

תנובות שדה

גיליון תורני בענייני
מצוות התלויות בארץ
וכשרות המזון

גליון 126 / סיון - תמוז תשע"ו



מצוות התלויות בארץ • הלכות הנוהגות בהתיישבות • חרקים במזון מן החי ומן הצומח • כשרות המזון

תנובות שדה

קובץ דו חודשי
בהוצאת: המכון למצוות התלויות בארץ
הקובץ יו"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 ₪

5	דבר העורך השליך אמת ארצה
8	מידע הלכתי בעניין יין אוצר ביד דין – מכתב אישי אל רבני ישראל הרה"ג רבי שניאור ז. רווח שליט"א רב במ"א גזר ויו"ר המכון למצוות התלויות בארץ
11	מדור גנוזות וכת"י מתורת ארץ ישראל - הגהות על משניות זרעים מאת רבי משה בירדוגו זלה"ה בעל "ראש משבי"ר" בתוספת הערות מהרב המעתיק רבי מאיר טולידאנו זצ"ל עם ביאורים והערות שנכתבו ע"י הרב נתנאל אביטל שליט"א מחוקרי המכון
16	מדור גנוזות וכת"י מתורת ארץ ישראל – ספר עיר חדשה מאת רבי רבינו יהודה הכהן זלה"ה מחכמי פאס שבמרוקו עם ביאורים והערות שנכתבו ע"י הרב נתנאל אביטל שליט"א מחוקרי המכון
23	הפרשת חלה במפעל גדול – המשך מהגיליון הקודם מז"ר הגאון רבי שלמה משה עמאר שליט"א הראשון לציון
29	הפרשת חלה מעיסה שעומדת לבישול ואיך הדין אם חזר ואפה עיסה זו ונפק"מ לקוגל הרה"ג רבי שניאור ז. רווח שליט"א רב במ"א גזר ויו"ר המכון למצוות התלויות בארץ
38	שלב הקובע בפרי לעניין שביעית ומעשר בתבואה, זיתים וענבים ושאר אילנות – המשך מהגיליון הקודם הרה"ג רבי אליהו ראש שליט"א מרבני המכון
43	ביאורים והערות ע"ס הרמב"ם הל' שמיטה פרק א - הלכה ב הרה"ג רבי דוד אביטן שליט"א רב פוסק ב'מערך השמיטה' שע"י המכון
47	שורש מצות הביכורים – עבודת מקדש או ממתנות כהונה והנפק"מ הרה"ג רבי משה לנדאו שליט"א מרבני המכון
53	בעניין המוליך פירות ממקום שלא כלו למקום שכלו והחזירם הרה"ג רבי יחיאל רווח שליט"א מרבני המכון



מזל טוב
לידידנו הנכבד
רבי יהודה יזרי הי"ו
הפועל ללא לאות יומם וליל למען המכון ועובדיו
לרגל הולדת הבן שיחי' למזל טוב
כשם שנכנס לברית
כן יכנס לתורה לחופה ולמעש"ט אמן
✽

מזל טוב
להרה"ג רבי אליהו ראש שליט"א
מרבני וחוקרי המכון
לרגל הולדת הנכד שיחי'
למזל טוב
כשם שנכנס לברית
כן יכנס לחופה לתורה ולמעש"ט אמן



מזל טוב לידידנו
רבי דוד בן יוסף הי"ו
מחוקרי המכון
ולבורנט ראשי במעבדת המכון
לרגל הולדת הנכדה והנינה שיחיו
למזל טוב
יה"ר שתרוו רוב נחת מכל יוצ"ח אמן



מאחלים:
רבני וחוקרי המכון
צוות עובדי המכון



בסייעתא דשמיא

השליך אמת ארצה

יבמות דף יד: "ת"ש אע"פ שנחלקו ב"ש וב"ה בצרות ובאחיות בגט ישן ובספק אשת איש ובמגרש את אשתו ולנה עמו בפונדק בכסף ובשוה כסף בפרוטה ובשוה פרוטה לא נמנעו ב"ש מלישא נשים מבית הלל ולא ב"ה מבית שמאי ללמוד שחיבה וריעות נוהגים זה בזה לקיים מה שנאמר האמת והשלום אהבו".

כלומר, למרות שנחלקו בדברים הנוגעים לדיני קידושין החמורים וכן מהו שוה פרוטה וכו', מכל מקום לא נמנעו מלהתחתן זה עם זה. והטעם, משום שהאמת והשלום אהבו, יתכן היינו משום שמחלוקתם איננה קרב של אגו וכדו' אלא בגלל החתירה לאמת, והאמת והשלום אהבו, כלומר, חתירה לאמת באה בקנה אחד עם השלום ולכן אין בחתירה לאמת משום סיבה שלא יהיה שלום ביניהם ולכן לא נמנעו מלהתחתן זה בזה.

ועוד אפשר לומר, ששמאי מייצג את מדת האמת והלל מייצג את מדת השלום וע"י שנישאו זה עם זה קיימו האמת והשלום אהבו. וכדחינו בשבת דף ל"א. "מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי א"ל גיירני ע"מ שתלמדני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת דחפו באמת הבנין שבידו בא לפני הלל גייריה אמר לו דעלך סני לחברך לא תעביד זו היא כל התורה כולה ואידך פירושה הוא זיל גמור". ומבארים דעניין "אמת הבניין" היינו עניין האמת דמצד ה"אמת" ל"ש ללמוד כל התורה כולה על רגל אחת, ואילו הלל א"ל מאן דסני עלך וכו' דהוא יסוד עניין השלום. ומצינו גם באבות (פ"א מ"ב) "הלל אומר הוי מתלמידי של אהרן אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה", ובמדה זו הלא קירב הלל את הגרים לתורה וכדאי' בגמ' שבת שם. ולפי"ז כשנישאו זה עם זה נמצא דמקויים מה שנאמר "האמת והשלום אהבו" כיון דשמאי מייצג את מדת האמת והלל מייצג את מדת השלום.

הן אמת דעניין קפדנותו של שמאי וענוותנותו של הלל הוא דבר הצריך לימוד עמוק וודאי דאין ללמוד את הדברים כפשוטם, ולא באנו אלא בעיקר הדבר לבאר מה דאי' דע"י שנישאו זה עם זה נתקיים מה שנאמר "האמת והשלום אהבו" וכו'.

ונראה לבאר עוד בהא דנתקיים בהו מה שנאמר "והאמת והשלום אהבו" ובהקדם דיעוי' במהרש"א שביאר בטעמא דנישאו זה עם זה אע"פ שנחלקו בענינים שיש בהם נפק"מ לאיסורי אישות החמורים, על פי הגמ' בעירובין י"ז: "א"ר אבא אמר שמואל שלש שנים נחלקו ב"ש וב"ה הללו אומרים הלכה כמותנו והללו אומרים הלכה כמותנו יצאה בת קול ואמרה אלו ואלו דברי אלקים חיים הן והלכה כב"ה". ומבאר המהרש"א דכיון דאלו ואלו דברי אלקים חיים יכולים היו מכח זה להנשא זל"ז.

ונראה דיסוד העניין דאלו ואלו דברי אלקים חיים מבואר היטב בשמעתא דתנורו של עכנאי (ב"מ דף נט), "תנן התם חתכו חוליות ונתן חול בין חוליא לחוליא ר"א מטהר וחכמים מטמאין וזה הוא תנור של עכנאי. מאי עכנאי, אמר רב יהודה אמר שמואל שהקיפו דברים כעכנא זו וטמאווהו. תנא באותו היום השיב רבי אליעזר כל תשובות

שבעולם ולא קיבלו הימנו. אמר להם אם הלכה כמותי חרוב זה יוכיח, נעקר חרוב ממקומו מאה אמה ואמרי לה ארבע מאות אמה, אמרו לו אין מביאין ראיה מן החרוב. חזר ואמר להם אם הלכה כמותי אמת המים יוכיחו, חזרו אמת המים לאחוריהם. אמרו לו אין מביאין ראיה מאמת המים. חזר ואמר להם אם הלכה כמותי כותלי בית המדרש יוכיחו, הטו כותלי בית המדרש ליפול. גער בהם רבי יהושע אמר להם אם תלמידי חכמים מנצחים זה את זה בהלכה אתם מה טיבכם, לא נפלו מפני כבודו של רבי יהושע ולא זקפו מפני כבודו של ר"א ועדיין מטיין ועומדין. חזר ואמר להם אם הלכה כמותי מן השמים יוכיחו, יצאתה בת קול ואמרה מה לכם אצל ר"א שהלכה כמותו בכ"מ. עמד רבי יהושע על רגליו ואמר, לא בשמים היא. מאי לא בשמים היא, אמר רבי ירמיה שכבר נתנה תורה מהר סיני אין אנו משגיחין בבית קול שכבר כתבת בהר סיני בתורה אחרי רבים להטות. אשכחיה רבי נתן לאלהיו א"ל מאי עבד קוב"ה בההיא שעתא, א"ל קא חייד ואמר נצחוני בניצחוני בני".

ובס' קול אליהו מבאר הגר"א הא דאמר ר' יהושע לא בשמים היא וכו' ע"פ דברי המדרש (בראשית פרשה ח, ה), "א"ר סימון בשעה שבא הקב"ה לבראת את אדם הראשון נעשו מלאכי השרת כיתים כיתים וחבורות חבורות, מהם אומרים אל יברא ומהם אומרים יברא, הה"ד (תהלים פה) חסד ואמת נפגשו צדק ושלוש נשקו, חסד אומר יברא שהוא גומל חסדים ואמת אומר אל יברא שכולו שקרים צדק אומר יברא שהוא עושה צדקות שלום אומר אל יברא דכוליה קטטה, מה עשה הקדוש ברוך הוא נטל אמת והשליכו לארץ הה"ד (דניאל ח) ותשלך אמת ארצה, אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבון העולמים מה אתה מבזה תכסיס אלטיכסייה שלך תעלה אמת מן הארץ, הדא הוא דכתיב (תהלים פה) אמת מארץ תצמח".

ומבאר הגר"א, דהאמת אמרה אל יברא מפני שכולו מלא שקרים, היינו משום דאי אפשר לבני האדם לקלוע בשכלם אל נקודת האמת הצרופה ולא לטעות במבוכות וספיקות, כיון דהאמת עמוקה מאד וקשה להשגה. מה עשה הקב"ה, נטל את האמת והשליכו לארץ והיינו דמסר את האמת לשרי התורה והחכמה למטה בארץ דכפי שיסכימו כן יקום והיינו מ"ש אמת מארץ תצמח, ומשנתן הקב"ה את התורה לישראל צוה בעצמו שאם יולד איזה ספק בתורה תתבאר ותתפרש ההלכה כפי שיבינו שרי התורה ולא זולתם, והיינו מ"ש (דברים י"א, י"ז) על פי התורה אשר יורוך וכו' (ובזה מבארים הא דאי' בהגדה דאילו קרבנו להר סיני ולא נתן לנו את התורה דיינו, וק' דמה עניין קירבה להר סיני אי ל"ה נתינת התורה, ושמעתי לבאר דזה ודאי דהקב"ה היה נותן לנו את התורה בהר סיני דזהו כל עניין מעמד הר סיני ורק דנוסף בזה הא דנתן "לנו" את התורה וכמשנ"ת יסוד האי מילתא בדברי הגר"א), וע"י זה נמצא דכשיהיה ספק מן הספיקות הרי שדעת חכמי התורה בהאי ענינא היא גופא מהוה את האמת הצרופה. ולפי"ז מבאר הגר"א דלכן כשיצאה בת קול ואמרה הלכה כר"א עמד ר' יהושע על רגליו ואמר לא בשמים היא כיון שכבר יצא הפסק על ידי חכמי התורה והם הקובעים את ההלכה.

והנה בזה מבואר מה שהשיב בזה הקב"ה לטענת האמת אל יברא מפני שכולו מלא שקרים, דהשליך האמת ארצה ועי"ז נקבע האמת כפי הכרעת חכמי התורה וכו', אבל עדיין צ"ע מה תשובה יש בזה לטענת השלום דאל יברא מפני שכולו מלא קטטה. ובפשוטו נראה דכיון דעמדו בהאי מילתא זה כנגד זה החסד והצדק שצדדו בעד שיברא, כנגד האמת והשלום שצדדו דלא יברא, א"כ מאחר שהשיב הקב"ה לטענת האמת סגי בהכי כיון

שמעתא יש להכריע כדעת הרוב והיינו החסד והצדק שאמרו יברא השלום שעמד כעת בדעת יחיד דאל יברא.

אכן יתכן לבאר באופן נוסף בזה, דע"י שהקב"ה השליך אמת ארצה הרי שיש בזה גם תשובה לטענת השלום שטען אל יברא מפני שכולו מלא קטטה, והוא משום שהסיבה שכולו מלא קטטה שייכת רק קודם שהשליך הקב"ה אמת ארצה דאז כולו מלא קטטה בכל מילתא מהו האמת, דהא כשם שפרצופיהו שונים כך דעותיהו שונות ושייכת קטטה בכל מילתא מהו קושטא דמילתא אליבא דהאמת המוחלטת ואין כל דרך להכריע את הקטטה. אבל לאחר שהשליך הקב"ה אמת ארצה וניתנה ביד החכמים להכריע ההלכה ע"פ הרוב והכרעת החכמים היא גופא האמת, הרי ששוב אין מקום לחשוש מקטטה. ונמצא דע"י שהשליך הקב"ה אמת ארצה נפלה גם טענת השלום בזה מיני' ובי'.

ויתכן לומר דזהו מה שנאמר "והאמת והשלום אהבו", כלומר דקודם שהשליך הקב"ה אמת ארצה אזי האמת הוותה סיבה לקטטה ועי"ז האמת והשלום לא היו יכולים ללכת יחדיו, אבל לאחר שהשליך הקב"ה אמת ארצה אזי תו ליכא למיחש לקטטה ונמצא דהאמת והשלום יכולים ללכת יחדיו, והיינו מה שנאמר "והאמת והשלום אהבו". ונמצא דכיון דהקב"ה השליך אמת ארצה ונתן הכח ביד חכמי התורה להכריע בדעתם מהו האמת, הרי שכאשר יש מחלוקת בין החכמים אזי ישנו כח ביד כל כת וכת מהחכמים החולקין בדבר להגות בשכלם שהוא שכל התורה דהכי הוא האמת כפי שהוא נראה להם, והכרעתם היא גופא האמת, ואלו ואלו דברי אלקים חיים כיון דהקב"ה בעצמו נתן את הכח ביד שרי התורה והחכמה להגות מהו האמת כפי שנראה בדעתם דעת תורה שלהם. ונמצא שיסוד האי מילתא דאלו ואלו דברי אלקים חיים נתייסד במה שהשליך הקב"ה אמת ארצה, ועי"ז ניתנה תשובה הולמת הן לטענת האמת והן לטענת השלום ונתבאר דהיינו מ"ש "והאמת והשלום אהבו", ומבואר כמין חומר הא דאי, "לא נמנעו ב"ש מלישא נשים מבית הלל ולא ב"ה מבית שמאי ללמוד שחיבה וריעות נוהגים זה בזה לקיים מה שנאמר האמת והשלום אהבו". דהא להמבואר בדברי המהרש"א דהטעם שלא נמנעו מלישא וכו' משום דאלו ואלו דברי אלקים חיים, הרי שיסוד האי מילתא גופא הוי במ"ש "והאמת והשלום אהבו".

והנה זכינו במהלך הדורות שחכמי ישראל כתבו בכתובים תורתם, פירושיהם, פסקיהם וכל שיגם ושיחם בתוה"ק כפי שעלתה בידם. וזכינו עוד שבדורות האחרונים הוציאו לאור הרבה מאד מתורתם של חכמינו שנשארה בכתב יד ולא ראתה אור, ונקיים בנו "השליך אמת ארצה", כאשר הספרות התורנית של חכמינו בכל הדורות עמוקה ורחבה, גדולה ועשירה. ועדיין תורתם של חכמי ספרד בדורות האחרונים עומדת בקרן זוית ודאי ביחס לכתביהם של רבותינו חכמי אשכנז שידעו עדנה בדור האחרון. וזכינו במכון למצוות התלויות בארץ לעסוק בהוצאה לאור של תורתם של חכמי ספרד ובפרט בעניני מצוות התלויות בארץ. ובגיליון זה אנו באים בבשורה חדשה של עבודה על כת"י של ביאור על המשניות סדר זרעים מאת הגאון רבינו יהודה הכהן זלה"ה מחכמי פאס שבמרוקו, וכן הגהות על משניות סדר זרעים שהועתקו מגיליון המשניות של רבינו הגדול רבי משה בירדוגו זלה"ה בעל "ראש משבי"ר" ובתוספת הערות מהרב המעתיק רבי מאיר טולידאנו זצ"ל. העבודה על הכת"י בתוספת הביאורים וההערות נכתבו ע"י **חרב נתנאל אביטל** שליט"א מחוקרי המכון, המתמחה בכתביהם של רבותינו חכמי ספרד. וראה בגיליון זה סקירה נרחבת במדור גנוזות תורת ארץ ישראל.

**בברכת חג מתן תורה שמח
העורך**

מכתב אישי אל רבותינו רבני ישראל שליט"א

כ"ח אייר תשע"ז

אל מעלת כבוד

הרבנים שומרי משמרת הקודש

שלום רב וכט"ס

הנדון: חיזוק שומרי השמיטה בצריכת יין "אוצר בית דין"

בתאריך כמעט זהה לתאריך זה, משנת תש"ס, שזה לפני 16 שנה, פניתי מעל במה זו, ובמכתבים אישים אל רבני ישראל, וביקשתי לחזק את שמירת השמיטה באופן של קום ועשה, ולא להסתפק בזה שלא עוברים על איסורי השמיטה אם סומכים על היתרים שונים.

בשמיטה תשנ"ד נפל דבר בקרב חקלאים רבים תושבי היישובים החקלאים במ.א. גזר, והצטרפו מעט גם מהסביבה, כאשר ישבנו עמם והסברנו להם חשיבות שמירת השמיטה בפועל, וקיום כל דיניה והלכותיה במטעים השונים ובאותה שמיטה היה בעיקר בכרמים, והסכימו כולם וקיבלו עליהם כולל אי זמירה בשמיטה, אלא זמירה בערב שמיטה, והיה זה דבר חדש, ובפרט שמדריכי החקלאים דאז, הביעו התנגדות למהלך זה, אולם רצונם לשמור שמיטה כדבעי גבר על הכל, וכך עשו. וב"ה ראינו קידוש שם שמיים בהרבה תחומים, הגם שבתחום הכלכלי הם עברו מהמורות לא קלות ואף לעיתים קשות מאד.

בשנת תש"ס לקראת שמיטה תשס"א, כבר נכנסנו אל הקודש פנימה אל מרן הגרע"י זצ"ל, ולמרות שהיה פשוט וברור לו שההיתר יסודותיו איתנים, מכל מקום הסכים שכל חקלאי שיכול לשמור את השמיטה כדינה בלי להזדקק להיתר ודאי שעדיף כך, ומיד הורה להקים ועדה אשר כללה כמה מחכמי ישראל, והקמנו "אוצר בית דין", על מנת לאפשר לחקלאים רבים ככל האפשר לשמור את השמיטה לכתחילה, ומרן זצ"ל ויבדל"א רבותינו שליט"א, נכנסו בכל כוחם לעובי הקורה, כדי להורות את המותר והאסור.

הקידוש ה' היה גדול ביותר כאשר אלפי דונמים נכנסו לשמירת השמיטה, אלא שלצער לא אכשר דרא, והציבור משום מה חשש, והיה גם חוסר הבנה לכל ההגבלות, ואז מרן זצ"ל יצא במכתב שפונה לכולם לצרוד את תוצרת השמיטה שתחת פיקוחינו, ובהמשך הוציא גם מכתב מיוחד ביום ח כסלו תשס"ב, שבו פנה אל אחינו בני ישראל להכניס אל ביתם את היין של אוצר בית דין שקדוש בקדושת שביעית, ולבוא לעזרת ה' בניגורים הלא הם "גיבורי כח" לחזקם ולאמצם. וב"ה הייתה היענות גדולה למכתב זה, אלא שעדיין הכמויות היו מרובות, ונאלצנו להתמודד קשה מאד עד אשר הצלחנו לפצות את כל שלוחי בית הדין.

בשמיטה תשס"ח, זכינו ששוב התרבו ספסלי בית המדרש, בחקלאים שהתחזקו בין הייתר בשמירה על קוצו של יוד, בכל הקשור לשנת השמיטה, אלא שאז עשינו זאת רק לתוצרת הטרייה כפי שהוזמנה על ידי הרשתות, ולא נכנסנו לענין היין מפני כובד המשא.

OVADIA YOSSEF
RISHON LEZION
AND PRESIDENT OF TORAH SAGES' COUNCIL.

עובדיה יוסף
הראשון לציון
ונשיא מועצת חכמי התורה

ב"ח

ירושלים ה'תשס"ח 28.12.2007 JERUSALEM

קריאת קודש

ב"ח זכינו ובמים אלו נשלם הכנת היינות המשובחים, אשר יוצרו בהידור רב על טהרת היין בקבו "רמת הגולן", מענבים שנבצרו על ידי שלוחי בית הדין, מכרמים של אחינו בני ישראל שומרי שביעית, שנהגו בכל שנת השמיטה על פי הוראות מדוקדקות של רבני חבר"ץ "בית יוסף" ו"ועדת השמיטה הארצית".

הריני פונה כוח בקריאה לאחינו בני ישראל די בכל אחר ואחר, לבוא לעזרת ה' בניבורים, הלא הם "גיבורי כח" לחוקם ולאמצם, ולרכוש את היינות הגל, להכניס ברכה אל בתיכם.

ובכזות שמירת השביעית והחזקת שומריה ומקיימיה נוכח גזריה ונראה בביתא המשיח ובנין בית המקדש. בשבוע ה' שבות עמו יגל יעקב ישמח ישראל.

חתימה

החתימה: עובדיה יוסף

החתימה: עובדיה יוסף

ח' כסליו, ו'תשס"ח

בשנת השמיטה האחרונה שחלפה "שמיטה תשע"ה" שוב ראינו שיש ביקוש גדול אצל כורמי היין להכנס למסגרת השמיטה לחומרא, והסכימו לקבל על עצמם את הגבלות הזמירה החמורה בכרמים, ועוד מלאכות רבות, ועל כן באנו בדברים עם יקב חשוב מייקבי ארץ ישראל "יקב ירושלים", שניאות לקחת על עצמו יחד עמנו את כל המשא הכבד הזה, וגם על עבודתו סבר וקיבל את החלטת בית הדין לצמצם את עלויותיו, עד אשר כל אחד ראה את התוצאה ונבהל, כאשר מחד יצא ב"ה ובס"ד יין איכותי ביותר בטעם, ואיכותי ביותר בכל ההידורים הכשרותיים בזמן הגידול ובזמן העיבוד, יין ללא כל תוספות, וכן במיץ ענבים איכותי ומיוחד בטעמו, וכמעט ללא תוספת מים מלבד כ 8% שנאלצנו לשים כדי להשביח את הטעם ולהסיר מעט מהמתיקות הגבוהה, ולמרות כל המאמץ, באנו

בסופו של דבר למחיר שהוא כפשוטו הוצאות בלבד, ומחירו עשה קידוש ה' גדול ביותר, כאשר נקבע המחיר לקרטון של 12 בקבוקים בתכולה של 1 ליטר לכל בקבוק בסך 98 ₪ בלבד כאשר מחירים אחרים אפילו של אוצר בית דין אחר כ 150 ₪ לקרטון, ראו ההפרש בעצמכם ותיווכחו. וכן ביין 8 בקבוקים איכותיים ביותר בכל קרטון ונקבעו הוצאותיו ל 135 ₪ לכל קרטון [כ 11 ₪ פחות מהמחיר המקביל לאותו יין בשוק הרגיל].

מכל התגובות למדנו את מידת קידוש ה' המרובה שנעשה במהלך זה, גם שאפשר לייצר באיכות נפלאה, וגם להצמד באמת ובתמים למחירי העלות האמיתיים.

אולם מה נעשה וכמות הייצור הייתה ב"ה מבורכת, והציבור עדיין לא עירני מספיק, מכל מיני חששות שאין בהם כל זיקה של חשש, וכגון: מה נעשה עם מה שישאר בכוס? איך ננקה יין שנשפך? איך נעשה הבדלה? מה עם היין לאחר הביעור הרי דעת הרמב"ם שחייב שריפה? ועוד כיו"ב, כאשר ידוע לכל שהעיקר להלכה כדעת הרמב"ן ובה לא קיי"ל כדעת הרמב"ם, והעיקר שכן המנהג הותיק וכפי שהעיד הרב כפות תמרים, שכן המנהג בירושלים ובארץ ישראל כדעת הרמב"ן שביעור הוא הפקר, וכן הורה כמה פעמים מרן הראש"ל זצ"ל, וכאמור כן המנהג הלכה למעשה מקדמא דנא. ועל אופני השימוש, מה יש לחוש, הרי יש להשתמש בדרך הרגילה, וביארנו הדינים בפרוטרוט בשביתת השדה בפרק תשיעי ובפרק יא, וכל היודע הלכה, איננו חושש.

ונכון לזמן כתיבת שורות אלו, חולק מהיין עד היום כרבע מן הכמות בלבד, וחובה קדושה מוטלת על כתפינו לתמוך ולעודד, כדי שנביא אל פינו יין הקדוש בקדושת שביעית, ובנוסף נחזק את החקלאים שומרי השמיטה, שמצפים לראות את כל היהודים היראים והשלימים שמלמדים אותם ואומרים להם כל העת, להיות גבורי כח, ולהימנע מהיתרים המפקיעים מן הקדושה, וב"ה לאחר שקיבלו את דבריהם, הם מצפים שאותו ציבור יבואו ויקחו במחיר עלות את התוצרת שיש בה קדושה כדי שיסייעו להם ויחזיקו בידם, ולמעשה בפועל הדברים מתנהלים בעצלתיים, והדבר מרפה מאד גם את ידי החקלאים וגם את ידיהם של שאר השלוחים, שהם בעלי היקב, ועוד.

פונה אני אליכם כבוד רבותינו בעלי ההוראה יושבי על מדין המקהילים קהילות ברבים ותהילתם בקהל חסידים, אנא תשוחח עם בני קהילתכם בכל מקום ומקום, ותדבר עמם על חיזוק הענין כדי לחזק את שומרי השמיטה הללו שמסרו עצמם וכל ממונם על מנת להיות מגבורי כח, ויהי רצון שיתקיימו בנו סוף דברי מרן זצ"ל במכתבו: "ובזכות שמירת השביעית והחזקה שומריה ומקיימיה נזכה נחייה ונראה בביאת המשיח ובנין בית המקדש. בשוב ה' שבות עמו יגל יעקב ישמח ישראל".

כל המעוניין לחזק את עבודת הקודש הזו, יכול לפנות אל משרדי המכון:

08-9214829 או לאנשי הקשר מטעם אוצב"ד ומטעם היקב: 08-6225203

052-5459413

בברכת וציוותי את ברכתי

שניאור ז. רווח

ראש המכון

הגהות על משניות זרעים

שהועתקו מגליון המשניות של רבינו הגדול רבי משה בירדוגו זלה"ה בעל "ראש משבי"ר" * ובתוספת הערות מהרב המעתיק רבי מאיר טולידאנו זצ"ל, בתוספת ביאורים והערות ומראי מקומות הביאורים וההערות הם תוספת דברים שנכתבו ע"י הרב נתנאל אביטל שליט"א מחוקרי המכון

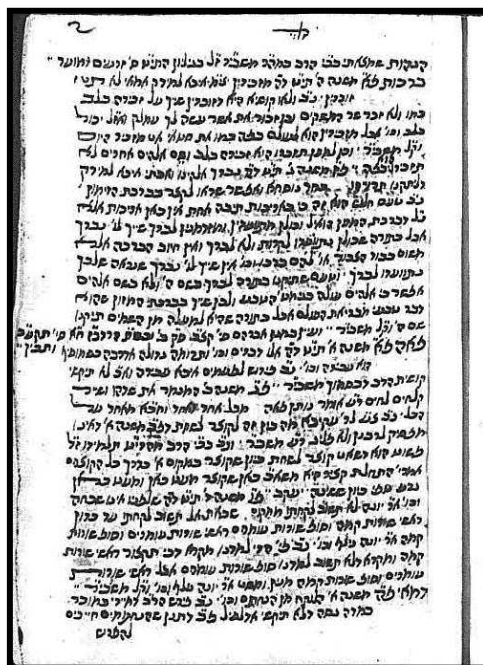
* מתולדות המחבר:

רבינו משה בירדוגו זלה"ה, המכונה המשבי"ר נולד במאה החמישית בעיר מקנאס שבמרוקו לאביו רבינו אברהם, וכיהן ברבנות העיר עד שנת תפ"ג. איננו יכולים להקיף את מסכת חייו העניקת של רבינו בגליון זה, מה גם שכבר האריכו בתולדותיו בראש ספרו היו"ל לאחרונה מכת"י עה"ת [ע"י רבי משה עמאר שליט"א], ודי לנו לצטט את דברי האוה"ח הקדוש שהיה ריעו ועמיתו בתורה שכתב אודותיו [דברים פ"א]: "ושמעתי מפי חכם גדול חסיד, וגדול בישראל חביב עלי כרוחי ה"ה הרב ר' משה בירדוגו זלה"ה שהיה מדקדק בשעת הדין שיהיו עיניו למטה ולא היה נושא עיניו כל עיקר" וכו' ע"ש.

ספרו המפורסם של רבינו הוא "ראש משבי"ר" על הש"ס, שנלמד בדורות שאחריו במרוקו ע"י כל צורב והפך לנחלת כלל ישראל.

רבינו השאיר אחריו בכתובים ספרים רבים, חלקם ראו אור אחר פטירתו [ראש משבי"ר, ושו"ת השמים החדשים], וחלקם עדיין ספונים אם בכת"י ממש ואם בכתבי תלמידים ותלמידי תלמידים.

לפנינו כת"י של רבי מאיר טולידאנו חתנו של בעל מלאכת הקודש, שידוע במלאכת העתקת ספרי אבותיו, רבותיו, ורבינו העיר מקנאס בכלל, שהעתיק מגליוני משניותיו את הגהותיו של רבינו, ופעמים שהעיר על אותן ההגהות בצידי הגליון הרב מהרי"ט – רבי יעקב טולידאנו ז"ל תלמידו של רבינו המשבי"ר, ורבי מאיר ז"ל הנו' העתיקם ל-6 עמ'. כתה"י שייך לספריית בהמ"ל ניו יורק, תודתנו נתונה להם על האישור לפרסמו ע"ג במה זו. ויהי"ר שזכות רבינו המחבר זצ"ל תעמוד לזכות כל העוסקים בההדרת קונטרס זה ובשאר כתביו.



הגהות שמצאתי בכ"י הרב כמה"ר **משבי"ר** ז"ל בגליון התי"ט סדרי זרעים ומועד¹.

מסכת ברכות

פ"א משנה ה, תי"ט ד"ה מזכירין יצי"מ. איכא למידק אמאי לא תני זוכרין.

נ"ב, ולא קושיא היא דזוכרין שייך על זכירה בלב כמו ולא זכר שר המשקים, וכן זכור את אשר עשה לך עמלק ואז"ל יכול בלב וכו', אבל מזכירין הוא לעולם בפה כמו את חטאי אני מזכיר היום² וק"ל **משבי"ר**.

פ"ז משנה ג, תי"ט ד"ה נברך אלהינו. ואכתי איכא למידק דליתקנו תרוייהו בחד נוסחא ואפשר שראו לקצר בברכת הזימון.

נ"ב טעם חלוש הוא זה כי באריכות תיבה אחת אין כאן אריכות, אלא נ"ל דברכת המזון הואיל וכולו מתועדו ומזמנין לברך שייך לומר נברך, אבל בתורה שכולו נתוועדו לקרות ולא לברך ואין חיוב הברכה אלא משום כבוד הצבור אומר להם ברכו וכו' אין שייך לומר נברך שנראה שלכך נתוועדו לברך. וטעם שתיקנו בתורה לברך בשם ה' ולא בשם אלהים אפשר כי אלהים עולה בגי' הטבעי, ולכן שייך בברכת המזון שהוא דבר טבעי מבריא

¹ נעתקו ונסדרו ע"י כמוה"ר מאיר טולידאנו חתנו של מוה"ר משה טולידאנו בעל מלאה"ק, מגליונות ספריו של רבינו המשבי"ר ושאר חכמי מקנאס.

² כיון לתירוצו זה בתפא"י.

העולם אבל בתורה שהיא למעלה מן השמים תיקנו שם ה', וק"ל משבי"ר. ועיין במגן אברהם סימן קצ"ב³ ובשו"ת הרה"ק ח"א סימן תקע"ב⁴ ותבין.

מסכת פאה

פ"א משנה א. תי"ט ד"ה אלו דברים וכו' ותרומה גדולה אדרבה כשמוסיף הוא עבירה וכו'.

נ"ב פירוש לפעמים איכא עבירה וא"כ לא תקשי קושית הרב דבסמוך **משבי"ר**.

פ"ג משנה ב. המנמר את שדהו ושייר קלחים לחים ר"ע אומר נותן פאה מכל אחד ואחד וחכמים אומרים מאחד על הכל.

נ"ב צ"ע לר' עקיבא מה בין זה לקוצר לשחת דפ"ב משנה א' דאינו מפסיק לרבנן ולא פליג ר"ע **משבי"ר**.

ונ"ב בכ"י הרב מהרי"ט תלמידו ז"ל: פשוט הוא דשאני קוצר לשחת כיון שקוצר במקום אחד בדרך כל הקוצרים אמרינן התחלת קציר היא משא"כ כאן שקוצר מעט כאן ומעט כאן גרע טפי כיון ששינה⁵. **יעקב**.

פ"ז משנה ד. תי"ט ד"ה שלפניו אינו שכחה וכו'. א"ר יונה לא תשוב לקחתו ממקום שבאת עד כדון ראשי שורות כמה וסוף שורות עומרים ראשי שורות עומרים וסוף שורות כמה א"ר יונה נילף וכו'.

נ"ב פי' הרי למדנו מקרא דכי תקצור ראשי שורות כמה ומקרא דלא תשוב למדנו סוף שורות עומרים אבל ראשי שורות עומרים וסוף שורות כמה מנין, ומשני א"ר יונה נילף וכו' וק"ל **משבי"ר**.

מסכת דמאי

פ"ה משנה א. הלוקח מן הנחתום וכו'.

נ"ב פירש הר"ב דמייירי במוכר במדה גסה דלא תקשי אדלעיל פ"ב דתנן שהנחתומים חייבים להפריש כדי שיעור תרומת מעשר וחלה, ע"ש. אבל זה אינו אלא לשיטתו שפירש

³ ס"ק ב, הקשה שם אמאי בברכות ק"ש אומר קודם להם ברכו ובברכת המזון נברך, ותירץ שם זוה לשונו: ולי נראה דבברכות ק"ש אף על פי שהוא יצא כבר מוציא אחרים וא"כ לפעמים אינו יכול לומר נברך לכן תקנו שלעולם יאמר ברכו עיין סי' ס"ט אבל בב"ה אם יצא אינו מוציא ולכן לעולם יאמר נברך שגם הוא חייב בברכה. עכ"ל.

⁴ זה תמצית תירוץ: בברכת המזון שאכלו כולם יחד וחל עליהם חובת זימון ואחד מברך לכולם אומר נברך שאכלנו וכולל עצמו עמדם ולפיכך אין צריך שיאמר המבורך ואין צריך להזכיר השם כיון שאין שם עשרה ואם היו עשרה אומר נברך אלהינו וכו' אבל ברכת התורה אין קריאה בס"ת בפחות מעשרה ולפיכך מזכיר את ה' ואומר ברכו את ה' המבורך לפי שהוא לבדו בא לקרות והצבור לא נתחייבו בברכה זו.

⁵ אולי רמז הרא"ש בביאורו ל"קוצר לשחת" לתירוץ המהרי"ט, וז"ל: שקצר מקצת השדה מעבר אל עבר להאכיל השחת לבהמתו. והרימב"ץ כתב: ור' עקיבה כר' מאיר, כמה דר' מאיר אמר קצירה שחת מפסקא, כן אמר רבי עקיבה נימור מפסיק.

בפרק שני את שדרכו להמדוד בדקה וכו' טפלה דקה לגסה, אבל לגירסת הרמב"ם דאזיל בתר דרך הדבר הנמכר א"כ לא יתכן תירוץ הר"ב. ובין כך ובין כך נ"ל דלק"מ דלעיל בפ"ב איירי בנחתום חבר וכן איירי בלקוח מנחתום עם הארץ וק"ל **משבי"ר**.

תי"ט ד"ה הרי זה וכו' ולא ידעתי למה אומר כאן בצד זה ולא בצפוננו או בדרומו כדלקמן. נ"ב לא ידעתי למה לא ידע כי לתרומת מעשר שצריך להפרישה ליתנה לכהן צריך לייחד לסיים מקום מיוחד ומבורר, אבל מעשר שני כיון שמחללו על המעות סגי בצפוננו אע"פ שאינו מייחד מקום וק"ל **משבי"ר**.

שם משנה ב. הרוצה להפריש תרומה ותרומת מעשר כאחת וכו' הרי זה בצד זה חולין. נ"ב נ"ל דהוצרך לזה ולא שיאמר בקצרה שני שלישים בצד זה תרומה על הכל וכו' חשו רז"ל פן לא יקבע מקום לתרומה ואז הויא הסאה מדומע ולא מצי לומר זה מעשר כיון שהוא מדומע ולא מצי לומר זה מעשר כיון שהוא מדומע לכן תיקנו לומר תחלה הרי זה בצד זה חולין ודו"ק **משבי"ר**.

מסכת כלאים

פ"ב משנה ה. תי"ט ד"ה אין מחייבין אותו וכו'. והקשו התוס' דאין מחייבין משמע שאין אסור בהנאתו.

נ"ב בכ"י מו"ר דודי הרב כמה"ר **שלמה טולידאנו** ז"ל נ"ל להגיה שצ"ל בהנחתו בחי"ת וביזה לא נצטרך למ"ש הרב בסוף הדיבור דמ"ש התוס' שאין איסור בהנאתו היא שיטת הרשב"ם דליתא שהרי התוס' דחו סברת רשב"ם בפרק המוכר פירות דף צ"ד ע"ש, ואידך אזלי הכא לשיטתיה אלא נראה דט"ס הוא שנתחלף לו בין אל"ף לחי"ת ודו"ק.

פ"ז משנה ז. תי"ט ד"ה ינדור מנטיית התבואה תחת הגפנים. וצ"ע.

נ"ב תימה בעיני דפשוט הוא דסיכוך הגפנים חמיר ומקדש כאלו הם עיקר הגפן כמבואר במשנה ג' בפ"ה הר"ב ומשנה ד' **משבי"ר**. ונ"ב בכ"י מהרי"ט תלמידו ז"ל: כונת התי"ט להקשות על דבריו שפירש דהא דנקט ינדור ולא יחזיר משום דכיון דעלעלתה הרוח אין תקנה בחזרה אבל לעולם דה"נ יש תקנה בחזרה. ולזה הקשה מהתוספתא דלא מייירי בעלעול ואפ"ה אסר מיד בלא חזרה ובתבואה קאמר יחזיר משמע דמשום חומרא שיש לזה על זה הוא דלא מהני תקנה דחזרה ודברי מורי ז"ל לא נודעה כוונתו ופשוט. **יעקב**.

פ"ט משנה ט. פיו של צמר בשל פשתן אסור מפני שהם חוזרין באריג.

נ"ב ק"ק למ"ל טעמא דפי שחוזרין באריג תיפוק לי שהוא ארוג כלאים. ושמא פיו עושין מחוטין בלי טוייה ושזירה ואין אסורין מו התורה **משבי"ר**.

מסכת שביעית

פ"א משנה ד. תי"ט ד"ה שכרו מותר. וא"ת ומ"ש מצובע בשכר.

נ"ב י"ל דלא דמי צובע לפועל וחמרים דהא צובע שכר הצבע וסממנים הוא נוטל אבל הכא שכר גופו וטורחו נוטל ולכן הוצרכו כז"ל לומר בחמרים דרווחי טפי וכו' וק"ל **משבי"ר**.

מסכת תרומות

תרומות פ"ח משנה ו. תי"ט ד"ה אפילו הם ככר וכ'.

ובפירוש שהזכרתי כתוב אפי' הם ככר אחד גדול שמונחים בכלים. ג"כ הרמ"ז בפירושו למשניות כותב לא ידעתי איך הבין התי"ט ושמעתי שהגירסא האמיתית היא אפילו הם בכד ור"ל כמו וכדה על שכמה ופירושו שאפילו הם מונחים בכלי שודאי לא ניקב בתחתיתו או בצדדיו אפ"ה אסור אם יש בו ליחה עכ"ל. ונכון.

מסכת מעשר שני

מעשר שני משנה י"ב. תי"ט ד"ה ולא נתתיו לאוננים אחרים. לא ידעתי ממאי מפיק להא דלמא למת דוקט.

נ"ב נראה דמפיק לה מדהול"ל ולא לקחתי ממנו למת דלא שייך לשון נתינה למת כי אם לשון לקיחה כלומר ולא הפרשתי ממנו למת וכלשון התנא דאמר לא לקחתי ממנו ארון ותכריכין למת וק"ל **משבי"ר**.

שם משנה ט"ו, תי"ט ד"ה ועד ימיו וכ' והטעם שסותר ומסתברא סוף ימיו כצ"ל. ונ"ב כלומר דהטעם שסותר פירוש עד תחלת ימיו ומסתברא עד סוף ימיו.

ספר "עיר חדשה"

ביאור על המשניות סדר זרעים

מאת הגאון רבינו יהודה הכהן זלה"ה מחכמי פאס שבמרוקו
הביאורים וההערות הם תוספת דברים שנכתבו ע"י הרב נתנאל
אביטל שליט"א מחוקרי המכון

מבוא על הספר ועל מחברו

רבינו יהודה נולד לא יאוחר משנת תצ"ה¹. זה סדר היחס שכתב רבינו
בראש ספרו עיר חדשה: [מאתי] אנכי הצעיר לבית אבי ולמשפחתי
יהודה הכהן ס"ט בן לאבי ה[חכם] ונבון כהה"ר שלמה הכהן זלה"ה בן
לאותו צדיק איש אמונות [רב ברכות²] איש חיל רב פעלים החכם
השלם מארי מתני' כמוהה"ר יהודה הכהן תנצב"ה.

מעניין לציין ששושלת רבנים מפוארת עם אותן השמות בדיוק,
התקיימה באלג'יר בשנים יותר קדומות. ראש השושלת הוא רבינו
יהודה בן שלמה כאלאץ [אלאכאלץ וכאלאץ היינו הך, רק "אל" היא
כעין תוספת ה"א הידיעה, ומרן החיד"א הזכיר חניכתו של ר"י זה
בתואר אלכאלץ] ממגורשי קסטיליה מחבר ספר המוסר וס' משיח
אלמים עה"ת. נכדו הוא רבינו יהודה ב"ר שלמה השני חיבר ס' מגיד
משנה על הל' שחיטה וטריפות על הרמב"ם. נכד ר"י השני הוא רבי
יהודה ב"ר שלמה השלישי, חיבר חיבור גדול ע"ד השיר על חלקים

¹ לפי שמזכיר את היעב"ץ שלא בברכת המתים, בסמוך למוהריב"ע שהזכירו וכתב עליו
זלה"ה, מוכח מכאן שכבר כתב חידושו בימי היעב"ץ שנפ' בתק"ג, וניתן לשער
שלכה"פ היה כבן י"ח, ומנגד אין להקדים זמן לידתו בהרבה, משום שאביו שחלק מספרו
נכתב שנת תצ"ח כשגלה לתפיללאת [וכדלהלן] לא מזכירו כלל ורק מברך את בנו אהרן
שיגדל בתורה, וכנ"ר משום שרבינו היה צעיר לימים ממש. ועם עדיין לא נולד אז, נאלץ
לומר שחלק מחידושו כתב בגיל ט"ו.

² ע"פ משלי כח כ.

גדולים מהשו"ע [נדפסו חלקים ממנו, על הל' שחיטה והל' גיטין], נפטר בשנת ש"פ. הרבנים הנ"ל גם היו כהנים, דבר שקושר יותר את שושלתנו לשושלת האלג'יראית.

זקנו של רבינו שע"ש היה רבי יהודה הכהן אלכאלץ המכונה "מארי מתניתין". מכונה בתארים רמים ע"י בנו ר"ש בספרו, עי' להלן. בנו, אביו של רבינו, הוא רבי שלמה. ונדע אודות שניהם ובריחתם מפאס ברעב של שנת תצ"ח מדבריו בספרו [הביאם הרב מלכי רבנן בערכו של ר"ש הכהן]: כהה"ר **שלמה הכהן המכונה אלכאלץ** זצ"ל בן מו"ה **יהודה הכהן** זצ"ל אחד מחכמי פאס, הוא חי במאה החמישית, חיבר ספר דרושים בדרך מוסר הנה הוא תחת ידי בכתב ידו, ועברו עליו כמה צרות ברעב של שנת תח"ץ וברח מפאס לתפילאלת ולאזילא כמ"ש בספר הנז' בכמה מקומות, והוא תלמיד מו"ה **שמואל מייארא** ז"ל כמ"ש הוא בעצמו בספר הנזכר, ובסוף דרוש אחד כתב בזה"ל עד כאן הגיע שכלי הדל אני הצעיר ע"ה שלמה הכהן בן הרב החה"ש החסיד העניו המקובל תורת ה' בפיהו יומם ולילה משים לילות כימים ובעבודת האל הלוא הוא כמוהר"ר יהודה הכהן, ובנו הוא מו"ה **יהודה הכהן** הנז"ל באות יו"ד מחבר עיר חדשה, ומשמרות כהונה.

עוד ראיתי בספר הנזכר, כשהיה גולה בשנת ח"ץ ודבר אודות מוהר"ח בן עטר זצ"ל [כבר כתבתי במקומו] כתב "ה' גיעני אליו אני ואבי נר"ו ובני נר"ו", מוכח שאביו היה חי בשנת ח"ץ וכן בנו, וגלו עמו מפאס, ובמקום אחר מהספר הנזכר כתב בזה"ל: ואני שלמה עבד בן כמוה"ר החה"ש חסידא קדישא כהנא סבא תורת ה' בפיהו שקוד על למודו כל היום וכל הלילה, זכה לד' כתרים, כתר תורה, וכתר כהונה, וכתר עושר, מלכות מאן מלכי רבנן, על שמו נאמר ראש המדברים בכל מקום וכתר שם טוב עולה על גביהן עד למרחוק כן יהיה תמיד לא ימוש ממקומו ואפי' [עברו] עלינו כמה צרות צרורות ויסגר ה' בעדו ולא בעד ממונו כמו שאמר יוסף פן תורש וכו', ה' יחזיר עטרה ליושנה כמ"ש התנא זקני תורה כל זמן שהם זקנים מוסיפים כח וגבורה, שנאמר בישישים חכמה ואורך ימים תבונה יתקיימו בי ובבני אהרן הכהן נר"ו אמן ויתקיים בנו מה שנקיים בכ' שהוא שמו כולם נתקיימו ברבי ובבניו ז' דברים כח עושר כבוד בנים חכ' זקנה שיבה בע"ה מדבריו אלה מוכח שהיה בן ששמו אהרן, והחכם הנז' האיר את עיני בספרו הנז' בכמה ענינים וכתבתים משמו בס' זה כל דבר במקומו. עכ"ל ר"י בן נאים.

רבינו המשיך בדרכו של זקינו ונתעטר בתואר "מארי מתני" משני בחינותיו, הן שהיה מושלם בידיעתו בסדרי המשנה והן בהעמקתו וצלילתו למימיו הטהורים של רבינו הקדוש, ובכל זה ניתן להווכח בחיבורו עיר חדשה.

רבינו עצמאי מאוד בסגנונו ומרבה לחדש ולבאר במקוריות. כבר בחידוש הראשון למס' ברכות ניתן לראות שמציע פי' חדש ושונה מרש"י על קושיית הגמ' בריש מס' ברכות [אמנם שם הוא בהסתמך על דברי התוס' בריש מס' תענית, אבל התוס' עצמם לא פי' כך].

רבינו אינו מאריך רבות, וסגנונו קצר וקולע. לשונו תמיד היא לישנא דתלמודא. עיקר חיבורו הגדול שלפנינו, חובר על התוי"ט ומיעוטו על הר"ב ועל המשנה, וכמו שנביא להלן מהקדמתו שמטרתו ליישב קושיות התוי"ט על גדולי מפרשי המשנה הרמב"ם והר"ב ז"ל.

אף בדברי אגדה ידיו רב לו, ופעמים שנחלק על התוי"ט בדברי אגדה [עיי' לדוגמא ברכות פ"ז מ"ג שנח' בטעם שהזימון בשם אלקים וברכה"ת בשם אדנות].

חיבוריו:

❖ **עיר חדשה**, זרעים. בכת"י בהמ"ל ניו יורק. הוא החיבור היחיד על המשניות שנותר בשלמותו. כ-270 עמ' לערך. על מצבו של כתה"י ראה להלן.

❖ **עיר חדשה**, מועד. מחוק ברובו.

❖ **ביאור על הגש"פ**. [מזכירו בברכות פ"א מ"ה].

❖ **משמרות כהונה**. פי' על רש"י עה"ת והרא"ם הנקרא [חיבור זה כרוך לסוף חיבורו על מועד].

❖ **לע"ע לא ידועה לנו שנת פטירתו של רבינו**, והאזכור המאוחר ביותר שלו שנמצא הוא חתימה שטר משנת תק"ל, הנז' במלכי רבנן.

זה לשונו של רבינו בהקדמתו הקצרה לחיבורינו זה ועל מניעיו: גם לא חשקתי לחבר עכשיו שום חבור כ"א על הש"ס משניות והמפרשים דבריה שהם הר"ב והתוי"ט ובכל מקום שאני רואה שהשיג התוי"ט על הר"ב או על הרמב"ם וכיוצא בו שם הוא מקום עיוני להוציא לאור משפטים ומ[גינים] הוא, כי אותיות משנה בהיפוך אתון הם להיות נשמה ואומר אני שאם ח"ו פגמתי בנשמתי האצולה מתחת כסא כבודו יתברך ע"י כן אתקן מה שפגמתי, ומובטח אני שכל המפרשים הש"ס משניות שאני מעיין דבריהם ושונה בהם הם יצאו לקראתי ולדבר בעדי לפני המלך הגדול מלך מלכי המלכים הקב"ה לאחר אריכות ימים ושנים אכ"ר.

צוות הרבנים והחוקרים של "המכון למצוות התלויות בארץ" מתעתד בעז"ה להוציא חיבורו של רבינו זה לאור עולם מתוך כתה"י שלפנינו שנשתמר בכת"ק של רבינו, ובבעלות בהמ"ל ניו יורק. כתה"י נקנה מאת מוהר"ר יוסף נ' נאים שגם החזיק בחיבורים נוספים של רבינו הנזכרים למעלה. כתב ידו של רבינו מיושר וברור, אך מצבו של הספר הוא בכי רע הן מחמת הדיו שנטשטש ונמרח והן הדפים שחוררם העש והסס.

לחיבור יתווספו מ"מ ציונים והערות שמחד גיסא יקלו על הקריאה הרציפה של החידושים, ומאידך יתנו פתח למתעמקים בדבריו לחדור לנבכי חידושו. ויה"ר שלא תצא תקלה תח"י.

תודתינו לספריית בהמ"ל שבניו יורק על הסכמתם לפרסום כתה"י,
ולמכון לתצלומי כת"י בירושלים שברשותו צולם כתה"י.

בברכה

נתנאל אביטל



מסכת פאה

פרק א משנה א, תי"ט ד"ה אלו דברים וכו' ומיהו קשיא וכו' וצ"ע¹.

ותמהני על הרב התי"ט איך לא דקדק דברי הר"ש שכ' תב "אדרבא כשמוסיף הוא עבירה שמעבר טבל בתרומה ונותן לכהן" וכו', דלפום הך סברא דסבר איהו בדברי הר"ש לשון תערובת לא יצדק דזה הלשון אינו נופל כ"א אחר שיהא המעשר מופרש ומוברר, ולמאי דסא"ד ליתא להאי לישנא, א"כ האמת הוא [דהר"ש מיייר] אחר הפרשה, ואילו אמר התנא הפאה והתרומה אין להם שיעור הו"א תרומה דומיא דפאה ויכול להוסיף אחר הפרשה כפאה ואדרבא מלבד שאין מצוה בהוספתו עבירה היא בידו שמעבר טבל בתרומה והכהן סובר שהכל בהפרשה אחת ואוכל בתורת תרומה, לא כן הפאה אחר שהיא נפרשת בקמה אם יוסיף לו מן הקציר² הרי איכא הכירא שהיא תוספת ויפריש תרומה ומעשר³, וראיתי להרפ"ח שכתב כן⁴ אמנם לא דייק כן מדברי הר"ש אלא תירוצא בעלמא הוא שתייך, ומן התימה ג"כ עליו ודו"ק.

¹ לתועלת המעיין, ז"ל התי"ט: אלו דברים שאין להם שיעור הפאה וכו' - לשון הרמב"ם ויש עוד דברים אחרים שאין להם שיעור כגון עפר סוטה ורוק יבמה ואפר פרה ודם צפור המצורע ואולם לא ספרם כי אף על פי שערכם נכבד אין בהם תוספת שכר ואלה שספר בכאן כפי שיוסיף בהן יהיה תוספת שכר ע"כ. ומהירושלמי העתיק וכן הביאו הר"ש.

והביא עוד מהירושלמי למה לא תנינן תרומה עמהון א"ר אמי מפני המחלוקת כלומר שיש תרומות חלוקות זו מזו כגון תרומות מעשר שיש לה שיעור אף על גב דהוי מצי למיתני תרומה גדולה בפירוש כיון דלא מתני ליה ותרומה סתם לא תני ליה ועוד הוה מצי לשנוי כדמשני אאינך שאין בתוספתן מצוה. ותרומה גדולה אדרבא כשמוסיף הוא עבירה שמעבר טבל בתרומה ונותן לכהן בתורת תרומה ואוכל.

ועוד י"ל שהיא חלוקה מן השאר כדמפרש אחר כך בדפאה בקש לעשות כל שדהו פאה עושה בקש לעשות כל כריו תרומה אינו עושה עכ"ל ... ומיהו קשיא דע"כ לא הויא ההוספה טבל אלא כשהוסיף אחר שכבר הפריש התרומה כשיעורה אבל בתחלה כל ששיריה ניכרין רשאי לתרום כמו שירצה כדפסקינן בפ"ד דתרומות משנה ה'. עכ"ל רבינו התוי"ט.

² עיי' בהערה הבאה שנר' בדעת רבי יהודה במשנה ג' אליבא דהר"ש דמותר לו להוסיף גם מן המחובר ולהפקיר, ולא גזרו רבנן אטו אלו שאינם יודעים שצריך להפקיר. ואין להק' מזה על דברי רבינו דאם כן משכחת לה גם בתרומה שאין לה שיעור בכה"ג דמוסיף ומפקיר, דזה כבר לא חשיב תוספת והוי הפקר גמור, משא"כ במוסיף פאה אף שלא מקבלת תורת פאה לעניין פטורא דמעשר ולכא' היא מתנה לעניים גרידא, שייך למיתני בה "אין לה שיעור", דהנותן מתכוון להוסיף על פיאתו ואינו צריך להפקיר תוספת זו. אמנם בלא"ה אין הלכה כרבי יהודה, ובדברי ר"ש אליבא דהר"ש נסתפקנו. מה גם דינא דהר"ש אינו מוכרח לרבינו, דמוקים ליה לרבי יהודה במשלים השיעור ויחד עם השלמתו מוסיף.

³ היינו ויידעו העניים דבעו לאפרושי מינה תרומ' ואין כוונתו שהבעה"ב יזכור עי"ז להפריש להם, אלא מחלק בין הבהן שלא ידע להפריש, למקבל את הפאה שידע להפרישה, כן משמעות לשונו.

משנה ג, תי"ט ד"ה אם שייר קלח וכו' וקשה וכו' והר"ש וכו'.

ולי נראה דה"ק אם שייר קלח וכו' דרבי שמעון ס"ל דלא נפטר מדין פאה אלא א"כ נתן בסוף, ולדבריו אף אם נתן שיעור פאה בתחילת השדה אפ"ה צריך שיתן בסוף דאל"כ לא נפטר, ואתא ר"י למימר דכיון דפאה קרייה רחמנא א"כ אם נתן שיעור פאה בתחלת שדה אינו יכול להוסיף בסוף שדה שהרי כבר נפטר וא"כ לא משכחת לה שיכול ליתן בסוף שדה אלא א"כ שייר קלח אחד שלא נתן עליו פאה יכול ליתן עליו בסוף ואם לאו אינו נותן שום דבר אלא משום הפקר ואז יפטר מתרומות ומעשרות הא לאו הכי לא ודו"ק⁵.

משנה ד, תי"ט ד"ה ומכניסו לקיום וכו' ופירושם דחוק וכו'.

ועכ"פ נר' מדברי רבינו שנקט בפשיטות דבין אם מוסיף על שיעור פאה מן המחובר ובין מן התלוש, התוספת חייבת במעשר, ורק במוסיף מן התלוש איכא היכרא. אבל הר"ש במשנה ג', הובא בתי"ט שם, כתב בדעת ר' יהודה דבמוסיף מן המחובר אינו חייב במעשר. וזה בדעת רבי יהודה דלא איפסיקא הלכתא כוותיה, ובדעת רבי שמעון שם יש להסתפק מה פירש בו הר"ש, הואיל והעמיד את דבריו במשלים לשיעור פאה מסוף השדה, ואתא לרבוויי דגם למה שנתן בסוף איכא תורת פאה לאיפטורי ממעשר, א"כ שמא דוקא במשלים אבל במוסיף על השיעור אפי' במחובר לית ליה תורת פאה וכדי לפטור חייב להפקיר [וע"ז אתא ר"י למימר דאפי' במוסיף על השיעור במחובר איכא תורת פאה], וא"כ יבואו דברי רבינו על נכון, דאזיל אליבא דר"ש וכהלכתא. אבל מאידך גיסא יש מקום לומר דמלשון המשנה נראה קצת שרבי יהודה אתא למעט ולהגביל דברי ר"ש, דלא תמיד כשנותן בסוף שדהו יש על נתינתו תורת פאה וכדמשמע מלישנא דר"ש דלא חילק.

אח"כ ראיתי בדברי המים חיים שכתב לתרץ על קו' התי"ט על הר"ש, דהר"ש במ"ג כתב שבמוסיף על הפאה יש לה תורת פאה, ומשא"כ בתרומה, ומסתמא להלכה איירי ובדעת רבי שמעון. גם הביאו השושנים לדוד ודחאו [ע"ש בדחייתו שלכאו' צ"ע], ואי נימא כצד הראשון הנ"ל אפשר לדחותו בפשיטות דהלכתא כר"ש וליכא תוספת כלל אחר שנתן כשיעור, וע"כ שהבינו כצד הב'.

⁴ מדברי רבינו מובן שתירוצו הפר"ח זהה לתירוצו, ולכאו' לא היא, דהפר"ח כתב מדברי ר"ש לקמן דבאמת תוספת פאה תורת פאה עלה, ורבינו כתב דאע"פ שאין עליה תורת פאה אפ"ה לא עביד עבירה הואיל ונתן זו בקציר וזו במחובר ואיכא היכרא. ואע"פ דאין ראיה דפליגי ואפש"ל דרבינו איירי במוסיף בקציר והפר"ח במחובר נואין נראה לומר כך כלל למעין, מכ"מ מיהא ב' תירוצים הם. והמשבי"ר כתב בהגהותיו הנדפמ"ח על ידינו, על לישנא דהר"ש - **ותרומה גדולה אדרבה כשמוסיף הוא עבירה, נ"ב פירוש לפעמים איכא עבירה וא"כ לא תקשי קושיה הרב דבסמוך**. עכ"ל. ונראה דדעתו דפאה אין עבירה כלל אף במוסיף לאחר שנתן כשיעור בין הוסיף במחובר ובין בקציר, וכמ"ש לעיל בדעת הר"ש ברבי שמעון.

⁵ כוונת רבינו שתרם בתחילת שדה אחד משישים פחות קלח, ואפי' שמדאורייתא הראשונה כבר פאה, הואיל ומדרבנן בעי שיעור, חשובה גם השניה פאה מדרבנן לענין מעשר, וצ"ע באיזה כח פטורה רבנן מתרו"מ, בפרט לדעת רבינו ולפ"מ שדייקנו בדבריו בדיבור הקודם, עי"ש בהערה.

ועדיפא מינה היה לו להקשות דא"כ אמאי ממעט תנא דידן תאנה ממאי דבעינן ולקיטתו כאחת ותיפוק לי שאינו נקצרת כמו הירק דממעטינן ליה מכח זה, ותו קשה דכללא דכייל לן תנא דמתני' ומכניסו לקיום שמעינן מניה דשומים ובצלים חייבים בפאה כיון שנכנסים לקיום אע"ג שאינם נקצרים ולפי הטעם שכתבו הרב והרמב"ם שמעינן לדינא אפכא דכיון שאינם נקצרים אע"ג שנכנסים לקיום פטורים מדין פאה, ומן התימה על הרב התי"ט שהסביר להם פנים בהני תרתי, וליכא למימר דקושיא בתרייתא הרגיש בה הרב וכללה בדבריו דא"כ להו"ל לכתוב לשון דוחק שאין לך קושי גדול מזה שהפך דבריו אשמועינן תנא ודו"ק.

פרק ב משנה ב, תי"ט ד"ה שאינה יכולה להקצר וכו' ועוד יש תימה בדברי הר"ב וכו'.

ואני אומר שאין זה מן התימה דכיון דקי"ל סתם ואח"כ מחלוקת אין הלכה כסתם א"כ מן הדין דהלכה כר"י, דאם איתא דדעתיה היה לסתום להלכה כוותיה דתנא קמא לא היה לו להניח דברי ר"י עד מ"ב וסמוך ונראה לדברי ת"ק היה לו להזכיר ר"י, א"כ מוכח דדעתו לפסוק כדין סתם ואח"כ מחלוקת.

הרה"ג רבי
רבי שלמה משה עמאר
שליט"א

הראשון לציון
ורבה הראשי של
ירושלים עדה"ק תובב"א

בעה"ת"ש, בחמישי בשבת שמונה ועשרים יום בכסלו "נר רביעי" התשע"ו.

לידידי וחביבי איש חי ורב פעלים, פרו קדש הלולים
חרב הגאון רבי יעקב רוחמקין שליט"א
עמוד הכשרות בעה"ק ירושלים ת"צ,
שלוש שלום בכפלים, וברכות משמים, ורוב נחת מלא חפניים, וברכה וחיים,
יחולו לראשו לעד אמן.

הפרשת חלה במפעל גדול

מכתבו הבהיר מיום כ' כסלו התשע"ו, בא לידי שלשום. ושאלת חכם חצי תשובה. והיא נוגעת לכלל הציבור, כת"ר דן בענין הפרשת חלה, במקומות שיש בהם אגפים רבים והעבודה מתנהלת בזריזות ובמרוצה, ואין המשגיח יכול להיות בכל מקום ומקום בכל עת, האם יש אפשרות ללמד את העובד שאינו בן ברית, להפריש מכל עיסה חלק שיהיה חלה, כפי שילמדוהו, ויניחנו במקום מוסכם, וירשום במדויק מאיזה עיסה הפריש כל פעם ופעם, באופן שתהיה ידיעה ברורה לדעת כל חלה לאיזה עיסה היא שייכת, (אפשר להוסיף שתעשה ביקורת פתע כפעם בפעם שיהיה מצב של מירתת ולא ישנה), וכשהמשגיח מגיע לאותו אגף, הוא יקבע ויקרא בשם על כל חתיכה שהיא תהיה חלה על העיסה שממנה לוקחה, והעיסות עודן עומדות באותו אולם, ואפילו שמעבדין אותן, מ"מ הוה ליה מוקף. וציין להרמב"ם ז"ל בהלכות ביכורים (פ"ו ה"ו, וצ"ל הלכה י'), וז"ל שם, נכרי שהפריש חלה אפילו בא"י אינה חלה וכו' ע"ש, וכן בפ"ד מהלכות תרומות ה"א וה"ב, שאפילו תרם אין תרומתו תרומה, והוא מהגמרא במנחות (ס"ז ע"א).

[המשך התשובה על הנ"ל מהגיליון קודם]

והנה בביקור שערכנו במאפיית מצות בעה"ק ירושלים, כדי לבחון מחדש את הרעיון שהעליתי בס"ד, עוד בשנה שעברה, שראיתי בכל המאפיות של המצות, שכדי לסלק שיורי בצק שנופלים בין הגלגלים, ומצדדי הבצק הרץ בדרכו אל התנור כדמות סמיכה, שבתחילת דרכו של הבצק הוא עבה והולך ומתארך, וגם נעשה דק בעוברו מגלגל לגלגל, עד שמתקרב אל פתח התנור ואז הוא דק כנייר עב, ויש סכינים שמחלקים אותו לריבועים הן הם המצות, ומיד כנכנסים לתנור לאפיה, ויוצאים מפתחו השני אפויים, ומשם יורדים לבדיקה לראות אם הם שלמים וכיוצ"ב, וגם נאראים חבילות חבילות, מסודרות וסגורות.

ומנהג נפוץ היה שהמשגיחים עומדים ובידם מפוח חשמלי רב עוצמה, שבו מעיפים פירורי הבצק לכל רוח, ואני טענתי נגד זה שזה מתעופף ונופל אל תוך הבצק העובר באותה עת

לכל רוחבה ואורכה של המכונה, ואעפ"י שגם הוא אינו חמץ כי עדיין לא הספיק להחמיץ, מ"מ תמיד נשארים חתיכות קטנות גם גדולות יותר, ששהו זמן רב בעמידתם עד שבדאי החמיצו, וע"י הרוח החזקה עף באויר ונופל אל תוך הבצק של המצות, ואשר ע"כ הצעתי שיביאו שואבים חזקים רבי עוצמה ועם צינורות ארוכים שפיהם צר, והם ישאבו אל קרבם כל פירור גדול וקטן, שעליו מכוונים את פי הצינור של השואב, ותבלענה הצינורות הדקות והרוזות, את כל פירורי הבצק, ותבאנה אל קירבנה ולא נודע כי באו אל קירבנה, ומראיהם דק כבתחילה. והלכנו לבדוק ומצאנו שהדברים נכונים וגם יעילים ת"ל, והחלטנו שגם המפוח ינוח על מקומו שלא יפקד מושבו, וישתמשו בו בעת שמנקים בשעה שאין הבצק שם.

והנה תוך כדי הבדיקות של שאיבת פירורי הבצק, ראיתי שאחד העובדים (שכולם יר"ש), שהוא מפריש חלה מן הבצק הנשפך מן המילוש האוטומטי, שבו ניתן קמח ומים, במדה שנקבעה מראש, והוא מגלגלם יחד עד שנתפס זה בזה, ואז נשפך אל האמבטיה, שהיא בית הקיבול הראשון, ומשם עובר הלאה, ומתגלגל תחת גלגלי המכונה והיא לישתו העיקרית וגם עריכתו בשלבים.

והערת שבעודו באמבטיה הזאת הוא עדיין לא מגובל ולא נעשה עיסה אחת, רק פירורי בצק שאחת אל אחת לא נדבקו עדיין. ואמרו לי, שעל כן הורו להם ללוש בין כפות ידיו את הקומץ שמפריש מהם, ואמרתי שהבצק צריך להיות מגובש, ולא רק החלה שהפריש, והצעתי שיפרישו מן העיסה שכבר התגבשה ונעשית כמקשה אחת, והתעוררנו מיד, איד נדע שמה שלוקח הוא לא ממה שכבר תוקן, באופן שלא יהיה מן הפטור על החיוב, וכן להיפך.

וחשבתי שכיון שכל כמה רגעים שופכים אל קרב המכונה, אמבטיה חדשה של בצק חדש, שזה עתה גמר לישתו הראשונה במילוש על כן אפשר לתקן את הנוסח שקיבלו בזמנו מרבני ירושלים, ולהתנות שהחלה שאני מפריש, תהיה חלה על כל הבצק ששייך לזה שכבר נשפך מן האמבטיה אל המכונה שמגבלת אותו, ולא על הבצק שעתה הוא עומד באמבטיה, והואיל וחלה בזה"ז היא מדרבנן ובדרבנן יש ברירה, ותנאי זה מהני, וכיון שמפריש על בצק שכבר גובל וגובש, וממנו הוא לוקח את החלה זה מהני לכ"ע.

ואעפ"י שמצד אחד, יותר טוב להפריש מתוך האמבטיה עצמה, שבזה יודעים בבירור שעיסה זו היא העיסה שעדיין לא הפריש ממנה, והיא מבוררת לעצמה בבירור גמור, ולא נזקקים לדין ברירה כלל, ואעפ"י שעדיין לא התגבל לגמרי, מ"מ כבר נתנו מים בקמח בעודנו במילוש, ששם מקבל באופן אוטומטי את הכמות של הקמה, וכן כמות המים שנקבעה מראש, והוא מיקסר ענק ומיד מתחיל בלישה, ובשלב מסויים שופך כל התערובת הזו אל תוך האמבטיה.

והנה מצאנו במשנה ריש פ"ג דחלה, ונפסק ברמב"ם ז"ל ובשו"ע יו"ד (סימן שכ"ז סעיף ב') וז"ל: אימתי מפרישין חלה כשיתן המים ויערב הקמח במים, והוא שלא ישאר שם בעריבה קמח שלא נתערב במים שיעור עומר וכו', עכ"ל. ובאמת אין בידינו בירור גמור לדעת שלא נשאר קמח בשיעור עומר שלא נתערב במים, דעינינו רואות שהכל עדיין מפוזר ומפורר ויש קמח, וקשה לאמוד את זה.

והנה מרן ז"ל בשו"ע שם, המשיך וכתב בזו הלשון, ואם אמר הרי זו חלה על העיסה ועל השאור ועל הקמח שנתשתייר ולכשתעשה כולה עיסה אחת, תתקדש זו שבידי לשם חלה, הרי זה מותר, וכן אם מתנה שתחול החלה גם על הקמח שיתערב אח"כ בשעת עריכה. וטוב ללמד לנשים להתנות כן. (וכתב הרמ"א ז"ל בהגה, אם יש לחוש שיתערבו שיעור חלה

אח"כ. ב"י בשם סמ"ג) וסיים מרן ז"ל: וצריך לזיחר שלא לשרוף החלה עד אחר כל העריכה. עכ"ל.

והש"ך (סק"ד) מבאר שיש חילוק בין שני התנאים שהזכיר מרן ז"ל בש"ע, בתנאי הראשון אינו מקדיש החלה מיד, רק מפרישה ואומר הרי זה שבידי מוכן ולא תוקדש עד שתעשה כולה עיסה אחת, וע"כ גם אם יתוסף אח"כ שיעור חלה מהני, דלא הוקדשה עד שתעשה כולה עיסה אחת. ואח"כ כתב, דה"ה אם מקדישה מעכשיו, אלא שמתנה כשיתוסף קמח כשיעור חלה, תחול חלה זו גם על הקמח מותר, ע"כ.

ומהש"ך הזה רואים דלא כהמנחת שלמה, שתמה על האחיזה, איך תהיה חלה למפרע והרי לע"ע היא קמח ואין ע"ז חיוב חלה כלל, וכאן מפרש הש"ך בדברי הש"ע דאפילו מקדישה, עכשיו לחלה, מתנה שתהיה חלה גם על הקמח שיתוסף אח"כ. מיהו אפשר לומר דשאני דין זה שבינתים יש עיסה שהיא מגולגלת וחל עליה חלה מעתה, ומתנה שחלק מזה תהיה חלה, גם על הקמח שיתוסף אח"כ, לכשיתגלגל ויהיה ראוי לחלה.

וצריך להבין דברי הש"ך דמה הרווחנו בתנאי השני, שלא היה בראשון, ועוד מניין לו שבסיפא מדובר שעושה אותה חלה מעכשיו.

ואלמלא דברות קדשו דהש"ך, הייתי אומר שמרן ז"ל מדבר גם בסיפא שמפריש, ולא קורא לה שם עד שתעשה כולה עיסה, ורק הוסיף ענין אחר דעפ"י נרויח לפתור עוד בעיה, דמפרישין חלה מן העיסה, ואח"כ בעריכת הבצק, הדרך הוא שמוסיפין קמח שלא ידבק בידים או בשלחן וכדומה, וקמח זה לא מפרישים עליו חלה, לזה אמר שאפשר להתנות שזה יהיה חלה גם על הקמח שמוסיף בעריכה, ואחר שהכל יגמר אז תהיה חתיכה זו חלה על הכל, וסיים בה מרן ז"ל (בסוף סעיף ד') וצריך לזיחר שלא לשרוף החלה עד אחר כל העריכה. עכ"ל.

והנה למרות דאפשר שיועיל תנאי גם בחלה של המצות הנ"ל, אעפ"י שעדיין לא גובש כל הקמח עם המים לעיסה אחת. עפ"י דברי מרן ז"ל בסעיף ב' הנ"ל.

מ"מ אין נכון לעשות כן דהא מרן ז"ל גופיה בסעיף ג' שם, כתב וז"ל: האידנא טוב להמתין מלהפריש חלה עד אחר גמר לישיה, שתיעשה כל העיסה גוף אחד, עכ"ל.

ופירש הש"ך שם (סק"ו) דביאמן הש"ס שהיו עושין עיסתן בטהרה, תיקנו להם שיפרישו חלה בטהרה מיד שידבק הקמח מעט, שחששו שמא תטמא העיסה ויצטרכו להפרישה בטומאה, ולא תהיה ראויה לכהן, אבל האידנא שכל העיסות טמאות טוב להמתין מלהפריש חלה עד אחר גמר לישיה, שתעשה כל העיסה גוף אחד, ויפריש החלה על כולו. עכ"ל. וכדרכנו למדנו בבירור שעדיף לכתחילה להפריש החלה, רק אחר שכל הקמח נתערב היטב עם המים עד שנעשית כולה עיסה אחת, ועל כן ההצעה שהצעתי היא ראויה.

ובענין המוקף כבר כתבתי מהרמב"ם ז"ל (בהלכות ביכורים פ"ז הלכה י"ג) פסק עפ"י המשנה (במסכת חלה פ"ד מ"ו), דחלת דמאי מותר להפרישה מן הטמא על הטהור, וכן אפי' שלא מן המוקף, אבל עיסה שבדאי לא הפרישו ממנה חלה, צריכה להיות מן המוקף, ועיין שו"ע בהלכות תרומה (סימן של"א סק"ה) בענין מוקף, ועיין בגליון רעק"א על השו"ע (סימן שכ"ז ס"ב, ע"ד הש"ך סק"ד), וז"ל: ולא תתקדש זו שבידי, דחשיב מן המוקף במה שבקריאת שם הוא מוקף, הגם שבשעה שחלה קדושת החלה אינה מוקף, הר"ן פ"ג דקידושין (דף רל"ג ע"ב). עכ"ל.

וז"ל מרן ז"ל בש"ע יו"ד (סימן של"א סכ"ה) אין תורמין תרומה גדולה אלא מן המוקף. כיצד היו לו חמישים סאה בבית זה וחמישים סאה בבית אחר, לא יפריש מאחד מהם על שניהם, ואם הפריש שלא מן המוקף תרומתו תרומה, והוא שיהיה המופרש שמור. אבל אם היה טעון כדי יין או שמן, וראה שמשתבבין, ואמר הרי הם תרומה על מה שיש לי בביתי לא אמר כלום. ונ"ל דבזה"ל דלאיבוד אזלא מפני הטומאה, תרומתו תרומה. עכ"ל.

וכתב הש"ד (ס"ק מ"ט) דכיון שאין מפרישין אותה במדה, מפני שאין לה שיעור מן התורה, ומפרישין באומד, ע"כ צריך מן המוקף, שיוכל לכיון לשיעור שנתנו חכמים, ע"כ. ועיין בדגמ"ר שם.

עו"כ מרן ז"ל בש"ע (שם סכ"ו), פירות המפוזרים בתוך הבית, או שתי מגורות שבבית אחד, תורם מאחד על הכל. (שקי תבואה ועיגולי דבילה וחביות של גרוגרות, אם היו בהקיפה אחת, תורם מאחד על הכל, חביות שלא סתם את פיהם תורם מאחד על הכל. משיסתם תורם מכל אחד ואחד, עכ"ל.

וכתב הש"ד דפירות מפוזרים או שתי מגורות בבית אחד, וכן חביות שלא סתם פיהם חשיבי כמוקפים. אבל משיסתם פיהם אינם כמוקפים, ואפילו שהם בבית אחד תורם מכל א' ואחד. ע"כ.

והנה גם חלה אין לה שיעור מהתורה, כמפורש בש"ע יו"ד (ס"י שכ"ב ס"א) וז"ל: ואפילו הפריש כשעורה פטר את העיסה, ומד"ס מפרישין אחד מעשרים וארבעה מן העיסה, והנחתום העושה למכור בשוק מפריש אחד מארבעים ושמונה, ואם נטמאה העיסה גם בעה"ב מפריש אחד מארבעים ושמונה. ומאחר ואין לה שיעור מה"ת, מפרישין אותה באומד כמו תרומה, ועל כן צריך להפריש מן המוקף כמו תרומה וכמו שכתב הש"ד (סימן של"א ס"ק מ"ט) הנ"ל. ועיין בש"ע (סימן שכ"ג בסופו) שמרן ז"ל כתב אבל חלת א"י לא יאכל עד שיפריש, ואינה ניטלת אלא מן המוקף (פירוש ממה שהוא קרוב וסמוך) כתרומה, ואינה ניטלת מן הטהור על הטמא לכתחילה, וכל שבתרומה לא יתרום ואם תרם תרומתו תרומה, כך בחלה. וכל שבתרומה לא יתרום מזה על זה, כך בחלה. וכל שאינו אוכל תרומה, אינו אוכל חלה. וכל האוכל תרומה אוכל חלה. עכ"ל.

וא"כ חלה שמפרישין מעיסה שבדאי לא הפרישו ממנה, צריך להיות מן המוקף לכתחילה, שלא אמרו שאין צריך מהמוקף אלא בחלת דמאי דוקא. ואם הפריש שלא מן המוקף, חלתו חלה, אפילו בעיסה שבדאי לא הפרישו ממנה חלה.

ולפי המבואר בהלכות תרומה, כל שהוא בחדר אחד, אעפ"י שזה מחולק בכמה כלים אם הם פתוחים, כל הנמצא שם נחשב מן המוקף ומפרישים מעיסה אחת על כולם.

ויש מקום לדון בבצק שכבר נעשה חלות או ככרות לחם וכדו', ונכנס לתנור אם התנור חשוב כחדר אחר או ככלי סתום, וכן נמי יש להסתפק כשמכניסים אותם לחדר התפחה וסוגרים עליהם, האם הם חשובים מן המוקף, או לא.

ונלע"ד שבשעת הדחק אפשר להקל בזה ולהחשיבו כמוקף, גם בעודם בתנור או במקרר או בחדר התפחה, דזה דרך העבודה הרגיל של הבצק, שבשלב מסויים מכניסים אותו בחדר הזה והכל הוא חדר אחד. ומגורות וחביות סתומות שאני שזה כעין אוצר ששומרים שם את התבואה והמשקים, וע"כ נחשבים שלא מן המוקף.

ועוד דברמב"ם ז"ל בהלכות תרומות (פ"ג הי"ח) כתב חביות של יין עד שלא סתם את פיהם תורם מאחת על הכל, ומשסתם תורם מכל אחת ואחת. עכ"ל. ובשו"ע סימן שלא סעיף כ"ו, כתב: חביות שלא סתם את פיהם ולא כתב: של יין, ויש שם הגהה מראה כהן כתב ע"ה, וז"ל: צ"ל של יין. וכן הוא ברמב"ם פ"ג הי"ח, וכמ"ש בירושלמי במסכת מ"ש דדוקא של יין ולא של שמן ע"ש עכ"ל. וכן נראה לי לדייק מהשו"ע שם שכתב קודם בתחילת הסעיף: פירות המפוזרים בתוך הבית או שתי מגורות שבבית אחד, שקי תבואה ועיגולי דבלה, וחביות של גרוגרות, אם היו בהקיפה אחת תורם מאחד על הכל עכ"ל. ובחביות אלו שהן של גרוגרות לא התנה לאמר, שהוא דוקא שלא סתם את פיהם וש"מ דרך ביין שסתימתו מעידה שנעשו לאחסן אותו יין ליזמן רב, ומעתה הוא נפרד לעצמו, וע"כ צריך לתרום מכל חבית משא"כ גרוגרות שאין נ"מ אם מאחסן אותן בחבית או בשק. ובאמת ברמב"ם ז"ל

שם, הדבר מבואר יותר שכתב, פירות מפוזרים וכו', וחביות של גרוגרות אם היו בהקפה אחת תורמין מאחת על הכל, חביות של יין עד שלא סתם את פיהן וכו'. הרי מחלק בבירור בין חביות של יין ובין חביות של גרוגרות, ומימלא נלמד שיש להחשיב מה שמונח בתנור או בחדר ההתנפה, שבתוך אותו אולם, דפשיטא שנחשב מוקף ומעשרים ותורמים מזה על זה.

ובפרט שבדיעבד מהני אם הפרישו החלה שלא מן המוקף כמו שכתבתי לעיל. וכן כתב בברכ"י (סימן שכ"ג אות ד') דבדיעבד מפריש שלא מן המוקף, כמ"ש לקמן סי' שלא סכ"ה גבי תרומה. עכ"ל, ובפאת דוד (סק"ו) כתב שכן הוא בפסקי חלה להרשב"ץ פ"ז בסוף ח"ב מהשו"ת, ומבואר בדעת רבנו דמהני הפרשה למפרע על מה שכבר אכל, לתקן קצת האיסור, וכו'. ע"ש באורך.

ועוד דהש"ך (בסימן של"א ס"מ מ"ט) כתב שהטעם שתרומה צריך להיות מן המוקף, כי מן התורה אין לה שיעור אלא רק מדרבנן, ומשום כך מפרישין אותה באומד ולא במדה, ועל כן צריך להיות מן המוקף שיוכל לכונן השיעור שקבעו חז"ל וכו"ל. וי"ל דהני מילי בזמן שהיו מפרישים אותה בטהרה שאז הפרישו חלה כשיעור של חז"ל, שהוא אחד מארבעה ועשרים מן העיסה, ולנחתום העושה למכור בשוק, מפריש אחד משמונה וארבעים, כלשון מרן ז"ל בשו"ע (סימן שכ"ב ס"א). וע"ש בשו"ע שם סעיף ד' בסופו שכתב: ובזה"ז שאין עיסה טהורה מפני טומאת המת מפרישין חלה אחת בכל א"י, אחד ממ"ח ושורפין אותה מפני שהיא טמאה, וכו'. עכ"ל.

ומרן החיד"א ז"ל בברכ"י (סימן שכ"ב אות ב') כתב וז"ל: לפי מ"ש מרן (סימן של"א דין י"ט) דתרומה גדולה בזה"ז שהיא עומדת לשריפה מפני הטומאה שיעורה כל שהוא. נראה דה"ה בחלה.

וכ"כ בספר חרדים במצוות התלויות בארץ (דף מ"ט ע"ב) לדעת הרמב"ם שכתב (בפ"ה דהלכות ביכורים ה"ט) כמ"ש מרן בדין זה (וז"ל בזה"ז שאין שם חלה טהורה, מפרישין חלה אחת בכל א"י, אחד מארבעים ושמונה ושורפין אותה וכו'). ובפ"ג דתרומות ה"א כמ"ש מרן סימן של"א (וז"ל תרומה גדולה אין לה שיעור מן התורה שגא' וגו'. אפילו חטה אחת פוטרת את כל הכרי. ולכתחילה לא יפריש אלא כשיעור שנתנו חכמים, ובזה"ז שהיא עומדת לשריפה מפני הטומאה, יש לו להפריש כל שהוא לכתחילה). והאריך בזה.

עו"כ שכ"כ המב"י ט"ח"ג (סימן מ"ז) ובנו הרב מהרי"ט בראשון (סימן פ"ה). וכ"כ מהריק"ש בהגהותיו, וכן ראיתי בתשובה כ"י להרב הגדול מוה"ר שמואל גארמיזאן (בפאת דוד אות א'), כתב שהיא נדפסה במשפטי צדק (סימן צ"ב) והעיר שאכן כתב שם: בכל שהוא, ובתוך דבריו כתב כזית, והוא כמ"ש הרמ"א כאן שכתב כזית ועיין להלן הערה ד').

עו"כ בברכ"י שכ"כ מר זקננו מהר"א אזולאי זלה"ה בהגהותיו כ"י, וכן הורה רביה דמרן הרב מהר"י בירב, כמ"ש שם מהר"א אזכרי בספר חרדים. וכן הרב פר"ח בלקוטים, הביא תשובת המב"י ט, וכתב וכן עמא דבר.

עו"כ שם, שמרן ז"ל בבדק הבית כתב משם ארחות חיים, ואין שיעור לחלה, אלא בזמן שהיו נותנים לכהן נתנו בו חכמים שיעור. ואין כן דעת הרמב"ם שכתב בפ"ה מהלכות ביכורים א' ממ"ח, עו"כ ובזה"ז שאין עיסה טהורה מפני הטומאה מפרישין חלה אחת בכל א"י אחת ממ"ח והכי נקטינן. עכ"ל. ואין זה סותר המנהג הפשוט שנהגו להפריש כל שהוא, והסכימו כל הני רבנותא בדבר, כמ"ש"ל. דמ"ש בבדק הבית דהכי נקטינן, הוא כלפי ארחות חיים שכתב דאין שיעור רק בזמן שנותנים לכהן, ע"כ הביא להרמב"ם שנותנים א' ממ"ח אפילו ששורפין אותה. אבל אם רוצה להפריש כל שהוא עתה שהולכת לשריפה הרשות

בידו. וכמו שכתב בסימן של"א לענין תרומה. וכ"כ התוספות בביצה (כ"ט ע"ב ד"ה שמואל). והסמ"ג (עשין קמ"א) לענין חלה.

ובפאת דוד (אביטאן) שם אות ד', הביא דברי מעדני ארץ (תרומה פ"ג ה"א) שדן ללמוד מלשון מרן הנז' דמ"מ יש מצוה בהפרשה יותר ממה שהוא, ושכן מבואר בתשו' ר"ב אשכנזי (סי' ב') ובחרדים, אבל מהרמב"ם משמע שאין מצוה כלל, וכמ"ש האור שמח שם. עכ"ד, וע"ש עוד במה שכתב משם קול גדול (סי' ס"ב) שמסיק דמצוה לתת כביצה, וכמו דעת הנוב"י ג"כ, (בפ"ת שם סק"א), וע"ש.

ואני הקטן נלע"ד ללמוד מהחיד"א שם, שהוא סובר שגם להרמב"ם ז"ל ומרן ז"ל, די בכל שהוא כיון שאין לנו חלה טהורה, שהרי ביסס את זה חזק מדברי כל הני רבוותא הנ"ל, והביא דברי מרן ז"ל בבדק הבית ופירשם באופן שלא יסתרו את הנ"ל, וש"מ שזה היה פשוט לו, שאין לתת יותר מכל שהוא.

וכן יש ללמוד מהמשך דבריו בברכ"י שם, שאחר כל האמור כתב: אמנם רבנו האר"י זצ"ל שער המצות פרשת שלח, כתב דגם עתה דלשרפה אזלא, ידקדקו להוציא אחת ממ"ח לפי סודן של דברים, עש"ב. והוא ז"ל, כתב על זה וז"ל, אבל לא ראיתי ולא שמעתי ששום חסיד בדורנו נהג כך, עכ"ל. ומזה רואים כמה היו הדברים פשוטים בעיניו, שאין לתת בזה"ז יותר מכל שהוא.

וזכרני שראיתי בבן איש חי, שכתב דאכן המנהג כמו שכתב מרן החיד"א ז"ל שאין מפרישין רק כל שהוא, והוא ע"ה כתב, שטוב לעשות פעם בשנה בעשי"ת, להפריש כשיעור אחד ממ"ח כיון שיצא מפי האר"י ז"ל, וראיתי שהוא בבן איש חי שנה שניה (פרשת שמייני אות ג'). שו"ר שכן הובא בפאת דוד שם (אות ה') וע"ש.

והדברים מקבלים חיזוק נוסף מדברי מרן החיד"א ז"ל בשו"ר ברכה (סימן שכ"ב אות א') שהזכיר מה שכבר כתב בברכ"י הנ"ל: דעתה המנהג במקומנו ובכל ערי ישראל ששמענו שמעם להפריש כל שהוא ולשרפה, ויש להם על מה שיסמוכו, גדולי רבני ארץ ישראל ואשכנז. (והדברים מדברים בעד עצמם).

עו"כ שם שראה בספר "עטרת תפארת" (דף אחרון מקונטרס מסגרת טופח) שתמה על השל"ה שכתב דחלה בזה"ז כל שהוא, בלי ראיה ודעת שום פוסק שבעולם, ותמה עליו שם שזה בספר חרדים, וכתב כן משם גדולי עולם מהר"י בירב והרב המבי"ט הלכה למעשה, וכך הוא המנהג בא"י, ומה לו כי יזעק, עכ"ל.

ואחר הגלות כל דברי מרן החיד"א ע"ה אשר קרא בחיל דאורייתא מפי גדולי עולם והוסיף שכן הוא המנהג בארץ ישראל. אין להאריך עוד בדבר, והיא יתד שלא תמוט.

[המשך בגיליון הבא בע"ה]

בדין הפרשת חלה מעיסה שעומדת לבישול, ואיך הדין אם חזר ואפה עיסה זו ונפק"מ לקוגל וכיו"ב

עש"ק פר' אמור תשע"ו

א. קיי"ל שרק עיסה שאפשר לאפות ממנה לחם, וסופה שנאפתה בתנור או בדומה לו חייבת בחלה, וכמבואר כל זה ברבינו הרמב"ם בפ"ו מהל' ביכורים, ובשו"ע יו"ד סי' שכט. ועיסה שראוי לאפות ממנה לחם, כגון שהיא עיסה עבה אלא שסופה לבישול או טיגון בשמן עמוק, נחלקו בזה רבותינו הראשונים ובתשובתי בשו"ת "חלקת השדה" (חלק ראשון, חלה, סי' ב) הבאתי את תמצית הדין בזה, כאשר פתחתי בדברי הטור (יו"ד ריש סי' שכ"ט) וז"ל: "אין חיוב חלה אלא בלחם דכתיב: באכלכם מלחם הארץ" (במדבר ט"ו). לפיכך הסופגנין העשויים כספוג רכיכים רכים, והדובשנין ואיסקריטין והן מטוגנים בדבש, פטורין מן החלה, עכ"ל. ומקורם של דברים הוא מהמשנה במס' חלה (פ"א מ"ד) וז"ל: הסופגנין והדובשנין והאיסקריטין וחלת המשרת והמדומע פטורין מן החלה. עכ"ל המשנה. ופי' הרע"ב שם הסופגנין: לחם שבילתו רכה ועשוי כספוג. פי' אחר רקיקים דקים תרגום ורקיקי מצות ואספוגין הדובשנין: מטוגנים בדבש, א"נ נילושים בדבש. והאיסקריטין: תרגום צפיחית אסקריטון, וביללתן רכה מאוד. עכ"ד. והר"ש בפירושו למשנה כתב וז"ל: סופגנין: כספוג עשויה, א"נ רקיקין דקין מלשון רקיקי מצות. והדובשנין: מטוגנים בדבש. אסקריטין: צפיחית וכו', עיסתו רכה מאוד וכולם מין לחם. עכ"ד. והנה משנה זו נשנתה גם בגמ' פסחים (דף ל"ז ע"א) ומפרש שם רש"י, הסופגנין: עשויין כספוג. והדובשנין: מטוגנין בדבש וכולם מין לחם. והאיסקריטין: עשויין כצפיחית וכו' שלשין עיסתן רכה מאוד. עכ"ד. ורבינו הר"מ בפירוש על המשנה שם כתב, שהסופגנין והדובשנין ואסקריטין הם מיני פת אלא שמתחילת לישתן עושין בהן מלאכה אחרת ומערבין בהן שמן או דבש או מתבלין אותן בתבלין, ואופין במינים משונים ממיני האפיה וקורין שמות כפי הדברים המעורבין בהם וכו' עכ"ד הרמב"ם.

והנה אם נפרש שהחסרון של מינים אלו הוא כיון שנילושין בדבש וכיו"ב, וע"כ פטורים הן מן החלה, הדברים קשים, שהרי הרמב"ם גופיה פסק להלכה שעיסה שנילושה בדבש חייבת בחלה (פ"ו הלכות ביכורים ה"ב), ובשלמא לאותם מפרשים שמינים אלו מטוגנים בדבש שפיר דמי שאין סופו אפיה, אך אם כל החיסרון הוא משום שנילושו בדבש וכמו שמשמע מפשטות לשון הר"מ, צ"ע? אלא בע"כ צ"ל שזה מחמת השוני באופן אפייתו, ואפשר שזה כוונת לשונו של רבינו הרמב"ם שם שכתב שמלאכת אפייתם של מינים אלו שונה, דהיינו שאינם נאפים כמאפה תנור כההיא עיסה שנילושה בדבש, אלא שאופה אותן בחמה, וכמו

שנאמר בגמ' בפסחים שם אודות חלת המשרת, או שבישול ע"י משקה וכיו"ב, ואה"נ אם אפאה בתנור, חייבת העיסה בחלה וכמו שפסק בזה הרמב"ם להדיא. וש"ר שכ"כ לבאר את דעת הרמב"ם בפ' המשנה ראשונה על המשנה במס' חלה שם בד"ה והדובשנין, וע"ע במש"כ שם בד"ה הסופגנין (וע"ע מ"ש את לשון מרן השו"ע לקמן בד"ה "והנה על כגון זה" ודוק היטב בדבריו). ובאמת שיש עוד מה להאריך בפ' משנה זו עפ"י כל פירושי רבותינו הראשונים, אלא שכיון שלהלכה אין בכך נ"מ ע"כ לא הארכתי בזה. אלא הא נפק"ל מהכא, שסופגנין הנזכר שם הוא או שעיסתה רכה, או עשויה כספוג, או שנילושה, או שטוגנה בדבש, אך הסופגניות המצויות היום אין עיסתן נחשבת כרכה, אלא עיסתן עבה ובהחלט ראוי לאפות ממנה לחם, אלא שחיסרון אחר לה שהיא מטוגנת במשקה – שמן ולא נאפית בתנור.

ועל כגון זה כבר הבאנו הדין לעיל וכן כתב מרן בשולחן ערוך (יו"ד שכ"ט ס"ג) וז"ל: עיסה שבילתה עבה וגלגלה על דעת לבשלה או לטוגנה או לעשותה סופגנין או ליבשה בחמה, ועשה כן, פטורה. וא"כ לדעת מרן השו"ע העושה סופגניות הנהוגות כיום פטור מלהפריש חלה. אלא שבדין זה נחלקו כבר גדולי הראשונים, ומקור מחלוקתם על המשנה בחלה (פ"א מ"ה): "עיסה שתחילתה סופגנין וסופה סופגנין, פטורה מן החלה. תחילתה עיסה וסופה סופגנין, תחילתה סופגנין וסופה עיסה, חייבין בחלה". ובפשטות הכוונה היא שאם בתחילתה, בעודה עיסה, היא אינה עיסה המתחייבת, כגון שהבלילה רכה, וגם סופה סופגנין, כלומר שלא נאפתה אלא התבשלה, וכדומה, הרי זו פטורה מחלה, מאחר שלא היה שום שלב שחייב. אבל אם בעודה עיסה היתה עבה, שראויה ללחם, אף שאח"כ בישלה ולא אפאה, חייבת בחלה. וכן להיפך, אם בעודה עיסה היתה רכה, ולאחר אפיה נעשתה כפת, חייבת. וכך ביאר ר"ת (מובא בתוס' בברכות לז. ד"ה לחם, ובפסחים לז. ד"ה דכולי), וכשיטתו פ' רבינו עובדיה מברטנורא את המשנה שם. אולם, הרמב"ן (בהל' חלה), הר"ש (במשנה שם), והרא"ש (בפסקי חלה), האריכו לחלוק על ר"ת, וסוברים שהכל תלוי בדעתו, שאם דעתו בשעת הגלגול לבשל את העיסה, פטור אף שגילגל עיסה עבה. ולשיטתם תחילתו עיסה וסופו סופגנין היינו שעשה עיסה על דעת לאפותה, אלא שחזר בו ובישלה, ותחילתו סופגנין וסופו עיסה היינו שעשה בלילה רכה, או שגילגל ע"ד לבשלה, ואח"כ אפאה, וכדעתם כן פסק הרמב"ם (פ"ו הל' יב-יג) וכפי שכתבו הנו"כ, וכ"כ עוד ראשונים נוספים. וכדעתם כן הכריע מרן השו"ע, וכמובא לעיל. אלא שיש להעיר שכ"ז אם דעתו לבשל או לטגן את כל העיסה, אך אם דעתו לאפות ואפ"ל כמות קטנה מאד מבצק זה, הרי זה מחייב את העיסה כולה בהפרשת חלה עם ברכה כדת ולכו"ע, וכך פסק מרן בשולחן ערוך (יו"ד סי' שכט סעי' ד) ועוד ראה בזה להלן.

אולם רבותינו נושאי הכלים על השו"ע כתבו שכיון ויש מהפוסקים שפסקו להלכה כדעת רבינו תם, על כן יש להפריש בלא ברכה, או לגרום חיוב לכו"ע בזה שיאפה אפילו מעט, וכ"כ הש"ך (על השו"ע שם). וכן הביא בפתחי תשובה בשם שו"ת פנים מאירות שירא שמים יחמיר, יעו"ש. ובערוה"ש (שם סעי' טו) כתב שבח"ל אין להחמיר בזה, ובפרט בעיסות שנילושו במי פירות, ובפרט שגם הרמב"ם והשו"ע לא הביאו לדינא את שיטת ר"ת. וכן הכריע בברכי יוסף כאן על השו"ע. אלא שלמעשה הרב בן איש חי (פר' שמיני ש"ב אות ד) כתב שיש להחמיר ולהפריש ללא ברכה. והנה בזמן כתיבת התשובה הנז' (בשנת תשנ"ז) נכנסתי אל הקודש פנימה אל מרן הגרי"ע זצ"ל ושאלתיו הלכה למעשה היאך לנהוג בזה והורה לי בזה שראוי להפריש בלא ברכה לצאת ידי החולקים. אלא ששוב

לאחר כמה שנים נדפס ספר הליכות עולם למרן הגרע"י זצוק"ל ובהארותיו על הרב בא"ח הנז' (פר' שמיני הלכות חלה עמ' רכד), כתב שלמעשה אין צריך להפריש חלה כלל ואפילו לחומרא, וכדעת מרן השו"ע, כיון שהכרעתו היא הכרעה גמורה, ועוד שחלה בזה"ז דרבנן ואזלינן לקולא. וכ"ז דלא כמ"ש לי בעל פה, ולמעשה משנה אחרונה עיקר. אלא שכמדומני מנהג העולם להחמיר בזה וכדעת הש"ך ושאר אחרונים הנז'.

והנה הגם שמרן בהלכות חלה סתם כדעת שאר הראשונים דפליגי על ר"ת, אולם בהל' ברכות (סי' קסח סעי' יג) הביא את מחלוקת הראשונים הללו לגבי ברכות, כאשר את דעת שאר הראשונים הביא כדעת הסתם, ואת דעת ר"ת הביא בשם יש חולקין, וסיים שירא שמייס יצא ידי חובת שניהם ולא יאכל עד שיברך על הלחם תחילה. עכ"ד. ולכאורה נראה שמרן ביו"ד חזר בו ופסק כדעת שאר ראשונים לגמרי, וההוכחה שלא כתב לחוש לדעת ר"ת, ומשנה אחרונה עיקר. ובאמת שכ"כ בספר אור לציון (ח"ב עמ' צח הערה ה). אולם באמת שאפשר לחלק בין הדינים, שהרי סו"ס הפרשת חלה בזה"ז היא דרבנן, ואין הדינים שוים, ועוד שהכא בחלה הכי ס"ל להרמב"ם והרא"ש דלא כר"ת, ומן הנכון על פי כללי הפסיקה לפסוק כדעתם, וכ"כ בספר הליכות עולם (הנז' לעיל), עי"ש.

[ובכל זה אין חילוק בין ביטול במים או בשמן, כל שהשמן הוא בכמות ולא מעט שלא ידבק או ישרף שאז חשיב כאפוי, כ"כ בסמ"ג (עשין כד, קמא), וכ"כ הראשונים עמ"ס פסחים (דף לז ע"א). וכ"פ רבינו הרמב"ם (הל' ביכורים פ"ו ה"ב) וכן פסק מרן בשו"ע (סי' שכת סעי' ב) כדעת רבי יוחנן בסוגיא בפסחים (דל"ז ע"א) בדין מעשה אילפס, שעיסה שבילתה רכה ואפאה בתנור או במחבת, בין שהרתיח ואחר כך הדביק, בין שהדביק ואח"כ הרתיח, חייבת בחלה ובלבד שלא על ידי משקה, עכ"ד. וכ"פ הרמ"א על השו"ע (סי' קסח סעי' יד), וציין למקור דבריו מהגה' מימוני פ"ג מהל' ברכות בשם הסמ"ק, ושם כתב דבריו לענין ברכת המוציא, וה"ה לענין חלה, וכ"כ הריב"ש (סי' כח), ובתשב"ץ (ח"ב סי' רצא ס"ב), וכ"כ בפ"י דברי חמודות על הרא"ש הל' חלה (הלק"ט ס"ק ח), וממילא בכ"ז ה"ה לנידו"ד [וע"ע במאירי על מס' ברכות דל"ז ע"ב בד"ה מי שנתן מש"כ לענין חלה "תנור וכיו"ב כגון טיגון באלפס בשמן מועט"]. והגדרת משקה, ראה מה שכתב הריטב"א עמ"ס פסחים (דל"ז ע"א) וז"ל: "וכתב הרי"ט ז"ל שלא אמרו על מעשה אילפס שהן חייבין אלא כשנעשה כעין תנור שלא על ידי **משקה צף** אבל אם היה משקה צף בהם, אינו לחם לדברי הכל לענין חלה ולא לענין מצה ולא לענין המוציא וכן מפורש בירושלמי (חלה פ"א ה"ג) עכ"ל. כלומר להגדרתו איירי כשהמשקה עמוק באופן שהוא צף. [ובחוברת הליכות שדה גליון 133 הביאו משמיה דמרן הגר"ש זצ"ל שכל שאין כמות שמן שניתן לשופכה מהתערובת, אין זה בישול]. ועוד ראה בביאור הראשונים מהי מנחת מרחשת ודו"ק לנידו"ד, עי' בסמ"ג (שם), ובפ"י רש"י עמ"ס מנחות (דף סג ע"א), וברמב"ם בהל' מעה"ק (פי"ג ה"ז), ודוק, ועוד זאת יש לומר, שגם אם בתהליך הביטול המים התאדו ונותרה העיסה בתוך הקדרה ללא נוזלים, עדיין ישאר דינה כביטול, וראה מש"כ בחלת לחם (סי' ח סק"ג).

ב. אמנם זאת יש לדעת, שאם חשב על כמות קטנה [אף אם היא פחותה משיעור חלה] לאפותה בתנור. הרי כל העיסה כולה מתחייבת בהפרשת חלה. וכן פסקו להלכה הטור והשו"ע שם (סעי' ד) והמקור הם דברי הר"ש בשם הירושלמי. והנה בירושלמי מבואר הטעם שחייבת בחלה, שמא האשה תימלך ותאפה מהעיסה כשיעור חלה. וכ"כ ה"ז (סק"ג), והש"ך (סק"ו). וע"כ צריך לומר שאם אכן תימלך ותאפה שיעור חלה לא תצטרך לשוב ולהפריש, והועילה ההפרשה שהיתה בעוד שהחלה היתה בפטור, שאם לא כן, מה

הועילו חכמים בתקנתם. [נראה בחי' הגר"ח על הרמב"ם בהל' ביכורים בפרק השישי הי"ט, והב"ד במקו"א (ראה בתבואת השדה בפרק ד בהערה 7 ובהערה 12, ובתשובה נוספת על דין עיסה העשויה ליחלק גם הבאתי מדברים אלו), ועי"ש מש"כ בדעת הראב"ד ודוק]. והנה בבית יוסף כתב שאף שמשלשון הטור משמע שאפילו אם לא אפה אותה, אלא רק בדעתו לאפות קצת, התחייבה העיסה, אולם נראה שחיובו דווקא אם לקחה את מעט העיסה ואפאה, שמאחר שדין זה אינו אלא גזירה, הבו דלא להוסיף עלה לחייב מחמת שחשב רק על דבר מועט. וכן פסק בשו"ע שם. והב"ח חולק וסובר שחיובו אף קודם שאפאה, והחייב להפריש במקרה זה הוא דווקא קודם שלקחה לאפות, ע"ש. ואילו הט"ז סק"ד מחלק ואומר שאם מלכתחילה גילגל את העיסה על דעת לאפות קצת, נתחייבה העיסה אף אם עדיין לא אפאה, אך אם מלכתחילה לא התכוין כלל לאפות, אלא שאח"כ נמלך, בזה יתחייב רק אם יאפה קצת, ובנקוה"כ השיג עליו וכתב כדעת הב"ח יעו"ש.

ולענין ברכה, נראה פשוט שאע"פ שחיוב הפרשה אינו אלא מחשש שמא תימלך, מ"מ מברכים על ההפרשה, כשם שמברכים על כל תקנת אמוראים שאמרו להחמיר, אף שאינו אלא חשש דרבנן, וכ"כ מהרי"ל בהל' פסח, וכ"כ בב"ח שם, ועי"ש שהאריך לבאר מתי מברכים על תקנה שמחמת חשש. וכל זה דלא כמהרש"ל דס"ל שאין מברכים והב"ד הדרישה. וכ"כ הלכה למעשה להכריע כדעת המהרי"ל והב"ח, נושאי כלי השו"ע רבותינו הט"ז (ס"ק ה-ו), והש"ך (ס"ק ו) וז"ל: "וכתב הב"ח דבהפרשתו חלה זו צריך לברך דאע"ג שאינו אלא חששא דרבנן מ"מ מברכים על ספק דדבריהם ועי"ש שהאריך ודלא כמהרש"ל ומביאו בדרישה עי"ש". וכן כתב להלכה בד"א (פ"ו ס"ק צח), וכן עיקר להלכה ולמעשה, לאחר שכן נקטו כל הפוסקים ראשונים גם אחרונים.

ג. לעיתים גם אם סופו הוא אפיה בתנור, יתכן והעיסה תהיה פטורה, וכגון באופן שאין למוצר הסופי תואר לחם, וכגון עיסה שעושים ממנה פתיתים, ואת הפתיתים אופים ללא משקה, יהיה פטור מהפרשת חלה, ומקור הדין הוא ששנינו בתוס' עמ"ס פסחים (דף לז ע"ב ד"ה דכולי) ש"אופלטקי" [סוג מאפה] אינו חייב בחלה אף שאופים אותו ללא משקה, משום שאין עליו תוריתא דנהמא [תואר לחם]. ובהמשך מובאים דברי ר"ת שכתב שעל "גרימזלי" [כעין אטריות] אין מברך המוציא משום שאין עליו תוריתא דנהמא, אף על פי שחייב בחלה. ולכאורה היה מקום לתלות דין זה אם מאפה שאין בו תוריתא דנהמא חייב בחלה, במחלוקת הראשונים הנז' לעיל כאשר לדעת הרמב"ן וסיע' תהיה עיסה על דעת אפיית דבר שאין בו תואר לחם פטורה מחלה, שהרי זו עיסה על דעת פטור, ואילו לדעת רבינו תם תהיה חייבת כי סו"ס העיסה עבה. ובאמת מצינו שכתב בדרכי משה (ס' שכט סק"ב): "לדברי ר"ת עיסה שקורין לוקשין [אטריות] או קרעפלך ופשטידא חייבת בחלה, ולדברי החולקים עמו פטור. וכ"כ בכלבו. אמנם בפ' רבינו יונה בפ' כיצד מברכין דף ל ע"א משמע שאף לר"ת עיסת לוקשין פטור". אולם בשו"ת פנים מאירות (הוב"ד בפת"ש סק"א) כתב שבדברי רבינו יונה לא משמע מידי בד"ז, ולכן ירא שמים יפריש בלא ברכה, כדי לצאת דעת ר"ת. אלא שבחזו"א (ליקוטים לזרעים סי' ה סק"ב) כתב שמבואר ברבינו יונה שבזה גם ר"ת מודה שפטור, מאחר שאין עליו תואר לחם. וכן כתב להשיג בגידולי הקדש על הפמ"א. וכ"כ בדרך אמונה ס"ק צ"ה שעיסת לוקשין [אטריות] או פערפל [כמו פתיתים] פטורה מחלה. [אלא שבצהה"ל שם כתב שהעושה גם קוגל מאותן אטריות, הרי זה מחייב בחלה את כל האטריות, וכדין האופה מקצת עיסה שגם השאר חייב, וכל זה לדידה דס"ל שבקוגל יש תואר לחם, וחייב בחלה. אלא שאפשר שבזה לא יפריש עד

שיעשה את הקוגל, וראה עוד שם בביאור ההלכה שם ד"ה אן]. נמצינו למדים למסקנת הדברים, שלדעת הראשונים שכן פסק כדעתם השו"ע, לעולם יהיה פטור אף שהעיסה עבה, כיון שאין סופה אפיה ותנור ולחם רגיל. ולמעשה גם לדעת רבינו תם העיקר שיהיה פטור כיון שאין תואר לחם, ויש מי שכתב לחייב לדעת רבינו תם, והעיקר להלכה ולמעשה שפטור מהפרשת חלה בכהאי גוונא של כופתאות, אטריות ושאר מקרים כיו"ב. [וראה עוד את התיאור של ייצור האטריות לקמן לגבי הקוגל, ודוק לנידוד"ד].

והנה כל הנידון שלפנינו הוא באופן שבשעת אפיה כבר יהיו פתותים, אבל אם אופה ואח"כ פותת, בזה יהיה חייב לכו"ע. וכעין זה שנינו ברמב"ם בפיהמש"נ עמ"ס חלה (פ"א מ"ה) "וכן הקנובקאות חייבות" שהוא קמח קלוי נילוש בשמן, ואחרי לישתו ואפייתו מפרכין אותו בידים ומחזירים אותו קמח. וכע"ז כתבו הר"ש והרא"ש ומפרשי המשנה עפ"י הירושלמי שם. וכ"כ הרמב"ן בהל' חלה. וברא"ש מבאר שדן זה הוא אף לשיטות שתחילתו עיסה על דעת לעשותה סופגנים פטור, מ"מ בקנובקאות חייב, שהרי דעתו להחזיר למצב קמח רק לאחר האפיה. וכן ביאר במשנה ראשונה שם [וע"ע דעת היראים סי' קמח, ובביהמ"ל הי"ב ד"ה או, דן בדבריו]. וכן פת שאפאה ע"ד לחזור ולבשל אח"כ חייבת, דבירושלמי שם איתא: עיסת מברין חייבת בחלה, שלא תאמר הואיל והוא עתיד להחזירה לסולתה תהא פטורה מן החלה. ופירש הר"ש סיריליו שאותם שהיו עושים לאבל סעודת הבראה, היו אופים לחם, וחוזרים ומבשלים ממנו מין תבשיל, וחייבת בחלה דהא חל עליה שם לחם. וכ"כ החזו"א (או"ח סי' כו סק"ג) "שאפילו אם בדעתו לבשלה בישול גמור עד שתהא נימוח, מ"מ לא מהני מחשבתו זאת לפטור מחלה... אלא אם לא תבוא העיסה לכלל לחם, דכתיב באכלכם מלחם, אבל כשתבא לכלל לחם, ואח"כ יבוטל לחמה, חייבת". ומ"מ פשוט שכל זה אם לא הפרישו כבר חלה כאשר היא הייתה לחם, אולם אם כבר הפרישו חלה בתחילה, ולאחר ששב וטחן אותה חזר ולש אותה במים ועשה עיסה ואפאה, פשוט וברור שאין חיוב חדש להפריש חלה.

ד. האמור לעיל הוא באופן שהפתיתים או האטריות נשארים פרוידים ואין בהם תואר לחם, אולם אם מקבצם כאחד כגון שעושים מזה פשטידת קוגל, יש מקום לומר שמא יש בזה תואר לחם, ויהיה חייב בחלה, אלא שבזה יש עוד צדדים רבים לכאן ולכאן, ויש בזה עוד דו"ד חשוב, לאחר שאטריות אלו קודם אפייתם עוברים בישול מלא, ואם כן יש מקום לשאול אם כלל שייך בישול לאחר אפיה, ואמרתי קודם שאביא את הצדדים ההלכתיים, שאקדים ואתאר את אופן תהליך ייצור האטריות ושוב את ייצור הקוגל. ובכן את האטריות מייצרים מקמח המיוצר מחיטת דורום. בשילוב עם מים מתקבלת עיסה גדולה ועבה ביותר. הנכנסת לתהליך ראשוני של חיתוך לצורות שונות לפי המתבקש. ממשיך לבישול קצר בקיטור בכ- 80 מ"צ. ובהמשך נכנסת למסוע לייבוש באויר חם בטמפ' דומה ולמשך בין שעתיים עד 4 שעות תלוי בסוג המוצר. המוצר הסופי יבש וכדי לאוכלו מבשלים אותו שוב בבית, למרות שהוא יכול להתרכך ולהיאכל גם אם ישרו אותו במים ללא בישול [ומחמת שבפעול מבשלים בבית קודם השימוש, וגם הייצור הוא בקיטור, למעשה לא חוששים בזה לבישול עכו"ם וכן המנהג בכל ועדי הכשרות וראה עוד להלן]. את הפשטידה של הקוגל מייצרים בתהליך הבא: בישול במים, סינון המים, מרתיחים בסיר מעט שמן וסוכר ומוסיפים את האטריות כך שהם קיבלו מתיקות וצבע, ומעבירים למגשים לאפיה בתנור, או משאירים בסיר על האש, וכל זה ללא נוזלים להוציא אותו מעט שמן [יש בייצור האטריות מפעלים שעובדים קצת שונה, וכן בייצור הקוגל יש כאלו עם מתכוני ייצור אחרים (יש שאינם אופים כלל אלא מכניסים לחמין ישירות את האטריות לאחר

שקיבלו את טעם וצבע הסוכר, ועד השבת הפשטידה מוכנה לאכילה, וכיון שהיא מוכנה באמצעות בישול לכאורה אין עליה תורת לחם, ויהיה פטור גם לדעת רבינו תם, לדעת ר"ה וכמבואר לעיל].

ה. והשתא דאתינא להכא, יש לדון כדלקמן:

א. האם עיסה שסופה בישול חייבת – בזה כבר כתבנו להלכה לעיל שלהלכה פטור, ויש שכתבו לנהוג ולהפריש בלא ברכה.

ב. האם לפשטידה זו יש תואר לחם – כי אם אין אז גם לדעת רבינו תם לכאורה פטור וכמבואר לעיל שכן העיקר להלכה ולמעשה. ואם יש תואר לחם, עדיין כיון שתחילתה אטריות (בעודו בצק) אפילו שסופו תואר לחם, לרוב הראשונים פטור וכן לפי הכרעת השו"ע, ורק לדעת רבינו תם יש מקום לחייב. ולמעשה מרן הגרש"א כתב בספרו מנחת שלמה (ח"ג סי' קנח סקט"ז) שאין בקוגל תואר לחם ופטור. ובדרך אמונה (הל' ביכורים פ"ו ס"ק צב ובצה"ל אות רח) הביא בשם מרן הגר"ש"א זצ"ל שקוגל חשיב אפיה ויש לו תורת לחם.

ג. האם אופן הייצור הסופי של הקוגל חשיב אפיה – נראה פשוט שלכאורה לכו"ע כן כיון שגם התהליך עם מעט שמן בסיר לא חשיב משקה וכמבואר לעיל, ובוודאי שהאפיה הסופית או בסיר או במגש חשיב אפיה. אמנם העושים את הקוגל הסופי שתוך החמין בתוך שקית וללא אפיה, בזה ייחשב רק בישול ולא אפיה ויהיה פטור לכו"ע.

ד. האם אפיה לאחר בישול נחשבת – כלומר מה שהתוצרת עברה בישול [גם בייצור האטריות וגם בייצור הקוגל בשלב הראשון] קודם האפיה, האם לא היא העיקר, והאפיה אחר כך איננה חשובה כבר. וממילא זה דין של עיסה העשויה לבשל, שפטורה מחלה. ולא ייחשב כאפיה. הנה בזה ראה את השקלא וטריא בגמ' בפסחים (לז ע"ב) לגבי המעיסה, וברמב"ם (פ"ו הל' ב) ובטושו"ע (יו"ד שכט סעי' ח). וראה ברמב"ן במלחמת ה' (פסחים לז ע"א) שמדבריו להדיא שאין מחשיבים האפיה לאחר שכבר עבר בישול גמור. וכ"כ בחלת לחם (סי' ח ס"ח), ובמקדש מעט (סי' שכט סק"ד), ובד"א בצה"ל (פ"ו ס"ק קצא). ומאידך ראה ברבינו ירוחם (נט"ו ח"ה) שסובר שאפיה שאחר בישול נחשבת אפיה, וכ"מ במג"א או"ח (סי' קסח סקל"ט), וכ"כ בשו"ע הגר"ז סדר ברכת הנהנין (פ"ב סעי' יב), ובפמ"ג או"ח (סי' קסח בא"א סקל"ט), שדין לחם שהתבשל ואח"כ נאפה מחזירו לתורת לחם לענין המוציא וברכת המזון, ולכאורה ה"ה הכא. וכ"כ החזו"א באו"ח (סי' כו סק"ט). וכ"כ הגר"ש אלישיב בקובץ תשובות (ח"ג סי' ל). ומצאנו כעין דין זה לגבי שבת שנחלקו בזה הראשונים ומרן בשו"ע (סי' שיח סעי' ה) הביא את שתי הדיעות ובדעה השניה הביא את דעת המרדכי שאין בישול אחר אפיה, וכידוע בדעת השו"ע קיי"ל שיש ויש הלכה כיש בתרא, כלומר שהעיקר להלכה לגבי שבת שאין בישול אחר אפיה. ובפרט שאת דעת האוסרים כתב בלשון יחיד "יש מי שאומר" ואת דעת המתירין כתב בלשון רבים "יש מתירין". וכ"כ הגאון בעל מטה יהודה שדעת מרן להתיר אפילו בכלי ראשון שאין בישול אחר אפיה וכן להיפך. וכ"כ מרן הגרע"י בשו"ת יבי"א ח"ח סי' לה. אמנם באור לציון כתב שטוב לחוש לדעה הראשונה שאוסרת כיון שמרן הזכיר דיעה זו, והוא ס"ל הכי בכללי השו"ע שיש ויש הלכה כיש בתרא אך יש לחוש לדיעה ראשונה, אמנם רבו החולקים דס"ל שהעיקר להלכה רק כדיעה השניה ולא הביא הדיעה השניה

אלא לחלוק לה כבוד, ובפרט הכא שכתב הדיעה השניה בלשון רבים. אלא שאין כללי הדינים שוים, ואין הכרח מזה על זה.

ואמנם המחייבים הביאו הוכחה לדבריהם מהא דפסק מרן השו"ע להלכה בהל' ברכות (סי' קסח סעי' יד) שחלוט שאפאו מברך המוציא, הנה אם כן לפנינו פסק גמור שיש אפיה לאחר בישול, והוא הדין אם כן לחלה, שהקוגל יש לחייבו בחלה. ולענ"ד ברור ופשוט שאי אפשר לדמות הדברים כלל, שהרי האטריות כאן עוברים בישול גמור ומוכנים לגמרי לאכילה, ואין האפיה מוסיפה כלל לעצם הכנת המוצר לאכילה. משא"כ בסי' קסח, לא עבר המאפה אלא חליטה בלבד, שהוא טבילה במים רותחים ונכנס לאפיה, והוא שקראו בלשון חליטה ולא בישול, ולכן בכה"ג ודאי שיש חשיבות לחליטה אח"כ וממילא יתחייב גם בהמוציא וגם בחלה. ובאמת כן הוא להדיא ברמב"ן במלחמות ה' עמ"ס פסחים הנז' לעיל. וכן הוא בחידושי רבינו דוד שם. והגם שהביאו מדברי המאירי שאולי נראה מדבריו אחרת, לענ"ד גם בדבריו אפשר לבאר כך, ודוק היטב בדבריו. וראה עוד ודוק היטב בלשונות הערוך השולחן בסי' קסח סעיפים מד-מז. וכן ראיתי לידידי הגרי"נ בספר מעיין אומר ח"א בפ"ט סי' כג. ושוב כעת עיינתי בספרו של ידידנו רם המעלה הגר"י נאמן בספרו ברכת יאיר סי' כד, וכתב שם לבאר כן בדברי מרן כדבר פשוט, והוסיף שם שכן הורו לו כמה מפוסקי הדור ששוחח עמם, וכן הביא שכתב בשו"ת דברי דוד (ח"ד סי' נח), ולענ"ד כן העיקר להלכה ולמעשה.

אם כן לגבי הבישול הראשון של האטריות אין מתחשבים בו כלל, כיון ששו"ס הם התייבשו לגמרי פקע מהם הבישול הראשון לגמרי, וכך כתב ביבי"א (ח"י יו"ד סי' ז), והיקל על פי זה שאם הישראל יעשה את הבישול השני, ייחשב כבישול ישראל אף שהבישול הראשון נעשה על ידי גוי. אולם הבישול השני שמבשלים את האטריות קודם אפייתם, יהיה תלוי במחלוקת הנז', וכמבואר לעיל.

ו. הנה אם כן היוצא להלכה מכל המתואר כאן, שהתהליך הראשוני שהעיסה המונחת לפנינו היא אטריות יש בה טעם לפטור, אולם כיון שהיא מעיסה עבה, אז ממילא אם התהליך הסופי הוא רק בישול [כגון המכניסים את האטריות לסיר החמין ללא אפיה], יהיה פטור מהפרשת חלה גם לדעת רבינו תם [כמבואר לעיל שכן העיקר להלכה]. ואם בתהליך הסופי הוא נאפה במגש בתנור או על סיר ללא משקין [מעט שמן לא חשיב משקה], אם נאמר שאין על הקוגל תורת לחם פטור לגמרי גם לדעת ר"ת, והכי ס"ל למרן הגרשז"א זצ"ל ועוד אחרונים. ואם נאמר שיש בזה תורת לחם, יהיה תלוי הדין אם אפיה זו חשיבא לאחר שהמוצר עבר בישול גמור וראוי לאכילה כמות שהוא קודם האפיה וכמו שעושים בפועל קודם אפיית הקוגל. ולמעשה אי נימא שהאפיה הבאה אחרי בישול לגמרי, לא מהני, אם כן יהיה פטור מחלה אף אם יש עליה תורת לחם ואף שזה נחשב אפיה גמורה [וצ"ע בד"א שהביא הדין הזה להלכה בס"ק פה ובצאה"ל ס"ק קצא. ומאידך בקוגל כתב שם בס"ק רח בשם מו"ח שזה נחשב אפיה וחייב, ולא ציין שלמעשה הדברים סותרים. אלא אם מדובר באופן שלא מבשלים קודם לכן, והיה צריך אם כן להגביל זאת]. ואמנם אי נימא שהאפיה לאחר בישול גמור, גם חשיב אפיה ומחייב בחלה, ונימא שיש תורת לחם במוצר הסופי בכה"ג יהיה אכן בחלה, וכ"כ בשם מרן הגריש"א זצ"ל. [והנה בספר מעיין האומר (חלה פ"ה אות יב) למעלת ידידי וחביבי הגרי"נ שליט"א הביא ששאלו ממרן הראש"ל זצוק"ל, האם מקוגל צריך להפריש חלה? והשיב: זה בישול, ומרן לא מצריך. חזרו ושאלו את מרן זצוק"ל ששמעו בשמו שצריך להפריש חלה עם ברכה מאחר שבסוף אופים

אותה? וענה: "רוצים, יפרישו בלי ברכה". וסיים שאמנם לא ידעו השומעים מדוע לא אמר שחייבים להפריש בלי ברכה, האם משום שפוסק שאין אפיה אחר בישול, או שסובר שלקוגל אין תואר לחם, או שסמך בזה על ההפרשה שהפרישו בבית החרושת, או מסיבות אחרות, ולענ"ד כל הטעמים נכונים, ולמעשה פטור מלהפריש חלה מהקוגל, אולם חלילה מלהפריש חלה בברכה, אחר שגם אם נחמיר בכל החומרות גם יחד, עדיין רוב הדיעות חולקות בכל הנז', ופשוט].

ז. והנה שמעתי באומרים לי שבאטריות המיוצרות במפעלים של יהודים בארץ ישראל, מפרישים חלה מן העיסה [בלא ברכה, לחשוש לדעת רבינו תם שגם אם סופה בישול חייב, ואמנם אין זה נכון אלא כשיש תואר לחם וכמבואר לעיל, אמנם כך נוהגים] ועל פי זה יצאו לשאל שלפנ"ז גם אם נסבור כדעת המחמירים, שמא יהיה פטור מחמת שכבר הפרישו חלה מן העיסה. אלא שיש לדון בזה, שהרי דעת היצרנים של האטריות שישמש כרצון הלקוח, וחלקו הגדול הוא רק לבישול למיני קדירה של אטריות, ובזה לכו"ע להלכה יהיה פטור כי אין ע"ז תורת לחם, ורק הלקוח שעושה מזה קוגל, הוא מחדש את החיוב לדעה המחייבת, ואם כן מאי מהני ההפרשה בעודה עיסה כאשר רק חלק מהלקוחות יביאו לידי חיוב? והנה לעיל הבאנו מדברי הירושלמי שהטעם שאם לקח מעט מהעיסה כדי לאפות שכל העיסה חייבת בחלה הוא שמא תימלך ותאפה מהעיסה כשיעור חלה. כלומר לכאורה כל עוד שלא נמלכה ואפתה כשיעור חלה עדיין פטור, אלא שמפני החשש שמא תימלך, על כן כבר כעת היא מתחייבת, וברור ופשוט שאם נמלכה האשה ואפתה כשיעור חלה, אכן איננה צריכה להפריש חלה נוספת ויצאה ידי חובה בחלה הראשונה, ומוכרח שהועילה ההפרשה בעוד שהחלה הייתה בפטור [וכ"כ המנחת יצחק (ח"ח סי' קח), ע"ש, וכן דעת מרן הגרש"א במנחת שלמה (שם) וכתב שם לחלק בין נידון זה לבין העושה בלילה רכה על דעת לאפות, ועוד עי' בחי' הגר"ח על הרמב"ם בהל' ביכורים בפרק השישי, עי"ש ודוק], ולפנ"ז הוא הדין בנידו"ד, והפרשה במפעל של האטריות מוציא ידי חובה את אותם שרוצים להחמיר ולהפריש מהקוגל. אולם בספר משפטי ארץ (חלה פ"א הערה 27) הביא מהגר"ש אלישיב זצ"ל דס"ל שאם בשעת ההפרשה לא היתה דעתו לאפות, וההפרשה נעשתה רק כדי לצאת לשיטת ר"ת שחייב גם בבישול, לא תועיל הפרשתו. אולם אם הייתה דעתו לעשות קוגל תועיל הפרשתו. ולכאורה המציאות היא שהמשיגי מפריש לא מחמת רבינו תם, אלא על כל שימוש שהלקוח יעשה ובפרט באטריות המתאימות לקוגל, שזה ודאי מטרה חשובה ידועה ומפורסמת, והיא בכלל מחשבת המפריש, ואם כן גם אי נחוש לסברת הגריש"א עדיין יש מקום לומר שתועיל ההפרשה, ובאמת כ"כ בתשובה במנחת יצחק שם, אולם בשם הגריש"א הביא בספר שם, שמאחר שחלק מהעיסה חייב בהפרשה, וחלק פטור, מנלן שמה שלקח להפרשת חלה הוא מן המחויב, שמא הוא מחלק הפטור שבעיסה. ואף אם מתכוין להפריש על החלק החייב אינו מועיל אם אין ברירה, ולכן יש להפריש שוב מהעומד לאפיה, או להפריש בבית החרושת מעיסה שהיא ודאי חייבת. ומרן הגרש"א בתשובתו הנז' כתב שלדידה ס"ל שאין תואר לחם ופטור, אולם גם לסוברים שחייב מכל מקום בזה"ז שפיר אפשר לסמוך על ברירה בדברנו. אלא שהוסיף שמכל מקום לדיעות שמחמירות מוטב שיפרישו שנית אח"כ לפני האפיה או אחריה [וידידי הגרמ"ל שליט"א העיר שלכאורה יל"ע אם שייך ברירה בכה"ג, שהרי יכול להפריש חתיכה על כל העיסה ללא תנאי, וממילא החלק שיתחייב נפטר ממנו"פ, ומה שלא התחייב לא חל כלום

מאליו. ואין זה כבירה שלגבי אם יבוא חכם עירובי למזרח וכדומה, שצריך לברר שעל הצד שאינו חל בטל החלות, וכאן אינו כן, עכת"ד].

ח. העולה לדינא:

- א. עיסה אף שבלילתה עבה כשל "לחם", אך בכוונתו לטגן אותה בשמן, כגון הסופגניות וכדומה, או לבשלה במים, או ליבשה בשמש, נחלקו בזה רבותינו הראשונים, והכרעת מרן השולחן ערוך שעיסה זו פטורה מהפרשת חלה, ויש שכתבו להחמיר ולהפריש ללא ברכה, וכמדומה שכך המנהג ברוב המקומות [ובדעת מרן הגרע"י זצ"ל ראה מה שכתבנו בפנים].
- ב. טיגון בשמן היינו "שמן עמוק", אולם טיגון במחבת או בתנור עם מעט שמן על מנת שלא ישרף או ידבק, אין זה נחשב כמשקה, ודינו כאפוי וחייב בחלה.
- ג. עיסה שבושלה במשקים, ולאחר אידי המשקה היא נותרה על המחבת או הקדרה, עדיין דינה כבישול ופטורה מחלה.
- ד. עיסה שנילושה על דעת לבשלה או לטגנה, אולם חשב על כמות קטנה [אף אם היא פחותה משיעור חלה] לאפותה בתנור. הרי כל העיסה כולה מתחייבת בהפרשת חלה והעיקר להלכה שיש לברך על הפרשה זו.
- ה. עיסה עבה שדעתו לחתוך אותה בעודה בצק ולעשות ממנה פתיתים או אטריות וכדומה, וכך לאפותה כפתיתים וכיו"ב, כיון שלמאפה הסופי אין "תואר לחם", העיסה פטורה מחלה.
- ו. עיסה שאופים אותה ואח"כ מפוררים או טוחנים אותה, חייבת בחלה, והוא הדין אם אופים אותה על דעת לחזור ולבשל אותה. לפיכך, קציצות או כופתאות הנעשות מקמח מצה חייבות בחלה אם לא הפרישו חלה קודם לכן בעודן מצות.
- ז. עיסה עבה שדעתו לעשות ממנה אטריות ובסוף התהליך עושים מהן פשטידת קוגל, יש אומרים שלפשטידה זו יש תואר לחם, וכיון שתחילתה עיסה עבה וסופה "לחם" חייב בחלה ובתנאי שהקוגל נאפה בסוף התהליך בתנור או בסיר על האש ללא משקין [אולם אותם שמכניסים את האטריות ישר לתוך סיר החמין, בזה ודאי אין תואר לחם ופטורים]. ויש פוסקים עיסה זו מחלה אף שעשה פשטידה זו בתנור, **וכן העיקר להלכה ולמעשה**. [ומכל מקום גם הרוצה להפריש פשוט שיפריש בלא ברכה. ובפנים ביארנו מה הדין לדעת המחייבים להפריש חלה, אם הפרישו חלה כבר במפעל האטריות, האם עליהם לשוב ולהפריש].

בברכה

שניאור ז. רווח

שלב הקובע בפרי לענין שביעית ומעשר, בתבואה, זיתים וענבים ושאר אילנות

[המשך מהגיליון הקודם]

ו. בענין שיעור הזיתים לענין מעשר ושביעית

עוד שם בתוס', וא"ת והיכי ילפינן הכא חיוב מעשר משביעית והלא כל אילנות הולכין לשביעית בתר חנטה וענבים נמי בכלל כדאמרין לקמן (דף יג:). אמרי רבנן אילן בתר חנטה ירק בתר לקיטה תבואה וזיתים בתר שליש ואפ"ה לענין להתחייב במעשר שיעור אחר המפורש בפ"ק דמעשרות (משנה ג), **ויש לומר** דבכולהו ניחא דחזו כשיעור המפורש בהם אבל תבואה וזיתים קודם הבאת שליש נמי חזו כדאמרין פרק המוציא יין (שבת דף פ:). אנפיקונן שמן זית שלא הביא שליש שמשיר השער ומעדן הבשר ואמרין בפרק אלו עוברין (פסחים דף מב:). עמילן של טבחים פת תבואה שלא הביאה שליש¹, **ומהאי טעמא ניחא** דקשיא ליה טפי אהנד מנלן דאזלינן בתר שליש כיון דמקודם לכן חזו, **ומייתי ראייה משביעית** דאפילו לשביעית לא משערינן עד הבאת שליש כ"ש להתחייב במעשר דהא שאר אילנות דאזלינן לשביעית בתר חנטה אפ"ה לא מחייבי במעשר עד דמטו לשיעור המפורש בהם, ע"ש. וכלשון זה כתב גם **הר"ש** שביעית (פ"ב מ"ז), ע"ש.

ומבואר בדברי **התוס',** דשיעור הקובע לאילנות וכן לענבים לענין שביעית היא החנטה ולא שליש הגידול וכמבואר לקמן (דף יג:). אמרי רבנן אילן בתר חנטה. וכן הוא בתוס' לקמן (דף יד.) ד"ה כגון הדקלים והזיתים, דתבואה וזיתים אחר שליש ולא אחר חנטה.

אבל בתבואה וזיתים לענין שביעית נמי אזלינן בהו בתר שליש. וכן הוא להדיא **בר"ש** שם, דשביעית דתבואה וזיתים בתר שליש מדאורייתא דאמרין בפ"ק דר"ה (דף יג.) ועשת את התבואה לשלש השנים אל תקרי לשלש אלא לשליש, וזיתים נמי בכלל תבואה כדמפרש שם בקונטרס (דף יב:) ותבואת יקב וכו', ע"ש.

¹ פי' דבשלמא כולהו לענין עונת המעשרות משעה דחזו והוא כשיעור המפורש בהם, ואעפ"כ לענין שביעית שיעורם משעת חנטה כיון דגדלים על מי שנה שחנטו בה אף דלא חזו משעת חנטה, אבל בתבואה וזיתים ע"כ הא דהלכו בהם בתר שליש לאו משום דפחות משליש אינן ראויים דהא ראויים נינהו כמו שמביא התוס' ולכן שאלו בגמרא דמנא לן דאזלינן בהו בתר שליש ותימצו דבתבואה וזיתים אפילו לדין שביעית לא אזלינן בהו בתר חנטה ככל האילנות אלא בתר שליש וכ"ש לענין מעשר לא נתחייבו בפחות משליש כמו שמסיים התוס'.

ז. אבל על' בחי' **הריטב"א** ד"ה התבואה והזיתים משיביאו שליש מנא הני מילי, פי' מדחזינן דמיייתי ראיא מענין שביעית שמעינן דלאו בזיתים איירינן דההוא בתר חנטה הוא לשביעית ככל האילנות, אלא לענין תבואה שקלינן וטרינן דקים לן שדינה בשליש לכל דבריה שאין לחלק בדיני תבואה בזה ולכולם ראוי להיות זמן אחד שהוא שלימות פרי, ופוק חזי בכולה שמעתא דכולהו קראי דמיייתין לענין תבואה נינהו, ונראה דעונת המעשרות לזיתים שהלכו חכמים אחר שליש לפי שסמכוהו לתבואת דגן ששוה לו למעשר (מן התירוש) ולפי שראו שאף הם משליש ואילך חשיבי גמר פרי, והיינו דנקטינן לה הכא סתמא ואתבואה בעינן דאורייתא ממש ואזיתים לאסמכתא דאסמכוהו רבנן אתבואה, ע"ש. [וע"ע בתוס' ישנים]

וכן הוא בחי' **הריטב"א** (דף יג:): ד"ה אמר רבה אמור רבנן וכו', דהא דנקטינן הכא תבואה וזיתים בתר שליש אגב שיטפא דמתני' דלעיל נקטינן הכא זיתים ולא בדוקא, דהא לענין שניה ושלישית ולענין שביעית דאיירינן הכא אין הולכין בזיתים אחר שליש וכו', ע"ש.

מבואר דעת הריטב"א דלענין שביעית וכן לענין שניה ושלישית גם בזיתים אזלינן בתר חנטה ככל שאר אילנות. ורק לענין מעשר בזיתים אזלינן בתר שליש מדרבנן. ומשמע דמדאורייתא גם לענין מעשר זיתים בתר חנטה ולא בתר שליש.

ח. שלב החנטה באילנות

וזה לשון **הרמב"ם** הל' שמיטה (פ"ד ה"ט), באחד בתשרי ר"ה לשמיטין וליובלות, פירות ששית שנכנסו לשביעית אם היו תבואה או קטניות או פירות האילן והגיעו לעונת המעשרות קודם ר"ה הרי אלו מותרין, ואף על פי שאוסף אותם בשביעית הרי הן כפירות ששית לכל דבר, ואם לא באו לעונת המעשרות אלא אחר ר"ה הרי הן כפירות שביעית.

ועי' **מהר"י קורקוס** הל' מעש"ש (פ"א ה"א), בר"ה (דף יד:): אמר רבה אמור רבנן באילן אחד חנטה תבואה וזיתים בתר שליש ירק בתר לקיטה וכו', מוכח מכל זה דהלכה רווחת היא דבאילן הולכין אחר חנטה. ונראה דהיינו פחות מסמדר או סמדר ובתבואה וזיתים בתר שליש. **ורבינו תלה כולם בעונת המעשרות**² ואיני יכול להלוס דעתו אם לא שנאמר דס"ל דבתר חנטה שאמרו היינו עונת המעשרות ותבואה וזיתים כבר נתבאר דהבאת שליש היא עונתן (אבל) [אצל] מעשרות. **וכן מצאתי לר' אברהם ו' עזרא** שפי' חנטה המתיקה וי"א שעשתה כדמות אבק מן ויחנטו הרופאים, ורש"י ז"ל כתב חנטה פגיה, הגיע זמן בכורים לקרב שתכנסו לארץ, ורד"ק פי' חנטה יציאת הפירות והראותם טרם גמר בישולם תקרא חנטה, ע"כ³. וכל זה קרוב לדעת רבינו.

² וכן הזכיר **הרמב"ם** שיעור זה דעונת המעשרות בענין האילנות ט"ו פעמים, בדיני תרו"מ ושביעית, בהל' תרומות (פ"א ה"י-טז), ובהל' מעשר (פ"ב ה"ג-ח) וריש פ"ג וסוף פ"ו, ובהל' מעש"ש (פ"א ה"ב-ד) ופ"ט ה"ב ופ"א ה"י. וכן בהל' שמיטה (פ"ד ה"ט-יג-טז) ופ"ה ה"ט-יז.

³ ועי' **מנחות** (דף סט.), בעי רמי בר חמא שתי הלחם הנצה שריא או חנטה שרייא מאי הנצה ומאי חנטה אילימא הנצה דפירא וחנטה דפירא השתא השרשה שריא הנצה וחנטה מיבעיא וכו'. **ופרש"י** הנצה שריין, שהניצו קודם להם או חנטה שריין חנטה הוי פירי יותר מהנצה: השתא, לגבי תבואה שריין עומר ושתי הלחם בהשרשה תבואה הנשרשת קודם לעומר אף על פי שלא גדלה כלום וכדקתני מתני' הנצה וחנטה דפירי מיבעיא:

ט. וע"ש במהר"י קורקוס דלשיטת הרמב"ם יתיישב מה שהקשו בתוספות (דף יב): על מה שהביאו פ"ק דר"ה מתניתין דהתבואה והזיתים משיביאו שליש, ושאלו מה"מ פירוש הולכין אחר שנה שהביאה שליש והשיבו א"ר אסי א"ר יוחנן דכתיב מקץ שבע שנים במועד שנת השמיטה בחג הסוכות שנת השמיטה מאי עבדתיה בחג הסוכות שמינית היא אלא לומר לך כל תבואה שהביאה שליש לפני ר"ה אתה נוהג בה מנהג שביעית בשמינית, ע"כ. **והקשו בתוספות** על זה היכי ילפינן מעשר משביעית והלא כל האילנות הולכין לשביעית בתר חנטה ולענין מעשרות שיעור אחר מפורש פ"ק דמעשרות, והעלו דמייתי ראיה דכיון דלשביעית אין מעשרין עד הבאת שליש כל שכן להתחייב במעשר דהא שאר אילנות הולכין לשביעית בתר חנטה ואפ"ה אין חייבין במעשר עד שיגיעו לשיעור המפורש בהם, ע"כ. **ולדעת רבינו** קושיין מעיקרא ליתא דהכל שיעור אחד חנטה ועונת המעשרות והבאת שליש ושפיר מייתי ראיה.

וגם **המשנה ראשונה** (פ"ה מ"א) כתב, שאין תירוץ התוס' מתיישב שמלבד שדוחק הוא לומר משום דחזו קודם הבאת שליש לרפואה כגון אנפיקנון שמביא האורח לנשים מתוך זה יתחייבו במעשר וכן עמילן של טבחים לשאוב זוהמת הקדרות והאיך מתחייב בשביל זה במעשר ועיקר חיוב מעשר בראוי לאכילה תלי, **ומלבד זה** אין תירוץ הש"ס מתיישב לדרך זה וכו'.

ונראה שמכאן הוציא הרמב"ם דפירות האילן הולכין אחר עונת המעשרות בין לשביעית בין למנהג השנים לענין מעשר ותופס הסוגיא כפשטה דפשיטא ליה להש"ס דעונת המעשר כמו שמביא לעיקר חיוב המעשר ה"נ גורם לנהוג מנהג שנה זו שהגיע בה לעונת המעשר אם היא שלישית וששית נוהג מעשר עני ואם היא שביעית נוהג בה דין שביעית מדמייתי הש"ס מתני' דעונת המעשרות השנוי לענין חיוב ומדמי לה למנהג השנים ש"מ דא ודא אחת היא.

י. וע"ש במהר"י קורקוס דלדברי רבנו הרמב"ם ניחא נמי מה שהוקשה לר"ש והרא"ש דמנין להם לחכמים לקבוע זמנים אלו למעשרות, ותירצו דכיון דפירות אילן מעשר שלהן דרבנן יש להם כח לקבוע זמנים לכל א' כפי דעתם, והוקשה להם על זה משביעית דהויא דאורייתא ונדחקו בתירוץ קושיא זו. **ולדעת רבינו** גם מעשר פירות האילן דאורייתא כאשר יתבאר בסמוך, ובמה שכתבתי שהכל הוא עונת המעשרות והכל הוא נלמד מועשת את התבואה לשלש שנים א"נ תבואת זרעך דבר שזורעין ומצמיח כאשר נתבאר בהלכות מעשרות ניחא שפיר, דוק ותשכח. וביק דאזלינן בתר לקיטה גם רבינו סובר במעשר ירק דהוי דרבנן ופ"ק דר"ה דרשינן ליה מקראי דאזלינן בתר לקיטה. **ומה שאמרו** באילן אחר חנטה ובתבואה ובזיתים אחר שליש ולא אמרו סתם דכולהו אחר עונת המעשרות, **כבר תירצו זה בתוספות** דגם שיעור המפורש בכל הפירות למעשר הוא הבאת שליש שלהם אלא שבכל אחד יכול לתת ס' להבאת שליש שלו ובתבואה וזיתים אין יכול לתת סימן להבאת שליש שלהם ולכך אמרו בהם משיביאו שליש ונסתייעו לזה מהירושלמי ורבה סירכא דמתניתין נקט.

יא. וע"ש **דניחא נמי לדעת רבינו** דלא חלקו בין פרי לפרי דבכולן תלו בעונת המעשרות דאי חנטה לא הוי עונת המעשרות למה בתבואה וזיתים תלו סדר השנים בעונת המעשרות ובשאר פירות בחנטה, כ"ש לדעת רבינו דבכולהו פירות דאורייתא דאין לחלק בהם, ולדעת (רבינו) שאר המפרשים קשה מענבים דהוו דאורייתא למה חלקו בין ענבים לזיתים ותבואה לענין סדר השנים ולענין שביעית לא, כ"ש אם נאמר דעונת המעשרות של כולן היינו שליש

דקשי טפי שהשוו אותם לעונת המעשרות לגמרי וכאן יחלקו ביניהם, אלא ודאי כולחו בעונת המעשרות תלו, **וכן הדעת נותן** דכיון דנתחייבו במעשר בשלישית למה יעשרו מעשר שנה שניה ודאי דראוי ללכת אחר עונת חיובן למעשרות לענין סדר השנים וחנטה היינו עונת המעשרות⁴, **וזהו שכתב רבינו** בחרובין אעפ"י שחנטו פרותיו קודם ט"ו בשבט כ' והוא תלה בעונת המעשרות נראה דעונת המעשרות שכתב היינו חנטה גם בענין שביעית תלה רבינו הדבר בעונת המעשרות מוכח ודאי דס"ל דחנטה היינו עונת המעשרות. **והארכתי בזה** אף על פי שנראה פשוט שזה דעת רבינו לפי שלא ראיתי לא' מן הראשונים שפירש כן רק כולם נראה שסוברים דחנטה לחוד והבאת שליש ועונת המעשרות לחוד, ע"ש.

יב. אם חנטה היינו עונת המעשרות

ומבואר דעת המהר"י קורקוס דלשיטת הרמב"ם חנטה ועונת המעשרות דא ודא אחת היא, וכן נראה דעת **המאירי** ר"ה (דף יג:) שכתב, וכן פירות האילן לר"ה שלהם ר"ל שאם באו לעונת המעשרות קודם חמשה עשר בשבט של שלישית מתעשרין בשנה שניה ואם לאחר זמן זה מתעשר בשנה שלישית, ויש מורים בענין זה אחר חנטה כמו שנכתוב לפנינו, וגדולי המחברים כתבוהו על הדרך שפסקנו, ע"ש.

אבל עי' **משנה ראשונה** (פ"ב מ"ז) דאין לפרש שסובר דשיעור עונת המעשרות בכולם היינו חנטה א"א לומר כן כדמוכח פ"ק דמעשרות. ועוד אי דא ודא אחת היא למה שינה לשון הברייתא, וגם דברי רבה דאמר אמור רבנן אילן בתר חנטה כ' בפ"ק דר"ה (דף יג:) ולענין מעשר הוא כדפי' רש"י שם. ועי' בסוכה (דף לט:) דאמר לולב בר ששית הנכנס לשביעית הוא מוכח נמי דלענין שביעית אזלי' בתר חנטה. וכ"ז צ"ע.

ובפרק ה' מ"א כתב **המשנה ראשונה**, ולענין קושית התוס' דע"כ לאו חד שיעורא להו דבאילן הא אזלי' לעולם בתר חנטה לשביעית ולמנהג השנים ולענין חיוב מעשר מני בהו שיעור אחר בפ"ק דמעשרות, **סובר הרמב"ם** שאינו כן דהא דאמר רבה אילן אמור רבנן בתר חנטה ע"כ לאו בכל אילן קאמר דאילנות השנויים במס' מעשרות אימתי הגיע עונתן למעשר ודאי אינהו לאו בתר חנטה אזלי' בהו אלא בתר עונתן למעשר, אלא באותן אילנות שלא הוזכר בהן עונת מעשר קאמר כגון אתרוגים דתנן התם חייבין גדולים וקטנים וכן שקדים המרים דתני התם קטנים חייבין וכיוצא באלו כיון שלא נאמר בהם זמן עונה החיוב שלהן מיד בחנטתן, **וכ"כ הרמב"ם** פ"ב מהל' מעשר דין ד' הפירות שהן ראויין לאכילה בקטן כגון הקישואין הרי הן חייבין במעשר בקוטנן שמתחלת יציאתן באו לעונת המעשרות, ע"ש.

יג. וע"ש במשנה ראשונה דבזה מיושב לי דברי הרמב"ם ריש הל' מעשר שני דלאחר שכתב פירות אילן שבאו לעונת המעשרות קודם ט"ו בשבט מתעשרין לשעבר ואם באו לעונת המעשרות אחר ט"ו בשבט מתעשרין להבא, אח"ז כתב והחרובין אע"פ שחנטו

⁴ וכן כתב **המשנה ראשונה** דסברא היא הואיל שבא לו החיוב מעשר בזמן ההוא יש לנהוג כמנהג השנה ההיא, וכן פי' רש"י שם התלתן משתצמח אחר שנת צמיחתו הוא מתעשר ולא אחר שנת לקיטתו, וכן משיביאו שליש לתבואה וזיתים מפרש אחר שנה שמגיעין בו לשליש מתעשרין, ע"כ. ומי הביאו לפרש כן הא מתני' דמעשרות לא מיירי בהא אלא לענין עיקר חיוב מעשר, אלא דפשטא דגמ' דמדמי להו אהדדי מוכח דאידי ואידי חד שיעורא הוא, ע"ש.

פירותיהן קודם ט"ו בשבט מתעשרין להבא וכו', עכ"ל. ולכאורה דבריו סותרין זא"ז דבתחלה אמר פירות אילן אזלי' בהו בתר עונת המעשרות וגבי חרובין אמר אע"פ שחנטו וה"ל לכתוב אע"פ שהגיעו לעונת המעשר.

ולמאי דפי' ניתא דלא כל הפירות הולכין בהן אחר עונת המעשרות אלא דוקא אלו שהוזכרו בהן עונה בפ"ק דמעשרות, וחרובין שהזכיר הרמב"ם כאן אינם סתם חרובין שהוזכרו שם במשנה אלא הכא בחרובי צלמונה דוקא כדמפרש הרמב"ם התם, יראה לי שאין הדברים אמורים אלא בחרובי צלמונה וכו', וחרובי צלמונה שלא הוזכרו במשנה אין להם עונת המעשר והולכין בהן אחר החנטה. ומיהו בנות שוח דמתנני' אע"פ שלא הוזכרו שם לענין עונת המעשר כיון שבנות שוח מין תאנים הם סובר הרמב"ם שהם בכלל תאנים דתני להו התם ולא דמו לחרובי צלמונה שהם פסולת מינן כמ"ש הראב"ד הלכך אינם בכלל חרובין כדפי'.

והא דאמר בפי' לולב הגזול (דף לט.) לולב בר ששית הנכנס לשביעית הוא ואין בו דין שביעית ומשמע משום דבתר חנטה אזלינן כדפי' רש"י, התם משום דלולב עץ בעלמא הוא וראוי בקטנו כמו בגדלו ולא שייך ביה עונה. **ולענין בכורים** שהזכיר הרמב"ם בפ"ב מהלכות בכורים דין ז' שהולכין אחר חנטה בפירות האילן, בכורים שאני דחיובא משעת הבכור מיד והיינו חנטה, ע"ש⁵.

נמצא לפי דעת המשנה ראשונה שגם הרמב"ם מודה דלא בכל האילנות הלכו חז"ל אחר עונת המעשרות אלא רק באלה שהוזכרו להדיא במסכת מעשרות (פ"א). אבל שאר אילנות שלא הוזכרו במשנה שם הלכו בהם בתר חנטה, וחנטה לאו היינו עונת המעשרות. אבל צריך ביאור דלמה חילקו חז"ל בין אילן לאילן.

[המשך בגיליון הבא בע"ה]

⁵ וע"ש **במשנה ראשונה** דבזה מדוקדק לשון השי"ס בפ"ק דר"ה (דף טו.) דאמר רבה אתרוג בת ששית הנכנס לשביעית אע"ג דבתר חנטה אזלינן ופטורה מן הביעור מ"מ פטורה גם ממעשר כיון שנכנס לשביעית יד הכל ממשמשינן בו וממילא הוי הפקר ופטור ממעשר, ורב המנונא אמר חייבת במעשר דששית הוא ומשמוש ידים שלא כדין גזל הוא ואינו הפקר. **ויש לדקדק** אמאי נקטי לענין זה אתרוג דוקא וה"ל למימר פירות האילן סתם דבכולהו איתא פלוגתייהו, ולמאי דפי' ניתא דבאתרוג פסיקא להו מיד שחנט בששית ערב ר"ה ומיד נכנס לשביעית קרינן ביה פירות ששית, ואילו שאר פירות בעונת המעשרות תליא ולא פסיקא להו אבל אתרוג אין לו עונה שחייב גדול וקטן כדפי'. ומיהו במסכת מעשרות משמע דאפילו אותם שחייבין בקוטנן דוקא כשראוין לאכילה ובשעת חנטה משמע שאין ראוין ועוד כתבנו שם בזה, ע"ש.

ביאורים והערות על סדר הרמב"ם הלכות שביעית

**הלכה כ': המזנב בגפנים והקוצץ קנים הרי זה קוצץ כדרכו בקרדום
במגל ובמגירה ובכל מה שירצה:**

א. כתב מהר"י קורקוס ז"ל, שהקוצץ קנים צריך שלא תהיה כוונתו לזמירה. וכ"כ רבינו ז"ל בפיה"מ. ובפשוטו מדובר בקוצץ זנבות הגפן להסקה, דומיא דהמבקע בזית דלעיל. וכדאי' ביחזקאל ריש פט"ו: "בן אדם מה יהיה עץ הגפן מכל עץ הזמורה כו' היוקח ממנו יתד כו' הנה לאש ניתן" כו'. [ומה שהשיב אותו כהן לריש לקיש שצריך את הזמורה לעקל כו', בסנהדרין כ"ו ע"א, הרי חזינו שלא נתקבלו דבריו כו"כ, משום שלא היה זה דבר הווה ורגיל כו'].

ובפשוטו נ"ל, הדברים תלויים בזמן, כי זמן הזמירה הוא לפני האביב, לעודד את התעוררות הגפן וכו', משא"כ המזנב בגפנים, ודאי אינו עושה זאת אלא אחרי שנתנו פריים, ורוצה להשתמש בזמורות לצורך כל שהוא. לכן ודאי אינו בכלל זומר, כי אין בו תועלת ולא צורך בשעה זו לזמירה. [ופשוט בעיני, שאדם שיזמור כרמו בקיץ, אחר שנתנו פרי, אינו בכלל זמירה דאורי', כי לא יועיל בזה לכרם עד יעבור חורף וכו', כידוע].

ב. וראיתי בריבמ"ץ ז"ל שפירש: "המזנב בגפנים, פי' הקוטע מקצת גפנים להגביר כוחן". וכע"ז בפירוש הרא"ש ז"ל: "המזנב, חותכין זנבות הגפנים כדי שיעלה הגזע ויגביר, וכן קנים קוצצים הקנים כדי שיוסיפו" כו'. וכן בספר האגודה עמ"ס שביעית פ"ד: "קוצץ פירש מקצר מקצת הגפנים להגביר כחם". וכע"ז פירש הרע"ב ז"ל. אבל הר"ש ז"ל אע"פ שרגיל לפרש כהריבמ"ץ, כאן לא פי' כן להדיא, אלא הביא פי' הערוך שמזנב הוא מקצץ מקצת ענפים. וסתם הדברים.

וד' רבותינו זי"ע מצוה וחובה ליישבם, גם אם עושה כן לקיום האילן או הפירות, דשרי, מדוע סובר רבי עקיבא שקוצץ כדרכו ואינו צריך לשנות, הרי הוא כזמירה דאורייתא. [ולא יעלה בדעת שלא ידעו זמירה מהי. ולעיל בה"ב בהער' הבאנו ד' הרמב"ן ז"ל במלחמות בסוכה, שזמירה היא קיצור זמורה. ע"ש].

וצ"ל שכיון שאינו מקצר אלא קצת מהזמורות, לפי הצריך לקיום הכרם, ולא זומר כל הכרם כדרכו [לעיל ה"ב תיארנו אופן זמירת כרם כיום], הרי זה שינוי די והותר, ואי"צ לשנות בצורת הזינוב, וכמ"ש הגרא"ז מלצר זצ"ל באבן האזל [נדפס בכרם ציון שביעית], שזמירה היא דוקא אם קוצץ הזמורות היבשות שנתנו פרי, וזינוב הוא כשחותך הענפים

עוד יתכן, שדבר ידוע ומפורסם שהזמירה הטובה והיעילה זמנה בסוף החורף לפני בא האביב, אבל המזנב לצורך עצים מן הסתם עושה כן בסוף הקיץ, אחר הבציר, להסיק ולחמם בחורף וכדו', ובשעה זו ליכא חשד ולא מראית העין כלל, וגם אינו מועיל כ"כ לכרם, לכן אם אין כונתו לזמירה שרי ואי"צ לשנות כלל. [והנסיין מראה שהחקלאים יראי ה' גבורי הכח, שזומרים לפני השמיטה, בחודש אלול, שלא בזמן הרגיל, אינו כ"כ טוב לכרם כו'].

ג. בשו"ת מהרי"ט ח"א סי' פ"ג כתב: "אבל במילתא דמוכח שאין כוונתו אלא לצורך מה שקוצץ ולא חייש אמאי דגדלי אחר כך דודאי שרי, דתנן בפרק רביעי המזנב בגפנים והקוצץ קנים רבי יוסי הגלילי אומר ירחיק טפח רבי עקיבא אומר קוצץ כדרכו, אלמא כל שאינו מתכוין לכך אף על פי שגורם זימור שרי".

כוונתו ז"ל להוכיח משיטת רבינו שמדובר במזנב לעצים, ולרבי עקיבא אי"צ כלל לשנות, כיון שעושה באופן שמוכח וניכר שאינו מכוון לזמירה, כלומר הזינוב נעשה בשינוי מזמירה בצורה או בזמן, וכאמור, לכן הגם שיתכן שמועיל לכרם, כיון שאינו מתכוון שרי. ומסתבר שמדובר באופן שאינו פסיק רישא, לכן קוראו מהרי"ט "גורם זימור". וע"ע מ"ש על דברי מהרי"ט לעיל ה"ו אות ג' בס"ד.

ועוד נ"ל שדבריו בזה המה כדברי התוס' במו"ק ב' ע"ב, שכתבו שהזומר ואי"צ לעצים אינו חייב משום קוצר, משום דלא דמי לקצירה, כיון שקוצר שלא לצורך הדבר עצמו. ע"ש. וכאן הוא להפך, שזומר רק לצורך הדבר עצמו בלבד, ואינו דרך הזומרים, שאינם משגיחים על הדבר הנזמר, אלא על טובת הכרם. ודוק.

ד. דיון בגיזום האפשרי למעשה בכרמים בשמיטה.

עי' בחזו"א סי' י"ט אות י"ד ואות ט"ו. ומה שהוקשה לו (שם באות ט"ו ד"ה פ"ד), אי עבד בשינוי באופן דודאי קשה לכרם, מאי הלב יודע אם לעקל כו', ודוחק לומר שהני אמוראי לא היו בקיאים באופן הזמירה המועיל כו', ומאי הלב יודע, הרי הוא ניכר כו'. וכתב שמדובר בכיסוח שמשביח את הכרם אבל לא נעשה במקום המדויק הצריך, ואילו נעשה במדויק היה משביח טפי, ובכל אופן הגפן משתבח בזימור, אלא שאם מדקדק בו ביותר הוא אפ"ל לעצים אסור, אבל אם אינו מדקדק ביותר, לעצים שרי אע"פ שמשביח, גורם גם הפסד באיזה ענין כו' [והוקשה לו מדאמר' לגבי בתולת שקמה עבד' מידי דודאי קשה לה. ע"ש מה שישב, ובדברינו להלן הכ"א בס"ד]. ע"ש.

וידוע שלא כל הכרמים נזמרים באופן שוה, יש זנים שזומרים מה שנקרא כיום "זמירה ארוכה" ויש "זמירה קצרה", ויש כורמים שרגילים לזמור באופן אחד, ופעם בכמה שנים עושים שינוי, להבראת הכרם וכדו', לכן אמר לו ריש לקיש הלב יודע כו'.

ולכן מ"ש החזו"א זצ"ל שם בהמשך, שהדיוט שאינו יודע דקדוק הזימור רוב מעשיו הם שלא בדקדוק ואפשר שאין כאן זמירה [ומובא משמו במחברת הרב פלס ז"ל, שכך הורה להם החזו"א למעשה], הוא אפ"ל בעובד שמבין מעט בזמירה, ואינו הדיוט גמור, אלא שאינו יודע בדיוק, ולא הדריכו אותו כיצד לזמור את הכרם הזה, גם זה להדיוט יחשב. גם מסתבר, ומבואר מן האמור, שאפ"ל אינו הדיוט, אבל יאמר לו מפורשות לשנות ולזמור שלא במקום הרגיל, הרי זה שינוי, משום שאמנם ישביח את הכרם, אבל לא ייטיב עמו לגמרי. ושו"ר בקונטרס ושבתה הארץ, של ד"ר משה זקס נר"ו עמ' ל', שכתב שכן הורה

מרן החזו"א זצ"ל לכורמים בקיבוץ חפץ חיים, ליזמור עין אחת יותר מהרגיל, והוגדרה עבודה זו כלא מקצועית. ע"ש.

גם נתברר אצלנו, שאם משנים את אופן הזמירה, וזומרים יותר ארוך מהרגיל, הרי שיהיו יותר ענבים על העץ מהרגיל, אבל יהיו קטנים יותר והאיכות שלהם פחותה, ואם וזמרים קצר יותר, יהיו מעט ענבים מהרגיל, אבל יהיו יפים וטובים יותר. ומסתבר ששינוי כזה מגדירו החזו"א זצ"ל "מפסיד באיזה ענין", ומוציאו מידי זמירה דאורייתא.

ה. והגם שלמעשה אין לנו אלא דברי מרן החזו"א ז"ל [ושמירת שמיטה בא"י תלויה בזה, כי יש שאין יכולים ליזמור כלל קודם שמיטה, ומפורסם בין הכורמים שאם לא יזמרו שנה א' יפסידו כחצי מהיבול בשנה האחרת וכו'], וחשש לקריסת הכרם וקושי והוצאה גדולה לעצב אותו מחדש אח"כ], עכ"פ צל"ע בזה, דבשבת ודאי הזמיר כל שהוא חייב, גם אם עושה באופן זה שאינו מטיב לגמרי ואינו מקצועי וכו', כיון שמועיל מעט, והרי ודאי מי שלא זמיר אלא זמירה אחת ממנו באופן המועיל, חייב בשבת משום נוטע, אע"פ שאינו מועיל אלא מעט, ודכותה בשביעית אמאי אינו בכלל זמירה. הרי ודאי אינו בגדר מקלקל, כיון שמתקן במידת מה, ומדוע עכ"פ לא יהא בזה לכה"פ דין חצי שיעור שאסור מן התורה. וכן העושה דבר היתר עם דבר איסור בפעולה אחת, ודאי אסור מן התורה, ועי' בר"ן בשבת סופ"ג שכתב: "ודווקא בענין פקוח נפש אפי' אם מתכוין למלאכת הרשות עם אותה מלאכה של פקוח נפש מותר, והטעם מפני שהיא מלאכת מצוה וחובה היא עליו, ולפיכך אף על פי שהוא מתכוין עם אותה מלאכה למלאכה אחרת שהיא אסורה בשבת, התירו חכמים, כדי שלא ימנע בשום ענין מפקוח נפש המוטלת חובה עליו, אבל במלאכת הרשות ח"ו". ע"ש. וע"ע ברב פעלים ח"ד חו"מ סי' א'.

ובשלמא אם נאמר שזמירה דאורי' בשביעית אינה אלא בכרם דוקא, והרי זו גזירת מלך לאסור זמירה מדוקדקת כנהוג בכרם, א"כ כל שאינו זמיר בדקדוק כדרך זומרי הכרמים אינו זמירה, גם אם מועיל ומטיב לעצים ולכרם עצמו. אבל אם נאמר שזמירה אינה דוקא בכרם, אלא בכל אילנות, דל מהכא זמירת כרם, הרי זה מטיב בצד מה, ובכלל זמירה הוא. ודומני שאין ספק ששיטה זו של מרן החזו"א ע"ה נסמכת על כך שזמירה דאורי' אינה אלא זמירה מדוקדקת שנהגת בכרם בלבד, באופן שניתן ללמוד מכאן שזוהי הכרעה למעשה.

גם הריבמ"ץ והרא"ש והרע"ב הנ"ל, שכתבו שהמזנב הוא קוצץ כו', ע"כ ס"ל שכיון שאינו זמירה גמורה, אינו דאורי', ולכן לעצים או לאוקומי אילנא שרי. ולעיל בלכה ב' כתבתיו שנ"ל שכ"ה גם דעת רבינו ז"ל, ולשון אחד כרם כו' אינו חוזר אלא על קצירה ובצירה. ע"ש. וצ"ע.

במשפט כהן סימן ס"ז כתב שזמירה של זמנינו אינה כפי שנהגו בזמן חז"ל, והיא בעיקרה אוקומי אילנא [וכפי המובן מדובר שם עם זמירה קצרה, הנהוגה כיום בעיקר בכרמי יין], וכתב: "וכבר דקדקתי בזה ומצאתי שאי אפשר לעשות שום שנוי באופן הזמירה, שיהי בלתי מויזק, ולא יקלקל את המלאכה כי אם ע"י מה שתחת אשר בכל השנים דרך חתיכת הבדים הנזמרים היא ישרה, כמו שחוטף את הצנון וכיו"ב בקו ישר, תהי' החתיכה בשביעית כו' בקו אלכסוני. ויש לזה ראי' מירושלמי פ"ד ה"ה שזה נקרא שנוי, ששנינו שם הקוצץ בקורות לא יהי' מדריג ומחליק, אלא מתכוין שתהי' קציצתו שוה, ובתוספתא הגירסא מדריג או מחליק, והכונה שדרך קציצת הקורות הי' לקצץ בדרך מדרגות או באלכסון, על כן ישנה ויעשה קציצה שוה, שיהי' ניכר שנוי לשם שביעית. א"כ אף אנו בדין, שהמנהג הוא לקצץ את הזמירות בקציצה שוה, כשיחליק אותו קציצה אלכסונית

יהי' שנוי. ומצינו כה"ג שבת קי"ט א': אי רגיליתו לאקדומי אחרוהו, אי רגיליתו לאחורי אקדמוהו, וכד' תוס' שם ד"ה רב, שזה אליבא דכו"ע חשיב שנוי, ומשפט ההפכים אחד".

אבל ד' החזו"א ז"ל שצריך שיהיה השינוי בתוצאה, וצריך לגזום במקום שונה מהמקום הרגיל בכל השנים כדי שיקרא שינוי, וכבר הוכחנו כן בכמה מקומות, וראה עוד בדברינו להלן הכ"א בס"ד.

ודברי הירוש' והתופסתא, המה ד' רשב"ג, אבל רבי עקיבא סובר קוצץ כדרכו, משום שס"ל ששינוי בצורה אינו בגדר שינוי. ועי' בסמוך.

ו. בירושלמי במשנתנו, פ"ד ה"ה: "הקוצץ קנים כו', רבי יהודה אומר מקום שנהגו לקוץ יתוק כו', תני רשב"ג אומר כו', ובלבד שלא יקוץ בקרדום". ופי' הגר"א ז"ל "לקוץ בסכין, יתוק ביד, כלומר דע"י שינוי מותר". ותנא דמתני' לא ס"ל הכי, אלא קוצץ כדרכו כו'. ונראה שסובר ששינוי בצורת המעשה, אינו שינוי, וכתבנו בזה במקו"א, ששינוי אינו אלא א"כ עביד באופן דקשה לה, כהקוצץ בתולת שקמה דלהלן הכ"א, ועי' בדברינו שם בס"ד. ומ"מ ע"פ הוראת החזו"א ז"ל נוהגים לשנות גם בצורת הזמירה, לזמור עם מעצור וכדו', כמובא משמו בחוברת הרב פלס, אבל ודאי עיקר השינוי אינו בצורה אלא בתוצאה.

ז. בדרך אמונה בביאור ההלכה כאן הביא פי' רבנו נתן אב הישיבה, שמזנב הוא המסדר את הכרם שנתקלקל צורתו, שהיה שתיים כנגד שתיים ואחד יוצא זנב כו', וכתב שעפ"ז משמע שמותר לסדר את השדה והכרם שיראה יפה, ושוב צידד בזה וכתב "וצ"ע אם דין זה מוסכם גם משאר הראשונים, גם אפשר דגם הוא לא התיר בדבר שהוא מלאכה גמורה, רק כאן שמוציא קצת גפנים שמפריעין לנוי הכרם, אבל במלאכה גמורה באילנות כדי ליפותן אפשר דאסור וצ"ע". עש"ב.

וק"ל מאי מלאכה גמורה טפי מזינב, הרי מלאכות דאורי' ודאי אסור אפי' לאוקומי [כמבואר בד' רבינו ז"ל לעיל הלכה י'], ומלאכות דרבנן כולן מלאכות גמורות הן בשווה.

אכן נ"ל שאין מכאן ראייה להתיר סידור השדה והכרם לשם יופי, אם אינו בגדר אוקומי אילנא, משום שכאן מדובר באופן שנתקלקל הכרם ומאבד את שמו וצורתו, ונפק"מ לכמה הלכות בכלאים ורבעי אם כרם או גפן יחידי שמו, וזה שנטע כרם ורוצה בו, הרי שקיומו הוא אוקומי אילנא, ולא נוי וייפוי בלבד. ופשוט שאם נטע אדם אילנות נוי, ורוצה לשמור על הנוי, ולצורך זה צריך להשקות ולקשקש וכדו', כל שהוא לקיום האילן ודאי שרי כל מלאכות דרבנן. אבל לסדר נוי השדה והכרם, שאינו עומד לנוי, זה אינו מוכח מכאן כלל להתיר, ואינו בכלל אוקומי.

שורש מצות הביכורים - עבודת מקדש או ממתנות כהונה, והנפק"מ

הקדמה: בעל ספר החינוך מבאר את שרש מצות הבאת הביכורים [מצוה צא], וז"ל: "משרשי המצוה, כדי להעלות דבר ה' יתברך על ראש שמחתינו, ונזכור ונדע כי מאתו ברוך הוא יגיעו לנו כל הברכות בעולם, על כן **נצטוינו להביא למשרתי ביתו** ראשית הפרי המתבשל באילנותיו...". מדבריו נשמע שעיקר הציווי בביכורים ומהות המצוה הוא לתת לכהנים את הביכורים [והסיבה היא כדי שנזכור בראש שמחתינו שהכל מה' יתברך], אלא שקודם לקיום עיקר המצוה נצטוינו גם להביאם למקדש כדון, ולהודות במקרא ביכורים. ונוסח דומה לדבריו כאן כתב גם במצוה שפ"ה לגבי חלה, ובמצוה תקז לגבי תרומה, שהמצוה היא לתת למשרתי ה' את החלה והתרומה, אלא ששם כ' למשרתי ה', וכאן הוסיף למשרתי ביתו, ולכאורה נראה כוונתו בזה שאת הביכורים מקבלים אנשי המשמר, והם משרתי ביתו, לעומת חלה ותרומות הניתנים למשרתי ה' בכל מקום שהם. ואמנם נחלקו בזה התנאים במשנה האחרונה שבמס' בכורים (פ"ג מי"ב), שלרבנן אנשי משמר מקבלים, ולר' יהודה טובת הנאה שלו ונותן לכל כהן שירצה. ולפי זה מש"כ החינוך למשרתי ביתו דווקא אפשר שרמזו לשיטת חכמים שהלכה כמותם.

והנה אף שדיני הפרשת והבאת בכורים ידועים וברורים, ונתפרשו בהרחבה במשניות שבמס' בכורים, כיצד מפרשים [פ"ג מ"א - יורד אדם לתוך שדהו, ורואה תאנה שביכרה... קושרו בגמי ואומר הרי אלו בכורים], וכיצד מביאים את הבכורים [שם ממשנה ב ואילך - כיצד מעלין את הבכורים...], אבל לגבי מהות המצוה ועיקר הציווי לכאורה הדברים פחות מוכרעים, האם עיקר המצוה הוא הנתינה לכהנים, אלא שנוספו דינים להביאם לבית המקדש ולהתוודות עליהם כמבואר בפרשת כי תבוא, או שעיקר מצוותם ומהותם היא לעבוד בהם עבודת קדשים כשם שמביאים למקדש עולות חטאות ושלמים, אלא שהם נאכלים למשרתי ה', אך אין עיקר מהותם מתנות כהונה. ולכאורה הדברים תלויים במחלוקת תנאים, ויש נפ"מ רבות לנידון זה, ולעיקר הגדרת הביכורים וקדושתם, וכפי שיבואר להלן [וכן יש בביכורים דמיון למצוות התלויות בארץ, ומאידך דינים שמשייכים אותה למצוות התלויות בגוף, ואכן נחלקו הראשונים אם היא ממצוות התלויות בארץ. ראה תוס' בב"ב פא. ד"ה ההוא].

*

א. השוואה בין מצות ביכורים לקדשי מקדש ולקדשי גבול

מצות הביכורים שהיא אחת מעשרים וארבע מתנות כהונה, שונה בדיניה ומצוותיה משאר מתנות ומצוות הארץ, מאחר שיש במצוותיה שילוב של דינים שונים שחלקם שייכים למתנות הכהונה שבגבולין כגון תרומה, וחלקם לקדשי המקדש, בסמוך נפרט בהרחבה את הדינים שהם מעין קדשי מקדש, ודינים כעין מתנות שבגבולים. ואכן נחלקו התנאים אם ביכורים הוא קדשי מקדש או קדשי גבול [כמבואר בירושלמי בתרומות פ"א ה"ב ובביכורים פ"א ה"ב, וכפי שיתבאר להלן].

הפרטים במצות ביכורים שדומים לקדשי מקדש:

א. מצוה להביא למקדש את הביכורים ולהניחם שם לפני המזבח. ובדרך אמונה (פ"ג ס"ק קב) מוסיף שצריך גם שיגע הסל למזבח, ודייק כן מלשון הירושלמי בפ"ג מביכורים ה"ד, ומעוד ראשונים שכתבו שצריך תנופה והגשה. וע"ע בתוס' בב"ב פא: על מש"כ בגמ' שם שיש איסור חולין בעזרה בהבאת פירות לעזרה אם אינם ביכורים, וביאר התוס' שאיסור חולין לעזרה הוא רק כשעושה כעין הקרבה כגון בפירות אלו שעושה הגשה או תנופה [לסוברים שיש תנופה], וכע"ז בתוס' מנחות פ: ע"ש ובשטמ"ק אות כג.

ב. הביכורים טעונים תנופה (פ"ב דביכורים מ"ד). לדברי ראב"י (מכות י"ח ע"ב) ילפינן יד משלמים, ולר' יהודה והנחתו זו תנופה. וע"י תוס' בב"ב ובמנחות הנ"ל דהוי כעין עבודה. אמנם, בגמ' בסוכה מז: התבאר שמי שאומר שיש תנופה בביכורים הוא ר' יהודה, וכן נראה כוונת המשנה בבכורים פ"ג מ"ו, וכפי שביאר בשנות אליהו שם שת"ק דמתניתין סובר שא"צ תנופה, ורק ר' יהודה וראב"י מצריכים תנופה. וכן ראה תוס' בסוכה שם ד"ה הבכורים, והתוי"ט בסוכה פ"ג שם, ודברי השנו"א הנ"ל [וראה להלן שאף שר' יהודה הוא הסובר שביכורים הם קדשי גבול שסובר מ"מ סובר שביכורים טעונים תנופה].

ג. הביכורים טעונים שיר [שם]. ובמלא"ש בפ"ג מ"ד מביא בשם הרא"ש שאין הכוונה לשיר ששרו בשעת ההבאה, ולא לשיר שבכניסתם לעזרה האמור במשנה שם, אלא לשיר שאמרו בשעת העבודה בביכורים שהוא שעת תנופה [וע"ש במלא"ש שתמה שהמשנה לא הזכירה שיר זה כלל]. אלא שיל"ע לדעת הסוברים שלא היתה תנופה כלל, כמובא לעיל, מתי נאמר שיר זה. אמנם מהרמב"ם בפיה"מ בפ"ב שם וכן ממפרשים נוספים נראה שהוא השיר שאמרו בכניסה לעזרה, ולפי זה נראה יותר שאינו דומה לשיר על הקרבן, אלא הוא פרט נוסף בהבאת הביכורים.

ד. הביכורים טעונים לינה [שם], והיינו שביום הבאת הבכורים לא יצא מירושלים, אלא ילין בה ולמחרת יצא, וכתבו המפרשים שגם כשלא הביא שלמים עם בכוריו [שלכתחילה הביכורים טעונים הבאת קרבן עמהם, כמבואר במשנה שם] טעון לינה מחמת הביכורים. אמנם נראה שדין זה אינו מחמת שביכורים כקדשי מקדש, אלא נלמד מהפס' 'ופנית בבוקר והלכת לאהלך', כל פינות שאתה פונה מן המקדש כשתבוא לו לא יהיו אלא בבוקר [לשון הרמב"ם פ"ג הי"ד], הרי שסיבת לינה הוא מחמת הביאה למקדש.

ה. בגמ' במכות י"ח ע"ב מבואר שמי שסובר שהנחת הביכורים מעכבת מאכילת כהן, דהיינו שכהן אסור באכילת הביכורים אף שהגיעו לעזרה כל זמן שלא התקיימה בהם מצות הנחה, הוא משום ששנה הכתוב לעכב, והיינו שפעמיים ציוותה התורה על הנחת הביכורים, והחולק דורש ש"והנחתו" זו תנופה ולא שנה הכתוב. מוכח שאין מעכב

בביכורים אלא אותם ששנה הכתוב לעכב, והרי הכלל שבעיני שנה הכתוב לעכב הוא דווקא בקדשים.

ו. הביכורים שאינם ממשקה ישראל, דהיינו מן המותר לישראל, פסולים [עפ"י המשנה במנחות פ"ו שביכורי תבואה שהביא קודם העומר פסולים, ובגמ' שם ס"ח ע"ב פירשה משום שלא הותר מכללו אצל הדייט, וכמבואר בתוס' שם ד"ה לא]. והרי פסול ממשקה ישראל הוא פסול בקדשים ולא במצוות [וכן הוכיח בטו"א מגילה כ' ע"ב ד"ה מיהו].

ז. אין הבאת הביכורים והתנופה בלילה, כקדשים [וכן הוכיח הטו"א שם].

ח. לדעת רבינו גרשום (נדפס על הדף במעילה י"ג ע"א) יש מעילה בביכורים, וכן דעת רבינו עובדיה מברטנורא שם (פ"ג מ"ו), ורש"י ותויו"ט שם חולקים, שבמשנה שם נאמר שכל הראוי למזבח ולא לבדק הבית מועלים בו, ואם הקדיש אילו ובו פירות מועלים בו, וביארו רגמ"ה ורע"ב (ד"ה אילן) שראויים הפירות למזבח לביכורים. אמנם רש"י שם כ' שאין הכוונה לביכורים, שהרי אינם קרבים ע"ג המזבח. ובתויו"ט הקשה דביכורים אינם אלא כתרומה, ולא שייכים להקדש [ע"ש, וראה להלן מש"כ בזה].

ט. אם נפגם המזבח אחר הבאה והנחה מצד הרמב"ן דבעיני חזו לקריאה בשעת אכילה, דומיא דבכור שהוקש בשרו לדמו, ולכן יהיה אסור לאכול את הביכורים. אמנם לדעת התוס' [מכות י"ט ע"א ד"ה ואי] נאכלין בלא מזבח.

י. הביכורים אינם נאכלים אלא בירושלים. ובגמ' בחולין קלג: [ובמקומות נוספים] מובאת ברייתא המחלקת את המתנות לשלוש קבוצות, וז"ל: "עשרים וארבע מתנות כהונה הן, וכולן ניתנו לאהרן ולבניו בכלל ופרט וברית מלח... ואלו הן, עשר במקדש וארבע בירושלים ועשר בגבולים. עשר במקדש – חטאת וחטאת העוף... וארבע בירושלים – הבכורה והביכורים ומורם מן התודה ואיל נזיר ועורות קדשים. ועשר בגבולים – התרומה ותרומת מעשר וחלה וראשית הגז...". הרי שביכורים בקבוצה של המתנות שביירושלים, לעומת קדשי מקדש וקדשי גבול, אלא ששם השייכות לקבוצות אלו היא לפי מקום האכילה, אם בעזרה, בירושלים או בגבולים, אך עדיין אין הוכחה למהות חיוב הביכורים, והדינים העולים מכך, והרי גם מי שסובר שביכורים הם קדשי גבול, סובר שדינם להיאכל בירושלים. אמנם הרמב"ם בפ"א מבכורים ה"ה מנה חמש המתנות שנאכלות בירושלים, והם חזה ושוק של שלמים והמורם מהתודה ואיל נזיר והבכור והבכורים, ובה"י כתב "החמש שביירושלים קדשים קלים הן...", הרי שאכילת הבכורים בירושלים היא מדין קדשים קלים [אמנם בדרך אמונה ס"ק נב דוחק שכוונת הרמב"ם שהם קדשים קלים אינה לגבי בכורים, אך זהו דוחק גדול בלשון הרמב"ם, ע"ש]. אלא שהרמב"ם כתב כן לפי מה שפסק במקומות שונים כמ"ד שהבכורים קדשי מקדש הם, אבל למ"ד קדשי גבול הם נראה ודאי שאכילתם בירושלים אינה משום שהם קדשים.

ב. חדינים שבהם הביכורים כתרומה:

א. זר האוכלם במזיד חייב מיתה, ובאכלם בשוגג מוסיף חומש כתרומה (בכורים פ"ב מ"א).

ב. כשנתערבו בחולין עולין בא' ומאה, כתרומה (שם).

ג. הביכורים מצטרפים עם התרומה לאסור כשנתערבו בחולין [ערלה פ"ב מ"א. דין זה נובע מהדינים הקודמים, שמאחר ששיעורם שווה מצטרפים].

ד. טמא האוכל ביכורים במיתה (רש"י ביבמות עג. ובמכות יט, וכן הרמב"ן ביבמות שם), ולא כקדשים שדינו בכרת (חזו"א מכתב א שנדפס בסוף דרך אמונה חלק ד, וראה להלן).
ה. מחוסר כיפורים מותר בביכורים (פ"ב מ"א).

ו. הביכורים משיזכה בהם הכהן הם נכסי כהן, וקונה בהם עבדים וקרקעות ובהמה טמאה, ובע"ח נוטלן בחובו (בכורים פ"ב מ"א ופ"ג מי"א), אבל בקדשים כהן המקדש בחלקו אינה מקודשת.

ז. שני פוסל שלישי כתרומה (תוספ' טהרות פ"א ה"ו), ואינו קדש ששלישי פוסל רביעי.

ח. ביכורים טעונים הכשר מים, ואין דינו כקדש שחיבת הקדש מכשרתן (תוס' פסחים כ. ד"ה אלא. וראה גם בריבמ"ץ ביכורים פ"א מ"ח שביכורים שנטמאו – שהוכשרו לקבל טומאה, אלא שאפשר ששם מיירי לפני שראו פני הבית, שאז עדיין לא היו ביכורים גמור לחיוב מיתה לזר, ועוד, כפי שיתבאר להלן, ואין ראיה לאחר שראו פני הבית).

ט. בת כהן חוזרת לבית אביה לאכול ביכורים, ואינה חוזרת לחזה ושוק (חזו"א שם).

י. ביכורים אינם נפסלים ביוצא ובלינה.

[אגב, רוב הראיות המובאות כאן שביכורים כתרומה הביא החזו"א במכתב שנדפס בסוף ס' דרך אמונה ח"ד (מכתב א), ותחילת דבריו הם "לכו"ע ביכורים הם כתרומה ולא כקדש", ומביא שבע השוואות. אלא שקשה שהרי ישנם הוכחות שביכורים אינם כתרומה, כמבואר לעיל ולהלן, ובירושלמי כ' שלחכמים קדשי מקדש, וכ"פ הרמב"ם. ואמנם החזו"א בליקוטים לזרעים סי' ח סק"ד כ' שגם מי שסובר שניתנים הביכורים לאנשי משמר מודה שעיקרו לכל כהן ועצה טובה לתת לאנשי משמר, וא"כ אפשר שהוא לשיטתו שהם כתרומה, אך בירושלמי מפורש לא כך, וכן ברמב"ם. ולהלן הרחבנו בזה. ולענ"ד אפשר שכוונתו בקטע זה לא היתה אלא לערוך את אותם דינים שבהם לכו"ע ביכורים כתרומה, ולא להוכיח שלכו"ע ביכורים הם כתרומה ולא כקדש].

ג. מחלוקות שהירושלמי והראשונים תולים בשאלה האם ביכורים כקדשי מקדש או כקדשי הגבול:

א. האם לאחר הבאת הבכורים הם מתחלקים לאנשי המשמר, ואין לבעלים טובת הנאה ליתנם לכהן שירצו, או שנותן אותם הבעלים לכל כהן שהוא בוחר. ולשיטה שמתחלקים לאנשי משמר מקבלים גם כהנים שאינם חברים את חלקם, כשאר קדשי מקדש, אבל אם טובת הנאה לבעלים אין ליתנם אלא לכהן חבר [פ"ג מי"א. ירושלמי פ"א ה"ב].

ב. האם מותר להביא בכורים מאילן אשירה שביטלה [וכבר אין עליה איסור ע"ז להדיוט], וכן מפירות שגדלו מזמורה שגזלה ונטעה [שקנאה, ואינו חייב לנגזל אלא דמים] כשם שמותר לקיים מצוות באלו, או שדינם כקדשי מקדש והם מאוסים לגבוה [ירושלמי שם, וראה להלן בהרחבה העולה מדברי הירוש']. ועי' בב"ב כ"ו ע"ב שלעולא אילן הסמוך למיצר חבירו גזלן הוא ואין מביאים ממנו בכורים, ופי' בתוס' שם ד"ה גזלן בשם ר"ח שהוא משום שאין מביאים גזל למזבח, שנאמר אני ה' שונא גזל בעולה. ורש"י פי' טעם אחר].

ג. מופלא הסמוך לאיש האם יכול להפריש ביכורים [בירושלמי פ"ק דתרומות ה"ב דף ד:; ע"ש שדן בדין מופלא לענין תרומה ולענין קודש, ומ"מ תולה דין בכורים בשאלה אי כקדשי מקדש].

ד. ביכורים שנטמאו האם מותר ליהנות משריפתם, כגון שיסיק בהם הכהן תחת תנורו כתרומה שנטמאה, או שאסור. הנה הרמב"ם בפ"ב מביכורים הי"ט כ': "יראה לי שביכורים שנטמאו אינו מסיק בהן התנור כתרומה טמאה, מפני שהן כקדשי מקדש". והנ"כ כבר תמחו עליו שבגמ' ביבמות עג. וכן בירוש' פ"ב ה"א מבואר דין זה להדיא, וא"כ למה כתב כן מסברא דנפשיה. ועוד, שטעם האיסור הוא משום שלמדים ממעשר שני שאין נהנים מהם, ולא משום קדשי מקדש, וכן ביאר רש"י ביבמות שם שהאיסור הוא לת"ק שסובר שמקשים ביכורים למעשר שני לכל מילי. והנה בריבמ"ץ בפ"ב מ"א בביאור המשנה שביכורים הם נכסי כהן, ולא מעשר שני, מביא מהירוש': "ארבב"ח בשם ריו"ח לך נתנים למשחה – לגדולה, להדלקה, בין טמאים ובין טהורים", הרי שמותר ליהנות מהדלקת ביכורים טמאים [ואח"כ מוסיף שהם נכסי כהן גם שיכול למכרם, וגם שאפשר למשכנם, ע"ש]. ואילו בהמשך דבריו מבאר שמע"ש שונה שאינו נכסי כהן "אין מדליקין בו כשהוא טמא...". הרי שעיקר הראיה אם הדבר הוא נכסי כהן הוא האם ניתן ליהנות מהבעירה. נמצא שהריבמ"ץ חולק בזה על הרמב"ם, וסובר שמותר ליהנות בהבערה. ואמנם יש לעיין מ"ט אליבא דהרמב"ם אינו יכול ליהנות מהבעור, האם נכסי כהן, וכשם שבטחור מותר למוכרו ולקנות בו עבדים ושפחות, כך בטמא מותר ליהנות בביעורו? ועוד יל"ע מ"ט להריבמ"ץ הראיה מההבערה בטמא היא הראיה שהם נכסיו, והרי במשנה בפ"ג מי"ב כ' מפורש ולמה אמרו שהם נכסי כהן, שיכול לקנות עבדים וכו'. ונראה לתרץ שמה שיכול לקנות עבדים וכו' אינו אלא ראייה שהשווי הממוני הוא שלו, ויכול להשתמש בביכורים כגורם לממון, אך אין זו השתמשות בגוף החפץ, ולכן הביא הריבמ"ץ ראייה מהנאה בטמא שהיא השתמשות לצרכיו מגוף החפץ. והרמב"ם שסובר שאינו יכול ליהנות מהביעור סובר שהם נכסיו רק לדין הממון אך בגוף החפץ הם קדשי מקדש.

והנה בירוש' שם בהמשך לכאורה ראייה מפורשת כהרמב"ם [וכן הוכיחו המהריק"ן והכס"מ], שעל דברי ר"ז בשם ר"א שלומד מפס' שמע"ש שנטמא אין מדליקין בו הקשו אמאי צריך קרא, פשיטא שאסור, שיכול לפדותו? ובת"י א' ת"י אליבא דר"י שלקוח בכסף מע"ש שנטמא אין לו פדיון, ות"י שני לכו"ע ולענין ביכורים, הרי שאין מדליקין בביכורים שנטמאו. ועוד ראה בביאור הגר"א שם שכ' שמשו"ה ביכורים שנטמאו בעזרה נופץ, והיינו שאין לכהנים שום שימוש בהם, הרי שאסור להדליק בהם. וצ"ל שהריבמ"ץ גרס אחרת בסוגיא. א"כ, יש ראיות מהבבלי והירושלמי שאסור להשתמש בביעורם, וכן מבואר ברמב"ם, וכן הוא פשוט המשנה שנטמאו בעזרה נופץ. מאידך, לריבמ"ץ מפורש בירוש' שמותר. והנה הרמב"ם כתב כן רק למ"ד שהביכורים כקדשי מקדש, אבל למ"ד קדשי גבול מותר להדליק כמו תרומה. וגם בבבלי ביבמות כ' רש"י שהאיסור לבער בטמא הוא רק למי שמשווה ביכורים למע"ש, אך לר"ש שביכורים כתרומה מותר להדליק בהם. וגם בירושלמי דין זה אינו ברור, כמבואר לעיל. ועוד, שתי' הגמ' שלא ביערתי בטמא קאי אביכורים לכאורה זה רק למי שסובר שביכורים כמע"ש, אבל אם ביכורים כתרומה אינו אסור. אם כן עולה שדין הדלקה בקדשים שנטמאו תלוי במח' הנ"ל.

ד. דינים נוספים שתלויים במחלוקת הנ"ל:

א. בירושלמי פ"א דביכורים ה"ו כתב שאין מביאים ביכורים מאתנן, ולכאורה תלוי במחלוקת הנ"ל.

ב. אין מביאים לבכורים פירות מתמרים שבהרים ומפירות שבעמקים מפני שאינם משובחים. אם עבר והפריש לר' יוחנן אינו קדוש ולר"ל קדוש. בטעמו של ר"ל נאמר בירושלמי ובבבלי טעמים שונים זה מזה. בירושלמי אמר שנעשה כמפריש תרו"מ מן הרע

על היפה ותרומתו תרומה, ואילו בבבלי במנחות פ"ד ע"ב מפרש שנעשה ככחוש שבקדשים. נראה שהירושלמי נקט לכה"פ בדברי ר"ל שביכורים מדין תרומה, והירושלמי ביאר לפי דיני קדושת קרבנות.

ג. בגמ' במכות יט. אמר ר' יצחק ביכורים מאימתי חייבים עליהם [רש"י – זר האוכלן במיתה] משיראו פני הבית. וראה גם בר"ש פ"ב מ"א שהביכורים חייבים עליהם מיתה וחומש והם מדמעים רק מכניסתם לעזרה, וקודם לכן הוי קריאת שם בעלמא. והנה צ"ע מה מקור דין זה, מ"ט לא יתחייב זר בקריאת שם? ובפרט שדין מיתה ודימוע בביכורים הוא מחמת שנקרא תרומה, אמאי לא יחול בקריאת שם? ואמנם בחזו"א ליקוטים סי' ט מפרש שסובר ר' יצחק שכל שלא הותרו לכהן אין זר חייב עליהם כאמור בגמ' שם לעיל מיניה לגבי חטאת ואשם [וע"ש שכתב תי' נוסף]. ולכאורה בחטאת ואשם נלמד דין זה מפסוקים "ואכלו אותם... וזר לא יאכל", ומה"ת שגם בביכורים? אך אם נימא שביכורים הוא כקדשי מקדש ודינם כקדשים אפשר שיש מקום לדמות איסורי זרות והיתר האכילה לקדשים. וגם בדינים שנלמדים בביכורים משום שנקראים תרומה, למ"ד קדשי מקדש חל שם התרומה משעת חלות הביכורים, והיינו בעזרה. ומ"מ אם ביכורים כקדשי גבול נראה שאיסורם לזר ודין דימוע צ"ל קודם ההיתר לכהנים, משעה שנקראים ביכורים. וראה להלן שכתבנו שלדעת ר"ש עיקר קריאת שם ביכורים הוא משנתלש, וכתרומה.

[המשך בגיליון הבא בע"ה]

בעניין המוליך פירות ממקום שלא כלו למקום שכלו והחזירם

איתא במשנה בפסחים רפ"ד שהמוליך פירות שביעית ממקום שכלו למקום שלא כלו או ממקום שלא כלו למקום שכלו חייב לבער משום דנותנים עליו חומרי משום שיצא משם וחומרי מקום שהלך לשם, רבי יהודה אומר צא והבא לך אף אתה. ע"כ המשנה. והיינו לכאורה שלרבי יהודה יכול לומר המוליך לבן המקום צא והבא לך אף אתה ממקום שעדיין לא כלה ולכן אינו צריך לבער.

ובגמ' [נב.] וכי לית ליה לרבי יהודה את הכלל שנותנים עליו חומרי מקום שיצא משם וחומרי מקום שהלך לשם ומסביר רב שישא ברי דרב אידי שרב יהודה אומר משהו אחר והיינו דבמקרה שאדם הולך פירות ממקום שלא כלו למקום שלא כלו ושמע שכלו במקומו לת"ק חייב לבער ולרבי יהודה לא צריך שיכול לומר לבני מקומו צאו והביאו לכם מהיכן שאני נמצא והא לא כלו להו ולכן אינני משנה ממנהגכם, ושאלה הגמ' דיוצא שדברי רבי יהודה לקולא והא רבי אלעזר קיבל מרבו שדברי ר' יהודה לחומרא הם באים, אלא איפוך שלת"ק אינו חייב לבער ולר' יהודה אומרים לו [בני מקומן] צא והבא מהיכן שהבאת ושם כלה לכן צריך לבער. אביי אמר לעולם כדתני והכי קאמר או ממקום שלא כלו למקום שכלו והחזירן למקומם ועדיין לא כלו לת"ק אין צריך לבערם ולרבי יהודה אומרים לו צא והבא מהיכן שבאת ושם כלו ולכן צריך לבערם. ושואל רב אשי מה הסברא לרבי יהודה שיצטרך לבער וכי אגב החמור קולטות הפירות את דין הביעור במקום שכלו והא לא גדלו שם וכן אין נמצאים שם עכשיו, לכן רב אשי ורבינא מסבירים המח' דת"ק ורבי יהודה במח' תנאים אחרים.

הנה הרמב"ם [הלכות שמיטה ויובל פרק ז' הלכה יב] דמוליך ממקום למקום שאין שווין נותנים עליו חומרי שתי המקומות [כתב הכס"מ שהיינו כת"ק ובכתר המלך ובמעשה רוקח איתא שלא דייק כי בזה מודה נמי רבי יהודה], ופרות הארץ שיצאו לחוצה לארץ מתבערין במקומן ולא יעבירם ממקום למקום, [ומביא הכס"מ דזהו דלא כרשב"א בפסחים שם שפסק שצריך להחזירן ולבערם במקומם].

והנה לא השמיע לנו מה הדין [שאייתא בגמ'] בהוליד ממקום שלא כלו למקום שכלו והחזירן למקומם ועדיין לא כלו, ובפשטות כיון שדחינו את ההו"א שזה חייב בביעור [וכי אטו אגבא דחמרא קלטינהו?], לכו"ע מועילה החזרה ואין פירות אלו מתחייבים בביעור.

ויש לעיין בגדר עניין זה שמדוע באמת אין שום עניין של קליטה דהפרות במקום שכלו ועד שפשוט לגמ' ותמחה על ההו"א שנקלט הפרות ומשמע שאף מותר לכתחילה [להוליד למקום שכלו ו]להחזיר למקומם שלא כלו ושרי באכילה.

דהנה לגבי מעשר שני איתא במשנה [מע"ש פ"ג משנה ה'] שפרות מעשר שני נכנסים לירושלים ואינם יוצאים כיון שמדבריהם קלטו מחיצות את הפירות. וכך נפסק ברמב"ם [מע"ש פ"ב ה"ט] וכאן כשהולכת פירות ממקום שלא כלו למקום שכלו ואתה צריך לבער כיון שנותנים עליו חומרי המקום וכו' כנ"ל, מועיל לך לכתחילה לעשות מעשה ולפטור את הפירות מביעור ע"י שאתה מחזירן למקום שעדיין לא כלו ומדוע אין פה שום גדר קליטה כלל.

וי"ל שמעשר שני כיון שטעון הבאת מקום ואכילה לכן מן המחיצות ולפנים נחשב מקומו [המיוחד והמדויק] של החפצא ולכן נקלט מדבריהם בירושלים, משא"כ בפירות שביעית שה"מקום שכלו" הוא לא נחשב דוקא מקומו של החפצא רק שבפועל כיון שהם נמצאים עכשיו שם נידון הוא כדיני וחומרי אותו מקום ולכן אין פה גדר של "קליטה" ושפיר להחזירן למקומם שעדיין לא כלו.

עוד אפשר לחלק דהנה לכאורה כל החיוב של הביעור במוליד ממקום שלא כלו למקום שכלו אינו אלא מדרבנן שנתנו על זה את הכלל שנותנים עליו חומרי מקום שבא לשם, ואע"פ שמהגמ' משמע שלא רק כלל זה הוא הטעם לחיוב בביעור בכה"ג אלא שלרב אשי ורבינא הוא משום גדר (דאורייתא) ד"כלה לחיה" באותו מקום שהוא נמצא עכשיו ולא משום "חומרי" לבד, בכל זאת אפשר שעדיין גדר החיוב הוא מדרבנן לבד [וכעין הצד של תוס' ד"ה "ממקום שכלו" ששאל מדוע המוליד ממקום שכלו למקום שלא כלו חייב לבער, והרי משנה מאנשי המקום שנמצא בו שלא מבערים שלא כלו להם, ואסור לשנות מפני המח' ואפ' לקולא? ואחד התירוצים בתוס' הוא שאם נאמר שחיוב הביעור בכה"ג הוא מדאורייתא ודאי שמשום המח' לא יעבור על דברי תורה. ולכאורה מה שכתב בלשון ספק "אי מדאורייתא" הוא משום שהסתפק אם הולכים לפי מקום גידול הפירות (ואז זה דאורייתא "דכלה לחיה")⁶ או לפי מקומו עכשיו (ואז זה דרבנן של "נותנים עליו חומרי" וכו')]

בכל אופן יוצא שכשנמצא חוץ למקומו ודאי הוי גדר דרבנן של "נותנים עליו חומרי וכו'" ולא דאורייתא.

וא"כ אפשר לומר שכיון שכל עניין ביעור הפירות ההולכים ממקום למקום שלא שווים הוא דרבנן לכן לא גזרו שיש בפירות אלו גדר של "קליטה", ולכן שרי להחזיר למקום שעדיין לא כלו כנ"ל. משא"כ שגדר חיוב הבאה ואכילה לפנים מן מחיצות ירושלים הוא דאורייתא כמ"ש "ואכלת לפני יי אלהיך במקום אשר יבחר לשכן שמו שם" וכו' לכן יש כאן גדר של מחיצות קולטות.

עוד אפשר לומר שגדר קליטה הוא במחיצות ממש ולא די בדין המקום בשביל לקלוט, וראיה לכך מסתימת הגמ' בסנהדרין קי"ג א' "דאמר רבא מחיצה לאכול דאורייתא לקלוט דרבנן וכי גזור רבנן כי אתנהו למחיצה כי ליתנהו למחיצה לא". ומשמע שגדר זה הוא אף למ"ד קדשה לע"ל, שאעפ"כ גדר של קליטת הקדושה לפנים מן המחיצות היא רק כשהמחיצות קיימות, והיינו שהמחיצות גורמים שמקום שבפנים את כח הקליטה, ובפרט לדעת התוס' ביבמות [פב, ב] שאף שקדושת ירושלים והבית לכו"ע לא בטלה אבל

⁶ ולא ממש דאורייתא כיון שעכשיו לא נמצאים פירות אלו במקום ש"כלה לחיה". אלא עכ"פ ביחס למקום שממנו באו יש להם גדר דאורייתא שגובר על "אסור לשנות מפני המחלוקת"

למעשרות ודאי בטלה הקדושה, [כי יש כח למחיצות לקלוט למעשרות מעבר לגדר הקדושה הרגיל].

וממילא נדחית השאלה הנ"ל מעיקרא שהרי אפ' אם הפרות הגיעו למקום שכלו [וואפ' הוא מוקף מחיצות] אין למקום את הכח של הקליטה [בעצם. רק שבאופן כללי צריך לבער הפירות עכשיו במקום זה מצד (עניין נוסף) ש"כלו"] ובדוגמת ירושלים שלא קולטת ללא המחיצות.

ובמילים שונות, כשהפירות מעשר נכנסים לפני מן המחיצה נתפס בעצם מציאותם חלות קדושה [ועכשיו יש בהם כבר קדושה מצד עצמם], משא"כ בפירות שנמצאים במקום ש"כלו" לא חל שינוי בעצם מציאותם אלא שנמצאים תחת [שליטה של] מקום המחייבם בביעור, לכן כשיוצאים חזרו להיתרן הראשון.

ומתוך הגדרה זאת של הפירות לאחר זמן ביעורם נבוא לעיין בעניין נוסף.

דהנה הראשונים נחלקו בכלים שבלעו על ידי האור [ללא משקה] חמץ קודם פסח, דלדעה א' לא מועיל להם הגעלה בלבד דכיון שכבולעו כך פולטו צריכים ליבון, ולדעה ב' שמועיל להם אף הגעלה דכיון שכשבלעו בלעו דבר היתר [כיון שבלעו חמץ קודם זמן איסורו] וכשמגיע זמן האיסור כבר אין החמץ בעין לכן סגי בהגעלה.

ואחד הנפק"מ היא גבי המח' באם נתערב לפני פסח חמץ בשישים, האם בפסח חוזר ונעור לאסור במשהו [דבפסח חמץ כל שהוא אוסר והמח' היא האם אוסר במשהו כשכבר התבטל בס' קודם הפסח]. שאם נאמר כצד הב' שחשיב היתרא בלע [ולכן מועיל הגעלה אף בבליעת אש] אז לפני פסח אין כאן מציאות של איסור וממילא אין כאן מציאות של ביטול בתערובת, וממילא גדר הביטול של האיסור בהיתר הוא רק בכניסת זמן האיסור בלבד, ולכן אומרים חוזר וניעור ואוסר בכל שהוא, ורק אם נאמר שאף לפני פסח חשיב איסורא בלע יש לומר שכבר נתבטל בשישים מעיקרא ולא חוזר ניעור.

והנה פירות שביעית קודם זמן הביעור פשיטא שחשיב היתרא [אע"פ שהיתר זה מוגבל ליזמן], וכמו קדשים לפני זמן איסורו, והיינו שבהם אין שום גדר של "חפצא דאיסורא" וכל ההגדרה של האיסור [אחר זמנם] שלהן היא מחמת "שעבר זמנם" המותר, אך לפי זה יוצא שבשביעית לא שייך הגדרת תערובת לפני זמן הביעור [דאין תערובת בהיתר] וממילא שווה ל"כעין היתרא בלע" דלעיל וא"כ יוצא שלא יתבטל תערובת שביעית, ולא כן מצינו בגמ' נדרים [נח א] דאומר רבי שמעון שכל דבר שאין לו מתירין נתנו בו חכמים שיעור ושאלו הרי שביעית אין לה מתירין [דהא חייבת בביעור למוצאי שביעית] ולא נתנו בה חכמים שיעור דתנן "השביעית אוסרת כל שהוא במינה" וענה רבי שמעון שזה לא נאמר אלא לביעור אבל לאכילה בטל בשיעור של נותן טעם ע"כ והסביר רש"י [ד"ה] "אלא לביעור" וז"ל [שאם נטל בצל של שישית ונטעו בשביעית והוסיפה כל שהוא אותו כל שהוא מבטל את העיקר ומחייב כולו בביעור למוצאי שביעית] עכ"ל היינו שיהא הכוונה ששביעית אוסרת במינה כל שהוא אבל אם התערבב פירות שביעית בשמינית בטל בנותן טעם. א"כ יוצא שגם בשביעית הגם שהיא היתר [וכנ"ל] נחשבת כגדר איסור והיינו שבטלה. אך לפי הסבר הר"ן שם שמה שאמר רבי שמעון שמה שאמרו שהשביעית אוסרת בכל שהוא זה לגבי ביעור אבל לאכילה בטל בנותן טעם, היינו שמה שאומרים שהשביעית אוסרת בכל שהוא במינה זה רק לגבי שצריך לאכול התערובת קודם שיגיע זמן הביעור דכיון שאפשר לאוכלו ה"ל כדבר שיש לו מתירין אבל אם נתערבו לאחר הביעור שרי בנותן טעם.

ולפי הר"ן הזה אפשר לומר שבאמת פרות שביעית הם גדר דבר המותר ואין בהם גדר האיסור כדי שיתבטלו בתערובת, ואעפ"כ אנו מחויבים לאכול הכל לפני הביעור משום דבר שיש לו מתירין שמחייב שלא לגרום היתר של תערובת בעולם כשאפשר בלעדיה ולפי היסוד הנ"ל אולי אפשר לומר שבאמת הפירות שביעית הם גדר דבר המותר רק יש מצבים שנוסף עליהם גדר איסור והגבלה, ולכן כשיוצאים ממקום ש"כלו" כבר מותרים ולא נקלט בהם קדושה [כי גדר הקדושה היא נוספת עליהם ולכן כשחוזרים למקומם חזרו להיתרן], וכן הם גדר דבר המותר ולכן לא מתבטלים בתערובת.

[במילים אחרות פרות שביעית נמצאים במקום ביניים כביכול אבל אעפ"כ הם היתר ולכן לא חל עליהם בעצם קדושה כמו פרות מעשר שני שהם קדושים לכן הם נקלטים ע"י המחיצות משא"כ בשביעית זה רק מחמת הזמן שעובר עליהם, ולכן גם גבי תערובת שביעית ששאלנו אם זה היתר למה יש לזה [בגמ' נדרים] גדר תערובת וע"פ הנ"ל שפיר כי באמת [זהו מצב הביניים] מאידך זה היתר אך יש לפרות אלו קצת נגיעות איסור [שלא מחמתם אלא מחמת הזמן שעובר עליהם וכן"ל ומצד זה יש להם גדר תערובת שבטל בנותן טעם (שזהו מה שאמרה הגמ' בנדרים)].