

תנובות

שדה

גיליון תורני בענייני
מצוות התלויות בארץ
וכשרות המזון

גליון 113 / ניסן - אייר תשע"ד



תנובות שדה

קובץ דו חודשי
בהוצאת: המכון למצוות התלויות בארץ
הקובץ י"ל בסיוע:
משרד המדע - מינהל התרבות

העורך:
הרב יוסף מאיר שטורן
meir.macon9@gmail.com

ניתן לשלוח מאמרים תורניים,
מחקריים, בתחומי עיסוקו של המכון,
או תגובות על הנכתב בגליונות השונים,
לכתובת המערכת, או לפקס, או לדואר
האלקטרוני

כתובת המערכת:
המכון למצוות התלויות בארץ
מושב בית עוזיאל
ד.ג. שמשון מיקוד 99794
טלפון: 08-9214829
פקס: 08-9207911
macon1@bezeqint.net

דמי מנוי לשנה: 60 ₪

תוכן הספר

דבר העורך קרבה שנת השבע	5
מידע הלכתי לקראת פסח * קרבה שנת השבע הרה"ג רבי שניאור ז. רווח שליט"א רב במ.א גזר ויו"ר המכון למצוות התלויות בארץ	6
דילול פירות בשביעית מו"ר הגאון רבי שלמה משה עמאר שליט"א הראשון לציון	8
גבולות ארץ ישראל הרה"ג רבי שניאור ז. רווח שליט"א רב במ.א גזר ויו"ר המכון למצוות התלויות בארץ	14
תורם כדעת בעל הבית הרה"ג רבי אליהו ראש שליט"א מרבני המכון	28
הפרשת חלה בתבשיל שנאסר משום טעם טבל הרה"ג רבי משה לנדאו שליט"א מרבני המכון	31

בסייעתא דשמיא

שבת הארץ

כתב ה"אבן עזרא" (שמות כ, ח): "ראינו כי שנת השמיטה דומה לשבת, כי גם היא שביעית בשנים..."

והנה לגבי שבת נאמר מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת. והוא הדין לגבי שבת הארץ, כדי לקיימה כראוי יש להתכונן היטב כבר מ'ערב שבת', עת קרבה שנת השבע. ובפרט הדברים אמורים כלפי המכון למצוות התלויות בארץ שמלווה את שנת השמיטה הן בקרב חקלאים רבים, והן כלפי הצרכנים.

ההיערכות לשנת השבע קיימת בכמה מישורים. ישנו המישור המעשי שהוא הליווי המעשי של החקלאים לקראת שנת השמיטה ובשנת השמיטה עצמה, וכן הקמת אוצר בית דין לטובת החקלאים ולטובת הצרכנים. וישנו המישור ההלכתי, שהוא נתינת מענה הלכתי רבני הן בשטח והן מענה לשאלות שבאות לפתחם של רבני המכון.

כמו כן המכון נערך לפרסומים הלכתיים של חוברות לצרכן, לגנן ולחקלאי, לתלמידי בתי הספר, לוח זמנים לירקות ופירות, ועוד. זאת בנוסף לגיליון 'תנובות שדה' שבו נעסוק בע"ה לקראת שנת השבע במאמרים ובחידושים הנוגעים לשנת השמיטה, כאשר כבר בגיליון הנוכחי מובא מאמר מקיף של הראשל"צ הגרמ"ש עמאר שליט"א וכן מתחילה סדרת מאמרים של יו"ר המכון שליט"א בנוגע לגבולות הארץ, מאמרים המרכיבים מחקר ענק שנעשתה בעניין זה במשך זמן רב ובהשקעה מרובה לתועלת הלכתית מעשית בנוגע לשמיטה ולשאר דיני תרו"מ.

בנוסף, הננו לבוא בבשורה בנוגע לספר 'שביתת השדה' על שביעית, אשר מכיל בקרבו את כל ההלכות המעשיות בשפה ברורה ובנעימה יחד עם מקורות ועיונים מורחבים אשר פורסים את הנושאים והסוגיות והמו"מ ההלכתי בנוגע לכל נושא ונושא. וכעת לקראת שנת השבע הספר יו"ל שוב בע"ה במהדורה משופרת ומשוכללת אחר הגהות למהדורה הנוכחית והוספת תכנים רבים שנערכו ושודרגו ע"י מחבר הספר יו"ר המכון שליט"א יחד עם רבני המכון שליט"א, וכל זה בכלי חדש ומפואר בעריכה גרפית חדשה ומאירת עינים.

ויהי רצון שבזכות שמירת מצות שביעית – שבת הארץ, ניזכה לעולם שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים בב"א.

בברכה

העורך

לקראת פסח:

ראה במדור זה בגליון 107 מה שהארכנו אודות התוספים בדגים, והחששות המצויים בהם לימות השנה ולימות הפסח [כאשר למעשה בדגים טריים אין חשש, ובקפואים, יש שאין בהם תוספים, ויש שיש תוספים ויש בהם חשש חמץ, ויש שיש תוספים ללא כל חשש, ויש כאלו שעברו רק תהליך השרייה לאחר הקפאה והתוספת זה רק שכבת מים על הדג ולא ספוח בדג ואין כל חשש]. וכאן ברצוני להוסיף עוד פרטים נוספים:

א. המפעל בקניה שבעבר היה היצרן היחידי שהייה מייצר את דגי נסיכת הנילוס עם תוספת עמילנים, סגר את שערו, כך שלכאורה כעת תוצרת נסיכת הנילוס המגיע מקניה כבר איננה בחשש חמץ. אולם כיון שאי אפשר להבטיח זאת, על כן כבעבר יש להקפיד בשלב הזה שכל תוצרת תגיע עם חותם "כשר לפסח".

ב. בשנה האחרונה בסין, לאחר שהתרגלו לעבוד בעיקר בפוספאטים בשיטת השרייה, שבדרך כלל אין בעיה באותם חומרים לא לפסח ולא לשאר ימות השנה, התברר שמספר מכונות הזרקה התחילו את פעולתם בכמה מפעלי דגים, בעיקר ראינו זאת בייצור דגי סלמון [שמלבד בעיית התולעים החמורה, יש בעיית תוספים], ובאמצעות מכונת הזרקה מוסיפים חומרים נוספים, שבחלקם יש חשש לפסח, ועל כן חובה להקפיד על "כשר לפסח", וגם ועדי הכשרות אל להם להסתמך כבעבר שבדגים אלו אין חשש, עד שיתברר להם ששיטות העיבוד במפעל שעמו הם עובדים לא השתנו.

ג. תופעה נוספת ראינו בייצורים בסין, שדגים ששוהים זמן רב מהרגיל בעודם בחדרי עיבוד, באמצעות מיכל קטן משפריצים עליהם אלכוהול [ולא כרלורין], ולגבי חומר זה יש לבדוק את מקורו לכל השנה, ולפסח.

קרבה שנת השבע:

ב"ה ובסייעתא דשמיא אנו זוכים להכין עבור עם ישראל תוצרת חקלאית זו השמיטה הרביעית [תשנ"ד, תשס"א, תשס"ח והשנה הבעל"ט].

עיקר הטיפול וההערכות במכון לקראת השמיטה, הוא הטיפול בחקלאים ובחקלאות היהודית, למצוא דרכים כיצד להחזיק את המשק החקלאי בשנת השמיטה, וגם להשתדל בעבור פרנסתם של אחינו שבשדות, אולם כיון שמצוות "וחי אחיך עמך" מוטלת על כל איש מישראל, על כן אנו מחברים בין העם שבשדות לבין עמך ישראל ובכך בע"ה מצליחים שעוד שנת שמיטה אותם חקלאים מצליחים לעבור אותה בהצלחה ובס"ד, ובלא להזדקק להיתרים שנועדו לשעת הדחק, שב"ה בימינו יש ענפים שלימים שאפשר להתמודד בשנת השמיטה ללא השימוש בהם.

אוצר בית דין – כמו בשמיטות שעברו, גם בשמיטה הזו, חקלאים רבים בכל סוגי הפירות או הירקות הרב שנתיים כגון הארטישוק או הבננה, יפקירו את חלקותיהם ובשליחות בית

הדין יעשו את המלאכות הנצרכות קודם שנת השמיטה, ובתוך שנת השמיטה את המלאכות המותרות. את התוצרת, בית הדין שע"י המכון לוקח ומחלק לציבור בנקודות החלוקה, ובפרט בקרב ציבור שומרי התורה שחפצים לסייע לחלקאים יקרים אלו [ולא "להדר" ולקנות מנכרי על חשבון האפשרות היחידה לקיים בקום ועשה את מצוות השמיטה]. חקלאים אלו מקבלים ליווי מקצועי והלכתי לאורך כל שנת השמיטה וקודם לכניסת שנת השבע, כאשר רבנים מומחים מטעמינו מבקרים ומסייעים בעדם וכשיש צורך גם עם אנשי מקצוע, לסייע בעדם לקיים את מה שברשותם, על פי ההלכה.

חממות ומבני גידול – חקלאים שאת תוצרתם הם מגדלים במבני גידול, יקבלו סיוע והדרכה, להעביר את הגידול בתוך מארזים מנותקים מן הקרקע, כאשר כל פני החממה מכוסה [שלא תהיה גם יניקת נופות].

גננים וגינות – רבני המכון כבר קיימו ישיבות ועוד מקיימים, עם מחלקות גינון בעירויות, הדרכות לגננים ולאדריכלי נוף, לסייע בעדם ולכוונם א המותר ואת האסור, ולהכין נכון את תחומי אחריותם לקראת שנת שמיטה.

פירסומים – בחודשים הקרובים המכון עתיד להוציא לאור את החוברת לצרכן, חוברת לגנן ולחקלאי, חוברת השמיטה לתלמידי בתי הספר, לוח זמנים לירקות ופירות, לוח זמנים צבעוני מלווה בתמונות לפרחים, ועוד.

בעזרת ה' החל מחוברת זו, גם במסגרת מדור זה וגם שאר המדורים נעסוק לקראת שנת השבע, במאמרים, בחידושים, בעצה ובתושיה על מנת שנהיה מוכנים לקראת שנת השבע – שנת השמיטה.

בברכת פסח כשר ושמח

שניאור ז. רווח

דילול פירות בשביעית

בעהית"ש. ברביעי בשבת אחד ועשרים יום בשבט התשע"ד.

*למעלה ידידי וחביבי החה"ש
הרה"ג רבי דוד אביטאן שליט"א
השלום והברכה וחיים עד העולם.*

שאלתו החשובה שאלת חכם, הגיעתני אתמול, שכת"ר מתוך שמכין הכנה דרבה לקראת שנת השבע הקרבה לחיים טובים ולשלום, ובחר בשאלות יסודיות שנוגעות לדיני העבודה החקלאית בשביעית, כדי להורות לחקלאים דבר ה' זו הלכה, שידעו כדת מה לעשות לקיים את אילנותיהם, ולשווק הפירות עפ"י הדין והאמת, ופתח בשאלת "דילול הפירות" בשנת השביעית, וביקשני לחוות דעתי העניה בענין זה.

וראשית חכמה יש לנו להבהיר שהתורה לא אסרה פירות שביעית, אלא הפירות קדושים בקדושת שביעית, ואסור לנהוג בהם כמנהג הפירות של כל השנים, אך מיועדים הם לאכילה, כדכתיב בפרשת בהר "והיתה שבת הארץ לכם לאכלה, לך ולעבדך ולאמתך ולשכירך ולתושבך הגרים עמך. ולבהמתך ולחיה אשר בארצך תהיה כל תבואתה לאכול" (ויקרא כ"ה ו-ז). וחז"ל דרשו "לאכלה" ולא להפסד (יומא פ"ו:) וכן דרשו "לאכלה" ולא לסחורה (ר"ה כ"ב ע"א).

ומן התורה כל שתוציא הארץ בשביעית בין פירות האילן ובין זרעים וירקות הכל מותר באכילה, וכן פסק הרמב"ם ז"ל בהלכות שמיטה ויובל (פ"ד ה"א), כל שתוציא בארץ בשנה שביעית בין מן הזרע שנפל בה מקודם שביעית וכו', הכל מותר לאוכלו מן התורה, שנאמר והיתה שבת הארץ לכם לאכלה.

עוד כתב שם וזה שנאמר "את ספיח קצירך לא תקצור", שלא יקצור כדרך שקוצר בכל שנה וכו', כיצד כגון שקצר כל השדה והעמיד כרי וכו', אלא קוצר מעט מעט וחובט ואוכל. ובהלכה ב' כתב, ומדברי סופרים שיהיו כל הספיחין אסורים באכילה, ולמה גזרו עליהם מפני עוברי עבירה, שלא ילך ויזרע וכו'.

עוד כתב בהלכה ג' שם, הא למדת שאין אוכלין בפירות שביעית אלא פירות האילנות והעשבים שאין זורעים אותם רוב האדם, כגון וכו', אבל הירקות שדרך רוב האדם ליזרען וכו', כל הצומח מהן אסור מדבריהם, והמלקט אותם מכין אותן מכת מרדות.

ואחר שנתבאר שפירות האילן של שביעית מותרים באכילה, וניתנו לאכילה, צריכים אנו להבין מה שאסרה התורה קצירה ובצירה, דכתיב, את ספיח קצירך לא תקצור ואת ענבי נזירך לא תבצור, שנת שבתון יהיה לארץ (ויקרא כה, ה). שהרי אי אפשר לאכול אם לא יקצור ויבצור.

והדבר מבואר ברמב"ם ז"ל שם (פ"ד הכ"ב), וז"ל: הפירות שיוציא האילן בשביעית, לא יאסוף אותם כדרך שאוסף בכל שנה, שנאמר את ענבי נזירך לא תבצור [יש להאיר בזה דהר"מ אזיל לשיטתיה בפ"א ה"ג שכתב אחד כרם וא' כל אילן, שכאן מיירי בכל פרי שיוציא מכל אילן ולמד מכרם. שמ"ע], ואם בצר לעבודת האילן או שבצר כדרך הבודרים לוקה. עוד כתב בהלכה ג' שם, וכיצד עושה תאנים של שביעית אין קוצין אותם במוקצה, אבל מיבש אותם בחרבה, ולא ידרוך ענבים בגת, אבל הוא דורך בעריבה, ולא יעשה זיתים בבית הבד וכו'. ע"ש.

נמצא שאוכלים ושותים בפירות שביעית, ופשוט שבוצרים ומוסקים וגודרים ואורים, אלא שחז"ל קבעו תנאים לשנות מעבודות של כל שנה, שיהיה ניכר בין עבודתו בשביעית לעבודתו כל השנים.

ומעתה נבא לדון בקטיף הנעשה במיוחד כדי להשביח את הפירות ולגדלם, שקוטפים חלק מהפירות בעודם קטנים, כדי שהאילן יתן כוחו בשאר הפירות הנשארים עליו, ויגדלו ויפרחו ויהיו ראויים לאכילה בהידור טפי, האם זה נחשב לבציר הרגיל כל השנים, או שזה שונה, וגם שאינו בוצר הכל אלא מעט. ועדיין יש לעיין אם זה בכלל מה שכתב הרמב"ם ז"ל שם (פ"ד הכ"ב), ואם בצר לעבודת האילן, וכו' לוקה. וצריכים להבין למה מחשיב הרמב"ם ז"ל עבודת האילן, וראיתי בספר המפתח שצינינו לדברי ערוך השלחן זרעים (סימן כ"א אות ב') שפירוש שליטת מעט פירות כדי שיגדלו השאר, שגם זה בכלל לא תבצור דומיא דלא תזרע (אולי צ"ל "תקצור", וכוונתו לפ"ד ה"א), דלעיל, עכ"ל.

וצ"ע בערוך השלחן בפנים להבין איזה עבודת אילן יש בזה, דנראה שזה עבודת פירות, שהרי בצר קצתם לצורך קצתם, שהפירות הנשארים יגדלו וישתפרו. והנה הרה"כ נר"ו שלח לי צילום מערוך השלחן הנזכר, וראיתי שבאות ב' שם כתב: ואיני יודע מה ענין בוצר לעבודת האילן, אמנם דבר גדול השמיענו בזה, דבריש פ"א כתב, דאינו לוקה אלא על ארבע מלאכות שאחת מהן היא בצירה, ולכאורה איזה ענין הוא למלאכת עבודת אילן, והרי לאו דלא תבצור הוא שלא יבצור כרמו כדרך הבודרים, לזה אמר שזה כולל שניהם, בצירה בשביל עבודת האילן, כמו ליקח קצת פירות כדי שהשאר יגדילו וכה"ג, וגם שלא יבצור כדרך הבודרים, ובע"כ כן הוא, וכו'. עכ"ל. וכוונת הרב ערוך השלחן ז"ל היא, דבריש פ"א כתב הרמב"ם, מצות עשה לשבות ממלאכת הארץ ומלאכת האילן, ואח"כ כתב דיש רק ארבע מלאכות שהן אסורות מן התורה קצירה ובצירה וזריעה וזמירה, וכל מה שעובר עליו בלא תעשה, עובר גם בעשה (ובעניות העלתי שאין איסור עשה אלא במלאכות שעובר בלא תעשה, וא"כ כשקוצר ובוצר דעובר בל"ת איזה עבודת אילן יש בזה). וכתב דמשום כך חידש הרמב"ם, דבבצירה יש ב' מלאכות, הבצירה האחת שהוא בוצר כל השדה, והשנייה שבוצר לעבודת האילן, ללמדנו שגם עבודת אילן שייכת בבצירה.

אלא דעדיין קשה איך קורא לזה שבוצר מעט מהפירות לטובת יתר הפירות שיגדלו וישתבחו, עבודת אילן, ואין זה אלא עבודת הפירות. ואולי כוונת הגאון ערוה"ש ע"ה לומר שכל מה שעושים באילן, גם מה שהוא לטובת הפרי בלבד מיקרי עבודת אילן, וכמדומני שכן כתבתי בענייני מדברי הרמב"ם ז"ל פ"א ה"א וב"ב. [ואני צריך למצוא איפה כתבתי זה ועוד חזון למועד אי"ה]. ועוד נלע"ד דכל עבודת האילן מיקרי נמי עבודת הארץ, שהכל תלוי בה, וע"כ גם בעבודת האילן עובר על עשה דושבתה הארץ.

ובאמת כן מבואר בדברי ערוה"ש בהמשך, שכתב וז"ל, ולכאורה איזה ענין הוא למלאכת עבודת האילן, הא לאו זה הוא שלא יבצור כדרך הבורצים, ולזה אומר שהלאו כולל שניהם בצירה בשביל עבודת האילן, כמו ליקח מעט פירות כדי שהשאר יגדלו, וכן נמי שלא יבצור כדרך הבורצים, ובע"כ כן הוא, דהא מקודם כתיב שדך לא תזרע וכרמך לא תזמור, שזה הוא מעבודת האילן, ומסתמא דגם קרא דבתריה היא מעבודת האילן, ושלא יבצור כדרך הבורצים, זה פשטא דקרא. עכ"ל.

הנה מבואר להדיא בדבריו, כמו שכתבתי בעוניי שגם עבודה שנעשית בפירות ולא בגוף האילן כזמירה שזומר מגופו של האילן, גם זה חשיב עבודת אילן.

ועכ"פ ההוכחה שלו אינה מוכרחת, דמ"ש, ומסתמא גם קרא דבתריה הוא מעבודת האילן, לענ"ד יש לומר דהאי כדיניה והאי כדיניה, דזריעה שהיא בגוף הארץ, וזמירה שהיא בגוף האילן שזומר בעץ ובענפים שפיר חשיבי עבודת הארץ ועבודת האילן, אבל בצירה שבוצר פירות, וגם כוונתו היא על הפירות הנותרים באילן שיגדלו וישתפרו, בזה למה יקרא זה עבודת אילן ולא עבודת פירות, ואולם למה שכתבתי שגם עבודת הפירות חשיבא עבודת אילן, אפשר להבין בסברא, דהפרי הוא חלק מהאילן ממש, והאילן הוא חלק מהארץ, וע"כ כשעובד בחלק מחלקי אילן, או חלק מן הארץ, חשיב עבודת אילן ועבודת ארץ, דומיא לאבר מאברי הגוף, דהחוטך אבר מאברי הבהמה מיקרי חותך גוף הבהמה, וכשמנתחים ברגלה או בצלעותיה של הבהמה נקרא בפי כל שהבהמה מנותחת, או שמנתחים גופה של הבהמה וכן בכל בעל חי, וכן הוא באדם ג"כ. ויש הוכחה לזה מפ"א ה"א וה"ב וכמו שאבאר בעה"ו.

ולפי מה שפירשתי יש מקום לומר שגם בוצר כדרך הבורצים תחשב עבודת האילן, דעצם בצירת הפירות, היא עבודת האילן שהפרי והאילן גוף אחד הם, וא"כ קשה למה הרמב"ם ז"ל חילקן לשתי מלאכות שונות.

והנראה בזה בס"ד, דבאמת אפשר לקרא לשניהם מלאכת אילן, אלא שבא לחדש לנו דין חדש בבוצר, דבוצר כדרך הבורצים הוא פשוט ואין צריכים לבאר, דהתורה אמרה וכרמך לא תבצור, ואין לזה שום משמעות אחרת כלל, רק צריכים להגדיר מתי זה אסור, ובאיזה אופן מותר לבצור כדי לאכול פירות שביעית, שניתנו לאכלה, אבל הבורצ את הפירות או חלק מהם, ועיקר כוונתו היא שהאילן יתחזק ויתעצם, ואין כוונתו לפירות שבצר, אעפ"י שיש מקום לומר שעשה בזה עבודה שהיא עבודת האילן, מ"מ היינו אומרים שאין זה מלאכת בוצר, דדרך הבצירה הוא שבוצר לאכול מה שבצר, אבל זה שמכוין לטובת העץ (ואולי גם אינו אוכל מה שבצר) יש מקום לומר שאין זה בכלל מלאכת בוצר, ועוד י"ל דגם זומר אין בזה, דזמירה היא כשזומרים מגוף העץ ומענפיו, ולא בפירות, ואע"פ שיש מקום לומר דסו"ס הוא תולדה דזומר, (ואפשר שבשבת יתחייב משום זומר וזורע) מ"מ לא ילקה, וגם אינו עובר על איסור תורה בשביעית, דכבר אמרו במו"ק (ג') דאינו עובר אלא שני

אבות ושתים תולדות שהם מפורשים בתורה, (ואפילו בחרישה ונטיעה רבו הדעות אם הם מהתורה או מדרבנן כידוע), ועכ"פ פשיטא דלא ילקה משום בוצר, שאין זה דרך בוצר. כד הוה סלקא אדעתין.

ובא הרמב"ם ז"ל וחיידש לנו בכוחו הגדול בהבנת הגמרא, דמלאכת בוצר אינה רק בבצירת הפירות כדי לאכול, אלא אפ"י אינו אוכל הפרי שבצר, כל שכיון בבצירה זו לחזק העץ ולהרבות כוחו ופירותיו, גם זה בשם בוצר יקרא, ולוקה משום בוצר.

וזה מבואר בדבריו בפ"ד ה"א לענין קוצר לעבודת הארץ וכן בהלכה כ"ב שם, לענין בוצר לעבודת האילן, דעל שניהם כתב שלוקה משום בוצר.

ולא בא לחדש שיש שני סוגי מלאכות אחת בפירות ואחת בעבודת האילן, דלעולם י"ל ששני הסוגים ההם יקראו עבודת אילן, אלא בא לחדש שאפילו שבוצר לחזק האילן בלבד ואינו אוכל אותם פירות עדיין מיקרי בוצר, ולוקה משום וכרמך לא תבצור.

והלם ראיתי לרבינו החזו"א שביעית י"ב אות ז' ד"ה אמנם) שכתב, במו"ק ג' ע"א, מבואר דקצירה ובצירה הן בכלל עבודת הארץ, וכ"כ הר"מ פ"א ה"ב וג', ופ"ד ה"א וכ"ב, ע"ש. והמעין בדב"ק יראה שהוא תנא דמסייען, שגם עבודת בצירה וקצירה הרגילים נחשבים עבודת האילן והארץ.

ואם כנים הדברים הללו יש מקום לומר דאם בוצר מעט פירות, כדי שהשאר יגדלו, אפשר דלא עביד איסור, שזה עדיין בגדר בוצר רגיל, שאין איסור לבצור מעט מעט, ה"נ בוצר מעט, ומה שמכוין להשביח את יתר הפירות אפשר דאין זה בכלל הבוצר לעבודת האילן, אלא זה עדיין כלול בבוצר רגיל, ששם התירו כל שאינו בוצר כדרך שבוצר כל השנים שבוצר כל הפרי יחד.

ולא מבעיא היכא שבוצר מעט ואוכל אותם דהרי זה בוצר רגיל, ובודאי שגם במה שהתירו לבצור מעט מעט יש חיזוק ליתר הפירות, ובודאי שיש ביניהם פירות קטנים שעצם הבצירה מוסיפה להם חיזוק והגדלה, ולא אסרו, וה"נ הרי הוא בוצר מעט ואוכל, ומה שמכוין להגדיל השאר אין בו כדי לחייבו, אלא נלע"ד עוד דאפילו בוצר אותם בעודם קטנים שלא הביאו שליש (כפי שהעליתי תשובה בכרם שלמה ח"א דיני תרו"מ סי' ו'), שהבאת שליש שאמרו בכל מקום היינו שליש בישולו, ולא שליש גידול, דע"י שהגיע לשליש בישולו, הוא ראוי לאכילה ע"י הדחק, דומיא דשבת דמגוע למאכל בן דרוסאי, אבל שליש גידול עדיין הוא קשה כאבן, ואין הוא ראוי לאכילה כלל ועיקר מאפ"י על ידי הדחק, אפ"ה לא חייב על זה משום בוצר דכל שמכוין לאכול מה שבצר, או שמכוין לשפר שאר הפירות שיהיו יפים לאכילה, עדיין הוא בגדר הבוצר הרגיל, ובזה קבעו חז"ל שאם עושה שינוי ממה שרגיל לבצור כל השנים, מותר גמור הוא. וה"נ אפשר שזה עצמו שמוריד מעט הוי שינוי ומותר, ומיהו עדיף שהדילול יעשה בשינוי ממה שרגילים לדלל כל השנים, ובזה יש להתיר.

ושאני בצירה לעבודת האילן, דכיון שכל כוונתו להשביח האילן חשיבא מלאכה של עבודת האילן, וכנראה שקים להו לחז"ל שעושים עבודת אילן גם ע"י בצירת פירות, עד שנמצא שיש שתי מטרות בבצירת הפרי ועל שתיהן חייב משום בוצר. ומה שלא כללו מלאכה זו בכלל זמירה, י"ל כמו שכתבתי דמלאכת זמירה ואופיה הוא שחוחתכים מגופו של העץ, אבל בבצירת פירות זה לא מכלל זמירה, אלא שקים להו שיש לזמירה שתי מטרות ושתיהן נקראים בצירה.

[יש להוסיף דכיון שזה חידוש שחייב משום לא תבצור, ע"כ רק במכוין להשביח העץ חייב, אבל משביח פירות, אינה מכלל הסוג הזה הבצירה, אלא נחשב לבוצר רגיל, שאינו חייב אלא בבוצר כדרך הבוצרים].

והנה החזו"א בשביעית (סימן י"ז סק"ג) והוב"ד בדרך אמונה (פ"א ה"ב אות י"ג), פירש במה שכתב הרמב"ם ז"ל שם, דאינו לוקה מן התורה אלא על הזריעה או על הזמירה, ועל הקצירה ועל הבצירה, דהיינו אם קוצר לעבודת הקרקע, דהיינו לנקות את הקרקע שיוכל לזרוע שם, או שבוצר לעבודת האילן, שעל ידי זה יגדל יותר, ואע"ג דבשבת הוא תולדת נוטע וזורע, בשביעית התורה חייבה עליהם בפני עצמם, עכ"ל.

הנה מפורש בדברי החזו"א ע"ה דבצירה לעבודת האילן היא, שבוצר כדי שהאילן יגדל יותר. ועוד מפורש בדבריו דהעושה כן לוקה משום בוצר, ומשמע מתוך הדברים שהבוצר מהפירות כדי שיגדלו שאר הפירות אינו לוקה, ודלא כערוד השלחן הנ"ל.

ואין ספק שהבוצר כדרך הבוצרים ג"כ לוקה, ולא הזכירו החזו"א, שזהו הבוצר השרשי, רק עמד על מה שחידש הרמב"ם בבוצר לעבודת האילן, ופשוט, רק שדיבר על דברי הרמב"ם בריש פ"א ששם לא דיבר אלא על מלאכת הארץ והאילן.

עוד אוסיף לבאר ולהבהיר בעזרת הית"ש, דאין לומר שמלאכת הבצירה היא בצירת הפירות כולם כדרך כל השנים, ובצירת לעבודת האילן היא תולדה של בוצר, א"א לומר כן, דאם כן בודאי שלא ילקה על בוצר לעבודת האילן, והרמב"ם ז"ל כתב דלוקה, ובע"כ צ"ל דשני סוגי בוצר יש בזה ושניהם אחד, ושניהם תולדת קוצר הם, אך הם נקראים בשם אחד "בוצר", שאם לא נאמר כן אינו לוקה.

ולא אכחד שמצאתי בדברי החזו"א הנ"ל (סימן י"ז אות ג'), דלא כמו שכתבתי, דשם הביא הגמ' דמו"ק (ג' ע"א) מכדי זמירה בכלל זריעה, ובצירה בכלל קצירה, וכו', וכתב: דלכאורה משמע שקצירה אסורה משום עבודת הארץ, ובצירה תולדה, אבל קשה דקצירה לענין שבת היא דוקא בצריך לעצים, אבל מה שמשביח השדה והאילן, הוא תולדת נוטע, ואינו בכלל קוצר, ע"ש. ושוב כתב: אבל בדברי הר"מ (פ"א ה"ב וג') ופ"ד (ה"א וכו"ב) מבואר דקצירה ובצירה לעבודת הארץ ולעבודת האילן, לוקין עליהם, והנה יש בכלל קצירה ובצירה ענין מחודש, שהן תולדות זורע ונוטע, והתורה חייבה עליהן וכו'. עכ"ל.

ואחר המחילה מהדר גאונו הרס, לא זכיתי להבין דב"ק, דיש בסוף דבריו משמעות שהחידוש הוא שאע"פ שקצירה ובצירה לעבודת הארץ והאילן, הן תולדות זריעה ונטיעה, מ"מ התורה חייבה עליהן, וא"א לומר כן שהגמ' במו"ק שם, אמרה מכדי זמירה בכלל זריעה וכו' למה כתבה אותם התורה, והסיקו שכתבה שתי התולדות הללו שהן זמירה ובצירה לומר שרק על אלו לוקין, אבל כל שאר התולדות אין בהן איסור תורה, וכן מפורש בהרמב"ם ז"ל (פ"א ה"ב וג'), ואיד נוכל לומר, שקצירה ובצירה תולדות זורע ונוטע (כוונתו רק על קצירה ובצירה שהיא לעבודת הארץ או לעבודת האילן, דקצירה רגילה היא אב ולא תולדה), והתורה חייבה עליהן, והוא פלא שזה היפך הגמ' והרמב"ם, שכל שאר תולדות אינו חייב מלבד זמירה ובצירה.

ועוד שזה היפך מה שכתב לעיל (שהובא בדרך אמונה הנ"ל) שם כתב וז"ל: ואע"ג דבשבת הוא תולדת נוטע וזורע, בשביעית התורה חייבה עליהם בפני עצמם. עכ"ל.

ולענ"ד ברור בדברי הרמב"ם דקוצר לעבודת הארץ חייב משום קוצר, ובוצר לעבודת האילן חייב משום בוצר. וכבר ביארתי הענין היטב בעה"ו, שאין אפשרות לתלות את זה לא בנוטע ולא בזורע, דאם היינו תולים באחד מהם ממילא אין כאן איסור תורה, דאין שום תולדה מלבד זומר ובוצר. ועל אחת כמה וכמה שלא שייך מלקות אלא משום שנחשב בוצר ממש או קוצר ממש, שבארץ הו"ל ממש קוצר (שהוא אב מלאכה), וכמו שמפורש בפ"ד סוף ה"א, ובוצר לעבודת אילן הו"ל בוצר ממש (שהוא תולדה דקוצר) וכמבואר שם בהלכה כ"ב.

ומה שהוקשה לחז"א מדין שבת, דקוצר בשבת הוא רק כשצריך את העצים, אבל מה שמשביח השדה והאילן הוא תולדת נוטע, ואינו בכלל קוצר, וכמו שכתבו התוס' (ב' ע"ב ד"ה וצריך) וכו'.

הנה יש מקום לבאר דשאני שבת משביעית, דבשבת כל המלאכות אסורות, והגדרתם היא בט"ל אבות מלאכות, והן וכל תולדותיהן כולם אסורים, ושם אנו מחפשים לשייך כל תולדה לאב שלה ומדקדקים בתוכנה של כל מלאכה, כדי להתאים אותה לאב המלאכה שאליו היא מתאימה בתוכנה ובתכליתה, וחז"ל הגדירו כל עבודה וכל מלאכה, וגם שיבצו והעמידו כל מלאכה על המקום הראוי לה בדיוק.

אבל בשביעית התורה ציונה אותנו לשבות מעבודת הארץ ומעבודת האילן, והעמידה את האיסורים על שני אבות ושתי תולדות, שאותן כתבה בפירוש, ולמדו מזה בגמ' (מו"ק ג') דכל שאר התולדות, אינן אסורות מן התורה, וכשבאו חז"ל לבאר את האב מלאכת ה"קצירה" ותולדתו שהיא "בצירה", מצאו שיש בכל אחת מהן שתי תכונות שונות, כלומר באותה קצירה ובאותה בצירה, שהן קצירת התבואה, ובצירת פירות אילן, יש קוצר כדי לאסוף התבואה, ובוצר לאסוף פרי האילן, ויש קוצר תבואתו לעבודת הארץ, ובוצר פירות לעבודת האילן לעבותו ולהשביחו, והפעולה בשתיהן היא אותה פעולה בלי שינוי אך התכלית שונה, ובשבת שמלאכת מחשבת אסורה, מסתכלים ומתאמים סוגי המלאכות לפי מטרותיהן, אבל בשביעית אין לנו ללכת אחר המטרה, שאין עוד אבות ואין עוד תולדות, רק מביטין במה שאסרה תורה, ומה זה כולל, וכאן קבעו חז"ל שיש ב' קצירות וב' בצירות והן אחת.

המשך המאמר בגיליון הבא בע"ה

הרה"ג
רבי שניאור ז. רווח
שליט"א

רב במ.א גזר ויו"ר המכון
למצוות התלויות בארץ

גבולות ארץ ישראל

מקומות שנבבשו רק על ידי עולי מצרים ויש להקל בהם לענין ספיחין

בגלילות הבאים יחפרסמו בס"ד סדרת מאמרים בנוגע לגבולות הארץ

המאמרים יסובו על הנושאים הבאים:

- א. המותר והאסור בגבולות עולי מצרים
 - ב. מבוא על גבולות הארץ
 - ג. הגבול הדרומי מזרחי
 - ד. גבול דרום - פאת דרום
 - ה. הגבול הדרומי מערבי
 - ו. עבר הידן
 - ז. הגבול הצפוני
 - ח. הגבול המזרחי
 - ט. סיכום הגבולות, הימים והנהרות המקיפים את ארץ ישראל
 - י. ביאור שהי סוגיות תלמודיות אודות גבולות ארץ
- ❖ גמרא מנגלה על טבריה היושבת בטיבורה של ארץ ישראל
- ❖ ברייתא דמס' מכות על המרחק בין ערי המקלט
- יא. סיכום הדינים העולים להלכה ולמעשה

דברי מבוא:

לקראת שנת השמיטה תשע"ה הבעל"ט, נתבקשתי שוב לחוות את דעתי העניינה לכמה מרבני ישראל היושבים על משמר הכשרות, מתוך מטרה להרחיב ככל האפשר על הגבול הדרומי של ארץ ישראל, כאשר מטרתם חלוקה היא לשניים, גם לברר מקורות אספקה לתוצרת שתגיע לעסקים שהם ברמת כשרות מהדרין, וגם אם יש מקומות, ששם אפשר לסמוך ולהתיר שאין בתוצרת שגדלה בשמיטה איסור "ספיחין", והמטרה היא לשדרג את הכשרות בשנת השמיטה.

ובשיחה עמם, למדנו את האפשרויות השונות שלא גזרו בהם ספיחים, ואפשר להקל שם, וכגון תוצרת הגדלה בחממות ואפילו לא במצעים מנותקים, וכן גידול נכרי אפילו בקרקעות השייכות למינהל וכיו"ב שהגוי שוכר אותן לכמה שנים, ומגדל שם, ועוד כמה דוגמאות נוספות. ובנוסף לכל זה אמרנו שיש מקום נרחב שמהם יהיה אפשר לקחת סחורה כגון בגבולות עולי מצרים, או במקומות שיש בהם ספיקות מסוימים בתוככי הגבולות, וכפי שיבואר להלן.

ואמנם ידוע ידעתי את גודל המשימה, אלא שאינני אלא תולה עצמי בדעתם של אחרים, ובמקום שמצאתי מי מהפוסקים שכתב הלכה למעשה דין מסוים בענין זה, הבאתי את דבריו, והשתדלתי לבארם כיצד כוונתו הלכה למעשה.

והנה מאמר זה מתווסף על המאמרים הקודמים שכתבתי על סוגיות אלו לפני שנים רבות בשנת תשנ"ז – תשנ"ח, והתפרסמו בספרי שו"ת חלקת השדה כרך שני בקונטרס שלם על גבולות הארץ. ואז גם ציירנו מפה שמסכמת את דיני הגבולות, כפי שחנן אותנו הקב"ה, ובמפה זו ציינתי את קצה הגבול בנחל פארן, וכמה פעמים שנתבקשתי לבאר בתמצית את המקורות מעבר לנאמר בתשובות שם, ובס"ד חשבתי שבתשובה זו נשתדל לסכם את הדברים, כדי שיובנו המקורות למה שציירנו במפה.

ובזה החלי בס"ד. וקודם שנתחיל לדון על גבולות הארץ הלכה למעשה, אכתוב בתמצית דברי הקדמה על המותר והאסור בגבולות עולי מצרים.

א. המותר והאסור בגבולות עולי מצרים:

מבואר במשנה במס' שביעית פ"ז מ"א, שמקומות שנכבשו רק ע"י עולי מצרים נאכל אבל לא נעבד. הר"מ בפירושו למשנה ביאר שכוונת המשנה היא, שאסור לעבוד שם, אך אם תיעבד האדמה, היבול היוצא ממנה יהיה מותר באכילה בקדושת שביעית. מבורר אם כן שדעת רבינו הרמב"ם שבמקומות שכבשו עולי בבל אסור לאכול את מה שנזרע בשמיטה [וכן משמע בדברי הרמב"ם בתחילת דבריו]. ואמנם, כפי שמעיד רבינו הרמב"ם בתשובתו (פאר הדור סי' טו) כך היה רגיל לפרש על פי הר"י בן גיאת, אולם לאחר ששב ועיין היטב חזר בו, ופירש את המשנה שאיירי לענין ספיחין, וכן פסק ביד החזקה (הל' שמיטה ויובל פ"ד הל' כו). וזה ביאורו: מן התורה כל שזרע באיסור אפילו במקומות שנכבשו ע"י עולי בבל, מותר באכילה והוא הפקר, וכמו שכתוב "והיתה שבת הארץ לכם לאכלה", אלא שבאו חכמים וגזרו שיהיו כל היבולים מהדברים הנזרעים אסורים באכילה, גזירה משום עוברי עברה, שילך אדם רשע ויזרע בגינתו, ויאמר מן הספיחין הוא שעלו מאליהן. וא"כ להלכה לדעת רבינו הרמב"ם זה הביאור במשנה במקומות שכבשו עולי בבל, העבודה אסורה, ולא נאכל – היינו שחז"ל גזרו שם גזירת ספיחים. ובמקומות שלא נכבשו אלא על ידי עולי מצרים, העבודה אסורה מדין תורה, אך גזירת ספיחים לא גזרו שם. ומלבד זאת כל דיני שביעית נוהג במקומות אלו, ולכן גם אם מותר באכילה, מ"מ קדושת שביעית נוהג שם, וכמו"כ יש חובת ביעור על הגדל שם [וכן ביאר המל"מ שם]. ועי' בתוס' אנשי שם (על המשנה במס' שביעית שם) שתמה על אותם שפירושו ברמב"ם בפייהמש"נ שאינו נאכל היינו משום קנס של עוברי עברה, ולכן כתב שלדעתו דעת הרמב"ם בפייהמש"נ ודעתו ביד החזקה שווים הם והיינו משום ספיחין, עכ"ד. ואחמהמ"ר ודאי שצדקו דברי הלומדים ברמב"ם בפייהמש"נ שלא משום ספיחין איירי, וכן כתב הרמב"ם להדיא בתשובתו הנז'

שהוא חוזר בו ממה שכתב בפייהמש"נ. ובעל התוס' אנשי שם לא ראה את דברי הרמב"ם בתשובה. ועי' עוד מ"ש בפ' התפארת ישראל שם (ויכין אות ג'). וכאמור לעיל לדעת רבינו הרמב"ם הקלו רק לענין ספחין במקומות אלו אך לענין קדושת שביעית וחובת ביעור, ודאי נוהג שם, וכ"כ המל"מ על הר"מ שם, וכ"כ בתוס' רעק"א על המשנה בשביעית שם, ובפ"ט מ"ב ע"ש. ועי' בס' מעדני ארץ להגרשז"א זצ"ל (שביעית ס' ח' אות ה') שכתב: "ולולא דמסתפינא היה נלענ"ד שגם הרמב"ם סובר שאין נוהג שום קדושה בפירות סוריא וכן בפירות של תחום עולי מצרים", אלא שבסיומם של דברים כתב: אבל יראתי מאד מפי זה כיון שהוא נגד גדולי המחברים וכו'. גם בתשובותינו מבואר היפך דברינו, עכ"ד.

אולם, יש המבארים שכוונת המשנה היא שאין קדושת שביעית בפירות ממקומות אלו, ומצינו שכתב כן הגר"א זצ"ל בספרו שנות אליהו על המשנה בשביעית שם שנאכל הכוונה שאינו מחוייב לאכול בקדושת שביעית, ולא נעבד היינו עבודת קרקע, ולענין עבודה החמירו דלא נעבד, ודוקא במחובר אבל בתלוש עושין, עכ"ד. והנה בפ' המשנה כבר כתבו מפרשי המשנה, הר"ש והרא"ש והריב"ם, וכן נראה שנוטה דעת הרע"ב על המשנה שם, שנאכל פ' שאפשר לאוכלו גם אחר הביעור. ואפשר שלא רק לענין ביעור הקלו אלא לכל הענינים, וס"ל שאין קדושת שביעית בפירות אלו כלל, ולכן פטורים מביעור, וכן נראה להדיא דעת הר"ש סיריליאוו על המשנה שם, עי"ש. ועי' בפ' המל"מ על הרמב"ם שם שמתפק בדעת הר"ש והראשונים, אם קודם הביעור נאכלים בלא קדושת שביעית כלל, וכתב שמסברא נראה שאין קדושת שביעית כלל, אך מפשט דבריהם נראה שלא הקלו אלא לעניין אכילה אחר הביעור, אך יש בהם קדושת שביעית. ומדייק המל"מ שדעת התוס' ביבמות (דף ט"ז ע"א ד"ה עמוון) כדעת ראשונים אלו בביאור המשנה. ועי' בפ' רעק"א על המשנה (שביעית פ"ט מ"ב) שביאר הוכחה זו. ובמקדש דוד (זרעים ס' נט סק"א) הוכיח ששיטת הר"ש שקדושת שביעית נוהגת, שהרי במשנה שאחריה כ' הר"ש שסוריא נוהג דין הפקר בשביעית, הוא הדין וכ"ש שבמקום שכבשו עולי מצרים שנוהגים דינים על הפירות. ואמנם, בפ' הרמב"ן עה"ת בפר' בהר (כה, ז), וכן בחידושי הר"ן ובחי' רבינו דוד (פסחים נב ע"ב), מביאים שיטה שאיסור אכילה אחר הביעור הוא מדרבנן, ועפ"י ביארו את דברי המשנה שרק זה הותר במקומות שכבשו עולי מצרים. וכן פירשו המשנה ראשונה והרד"ל (בפירושם על המשנה הנ"ל), וכן פירש החזון איש ג' סקכ"ב. אמנם במעדני ארץ שביעית ס' ח סק"א, וכן בדרך אמונה (על הרמב"ם שם, והרחיב בביאור ההלכה שם) הוכיחו שדעת הר"ש (בפ"ט מ"ה, ועוד) שאיסור אכילה אחר הביעור הוא מדאורייתא, ואעפ"כ ביארו מדוע הקלו במקומות אלו באיסור אכילה אחר הביעור יותר מבשאר דיני קדושת הפירות. הרי שכל רבותינו אלה סוברים שלא הותר במקומות אלו אלא אכילה אחר הביעור.

דעה נוספת מצינו להתיר אף זריעה בתחום עולי מצרים, והיא דעת רש"י ביבמות שם (בד"ה עמוון ומואב), ויותר מבואר ברש"י עמ"ס חולין (ז' ע"א ד"ה הרבה כרכים), שבתחום עולי מצרים התיירו לחרוש ולזרוע בשביעית, וכן פירש רבינו גרשום מאור הגולה בפ' עמ"ס חולין שם כדעת רש"י. וכבר האריך המל"מ על הרמב"ם (שם הל' כ"ז) לתמוה על דעת רש"י, וכן הקשה רבינו המהר"י קורקוס בהל' תרומות (פ"א ה"ה), ועוד, שהרי להדיא שנינו לא נעבד. עי"ש בדבריהם. וע"ע מש"כ במעדני ארץ (שם אות ז). [ועל פי דעת ראשונים אלו, אפשר להסביר את תמיהתינו לקמן על דברי המהר"ט שאם ע"ה מכיבוש עו"מ היאך התייר את החרישה והזריעה שם? אלא שסבר לכאורה כדעתם להתיר בגבולות

עו"מ את המלאכות. וכן על פי זה יתבאר מה שתמהתי בספרי "חלקת השדה" (ח"ב חלק גבולות הארץ סי' ג' בד"ה ועוד) על דברי הרב פרי האדמה (ח"ג הל' שמו"י פ"ח) שכתב על יהודי שחכר בשביעית קרקע מן הגוי בגת הנקראת ראמלי, וכתב שם הנה מלבד כי הארץ הלזו היא חו"ל ואין שביעית נוהגת בה וכו' עכ"ד, ותמהתי עליו שאם כוונתו שרמלה חו"ל ממש היא, הרי אף אחד לא העלה כד, ואפילו תבוה"א שחשש כתב שרמלה רק מכיבוש עו"מ, ואם כוונתו שחו"ל היינו שנכבש רק ע"י עו"מ, ע"כ כיצד כתב שאין שביעית נוהגת בה, והרי קיי"ל נאכל אבל לא נעבד, והשארתי הדברים בצ"ע. ואולי י"ל שס"ל להרב פרי האדמה כאותם ראשונים דס"ל שבמקומות שלא כבשו אלא עו"מ מותר לזרוע שם ואינו קדוש בקדו"ש, וכמבואר לעיל].

אלא שהעיקר להלכה כפשוטו דברי רבינו הרמב"ם שנאכל ולא נעבד, הוא רק לגבי איסור ספיחין שלא גזרו שם, ויש קדו"ש ביבולים הגדלים שם. וכ"פ להלכה מרן החזו"א זצ"ל בספרו (זרעים סדר השביעית אות ד'). ואף שיש הנוטים לומר אף בדעת הרמב"ם שאין קדו"ש נוהגת שם, וכ"כ במשנת יעב"ץ (פ"ד הכ"ו), וכ"כ בספר חידושים וביאורים להגר"ח גריינמן שליט"א (סי' א' אות ב' בד"ה בדעת), מ"מ לענ"ד נראה שרהיטות לשון הרמב"ם מורה שהתיר רק איסור ספיחין, וביותר מפורשים הדברים בתשובתו הנז', וכן כתב במעדנ"א הנז' בהערה לעיל, שמהרמב"ם מבואר שנוהג קדושת שביעית ביבולים אלו. וכ"כ להדיא הגאון רעק"א על המשנה בפ"ו בסו"ד וז"ל: והרמב"ם בחיבורו מפרש דנאכל ולא נעבד דמשנתנו לענין ספיחין דאסרו חז"ל לאוכלו וכו', אבל כל שאר דיני שביעית נוהג בו, עכ"ד. וכן נלענ"ד העיקר להלכה.

נמצינו למדים שלכו"ע אין איסור ספיחין נוהג בגדל בגבולות עולי מצרים, וזה גם אם עבר וזרע [ויבואר עוד לקמן]. והסומכים על הפוסקים האחרים שאין בזה גם קדושת שביעית יש להם על מה לסמוך, בפרט שיש שלומדים שזו גם דעת הרמב"ם, ובפרט בשמיטה בזה"ה, ובפרט במקום שמצרפים היתרים נוספים לזה, כגון גידול בבתי גידול אפילו ללא מצע מנותק, ועוד כיו"ב.

ב. מבוא על גבולות הארץ:

נאמר בתורה בפרשת מטעי (לד ג-ה): והיה לכם פאת נגב ממדבר צן על ידי אדום והיה לכם גבול נגב מקצה ים המלח קדמה: ונסב לכם הגבול מנגב למעלה עקרבים ועבר צנה והיו תוצאתיו מנגב לקדש ברנע ויצא חצר אדר ועבר עצמנה: ונסב הגבול מעצמון נחלה מצרים והיו תוצאתיו הימה:

הנה הזכירה כאן התורה את 9 הנקודות הבאות: מדבר צין על יד אדום, קצה ים המלח קדמה, נגב למעלה עקרבים, צין, נגב לקדש ברנע, חצר אדר, עצמון, נחל מצרים, הים הגדול.

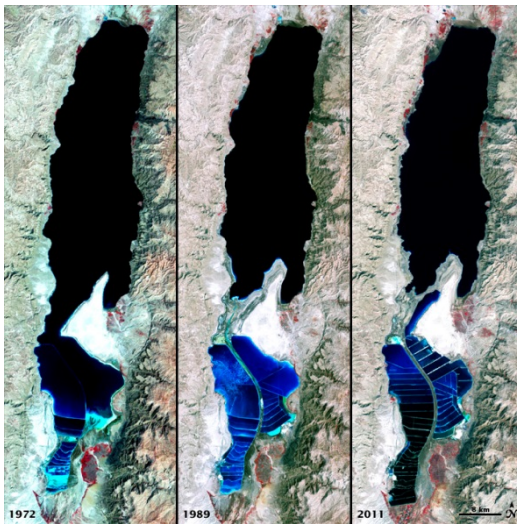
בנביא יהושע פרק ט"ו פסוקים ב-ד, נאמר: ויהי להם גבול נגב מקצה ים המלח מן הלשן הפנה נגבה: ויצא אל מנגב למעלה עקרבים ועבר צנה ועלה מנגב לקדש ברנע ועבר חצרון ועלה אדרה ונסב הקרקעה: ועבר עצמונה ויצא נחל מצרים והיו תוצאות הגבול ימה זה יהיה לכם גבול נגב:

הנביא הזכיר כאן את 10 הנקודות הבאות: קצה ים המלח הלשון הפונה נגבה, נגב למעלה עקרבים, צין, נגב לקדש ברנע, חצרון, אדר, קרקע, עצמון, נחל מצרים, הים הגדול.

בנביא יחזקאל פרק מז פס' יח-יט נאמר: ופאת קדים מבין חורן ומבין דמשק ומבין הגלעד ומבין ארץ ישראל הירדן מגבול על הים הקדמוני תמדו ואת פאת קדימה: ופאת נגב תימנה מתמר עד מי מריבות קדש נחלה אל הים הגדול ואת פאת תימנה נגבה:

הנביא הזכיר כאן את הנקודות הבאות [מה שרלוונטי לגבול דרום סו"פ יח]: הים הקדמוני [- הוא ים המלח. עי' רש"י ומצודות, ועי' בדברי הרד"ק שם], תמר, מי מריבת קדש, נחל מצרים, הים הגדול. והנה רבים המפרשים שלמדו שגם הגבולות שביחזקאל על גבולות ארץ ישראל שבתורה נאמרו, ולא על גבולות העתיד, כדעת המלבי"ם, יעו"ש. ובשו"ת חלקת בשדה כרך שני גבולות הארץ סימן ה הבאתי שם שכ"כ הכפו"פ בפי"א בכמה מקומות וכ"כ בעל מרכבת המשנה בספרו חוג הארץ בעמ' קל. הנה אם כן הנקודות המפורסמות והידועות לנו וללא שינוי מהנזכר בפסוקים הם, ים המלח והים הגדול, אולם לגבי שאר כל המקומות המצויינים נחלקו הראשונים, האחרונים, והחוקרים עד ימינו, על זיהויים המדוייק, אולם כמה דברים נראה שאפשר כן להסיק לפחות לגבי הקוים הכלליים, ולפחות את אשר בטוח בתוך ארץ ישראל ואת אשר מחוץ לארץ.

ג. הגבול הדרומי מזרחי:



תמונות לוין של נאס"א השוואה בין השנים 1972-2011

הנה גם לגבי ים המלח, לפי המבואר ביהושע הכוונה היא שהגבול הוא מן הלשון הפונה נגבה, שהנה כידוע חלקו הדרומי של ים המלח יוצא בצורת לשון, ולכן נקרא כך, והגבול הדרום מזרחי מתחיל מן הלשון. והנה הלשון שונה לחלוטין מכפי שהיתה בעבר, וכפי שאנחנו רואים במפות המצורפות כאן את הנסיגה של הלשון מן הים עד אשר הפכה לחרבה. על כן כשאנו באים לקבוע את מיקום הגבול כפי שקבעה התורה, ודאי שהיא מהמיקום של הלשון כפי שהיתה. אלא שיש לדעת היכן

מקום המדידה בלשון, האם בחלקה המזרחי של הלשון או בחלקה המערבי?

וראיתי לאחרונים שציירו במפות שלהם כל אחד במיקומים אחרים, והרבה נפ"מ יש בזה להלכה, ולדוגמא ניתן להתבונן בכמה מן המפות שציירו האחרונים במאה שנים האחרונות, על מנת להראות את ההבדלים וכדוגמת המפה של הרי"ל לפי דעת התבואות הארץ, כאשר לדעתו הגבול הדרומי של הלשון וגם המזרחי ליד חניזר מא"י. המפה המפורסמת של הרב אדמת קודש כאשר לדבריו זה נמשך מהלשון בחלק הפונה למערב. וכן במפות המופיעות בספר משנת יוסף להגר"י ליברמן זצ"ל כאשר בציור המופיע בשו"ת

בס' מד, צייר את הגבול מהקצה המזרחי של הלשון. ובתשובה בס' מה, צייר מהגבול המערבי של הלשון. וכן צייר גם במפה הצבעונית בספרו משנת יוסף על משניות שביעית. והנה פשוט שלנקודה זו יש נ"מ גדולות, גם לחלק הדרומי של הלשון, היכן שנמצא נאות הכיכר היום, וכן המשך הירידה מהווה נ"מ מהי אופן הירידה של הגבול.

ובס"ד אחר החיפוש מצאתי דברים מפורשים בענין הזה, והם דבריו של רבינו המהר"י קרא זצ"ל [היה מהראשונים, והיה בן ביתו ותלמידו של רש"י], שבפירושו על יהושע כתב [שם על פס' ב] בזה"ל: "...והולך ומונה מקצה ים המלח, שאף ים המלח יש לו ארבע פיאות, צפונה שלו הירדן וכך, דרומו שלו ארץ העמים, מזרח שלו בעבר הירדן, אל צד בני ראובן ובני גד וחצי שבט המנשה. מערב שלו נחלת יהודה. ומתחיל לימשך הרצועה שלו במיצר דרום מקצה ים המלח, מאותו לשון הים הפונה נגבה, ממקום שדרומו של ים המלח כלה לצד מערב וזהו מקצה ים המלח, מן הלשון הפונה נגבה. עכ"ל.

הנה אם כן שפתיו ברור מללו, שדרום הים הוא חו"ל לגמרי, ומהפינה המערבית דרומית של ים המלח, מתחילה הירידה לכיוון המשך הגבול הדרומי. אם כן מתברר שאותם שציירו מכל כיוון אחר, אין הציור שלהם עולה עם דבריו של המהר"י קרא זצ"ל. ואולי אפשר לבאר שזו כוונתו של הגר"א בפירושו שם לפס' ב, שכתב וז"ל: הפונה נגבה, כלומר, מאותו צד הלשון הפונה לדרום שם מתחיל גבול יהודה, עכ"ל. כלומר מהנקודה שם מתחילה הפנייה לכיוון דרום, וזה לכאורה הקצה הדרומי מערבי, כנלענ"ד.

והנה ביחזקאל מתאר הנביא, את הנקודה המתחילה והמסיימת של הגבול הדרומי מזרחי, וכתב שהוא מתמר עד מי מריבת קדש. ולכאורה ביאחי של המקומות הללו, יקל עלינו היטב להבין את המשך נקודת הגבול, ואופן ירידתו [וכן הזכיר את מי מריבה בגבולות התורה בפרשת מסעי בתרגום יונתן בן עוזיאל על פסוק יא "מי מצותא", יעו"ש].

והנה במפרשי הנביא מצאנו שיונתן תירגם שתמר היינו יריחו עיר התמרים, וכן הביא שם רש"י, וכן הביא את דבריהם הרד"ק. אולם במצודת דוד פירש שזהו חצצון תמר שהוא עין גדי [וכמבואר בדברי הימים ב, כ, ב. והביא את הדברים ברש"י בבראשית פי"ד פס' ז, וכן הוא בתרגום אונקלוס ותרגום יונתן שם], ואין זה יריחו כי היא רחוקה מן הגבול מאד [וכן ביאר במלבי"ם, הגם שכתב שכל המבואר ביחזקאל איירי על העתיד לבוא, מ"מ ביאר שהיינו חצצון תמר, עי"ש]. והנה באם אכן נזהה את נקודת ההתחלה בעין גדי, הרי שזה אמצעו של ים המלח, ובוודאי צפונית מאד ללשון הפונה נגבה. ואולי כיון ששם הכתוב מדבר על חלוקת הארץ לשבטים, ואיזור זה לשבט יהודה היה, וקצה גבולו הסתיים לפני יריחו שהיה בגבול בנימין, ואפשר שמשו"ז, נקט את יריחו בפסוק שם. ועוד אפשר ששתי ערים הם, "יריחו" ו-"יריחו עיר התמרים" ששכנה ליד ים המלח. שו"ר במאמר ששלח לי ידידי הגרד"א שליט"א שהלך בדרך זו. אלא שלחוקרי גבולות הארץ ראינו, שציינו "תמר" כחלק מנקודת הגבול, כאשר התבואת הארץ בעמ' כב, כתב שהכוונה לעיר צוער החרבה הנמצאת ליד צפי, יישוב הקיים גם כיום מזרחית לים המלח, וכל זה לדעתו שנקודת הגבול בקרבת הלשון מתחלת מזרחית לים המלח, וכמבואר לעיל דבריו נסתרים להלכה ממה שהבאנו לעיל מדברי המהר"י קרא זצ"ל. והרב אדמת קודש שכתב בריש הספר דף ד שהמקום הוא עין ארוס שהוא תמר העתיק [ובהערה שם הביא את התרגום יונתן שתיירגם תמר ליריחו וכתב שלא מובן וכנ"ל] ובמשנת יוסף כתב שהוא הנקרא היום עין [מעין] תמר, הנמצא מערבית לנאות הכיכר. ודבריו זצ"ל הם דרך ישרה, שהרי לאחר שראינו

שהגבול מתחיל מהקצה הדרומי מערבי של ים המלח, ומתחיל בירידה, ושם הייתה נקודת מעיין התמר, שממנו בקו ישר יורד עד נקודת הגבול השנייה שהיא מי מריבה מובן מדוע תיאר הנביא ביחזקאל שתי נקודות אלו.

הנה אם כן נותר לנו לברר את הנקודה הבאה, של הגבול הדרומי מזרחי, והיא הנקודה של מי מריבה, כפי הנזכר ביחזקאל, כי מנקודה זו ואילך מסתובב הגבול כפי הנזכר בתורה ועובר על הנקודות הבאות, נגב למעלה עקרבים, צין, נגב לקדש ברנע, חצרון, אדר, קרקע, עצמוון, נחל מצרים, הים הגדול. והנה הים הגדול ידוע וברור, וגם נחל מצרים לרוב ככל הפוסקים ידוע וברור שהוא ואדי אל עריש, וכפי שהבאתי בספרי חלקת השדה בכרך השני בגבולות הארץ סי' ד. אולם שאר הנקודות נותרות לנו אפשרות כללית לידע את אופן ההרחבה דרומה מים המלח, עד נקודת הסיום שעולה שוב אל הנקודה המערבית הברורה שהיא הים. אולם בגבול המזרחי, יש את הנקודה הזו של מי מריבת קדש, שיכולה לסייע בידונו ללמוד על קצה הגבול. וכאשר בס"ד נדע לזהותה, נמתח אליה קו מהקצה המערבי של הלשון הפונה נגבה, ונדע איך היא מפת ארץ ישראל כפי שנכתבה בתורה ונכבשה ע"י עולי מצרים [שבגבול הדרומי כבשו כפי הנכתב בתורה] ועולי בבל [שבגבול הדרומי כבשו כמו עולי מצרים], וראה בזה עוד באריכות בתשובתי שם.

על הפסוק ביחזקאל פירש התרגום שמי מריבה הוא רקם. וברש"י פירש שהוא מדבר צין, וכך פירש במצודת דוד שם. והנה בתורה בחומש במדבר (פ"כ פס' א) נאמר: "וישב העם בקדש ותמת שם מרים ותקבר שם", ומתרגם באונקלוס שם, קדש, רקם. והנה באבן עזרא פירש שהיינו קדש שנאמר בתחילת חומש דברים שישבו שם העם ימים רבים, והביא דבריו הרמב"ן שם וכתב שרבי אברהם טעה בזה, כיון שקדש שישבו בה העם ימים רבים היא קדש ברנע, שמשם שלחו את המרגלים ושם ישבו ימים רבים, והיא נמצאת במדבר פארו, אולם קדש שבפסוק זה נמצאת במדבר צין. והנה כדברי האבן עזרא כן פירש גם רבינו האור החיים זיע"א. אלא שאכן הדברים קשים להבנה, שהרי מיתת מרים ואהרון אירע בשנת הארבעים בהיותם במדבר, כאשר בחודש הראשון מתה מרים ונקברה בקדש, ובחודש החמישי מת אהרון ונקבר בהר ההר, הנמצא בקצה ארץ אדום הסמוך למדבר צין שהוא גבול ארץ אדום, וכנאמר בתורה (במדבר פל"ג פס' לז): "ויסעו מקדש ויחנו בהר ההר בקצה ארץ אדום". וכן כתב בחזקוני שם כדעת הרמב"ן. ואכן בחומש במדבר בפרק כ פס' יד, כאשר שלח משה מלאכים מקדש אל מלך אדום שהיה בסמוך לגבולו, וביקש לעבור בארצו, מבאר שם האבן עזרא: קדש-שם מקום עיר, ואינו קדש ברנע כי אותו הוא מקום מדבר. והנה מבואר שם בפסוק טז שקדש הייתה עיר בקצה גבול אדום, ומבאר החזקוני שם שהכוונה לקרן דרומית מזרחית. והנה זו אותה קדש שמתה שם מרים, וכמבואר בתחילת הפרק בפסוק הנז' לעיל. וכן בפרק לג בפס' לו כתבה התורה שהם חנו במדבר צין היא קדש, ומבאר האבן עזרא שם "שם עיר", כלומר כפי שביאר בפרק כ, שאין הכוונה לקדש ברנע הנמצאת במדבר. ובתרגום יונתן ובתרגום אונקלוס ביארו שקדש היינו רקם, והוסיף בתרגום יונתן "ושרו במדברא דציני טוור פריזלא היא רקם", ומבאר המפרש על התרגום, שהיינו הר המגדל דקלים קשים הגדלים בהרים. והנה כל זה ראינו על קדש, אך על קדש ברנע הנזכרת בתורה בפרשת מסעי (פל"ד פס' ד) והיו תוצאותיו מנגב לקדש ברנע, מתרגם שם בתרגום יונתן ובתרגום ירושלמי, שהיינו ריקם גיאה. והנה מהנאמר בתורה שהגבול עובר מנגב לקדש ברנע, הרי שקדש ברנע היא בתוך ארץ ישראל, ואם כן אי אפשר לומר שהיא קדש ברנע שמשם שלח משה את המרגלים, שהרי משה לא נכנס לארץ,

ועל כרחק שקדש ששלח את המרגלים היתה מחוץ לארץ ישראל. וכך כתב החזקוני בפירושו על פסוק זה. וכ"כ הדעת זקנים בשם הרב בכור שור, והביא את דברי הגמרא במכות דף י"ע"ב, אמר ר"י תרתי קדש הוו. וצריך להסביר אם כן ששלש קדש היו, אחת שנכנסה בתוך גבולות הארץ והיא שקראה לה התורה קדש ברנע בפרשת מסעי, ועוד שתי קדש היו, אחת העיר שמתה שם מרים, והיו ישראל נמצאים בה לסוף ארבעים שנה, והיא סמוכה להר ההר, שחמשה חודשים אח"כ מת ונקבר שם אהרון, וכל זה נמצא בגבול ארץ אדום, וכמבואר לעיל, ויש קדש שלישי שמשם שלח משה רבינו את המרגלים, וגם למקום זה קראה התורה קדש ברנע, וככתוב בפרשת מטות פל"ב פס' ח: "כה עשו אבותיכם בשלחי אותם מקדש ברנע לראות את הארץ". וכבר כתב שם רש"י: "ושתי קדש היו". אלא שגם על קדש ברנע זו תירגם בתרגום יונתן ובתרגום אונקלוס רקם גיאה, וכמו שתירגם בקדש ברנע שבתוך גבולות ישראל. ובתורה הקדושה בפרשת שלח לך (פי"ג פס' ג) מבארת התורה שמשם שלחם ממדבר פארו, הרי שקדש ברנע הוא היתה מקום מדבר, וכמו שכתב האבן עזרא והב"ד לעיל. נמצאת למד שהיתה קדש ברנע שהיא נמצאת בתוך גבולות הארץ, ולכאורה היא הנמצאת במערב ארץ ישראל, ויתאים למה שנבאר בהמשך בגבול המערבי על "קדש ברנע", וזה מתאים לקדש שישב בה אברהם אבינו, וכפי שמסביר בתוס' בריש מס' גיטין, שקדש האמורה אצל אברהם במערב א"י הייתה. ועוד היתה קדש בחלק הדרומי של ארץ ישראל במדבר פארו, והיתה מחוץ לגבולות הארץ, ומשם שלח משרע"ה את המרגלים. ועוד קדש שלישי היתה, והיא בקצה ארץ אדום, ששם נקברה מרים בחודש הראשון של שנת הארבעים שעם ישראל היו במדבר. ובתוספתא שביעית פ"ד ה"א בחלק מהגירסאות נזכרו שתי מקומות של רקם, וכן בכתובת העתיקה מתקופת עולי בבל שנמצאה בבית שאן, נזכרו שתי רקם, וראה בכל זה בהשוואות המובא בנספח לארץ ישראל שבסוף כרך ב, ועוד מה שהביאו כמה וכמה דעות על זיהוי המקומות הללו.

והשתא נשאר לנו לברר באיזה מקום היתה מי מריבה היא קדש? הנה בבראשית (פי"ד פס' ז), על הפס' עין משפט היא קדש, תירגם בתרגום שם: קדש-רקם. וברש"י כתב שזה על שם העתיד, שעתידיים משה ואהרון להישפט שם על עסקי אותו העין, והם מי מריבה. והנה הרמב"ן שם תמה על דברי רש"י [ומקורם במדרש רבה], וז"ל: "ולא הבינותי זה, כי "קדש" זה הוא "קדש ברנע", כי הוא "באיל פארו אשר על המדבר". וממנו נשתלחו מרגלים בשנה שניה, שנאמר (במדבר יג כו) אל מדבר פארו קדשה. וכתוב (דברים א יט כב) ונבא עד קדש ברנע. ותאמרו נשלחה אנשים לפנינו, ושם ישבו ישראל ימים רבים. אבל "קדש" ששם משפט הצדיקים הוא במדבר צין שבאו שם בשנת הארבעים, שנאמר (במדבר כ א) ויבאו בני ישראל כל העדה מדבר צין בחדש הראשון וישב העם בקדש, וגמר הפרשה. אולי המדרש על השם בלבד הוא, רמז הכתוב כי השם הזה "קדש" הוא יהיה עין משפט, עכ"ל. אלא שלא הבנתי תלונתו, שהרי מנ"ל איזו קדש כתבה התורה שם, שהרי גם קדש שבמדבר צין נקראת קדש, ששם היו בשנת הארבעים, ולאחר מיתת מרים נגזו הבאר ולא היה מים, ומזה התגלגל המריבה, והעונש שנתגלגל למשה ואהרון, וכל זה הוא בקדש הנמצאת בסמוך להר ההר. והאחרת אמנם קראו לה קדש, וגם קראו לה קדש ברנע, וכל זה כמבואר לעיל, ושם אכן היה חטא המרגלים, ומה שתירה בכל זה יש למה שפירש המדרש.

והנה מיקומה המדויק של קדש, שהיא מי מריבה, מצאנו בזה כמה דיעות. הנה יוסף בן מתתיהו כותב בספרו קדמוניות היהודים עמ' 117, שקדש ורקם זהו המקום שנקרא פטרה, וז"ל שם: והחמישי רקם. לעיר שנקראה על שמו נודעה חשיבות הגדולה ביותר בארץ ערב,

והיא נקראת עד היום בפי העם הערבי על שמו של המלך המייסד בשם רקס, ובפי ההלנים פטרה". וידידי הגרד"א במאמרו ששלח אלי, ציין שבדעת מקרא יחזקאל מזיט הערה 33 כתבו שבאיזור פטרה נמצאה לא מכבר כתובת נבטית ובה נזכר השם 'רקמו' שהוא כנראה שם העיר. וסיכם שם, א. חז"ל במשנה כתבו "רקס במזרח" משום שבזמנם עדיין קראו למקום בשם קדום זה. ב. לפטרה קראו בזמן המשנה "רקס" [יוסף בן מתתיהו היה בזמן החורבן וחיבר את חיבוריו אחרי החורבן, ורבי חיבר המשנה כ-100-150 שנה אחר החורבן. ראה הקדמת ר"נ גאון לתלמוד והקדמת המאירי לאבות], למרות שההלנים כבר קראוהו "פטרה". ופטרה נמצאת במזרח, ולא יתכן שכתבו "רקס" סתם על מקום אחר [לא ידוע] שנמצא במזרח צפונית לרקס הידועה כפטרה, שהרי זו כהטעיה מכוונת, מאחר שאנו יודעים שהיה בזמנם מקום ידוע כ"רקס" והוא "פטרה", ואיך יתכן שיכתבו סתם רקס על מקום אחר. ולדעתנו ניתן לסמוך בזה על יוסף בן מתתיהו, שרקס אחת הייתה ידועה במזרח בזמן חיבור המשנה. ולא מסתבר כלל שהיו ב' מקומות במזרח וחז"ל סתמו הדברים, ומכיון שבאו לפרט ולתחום הגבולות בוודאי כוונתם לפרשם ולתחום ולציין מקומות ידועים ומיוחדים.

וכן ראיתי בספר תבואת הארץ בעמ' נ ובעמ' רנב, שכתב שמקומה של קדש ליד העיר החרבה פטרה שהיא ליד הר ההר, מקום קבורתו של אהרון. ועוד כתב שמקום קדש זה מרחק ד שעות לדרום פטרה. כלומר לפי דבריהם, ישראל הגיעו בחודש הראשון של שנת הארבעים לקדש ושם מתה מרים, ושם היה מי מריבה, ומשם עלו צפונה להר ההר, ונקבר שם אהרון בהר ההר [כמבואר שם בפסוק כב], ומשם כיון שמת אהרון ובאה עליהם מלחמת הכנעני, ומלך אדום לא הניחם לעבור בארצו, הם חזרו שבע מסעות לאחוריהם, לכיוון דרומה לים סוף, כדי לסובב את ארץ אדום, והלכו מצפון לדרום, וסובבו משם את כל דרומה של ארץ מואב, ומשם הגיעו לאבות שנמצאת בדרום מזרח של ארץ מואב, עד נחל ארנון, וכל זה כמבואר ברש"י שם, וביתר פירוט בחזקוני שם.

וראה עוד באריכות במחלוקת של רש"י והגר"א במיקומם של אדום ומואב, ודעת הגר"א שמדבר צין קודם לארץ אדום, כך שלמעשה אדום היתה במקצוע הדרומית מזרחית של ארץ ישראל, כלומר הזוית הצפונית של אדום בדרומית של ארץ ישראל, והר ההר למטה ממנה, וקדש עוד למטה ממנה קצת, ומדבר צין עוד למטה ממנה קצת, כך שקדש הוא גבול ארץ אדום. ובהמשך כתב שהם נאלצו לחצות את נחל זרד לאחר שמואב לא הניחם לעבור בארצו והגיעו לנחל ארנון, וזה נחל זרד נקרא והב, שמשם התחילה הירושה של עם ישראל בארץ ישראל. יעו"ש.

עכ"פ מתברר שקדש נמצאת מתחת הר ההר, אמנם בסמיכות אבל רחוקה במקצת, והיא מקום מי מריבה. וברור שאין הכוונה שהגבול הולך מעין תמר שהזכרנו לעיל עד קדש, שהרי כבר כתבנו את דברי המהר"י קרא שכל דרום הלשון הוא ארץ העמים. ועוד שהרי משה רבינו לא נכנס לארץ ישראל, וקו ישר יעבור דרך הר ההר שהרי קדש למטה הימנו. ועוד שהרי הקו היה הולך באלכסון וכפי שכתב המלבי"ם על הפס' ביהושע שם (פס ג): "כי מעלה עקרב לא היה נגד לשון הים, רק משוך לדרום, ויצא החוט ממזרח למערב באלכסון לצד דרום וכו'". ופשוט הוא שהכוונה להגיע עם הקו האלכסוני מעין תמר עד ממול מקום מי מריבה, כאשר לחומרא יש לחשב עד ממול הר ההר, שהוא מקום הידוע לנו [שהרי הר ההר שאין יוכוח על מיקומו נמצא מעט מתחת פטרה החרבה, ואם קדש הוא בסמוך לפטרה או ד שעות לדרום פטרה, הוא נמצא בסמוך להר ההר, ומיקומו ממול

בתוך ארץ ישראל הוא. על כן יש ללכת בקו אלכסון מהקצה המערבי של הלשון, עד המקום המזוהה כתמר הנזכר בנביא יחזקאל, ומשם בקו אלכסוני עד ממול הר ההר, במקום שנופל מעל נחל פארן ההולך ממזרח למערב, ומנקודה זו הלכו מערבה עד הגיעם אל מנגב לקדש ברנע [יבואר בהמשך].

והנה הגם שהבאנו את דעתו של הרב תבואות הארץ על מיקומו של קדש כלומר מי מריבה, והגם שהוא הביא את הפסוק ביחזקאל על תחילת הקו שהוא תמר [כך שא"א להסביר בכוונתו כדברי המלבי"ם שיחזקאל דיבר על הגבול של ארץ ישראל העתידית], מכל מקום הוא התעלם לגמרי מקצה הגבול על מריבת קדש, וישר מצוער שזיהה אותה כעיר התמרים הנמצאת מזרחית לים המלח התחבר ישירות אל נחל צין מתחת להר החלק, ומתחת למעלה עקרבים, וממשיך משם לעצמון ומשם לואדי אל עריש והים הגדול. ויש להעיר על דבריו, שכל החיבור מצפי הוא בעל כרחך נגד דברי המהר"י קרא שכל הפאה הדרומית של ים המלח היא ארץ העמים. וגם יש להעיר על הנקודה הסופית של מי מריבה שהוא כאמור התעלם ממנה. מאידך, הרב אדמת קודש מתייחס גם לנקודת ההתחלה וגם לנקודה הסופית, וכמבואר ביחזקאל, כאשר את תמר מזהה כעין ארוס, וכמבואר לעיל שהוא במקום שנמצא עין תמר היום, ואת קצה הגבול, הוא מזהה במעיין הנקרא עין מרדה, ובמפה של האדמת קודש זה נמצא באיזור עין יהב היום כ - 4 ק"מ מערבית לו. ואילו בספר משנת יוסף במפה הראשונה ציין את המיקום בדיוק בעין יהב כי לא מצא מעיין בקירוב מקום, אולם שוב מצא שם 7 ק"מ מערבית לעין יהב את עין רחל, וציין שם את המיקום של מי מריבה.

אלא שעל דעת האדמת קודש רבו הקושיות. ראשית, כפי שהובא לעיל העיד יוסף בן מתתיהו שביזמנו [תקופת התנאים בחורבן בית שני] היה ידוע שזו קדש הנמצאת בסמיכות לפטרה, וכן עוד הוכחות רבות יש לזה כפי שכתבנו לעיל שקדש הזו היא הנמצאת בקצה גבול אדום בסמוך להר ההר, ואיך אפשר להכניס את מי מריבה למקום שהוא מצוין. ועוד הקשה עליו במשנת יוסף שם, שמקום זה הוא מישור, ואנו יודעים שמשנה רבינו היה צריך לעלות לפסגה כדי לראות את ארץ ישראל. ועוד הקשה שאם מי מריבה היה במקום שהוא צוין, אם כן כיצד חזרו לאחוריהם שבע מסעות לאחר שהגיעו להר ההר [כמובא לעיל], שהרי כאשר באו ממי מריבה להר ההר כבר חזרו לאחוריהם. ולכן מסיק כדעת התבוא"א שמי מריבה – קדש היא פטרה ליד הר ההר.

והנה אם נאמר שנקודת הגבול הדרומית היא ממול קדש, כלומר רקם שהוא מי מריבה, נבין אל נכון את מה שפסק רבינו הרמב"ם בהלכות תרומות (פ"א ה"ז) "איזו היא הארץ שהחזיקו עולי מצרים, מרקם שהיא במזרח ארץ ישראל עד הים הגדול". ומקורו מהגמ' בריש גיטין, ושם שנינו "מרקם למזרח, ורקם כמזרח" כלומר רקם היא חו"ל, והנה ודאי שרקם שהיא קדש, היא חו"ל כי הרי משרע"ה היה שם, וכן בהר ההר היה, אלא הכוונה שהמיקום הוא בסמוך לרקם וממול רקם, וזה כמבואר לעיל [ועי' בישועות מלכו בהל' תרומות פ"א ה"ב מה שכתב שמוכח מהרמב"ם הזה שגם ארץ סיחון ועוג שכבש משה (עבר הירדן) יש בהן קדושה, כי הרי כתב שרקם הוא הגבול, והוא בעבר הירדן המזרחי. והביא את שאלת הפרשת דרכים, איך כבש משה והרי הקב"ה הזהירו שלא יכנס לא"י? ועי"ש שיישב שרק לאחר שנתקדשה הארץ התקדשה גם ארץ סיחון ועוג, עכ"ד. ולא זכיתי להבין את דבריו שהרי כמבואר לעיל לכאורה ברור שרקם שמדבר הרמב"ם כאן הוא הנמצא הרבה מתחת לעבר הירדן שכבש משה (ולקמן נבאר עוד את המיקום של עבר

הירדן). וע"כ שכוונת הדברים היא לנקודה שממול רקם ובתוככי ארץ ישראל. וכמבואר לעיל, וע"פ דברי ישועות מלכו הללו ביארנו לקמן לגבי הגבול הדרומי ועוד, ועי' לקמן בחלק של הגבול הדרומי פאת דרום, בד"ה והנה אם כנים דברינו].

ועוד כפי שיבואר לקמן כן מתברר מדברי הרמב"ם בהלכות קידוש החודש בפ"ח הט"ז, שכתב שארץ ישראל היא מהמעלה השלושים עד השלושים וחמש, והמיקום עליו כתבנו כאן, הוא קרוב לתחילת המעלה השלושים [N30*19'48"], ולא כהסוברים שזה באיזור עין יהב הממוקם כ - 65 ק"מ לאחר תחילת המעלה ה - 30 [N30*40'30"], והגם שאין הדברים מוכרחים, מ"מ סימן יש לדבר, וראה עוד להלן.

והנה ציור הגבול הנמשך מן הים במזרח אל הים במערב, סבירא ליה להגאון רבי חיים קנייבסקי שליט"א בספרו דרך אמונה בהלכות תרומות פ"א ה"ז בדומה למה שצייר התבואת הארץ, אלא שהוא מתחיל מקצה ים המלח ולא מצפי. והנה בתחילת דבריו שם כתב שהוא ראה את דברי המלקטים בענין הגבולות וראה שהם מסתמכים בעיקר על השערות ועל פי השמות הערביים, ולדבריו יש להוכיח את הגבולות מדברי הגמרא בב"ב דף ע"ד ע"ב, שארץ ישראל מוקפת ימים ונהרות, ועי' שם שעל פי זה תיאר את כל גבולות ארץ ישראל. ובגבול הדרומי כתב, שמקצה ים המלח יש את נחל צין והוא יורד ומתגלגל עד ים המלח, והגם שנראה שיש איזו הפסקה באמצע, יתכן שיש חיבורים בפנים. ובהערה בהמשך כתב שלא יתכן שמדובר בנחל הערבה כיון שהוא יורד מים המלח לצד מזרח, והתורה אמרה שקצה ים המלח הוא הגבול במזרח. ועל פי זה הוא צייר את המפה מקצה ים המלח אל נחל צין עד נחל מצרים. וממילא לדבריו העיר ירוחם בפנים ומצפה רמון בחוף, ובוודאי שכל הערבה הצפונית מחו"ל, וק"ו כל הערבה הדרומית. ומתחת המפה [בעמ' ח] כתב שמו"ח הגרי"ש אלישיב זצ"ל השיב לו שהגם שדבריו בנויים ומיוסדים על מקורות נאמנים, מ"מ זה הלכה ואין מורין כן למעשה, ואכתי מידי ספיקא לא נפקא עד יבוא ויורה צדק. עכ"ד.

ואנכי בער ולא אדע את כוונתו, וכי התורה אמרה שבקצה ים המלח נגמר ארץ ישראל? אלא אמרה שהקצה הוא הגבול המזרחי, וזה אמת ויציב [ודלא כהאומרים שצפי הוא ארץ ישראל או מזרחית, שאין בכל זה ממש, וכמבואר בדברי המהר"י קרא הנז' לעיל], וכל זה אינו נסתר כלל, שהרי הנקודה המזרחית ביותר היא הקצה הלשון המערבי [ולא מבריכות האידוי שאינם חלק מהלשון], וגם לכיון ההמשך, אנו יורדים עם נטיית אלכסון לעין תמר, ולמטה הימנה אל שפת הנחל, כך שבפועל הנקודה המזרחית היא אכן קצה ים המלח בצידו המערבי של הלשון. וגם בהמשך לכל אורך שפת הנחל הוא מתעקל מערבה, כך שאם ניקח קו ישר מקצה הלשון המערבי ישר לצד דרום, כל הגבול יהיה מערבית לקו זה, כך שאכן קצה הלשון הוא קצה הגבול המזרחי, כלומר הנקודה המזרחית של הגבול, אכן זו הנקודה הזו. זאת ועוד, יש להבין כיצד יסביר את הפסוק ביחזקאל "מתמר עד מריבות קדש" [אא"כ יסבור שזה לעת"ל וכמבואר לעיל]. ועוד היאך יסביר את הרמב"ם על רקם. ולכן לי הקטן דבריו צ"ע. ולענ"ד אפשר לקיים את דברי הגמרא הנז' שא"י מוקפת ימים ונהרות, ובכל אופן להישאר עם נקודות הציון כמבואר ביחזקאל וברמב"ם הנז' וכפי שנבאר בע"ה להלן.

ועוד ראה בספר מרכבת המשנה על הרמב"ם (בהל' תרומות שם) שכתב: ומש"כ מאשקלון מתפרש כפשוטו, דתחלה מסיים ומציין גבול הדרומי של א"י שהוא מן רקם שנגד ים המלח במזרח א"י, עד הים הגדול גבול המערב. וכו'. עכ"ד. כלומר נקודת רקם שהיא נגד ים המלח

היא הפאה לצד דרום מזרח. ואחר שביררנו מקום רקם, בוודאי שאין הכוונה לרקם עצמו, כי הרי הוא חו"ל, אלא נגד ים המלח [אולי בדרך שביררנו לעיל], וזהו גבול מזרח, ומשם הולך לכיוון מערב.

ועל כן נראה לענ"ד ברור, שמחד אכן הגבול ירד מקצה הלשון, ובשום אופן לא מזרחית לזה, ואין לחוש כלל להחמיר בזה, ומשם ירד דרומה לא בקו ישר אלא על שפת נחל, שהרי סוף סוף גבול צריך להיות מצויין, ולא סתם גבול שאין לו משמעות. ועוד כפי שיבואר לקמן הירדן הוא הגבול וכבר אמרה תורה: "והערבה והירדן וגבל", ולקמן בפרק העוסק בעבר הירדן הארכתי על הגבול המוחלט של הירדן, והנה שנינו בגמרא בב"ב (דע"ד ע"ב) ובגמרא בבכורות דנ"ה ע"א [ומספר שינויים יש בין המימרות, ובעיקר ימה של סדום שלא הוזכר בגמרא בב"ב]. "ירדן יוצא ממערת פמייס, ומהלך בימה של סיבכי, ובימה של טבריה, ובימה של סדום, והולך ונופל לים הגדול". הרי שגם מים המלח יוצא הירדן ובהכרח שלאורך הנחל היוצא מים המלח, הוא הגבול כמו הירדן לפני ים המלח. וכמבואר לעיל לענ"ד נראה שיש לילך עם נחל הערבה, עד חיבור הנחלים עם נחל פארן, וממשיך עם הנחלים עד ואדי אל עריש המתחבר לים הגדול, ובה נתקיים דברי רבותינו הנז' שהכל מוקף ע"י הירדן, ודברי רבותינו בבכורות שם שאת ארץ ישראל סובבו נהרות ונחלים. על כן הגבול יורד עם הנחל שהוא הגבול, עד ממול מריבת קדש שהיא פטרה הסמוכה להר ההר הנמצאת מעט מעל המעלה השלושים, והנקודה ממול היא מורד נחל פארן, הנמצאת בתחתית הר עשת שהוא נקודה ממול הר ההר במדוייק, והגבול היורד מנחל הערבה מתחבר בצומת הנחלים עם נחל פארן ויורד אל מורד הנחל ומשם ממשיך מערבה. נמצאת למד שמתחת לנקודה זו של נחל פארן זה כבר חו"ל, וכן היישוב פארן הנמצא מאחורי צומת הנחלים וכן הר עשת, כבר נידונים כחו"ל, כיון שהם מחוץ לגבולות של חיבור הנחלים. ומשם ממשיך הגבול מערבה כאשר מעל נקודה זו יש מעלה תלול ביותר, מהקשה שבמעלות ישראל, והוא הנקרא במפה היום "מעלה ורדית" ומעליו את מעלה מישר או מעלה עשוש [ואפשר שאחד מהם הוא מעלה עקרבים שהתכוונה תורה מנגב למעלה עקרבים, ואז הוא קרוב לגבול (מעלה ורדית כ 4 ק"מ, ומעלה מישר כ 20 ק"מ), ודלא כמו שתמהו על האדמות קודש, שאם הגבול שלו הוא דרומית ליד עין יהב, המרחק למעלה עקרבים הידוע היום בשם זה הוא גדול כ-48 ק"מ]. ומשם ממשיך דרך חיבור נחלים אל נחל כרכום, ומשם מתחבר באמצעות היובלים של הנחלים אל מעין המערה, כאשר את הדרך עובר הגבול דרך מצוקי עריף, גבעות ציה ומצוקי לוף - שכולם כעין "טור פרזלא", התרגום של "צין" בתרגום יונתן ובתרגום ירושלמי על המילים "ועבר צינה". ומשם עולה ומתחבר באמצעות יבולי הנחלים הללו ואחרים אל ואדי קדיס שהוא מדרום לעין קדיס (שהוא: מנגב לקדש ברנע), ומשם עולה ועובר בסמוך לעין אל קודיראת [שיש המזהים אותו כחצר אדר], וחוצה את אל קוצימה [שיש המזהים אותו כעצמון], ומתחבר אל ואדי אל עריש שמתרחב אל המערב עד שנשפך אל הים הגדול. וזה קצה הגבול הדרומי הנאמר בתורה.

ולכאורה לציור הגבול בדרך זו יש כמה מעלות, והוא מסתדר עם רוב ככל המקורות כאחד וכדלהלן:

א. הירידה בשיטה זו מים המלח מתאימה לדבריו המפורשים של פרשן התורה המהר"י קרא תלמידו וכן ביתו של רש"י.

- ב. צורת הגבול של ארץ ישראל היא הגיונית, על הנחל ומטה, ולא יתכן שיש גבול ללא סימון. ועוד שלאחר שהירדן יוצא מים המלח וממשיך עד הים הגדול וכדברי הגמרא בבכורות והגמרא בב"ב, הרי שהירדן הוא הגבול, ועל כן יש לילך עם הנחל, וכמבואר בפנים.
- ג. הגבול יורד עם הנחל, עד מקום מי מריבה. ואין הכוונה למי מריבה ממש שהוא חו"ל, שהרי הפאה הדרומית של ים המלח היא ארץ העמים וכמבואר במהר"י קרא, [ולכן כתבנו שלא כדעת האומרים שהיציאה מקצה ים המלח הוא מצפי או צוער, כיון שאלו חו"ל הם] אלא עד הנקודה ממול מי מריבה.
- ד. תחילת הירידה מתחילה מעין תמר – תסתדר מצוין עם הפסוק ביחזקאל – "מתמר עד מריבות קדש".
- ה. מתאים לדעת רבינו הרמב"ם בהל' תרומות פ"א ה"ז שא"י מרקם שבמזרח [וצ"ל שרקם עצמה כמזרח, ע"י רדב"ז שם].
- ו. הזיהוי של מי מריבה היא קדש, כפי המבואר בתורה, הוא ליד פטרה וכפי שמופיע ביוסף בן מתתיהו להדיא שהיה בתקופת התנאים בזמן חורבן בית שני, וכמו שהוכחנו להדיא בפנים שמיקומו ליד הר ההר. והמקום הוא ליד העיר פטרה העתיקה. הנמצאת במעלה ה – "N30°19'48".
- ז. הנקודה ממול קדש, הוא מורד נחל פארן הנמצא בתחתית של הר עשת, כך שבהגיענו אל מורד הנחל, שזה היה המשך הגבול, אנו מגיעים אל אותה נקודה ממול פטרה.
- ח. הגבול נסוב מעל היישוב פארן ומעל הר עשת בנקודת חיבור הנחלים הערבה ופארן, כך שמחד שתי נקודות אלו חוץ לגבול, ומאידך בהמשך הירידה בנקודה התחתונה, הגבול מגיע לנקודה הדרומית שלו שהיא ממול קדש, פטרה והר ההר.
- ט. שיטה זו מתאימה גם לגמ' בב"ב דע"ד ע"ב שהביא בביאור הלכה בד"א שם, שאת ארץ ישראל הקיפו הנהרות [ומה שכתב שם להעדיף את נחל צין מנחל הערבה לענ"ד טענתו צ"ע, ועוד שהתעלם מהפסוק ביחזקאל. וכל זה כמבואר בפנים].
- י. שיטה זו גם מתאימה לדברי הרמב"ם בהל' קידוש החודש, על מעלה השלושים, כיון שאמנם זה מעט מעל המעלה, מכל מקום עדיין זה סמוך ונראה למעלה השלושים. ובוודאי שאין כוונת הרמב"ם לדיוק מירבי לחלוטין [גם לגבי הגבול הצפוני אין הבניאס נמצא בדיוק במעלה ה – 35 אלא מעט מעליו, והוא הדין לגבי נידו"ד. והגם שהמרחק רב יותר בדרום מן המעלה, מאשר בצפון, עדיין אין זה מעלה או מוריד, והעיקר שהוא סמוך ונראה לתחילת המעלה]. והעיקר למעשה שהמעלה היא ה 30 ואילך, ולא 29–30, וכן הוא להדיא בספר כפתור ופרח פ"ט שהוא המעלה השלושים, וכן הוא למעשה גם לגבולות הארץ, וכמבואר שם.
- יא. הלכה למעשה, כל ישובי הערבה הצפונית בצד המערבי של הנחל דינם כדין ארץ ישראל, וכל הנמצאים מזרחית לנחל, אינם כדין ארץ ישראל, ומותרים בשביעית. וכיום יש גידולים כאלו ליישובים נאות הכיכר, עידן ועין יבה. וק"ו שהנמצא וגדל במה שנקרא היום "מובלעת צופר" דינו כדין חו"ל וכמעט ללא חולק כלל. היישובים עצמם של עין יבה וצופר לפי המפה שציירתי בעניותי דינם כדין ארץ ישראל, ודלא כהגר"ח קנייבסקי שהיקל בזה, וכן שלא כדעת התבוא"ה והאדמ"ק [שהחמיר משלשתם], וזאת כיון שנקודת הירידה שאליה אנו כיוונו היא מי מריבה, וכמבואר לעיל. [אמנם

אותם שפסקו להתיר את הישובים הללו גם למהדרין ודאי שיש להם על מה שיסמוכו אף למהדרין, וק"ו ללא איסור ספיחין, ובפרט שחלק מן הגידולים שם תחת מבני גידול ולא בשטחים פתוחים] והגם שחלק גדול מהם תחת רשת שאין לה צפיפות אפילו של 50%. וראה בחלקת השדה ח"ג שביעית סי' טו].

יב. היישוב פארן שנמצא בפינה המזרחית דרומית לנקודת חיבור הנחלים של נחל הערבה ונחל פארן, דינו כדין חו"ל ואין שביעית נוהגת בו [הגם שמערבית לו תחת הר עשת הוא קצה הגבול לפי"ד וכמבואר לעיל]. וכן היישובים יהל, נאות סמדר, לוטן, קטורה, גרופית, יטבתה, סמר, אליפז, אילות ואילת, וכל סביבותיהם, דין כל המקומות הללו כדין חו"ל. ויתבאר עוד מעניני הגבול הדרומי, פאת דרום, אילת וים סוף, לקמן.

ואין אני חס ושלום אומר קבלו דעתי, אלא כך נראה לענ"ד, וכך ציירתי כבר את המפה לפני כ- 14 שנה לאחר סיום התשובות הקודמות על גבולות הארץ, וכך נראה לי גם עתה, וב"ה לאחר ששנינו את הסוגיא, נראים הדברים כך ביתר שאת.

המשך המאמר וסקירת גבולות נוספים בגליונות הבאים בע"ה

בברכה

שניאור ז. רווח

תורם כדעת בעל הבית

א. הגמרא בקידושין (דף מא:): הזכירה את המשנה בתרומות (פ"ד מ"ד), האומר לשלוחו צא תרום תורם כדעת בעל הבית ואם אינו יודע דעת בעל הבית תורם בבינונית אחד מחמשים וכו'.

ופרש"י תורם כדעת בעל הבית, לפי מה שהוא מכיר בעל הבית אם עינו יפה או עינו רעה, עין יפה אחד מארבעים עין רעה אחד מששים שהתרומה לא נאמר בה שיעור מפורש אלא ראשית דגנך ואפילו כל שהוא.

ושיעורים אלו בענין התרומה הוזכרו במסכת תרומות שם (פ"ד מ"ג), שיעור תרומה עין יפה אחת מארבעים בש"א משלשים והבינונית מחמשים והרעה מששים תרום ועלה בידו אחד מששים תרומה ואינו צריך לתרום חזר והוסיף חייב במעשרות עלה בידו מששים ואחד תרומה ויחזור ויתרום כמות שהוא למוד במדה ובמשקל ובמנין ר' יהודה אומר אף שלא מן המוקף.

ועי' ר"ש והרע"ב דהא דאיתא במשנה, והבינונית אחד מחמשים וכו', לאו דברי ב"ש נינהו אלא ת"ק קאמר לה. ומעין יפה דב"ש אתה למוד לדבריהם עין רעה ובינונית אף על גב דלא תני לה במתניתין, ע"ש. וכן הוא בפ"י הרא"ש על המשנה דלב"ש בינונית א' ממ' ורעה א' מנ'.

ועי' תוס' בסוגיין ד"ה תורם כדעת בעל הבית, וכן בכתובות (דף צט:): תד"ה פחת עשרה או הוסיף עשרה שהאריכו להביא מקור לכל השיעורים אלו מדברי הירושלמי, וכן הוא בר"ש ובפ"י הרא"ש על המשנה שם. ועי' בתוס' כתובות שם שסיים, דכל הנך קראי אסמכתא בעלמא דהא אמר שמואל חטה אחת פוטר את הכרי.

ב. שם במשנה (פ"ד מ"ד) הובאה גם כן בגמרא דידן, פחת עשרה או הוסיף עשרה תרומתו תרומה. ופרש"י פחת י', שתרם אחד מארבעים. תרומתו תרומה, דאמר ליה בהכי אמדתך.

ועי' בתוס' דיש מפרשים איפכא דפחת שתרם אחד מששים וקאי פחת אתרומה וכו', ע"ש. [וקצת נראה מזה שטרחו התוס' להזכיר היש מפרשים אף דאין נפק"מ בדבר, דהכי ניחא להו טפי דפחת עשרה אתרומה קאי, ואילו לפרש"י נראה דפחת עשרה קאי אתבואה, פי' דלקח שעור אחד של תרומה מפחות תבואה ונמצא דהרבה בתרומה. ומ"מ אף לפי' התוס' דקאי אתרומה יש להעיר דפחת 'עשרה' אינו מדויק דהא כשלוקח א'

משישים במקום אחד מחמשים לא פחת י' מהתרומה עצמה אלא הרבה פחות, דבשלש מאות קבין באחד מחמשים לוקח שש קבין ובאחד משישים לוקח חמש קבין, ודו"ק].

וכן פ' הר"מ בפיה"מ והר"י בן מלכיצדק, פחת עשרה שהפריש אחת משישים, והוסיף עשרה שהפריש אחת מארבעים. אבל הר"ש והרא"ש והרע"ב פירשו כפרש"י פחת עשרה תרם מארבעים, או הוסיף עשרה שתרים משישים. וכן הוא בח' הריטב"א והמאירי. ועי' מלאכת שלמה דהכל עולה לסגנון אחד.

ג. שם בתוס', מ"מ משמע היכא דתרם השליח ואפ' אתא בעה"ב ואמר לו לא היה בדעתי לכך אפ"ה תרומתו תרומה, וקשה דמאי שנא מדהא דאמר (ב"מ דף כב.) האומר לשלוחו צא ותרם והלך ותרם אם א"ל בעה"ב כלך אצל יפות אם נמצאו יפות מהן תרומתו תרומה ואם לאו אין תרומתו תרומה ומוקי לה התם כגון דשויה בעה"ב שליח ואפ"ה אין תרומתו תרומה כיון שלא פירש לו בהדיא שמתרצה ליפות, וי"ל דהתם היינו טעמא לפי שאין דרך בני אדם לברור היפות כדי לתרום אלא הבינונים אבל הכא דיש הרבה בני אדם ודרכן לתרום בעין יפה מצי למימר ליה להכי אמדתיך ובטלת דעתך אצל דעתי למה שאמדתיך.

וכן הוא בתוס' ב"מ (דף כב.) ד"ה ואם לאו אין תרומתו תרומה, דמיפות אין רגילות לתרום ולכך לא היה לו לתרום בשום ענין מהם בלא רשותו. וכן כתבו התוס' בכתובות (דף צט:): ד"ה פחת עשרה או הוסיף עשרה, דלא דמי לתרום מן היפות דאמר' באלו מציאות (ב"מ דף כב. ושם) דיפות ורעות הוי כמו טעות, ע"ש. וכן הוא בח' הריטב"א דהתם כיון דסגי לכל אינש מן התורה שיתרום ממין על מינו בשוה, רובא דעלמא הכי עבדי ואין תרום מן היפה על הרע אלא מיעוטא דמיעוטא וכיון שכן לא מצי למימר ליה בהכי אמדתיך, ע"ש.

ד. ובסיום המשנה שם, אם נתכוין להוסיף אפילו אחת אין תרומתו תרומה. ופ' הרע"ב ואם נתכוין להוסיף, שהיה יודע דעתו של בעל הבית ובמתכוין הוסיף, אפילו אחד, אין תרומתו תרומה.

והטעם, ביאר התויו"ט, משום דאיכא פסידא לבעל הבית דאי תימא דכשיעור הוי תרומה. וא"כ נמצאו חולין שהוסיף הם מדומעים עם התרומה, כך כתב הר"ש. וכתב עוד דכן אם פחת נמי אין תרומתו תרומה לפי שאם תאמר דכשיעור הוי תרומה נמצא שמקצת מתוקן ומקצת טבל מדומעין זה בזה וכו', ע"ש.

ועי' בר"ש שהעיר על דברי המשנה, ותימא הא דאיבעיא לן בפ' אלמנה ניוזנית (דף צח:), זבין לי ליתכא (חצי כור) ואזיל זבין ליה כורא מהו מוסיף על דבריו הוי וליתכא מיהא קני או מעביר על דבריו הוי וליתכא נמי לא קני, תיפשוט מהכא דמעביר על דבריו הוי דאי מוסיף על דבריו הוי שיעורא מיהא ליהוי תרומה ומתני' משמע דאינה תרומה כלל וכו', וי"ל דשאני הכא דאיכא פסידא לבעל הבית דאם הרבה שליח בתרומה אם תימצא לומר דכשיעור הוי תרומה נמצאו חולין מדומעין עם התרומה ואם פחת נמצא טבלו מדומע עם החולין.

ה. וכתב הרמב"ם הל' תרומות (פ"ד ה"ז), האומר לשלוחו צא ותרם תרום כדעתו של בעל הבית, אם היה יודע בו שהוא בעל עין רעה מפריש אחד משישים, ואם היה בעל נפש שבעה מפריש אחד מארבעים, ואם אינו יודע דעתו מפריש לו בינונית אחד מחמשים, נתכוון לבינונית ועלתה בידו אחד מארבעים או אחד משישים תרומתו תרומה, ואם נתכוון להוסיף על הבינונית ותרם אפילו אחד מתשעים ותשעה אין תרומתו תרומה.

ונראה מדבריו דמה שאמרו במשנה, פחת עשרה או הוסיף עשרה תרומתו וכו', היינו נתכוון לבינונית ובטעות עלתה בידו אחד מארבעים או אחד משישים, אבל אם מלכתחלה התכוון לתרום אחד מארבעים או אחד משישים אין תרומתו תרומה והיינו מה שסיימה המשנה, אם נתכוין להוסיף אפילו אחת אין תרומתו תרומה ואינו יכול לומר לו בהכי אמדתיך.

וכן נראה בפיה"מ שכתב, אם נתכוון להוסיף אפילו אחת, שנתכוון להפריש אחד מתשעה וארבעים שהוא מוסיף בתרומה, אלא צריך שיתכוון לאחת מחמשים שהיא בינונית, ואם הוסיף בשיעור התרומה או פחת בלי שיתכוין לכך מה שעשה עשוי, ואם נתכוון להוסיף בשיעור התרומה אפילו כל שהוא, לא עשה ולא כלום, ע"ש.

ו. ולפי זה יתיישב שפיר קושיית התוס' מב"מ (דף כב.) בענין היפות, דהתם מתכוין לקחת היפות שלא כדין ולכן אין תרומתו תרומה. ואפשר לפ"ז דהתם נמי אם נתכוון לקחת בינוניות ובטעות עלתה בידו יפות תרומתו תרומה.

ועי' דרך אמונה שם בביאור ההלכה שהביא מה שהקשו על רבנו הרמב"ם מסוגיית הגמ' בכתובות (דף ק.) ובבכורות (דף סא.) דאיתא בהדיא דכיון דאיכא דתורם בעין יפה ואיכא דתורם בעין רעה א"ל להכי אמדתיך, ומבואר דמייירי דהשליח אמדו בכך ולא שטעה ועלתה בידו כך, וי"ל דרבנו מפרש דראיית הגמ' ממ"ש אם אינו יודע דעתו של בעה"ב תורם בבינונית דסתם בנ"א בינונים ואף על גב דנתברר אח"כ שהוא מעין יפה או עין רעה וע"ז אמרו דמצוי א"ל להכי אמדתיך דמסתמא אתה מהבינונים אבל אין הראיה מהסיפא דפחת י' או הוסיף י', ע"ש. [ובאמת לפי התפארת ישראל שהזכרנו לעיל (הע' 1), שפיר הקשו מהסיפא. אלא דמדברי הר"מ בפיה"מ נראה דלא פי' כהתפארת ישראל]

ז. ועי' דרך אמונה בביאור ההלכה שהעיר לפי דברי הרמב"ם, דכהיום שהאשה או הבנים מעשרין (לפמש"כ מרן בחזו"א מעשרות סי' ז' סקט"ז דגם אשה אינה מעשרת אלא משום שליחות בעלה אלא דסתמא היא שליח ויתבאר בסמוך הי"ב בע"ה), אם לקחו פחות מכשיעור אחד משישים בטעות אין הפרשתם כלום דלתקוני שדרתיך ולא לעוותי וגם המעשרות בטלים שנמצא מקדים מעשר לתרומה, ועוד שגם הפוחת ממעשרות פירותיו מקולקלים ובודאי אדעתא דהכי לא שווי' שליח כמש"כ הר"ש פ"ד מ"ד שאם פירותיו מקולקלים בודאי לא ניחא לי', ואף למש"כ הר"ש שם בפ' היר' דחל בתערובות אם נתן יותר מכשיעור היינו משום דעכ"פ נתן כשיעור רק הוסיף על דבריו [וגם בזה כתבנו בצה"ל דכל הראשונים חולקים ע"ז] אבל בנתן פחות משיעור בודאי לא ניחא לי' כלל, ואין לומר דניחא לי' דשמא יאכלו מזה קודם שיתודע ויהי' עכ"פ מקצת מתוקן דז"א דכיון שנתן פחות מא' ממאה אין כאן תרו"ג כלל (דהא התרומה גדולה הוא החלק היותר מא' ממאה) ונמצא טבול לתרו"ג ואין שום נ"מ אם טבול ג"כ למעשרות או לאו דחד לאו הוא של טבל וכמו שביארנו בבה"ל לעיל בפ"ג ה"ז וא"צ לשאול, ואם יש ספק אם הפרישו כשיעור או לא יכול להוסיף על השיעור ולעשר עוד הפעם ממ"נ שאם ה' פחות מכשיעור הרי אין ההפרשה הראשונה כלום כנ"ל ואם ה' כשיעור הרי א"צ עתה להפרשה, ואם כבר איבדו את ההפרשה יעשר עתה עוד הפעם ויועיל ממ"נ וכנ"ל, כנלענ"ד, ע"ש.

דין הפרשת חלה בתבשיל שנאסר משום טעם טבל

שאלה: בורקס במילוי תפוחי אדמה או פטריות וכדומה שאפאו [וכן שאר בצק שמילאו בו תבשילים או שבשלו עם תבשיל], והתברר שעדיין לא הופרשה מהבצק חלה, ונתן הבצק טעם בתפון"א, וכן ירק שעדיין לא הפרישו ממנו תרומות ומעשרות והתבשל בתבשיל, כיצד ניתן לתקן את המאכל, האם ע"י הפרשה מהפרי או מהמאפה שנתן את הטעם שאסר, או שיש להפריש דווקא מפרי או ממאפה אחר, או שאפשר להפריש קצת מהמאכל עצמו. והאם יכול להפריש מהמאכל או מהתבשיל ולתקן בכך גם את הפרי או את המאפה. כמו כן, מהו השיעור שיש להפריש לתקן את הבלוע.

וכן, מה הדין בבורקס [והדומים לו] שלא הופרשה ממנו חלה משום שלא היה בבצק שיעור חלה, ואח"כ צירף בסל את המאפים הממולאים, והיה בהם שיעור חלה, האם ייאסר המילוי לאחר הצירוף בסל?

הקדמה:

תבשיל שהתבשלו בו פירות או ירקות שעדיין לא הופרשו מהם תרומות ומעשרות [להלן: טבל], אפילו אם יוציא את הטבל נאסר התבשיל לאכילה אם אין שישים כנגד האיסור, שכן נאסר התבשיל מדין טעם כעיקר. ואף אם בישל ירק אחד שאסור עם רוב ירקות ממינו המותרים, נאסר התבשיל, אפילו אם הירקות המותרים הם ממינו של האיסור [משום שמדרבנן גם טעם של מינו לא בטל אלא בשישים. אמנם אין האיסור משום דבר שיש לו מתירין, שהרי בטל באינו מינו, ואמרינן סלק וכו']. ואם הטבל עצמו מעורב ואינו ניכר, כל החתיכות ממין האיסור אסורות אף אם יש רוב היתר ממינו של האיסור, משום שהוא דבר שיש לו מתירין, שהרי אפשר לתקן את הטבל, וכל דבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטל.

וכן הדין בתבשיל שהתבשל בו לחם או חתיכת עיסה שהתחייבו כבר בהפרשת חלה [כגון שהיו מצורפים כבר לעיסה או לפת שהיה בה שיעור חלה], ועדיין לא הופרשה מהם חלה, והרי הם טבולים לחלה.

וכן הדין במאפה שהוא טבול לחלה, שנאפה עם מין מאכל אחר, הרי שקיבל המאכל טעם מהבצק, ונאסר באכילה. לדוגמא: בורקס שהיה הבצק שלו כבר חייב בחלה קודם האפיה, או אף אם לא היה שיעור חלה קודם אפיה, אלא שלאחר האפיה צירפו בסל בורקס בשיעור חיוב חלה, בשעה שעדיין היה הבורקס רותח בכלי ראשון, בלעו המאכלים שבתוכו טעם טבל, ונאסרו אף הם.

בכל האופנים הנ"ל יש לדון כיצד ניתן לתקן את הטבל הבלוע במאכל או בתבשיל, האם ע"י הפרשה מהעיסה, או בהפרשה מהתבשיל עצמו, והאם ניתן להפריש מהתבשיל על המאפה.

כמו כן יש לברר מהו שורש מחלוקת האחרונים האם להקפיד להפריש במקרה כזה פחות מאחד ממאה, ומה יהיה הדין כשהפריש יותר מזה.

והנה לכאורה אם לא היה שיעור חלה עד לאחר שהצטנן המאפה או התבשיל, ואח"כ היה צירוף לחיוב חלה, בזה לא יאסר התבשיל, מאחר שהטעם שקיבל התבשיל לא היה טעם של איסור, שהרי באותה שעה עדיין לא היתה העיסה חייבת בחלה, ואף שהטעם הוא של מאכל האסור כעת, מ"מ מאחר שהטעם נפלט בעוד שהמאפה היה מותר, הרי שלא חל חיוב חלה על הטעם. אך יש מקום לעיין האם יתכן שיאסר גם הטעם הבלוע בתבשיל מחמת צירוף הסל שבו מצטרפים מיני המאפה לחיוב [לדעת הסוברים שאפשר להפריש ממאכל שקיבל טעם, ולתקן בזה את המאפה הטבול לחלה, וכדלהלן]. לדוגמא: בורקס במילוי תפוחי אדמה שלא התחייבה העיסה לחיוב, וצירף לאחר האפיה את הבורקס [לאחר שהצטנן] בסל, והתחייבו המאפים בחלה, האם גם הטעם הבלוע יתחייב בחלה מאחר שהוא מצורף בסל לעיסה בשיעור חיוב, או שלא שייך שיצטרף משום שאף שטעם אוסר כעיקר, אך אין טעם יכול לקבל דיני חיוב חלה.

והנה, עיקר זמן הפרשת חלה הוא משעה שהתחייבה העיסה בחלה, והיא שעת לגול העיסה, כלומר משעה שנילושה העיסה ונהפכה לחתיכת בצק, שנאמר "ראשית עריסותיכם". לפיכך האופנים הנזכרים לעיל שבהם נוצרת שאלה לגבי הטעם הבלוע הינם באופנים שלא הופרשו תרו"מ או חלה כדין. אולם, במקרה הנ"ל שלא היה שיעור קודם אפיה, ההפרשה אינה יכולה להיעשות אלא לאחר האפיה, במקרה זה יהיו השאלות הנ"ל גם לגבי מי שנהג כדין.

דוגמא נוספת שהשאלות הנ"ל מתעוררות גם אצל מי שנהג כדין, יהיה במקרה שנעשתה בלילה רכה ואופים אותה בתנור באופן המחייב בחלה [דהיינו כשיש שיעור קמח המחייב חלה בצירוף סל, וכן נאפה מאפה עבה במקצת], ודינה להלכה הוא להפריש לאחר האפיה [ראה בס' תבואת השדה], אם היה מצורף לעיסה זו מין מאכל כלשהו בשעת האפיה, קיבל המאכל טעם מהטבול לחלה ונאסר.

כמו כן בכל אופן שמפריש מחמת חומרא וחשש שמא הפירות או המאפים אינם מתוקנים, עליו לתקן גם את המאפה הבלוע. וגם אצלו מתעוררות השאלות הנ"ל.

תשובה:

א. האם ניתן להפריש מהעיקר על הטעם

בבית יוסף [יו"ד סי' שכד סע' יא ד"ה מצאתי כתוב] מביא בשם שו"ת מהר"ם דפוס פראג סי' שט שנסאלה שאלה לגבי פשטידה העשויה מבצק שלא הופרשה ממנו חלה, והבשר שבפשטידה קיבל טעם מעיסת הטבל, ונאסר גם הוא. ושאל השואל שמא אי אפשר להפריש מהבצק על הטעם הבלוע בבשר משום שהוא כמפריש מהחיוב על הפטור. וענה שאפשר להפריש משום שטעם כעיקר דאורייתא, והרי זה כמפריש מהחיוב על החיוב. וכן הביא הרמ"א שם סי"ב: האופה פשטידא מעיסה שלא הורמה חלתה, ובתוכו בשר, מותר להפריש מעיסה אחרת החייבת בחלה על זו, ונפטר גם טעם העיסה הנכנס בבשר.

העולה מדבריהם שניתן להפריש מהעיסה על הטעם הבלוע בבשר רק משום שנאסר הבשר משום טעם כעיקר דאורייתא. ולפי זה במקום שיש חיוב הפרשה אך אין איסור טעם

מדאורייתא, לא יהיה ניתן להפריש מהעיסה החייבת. ולפי זה, אם התערב טבל במינו חולין, כגון שבישל טבל בתוך תבשיל ונתן בו טעם, אלא שיש רוב היתר ממין האיסור, ובכה"ג מדאורייתא בטל ברוב ומדרבנן אסור, לא יהיה ניתן לתקן את הטעם ע"י הפרשה מהטבל [אם הוא ניכר בתוך התערובת] או ממקום אחר. וכן כ' הלבושי שרד [מובא בפת"ש סי' שכד סק"ג] לגבי המערב שאור של טבל בעיסת חולין, שאם אין שישים מותר להפריש ממקום אחר, מאחר ששאור כלפי עיסה נקרא מין בשאינו מינו, אולם אם יש שישים כנגד השאור [והדין הוא שמחמץ אינו בטל מדרבנן] אינו יכול להפריש אלא מעיסה שחיובה מדרבנן כחיוב הבלוע [וע"ש מקרה נוסף כעין זה].

והנה להלן [אות ה] מובאים דברי מהר"י ווייל, שהביאם הד"מ ונראה שהסכימו עמו הט"ז והש"ד, שכ' שכשהתבשל טבל ונתן טעם בתבשיל אין ההפרשה מועילה אלא משום ברירה, ע"ש, הרי שסובר שאין העיקר יכול לתקן את הטעם שנבלע בתבשיל אם לא משום ברירה [ועיין להלן מש"כ בזה]. ואמנם, הב"ח בסוף סי' שכד כבר הקשה עליו מדוע לא יפריש מהעיקר ויתקן את הבלוע. וכן הבאנו להלן דברי אחרונים נוספים שדנו בדבריהם. ומ"מ לדינא אין נפ"מ בזה, שהרי גם לשיטתם ניתן להפריש בזה"י שתר"מ דרבנן, ויש ברירה.

ומ"מ ממה שעולה מדברי מהר"ם בתשובתו שם שבאופן שהטעם אינו מדאורייתא א"א להפריש מהחיוב עליו, יש לעיין בזה משלוש הערות. ראשית – הרי הטעם שאסור להפריש מהחיוב על הפטור הוא משום שמאחר שמדאורייתא פטור, הרי שהחלק שאותו מפריש נשאר טבל גמור, שהרי בכל הפרשה ניתרת גם התרומה, שע"י ההפרשה נהפכת מטבל לתרומה, ואם מפריש על הפטור נשאר חלק זה טבל. ואכן, אם עבר והפריש יש לחזור ולתקן את התרומה [כמבואר במשנה בדמאי פ"ה משנה י-יא].

ואם כן לפי זה, כאשר הנידון הוא על הפרשת תרומה, תרומת מעשר או חלה, ניתן לכאורה להפריש מהחיוב על הפטור, שהרי בזמן הזה החלק המופרש אינו נאכל, אלא נשרף, וא"כ אין חשש תקלה. וכ"כ בחלת לחם סי' ג סקצ"ה, וכ"כ החזו"א דמאי סי' יב סקי"ט, וז"ל: ואפשר שבזמן שמפריש תרומה בטומאה וקוברת, מפריש מן הודאי על הדמאי לכתחילה. אמנם, בסי' יג סק"ד הוסיף: ולדין שמפרישים חלת האור אפשר שיותר לכתחילה בשעת הדחק.

עוד יש לעיין שיהיה מותר בחלה ובתרומה להפריש גם על הפטור, מאחר שהאיסור להפריש על הפטור כדון מרבה במעשרות לא שייך אא"כ מפריש כדון, אבל כיום שאין מפרישים בתרומה גדולה ובחלה אלא משהו או כזית, ואת המשהו הזה מפרישים במקרה הנ"ל גם עבור חלק הפשטידא העשוי מבצק, ובלאו הכי לא היו מפרישים פחות, א"כ, אין בתרומה ובחלה המופרשת חשש שמא היא עדיין טבל. אמנם נראה שקושיא זו אינה קשה, שכן אפילו בהפרשה בשיעור כלשהו, כל קצת מהחלק המופרש מתקן את כנגדו בטבל, ונמצא שמקצת מההפרשה מתקנת פטור, וממילא אותו חלק עצמו לא ניתקן.

ובפרט יש לעיין שהגם שבגמ' במנחות לא ע"א מבואר כדברי המהר"ם מרוטנבורג המובא לעיל שא"א להפריש מחיוב דאורייתא על המעורב שהוא חיוב דרבנן, אולם ברמב"ם בהל' תרומות פ"ב הי"ג לא הזכיר זאת, ומדבריו למד המרכבת המשנה ואחרונים נוספים שסובר הרמב"ם שע"י הפרשה ניכר האיסור, ואין ביטול בטבל שאפשר לתקנו ממקו"א. וכעין זה הרחיב במעדני ארץ [שם אות א] שדעת הרמב"ם שמהתוספתא והירושלמי מבואר שאינם סוברים כהבבלי בזה, והרמב"ם פסק כמותם [אלא שאינו סובר כהמרכה"מ שאינו בטל כלל, כמבואר להלן]. וכדעה זו נראה שסובר הרמב"ד המובא בשטמ"ק בב"מ נג. שכ' שפירות מע"ש שהתערבו חייבים מדאורייתא מאחר שיש להם

פדיון, ע"ש [ויובאו הדברים להלן בהרחבה בעזה"ת]. ולשיטה זו נמצא שניתן להפריש באופנים הנ"ל גם ממה שמחויב מדאורייתא [ואולי יש לחלק בזה בין אם האיסור בעין אלא שנתערב, ובין אם הטעם התערב והתבטל. וצ"ע].

העולה לדינא מהנ"ל: מי שבישל או אפה מאכל עם בצק הטבול לתרומה או לחלה, נאסר התבשיל או המאפה כולו אם אין שישים כנגד האיסור. ויכול להפריש תרומות ומעשרות וחלה מהבצק על הטעם. ואם הבצק הטבול היה מעורב ברוב בצק המותר, ונמצא שאין איסורו אלא משום דבר שיש לו מתירין, שהוא איסור מדרבנן, מעיקר הדין הדין תלוי במחלוקת הראשונים הנ"ל [שהיא מח' הירושלמי והבבלי] אם יכול להפריש מבצק אחר על בצק זה וכן על הטעם שיצא ממנו. אולם בזה"ל שחלה ותרומות אינן נאכלות, נראה שניתן להפריש תרומה, תרומת מעשר וחלה מהבצק על הטעם לכולי עלמא גם כשמעורב במינו. אולם לגבי מעשר ראשון, שני ועני, הדבר תלוי במחלוקת אם מותר להפריש מהבצק. ואם עבר והפריש, חלה ההפרשה לכו"ע, והחלק המתוקן מותר באכילה, אלא שצריך לתקן את המעשר, כמבואר במס' דמאי פ"ה משנה י-יא, וברמב"ם הל' תרומות פ"ה הי"ד.

וכשמפריש מהטבל על הטעם מסתפק החזו"א [דמאי סי' טו סק"ט] כמה יפריש, וכתב שאפשר שמשער כפי מידת הממש שנותן טעם כזה. ועיין במחנה אפרים בסוף הל' מעשר שנוקט שכשיש כזית מהטבל בכדי אכילת פרס, ונהפך כל ההיתר לאיסור, צריך להפריש טבל על כל התערובת, ולא רק על הבלוע. וצ"ע.

ב. האם ניתן להפריש על הטעם מאותה עיסה שנתנה וקיבלה טעם

על דברי הרמ"א הנ"ל שמפרישים על הטעם מעיסה אחרת כ' הט"ז סקט"ו: "ומהנה הפרשה עליה ממקום אחר, אבל מעיסת הפשטידא עצמה לא, כיון שיש בו טעם בשר".

אולם האחרונים תמחו על דבריו, וכך כ' הדגול מרבבה שם: לא ידעתי לזה טעם וריח, ומה בכך שיש בעיסה טעם בשר, אטו בשביל זה לא יוכל להפריש חלה ממנה...". ובפתחי תשובה שם סק"ד מביא שגם הגאון מליסא בסידור התפילה שלו בהל' חלה כ' שהט"ז תמוה, "דטעם בשר הנבלע בעיסת הפשטידא אינו מזיק לעיסה לענין חלה, דהטעם לא מבטל את הממש". וכן מוכח בש"ד שם סק"ד שטורח לבאר את החידוש בזה, ע"ש, וכ"נ שדייק הדגמ"ר בדבריו. וראה בלבושי שרד שמציע דרך ליישב את כוונתו. ע"ש [כ' שם ליישב לפי מש"כ הד"מ סי' שכט סק"ב שדין פשטידא כדן עיסה לאטריות ותלוי במח' ר"ת והראשונים מהי הגדרת תחילתו סופגנין. אולם אפשר שמש"כ הד"מ שם שפשטידא כאטריות הוא בפשטידא שאין בה תוריתא דנהמא, או שמבשלים אותה, ואילו כאן מיירי אף כשיש תוריתא דנהמא, ואופה אותה. ויל"ע].

אולי יש לתרץ שכוונת הט"ז שלא ראוי להפריש מהטבל שאסר, שמא יפריש בשיעור שאין מאה כנגדו, ויאסר כל התבשיל, כפי שיתבאר להלן. אולם מלשונו לא נראה שלכך התכוון.

ומ"מ לדינא כ' הפוסקים שמותר להפריש גם מעיסת הפשטידא [ואף הלבושי שרד כ' שאפשר שהסומך על הש"ד לא הפסיד, וא"כ בודאי שאחרי שגם שהגאון מליסא והדגמ"ר חלקו על הט"ז, יש לנהוג כמותם]. וכן כ' החזו"א בדמאי סי' יג סק"ה שכבר חלקו האחרונים ז"ל על הט"ז.

ג. האם אפשר לתקן את טעם הטבל בהפרשה מינייה וביה

עד כאן התברר שניתן לתקן את הטבל הבלוע במאכל ע"י הפרשה מעיסה החייבת. אולם יש לדון האם ניתן לתקן את הטעם הבלוע ע"י הפרשה מינייה וביה, כלומר מאותו מאכל עצמו שקיבל טעם. האם כשם שהמאכל נאסר מחמת הטעם, כך יכולה ההפרשה להיות מן

הטעם, וכאסורו כך היתירו, או שנאמר שלא נאמרה הפרשת חלה אלא מעיסה, כדכתיב "ראשית עריסותיכם", וטעם עיסה אינו מציאות עיסה.

יש להוכיח מדברי הלבושי שרד והפרי מגדים שסוברים שא"א להפריש מהבשר, ומנגד, דעת החזו"א שאפשר.

הלבושי שרד בסי' שכד כ' בתו"ד: ודמי קצת לבשר שקיבל הטעם מהעיסה, ואית ביה חיוב חלה, ואפ"ה פשיטא דלא נימא שיפריש מהבשר, דבשר אינו נעשה חלה...". כמו כן, בפת"ש שם מביא את דברי הלבושי שרד לגבי מחמץ בורשט ע"י שאור של טבל, וכותב שמיניה וביה ודאי שא"א להפריש [אמנם הנידון שם כשיש יותר משישים כנגד הטעם, אולם הסברא שלא להפריש מיניה וביה לכאורה אינה משום כך, אלא כשיטתו הנ"ל שבשר אינו נעשה חלה]. וכן נראה בדברי הפמ"ג סי' צב בשפ"ד סק"י [מובא בחלקו בפת"ש סי' שכד סק"ד] שדן לגבי פת טבל שהתבשלה בתבשיל ונאכלה הפת, שהתבשיל הוא דבר שאין לו מתירין, דאי אפשר להפריש מיניה וביה [ומשמע שם שגם אם אין שישים כנגד התבשיל א"א להפריש, ע"ש].

אולם בחזו"א דמאי סי' יג סק"ה [וכן בסי' טו סק"ט] כ', וז"ל: ונראה שיכול להפריש מטעם על טעם, ויקח חתיכה קטנה מן הבשר, ויעשה את הטעם שבה חלה על השאר...". ומביא לדבריו ראייה מפורשת מהירושלמי בדמאי פ"א שר' יוחנן היה מתקן את כל התבשילים שאכל, ואפילו בשר ואפילו ביצה. ושאלו אותו תלמידיו הרי לימדתנו שאין מפרישים תרו"מ אלא מגידולי קרקע, וענה להם שהוא חושש שהירק שנתבשל שם היה טבל. ומשמע שם שהיה מפריש מיניה וביה. ראייה נוספת מביא החזו"א מהמשנה ששאור שהתערב בעיסה אפשר להפריש אף למ"ד אין בילה, וע"כ שהוא מפני הטעם הבלוע [וראה להלן המשך דברי החזו"א].

ומ"מ יש להעיר שדברי החזו"א הנ"ל מובנים בבישול שיכול להפריש מהתבשיל עצמו משום שהאיסור מתפשט בשווה בכל החתיכה, אולם באפיה אין האיסור מפעפע בכל החתיכה בשווה אלא אם כן האיסור או היתר שמן [עפ"י הדינים המבוארים בשו"ע יו"ד סי' קה סע"ה, וברמ"א], וכשאינו כן א"א להפריש ממקום אחד שבתבשיל על מקום אחר, שמא באותו מקום שממנו מפריש לא נתן האיסור טעם, ואינו אסור. ואילו מדברי החזו"א נראה שמיירי אף בפשטידא אפויה, שהרי דבריו הם המשך להרמ"א לגבי אפיה, ע"ש. כמו כן יש להבין מש"כ החזו"א [בסי' יג שם בסוגריים] שא"א להפריש מהתבשיל על העיסה מאחר שאין בילה [נראה שכוונתו שכל זמן שאין בילה כיצד יכול להפריש, הא חסר בשיעור ההפרשה, שהרי במעשר צריך אחד מעשר], אולם בחלה בזה"ז שאין לה שיעור אפשר להפריש יכול להפריש מהטעם על העיסה [ראה להלן אות ד], וצ"ב שהרי מיירי אף באפיה, וכנ"ל.

והנה לדברי מהר"י וייל הנ"ל משמע שסובר שא"א להפריש מיניה וביה מהטעם [וראה להלן באות ה], ולכן הוצרך למצוא היתר בהפרשה מהעיקר, והט"ז והש"ך שהביאו דבריו נראה שהסכימו לו גם בזה. ואמנם הב"ח ואחרונים נוספים חלקו עליהם, וגם לעניין הפרשה מיניה וביה. וראה במנחת שלמה המובא להלן.

ד. האם ניתן לתקן את הטבל עצמו ע"י הפרשה מהטעם הבלוע

והנה בהמשך להנ"ל הוסיף החזו"א וחיפש שם, שלכאורה אפשר להפריש מהתבשיל שקיבל טעם ולתקן בכך אפילו את העיסה עצמה, שהרי בזמן הזה אין צריך להפריש אלא משהו, וגם בטעם יש משהו [ומ"מ ברור שהפרשה כזו מועילה רק לתקן את התרומה או את החלה בזמן הזה שאין מפרישים אלא משהו, אבל א"א לתקן בכך את המעשרות ואת תרומת המעשר, שהרי בהם צריך שיעור מעשר].

ומ"מ האחרונים שהבאנו לעיל שסוברים שאי אפשר להפריש מטעם לתקן את הטעם, כל שכן שיחלקו שא"א לתקן את הטבל ע"י הפרשת הטעם [וכ"ש לפי מש"כ הלבושי שרד שבשר אינו נעשה חלה, כ"ש שלא יפטור בזה את החלה בעצמה].

ואמנם, דברי החזו"א האלה נראים לכאורה כמחודשים, שכן נחלקו הראשונים אם להלכה טעם כעיקר דאורייתא, ואם דווקא בכזית בכדי אכילת פרס הוא דאורייתא. ואף שלהלכה הוא דאורייתא אף כשאין בו כזית בכדי אכילת פרס, יש להסתפק אם הוא מדין ודאי או מספק [ראה בפתיחת הפמ"ג להל' תערובות]. וגם יש המסתפקים האם טעם כעיקר התרבה שדינו כדין האיסור עצמו, או שהוא כעין איסור נוסף, אך אין חומרתו כאיסור עצמו. ויש המבארים שבזה תלויה מחלוקת הראשונים אם לוקים על טעם כשם שלוקים על העיקר. ונפ"מ גם לענין האם יש בקיום מצוות דין טעם כעיקר. וע"כ בודאי שיש חידוש בזה שפוטרו את חיוב החלה מהעיקר ע"י קיום מצות ההפרשה בטעם. ועכ"ל שסובר החזו"א שהעיקר לדינא שכל שנותן טעם הוא דאורייתא, ואין חוששין לשיטות שהיו דרבנן [ולכן לא חוששין שמא מפריש על עיקר החיוב מחיוב דרבנן], וטע"כ הוא כעיקר האיסור ואף במצוות.

אולם לענ"ד אולי ניתן להטעים את דברי החזו"א יותר אם נימא שדעתו שאפשר בהפרשת תרו"מ וחלה לברר מהו חלק התרו"מ והחלה מלמפרע, משעה שחל חיוב תרו"מ או חלה [כדעת האחרונים שיובאו בעזיה"ת להלן]. אם כן הוא, ניתן לומר שגם כשמפריש מטעם פירושו של דבר שההפרשה היא מהעיקר שהיה בשעת חלות החיוב ממשות, אלא שאח"כ נהפך לטעם, וממילא בהפרשת תרו"מ אף אם נימא שטע"כ אינו כעיקר לגמרי לענין איסור ומצוה, מ"מ מתקיים דין ההפרשה כמו שהוא עיקר [ובעז"ה תתבאר שיטה זו יותר להלן בסעיף ה].

נקודה נוספת שיש לדון עפ"י החזו"א הנ"ל לפי מה שביארנו למעלה. הנה לפי דברי החזו"א הנ"ל ניתן היה לשמוע שיתכן שגם לענין צירוף מצטרף הטעם לעיקר להתחייב [וכפי ששאלנו בהקדמה], כשם שניתן להפריש מהטעם על העיקר, וכפי שביארנו שצ"ל שסובר שטעם שוה באיסורו לעיקר. ולפי זה מי שאפה עיסה שאין בה שיעור חלה, ונתנה טעם במילוי שלה או בתבשיל שבצידה, ואח"כ צירף בסל את העיסה, והתחייבה בחלה, שמא חל חיוב חלה גם על הטעם המצורף. וצ"ע.

אולם אם נבאר את דברי החזו"א כמו שכ' לעיל, שההפרשה היא בירור של התרומה שהיתה בזמן חלות חיוב הטבל, ומשום כך מועילה הפרשה מהטעם, סברא זו שייכת רק לטעם שנתערב לאחר חלות חיוב טבל, אבל להצטרף לחיוב אין הטעם מצטרף.

ה. כמה יפריש מהעיקר לתקן את הבלוע, והאם כשמפריש יותר יקלקל

מהר"י ווייל בתשובה בסי' מח [מובא בדרכי משה יו"ד סי' שכג סק"ד] כ' וז"ל: "על העיסה שלא נטלו ממנה חלה ונתבשלה לא שייך הכא ביטול, דכל העיסה טבל, כיון שלא ניטלה חלתה. ומ"מ נראה דאיכא תקנה, כגון ליטול ממנה חלה לאחר שנתבשלה, ויקח מעט שישאר בעיסה יותר מאחד ממאה, ואע"ג דכנתבשלה היתה הכל טבל, מ"מ כיון שלאח"כ יפריש אמרינן ברירה, דבדרבנן אמרינן ברירה", וכו'. מבואר בדבריו שעיסה שלא הופרשה ממנה חלה ונתבשלה בתבשיל ונתנה בו טעם, נאסר התבשיל משום טעם הטבל, ואין מועיל להפריש מהעיקר על הבלוע אלא אם כן נימא ברירה. ומשום כך צריך שיקפיד להפריש חלה בשיעור מועט, שאם יפריש בשיעור שאין מאה כנגדו, ייאסר התבשיל מפני הטעם הבלוע בו. וע"ש בדרכי משה שמשמע שמסכים לדבריו [אלא שדן שם לענין חלת חו"ל]. דין זה הובא גם בש"ך שם סק"ה, ובט"ז סי' שכד סקט"ו, והסכימו לדבריו.

והמבואר מדבריהם הוא שלמ"ד יש ברירה בדאורייתא, או בתרומה וחלה בזה"ז שמדרבנן למאי דקי"ל שבדרבנן יש ברירה, גדר ההפרשה הוא שהוא מברר את חלק התרומה והחלה מלמפרע, כנראה משעה שחל חיוב ההפרשה, ומתברר שמה שהרימו לחלה היה חלה מתחילה [והיינו שדין טבל הוא איסור על כל הפירות מחמת התרומה המעורבת בו], וממילא כשהתבשלה חלה זו היא הפרישה טעם האוסר את התערובת, ועל כן אם יפריש כמות גדולה מאחד ממאה, התברר שנכנס בתבשיל טעם חלה, ואינו מתבטל מאחר שאין מאה כנגדו, ויאסר התבשיל. אולם למ"ד אין ברירה ע"כ צ"ל שדין טבל אינו מברר את חלק התרומה מלמפרע אלא מתקן את איסור הטבל מכאן ולהבא, ועל כן סובר מהרי"ו שאין תקנה לטעם ע"י הפרשה מהעיקר, דמ"מ טעם הטבל שנכנס לשם אינו יכול לפקוע [וצ"ל שסובר שא"א לתקן מיניה וביה מהטעם עצמו, כדעות שהבאנו לעיל, וכן אינו מועיל שמתקן מן העיקר, דמ"מ טבל שנכנס בו אינו פוקע, דאין ההפרשה מועילה אלא לתקן את הטבל מכאן ולהבא. כלומר, ניתן לתקן טבל מכאן ולהבא, אך תיקון זה לא יועיל לטעם שבא מן הטבל ששמו עליו מחמת שנכנס קודם שנתקן, ואין ההפרשה מתקנת למפרע [ועדיין קשה להבין סברא זו, וכפי שהקשו האחרונים כדלהלן].

ואמנם, יש מן האחרונים שהקשו על דברי מהרי"ו מכמה צדדים. הב"ח בסוף סי' שכד הקשה שאינו מבין מה שייך דין זה לביטול איסור באחד ומאה, הרי ברור שכשמפריש מהעיקר מתברר שאותו עיקר הוא החלה מלמפרע, וכל השאר כולל הטעם הם חולין גמורים [ועוד הקשה שהדין עולה באחד ומאה אינו אלא בתרומה שהתערבה ולא בטבל שהתערב]. ובדבריו מבואר שאף אם החלה מתבררת מלמפרע, אולם הטעם אינו בכלל החלה אלא הוא חולין. גם בשו"ת חכם צבי חלק עליהם בזה. וכן ראה במנחת שלמה ח"א סי' נד [בדפו"י נדפס במעדני ארץ בסוה"ס סי' א] שמרחיב בכל זה, ומקשה שהרי פתרון זה של מהרי"ו אינו פותר אלא בהפרשת חלה, וכן בהפרשת תרומה גדולה, אבל תרומת מעשר ומעשרות שחיבים בהפרשת אחד מעשר אי אפשר לתקן בכך, שהרי יש יותר מאחד ממאה. ואף שהמהרי"ו כ' דינו בהפרשת חלה, אולם מצינו בכמה מקומות שמתקנים טעם בלוע של טבל ע"י הפרשת העיקר, הכיצד [וע"ש שמנסה לדחוק שרק בהפרשת חלה נאמר החידוש שמתקן למפרע שעיקר דינו בהפרשה מהעיסה. אך הוא כותב שם שזה קשה, ע"ש]. ועוד הקשה שם דלפי זה יוצא שאינו יכול להפריש מעיסה על עיסה אם הראשונה כבר נאפתה בעוד שהשניה היתה קמה, מאחר שההפרשה מבררת למפרע, ובעודה עיסה היתה השניה פטורה מהפרשה מאחר שהיתה קמה. וע"ש בכל דבריו. וגם בעיקר סברתם הקשה שכשמברר את חלק החלה, אף שמברר למפרע, הרי הוא מברר רק את מה שהפריש, והטעם היוצא ממנו אינו בכלל הקריאת שם, ע"ש שמוכיח שניתן לחלק בין העיקר לטעם שיצא. וגם בעצם דין ההפרשה מיניה וביה שמשמע מהאחרונים הנ"ל שאי אפשר להפריש אלא מהעיקר, ולכן לא מצאו פתרון אלא הנ"ל, חולק הגרש"ז וסובר שניתן להפריש מיניה וביה. ובסוף דבריו כותב שלא זכה להבין דברי האחרונים הנ"ל, ומוסיף שנראה שהרמ"א שלא הביא הגבלה בשיעור ההפרשה המתקנת סובר ששיטה זו נדחתה להלכה [אכו, לדעת ה"א שם שסובר שלדעת הרמ"א א"א להפריש אלא ממקו"א, אין ראייה כלל ממה שהשמיט הרמ"א דין זה, דאין זה שייך אלא כשמפריש מיניה וביה, אולם כפי שכתבנו לעיל, האחרונים חולקים על ה"א].

ומ"מ מדברי כולם נשמע שמסכימים להנחת המהרי"ו שבאופן שיש ברירה פועלת ההפרשה מלמפרע [אמנם הח"צ כפי המובא במנח"ש נראה שחולק על עצם הנחה זו].

ולהלכה נראה שכשמפריש מהעיקר על הטעם יפריש במקום שאפשר [בחלה ובתרומה גדולה] פחות מאחד ממאה, ובשאר ההפרשות שאינו יכול כך תלוי הדין במחלוקת הנ"ל. ובדיעבד נראה שיש על מי לסמוך להקל.

אגב, על פי הבנה זו שכתבנו לעיל שאם יש ברירה הרי שבהפרשת התרומה מטבל מתבררת התרומה למפרע, אמרנו ליישב שתי קושיות שהקשה במעדני ארץ תרומות פ"ב ה"ג אות א על דברי המרכבת המשנה. ונזכיר זאת בקצרה.

הנה ברמב"ם שם פסק שכשהתערב טבל בחולין יכול להפריש על המעורב מטבל אחר שאינו מעורב. ומשמע מדבריו שיכול להפריש אף מטבל דאורייתא. וקשה שהוא נגד הגמ' בבבלי במנחות לא ע"א במעשה דר' שמעון שאורי שהתערב לו טבל בחולין, ואמר לו ר' טרפון שיביא מן השוק דמאי שחיבו מדרבנן ועשר ממנו על המעורב, ולא מחיוב דאורייתא. ותיירץ הגרשז"א שהרמב"ם פוסק כהירושלמי וכדמשמע מהתוספתא שמפריש מודאי משום שההפרשה חלה מדאורייתא, אף שכל זמן שאינו מפריש יכול מדאורייתא לאכול את התערובת, ורק מדרבנן אסור משום דשיל"מ. והטעם שמועילה ההפרשה, משום שהטבל אינו מתבטל לגמרי, וכמאן דאיתיה, ושם תרומה אינו תלוי באיסור טבל. אלא שמקשה מהגמ' בב"מ נג ע"א שמעשר שני שהתערב ברוב חולין בטל, ואף אם יפדה אותו לא יהיו דמי הפדיון מע"ש מדאורייתא אלא מדרבנן. וקשה מ"ש חילול מהפרשה. ומת' שחילול בא מכח המעשר וממילא לא יכול להיות חמור יותר, אלא מקבל את דיני וקדושת המעשר כפי שהיה ולא יותר.

אך בהמשך מביא את דברי המרכבת המשנה שהוסיף ותיירץ שמאחר שאפשר להפריש את האיסור מן ההיתר ע"י הפרשה ממקום אחר, הוי כאילו לא התערב, ומדאורייתא הוא שלא התבטל [וע"ש שהוכיח שגם בקרית ספר ובכס"מ כתבו כן]. ויש להוסיף שגם מדברי הראב"ד בסוגיא בב"מ נג ע"א הנ"ל [מובא בשטמ"ק שם] מוכח שסובר שתערובת המע"ש בחולין אינה נקראת חיוב דרבנן אלא דאורייתא, והוכיח כן מהסוגיא שם.

ובמעדני ארץ שם הקשה על מרכבת המשנה הנ"ל מס' קושיות, ובתוכם ב' קושיות מהל' חילול, האחת מהקדש שהתערב שפסק הרמב"ם שיש לו מתירין בפדיון, והרי דשיל"מ הוא איסור דרבנן, והיה לו לומר שלא חל ביטול כלל. ועוד הקשה מהגמ' בב"מ הנ"ל שמע"ש שמעורב וחיללו, המעות הן מע"ש דרבנן, ולמרכה"מ צ"ל דאורייתא [וצ"ל שקושייתו אינה אלא לפי החסבר של רש"י וראשונים שם שהיו דרבנן משום שמעורב, אבל הראב"ד הנ"ל מבאר שם להדיא שהוא דרבנן רק משום שאין במעשר שני שיה פרוטה, ולא קשה מידי]. אבל לשיטתו הוא שחל ביטול אלא שההפרשה מועילה, לא קשה מחילול, וכאמור לעיל.

והנה אם סובר המרכה"מ כפי מש"כ לעיל שהפרשה מבררת מלמפרע, ניתן ליישב קושיות אלו בפשיטות, שדווקא בהפרשה אמר המרכה"מ שאין ביטול מאחר שאפשר לברר את האיסור מן ההיתר למפרע באופן שמעולם לא היו מעורבים ולא הוצרכנו לדין ביטול ברוב, שהרי הפרשה למפרע מגדירה שלא היתה תערובת כלל. אולם חילול אינו מברר כלום למפרע, אלא מוציא את שם האיסור והקדושה מכאן ולהכא, הרי שעד שלא חילל הוצרכנו לדין ביטול, והאיסור לא מתברר לגבי הזמן ההוא. וכיון שכבר חל דין ביטול הרי שבטל האיסור מדאורייתא, וכשבא לפדות אינו פודה אלא איסור דרבנן באותה שעה.

אמנם, תירוץ זה לא יתרץ את הקושיות האחרות שהקשה שם, וכן אי אפשר לתרץ כן לפי הקרית ספר והכס"מ שגם הם כ' שאינו בטל, ודבריהם על מעות מע"ש שהתערבו שאינם בטלים [אמנם אפשר לדחות ולומר שמש"כ שאין ביטול למעות היינו משום שכל מה שיש במעות מע"ש הוא שווי, וכיון שאפשר לחלל חשיב ניכר האיסור. אבל במע"ש עצמו שהתערב יש גם קדושה בפירות, והדין קדושה גורם דין ממון, וקדושה מתבטלת אף אם אפשר לחלל. ולא הארכתני דאין זה עיקר הנושא].

ו. הבלוע בכלים

באופנים הנ"ל שנאפה או התבשל הבצק או המאפה לפני ההפרשה, וכן בכל אפיית בלילה נוזלית שמתחייבת בחלה, נאסר תנור האפיה, והכלי שבו נאפה או התבשל הטבל [ראה בפתחי תשובה סי' שכד סק"ג בשם הלבושי שרד]. אך גם בלוע זה ניתן על ידי הפרשת החלה, כדלעיל [עיין מנחת שלמה ח"א סי' סב אות ט שדן מדוע תועיל הפרשה על הבלוע לדעת מי שסובר שבלוע אינו נקרא איסור עד שיצא]. אולם, אם עבר מעת לעת מבליעת הטבל, דעת הגרי"ש אלישיב [מובא בד"א הל' מעשר פ"ו בשעה"צ ס"ק נט] שא"א להפריש באינו בן יומו מאחר שאין זה טבל, ומה שהצריכו להגעילו הוא גזירה אטו בן יומו [אמנם היה אפ"ל שכשגזרו אינו בן יומו אמרו שמדרבנן אסור אינו בן יומו כאילו הוא בן יומו, וממילא תועיל הפרשה לכה"פ מיניה וביה, ויוכל להפריש מהתבשיל שקיבל את הטעם הבלוע]. ולפי זה לא תועיל ההפרשה מהעיסה על הבלוע, מאחר שהטעם הבלוע נפגם כבר, ולא יהיה ניתן הכלי אלא בליבון או בהגעלה. אולם במנחת שלמה [שם אות ח] מצדד לומר שלאחר מעת לעת משעת האפיה או הבישול בטל איסור טבל ומותר להשתמש בקדירה. אך לדינא אינו מקיל בזה אלא בכלי חרס שבלע טבלים רבים, וא"א להכשירו. וע"ש שכ' שאף מי שמחמיר בזה, מ"מ יכול להשתמש בכלי חרס שבלעו, ע"י שיפריש אח"כ מכל אוכל שמכין בכלי.

ז. האם צריך לכוון בהפרשה לפטור את הבלוע

כשם שצריך לתקן בהפרשתו גם את מה שנבלע במאכלים, כך צריך לתקן את הבלוע בכלים שבהם שבלעו מהטבל, וע"כ צריך להתכוין בהפרשה לפטור גם את הבלוע בתבשיל או בקדירה, או בכל בליעה שהיתה. אמנם בס' המעשר והתרומה כ' שגם מי שלא חשב במפורש על הבלוע, מתקן בהפרשתו את הבלוע, משום שתנאי ב"ד הוא שתחול עליו ההפרשה [מו' בד"א הל' תרומות פ"ד הל' כא בביה"ל ד"ה שתנאי. וכן שמע מהגרי"ש אלישיב שאפשר להקל בזה בדיעבד].

הדינים העולים להלכה:

- א. מאכל שקיבל טעם מטבל ונאסר, אם אין שישים כנגד האיסור, יכול לתקן את הטבל ואת הטעם הבלוע בתבשיל בין ע"י הפרשה מטבל אחר [מאותו המין], ובין ע"י הפרשה מאותה חתיכה שנתנה את הטעם.
- ב. וכשמפריש מהטבל על הטעם מסתפק החזו"א [דמאי סי' טו סק"ט] כמה יפריש, וכתב שאפשר שמשער כפי מידת הממש שנותן טעם כזה [אמנם לגבי הפרשת חלה ותרומה דולה אין בזה נפ"מ, שהרי מפרישים משהו].
- ג. אם הטעם הבלוע אינו אסור מדאורייתא, כגון שיש רוב היתר ממין האיסור, שאין איסורו אלא משום דשיל"מ, לכאורה הוי הפרשה מחיוב על הפטור, ותלוי במחלוקת הירושלמי והבבלי שהבאנו, ויש מהאחרונים שמדייקים שהרמב"ם פסק שאפשר להפריש [אמנם כשמפריש על הבלוע בקדירה שאינו בן יומו, נראה שגם להרמב"ם הוי מחיוב על הפטור. וראה להלן לגבי הפרשה על הבלוע שאינו בן יומו].
- ד. ומ"מ בהפרשת חלה ותרומה גדולה בזה"ז שמפרישים משהו, והחלה והתרומה אינן נאכלות, ניתן להפריש גם על הטעם לכו"ע, אבל במעשר ראשון ושני ותרומ"מ תלוי בהנ"ל [ושמא יש להקל בזה"ז בכל הפרשה, מאחר שגם חלה ותרומ"מ בזה"ז מדרבנן].
- ה. ומ"מ לכו"ע אם עבר והפריש ודאי חלה ההפרשה, והחלק המתוקן מותר באכילה, אלא שצריך לתקן את המעשר [ונפ"מ למעשה לגבי מעשר ראשון שנאכל לוויים, וכן

מע"ש שנפדה שעדיין צריך לתקנם], כמבואר במס' דמאי פ"ה משנה י-יא, וברמב"ם הל' תרומות פ"ה הי"ד.

ו. נחלקו האחרונים אם אפשר להפריש מהתבשיל עצמו שקיבל את טעם הטבל, ולתקן בכך את כל טעם הטבל שבתבשיל. ועל כן לכתחילה אין להפריש מטעם אלא מהעיקר, אולם המיקל בכך כהחזו"א יש על מי לסמוך, ובפרט שראיותיו מפורשות מהמשנה ומהירושלמי.

ז. אמנם הערנו שגם לפי החזו"א נראה שאפשר להפריש רק כשהתבשל הטבל ונתן טעם בשווה, אך באפיה כשהתבשיל אינו שמון [כדינים המבוארים בשו"ע י"ד סי' קה], והטעם לא מתפשט בשווה, א"א להפריש ממקום אחד, שמא באותו מקום אין טעם.

ח. החזו"א מוסיף שהפרשת חלה ותרומה גדולה שבזה"ז מפרישים משהו, אפשר להפריש מהטעם ולפטור בכך את העיקר. ובדאי שהאחרונים הנ"ל חולקים עליו גם בזה, וגם החזו"א עצמו כ"כ בלשון לכאורה [וראה לעיל מש"כ].

ט. כשמפריש מהעיקר על הטעם יפריש במקום שאפשר [בחלה ובתרומה גדולה] פחות מאחד ממאה, ובשאר הפרשות שאינו יכול כך נחלקו האחרונים האם נותר הטעם בהפרשה זו. ומדברי האחרונים נראה שיש לסמוך להקל בזה בשעת הצורך.

י. כשמפריש מן העיקר צריך להתכוין שתחול הפרשתו גם על הבלוע בתבשילים או בקדירה, אולם בדיעבד אם לא כיון הועילה ההפרשה גם עליהם.

יא. טבל הבלוע בכלי בן יומו מועילה ההפרשה לתקן את הבלוע. אולם אם הבלוע אינו בן יומו, נחלקו הפוסקים האם הוא צריך הפרשה. ואם צריך, אפשר שאינו מועיל לו אלא הגעלה או ליבון, כדינו, או אפשר שיועיל אם יפריש את המאכל המקבל טעם מפליטת האיסור.

יב. מאפה המחובר למין מאכל [כגון בורקס עם מילוי] שלא היה חייב בחלה, אלא שבשעת אפיה או לאחריה הצטרף בסל [או בתנור לדעת הסוברים שתנור מצרף], קיבל המאכל טעם טבל מאחר שהמאפה רותח, ודינו כמבואר לעיל.

יג. ואם קיבל התבשיל טעם מהעיסה קודם שהיתה טבל, והצטנן, ואח"כ היה צירוף סל שמחייב את העיסה בחלה, ומצורף בזה גם הטעם [שהיה טעם של היתר], לכאורה נראה בפשיטות שלא שייך שהטעם מצטרף להתחייב, [ואף להחזו"א הנ"ל יש לחלק את דין ההפרשה מדין החיוב, ובפרט אם נימא שההפרשה מועילה מדין ברירה, כמבואר לעיל].

בברכה

משה לנדאו