

# תנובות

# שדה

גיליון תורני בענייני  
מצוות התלויות בארץ  
וכשרות המזון

גליון 128 / תשרי - חשון תשע"ז



# תנובות שדה

קובץ 10 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  
ת.ד. 176 אלעד 4081003  
טלפון: 03-9030580  
פקס: 03-9030891  
macon1@bezeqint.net

דמי מנוי לשנה: 60 ₪

# תוכן העניינים

- 5 | דבר העורך  
'כבני מרון' - 'בסקירה אחת'
- 8 | מידע הלכתי סימני טהרה בדגים  
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: ספר עיר חדשה, חידושי  
אגדה לירח האיתנים  
מאת רבי רבינו יהודה הכהן זלה"ה מחכמי פאס שבמרוקו  
עם ביאורים והערות שנכתבו ע"י הרב נתנאל אביטל שליט"א
- 14 | מדור גנוזות וכת"י מתורת ארץ ישראל: ספר המשפטים - סימן קכט  
פס"ד מביה"ד במראקש בראשות הראב"ד הגאון רבי מכלוף אבוחצירא  
זלה"ה  
פיענוח כתב יד, עריכה, מקורות, תוספת הערות/ הארות ומראי מקומות  
מאת הרב יחיאל רווח שליט"א
- 19 | האם במרוקו קיבלו עליהם את דעתו של מרו השולחן ערוך  
מו"ר הגאון רבי שלמה משה עמאר שליט"א  
הראשון לציון
- 26 | בדין עיסה הנילושה מקמח שנעשה מתבואה שגדלה בעש"נ אם  
אפשר להפריש מעיסה זו על עיסה שנילושה מקמח שגדל בארץ  
או בעציץ נקוב  
הרה"ג רבי שניאור ז. רווח שליט"א  
רב במ.א גזר ויו"ר המכון למצוות התלויות בארץ
- 33 | דין מעשר באילנות אי דאורייתא או דרבנן  
הרה"ג רבי אליהו ראש שליט"א  
מרבני המכון
- 37 | ביאורים והערות ע"ס הרמב"ם הל' תרומות- פרק א הלכות א-ב  
הרה"ג רבי דוד אביטן שליט"א  
רב פוסק ב'מערך השמיטה' שע"י המכון
- 43 | שורש מצות הביכורים - עבודת מקדש או ממתנות כהונה  
והנפק"מ - המשך מהגיליון הקודם  
הרה"ג רבי משה לנדאו שליט"א  
מרבני המכון



# ברכת שנה טובה וכתובה וחתימה טובה

נשגר קמיה מרנן ורבנן רבני ישראל שליט"א  
ובני משפחותיהם שיחיו

ובראשם מו"ר הראשל"צ ורבה של ירושלים  
**רבי שלמה משה עמאר שליט"א**

ולכם ידידי ותומכי המכון די בכל אתר ואתר  
מנויי החוברת "תנובות שדה", מנויי "בית המעשר"  
לצוות הרבנים, החוקרים, המפקחים ועובדי המכון בכל  
מקום בארץ ובחו"ל

מאחלים ומברכים אנו אתכם מקרב לב שתהא השנה  
הזאת שנה טובה ומבורכת לכלל ולפרט  
שנה שנזכה בה לגאולה השלימה עם ביאת משיח צדקנו  
במהרה בימינו אמן

בברכה

הרב שניאור ז. רווח שליט"א – יו"ר המכון  
מערכת "תנובות שדה" וצוות הנהלת המכון

בסייעתא דשמיא

## כבני מרון – בסקירה אחת

ידועים דברי המשנה במס' ראש השנה (טז:), "בארבעה פרקים העולם נידון כו'.. בראש השנה כל באי עולם עוברין לפניו כבני מרון שנאמר היצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם".

ובגמ' (יח.) מאי "כבני מרון"?

הכא (בבבלי) תרגימו כבני אמרנא (בני הכבשים העוברים דרך פתח צר שבדיר, אחד אחד, כדי לקבוע את הטלה העשירי למעשר בהמה. וכמו כן בדין שבראש השנה כל אחד ואחד עובר בפני עצמו).

ריש לקיש אמר כמעלות בית מרון (שהדרך צרה, ואין שנים יכולים ללכת שם זה לצד זה, מפני שיש מדרון תלול משני צידי הדרך).

רב יהודה אמר שמואל כחיילות של בית דוד ("מרון" הוא מלשון מרות ואדנות. והיינו שהיו יוצאין בזה אחר זה, ומונים אותם בצאתם לקרב, רש"י).

ולכא' העניין של כבני מרון היינו שכ"א נידון בנפרד ולא שנידונים כלם יחד. וק' שהרי ברור שכל אחד נידון לפי מעשיו ומה החידוש שנידונים כ"א בנפרד ומדוע צריכים להאריך בכמה משלים כדי להבהיר את הדבר ומה ההבדל בין שלשת המשלים מהו כבני מרון.

ויתכן, דאף שהדבר ברור שדנים כל אדם לפי המצב שלו זכויות כנגד חובות, מכל מקום יש כמה אופנים כיצד לדון את זכויותיו וחובותיו של האדם. משום שבדין יש כמה היבטים. יש דין לפי מצבו עכשיו, וכגון הא דאי' שאין דנים את האדם אלא לפי מעשיו באותה שעה שנא' באשר הוא שם, ואף שידוע שבסופו של דבר יהיה רשע. מאידך יש דין לפי העתיד, כגון הא דשבע פעמים יפול צדיק וקם שאע"פ שכעת האדם חוטא אבל מאחר שמתאמץ לעשות תשובה על חטאיו אזי בסופו של דבר יוכל להגיע למעלת צדיק. כמו כן יש דין על האדם מצד עצמו ויש דין על האדם כחלק מהכלל כגון מי שהרבים צריכים לו וכדו'. יש דין על מקומו של האדם ותפקידו בתכלית הכללית של העולם ויש דין על מקומו ותפקידו הייחודי של האדם עצמו. ולפי זה יתכן שהפירושים מה זה כבני מרון היינו משל לכל מיני דרכים כיצד דנים כל אדם בנפרד וכדלהלן.

ונמצא עכ"פ שהחידוש של "כבני מרון" הוא לא עצם זה שדנים כל אדם בנפרד לפי מעשיו, אלא החידוש הוא שמה שדנים אותו בנפרד הוא באופן של "כבני מרון". ולהכי באו ונאמרו כמה שיטות מהו אותו אופן של כבני מרון.

ולפי"ז לכא' ייראה למתבונן שלפי המשל שכבני מרון היינו כבני כבשים היוצאים להתעשר, אזי תכלית ההפרדה הוא ביציאתם בנפרד שהרי בדין כלם יחד ואחר שיוצאים והכבשים העשיריים מסומנים באה ההפרדה לתכליתה. ויתכן שזה מסמל את הדין לפי ההתבוננות על העתיד, אף אם עכשיו מצבו לא טוב משום שהוא עובד ומתחזק ועושה תשובה ויוכל בעתיד להגיע למדרגת צדיק.

ואם כבני מרון היינו מעלות בית מרון אזי ההפרדה הינה קודם הגעתם ליעד, כשהם בדרכם ליעד. ויתכן שזה מסמל שדנים את האדם לפי מצבו כעת באשר הוא שם.

ולפי הפירוש שכבני מרון היינו כחיילי בית דוד וכו', לכאור' העניין בא להדגיש שכמו שהחיילים אינם אוסף של צבא גדול אלא יש משמעות לכל חייל וחייל, משום שלכל חייל יש את התפקיד המיועד לו לפי מעלתו ותכונותיו, והוא הדין שלכל אדם יש את התפקיד המיועד לו בעבודת ה' וא"כ זה מסמל את הדין על מצב האדם ביחס לתפקיד המיועד לו.

ובהמשך הגמ' שם, אמר רבה בר בר חנא וכולן נסקרין בסקירה אחת (אף על פי שכל אחד נידון בפני עצמו)

אמר רב נחמן בר יצחק אף אנן נמי תנינא (ממשנתנו דמיייתי להכתוב) היוצר יחד לבם, המבין אל כל מעשיהם. מאי קאמר, אילימא הכי קאמר, דברנהו לכולי עלמא ומייחד לבייהו כהדדי (הקב"ה מנהיג את כל העולם, ומייחד את לבו של זה שיהיה כלבו של זה, הרי אין לומר כך) והא קא חזינו דלאו הכי (הרי בעינינו אנו רואים שאין הדבר כך). אלא לאו הכי קאמר, היוצר (בורא עולם), רואה יחד לבם ומבין אל כל מעשיהם (רואה יחד ליבם בסקירה אחת, שנאמר במקרא הקודם "השגיח אל כל יושבי הארץ", ועל זה אמר הכתוב היוצר את יושבי הארץ רואה יחד את לבם, ובכל זאת מבין אל כל מעשיהם ודן כל אחד לפי מעשיו, ע"פ פירוש הר"ח).

הרי לנו, שאע"פ שכ"א נידון בנפרד לפי מה שהוא, מכל מקום הדין הוא בסקירה אחת על כל הכלל אלא שזה באופן שמבין כל אחד לפי מעשיו. וגדר הדבר צריך ביאור מאד, האם דנים לפי הכלל או לפי כל אחד ומה המשמעות של בסקירה אחת אבל כבני מרון.

ונראה ביאור דבר זה ע"פ הא דאי' בקידושין (מ:), "לעולם יראה אדם עצמו כאילו חציו חייב וחציו זכאי עשה מצוה אחת אשריו שהכריע עצמו לכף זכות עבר עבירה אחת אוי לו שהכריע את עצמו לכף חובה שנאמר וחוטא אחד יאבד טובה הרבה בשביל חטא יחידי שחטא אובד ממנו טובות הרבה ר' אלעזר בר' שמעון אומר לפי שהעולם נידון אחר רובו והיחיד נידון אחר רובו עשה מצוה אחת אשריו שהכריע את עצמו ואת כל העולם לכף זכות עבר עבירה אחת אוי לו שהכריע את עצמו ואת כל העולם לכף חובה".

ולכאורה הלא רחוק הדבר שהעולם כולו יהא בדיוק חציו זכאי וחציו חייב. אכן נראה שהעניין הוא שמלבד מה שאדם מצווה לעשות רצון ה' ית' ולהימנע מלעבור על רצונו מצד עצמו, יש לאדם גם תביעה מצד אחריותו על הכלל. כלומר שכל אדם נידון גם האם מעשיו מצד עצמו הינם חלק מהתרומה להכרעת הדין על הכלל לכף זכות או שח"ו מצד מעשיו היה הכלל נידון חלילה לכף חובה. ולפי זה גם אם בסופו של דבר הכלל נידון לכף זכות מכל מקום הוא נידון האם זה גם בזכותו או רק בגלל מעשיו האחרים. וכן להפך חלילה אם נידון הכלל לכף חובה הרי שיש תביעה מיוחדת על על אלו שגרמו לכך, מלבד התביעה הפרטית עליהם.

ויתכן שזהו העניין של "כבני מרון" – "בסקירה אחת", כלומר שגם הדין על הכלל מהווה דין עבור כ"א בנפרד עד כמה מצד מעשיו שלו יש סיבה ליכות או לחובה חלילה על הכלל, ודו"ק.

\* \* \*

'המכון למצוות התלויות בארץ' קבע לא מכבר את מושבו החדש בעיה"ק אלעד. עם חנוכת משרדי המכון נחנכו גם בית הוראה ובית דין לענייני ממונות בראשותו של הרב רווח שליט"א. חידוש נוסף ומיוחד שנתחדש במכון הינו כולל אברכים שפועל בתוך המכון. בכל אלו השלים המכון את עבודת הקודש שלו לכדי תמונה שלמה של השפעה תורנית והלכתית במגוון תחומי ההלכה, כשרות המאכלים, הפצת תורת זרעים, הוראה ומשפט, כאשר השפעה זו שואבת את כוחה מכח התורה הפועל ופועם בתוככי המכון. – דומה שיש במערכת הייחודית הזו משום הבחינה של 'כבני מרון' – 'בסקירה אחת', כלומר, מחד, לימוד ועיון ומחקר שנעשה על ידי כל אחד מהרבנים והאברכים וחוקרי המכון, איש איש בתחומו הייחודי. – ומאידך, השפעה חיובית על הכלל, בכשרות, בהוראה ובמשפט.

נאחל בזאת לרבני המכון ולחוקרים ולכל עובדי המכון בראשות הרה"ג רבי שניאור ז. רווח שליט"א יחד עם כל בית ישראל, כתיבה וחימה טובה וגמר חתימה טובה, אמן ואמן.

**בברכת שנה טובה**

**העורך**

## סימני טהרה בדגים

בשבועות האחרונים פורסמה בעיתון קריאתם של ג' מורי הוראה מהחשובים בעיה"ת בני ברק, אודות כך שבדגי אמנון וסלמון כיון שאין בדיקה בארץ המוצא אם יש בהם סימני טהרה, יש לבדוק כל אחד בביתו אם יש בהם סימני טהרה, ואם לא נמצאו סימני טהרה אין לאוכלם, ואין לסמוך על חותמת הכשרות.

והנה על לשון נוסח זו של המודעה התעוררו שאלות רבות, ואמרתי להבהיר את עיקרי הדברים.

קיי"ל שיש חובת בדיקת סימני טהרה בדגים, ראה רמב"ם בספר המצוות (מ"ע קנב) ובתחילת הפתיחה להלכות מאכ"א, שיש מצוה לבדוק בסימני דגים. לכאורה הוא מפורש בפ"א ה"א דמאכלות אסורות ע"ש וראה בראב"ד על הרמב"ם (מנין המצוות הקצר מצוה קמט שכתב על הרמב"ם), "א"א, כל לבדוק אין להם טעם, אלא משום לאו הבא מכלל עשה". הרי שלדעת הראב"ד אין מצוה לבדוק אלא אם עבר ואכל דבר טמא הוא עבר על לאו ועשה. אלא שמרן הכס"מ כתב שיש ליישב את דברי הרמב"ם מהשגת הראב"ד כפי שהוא יישב שם במצוה קמט לגבי המצוה לשחוט, עי"ש ז"ל וי"ל לדעת רבינו שהיא עשה למי שירצה לאכול בשר שישחוט או ישחוט לו אחר. הרי הוא סבר שהרמב"ם חולק על הראב"ד, ולדעת הרמב"ם מצוה לבדוק להבדיל בין טהור וטמא, ואין זה רק לאו הבא בכלל עשה. ועל פי זה ברורים דברי רבינו הריב"ש (סימן קצב) "ועוד, כיון שהתורה צותה לבדוק בסימנין שלא יהיה מכ"ד עופות הטמאין, וכמו שכתב הר"ם ז"ל (בפ' ראשון מהל' מאכלות אסורות), על כרחינו יש לנו לחוש לכל אחד מהן, ואפ"ל הוא מעוטא, זולתי לפרס ועזניה בישוב, שאינן נמצאים שם כלל. כמו שכתב הר"ם ז"ל, שאינן נמצאין אלא במדברות ואיי הים הרחוקים עד מאד, שהן סוף הישוב. אבל כשאפשר להמצא, חוששין למעוט".

**אלא** מצינו שדעת הרב המגיד בדעת הרמב"ם איננה כך, עיין במ"מ ריש מאכ"א פ"א ה"א שכתב בדעת הרמב"ם דהוי לאו הבא מכלל עשה, וע"ש שהוא מדמה דין זה למצוה לשבות ביו"ט, יעו"ש. ולכאורה כך נראה מדברי הלח"מ, וכ"כ שאף שם יש לאו בכלל עשה. הרי מצינו שלדעת הרב המגיד אה"נ שהרמב"ם סבר כהראב"ד הנ"ל. וכן נראה מהלח"מ משנה שם שכתב, "דכוונת העשה של בהמה טהורה אינו אלא לומר דוקא טהורה אין, אבל טמאה לא, ולתת עשה בכל טמאה משום לאו הבא מכלל עשה עשה" ע"ש. הרי אף הוא סבר כהרב המגיד. וכ"כ בערוה"ש (סי' עט סעי' ב) בדעת הרמב"ם והוסיף שכן כוונת הרב המגיד והלח"מ. ואמנם רבינו אוה"ח הקד' בספרו פרי תואר (ריש סי' עט) כתב שלא כדברי הרב המגיד, וכ"כ עוד ממפרשי הרמב"ם כדעת הכס"מ ושלא כדעת הרב המגיד. ועוד ראה מה שהאריך בזה הגרי"ק ברענדסופר בספרו אורה ושמחה (מאכ"א פ"א ה"א אות זו) שדעת הרמב"ם שבדיקת הסימנים איננה מצוה קיומית, וראה במה שהאריך שם.

**וכל** זה בדעת רבינו הרמב"ם [שנחלקו בדעתו הגדולה] אולם מצינו להרבה ראשונים דס"ל שאין כאן מצות עשה, ובהם רבינו הראב"ד בהשגה הנז' לעיל, וכ"כ הרמב"ן (בסה"מ שם), וכ"כ בספר החינוך (קנג), ועל כרחך צ"ל שהם סוברים שדג טמא כן בטל בשאר דגים (באופן שאינו בריה או באופן שהוא בריה למתירים ביטול



בתתק"ס) והכי ס"ל לרבינו שמשון בהל' תרומות (פ"י מ"ח). וכתב רבינו המהר"ם שיק (יו"ד סי' צח) שהכי סבירא להו לרבותינו בעלי התוס' עמ"ס חולין (דף סג ע"ב) והכי ס"ל לרבינו הרשב"א והר"ן על הסוגיא שם שהרי הקשו ניזיל בתר רובא, ומוכרח דס"ל דלא כהריב"ש אלא שיש ביטול. וממילא אין חובת בדיקת סימנים. והכי נראה שנקט בפשיטות המהרש"ם (ח"ג סי' רמג) לגבי ביטול באופן שהדגים מרוסקים, ולא חשש לזה שלא בדקו סימני טהרה.

**נמציו** למדים שדין זה נתון במחלוקת ראשונים, כאשר נראה שדעת רוב הראשונים, שאין מצוות חובת בדיקת סימנים, ומאידך בדעת הרמב"ם נחלקו הנושאי כלים מה דעתו להלכה ולמעשה.

**ההשתא** יש לדעת כי את סימני הטהרה בדגים אפשר להכיר בראיית קשקשים, או בסימני ביצים, או אף בטביעות עין, שזה שייך למה שיש קשקשת כגון חתיכות המתחברות זה לזה וכל זה כמבואר בשו"ע ביו"ד סי' פג [וראה בנו"כ של השו"ע את האופן המתיר], וכל זה גם אי נימא שלהלכה יש חובת בדיקת סימנים בכל דג קודם אכילתו, [ומפורסמת דעתו של החזו"א וכמובא באורחות רבינו (ח"ג דף ע"ג) כמה שהחמיר על בדיקת סימנים בכל דג, ומענינת העדות שם שרבני ירושלים התירו גם ללא עור על סמך נאמנות בתי החרושת, וראה עוד בשו"ת חלקת יעקב (ח"ג סי' ז) ועוד].

**ובאמת** שבפועל בלא ענין "טביעות עין" לא שייך כלל כשרות על דגים, ואבאר את דברי, כדוגמת דגי טונה, הרי הדגים הללו מגיעים במאות ואלפים, ומתי הוא זמן בדיקת הסימנים? המנהג בכל ועדי הכשרות המהדרין, לנצל את הזמן שהדגים מסודרים על המגשים המונחים במקומם על העגלות, קודם ההכנסה לתנור הקיטור, שהמשגיח, עם פנס או כל תאורה אחרת, עובר על המגש ומזהה שכל הדגים הם אותו מין "סקיפ ג'ק" [המין המצוי יותר], ומאשר את הייצור, ומעולם לא ראינו משגיח שבדק כל דג ומוריד לו סימני טהרה [ובפרט בטונה שאינם נמצאים לרוב אלא מעט פה ושם כגון תחת הסנפיר]. וכך אנו נוהגים בדגי הסרדינים [רק ששם מקום הבדיקה קצת שונה], ועוד.

**ובתקופת** היות מו"ר הגאון רבי שלמה משה עמאר שליט"א מכהן כרב העיר ת"א יפו, הראיתי לו המון סוגי דגים והיינו דנים לפניו, ואמר אז כדבר פשוט שאין בו אף צל של ספק, שכל דגי האמנון המיובאים מסין, ניכרים הם בטביעות עין, גם בצורתם הכוללת, אך בעיקר בית הקשקש שלהם ניכר, באופן שאין אפילו מקום להסתפק שהיו קשקשים וירדו, ועל כן אין כלל צורך בהשגחה צמודה בייצור של דגים אלו [דיבר על עניני סימני טהרה, ולא אם יש חשש תולעים או חשש תוספים], וסימני הטהרה חשיבי כניכרים בלא ספק. והוא הדין בכמה סוגי דגים הדומים להם.

**והשתא** נשוב לדברי הרבנים הגאונים במודעה שפירסמו, שהנה דווקא בשני הדגים שציינו שם, הלכה למעשה אין חשש כלל וכלל, גם כי בית הקשקש ניכר בהם היטב, וטביעות העין בשני סוגי דגים אלו היא גדולה ביותר. אולם מעבר לזה, בדגי סלמון המגיעים לארצינו הקדושה הן בקפוא והן בטרי, נמצאים הקשקשים על גבי הדג כל שהדג עם עורו, וגם בדגי אמנון שמסירים הקשקשים עדיין נותרים מעט שבמעט, אך אין לזה צורך כלל, אלא כל שעקרת בית רואה בטביעות עין ומזהה מיד את סוגי הדגים הללו כולל בית הקשקש, יצאנו ידי חובה גם לדעות הסוברות שיש חובה לבדוק כל דג ודג, ושלא להסתמך על נאמנות מסוג אחר, כגון בדיקות מידגמיות של ועדי כשרות, או התחייבות המפעל [אומן לא מרע אומנתיה וכיו"ב].

**זאת ועוד**, מעיד אני עלי ששנים רבות אנו נמצאים במפעלי האמנון מבריכות הגידול בסין, וכן בנורבגיה מכלובי הסלמון, ומעולם לא נמצאו כל סוגי דגים אחרים, וזאת מחמת שהדיג הוא ממקומות שחקלאים הכניסו אליו את הדגיגים ומה שנכנס הוא

מה שיצא. וממילא היכא שגם מיעוטא דמיעוטא אין של דגים טמאים, שפיר דמי שאין מקום לחוש כלל, וכדברי הריב"ש הנז' לעיל, שהגם שס"ל שיש לחוש למיעוטא ויש חובת בדיקת סימנים מכל מקום כתב: "יש לנו לחוש לכל אחד מהן, ואפ"י הוא מיעוטא, זולתי לפרס ועזינה בישוב, שאינן נמצאים שם כלל".

**אמנם** מאידך צדקו דבריהם עד מאד, בסוגי דגים שיש לגבם חששות כבדים של תערובת דגים טמאים ששם לצערי יש תקלות, וכגון דגי סול שעולים מן הים עם שלל דגים אחרים, ושם אין טביעות עין שניכר לכל אחד, ועיני ראו ולא זה, שדגי סול המגיעים עם ראש לייצור בסין [שזה אומר שהם כמעט ולא עברו מיון אלא ראשוני בלבד], שהוצאנו בכל משמרת כעשרה ארגזי פלסטיק עם דגים טמאים, ובהם אפילו דגי סול טמאים, שבחלק הלבן שלהם קשה הזיהוי [כאשר בחלק הכהה ניכר ההבדל מיד]. משא"כ אותם שמגיעים ללא ראש, שזה כבר עבר מיון גדול יותר, כמעט ואין בנמצא דגים טמאים. ולכן כל עוד שמייצרים בהשגחה צמודה [כגון אנו דחיישינן טובא על איסור דאורייתא של תולעים וכידוע מצוי עד למאד תולעי אניסאקיס בדגים אלון], כל דג נבדק 4 פעמים להסרת התולעים, ושני משגיחים על גבם, וקרוב למחצה הם בודקים בידיהם, בכהאי גוונא ודאי שנבדק וניכר בפועל כל דג, אולם אותם ועדי כשרות שאינם מייצרים דגים אלו בהשגחה צמודה, מלבד שהמוצר הסופי משווק עם תולעי אניסאקיס [בלא כל ספק], הרי שאינם בודקים סימני טהרה, וסוג הדג איננו ניכר בטביעות עין, ובוזה ודאי שמה שעוררו הרבנים במכתבם הוא מתאים ונכון לסוג דג זה ודומיו. ושוחח עמנו ידידינו הגרמ"מ קארפ שליט"א, ואף הוא דעתו פשוטה וברורה שדווקא שני סוגי הדגים הללו שצינו הרבנים במכתבם כיון שניכרים היטב בטביעות עין, די בהכרה של הדג כדי להתירם ואין צריך לחפש אחר קשקשים ודי בבית הקשקש שניכר היטב. ולמעשה כאמור לעיל כיון שאין גם מיעוטא דמיעוטא בדגים אלו של דגים טמאים, על כן אין לחוש בזה כלל להלכה ולמעשה, ואפשר שגם הרמב"ם יודה בסוגי דגים שכאלו, וכפי שהבאנו מלשון הריב"ש לעיל, ועוד חזון למועד. [ושוב בזמן הדפסת הדברים העיד לפני ידידי הגר"י שליט"א כאשר שוחחנו בדבר זה שבעש"ק האחרון (פר' כי תבוא) שמע באוזניו מהגר"י פון שליט"א שאין כל חשש ואין כל שינוי שצריך לשנות ממה שנהגו עד היום בבתי ישראל].<sup>1</sup>

## **בברכת שנה טובה ומבורכת**

### **שניאור ז. רווח**

#### **ראש המכון**

<sup>1</sup> והנה התקשר עימי אחד מן המוצי"ם החשובים בבית ההוראה של הרבנים הכותבים, ואמר לי שעיקר המכתב יצא לא לבתים הפרטיים שאכן גם הכותבים מודים שלכתחילה יש ניכר בטביעות עין בדגים אלו [ומש"כ שאם אין סימני טהרה, שלא להשתמש אכן זה ט"ס בדגים אלון]. וכל הדיון היה רק לגבי בתי עסק המושגחים, ששם עד אשר המשגיח בא לבדוק כבר הגויים מורידים את העור ומבשלים, וכבר לא נשאר סימני זיהוי, וכו'. והשבתי לו שאם כן אז ותשקוט הארץ, שאכן לסוברים שיש חובה לבדוק כל דג בפנ"ע ולא להסתמך על נאמנות וכו' ודאי שיש להחמיר בכה"ג [ואמנם בסלמון ידועה דעתם של הרבה מפוסקי הדורות שהתירו גם בלא עור מחמת שלדבריהם צבע בשר הדג הוא ייחודי, ואין טמא בדומה לו, ועל כן רבים וטובים המקפידים על קלה כבחמורה, בדגי סלמון מאשרים גם ללא עור, ויש שפקפקו בזה]. אלא שציניתי לפניו שמן המודעה בבירור לא נשמע כך, וראוי להוציא הבהרה, שתבהיר את הדברים לכל יהיה בלבול אצל הצרכנים.

## ספר "עיר חדשה"

### חלק ב – חידושי הגדה והלכה

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

כתה"י של רבינו יהודה הכהן אלכלאץ זלה"ה עליו שוקדים רבני  
המכון, מתחלק לשנים. חלקו הא' – 160 עמ' העוסקים בדברי התי"ט  
בסדר זרעים. חלקו הב' 48 עמ' בהם פזורים חידושי אגדה והלכה,  
והערות על הרא"ם בחידושו עה"ת.  
עתה, לאחר שפרסמנו זה ג' פעמים מדברי תורתו למסכת פאה, אנו  
רואים לנכון לפרסם מדבריו הקשורים לירח האיתנים, בהל' תשובה,  
ובהל' יו"ט.

### עניינים לתשובה

לשון הרמב"ם ז"ל בהלכות תשובה [ב ו]:

אע"פ שהתשובה והצעקה יפה לעולם בעשרת הימים שבין ר"ה ליום  
הכפורים היא יפה ביותר ומתקבלת היא מיד, במה דברים אמורים ביחיד,  
אבל בציבור כל זמן שעושים תשובה וצועקים בלב שלם הם נענים שנאמר  
כח' אלהינו בכל קוראינו אליו עכ"ל.

וכל יודעיו לפנים מקשים עליו שהוא נגד הש"ס דאמרינן התם [תענית ח]. א"ר אמי  
אין תפלתו של אדם נשמעת אלא א"כ משים נפשו בכפו שנאמר נשא  
לבבנו אל כפים. אוקי ר"ש בר נחמני אמורא עליה ודרש ויפתוהו וכו'  
ואעפ"כ והוא רחום יכפר עון, קשיין אהודי, לא קשיא הא ביחיד הא בצבור  
ע"כ.

וקודם שנבוא אל המכוון, נדקדק במה שאמר אוקי ר"ש אמורא עליה ודרש ויפתוהו  
וכו', לכאורה לא חדש כלום דהיינו דברי הכתובים דוקא א"כ לשון דרשה לא יצדק  
הכא. ונראה לי דיפה דרש דלולי דבריו הוה אמינא כר' אמי דאין תפלתו נשמעת אלא  
א"כ משים נפשו בכפו כמו שאמר הכתוב נשא לבבנו, וקרא דויפתוהו וכו' הכי קאמר,  
והוא רחום יכפר עון דויפתוהו, אבל עון שפתוהו עליו ודאי דאינו מתכפר עד שישים

נפשו בכפו, לכן דרש דהכי קאמר אעג"ב דויפתוהו וכו' אעפ"כ והוא רחום וכו' דלא כר' אמאי, לכן הקשה קשיין אהודי דבשלמא מקודם הו"א כר' אמאי וקרא דויפתוהו כדכתיבנא אלא השתא קשיין לכן תירץ הא ביחיד הא בצבור.

תבנא לדאתן עלה דהש"ס ס"ל דבצבור אפ"י בדברים בעלמא מתרצה להם, א"כ מנ"ל להרמב"ם לכתוב דהצבור בעו לב שלם<sup>2</sup>. והרב בעל ש"י דחק ביותר ועשה שלש דרכים בדברי הרמב"ם והדרך שישר בעיניו הוא דמאי דאמרין בש"ס דהציבור כחם עדיף דאפ"י בדברים בעלמא היינו כל ישראל דומיא דדור המדבר שעלה נאמר ויפתוהו אבל צבור דידן דין יחיד יש להם ע"ש, וזה אינו מובן דא"כ למה חילק הרמב"ם בין יחיד לציבור דקרא דכה' אלקינו בכל ישראל נאמר אבל ציבור דידן לא.

ולכן אני אומר דדברי הרמב"ם יובנו בהדק הטיב דיוק דק בדבריו, שכתב בתחלת לשונו **ומתקבלת** היא מיד, וחזר וכתב בד"א ביחיד אבל בציבור כ"ז וכו' הם **ענינים** שנאמר וכו', והוה ליה למימר לשון קבלה ג"כ כמ"ש בתחילה, אלא ודאי כוונתו היא דמ"ש בש"ס דהצבור אעג"ב דויפתוהו וכו' אעפ"כ והוא רחום וכו', היינו דוקא לענין להשיב חמה כמש"ה והרבה להשיב אפו ולא יעיר כל חמתו, אבל לענין לבקש ממנו טובה כגון שראו הדור שנעדר מהם השפע והפרנסה ודאי שצריכים לב שלם דהא לא אשכחן שמתרצים בדברים בעלמא, ולכן כתב בתחלה לשון קבלה והדר כתב לשון ענייה דלשון ענייה לא יצדק כי אם על בקשת הטובה ובה הצריך הרמב"ם לב שלם, אבל לגבי קבלת התשובה להרחקת הנזק ודאי לא בעו לב שלם, ויליף לה מקרא בכל קוראינו אליו דיליף מינה תרתני, בכל זמן ובכל מה שקוראים אפ"י לגבי בקשת הטובה כן נ"ל נכון וברור.

ואין להקשות דא"כ מאי דוחקיה דהש"ס דמשני הא ביחיד הא בציבור לימא הא והא בצבור וכאן להרחקת הנזק וקרא דנשא לבבנו לבקשת הטובה, דליתא, דאותו זמן לא היו מבקשים טובה כ"א הרחקת הנזק<sup>3</sup> ולכן דחק לאוקמה הא ביחיד הא בציבור וק"ל.

ועפ"י נבין מ"ש הנביא **שובה ישראל עד יי וכו' קחו עמכם דברים ושובו**. ולכאורה יש לדקדק דבתחלה פתח בלשון יחיד ולבסוף בלשון רבים, אכן לפ"י א"ש דכבר מקרא מלא דבר הכתוב דהצבור אפ"י בדברים בעלמא מתרצה להם כמש"ה ויפתוהו וכו' ואעפ"כ והוא רחום יכפר עוון, ליתא דלענין בקשת הטובה צריך תשובה גדולה כדמפרש ואזיל, ולכן אמר לשון יחיד שובה ישראל עד ה' אלהיך כדין היחיד שצריך תשובה גדולה שמגעת עד השי"ת ולא תשובה שמגעת עד בני אדם דוקא ולכן בל נענו, כמו כן אתם, כי כשלת בעוניך – מה שאתה חושב בדעתך דלכל מלי תאמר קרא ויפתוהו וכו' בשביל עון חמור שיש בידך כשלת לחשוב כן ולא היא, והדר אמר קחו עמכם דברים כלומר אף שאמרתי לך שובה וכו' יש תשובה שהיא בדברים לבד ושובה אל ה', אמנם זו היא התשובה שהיא בדברים בעלמא אמרו אליו כל תשא עון וקח טוב כשתבקשו ממנו כפרה אמרו אליו בפירוש שכל עון תשא שאין כוונתכם אלא לבקש על נשיאות עון אמנם לא לאהבת הטובה ולכן צריכים אתם לומר וקח

<sup>2</sup> רבינו יעקב בן נאים זלה"ה [גם הוא מחכמי פאס, ואח"כ אב"ד באלג'יר ורב בליוורנו] כתב על קושיא זו: ולדעתי המעט הוא אין משם ריח קושיא על רבינו, דרבינו מיירי לאחר גזר דין, דמייתי קרא כה' אלהינו בכל קראינו אליו, דמיניה ילפינן בש"ס שאע"פ שנחתם נקרע, וההיא דפ"ק דתענית קודם גז"ד ואע"פ כן ביחיד בעי לב שלם וק"ל.

<sup>3</sup> פסוק זה נאמר באיכה על החורבן.

<sup>4</sup> יש להוסיף כאן "דשמא תאמר כבר"...

טוב שאין כוונתנו אלא על בקשת הטובה שהטובה קח אותה ושא עון, ואפי' העבירות שצריכים קרבן וקי"ל שהקרבת מתפגל במחשבה נשלמה אותו בשפתנו לבד אע"ג שהמחשבה אינה שלימה אמנם דוקא תשובה כזו לא תועיל אלא להשיב חיינו אבל לבקש ממנו טובה לא וק"ל.

### **ביאור משנה באבות:**

**תנו התם עקביא בן מהללאל אומר הסתכל בשלשה דברים ואין אתה בא לידי עבירה דע מאין באתה ולאן את הולך ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון מאין באתה מטפה סרוחה ולאן אתה הולך למקום עפר רמה ותולעה ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה, ע"כ.**

ולכאורה קשה האי כלל ופרט למה לי והי"ל בקצור מאין וכו' מטיפה סרוחה, גם קשה כללא קמא נמי למה הרי סגי במ"ש דע וכו', א"כ הסתכל ל"ל.

ונראה דהתנא בא לאשמועינן תלת גו תלת, ולכן אמר בתחלת דבריו הסתכל בשלשה דברים כלומר הסתכל בשלשה דברים אלו שאני אומר לך ותמצא בהם שלשה דברים אחרים ואל תסבור שאין בכלל אלא מה שבפרט אלא כל אחד ענין לבדו, והוא דהתנא נתכוון לבטל לנו ג' דברים שהם הגאווה וחמדת הממון ועשיית העבירות וכמ"ש הר"ב ע"ש, ולכן אמר ראשונה דע מאין באתה, ור"ל כמ"ש בעל חובת הלבבות תמיה אני איך יתגאה אדם שעבר ממקום השיתן פעמים, ולכן אמר דע מאין באתה שהוא המקום שממנו נתהויתה ונולדת שהוא מקום השיתן של אביו ואמו וע"י כן אין אתה מתגאה. ולבטל חמדת הממון שהאדם מתאוה כדי להיות לו מלבושים נאים ומטה נאה ואינו לפי כבודו שתהיה לו מטה בזויה ומלבושים מכוערים אמר ולאן אתה הולך, כל' הרי לאחר מיתתו משליכים אותו לעפר ארץ והוא שוכב עליה א"כ איך יתאוה למטה נאה ותזוח דעתו עליו שלא ישכב במטה בזויה ועי"כ מתבטל ממנו חמדת הממון. ולבטל חמדת העבירות ותאות היצר ולפני מי אתה עתיד וכו' כלומר אף אם היה במציאות שאחר שדנים האדם לאחר מיתה היו מוחלים לו, כדיני ב"ו שלפעמים תובע אדם את חברו לדין ואע"פ שמתחייב לו בדין הוא מוחל לו, וא"כ אין אתה נמנע מהעבירות מפני יראת העונש, מ"מ דע לפני מי אתה עתיד ליתן דין וכו' כלומר מצד העמידה לחוד שאתה צריך לעמוד לדין לפניו אתה נמנע שאינך עתיד לעמוד לפני ב"ד של מטה.

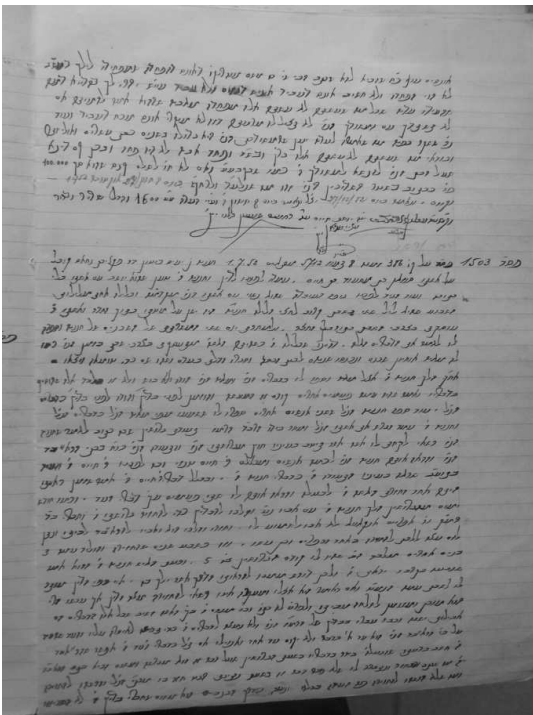
אח"כ חזר ופירש השלשה אחרים בפרט. מאין באתה מטפה סרוחה, מלבד שעברת ממקום השיתן פעמיים, נוצרת מטפה סרוחה, א"כ אל תתגאה. ולאן אתה הולך למקום עפר כלומר סופו להיות הוא עצמו עפר וא"כ אין נאה לתאוות הממון כדי להיות כלים ומלבושים נאים ומטה נאה שהוא עצמו סופו להיות עפר כבתחלה וע"י כן תבטל ממנו חמדת הממון. ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון לפני מלך וכו', כל' שזה אינו כדיני ב"ו שהאומר הקב"ה וותרן יותרו בני מעוהי שהוא מעניש את האדם ומשביר ואינו מוחל ועונשו גדול כמו שהוא מלך מלכי המלכים כן עונשו הוא גדול ביותר דלפי הגדולה והמעלה יתרבה עונש המעניש כן נ"ל בפירוש זאת המשנה והוא בעיני כפתור ופרח ודו"ק.

מדור  
גנוזות וכתבי יד  
מתורת ארץ ישראל

ספר המשפטים

פס"ד מביה"ד במראקש בראשות  
הראב"ד הגאון רבי מכלוף אבוחצירא  
זלה"ה

# "ספר המשפטים" – סימן קכט



'ספר המשפטים' הינו קובץ של פסקי דין בעניני חו"מ ואבה"ע מבית הדין במראקש בחתימת הראב"ד הגאון רבי מכלוף אבוחצירא, ועמו הדיינים הגאונים רבי מרדכי קורקוס זצ"ל, הגאון רבי יוסף חיים מיימראן זצ"ל והגאון רבי רחמים שמעון הלוי זצ"ל, ועוד. כל פסקי הדין כרוכים בספרים וכתובים בכת"י"ק, את צילומי הספרים ביצעו במרוקו ברשות ובאדיבות הממונים על הכתבים. על ספר זה כתוב "חוברת המשפטים מס' 4"

ובו מעל 700 פסקי דין. כרגיל אצל רבותינו שבמערב כתב היד הוא אופייני ומיוחד, ואיננו נהיר ובהיר לכל קורא, ועל כן הושבנו אחד ומיוחד מחוקרי המכון הרה"ג רבי יחיאל רווח שליט"א, שפיענח את כתב היד והוסיף לו הארות ומקורות כיד ה' הטובה עליו. וכולנו תקוה שנוכח ובעז"ה בקרוב נזכה לברך על המוגמר ולהוציא פסקי דין אלו לאור עולם לתועלת הלומדים בכלל ולתועלת הרבנים היושבים על מדין בפרט.

את הסימנים לספר, הכותרות ותתי הכותרות הוספנו אנו לתועלת הלומדים ואין מקורם מן הכתוב.

## סימן קכט

בדין משודך התובע משודכתו שחזרה בה מהשידוכין ותובע קנס חזרה מהשידוכין כמו שהתחייבו ע"ז בשידוך, והמשודכת טוענת שאינה חייבת הקנס משום א[ שחזרה בה מיד לאחר השידוך ואף לא כתבו הסובדי"ץ שטר ההתחייבות. ב[ שכל השידוך מעיקרו נעשה תחת אונס אביה ולא מרצונה ולכן לא תקף ההתחייבות.

**בו יבואר:** א. טענות הצדדים. ב. האם לאחר הקניין וקודם כתיבת השטר יכול לחזור בו [א] בסתם [ב] באומר על מנת שיכתב הקניין בשטר. [ג] בכותבים ראשי פרקים או קוראים לסופרים (ואע"פ שלא כתבו עדיין. ג. האם יכולים לטעון טענה חדשה אחר המושב שכבר נטענו ונכתבו הטענות במושב הראשון. ד. האם טענת הבת שלא התחייבה אלא שלא ימיתנה אביה חשיב אונס.

**פס"ד 1508 על קו' מס' 206 זמנה 9 אייר 5712 מתאים 17.5.52. מאת ניסים א' שקובל על יצחק א' ובתו מזל. עמדו לפנינו לדין ביום 27 אייר תשי"ב.**

### א. טענות הצדדים.

**מנחם ב"ד** [– בא כח] המשודך הנז' דורש לקיים החיוב מזל ה' עם משודכה דהיינו שאם חזרה בה ורצתה להפריד השידוכין תשלם קנס סך מאה אלף פראנק, וכעת אם רצונה לקיים החיוב הנה מה טוב וא"ל תשלם הקנס כמו שכ"ח בסובדי"ץ.

**המשודכת ה'** השיבה והודית לדברי מנחם ה' שנתחייבה קודם השידוכין בקנס ה' כדבר האמור אלא שביום שאחר החיוב נתקוטטה עם המשדך ה' והלכה וגלתה דעתה אצל הסובדי"ץ שחזרה מהחיוב הנ"ל.

שלחנו אחר סובדי"ץ ואמרו כדברי המשודכת ה' אלא שאמרו שאמה שהלכה אצלם ולא היא בעצמה, והגם שמחתה בהם לא קבלו דבריה הגם שעדיין לא כתבו החיוב ה' חזרו וכתבו אותו א"ד [– אחר כך] ע"מ החיובים ונתנו טעם לדבריהם שכל קנין לכתיבה הוא עומד.

**מרדכי בן חיים ב"ד** המשודכת ה' יצא לטעון טעון אחר שאותו חיוב שנתחייבה המשודכת אחר אונס שנאנסה ע"י אביה וכמו שגלתה דעתה לפני שכנים כמשו"ח בקב"ע שהציג לפנינו.

**מנחם ב"ד** המשודך השיב שטענה זו היה להקדימה תחילה ביום המושב שעבר.<sup>1</sup>

**ב. מח' הפוסקים האם מהני חזרה אחר קניין קודם כתיבת שטר ההתחייבות.**

<sup>1</sup> פסק זה דן בנוגע לזוג שהתחייבו על הנישואין והיה ההסכם ביניהם שאם היא חוזרת בה מן הנישואין היא תשלם קנס 100.000 פראנק, וביום שאחר ההתחייבות צד המשודכת באו לסובדי"ץ ששם כותבים את ההתחייבות ואמרו שמבטלים השידוך מחמת קטטה, וטענת צד המשודכת שפטורים מתשלום הקנס א[ מטעם שכשהודיעו על ביטול השידוך עדיין לא כתבו הסובדי"ץ את ההתחייבות. ב[ כל ההתחייבות מלכתחילה לא היתה ברצונה של המשודכת אלא בעל כרחה מחמת שאביה הכריחה לכך וממילא מלכתחילה התחייבות זו לא חלה.

מאידך לגבי הטענה הא' עונים הסובדי"ץ שכל קניין לכתיבה הוא עומד ואף אם עדיין לא נכתב מחמת טעמים שונים הרי הוא כאילו כתוב וא"א לחזור בהם, ולגבי הטענה הב' טוען בא כח המשודך שטענה זו היו צריכים להקדים במושב הראשון [שלפני דיון זה], ע"כ הגיעו טענותיהם.

**פסק:** מדברי מור"ם בשו"ע אהע"ז סי' ה' בהג"ה דדוקא אם קבלו קנין ע"מ לכתוב השטרות הרשות בידו למחות, אבל אם הקנין נעשה כסתם קניינים שלא ע"מ לכתוב השטרות תו לא מהני חזרה אף אם לא נכתב עדיין השטר, וכמ"ש הבאה"ט שם בסקי"ז משם הסמ"ע,<sup>2</sup>

אלא שמדברי הט"ז שהביא ד[–] שהביא דבריו[ן] הבאה"ט שם משמע שהסובדי"ץ שלנו שכותבים בשעת הקנין ראשי פרקים אע"ג דלא אמרו ע"מ[על מנת] שיכתוב השטרות הני כאו[מר] בפ[ר]וש[ע] ע"מ[על מנת] שיכתבו וכל א' יוכל לחזור ופטור מקנס, וא"ד לפ"ז י"ל דבנד"ד דאיכא חזרה ע"י אמה י"ל דמועילה חזרתה.<sup>3</sup>

שו"ר [שוב ראינו] להרה"ג כמוהרשב"ד בספרו הבהיר האש"ל אשר ברמה<sup>4</sup> סי' מ"ד שאחר שהעלה להלכה דבקנין סודר לא מהני חזרה קודם כתיב השטר אף באתרא דידן דכתבי שטרא, וכמו שהוכיח במישור הכנה"ג בתשו' חו"מ ח"ב סי' מ"ח דכך היא דעת מרן ז"ל, והעיד בגורלו הרב כמהרשב"ד הנז' דסוגיין דעלמא הכי אזלא, סיים הרב הנז' שראה להמשה"ר מ"ע קוף אות מ"ח וז"ל "ראובן נשתדך עם בת שמעון וקראו לסופר מתא ועמדו ב' הצדדים המותר וכו' וקבלו ק"ס ע"ז וכתב הסופר בפנקסו ראשי פרקים כמנהג ועד שלא כתב השטר עמד א' מהצדדים ומיחה בסופר שלא לכתוב השטר, זה היה מעשה, וכן ה' חק נתן ז"ל והסכים עמו מהרש"א ז"ל דפטור מהקנס דכל שקראו לסופרי מתא לכתוב ענין השידוכין הנ"ל כמפרש ע"מ לכתוב השטרות וקרא הסופר וכבר נתבאר בתשובת הרא"ש ז"ל ופסקו מור"ם ז"ל אהע"ז סי' ה' דיכול לחזור ולמחות" עכ"ל המשנה"ר. והרב כמוהרשב"ד תמה עליו דאדרבא מל' מור"ם משמע דדוקא שהיה התנאי מפורש דע"מ לכתוב וכו' וכדאמר' ולהדר ניחא ליה במ"ש הט"ז כמ"ש"ל, אך פ"י הרב הנז' בדברי הט"ז שהיה להם המנהג שאינו נגמר קשר השידוך כ"א בכתיב התנאים. וסיים הרב הנז' דאין ללמוד מדבריהם מטעם המנהג וכו', עוד השמיענו הרב ה' דהרב ט"ז פליג הוא על

<sup>2</sup> בשו"ע אהע"ז סימן נ' סעיף ו' כותב מרן שכשרוצים לעשות הבטחה על השידוכין עושים אותה באופן שלא יהיה אסמכתא והיינו שמתחייב צד אחד לשני סכום ואם יתקיימו השידוכין ימחולו זה לזה על החוב.

ואומר רמ"א שכל זה [ההתחייבות עקב החזרה] היא אם כבר כתבו השטרות אבל אם כשכבר קיבלו קניין ע"מ לכתוב השטרות וקודם שכתבו השטרות חזר צד אחד ומיחה בעדים שלא לכתוב השטרות הרשות בידו (מתשובת הרא"ש כלל ל"ד), עכ"ד. ולכאורה א"כ בנד"ד כשצד המשודכת חזר בו ומחה בסובדי"ץ קודם שכתבו השטרות הוי חזרה ואינם צריכים לשלם הקנס.

אבל בבאר היטב [ס"ק י"ז] מביא את הסמ"ע שכ"ז הוא רק אם נעשה קניין השידוכין ע"מ לכתוב השטר, ולכן כל עוד שלא כתבו את השטר אין התנאי השידוכין התקיים וא"כ יכול למחות ופטור מגוף השידוך והקנס, אבל אם לא אמרו ע"מ לכתוב בשטר [אלא שהדרך היא שכותבים בשטר אבל זה לא היה בתנאי השידוך] ממילא לא בטל השידוך. והייב לשדך ולא מהני חזרה אע"פ שלא נכתב שטר התחייבות התנאים.

<sup>3</sup> כתב הט"ז בסימן זה ד"אם כתבו ראשי פרקים ועשאו ק"ס [קניין סודר] אע"ג דלא אמרו ע"מ שיכתוב השטרות הוי כאומר בפירוש ע"מ שיכתבו לכן יוכל כל א' לחזור אחר כתיבת ראשי פרקים ויוכל למחות שאל יכתוב התנאי ופטור מקנס, אבל אם השלישו שט"ח בזה נגמר החיוב והייבם בבשות. ואם כבר נכתב התנאים בקיצור ונותנים להסופר שיכתוב באורך אין א' יוכל לחזור והייבם בבשות. עכ"ד. ומשמע שכמו שכתבת ראשי פרקים וכו' היא כאמירת "על מנת" כיון שרגילות דבר זה [כתיבת ראשי פרקים] היא כ"הקדמה" לכתיבת השטר א"כ גם בנד"ד כיון שהרגילות היא לכתוב אחרי ההתחייבות את השטרות אצל הסובדי"ץ אז הוי כאומר "על מנת", וא"כ כל עוד שלא נכתב מהני חזרה, וכיון שחזרו בהם צד המשודכת קודם כתיבת השטר מהני חזרה.

<sup>4</sup> רבי שלמה אבן דנאן מגדולי רבני מרוקו רב ואב"ד פאס כינוהו "האש"ל הגדול אשר ברמה" ע"ש ספרו אשר לשלמה.



הסמ"ע כדמשמע מלשון הב"ש שם שאחר שהביא דברי הסמ"ע הנז"ל כתב "ובט"ז כתב" ולשון זה מורה דס"ל להב"ש דהסמ"ע והט"ז פליגי, ולבסוף גמר או' הרב ה' כדברים האלה ואנו אין לנו אלא כפשט דברי מור"ם ז"ל וכפי' הסמ"ע דמשעת הקניין נגמר השידוך אם לא במפרש ע"מ עכ"ל.

מדברי ה' כמוהרשב"ד הנ"ל זכינו לדין דלא מהני כאן חזרה, והגם שמצינו להרה"ג כמוהרפ"א<sup>5</sup> בספרו הבהיר פעמנ"ז ס' ק"ץ שהסכימה דעתו דעת עליון לר' הנז' פת"ש בחו"מ סי' ק"ץ סק"א דבאתרא דידן דכתבי שטרא בעמוד וחזור קאי כל שלא נכתב השטר אף שנעשה קניין סודר אנו אין לנו אלא דברי מוהרשב"ד להלכה שטעמה ונימוקה עמו שכבר הורה גבר הרב החביב דדעת מרן ז"ל כך היה ותסגי לך יקר סהדותא כמו דסוגין דעלמא הכי אזלא. ומה גם דחזה הוית לה' שושנים לדוד יש"ץ חלק חו"מ סי' מ"ט שרצה לפסוק בזה כדעת מור"ר הוא ניהו כמוהרפ"א ז"ל ויצא לקראתו הרה"ג כמוהר"ר חיים יקותיאל ברדוגו בתשו' אליו בדברים האלה מ"מ ידידי ורוחי בודאי דלא שלטו תאורי ע"ך בדברי האש"ל וכו' (הם הדברים הנתנים למעלה) גם אייתי בדיה מ"ש הרה"ג רב אד"א בספרו באר מים חיים שגם הוא ז"ל הוכיח בצדק שדעת מרן שק"ס מהני אף באתרא דכתבי שטרא עיי"ש ומצווה להביא מן החדש מ"ש הרב ויען אברהם חחו"מ סי' ד' שגם הוא ז"ל שר המסכים דלא מהני חזרה, והגם שדרכו דרך ישרה לחבק בשתי זרועותיו ס"ב מור"ר כמוהרפ"א מ"מ בזה נטה מעליו עיי"ש. מעתה אף אנו בעקבותיהם דרבנן דסברי מרנן ארבעה מלכים והם הכנה"ג ורב אד"א וה' כמוהרשב"ד זלה"ה וה' כמוהריקו' זלה"ה נלך וגם אשור נלוה עמם הרה"ג ויען אברהם הנז' זלה"ה וכוותיהו עבדינן דאינה יכולה לחזור.<sup>6</sup>

### **ג. האם יכולים לטעון טענה חדשה אחר המושב שכבר נטענו ונכתבו הטענות במושב הראשון.**

פש גבן לברורי האם תיהני לה טענת האונס כמש"ל הקנס, ונר' דשפיר קאמר מנחם ב"ך המשודך הואיל וטענה זו לא עלתה על הפרק ביום הראשון שעמדו לדין שוב אין נזקקין לה כמ"ש בחו"מ סי' פ' סע' ב' בש' "י"א שלאחר שכ' טענתו בשטר אינו יכול לחזור ולטעון ואפילו בנותן אמתלא", וסיים עלה מור"ם בשם "וי"א דהב"ד יכתבו טענות כדי שלא יוכל לחזור ולטעון".

### **ד. האם שייכת טענת אונס בדבר גוזמא.**

ועוד נר' דגם אי יגבינן ליה כל דלא לכך המשודכת מ"מ נר' דגם טענה זו לא תיעול ולא תציל דמצינו לה' כתונת יוסף<sup>7</sup> בשורש ג' מדיני אונסים ענף כ"ח שהביא להא שכתב הב"י סי' ר"ה משם מוהריק"ו "דאונס דהפחדה שמפחידו לילך בעש"ג [ – ערכאות של גויים] לא הוי הפחדה ולא חשיב אונס דעביד איניש דגזים ולא עביד" עיי"ש. הרי לך בהדיא דמה שהעידו עדיה שכל מה שעשתה לא עשתה אלא מפחדה מאביה שההוא אמר להמיתה אם לא תשתדך עם המשודך הנז', לא תציל לה מרעתה דזה לא מקרי אונס מכח ד"עביד". ועוד נר' ששקר בפיה מה שאמרה לעדיה יען שהמשודכת הנז' היא גדולה בשנים כבת עשרים

<sup>5</sup> הרה"ג רפאל אנקווא זצ"ל הרה"ר דמרוקו

<sup>6</sup> מסיק דאף דדעת מוהרפ"א זצ"ל שהיכן שכותבים שטרות, אף שעשו קניין סודר, כל שלא כתבו השטר יכול לחזור בו, מ"מ דעת הכנה"ג, רב אד"א, מוהרשב"ד, ר' יקותיאל בירדוגו, ודעת ה"ויען אברהם", דלא מהני חזרה, וע"כ הלכה כמותם ולא מהני חזרתה.

<sup>7</sup> לרבי יוסף בירדוגו זצ"ל רב ר"מ ומו"ץ מקנאס.

ואולי יותר ובודאי מה שעשתה לא עשתה אלא בר' ובש"ד [–ברצונה ובשיקול דעתה<sup>8</sup>]  
ופחד אביה לא היה פחד.<sup>9</sup>

ובכן קם דינא שעל הבת הנז' להנשא למשודך ה' כמו שבקבע"ע ואם לא  
ח' לשלם קנס שהוא סך 100.000 פר' ככתוב בשטר השידוכין הנז'.

זהו מה שנלע"ד ולרח"ף ביום 8 חשון 27 אוקטובר 1952 וקיים ונאמר  
ביום 27/12/52, צ"ל ונאמר ביום 8 חשון ה' ועיי' הערה מס' 1600 והכל  
שריר ובריר וקיים

ע"ה מכלוף אבוחצירא ס"ט ע"ה יוסף חיים מיימראן י"ץ ע"ה רחמים שמעון הלוי י"ץ

<sup>8</sup> כך נראה הר"ת

<sup>9</sup> על הטענה הב' שהתחייבות על השידוך מלכתחילה לא חלה כיון שנעשתה תחת חיוב ואונס  
אביה שאם לא

תשדך עמו ימיתנה רח"ל, ענו דאינה טענה א' משום שטענת אונס באיום מוגזם שאין נראה לנאנס  
שהאונס יקיים אימו לא חשיב אונס, ופשיטא בנד"ד שהאב לא ימית בנו אינו אלא גוזמא בעלמא,  
וא"כ אינו אונס (ואף שי"ל שבכל זאת יכולה לומר שלא רצתה שיכעס עליה ויתקוטט עמה לכן  
השתדכה ועדיין אין זה מרצונה אין זה טענה כי כיון שבאה בטענה של ימיתנה רח"ל, ולא שייך  
לומר כן לכן בטל טענת אונס מעיקרא משא"כ אם היתה באה בטענת אונס שיתקוטט עמה י"ל דהוי  
אונס). ועוד שכאן מיירי במשודכת גדולה ומסתברא שהשתדכה ע"ד עצמה ומרצונה.

הגאון הגדול  
רבי שלמה משה עמאר  
שליט"א

הראשון לציון  
ורבה הראשי של  
ירושלים ע"ה"ק תובב"א

## האם במרוקו קיבלו עליהם את דעתו של מרן השולחן ערוך

בעה"ת"ש בשני בשבת ועשרים יום במרחשון התשע"ו

לכבוד ...

במה שכתבת שאמרו (מפי אדם מוסמך) שיהודי מרוקו לא קיבלו עליהם דעת מרן ז"ל בעל הבית יוסף והשלחן ערוך, ושאלת: אם זה נכון, ואם אכן כן, אז הוראות של מי קיבלו עליהם יהודי מרוקו, וכו'.

ובכן זאת לידע ולהודיע, שיהודי מרוקו כמו כל היהודים הספרדים קיבלו עליהם את דעת מרן רבי יוסף קארו ע"ה לכל אשר יאמר, ואם נתבונן בספרי חכמי מרוקו לדורותיהם נראה בעינינו, שיהודי מרוקו וחכמיהם, שהיו גדולים מאד בכל הדורות, ומעולם לא היתה תקופה כל שהיא שלא היו גדולי הדור במרוקו בכל חלקיה.

ואם כי רבים מאד מהם לא נודעו ולא נתפרסמו לרוב צניעותם, ועוד איזה סיבות. אבל חלק מועט מהם שיצאו מחוץ לגבולות מרוקו, והגיעו לארץ ישראל, יצא שמם מסוף העולם ועד סופו, וכל גדולי הדורות הכירו את גדולתם וחכמת תורתם, בכל הארץ יצא קום, ובקצה תבל מיליהם, ומכירים עד היום שהיו מגדולי כל הדורות, "והחלק יעיד על הכל" (הלשון לקוח מהראב"ע ז"ל). ולפני שאספר על חלק מהחכמים שיצאו ממרוקו ועלו לארץ ישראל, אקדים לציין חלק קטן מן הקדמונים הידועים בכל העולם.

אחד מגדולי העולם המפורסמים ביותר הוא הרי"ף ע"ה, שהיה ראשון לראשונים, ותלמידם של הגאונים ע"ה, שמקומו כל ימיו היה בפאס שבמרוקו שם נמצא ושם היה. וגם לפניו ואחריו, מעולם לא חסרו גדולי הדורות בפאס ובכל רחבי מרוקו, הן בחכמה, בעיון התלמוד עמוק עמוק מי ימצאנו, ובפסיקת ההלכה סדורה וערוכה, והן בשירה, והן במקרא והן בדקדוק ובשרשי לשון הקדש, שגם גדול המשוררים רבי יהודה הלוי למד שם, שהרי הוא שכתב את הנוסח שחקקו על הציון של הרי"ף ז"ל, ומגדולי תלמידי הרי"ף הם רבנו אפרים ז"ל שהרי"ף ז"ל אמר עליו שהיה ראוי שתשרה עליו שכינה כמשה רבינו ע"ה והרב רבי יוסף ה' מיגאש ז"ל שהרמב"ם ז"ל קורא לו מורי ורבי, (והחיד"א ז"ל הוכיח שלא היה מורו בפועל, כי הרמב"ם ז"ל לא נולד עדיין בימי חיותו של הרי"ף ה' מיגאש ז"ל, אלא שלמד מספריו ומתלמידי תלמידיו, וקלט את חכמתו והיה מחשיבו למורו ורבו), ובהקדמה של הרמב"ם ז"ל למשניות כתב עליו: ומי שהכיר את מורי הרי"ף ה' מיגאש יבהל ויבעט מפני שכלו (אולי זה לא מדויק, אבל היא המשמעות הברורה בדבריו, ואינו עמי כעת).

ועוד גדולים כיוצא באלה, גם הראב"ע ז"ל שהיה בדור או שנים אחרי רבי יהודה הלוי ע"ה, היה בפאס, והוא כתב קינה על החורבן שהיה שם בפאס בזמנו, ומתחילה בזה הלשון: אוי כי אפס קהל פאס".

ודונש בן לבארט מגדולי המדקדקים וחוקרי שפת לשון הקדש, שם נמצא שם היה בעיר פאס. וידוע שגם הרמב"ם ז"ל שם היה, וכל יוצאי חלציו היו אבות בתי דין בעיר פאס, והם נושאים את השם: אבן דנאן, ובספר "אשר לשלמה" של הגאון רבי שלמה ה' דנאן ע"ה, ויש לו הסכמה מהראש"ל יש"א ברכה ומבעל השדי חמד עליהם השלום, ושם בתחלת הספר כתב את יחוסו בן אחר בן עד מרנא ורבנא רבי משה ברבי מיימון הדיין הספרדי, הוא הרמב"ם ע"ה, וכולם היו חכמים גדולים ויושבים על מדין במתא פאס. וכאמור בכל הדורות לא פסקו מהם גדולי עולם בכל מקצועות התורה, לא זה המקום לפרט ולמנות חכמי הדורות.

ואמרתי לציין שלשה חכמים מזמנים שונים, שיצאו מגבולות מרוקו ועלו ארצה, ומשם יצא שמם לתהלה לכל העולם, ישמע חכם ויוסף לקח.

הראשון אדם הוא רבי יעקב בירב ע"ה שבסוף ימיו חי בעה"ק צפת ת"ו, ומגדולי תלמידיו היו מרן רבי יוסף קארו ע"ה בעל הב"י והשו"ע, וחברו רבנו משה ברבי יוסף טיראני ע"ה, והוא מעיר פאס וגם שימש בה אב בית הדין מצעירותו, וכפי שכתב על עצמו וזה לשונו, בן שמנה עשרה שנה הייתי, ועדיין לא היה לי חתימת זקן, ואנשי פאס מינו אותי לאב בית דין עליהם, לרוב ענותנותם. והוא ז"ל תלה מינויו בגיל כה צעיר לאב"ד דפאס, בענוה של אנשי המקום, וסופו הוכיח שגדול העולם היה, וכנראה שמילדותו היה עלוי מופלא, שלא ראו אחר בדרגתו כלל, ועל כן מינוהו לראש בית הדין שם בגיל צעיר כל כך. ותלמידיו הנזכרים, הם עדים נאמנים מאד, להבין מי היה איש, ומה היתה גדלותו ושליטתו בכל מכמני התורה, עד שמרוב גדולתו וגדולת תלמידיו, גמלה בלבם החלטה להקים סנהדרין שהוא יעמוד בראשה. ומהיוכחים שהיו לו עם גדולי הדור ההוא בענין זה, אפשר לראות שמדובר בגאון הגאונים וענק הענקים של דור דעה, דור שמהר"י בן לב, ומרן הב"י והמבי"ט ועוד ועוד היו מגדוליו.

ואילו חבריו ומוריו של מהר"י בירב ע"ה שנשארו בפאס, איש לא שמע מהם ולא ידע מי היו.

וכמו שנים או שלשה דורות אחריו, הגיע הגאון רבנו יעקב חגי' ע"ה בעל שו"ת הלכות קטנות, מפאס לליוורנו, להדפיס את ספריו שם, (שעדיין לא היה דפוס במרוקו), ולפי ענין הדפוס דאז הבא להדפיס ספר חייב לשבת שם כמה חדשים, והוא העלים עצמו ותורתו, והציג עצמו כסוחר, שאגב העסקים שלו התבקש לטפל בספר של אחד מרבני פאס להדפיסם, וכך לא הקיפוהו בשאלות ודרישות, והיה פנוי ללמוד תורה.

ויהי כי ארכו לו שם הימים, שהיה מחכה לגומרה של מלאכה, ואדהכי והכי, התחילו להרגיש שאיש גדול מותהלך ביניהם, ונתנו לבם והבינו שהוא המחבר בעצמו, ונאספו שמה כל רבני העיר ודייניה, ובאו וביקשו שיהיה עטרה לראשם כאב"ד עליהם, והבטיחו לו שישמעו בקולו לכל אשר יאמר, ויעטרוהו בזיבובים וכו', ואמר להם שאפילו יתנו כל כסף וזהב שבעולם, לא יניח את פאס עיר של חכמים ושל סופרים וילך לליוורנו, וזאת למרות שליוורנו היתה מלאה חכמים, מ"מ עד למעלתה של פאס לא הגיעה, ולא רצה להניח מקומו.

ואז בא אליו גביר חשוב ות"ח מליוורונו, ושמו רבי יעקב פירירא ז"ל, ואמר לו, אני מציע לך לעשות ישיבה בעה"ק ירושלים וכל ההוצאות שלך והחזקת הישיבה כולם עלי, להצעה כזאת לא היה יכול לסרב, וסוף דבר שעלה לירושלים עה"ק, והקים ישיבה שנקראה בשם "בית יעקב" ע"ש רבי יעקב פירירא ז"ל (גם מהר"י חגיז ז"ל שמו יעקב) ושם למדו בעל הפרי חדש, ומהר"מ בן חביב בעל הגט פשוט, ובעל גינת ורדים, ומהר"ם חגיז (בנו של רבי יעקב), ועוד רבים, והאירו את ירושלים בחכמתם ובתורתם, ומשם יצאה תורה לעולם. כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים, ושמו ושם תלמידיו המה וספריהם הנפלאים הן המה מגדולי חכמי הדורות, וכל הארץ מלאה הודם זיום והדרם.

ועוד אחר כשלשה דורות נוספים, עלה ירושלימה הגה"ק רבנו חיים ה' עטאר זללה"ה בעל אור החיים, שהאיר את ירושלים, ומשם הזריח אורו והאיר לעולם ולדורים עליה, ויצא שמו בכל העולם כולו, והקים שם ישיבה גדולה ומפוארה שבה העמיד תלמידים הרבה, ומגדולי תלמידיו היה מרן החיד"א ע"ה ועוד. ועד עצם היום הזה שמו נערץ על כל העולם, מכל העדות ומכל החוגים, בלי יוצא מן הכלל, וספריו ותורתו שגורה על לשון כל חכמי ישראל, בפייהם וגם בספריהם, בהם ידרשו וואתו יעריצו, אשר לא יאומן כי יסופר.

ואילו שאר חכמי המערב שלא יצאו משם כמעט לא נשמע שמם ולא יצא טבעם בעולם, אבל הארץ ההיא היתה מלאה וגדושה בגדולי החכמים, וגם חיברו חיבורים עצומים בכל מקצועות התורה, וחלק קטן הגיע לדפוס, והרוב נשאר כתוב בכתב ידי קדשם, וחלק לא מועט היה כתוב בכתב יפה ומהודר מאד, וכרוכים בעור בעבודת ידי אומן, ומונחים בספריות מיוחדות, ובזמנו לפני למעלה מארבעים שנה, סיפר לי הגאון המופלא רב הוד יוסף משאש ע"ה, שהיה הולך לאחת מהספריות הללו, שהיתה רכושה של הקהלה בעי"ת פאס, והיו בה למעלה מארבע מאות כרכים שרובם שו"ת בהלכה מחכמי הדורות דשם, והיה מתחנן להם שישכימו להדפיסם, והגבירים שהיו שולטים ביד חזקה וכו', העדיפו להתעטר בכתבי יד בלעדיים, ולא הסכימו להרשות לו או למי מהחכמים להדפיסם, וסוף דבר שכשנכנסו הצרפתים למרוקו (בשנת 1814 למנינם) וזרקו עליהם כמה פצצות של תותחים להכניעם, ובעוה"ר אחת הפצצות נפלה בספריה הזאת ועלתה באש כליל, ואח"כ עשו לוייה גדולה, והוא היה בין המספידים, וזעק במר לבו על ההפסד הנורא, ופלגי מים ירדו עיניו בעת שהיה מספר לי אותו אסון נורא, וכל גופו היה רועד, כמו שזה קרה עכשיו, והיה מותאר כמה מאות ואלפי כתבי יד כאלה נעלמו, מי באש ומי במים, ומי על ידי עש ושאר מרעין בישין, והוא רחום וכו'.

והמעייין בספרי השו"ת לחכמי מרוקו לדורותיהם, יראה שהם כולם עונים ואומרים: אין לנו אלא דברי מרן ז"ל. וידוע שרבנו חיים ה' עטאר ע"ה, חיבר ספר גדול ורחב ידיים וקרא שמו "פרי תואר" שכולו סובב הולך לדחות את השגותיו של הגאון "פרי חדש" נגד מרן ז"ל, אשר במקומות רבים חולק עליו, והאווה"ח לא יכול לסבול שדוחים דברי מרן, ומחוס לבו הטהור והקדוש, עמד ויחבר כל ספר "פרי תאר", אשר שם עמל בעשר אצבעותיו, שלא יניח דברי מרן כאילו שהם מוקשים ודחויים ח"ו, וידוע שבהיותו במרוקו היה נלחם שינהיגו הכשרות ושאר העניינים כדעת מרן ז"ל, והיה עושה השתדלות לאסור את הבשר הכשר, ושלא יתירו אלא בהמה שנמצאת חלקה בלא שום סירכא כלל כדעת מרן ז"ל, ואולם לא קיבלו דעתו בזה, וכפי הידוע היה הגדול שבדור אז הגאון רבי יהודה ה' עטאר ע"ה שהיה אב"ד דפאס ועמו חברי בית דינו הגאון יעב"ץ רבי יעקב ה' צור ע"ה והגר"מ בן מלכא ע"ה, ודחו דרישה זאת משום כמה טעמים חשובים שהיו להם בזה, והמעייין בכל פסקיו בעיניו יראה כמה היה חרד ע"ד מרן ז"ל.

וגם הרבנים שחלקו עליו בענין החלק, אין זה משום שהם סוברים שלא קיבלו דעת מרן, אלא שמרן ז"ל עצמו כתב בהקדמתו, שדבר שהיה נהוג בקהלות מקדמת דנא לפני שנכתב השו"ע, אינם חייבים לשנות מנהגם, והקהלות הקדושות של מרוקו שהן קהלות מהעתיקות ביותר בכל העולם, והיו להם מנהגים קדמונים, ישבו חכמי הדור וביירו, ומה שמצאו למנהג ברור עוד לפני מרן ז"ל וספריו הקדושים, הניחום על מקומם ולא נגעו בהם לשנותם.

תדע שהמימרא הידועה שהיתה שגורה בפי מרן גדול הדור הראש"ל רבנו עובדיה יוסף זלה"ה שלא עמד כמוהו להלחם ע"ד מרן ולקיים דבריו בדורות האחרונים, והיה אומר שכבר אמרו גדולי הפוסקים שאפילו אלף פוסקים חולקים על מרן הב"י, אין לנו אלא דברי מרן ע"ה. היא אימרה שקבע אותה הגאון רבי יעקב ה' צור ע"ה בעל שו"ת משפט וצדקה ביעקב, ושהיה כאמור חבר בית דינו של הרב הגדול בדורו רבי יהודה בן עטאר ע"ה, והן הם שנתנו הסכמה לספריו הקדושים של רבנו בעל אוה"ח, וממנו התפשטה האימרה הזאת, ואיך יעלה בדעת לחשוב שבמרוקו לא קיבלו עליהם דעת מרן ז"ל וכל ספרי השו"ת של חכמי מרוקו מלאים בזה דאין לנו אלא דעת מרן ז"ל. והדברים ידועים ומפורסמים.

ובזמנו הערתי באחת התשובות שכתבתי בעניוטי בענין חשן משפט, על דברי אחד מהגדולים (כמדומני שזה היה הגאון המפורסם רבי מרדכי ה' ג'ו מטנג'יר ע"ה שהיה בזמנו של הראש"ל הגאון הגדול רבי יעקב שאול אלישר זצ"ל שמכונה בפי כל יש"א ברכה ע"ה), שבאה לפניו שאלה בשני שותפים שהשתתפו בעיסקא ממונית, וכתבו שטר, ובו כתבו שהם מקבלים עליהם כל מה שיפסוק להם הרב של המקום, לכל אשר יאמר אפילו נגד מרן ז"ל, מתחייבים הם לקיימו. ושאלו להגאון ההוא, אם יש תוקף לקבלה זו שיכולים לנהוג בענין זה גם נגד מרן, והוא השיבם, שזו חוצפא לקבל עליהם דבר נגד מרן, ואמר: אם יבא שטר זה לידי אקרקענו. שהוא עולבנא דמרן ז"ל, והערתי דאחר המחילה רבה מהדר גאונו, הכאב הצורב שהיה לו על שזלזלו דברי מרן, גרם לו לומר כן, כי באמת כל תנאי שבממון תנאו קיים, אפילו נגד דין תורה, וק"ו שהוא קיים גם נגד מרן ז"ל, כל שמדובר בממון.

אבל מעצם השאלה ועוד יותר מן התשובה, רואים עין בעין איך היו חרדים ועומדים על כבודו של מרן, לקיים דברי קדשו לכל היוצא מפיו, והדברים עוברים בחן וחסד כחוט השני בין כל הפוסקים מחכמי מרוקו, אין יוצא מכללא.

אלא שעמדו כמה מחכמי דורנו, וראו שיש איזה דברים שמנהיגו בהם אינו כמרן ז"ל, כגון איסור הקטניות והאורז בפסח, וכן אמירת ההלל בברכה גם בימים שמדלגים ולא אומרים הלל שלם, כמו בר"ח ובחזה"מ פסח, וכן שמעו שבמרוקו נהגו למעך בסירכות הריאה דלא כפסק מרן ע"ה, ועוד איזה ענינים, ומזה באו למסקנא חפזיה, שבמרוקו נוהגים כהרמ"א ז"ל ולא כמרן ז"ל, והוקשה להם למה במרוקו יצאו מן הכלל לפסוק כהרמ"א ז"ל, ולא הסתפקו במסקנא מוזרה זו, אלא גם החליטו לתת נימוקים לכך, למה במרוקו נהגו כהרמ"א ז"ל, והעלו דברים שאין השכל הישר יכול לסובלם, וגם נתנו כמה פרשנויות ילדותיות, יש מהם שאמרו שיהודי מרוקו נמשכו אחר רבנו הראש"ש ז"ל שהיה בספרד, והשפעתו התפשטה עד למרוקו, ולא זכרו שהיה שם גם הרמב"ם ז"ל לפניו, וכן הרמב"ן ז"ל, ובימיו היה שם הרשב"א ז"ל, והריטב"א והר"ן והריב"ש זכרם לחיי עולם הבא, ועוד רבים מגדולי חכמי הספרדים, ומרן הב"י ז"ל בעצמו נולד וגדל בספרד, והוא גופו היה מן המגורשים, ולמה הוא לא הושפע ולא קבע הכל כהראש"ש ז"ל, וגם רבנו הרמ"א ז"ל אין הוא פוסק בכל כהראש"ש ז"ל, כך שאלו טענות של הבל שבאו להצדיק אותם סברות שאינן נכונות, ולא בדקו הענין כלל, ולפי זה בודאי קשה מאד דמרגלא בפומייהו דכולהו רבנן קשישאי גדולי חכמי המערב מכל הערים במרוקו בלי יוצא מן הכלל, כולם עונים ואומרים:

אין לנו אלא דברי מרן ע"ה, ואחרים התחכמו לומר שבדאי הסיבה לכך היא, תלויה באשכנזים שהגיעו אחר השואה למרוקו בו מצאו מקלט לחיים, ועוד שאח"כ הגיעו כמה שלוחים של האדמו"ר מליובאוויטש ע"ה, והן הם דינא דגרמי להפוך את לב כל יהודי מרוקו לשנות ולנהוג כמור"ם ז"ל.

וכל מי שיתבונן יראה כמה דברים אלו רחוקים מן הטעם ומן הסברא הישרה, שקומץ אנשים מעט שבדאי לא עבר כמה מאות, שניצלו מתופת השואה וחיו במרוקו, בערים שונות זעיר שם זעיר שם, כפי ששמענו ונדעם, הם יכולים להשפיע על כל הקהלה הענקית של יהודי מרוקו, להפוך את ליבם לשנות מנהגי אבותיהם, מנהגים עתיקים של אלפי שנים, שהם מושרשים וגם מבוססים בכל הקהלות של ארץ מרוקו, שהם רבים מאד, והנה בזמן שעלינו לארץ בשנת התשכ"ב, שאלו היו שנות העליה הגדולים ביותר לארץ ישראל, היו בקזבלאנקא לבד למעלה מארבע מאות אלף יהודים, ובשאר הערים והעיירות מי מדד ומי ספר, וזה אחר שכבר עלו במשך השנים רבבות אלפי ישראל משם לארץ ישראל, וכן מאות אלפים שירדו לצרפת וקנדה ועוד ועוד, ותמיד היו חכמים גדולים ביניהם, ואיך יעלה כדעת לחשוב מחשבות כאלה שכל החכמים שהיו שם, שמו יד לפיהם, וסתמו וחתמו לשונם וקיבלו דעת מיעוט קטן שהגיע להציל נפשו, והיו עסוקים בשקם ותעניתם, וראשם ורובם היה מרוכז עמוק, בחיפושים אחר קרובים ומיודעים ולמצא שבריר של מידע, מבין החורבן וההריסות של השואה האיומה, אשר בודאי לא היה להם פנאי לעסוק באחרים להשפיע עליהם וללמד מנהגים חדשים שלא שיערום אבותיהם, או שלמדו הכל מקומץ של חמשה ששה ת"ח שהרבי מחב"ד ע"ה שלח לתור הארץ (לחזק את התורה בארץ ההיא), ואיך יעלה בדעת שהיחידים הללו היו בעלי השפעה כזאת גדולה, ששינו פניהם של כל יהודי מרוקו, ואין שכל אנוש יכול לקבל דברים אלו. ולהלן אבאר בעה"ו, שמאותם מנהגים עצמם שנהגו במרוקו, מוכח שלא מרבנו הרמ"א ז"ל ואפילו לא מהרא"ש ז"ל וקודמיהם נלקחו, רק נהגו בהם דורות רבים לפני הרמ"א ז"ל ולפני הרא"ש ז"ל.

ואחרים התחכמו וטוענים טענה סתמית בלי בסיס וסברא, שבמרוקו נהגו כהרמ"א, ואעפ"י שכולי עלמא מודים, ואומרים בפה מלא שברוב ככל העניינים נוהגים גם שם כדברי מרן ז"ל באין פרץ ואין יוצא מכללא, מתעקשים על זה.

[ובזמנו היה נראה שיש בזה אבק של פוליטיקא דקה מן הדקה, שמרן גאון הגאונים רבנו עובדיה יוסף ע"ה, שהיה גדול הפוסקים בדורות האחרונים, ונלחם על קיום דברי מרן בכל רמ"ח אבריו ושס"ה גידיו, ועלתה בידו להשיב את כל הלומדים ללימוד הב"י ולא להסתפק רק בלימוד הש"ע, וכן לימד לרוב ככל העם לנהוג כדעת מרן ז"ל, והואיל והיו כמה ת"ח שמתנגדים לדרכו בקדש בהנהגת העם, מסיבות שונות, ראו צורך להלחם גם בשיטתו ההלכתית, וראו שאין להם הידע וכו', הדרוש לזה, ע"כ אחזו במציאה זו שאין לה לא שורש ולא ענף, לאמר, שבמרוקו לא נוהגין כמרן ז"ל והיא אמירה בעלמא, ותו לא מידין].

ואבא לבאר הטעמים של אותם דברים אחדים, בהם נהגו במרוקו דלא כמרן ע"ה, ומזה יתבאר באר היטב, שמקור מנהגים אלו לא בא מהרמ"א ז"ל, אלא הכל מקורי ושרשי עוד לפני מרן והרמ"א ע"ה. ואתחיל במה שנהגו במרוקו למעך בסירכות, שהוא מנהג קדמון, ויצא להם מפני שבזמנם חוקקו הנכרים חוק שאסור לאכול הבשר שהיהודים אוסרים, באמור להם שבתורת היהודים כתוב, ובשר בשדה טרפה לכלב תשליכון אותו, ואם יאכלוהו הרי הם ככלבים, של היהודים, והיה מצב שכמעט לא נמצא עוד בשר לאכול כלל. אם אכן יאלצו לזרוק כל הבשר שאינו חלק, א"א להם לאכול בשר, שאז מחירו של בשר חלק ירקייע שחקים. ואוסיף לבאר שבזמנים קדמונים היו נמנעים מלשחוט עגלים צעירים, שכל זמן שהם יכולים לעבוד עבדו בהם וניצלו אותם לדברים שונים, ובדרך כלל שחטום

כשהזקיננו, ולא ראויים עוד למלאכה ולא לשאר העניינים, ובהמות זקנות, כמעט ואין למצא בהם חלק אולי אחת למאה. וע"כ אם כל הכשר יזרקו לאשפה לגמרי, כי אלה לא קונים, יצטרכו להפסיק לאכול בשר, ועוף היה יקר מאד, מימי קדם ועוד מזמן הגמרא כך זה היה, שהרי אמרו בכתובות (דף ס"ז ע"ב) ת"ר מעשה באנשי גליל העליון שלקחו לעני בן טובים אחד מציפורי ליטרא בשר בכל יום, ושאלו שם, ליטרא בשר מאי רבותא, א"ר הונא ליטרא בשר משל עופות, ואי בעית אימא ליטרא בשר ממש, רב אשי אמר התם כפר קטן הוה, בכל יומא הוה מפסדי חיותא אמטולתיה. כלומר שהמעלה היתה שהיו צריכים לשחוט בהמה שלמה בשביל הליטרא, או שמדובר בליטרא של עוף, והרי מפורש שהעוף היה יקר ביותר, וכן היה כל הדורות, עד שהמציאו את מכונות הדגירה, והחידושים של גידול עופות בכמויות ענק, עד שכיום נשחטים עופות במליונים ויש שפע עצום ורב, משא"כ בזמנים ההם. אז אם היו מחפשים חלק ממש לא היו אוכלים לא בשר ולא עוף, בשר לא היו אוכלים מפני שאי אפשר להשיג חלק כלל וכאמור, ועוף לא היו יכולים לקנותו מפני היוקר הגדול שלו, והיה חשש שקלי הדעת יאכלו נבלות ח"ו, וע"כ התירו להם למעוד הסיכרות ולבדוק ולאכול, בלי להקפיד על חלק שיש להם על מה שיסמוכו, וטוב שיאכלו שחוטות ולא יאכלו תמותות רח"ל. (והדברים מבוססים בספרי חכמי מרוקו ולא עת האסף). וכל זה נהגו בו עוד לפני תקופתו של מרן וכבר כתב מרן בהקדמתו שאין פסקיו מחייבים לבטל מה שנהגו בו לפניו.

והמנהג של הקטניות בפסח בודאי שלא מהרמ"א לוקחה זאת, שכן האשכנזים היוצאים ביד רמ"א נמנעים מכל הקטניות למיניהם בין לחים ובין יבשים, ורוב מאכלם של יהודי מרוקו בפסח הוא קטניות לחים ושאר ירקות, ולא נמנעים אלא מהיבשים, וגם זה אינו שוה בכל הערים יש שלא אכלו רק חומוס, ויש עוד כמה סוגים מלבד האורז שהתפשט איסורו במרוקו בכל מקום, וגם זה אינו בגלל הרמ"א ולא מכוח האשכנזים שהגיעו לשם, אלא מנהגים עתיקים מלפני הש"ע, וע"כ נשאר במנהגם.

ובענין הברכה על ההלל בימי הדילוג זה לקוח ממרן ז"ל עצמו, שכתב בב"י, לעיין בפנים שבמערב ובתוגרמ'ה (היינו צפון אפריקא וטורקיה) מברכין על ההלל בר"ח ושאר ימים שמדלגין, אבל בארץ ישראל וסביבותיה אין מברכין אלא כשקורים הלל שלם, וא"כ מה שנהגו לברך על ההלל גם בימי הדילוג, ועדיין מברכים במרוקו ושאר הארצות עפ"י מרן ז"ל, אבל בא"י יש לנו לנהוג בזה, כמרן שזה המשך דברות קדשו, ואין לברך, ועוד אכתוב על זה בנפרד ובאורך בס"ד.

ועוד מצאו שיש איזה מנהגים שלא כמרן, שלדעת מרן ז"ל, אין לברך שבע ברכות לחתן וכלה, אלא בבית חתנות שהוא ביתם, אבל בשבע ברכות אצל קרובים וחברים אין לברך אלא ברכה שביעית, ושמעתי באומרים לי שיש גדולים מרבותינו, שטענו שבמרוקו המנהג לברך כל השבע ברכות כל שבעת הימים, ואני עני ודל אומר שאכן בירכו כל השבע ברכות בכל שבעת ימי המשתה, ואולם שם ידוע ומפורסם שהיו יושבים בבית הוריהם כל השבעה ימים וגם בשבעת הימים שלפני החופה, ועפי"ר המשיכו לגור שם, גם לאחר מכן, ובכלל לא יצאו מהבית, ועל כן בירכו כל הברכות בכל שבעת הימים, שהוא בית החתנות שלהם באמת. והיום עושים חתונה בירושלים או בבני ברק, ולמחר נוסעים לשבע ברכות בכפר חסידים, וביום השלישי באופקים, ולמחרתו בצפת, ואח"כ ברחובות או פתח תקוה ועוד. אבל שם מאד לא מצוי שנוסעים, ואפילו אדם שמת לו מת בעיר אחרת בנסיעה של שעתיים שלוש, היו יושבים ומתאבלים במקומם ולא נסעו, כי היו הנסיעות קשות ויקרות, ולא היתה תרבות של נוסעים מכאן לכאן כהיום הזה, וק"ו שלא נסעו מעולם החתן וכלתו



מעיר לעיר כדי לשמוח שמחתם במקום אחר, מעולם לא נשמע כדבר הזה. אלא נשאר בבית ההורים כל שבעת הימים, ובירכו כל השבע ברכות בכל הימים. וזה ברור כשמש וכל מי שגדל שם יודע אמיתות ענין זה בלא ספק כלל.

ומה ששאלת בענין המסעדות בחו"ל, נלע"ד שיש לזיזוהר מבשר ועופות בכל מקום, ושומר נפשו ירחק, ודגים הם ידועים ורוב העולם מכיר הטהורים ויש לשים לב שהם מהידועים, ועוד לשים לב שהבישול הוא של ישראל, ולדין שפוסקים כמרן ז"ל צריך שהיהודי ישם הסיר על האש, או אם גוי ישם הסיר על הכירים בעודם כבויים, והישראל יבעיר האש כשהסיר עם האוכל כבר מונח, וזה מהני גם למרן ז"ל. ובענין הירקות טוב לקחת שלמים וישטוף אותם אחר שריה במי סבון, וירחץ חזק וטוב, וגם יבדוק אחד אחד לאור השמש, או ליד אור חזק, והבדיקה תהיה בנחת.

ומה שכתבת שהייתי במרוקו ובודאי אני יודע את הנעשה, האמת שביקורי שם היו קצרים ומצומצמים ביותר ולא יצאתי לשום מקום, אבל אם רוצים לדעת טוב, נדמה לי שכדאי לשאול את הרה"ג והחסיד רבי שלום אידלמן שליט"א. על כל פנים דבר ברור שהמצב כיום אינו דומה במאומה למצב שהיה בימינו שם, שהיה ב"ד ורבנות ויהודים רבים מאד בפ"י, והיום הכל באשר לכל הצטמצם, וגם רמת היהדות הצטמצמה לצערינו.

ובאמת יש להודיע ולהזהיר את הקבוצות, וגם והאנשים הפרטיים המגיעים שם, שיחקרו וידרשו היטב, ולא לסמך על זה שמסתמא הכל בסדר, אלא שומר נפשו יתרחק ככל האפשר וה' הטוב לא ימנע טוב להולכים בתמים.

## **בברכת התורה**

### **שלמה משה עמאר**

### **הראשון לציון**

### **הרב הראשי לירושלים**

## בדין עיסה הנילושה מקמח שנעשה מתבואה שגדלה בעש"נ אם אפשר להפריש מעיסה זו על עיסה שנילושה מקמח שגדל בארץ או בעציץ נקוב

הנה בדין זה של תבואה שגדלה בארץ ישראל בעציץ שאינו נקוב, ונילושה העיסה בארץ ישראל, יש לתלות הדין, אם יש חשיבות גם למקום הגידול כדי שיקרא "לחם הארץ" שאם גם למקום הגידול יש חשיבות אם כן לכאורה כאן בעציץ שאינו נקוב אינו חשיב ארץ, ואם כן יש מקום לומר שיהיה חייב רק מדרבנן [של ארץ ישראל, ואינו כדרבנן של חו"ל], ואם כל החשיבות זה רק מקום הגילגול ורק הוא קובע את "לחם הארץ", אם כן מה אכפ"ל שגדל בעש"נ? וכיון שנתגלגל בארץ יהיה חייב מדאורייתא. ומפורסם הוא שדבר זה תלוי בשתי תירוציו של מרן הכסף משנה על הרמב"ם, ואקדים לזה מעט מן המקורות.

שנינו במשנה בחלה (ריש פרק שני) "יצאו מכאן לשם [מארץ ישראל לחו"ל], ר' אליעזר מחייב ור' עקיבא פוטר". ושניהם למדו דבריהם מהפס' "בבואכם אל הארץ אשר אני מביא אתכם שמה והיה באכלכם מלחם הארץ תרימו תרומה לה'", ר' עקיבא דרש – שמה אתם חייבים בין בפירות הארץ בין בפירות חו"ל, ואילו ר' אליעזר דרש "מלחם הארץ" ולא מלחם חו"ל. ופסק הרמב"ם (בהל' בכורים שם ה"ו) כר"ע שפוטר מדאורייתא עיסה שנתגלגלה בחו"ל, אף שהקמח מתבואת א"י, והקובע לפטור הוא מקום הגלגול, אך אם הגלגול היה בא"י חייב [אף שהקרימה בתנור היתה בחו"ל, ובזה דלא כר"ע, וכמבואר להלן. ועי' בביאור הרה"ז שם]. ודעת היראים (מצוה קמח) שקי"ל כדברי המחמיר, כלומר שכשנתגלגלה העיסה בחו"ל יהיה חייב אם הקמח מא"י, יעוי"ש. ומש"כ הרמב"ם שבנתגלגלה בחו"ל פטורה כתב הראב"ד לפרש שפטור בחו"ל מן התורה אולם מדרבנן יתחייב, וכבר כתב המהר"ר קורקוס בסו"ד שדין זה פשוט, וכ"כ בכס"מ שם, עי"ש. ומ"מ אחר שנתגלגלה העיסה בחו"ל וכל חובתה מדרבנן, כך יישאר דינה גם אם יכניסו את העיסה לאחור האפייה לארץ ישראל, שהרי בשעת חובתה היתה פטורה.

והנה מפורסמת היא מחלוקת הרמב"ם והראב"ד בהלכות תרומות (פ"א הכ"ב) שנחלקו בזה"ל: "פירות א"י שיצאו חוצה לארץ פטורין מן החלה ומן התרומות ומן המעשרות, שנאמר אשר אני מביא אתכם שמה, שמה אתם חייבין, בחו"ל פטורין,

ואם יצאו לסוריא חייבין מדבריהם. וכן פירות חוצה לארץ שנכנסו לארץ חייבין בחלה, שנאמר שמה, שמה אתם חייבין בין בפירות הארץ בין בפירות חוצה לארץ. ואם נקבעו למעשר ביד ישראל אחר שנכנסו לארץ חייבין במעשרות מדבריהם", עכ"ל הרמב"ם. ומשיג עליו הראב"ד בזה"ל: "פירות ארץ ישראל שיצאו לחוצה לארץ וכו'. א"א ולי נראה שלא נחלקו ר"א ור' עקיבא בזה, אלא בחיוב תורה ובפטור תורה, דר"א איזיל בתר גמר פרי, ורבי עקיבא איזיל בתר מקום קביעות למעשר דהיינו מירוח, אבל מדרבנן מיהא אף על פי שיצאו ח"ל ונמרחו שם חייבין מדרבנן, משום דלא גריעי מפירות שנער ומצרים ועמון ומואב, ועוד שלא יאמרו ראינו פירות הארץ שנאכלין בטבלם, ומי שאינו מודה בזה טועה", עכ"ל. והנה הטור הביא את לשונו של רבינו הרמב"ם, וכתב שם הב"ח (יו"ד סו"ס שלא) בזה"ל: "נראה דברישיא ביצאו מארץ ישראל לחוץ לארץ סבירא ליה להרמב"ם שאין לחלק בין נקבעו למעשר בארץ ישראל בין לא נקבעו, לעולם פטורין, מדרשה דקרא שנאמר אני מביא אתכם שמה, שמה אתם חייבין בחוץ לארץ פטורין, אבל פירות חוץ לארץ שנכנסו לארץ דחייבין דין הוא שאינן חייבין אלא בנקבעו למעשר ביד ישראל אחר שנכנסו לארץ, כיון שאף חיוב זה אינו אלא מדבריהם, דמדאורייתא בכל ענין פטור כיון שגדלו בחוץ לארץ, אלא דמדבריהם חייבין דכיון שנקבעו למעשר בארץ ישראל, מיחלפו בפירות שגדלו בארץ ישראל, אבל אם נקבעו כבר למעשר בחוץ לארץ ואחר כך נכנסו לארץ ישראל לא מיחלפי בפירות ארץ ישראל, וכן בחלה אינו חייב בנכנס לארץ ישראל אלא מדבריהם, ובנכנסו לארץ בעודן פירות דהיינו קודם גלגול. והא דלא כתב הרמב"ם כך גבי חלה היינו לפי שאין דרך להכניס לאחר גלגול העיסה, אבל תבואה אדרבה אין דרך להכניסה בשבלין קודם מירוח אלא לאחר מירוח, ולהכי צריך לפרש דאינה חייבת בתרומה ומעשרות אלא בנכנסו קודם מירוח ונקבעו למעשר ביד ישראל אחר שנכנסו, כן נראה לעניות דעתי פירוש דברי הרמב"ם בזה, אבל בספר כסף משנה כתב לפרש על שני דרכים ואינם מתיישבים כלל לפי עניות דעתי, עי"ש", עכ"ל. והנה מה שכתב על דברי הכסף משנה כוונתו במה שכתב הכס"מ על הרמב"ם בה"ל תרומות שם, שהקשה על דברי הרמב"ם שכתב ואם נקבעו למעשר וכו', "לכאורה נראה מדברי רבינו שהוא מחלק בין חלה למעשרות בפירות ח"ל שנכנסו לארץ, שחייבים בחלה מדאורייתא, ובמעשרות אינו חייב אלא מדבריהם. ויש לתמוה מאחר דמקרא דשמה יליף לפטור גם מתרומה ומעשרות פירות ארץ ישראל שיצאו לח"ל, ממילא אית לן למילף לחייב מדאורייתא פירות ח"ל שנכנסו לארץ גם לענין תרומה ומעשרות, וכל דכן הוא. ואפשר לומר דסבר רבינו דאע"ג דקרא דשמה אהני לפטור פירות א"י שיצאו לח"ל, אינו כדאי לחייב מן התורה פירות ח"ל שנכנסו לארץ, משום דכתיב והיה באכלכם מלחם הארץ, והאי לאו מלחם הארץ הוא, ובין בחלה ובין בתרומות ומעשרות פטור מן התורה. ולפיכך הוא ז"ל מפרש דמאי דמן פירות ח"ל שנכנסו לארץ חייבין בחלה אינו אלא מדבריהם, וה"ה לתרומה ומעשרות, דמדבריהם שכתב בסוף דבריו קאי גם לחלה. ואפשר לומר בע"א, דאה"נ בפירות ח"ל שנכנסו לארץ חייבים בחלה מדאורייתא, וה"ה לתרומה ומעשרות, מיהו ה"מ כשנכנסו לארץ קודם שנקבעו למעשר, דומיא דחלה דמיירי בנכנסו לארץ קודם גלגול, אבל אם נקבעו למעשרות בח"ל ואחר כך נכנסו לארץ, מאחר שבשעת קביעותן למעשרות היו בח"ל פרח מהם חיוב תרומה ומעשרות, ופטורין מן התורה, אבל חייבין מדבריהם, ולפי זה שיעור לשון רבינו כך הוא – ואם נקבעו למעשר ביד ישראל בעודם בח"ל חייבין במעשרות מדבריהם אחר שנכנסו לארץ", וראה עוד בזה לקמן.

ועוד שנינו ברמב"ם בהל' מעשר (פי"ג ה"ד): "פירות שידוע שהן מפירות הארץ שהחזיקו בה עולי בבל, אף על פי שהן נמצאות בסוריא ואין צריך לומר בארץ שהחזיקו בה עולי מצרים בלבד, הרי אלו חייבין בדמאי, ומפרישין מהן תרומת מעשר ומעשר שני, עכ"ד. וכתב הכס"מ שם: "ומ"ש רבינו מתעשרים דמאי בכל ארץ ישראל ובסוריא כלומר דהיינו פי' בכל מקום דקתני מתניתין, אבל בח"ל לא כמ"ש בפ"א מהלכות תרומות שפירות א"י שיצאו חוצה לארץ פטורים". וגם רבינו המהר"י קורקוס כתב כיו"ב על דברי הרמב"ם, וז"ל: "עוד אפשר דלאפוקי ח"ל כתב רבינו כן, דאף בידוע ממש שהם מא"י ויצאו ח"ל פטורים. אלא שזה כבר כתב אותו פ"ק דתרומות", עכ"ל. והנה כל המתבונן יראה דנראה לכאורה בבירור מדעת הרמב"ם שכל מה שחילק בנקבעו למעשר הוא רק בנכנס לארץ, אולם ביוצא מן הארץ לחו"ל לא חילק בזה, ומשמעות דבריו שאכן בזה פטור לגמרי מחמת הלימוד מהפס', ובאמת כך פשוט לשון הכס"מ והמהר"ק בהל' מעשר הנז' לעיל.

נמצינו למידים שיש שלשה מהלכים בדעת הרמב"ם הלכה למעשה: א. דעת הכסף משנה בתירוצו הראשון שאין חילוק בין תרו"מ לחלה, ובשניהם בפירות חו"ל שנכנסו לארץ ונתמרחו בארץ יהיה פטור מן התורה וחייב מדבריהם, מפני שמן התורה צריך "מלחם הארץ" [ופס' זה איירי בחלה, ובתרו"מ וודאי שיש פטור שהרי אין זה מגידול הארץ], ואילו בפירות הארץ שיצאו לחו"ל יהיה פטור מחמת דכתיב "שמה" [ולא ציין אם נתמרחו בארץ או בחו"ל, אלא שמשווה לסיפא שנתמרחו בארץ ולכאורה כאן נתמרחו בחו"ל, ואין הכרח], ובנתמרחו בחו"ל ונכנסו לארץ פטור אפילו מדבריהם. ודעת הב"ח כתי' זה בכס"מ שכתב שם, שבנכנסו לארץ אם נתמרחו בחו"ל פטור אפילו מדבריהם, ואם נתמרחו בא"י חייב מדרבנן, וה"ה בחלה שנתגלגלה בא"י יהיה חייב רק מדבריהם. ובשני דינים אלו פליג על תירוצו השני של הכס"מ. וביצאו לחו"ל לאחר שנתמרחו בא"י דעתו כאמור לעיל לפטור מתרו"מ בחו"ל, וה"ה אם נתגלגלה העיסה בא"י ויצאה לחו"ל יהיה חייב בהפרשה רק מדבריהם, אלא שבזה הכס"מ הנז' בהל' תרומות לא כתב דינים מפורשים בזה, ורק דיוקים כתבו בדבריו לכאן ולכאן, וראה עוד לקמן [ומה שכתב הב"ח שב' תירוצים של הכס"מ אינם מתיישבים על לבו, ומשמע שגם תירוצו הראשון של הכס"מ אינו נוח לו, יש לומר שהגם שלהלכה נראה שס"ל כדברי הכס"מ בתי' הראשון, מ"מ אפשר שלמד בכס"מ שבנתמרחו בא"י ויצאו לחו"ל חייב, וכפי שדייק החזו"א בדעת הכס"מ (דמאי טו, ד) ולפי"ז אפשר שלזה כיון שלא נחה דעתו, או לחילופין בשינוי הקל בדבריהם לגבי הטעם מדוע לא כתב הרמב"ם גם לחלה את הדין]. ב. דעת הכסף משנה בתירוצו השני, שאיה"נ כאשר המירוח היה בארץ ישראל, יהיה חייב מדאורייתא הן בחלה והן בתרו"מ, ובנתמרח בחו"ל ונכנס לארץ ישראל יהיה חייב מדבריהם כל שנתמרח בחו"ל ביד ישראל [אולם פשוט שנתמרח ביד גוי פטור, וע"כ גם לתי' זה אין לחוש בתוצרת המיובאת מחו"ל, דאזלינן בתר רובא שמתמרח ביד נכרי]. ג. דעת הגר"א כפי שלכאורה משתמע מדבריו שם (יו"ד סי' שלא ס"ק כט), שהקשה בזה"ל: "אבל דבריו צ"ע מ"ש בחלה דמחייב מדאורייתא ובמעשרות מדרבנן, דהא מחד קרא נפקי, וכן תמה בכ"מ", הרי שלמעשה נשאר כפי שהבין הכס"מ בקושייתו מלשון הרמב"ם, שבתבואת חו"ל שנתגלגלה בארץ חייבת בחלה מהתורה, ובתרו"מ חייבת רק מדרבנן. וכדעת הגר"א כ"כ בערוה"ש (העתיד הל' תרומות סי' נז סעי' ה) לחלק בחו"ל הנכנס

לארץ ונתמרח בא"י בין תרו"מ שחייב מדרבנן לבין חלה שחיובה מדאורייתא, והארץ בזה, עי"ש. וכ"כ בחידושי הגר"ח הלוי זצ"ל על דברי הרמב"ם בהל' תרומות הנז', שדעת הרמב"ם לחלק בין תרו"מ שחייב מדרבנן לחלה שחיובה מדאורייתא, והארץ לבאר החילוק בין הדינים, יעוי"ש ובגליונות החזו"א שם. [ובלשון הרמב"ם בהל' ביכורים הנז' בריש דברינו, יבאר כל אחד כפי דרכו שהרי הלשון סתום שם, ודוק היטב].

הנה אם כן לפי"ז בנידו"ד יש לתלות את השאלה בשני הביאורים שכתב מרן הכס"מ בדעת הרמב"ם כאשר לת' הראשון [וכ"כ הב"ח] יהיה חייב רק מדרבנן למרות שנילוש בארץ, כיון שזה לא גדל בארץ, ובחלה נאמר מלחם הארץ [כלומר בת' זה הוא גם סובר שעיקר זה הגילגול, אלא שצריך גם התנאי של "לחם הארץ"], ובת' השני כתב שזה יהיה מדאורייתא, אלא שזה בתנאי שהוקבע לחלה בארץ, וביארנו הדברים היטב במקו"א [וממילא זה נקרא "לחם הארץ" או מחמת הגלגול או מחמת שבסוף נאפה בארץ כלומר נקדם בארץ, וכל שנקדם בארץ נחשב מלחם הארץ, וכל זה מודקדק בלשון הירושלמי בחלה פ"ב ה"א שכתב לדון מה יקיים רבי עקיבא עם "לחם הארץ"? והשיב שיקיים בזה שהוא נקדם בארץ, ודוק בכ"ז לדין דקיי"ל שהגלגול הוא הקובע ולא הקרימתו]. והנה לפי"ז, אם נאמר שיש חשיבות גם למקום הגידול כדי שיקרא "לחם הארץ" לכאורה כאן בעציץ שאינו נקוב אינו חשיב ארץ, ואם כן יש מקום לומר שיהיה חייב רק מדרבנן [של ארץ ישראל, ואינו כדרבנן של חו"ל], ואידך לפי הת' השני שהכל הוא הגלגול והוא קובע את "לחם הארץ", ואם כן מה אכפ"ל שגדל בעש"ז? וכיון שנתגלגל בארץ יהיה חייב מדאורייתא.

אמנם יש להשוות הדברים לדין אחר, שהנה בירושלמי בכלאים פ"ז ה"ו מסתפק לגבי ברכת המוציא לחם מן "הארץ" אם מברכים על הגדל בעציץ שאינו נקוב שמא א"א להגדירו כארץ, ונחלקו הפוסקים אם הלשון "בעי" אומר שהירושלמי הסתפק, או שמא יש כאן הכרעה, ולמעשה נראה מלשון החיי אדם (כלל נא ס' יז) שברור בירושלמי שאין מברכים המוציא [וצ"ל שביאר שלשון "בעי" בירושלמי אינה בהכרח לשון ספק וכפי שכתב הרב חיד"א בספר יעיר אוזן (מע' ב כלל לח) וכ"כ בדבריו מרן הראש"ל זצ"ל בספרו יחוו"ד (ח"ו ס' יב) ומאידך ראה בנשמ"א ריש כלל קנב שהירושלמי כן מסופק בזה], ומאידך האחרונים ציטטו את דברי הפני משה [ראה ביחוו"ד שם, וראה בפתח הדביר (ח"ב או"ח ס' רג סעי' א) וכ"כ השדי חמד (כללים מערכת כ כלל ק ד"ה וראיתי) וכותב שם שלא היה לפני החיי אדם פירוש הפני משה], שכתב שהירושלמי הכריע שמברך המוציא לחם "מן הארץ", ויש מהנו"כ שמצטטים שהירושלמי נשאר בספק [ראה חזו"א כלאים ס' יג ס"ק טז ד"ה ירושלמי, ועוד].

ואמנם נחלקו בנו"כ אם הירושלמי איירי בעציץ שאינו נקוב, או בעציץ נקוב, ואמנם הרידב"ז על הירושלמי שם כתב שאיירי בעציץ נקוב, וכ"כ הפני משה להדיא לגבי סיכוך בדלעת, אך לגבי ברכה לא מוכרח אם בתלוש או לאו, אם כי ידידי הגרמ"ל שליט"א רצה לדקדק מלשונו של הפ"מ בד"ה מהו לומר, שמלשונו שם שכתב שהספק לרבנן ודקדק שבה נמי יחשב כארץ, לכאורה הולך על רבנן דלעיל שאיירי בע"נ, אלא שכאמור השד"ח ופתח הדביר ועוד כתבו בדעת הפ"מ שאיירי בעש"נ, ובאמת שכך נראה מדבריו במראה הפנים עי"ש. ובביאור הגר"א כתב על דלעת שאיירי בנקוב, אך לא כתב מאוס לגבי הברכה, ומאידך להדיא ברש"ס ובמהר"א פולדא שאיירי בעציץ שאינו נקוב, וכך נראה מכל הפוסקים שציטטו ירושלמי זה לגבי ברכה שזה בעציץ שאינו נקוב.

והלכה למעשה לגבי ברכת המזון להדיא בגמ' ברכות (מז ע"ב) שמברך גם בעש"נ, ולגבי המוציא כנ"ל נחלקו הפוסקים, אולם כפי הנ"ל כך עלתה הכרעת רוב הפוסקים וכבר כתב הרב פתח הדביר שם, שאחר שבכל המצוות התלויות בארץ נוהג מדרבנן גם בעש"נ ממילא ודאי שזה כארץ ולכן אפשר לכתחילה לברך על זה המוציא לחם מן הארץ וכן ברכת אדמה, וז"ל בסו"ד: "כלל העולה דלע"ד נר' דעל פת מה' מיני דגן הגדל בעש"נ המונח בארץ מברך המוציא לחם מן הארץ, דגם לחם זה גדל בארץ מיקרי ועל פרי הגדל בו מב' בפה"א מכח כל הטעמים הנז' דכתי' בעניני' כנלע"ד" [ומה שכתב שאירי בעש"נ המונח בארץ ראה בתוך התשובה שהאריך במיקום העציץ, וגם כתב לדון באריכות אם העלים נוטים על הקרקע, ראה שם ודוק היטב, כי תשובה ארוכה זו חשובה לכל מעי' בדיני עש"נ], וכן הכריע להלכה השד"ח ועוד, וכ"כ להלכה בשו"ת יחוה דעת (ח"ו סי' יב), והבאתי כל הדברים להלכה בספרי שו"ת חלקת השדה (חלק א סי' ב אות ד) עי"ש [ועוד כתבו האחרונים לדון אם שייך לברך ברכת המזון כאשר הברכה הראשונה לא תהיה המוציא והרי מבואר בירושלמי ריש פרק כיצד מברכין, שכל שמברך לאחריה ברהמ"ז מברך לפניה ברכת המוציא, ועי' בשו"ת יחו"ד שם מש"כ בזה].

והנה עפי"ז אם נאמר שדין ארץ יש גם לגדל בעש"נ, אם כן לגבי חלה, אף אם אנו פוטרם בכנס לארץ מדאורייתא מחמת שזה אינו "לחם הארץ" וכתי' הראשון של הכס"מ, מכל מקום לגבי עש"נ סו"ס אם מברכים המוציא, הוא הדין שייחשב כארץ וינהג בו מדאורייתא. אלא שבפועל קשה לומר זאת, כי הרי גם האומרים שמברך המוציא מודים שלגבי מצוות הארץ הכל מדרבנן, וכגון לגבי תרו"מ, ואדרבה הרב פתח הדביר כתב שאחר שהכל נוהג מדרבנן מחמת זה ייחשב כארץ שעכ"פ יהיה אפשר לברך המוציא לחם מן הארץ, ואם כן גם בנידו"ד לא ייחשב מדאורייתא כארץ, אלא מדרבנן בלבד יהיה חייב. אולם אה"נ לתי' השני של הכס"מ שכאשר הגלגול בארץ חייב גם בבא מחו"ל, לכאורה הוא הדין בגדל בעש"נ, ובאמת שכן כתב הרש"ש (עמ"ס פסחים דף לו ע"ב בד"ה תוס' ד"ה אוציא), שאחר שדן לגבי ביכורים אוסיף בזה"ל: "אחר כתיבי זה נפל ספק בלבי דאולי בחלה פטורה מה"ת דכמו דדרשינן בבית ארץ דכתיב גבי נגעי בתים שיהא מחובר בארץ (עי' רפי"ב דנגעים) ה"נ כתיב מלחם הארץ והוא אינו נקרא ארץ כדתנן (פ"ה דדמאי מ"י) עציץ נקוב ה"ז כארץ, משמע דא"נ אינו כארץ וכ"מ לשון הרמב"ם שכתב בספ"ה מהל' בכורים וכל שאמרנו בתרומה לא יתרום מזה ע"ז כך בחלה ובפ"ה מהל' תרומה כתב דא"ת מהנקוב על שא"נ, וכיון שכן א"י בו גם יד"ח מצה דהא גמרינן לחם לחם מחלה, וכן לענין ברה"מ והמוציא לא יברכו עליו דאינו נקרא לחם מן הארץ, ויהיה בכלל ע"ד שאין גידולי מה"א אומר שהכל, אולם לדעת הרי"ף וסיעתו דלשלשה אינו מצטרף לזימון עד שיאכל כזית דגן, ועי' בשו"ע או"ח סי' קצ"ו סעיף ג' ובברכות (מז ב) אוקימנא למתניתין דקתני אכל טבל א"מ עליו בטבל דעציץ שא"נ ומתניתין מיירי בג' ש"מ דמברכין עליו בה"מ, וה"ה המוציא, ונ"ל ראה דחייב ג"כ בחלה מפ"ב דחלה מ"ב עפר חו"ל שבא בספינה לארץ חייבת במעשרות ובשביעית אר"י אימתי בזמן שהספינה גוששת וטעמיה הוא דבלא זה אינו יונק מן הארץ וה"ל כעציץ שא"נ עי' גיטין (ז ב) ופשוט דה"ה בעפר הארץ ודנקיט חו"ל הוא לרבותא דת"ק או אף לר"י בגוששת ומדשבקי לחלה משמע דחלה לא בעינן ומיושב בזה ג"כ מה שהקשיתי שם על הרמב"ם. שוב נזכרתי גמרא ערוכה שיוציאין בו יד"ח מצה והוא דלעיל (לה ב) מוקי

להא דתנן אבל לא בטבל דר"ל בעציץ שא"נ הרי מוכח להדיא דבהתקינו יוצאין בה יד"ח מצה ומעטה ג"כ מוכח דמחייב בחלה ג"כ כדאמרן לעיל ולפ"ז צ"ע לשון הרמב"ם דהל' בכורים שהבאתי ועי' מנחות (סט ב) בעי' דר"ז חטים שירדו בעבים כו' ובתוס' שם, עכ"ל. הרי שלמעשה כתב שמברכים עליו ברכת המוציא, וכן כתב שלמעשה חייב בחלה.

והנה הרב חזו"א (כלאים סי' יג סקט"ז ד"ה ירוש') כתב שאין הספק אלא על ברכת המוציא, אבל על בהמ"ז מוכח בברכות (מז ע"ב) שמברכים עליו, והוסיף החזו"א שגם לענין מצה מוכח בפסחים (לה ע"ב) שיוצאים ידי חובה, ומאחר שבגמ' בפסחים (לח ע"א) לומדת לחם לחם ממצה לחלה ולהיפך, הרי שנקרא לחם גם לענין חלה. ואע"ג שלגבי חלה כתב לחם הארץ, הא איתרבי פירות חו"ל שנכנסו לארץ, כמבואר ברפ"ב דחלה. ומוסיף החזו"א: ומיהו לענין מצה אף פירות חו"ל שגלגל בחו"ל יוצאין בהן, ולא ילפינן אלא אלא בטיב העיסה, אבל לא במה שהארץ גורמת. עכ"ד. והנה מש"כ בסוף דבריו נראה שרוצה ליישב שלא נלמד מחלה למצה לגבי חלת חו"ל שגלגלה בחו"ל, ועז"א שלא למדים אלא לגבי טיב העיסה, אבל לא במה שהארץ גורמת. אלא שלכאורה לפי זה יש פירכא לראייתו ממצה לחלה שיוצא ידי חובה בגדלו בעציץ שאינו נקוב, דשמא רק במצה י"ח, אך בחלה לא דחסר בלחם הארץ, והוי מיעוט בדין ארץ ולא בטיב העיסה. ואין לומר שסובר שאין חילוק בין פירות חו"ל שגלגל בארץ לבין עש"נ, דא"כ לא צריך לראיות ממצה, וע"כ שצריך ראייה לעש"נ, וכל מה שיכול להביא ראייה ממצה הוא שעש"נ חשיב לחם, אך לגבי לחם הארץ מנלן<sup>1</sup>. ואולי אכן כוונתו בזה לומר שאין הכרח לחיוב חלה, והוא גם בספק הירושלמי, אלא שאין הדברים מוכרחים, ובפרט שמלשונו לא נראה שנשאר בספק בזה, ודוק. ומ"מ פשיטא שגם אם עש"נ אינו ארץ לחלה מ"מ חייב מדרבנן כמו חו"ל, וברור שלא גרע מחו"ל. [וכע"ז ראייתי בקרן אורה (עמ"ס מנחות דף ע ע"א), שדן לגבי עש"נ באיסור כלאים, וכתב שאף שבחו"ל אינו נוהג כלל ואפילו מדרבנן, מ"מ בעש"נ בארץ נוהג מדרבנן, וכל זה להבדיל מתרומה שגם בחו"ל נוהג מדרבנן (במקומות הסמוכים או כוונתו לחלה) מ"מ זה דין מיוחד בארץ ישראל ואינו מחמת דין חו"ל, ובהמשך דבריו כתב שם, שד מיינים יוצא בעש"נ וכן לגבי ברכת בופה"ע ובופה"א, ובברכת המוציא נשאר בספק, יעוי"ש, והבאתי דבריו ודנתי בהם בשו"ת חלקת השדה (הנ"ל) עי"ש]. וכעת ראייתי בספר חישוקי חמד עמ"ס ברכות דל"ח ע"א, שדן בענין אם יש פת שמברכים עליו בתחילה מזונות ולבסוף ברכת המזון. ובתו"ד הביא דברי החי"א הנז' לעיל לגבי עציץ שאינו נקוב, ובהמשך הביא מדברי השד"ח הנ"ל שמברך המוציא, והוסיף שכן מבואר בספר אגלי טל (מלאכת דש ס"ד סק"ח), ועוד הוסיף שם שכך נראה גם שיהיה להלכה לברך המוציא לפי דברי הגר"א גוטמאכר בהגהותיו על המשניות (ברכות פ"ז מ"א), יעוי"ש.

<sup>1</sup> ייתכן ליישב בס"ד דברי החזו"א, שהנושא אי הגדל בעש"נ חשיב לחם הארץ הוי בשנים, א', שנקרא לחם הארץ הפיזית, כלומר שבא מן האדמה, וזהו מה שצריך לענין מצה. ב'. ולענין חלה בעי' שנקרא לחם ארץ ישראל. וממילא, ככל שלענין מצה חשיב לחם הארץ בענין שהוי לחם מן האדמה, יש להוכיח שגם לענין חלה חשיב לחם הארץ כלומר לחם מן האדמה וממילא הוי לחם דא"י היכא שגדל בא"י. אבל לענין מצה ודאי שיהני גם לחם הגדל בארץ דחו"ל. אמנם יל"ע עוד בלשון החזו"א שלא ילפי' אלא בטיב העיסה אבל לא במה שהארץ גורמת. העורך.

ולמעשה הראוני שבספר אוצר מפרשי התלמוד (חלה על פ"ב מ"ב עמוד רצד) מביא שכבר נר"נ בזה, ונראה שנקטו רבים שחייב בחלה מדאורייתא, אך יש שהסתפקו או שדנו לפטור. וראה מה שהביאו בשם חסד לאברהם שהסתפק, ובנועם ירושלמי פאה פ"ד שפטור, ובתוס' רי"ד בסוף מעשרות כתב שחלה איננה מדאורייתא [דלא כמש"כ בחלה]. וכן ראה באמונת יוסף על הירוש' פ"א דף יז, וראה בתורת הארץ פ"ד אות יד. ונראה לכאורה שעל פי המנהג שנהגנו להכריע כדעה השניה בכסף משנה [וכמבואר לעיל בהערה 10], כלומר העיקר הוא מקום הגלגול, ולפי"ז נראה בבירור שלא גרע, ויהיה חייב מדאורייתא וכדברי הרש"ש וכפי הנראה גם מדברי החזו"א, אולם כיון שסו"ס לפי תי' הראשון של הכס"מ, נראה שזה יהיה מדרבנן, ובלא זה יש מהאחרונים שכתבו שיהיה רק מדרבנן, על כן יש להפריש חלה בעש"נ מיניה וביה, ואין להפריש על עיסה שגדלה בעציץ נקוב, כך הוא הנלענ"ד [וכל מה שכתבנו לעיל, הוא לגבי עש"נ שיש בו אדמה, אולם בעש"נ שאין בו עפר כלל, אלא מים או שאר חומרים אדישים שאינם אדמה כלל (כאשר בכה"ג לדעת הרבה מן הפוסקים ברכתם משתנה וכמבואר ביחזו"ד שם, וראה מה שכתבנו בחלקת השדה שם (סוף אות ד), שכך ס"ל למו"ר הג"ר שמ"ע שליט"א שהגדל בצמר סלעים דינו כגידולי מים וברכתו שהכל, וראה עוד בתנובות שדה גליון 3-1 מה שדן בזה עם הגאון נאמ"ץ ס"ט, יעו"ש) – בזה לא יברכו המוציא לחם מן הארץ, ולגבי תרו"מ ראה מה שכתבתי בקצירת השדה (מהדו"ב פ"ג סעי' ד) שהורה לי מרן הראש"ל הגרע"י זצ"ל שיפריש לחומרא ובוודאי ללא ברכה. ובנידו"ד לגבי חלה, אפשר שכיון שקיי"ל שהקובע הוא הלישה, והיא נעשתה בארץ, הרי שבזה אין את הפטור מחמת שלא גדל בעפר. ואולי יש מקום לחלק, ועדיין צל"ע, ועוד חזון למועד. ועוד עי' מש"כ מעלת ידידי הגרד"א שליט"א באוצר התשובות על דיני חדש (עמ' לה אות יח) לגבי איסור חדש בגידולי מים].

ובכל דין זה יש לחדד הדברים אם בחלה הקובע הוא רק הגלגול בלבד ללא שיש חשיבות למקום הגידול, או שגם למקום הגידול יש חשיבות, שכידוע בחידושי הגר"ח הלוי על הרמב"ם (תרומות פ"א הכ"ב) כתב שלהבדיל מתרו"מ בחלה לית בה רק חד מילתא המחייבה בחלה דהיינו גלגול לרבנן וקרימת פנים לרבי עקיבא, יעו"ש, ומאידך מרן החזו"א בגליונות שם השיג עליו וכתב שגם למקום הגלגול יש חשיבות והביא את דברי הכס"מ הנז', ועוד הוכיח שיש דין של חדש וישן בחלה, ואם נאמר שאין חשיבות לגידול, מה ענין של חדש וישן? יעו"ש, ועוד עי' במאמרו של ידידנו הגרמ"ל שליט"א בתנובות שדה (גליון 119) מה שיישב קושיא זו מדברי הירושלמי בחלה שהסיבה היא משום גזירה על תרו"מ, יעו"ש. ועוד העיר החזו"א שם מנוף הענין שחלה מיתקרי מצוות התלויות בארץ, שאם אין חשיבות לגידול מדוע נקראת ממצוות התלויות בארץ, יעו"ש. אלא שיתכן גם בזה ליישב סו"ס גם כאן המצוה תלויה בפעולה שתיעשה בארץ ישראל, והיא הגלגול או הקרימה. ואפשר שגם זה נכלל בהגדרת מצוות התלויות בארץ. ומה שהביא מרש"י בקידושין דף לז ע"א (בד"ה חובת קרקע) שכתב שחלה היא חובת קרקע, עדיין אין הכרח לכאורה שהרי שם כתב רש"י שהיא חובת קרקע או גידוליו, ולא כתב דווקא חובת הארץ, ולכאורה כל שהמצווה נעשתה בדבר שגדל בקרקע, אפשר שהיא מצוה תלויה בארץ, אף שאינה קרקע של אר"י. ויש עוד הרבה מה להאריך בזה ולא עת היאסף, [ועוד חשבתי לדקדק שמכל מקום נראה מלשון רש"י שם שכתב שזה מקרקע או גידוליו, אולי יאמר המעי' שזה בא לאפוקי מגידולי אויר או מים שאינם מגידולי קרקע, אלא שגם על זה יש לומר, שסו"ס החיטה מקורה מגידולי קרקע, ודוק], ועוד חזון למועד.



## דין מעשר באילנות אי דאורייתא או דרבנן

**א. המשנה** ריש מסכת ראש השנה (דף ב.), באחד בתשרי ראש השנה לירקות, באחד בשבט ראש השנה לאילן כדברי בית שמאי בית הלל אומרים בחמשה עשר בו. **ובגמרא שם** (דף יב.), תנא לירקות ולמעשרות, לירקות מאי נינהו מעשר ירק היינו מעשרות, תנא דרבנן וקתני דאורייתא, ותנא דידן תנא דרבנן וכל שכן דאורייתא.

**ופרש"י** ולירקות, מעשר ירק לענין חדש וישן שאין תורמין מירק הנלקט ערב ר"ה על הנלקט אחר ר"ה: תנא דרבנן, השמיעך שיש ר"ה קבוע לענין חדש וישן במעשר ירק דרבנן והדר תנא מעשר דגן שאף לו יום קבוע לחדש וישן שלו: ותנא דידן, דתנא לירקות ולא תנא למעשרות: תנא דרבנן, ואשמועינן דיום קבוע לו כ"ש דאורייתא:

ומשמע בדברי רש"י דמה שנקטו בגמרא מעשרות דאורייתא היינו הדגן, וכדכתיב דגן תירוש ויצהר. והא דלא פירש רש"י זיתים וענבים שמעשרות שלהם נמי דאורייתא, משום דר"ה שלהם אינו תשרי אלא ט"ו בשבט כדברי ב"ה וכמבואר במשנה.

**ב. ובתוס'** שם ד"ה תנא דרבנן, מדתנן לירקות יותר משאר כל פירות משמע דכל שאר פירות מעשר דאורייתא<sup>1</sup>, **וכן משמע בריש מסכת מעשרות בירושלמי** דדריש כולהו מקרא חוץ מירקות ומסיק דמעשר ירקות מדבריהם. והכי איתא התם עשר תעשר את כל תבואת זרעך כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט, אין לי אלא תבואה, קטנית מנין ת"ל וכל מעשר הארץ מזרע הארץ לרבות זרע שום וגריר, יכול שאני מרבה זרע לוף העליון זרע כרשין זרע לפת וצנון ושאר זרעוני גנה שאינם נאכלין ת"ל מזרע הארץ ולא כל זרע הארץ פרי העץ לרבות כל פירות האילן, יכול שאני מרבה חרובי שיטה וצלמוני וחרובי גדירה ת"ל מפרי העץ ולא כל פרי העץ, ירקות מנין איסי בן עקיבא אומר המעשרות לירקות מדבריהם. **והכי נמי איתא בירושלמי** בסוף חלה רבותינו שבגולה היו מפרישין תרומות ומעשרות עד שבאו הרובים ובטלום, מאן אינון הרובים תרגמוניא ר' זעירא רב יהודה בשם שמואל חלה בחו"ל ותרומת חו"ל אוכל והולך ואח"כ מפריש, רבי אבא בשם שמואל אומר לא חשו אלא לדגן ותירוש ויצהר רבי אילא בשם שמואל אמר לא חשו אלא לתרומה גדולה בלבד אבל

<sup>1</sup> לכאורה צ"ב דקדוק התוס' דהא שאר פירות חוץ מירקות ודגן ר"ה שלהם אינו תשרי אלא שבט. ונראה דעיקר דקדוק התוס' לענין מעשר הקטנית דמשמע דהוא מדאורייתא כמו שמביאים התוס' בהמשך מהירושלמי קטנית מנין ת"ל וכו'. וכן משמע בהמשך שהקשו, והא דאמרין בפרק הנזדר מן הירק (גדרים דף נה.) דדגן מידי דמדגן משמע אפי' קטנית, היינו בלשון בני אדם וכו'. ומה שמזכירים התוס' ממעשר אילן היינו משום דפשיטא להו דאי מעשר אילן דרבנן מעשר קטנית נמי דרבנן, ע"ש. אולם על החידושי הר"ן שהבאנו בהמשך שכתב, מדתנא ירקות משום מעשר דרבנן ולא תנא פירות האילן משמע דמעשר פירות האילן דאורייתא וכו', קשיא לי כנ"ל דמעשר אילן ר"ה שלו שבט ולא תשרי.

לירקות אפילו לתרומה לא חשו דתני איסי בן עקיבא המעשרות לירקות מדבריהם, **מכל הני משמע** דשאר כל פירות דאורייתא.

(ושם בתוס') **אבל אי אפשר לומר כן** דלקמן בפירקין (דף טו:): אמרו מעשר חרובין דרבנן ובפרק כיצד מברכין (ברכות דף לו.) מעשר צלף מדרבנן ובפרק אלו עוברין (פסחים דף מד.) מעשר תבלין דרבנן, ואפילו תאנים ורמונים ותמרים דכתיבי בקרא דארץ חטה פטורין מן המעשרות דלא מחייב מדאורייתא אלא דגן ותירוש ויצהר כדאמרינן בפ' מעשר בהמה (בכורות דף נד.) ושם) תירוש ודגן דאורייתא שאר מינים מדרבנן, ובפרק העור והרוטב (חולין דף קכ:) ושם) מקיש משקין דקדשים דתרומת (דגן) תירוש ויצהר אין מידי אחרינא לא וממעט דבש תמרים ויין תפוחים, ובריב ביצה (דף ג:) ושם) האי תנא תנא דלטרא קציעות הוא דאמר כל דבר שבמנין אפילו בדרבנן לא בטיל וכו', ע"ש. וכן הוא **בתוס' לקמן** (דף יג:) ד"ה מתוך, דמעשר פירות האילן וקטנית וירק מדרבנן הם.

ג. וכן הוא באריכות **בתוס' בכורות** (דף נד.) ד"ה ושני מינין בעלמא דרבנן, דכל מינין דלא כתיבי בהאי קרא דרבנן והכא לא כתיב אלא דגן ותירוש ויצהר, ובפ' כיצד מברכין (ברכות לו.) נמי אמר דמעשר צלף דרבנן, וגבי ליטרא קציעות ביצה (דף ג:) נמי אמר דדבר שבמנין אפי' באלף לא בטיל בדרבנן, ובפ"ק דראש השנה (דף טו:): מעשר סתם חרובין דרבנן<sup>2</sup>, **אע"ג** דבספרי לא פטר אלא חרובי שיטה וצלמונה ולא סתם חרובין, כל הנהו דרשות דספרי דמרבין אפי' קטנית ופירות האילן וירק לענין מעשר אסמכתא בעלמא נינהו וכו', **ובירושלמי** בריש (פרק) מסכת מעשרות משמע קצת דקרא דדרשינן מיניה חיוב מעשר בפירות וקטנית דרשא גמורה היא דאמר התם עשר תעשר הייתי אומר כל הדברים חייבים במעשר כו' עד אין לי אלא תבואה קטנית מנין תלמוד לומר וכל מעשר הארץ לרבות שום ושחלים וגרגיר יכול שאני מרבה אף העליון זרע כרשינין זרע לפת וצננות ובצלים ושאר זרעוני גינה שאין נאכלין תלמוד לומר מזרע הארץ לא כל [זרע] הארץ ומפרי העץ לרבות כל פירות האילן או יכול שאני מרבה חרובי שיטה וצלמונה וחרובי גירמה תלמוד לומר מפרי העץ ולא כל פרי העץ ירקות מנין איסי בן עקיבא אומר המעשרות לירקות מדבריהם, **משמע** דירקות מדבריהם אבל קטנית ופירות דאורייתא, **ויש לפרש** דה"ק מדבריהם כלומר דאין להם אסמכתא מן הפסוק כמו שיש לקטנית ושאר פירות, **ובספרי נמי** בפרשת עשר תעשר לא מייתי שום קרא לירקות דאע"ג דקטני התם מנין לרבות ירקות למעשרות, בשום ושחלים וגרגיר איירי כדקתני התם בהדיא, ובת"כ בפרשת אס בחקותי מביאה בקוצר ואינו מאריך שם כמו בספרי, **ושמא לא רצו להסמיך ירקות** על שום פסוק לפי שיש ענינים שנראה להם להקל בירקות יותר מבשאר דברים כי ההיא דקאמר בירושלמי במס' חלה פ' שתי נשים א"ר יוחנן רבותינו שבגולה היו מפרישין תרומות ומעשרות עד שבאו הרובים ובטלום, מאן אינון הרובים תורגמיניא (אמרה) ר' זעירא

<sup>2</sup> ע"ש בתוס' שכתבו, והא דאמרי' בפ' הנודר מן הירק (נדרים נה.) דדגן משמע כל מילי דמדיגן אפילו קטנית אומר ר"ת דהיינו בנדרים דהלך אחר לשון בני אדם. וכן הוא בר"ש ריש מסכת מעשרות, דהא דאמר בפ' הנודר מן הירק (דף נה.) דדגן כל דמדיגן משמע אפילו קטנית היינו כלשון בני אדם, (אבל העיר שם הר"ש) **ומיהו משמע בגמרא** (שם) שהוא מדאורייתא דמתיב רב יוסף וכפרוץ הדבר הרבו בני ישראל וגו' (דה"ב לא) ואי אמרת כל דמדיגן משמע מאי וכפרוץ הדבר דמשמע שגזר חזקיה על כך, ומשני אביי לאיתויי פירות אילן וירק, ע"ש. ומ"מ משמע מדבריו שם דאינו בא אלא להעיר אבל ודאי מסקנתו דמעשר אילן אינו אלא מדרבנן כמו שהביא שם מהרבה ראיות בש"ס.

ורב יהודה בשם שמואל אמר חלת חוצה לארץ [ותרומת חוצה לארץ, ש"מ] אוכל והולך ואח"כ מפריש, רבא בשם שמואל לא חשו אלא לתרומת דגן ותירוש ויצהר ר' אבא בשם ר' שמואל לא חשו אלא לתרומה גדולה אבל לירקות אפ"ל לתרומה גדולה לא חשו דתני איסי בן עקביא מעשרות לירקות מדבריהם, ע"ש. וכן הוא בר"ש<sup>3</sup> ריש מסכת מעשרות (פ"א מ"א) ככל דברי התוס'. וכן הוא בפ"ה הרא"ש שם. וכן הוא בר"ש ורא"ש שביעית (פ"ב מ"ז), דמעשר אילן דרבנן.

וכן כתב רש"י ר"ה (דף יב:): ד"ה מנא הני מילי, דאילן דאזיל בתר חנטה מעשר דידהו מדרבנן, וכן הוא ברש"י (דף יג:): ד"ה מתוך, וע"ע רש"י (דף טו:): ד"ה אם קיבלה וכו', דלא דמי מעשר פירות האילן דרבנן לאחמורי ביה כשביעית דאורייתא, וכן הוא ברש"י חולין (דף קכ:): ד"ה אף תרומה נמי וכו', דתמרים ותפוחים אין תרומתן מן התורה אלא מדברי סופרים, ע"ש<sup>4</sup>. וכן דעת הרשב"א והריטב"א ותוס' הרא"ש וחינושי הר"ן ר"ה שם (דף יג:).

ד. וכן כתב בחידושי הר"ן ד"ה תנא דרבנן, מדתנא ירקות משום מעשר דרבנן ולא תנא פירות האילן משמע דמעשר פירות האילן דאורייתא<sup>5</sup>, וה"נ משמע בריש מס' מעשרות בירושלמי דדריש להו לכלהו מקרא בר מירקות ומסיק התם דמעשר ירקות מדבריהם, וה"נ אתיא בירושלמי בסוף חלה. ומיהו אי אפשר דבפ"ה כיצד מברכין אמר' גבי צלף דמעשר פירות האילן מדרבנן וה"נ אמר' לקמן קאמינא לך מעשר חרובין דרבנן ובפ"ק דביצה נמי אמר' דתרומת ליטרא קציעות מדרבנן. ובדוכתי אחרינא נמי מוכח דפירות האילן מדרבנן בעלמא הוא דמחייבי. לפיכך נראה דהנהו סוגיי דירושלמי דמפקי פירות האילן למעשר מקראי אסמכתא בעלמא נינהו, ומשום דלירקות לא אשכחן אסמכתא כלל מסיק התם דמעשרות לירקות מדבריהם, ומש"ה

<sup>3</sup> וע"ש בר"ש שסיים, ולא רצה להסמיך ירק אקרא כשאר דברים שלא להחמיר בשאר פירות כההיא בירושלמי בסוף חלה (פ"ד הל' ד') א"ר יוחנן רבותינו שבגולה היו מפרישין תרומה ומעשר עד שבאו הרובין וביטלו מאן אינון רובין תרגומי רבי זעירא רב יהודה בשם שמואל חלת חוצה לארץ ותרומת ח"ל אוכל והולך ואחר [כך] מפריש רבי בא בשם שמואל לא חשו אלא לתרומת דגן תירוש ויצהר רבי הילא בשם שמואל לא חשו אלא לתרומה גדולה אבל לירקות אפילו לתרומה גדולה לא חשו כהדא דתני איסי בן עקביא אומר מעשרות לירקות מדבריהן, והשתא כל הנך אמוראי אאוכל והולך ואחר כך מפריש קאי ופליגא אליבא דשמואל או אמילתא דרבי יוחנן קיימי דמאן דאמר לא חשו אלא לתרומה גדולה בלבד וכי תקינו לחצאין, ובתורת כהנים בסוף פרשת בחקותי דריש ירקות מקרא, ושמא פליגא אדאיסי, אי נמי לפי שאינה פשוטה באחריני והכי מיתניא, זרע הארץ לרבות שום ושחלים וגרגר או יכול שאני מרבה זרע לפת וצנן ושאר זרעוני גינה שאינם נאכלין ת"ל מזרע הארץ ולא כל זרע הארץ, מפרי העץ לרבות פירות האילן או יכול שאני מרבה חרובי שיטה וצלמונה וחרובי גדודה ת"ל מפרי העץ ולא כל פרי העץ, ומניין לרבות את הירקות ת"ל וכל מעשר, ע"ש.

<sup>4</sup> ועי' כס"מ הל' תרומה (פ"ב ה"א) שהביא כן מפרש"י ר"פ כיצד מברכין (דף לו:). ולישנא דגמ' שם הכי הוא מעשר אילן דבארץ גופא מדרבנן, ע"ש. ועי' מל"מ הל' תרומות שם, דכן מבואר בפ"ג דעירובין (דף ל"ב) ד"ה תאנים ועיין ברש"י פ"ק דקידושין (דף ג.) ועיין במה שרמזתי לקמן פ"ג דין ג' דזוק ובתוס' פ"ה דכתובות (דף נ"ז) ד"ה קסבר ובפ"ט דמציעא (דף פ"ט) ד"ה והבדול וברש"י פ"ב דכתובות (דף כ"ה) שכתב בתרומה דרבנן אכול תרומה פירות האילן וירק תרומה דאורייתא דגן תירוש ויצהר והכי כתבו התוספות בפ"ק דיו"ט גבי עצים שנשרו מן הדקל בשבת כו'. ועיין ברש"י פרק הערל (דף פ"א) ד"ה שאני שונה ובמ"ש התוס' שם ד"ה מאי. ועיין בפרק ט' דבכורות (דף נד.) דמוכח התם דמאי דלא כתיב בתורה אין חיובו כי אם מדרבנן, וצ"ע. ועיין שם בתוספות שהאריכו בזה, ע"ש. ועי' במקורות וציונים על הרמב"ם שם שהביא מכמה מקומות ברש"י ותוס' ורא"ש ותוס' הרא"ש ורו"ה ורשב"א וריטב"א ומאירי ור"ן ונמ"י דאין מעשר אילן אלא מדרבנן.

<sup>5</sup> עי' בהערה הקודמת מה שהערנו על דברי החידושי הר"ן.

נמי קתני הכא ירקות במעשר דרבנן משום דירקות דלית להו אסמכתא כלל מקראי, חביבי ליה טפי. ואף על גב דבתורת כהנים בפ' אם בחקתי תניא זרע הארץ לרבות שום ושחליים וגרגיר מניין לרבות הירקות ת"ל וכל מעשר דאלמא ירקות נמי אית להו אסמכתא מקראי, ההיא לא חשבינן אסמכתא גמורה, אי נמי משום דברייתא דאיסי בן עקביא פליגי עלה בירושלמי דתני דמעשר ירקות מדבריהם כלל דליכא בהו אסמכתא כלל מדאורייתא, ע"ש<sup>6</sup>.

ה. וכן הוא בחי' **הריטב"א** שם ד"ה תנא מעשר ירק דרבנן וכו', ולא למימרא דליכא מדרבנן אלא מעשר ירק, דהא כל מעשר אילן דרבנן חוץ מתירוש ויצהר, אלא דהא פסיקא ליה לתנא שאין במינו דאורייתא כלל, וכל מאי דמשכחת בספרא דמפיק מעשר אילן מקראי אינו אלא אסמכתא בעלמא, ע"ש.

[המשך בגיליון הבא בע"ה]

<sup>6</sup> וכן הוא בחדושי הר"ן ר"ה (דף יד.) ד"ה הואיל ויצאו רוב גשמי שנה, שאף הוא הסכים דמעשר אילן מדבריהם, ועי' מה שהאריך שם בענין זה (והבאנו דבריו בסוף המאמר). אבל עי' **בחדושי הר"ן** (דף יב:) ד"ה מנא הני מילי, **פירש"י** ז"ל דאתבואה וזתים בעינן דמעשר דידהו דאורייתא דאילו ירק דאזול בה רבנן בתר לקיטה ואילן דאזול בתר חנטה מעשר דידהו מדרבנן ולא מיבעי לן בהו מנלן ולקמן מפרש בהו טעמא, אילן מפני שגדל על מים של שנה שחונטין בה ע"י שרף כו', **דאלמא** ס"ל ז"ל דמאי דאזלינן באילן בתר חנטה מדרבנן הוא, וכן נמי משמע מדבריו בההיא דתני ר' יוסי הגלילי בסמוך באספך מגרנך ומיקבך כו', וק"ל דמאי דאזלינן באילן בתר חנטה מדאורייתא הוא מדאמר' לעיל ופירות נטיעה זו אסורין עד ט"ו בשבט כו' ומוכחין לה מקראי דאלמא דמאי דאזלינן בתר חנטה באילן מדאורייתא הוא. ועוד אכתוב בזה בסמוך בס"ד, ע"ש. **ואפשר** דהתם לענין שביעית איירי דאזלינן בה באילן בתר חנטה מדאורייתא, וכקושיית התוס' שם.

## ביאורים והערות על הרמב"ם הלכות תרומות

### פרק א

הלכה א: התרומות והמעשרות אינן נוהגין מן התורה אלא בארץ ישראל, בין בפני הבית בין שלא בפני הבית, ונביאים התקינו שיהיו נוהגות אפילו בארץ שנער מפני שהיא סמוכה לא"י ורוב ישראל הולכין ושבים שם, והחכמים הראשונים התקינו שיהיו נוהגות אף בארץ מצרים ובארץ עמון ומואב מפני שהם סביבות לא"י.

א. הטעם שגזרו על שנער ומצרים וכו', ולא גזרו על אשקלון ועזה שסמוכות יותר [כמו שמתבאר בד' רבינו ז"ל בהלכות הבאות שעזה ואשקלון פטורות], מבואר בירושלמי בשביעית פ"ו ה"א, שכל אותו הרוח שבגרדיקו [גרה, וארץ פלשתים] עד נחל מצרים, לא גזרו עליו, לפי שנוויה רע. ע"ש. הגם שכ' המפרשים ששאלת הירושלמי היא מדוע לא גזרו עליהם טומאת ארץ העמים, מ"מ תירוץ הירוש', שנויה רע, ובלאו הכי לא ילכו לדור שם, הוא טעם נכון גם שלא לגזור שם הפרשת תרו"מ. ועי' ברדב"ז הלכה ב', ובמהר"י קורקוס סוף ה"ה.

ומסייעא מילתא לד' גדול מהרי"ט ז"ל, בח"א סי' מ"ז, שכתב שלא היו מפרישים תרו"מ בעזה כלל, וישראל שדרו בה החזיקה כח"ל, ורוב פירות המגיעים לירושלים מעזה, והחזיקה חכמי ירושלים כח"ל כו'. עש"ב. גם הר"ש סיריליא ז"ל בשביעית פ"ו ה"א (מהדו' עזי והדר מה ע"ב), כתב: רואה אני שמפרנסת ירושלים בירק ותבואה והיא להם כמו אשקלון. כלומר, בשנת שמיטה. והחשיבוה כח"ל.

[אף אנו בטרם עקרו טועים את ישובי גוש קטיף, בעת שביקרנו שם, שהיו מגדלים ירקות עלים בחממות כו', כנודע, מצאנו שהיו מפרישים תרו"מ בברכה, וב"ה עלה בידינו למונעם מזה, שלד' רבינו הוא ברכה לבטלה בלא ספק, ואף אם רוצים להדר להפריש תרו"מ, לחוש לד' הרדב"ז וכמה ראשונים ז"ל כו', מ"מ ודאי אין לברך. והגם שהייתה חבל עזה בחזקת וכיבוש ישראל, הא כתב הרדב"ז כאן, שאין להוסיף על מה שגזרו כו'. ע"ש. וצל"ע בזה מהא דאי' בירושלמי שביעית פ"ו ה"א, ר"ח בעי למשרי יבלונא כו', ופירש מהר"א פולדא שיבלונא שם מקום, ומחול"ל היא, לפי שאנטונינוס נתנו לרבי באריסות כו', ומסיק שנוהג בו שביעית כסוריא, ופטור ממעשר לפי שהוא כשדה גוים. משמע שאלולי היה באריסות, אלא בחזקה או כיבוש ישראל, היה חייב במעשרות בחול"ל. אכן הגר"א מפרש שיבלונא בסוריא היא (עי' להלן הי"ז). והרש"ס כתב שכבשוה עולי מצרים. ע"ש. ולפ"ר למהר"א פולדא, כל מקום שיכבשו בחול"ל י"ל דין סוריא לענין שביעית, ומד' רבינו בהלכות הבאות מבואר שאינו סובר כן, אבל

הוא כשיטת רש"י שהביא מהר"י קורקוס בה"ג, אבל רבינו ובעלי התוס', ל"ס הכי. ע"ש. ודוק].

**ב.** על חצי עכו ועמון ומואב וכו', הקשה הרב בינת אדם [מובא בתורת הארץ ח"ב פ"ב אות מ"ד], מדוע לא גזרו, והניחו בצ"ע. ולפי מה שכתבנו להלן בהלכה ז' שחצי עכו היה נדון כחול"ל, לפי שדרו בו גוים, לכן גם הדרד בין עכו לכזיב חול"ל, י"ל שלכן לא גזרו שם, לפי שלא דרו בה ישראל. ומ"ש שעל עמון ומואב לא גזרו, בהל" שמיטה ויובל פ"ד הכ"ח כתבנו בס"ד, שעמון ומואב הנזכרים כאן, הם שלא טהרו בסיחון, והם חול"ל גמור, ושפיר גזרו.

שו"ר שכבר הרש"ס שם [במהדו' עוז והדר נדפס בסוף הספר, שייך לדף מו ע"ב], כתב שהטעם שגזרו חכמים בג' מקומות אלו דוקא, משום הציבי לך ציונים, ותניא בספרי כדי שלא תשתכח תורת א"י כו', ולפי שהיו בהם הרבה מישראל באותו זמן, כמו שמוכיח שם שדרו במצרים אחר חרבן בית ראשון, ובבבל בימי החרש והמסגר, ובעמון ומואב ישבו מימות משה רבינו ע"ה. עוד ביאר מדוע תקנו בעמון ומואב ומצרים שיעשרו מעשר עני בשביעית, ובבבל לא תקנו כן. עש"ב.

**הלכה ב: ארץ ישראל האמורה בכל מקום היא בארצות שכיבשן מלך ישראל או נביא מדעת רוב ישראל וזהו הנקרא כיבוש רבים, אבל יחיד מישראל או משפחה או שבט שהלכו וכבשו לעצמן מקום אפילו מן הארץ שניתנה לאברהם אינו נקרא א"י כדי שינהגו בו כל המצות, ומפני זה חלק יהושע ובית דינו כל א"י לשבטים אף על פי שלא נכבשה כדי שלא יהיה כיבוש יחיד כשיעלה כל שבט ושבט ויכבוש חלקו.**

**א.** מה שלא כתב שארץ ישראל היא גם מקום שמחזיקים בו ישראל, כמו שהיה בימי עזרא, שלא כבשו אלא החזיקו כו', יתבאר להלן הלכה ה' בס"ד.

**ב.** ומפני זה חלק יהושע כו'. לפי זה היה ראוי שמאשקלון ועד נחל מצרים מכלל מארץ ישראל יחשב, שהרי הפילם יהושע לנחלה, כמבואר בספר יהושע פרק י"ג, וצ"ע אמאי כתב רבינו להלן הלכות ז-ט שאשקלון עצמה ודרומה לה אינה מארץ ישראל כלל, משום שלא נכבשה ע"י עולי מצרים. ועיין בכס"מ בהל" ט'. והוא פלא, כי נראה שבכאן בא לבאר מה הועיל יהושע במה שהפילם לנחלה, ומדבריו דלהלן עולה שלכאורה לא הועיל דבר. [ע"י במהר"י קורקוס שתמה מה טעם לזה ומה מקורו כו'. ומקורו פשוט בספר יהושע כנ"ל, אבל צ"ע מה הועיל בזה כנ"ל].<sup>1</sup>

אמנם אי אפשר לומר כלל שסובר שמה שכבש דוד לא הוי כיבוש, שא"כ ירושלים נמי שדה היבوسی הייתה, ודוד קנה מארונה היבوسی מקום המקדש וכבש את ירושלים מהיבوسی [כמבואר בשופטים א, כג, "ואת היבوسی יושב ירושלים לא הורישו" כו'. וברש"י שם שדוד כבשה. ע"ש. ומבואר הוא בשמואל ב, ה שדוד לכד את עיר דוד כו'],

<sup>1</sup> ואין לומר מאשקלון סמוכה לנחל מצרים יותר מעזה, כי להדיא מבואר ביהושע פט"ו פמ"ז שזזה סמוכה לנחל מצרים יותר מאשקלון. ע"ש. ובמדרש שכל טוב שמות פרק יג, יז: "וכן כי קרוב הוא, וכיצד ה' קרוב למצרים, שהרי עזה היא סמוכה לגושן... וזה דרך שה' קרוב וישר לצאת מגושן וללכת דרך עזה וגת ומשם ליכנס לארץ כנען, שכולן סמוכות וקרובות". הרי עזה היא דרומית וסמוכה למצרים.

הכי נאמר שגם עיר דוד וירושלים אינה ארץ ישראל לד' רבינו, זה ודאי לא יעלה על לב, ולירושלים ודאי הועילה חלוקה דיהושע.

ואין לומר שאת אשקלון ועזה אמנם כבשו מיד אחר מות יהושע [כמבואר בספר שופטים פ"א, שיהודה לכד את אשקלון כו'], אבל לא גרשו את הפלשתים, כמבואר בספר שופטים שעד ימי דוד באו פלשתים להלחם בישראל כו', והוי ככבוש למס, ולכן לא הוי כירושלים, לפי שכיבוש למס עדיין הוא בחזקת העמים ורק מעלים מס, ואינו כיבוש דירושה. זה אינו, שהרי בפ"ק דחולין ז' ע"א מוכיחים חז"ל שבת שאין הייתה מארץ ישראל, מדכתיב ולא הוריש מנשה את בית שאן, ופירשו רש"י ורבנו גרשום, לא הורישם אלא הניחם להעלות מס. אלמא מעלה מיסין ה"ה ככיבוש. גם הרשב"א בחי' בריש גיטין, הוכיח מגמ' זו שכל מקום שכתוב לא הורישום הוי מארץ ישראל. ע"ש. ולהדיא כ' רבינו כאן בהלכה ה' שרבי התיר בית שאן מאותם המקומות שלא כבשו עולי בבל, וכמסקנת הגמ' בחולין, שעולי בבל לא כבשוה, אבל עולי מצרים כבשוה, וקדושה ראשונה לא כבשה לעתיד לבא, ומוכח מזה שרבי סובר שמעלה מיסין ככיבוש.

אמנם בירושלמי בשביעית פ"ו ה"א ודמאי פ"ב ה"א הוא פלוגתא, אי מעלי מיסין כמאן דנכבשו דמי, וכתב הר"ש סיריליאז בשביעית שם, שמסקנת הירושלמי שמעלה מיסין אינו ככיבוש, ושזו דעת רבינו שכתב כאן בהלכה ה' שרבי התיר בית שאן ואשקלון, משום שמעלה מיסין אינו כיבוש. עוד הוכיח כן ממה שמצינו שחשמונאים כבשו את עזה, וחידיש שכל מה שהחזיקו עולי בבל ממקומות שלא כבשו עולי מצרים לא מהני חזקתם לקדשו. ע"ש ב. ועל כיבוש חשמונאים כתבתי קצת במקו"א בס"ד.

אמנם קשה לקבל דבריו בזה, דלהדיא פטר רבי בית שאן משום שלא כבשוה עולי בבל, אלמא עולי מצרים שפיר כבשוה, וס"ל דמעלה מיסין כמי שנכבשו, כסתמא דהבבלי. ועי' בחזו"א שביעית פ"ד אות ה'.

ואולי שאני אשקלון מבית שאן, שלגבי בית שאן כתב לא הורישו, וכן לגבי ירושלים [בשופטים שם], אבל לגבי אשקלון לא כתיב אלא "וילכוד". הלא דבר הוא. וי"ל דוקא היכא דכתיב לא הורישו, הוי כיבוש למס, אבל וילכוד הוא כפיה והפחדה בעלמא, ואפי' מעלה מס אינו. אבל בירושלמי בשביעית שם, דמייתי הך קרא דוילכוד יהודה את עזה ואשקלון כו' ואמר ליתי עזה כו'. ע"ש. ואולי גם בזה חלוק הבבלי. וצ"ע. [ומ"ש הר"ש סיריליאז בשביעית שם במשנה, שרבי פטר אשקלון משום שסובר שמעלי מס לא מהני, דלא כהירושלמי, ומאי דכתיב וילכוד, לאו היינו כיבוש, וגם בית שאן משום הכי פטרה. ע"ש. ד' רבינו אינו כן, דהא ס"ל שאשקלון חו"ל גמור, ובית שאן כבשוה עולי מצרים, כמבואר].

אמנם שו"ר שציין כאן בד"א, למ"ש רבינו בהל' קדוש החדש פ"ה הי"א שאשקלון מכלל סוריא. ע"ש. וע"כ אינו משום שאשקלון נמצאת בסוריא, שהרי היא בדרום, אלא משום שכבשה דוד למס, אבל הרי הפילה יהושע, וא"כ כיון שכבשה דוד היה ראוי שתדון כא"י, אלא א"כ נאמר שכיבוש למס אינו כיבוש, לכן פטרה רבי. וצ"ע. ואפשר, דהא ידענו מברייתא דתחומין, דאיכא גניא דאשקלון, שסמוכה לאשקלון [כמבואר מהירושלמי שביעית רפ"ו], והיא מא"י, לכן סתם שם הדברים וכתב שלענין ב' ימים הולכין אחר מנהג המקום. ע"ש.

ובזה ניחא מה שהקשה הכס"מ להלן הלכה ה', אמאי לא מייתי הרמב"ם הירושלמי בדמאי, שרבי התיר גם קסרין וכפר צמח כו'. ולהאמור הירושלמי התירם משום

שסובר שמעלה מיסין היו, ומעלה מיסין אינו ככיבוש, אבל הבבלי פשיטא ליה שמעלה מיסין ככיבוש, לכן הזכיר שהתיר רק בית שאן משום שלא כבשוה עולי בבל, וגם זו ראייה שפסק רבינו כהבבלי ולא כירושלמי.

עכ"פ למדנו שחלוקת יהושע ללא כיבוש לא מהני, ולא נתחייבו אלא במקומות שכבשו בפועל, אבל הפילם יהושע לפי שהיה מלך וחלוקתו היתה מדעת כל ישראל, ומה שכבשו אח"כ, כירושלים, שפיר נתחייב מן התורה.

ג. וק"ל בזה, עבר הירדן, כתב כאן הרדב"ן: למדנו דעבר הירדן נקרא ארץ ישראל וחיבת מן התורה. אבל להלן ה"ד כתב הכס"מ שסוריא פטורה משום שאינה מן הארץ שנתנה לאברהם, א"כ ה"ה עבר הירדן שלא ניתן לאברהם. וכן כתב רבינו בהל' שמיטה פ"ד הכ"ח, ששמיטה נוהגת בעבר הירדן מדרבנן, ובהל' ביכורים פ"ב ה"א, כתב שערי סיחון ועוג חייבים בביכורים מדבריהם. ועיין שם במהר"י קורקוס ובכס"מ. ועי' בתשו' הרי"ד סי' קכ"ג. וברכ"י או"ח סי' תפ"ט אות ג'. ובדברינו בהל' שמיטה שם בס"ד.

ולהנ"ל קשה, אמאי הוי דרבנן, הרי ודאי היה כיבוש מדעת כל ישראל, וחלוקת משה רבינו ע"ה ודאי היה מדעת רוב ישראל, שהסכימו בזה, אחר שהוכיח והתרה בהם בתנאי כפול, אם יעברו חלוצים ירשו כו'.

אמנם כתב רבינו בהל' מלכים פ"ה ה"ו: "כל הארצות שכובשין ישראל במלך על פי בית דין, הרי זה כבוש רבים והרי היא כארץ ישראל שכבש יהושע לכל דבר, והוא שכבשו אחר כבוש כל ארץ ישראל האמורה בתורה". משמע א"כ שלד' רבינו מהאי טעמא כיבוש עבר הירדן לא הועיל, לפי שהיה קודם כיבוש א"י האמורה בתורה, לפי שעבר הירדן אינה בגבולות ההבטחה שהבטיח הקב"ה לאברהם, והוא כיבוש דמשה, וכמ"ש רש"י והרמב"ן בפרשת דברים ע"פ האמים ישבו בה.

[לפרש"י "ארץ רפאים" ואינה בכלל ההבטחה לאברהם כלל, ולהרמב"ן הובטחה לאברהם וניתנה לבני לוט ולעשו. ע"ש. והאור החיים הקדוש ז"ל כתב שם: "ולפי דברי ברייתא של ספרי שהבאתי בפרשת מטות, שארץ סיחון ועוג אינה בכלל הארץ שכרת ה' עם אברהם, ידויק מ"ש הכתוב ההוא יקרא ארץ רפאים על זה הדרך, ההוא יקרא ולא יחשב, פי' שהעולם קוראים אותו ארץ רפאים, אבל כפי האמת אינה נחשבת רפאים, בשביל שמה שקורין אותה בני אדם ארץ רפאים לא תכנס בכלל הרפאים שנתן ה'". ועי' בדבריו בפר' מטות, ע"פ למה תניאון (העתקתי קצתם להלן). גם הרש"ס ז"ל בשביעית פ"ו ה"א (דף מז, בהשמטות), כתב שאינה ארץ ההבטחה, ולא כבשה משה אלא לפי שהתגרו הם מלחמה, וא"ל הקב"ה החל רש כו'. וכ"ד מהר"י אדרבי, מובא בפרשת דרכים ריש דרוש ח'. ומה שהעיר על דבריו הפרש"ד, יישב בברכ"י סי' תפ"ט. ועי' עוד בדברי אמת דרוש ט"ו דף ל"ח ע"א, שהאריך להשיב על הפרשת דרכים בזה, וכתב שהחולק אינו מהר"י אדרבי אלא מהר"ט, וכונתו שעבר הירדן נטלוה מעצמן, כמ"ש בספרי, וכתב הרמב"ן בפר' חקת שאע"פ שהיתה ירושת ישראל, אם לא שבקשוה בני גד ובני ראובן ממשה, היה מניחה לחרבה, לפי שאינה בכלל השבועה שנשבע הקב"ה להביאם לארץ כו'. ע"ש עוד בדב"ק ז"ל דברים נפלאים].

ד. ומסתבר שעכ"פ כיון שכבשה משה רבינו ע"ה וישבה מדעת רוב ישראל, הרי זו ארץ ישראל לענין מצות ישוב א"י, שאל"כ אינו מובן כלל ב' שבטים ומחצא, מה ראו



על ככה לבטל עצמם ממצות ישוב א"י, ומדוע הסכים עמהם משה רבינו, ע"כ שכיון שנכבשה ע"י מלך ומדעת רבים, ה"ז א"י לענין ישובה. וכשם שכתב הכפתור ופרה, הביאו מהר"י קורקוס להלן ה"ג, שמצות ישיבת א"י בזה"ז היא אפי' מקומות שלא כבשום עולי בבל, בכל הארץ המובטחת לאברהם, והבאנו שם שכ"ד הרמב"ן וכו'. ע"ש. משום שישבת א"י אינה תלויה בכיבוש כלל, שהכיבוש אינו אלא לענין קצת מצוות התלויות בארץ, ולגבי ערלה שאי"צ כיבוש, ואינה תלויה בגבולות עולי בבל כלל, ואי' בספרא פר' קדושים: "כי תבואו אל הארץ, יכול משבאו לעבר הירדן ת"ל כי תבואו אל הארץ הארץ המיוחדת". ומיוחדת זו היא ארץ שבעה עממין שהבטיח ה' לאברהם, משא"כ עבר הירדן, שהיא ארץ סיחון ועוג. וזו כוונת רבי שמעון בספרי פר' כי תבא: "כי תבואו אל הארץ, פרט לעבר הירדן שנטלו מעצמון". כלומר, עבר הירדן אינה מארץ ההבטחה. ועי' באור החיים פר' מטות ע"פ למה תניאון [וז"ל]: "שעל כל פנים יש הפרש בין הארץ אשר הם באים שמה מארץ אשר הם רוצים, כי הארץ נתן להם ה', מה שאין כן ארץ סיחון ועוג אינה בכלל ארץ שנתן ה' לאברהם, וכדתניא (ספרי ח"ב רצט), וזה לשונם לתת לך פרט לעבר הירדן שנטלת מעצמד, והגם שסברא זו סברת ר' שמעון, אבל תנא קמא דורש דרשה אחרת, מדרבי שמעון נשמע לתנא קמא, כי מן הסתם אינם חולקים בעיקר הדבר אם ארץ סיחון ועוג היא בכלל מה שנתן ה' לאברהם אם לאו].

וכ"כ במשך חכמה ריש פר' ראה, שמצות ישוב א"י נוהגת בעבר הירדן נמי, ומ"ש בסוטה י"ד ע"א, מפני מה נתאווה משה להכנס לארץ, וכי לאכול מפריה כו', אלא אמר הרבה מצוות אין מתקיימין אלא בא"י כו'. כלומר, ישיבת הארץ ודאי קיים גם בעבר הירדן, אבל הרבה מצוות תלויות בארץ המובטחת דוקא. ועי' גם בישועות מלכו סי' ס"ז, ובחזון יחזקאל ב"ק בקונטרס א"י.

לפי"ז נ"ל שחלוקת יהושע הועילה נמי לענין מצות ישוב א"י, משום שבחלוקתו את הארץ לשבטים קבע גם את גבולות ההבטחה, יהנחילם לשבטים לישיבה ולנחלה.

ה. וראיה נכונה למ"ש שעבר הירדן יש בו מצות ישיבת א"י, דאיתא בירושלמי בשביעית פ"י ובבבלי בערכין ל"ב ע"ב, משגלו שבט ראובן וגד בטלו היובלות לפי שאין היובל נוהג אלא כשכל יושביה עליה, וכ"כ רבינו להלן פ"י ה"ח. ואלולי היה עבר הירדן כא"י, לענין ישיבה מיהא, איך התחשבו בישיבתם שם כל עיקר.

אברא דמכח ברייתא זו הוכיחו החזו"א בשביעית סי' ג' אות כ"ה וישועות מלכו סי' ס"ה, שעבר הירדן דינה כא"י לכל מידי, דאם איתא שאינה מכלל א"י, א"כ מעולם לא היו כל יושביה עליה. וכ"כ בתורת הארץ ח"ב פ"ב אות מ"ט. ולפ"ר זוהי ראיה גדולה. ויש להוסיף, דמצות חלה ותרומה, תלויות בכל יושביה עליה, כמ"ש רבינו בסוף פרקין, שבבית שני לא נהגו מן התורה מטעם זה, וא"א דעבר הירדן כחול"ל, נמצא שגם בבית ראשון, ומעולם לא נהגו בא"י מן התורה כו'. וכבר כתבתי כן וקצת מו"מ בזה, בהער' לברכ"י או"ח סי' תפ"ט.

אכן הא להדיא כ' רבינו במקומות הנ"ל ששביעית וביכורים נוהגין בעבר הירדן מדרבנן, וכתב נמי שמשגלו שבט ראובן כו' בטלו היובלות.

ולפי האמור הדבר מבואר היטב, שלעבר הירדן שפיר יש דין א"י לענין מצות ישיבה, שמצוה בפע"צ היא, כמו שמוכח מדברי הכו"פ כו', וכמ"ש להדיא מהרי"ט, שישבת הארץ היא מצוה בפע"צ, אינה סיבה או גורם לחיוב מצוות התלויות בארץ. וכתבנו עוד בזה בסמוך בה"ג בס"ד. א"כ ישיבת ראובן וגד בעבר הירדן חשובה שפיר ככל

יושביה עליה, לכן משגלו בטלו היובלות, שמצות יובל תלויה בישיבת א"י, כמ"ש רבינו בפ"י שם, שאמנם יובל אינה מצוה התלויה בארץ כלל, ונוהגת גם בחו"ל, אבל יש בה תנאי שיהיו רוב ישראל יושבים בא"י. ע"ש. א"כ יובל תלוי בישיבה, וכיון שבעבר הירדן יש מצות ישיבה, שפיר הוא ככל יושביה עליה.

ו. לכן שפיר כ' רבינו בהל' רוצח ריש פ"ח, שערי מקלט אין נוהגות אלא בא"י, אע"פ שהיו ג' ערים בעבר הירדן. ובריש פרק י' כתב שעגלה ערופה אין נוהג אלא בארץ ישראל, וכן בעבר הירדן. דעבר הירדן שפיר הוא כא"י לענין ישיבה. וערי מקלט ועגלה פשוט שאינם מצוות התלויות בקדושת הארץ למצוותיה, כחלה ותרומה, אלא תנאי הוא שנוהגות רק בארץ, ותלויות בכל מקום שנקרא א"י לענין ישיבת הארץ. וז"ב. ודוק. ועי' בברכ"י סי' תפ"ט, כמה נתחבטו בזה מהריט"ץ ודעימיה ז"ל, ולהנ"ל הוא מבואר ככפתור ופרח בס"ד.

ח. ומ"ש במדרש (במדד"ר מטות פרשה כב, ז): "וכן אתה מוצא בבני גד ובני ראובן שהיו עשירים והיה להם מקנה גדול וחיבבו את ממונם וישבו להם חוץ מארץ ישראל, לפיכך גלו תחלה מכל השבטים". [וכ"ה בתנחומא שם סי' ה', ובתנחומא ב' שם סי' ח']. משמע שעבר הירדן חו"ל גמור הוא. ושו"ר שכבר העיר כן הגר"א אברמסקי זצ"ל במאמרו.

אכן לפי האמור י"ל שלא לכל דבר הוא, אלא לענין מצוות התלויות בארץ, אבל לענין ישיבת א"י שפיר הוא עבר הירדן א"י, ולכן נתפייסו בזה בני גד ובני ראובן, כיון שמצוה חשובה וגדולה היא ישיבת א"י, אבל הפקיעו עצמן מצוות התלויות בארץ, לפיכך גלו תחילה כו'. ודוק.

ולפ"ר מדרשים חלוקין הם, שבפתיחה למדרש איכה סי' ה', ובעוד מקומות, מובא שנחלקו בזה אמוראי, אם ראובן וגד גלו תחילה או זבולון ונפתלי וכו'. ע"ש. והבבלי בערכין ל"ב ע"ב, נוקט שראובן וגד גלו תחילה, וכ"כ רבינו בהל' שמיטה פ"י ה"ח. אבל בחי' שם אכתוב אי"ה שלא פליגי בנדו"ד.

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

[המשך מהגיליון הקודם - חלק ג]

במאמר הקודם הארכנו לבאר שבפרטים רבים שווה מצות ביכורים לדיני קדשי המקדש, כקרבנות, ובפרטים רבים שווה לקדשי גבול, וכתרומה, ובפרטים מסוימים נחלקו תנאים אם דינם כקדשי מקדש או כקדשי גבול. הבאנו את דברי הירושלמי שר' יהודה סובר שהם קדשי גבול. והבאנו ראיות שלכאורה גם ר"ש סובר כר' יהודה, והמסתעף מכך להלכה.

1. עד עתה הארכנו לבאר שנראה שמחלוקת חכמים ור"ש שורשם במחלוקת אם בכורים קדשי מקדש, ובדעת ר"ש נראה שהם קדשי גבול. אלא שמצינו מחלוקת בין רבנן לר"ש שאינה תואמת לכאורה את הנ"ל. במשנה שבסוף שקלים נחלקו רבנן ור"ש "המקדיש שקלים ובכורים, ה"ז קודש, ר"ש אומר הבכורים אינם קודש". לפי ביאור רבים מהמפרשים שם הנידון הוא באחד שקרא שם בכורים בזה"ז אם חל רבנן אמרו שחל, ור"ש סובר שלא. וילפינן מקרא "תביא בית ה' אלוקיך" שיש דין בכורים רק כשיש מקדש. והנה היה מתבקש שלדעת ר"ש שסובר שהבכורים כתרומה יחולו הבכורים, ולרבנן שכקדשי מקדש לא יחולו כלל. ושם הוא להיפך. ואולי יש לתרץ שלר"ש שהם קדשי גבול, א"כ ל"צ שנה הכ' לעכב, משא"כ לרבנן בעינן שנה לעכב, כמבואר לגבי הנחה בגמ' במכות יז: אמנם בסוגיא שם נראה שאפילו לר' יהודה מ"מ צריך שנה הכ' לעכב, ושמא בזה חלוק ר"ש מר"י. וצ"ע. ומ"מ אפשר לתרץ בפשיטות, שדעת ר"ש שהמיעוט בקרא הוא בעצם החלות, ואילו לרבנן המיעוט הוא במצוה ולא בחלות, וזו מחלוקת כיצד ללמוד את הדרשא, ולא קשור לשיטתם הנ"ל. ואמנם ראה במפרשים שם שביארו שלר"ש לא חל משום שסובר שהפסוק לעכב [ויע"ע בגמ' במכות יט].

אלא שיותר יש להקשות לפי שיטת הרמב"ם במשנה שם שפירש שהנידון במשנה הוא האם אפשר להקדיש בכורים לבדק הבית, שרבנן סוברים שחל ההקדש ור"ש סובר שלא. ולכאורה השאלה היא שאם יש טוה"נ בנתינה לכהן, כפי שסובר ר' יהודה, ומזה למד הירוש' שלדידיה הם קדשי גבול, ולדברינו לעיל גם ר"ש סובר כך, מ"ט לא חלה ההקדשה.

ונראה לתרץ דהנה כבר הקשה רבינו עובדיה מברטנורא שם לפירוש הרמב"ם מ"ט לר"ש שקלים קדשי וביכורים לא קדשי. ובתוי"ט תי' ששקלים הם ממון הקרבנות שלו, ודין הקרבנות הם שהוא הבעלים עליהם, ויכול להקדיש לבדק הבית ולהחרים אותם (משנה בערכין כח: ובתמורה לב.), משא"כ ביכורים הם ממון הכהנים, ולא שלו, ואינו יכול להקדיש דבר שאינו שלו.

ובתו"ט חוזר ומקשה מ"ש ביכורים מבכור שאף שהוא לכהנים, כ' במשנה בערכין שם שמקדיש ומחרים? ומת' שבכור שאני שהוא קדשים קלים, והתרבו קק"ל שחלה בהם קדושה. ומוסיף שמשו"כ חל הקדש אפילו בבכור בע"מ אף שאינו קק"ל מ"מ משלחן גבוה קא זכי [שהיה ראוי מתחילתו להקרבה, וכמתבאר בדבריו]. ונראה שכוונתו היא שכיון שמשלחן גבוה הוא אין זה ממון השבט עד שיתן לכהן. משא"כ בביכורים שמתחילתו אין בהם קדושת קדשים, אלא לכהן יהיו, אין יכול להקדיש, שאינו שלו.

והנה במש"א שבכור לא חשיב ממון השבט אלא משלחן גבוה, והישראל הוא הבעלים עד שיגיע ליד כהן, דנו האחרונים רבות, ויש סוברים שיכול הישראל להביא את הבכור כבעלים והמתכפר, והקרבו יתחלק לאנשי משמר [כ"כ בחידושי הגר"ז תמורה ז', וכן ראה בס' דבר שאול על תמורה סי' יד, ועוד]. ומש"כ התו"ט שגם בבע"מ חשיב כזוכה משלחן גבוה, הוא חידוש.

אך בעיקר דבריו שביכורים הוא ממון הכהנים ומשום כך אינו יכול להקדיש, יש להקשות שאם לר"ש אינו קדשי מקדש אלא קדשי גבול, אם כן יש לו טוה"נ לתת לכל כהן שירצה, וכפי שסובר ר"י, וא"כ מ"ט אינו יכול להקדיש את הטוה"נ שבבכורים, וכעין שמבואר במשנה בערכין שם לגבי המקדיש את הבכור ששמין כמה אדם רוצה ליתן בבכור זה ליתנו לבן בתו, ע"ש. ואם סובר התו"ט שבביכורים אין טוה"נ, א"כ כך היה צריך לחלק בין בכור לביכורים.

ועכצ"ל שכוונת התו"ט היא שאם בכור היה נכסי כהן אי אפשר היה להקדיש אפילו את הטוה"נ, מאחר שעיקרו הוא ממון כהן. ומה שאפשר להקדיש את הטוה"נ כשמקדיש את נדבתו והבכור שלו, היינו משום שהקדשים חשובים שלו.

לשיטתו זו מתבארים דברי ר"ש היטב כפי שביארנו עד עתה, שמאחר שסובר שהביכורים הם קדשי גבול, וכתרומה א"כ אין הביכורים שלו אלא ממון כהן, ואין יכול להקדישם.

אלא שכל זה היה ראוי וטוב בפירוש המשנה, אלא שהרמב"ם פסק להלכה כדעת ר"ש שאינו יכול להקדיש ביכורים, והרי הוא עצמו פוסק שהו קדשי מקדש, וא"כ מ"ט לא יחול הקדש עליו בביכורים ככל הקדש עליו?

אמנם זכינו בס"ד לתירוץ נוסף לבאר מ"ש בכורים שא"א להקדישם, במש"כ הג"ר אברהם טרויב אב"ד קיידען [במקצת מהדורות נדפס אחרי שקלים, ובמקצתם בסוף סדר מועד], שמבאר שאין ממון בביכורים שיחול עליהם הקדש, משום שאין דין אחריות מדאורייתא על ביכורים לר"ש, וכן אין בביכורים פדיון בדמי טוה"נ. ומבאר שאין אחריות לר"ש שהרי במשנה בפ"א כ' שבביכורים שנטמאו ונאבדו חייב באחריות בלי חומש, ובגמ' ירוש' כ' שמתני' יחידאה והוא ר"ש, וחכמים חולקים וסוברים שחייב באחריות עם חומש [הובא לעיל]. ומבאר שנחלקו רבנן ור"ש אם דין האחריות (בביכורים) הוא מדאורייתא או מדרבנן, שלרבנן הוא דאורייתא ולכן חל ההקדש בביכורים כמו בנדך שאומר הרי עלי קרבן שחל, כמבואר במשנה בערכין שם, ופודה בדמי הקרבן מפני ששוה הפדיון שאל"כ חייב להביא אחר כאחריות, ולר"ש דין אחריות בביכורים הוא מדרבנן ולכן לא חל. וזו מחלוקתם לענין חומש באחריות, שבמשנה בפ"א כ' שבביכורים חייב באחריות בלי חומש, ובגמ' ירוש' כ' שמתני' יחידאה והוא ר"ש, והיינו משום שסובר שאחריות לא דאורייתא, משא"כ לרבנן חייב חומש דהוא דאורייתא. וע"ש שמבאר עפ"י למה פסק הרמב"ם שם כר"ש. ועוד מבאר שם

שבביכורים אין טוה"נ, דבנודר קרבן מבואר בערכין שם שפודה את טובתה, כמה אדם רוצה ליתן בשור זה להעלותו עולה [היינו שהוא יהיה בעל הקרבן, והריצוי שלו], אבל בביכורים אין אחר שיכול להביא את הביכורים אלא רק הבעלים, והוא לא חייב כנ"ל דאין אחריות, וא"כ אין לקדושה על מה לחול.

ולדבריו צ"ע עדיין מ"ט אין הקדושה חלה על הטוה"נ שיכול לתת לכל כהן שירצה? ונלענ"ד נראה שסבר שגם לר"ש ביכורים הם קדשי מקדש, ואין טוה"נ שהרי ניתן לאנשי משמר ולא לכהן מסוים.

והנה לת"י זה אפשר לבאר את הרמב"ם שפסק כדברי ר"ש, משום שאף שהם קדשי מקדש מ"מ אין לקדושה על מה לחול. ורבנן שחולקים סוברים שהקדושה חלה מפני חיוב האחריות. ואמנם בדעת ר' שמעון עצמו אפשר כפי שאמרנו לעיל שסובר שהם קדשי גבול, וכתירוץ התו"ט, אלא שהרמב"ם פסק שלא חלה קדושה אף שפוסק שהם קדשי מקדש, צ"ל שסובר שאחריות אינה דאורייתא, כדלעיל.

תירוץ נוסף כעין זה כתב הרש"ש בסוף ביכורים, שמחלוקת ר"ש ורבנן בשקלים תלויה במחלוקת ר"י ורבנן בביכורים, שלר"ש אין טובת הנאה בנתינת הביכורים, ורבנן דר"י, ואילו רבנן דר"ש שסוברים שההקדש חל כר"י שיש טוה"נ. והרמב"ם פסק כסתמא דמשנה דביכורים. לשיטתו עכצ"ל שלדעת ר"ש ביכורים הם קדשי מקדש.

והנה גם הגר"ח מבריסק בחידושו, ועמו החזו"א, ביישוב שיטת ר"ש בשקלים, ביארו שסובר שהם קדשי מקדש, אלא שבדבריהם נוסף שאף שהם קדשי מקדש, מ"מ הם גם ממון הכהנים, וזה לכאורה שלא כדברינו שאם הם קדשי מקדש אין הזכיה לכהנים אלא משלחן גבוה, וכקדשים. הנה הגר"ח בהל' ערכין בשיטת ר"ש והרמב"ם שפסק כמותו מבאר ששקלים הם קדשי מזבח ולכן דין בעלים לו, משא"כ ביכורים שהם ממון כהן. ומביא את קושיית תו"ט מבכור [וכנראה לא ניחא לו במש"כ התו"ט שבכור אינו ממון כהן, ובפרט בבע"מ], ומת' שבכור נקרא של בעלים כל זמן שלא נתנו, מאחר שתלה רחמנא בנתינה. ולא מיבעיא למ"ד טוה"נ ממון א"כ יש לבעלים גם דין ממון בו, אלא אף אם טוה"נ אינה ממון מ"מ כ"ז שלא נתן הוא עדיין הבעלים, ומוכיח כן מהא דבכור בבית בעלים עושה תמורה, וקי"ל שהמתכפר עושה תמורה, ובבכור הבעלים הוא המתכפר, וע"כ שהוא בעלים [החזו"א בגליון שם השיג על ראייתו, וכבר השיג הד"א על ההשגה, ואכ"מ], משא"כ בביכורים אינו בעלים, ואין לו טוה"נ אליבא דר"ש לתת לכהן שירצה, משום שר"ש סובר שהם קדשי מקדש. ות"ק סובר כר"י שהם קדשי גבול, וא"כ טוה"נ שלו לתת לכהן, ולכן אפשר להקדיש.

ובחזו"א בגליון שם הקשה דא"א לומר שלר"ש הם קדשי מקדש מדאורייתא, שהרי במע"ש פ"ה מ"ו מבואר שהביכורים ניתנים בזמן הביעור לכהן כתרומה, כמבואר לעיל, והרי בע"פ אין מביאים ביכורים, וע"כ דלר"ש איכא נתינה לכהן יחיד [וזה קושיא גם על האחרונים דלעיל שסברו כן בדעת ר"ש], והא דניתן לאנשי משמר הוא מדרבנן, ע"ש שביאר. ובהרחבה כתב כן בספרו בסוף זרעים בליקוטים סי' ח. והנה מסקנתו נראית שביאר כהגר"ח ביישוב שיטת ר"ש והרמב"ם שפסק כן, אלא שלהגר"ח הוא מדאורייתא, ולחזו"א הוא מדרבנן. וכבר כתבנו לעיל שקושייתו על הגר"ח קשה [אולי י"ל שמה שהבכורים ניתנים לכהן כתרומה הוא דווקא בשעת הביעור שכבר א"א להביא ירושלים למקדש ולאנשי משמר, וע"כ כל דינו נשאר רק קדשי גבול. וזה ק"י], אבל תירוץ קשה ומיוחד, וכפי שהבאנו לעיל כבר הקשו עליו בד"א ועוד, ע"ש.

והנה תי' הגר"ח כתירוץ הרש"ש, אלא שהרש"ש לא כתב שהוא ממון כהן, ואילו בגר"ח נראה להדיא שלא חזר בו ממש"כ בתחילה שביכורים לר"ש הם ממון כהן, ואעפ"כ הם קדשי מקדש. וכ"נ בדעת החזו"א.

ולכאורה דינם כקדשי מקדש כבר בגבולין, שאם עד ירוש' הם כקדשי גבול, א"כ לכאורה יש לו טוה"נ ויכול להקדיש. והנה זה שילוב תמוה לענ"ד לומר שהם קדשי מקדש, ולכאורה זו הסיבה שאין בהם טוה"נ אלא ניתנים לאנשי משמר, ואעפ"כ נקראים ממון כהן לפני הניתנה.

ואמנם אילו היה הכרח לדבריהם משיטת ר' שמעון בשקלים, והרמב"ם שפסק כמותו, נקבל, אלא שהבאנו שדברי ר"ש מתיישבים היטב עפ"י התוי"ט, ופסק הרמב"ם מתיישב עפ"י ד הגרא"ש טרוביב, כמבואר לעיל, וע"כ לא חזרנו ממש"כ שלר"ש הוא קדשי גבול, ומשו"ה לא יכול להקדיש.

ז. עוד יש להעיר מלשון הרמב"ם בבכורים פ"ב ריש משנה ד שמש"כ שביכורים נקנים במחובר הוא שזוכה בהם הכהן בעודו במחובר. ולכאורה לרבנן שהם קדשי מקדש אין זכיה בהם לכהונה עד שיקיים מצותו? וצע"ע [ואמנם לפי הגר"ח והחזו"א ל"ק]. ורצו לת' שהמשנה כמ"ד קדשי גבול. וגם זה דחוק. וצ"ע.

\* \* \*

הגאון רבינו מאיר שמחה מדווינסק בספרו משך חכמה בפרשת כי תבא על הפסוק "ולקח הכהן הטנא מידך" (כו, ד) מבאר שמחלוקת התנאים מהיכן למדים את דין התנופה בביכורים הינה מחלוקת מהותית מהי עבודת התנופה וההנחה בביכורים, והיא שורש המחלוקת אם ביכורים הינם קדשי מקדש או קדשי גבול. בגמ' בסוכה מז: ובמכות יח: מובאת הברייתא: "ר' יהודה אומר והנחתו זו תנופה. אתה אומר זו תנופה או אינו אלא הנחה ממש? כשהוא אומר והניחו הרי הנחה אמור, הא מה אני מקיים והנחתו – זו תנופה". ברייתא נוספת מובאת שם שלומדת את דין התנופה מפסוק אחר: "ולקח הכהן הטנא מידך – לימד על הביכורים שטעונים תנופה, דברי רבי אליעזר בן יעקב". ומבארת הגמ' שם שלמד שיש תנופה מפס' זה בהיקש "יד יד" משלמים, שם כ' "ידיו תביאנה", וכאן כ' "מידך", מה כאן כהן אף שם כהן, ומה שם בעלים אף כאן בעלים, הא כיצד – כהן מניח ידו תחת ידי הבעלים ומניף.

והנה דעת ר' שמעון במנחות ס ע"א שמנחות שאינן נאכלות לכהנים, כגון מנחת כהן, אין בהן תנופה והגשה, שכל שאין בו קמיצה להתיר את השיריים לכהנים, אין בו הגשה. ומבאר המשך חכמה שכוונת הדברים היא שכל עבודת התנופה וההגשה היא כדי שיהיו הכהנים אוכלים ממה שרבים אוכל, כלומר ממה שהגיע למזבח. ולפי זה, לפי ראב"י שלומד את דין התנופה בביכורים מהפס' "ולקח הכהן", הרי שעיקר דין התנופה הוא של הכהן, וממילא עבודתו היא שמניף אל המזבח, והוי קדשי מקדש, ומתחלקת לאנשי המשמר, ואכילתם היא אכילה משלחן גבוה. ומביא את הפסוק בסוף ספר נחמיה (יג), ל-לא) שהעמיד נחמיה משמרות לכהנים וללוויים למלאכתם ולקרבן עצים ולביכורים, הרי שהביכורים ניתנים לאנשי המשמר. לעומת זאת, ר' יהודה שלומד דין תנופה בביכורים מהמילה "והנחתו", סובר שעיקר התנופה היא של הבעלים, כפי משמעות הפסוק, ולכן סבר שאינם נעשים קדשי מזבח, וניתנים לכהן בטובה, וכמבואר לעיל.

דבריו הנפלאים מוכיחים ומבארים ביתר שאת שהמחלוקת אם ביכורים הם קדשי מקדש או קדשי גבול הינה מחלוקת ביסוד הבאת ועבודת הביכורים אף שהפעולות דומות,

שהרי לדבריו לראב"י עבודת התנופה היא עבודת תנופה של שלמים, והיא עבודת מקדש לכל דבריה, ועיקר העבודה בזה היא עבודת הכהן להגישו לשלחן גבוה, ולאכול את השיריים כדן אכילה משלחן גבוה [אף שבביכורים אין אכילת גבוה כלל, דאין קמיצה, מ"מ העיקר הוא שחלק הכהנים נאכל משלחן גבוה, וזה נעשה ע"י התנופה, ההגשה וההנחה. ולא דמי למנחת כהן ששם להיפך, יש אכילת מזבח ולא אכילת כהנים, ולכן אין תנופה. ואין לתרץ ולומר שכוונתו שיש אכילת מזבח בקרבן הבא עם הביכורים, דלכאורה זה אינו המתיר של הביכורים. ואכ"מ]. ומאידך, ר' יהודה סובר גם הוא שיש תנופה, אך זו תנופה אחרת, שעיקרה היא עבודת הבעלים המביאו, ואין זו עבודת מקדש כלל [ולכן מותר להביא מאשירה שביטלה, וכדומה, וכמבואר לעיל], ואינה אלא מצוה שנעשית בביכורים לפני שמתקיים עיקר דינם להינתן לכהן שיבחרו הבעלים.

לפי דבריו ניתן לומר שמדויקים היטב דברי המשנה במנחת סא, אלו טעונים תנופה ולא טעונים הגשה... והביכורים כדברי ראב"י. וקשה מ"ט לא אמרה המשנה שכן היא גם דעת ר' יהודה? וכן הקשתה הגמ' שם. ולהאמור אפשר לתרץ בפשיטות, שהמשנה שם כתבה את ראב"י משום עיקר הנידון שם באיזו עבודת מקדש יש תנופה ולא הגשה, ולכן לא הביאה את ר"י שדין התנופה שלו שונה. אלא שקשה אדרבה, אם כנים דברינו, מדוע אם כן תירצה הגמ' תירוצים אחרים? אמנם במש"ח בסו"ד כתב שאפשר שזהו כוונת הגמ' בתירוץ השני, שר' יהודה רב גובריה, כנראה כוונתו שרב גובריה ללמוד מהפסוק שממנו נלמדה תנופה זו שהם קדשי גבול.

עוד יש להעיר בדברי המש"ח שכתב שלר' יהודה נלמדה התנופה מהמילה "והנחתו", ואכן זו הגירסא שלפנינו ושיטת הראשונים שם שטורחים ליישב שיטה זו מכמה קושיות שעליה, וכיצד תתפרש המשנה [פ"ג מ"ו] שלדעת ר' יהודה היה קורא עד ארמי אובד אבי ואז עושה את התנופה, והרי שם נלמד מהפס' "והניחו" הנאמר לגבי כהן. אמנם ידועה שיטת הגר"א בשנות אליהו שם שגורס שלר' יהודה נלמדה תנופה מההנחה הראשונה – מ"ולקח הכהן הטנא מידך והניחו" האמור לגבי כהן [עפ"י דבריו שם מיושבות כל קושיות הראשונים, ולשון המשנה והסדר שבה מתיישב היטב לפי"ז]. ואם כן לכאורה גם לדידה היא עבודת הכהן. וצ"ע.

עוד יש להעיר שרבינו המש"ח השווה את עבודת התנופה וההנחה להגשה בטעם דינם, שהיא עבודת הכהנים להעמיד את הקרב לשלחן גבוה, ועי"כ אכילתם משלחן גבוה. אמנם ביכורים לדברי המשנה במנחות שם טעונים תנופה ולא הגשה, אף שיש שטעונים שתיהן. כנראה לדבריו תנופת הביכורים והנחתן היא כעין הגשה [ולעיל הבאנו מדברי הדרך אמונה שכתב שצריך שיגעו הביכורים בקרן דרומית מערבית, והוא שלא כדברי המשנה שם. ואמנם הביא שם בצה"ל את לשון הירוש' בביכורים שם, ועוד ראשונים רבים שכתבו בתו"ד הגשה בביכורים. וע"ש שתירץ שאין זו הגשה גמורה. וצ"ע. ומה שכתב שכן הוא בירוש' לכאורה אינה ראייה גמורה, שנראה שהירוש' שם הביא את הברייתא לגבי מנחות, ואין הכוונה שגם בביכורים יש הגשה. ודוחק לומר שצריך הגשה כשיש משנה מפורשת שאין. וגם הרמב"ם לא הזכיר הגשה].

\* \* \*

**העולה מהנ"ל:** נחלקו רבנן ור' יהודה אם בכורים הם קדשי מקדש או קדשי הגבול. והתבאר שיש הבדלים רבים להלכה ביניהם. ולהלכה פסק הרמב"ם שהביכורים קדשי מקדש הם. והארכנו שנראה שר"ש כר' יהודה, והנפ"מ כדלעיל.

**והתבאר שנראה שמחלוקת זו אינה רק מחלוקת בדינים, אלא הם שני מהלכים שונים לחלוטין בשורש ובגדר מצות הביכורים, האם מהותה היא עבודת מקדש, והכהנים זוכים בביכורים כשם שזוכים בקדשים, והביכורים עצמם כקדשים וע"כ שייך בהם פסול מאיסות, או שעיקרה נתינה לכהנים, אלא שיש לקיים בזה מצוות מסוימות לפני הנתינה. ומצוות אלו אף שנעשות בעזרה אין דינם כעבודת הקדשים אלא כשאר מצוות. והבאנו שיטה נוספת בשם הגר"ח מבריסק שמשלב ביניהם, שהם גם ממון הכהנים וגם קדשי מקדש.**

מצות הביכורים התייחדה בשמחה הגדולה שבעשיית המצוה, כמבואר במשניות בביכורים פ"ג. לאור האמור יתכן לבאר את החביבות המיוחדת שבמצוה זו, שבלקחת פירות מועטים, ששוויים מועט, אעפ"כ מאחר שמפריש את ראשית פרי האדמה, ומודה לקב"ה על כל הטוב, מגיע ע"י הפרשה זו לשיא של קיום המצוה בעבודת מקדש ממש כאילו מקריב קרבנות [ולמ"ד קדשי גבול – זוכה לקיים מצוה שהיא כעין הקרבת הקרבנות].

יהי רצון שנזכה לקיים בקרוב את מצות הביכורים כהלכתה מתוך שמחה וטוב לבב בבנין ביהמ"ק בב"א.