כל המינים הטהורים 'חגב', וכל מין שיש לו סימני טהרה אבל שמו הכללי אינו חגב – טמא ואסור לאוכלו (ריב"ם, רא"ש, רמב"ן, רשב"א, כדעת ר' יוסי). לכן אין אוכלים כיום חגבים על פי סימני הטהרה בלבד, אלא צריך שגם תהיה מסורת ששמו חגב (שו"ע פה, א). ואם יש מסורת על מין מסוים שהוא טהור, בידוע ששמו חגב.

Nas últimas gerações, a tradição permissiva foi transmitida no Iêmen e no Marrocos, onde os gafanhotos são encontrados. O gafanhoto permitido segundo a tradição é a espécie chamada arbeh, com suas diferentes variedades, que às vezes se reúne em bandos imensos e devasta toda a vegetação.[4]

בדורות האחרונים מסורת ההיתר הועברה בתימן ומרוקו, שם מצויים החגבים. החגב המותר לפי המסורת, הוא המין הנקרא ארבה על זניו השונים, שלעיתים מתקבץ בלהקות עצומות ומחסל את כל הצומח.[4]

[2]. Em Vayikrá 11, 21, está escrito: "que não possui pernas", mas se lê: "que possui pernas". Os Sábios interpretaram em Chulín 65a: "Se não as possui agora, mas está destinado a desenvolvê-las posteriormente, como a larva, é permitido. Rabi Elazar, filho de Rabi Yossi, diz: 'que não possui pernas' — embora não as possua agora, se está destinado a desenvolvê-las posteriormente. O que é 'larva'? É askarin". Assim também escreveram os poskim e o Shulchan Aruch 85, 1. Embora a Guemará tenha dito isso a respeito das pernas, o Rambam (Ma'achalot Assurot 1, 23) escreveu que o mesmo se aplica às asas. Knesset HaGuedolá, em Hagahot HaTur, Siftei Da'at 85, 1, e Kaf HaChaim 2 escreveram que, mesmo que ele não possua nenhum dos quatro sinais, se estes estiverem destinados a se desenvolver, ele

[2]. בויקרא יא, כא, כתוב: "אֲשֶׁר לֹא כְרָעַיִם", וקוראים: "אֲשֶׁר לוֹ כְרָעַיִם". דרשו חכמים בחולין סה, א: "אין לו עכשיו ועתיד לגדל לאחר זמן כגון הזחל – מותר. ר' אלעזר בר' יוסי אומר: אֲשֶׁר לֹא כְרָעַיִם, אע"פ שאין לו עכשיו ועתיד לגדל לאחר זמן. מאי זחל? אסקרין". וכ"כ הפוסקים ושו"ע פה, א. ואע"פ שבגמרא אמרו זאת לגבי כרעיים, כתב רמב"ם (מאכלות אסורות א, כג), שהוא הדין לכנפיים. וכנה"ג בהגהות הטור, שפ"ד פה, א, כה"ח ב, כתבו שאפילו אין לו את כל ד' הסימנים, אם עתידים לגדול, כשר.

é kasher.

Este é o processo de desenvolvimento do arbeh: a fêmea põe ovos, dos quais eclode o yélek, uma pequena larva que come a vegetação do campo. Depois que o yélek troca de pele e cresce, passa a ser chamado chassil, por devastar a erva do campo. O chassil também troca de pele e, depois de crescer mais, é chamado gazam, por podar toda a vegetação. Ele continua crescendo até atingir a maturidade, desenvolver asas e ser chamado arbeh (segundo 'HaArbeh BeMassoret Israel', págs. 126–128, do Prof. Zohar Amar). Como a larva está destinada a desenvolver asas, mesmo antes de desenvolvê-las ela é kasher para o consumo; em geral, porém, não se costumava comê-la por ser repugnante. Ver as ampliações 13, 2.

כך הוא תהליך גדילת הארבה: נקבת הארבה מטילה ביצים, מהן בוקע הַיֶּלֶק, שהוא זחל קטן שאוכל את ירק השדה. לאחר שהַיֶּלֶק משיל את עורו וגדל הוא נקרא חָסִיל, על שם היותו מחסל את עשב השדה. גם החָסִיל משיל את עורו ולאחר שהוא גדל יותר הוא נקרא גָּזָם, על שם שהוא גוזם את כל הצומח, והוא ממשיך לגדול עד שמגיע לבגרותו, מגדל כנפיים ונקרא אַרְבֶּה (עפ"י 'הארבה במסורת ישראל' עמ' 126-128 לפרופ' זהר עמר). כיוון שהזחל עתיד לגדל כנפיים, גם לפני שגידל אותן הוא כשר לאכילה, אלא שבדרך כלל לא נהגו לאוכלם מפני מיאוס. ועי' בהרחבות יג, ב.

[3]. O mesmo gafanhoto, proveniente do mesmo ovo, pode desenvolver-se em duas formas distintas: a forma do arbeh solitário e a forma do arbeh gregário. As duas formas diferem radicalmente entre si, mas pertencem à mesma espécie, e o rumo do desenvolvimento é determinado pela densidade, umidade, temperatura e disponibilidade de alimento. Talvez a Tziporet HaKeramim, espécie associada ao arbeh, seja sua forma solitária.

[3]. אותו חגב, מאותה ביצה, יכול להתפתח לשתי צורות שונות: צורת הארבה הבודד וצורת הארבה הלהקתי. שתי הצורות שונות זו מזו באופן קיצוני, אך הן של אותו המין, וכיוון ההתפתחות נקבע לפי הצפיפות, הלחות, הטמפרטורה וזמינות המזון. אולי ציפורת הכרמים שהוא המין הנלווה לארבה, הוא בהופעתו כבודד.

[4]. Na Mishná 59a, após a menção dos sinais de pureza, "Rabi Yossi disse: e seu nome é chagav". Segundo Ribam (Tossafot 65a), Meiri, Rosh, Ramban e Rashba, Rabi Yossi explica as palavras do Tana Kama, e a Halacha segue sua opinião. Chagav é o nome genérico de todas as oito espécies puras mencionadas na Guemará (65a). Em contrapartida, o Rif não mencionou a opinião de Rabi Yossi, o que indica que se consideram apenas os sinais. O Rambam (Ma'achalot Assurot 1, 21–22) mencionou oito nomes e escreveu que quem não os conhece bem deve examinar a espécie e declará-la permitida com base nos sinais. Entretanto, em seu Comentário à Mishná, a opinião do Rambam coincide com a de Ribam, e assim escreveu também o Maguid Mishné na decisão prática. O Tur e o Shulchan Aruch 85, 1 também escreveram que um chagav somente é kasher se, além de possuir os sinais, houver uma tradição de que seu nome é chagav. A tradição de kashrut relativa aos sinais e ao nome permaneceu com os anciãos do Iêmen e do Marrocos e diz respeito à espécie arbeh, que se multiplica em bandos e é a primeira das quatro espécies puras de gafanhotos mencionadas na Torá. Como sinal de identificação, indicaram que há o formato da letra chet na placa de seu ventre. Embora pessoas de outras comunidades não tivessem o costume de comê-los, pela estrita lei eles são kasher para todos, pois os detentores dessa tradição são dignos de confiança quanto a isso. Ver o explicado acima, na Halacha 11, com base no Shach 82, 11.

[4]. במשנה נט, א, לאחר הזכרת סימני הטהרה, "אמר ר' יוסי: ושמו חגב". לדעת ריב"ם (תוס' סה, א), מאירי, רא"ש, רמב"ן ורשב"א, ר' יוסי מפרש את דברי תנא קמא והלכה כמותו. וחגב הוא השם הכללי של כל שמונת המינים הטהורים שנזכרו בגמרא (סה, א). לעומת זאת, רי"ף לא הזכיר את דעת ר' יוסי, משמע שהולכים אחר הסימנים בלבד. הרמב"ם (מאכלות אסורות א, כא-כב) הזכיר שמונה שמות, וכתב שמי שאינו בקיא (בשמותיהם) בודק ומכשיר על פי הסימנים. אמנם בפירוש המשנה, דעת רמב"ם כריב"ם, וכ"כ במגיד משנה למעשה. וכ"כ טור ושו"ע פה, א, שחגב כשר רק אם בנוסף לסימניו יש מסורת ששמו חגב. מסורת הכשרות על הסימנים ועל השם נותרה בידי זקני תימן ומרוקו, והוא על מין ה'ארבה', המתרבה בלהקות, שהוא המין הראשון מארבעת מיני החגבים הטהורים שנזכרו בתורה. ונתנו בו סימן שיש כצורת 'ח' על לוחית הגחון שלו. ואף שבני עדות אחרות לא נהגו לאוכלם, מצד הדין הם כשרים לכל, שנאמנים הם בעלי המסורת בזה, ועי' במבואר לעיל בהלכה יא, עפ"י ש"ך פב, יא.

Capítulo 18 – Leis da shechitá

יח – הלכות שחיטה

1 – Shechitá

א – שחיטה

A Torá permitiu a Israel comer carne de animal doméstico, animal silvestre e ave, desde que sejam abatidos de acordo com a Halacha, como foi dito (Devarim 12, 21): "E abaterás do teu gado e do teu rebanho que o Eterno te deu, conforme te ordenei" (Chulín 28a). Todo aquele que come carne que não se tornou apta por meio

התירה התורה לישראל לאכול בשר בהמה, חיה ועוף, ובתנאי שיישחטו כהלכה, שנאמר (דברים יב, כא): "וְזָבַחְתָּ מִבְּקָרְךָ וּמִצֹּאנְךָ אֲשֶׁר נָתַן ה' לְךָ כַּאֲשֶׁר צִוִּיתִךָ" (חולין כח, א). וכל האוכל בשר שלא הוכשר על ידי שחיטה עובר

de shechitá transgride uma proibição da Torá de ever min hachai ou de nevelá.

באיסור תורה של ‘אבר מן החי’ או ‘נבלה’.

Ever min hachai: um membro ou carne de animal doméstico, animal silvestre ou ave que lhes tenha sido cortado enquanto ainda estavam vivos é proibido para o consumo pela Torá. Mesmo que depois os animais dos quais foram retirados sejam abatidos, é proibido comê-los. Essa proibição também se aplica aos descendentes de Noach, como foi dito (Bereshit 9, 4): “Porém, não comereis carne com sua vida, seu sangue” (San’hedrin 57a). E também foi dito a Israel (Devarim 12, 23): “E não comerás a vida junto com a carne” (Chulín 102b).

אבר מן החי: אבר או בשר מבהמה, חיה ועוף, שנחתכו מהם בעודם חיים, אסורים באכילה מהתורה. ואפילו אם אחר כך ישחטו את בעלי החיים שמהם ניטלו, אסור לאוכלם. איסור זה חל גם על בני נח, שנאמר (בראשית ט, ד): “אַךְ בָּשָׂר בְּנַפְשׁוֹ דָמוֹ לֹא תֹאכֵלוּ” (סנהדרין נז, א). וכן נאמר לישראל (דברים יב, כג): “וְלֹא תֹאכַל הַנֶּפֶשׁ עִם הַבָּשָׂר” (חולין קב, ב).

Nevelá: se o animal morreu de doença, velhice ou acidente, ou em decorrência de um abate que não seguiu a Halacha, ele é nevelá e seu consumo é proibido, como foi dito (Devarim 14, 21): “Não comereis nevelá alguma; ao peregrino que estiver em teus portões a darás, e ele a comerá, ou a venderás ao não judeu, pois és um povo santo para o Eterno, teu Deus”.

נבילה: אם בעל החיים מת ממחלה או מזקנה או מתאונה או משחיטה שלא כהלכה, הרי הוא נבלה, ואסור באכילה, שנאמר (דברים יד, כא): “לֹא תֹאכְלוּ כָּל נְבֵלָה, לַגֵּר אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ תִּתְּנֶנָּה וַאֲכָלָהּ אוֹ מָכֹר לְנָכְרִי, כִּי עַם קָדוֹשׁ אַתָּה לַה’ אֱלוֹהֶיךָ”.

Terefá: se o animal foi abatido de acordo com a Halacha, mas possuía uma lesão que provocaria sua morte no prazo de um ano, ele é terefá e seu consumo é proibido, como foi dito (Shemot 22, 30): “E sereis para Mim homens santos; não comereis carne dilacerada no campo; aos cães a lançareis”. Quanto à proibição de consumo, nevelá, terefá e ever min hachai têm a mesma lei: todo aquele que, intencionalmente, comer deles um kezait de carne, havendo testemunhas que o tenham advertido, é passível de açoites. Contudo, quanto às leis de impureza ritual, há diferença entre eles: a nevelá transmite impureza, enquanto a terefá não. Atualmente, as leis de impureza e pureza ritual não são praticadas, pois não temos a possibilidade de nos purificar da impureza de um morto.

טריפה: אם בעל החיים נשחט כהלכה אבל היה בו פגם שעתיד לגרום למיתתו תוך שנה, הרי הוא טרפה ואסור באכילה, שנאמר (שמות כב, ל): “וְאַנְשֵׁי קֹדֶשׁ תִּהְיוּן לִי וּבָשָׂר בַּשָּׂדֶה טְרֵפָה לֹא תֹאכֵלוּ לַכֶּלֶב תַּשְׁלִכוּן אֹתוֹ”. לעניין איסור אכילה – נבילה, טריפה ואבר מן החי שווים, שכל האוכל מהם כזית בשר במזיד, והיו עדים שהתרו בו – חייב מלקות. אולם לעניין דיני טומאה יש ביניהם הבדל. שהנבלה טמאה והטרפה אינה טמאה, וכיום אין דיני טומאה וטהרה נוהגים, הואיל ואין לנו אפשרות להיטהר מטומאת מת.

Todas as mitzvot relacionadas à shechitá se aplicam a animais domésticos, animais silvestres e aves. Peixes e gafanhotos puros, porém, não necessitam de shechitá e, consequentemente, não se aplicam a eles as proibições de nevelá, terefá e ever min hachai (Chulín 27b; acima, 17, 7–8).

כל המצוות הקשורות לשחיטה שייכות לבהמה, חיה ועוף, אבל דגים וחגבים טהורים אינם צריכים שחיטה, וממילא אין בהם איסור נבלה, טרפה ואבר מן החי (חולין כז, ב; לעיל יז, ז-ח).

Após a shechitá, enquanto o animal ainda estiver se debatendo, é proibido comer de sua carne, pois somente depois de cessar toda a sua vitalidade ele se torna apto

לאחר השחיטה, כל עוד בעל החיים מפרכס, אסור לאכול מבשרו, מפני שרק לאחר שתצא ממנו כל חיותו הוא

para o consumo, como foi dito (Vayikrá 19, 26): “Não comereis sobre o sangue”. Uma das proibições aprendidas desse versículo é não comer da carne enquanto ainda restar vitalidade no animal (San’hedrin 63a; Shulchan Aruch 27, 1). Se o animal abatido for um animal silvestre ou uma ave, há uma mitzva de cobrir seu sangue (abaixo, Halacha 9).

כשר לאכילה, שנאמר (ויקרא יט, כו): "לא תֹאכְלוּ עַל הַדָּם", ואחד האיסורים שלמדנו מפסוק זה הוא, לא תאכלו מהבשר בעוד נותרה חיוניות בבעל החיים (סנהדרין סג, א; שו"ע כז, א). אם הנשחט הוא חיה או עוף, מצווה לכסות את דמו (להלן הלכה ט).

Mesmo depois de a shechitá ter sido realizada de acordo com a Halacha, ainda é preciso resguardar-se de algumas proibições: a proibição de consumir sangue, a proibição de consumir o guid hanashê e a proibição de consumir chélev de animal doméstico.

גם לאחר שהשחיטה בוצעה כהלכה, עדיין צריכים להיזהר מכמה איסורים, והם: איסור אכילת דם, איסור אכילת גיד הנשה ואיסור אכילת חלב בהמה.

Como já aprendemos (no capítulo 14), o consumo da carne de animais é uma questão moralmente complexa, pois, a princípio, não foi permitido ao ser humano matar animais para comer sua carne. Contudo, após o pecado de Adam HaRishon e o Dilúvio, o mundo decaiu de seu nível, e foi permitido ao ser humano comer animais. A shechitá é uma mitzva especial que o Santo, bendito seja, deu a Israel, a fim de elevar a carne do animal de seu nível e torná-la digna da elevada condição do povo santo de Israel. Assim também foi dito: “Não comereis nevelá alguma… pois és um povo santo para o Eterno, teu Deus” (Devarim 14, 21); “E sereis para Mim homens santos… não comereis terefá” (Shemot 22, 30).

כפי שכבר למדנו (בפרק יד), עניין אכילת בשר בעלי חיים מורכב מבחינה מוסרית, שכן מתחילה לא הותר לאדם להרוג בעלי חיים כדי לאכול את בשרם, אולם לאחר חטא אדם הראשון והמבול ירד העולם ממדרגתו והותר לאדם לאכול בעלי חיים. והשחיטה היא מצווה מיוחדת שנתן הקב"ה לישראל, כדי להעלות את בשרו של בעל החיים ממדרגתו להיות ראוי למעלתם של ישראל קדושים. וכן נאמר: "לא תֹאכְלוּ כָל נְבֵלָה… כִּי עַם קָדוֹשׁ אַתָּה לַה' אֱלוֹהֶיךָ" (דברים יד, כא), "וְאַנְשֵׁי קֹדֶשׁ תִּהְיוּן לִי… טְרֵפָה לֹא תֹאכְלוּ" (שמות כב, ל).

2 – Leis da shechitá

ב – הלכות השחיטה

As leis da shechitá foram transmitidas a Moshê no Sinai, como foi dito (Devarim 12, 21): “E abaterás do teu gado e do teu rebanho que o Eterno te deu, conforme te ordenei” (Chulín 28a). Na shechitá, é preciso cortar os dois simanim, que são a traqueia e o esôfago. Os simanim são as fontes da vida: a traqueia é a via do oxigênio, e o esôfago, a do alimento; ao serem cortados, cessa a fonte de vitalidade do animal (Shulchan Aruch 21, 1). Para evitar sofrimento ao animal e em razão da proibição de consumir sangue, é preciso cortar, juntamente com os simanim, também as artérias e as veias. Isso porque, após o corte das artérias, o animal já não sente dor, sua vida se extingue sem sofrimento e, por meio do corte, escoa o sangue cujo consumo é proibido (abaixo, Halacha 3).[1]

הלכות שחיטה נאמרו למשה מסיני, שנאמר (דברים יב, כא): "וְזָבַחְתָּ מִבְּקָרְךָ וּמִצֹּאנְךָ אֲשֶׁר נָתַן ה' לְךָ כַּאֲשֶׁר צִוִּיתִךָ" (חולין כח, א). בשחיטה צריך לחתוך את שני הסימנים, שהם הקנה והוושט. הסימנים הם מקורות החיים: הקנה הוא מקור החמצן, והוושט מקור המזון, ובחיתוכם נפסק מקור חיותו של בעל החיים (שו"ע כא, א). כדי למנוע צער בעלי חיים ומשום איסור אכילת דם, צריך לחתוך יחד עם הסימנים גם את העורקים והווריד, משום שלאחר שהעורקים נחתכים, בעל החיים אינו מרגיש יותר כאב, ונפשו יוצאת בלא צער, ועל ידי חיתוכם הדם שאסור באכילה יוצא (להלן הלכה ג).[1]

A shechitá é realizada com uma faca afiada, do pescoço

השחיטה מתבצעת על ידי סכין

em direção à nuca, isto é, no lado macio do pescoço, onde se encontram os simanim e as artérias. Mas, se o abate foi feito a partir da nuca, como a lâmina atinge e corta imediatamente o osso cervical, o animal se torna nevelá, e já não adiantará continuar cortando até alcançar os dois simanim. Se começou a abater pelas laterais do pescoço, desde que tenha cortado os dois simanim sem tocar o osso cervical, a shechitá é válida. Nos perus e pombos, os simanim ficam nas laterais do pescoço, e o shochet precisa segurá-los voltados para o pescoço, a fim de ter certeza de que os corta sem atingir o osso cervical (Shulchan Aruch 20, 3–4).

חדה מהצוואר לכיוון העורף, היינו בצד הרך של הצוואר שבו נמצאים הסימנים והעורקים. אבל אם שחט מכיוון העורף, כיוון שמיד פגע בעצם המפרקת וחתך אותה – הבהמה נעשית נבילה, ושוב לא יועיל שימשיך לחתוך עד שיגיע לשני הסימנים. התחיל לשחוט מצידי הצוואר, כל ששחט את שני הסימנים בלא שנגע במפרקת, שחיטתו כשרה. בתרנגולי הודו וביונים הסימנים נמצאים בצידי הצוואר, והשוחט צריך לאוחזם כלפי הצוואר, כדי שיהיה בטוח שהוא שוחטם בלא פגיעה במפרקת (שו"ע כ, ג-ד).

Cinco leis da shechitá foram transmitidas a Moshê no Sinai: shehiyá, derasá, chaladá, hagramá e ikur. Se uma delas for transgredida, a carne se torna nevelá.

חמש הלכות נאמרו למשה מסיני בשחיטה: שהייה, דרסה, חלדה, הגרמה ועיקור, ואם עבר על אחת מהן – הבשר נעשה נבלה.

Shehiyá: o ato da shechitá deve ser realizado de modo contínuo; se houver qualquer interrupção, a shechitá é inválida. De fato, os Sábios disseram que a pausa invalidante corresponde ao tempo necessário para realizar uma shechitá (Chulín 32a). Contudo, como, segundo muitos dos Rishonim, esse é o tempo necessário para cortar a maior parte dos simanim, e é difícil calcular uma duração inferior a um segundo, adota-se a posição rigorosa de invalidar a shechitá diante de qualquer interrupção (Rashi, Mahari Weil, Rema 23, 2; Kaf HaChaim 13).

שהייה: פעולת השחיטה צריכה להיעשות ברציפות, ואם הפסיק אפילו זמן כלשהו, שחיטתו פסולה. ואמנם אמרו חכמים שהשהייה הפוסלת היא כשיעור שחיטה (חולין לב, א), מכל מקום כיוון שלדעת רבים מהראשונים היא כשיעור חיתוך רוב הסימנים, וקשה לשער שיעור זה שהוא פחות משנייה, לפיכך מחמירים לפסול בכל הפסקה שהיא (רש"י, מהר"י וייל, רמ"א כג, ב, כה"ח יג).

Derasá: a shechitá deve ser feita por corte, puxando-se a faca para a frente e para trás, e não pressionando-a contra o pescoço. Qualquer pressão da faca contra o pescoço, ainda que leve, constitui derasá, e a shechitá é inválida. Se o comprimento da faca corresponder ao dobro da largura do pescoço, em caso de necessidade, é possível abater o animal com um único movimento. A princípio, porém, abate-se com uma faca cujo comprimento seja o dobro da largura do pescoço, movimentando-a para a frente e para trás, a fim de afastar toda suspeita de derasá (Shulchan Aruch 24, 1–6; Shulchan Aruch HaRav 9; Simlá Chadashá 3).

דרסה: השחיטה צריכה להיעשות בחיתוך, על ידי משיכת הסכין הלוך וחזור, ולא על ידי דחיקת הסכין לצוואר, וכל שלחץ את הסכין לצוואר, אפילו מעט, הרי זה דרסה והשחיטה פסולה. אם יש בסכין כשיעור כפול מרוחב הצוואר, אפשר בדיעבד לשחוט את הבהמה בתנועה אחת, אבל לכתחילה שוחטים בסכין שאורכו כפול מרוחב הצוואר ובהולכה והבאה, כדי לצאת מכל חשש של ספק דרסה (שו"ע כד, א-ו; שועה"ר ט; שמלה חדשה ג).

Chaladá: quem enfia a faca no interior do pescoço e corta a partir dali pratica chaladá, e a shechitá é inválida. Chaladá significa ocultação, como a doninha que se esconde em buracos, pois a pessoa introduz e oculta a

חלדה: התוקע את הסכין בתוך הצוואר וחותך משם – הרי זה חלדה והשחיטה פסולה. חלדה לשון הטמנה (כחולדה הנטמנת בחורים), שתוקע ומטמין את הסכין

faca no pescoço. Se o animal tinha muita lã no pescoço e a pessoa introduziu a faca sob a lã e realizou a shechitá, há dúvida de chaladá, e a carne do animal é proibida para o consumo (Chulín 30b; Shulchan Aruch 24, 7–8). Quando o animal possui lã espessa no pescoço, costuma-se tosquiá-la antes da shechitá.

בצוואר. אם היה לבהמה צמר רב בצוואר ותקע את הסכין מתחת לצמר ושחט, הרי זה ספק חלדה, ובשר הבהמה אסור באכילה (חולין ל, ב; שו"ע כד, ז-ח). במידה ויש לבהמה על צווארה צמר עבה, נוהגים לגזוז אותו לפני השחיטה.

Hagramá: o local do corte é o pescoço. Se o shochet corta além dos limites do pescoço, em direção à boca ou em direção aos pulmões e ao estômago, isso constitui hagramá, e sua shechitá é inválida. Para evitar a possibilidade de a shechitá ser invalidada por hagramá, costuma-se abater no centro do pescoço (Shulchan Aruch 20, 1–3; 24, 12–14).

הגרמה: מקום החיתוך הוא בצוואר, השוחט מעבר לגבול הצוואר, לכיוון הפה או לכיוון הריאות והקיבה, הרי זו הגרמה ושחיטתו פסולה. כדי שלא יהיה חשש שהשחיטה תיפסל בהגרמה, נוהגים לשחוט במרכז הצוואר (שו"ע כ, א-ג; כד, יב-יד).

Ikur: há duas explicações para essa causa de invalidação. 1) Quando o shochet usa uma faca que possui uma falha, a falha perfura a traqueia e o esôfago, e a shechitá é inválida. 2) Quando um dos simanim se desloca do ponto em que se liga ao pescoço do animal e é cortado nessa condição, a shechitá é inválida (Shulchan Aruch 24, 15–18).

עיקור: שני פירושים לפסול זה. א) השוחט בסכין שיש בה פגם, הפגם נוקב בקנה ובוושט, והשחיטה פסולה. ב) כשאחד הסימנים נשמט ממקום חיבורו בצוואר הבהמה, ובאופן זה נחתך, השחיטה פסולה (שו"ע כד, טו-ח).

[1]. Em caso de necessidade, se o shochet cortou a maior parte dos dois simanim de um animal doméstico, ou a maior parte de um siman de uma ave, a shechitá é válida (Shulchan Aruch 21, 1). Contudo, se não cortou as artérias e as veias, é proibido assar o animal inteiro de uma só vez, pois, como seu sangue não escoou adequadamente, o assamento não consegue extrair dele o sangue (Shulchan Aruch 22, 1–2; ver ali o Rema). Após a shechitá, o shochet deve verificar se cortou adequadamente os dois simanim (Shulchan Aruch 25, 1).

[1]. בדיעבד, השוחט רוב שני סימנים בבהמה, או רוב סימן אחד בעוף – שחיטתו כשרה (שו"ע כא, א). אלא שאם לא שחט העורקים והוורידים, אסור לצלות כולו כאחד, שהואיל ולא יצא דמו כראוי, אין הצלייה מוציאה ממנו את הדם (שו"ע כב, א-ב, ע"ש ברמ"א). לאחר השחיטה צריך השוחט לבדוק אם שחט את שני הסימנים כראוי (שו"ע כה, א).

3 – Shechitá e compaixão

ג – שחיטה ורחמנות

Embora a mitzva da shechitá seja uma mitzva divina cujo sentido pleno não somos capazes de compreender, está claro que suas leis expressam compaixão. Conforme explicado no abrangente livro do Rabino Dr. Levinger (‘HaShechitá VeTzaar Baalei Chaim’), a shechitá é a maneira mais branda de matar um animal sem lhe causar tormentos. A artéria que fornece a maior parte do sangue ao cérebro passa pelo local da shechitá e, assim, logo após o abate, o suprimento de sangue ao cérebro é interrompido. Portanto, no momento em que a sensação de dor deveria chegar ao córtex cerebral, onde ela é percebida, a falta de sangue e oxigênio impede o córtex de captá-la. Mesmo antes de a artéria principal ser cortada, a dor quase não é sentida, pois a shechitá deve ser realizada com uma faca afiada e lisa, em um

אף שמצוות השחיטה היא מצווה אלוקית שאין אנו יכולים להבין את מלא טעמה, ברור שיש בהלכות שחיטה ביטוי לרחמנות, וכפי שמבואר בספרו המקיף של הרב ד"ר לוינגר (‘השחיטה וצער בעלי חיים’), שהשחיטה היא הדרך הקלה ביותר להמתת בעל חיים בלא ייסורים. שכן העורק שמספק את מירב הדם למוח עובר דרך מקום השחיטה, וכך מיד לאחר השחיטה אין יותר אספקת דם למוח. ולכן בשעה שתחושת הכאב היתה צריכה להגיע לקליפת המוח, ששם תחושת הכאב נקלטת, מחמת חוסר דם וחמצן אין קליפת המוח מסוגלת לקלוט את הכאב. גם לפני שהעורק הראשי נשחט, הכאב כמעט

movimento rápido, de modo que a sensação de dor seja quase imperceptível. Além disso, costuma-se deitar o animal antes da shechitá, reduzindo assim seu sofrimento, pois essa posição desvia sua atenção do ato do abate e também acelera a interrupção do fornecimento de sangue e oxigênio ao cérebro. Ademais, pesquisas constataram que os animais não percebem que estão prestes a ser mortos, pois, mesmo depois que animais próximos a eles foram abatidos, continuaram a mastigar a erva tranquilamente, ao passo que, quando se assustam, param de mastigar.

ואינו מורגש, מפני שהשחיטה חייבת להיעשות בסכין חדה וחלקה, תוך תנועה מהירה, באופן זה תחושת הכאב כמעט ואינה מורגשת. בנוסף לכך, נוהגים להשכיב את הבהמה לפני השחיטה, ועל ידי כך מפחיתים את צערה, משום שתנוחה זו מסיחה את דעתה מפעולת השחיטה, וגם ניתוק אספקת הדם והחמצן למוח מתרחש במהירות בתנוחה זו. בנוסף לכך, התברר במחקר, שהבהמות אינן מרגישות שעומדים להמיתן, שכן גם לאחר ששחטו בהמות שעמדו לידן, הן המשיכו ללעוס עשב בשלווה, ואילו בשעת בהלה הן מפסיקות ללעוס.

Cabe observar que a shechitá de animais domésticos e silvestres é mais rigorosa que a de aves. Nos animais domésticos e silvestres, é preciso cortar os dois simanim — traqueia e esôfago —, enquanto, nas aves, em caso de necessidade, basta cortar um siman (Chulín 27b). Pode-se explicar que, como o sistema nervoso das aves é menos desenvolvido e seu sofrimento é menor, a lei de sua shechitá também é mais branda (acima, 15, 1, segunda regra). Do mesmo modo, pode-se explicar que, como o sistema nervoso e o cérebro dos peixes e gafanhotos são muito menos desenvolvidos, a Torá não ordenou abatê-los, e tampouco se aplica a eles a proibição de ever min hachai (abaixo, Halacha 11; acima, 17, 7–8).

יש לציין ששחיטת בהמות וחיות חמורה יותר משחיטת עופות, שבבהמות וחיות צריך לשחוט שני סימנים (קנה וושט), ואילו בעופות, די בדיעבד לשחוט סימן אחד (חולין כז, ב). ואפשר לבאר, שהואיל ומערכת העצבים של העופות פחות מפותחת וצערם קל יותר, גם דין שחיטתם קל יותר (לעיל טו, א, הכלל השני). וכן ניתן לבאר, שהואיל ומערכת העצבים והמוח של הדגים והחגבים הרבה פחות מפותחת, לא צוותה התורה לשוחטם, וגם אין בהם איסור אבר מן החי (להלן הלכה יא, לעיל יז, ז-ח).

Certa vez, um bezerro que estava sendo levado à shechitá fugiu do shochet, escondeu a cabeça sob as vestes de Rabi Yehudá HaNassi — Rabi, o compilador da Mishná — e mugiu chorando. Embora, ao que parece, os animais não percebam que estão prestes a ser mortos, aparentemente o bezerro sofreu porque o puxaram à força e lhe causaram dor, e por isso fugiu. Rabi empurrou o bezerro e lhe disse: “Vai ao shochet, pois para isso foste criado”. Naquele momento, despertou-se no Céu uma grande acusação contra Rabi, e disseram: “Uma vez que ele não teve compaixão daquele bezerro, que lhe sobrevenham duros sofrimentos”. Assim, durante treze anos Rabi padeceu de dores nas gengivas e ao urinar. Certo dia, sua criada limpava a casa e encontrou pequenos filhotes de doninha, e preparou-se para jogá-los fora. Rabi lhe disse: “Deixa-os, pois foi dito (Tehilim 145, 9): ‘E Sua compaixão se estende a todas as Suas criaturas’”. Naquele momento, disseram no Céu: “Uma vez que teve compaixão dos

מעשה היה ברבי יהודה הנשיא (רבי), עורך המשנה, שעגל אחד שנלקח לשחיטה ברח מהשוחט והחביא ראשו בכנפי בגדו וגעה בבכי. ואף שכפי הנראה הבהמות לא מרגישות שעומדים להמיתן, כפי הנראה העגל סבל מכך שמשכוהו בכוח והכאיבו לו, ולכן ברח. דחף רבי את העגל ואמר לו: לך אל השוחט, כי לכך נוצרת. באותה שעה נתעורר על רבי קטרוג גדול בשמים, ואמרו, הואיל ולא ריחם על אותו עגל, יבואו עליו ייסורים קשים. וכך שלוש עשרה שנה סבל רבי מכאבי חניכיים, ומכאבים בהוצאת השתן. יום אחד ניקתה שפחתו את הבית ומצאה גורים קטנים של חולדה (עכברוש), ועמדה לזורקם. אמר לה רבי, הניחי להם, שכן נאמר (תהלים קמה, ט): “וְרַחֲמָיו עַל כָּל מַעֲשָׂיו”. באותה שעה אמרו

animais, ele também é digno de compaixão”; e seus sofrimentos cessaram (Bava Metzia 85a).

Embora, segundo a Halacha, seja permitido abater animais para comer sua carne, aprendemos com essa história que é apropriado entristecer-se um pouco com isso. Na realidade, no estado ideal do mundo, os seres humanos poderiam contentar-se com alimentos vegetais. Foi somente depois que o mundo inteiro decaiu de seu nível em consequência do pecado de Adam HaRishon e do pecado do Dilúvio que a lei da natureza se impôs, e os seres humanos passaram a comer animais. Em razão do elevado nível e da piedade de Rabi Yehudá HaNassi, seria apropriado que tivesse um pouco de compaixão do bezerro, para que este se acalmasse e aceitasse ir à shechitá. Como não se sensibilizou com os sofrimentos do bezerro, sobrevieram-lhe sofrimentos (Rabino Kook, em ‘Chazon HaTzimchonot VeHaShalom’ 1). Os Sábios disseram que Rabi não rejeitou seus sofrimentos e pediu em sua oração que, se fosse apropriado purificar-se por meio deles, continuassem a afligi-lo. Como esses sofrimentos lhe sobrevieram em consonância com seu nível moral, a fim de refiná-lo e purificá-lo, os Sábios disseram que, durante todos os anos em que sofreu, as chuvas não cessaram (Bava Metzia, ibid.).

בשמיים, הואיל וריחם על בעלי חיים, גם עליו ראוי לרחם, ונסתלקו ממנו הייסורים (ב”מ פה, א).

ואף שלפי ההלכה מותר לשחוט בעלי חיים כדי לאכול מבשרם, למדנו מסיפור זה שראוי להצטער מעט על כך. כי באמת במצב האידיאלי של העולם, בני האדם היו יכולים להסתפק במזון מן הצומח. ורק לאחר שהעולם כולו ירד ממעלתו בעקבות חטא אדם הראשון וחטא המבול, גבר חוק הטבע, ובני אדם אוכלים בעלי חיים. ולפי רוב מעלתו וחסידותו של רבי יהודה הנשיא, היה ראוי לו לרחם מעט על העגל, שיירגע ויתרצה ללכת לשחיטה. וכיוון שלא חש לייסוריו של העגל, באו עליו ייסורים (הרב קוק בחזון הצמחונות והשלום א’). אמרו חכמים שרבי לא מאס בייסוריו, וביקש בתפילתו, שאם ראוי לו להזדכך ביסורים, ימשיכו הייסורים לצערו. וכיוון שייסורים אלו באו עליו לפי מעלתו המוסרית, כדי לזככו ולטהרו, אמרו חכמים, שבמשך כל אותן שנים שהתייסר, לא נעצרו הגשמים (ב”מ שם).

4 – O shochet

ד – השוחט

Todo judeu é apto a realizar a shechitá: homens e mulheres, adultos e menores, e até mesmo um judeu que às vezes transgride comendo terefot (Chulín 2a; Shulchan Aruch 1, 1; 2, 2). Contudo, se um não judeu realizou a shechitá, ainda que o tenha feito de acordo com a Halacha, sua shechitá é inválida e a carne é nevelá, pois somente quem recebeu o mandamento da shechitá é apto a realizá-la. Do mesmo modo, a shechitá feita por um judeu que pratica idolatria, profana o Shabat publicamente ou come nevelot com a intenção de afrontar é inválida (Shulchan Aruch 2, 1–5).

כל ישראל כשרים לשחוט, גברים ונשים, גדולים וקטנים, ואפילו יהודי שנכשל לפעמים באכילת טריפות (חולין ב, א; שו”ע א, א; ב, ב). אבל נוכרי ששחט, אפילו אם שחט כהלכה, שחיטתו פסולה והבשר נבלה, שרק מי שנצטווה על השחיטה – כשר לשחוט. וכן יהודי שעובד עבודה זרה או מחלל שבת בפרהסיה או שאוכל נבלות להכעיס – שחיטתו פסולה (שו”ע ב, א-ה).

Embora todo judeu seja apto a realizar a shechitá, ela só é válida se tiver sido feita de acordo com a Halacha. Portanto, se aquele que realizou a shechitá conhece bem as cinco leis do abate, confia-se em sua shechitá. Se não as conhece, sua shechitá só é válida quando estava presente um judeu conhecedor da Halacha que viu que

למרות שכל ישראל כשרים לשחיטה, שחיטתם כשרה רק אם נעשתה כהלכה. לפיכך, אם זה ששחט בקיא בחמש הלכות השחיטה, סומכים על שחיטתו. ואם אינו בקיא, רק אם היה שם יהודי שבקיא בהלכה וראה ששחט כהלכה –

ele abateu corretamente. A princípio, mesmo quem estudou as leis não deve abater por conta própria até praticar algumas vezes diante de um shochet experiente, que verificará se ele realmente sabe abater e não desmaia por causa do sangue (Rambam, Shechitá 4, 1–3).

Como a inspeção da faca exige perícia, os Sábios determinaram que toda pessoa que deseje realizar a shechitá deve primeiro levar sua faca ao rabino local, para que este verifique se ela é adequada. Na realidade, todo talmid chacham pode realizar essa inspeção, mas, em respeito ao rabino local, levavam a faca especificamente a ele (Chulín 17b). Por meio dessa inspeção, o rabino podia avaliar se era necessário orientar o dono da faca a estudar novamente as leis da shechitá. Exigia-se especialmente dos vendedores de carne que não abatessem sem apresentar a faca ao rabino, e aplicava-se cherem ao açougueiro que não o fizesse. Se, além de não ter apresentado a faca ao rabino, constatava-se que ela possuía uma falha, retirava-se dele o direito de vender carne e anunciava-se que, dali em diante, toda carne que vendesse seria considerada terefá (Chulín 18a; Shulchan Aruch 18, 17).

Nas aldeias em que muitos judeus criavam animais e aves e aprendiam a abatê-los, a responsabilidade recaía sobre cada indivíduo. Por isso, bastava que todo aquele que realizasse a shechitá, para si ou para outros, mostrasse antes a faca ao rabino. Nas cidades, porém, onde eram necessários shochatim profissionais para todos os membros da comunidade, era preciso verificar cuidadosamente se eram de fato tementes ao Céu e peritos em seu ofício. Pois, se, Deus nos livre, fosse nomeado um shochet indigno, ele poderia alimentar durante anos toda a comunidade com nevelot e terefot.

Assim ocorreu nas últimas gerações: depois que a maior parte de Israel passou a viver em grandes comunidades e as pessoas se tornaram mais especializadas, cada qual em sua área, o ofício da shechitá também se tornou uma função definida, exercida por determinadas pessoas. Então, os grandes sábios de Israel estabeleceram que ninguém fosse nomeado shochet sem receber um certificado de um rabino autorizado, atestando que era temente ao Céu e conhecedor das leis. Além disso,

שחיטתו כשרה. לכתחילה גם מי שלמד את ההלכות לא ישחט לעצמו עד שיתרגל לשחוט כמה פעמים בפני שוחט ותיק, שיראה אם הוא אכן יודע לשחוט ואינו מתעלף מחמת הדם (רמב"ם שחיטה ד, א-ג).

כיוון שבדיקת הסכין מצריכה מיומנות, קבעו חכמים שכל אדם שרוצה לשחוט צריך להביא תחילה את סכינו לרב המקומי כדי שיבדוק אם הסכין כשר. ואמנם כל תלמיד חכם יכול לבדוק זאת, אולם מפני כבודו של רב המקום, הביאו את הסכין דווקא אליו (חולין יז, ב). על ידי בדיקה זו, יכול היה הרב לבחון האם יש צורך להורות לבעל הסכין ללמוד שוב את הלכות השחיטה. במיוחד הקפידו על מוכרי הבשר, שלא ישחטו בלא שיראו את הסכין לרב. והיו מנדים קצב שלא הראה את סכינו לרב. ואם בנוסף לכך שלא הראה את הסכין לרב גם נמצא שהסכין פגום, היו שוללים ממנו את הזכות למכור בשר, ומכריזים שמעתה ואילך כל בשר שימכור יחשב טריפה (חולין יח, א; שו"ע יח, יז).

בכפרים שבהם יהודים רבים גידלו בהמות ועופות ולמדו לשוחטם, האחריות היתה מוטלת על כל יחיד ויחיד, ולכן יכלו להסתפק בכך שכל מי ששוחט, בין לעצמו ובין לאחרים, יראה לפני כן את הסכין לרב. אולם בערים שבהם נזקקו לשוחטים מקצועיים עבור כל בני הקהילה, היה צורך לבדוק היטב שהם אכן יראי שמים ובקיאים במלאכתם. שאם חס ושלום יתמנה שוחט שאינו הגון, הוא עלול להאכיל במשך שנים את כל בני הקהילה נבלות וטרפות.

וכך אנו מוצאים בדורות האחרונים, לאחר שרוב ישראל החלו להתגורר בקהילות גדולות, ואנשים נעשו מקצועיים יותר, כל אחד בתחומו, גם מלאכת השחיטה הפכה להיות תפקיד מוגדר של אנשים מסוימים. ואזי קבעו גדולי ישראל שלא יתמנה אדם לשוחט בלא שיקבל תעודה מרב מוסמך שיעיד על כך שהוא ירא שמים ובקיא

determinaram que o rabino local fosse responsável pela kashrut da carne em sua comunidade. Para isso, os rabinos autorizavam rabinos específicos que, em seu nome, se encarregariam da shechitá e da inspeção de terefot, sendo a inspeção das facas apenas um detalhe entre suas responsabilidades (ver Rema 1, 1).

Como a shechitá está ligada à santidade de Israel (acima, 1), e o shochet deve elevar o animal de seu nível animal para torná-lo apto a acrescentar vida e força a Israel no estudo da Torá e no cumprimento das mitzvot, é apropriado escolher um shochet de boas qualidades, justo e temente ao Céu. Também é apropriado que o shochet seja compassivo e delicado e não abata os animais com insensibilidade e crueldade.

בהלכות. בנוסף לכך קבעו, שרב המקום יהיה אחראי על כשרות הבשר בקהילתו. לשם כך היו הרבנים מסמיכים רבנים מיוחדים שיהיו אחראים מטעמם על מלאכת השחיטה ובדיקת הטריפות, כאשר בדיקת הסכינים היא רק פרט אחד מתחום אחריותם (עי' רמ"א א, א).
מכיוון שהשחיטה קשורה לקדושת ישראל (לעיל א), והשוחט צריך להעלות את הבהמה ממדרגתה הבהמית להיותה ראויה להוסיף חיים וכוח לישראל לעסוק בתורה ובמצוות, ראוי לבחור שוחט בעל מידות טובות, צדיק וירא שמיים. וכן ראוי שיהיה השוחט רחמן ועדין, ולא יטבח את בעלי החיים בגסות לב ואכזריות.

5 – A berachá da mitzva

ה – ברכת המצווה

Antes de realizar a shechitá, o shochet recita: "Bendito és Tu, Eterno, nosso Deus, Rei do universo, que nos santificaste com Teus mandamentos e nos ordenaste acerca da shechitá". Se esqueceu e não recitou a berachá, perdeu a oportunidade de recitá-la, mas a shechitá é válida (Shulchan Aruch 19, 1).

השוחט מברך תחילה: "ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם אשר קדשנו במצוותיו וצוונו על השחיטה". ואם שכח ולא בירך, הפסיד את הברכה והשחיטה כשרה (שו"ע יט, א).

Quem está prestes a abater muitos animais recita uma única berachá para todos eles. Desde a berachá até terminar de abater todos, não deve falar; é permitido, porém, falar sobre assuntos relacionados à shechitá.

העומד לשחוט בעלי חיים רבים, מברך ברכה אחת על כולם. ולא ידבר מעת הברכה עד שישחט את כולם, ובעניינים שקשורים לשחיטה מותר לדבר.

Embora seja possível que, na inspeção após a shechitá, o animal seja considerado terefá e se constate que o abate não serviu para permiti-lo para o consumo, recita-se a berachá sobre a shechitá de cada animal, pois a maioria dos animais é kasher. Entretanto, se, enquanto o animal ainda estava vivo, surgiu uma dúvida sobre sua kashrut — por exemplo, se estava doente ou ferido —, não se deve recitar a berachá antes de abatê-lo, pois é duvidoso que a shechitá possa torná-lo permitido. Após a shechitá, devem apressar-se em inspecioná-lo; se ficar comprovado que é kasher, o shochet recitará imediatamente a berachá (Rema 19, 1; Kaf HaChaim 8; 11). É ainda melhor abater um animal comum ou uma ave junto com o animal sobre o qual surgiu a dúvida, recitar antes a berachá sobre eles e, com essa berachá, incluir também o animal duvidoso (Taz e Shach).

למרות שיתכן שבבדיקה שלאחר השחיטה הבהמה תימצא טרפה, ויתברר שהשחיטה לא הועילה להתירה באכילה, מברכים על שחיטת כל בהמה ובהמה, מפני שרוב הבהמות כשרות. אמנם אם בעוד הבהמה בחיים התעורר ספק לגבי כשרותה, כגון שהיתה חולה או פצועה, אין לברך לפני שחיטתה, שכן ספק אם השחיטה תועיל להתירה. ולאחר השחיטה יזדרזו לבודקה, ואם התברר שהיא כשרה, יברך השוחט מיד (רמ"א יט, א; כה"ח ח; יא). ויותר טוב לשחוט בהמה רגילה או עוף יחד עם הבהמה שהתעורר לגביה ספק, ויברך עליהם תחילה, ובברכתו יפטור גם את הבהמה שהתעורר לגביה ספק (ט"ז וש"ך).

6 – A faca

ו – הסכין

A shechitá deve ser realizada com uma faca. Pela estrita lei, é permitido abater com qualquer objeto destacado do solo, como pedra de sílex, vidro ou madeira, desde que seja afiado, liso e sem falhas (Chulín 15b; Shulchan Aruch 6, 1–2). Contudo, costuma-se abater com faca de metal, pois o metal é resistente e adequado para afiar a lâmina.

השחיטה צריכה להיעשות בסכין. מעיקר הדין מותר לשחוט בכל דבר תלוש, כאבן צור, זכוכית ועץ, ובתנאי שיהיו חדים וחלקים בלא פגם (חולין טו, ב; שו"ע ו, א-ב). אבל נוהגים לשחוט בסכין מתכת, מפני שחומר המתכת חזק ומתאים לחידוד הסכין.

Se houver qualquer falha na faca, a shechitá é inválida, pois, no local da falha, a faca rasga os simanim em vez de cortá-los. Isso se aplica quando a falha é ‘agarradora’, isto é, quando, ao passar um fio de cabelo pela faca, ele fica preso no local da falha (Chulín 17b; Shulchan Aruch 18, 2). Por isso, antes da shechitá, é preciso examinar a faca em seus três lados. Procede-se assim: passa-se cuidadosamente a unha pelo lado direito do fio da faca, em toda a sua extensão, indo e voltando; depois, faz-se o mesmo no lado esquerdo; por fim, passa-se a unha pelo próprio fio da faca, indo e voltando. Se for encontrada uma falha, afia-se novamente a faca até que fique lisa. Antigamente, também se examinavam os três lados da faca na polpa do dedo. Nas últimas gerações, porém, com o desenvolvimento da indústria metalúrgica, as facas tornaram-se mais afiadas, e é difícil examiná-las na pele sem risco de cortar o dedo. Por isso, os shochatim e os inspetores costumam limitar-se ao exame com a unha (Chulín 17b; Shulchan Aruch 18, 9; Beit David 5).

כל שיש בסכין פגם, השחיטה פסולה, משום שבמקום הפגם הסכין קורע את הסימנים במקום לחותכם. וכל זה בתנאי שהפגימה 'אוגרת', היינו שאם יעבירו על הסכין חוט שערה, היא תתקע במקום הפגם (חולין יז, ב; שו"ע יח, ב). לפיכך צריך לבדוק לפני השחיטה את הסכין משלושת צדדיה. וכך עושים: מעבירים את הציפורן בזהירות על צידו הימני של חוד הסכין לכל אורכו הלוך וחזור, וכן אח"כ על צידו השמאלי, ואח"כ על חוד הסכין הלוך וחזור. נמצאה פגימה, חוזרים ומשחיזים את הסכין עד שתהיה חלקה. מתחילה היו בודקים את שלושת צדדי הסכין גם על בשר האצבע, אבל בדורות האחרונים, בעקבות התפתחות תעשיית המתכת, נעשו הסכינים חדים יותר, וקשה לבדוק אותם על הבשר מחשש שהאצבע תחתך, ולכן

Após a shechita, é preciso voltar a examinar a faca; se nela for encontrado um defeito, o animal é proibido, pois se receia que a faca tenha sido danificada pelo couro do animal e que o corte dos simanim, realizado em seguida, tenha sido feito com uma faca defeituosa. Para evitar isso, removem-se a lama e o barro do pescoço dos animais e, se tiverem lã espessa, ela é tosquiada (Shulchan Aruch 18, 12).

נוהגים השוחטים והבודקים להסתפק בבדיקה על חוד הציפורן (חולין יז, ב; שו"ע יח, ט; בית דוד ה).
לאחר השחיטה צריך לחזור ולבדוק את הסכין, ואם נמצא בה פגם, הבהמה אסורה, מפני שחוששים שמא הסכין נפגמה בעור הבהמה, ושחיטת הסימנים שנעשתה אחר כך נעשתה על ידי סכין פגום. כדי למנוע זאת, מסירים את הבוץ והטיט מצוואר הבהמות, ואם יש להם צמר עבה – מגלחים אותו (שו"ע יח, יב).

Quem abate muitos animais precisa examinar a faca entre uma shechita e outra, pois, se a examinar apenas ao final e encontrar nela um defeito, todos os animais abatidos desde o último exame serão proibidos. Contudo, na shechita industrial de aves, a faca não é examinada antes de cada abate; abatem-se muitas aves em sequência e depois se examina a faca. Se nela for encontrado um defeito, todas as aves abatidas desde o exame anterior da faca são declaradas não kasher. Isso porque a perda causada pela interrupção da shechita para examinar as facas é maior do que a perda ocasionada quando, por vezes, se encontra uma faca defeituosa e é necessário declarar muitas aves não kasher (Shulchan Aruch e Rema 18, 11; עי' Beit David 3 ,6 ,18 יסו"ה). Cabe observar que, com o desenvolvimento da indústria metalúrgica, atualmente as facas são feitas de metal de excelente qualidade, e apenas raramente se encontra nelas um defeito que as invalide.

השוחט בהמות רבות, צריך לבדוק את הסכין בין שחיטה לשחיטה, שאם יבדוק בסוף וימצא פגם בסכין, כל הבהמות שנשחטו מאז הבדיקה האחרונה אסורות. אמנם בשחיטה תעשייתית של עופות, אין בודקים את הסכין לפני כל שחיטה, אלא שוחטים ברצף עופות רבים, ולאחר מכן בודקים את הסכין, ואם ימצא בה פגם, מטריפים את כל העופות שנשחטו מאז בדיקת הסכין הקודמת. מפני שההפסד בעיכוב השחיטה על ידי בדיקת הסכינים גדול יותר מההפסד שייגרם כאשר ימצאו לפעמים סכין פגומה ויצטרכו להטריף הרבה עופות (שו"ע ורמ"א יח, יא; עי' בית דוד יסו"ה יח, ו, ג). יש לציין שבעקבות התפתחות תעשיית המתכות, עושים כיום סכינים ממתכת משובחת, ורק לעיתים נדירות מוצאים בסכינים פגם שפוסל אותם.

7 – Filhote e pintinho aptos para a shechita

ז – ולד ואפרוח הראויים לשחיטה

Quando um animal dá à luz um filhote, se sabemos que ele completou todo o período de gestação, é permitido abatê-lo imediatamente. Porém, se não sabemos se completou o período de gestação — nove meses para animais de grande porte (bovinos) e cinco meses para animais de pequeno porte (ovinos e caprinos) —, deve-se esperar até o oitavo dia após o nascimento, quando já está claro que não é um natimorto e é permitido abatê-lo. Como, na prática, não sabemos se o animal completou todo o período de gestação, não se abate seu filhote antes do oitavo dia após o parto (Shulchan Aruch 15, 2). No que diz respeito aos sacrifícios, porém, há um mandamento

בהמה שהמליטה ולד, אם ידוע לנו שהשלים את כל משך תקופת עיבורו, מותר לשחוט אותו מיד. אבל אם לא ידוע לנו אם השלים את תקופת עיבורו, שהם תשעה חודשים לבהמה גסה (פר), וחמישה חודשים לבהמה דקה (כבש ועז), יש להמתין עד היום השמיני ללידתו, שאז כבר ברור שאינו נפל ומותר לשוחטו. כיוון שבפועל איננו יודעים אם הבהמה סיימה את כל תקופת עיבורה, אין שוחטים וולד בהמה לפני היום השמיני להמלטה (שו"ע טו, ב). אמנם לעניין קרבנות,

positivo da Torá de não oferecer um animal em sacrifício antes de ele chegar ao oitavo dia, como foi dito (Vayicrá 22, 27): “Quando nascer um boi, um cordeiro ou um cabrito, ficará sete dias com sua mãe; do oitavo dia em diante, será aceito como sacrifício de oferta queimada ao Eterno”. Entretanto, quanto ao abate de animais domésticos e silvestres para alimentação comum, não se abate antes do oitavo dia apenas porque é necessário assegurar que o filhote não seja um natimorto.

מצוות עשה מהתורה, שלא להביא בהמה לקרבן לפני שתגיע ליומה השמיני, שנאמר (ויקרא כב, כז): "שׁוֹר אוֹ כֶשֶׂב אוֹ עֵז כִּי יִוָּלֵד וְהָיָה שִׁבְעַת יָמִים תַּחַת אִמּוֹ וּמִיּוֹם הַשְּׁמִינִי וָהָלְאָה יֵרָצֶה לְקָרְבַּן אִשֶּׁה לַה'". אבל לעניין שחיטת בהמות וחיות לאכילת חול, אין שוחטים לפני היום השמיני רק מפני שצריך לוודא שהוולד אינו נפל.

Um pintinho íntegro que rompeu o ovo e saiu ao mundo é apto para a shechita. Contudo, enquanto ainda está dentro do ovo, é considerado um sheretz ha’of; por isso, se alguém quebrou a casca do ovo e o retirou, é proibido abatê-lo e comê-lo. Somente depois que crescer e se tornar como as demais aves estará apto para a shechita (Shulchan Aruch 15, 1; Simlá Chadashá 1). Segundo muitos, mesmo um pintinho que rompeu a casca por si próprio não deve ser abatido enquanto ainda não tiver penas grandes nas asas, em razão da proibição de bal teshaktzu (Shach 15, 2; Tevuot Shor 15, 2; Aruch HaShulchan 2-3. e o Taz התיר).

אפרוח שלם שבקע את ביצתו ויצא לאוויר העולם, כשר לשחיטה. אבל בעוד הוא נמצא בתוך הביצה הוא נחשב כשרץ העוף, ולכן אם שברו את קליפת הביצה והוציאוהו, אסור לשוחטו ולאוכלו. ורק לאחר שיגדל ויהיה כשאר העופות, יהיה כשר לשחיטה (שו"ע טו, א; שמלה חדשה א). לדעת רבים, גם אפרוח שבקע מעצמו את קליפתו, אין לשחוט כל זמן שאין לו עדיין נוצות גדולות על הכנפיים, משום 'בל תשקצו' (ש"ך טו, ב; תבואות שור טו, ב; ערוה"ש ב-ג. והט"ז התיר).

8 – O animal e sua cria

ח – אותו ואת בנו

A Torá proibiu abater um animal e seu filho ou sua filha no mesmo dia, como foi dito (Vayicrá 22, 28): “Um boi ou uma rês, a ele e à sua cria não abatereis no mesmo dia”. Mesmo quando o filho ou a filha foi abatido primeiro, é proibido abater a mãe naquele mesmo dia. Essa proibição também se aplica a dois judeus: se um deles abateu um animal, seu companheiro fica proibido de abater a cria ou a mãe desse animal.

אסרה התורה לשחוט בהמה ובנה או בתה ביום אחד, שנאמר (ויקרא כב, כח): "וְשׁוֹר אוֹ שֶׂה אֹתוֹ וְאֶת בְּנוֹ לֹא תִשְׁחֲטוּ בְּיוֹם אֶחָד". גם כאשר שחט תחילה את הבן או הבת, אסור באותו יום לשחוט את האם. איסור זה חל גם על שני יהודים, שאם אחד שחט בהמה, אסור לחבירו לשחוט את בנה או אמה.

Todo filhote que segue sua mãe, mesmo que não se recorde com certeza que nasceu dela, é presumido como cria dela, sendo proibido abater os dois no mesmo dia. Em circunstâncias comuns, porém, não se receia abater dois animais do mesmo rebanho pela possibilidade de um ser a mãe do outro (Tur Shulchan Aruch 16, 5).

כל הכרוך אחרי אימו, גם אם אין זוכרים בוודאות שנולד ממנה, חזקה שהיא אימו, ואסור לשוחטם ביום אחד. אבל בסתם אין חוששים לשחוט שתי בהמות מעדר אחד, שמא אחת היא האם של השנייה (טור שו"ע טז, ה).

A proibição diz respeito principalmente à mãe e a seus filhotes, pois geralmente não se sabe quem é o pai. Isso porque não há vínculo entre o pai e os filhotes provenientes de sua descendência, visto que somente a mãe os amamenta quando pequenos. Os tanaítas

עיקר האיסור נוגע לאם וולדותיה, מפני שבדרך כלל אין יודעים מי האב, כי אין קשר בין האב לוולדות היוצאים מזרעו, כי רק האם מניקה את וולדותיה בקטנותם. ונחלקו התנאים במקרה שידוע בוודאות מי

divergiram no caso em que se sabe com certeza quem é o pai de determinado animal. Na prática, decidiu-se que, em razão da dúvida, é preciso ser rigoroso: sempre que isso for conhecido com certeza, é proibido abater o pai e sua cria no mesmo dia; porém, se alguém transgrediu e os abateu, não recebe a pena de açoites (Rambam Shechitá 12, 11; Shulchan Aruch 16, 1).

האב של בהמה מסוימת. למעשה נפסק, שמחמת הספק יש להחמיר, וכל אימת שהדבר ידוע בוודאות, אסור לשחוט אותו ואת בנו ביום אחד, אבל אם עבר ושחט, אינו נענש במלקות (רמב"ם שחיטה יב, יא; שו"ע טז, א).

O dia corresponde a um ciclo de noite e dia. Assim, se a mãe foi abatida no início da noite, não se deve abater a cria até o fim do dia seguinte. Se a mãe foi abatida pouco antes do pôr do sol, a cria pode ser abatida à noite, pois, a partir do aparecimento de três estrelas, começa um novo dia (Shulchan Aruch 16, 4).

יום הוא יממה, שאם שחט את האם בתחילת הלילה לא ישחט את הבן עד סוף היום. שחט את האם סמוך לשקיעת החמה, יכול לשחוט את הבן בלילה, שמשעה שיצאו שלושה כוכבים התחיל יום חדש (שו"ע טז, ד).

Quem compra um animal no mercado pode abatê-lo naquele mesmo dia e não precisa recear que sua mãe ou sua cria também tenham sido abatidas nesse dia. Contudo, se o vendedor sabe que vendeu a mãe ou a cria para que fosse abatida naquele mesmo dia, deve advertir o comprador a não abater nesse dia o animal adquirido. Os Sábios determinaram que, em quatro ocasiões do ano, mesmo quando o comprador não disse ao vendedor que pretendia abater o animal naquele dia, o vendedor deve advertir o segundo comprador, que adquiriu a mãe ou a cria, a não abatê-la no mesmo dia, pois se presume que o primeiro comprador adquiriu o animal para abatê-lo naquele dia. Estas são as ocasiões: véspera de Shemini Atseret, véspera de Pessach, véspera de Shavuot e véspera de Rosh Hashaná (Chulin 83a; Shulchan Aruch 16, 6). Em comunidades grandes, nas quais se costumava abater muitos animais nas vésperas de Shabat, os rabinos orientaram a ser rigoroso quanto a isso também em toda véspera de Shabat (Zivchei Tzedek 16, 17; Kaf HaChaim 31).

הקונה בהמה בשוק יכול לשוחטה באותו יום ואינו צריך לחשוש שמא גם אמה או בנה נשחטו באותו יום. אבל אם המוכר יודע שמכר את אמה או בנה כדי לשוחטם באותו היום, עליו להזהיר את הקונה שלא ישחט באותו יום את הבהמה שקנה. קבעו חכמים שבארבעה מועדים בשנה, גם כאשר הקונה לא אמר למוכר שהוא מתכוון לשחוט את הבהמה באותו יום, על המוכר להזהיר את הקונה השני, שקנה את אמה או בנה, שלא ישחטם באותו יום, כי מן הסתם הקונה הראשון קנה את הבהמה כדי לשוחטה באותו יום. ואלו הם הימים: ערב שמיני עצרת, ערב פסח, ערב עצרת, ערב ראש השנה (חולין פג, א; שו"ע טז, ו). בקהילות גדולות בהן נהגו לשחוט בהמות רבות בערבי שבתות, הורו הרבנים להחמיר בזה גם בכל ערב שבת (זבחי צדק טז, יז; כה"ח לא).

Atualmente, costuma-se reservar nos abatedouros dias específicos para o abate de bezerros, dias específicos para o abate de vacas que amamentam e dias específicos para o abate de machos reprodutores, de modo que não seja possível abater uma mãe e sua cria no mesmo dia.

כיום נוהגים במשחטות לייחד ימים מיוחדים לשחיטת עגלים וימים מיוחדים לשחיטת פרות מיניקות, וימים מיוחדים לשחיטת זכרים מרביעים, כך שלא יתכן שישחטו אם ובנה ביום אחד.

Se alguém transgrediu e abateu a mãe e sua cria no mesmo dia, há quem diga que, embora tenha violado uma proibição da Torá, a carne é permitida para consumo (Rambam, Ramban e Rashba); outros dizem que se deve evitar comer o segundo animal até o fim daquele ciclo de

עבר ושחט אם ובנה ביום אחד, יש אומרים שלמרות שעבר באיסור תורה הבשר מותר באכילה (רמב"ם, רמב"ן ורשב"א), ויש אומרים שיש להימנע מלאכול את

noite e dia (Bahag, Rosh e Ran. ועיין Shulchan Aruch 16, 3). Essa proibição vigora somente quanto à shechita da mãe e de sua cria; mas, se o primeiro animal morreu por si próprio ou sua shechita foi invalidada, não há proibição de abater o segundo naquele mesmo dia (Shulchan Aruch 16, 9).

השני עד סוף היממה (בה"ג, רא"ש ור"ן. ועיין שו"ע טז, ג). איסור זה נוהג רק בשחיטת אם ובנה, אך אם הראשון מת מעצמו, או ששחיטתו נפסלה, אין איסור לשחוט את השני באותו היום (שו"ע טז, ט).

Essa proibição vigora para animais domésticos, mas não para animais silvestres, isto é, aplica-se aos animais domesticados e não aos selvagens. Ela tampouco vigora para aves.

איסור זה נוהג בבהמות ולא בחיות, היינו בבעלי חיים מבויתים ולא בחיות בר. גם בעופות איסור זה אינו נוהג.

Alguns dos Rishonim explicaram que a razão dessa proibição é arraigar em nós o atributo da compaixão, pois, embora comamos a carne dos animais, ainda assim não é apropriado abater juntos a mãe e sua cria (Rambam More Nevuchim 3, 48; Ramban Devarim 22, 6).

יש מהראשונים שביארו שטעם האיסור, להשריש בנו את מידת הרחמנות, שאע"פ שאנחנו אוכלים בשר בעלי חיים, מכל מקום אין ראוי לשחוט את האם ואת בנה יחד (רמב"ם מו"נ ג, מח; רמב"ן דברים כב, ו).

9 – Cobertura do sangue

ט – כיסוי הדם

Quem abate um animal silvestre ou uma ave é obrigado a cobrir seu sangue, como foi dito (Vayicrá 17, 13): "Todo homem dentre os filhos de Israel ou dentre o convertido que habita entre eles que caçar um animal silvestre ou uma ave que possa ser comida derramará seu sangue e o cobrirá com terra". Entretanto, quem abate um animal doméstico não precisa cobrir seu sangue, como foi dito (Devarim 12, 24): "Sobre a terra o derramarás como água". O traço comum aos animais silvestres e às aves é que eles costumam viver em liberdade e precisam ser caçados, ao passo que os animais domésticos costumam viver junto aos seres humanos, que os alimentam. É verdade que também os galos, que são aves, costumam viver junto aos seres humanos; contudo, a Torá não distinguiu entre as espécies de aves. Como a maioria das aves costuma viver em liberdade, as poucas espécies domesticadas também foram incluídas (Shulchan Aruch 28, 1; Shach 1).

השוחט חיה או עוף חייב לכסות את דמם, שנאמר (ויקרא יז, יג): "וְאִישׁ אִישׁ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִן הַגֵּר הַגָּר בְּתוֹכָם אֲשֶׁר יָצוּד צַיִד חַיָּה אוֹ עוֹף אֲשֶׁר יֵאָכֵל, וְשָׁפַךְ אֶת דָּמוֹ וְכִסָּהוּ בֶּעָפָר". אבל השוחט בהמה, אינו צריך לכסות את דמה, שנאמר (דברים יב, כד): "עַל הָאָרֶץ תִּשְׁפְּכֶנּוּ כַּמָּיִם". המשותף לחיה ועוף שהם רגילים לחיות בחופש וצריך לצוד אותם, אבל בהמות רגילות לחיות אצל בני האדם שמאכילים אותן. ואמנם גם תרנגולים, שהם עופות, רגילים לחיות אצל בני אדם, אבל לא חילקה התורה בין מיני העוף, אלא כיוון שרוב העופות רגילים לחיות בחופש, גם המינים המעטים המבויתים בכללם (שו"ע כח, א; ש"ך א).

Os tanaítas divergiram acerca do status do boi selvagem. Segundo os Sábios, trata-se de uma espécie de animal doméstico que fugiu para o deserto e se tornou selvagem; segundo Rabi Yossi, é uma espécie de animal silvestre, pois cresce em estado selvagem (Kilaim 8, 6). Para a maioria dos poskim, a Halacha segue os Sábios: trata-se de uma espécie de animal doméstico e não é preciso

נחלקו התנאים בדין שור הבר, לדעת חכמים הוא מין בהמה שברח למדבר ונעשה שור בר, ולדעת ר' יוסי הוא מין חיה הואיל והוא גדל בר (כלאים ח, ו). לרוב הפוסקים הלכה כחכמים שהוא מין בהמה ואין צריך לכסות את דמו (טור ושו"ע כח, ד). ויש חוששים לכתחילה לדעת הסוברים

cobrir seu sangue (Tur e Shulchan Aruch 28, 4). Há quem leve em consideração, a priori, a opinião daqueles que o consideram uma espécie de animal silvestre, cobrindo seu sangue sem recitar uma bênção (Rema 28, 4; Kaf HaChaim 24).

שהוא מין חיה, ומכסים את דמו בלא ברכה (רמ"א כח, ד; כה"ח כד).

Quem cobre o sangue recita primeiro: “Bendito és Tu, Eterno, nosso Deus, Rei do universo, que nos santificou com Seus mandamentos e nos ordenou cobrir o sangue com terra”. Quem abate muitos animais silvestres e aves não precisa cobrir o sangue de cada um separadamente; depois de terminar de abater todos eles, recita a bênção “sobre a cobertura do sangue com terra” e cobre o sangue de todos em conjunto (Shulchan Aruch 28, 9; 19, 5).

המכסה את הדם מברך תחילה: "ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם אשר קדשנו במצוותיו וצוונו על כיסוי הדם בעפר". השוחט חיות ועופות רבים, אינו צריך לכסות את דמו של כל אחד בנפרד, אלא כשיגמור לשחוט את כולם, יברך "על כיסוי הדם בעפר", ויכסה את דם כולם יחד (שו"ע כח, ט; יט, ה).

O shochet deve cobrir o sangue; se não o cobriu e outro judeu viu o sangue, este é obrigado a cobri-lo, pois todo Israel está obrigado a cumprir a mitzva (Shulchan Aruch 28, 8). Embora a mitzva tenha sido negligenciada no caso de um animal silvestre ou uma ave abatidos sem que seu sangue fosse coberto, sua carne é kasher para consumo (Rema 28, 1).

השוחט צריך לכסות את הדם, ואם לא כיסה וראה יהודי אחר את הדם – חייב לכסותו, שכל ישראל חייבים במצווה (שו"ע כח, ח). חיה או עוף שנשחטו בלא שכיסו את דמם, למרות שביטלו מהם את המצווה, בשרם כשר לאכילה (רמ"א כח, א).

A mitzva de cobrir o sangue aplica-se somente ao sangue de um animal silvestre ou de uma ave que tenham sido considerados aptos para consumo. Porém, se o shochet errou na shechita e o animal se tornou uma nevelá, ou se nele foi encontrado um defeito e ele se tornou uma treifá, não é preciso cobrir seu sangue. Por isso, antes de cobrir o sangue, examinam-se a faca, os simanim que foram cortados e tudo aquilo que habitualmente se verifica por receio de treifot; se estiverem aptos, recita-se a bênção e cobre-se o sangue (Shulchan Aruch 28, 17-20).

מצוות כיסוי הדם חלה רק על דם של חיה ועוף שהוכשרו לאכילה, אבל אם השוחט טעה בשחיטתו והחיה נעשתה נבלה, או שנמצא בה פגם ונעשתה טריפה, אין צריך לכסות את דמה. לפיכך, קודם שמכסים את הדם בודקים את הסכין ואת הסימנים שנשחטו, ואת כל מה שרגילים לבדוק מחשש טריפות, ואם נמצאו כשרים, מברכים ומכסים את הדם (שו"ע כח, יז-כ).

Muitos explicaram (Chinuch 187) que essa mitzva expressa vergonha e um pedido de desculpas por ainda não termos alcançado o nível moral segundo o qual não seria apropriado comer animais; por isso, cobrimos o sangue. Não fomos ordenados a cobrir o sangue do animal doméstico porque seu sustento provém do ser humano; se a Torá ordenasse que nos desculpássemos também por abatê-lo, o equilíbrio moral seria rompido (Maran Rav Kook em ‘Chazon HaTzimchonut VeHaShalom’ 14).

רבים ביארו (חינוך קפז) שיש במצווה זו ביטוי של בושה והתנצלות על שלא הגענו עדיין למדרגה המוסרית לפיה אין ראוי לאכול בעלי חיים, ולכן אנו מכסים את הדם. ואת דם הבהמה לא נצטווינו לכסות, הואיל ופרנסתה מאת האדם, ואם היתה התורה מצווה להתנצל גם על שחיטתה, היה האיזון המוסרי מופר (מרן הרב קוק ב'חזון הצמחונות והשלום' יד).

10 – Como realizar a cobertura

י – דרך הכיסוי

A cobertura deve ser feita com afar, isto é, com algo denominado terra ou no qual seja possível semear sementes que germinem. Incluem-se nisso terra, areia, esterco, cerâmica triturada, cinzas de materiais queimados, estopa de linho e a serragem produzida da madeira pelos artesãos ao serrá-la. Não se cobre com areia molhada, pois tudo aquilo que não se desfaz em pequenas partículas não é considerado afar. Tampouco se cobre com enxofre ou sal, que não são afar (Shulchan Aruch 28, 23-24; Simlá Chadashá 27-29).

הכיסוי צריך להיות בעפר, היינו מה שנקרא עפר או שאפשר לזרוע בו זרעים שיצמחו. בכלל זה אדמה, חול, זבל, חרס טחון, אפר של דברים שנשרפו, נעורת של פשתן ונסורת של חרשים היוצאת מהעצים בעת שמנסרים אותם. אין מכסים בחול רטוב, מפני שכל שאינו מתפורר לחלקיקים קטנים אינו נחשב עפר. ואין מכסים בגופרית ומלח שאינם עפר (שו"ע כח, כג-כד; שמלה חדשה כז-כט).

A cobertura deve ser feita por baixo e por cima. Por isso, é preciso abater o animal silvestre ou a ave sobre terra solta; se alguém pretende abatê-los em um lugar onde já há terra solta, deve declarar verbalmente que essa terra ficará preparada para a cobertura e então abater sobre ela. A bênção é recitada antes de se cobrir o sangue por cima (Shulchan Aruch 28, 5; Shach 12). Se alguém se equivocou e abateu sobre pedras, deve arrastar o sangue até um lugar onde haja terra solta, para que fique coberto com terra por baixo, e depois cobri-lo por cima. Se não for possível arrastar o sangue até um lugar com terra solta, deve cobri-lo onde está; embora não tenha cumprido a mitzva conforme prescrito pela Halacha, recitará a bênção sobre a cobertura do sangue (Shulchan Aruch 28, 7; Simlá Chadashá 8). É preciso cobrir o sangue de maneira respeitosa, com a mão ou com um utensílio, e não com o pé, para que as mitzvot não sejam desprezíveis aos seus olhos (Shulchan Aruch 28, 6).

הכיסוי צריך להיות מלמטה ומלמעלה, לפיכך צריך לשחוט חיה או עוף על גבי עפר תיחוח, ואם בא לשחוט במקום שכבר יש בו עפר תיחוח, צריך לומר בפיו שעפר זה יהיה מוכן לכיסוי, וישחט עליו. את הברכה מברכים לפני שמכסים את הדם מלמעלה (שו"ע כח, ה; ש"ך יב). טעה ושחט על גבי אבנים, יגרור את הדם אל מקום שיש בו עפר תיחוח, כדי שיהיה מכוסה בעפר מלמטה, ואח"כ יכסה את הדם מלמעלה. ואם אין אפשרות לגרור את הדם למקום שיש בו עפר תיחוח, יכסה את הדם במקומו, ולמרות שלא קיים את המצווה כהלכתה, יברך על כיסוי הדם (שו"ע כח, ז; שמלה חדשה ח). צריך לכסות את הדם דרך כבוד ביד או בכלי ולא ברגל, כדי שלא יהיו מצוות בזויות עליו (שו"ע כח, ו).

Não é obrigatório cobrir todo o sangue; ao cobrir parte dele, a obrigação já é cumprida, contanto que se cubra uma parte do dam hanefesh, o sangue que jorra do pescoço imediatamente após a shechita. Quando possível, é bom cobrir todo o sangue.[2]

אין חובה לכסות את כל הדם, אלא כבר בכיסוי מקצת הדם יוצאים ידי חובה, ובלבד שיכסה מקצת מדם הנפש, שהוא הדם המקלח מהצוואר מיד אחר השחיטה. כאשר אפשר טוב לכסות את כל הדם.[2]

Nos abatedouros de aves, o sangue flui para um recipiente grande. Deve-se ter o cuidado de colocar nele, desde o início, terra ou serragem, para que o sangue flua sobre esse material; ao término de cada turno de abate, os shochtim devem cobrir o sangue que está no recipiente.

במשחטות העופות, הדם זורם לתוך כלי גדול, ויש להקפיד להניח בו מתחילה עפר או נסורת, כדי שהדם יזרום עליו, ולאחר סיום כל משמרת שחיטה, יכסו השוחטים את הדם שבכלי.

Se um animal foi abatido e o sangue foi absorvido pela

שחט ונבלע הדם באדמה, כל זמן שעדיין רישומו ניכר, מצווה

terra, enquanto sua marca ainda estiver visível haverá mitzva de cobri-lo (Shulchan Aruch 28, 10). Se o sangue foi coberto e o vento veio e o descobriu, não é necessário cobri-lo novamente, pois a mitzva já foi cumprida. Se, antes que o shochet tivesse tempo de cobrir o sangue, o vento veio e o cobriu com terra, ele fica dispensado de cobri-lo; caso o sangue volte a ficar descoberto, deverá cobri-lo (Mishná Chulin 87b; Shulchan Aruch 28, 11). Entretanto, segundo muitos Acharonim, deverá cobri-lo sem recitar uma bênção (Darkei Teshuvá 81).

לכסותו (שו"ע כח, י). כיסה את הדם ובאה הרוח וגילתה אותו, אינו חייב לכסותו שוב, הואיל וכבר קיים בו את מצוותו. ואם לפני שהספיק השוחט לכסות את הדם באה הרוח וכיסתה אותו בעפר, השוחט פטור מלכסותו, ואם חזר הדם והתגלה, חייב לכסותו (משנה חולין פז, ב; שו"ע כח, יא), אולם לדעת הרבה אחרונים יכסה בלא ברכה (דרכ"ת פא).

[2]. Segundo a maioria dos poskim, o dam hanefesh que deve ser coberto é o sangue que jorra do pescoço. Segundo o Rema (28, 15), deve-se levar em consideração a opinião de que o dam hanefesh corresponde às gotas que saem depois do jorro (alguns minutos após a shechita). Na prática, porém, não se procede assim na shechita industrial, pois logo após o abate os animais já são encaminhados para a retirada da pele e a limpeza, sendo difícil esperar até que essas gotas saiam. Há também divergência quanto à quantidade do sangue que jorra que deve ser coberta. Para a maioria dos poskim, basta cobrir uma parte dele (Shulchan Aruch 28, 15). Há quem diga que é preciso cobrir todo o sangue que jorrou diante do shochet (Razah, Pitchei Teshuvá 6). Na prática, a Halacha segue a opinião da maioria dos poskim; quando isso é possível sem grande dificuldade, cumpre-se a mitzva da forma mais meticulosa, conforme todas as opiniões.

[2]. לדעת רוב הפוסקים, דם הנפש שאותו צריך לכסות הוא הדם המקלח מהצוואר. ולרמ"א (כח, טו), יש לחוש לדעה שדם הנפש הוא הטיפות שיוצאות אחר הקילוח (מספר דקות אחר השחיטה). אמנם למעשה אין נוהגים כך בשחיטה תעשייתית, מפני שסמוך לשחיטה כבר מעבירים אותם להפשטה ולניקוי, וקשה להמתין עד שיצאו הטיפות הללו. עוד נחלקו כמה מדם הקילוח צריך לכסות. לרוב הפוסקים די לכסות את מקצתו (שו"ע כח, טו). ויש אומרים שצריך לכסות את כל הדם שקילח לפניו (רז"ה, פת"ש ו). למעשה הלכה כדעת רוה"פ, וכאשר אפשר בלא קושי רב, מהדרים כדעת כל הפוסקים.

11 – Animais que não requerem shechita

יא – בעלי חיים שאינם צריכים שחיטה

Animais domésticos, animais silvestres e aves requerem shechita pela Torá; peixes e gafanhotos, porém, não requerem shechita, e não se aplicam a eles as proibições de nevelá, treifá e sangue. Seja qual for a maneira como morreram, é permitido comê-los. Também não se aplica a eles a proibição de ever min hachai; portanto, não é proibido cortar-lhes um membro para lavá-lo e comê-lo enquanto ainda estão vivos. Há quem diga que não se deve comer dessa maneira, pois se trata de uma conduta cruel (Daat Kohen 12). Segundo todas as opiniões, é proibido mordê-los enquanto ainda estão vivos, em razão da proibição de bal teshaktzu, segundo a qual é proibido comer de maneira repulsiva (Shulchan Aruch e Rema 13, 1).

בהמה, חיה ועוף טעונים שחיטה מהתורה, אבל דגים וחגבים אינם טעונים שחיטה, ואין בהם איסור נבלה, טרפה ודם, ובכל אופן שמתו מותר לאוכלם. וגם אין בהם איסור אבר מן החי, לפיכך אין איסור לחתוך מהם אבר לרוחצו ולאוכלו בעודם חיים. ויש אומרים שאין לאכול כך משום שזו מידת אכזריות (דעת כהן יב). ולכל הדעות אסור לנגוס מהם בעודם חיים, משום איסור 'בל תשקצו', לפיו אסור לאכול באופן מאוס (שו"ע ורמ"א יג, א).

Embora a mitzva da shechita seja um chok cuja compreensão plena está além do nosso alcance, pode-se explicar que não é necessário abater peixes e gafanhotos, e que tampouco se aplica a eles a proibição de ever min hachai, porque seu cérebro e seu sistema nervoso são menos desenvolvidos do que os dos animais domésticos,

אף שמצוות השחיטה היא חוק שהבנתו המלאה מעבר להשגתנו, אפשר להסביר, שאין צורך לשחוט דגים וחגבים, וגם אין בהם איסור אבר מן החי, משום שמוחם ומערכת העצבים שלהם פחות מפותחת מאשר אצל

animais silvestres e aves. Por isso, é razoável supor que sua sensação de dor e sua consciência da vida também sejam mais tênues (como explicado acima, na Halacha 3).

Se um animal prenhe foi abatido de acordo com a Halacha, sua shechita também torna permitido o feto que está em seu ventre. Esse feto é chamado ben pekuá. Não há diferença se ele estava vivo ou morto: como sua mãe foi abatida de acordo com a Halacha, ele também é permitido para consumo, assim como ela. Contudo, os Sábios disseram que, se o ben pekuá andou sobre o solo, ele requer shechita por marit ayin, pois, se não for abatido, parecerá que se está comendo um animal doméstico ou silvestre sem shechita. Como, pela lei propriamente dita, ele não requer shechita, mesmo que nele haja treifot, sua carne é permitida para consumo, pois, enquanto sua mãe for kasher, ele também será kasher (Shulchan Aruch 13, 2). Se sua mãe for considerada treifá, ele também será proibido para consumo. Caso se espere até que ele viva oito dias e se sustente sobre as próprias pernas, seu status será igual ao dos demais animais domésticos e silvestres, que podem ser permitidos por meio da shechita (Shulchan Aruch 13, 3; Shach 11).[3]

[3]. Se dois benei pekuá acasalarem, seu descendente também terá o status de ben pekuá: ele requer shechita apenas por marit ayin, mas não se aplica a ele nenhuma proibição de treifá. Houve quem propusesse criar rebanhos inteiros de benei pekuá, para que todos fossem glatt, já que a proibição de treifá não se aplicaria a eles de forma alguma. Na prática, porém, preferiu-se não proceder assim devido ao receio de que isso levasse a uma transgressão. Se um único macho que não seja ben pekuá entrar nesse rebanho, segundo a Halacha não haverá solução para nenhum dos filhotes dali, pois, pelo lado materno, o filhote não requer shechita, enquanto, pelo lado paterno, requer; e a shechita não é eficaz para torná-lo permitido (Shulchan Aruch 13, 4). Consta em Responsa Binyan Av 4, 39 que, mesmo que se tome o cuidado de não introduzir novos machos no rebanho, esse receio ainda é muito comum, pois hoje se costuma inseminar artificialmente os animais, e há o risco de utilizarem sêmen de um macho que não seja ben pekuá, tornando o filhote proibido para sempre.

הבהמות, החיות והעופות, ולכן מסתבר שגם תחושת הכאב ותודעת החיים שלהם עמומה יותר (כמבואר לעיל בהלכה ג).

בהמה שהיתה מעוברת ונשחטה כהלכה, שחיטתה מתירה גם את העובר שבמעיה. עובר זה נקרא 'בן פקועה'. ואין הבדל אם היה עובר זה חי או מת, כיוון שנשחטה אמו כהלכה, אף הוא מותר באכילה כאימו. אמנם אמרו חכמים, שאם 'בן הפקועה' הלך על גבי הקרקע, טעון שחיטה משום מראית עין, שאם לא ישחטו אותו יראה הדבר כאילו אוכלים בהמה או חיה בלא שחיטה. אבל כיוון שמצד הדין אינו צריך שחיטה, גם אם היו בו טריפות, בשרו מותר באכילה, שכל זמן שאימו כשרה, אף הוא כשר (שו"ע יג, ב). ואם נמצאה אימו טריפה, גם הוא אסור באכילה. ואם המתינו עד שיחיה שמונה ימים ויעמוד על רגליו, דינו כשאר בהמה וחיה שאפשר להתירו בשחיטה (שו"ע יג, ג; ש"ך יא).[3]

[3]. אם הזדווגו שני בני פקועה, גם לוולד שלהם יש דין בן פקועה, שרק מצד מראית עין צריך לשוחטו, אבל אין בו שום איסור טריפה. והיו שרצו להציע לגדל עדרים שלמים של בני פקועה, ועל ידי כך יהיו כולם 'גלאט', שכן לא יהיה בהם איסור טריפה כלל. אלא שלמעשה העדיפו שלא לעשות כך מפני חשש מכשול. שכן אם יכנס לעדר זה זכר אחד שאינו בן פקועה, הרי שלפי ההלכה אין תקנה לכל הוולדות ששם, מפני שמצד אמו אינו חייב שחיטה ומצד אביו חייב, והשחיטה אינה מועילה לו להתירו (שו"ע יג, ד). וכתב בשו"ת בנין אב ד, לט, שגם אם ישמרו שלא להכניס זכרים חדשים לעדר עדיין חשש זה מצוי מאוד, מפני שנהוג כיום להזריע בהמות באופן מלאכותי, ויש לחוש שיביאו זרע מזכר שאינו בן פקועה, ויהיה הוולד אסור לעולם.

Capítulo 19 – Dádivas sacerdotais de origem animal

יט – מתנות כהונה מהחי

1 – A perna dianteira, as faces e o estômago

א – הזרוע הלחיים והקיבה

É uma mitzva da Torá dar aos cohanim três dádivas de cada animal abatido: a perna dianteira, as faces e o

מצווה מהתורה לתת לכהנים שלוש מתנות מכל בהמה

estômago, como foi dito (Devarim 18, 3): “Este será o direito dos sacerdotes, da parte do povo, daqueles que abatem um sacrifício, seja boi, seja rês: darão ao sacerdote a perna dianteira, as faces e o estômago”. A razão da mitzva é ajudar os cohanim em seu sustento, para que possam estudar Torá e ensiná-la a Israel.[1]

A perna dianteira corresponde às duas seções superiores da pata dianteira direita do animal; as faces correspondem às duas faces do animal, incluindo a língua até o início da traqueia; e o estômago inclui aquilo que está dentro dele e sobre ele. Ao todo, as dádivas correspondem a cerca de 8% do peso da carne kasher do animal.

A mitzva consiste em dar essas dádivas de animais puros, isto é, de bovinos, ovinos e caprinos, e não de espécies puras de animais silvestres, como a gazela e o cervo, nem de aves. Se o animal for considerado treifá, deixa de haver a mitzva das dádivas (Shulchan Aruch Yore Deá 61, 6).

É preciso dar as dádivas a um cohen talmid chacham, pois a finalidade delas é ajudar os cohanim a estudar Torá e ensiná-la. Quando não houver ali um cohen talmid chacham, dão-se as dádivas a um cohen am ha’aretz (Chulin 130b, Tosafot שם; Shulchan Aruch Yore Deá 61, 7). Se o cohen talmid chacham já tiver o suficiente para suas necessidades e o cohen que não é talmid chacham for pobre, de modo que haja mitzva de lhe dar tsedacá, é permitido dar as dádivas ao cohen am ha’aretz (Tosafot Chulin 104b; Yam Shel Shlomo שם).

ששוחטים: זרוע, לחיים וקיבה, שנאמר (דברים יח, ג): “וְזֶה יִהְיֶה מִשְׁפַּט הַכֹּהֲנִים מֵאֵת הָעָם מֵאֵת זֹבְחֵי הַזֶּבַח אִם שׁוֹר אִם שֶׂה, וְנָתַן לַכֹּהֵן הַזְּרֹעַ וְהַלְּחָיַיִם וְהַקֵּבָה”. טעם המצווה, לסייע לכהנים בפרנסתם כדי שיוכלו ללמוד תורה וללמדה לישראל.[1]

הזרוע היא שני הפרקים העליונים של הרגל הימנית הקדמית של הבהמה, הלחיים הם שתי הלחיים של הבהמה כולל הלשון עד תחילת הקנה, והקיבה כוללת מה שבתוכה ועליה. בסך הכל המתנות הן כ-8% ממשקל הבשר הכשר שבבהמה.

המצווה לתת מתנות מבהמות טהורות, היינו משור, כבש ועז, ולא ממיני חיות טהורות כדוגמת צבי ואייל, וגם לא מעופות. נמצאה הבהמה טריפה, בטלה מצוות המתנות (שו”ע יו”ד סא, ו).

צריך לתת את המתנות לכהן תלמיד חכם, שכן תכלית המתנות, לסייע לכהנים ללמוד תורה וללמדה. כאשר אין שם כהן תלמיד חכם, נותנים את המתנות לכהן עם הארץ (חולין קל, ב, תוס׳ שם; שו”ע יו”ד סא, ז). ואם לכהן התלמיד חכם יש כדי סיפוקו והכהן שאינו תלמיד חכם הוא עני שמצווה לתת לו צדקה, מותר לתת לכהן עם הארץ (תוס׳ חולין קד, ב; יש”ש שם).

A mitzva recai sobre os israelitas, que devem dar suas dádivas aos cohanim; um cohen que abateu seu próprio animal, porém, está isento de dar as dádivas (Shulchan Aruch 61, 22). Do mesmo modo, um israelita casado com a filha de um cohen está isento de dar as dádivas. Mais do que isso: essas dádivas podem ser entregues à filha de um cohen casada com um israelita ou ao marido israelita dela, pois, em decorrência do casamento, ambos são considerados um só corpo. Mesmo quando houver ali um cohen, é possível dar as dádivas a eles (Shulchan Aruch 61, 8). Se a filha do cohen for casada com um talmid chacham, é preferível dar as dádivas ao casal do que a um cohen am ha'aretz (Chulin 132a; Yam Shel Shlomo שם; Aruch HaShulchan 61, 35).

המצווה מוטלת על ישראלים שיתנו את מתנותיהם לכהנים, אבל כהן ששחט את בהמתו – פטור מנתינת המתנות (שו"ע סא, כב). וכן ישראל הנשוי לבת כהן – פטור מנתינת מתנות. לא זו בלבד, אלא אפשר לתת את המתנות הללו לבת כהן שנישאה לישראלי או לבעלה הישראלי, שבעקבות הנישואין נחשבים שניהם כגוף אחד. גם כאשר יש שם כהן, אפשר לתת להם את המתנות (שו"ע סא, ח). ואם בת הכהן נשואה לתלמיד חכם, עדיף לתת להם את המתנות מאשר לכהן עם הארץ (חולין קלב, א; יש"ש שם; ערוה"ש סא, לה).

O cohen está isento de dar as dádivas somente quando abate para si mesmo. Se, porém, ganha seu sustento abatendo animais para vender sua carne, é obrigado a dar as dádivas a outro cohen. Costumava-se punir o cohen açougueiro que não entregasse suas dádivas a outro cohen (Chulin 132b, segundo Rashi החובה מהתורה, segundo Tosafot מדברי חכמים; Shulchan Aruch 61, 24).

הכהן פטור מנתינת המתנות דווקא כאשר הוא שוחט לעצמו, אבל אם הכהן מתפרנס משחיטת בהמות כדי למכור את בשרן, חובה עליו לתת את המתנות לכהן אחר, והיו מענישים כהן טבח שלא נתן את מתנותיו לכהן אחר (חולין קלב, ב, לרש"י החובה מהתורה, לתוס' מדברי חכמים; שו"ע סא, כד).

Quanto aos leviim, os Sábios tiveram dúvida se eles são obrigados a dar as dádivas, pois a obrigação recai sobre "o povo", e talvez isso se refira especificamente aos israelitas. Como a dúvida diz respeito a uma obrigação monetária, aplica-se a regra: "Aquele que pretende retirar algo de seu próximo tem sobre si o ônus da prova". Como os cohanim não conseguem provar que os leviim são obrigados a lhes dar as dádivas, estes não precisam entregá-las (Chulin 131a; Shulchan Aruch Yore Deá 61, 23).

לגבי הלוויים, הסתפקו חכמים אם הם חייבים לתת מתנות, שכן החיוב הוא על 'הָעָם' ואולי הכוונה דווקא לישראלים. כיוון שהספק נוגע לחובת ממון, הכלל הוא ש"המוציא מחברו עליו הראייה", וכיוון שאין הכהנים יכולים להוכיח שהלוויים חייבים לתת להם את המתנות, אינם צריכים לתת (חולין קלא, א; שו"ע יו"ד סא, כג).

Há quem diga que a mitzva não depende da Terra de Israel e, portanto, é obrigatório cumpri-la pela Torá tanto na Terra de Israel quanto fora dela, tanto na época em que o Templo existe quanto quando está destruído. Outros dizem que ela depende da Terra de Israel e que sua lei é semelhante à das terumot e dos maasrot, que devem ser separados na Terra de Israel, mas não fora dela. Esse é o costume difundido; aqueles que cumprem as mitzvot da forma mais meticulosa dão as dádivas também fora da Terra de Israel. Quanto à força normativa da obrigação, segundo todos os poskim, em todos os lugares sob

יש אומרים שהמצווה אינה תלויה בארץ, ולכן חייבים לקיימה מהתורה בארץ ובחוץ לארץ, בזמן שבית המקדש קיים ובזמן שהוא חרב. ויש אומרים שהיא תלויה בארץ ודינה כתרומות ומעשרות שחייבים לקיימה בארץ ולא בחוץ לארץ. וכך הוא המנהג הרווח, והמהדרים נותנים מתנות גם בחוץ לארץ. לגבי תוקף חיוב המצווה, לדעת כל הפוסקים, בכל המקומות שתחת ריבונות ישראל המצווה מהתורה.[2]

soberania israelense a mitzva é da Torá.[2]

Essas dádivas não possuem santidade; por isso, os cohanim podem comê-las mesmo em estado de impureza. O cohen pode comer as dádivas da maneira que mais lhe agradar e, a priori, deve comê-las do modo que lhe seja mais honroso. Se não tiver preferência, é melhor comê-las assadas com mostarda, à maneira dos reis (Chulin 132b; Tosafot ‘אין’; Shulchan Aruch Yore Deá 61, 12). Se não quiser comer a carne, poderá dá-la ou vendê-la a um judeu ou a um não judeu (Shulchan Aruch 13 שם).

במתנות הללו אין קדושה, לפיכך יכולים הכהנים לאוכלן גם בטומאה. ויכול הכהן לאכול את המתנות בכל דרך שתערב עליו, ולכתחילה יאכל אותן בדרך המכובדת ביותר עבורו. ואם אין לו העדפה, מוטב שיאכל אותן צלויות עם חרדל כדרך מלכים (חולין קלב, ב; תוס’ ‘אין’; שו”ע יו”ד סא, יב). ואם אינו רוצה לאכול את הבשר, יכול ליתנו או למוכרו ליהודי או לנוכרי (שו”ע שם יג).

[1]. Há quem diga que aquele que entrega as dádivas recita a bênção “sobre a entrega das dádivas” (Rokeach 366; Damesek Eliezer). Há quem diga que também deve recitar Shehecheyanu (Peat HaShulchan 3, 20, seif katan 39). Outros dizem que não se recita bênção, pois, pela Torá, as dádivas pertencem originalmente aos cohanim e, portanto, sua separação não constitui um novo ato de mitzva (Peri Chadash 61, 1, עפ”י Responsa Rashba 1, 18, e Ramban; Knesset HaGedolah; Kaf HaChaim 61, 3-4). A Halacha segue a opinião da maioria dos poskim, segundo a qual não se recita bênção.

[2]. Segundo o Rif, o Rambam (Bikurim 9, 1) e o Chinuch, a mitzva das dádivas vigora pela Torá mesmo após a destruição do Templo e também fora da Terra de Israel. Esse é também o sentido simples da Guemará: como os animais não são algo que cresce da terra, a mitzva não depende da Terra de Israel. Em contrapartida, segundo muitos Rishonim, a Halacha segue Rabi Ilai (Chulin 136a), segundo o qual a lei das dádivas é igual à das terumot e dos maasrot; assim como não se separam terumot e maasrot fora da Terra de Israel, também não é necessário dar as dádivas fora dela (Rashi, Tosafot, HaMaor, Rashba e Ran). Na prática, o costume difundido é não separar as dádivas dos animais abatidos fora da Terra de Israel (Shulchan Aruch 61, 21). Ainda assim, houve grandes sábios de Israel que cumpriram essa mitzva da forma mais meticulosa e deram as dádivas fora da Terra de Israel; assim procedia o Chatam-Sofer (Yore Deá 301). Na Terra de Israel, porém, atualmente há consenso de que é preciso dar as dádivas pela Torá, como explicado acima, 12, 16, 18–19.

[1]. יש אומרים שנותן המתנות מברך “על נתינת מתנות” (רוקח שסו; דמשק אליעזר). ויש אומרים שיברך גם ‘שהחיינו’ (פאת השולחן ג, כ, ס”ק לט). ויש אומרים שאין מברכים, מפני שמהתורה המתנות שייכות לכהנים מעיקרן, ולכן אין בהפרשתן מעשה חדש של מצווה (פר”ח סא, א, עפ”י שו”ת הרשב”א א, יח, ורמב”ן; כנה”ג; כה”ח סא, ג-ד). הלכה כדעת רוב הפוסקים שאין מברכים.

[2]. לרי”ף, רמב”ם (ביכורים ט, א) וחינוך, מצוות המתנות מהתורה נוהגת גם לאחר חורבן בית המקדש וגם בחוץ לארץ. וכך הוא פשט הגמרא, הואיל ואין הבהמות דבר הגדל מהארץ, הרי שהמצווה אינה תלויה בארץ. מנגד, לדעת הרבה ראשונים, הלכה כר’ אלעאי (חולין קלו, א), שדין המתנות שווה לתרומות ומעשרות, וכשם שאין מפרישים תרו”מ בחוץ לארץ, כך אין צריכים לתת מתנות בחוץ לארץ (רש”י, תוס’, המאור, רשב”א ור”ן). למעשה, המנהג הרווח שלא להפריש מתנות משחיטת בהמות בחוץ לארץ (שו”ע סא, כא). ואע”פ כן היו מגדולי ישראל שהידרו במצווה ונתנו מתנות בחוץ לארץ, וכן נהג ה’חתם-סופר’ (יו”ד שא). אבל בארץ מוסכם כיום שצריך לתת את המתנות מהתורה, כמבואר לעיל יב, טז, 18-19.

2 – Forma de entregá-las e a lei do animal cujas dádivas não foram separadas

ב – דרך נתינתן ודין בהמה שלא הורמו מתנותיה

É mitzvá do proprietário do animal entregar as dádivas; se ele entregou o animal ao shochet para que o abatesse em seu benefício, recai sobre o shochet a responsabilidade de distribuir as dádivas ao cohen. O shochet deve perguntar ao proprietário do animal a qual cohen ele deseja entregar as dádivas (ver Shulchan Aruch 61, 28).

מצווה על בעל הבהמה לתת את המתנות, ואם נתן את הבהמה לשוחט שישחטנה עבורו, על השוחט מוטלת האחריות לחלק את המתנות לכהן. והשוחט צריך לשאול את בעל הבהמה לאיזה כהן ברצונו לתת את המתנות (עי’ שו”ע סא, כח).

É mitzvá apressar-se em entregar as dádivas imediatamente após o abate. As dádivas devem ser entregues ao cohen de maneira honrosa; por isso, é

מצווה להזדרז לתת את המתנות מיד לאחר השחיטה. המתנות צריכות להינתן לכהן בדרך כבוד, לפיכך אסור לכהן לסייע לבעל הבהמה או

proibido ao cohen ajudar o proprietário do animal ou o shochet a fim de que lhe deem as dádivas. Também lhe é proibido pedi-las e, com muito mais razão, tomá-las à força (Rambam, Bechorot 1, 14; Shulchan Aruch, Yore Deá 61, 11). Não se devem dividir as dádivas em porções pequenas demais, para que se entregue a cada cohen uma dádiva de valor significativo (ibid., 9).

לשוחט כדי שייתנו לו את המתנות. ואף אסור לכהן לבקשן, וקל וחומר שאסור לו לחוטפן (רמב"ם בכורות א, יד; שו"ע יו"ד סא, יא). אין לחלק את המתנות לחלקים קטנים מדי, כדי לתת לכל כהן מתנה חשובה (שם, ט).

Se não houver ali um cohen, deve-se avaliar o valor das dádivas, e o proprietário do animal poderá comê-las ou vendê-las; depois, entregará ao cohen o valor correspondente. Isso é feito para que o cohen não perca suas dádivas, pois, se não fossem consumidas, elas se deteriorariam e se perderiam (ibid., 10).

אם אין שם כהן, יעריכו את שווי המתנות, ובעל הבהמה יאכל אותן או ימכור אותן, ואח"כ ייתן את דמי שוויין לכהן. וזאת כדי שהכהן לא יפסיד את מתנותיו, שאם לא היו אוכלים את המתנות, היו מתקלקלות ונפסדות (שם, י).

Segundo alguns amoraim, é proibido comer a carne de um animal cujas dádivas não foram entregues ao cohen. Contudo, de acordo com a Halacha, a carne é permitida para consumo; ainda assim, constitui conduta piedosa não comer a carne de um animal cujas dádivas não foram entregues ao cohen (Meguilá 28a; Chulin 37b; Tosafot ad loc. 131a, “Hachi garsinan”; Shulchan Aruch 61, 5).

לדעת כמה אמוראים, אסור לאכול מבשר בהמה שלא נתנו את מתנותיה לכהן. אולם להלכה, הבשר מותר באכילה, ומנהג חסידות שלא לאכול בשר מבהמה שלא נתנו את מתנותיה לכהן. (מגילה כח, א; חולין לז, ב; תוס' שם קלא, א, 'ה"ג'; שו"ע סא, ה).

Se o proprietário de um animal não quiser entregar as dádivas ao cohen e o Beit Din tiver poder para tanto, deverá obrigá-lo a entregá-las a um dos cohanim (Taz 61, 17). Se o proprietário transgrediu e comeu as dádivas, vendeu-as ou as jogou no lixo, não é possível obrigá-lo a entregar o valor correspondente a um cohen, pois não há um cohen específico que possa reivindicar esse valor. Perante a Torá, porém, ele tem a obrigação de fazer teshuvá e entregar o valor correspondente a um cohen (ibid., 15).

בעל בהמה שאינו רוצה לתת את המתנות לכהן, אם יש ביד בית הדין כוח, ייכפה אותו לתת את המתנות לאחד הכהנים (ט"ז סא, יז). עבר בעל הבהמה ואכל את המתנות או שמכרן או שזרקן לפח, אין אפשרות לחייב אותו לתת את תמורתן לכהן, מפני שאין כהן מסוים שיכול לתבוע את שוויין. אבל מצד התורה חובה עליו לשוב בתשובה ולתת את תמורתן לכהן (שם, טו).

É proibido comprar ou receber de presente o antebraço, as faces e o estômago que não tenham sido entregues ao cohen, pois quem os compra ou recebe torna-se cúmplice do roubo dos cohanim. Bediavad, se um israelita comprou ou recebeu carne das dádivas que não foram entregues ao cohen, uma vez que a carne já está em sua posse, é-lhe permitido comê-la, pois a responsabilidade de pagar ao cohen o valor das dádivas recai sobre o proprietário do animal (ibid., 31). Contudo, como aprendemos, constitui conduta piedosa não comer a carne de um animal do qual não se separaram as dádivas; com muito mais razão, não se devem comer as próprias dádivas roubadas do cohen.

אסור לקנות או לקבל במתנה זרוע, לחיים וקיבה שלא ניתנו לכהן, מפני שהקונה או המקבל אותן נעשה שותף בגזל הכהנים. בדיעבד, ישראל שקנה או קיבל בשר מתנות שלא ניתנו לכהן, כיוון שבשר המתנות כבר אצלו, מותר לו לאוכלו, שכן האחריות לשלם את שווי המתנות לכהן היא על בעל הבהמה (שם, לא). אמנם כפי שלמדנו, מידת חסידות שלא לאכול מבשר בהמה שלא הפרישו את מתנותיה, קל וחומר שאין לאכול את המתנות עצמן שנגזלו מהכהן.

3 – A entrega das dádivas na prática

ג – מתן המתנות הלכה למעשה

No passado, quando uma pessoa abatia um animal para as necessidades de sua família, entregava as dádivas ao cohen que era seu vizinho. Hoje, porém, o abate é realizado em matadouros, onde muitos animais são abatidos diariamente, e a quantidade de dádivas acumulada em um único dia é enorme. Se todas fossem levadas a um só cohen, ou mesmo a vários cohanim, eles não conseguiriam consumir a carne de todas as dádivas nem ao longo de muito tempo. Certamente não seria concebível que os cohanim abrissem um negócio para vender antebraços, faces e estômagos, pois a finalidade das dádivas é ajudá-los a estudar e ensinar a Torá, e não transformá-los em comerciantes.

בעבר, כאשר אדם פרטי היה שוחט בהמה לצורך משפחתו, היה נותן את המתנות לשכנו הכהן. אבל כיום שהשחיטה מתבצעת בבתי מטבחיים, שבהם שוחטים בכל יום בהמות רבות, כמות המתנות שמצטברת ביום אחד עצומה. ואם יביאו את כולן לכהן אחד או אפילו למספר כהנים, לא יוכלו לאכול את בשר כל המתנות אפילו בזמן רב. ובוודאי שלא יתכן שהכהנים יפתחו עסק לממכר זרוע, לחיים וקיבה, כי מטרת המתנות לסייע להם ללמוד תורה וללמדה, ולא להופכם לסוחרים.

Portanto, o procedimento correto é que os cohanim recebam as dádivas e as vendam ao proprietário do estabelecimento, que, por sua vez, as venderá aos consumidores. Entretanto, para que as dádivas passem à posse do cohen, ele teria de ir todos os dias ao matadouro. A fim de poupá-lo desse esforço, o proprietário do estabelecimento pode conceder-lhe, no início de cada mês, um empréstimo, e ambos combinarão que as dádivas destinadas ao cohen servirão de pagamento da dívida. Desse modo, mesmo sem que o cohen receba efetivamente as dádivas, elas são consideradas suas, pois foi estabelecido de antemão que seriam destinadas a ele. Esses cohanim são chamados “makirei kehuná” (acima, 9, 11). É apropriado escolher como makirei kehuná cohanim estudiosos da Torá que, graças às dádivas, possam fortalecer-se no estudo da Torá a fim de ensiná-la. O valor das dádivas deve ser calculado conforme o preço que um comerciante atacadista de carnes estaria disposto a pagar por elas, assumindo a responsabilidade de retirar delas o sangue conforme a Halacha, embalá-las e comercializá-las. Há comerciantes de carne que costumam pagar aos cohanim uma quantia ínfima, sabendo que o cohen não tem como reivindicar suas dádivas. Eles carregam a transgressão de lesar os cohanim e roubar suas dádivas.

לפיכך, הדרך הנכונה, שהכהנים יקבלו את המתנות וימכרו אותן לבעל העסק, והוא ימכור אותן לצרכנים. אולם כדי שהמתנות יגיעו לרשותו של הכהן עליו להגיע בכל יום לבית המטבחיים, וכדי לחסוך בטרחה, יכול בעל העסק לתת בתחילת כל חודש הלוואה לכהן, ויסכמו ביניהם שהמתנות שמיועדות לכהן יהיו תשלום עבור החוב. באופן זה גם בלא שהכהן יקבל בפועל את המתנות, הן נחשבות כשלו, מפני שנקבע מראש שהן מיועדות לו. כהנים אלו נקראים ‘מכירי כהונה’ (לעיל ט, יא). נכון לבחור ל’מכירי כהונה’ כהנים תלמידי חכמים שבזכות המתנות יתחזקו בלימוד התורה על מנת ללמדה. צריך לחשב את שווי המתנות לפי מה שסוחר בשר סיטונאי היה מוכן לשלם עבורן, כאשר עליו האחריות להכשירן מדם, לאורזן ולשווקן. ויש מסוחרי הבשר שנוהגים לשלם לכהנים סכום זעום, תוך ידיעה שאין לכהן אפשרות לתבוע את מתנותיו. ויש בידם עוון שהם מקפחים את הכהנים וגונבים את מתנותיהם.

Há comerciantes que desejam esquivar-se da mitzvá por meio de uma sociedade com um não judeu, pois o animal do qual um não judeu é coproprietário está isento das

ויש סוחרים שרוצים להשתמט מהמצווה על ידי עשיית שותפות עם גוי, שכן בהמה שגוי שותף בה פטורה ממתנות. אבל אם קבעו

dádivas. Contudo, se estabeleceram desde o início, como muitos costumam fazer, que a parte dianteira pertenceria ao judeu e a parte traseira ao não judeu, devido à dificuldade de realizar nela o nikur, removendo o chelev e os tendões proibidos, têm a obrigação de entregar ao cohen o antebraço e as faces da parte dianteira, visto que ela pertence ao judeu (Shulchan Aruch 61, 25-27). Os que desejam isentar-se da mitzvá devem combinar desde o início que o não judeu seja sócio no animal inteiro e, somente após o abate, dividirão o animal entre si.

מתחילה, כפי שנוהגים רבים, שהחלק הקדמי יהיה שייך ליהודי והחלק האחורי יהיה שייך לגוי, מפני הקושי לנקר אותו מהחֵלֶב והגידים האסורים, חובה עליהם לתת לכהן את הזרוע ואת הלחיים מהחלק הקדמי, הואיל והוא שייך ליהודי (שו"ע סא, כה-כז). והרוצים להיפטר מהמצווה, צריכים לסכם בתחילה שהגוי שותף בכל הבהמה, ורק לאחר השחיטה, יחלקו ביניהם את הבהמה.

Infelizmente, a maioria dos Badatzim e das entidades de kashrut não fiscaliza o cumprimento desta mitzvá. Alguns se esquivam dela por meio de uma sociedade com um não judeu; embora não incorram na transgressão de roubo, essa é uma conduta reprovável: montar um esquema ardiloso para se eximir do cumprimento da mitzvá. Outros lesam os cohanim ao pagar uma quantia pequena pelas dádivas. Na prática, porém, o consumidor pode comprar carne de qualquer certificação de kashrut, pois a obrigação de separar as dádivas recai sobre os proprietários dos animais e sobre os shochatim. Quanto aos compradores, enquanto não souberem com certeza que as dádivas não foram devidamente separadas, podem comprar carne, até mesmo antebraço, faces e estômago. Ainda assim, constitui conduta piedosa verificar se, de fato, a carne comprada provém de um animal do qual as dádivas foram devidamente separadas ou que, ao menos, estava isento delas por ter um não judeu como coproprietário.

לצערנו רוב הבד"צים וגופי הכשרות אינם משגיחים על קיום מצווה זו. יש שמשתמטים מהמצווה על ידי שותפות עם גוי, ואף שאין בידם עוון גניבה, הרי זו דרך מכוערת, לעשות עסק של הערמה כדי להיפטר מקיום המצווה. ויש שמקפחים את הכהנים במתן תשלום מועט עבור המתנות. ואמנם למעשה הצרכן רשאי לקנות בשר מכל הכשר, מפני שחובת הפרשת המתנות מוטלת על בעלי הבהמות והשוחטים, ואילו הקונים, כל זמן שאינם יודעים בוודאות שלא הפרישו את המתנות כדין, רשאים לקנות בשר ואפילו זרוע, לחיים וקיבה. אולם מידת חסידות לברר שאכן בפועל, קונים בשר שהפרישו ממנו מתנות כדין, או שלכל הפחות היה פטור מהפרשת מתנות מפני שהיה שותף בו גוי.

É apropriado fortalecer o cumprimento desta mitzvá e, por meio dela, sustentar avrechim e rabinos cohanim que dedicam a vida à Torá, a estudá-la e ensiná-la, conforme a finalidade da mitzvá. Afinal, toda pessoa deve de qualquer modo separar de seus lucros o maasser kesafim, e constitui uma conduta superior separar um chomesh. Por que, então, os comerciantes de carne não separariam as dádivas, cumprindo assim as duas mitzvot de uma só vez? [3]

ראוי להתחזק במצווה זו ולקיים על ידה אברכים ורבנים כהנים שמקדישים את חייהם לתורה, ללומדה וללמדה, כפי מגמת המצווה. והרי ממילא כל אדם צריך לתת 'מעשר כספים' מרווחיו, ומידה טובה 'חומש', ומדוע שלא יפרישו סוחרי הבשר את המתנות, ויקיימו בזה את שתי המצוות כאחד.[3]

[3]. O preço das dádivas dos cohanim para o cliente nas lojas de carne é de aproximadamente 500 a 600 ₪ por vaca (5778). Como se trata de dádivas caras, há quem procure meios de se isentar da mitzvá. Alguns sustentam que, como atualmente os cohanim não têm prova de sua linhagem, não se lhes devem entregar as dádivas até que comprovem sua ascendência, pois cabe a quem pretende retirar algo de seu próximo apresentar a prova (ver Mishné Halachot 13,

[3]. מחיר מתנות הכהונה ללקוח בחנויות בשר הוא כ-500-600 ₪ מפרה (תשע"ח). וכיוון שמדובר במתנות יקרות יש שמחפשים דרכים להיפטר מהמצווה. יש אומרים, שהואיל ואין לכהנים כיום הוכחה על ייחוסם, אין לתת להם את המתנות עד שיוכיחו את ייחוסם, שהמוציא מחברו עליו הראיה (עי' משנה הלכות יג,

108). Outros afirmam que, como hoje não se fazem julgamentos sobre a linhagem dos cohanim, se as dádivas forem concedidas com base no testemunho de uma pessoa sobre si própria, as pessoas poderão mentir e alegar que são cohanim para recebê-las (ver Chazon Ish, Yore Deá 7, 3). Na prática, porém, os Acharonim escreveram que não se deve esquivar da mitzvá e que é obrigatório cumpri-la na Terra de Israel (Knesset HaGuedolá, Pri Chadash, Chidá, Rabi Salant, Chevel Nachalato 4, 25).

קח). ויש אומרים, שהואיל ואין דנים היום בייחוס כהנים, אם יתנו מתנות על פי עדותו של אדם על עצמו, אנשים עלולים לשקר ולטעון שהם כהנים כדי לזכות במתנות (עי' חזו"א יו"ד ז, ג). אולם למעשה כתבו האחרונים שאין להשתמט מהמצווה, וחובה לקיימה בארץ ישראל (כנה"ג, פר"ח, חיד"א, הרב סלנט, חבל נחלתו ד, כה).

O valor das dádivas deve ser calculado conforme o preço que um comerciante atacadista de carnes estaria disposto a pagar por semelhante quantidade de carne, assumindo a responsabilidade de retirar dela o sangue conforme a Halacha, embalá-la e comercializá-la; esse valor corresponde a menos da metade do preço cobrado nas lojas. Alguns tentam ser espertos e calculam quanto custaria transportar as dádivas do matadouro até as casas dos cohanim, levando a cada um carne suficiente para uma refeição de sua família em um dia, cujo valor para o atacadista seria de aproximadamente 25 ₪. Como o cohen teria de pagar pelo transporte, restaria, na prática, entregar-lhe o valor de apenas alguns shekalim. Assim, em vez de dar 250 ₪ pelas dádivas de um animal, conforme seu preço para o atacadista, dão 20 ₪. Contudo, uma vez que se combinou entregar ao cohen o valor monetário das dádivas, é possível depositá-lo em sua conta bancária a baixo custo; portanto, deve-se entregar-lhe 250 ₪. É verdade que se pode pressionar o cohen a aceitar vender as dádivas por um preço irrisório, ameaçando entregá-las a outro cohen disposto a aceitar tal valor ou fazer uma sociedade com um não judeu e ficar totalmente isento delas. Entretanto, quem deseja cumprir devidamente a mitzvá deve entregar o valor real das dádivas.

יש לחשב את שווי המתנות כפי מה שסוחר בשר סיטונאי מוכן לשלם עבור כמות כזו של בשר, כאשר עליו האחריות להכשירו, לאורזו ולשווקו, שזה פחות מחצי המחיר בחנויות. ויש שמתחכמים לחשב כמה היה עולה להסיע את המתנות מבית המטבחיים לבתי הכהנים, כאשר לכל כהן וכהן יביאו בשר כדי סעודת משפחתו ליום אחד, ששווי לסיטונאי כ-25 ₪, וכיוון שהכהן יצטרך לשלם על ההובלה, הרי שבעצם נשאר לתת לו שווי של שקלים בודדים. וכך במקום לתת 250 ₪ על מתנות בהמה אחת כפי מחירן לסיטונאי, נותנים 20 ₪. אבל כיוון שהוסכם לתת לכהן את השווי הכספי של המתנות, ניתן להפקידם בחשבון הבנק שלו בעלות נמוכה, וממילא צריך לתת לו 250 ₪. ואמנם ניתן ללחוץ על הכהן שיסכים למכור את המתנות עבור מחיר זעום, שאם לא יסכים לכך יתנו את המתנות לכהן אחר שיסכים לקבל מחיר זעום או יעשו הסכם שותפות עם גוי וייפטרו לגמרי מהמתנות. אולם הרוצה לקיים את המצווה כראוי, צריך לתת את שוויין האמיתי של המתנות.

Os proprietários dos animais podem, evidentemente, computar as dádivas como maasser kesafim, pois o objetivo principal da instituição do maasser kesafim foi substituir a obrigação das terumot e maasserot e a entrega das dádivas provenientes dos animais. Quando noventa por cento do povo de Israel obtinha seu sustento da agricultura, todos separavam dos frutos quase vinte por cento em terumot e maasserot. Também dos animais que criavam separavam perto de vinte por cento: davam ao cohen o antebraço, as faces e o estômago, a primeira tosquia e o primogênito, além de separar o maasser behema, à semelhança do maasser sheni. Portanto, quando muitos passaram a obter seu sustento do comércio e da indústria, os Sábios estabeleceram como medida intermediária a doação de um décimo e, como medida superior, a de um quinto. Quando as dádivas são entregues a avrechim cohanim, ou a uma yeshivá para o salário de um rabino cohen ou de um rabino casado com uma filha de cohen, cumpre-se com o valor entregue a mitzvá do maasser. O comerciante de carne deve calcular seus lucros: se o valor das dádivas for inferior a um décimo, acrescentará tzedaká até completar o décimo; se o custo das dádivas para ele exceder um quinto de seus lucros e lhe for difícil entregá-las integralmente devido à concorrência com comerciantes que não as entregam, pedirá ao cohen que o trate com generosidade e que, após receber as dádivas, concorde em aceitar por elas uma quantia equivalente a um quinto dos lucros do comerciante de carne; em caso de necessidade, poderá aceitar até mesmo apenas um décimo.

בעלי הבהמות יכולים כמובן להחשיב את המתנות כמעשר כספים, שכן עיקר תקנת מעשר כספים נועדה להחליף את חיוב התרומות והמעשרות ומתן המתנות מהבהמות. שכן כאשר תשעים אחוז מישראל התפרנסו מחקלאות, כולם הפרישו קרוב לעשרים אחוז תרומות ומעשרות מהפירות. וכן מהבהמות שגידלו הפרישו קרוב לעשרים אחוז: לכהן נתנו את הזרוע הלחיים והקיבה, ראשית הגז ובכור, וכן הפרישו מעשר בהמה כדוגמת מעשר שני. לפיכך, כאשר רבים החלו להתפרנס ממסחר וחרושת, קבעו חכמים שמידה בינונית לתת מעשר ומידה טובה חומש. וכאשר נותנים את המתנות לאברכים כהנים, או לישיבה עבור משכורת לרב כהן או לרב הנשוי לכהנת, במה שנותנים מקיימים את מצוות המעשר. ועל סוחר הבשר לחשב את רווחיו, שאם שווי המתנות מגיע לפחות ממעשר, יוסיף לצדקה עד שישלים למעשר, ואם יוצא שעלות המתנות עבורו יותר מחומש מרווחיו, וקשה לו לתת את מלא המתנות מפני התחרות מול סוחרים שאינם נותנים מתנות, יבקש מההכהן שינהג בו בטובת עין ולאחר שיקבל את המתנות, יסכים לקבל עבורן סכום שמגיע לכדי חומש מרווחיו של בעל הבשר, ובשעת הצורך, אף מעשר בלבד.

4 – A mitzvá do primogênito animal e seu significado

ד – מצוות בכור בהמה וטעמה

Assim como a Torá ordenou consagrar o filho primogênito, ordenou também consagrar o primogênito

כשם שצוותה התורה לקדש את הבן הבכור, כך צוותה לקדש את בכור הבהמה, שכל

do animal: todo animal macho nascido da primeira gestação de sua mãe é sagrado, como foi dito (Shemot 13, 2): “Consagra para Mim todo primogênito, todo aquele que abre o ventre entre os filhos de Israel, tanto do homem como do animal; ele é Meu”.

בהמה שתמליט זכר מהריונה הראשון, הרי הוא קדוש, שנאמר (שמות יג, ב): “קַדֶּשׁ לִי כָל בְּכוֹר פֶּטֶר כָּל רֶחֶם בִּבְנֵי יִשְׂרָאֵל בָּאָדָם וּבַבְּהֵמָה לִי הוּא”.

A santidade dos primogênitos incide sobre os primogênitos dos animais domésticos puros, mas não sobre os dos animais silvestres, pois foi dito (Bamidbar 18, 15): “Que eles ofererecerem ao Eterno”. Disso se conclui que a mitzvá do primogênito se aplica às espécies das quais se oferece um korban ao Eterno, e não às espécies de animais silvestres, das quais não se oferecem korbanot. São três as espécies de animais domésticos das quais se oferecem korbanot: bovinos, ovinos e caprinos.

קדושת בכורות חלה על בכורות בהמה טהורה ולא על בכורות חיה, שכן נאמר (במדבר יח, טו): “אֲשֶׁר יַקְרִיבוּ לַה'”, הרי שעל מין שמקריבים ממנו קרבן לה’ חלה מצוות בכור, ולא על מיני חיה שאין מקריבים מהם קרבן. מיני הבהמה שמקריבים מהם קרבנות הם שלושה: שור, כבש ועז.

O primogênito do animal é uma das dádivas que a Torá ordenou aos israelitas entregar aos cohanim, para que estes pudessem cumprir sua função espiritual. Em geral, o primogênito não possuía defeito; nesse caso, era mitzvá do cohen oferecê-lo como korban e comer sua carne em estado de pureza, em Jerusalém, com sua família. Se surgisse nele um defeito, o cohen poderia abatê-lo em qualquer lugar e comê-lo com sua família como carne comum. Essa mitzvá se aplica a todos os animais pertencentes a um judeu, tanto na Terra de Israel como fora dela (Shulchan Aruch, Yore Deá 306, 1).[4]

בכור הבהמה הוא מתנה מן המתנות שציוותה התורה את ישראל לתת לכהנים, כדי שיוכלו למלא את תפקידם הרוחני. בדרך כלל הבכור היה תמים, ואזי מצווה על הכהן להעלותו לקרבן, ולאכול בטהרה מבשרו בירושלים עם בני ביתו. ואם נפל בו מום – הכהן שוחטו בכל מקום ואוכלו עם בני ביתו כבשר חולין. מצווה זו נוהגת בכל הבהמות השייכות לישראל, בין בארץ ובין בחוץ לארץ (שו”ע יו”ד שו, א).[4]

A consagração do primogênito educa a pessoa para a humildade e o temor aos Céus, pois, após o primeiro parto de seu animal, ela pode envaidecer-se e pensar que é ela quem dirige a própria vida e a de seus animais, esquecendo-se de que o Eterno dá vida a tudo. Assim ocorreu com os egípcios: negaram o Eterno e pensaram que toda a sua riqueza e todo o seu poder provinham deles próprios. Em consequência, negaram os fundamentos da moral e escravizaram Israel com crueldade; por fim, eles e seus animais foram punidos com a praga dos primogênitos, para dar a conhecer ao mundo que até mesmo a vida dos mais importantes dentre os seres humanos depende do Eterno e que, se agirem perversamente, serão punidos. Para que sempre nos lembremos desse fundamento, fomos ordenados a consagrar ao Eterno o primogênito do homem e do animal. Se a primeira abertura do ventre ocorreu com o nascimento de uma fêmea, não há mitzvá de consagrá-la,

הקדשת הבכור מחנכת את האדם לענווה וליראת שמיים, שכן לאחר ההמלטה הראשונה של בהמתו, הוא עלול להתגאות ולחשוב שהוא זה שמנהל את חייו וחיי בהמותיו, ולשכוח שה’ מחייה את הכל. כפי שהמצרים כפרו בה’ וחשבו שכל עושרם וכוחם מעצמם, ומתוך כך כפרו ביסודות המוסר ושעבדו את ישראל באכזריות, וסופם שנענשו הם ובהמתם במכת בכורות, כדי להודיע לעולם שגם חיי הנכבדים שבבני האדם תלויים בה’, ואם ירשיעו – יענשו. כדי שנזכור יסוד זה תמיד, נצטווינו להקדיש את הבכור באדם ובבהמה לה’. ואם פתיחת הרחם נעשתה בהמלטת נקבה, אין מצווה לקדשה, מפני שבזכר מידת הגאווה עלולה לבלוט יותר, וכדי לתקנו צריך להקדישו ולתנו לכהן. בנוסף לכך,

pois a tendência ao orgulho pode sobressair mais no macho e, para corrigi-la, é necessário consagrá-lo e entregá-lo ao cohen. Além disso, a finalidade da mitzvá é dar aos cohanim uma dádiva na proporção correspondente aos machos primogênitos; se também fosse necessário consagrar as fêmeas primogênitas, essa proporção seria o dobro daquela pretendida pela mitzvá.

מגמת המצווה לתת לכהנים מתנה כפי שיעור אחוז הזכרים הבכורים, ואילו היה צריך להקדיש גם נקבות בכורות, היה השיעור פי שניים ממגמת המצווה.

A mitzvá dos primogênitos revela também a santidade oculta na realidade. O Santo, bendito seja, criou e dá vida a tudo; por conseguinte, há santidade em todas as criaturas, embora ela esteja encoberta e oculta. Por meio da mitzvá de consagrar o primogênito do animal e entregá-lo ao cohen, revela-se a santidade oculta na dimensão animal. Ela se manifesta precisamente no primogênito porque ele abre o ventre da mãe e nele se revela o fundamento inicial, primordial, que inaugura o ciclo de vida da nova geração. Para que ele expresse fé, e não orgulho, fomos ordenados a consagrá-lo e entregá-lo ao cohen. A partir disso, os demais animais que nascerem darão continuidade à finalidade da santidade e ajudarão Israel a revelar a palavra do Eterno na rotina da vida comum.

מצוות הבכורות גם מגלה את הקדושה שגנוזה במציאות. הקב"ה הרי ברא ומחייה את הכל, וממילא בכל הברואים יש קדושה, אלא שהיא נסתרת ונעלמת, ועל ידי המצווה לקדש את בכור הבהמה ולתנו לכהן מתגלה הקדושה שגנוזה בבהמיות. והיא מתגלה דווקא בבכור, מפני שהוא פותח את רחם אימו ובו מתגלה היסוד הראשוני, הבראשיתי, שמתחיל את מחזור החיים של הדור החדש. וכדי שיבטא אמונה ולא גאווה, נצטווינו לקדשו ולתנו לכהן. ומתוך כך גם שאר הבהמות שיוולדו ימשיכו את מגמת הקדושה ויסייעו לישראל לגלות את דבר ה' בשגרת החולין.

[4]. A lei do primogênito e do maasser behema é obrigatória também fora da Terra de Israel, pois essas mitzvot não dependem da Terra, uma vez que o animal não cresce do solo. Contudo, não devem ser levados como korban, pois foram equiparados ao maasser sheni, que não se aplica fora da Terra de Israel. Se não tiverem defeito, devem pastar até que adquiram um; se já possuírem defeito, podem ser comidos: o primogênito pelo cohen, e o maasser behema por seu proprietário. Se, apesar disso, levaram o primogênito ou o maasser behema ao Templo, segundo Rabi Akiva, não devem oferecê-los; segundo Rabi Yishmael, devem oferecê-los (Temurá 21a-b; Bechorot 53a). A Halacha segue Rabi Akiva (Rambam, Bechorot 1, 5; 6, 2; Raavad, Ramban, Rosh, Rashba, Smag e outros).

Havia, de fato, uma versão equivocada do texto do Rambam segundo a qual a lei do primogênito não se aplica fora da Terra de Israel, e assim também escreveu o Meiri. O Sefer HaChinuch escreveu que a obrigação relativa aos primogênitos fora da Terra de Israel é de origem rabínica. Os demais poskim, porém, afirmaram que essas opiniões se baseiam em uma versão textual equivocada. Na prática, como não há possibilidade de oferecer um primogênito proveniente de fora da Terra de Israel, convém isentar-se da obrigação por meio de uma sociedade com um não judeu. É possível que assim tenham procedido fora da Terra de Israel mesmo na época em que o Templo existia; consequentemente, difundiu-se entre Israel o costume de não cumprir fora da Terra de Israel a mitzvá do primogênito animal, não porque ali não houvesse obrigação, mas porque se costumava encontrar uma maneira de obter a isenção, já que não era possível cumpri-la de forma ideal.

[4]. דין בכור ומעשר בהמה מחייב גם בחוץ לארץ, הואיל והן מצוות שאינן תלויות בארץ, שהבהמה אינה גדלה מהארץ. אבל אין להביאם לקרבן הואיל והוקשו למעשר שני שאינו נוהג בחו"ל. אלא אם הם תמימים – ירעו עד שיסתאבו, ואם בעלי מום – ייאכלו, הבכור לכהן והמעשר בהמה לבעליו. ואם למרות זאת הביאו את הבכור או המעשר בהמה לבית המקדש, לר' עקיבא – לא יקריבום, ולר' ישמעאל – יקריבום (תמורה כא, א-ב; בכורות נג, א). והלכה כר' עקיבא (רמב"ם בכורות א, ה; ו, ב; ראב"ד, רמב"ן, רא"ש, רשב"א, סמ"ג ועוד).
אמנם היתה גרסה מוטעית ברמב"ם לפיה אין דין בכור בחו"ל, וכ"כ המאירי. והחינוך כתב שחיוב בכורות בחו"ל מדרבנן. אולם שאר הפוסקים כתבו שיסוד דבריהם בגרסה מוטעית. למעשה, כיוון שבפועל אין אפשרות להקריב בכור מחו"ל, רצוי להיפטר מהחיוב על ידי שותפות עם גוי. ואפשר שכך נהגו בחו"ל בזמן שבית המקדש היה קיים, וממילא היה מקובל בישראל שאין מקיימים מצוות בכור בהמה בחו"ל, אבל לא מפני שאין בה חיוב, אלא מפני שנהגו למצוא דרך להיפטר ממנה, הואיל ואין אפשרות לקיימן כמצוותן.

5 – Detalhes das leis do primogênito animal

ה – פרטי דיני בכור בהמה

A mitzvá do primogênito animal possui dois aspectos: o primeiro é que ele tem santidade e deve ser oferecido ao Eterno; o segundo é que constitui uma das vinte e quatro dádivas que a Torá ordenou entregar aos cohanim, para que estivessem livres para o serviço do Eterno.

שני צדדים במצוות בכור בהמה, האחד שיש בו קדושה וצריך להקריבו לה', השני, שהוא מתנה מעשרים וארבע המתנות שציוותה התורה לתת לכהנים כדי שיהיו פנויים לעבודת ה'.

Como há santidade no primogênito, todo primogênito animal é consagrado, quer pertença a um cohen, a um levita ou a um israelita. Contudo, se o animal de um israelita ou de um levita der à luz um primogênito, este deve ser entregue ao cohen. Se o animal de um cohen der à luz um primogênito, o cohen deverá separá-lo de seus demais animais e oferecê-lo sobre o altar; ele e sua família comerão de sua carne, conforme a lei do primogênito recebido de um israelita.

כיוון שיש קדושה בבכור, כל בכור בהמה מתקדש, בין אם הוא שייך לכהן או לוי או ישראל, אלא שאם בהמת ישראל או לוי המליטה בכור – יש לתנו לכהן. ואם בהמת כהן המליטה בכור, על הכהן להפרישו משאר בהמותיו ולהקריבו על גבי המזבח, והוא עם בני ביתו אוכלים מבשרו, כדין בכור שקיבל מישראל.

Como o primogênito se destina a ser uma dádiva para o cohen, mesmo quando surge nele um defeito e ele deixa de ser apto como korban, há mitzvá de entregá-lo ao cohen, e os familiares do cohen podem comê-lo em qualquer lugar, mesmo estando ritualmente impuros. O cohen também pode vender sua carne a um israelita, contanto que não a venda em um açougue, pois não seria honroso para a mitzvá que a carne do primogênito fosse vendida em uma loja (Shulchan Aruch, Yore Deá 306, 6).

כיוון שהבכור נועד להיות מתנה לכהן, גם כשנפל בבכור מום והוא אינו ראוי לקרבן, מצווה לתנו לכהן ומותר לבני משפחת הכהן לאוכלו בכל מקום גם בהיותם טמאים. כמו כן רשאי הכהן למכור את בשרו לישראל, ובתנאי שלא ימכרנו באטליז, שאין זה כבוד למצווה שיהיה בשר הבכור נמכר בחנות (שו"ע יו"ד שו, ו).

Não se entrega ao cohen o animal primogênito enquanto ele ainda é muito pequeno, para não impor ao cohen o esforço de cuidar dele. A pessoa que o entrega deve mantê-lo consigo até que cresça um pouco e só então o entregar ao cohen: no caso de um cordeiro ou cabrito, até completar trinta dias; no caso de um bezerro, até completar cinquenta dias. Se, após esse período, não tiver encontrado um cohen, deverá cuidar dele até encontrar um (Shulchan Aruch, Yore Deá 306, 2). De todo modo, é necessário entregar o primogênito ao cohen dentro de seu primeiro ano, para que o cohen o ofereça sobre o altar antes de ele completar um ano, como foi dito (Devarim 15, 20): "Perante o Eterno, teu Deus, tu o comerás, ano após ano". Mesmo um primogênito no qual tenha surgido um defeito deve ser entregue ao cohen dentro do primeiro ano (Shulchan Aruch, Yore Deá 306, 7).

אין נותנים לכהן את בכור הבהמה בהיותו קטן מאוד, כדי שלא להטריח את הכהן בטיפולו. אלא צריך הנותן להשהות אותו אצלו עד שיגדל מעט ואח"כ יתנו לכהן. בכבש ועז עד היותו בן שלושים יום, ובשור עד היותו בן חמישים יום. ואם לאחר אותו זמן לא מצא כהן, צריך לטפל בו עד שימצא כהן (שו"ע יו"ד שו, ב). ומכל מקום צריך ליתן את הבכור לכהן בתוך שנתו, כדי שהכהן יקריב אותו על המזבח לפני היותו בן שנה, שנאמר (דברים טו, כ): "לִפְנֵי ה' אֱלוֹהֶיךָ תֹּאכְלֶנּוּ שָׁנָה בְּשָׁנָה". גם בכור שנפל בו מום צריך לתת לכהן בתוך שנתו הראשונה (שו"ע יו"ד שו, ז).

Como o primogênito é sagrado, é proibido utilizá-lo, quer

כיוון שהבכור קדוש, אסור להשתמש בו, בין אם הוא

seja perfeito, quer possua defeito. Por exemplo, é proibido arar o campo com um bovino primogênito e também tosquiar a lã de um ovino primogênito; se alguém transgrediu e o tosquiou, é proibido obter benefício dessa lã. Contudo, se surgiu um defeito no ovino primogênito e ele foi abatido para consumo, é permitido obter benefício da lã presa a seu couro (Shulchan Aruch, Yore Deá 308, 1).

תמים בין אם הוא בעל מום. לדוגמא, אסור לחרוש את השדה בשור בכור, וכן אסור לגזוז צמרו של כבש בכור, ואם עבר וגזז – הצמר אסור בהנאה. אבל אם נפל מום בכבש הבכור, ושחטוהו לאכילה, הצמר שעל עורו מותר בהנאה (שו"ע יו"ד שח, א).

6 – O problema de cuidar do primogênito na atualidade

ו – בעיית הטיפול בבכור בזמן הזה

Atualmente, como o Templo está destruído, não é possível oferecer um primogênito sem defeito. Portanto, quando nasce um primogênito, deve-se esperar até que surja nele um defeito que o desqualifique como korban; somente então o cohen poderá abatê-lo e comer sua carne. Embora cuidar de um primogênito perfeito acarrete enorme esforço, o cohen não pode recusar-se a recebê-lo, pois, se o fizer, parecerá desprezar as dádivas dos cohanim. Também lhe é proibido colocá-lo em um recinto fechado para fazê-lo morrer de fome, pois desse modo causaria a perda de algo consagrado. É igualmente proibido ao cohen provocar nele um defeito. Por exemplo, não se pode grudar massa na orelha do primogênito para que um cão venha mordê-la juntamente com a massa e lhe cause um defeito, nem se pode pedir a um não judeu que lhe cause um defeito. O cohen deve recebê-lo e cuidar dele; se um defeito surgir espontaneamente, poderá abatê-lo; se nenhum defeito surgir, deverá cuidar dele até que morra e então enterrá-lo, pois é proibido obter benefício de sua carne e de seu couro (Shulchan Aruch 313, 1-3; 309, 1).

בזמן הזה שבית המקדש חרב, אין אפשרות להקריב בכור תם. לפיכך, כאשר נולד בכור, צריך להמתין עד שיפול בו מום שיפסלנו מקרבן, ורק אז יוכל הכהן לשוחטו ולאכול מבשרו. ולמרות שיש בטיפול בבכור התם טרחה עצומה, אסור לכהן לסרב לקבלו, מפני שאם יסרב – יֵראה כמבזה מתנות כהונה. וכן אסור לכהן להכניס אותו למקום סגור כדי להמיתו ברעב, משום שהוא מפסיד בכך את הקודשים. וכן אסור לכהן לגרום שיפול בו מום, למשל, אסור להדביק בצק על אוזנו של הבכור כדי שיבוא הכלב וינשוך את הבצק עם האוזן ויטיל בו מום. וכן אסור לבקש מגוי להטיל בו מום. אלא צריך הכהן לקבלו ולטפל בו, ואם יפול בו מום מעצמו – ישחטנו, ואם לא ייפול בו מום – יטפל בו עד מותו, ואז יקברנו, שבשרו ועורו אסורים בהנאה (שו"ע שיג, א-ג; שט, א).

Para evitar o problema de cuidar dos primogênitos, costuma-se vender a um não judeu uma participação nas fêmeas que darão à luz pela primeira vez, como será explicado na próxima Halacha. Se um judeu não vendeu seu animal com a intenção de que ele desse à luz um primogênito sagrado, para então entregá-lo ao cohen e assim lhe causar sofrimento, o cohen não é obrigado a receber dele o primogênito (Rema 306, 4). Se o judeu foi negligente e deixou de vender essas fêmeas ao não judeu, mas não teve a intenção de provocar o cohen, surgiu a dúvida se o cohen é obrigado a receber dele o primogênito e cuidar do animal, ou se pode alegar que, como o judeu agiu com negligência, cabe ao próprio judeu

כדי להיפטר מבעיית הטיפול בבכורות, נוהגים למכור את המבכירות לנוכרי, כפי שיבואר בהלכה הבאה. אם הישראל לא מכר את בהמתו, מתוך כוונה שתמליט בכור קדוש וייתנו לכהן כדי לצערו בכך – אין הכהן חייב לקבל ממנו את הבכור (רמ"א שו, ד). ואם הישראל פשע בכך שהתרשל ולא מכר את המבכירות לנוכרי, אך לא התכוון להקניט בזה את הכהן, התעורר ספק האם הכהן חייב לקבל ממנו את הבכור ולטפל בו, או שיכול הכהן לומר שהואיל והישראל פשע בכך, הישראל הוא שצריך לטפל בבכור עד שימות

cuidar do primogênito até que ele morra ou adquira um defeito (Chatam Sofer, Yore Deá 302; Pitchei Teshuvá, Yore Deá 306, 2-3).

או ייפול בו מום (חת"ס יו"ד שב; פת"ש יו"ד שו, ב-ג).

Como aprendemos, se o primogênito nasceu por engano, o cohen é obrigado a recebê-lo e cuidar dele até o dia de sua morte. Em consequência, os cohanim tinham grande interesse em que surgisse nele um defeito, a ponto de os Sábios declararem que os cohanim são suspeitos de causar defeitos nos primogênitos. Por isso, se surgiu no primogênito um defeito que poderia ter sido causado por uma pessoa, o cohen deve apresentar uma testemunha que ateste que o defeito surgiu espontaneamente; se não tiver testemunha, não se autoriza o abate do primogênito com base nesse defeito (Shulchan Aruch 314, 1).

כפי שלמדנו, אם הבכור נולד בשגגה, חייב הכהן לקבלו ולטפל בו עד יום מותו. וכיוון שכך, היו הכהנים מעוניינים מאוד שיפול בו מום, עד שאמרו חכמים שהכהנים חשודים להטיל מומים בבכורות. לפיכך, אם נפל בבכור מום שעלול להיגרם על ידי אדם, צריך הכהן להביא עד שיעיד שהמום נפל מעצמו, ואם אין לו עד, אין מכשירים את הבכור לשחיטה על פי אותו המום (שו"ע שיד, א).

Se houver uma testemunha que tenha visto o defeito surgir espontaneamente, apresenta-se o defeito a um especialista versado nas leis dos defeitos. Se não houver especialista, apresenta-se o animal a três estudiosos da Torá, um dos quais esteja familiarizado com essas leis; se eles determinarem que se trata de um defeito permanente, que não deverá curar-se, será permitido abatê-lo (Shulchan Aruch 309, 2). Se o abateram sem antes mostrá-lo a um sábio, sua carne é proibida para consumo. Mesmo que, após o abate, um sábio tenha verificado que de fato havia nele um defeito permanente, como o animal não lhe foi mostrado previamente, os Sábios impuseram como penalidade a proibição de comer sua carne. Algumas autoridades foram lenientes quanto a defeitos inequívocos (Shulchan Aruch 310, 1; Taz 1).

ואם היה עד שראה שנפל בו מום מעצמו – מראים את המום למומחה הבקיא בדיני מומים. וכשאין מומחה, מראים אותו לשלושה תלמידי חכמים שאחד מהם מצוי בדינים אלו, ואם פסקו שנפל בו מום קבוע שאינו עתיד להתרפא – מותר לשוחטו (שו"ע שט, ב). ואם שחטו אותו בלא להראותו לחכם – בשרו אסור באכילה. ואפילו אם לאחר השחיטה ראה חכם שאכן נפל בו מום קבוע, כיוון שלא הראה אותו לחכם תחילה – קנסו אותו חכמים שבשרו אסור באכילה. ויש שהקילו במומים מובהקים (שו"ע שי, א; ט"ז א).

7 – A sociedade com um não judeu isenta o primogênito da santidade

ז – שותפות עם נוכרי פוטרת את הבכור מקדושה

O primogênito animal é consagrado quando nasce de um animal pertencente a um judeu. Mesmo que o animal pertença a sócios, se todos forem judeus, o primogênito será sagrado. Contudo, se o animal pertencer a um não judeu, ou se um não judeu tiver participação nele, o primogênito que nascer não terá santidade.

בכור הבהמה מתקדש כאשר הוא נולד לבהמה ששייכת לישראל, ואפילו אם היא שייכת לשותפים, אם כל השותפים יהודים – הבכור קדוש. אבל אם הבהמה שייכת לנוכרי, או שיש לנוכרי שותפות בה, אין קדושה בבכור שהמליטה.

Atualmente, como o Templo está destruído, deve-se fazer uma sociedade com um não judeu nos animais que darão à luz pela primeira vez, a fim de obter isenção da lei dos primogênitos. Isso porque a mitzvá consiste em oferecer os primogênitos como korbanot; como o Templo está

בזמן הזה שבית המקדש חרב, יש לעשות שותפות עם נוכרי בבהמות המבכירות כדי להיפטר מדין הבכורות. וזאת מפני שהמצווה להעלות את הבכורות לקרבן, וכיוון שבית

destruído, não podemos oferecê-los e, ao mesmo tempo, é proibido abatê-los ou trabalhar com eles. É necessário cuidar deles até que surja um defeito, e somente então será permitido ao cohen abatê-los e comer sua carne. Na prática, na maioria dos animais não surgirá defeito algum até o dia de sua morte, e os cohanim terão de cuidar deles durante muitos anos sem receber nada em troca. Como haveria cohanim incapazes de suportar isso, que provocariam intencionalmente defeitos nos primogênitos ou os utilizariam apesar de sua santidade, os Rishonim instruíram que se desse a um não judeu uma participação nos animais que dariam à luz pela primeira vez, para que os primogênitos não adquirissem santidade. Embora a venda afaste a aplicação da mitzvá, é preferível obter a isenção a correr o risco de transgredir pela obtenção de benefício de um primogênito (Tosafot, Bechorot 3b; Shulchan Aruch 320, 6).

המקדש חרב, איננו יכולים להקריבם, ועם זאת אסור לשוחטם או לעבוד בהם, אלא צריך לטפל בהם עד שיפול בהם מום, ורק אז יהיה מותר לכהן לשוחטם ולאכול מבשרם. בפועל, ברוב הבהמות לא ייפול מום עד יום מותם, והכהנים יצטרכו לטפל בהם שנים ארוכות ללא תמורה. וכיוון שיהיו כהנים שלא יעמדו בכך, ויפילו בכוונה מום בבכורות, או ישתמשו בהם למרות קדושתם, הורו הראשונים לשתף נוכרי בבהמות המבכירות, כדי שלא תהיה קדושה בבכורות. ואף שעל ידי המכירה מפקיעים את המצווה, מוטב להיפטר מהמצווה מאשר להיכנס לחשש מכשול הנאה מבכור (תוס' בכורות ג, ב; שו"ע שכ, ו).

Para que o não judeu seja sócio, é necessário vender-lhe uma parte do animal, e deve-se vender um órgão cuja remoção causaria a morte do animal ou faria com que ele fosse considerado portador de defeito. Por exemplo, é possível vender ao não judeu o esôfago ou as orelhas de todos os animais que darão à luz pela primeira vez; desse modo, nenhum primogênito que nascer deles será sagrado (Shulchan Aruch 320, 4).

כדי שהנוכרי יהיה שותף צריך למכור לו חלק מהבהמה, וצריך למכור איבר כזה שאם ינטל – הבהמה תמות או תיחשב בעלת מום. למשל אפשר למכור לנוכרי את הוושט של כל המבכירות או את אוזניהן, ועל ידי כך כל בכור שייוולד מהן לא יהיה קדוש (שו"ע שכ, ד).

Deve-se cuidar para que a venda seja realizada por uma forma de aquisição válida entre um judeu e um não judeu segundo a lei da Torá. Como os Rishonim divergem a esse respeito, deve-se vender segundo os dois métodos: por meio de dinheiro, conforme a opinião de Rashi, e por meio de meshichá, conforme a opinião de Rabenu Tam. Isto é, o não judeu dará uma perutá ao judeu em pagamento de sua participação nos animais. Embora os órgãos vendidos valham mais do que uma perutá, como o judeu deseja vendê-los por uma perutá para obter isenção da lei dos primogênitos, sua venda é válida. Além disso, ele lhe transferirá os animais por meio de um kinyan meshichá, fazendo o não judeu puxar os animais que darão à luz pela primeira vez para dentro de sua propriedade. Se não houver ali terreno pertencente ao não judeu, o judeu lhe alugará o local onde os animais se encontram, e assim o não judeu adquirirá sua participação neles (Shulchan Aruch 320, 6).

יש לדקדק שהמכירה תיעשה כפי הקניין המועיל בין יהודי לנוכרי לפי דין התורה, וכיוון שנחלקו בזה הראשונים, יש למכור לו כפי שתי השיטות: בכסף כדעת רש"י, ובמשיכה כדעת רבנו תם. היינו שייתן הנוכרי פרוטה ליהודי עבור החלק שלו בבהמות. ואף שאותם איברים שווים יותר מפרוטה, כיוון שהיהודי חפץ למכור לו את אותם האיברים בפרוטה כדי להיפטר מדין בכורות – יש תוקף למכירתו. ועוד יַקנה לו את הבהמות בקניין משיכה, שהנוכרי ימשוך את המבכירות לרשותו. ואם אין שם קרקע השייכת לו, ישכיר היהודי לנוכרי את המקום שעליו עומדות המבכירות, ובכך הנוכרי יקנה את חלקו במבכירות (שו"ע שכ, ו).

Os poskim divergem quanto à possibilidade de vender ao não judeu sua participação por meio da forma de aquisição aceita pela legislação do país. Segundo a maioria dos poskim, uma vez que “a lei do reino é lei”, a aquisição realizada conforme a legislação do país é válida, o não judeu torna-se sócio nos animais e não há santidade nos primogênitos que deles nascerem (Knesset Yechezkel 14; Chatam Sofer, Yore Deá 314). Outros sustentam que somente uma aquisição conforme a Torá é válida (Divrei Chaim 2, 117). A princípio, deve-se levar em conta essa opinião e vender ao não judeu sua participação nos animais que darão à luz pela primeira vez também por meio das formas de aquisição válidas segundo a Torá.

נחלקו הפוסקים אם אפשר למכור לנוכרי את חלקו בקניין המקובל על פי חוק אותה המדינה. לדעת רוב הפוסקים כיוון ש'דינא דמלכותא דינא', הקניין שנעשה על פי חוק המדינה מועיל, והנוכרי נעשה שותף בבהמות, ואין קדושה בבכורות שיוולדו להן (כנסת יחזקאל יד; חת"ס יו"ד שיד). ויש אומרים שרק קניין על פי התורה מועיל (דברי חיים ב, קיז). ולכתחילה יש לחשוש לשיטתם ולמכור לנוכרי את חלקו במבכירות גם בקניינים המועילים לפי התורה.

8 – Péter chamor

ח – פטר חמור

Depois de ordenar a santidade dos primogênitos humanos e dos primogênitos dos animais puros, a Torá acrescentou a ordem relativa ao péter chamor, o jumento primogênito que abre o ventre de sua mãe, como foi dito (Shemot 13, 13): “Todo primogênito de jumento resgatarás com um cordeiro; se não o resgatares, quebrarás sua nuca”. Embora haja santidade no péter chamor, por ele pertencer a uma espécie impura, não é possível oferecê-lo sobre o altar. Por isso, a Torá ordenou resgatá-lo com um cordeiro; então, a santidade do jumento primogênito se extingue, e torna-se permitido utilizá-lo para fins comuns. O próprio cordeiro também não se torna sagrado, mas deve ser entregue ao cohen, que pode fazer com ele o que desejar. Essa é igualmente uma das vinte e quatro dádivas dos cohanim, destinadas a sustentá-los para que pudessem dedicar-se ao ensino da Torá em Israel.

לאחר שציוותה התורה על קדושת בכורות אדם ובכורות בהמה טהורה, הוסיפה וציוותה על פטר חמור, הוא החמור הבכור הפותח את רחם אימו, שנאמר (שמות יג, יג): “וְכָל פֶּטֶר חֲמֹר תִּפְדֶּה בְשֶׂה, וְאִם לֹא תִפְדֶּה וַעֲרַפְתּוֹ”. ואף שיש קדושה בפטר החמור, כיוון שהוא מין טמא אין אפשרות להקריבו על המזבח, לפיכך צוותה התורה לפדותו בשה, ואז הקדושה שבחמור הבכור פוקעת, ומותר להשתמש בו לצרכי חולין. וגם השה עצמו לא מתקדש אלא שצריך ליתנו לכהן, והכהן רשאי לעשות בו כל מה שיחפוץ. ואף זו אחת מעשרים וארבע מתנות הכהונה שנועדו לקיים את הכהנים כדי שיוכלו להתפנות להוראת התורה בישראל.

Como há santidade no péter chamor, enquanto ele não for resgatado é proibido trabalhar com ele e obter benefício de seus pelos. Se os pelos se embaraçaram e estão incomodando o jumento, é permitido cortá-los, mas é proibido obter benefício deles (Shulchan Aruch, Yore Deá 321, 9).

כיוון שיש בפטר החמור קדושה, כל עוד לא פדו אותו, אסור לעבוד בו, ואסור ליהנות משערו. ואם שערו הסתבך ומציק לחמור, מותר לחותכו, אך אסור ליהנות ממנו (שו"ע יו"ד שכא, ט).

É possível resgatar o jumento com qualquer objeto de valor equivalente ao do animal. Se o péter chamor vale dez dinares, pode-se resgatá-lo com qualquer coisa que valha dez dinares. A vantagem de resgatá-lo com um cordeiro é que, mesmo que o cordeiro valha apenas um dinar, pode-se resgatar com ele qualquer jumento, ainda

אפשר לפדות את החמור בכל דבר ששווה בערכו לחמור, שאם פטר החמור שווה עשרה דינרים – אפשר לפדותו בכל דבר ששוויו עשרה דינרים. היתרון שבפדיון בשה, שאפילו אם השה שווה דינר אחד בלבד, אפשר לפדות בו כל

que este valha dez dinares (ibid., 5).

חמור אפילו אם הוא שווה עשרה דינרים (שם, ה).

Como há uma mitzvá no resgate do péter chamor, os Sábios instituíram uma bênção para ela. Costuma-se primeiro erguer o cordeiro com a intenção de separá-lo para esse fim e recitar a bênção: “Bendito és Tu, Eterno, nosso Deus, Rei do universo, que nos santificaste com Teus mandamentos e nos ordenaste o resgate do péter chamor”. Em seguida, entrega-se o cordeiro ao cohen.

כיוון שיש בפדיון פטר החמור מצווה, תקנו לה חכמים ברכה. ונוהגים להגביה תחילה את השה לשם הפרשה ומברכים: “ברוך אתה ה’ אלוהינו מלך העולם אשר קדשנו במצוותיו וציוונו על פדיון פטר חמור”. ואח”כ נותנים את השה לכהן.

Quando o proprietário do jumento se recusa a resgatá-lo, como o animal é sagrado e não pode ser utilizado, ele deve decepar sua cabeça, como foi dito (Shemot 13, 13): “Se não o resgatares, quebrarás sua nuca”. A decapitação é feita pela nuca, com uma faca grande. A princípio, porém, deve-se resgatar o jumento com um cordeiro e entregar o cordeiro ao cohen, pois assim a dádiva é concedida ao cohen e, além disso, não é apropriado matar o jumento sem necessidade (Shulchan Aruch 321, 12; Aruch HaShulchan 321, 2).

כשבעל החמור מסרב לפדותו, כיוון שהחמור קדוש ואסור להשתמש בו, עליו לערוף את ראשו, שנאמר (שמות יג, יג): “וְאִם לֹא תִפְדֶּה וַעֲרַפְתּוֹ”. העריפה נעשית בסכין גדולה מן העורף. אבל לכתחילה יש לפדות את החמור בשה ולתת את השה לכהן, מפני שבדרך זו נותנים את המתנה לכהן, ועוד, שאין ראוי להרוג את החמור בחינם (שו”ע שכא, יב; ערוה”ש שכא, ב).

Em geral, a santidade dos primogênitos se revela nas espécies capazes de manifestá-la: no ser humano, que pode santificar sua vida, e no animal doméstico, que pode ser oferecido como korban. Nos animais silvestres puros que não são oferecidos sobre o altar, como a gazela e o cervo, não há santidade de primogênito; com muito mais razão, não há santidade de primogênito nas espécies impuras de animais domésticos e silvestres. Somente os primogênitos dos jumentos foram excluídos dessa regra pela Torá, que determinou que houvesse neles santidade, ensinando-nos que até mesmo nas espécies impuras está oculta uma santidade. Essa santidade, porém, permanece profundamente encoberta e só se revela no péter chamor; não como um korban, mas pela necessidade de resgatá-lo e entregar seu valor correspondente ao cohen.

בדרך כלל קדושת הבכורות מתגלה במינים שיכולים לגלות את הקדושה: באדם שיכול לקדש את חייו, ובבהמה שאפשר להקריבה לקרבן. אבל במיני חיות טהורות שאין מקריבים על המזבח, כצבי וכאייל, אין קדושת בכורות, וקל וחומר שאין קדושת בכורות במיני בהמות וחיות טמאות. ורק את בכורי החמורים הוציאה התורה מהכלל וקבעה שיש בהם קדושה, ללמדנו שגם במיני החיות הטמאות גנוזה קדושה, אלא שקדושה זו נסתרת מאוד, ורק בפטר החמור היא מתגלית. אמנם לא כקרבן אלא באופן שצריך לפדותו ולתת את תמורתו לכהן.

Da santidade do péter chamor aprendemos que a própria finalidade de todos os animais impuros é participar do aperfeiçoamento do mundo conforme a palavra do Eterno. Embora seja um decreto Divino que a santidade existente nas espécies impuras se revele especificamente por meio dos jumentos, há nisso uma razão: os jumentos ajudaram os filhos de Israel, pois sobre eles foi carregada a grande riqueza quando saíram do Egito (Bechorot 5b). Isso é apropriado, pois o jumento alude à materialidade simples, que, numa visão superficial, parece separada do propósito

מקדושת פטר חמור למדנו שבעצם כל עניינם של החיות הטמאות, להיות שותפים בתיקון העולם בדבר ה’. ואף שזו גזירה אלוקית שהקדושה שבמינים הטמאים תתגלה דווקא על ידי החמורים, יש בכך טעם, שהחמורים סייעו לבני ישראל, שעליהם הטעינו את הרכוש הגדול בצאתם ממצרים (בכורות ה, ב). וכך ראוי, שכן החמור רומז לחומריות הפשוטה, שבמבט

Divino. Por meio da santidade do péter chamor, esclarece-se que sua finalidade é servir de base para a revelação da santidade, assim como os jumentos ajudaram Israel a transportar os bens materiais que serviram de base para o serviço do Eterno e para a construção do Mishkan. Os Sábios também aludiram (Sanhedrin 98a) que o Mashiach montará um jumento, isto é, aproximará a matéria e fará dela um veículo para a revelação da Shechiná, a fim de revelar no mundo os ideais Divinos.

שטחי נראית כמנותקת מן הייעוד האלוקי, ועל ידי הקדושה שבפטר חמור מתברר שייעודה לשמש בסיס לגילוי הקדושה, וכפי שהחמורים סייעו לישראל לשאת את הרכוש החומרי ששימש בסיס לעבודת ה' והקמת המשכן. וכן רמזו חכמים (סנהדרין צח, א), שהמשיח עתיד לרכוב על החמור, כלומר, יקרב את החומר ויעשה אותו מרכבה לגילוי השכינה, כדי לגלות את האידיאלים האלוקיים בעולם.

9 – Dízimo dos animais

ט – מעשר בהמה

Assim como fomos ordenados a separar, nos anos 1, 2, 4 e 5 do ciclo de shemita, o 'segundo dízimo' dos frutos e a comê-lo em santidade em Jerusalém, também fomos ordenados a separar, em todos os anos, o dízimo dos animais, levá-lo a Jerusalém, oferecê-lo sobre o altar e comer de sua carne em santidade, conforme foi dito (Vayikra 27, 32): "Todo dízimo do gado e do rebanho, tudo o que passar sob o cajado, o décimo será sagrado para Hashem".

כשם שנצטווינו להפריש בשנים א' ב' ד' ה' לשמיטה 'מעשר שני' מן הפירות ולאוכלו בקדושה בירושלים, כך נצטווינו להפריש בכל השנים מעשר מן הבהמות, ולהעלותו לירושלים ולהקריבו על המזבח ולאכול מבשרו בקדושה, שנאמר (ויקרא כז, לב): "וְכָל מַעְשַׂר בָּקָר וָצֹאן, כֹּל אֲשֶׁר יַעֲבֹר תַּחַת הַשָּׁבֶט, הָעֲשִׂירִי יִהְיֶה קֹדֶשׁ לַה'".

A particularidade do 'dízimo dos animais' e dos frutos do 'segundo dízimo' é que eles permanecem em poder de seus proprietários, que devem levá-los a Jerusalém e consumi-los em santidade e pureza. O animal separado como dízimo era, por isso, consagrado como oferenda; consequentemente, aspergia-se seu sangue e queimavam-se suas gorduras sobre o altar, enquanto a carne era comida pelo proprietário do animal e por seus parentes (Rambam, Bechorot 6, 4).

המיוחד ב'מעשר בהמה' ופירות 'מעשר שני' שהם נותרים ברשות בעליהם, שצריכים להעלותם לירושלים ולאוכלם בקדושה ובטהרה. הבהמה שהופרשה למעשר הוקדשה בכך לקרבן, לפיכך היו זורקים את דמה ומקטירים את חלביה על המזבח, והבשר היה נאכל על ידי בעל הבהמה וקרוביו (רמב"ם בכורות ו, ד).

Por meio da mitzva do 'dízimo dos animais', revelamos outro aspecto da santidade oculta nos animais: não apenas o primogênito é consagrado e entregue ao cohen, mas, além disso, a décima parte dos animais é destinada a uma oferenda que aproxima todo Israel de Hashem e dos valores sagrados que se revelam em Jerusalém. Isso porque há a mitzva de comer a carne da oferenda dentro das muralhas da cidade de Jerusalém; durante a permanência na cidade, os integrantes de Israel absorviam sua santidade e estudavam Torá com os cohanim e com os grandes sábios que ali permaneciam. Quem possuía muitos animais do dízimo convidava pobres e levitas para sua refeição a fim de terminar de comer a

על ידי מצוות 'מעשר בהמה', אנו חושפים פן נוסף בקדושה הגנוזה בבהמות, שלא רק הבכור מתקדש וניתן לכהן, אלא בנוסף לכך עשירית מהבהמות נועד לקרבן שיקרב את כל ישראל לה' ולערכי הקודש שמתגלים בירושלים. שכן המצווה לאכול את בשר הקרבן בין חומות העיר ירושלים, ובמשך השהייה בירושלים היו ישראל מתבשמים מקדושתה ולומדים תורה מהכהנים ומגדולי החכמים ששהו בה. ואדם שהיו לו בהמות רבות למעשר, כדי לסיים את אכילת בשרם היה מזמין לסעודתו עניים ולוויים,

carne deles, cumprindo assim uma mitzva adicional. Também podia incentivar seu filho ou um de seus parentes a subir a Jerusalém e estudar Torá ali, enquanto se alimentava da carne do ‘dízimo dos animais’ e dos frutos do ‘segundo dízimo’; dessa maneira, aumentava o número dos que estudavam Torá em Israel (acima 7, 10).

ובכך היה מקיים מצווה נוספת. כמו כן היה יכול לעודד את בנו או אחד מקרוביו שיעלה לירושלים וילמד שם תורה, ובינתיים יאכל מבשר ‘מעשר בהמה’ ופירות ‘מעשר שני’, ועל ידי כך היו מתרבים לומדי תורה בישראל (לעיל ז, י).

A obrigação de separar o ‘dízimo dos animais’ recai sobre todo judeu, seja cohen ou israelita, tanto na Terra de Israel quanto fora dela. Ela abrange todos os filhotes, machos e fêmeas, sem defeito ou com defeito, nascidos em seu rebanho ao longo de um ano, de 1º de Tishrei até 29 de Elul. Contudo, quem teve apenas nove filhotes nascidos de seus animais durante o ano está isento do ‘dízimo dos animais’. A obrigação da separação aplica-se às três espécies de animais oferecidas como korban: bovinos, ovinos e caprinos. Porém, as espécies de animais de pequeno porte, ovelhas e cabras, somam-se para completar a contagem de dez, enquanto as crias dos animais de grande porte, as vacas, são contadas separadamente.

חיוב הפרשת ‘מעשר בהמה’ חל על כל יהודי, בין כהן בין ישראל, בין בארץ בין בחוץ לארץ. והוא חל על כל הטלאים, הזכרים והנקבות, התמימים ובעלי המום, שנולדו בעדרו במשך שנה אחת, מא’ בתשרי ועד כ”ט באלול. אבל מי שבהמותיו המליטו רק תשעה טלאים בשנה – פטור מ’מעשר בהמה’. חיוב ההפרשה חל על שלושת מיני הבהמות שמקריבים לקרבן: שור, כבש ועז. אלא שמיני בהמה דקה, כבשים ועיזים, מצטרפים למניין עשרה, ואילו וולדות בהמה גסה, פרה, נמנים לחוד.

Esta é a ordem da separação: colocam-se os filhotes em um curral, abre-se para eles uma pequena passagem e deixam-se suas mães do lado de fora; elas mugem ou balem, chamando-os, e os filhotes saem. Ele os conta um a um e, quando chega o décimo a sair — seja macho ou fêmea, sem defeito ou com defeito —, marca-o com tinta vermelha, e ele fica consagrado. Se tinha dezenove filhotes, consagra um; se tinha vinte, consagra dois. Se tinha noventa e nove, consagra nove; se tinha cem, consagra dez.

כך סדר ההפרשה: מכניס את הטלאים לדיר ופותח להם פתח קטן, ומעמיד אימותיהם בחוץ, והן גועות וקוראות להם, והטלאים יוצאים, ומונה אותם אחד אחד, וכשמגיע העשירי לצאת, בין שהוא זכר ובין שהוא נקבה, בין תמים ובין בעל מום, מסמנו בצבע אדום, והוא מקודש. היו לו תשעה עשר טלאים – מקדש אחד, היו לו עשרים – מקדש שניים. היו לו תשעים ותשעה – מקדש תשעה, היו מאה – מקדש עשרה.

Se o décimo a sair tiver um defeito, não há nele santidade e não é necessário levá-lo a Jerusalém; é permitido abatê-lo e comer de sua carne em qualquer lugar. Contudo, é proibido utilizá-lo para o trabalho, assim como é proibido tosquiar sua lã enquanto estiver vivo para dela obter proveito. Diferentemente do primogênito, para o qual é necessário testemunho de que o defeito surgiu por si só — pois se receia que o cohen lhe tenha causado um defeito para torná-lo permitido —, no dízimo dos animais não é necessário testemunho, e confia-se no proprietário do animal. Isso porque, se quisesse isentar-se do dízimo dos animais, poderia causar um defeito em todo o seu rebanho e depois separar o dízimo; consequentemente, o

אם יצא העשירי בעל מום, אין בו קדושה, ואין צורך להעלותו לירושלים, אלא מותר לשוחטו ולאכול מבשרו בכל מקום, אבל אסור להשתמש בו לעבודה, וכן אסור לגזוז את צמרו בעודו חי כדי ליהנות ממנו. שלא כמו בכור שצריך עדות שהמום נפל בו מעצמו, מפני שחוששים שמא הכהן הטיל בו מום כדי להתירו, במעשר בהמה אין צורך בעדות, אלא סומכים על בעל הבהמה. מפני שאם היה רוצה להיפטר ממעשר בהמה, היה יכול להטיל מום בכל עדרו ואח”כ לעשרו, וממילא נמצא המעשר בעל מום ואין בו

animal do dízimo teria defeito e não haveria nele santidade (Rambam, Bechorot 6, 9).

קדושה (רמב"ם בכורות ו, ט).

Diferentemente da lei dos frutos, cujo consumo é proibido antes que deles sejam separadas as terumot e os ma'asserot, os filhotes podem ser abatidos ou vendidos antes do fim do ano; se a pessoa vender ou abater animais até que lhe restem menos de dez, estará isenta de separar o dízimo dos animais. No entanto, os Sábios instituíram que o dízimo dos animais fosse separado em três épocas do ano, quinze dias antes de cada uma das três festas: Pessach, Shavuot e Sucot. A partir da época de separação do dízimo dos animais, é proibido vender os filhotes ou abatê-los sem antes separar deles o dízimo dos animais. Essas épocas foram instituídas para que os peregrinos encontrassem animais disponíveis para oferendas e para alimentação em Jerusalém (Rambam, Hilchot Bechorot 7, 8).

שלא כדין הפירות, שאסורים באכילה לפני שהפרישו מהם תרומות ומעשרות, את הטלאים ניתן לשחוט או למכור לפני תום השנה, ואם ימכור או ישחט עד שלא יוותרו לו עשרה – יהיה פטור מהפרשת מעשר בהמה. אבל תקנו חכמים שבשלושה זמנים בשנה יפרישו מעשר בהמה, חמישה עשר ימים לפני כל אחד משלושת החגים: פסח, שבועות וסוכות. ומזמן הפרשת מעשר בהמה אסור לאדם למכור את טלאיו או לשוחטם בלא להפריש מהם מעשר בהמה. ותקנו זמנים אלו, כדי שיהיו מצויים לעולי הרגלים בהמות לקרבן ולאכילה בירושלים (רמב"ם הל' בכורות ז, ח).

Após a destruição do Templo, como não é possível oferecer o 'dízimo dos animais', os Sábios determinaram que ele não fosse separado, devido ao receio de uma transgressão: talvez abatessem fora do Templo um animal sem defeito que tivesse sido separado como dízimo, incorrendo na proibição punida com karet de abater animais consagrados fora do local devido. Também existe o receio de que utilizem para o trabalho ou tosquiem um animal separado como dízimo (Bechorot 53a). Se alguém transgrediu e separou o dízimo dos animais na atualidade, o animal será deixado morrer para que não se chegue a uma transgressão (Bechorot 61a). Segundo o Rambam, pode-se esperar até que talvez surja nele um defeito, quando então será permitido abatê-lo para consumo (Bechorot 6, 2).[5]

לאחר חורבן בית המקדש, כיוון שלא ניתן להקריב את 'מעשר הבהמה', קבעו חכמים שלא יפרישו מעשר בהמה, מפני חשש תקלה, שמא ישחטו בהמה שהופרשה למעשר שאין בה מום, ויעברו על איסור כרת של שחיטת קודשים בחוץ. וכן יש חשש שישתמשו בבהמה שהופרשה למעשר לעבודה ולגיזה (בכורות נג, א). עבר והפריש מעשר בהמה בזמן הזה, תמות כדי שלא יבואו לידי תקלה (בכורות סא, א). ולרמב"ם אפשר להמתין, אולי ייפול בה מום ויהיה מותר לשוחטה לאכילה (בכורות ו, ב).[5]

[5]. O Aruch HaShulchan HeAtid, Kodashim 201, 13-14, explicou que os Sábios têm autoridade para suspender uma mitzva por meio de shev ve'al ta'asseh, isto é, pela abstenção de um ato, conforme explicado em Yevamot 90a. Além disso, não é possível cumprir essa mitzva na atualidade, pois foi dito: "será sagrado", isto é, destinado à oferenda, e hoje não há possibilidade de oferecê-lo. Na Guemará, perguntaram por que não se anulou também a lei dos primogênitos e explicaram que o primogênito é sagrado desde o ventre de sua mãe, não estando ao alcance dos Sábios anular sua santidade, ao passo que, no dízimo dos animais, eles anularam o processo que consagra o décimo animal. O Aruch HaShulchan acrescentou que, embora se tenha instituído a venda do animal prestes a dar à luz pela primeira vez, isso não é obrigatório, para não impor a retirada da santidade do primogênito.

[5]. ביאר בערוך השולחן העתיד קדשים רא, יג-יד, שחכמים רשאים לבטל מצווה בשב ואל תעשה, כמבואר ביבמות צ, א. ועוד, שאי אפשר לקיים מצווה זו בזמן הזה, שנאמר: "יִהְיֶה קָדֹשׁ", כלומר להקרבה, ועתה אין אפשרות להקריב. ובגמרא שאלו: למה לא יבטלו בכורות, וביארו שהבכור קדוש מרחם אימו ואין בידי חכמים לבטלו, ואילו במעשר בהמה ביטלו את התהליך שמקדש את הבהמה העשירית. הוסיף ערוה"ש, שאמנם תקנו למכור את הבהמה המבכירה אבל אין זה חובה, כדי שלא לחייב להפקיע קדושת בכור.

Segundo Rabenu Chananel, o cohen está isento do dízimo dos

לר"ח, כהן פטור ממעשר בהמה, ולשאר הפוסקים חייב. הדעה

animais; segundo os demais poskim, ele é obrigado. A opinião aceita por quase todos os poskim é que a lei do 'dízimo dos animais' é semelhante à do 'segundo dízimo', destinado ao consumo dos proprietários em Jerusalém (Rambam, Bechorot 6, 4). Há, porém, quem sustente que o 'dízimo dos animais' é entregue ao cohen como parte das dádivas sacerdotais (Ritva, Shabat 54b; ver R. Y. Perla, mitzvot assê 86-88).

המקובלת על רוב ככל הפוסקים שדין 'מעשר בהמה' כדין 'מעשר שני' שנועד למאכל הבעלים בירושלים (רמב"ם בכורות ו, ד). אמנם יש אומרים ש'מעשר בהמה' ניתן לכהן כחלק ממתנות כהונה (ריטב"א שבת נד, ב; עי' ר"י פערלא מצוות עשה פו-פח).

Quanto à contagem das dezenas: os animais que sobrarem além dos grupos completos de dez por ocasião de uma das festas de peregrinação somam-se à contagem seguinte de dezenas até o fim do ano. Somente os animais que sobrarem no fim do ano, fora dos grupos completos de dez, ficam isentos do dízimo e não se somam à contagem do ano seguinte (Bechorot 57b).

לעניין חשבון העשיריות: בהמות שנותרו מעבר לחשבון עשיריות לקראת אחד הרגלים מצטרפות לחשבון עשיריות הבא עד סוף השנה, ורק בהמות שנותרו בסוף השנה מחוץ לחשבון עשיריות, נפטרו ממעשר ואינן מצטרפות לחשבון שנה הבאה (בכורות נז, ב).

10 – Primícias da tosquia

י – ראשית הגז

As primícias da tosquia constituem uma das vinte e quatro dádivas que há mitzva de entregar aos cohanim, para que tenham lã com a qual tecer suas vestes, conforme foi dito (Devarim 18, 4-5): "As primícias de teu cereal, de teu vinho e de teu azeite, e as primícias da tosquia de teu rebanho, darás a ele. Pois Hashem, teu Deus, escolheu-o dentre todas as tuas tribos para permanecer servindo em nome de Hashem, ele e seus filhos, todos os dias".

ראשית הגז היא אחת מעשרים וארבע מתנות שמצווה לתת לכהנים כדי שיהיה להם צמר לטוויית מלבושיהם. שנאמר (דברים יח, ד-ה): "רֵאשִׁית דְּגָנְךָ תִּירֹשְׁךָ וְיִצְהָרֶךָ וְרֵאשִׁית גֵּז צֹאנְךָ תִּתֶּן לוֹ. כִּי בוֹ בָּחַר ה' אֱלוֹהֶיךָ מִכָּל שְׁבָטֶיךָ לַעֲמֹד לְשָׁרֵת בְּשֵׁם ה' הוּא וּבָנָיו כָּל הַיָּמִים".

Pela Torá, não há medida mínima para a entrega da lã; mesmo que a pessoa dê uma quantidade qualquer ao cohen, cumpre sua obrigação. Os Sábios, porém, fixaram uma medida: há quem diga que é um sexagésimo da tosquia (Rambam, Hilchot Bikurim 10, 1), e há quem diga que é o peso de cinco sela'im, cerca de cem gramas de lã, com os quais é possível confeccionar um cinto sacerdotal (Tur, Yoreh De'ah 333, 13). Não há santidade nas primícias da tosquia e, por isso, o cohen pode fazer com elas o que desejar.

מהתורה אין שיעור לנתינת הגז, ואפילו אם נתן כלשהו לכהן – יצא ידי חובה. אבל חכמים קבעו שיעור, יש אומרים אחד חלקי ששים מהגיזה (רמב"ם הל' ביכורים י, א), ויש אומרים משקל חמישה סלעים שהוא כמאה גרם צמר, שממנו אפשר לעשות אבנט (טור יו"ד שלג, יג). אין קדושה בראשית הגז, ולכן הכהן רשאי לעשות בה מה שירצה.

Israelitas e levitas, homens e mulheres, são obrigados a entregar as primícias da tosquia. Contudo, um israelita casado com a filha de um cohen está isento das primícias da tosquia; como não há santidade nelas, também é permitido entregá-las à filha de um cohen casada com um israelita (Shulchan Aruch 333, 14, conforme explicado na Halacha 1).

בראשית הגז חייבים ישראלים ולוויים, גברים ונשים. אבל ישראל שנשוי לבת כהן פטור מראשית הגז, וכיוון שאין קדושה בראשית הגז, מותר לתת אותה גם לבת כהן הנשואה לישראל (שו"ע שלג, יד, וכמבואר בהלכה א).

Os tana'im divergiram quanto à questão de a mitzva das primícias da tosquia vigorar também fora da Terra de Israel. A Halacha foi decidida no sentido de que ela não vigora fora da Terra, assim como as terumot e os ma'asserot não vigoram fora da Terra de Israel (Chulin 136b; Shulchan Aruch, Yoreh De'ah 333, 1). Quanto à

נחלקו התנאים בשאלה, האם מצוות ראשית הגז נוהגת גם בחוץ לארץ, ולהלכה נפסק שאינה נוהגת בחוץ לארץ, וכפי שתרומות ומעשרות אינם נוהגים בחוץ לארץ (חולין קלו, ב; שו"ע יו"ד שלג, א). לגבי תוקף מצוות 'ראשית הגז'

vigência da mitzva das ‘primícias da tosquia’ na Terra de Israel, segundo a maioria dos poskim ela provém da Torá; há quem diga, porém, que sua obrigatoriedade é de origem rabínica, como a das terumot e dos ma'asserot (acima 12, 16, 18).

בארץ ישראל, לדעת רוב הפוסקים היא מהתורה, ויש אומרים שחיובה מדברי חכמים, כדין תרומות ומעשרות (לעיל יב, טז, 18).

A mitzva consiste em dar as primícias da tosquia de ovelhas, machos ou fêmeas, pois é de sua lã que habitualmente se confeccionam roupas, mas não de cabras ou de outras espécies. Se a lã da ovelha for tão áspera que não sirva para vestuário, ela estará isenta das primícias da tosquia (Shulchan Aruch 333, 2).

המצווה לתת ראשית הגז מכבשים, בין זכרים ובין נקבות, מפני שמהם רגילים להכין צמר, אבל לא מעיזים או מינים אחרים. אם צמרו של הכבש קשה עד שאינו ראוי ללבישה, פטור מראשית הגז (שו”ע שלג, ב).

Os Sábios ensinaram que somente quem possui ao menos cinco ovelhas, cuja lã de cada uma pese no mínimo doze sela'im — cerca de 204 gramas —, está obrigado às primícias da tosquia. O peso da lã tosquiada de uma ovelha adulta da raça Awassi, comum na Terra de Israel, é de aproximadamente dois quilos e meio. Assim, quase não há ovelha adulta cuja lã pese menos de 204 gramas e, naturalmente, de cada cinco ovelhas é preciso separar as primícias da tosquia (Shulchan Aruch 333, 9).

למדו חכמים, שרק מי שיש לו לפחות חמישה כבשים, ומשקל צמרו של כל אחד מהם לפחות י”ב סלעים – כ-204 גרם, חייב בראשית הגז. משקל הצמר הנגזז מכבש בוגר מהגזע האווסי המצוי בארץ הוא כשנים וחצי ק”ג, כך שכמעט ואין כבש בוגר שצמרו שוקל פחות מ-204 גרם, ובאופן טבעי מכל חמישה כבשים צריך להפריש ראשית הגז (שו”ע שלג, ט).

Essas cinco ovelhas não precisam ser tosquiadas no mesmo ano. Mesmo que a pessoa tosquie uma ovelha a cada ano, se, no momento em que tosquiou a primeira, as cinco ovelhas estavam sob sua propriedade, deverá separar da quinta as ‘primícias da tosquia’ (Shulchan Aruch 333, 12).

חמישה כבשים אלו אינם צריכים להיגזז בשנה אחת, אלא גם אם גזז כבש אחד בכל שנה, אם בעת שגזז את הכבש הראשון כל חמשת הכבשים היו בבעלותו, יצטרך להפריש מהחמישי ‘ראשית הגז’ (שו”ע שלג, יב).

Se as ovelhas pertencerem a vários sócios, a obrigação das primícias da tosquia incidirá somente quando a parte de cada um dos sócios corresponder à medida de cinco ovelhas.

אם הכבשים שייכים לכמה שותפים, חובת ראשית הגז חלה רק כשיהיה לכל אחד מהשותפים שיעור של חמישה כבשים.

Se a pessoa possuía diferentes tipos de ovelhas, deverá separar para o cohen lã da variedade de melhor qualidade, pois foi dito (Devarim 18, 4-5): “as primícias da tosquia de teu rebanho” (Rema 333, 12). A princípio, deverá separar da lã da primeira ovelha tosquiada; contudo, somente depois de terminar a tosquia das cinco ovelhas entregará a dádiva ao cohen, pois apenas então ficará obrigada às ‘primícias da tosquia’ (‘Guez Tzonecha’ 333, 11, 1).

היו לו כמה מיני כבשים, יפריש לכהן צמר מהמין המשובח, כיוון שנאמר (דברים יח, ד-ה): “רֵאשִׁית גֵּז צֹאנְךָ” (רמ”א שלג, יב). לכתחילה יפריש מגיזת הכבש הראשון, אבל רק לאחר שיסיים את גיזת חמשת הכבשים ייתן את המתנה לכהן, כי רק אז הוא מתחייב ב’ראשית-הגז’ (‘גז צאנך’ שלג, יא, א).

A princípio, entrega-se ao cohen a lã em estado bruto, isto é, antes de limpá-la da gordura e da terra que aderiram a

לכתחילה נותנים לכהן צמר במצב גולמי, היינו לפני ניקויו מהשומנים והעפר שדבקו בו.

ela. Se a lã já tiver sido limpa, deverá separar parte da lã limpa e entregá-la ao cohen (ibid., 13, 5).

ואם כבר ניקה את הצמר, יפריש מהצמר הנקי ויתן לכהן (שם, יג, ה).

11 – O cumprimento da mitzva em nossos dias

יא – קיום המצווה בימינו

Atualmente, na Terra de Israel, não há uma oportunidade natural de cumprir a mitzva, pois a lã das ovelhas locais é simples e grossa, e dela se fazem apenas fios espessos, que não têm utilidade para o cohen. Além disso, nesse tipo de lã, o custo da tosquia é superior ao valor da própria lã, e a tosquia é feita somente em benefício das ovelhas, para que a lã não as sobrecarregue. Por isso, atualmente costuma-se pagar aos tosquiadores e, além disso, dar-lhes a lã como parte de sua remuneração. Em tal situação, também não compensa ao cohen cuidar da lã que receber. Ainda assim, não se pode alegar que essa lã não seja própria para vestuário e esteja isenta da mitzva das 'primícias da tosquia', pois, na verdade, ela serve para vestir; apenas em razão da elevação do padrão de vida, hoje se prefere lã mais fina para a indústria de roupas.

כיום, בארץ ישראל אין הזדמנות טבעית לקיים את המצווה, מפני שצמרם של הכבשים הארץ-ישראלים פשוט וגס, ועושים ממנו חוטים עבים בלבד שאין מהם תועלת לכהן. יתר על כן, בסוג כזה של צמר, מחיר הגזיזה גבוה ממחיר הצמר, והגז נעשה לצורך הכבשים בלבד, כדי שצמרם לא יכביד עליהם. לכן נוהגים היום לשלם כסף לגוזזים ובנוסף לכך נותנים להם את הצמר בשכרם. במצב כזה, גם לכהן לא כדאי לטפל בצמר שיקבל. ואע"פ כן, אין לטעון שהצמר הזה אינו ראוי למלבוש ופטור ממצוות 'ראשית-הגז', כי באמת הוא ראוי ללבישה, אלא שבעקבות העלייה ברמת החיים, מעדיפים כיום צמר עדין יותר לתעשיית הבגדים.

Se, em troca de concordarem em realizar a tosquia, o proprietário das ovelhas vendeu toda a lã a tosquiadores judeus, a mitzva recai sobre os tosquiadores (Rambam). Há quem diga, porém, que, se toda a lã foi vendida em troca da tosquia enquanto ainda estava ligada às ovelhas, ela fica isenta da mitzva das 'primícias da tosquia', pois, no momento da tosquia, já não pertence ao proprietário das ovelhas, e os tosquiadores estão isentos porque não são os proprietários dos animais (Rema, Yoreh De'ah 333, 8, segundo a explicação do Shach 8 e do Aruch HaShulchan 333, 8).

אם בעבור ההסכמה של הגוזזים לגזוז, בעל הכבשים מכר לגוזזים יהודים את כל הצמר של הכבשים, המצווה מוטלת על הגוזזים (רמב"ם). ויש אומרים, שאם כל הצמר נמכר בעבור הגזיזה בעודו מחובר לכבשים, הצמר נפטר ממצוות 'ראשית-הגז', שכן בעת הגיזה הצמר כבר לא של בעל הכבשים, והגוזזים פטורים מפני שאינם בעלי הכבשים (רמ"א יו"ד שלג, ח, כפירוש הש"ך ח, ערוה"ש שלג, ח).

Há outro problema relacionado à propriedade das ovelhas. Como aprendemos na Halacha 7, para evitar a questão dos primogênitos, costuma-se vender a um não judeu o esôfago dos animais que darão à luz pela primeira vez. Dessa maneira, ele se torna sócio no animal que dará à luz, e o primogênito que dele nascer não será sagrado. Quanto às 'primícias da tosquia', todo animal do qual um não judeu seja sócio não entra na contagem das cinco ovelhas de cuja lã é preciso separar as primícias da tosquia.

בעיה נוספת ישנה לגבי הבעלות על הכבשים. שכן למדנו (בהלכה ז) שכדי להימנע מבעיית הבכורות, נוהגים למכור את הווושט של המבכירות לנוכרי, ועל ידי כך הוא נעשה שותף בבהמה המבכירה והבכור הנולד לה אינו קדוש. ולעניין 'ראשית-הגז', כל בהמה שנוכרי שותף בה אינה מצטרפת לחשבון חמש הכבשים שצריך להפריש מצמרם 'ראשית הגז'.

Portanto, quem desejar cumprir atualmente a mitzva das

לפיכך, הרוצה לקיים כיום את מצוות 'ראשית-הגז', צריך

‘primícias da tosquia’ deverá primeiro assegurar que as ovelhas sejam de sua propriedade exclusiva, tosquiá-las pessoalmente ou por meio de um emissário e separar da tosquia a medida de duzentos gramas, para que, após a limpeza, permaneçam pelo menos cem gramas de lã; então entregará a lã tosquiada a um cohen. Embora seja provável que o cohen não utilize essa lã, ainda assim quem a separa cumpre a mitzva.

Há quem diga que não se recita uma beracha sobre as ‘primícias da tosquia’, pois o israelita não entrega algo que lhe pertence; foi Hashem, bendito seja, que conferiu aos cohanim o direito às dádivas (R. Y. ben Plat; Ramban). Há quem diga que se recita a beracha “sobre a entrega das primícias da tosquia”, pois elas não são como a pata dianteira, as faces e o estômago, que desde o princípio pertencem ao cohen; é necessário designar as primícias da tosquia no momento da tosquia e, por isso, quem as separa cumpre uma mitzva concreta (Rokeach; Pe'at HaShulchan). Assim também decidiu na prática nosso mestre e rabino, R. Tzvi Yehuda HaCohen Kook, zt”l.

לדאוג תחילה שהכבשים יהיו בבעלותו הבלעדית, ויגזוז אותם בעצמו או על ידי שליח, ויפריש מתוך הגיזה שיעור של מאתיים גרם, כדי שלאחר הניקוי יישאר משקל הצמר לפחות מאה גרם, וייתן את הגיזה לכהן. ואף שמסתבר שהכהן לא ישתמש בגיזת הצמר, מכל מקום המפריש קיים בה את המצווה.

יש אומרים שאין מברכים על ‘ראשית הגז’, מפני שאין הישראל נותן משלו, אלא ה’ יתברך זיכה את הכהנים במתנות (ר”י בן פלט, רמב”ן). ויש אומרים שמברכים “על נתינת ראשית הגז”, מפני שאין ‘ראשית הגז’ כזרוע, לחיים וקיבה, שמתחילה שייכים לכהן, אלא את ראשית הגז צריך לייחד בעת הגזיזה, ולכן המפריש אותה מקיים מצווה ממשית (רוקח, פאת השולחן). וכן הורה למעשה מורנו ורבנו הרב צבי יהודה הכהן קוק זצ”ל.

Este trabalho contou com o auxílio de Inteligência Artificial em seu processo de tradução. Caso encontre qualquer erro ou ajuste necessário na edição, entre em contato conosco e colabore com este projeto. Toda ajuda é muito bem-vinda!

Raí Paiva – rai.paiva@startgadol.com.br