

# תנובות שדה

גיליון תורני בענייני  
מצוות התלויות בארץ  
וכשרות המזון

גיליון 130 / שבת - אדר תשע"ז



# תנובות שדה

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

כתובת המערכת:  
המכון למצוות התלויות בארץ  
ת.ד. 176 אלעד 4081003  
טלפון: 03-9030580  
פקס: 03-9030891  
macon1@bezeqint.net

דמי מנוי לשנה: 60 ₪

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

# תוכן העניינים

5	דבר העורך נס פורים ומלחמות עמלק
7	מידע הלכתי דינים העולים מקונטרס "סימני טהרה" בענייני כשרות דגי המושט והסלמון הרה"ג רבי שניאור ז. רווח שליט"א רב במא גזר ויו"ר המכון למצוות התלויות בארץ
11	מדור גנוזות וכת"י מתורת ארץ ישראל: ספר עיר חדשה, מסכת דמאי פרקים ה - ז מאת רבי רבינו יהודה הכהן זלה"ה מחכמי פאס שבמרוקו עם ביאורים והערות שנכתבו ע"י הרב נתנאל אביטל שליט"א
15	מדור גנוזות וכת"י מתורת ארץ ישראל: ספר המשפטים- סימן רכה פס"ד מביה"ד במראקש בראשות הרב"ד הגאון רבי מכלוף אבוחצירא זלה"ה פיענוח כתב יד, עריכה, מקורות, תוספת הערות/ הארות ומראי מקומות מאת הרב יחיאל רווח שליט"א
18	העניין אמירת יראו עינינו בארץ ישראל מו"ר הגאון רבי שלמה משה עמאר שליט"א הראשון לציון
25	תשובה לשואל על מה שנכתב בקונטרס 'סימני טהרה' על כשרות דגי המושט והסלמון המשווקים בימינו הרה"ג רבי שניאור ז. רווח שליט"א רב במא גזר ויו"ר המכון למצוות התלויות בארץ
29	מכתב בעניין עיסה שעירבו בה מעט מים הרה"ג רבי יאיר משעלי שליט"א רב מושב נווה ימין
30	תשובה אל הרה"ג השואל בדין הנז' הרה"ג רבי שניאור ז. רווח שליט"א רב במא גזר ויו"ר המכון למצוות התלויות בארץ
33	בדין הפרשת חלה משעת נתינת מים - חלק ב הרה"ג רבי משה לנדאו שליט"א מרבני המכון
43	בדין זה וזה גורם בערלה - חלק א הרה"ג רבי שאול קצב שליט"א רו"כ ומחוקרי המכון



בסויעתא דשמיא

## נס פורים ומלחמת עמלק

ידוע דיחודו של נס פורים הינו שנתבררה הנהגת הנס בתוך דרכי הטבע. ונראה שיש פן נוסף שנתון מבט עמוק ומהותי על עניין זה והוא עניין המלחמה בעמלק.

משום שעי' בפרשת ויבוא עמלק ברש"י שם משל לבן שאביו נושאו על הכתפים והבן שואל היכן האב עד שמשליכו לכלבים או הזאבים וזהו ענין עמלק.

ומבואר דעניין עמלק שאז כביכול הקב"ה משליך את עם ישראל מההשגחה הפרטית שלו והקב"ה נסתר מעם ישראל ח"ו.

ומטעם עמלק הצליח לקרר אמבטיה כיון שעמלק הינו סמל האמונה בטבע בלבד ונגד כל ערך ואמונה וכדו'.

וראינו עוד שידיו של משה כבודות והיו צריכים תמיכה וכו' וודאי שלא מדובר במונחים פיזיים אלא במונחים רוחניים שחזי' שאף למשה רבנו היה קשה במלחמה הרוחנית נגד עמלק והיה קשה לו להחזיק ידים למעלה שזה מסמל את התלות בקב"ה כיון שלעמלק יש את כח הסתר של הקב"ה והיה צריך סיוע רוחני וכו'.

ולפי זה נראה דמצד דרך הנהגת העולם לא שייך כלל מושג של לנצח את עמלק בצורה של השגחה פרטית בתוך הטבע כי עמלק כביכול מסלק הנהגת ההשגחה הפרטית ויש הסתר.

ולפי זה בפורים שניצחו את המן מזרע עמלק בדרך של נס נסתר בתוך הטבע היתה פה שבירה של כל דרכי העולם.

ולכן "ונהפוך הוא", ולכן "חייב איניש לבסומי עד דלא ידע", משום שכביכול מערכת העולם השתבשה ואינה עובדת לפי הכללים. ולכן חייב לבסומי כי לא ניתן עוד ללכת לפי הכללים. והיינו עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי כי בדיעה ובדעת אין כביכול דרך לברוך מרדכי להתגבר על ארור המן בצורה של השגחה בתוך דרך הטבע וכו' ובהכרח שהיה פה שיבוש בכל מהלכי העולם.

ויתכן לבאר ביסוד הנס כיצד באמת יכל להתרחש הדבר. הדנה עמלק נולד מתמנע ואליפו ועי"ש שהיתה אסורה עליו בעריות והיתה פילגש שלו מאחר שרצתה להידבק בזרעו של אברהם ומוכנה היתה אך להיות פילגשו של אליפו. ונראה דהעניין להידבק בזרעו של אברהם משום שאברהם היה מקור של שפע וברכה בעולם וכח השפע שלו בא מכח האמונה של הגילוי כבודו ית' בעולם שזה הביא את כח השפע, כלומר כח הקדושה הביא את כח השפע עד כדי שמברכך ברוך וכו'. ואולם היא נדבקה בזרעו של אברהם מצד הסטרא דטומאה ובאופן של דבר עבירה, וכידוע הטומאה מוצצת כוחה מן הקדושה ומכח זה נברא עמלק שהוא כח טומאה גדול שמקביל כביכול לכוחו של אברהם אבינו. ולכן אין שום כח בעולם שיכול להתגבר עליו כביכול.

ואילו אסתר הלכה במהלך הפוך, שכביכול נכנסה לבית אחשוורוש שהיה מקום שכולו טומאה גמורה וחילול הקודש, ועל ידי זה נטלה "מלכות" בממלכת הטומאה, ולכן יכלה להילחם כנגד טומאתו של המן עמלק, ולהיות תנא דמסייע לכח הקדושה. כלומר אסתר עשתה כביכול את המסלול ההפוך מתמנע ומכח זה שוב היה יכול להתרחש נס הפורים על ידה.

\* \* \*

בגיליון זה מובא מידע הלכתי ובו סיכום הדינים העולים מקונטרס 'סימני טהרה בדגים' שיצא לאור ע"י יו"ר המכון הרה"ג רבי שניאור ז. רווח שליט"א, ובו האריך המחבר וצלל לתוך עומקה של הלכה ודלה משם את הדינים העולים הלכה למעשה בסוגיה זו שעלתה לאחרונה לדיון ציבורי הלכתי. כמו כן מובא מכתב מפורט של יו"ר המכון שליט"א בנדון זה.

והנה, כל המתבונן במציאות של ימינו ישתהה, שמצד אחד מסביב יהום סער והרבה מדינות יאמר בהם איזו לחרב ה"י וכו'. ומאידך בתוך ארצינו הקדושה הדיון הציבורי בקרב שומרי התורה הוא בשאלות של כשרות המאכלים, עד כמה יש להדר ולבדוק ולהחמיר ולא לסמוך על דיני רוב וחזקה הרגילים.

ודומה שאין יותר מכך כדי לסמל על נצחון עם ישראל את עמלק ש'קירר את האמבטיה', ודוק.

יה"ר שימי חודש אדר יהיו ימים של שמחה וששמו של עמלק ימחה מתחת השמים וכסאו של הקב"ה יהיה שלם במהרה בימנו אכ"ר.

**בברכה**  
**העורך**

## דינים העולים מקונטרס 'סימני טהרה' שפירסמנו ברבים בחודש כסלו תשע"ז בעניני כשרות דגי המושט והסלמון

- א. סימני טהרה הנזכרים בתורה הם סנפיר וקשקשת, ולדעת מרן השו"ע די בקשקשת אחת ובכל מקום שהיא נמצאת. ודעת הרמ"א שקשקש אחד מהני רק אם נמצא במקומות מסוימים כגון תחת הסנפיר, ואם יש שני קשקשים הרי זה סימן בכל מקום שנמצא בדג.
- ב. אין הגבלה לצורת קשקש, או לעוביו או רכותו, ואף הדק ביותר, נחשב כקשקש על פי ההלכה, ובתנאי שבגירוד ביד או בסכין, יורדים הקשקשים בלא לפצוע את עור הדג.
- ג. דג שאין הקשקשים ניכרים, אלא על גבי בגד שמשפשים את עור הבגד, גם נחשב כקשקש על פי ההלכה. ולאחר שמכיר את הדג שכך אופיו, אין חובה לבדוק בדיקה בגד כל דג, אלא מותר גם בלא בדיקה, לאחר שמזהה את הדג.
- ד. דגים שמשירים את הקשקשים שלהם בעודם במים, או כאשר עולים מן הים משירים את קשקשיהם, כשרים הם. וזיהויים באמצעות טביעות עין שהם מן הדגים המפורסמים שכך האופי שלהם [כגון דג לקרדה [סוגי מקרל שונים], דג החרב [יש זנים מדג זה שאין לו קשקשים גם בים], ועוד סוגי דגים והוזכרו בפוסקים.
- ה. מצא כמה חתיכות דגים, ובחלק מהם יש קשקשים ובחלק אין, אותם שיש מותרים והאחרים אינם מותרים. אולם אם לאחר חיבור כל החתיכות עם החתיכה שיש לה קשקשים הכל מתחבר כאחד, הכל מותר. ואף אם אין חיבור מדוייק, אולם הם מתאימות כדי להשלים לדג אחד, הכל מותר.
- ו. דעת רבינו הרמב"ם [בכל הגירסאות הקדומות], וכך סובר הר"ן בדעת הרמב"ם וכן כתבו עוד פוסקים בדעתו, שגם אין החתיכות מאותו דג, אלא מזהה את החתיכות שכולם מאותו מין של דג, הכל מותר.
- ז. אם לא מזהה את כל החתיכות כאחד, אין להתיר אותם שאין בהם קשקשים, אף אם יש הסתברויות מכל סוג שהן, כגון שיחשוב: אם הם באריזה אחת מסתמא הם מדג אחד, או לחילופין אם הם עובדו או נמלחו כאחד מסתמא הם מאותו דג, שאין לכלל הוכחות אלו חשיבות כדי להתיר דג ללא שמכירו בסימני טהרה או בטביעות עין.
- ח. גם דג שאין עליו סימני טהרה, אולם הוא ניכר בטביעות עין של מראה כללי של דג, שהוא מין הדג הידוע ומוכר לו שהוא כשר, הרי שהדג מותר באכילה.
- ט. כדוגמא לטביעות עין, כתבה הגמרא זיהוי באמצעות ראש ושדרה, כגון סוגי דגי טרית שעולה עמהם דגים טמאים שדומים להם, באופן שבשר הדג התרסק ואין ניכרים הקשקשים, קבעו חכמים שכל דג שעדיין נותר לו ראש ושדרה הוא מותר, וכל האחרים אסורים, שהם בחשש טמאים.

י. לדעת רבינו הרמב"ם, הראב"ד ועוד ראשונים, ראש ושדרה הם אינם סימני טהרה, אלא הם סימני היכר, שבאמצעותם יש טביעות עין לרואה שזה הוא הדג הכשר המוכר והידוע לו. ומאידך יש ראשונים שסוברים שראש ושדרה הם סימני טהרה ממש. ויש שכתבו שרק בדגים מסוימים הם סימני טהרה [טרית] ולא בשאר דגים שם זה רק טביעות עין. ויש אומרים שרק בדגים מלוחים או מעובדים זה סימן טהרה ולא בשאר דגים, וביארנו את כל הדיעות בקונטרס שם.

יא. לבני ספרד אין לסמוך כסימני טהרה על ראש ושדרה, אלא כסימני היכר בלבד. ולבני אשכנז בתנאים מסוימים יכולים לסמוך על סימנים אלו כסימני טהרה. ומכל מקום גם לבני אשכנז ראוי לכתחילה להחמיר בזה כיון שדעת הגר"א ועוד מרביתנו הפוסקים להחמיר בזה.

יב. סימני ראש ושדרה הם שבטהור הראש רחב ויש לו חוט שדרה, כאשר הטמא ראשו חד ואין לו חוט שדרה. אולם הלכה למעשה גם דג שראשו חד ואין לו חוט שדרה, כל שיש לו קשקשים הוא דג טהור.

יג. טביעות עין איננה דווקא בראש ושדרה, ולא דווקא בדג שלם, אלא אף בחתיכות דגים כל שיש לו סימן מובהק שבאמצעותו הוא מזהה שזה דג ממין הידוע והמוכר לו והוא כשר, הרי מותר לאכול את אותה חתיכה. אלא שסימן זה צריך להיות מובהק, בגופו של דג ולא משהו הסתברותי וכיו"ב.

יד. צבע בשר דג סלמון איננו יכול לשמש כסימן היכר מובהק, כיון שכפי הידוע משווקים היום באירופה דגים טמאים בוודאי שצבע עורם כצבע הסלמון, אולם כיון שצבעם משתנה ללבן לאחר בישול, יש מקום לומר דהוי מילתא דעבידא לאיגלווי דלא משקרי אינשי, ואם כתבו על האריזה שזה סלמון, יש מקום להיתלות בזה. ובמדינות שאין מצויים דגים אלו כלל, כגון בארץ ישראל, אמר לי הגרמ"מ קארפ שליט"א שבכה"ג אין לחוש לדגים אלו, ועל כן אם מפעל בארץ קנה עם כשרות דגי סלמון, אף אם העיבוד והורדת העור לא הייתה בנוכחות משגיח, אפשר לסמוך על צבע עור הבשר. וכ"כ בשו"ת שלחן הלוי (חלק השו"ת), סי' יט אות ח, עמ' קעד) ששמע כד ממרן פוה"ד הגר"מ פיינשטיין זצ"ל לגבי ארה"ב.

טו. בית קשקש, נחשב כסימן מובהק. ובית קשקש הוא המקום שניכר שהיו בו הקשקשים לפני כן, כאשר רואה מקום שקוע שמלפנים היו שם קשקשים, הרי זה נחשב כסימן מובהק כדי להתיר דג מחמתו. וכ"כ בשולחן גבוה [ושמות הדגים שנקט שם מלמד אותנו שאף אם בית הקשקש ניכר במאמץ, חשיב ניכר], וכן כתב בכתב סופר, וכן העיקר להלכה ולמעשה. ויכול כל איש או אשה לסמוך על זה ואין צריך לזה כל בקיאות מיוחדת.

טז. דגים שמקורם מהים, או נהר או בריכה שיש למקומות גידול הללו, חזקה שכל הדגים שם טהורים, מותר לאכול את הדגים המובאים משם בלא בדיקת הסימנים קודם האכילה.

יז. בריכות לגידול דגים טהורים, נחשבים כמקום המוחזק שאין בו דגים טמאים ואין צריך לבדוק סימנים בדגים המובאים מבריכות אלו. הגם שבבריכות דגי קרפיון לעיתים נדירות יש דגים שעברו מוטציה בהכלאה, והם ללא קשקשים, אין לחוש לזה. וכן גם אם יש בבריכות אלו דגי "נקאי" מסוג שפמנון [כעין צלופח עם חלק תחתון רחב, ובתחתית יש לו איברי הצמדה למשטחים מסוימים], אין לחוש לזה, כיון שאדרבה בעלי הבריכה לא מעוניינים בדג הזה כי הוא נצרך להם, וגם אם עלה בדייג מחזירים בחזרה לבריכה, וגם אם כבר מגיע למפעל, אין משתמשים בו כי



- הדג שונה לגמרי באיכותו, טעמו, ויש בהם גם מינים שלא ראויים בכלל, ובכל אופן הוא ניכר ביותר בין עם עורו ובין בבשרו, אופן הפילוט שלו שונה, ואין יכולים לעשות זאת כלל במפעלים הייצור הקיימים, והלכה למעשה אין לחוש לזה כלל.
- יח.** על כן דגי מושט המיובאים מסין, פטורים מבדיקה כלל, כיון שאין מגיעים אלא מבריכות דגים טהורים בלבד. ולדג "נקאי" המצוי שם אין לחוש כלל כמבואר לעיל. ואין לחוש שמא יביאו דגים מן הים וכמו שביארנו בקונטרס, ובוודאי שאין לחוש שמא יביאו מן הים דגים טמאים ויכניסו במקום דגי האמנון, שאחזיקו איסורא לא מחזקינן, ועוד שהדג ניכר מאד [בפרט דגי מושט שניכרים מאד בעורם ובצורתם, וניכרים ביותר בבית הקשקש שלהם], ואין כל חשש שיעשו טעויות לא במזיד ולא בשוגג, וכמו שביארנו בקונטרס.
- יט.** דגים שמקורם מכלובים כגון דגי סלמון או דניס, כיון שאין בכלובים אלו אלא דגים טהורים בלבד, הרי שהם פטורים מבדיקה כלל. ואין לחוש כלל שיקחו דגי סלמון מן הים, וכמו שביארנו בקונטרס, ובפרט שדג סלמון אם הוא מן הים או מן הבריכה הוא ניכר במבט מהיר כאשר מן הים צבע עורו הוא אפור חיוור ["מת"] ומן הכלובים צבעו מבריק כסוף.
- כ.** בשאר דגים ושאר מקומות שאין במקום גידולם חזקה שיש שם רק דגים טהורים, על המשגיחים חובה להסתכל על כל דג, ואם אין מכיר אותו בוודאות ויודע שהוא דג כשר, אז חייב לבדוק קשקשים של כל דג ודג. אולם אם מכירים בטביעות עין אין צורך להרים כל דג ולבודקו, ולכן כאשר מפקחים על מפעלי הדגים, כגון טונה או סרדינים, וכו', על המשגיח להכיר בטביעות עין שהוא הדג המוכר והכשר, כדי להתירו, כאשר בסרדינים עושים זאת בזמן שעולה על השולחן [עבור הפועלים לנקותו], ושם המשגיח נמצא ומסתכל. ובטונה, הרגילות היא, לאחר ששמים על המגשים ומסדרים על העגלות להכניס אל התנור, שם המשגיח עובר על כל מגש ומכיר את הדגים.
- כא.** בקונטרס ביארנו עוד את המציאות בכמה אגמים נהרות והימות השונות במדינות שונות בעולם, יעוי"ש.
- כב.** כתב הרמב"ם שיש מצות עשה לידע את הסימנים, ודעת הרב המגיד, הכסף משנה [ריש היד החזקה], הלחם משנה, קהלת יעקב, ערוך השולחן ועוד, שאין חובת בדיקה כלל, אלא אם אכל מהטמא עובר על עשה ועל ל"ת. ויש אומרים שדעת הרמב"ם שחייב בבדיקה בכל אופן, וכן דעת רבי יהודה עייאש בספרו לחם יהודה, נחל איתן ועוד. ויש אומרים שרק כאשר יש ספק היאך לקבוע את המין של הדג כטמא או כטהור חייב בבדיקה, אולם אם המין מוכר, והדג מזוהה בטביעות עין, אין חייב לבדוק בסימני הטהרה ואוכל בלא בדיקה, וכ"כ הקנאת סופרים בדעת הרמב"ם, וכן הוא כתב שסובר החינוך.
- כג.** היה לו ספק אם הדג ממין טהור, ואכל בלא בדיקה, ושוב התברר לו שאכן הדג טהור ולא טמא, דעת ספר החינוך, וכן דעת הפרי תואר, וכן לדעת הרמב"ם אליבא דקנאת סופרים, לחם יהודה ונחל איתן ועוד, שעובר על מצוות עשה של והבדלתם למרות שהתברר שהמין טהור. מאידך לדעת שאר נושאי כלי הרמב"ם על הגליון ובראש היד החזקה [המ"מ, הכס"מ, הלח"מ ועוד], אינו עובר על מ"ע, ורק אם התברר שאכל טמא, היה עובר חוץ מהלאו גם על עשה.
- כד.** דעת הריב"ש, שבאופן שהתחייב לבדוק ולא בדק ועבר על מצות "והבדלתם" חיישינן גם למיעוטא, ולכן אם התערב מיעוט ללא בדיקה, יהיה אסור באכילה, כיון שבזה אין הולכים אחר הרוב. ורבי שכתבו שמהראשונים מוכרח דלא

כהריב"ש, ובקונטרס ביארנו שלכאורה אין כל סתירה מדברי הראשונים לדבריו, שגם הריב"ש מסכים שהולכים אחר הרוב, ורק באופן שיש ספק אם מין הבהמה, החיה או הדג שלפנינו ממין טהור או טמא בכה"ג כתב הריב"ש שאין הולכים אחר הרוב, והוכחנו הדברים מרבינו החת"ס.

**כת.** ארבעה כללים כתב הגאון רבי צבי פסח פראנק זצ"ל בספרו הר צבי, על דברי הריב"ש: **א.** גם לדעת הריב"ש במקום שאין מצוי טמאים, סומכים על הרוב. **ב.** חובת הבדיקה, זה כל שיש איזה אפשרות שהיא לבדוק, אולם במקום שכבר אזלא כל אפשרות שהיא לבדוק, הולכים גם בזה אחר הרוב. **ג.** דברי הריב"ש הם רק לגבי קביעת המין עצמו ע"י הרוב. שעל זה אמרה תורה והבדלתם, לקבוע את המין ע"פ סימני טהרה, ולכן אין סומכין בזה על הרוב, אבל אם הדיון או הספק אם באו מדג הידוע שהוא טהור או מדג ידוע שהוא טמא, הרי זה דומה לשאר איסורין שהולכים בזה אחר הרוב. **ד.** מצות עשה דהבדלתם אינם אלא בגוף הבהמה, חיה, העוף ודגים, אבל לא על היוצא מהם. [וראה על תנאי זה בתו"ד שם].

**כו.** מכל ההגבלות דלעיל שהבאנו בדברי הריב"ש, יובנו שאלו רבות שהקשו על הריב"ש באחרונים, וכן ספיקות רבות שמצאנו בפוסקים שכן כתבו לילך אחר הרוב, וכמו שביארנו בקונטרס.

**כז.** השולחן ערוך השמיט דין זה. וכן רבינו הרמ"א לא הגיה על כך מאומה. ובקונטרס כתבנו שדעת השו"ע שווה לדבריו בכסף משנה במנין המצוות שבראש היד החזקה, שס"ל שאין מ"ע כזו על הטהורים אלא על הטמאים וכדעת שאר נו"כ הרמב"ם.

**כת.** כל האמור לעיל, וכל המבואר במאמר זה, הוא רק בדגים שיש בהם סימני טהרה, או סימני היכר, כאשר גם בדגים המגיעים מן הכלובים או מן הבריכות, הגם שהכל מדגים טהורים בלבד, עכ"פ כדי שיהיה מירתת בוודאות של הגוי או המפעל, אנו זקוקים לדברים וודאים שאין לחוש לגבם ועל כן כל סימן שמינכר לעין כל ובוודאות, וללא דיון, הרי זה מונע אפילו מכל סרך של טעות. אולם על דגים קלופים, או שימורי דגים, ללא השגחה צמודה, לא דיברנו במאמר זה, כיון שלמעשה יש לעשותם בהשגחה צמודה, כדי שיהיו ראויים לעלות על שולחנם של מלכים. ואמנם בסוף הקונטרס הבאנו כעשרים מקורות מפוסקים האחרונים שדנו להיתר או לאיסור, מוחמת נאמנות הגוי באופן שהוא אומן, או מירתת, השגחת יוצא ונכנס, המצב העכשווי שלאחר המיונים במפעל המייצר אין כמעט דגים טמאים, ועוד דיונים שונים, והרוצה לעמוד על סברות האוסרים והמתירים שיעל' במקורות אלו. אולם אנו כתבנו את כל דברינו לציבור המהדרין, הרוצה לאכול ללא חשש או סרך של ספק. ע"כ\*.

## בברכה

### שניאור ז. רווח

### ראש המכון

\* ראה תמונות בעניין זה בגב הגיליון.

## ספר "עיר חדשה"

מסכת דמאי פרק ה - ז

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

**פרק ה משנה ג:** הלוקח מן הנחתום מעשר מן החמה וכו' ואפ' מדפוסין  
הרבה. נ"ל דצריך לגרוס ואפ' בוא"ו, שהרי תרתי על קאמר, דרישא דמן החמה על  
הצוננת אשמועינן דאע"פ שהוא תורם מן הרע וכו' וכמ"ש הר"ב, והדר קאמר דינא  
אחריתא דלא חיישינן שמא אתמול קנה ממני שהוא מעשר וכו', א"כ צריך לומר  
ואפ', וכן נראה מדברי התוס' דפרק התכלת [מנחות] דף מ' [ע"א] ד"ה תכלת אין  
בה וכו', וגירסת הר"ב בכאן ג"כ היא כמו שכתבתי ודו"ק.

**משנה יא תי"ט ד"ה תרם מן הדמאי וכו' תרומת מעשר בדמאי ותורם אף  
וכו'.** שותיה דמר לא ידענא דאטו דמאי שהוא חייב בתרומת מעשר תיסק אדעתין  
שיפריש ממנו תרומה גדולה על הודאי, זה ליתיה, דהו"ל מן הפטור על החיוב,  
אמנם התנא לא איירי כי אם בתרומת מעשר דשייכא בכלהו, דהו"ל מן החיוב על  
החיוב, ואעפ"כ יחזור ויתרום דחיישינן שמא הדמאי מתוקן, ולגבי תרומה גדולה  
אין כאן ספק דודאי הוא מתוקן דע"ה לא נחשדו עליה כיון שהיא במיתה ודו"ק<sup>1</sup>.

**פרק ו' משנה א תי"ט ד"ה מן העכו"ם וכו' לכאורה וכו'.** ונ"ל דבדוקא נקט  
הכי שהרי כתב הר"ב לעיל בשלהי פרק חמישי דכותים אינם מעשרין מה שהן  
מוכרים וא"כ הרי הם בהא מילתא כעכו"ם, ותנא דידן תני יחלק, וע"כ דבא  
לאפוקי דלא תימא ניוחש שמא ימכרוהו לע"ה בטבלו, דאילו לאכול להם עצמם  
אצטריך תנא למתני עכו"ם בתמיהה, וא"כ כותי נמי איכא למיחש להכי ג"כ,  
ואעפ"כ תני תנא יחלק לפנייהם, א"כ במה עדיף כותי מעכו"ם דלקדמיה, אבל אין  
לומר דכאן שנה לנו התנא דין כותים אחר שמצאו להם דמות יונה בהר גריזים  
דא"כ למה לן למתנייה הרי הוא בכלל העכו"ם אלא כדאמרן ודו"ק<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> עיי' במשנה ראשונה מה שתירץ.

<sup>2</sup> בהון עשיר כתב דרבונא דכותי עדיפא, דע"ה סמ"ך עליה יותר מנכרי.

**שם החוכר שדה מישראל תורם וכו'.** כתב הר"ב משום דא"א לגורן וכו'. כלומר אבל במקבל דרישא לא מצריכינן ליה לתרום חלק בעל השדה מהאי טעמא, דשאני התם בחוכר אין לבעל השדה חלק בתבואה זו ומה שהוא נושה בו הוא חוב בעלמא כיון שהוא בפסקא, לכן כיון שהוא בא לשלם החוב עליו מוטל לתרום משום שאי אפשר לגורן שתעקר אלא א"כ נתרמה, לא כן במקבל שניהם שותפים בתבואה ועל שניהם הוא אומר אי אפשר וכו' וכל אחד לא יטול חלקו המגיעו אלא א"כ תורם ודו"ק<sup>3</sup>.

**מי"ב תי"ט ד"ה לוקח סתם וכו' ומ"ש בפי' אחר וכו' צ"ל דמיירי שמוכר וכו'.** חזות קשה ראיתי להרמב"ם בחיבורו פרק (תשיעי) [אחד עשר] מהלכות מעשר שפסק וז"ל: אסור למכור דמאי לע"ה או לשלוח לו מפני שגורם לו לאכלו וכו' אבל מוכרין ומשלחין אותו לת"ח שאין ת"ח אוכל עד שיעשר או עד שיודיעו אדם נאמן שהוא מעושר ע"כ. והרי אמרינן השתא דחבר דוקא במדה גסה אבל לא במדה דקה, וכדתנן לעיל [ב ד] כל המשפיעין במדה גסה רשאיין למכור את הדמאי, לא כן המוכרין במדה דקה כגון החנוני כי הא דתנן ברישא החנונים אינם וכו'. ועוד יש לתמוה דבסעיף ב' כתב כל המשפיעין וכו' רשאיין למכור וכו' מפני שהן מוסיפין על המדה, התקינן חכמים שיהיה הלוקח מהם או זה שנשתלחו לו הוא המפריש, אבל המוכר במדה דקה מפני שהוא משתכר לא ימכור ולא ישלח עד שיתקן, ע"כ. ובמאי קמיירי, אי בת"ח, הרי סתם לעיל דמוכרין ומשלחין לת"ח ונתן טעם שאין ת"ח וכו' ולא חילק בין מדה למדה, ובע"ה ליכא לאוקמה ונימא דהרמב"ם מפרש למשנתניו בע"ה דליתא דדבר זה לא יעלה אפ"י על דעת דרדקי דבי רב דמעולם לא מצינו שום התיר לנתנת דמאי ביד ע"ה, גם אי אפשר לתרץ דפרושי קמפרש ולא התרנו לת"ח כ"א במדה גסה כמ"ש בסעיף ב', חדא דא"כ היה לכתוב במה דברים אמורים כדרכו בכל מקום ומדכתב כל וכו' משמע דמלתא אחריתי קאמר ולא קמהדר ארישא, גם לפי הטעם שנתן שאין ת"ח וכו' א"כ דבר פשוט שאין לחלק בין מדה גסה למדה דקה, ונ"ל דהחלוק שמחלק הרמב"ם בין רישא לסיפא הוא זה, דודאי דמוכרין ומשלחין לת"ח בין במדה דקה בין במדה גסה וכדיהיב טעמא למילתיה שאין ת"ח וכו', אמנם ברישא אשמועינן דמותר למכור לת"ח אמנם צריך הוא ליתן לו שיעור ההפרשה, דכיון שהוא קונה ממנו בשומת ההתיר צריך לשלם לו מה שנחסר ממנו, אמנם הסיטונות שמוכרין בשפע מוסיפין על המדה כיון ששיעור ההפרש הוא לוקחו בהבלעה התקינן חכמים שהלוקח הוא המפריש ולא יתן לו כלום, והוא מ"ש הרמב"ם בסעיף ב'. אמנם עדיין קשה הא דתנן בפרק ג' דמכילתין מ"ג, כל דבר שאין אדם רשאי למוכרו דמאי לא ישלח לחבירו דמאי, וטעמא מפרשינן שמא יסבור זה שנשתלחו לו שהוא מתוקן וכי תימא שיודיעו שהוא דמאי גזרינן שמא לא יודיעו יע"ש, וקשה והשתא לפי מ"ש הרמב"ם שאין ת"ח אוכל עד שיעשר או עד שיודיעו אדם נאמן א"כ אמאי אמרינן הכא דגזרינן אטו שמא לא יודיעו, הא אפ"י לא יודיעו איהו מודיע לנפשיה שילך ויבקש על עצמו עד שידע, שזו היא חזקת ת"ח לדעת הרמב"ם, וע"ק דבמתני' תנן לא ישלח והרמב"ם פסיק ותני מוכרין ומשלחין, וע"כ מתני' לא בע"ה ארייא דדוקא במדה דקה הוא דלא ישלח אבל במדה גסה ישלח, ואי בע"ה ליתני. ולכן אני אומר דמשנה זו בנאמן על המעשרות שאינו ת"ח תנן לה, ואין חזקתו כמ"ש הרמב"ם, דדוקא בת"ח הוא

<sup>3</sup> ע"י בחי' מהרי"ח שכתב דגם במקבל תורם ואינו מעשר.

דאמרן הכי, ולכן צריך להודיעו וגזרינו הא אטו הא, ולכן פסק הרמב"ם דשולחין לת"ח. והשתא דאתינא להכי נימא מלתא אחריתי, דמה שמחלק הרמב"ם בין רישא לסיפא הוא בין ת"ח לנאמן שאינו ת"ח, דשאינו ת"ח הוא דאמרן במדה גסה אין במדה דקה [לא], אבל בת"ח שחזקתו שאינו אוכל מה שיעשר וכו' אין חילוק, והשתא הא דאוקמה הר"ב להא מתני' בחבר לאו דוקא אלא ר"ל בנאמן, דאילו ת"ח אין בו חילוק, וא"כ שפיר כתב התי"ט בכאן צ"ל דמייירי במדה גסה דכיון דפירש הר"ב להא מתני' כדאמרן לעיל הרי לא איירינן לעיל אלא בנאמן כדאמרן, אבל לתירוצא קמא דכתיבנא ליתיה, דדינא דמתני' דלעיל הוא לענין תוספת אבל מכירה כ"ע מודו דת"ח מוכרין לו בין בדקה בין בגסה וחבר דכתב הר"ב התם הוא ת"ח כפשטו, אבל מ"מ נ"ל דקושטא דמילתא כדכתיבנא השתא דהרמב"ם מחלק בין ת"ח לנאמן, ולכן כתב בסעיף ב' סמכו חכמים על הלוקח מהם סתם ולא פירש מי הוא הלוקח, דסתם הלוקח שסמכו עליו הוא הנאמן אבל ע"ה אין לסמוך עליו, ודין ת"ח הרי כתבו ברישא, ולפ"ז הא דתנן הכא ע"ה שאמר לחבר אע"ג דמשנתנו לענין מעשר איירי ולא לענין טהרות ניחא, דכיון דדין ת"ח חלוק מדין ע"ה להכי תנן חבר כי היכי דאתיא מתני' בכל גונא דכיון דת"ח מוכרין לו בין בגסה בין וכו' א"כ יש לחוש לחששא דאיירינן בה, אבל בנאמן לא שייך למתני הכי דכיון דאין מוכרין לו כי אם בגסה ולא בדקה א"כ אם לקח במדה דקה לא שייך לחוש דודאי דשניהם מתוקנים, ומ"ש התי"ט צ"ל דהכא מייירי במדה גסה היינו לסברת הר"ב שמפרש למשנתנו כדאמרין לעיל, ר"ל בנאמן, ודינא דנאמן הכי הוא, אבל למאי דכתיבנא השתא ל"ק דמתני' בכל גוונא היא דלענין ת"ח נשנית והא תסייעיה להרמב"ם שמחלק בין ת"ח לנאמן ודלא כמ"ש התי"ט דלאו דוקא, אלא בדוקא נשנית זהו מה שנ"ל לדעת הרמב"ם ז"ל, ומן התימה על הכ"מ איך לא כתב מזה כלום ודו"ק.

**פרק ז משנה ד הלוקח יין וכו' ועשרה מעשר ראשון.** כתב הר"ב לאו דוקא שהרי וכו'. והרפ"ח בשם תוס' דפ"ג דגיטין [כה. ד"ה עשרה] כתב דאין המעשר מתמעט משום תרומה גדולה כיון דחטה אחת פוטרת את הכרי ע"כ, וכתב הרב ז"ל דלא קשיא, דכיון דאיכא שיריים מצי לעשות כל גורנו תרומה כדאיתא פ"ד דתרומות ושם תרומה על התוספת ולא מקרי טבל ביד כהן ע"כ. ומטוניה מותיבנא ליה שהרי כתב דשם תרומה על התוספת ולא מקרי וכו' א"כ כלפי הא מלתא תנן בפ"ב דתרומות דכל היכא [דאיכא] שיריים מצי לעשות כל גרנו תרומה ולא אמרי' דכיון דריבה הו"ל טבל ביד כהן, וכן פירש הר"ב התם להדיא יע"ש, אבל מ"מ אין חלק הלוי מתמעט בכך דבמה כוחו יפה לרבות לאחד ולמעט לאחד דכיון דחטה אחת פוטרת הכרי, א"כ הרי נשאר חלק הלוי שלם, ואם ריבה משלו ריבה, ואנ"מ דתקון רבנן תרי מק', מכ"מ לא למעט חלק הלוי אלא להוסיף לכהן, דאלת"ה אמאי הו עוקרים דבר תורה שנתנה המעשר ללוי, זוהי דעת התוס' ודו"ק.

**מ"ה תי"ט ד"ה היו לו תאנים וכו' ק"ק וכו'.** ונ"ל דכיון דהודאי בעינן שיהא ברשותו, דדוקא בדמאי הוא דיכול להתנות על דבר שאינו ברשותו וכמ"ש התי"ט בשם הרמב"ם לעיל, א"כ כאן שהוא בבית המדרש או בשדה והתאנים הם בביתו הוא כאלו הם ברשות אחרים ולא מהני תנאי, לכן אצטריך למתני היו לו תאנים וכו' אומר וכו'. ואי קשיא א"כ למאי אצטריך למתני תו היו לו דמאי וכו' דבדמאי אפי' כי ליתנהו ברשותו יכול להתנות, ליתא, דהא דאצטריך למתני היו דמאי וכו' הוא דלא תימה טעמא דאינו יכול להפריש מחר כדתנן לעיל הוא מפני שאלו ודאי

לא כן לעיל איירי בדמאי, ולא מפני שמתקן כל הנאד כדמחלק הר"ב, ונ"מ שאם היו דמאי כדתנן הכא יכול לתקן למחר כל הכרי, להכי אצטריך למתני היו דמאי וכו' שאני מתיר להפריש דוקא ולמחר לא, והחלוק הוא כמ"ש הרב, אמנם לסברת הרמב"ם שכתב התי"ט לקמן בד"ה להפריש וכו' חלוקא דא דהיו דמאי לא אצטריך למתני ודו"ק.

**מ"ו תי"ט ד"ה מעשרות וכו' והא דבגמרא וכו' גם מזה אין ראיה דאיכא למימר שכבר נתרמה וכו'.** אזיל לשיטתיה דסוף פרק חמישי דמכילתין, דדבר שהוא מחוייב במקצת יכול להפריש ממנו על דבר שהוא חייב לגמרי, וע"פ שיטה זו תמה על הר"ב לקמן בד"ה הראשון מעושרת דלמה כתב לא אמר כלום הרי תנן מן פטור על החיוב תרומה ויחזור ויתרום ע"ש, ואע"ג דלעיל תמהתי על הרב במ"ש בסוף פרק ה' אעפ"כ תליתי שמא לשגגה יצאו הדברים מאת הרב זלה"ה ועכשיו אני רואה שע"פ שיטה זו הוא מתנהג ומאד נשתוממתי כשעה חדא, דאי איריין הכא שכבר נתרמה א"כ הו"ל מן הפטור על החיוב לגבי התרומה, ותנן לקמן בפרק קמא דתרומות מן הפטור על החיוב אין תרומתו תרומה ואמאי אמרינן הכא הראשונה מעושרת, וראיה לדברי מההיא דפרק ד' דתרומות [מ"א] דתנן התם המפריש מקצת תרומה ומעשרות מוציא ממנו תרומה עליו אבל לא למקום אחר, הרי אע"ג דעדין לא נפטר מדין תרומה כ"א במקצת אינו יכול לתרום ממנו על מקום אחר ומכ"ש כאן שכבר נתרמה ולא נשאר לו חיוב כ"א במעשרות שאינו יכול לתרום ממנו על הראשונה<sup>4</sup> ואם תרם אין תרומתו תרומה כדתנן מן הפטור וכו', ומאי דתנן לעולם תרומה ויחזור ויתרום היינו בדבר שיש בו חיוב כגון עציץ שאינו נקוב שהוא חייב בו מדרבנן כמ"ש הרמב"ם [תרומות ה טז], וכגון דמאי שהוא חייב בתרומת מעשר אם תרם ממנו תרומת מעשר של ודאי אע"ג שהוא חייב מדרבנן חיישינן שמא כבר נתרם ולכן יחזור ויתרום, ומ"מ תרומה היא כיון שהוא חייב, אבל דבר שהוא פטור בודאי כגון הכא שכבר נתרמה אם תרם ממנו אין תרומתו תרומה, ולא שייך זלזול, מידי דהוה אם קרא לחולין גמורין שם תרומה שמא עשה כלום ולכן כתב הר"ב לא אמר כלום, ופשוט, ודו"ק.

**שם בא"ד ואדרבה מדאמר לוקה ש"מ דבודאי מיירי.** גם זו אינה ראיה, דאיכא למימר לוקה מכת מרדות דרבנן, ולשון זה מצוי ושכיח בדברי הפוסקים וכ"ש האמוראים, וכן מצינו בשלהי פרק ד' מיתות [סנהדרין ז יא] דכתב הרמב"ם וחיוב מלקות, ופירש התי"ט גופיה [ד"ה ולא האוחז] ר"ל מכת מרדות, וע"ש בד"ה ולא האוחז את העינים ודו"ק. ועיי' בפרק שני נזירים [נזיר נח:] דנחלקו דפריד אדר"ח דקאמר התם דהמעביר שער בין המכוה לוקה, ופריד דאינו אלא מד"ס, ושנינן מאי לוקה דקאמר מדרבנן ודו"ק.

### סליקא מסכת דמאי.

<sup>4</sup> רבינו הבין בדברי התי"ט שהורמה רק תרומת כלכלה אחת, זו שממנה מרים עתה את התרומה, כן מפורש בלשונו ומהראיה שהביא, וצ"ב היכן ראה כ"ז בדברי התי"ט, ואדרבה בלשונו נראה דאיירי ששניהן נתרמו.

## "ספר המשפטים" – סימן רכה

פיענוח כתב יד, עריכה, מקורות, תוספת הערות/ הארות ומראי  
מקומות מאת הרה"ג רבי יחיאל רווח שליט"א

בדין בחור שבשעת משתה לקח צמיד מאשה אחרת, וקידש בה בתולה  
ולא אמר תיבת "לי"

פס"ד 1604 פס"ד על קו' מס' 838 זמנה 4 אדר 5713 מתאים 19.2.53. מסעודה  
בת שלם ד' קו' על מאיר ל' על דו"ד וכו', וביום ה' 4 אדר עמדו לפנינו לדין.

### סיפור הדברים:

הבת ה' אמרה אך היה להם בעיר איזה משתה של שמחה בבית א' שחנך בנו לתפילין  
והבת ה' היתה מרקדת בין המרקדים, והיתה עמהם שם בתולה אחת בידה צמיד של זהב  
שאול בידה מאשת אחיה ושמה פלורי ד', ובא הבחור ה' וחסף הצמיד ה' מיד הבתולה  
והלבישו למסעודה ה' ואמר מה שאמר ולא ידענו מה אמר.

הבחור ה' הודה לדברי הבת ה' וכששאלנו אותו מה אמר בשעת הקידושין, השיב  
שאמר בזה"ל "הרי את מקודשת בטבעת", גם הוא אמר שהאמירה היתה אחר  
ההלבשה שהלביש לה הצמיד ה', ואמר עוד הבחור ה' שכל זה היה בעת שכרות שהיה  
שכור ולא ידע מה אמר, והביאו לפנינו קב"ע כו"ח בחכמי עירם שהעידו ע"ע הנז"ל,  
אלא שיש איזה שינוי בין העדים ה' ובין בעלי דבר ה', העדים ה' העידו שהצמיד ה' כבר  
ראוהו ביד מסעודה ה', ואדביני וביני ראוהו ביד מאיר ה' ולא ראו אם נפל מידה לארץ  
ולקח אותו בידו והלבישו לבתולה ה' ואחר ההלבשה אמר בזה"ל "הרי את מקודשת  
בטבעת".

### ריעותא ראשונה שלא אמר תיבת לי:

הרואה יראה ששתי העדויות חלו ובאו בקידושין הללו ויצא, הא', הוא שמדברי העדים  
והמקדש מפורש יוצא שלא אמר תי' "לי" כ"א "הרי את מקודשת בטבעת" ותו לא.  
שנית שהצמיד שבו קידש הוא של אשה אחרת וא"כ הו"ל קדשה בדבר שאינו שלו. והנה  
הגם שלדעת מרן ז"ל רק באחת שהיא הרעותא הא' די לבטל הקידושין הללו שכן מצאנו  
לו בשו"ע אהע"ז סי' כ"ז ס"ד ז"ל<sup>1</sup> "אמ"ל הרי את מקודשת ולא אמר לי אינה

<sup>1</sup> סעיף ד, אמר לה הרי את מקודשת ולא אמר "לי" אינה מקודשת. הגה, וכן עיקר (תשובת הרא"ש) אבל  
יש מחמירין ואומרים דהוי קידושין (תמצאם בתשובת הרשב"א ורמב"ן והרא"ש כלל ל"ו). וכתב בבאה"ט  
(ס"ק ט"ז) ש"כ"ב בב"י בשם הרשב"א. אבל הריב"ש ורוב פוסקים כתבו בשם הרשב"א דס"ל כל שלא

מקודשת" עכ"ל, הרי לדעת מרן מלכא דכל היכא דלא אמר תי' "לי" לא הוה קידושין, מ"מ טעם זה לא יגהה מזור שהרי מצינו למור"ם שם דהגם שכ' על דברי מרן הנז' וכן עיקר כ' עוד ויש מחמירין<sup>2</sup>. ועין רואה להרה"ג לך שלמה שו"ת אהע"ז סימן ו' דף ס"ט ע"ב שהביא לנו מ"ש הרה"ג כמוהר"ר המשמ"ח אליקים<sup>3</sup> זצוקלה"ה שלאחר שהרב הנז' העלה בזה מהרבה פוסקים רבים וכן שלמים דכולהו רבוותא מסכימים להלכה ולמעשה להתיר<sup>4</sup>, כתב עוד אמנם מה יושיענו זה מאחר דמור"ם פסק כסברת המחמירים וכתב

אמר לי אין כאן חשש. ובתשובת ב"י ובבד"ה כתב תשובות אלו שכתבו בשם הרשב"א דהוה קידושין לאו דסמכי הם.

<sup>2</sup> עיין למו"ר הגר"ש משאש זצוק"ל בספרו שו"ת תבואות שמ"ש (אהע"ז סימן קג), שלא סגי בלא אמר תי' "לי" [להחשיבה אינה מקודשת] ואף דמרן כתב ע"ז "אינה מקודשת" וז"ל "מה שלא אמרת מלת "לי", וידועים הם דברי מר"ן סי' כ"ז ס"ד דכל שלא אמר לי אינה מקודשת, וסיים מור"ם דכן עיקר, ועי' בב"י שכן היא דעת כל הפוסקים, אך סיים שם מור"ם אבל יש מחמירין ואומרים דהוה קידושין ע"ש, וק"ל דבמקום ערוה הולכים בתר המחמיר אף נגד מר"ן. [וכן ראה בשו"ת "לך שלמה" דלהלן אהע"ז סימן ז' דאף דלסברת מרן מלכא אינה מקודשת בבירור ואינה צריכה גט נשאר לנו לחוש לסברת המחמירין המצריכים גט מספק מטעם איסור ערוה החמורה אף שהם כנגד מרן ושם בס' ח' מביא לכך גם מספר אבני שיש ח"א ס' נ"ו והרב מהריב"ו אהע"ז ס' קל"ח ובספר אשר לשלמה סי' ב' ובספר קר"א ס' ז' שהביאו הפוסקים דסברי מרנן דבדבר ערוה החמורה חיישינן לסברת המחמירים הגם שהם כנגד סברת מר"ן ז"ל]

<sup>3</sup> מרבני ושו"ת ר"י ע"ה"ק טבריא ולאחמ"כ ראב"ד קאזאבלנקא תשובות הביא רבי שלמה הכהן בספרו שו"ת לך שלמה ולאחמ"כ כתב את תשובתו הוא בעניין ה'.

<sup>4</sup> נביא מתשובה הנ"ל עיקר דברי רבותינו המסכימים להתיר.

א. הראשל"צ רבי חיים משה אלישר בספרו משה האיש (אהע"ז ס' ו) כותב שהא דלא זכרו מר"ן והה"מ את דברי הרשב"א [בלא אמר מלת "לי"] בחידושו על קידושין שכתב "ומיהו איכא למימר דחוששין לה וצריכה גט וכו'" ואח"כ כתב "וי"א דאפילו בגיטין וקידושין למ"ד לא היויין ידים אין לה כלל וכו' ומיהו אנו בגרושין חוששין לרבנן והויא ספק גמורשת וכו'. ולכן לא חששו להביא דבריו הראשונים מאחר דהם הסכימו לסברא השנייה בקידושין ולא בגרושין עכ"ל הרה"ג רב חמ"א ז"ל.

ב. הגאון רבי שאול ישועה אביטבול [רב ודין דעיר צפרון] בספרו הבהיר אבני שיש (סימן נ"ו) אחר שהביא מה שכתב מר"ן ה"ב ומ"ש הריב"ש עמד לנגדו דברי הרשב"א (ס' תשע"ד ונשנית בס' אלף רל"ד) ובתשובת רמב"ן (סימן ק"ל) שחושש להחמיר להצריכה גט מספק וכותב הרב הנ"ל ואם אריה שאג מי לא ירא וכו' אמנם כל היד המרבה לבדוק יראה דלא חש הרשב"א להצריכה גט אלא באותו נידון שאמר "הריני אני נותן לך זה לקידושין" ומשמע דווקא בכענין זה דאיכא יד מוכיח קצת הוא דיש להחמיר אך בשאר דוכתי לא יצריך הרשב"א גט מספק, וכך גם אין סתירה מדברי הה"מ בשם הרשב"א שבלא אמר "לי" אינה צריכה גט. ו"נחה שקטה כל הארץ". [ביאור דבריו י"ל דכשאומר "הרי את מקודשת ב... וכו' ללא מלת "לי" יכול להיות משמעות דבריו מקודשת למאן דהוא ואין מוכח דכוונתו לעצמו לכן נאמר שאין כאן שום חשש לקידושין משא"כ בנידון דתשובת הרשב"א שאמר "הרי אני נותן לך זה לקידושין" יש יותר משמעות בכוונתו שהוא מקדש לעצמו (שהוא מראה שנותן מעצמו ע"מ שתקדש אליו, וזה ה"דיים מוכיחות קצת") ולכן עכ"פ צריכה גט מספק].

ג. בס' שערי רחמים (סימן ה) הביא דנראה ממוהרבי"ע ומוהריב"ד אף דאמר בלשון הקודש הרי את מקודשת ולא אמר "לי" לא חיישי לקידושין ע"ש.

ד. בספר כרך של רומי (סימן כ"ד) עמד על העניין ומצא כמעט רוב פוסקים ראשונים ואחרונים דס"ל דאם אמר הרי את מקודשת ולא אמר "לי" דאינה מקודשת כסברת מר"ן.

ה. בספר הבהיר ישמח לב (אה"ע סימן ח) בפסק הראשון של כמוהר"ח דומאנו והסכים על ידו הרב ישמח לב שכתבו שרבי ירושת"ו הרב ברכות המים (ס' כ"ח) נשאל בנד"ז ולא הניח פינה וווית והעלה להלכה ולמעשה להתיר והסכים עמו הרב קדושת יום טוב ז"ל.



ה' חלקת מחוקק וז"ל משמע דאף לדברי המקילים עיקר להלכה ולא למעשה, דלמעשה יש לחוש לדעת המחמירים ולהצריכה גט ע"ש. גם זאת מצאנו לו לה' לך שלמה שם שגם הוא ז"ל מסכים הולך לדעה זו שאין להקל דווקא אי איכא רעותא אחריתי בהדי האי דלא אמר תי' "לי", כמ"ש שם סי' ז' דף ע"ב ע"ג וסי' ח' דף ע"ה ע"ב עיי"ש<sup>5</sup>, הרי לך דבר זה דלא אמר לי לא יספיק שלא להצריכה גט.

### ריעותא שניה שלא קידש מממונו:

ואולם מטעם הב' דהצמיד לא היה שלו כ"א של אחרים נר' ברור דאין לחוש לקידושו דבזה אתאן למ"ש מרן סי' כ"ח ס"א וז"ל "המקדש את האשה בגזל או בגניבה או בחמס אם נתיאשו הבעלים ונודע שקנה אותו דבר ביאוש ה"ז מקודשת ואם לאו אינה מקודשת" עכ"ל. הרי לך דבקידש בגזל צריך שיתיאשו הבעלים ונודע שקנה אותו דבר ביאוש וא"כ הכא בנד"ד דאיירי שלא נתיאשו הבעלים וכו' אינה מקודשת. וגדולה מזה מצאנו להרה"ג לך שלמה ה' שם בדף ע"ד ע"ג דהעיקר להלכה דגם בשהקידושו היו ממונה ומשלה נתנם לה שהקידושו ה' הם כקש לפני רוח וכמוץ וכו' לא שרירין ולא קיימין וכו'.<sup>6</sup> ממ"ש יתבאר לך דנד"ד שהכא במאי עסקינן דצמיד זה של קידושו אינו של איש ולא של אשה כ"א של אחרים פשיטא דאין כאן בית מיחוש לקידושו הנז' לא שרירין ולא קיימין. ועיין לה' אבני שיש סי' ג' דף ב' ע"ב מ"ש בזה וז"ל והכא שהממון הנז' נעשה עליו שליח להוליכו לאם הנערה לפני' חובו ושינה מדעת משלחו ושלח בו יד להוציאו לצורך עצמו דינו כגזול וקימ"ל באהע"י סי' כ"ח דהמקדש בגזל אינה מקודשת עיי"ש, א"כ גם כאן דלמ' לדברי המקדש והמקודשת דאמרי תרוויהו שהצמיד הוא שאול ביד המקודשת מאשת אחיה והמקדש חטפו מידה וחזר וקדשה בו א"כ הרי כאן גזל גמור, אלא הגם שלדברי העדים ה' לא העידו בבירור שחטפו מ"מ גם זה יקרא גזל שמעולם לא השאילתו בעלת הצמיד לבת ה' כדי שתתקדש בו וא"כ בין שהבת ה' השאילתו לבחור ה' כדי לקדשה בו הרי עברה על דעת בעלת הצמיד שהרי לא השאילתו לה לעניין שהוא להתקדש בו ואין כאן קידושו, ובין אם נאמר שהבת לא השאילתו לבחור ה' לעניין לקדש בו והוא עבר על דעתה וקדשה בו נעשה עליו גזול והו"ל מקדש בגזל דאינה מקודשת.

**קם דינא: דקידושו אלו לא שרירין ולא קיימים ולא עשו שום רושם כלל והבת ה' שרייא למהך להתנסבא לכל גבר זהו מה שנלע"ד ולרח"ף יום 13.4.53 והכל שריר ובריר וקיים.**

**ע"ה מכלוף אבוהצירא ס"ט. ע"ה מרדכי קורקוס ס"ט. ע"ה יוסף חיים מיימראן י"ץ.**

<sup>5</sup> שם איברא זאת מצאנו לכנה"ג (ס' כ"ז הגב"י אות מד) שכתב וז"ל בהצטרפות ריעותא אחרת יש להקל וכו'... וכן מצינו למהרשד"ם הגם שהוא מן המחמירין דס"ל דכל שלא אמר מילת לי דצריכה גט מספק עכ"ז סבר לה מר היכא דאיכא ריעותא אחרת יש להקל. ולפ"ז רוצה לומר שבנידון שם לא להצריכה גט כיון שיש שני ריעותות גדולות [גם לא אמר מילת לי וגם הטבעת אינה שלו].

<sup>6</sup> ועוד יש בדיניו אתנו עמוד גדול של שיש לישען עליו והוא שהקידושו שהיו הם ממונה ומשלה נתנם לה ואם כן הקידושו עיקרם הם כקש לפני רוח וכמוץ גנבתו סופה, לא שרירין ולא קיימין שקדשה בממונה ובנחושתה בזיווה והדרה, דלא מטיא לה מיניה שום הנאה, ושיקולא טיבותיה ורמיא אחזירי, ולא חלו בה שום ידיים אף שאינם מוכיחות, וכמאן דליתנהו דמי, וזאת תורת העולה במצודת שכלי הקטן שאינה צריכה שום גט והרי היא כבנות העיר היוצאות וחולות בכרמים ואומרות בחור שא נא עיניך וראה מה אתה בורר לך.

הרה"ג  
רבי שלמה משה עמאר  
שליט"א

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

## בעניין אמירת יראו עינינו בארץ ישראל

בעהית"ש ברביעי בשבת ב' דר"ח אדר הראשון התשע"ו

לכבוד..

החיים והשלום וכט"ס

במענה למכתבך מ'ד' תמוז (ואחר עד עתה), שבו רצית לדעת הטעם למה הפסקתי את הציבור מאמירת יראו עינינו בערבית של מוצאי שבת, כשהזדמנתי שם בפרדס חנה לאזכרה של אחד מהורי עליהם השלום.

והנה באמת כך נהגנו במרוקו לאומרו בכל לילה בערבית בין השכיבנו לקדיש שלפני העמידה. ובמוצאי שבת אמרנו אותו בניגון ובשמחה רבה.

וגם האשכנזים אומרים אותו אחר ח"י פסוקים שיש בהם ח"י אזכרות כנגד תפלת שמונה עשרה. ובסופם אומרים יראו עינינו, וכן הוא בסידוריהם. וכן ראיתי בעיני בקהלותיהם שבחול"ל.

וכן כתוב בתוספות במסכת ברכות (ד' ע"ב) ד"ה דאמר רבי יוחנן איזהו בן העוה"ב וכו'. וכתבו, ואנו שאומרים יראו עינינו ופסוקים אחרים אחר השכיבנו. נראה הואיל ותקינו להו רבנו, הו"ל כגאולה אריכתא. דתיקנו זה שמתוך כך יתפלל חברו גם הוא, ולא ילך מביהכ"נ עד שיגמור כל אחד תפלתו. וגם יש באותם פסוקים ח"י אזכרות כנגד ח"י ברכות דשמנה עשרה. ואגב שתיקנו אותם תיקנו גם חתימה של יראו עינינו. וע"ש.

והרא"ש ז"ל בהליכותיו שם (פ"א הלכה ה') כתב (באה"ד), ותימה על מנהגנו שאנו מפסיקים בערבית בפסוקים ויראו עינינו וקדיש. וע"ש שכתב, דאין לומר שאנו סוברים כרב דאמר לקמן (דף כז:): שתפלה ערבית רשות. וע"כ לא חוששין לסמוך. דא"כ ר' יוחנן דמצריך לסמוך ס"ל דהוא חובה. ורב ר' יוחנן הלכה כר' יוחנן וכו'. ומנהג זה נהגו אותו ההמון לפי שבימי הראשונים היו בתי כנסיות שלהם בשדות. והיו יראים להתעכב שם עד אחר תפילת ערבית. ותיקנו לומר פסוקים אלו, שיש בהן ח"י אזכרות נגד ח"י ברכות של שמנה עשרה. ותיקנו אחרי כן ברכת יראו עינינו וקדיש, והשתא נמי שמתפללים ערבית בבתי הכנסת לא נתבטל המנהג הראשון מ"מ אין להפסיק בדברים אחרים אלא כמו שנהגו. עכ"ל.

ועיין בתוספות ברכות (ב' ע"א ד"ה מברך) שכתב בזה"ל: ולא קא חשיב יראו עינינו, דהיא ברכה תקנו רבנן כדי להמתין לחבריהם בבית הכנסת, ודוקא בבית הכנסת שלהם שהיו עומדים בשדה והיו מסוכנים מן המזיקים, אבל בתי כנסיות שלנו אין צריכים להמתין לחבריהם (אלא) בלילה. עכ"ל. וע"ש בהגהות וציונים (אות ט) דיש שלא גורסים תיבת "אלא". וע"ש בגליון הש"ס להגרעק"א ז"ל.

והנה עפ"י דברי התוספות בשתי המקומות, וכן לפי דברי הרא"ש ז"ל הנ"ל. יש מקום לומר דרך בחו"ל תיקנו אותם ח"י פסוקים, שבסופם אומרים יראו עינינו. דשם מצויים המזיקים ולא בא"י.

וכן בדברי הרשב"א והרא"ש שהזכרתי, וכן ראיתי כעת בילקוט ביאורים שבהוצאת מתיבתא (ברכות ד' ע"ב) שכתבו שכן הוא גם בשו"ת הרא"ש (כלל ד' סימן ו'), שהטעם משום שבתי כנסיות שלהן היו רחוקים מן הישוב, והיו מיתראין להתעכב שם, ואחרי שבאים לבתיהם היו מתפללים שמנה עשרה.

ובשו"ת הרשב"א ז"ל (ח"א סימן י"ד) כתב שברכה זו נתקנה בימי השמד שגזרו שלא יתפללו, והגם שנתבטלה הגזרה, נשארה ברכה זו. ועיין בברכ"י סימן רל"ו סק"ב.

ותלמידי רבינו יונה כתבו שתיקנו זה, משום שלא היו מתפללים ערבית שהיא רשות ואמרו ח"י פסוקים, וגם אחר שקבעו ערבית חובה, השאירו אמירת הפסוקים.

והזכירו קושית המאירי (שם) איך תיקנו יראו עינינו שלא נזכרה בש"ס ותיקנוה הגאונים, וכתב שרשאים לתקן גדולי הדור נוסח ברכה שלא נזכרה בש"ס.

והרואה בספרי הראשונים והאחרונים יראה שזה עיקר הטעם שהיו מפחדים מן המזיקים, או במקום שלא היו מתפללים תפלת שמנה עשרה מפני הגזרה, או משום שסוברים שתפלת ערבית רשות.

והלם ראיתי למרן החיד"א ע"ה בברכ"י (סימן רל"ו ס"ב) שהזכיר דברי התוספות בברכות (ד' ע"ב), ואנו שאומרים יראו עינינו ופסוקים, הוה ליה כגאולה אריכתא כיון שתיקנוהו רבנן, כדי שבתוך כך יתפלל חבירו. ואחרי זה כתב שבסדר רב עמרם גאון ז"ל (סוף סדר תפלת ערבית), פירש דלא בעינן לסמוך גאולה לתפילה בערבית משום דערבית רשות. ע"ש. וכתב מרן החיד"א להביא ראיה לשיטת התוספות דלאו הא בהא תליא. וע"ש. וכ"כ שם, שהרא"ש פ"ק דברכות [סימן ה'] תמה על מנהגנו שאנו מפסיקים בערבית בפסוקים. ואין לומר דס"ל כרב דערבית רשות, דר' יוחנן מחייב להסמיך גאולה לתפלה, ורב ור' יוחנן הלכה כרבי יוחנן. וכתב שמנהג זה נהגו ההמון, כיון שבימי הראשונים היו בתי כנסת שלהם בשדות ויראים וכו', ע"ש. ובמעדני מלך כתב עליו דלא כתב כהתוספות דהוי כגאולה אריכתא. דכיון שאינו מתקנת הגמרא, אין אומרים שהוא כגאולה אריכתא. ומיהו למאי דמסיק לפי שבימיהם וכו', נראה שהיתה תקנה קדומה מימי חכמי הגמרא, ומ"מ סובר דשלא להפסיק תיקנוה. עכ"ל.

והחיד"א ז"ל העיר על המעדני מלך שנראה מהרא"ש ז"ל שהיתה תקנה מימי הגמרא, נעלם ממנו דברי הרא"ש (מגילה פ"ג סימן ה') שזה נתקן אחרי השלמת הגמרא. וכ"כ גם בתשובותיו (כלל ד' סימן ו') דהיא תקנתא דבתראי היא, כמ"ש רב עמרם, וכו'. הרי שכתב דתקנתא דבתראי היא, היפך מה שכתב בדעתו הרב מעדני מלך. וכו', ע"ש.

עו"כ בברכ"י שם, איברא דדברי הרא"ש (ברכות ד' ע"ב) הנז', סתראי נינהו, למ"ש בפרק הקורא עומד, וכאשר הקשה הרב תפארת ישראל והרב יד אהרן (סימן זה). וכן יש להקשות דברי התוספות ממ"ש ברכות ד' ע"ב, למה שכתבו בפרק הקורא עומד. ובאמת כן העיר בגליון רעק"א (בברכות ה' ע"א) מדברי התוס' (ברכות ד' ע"ב) למה

שכתבו להלן (דף כ"ז ע"ב) שכתבו שם בד"ה והלכתא, ונראה דלכך תיקנו פסוקים וקדיש בין גאולה לתפלה, דרשות היא, עכ"ל].

עוד כתב החיד"א ז"ל שם על הקרבן נתנאל, שהוא רצה להליץ על הרא"ש ז"ל, ודבריו דחוקים ורחוקים. וכן העיר בדברי הרשב"א ז"ל ע"ש בכל זה.

עו"כ החיד"א ז"ל שם (אות ג') י"ח פסוקים ויראו עינינו, וכו', ראשי ישיבות שבבל הוסיפו פסוקים אלו וקבעום כנגד התפלה. שיש בהן י"ח אזכרות כנגד י"ח ברכות. ושלחום לאנשי ארץ ישראל וקבעום. שבולי הלקט כת"י שהוא הסדר שנכתב ממחברו כהוייתו. ערוגה ראשונה ערוגת התפלה (סי' נ"ב).

ועוד הוסיף מרן החיד"א (באות ד') שם, יש נוהגין שלא לאומרה, אפילו במקום שנהגו לאומרה. אך כשמתפללים בצבור נקטי סוגיא דעלמא, שלא להיות מן המתמיהין. ארחות חיים (דף מ"ג ע"ב). ומ"ש כשמתפללין בצבור, נראה שהכונה היא, כשהם יורדים לפני התיבה. אז מוכרחין לאומרה, אבל כשמתפללין בביכ"נ ואינם שלוחי צבור רק מתפללים בינם לבין עצמם ומצו להשתמט שלא ירגשו בהם, אין אומרים אותם. וכן ראיתי למהר"ש בן הרשב"ץ שכתב שזה היה מנהג מהר"ם מרוטנבורק ע"ש סימן רנ"ה וסימן שכ"ט. עכ"ל.

והמעייין בכל מה שדיברו בזה קמאי ובתראי, יראה שזה מסוכם שאין פסוקים אלו וכן יראו עינינו, מתקנת האמוראים אלא תקנה מאוחרת היא. ורבים אינם אומרים אותה גם במקומות שנהגו לאומרה. ורק בשליח צבור אמרו שלא ישנה, אבל היחיד רשאי וכנ"ל. כלומר שגם במקום שנוהגים לאומרם, יכול כל יחיד להמנע ולא יאמר עמהם, רק ישתמט בתבונה.

ובהיותי בזה ראיתי בפאת דוד על ברכ"י (לידי הרה"ג רבי דוד אביטאן שליט"א) שכתב באות א' שם, וז"ל, כתב רבנו בתשובה נדפס'ה בתכלאל עץ חיים למהר"ץ, מובא בשו"ת החיד"א הנוספות בסוף "טוב עין" (סימן ו') שמנהג ארץ הצבי וכל ערי תורקיא שלא לומר יראו עינינו וכו'. וכן נכון ע"ש. עכ"ל. ולהלן אציין לשונו משם בעה"ו. וזה מתאים עם מה שכתבתי בעוני עפ"י התוספות והרא"ש לעיל.

ועיין בדעת תורה (או"ח סי' רל"ו ס"ב) שבתחלת דבריו דן, למה אומרים ח"י פסוקים גם ביחיד וגם בבית חתנים וכיוצ"ב. ומאי שנא מברכת מעין שבע. ע"ש.

ואח"כ הביא דברי המג"א שם (סק"ג). במצא שהציבור כבר קראו ק"ש, ועומדים להתחיל תפלת י"ח. ויש לו שהות לקרא ק"ש בלבד. כדי שיספיק להתחיל עמם התפלה, אבל אין שהות לקרא את הי"ח פסוקים, וכתב שידלג אותם פסוקים, שאינן אלא מנהג, וכמה גדולים סוברים שאין לאומרם, כמו שכתב הטור בס' רל"ו. ע"ש. וגם מרן ז"ל (סי' רל"ו ס"ב) כתב: אין לספר בין גאולה לתפלה (בערבית) ואף הנוהגים לומר י"ח פסוקים ויראו עינינו, אין להפסיק בין יראו עינינו לתפלה. עכ"ל.

ובסעיף ג' שם בדעת תורה ציין שוב לדברי המגן אברהם הנז', והוסיף שבסידור רבינו יעקב עמדין ז"ל, כתב דלא יאמר הפסוקים אחר שמנה עשרה. ויפה כתב, דהא כל תקנה זו היא במקום תפלה לאותם שלא התפללו שמנה עשרה, אבל אם כבר התפלל שמנה עשרה, שוב אינו צריך לאומרם.

עו"כ, ועיין בב"י (סימן י"ג), ובמג"א (סימן ש"א ס"ק נ"ח) דבזה"ז דלא שייך לגזור, אין לנו לגזור מעצמינו, דבזמנם היתה שייכת הגזרה. ועיין ט"ז (סוס"י קפ"ז) לענין לכסות הסכין בברכת המזון. וע"ש עוד.

וראייתי בערוך השלחן (סימן רל"ו אות ו') שכתב: בענין הח"י פסוקים ברוך ה' וכו'. וברכת יראו עינינו שאנו מוסיפים. ראייתי לרבותינו ז"ל בטעמם דברים שונים. וכו'. וע"ש שהביא דברי התוספות והרא"ש ותלמידי רבינו יונה. ואח"כ כתב (באות ח') ויראה לי שכולם לדבר א' נתכוננו, דאילו היתה תפלת ערבית רשות, ואילו לא היתה סיבת היראה בביכ"נ שבשדות, לא היו באים לידי כך. אבל כיון שערבית רשות וגם היתה סיבת היראה, התחילו להקל בתפלה, והוקשה עליהם שלא להתפלל כלל. ואמרו ח"י פסוקים אלו ויראו עינינו, ויש שהתפללו שמנה עשרה, וע"ש עוד. ואחר שנתפשטה נעשתה כתקנה קבועה וכגאולה אריכתא דמי. שכל הפסוקים ויראו עינינו, הכל מענין הגאולה, וכן הקדיש עיקרו על הגאולה העתידה, ולכן אפ"י הספרדים שאין אומרים פסוקים אלו, מ"מ קדיש אומרים מפני קדושת הקדיש ושהוא עיקר הגאולה. (וע"ש מה שהתפלא על הרמב"ם שבהל' תפלה (פ"ה ה"ח) לא הזכיר רק שתי ברכות לאחר ק"ש. ובסדר התפלה הזכיר כל הפסוקים ויראו עינינו, ולא הזכיר מאין תקנה זו. וע"ש.

והנה מימים ימימה, הייתי אומר שאין תקנה זו דח"י פסוקים, נוהגת בארץ ישראל, דהרי עיקרה ומקורה היא בארצות אשכנז כידוע, דהנה בערוך השלחן ועוד כתבו שאצל הספרדים אין תקנה זו כלל וכנ"ל.

וכ"כ בכף החיים (ס"ק י"ב) שהנהיגים לומר ח"י פסוקים משום שבימים ראשונים היו בתי כנסת שלהם בשדות. והיו יראים להתאחר עד תפלת ערבית. ותיקנו פסוקים אלו שיש בהם ח"י אזכרות כנגד ח"י ברכות. ועתה שמתפללין ערבית בביכ"נ לא ביטלו מנהג ראשון. ויש מהגדולים שנהגו שלא לאומרים. טור. וכתב הב"י דגם הרשב"א כתב בשם התוס' שרבינו שמואל לא היה אומרם כלל ע"ש. וכן כתב עוד הכה"ח בשם כנה"ג בהגהב"י דמנהג הספרדים בקושטא ותוריא שאין לאומרים לא בחול ולא בשבת ע"ש. וכן נראה מדברי האר"י ז"ל שאין לאומרים. עכ"ל.

ובא"י לא ראייתי מי שאומר פסוקים אלו לא לספרדים ולא אשכנזים, לא חסידים ולא ליטאים, ושמע מינה שבא"י לא תיקנו פסוקים אלו. ומ"ש בברכ"י הנז', (סימן רל"ו אות ג') שתיקנוהו ראשי ישיבות בבל, ושלחו אותם לא"י וקבעום. וכנ"ל. אין ר"ל שקבעום בא"י אלא ששלחו לחכמי א"י לקבל הסכמתם, וכשהסכימו להם, קבעו אותם אנשי בבל במקומותיהם.

ובאמות שהכף החיים הנזכר כתב, שנראה דעת האר"י ז"ל שאין לאומרו.

וכן ראייתי בפסקי תשובות על סדר המשנה ברורה. (סימן רל"ו אות ז') שתקנה זו לא הוזכרה בתלמוד כלל, אלא רק בתקופת הגאונים, ושבסדר צלותא דאברהם האריך לחקור בזה. וכ"כ שלא נתקבלה תקנה זו בכל תפוצות ישראל. כי מנהג הספרדים מימי קדם אין אומרים אותם. וציין להרב כף החיים הנ"ל בשם הכנה"ג בהגב"י. ושכן נראה מדברי האר"י ז"ל. שאין לאומרים. וגם בקהלות האשכנזים יש שלא אומרהו עוד מימות הראשונים. וכמ"ש הטור. וע"ש באות (36) מדברי התשב"ץ שכבר הזכרתי לעיל, וכן הזכיר כמה מהאחרונים מחכמי האשכנזים. ובאות (37) שם כתב שדעת הגר"א ז"ל שלא לומר פסוקים אלו, וכ"כ במעשה רב (אות ס"ז) שהגר"א ז"ל לא אמרו כלל הגם שהצבור אמרוהו, וכ"ה עפ"י ביאורו (בסק"א) שהעיקר כרשב"ם ורמב"ן שלא לאומרו. וגם הרב בעל התניא השמיט ברכה זו מסידורו.

עו"כ שם (באות 38) שלא נתקבלה תקנה זו בא"י כלל, לא אצל הספרדים ולא בקרב האשכנזים, וציין שהסידור צלותא דאברהם תמה למה לא נתקבל בא"י, והרי בשיבולי

הלקט כתב שמתקני תקנה זו שלחו לאנשי א"י וקבעום. [והבאתי זה לעיל, ועיין שם מה שביארתי בזה בס"ד. הכותב.]

עו"כ שם, שהאגרות משה ח"ב (סימן ק"ב), ודברי יציב ח"א"ח (סי' ק"ג), שיערו שהספרדים לא קיבלו כלל תקנה זו. [וכאמור כ"כ הכנה"ג ועוד].

והאשכנזים שעלו בקבוצות גדולות היו תלמידי הגר"א ובעל התניא ז"ל, שהם סוברים שלא לאומרו, וע"כ בא"י לא נאמר לא ע"י ספרדים ולא ע"י אשכנזים.

עו"כ דבסידור צלותא דאברהם הביא כתי"י קדמון בספר הישר לר"ת, שכתוב בו דבירושלים לא נהגו לומר ברכה זו. וע"ש עוד.

שוב ראיתי למו"ר הגאון רב עמרם חסידא אבורביע זצ"ל בספרו הבהיר נתיבי עם (סימן רל"ז ס"ב עמוד קי"ד) שכתב וז"ל: הנהגים לומר י"ח פסוקים. בארץ ישראל לא נוהגים לומר אותם. וכתב כה"ח שכן נראה מדברי האר"י ז"ל. עכ"ל. ועינינו הרואות שאכן בא"י אין אומרים אותו לא ספרדים ולא אשכנזים. והן הם דברי רבנו עמרם גאון בנתיבי עם.

שוב מצאתי שאהבה נפשי לגדול החכמים משרידי דורות קדמונים הגאון רב הוד יוסף משאש זללה"ה באוצר המכתבים ח"ג (סימן אלף ותשפ"ג) שכתב להרה"ג משה גדול כהן ע"ה, ששאל על אמירת יראו עינינו עם י"ח פסוקים בערבית. בין גאולה לתפלה, ואסף איש טהור כל האמור בענין, ממסד עד הטפחות, וע"ש שהשב"ח השב"ח אותו מאד על מעשהו הטוב הוודיע שורש המנהג וטעמו מהשורש עד הענף. וכתב לו רבנו ע"ה. שהמנהג של אותם פסוקים בטל לגמרי. זה מאות בשנים. והטעם זכורני שראיתי כתוב, מפני טורח הצבור ביטלוהו. כי היו באים מעבודתם בערב עיפים ויגעים, ונכנסים תחלה לבית הכנסת לקרא את שמע ולהתפלל, וכדי שלא להטריח עליהם יותר, ביטלו אותם. והשאירו רק יראו עינינו, שהיא תפלה יפה על הגאולה והתשועה. שכל יהודי לה מחכה יום יום. ומיחל ומצפה ומקוה. ובעל כרחינו צריכים לומר, דמה שכתב שמנהג זה התבטל זה מאות בשנים, התכוין על מרוקו. כי בארצות האשכנזים ממשיכים בו עד עצם היום הזה, והא ראייה, שכתב, והשאירו רק יראו עינינו. הכותב. [והמשיך וכתב בזה הלשון: וכאשר עלינו אל הארץ בחד האל ברוך הוא, ראינו שאין לה מהלכים. רק אחר השכיבנו אומרים קדיש, נמשכנו אחריהם. ויש שנשארו במנהגם איש הישר בעיניו יעשה. שאין זה אלא מנהג. והרוצה להאריך יאריך והרוצה לקצר יקצר. ואין להוכיח או לכפות לומר או שלא לומר. עכ"ל הטהור.]

ומבואר בדבריו דהוא גופיה לא היה אומרו כאן בארץ ישראל. וכן ראיתי בעיני פעמים רבות, שהייתי מתפלל במנין שלו בבית המדרש שבביתו בחיפה. שהיו מתפללים מנחה. ואח"כ היה מלמד שיעור במשניות בנעימה ובחכמה הפלא ופלא, ואח"כ מתפללים ערבית. ומעולם לא אמרו יראו עינינו. אלא שסיים שלא למחות ביד מי שאומרו. וראיתי בסידור הנחמד "סידור אבותנו" להר"מ עטייה שליט"א שציין תשובה זו ברמז ולא זכ"ר מה שכתב בה רבינו זללה"ה. ע"ש.

ואולם נעלם מעיני קדשו דמו"ר הגרי"מ ז"ל שם, תשובת מרן החיד"א ז"ל שרמזתי לעיל, וכמו שנעלמה מעיני הרב כף החיים והנתיבי עם הזכרים. ויש מקום לומר שאם היה רואה רבנו י"ם החכמה, את דברי החיד"א אפשר שהיה פוסק בסכינא חריפא שלא לאומרו בארץ ישראל, אחרי שזו היא דעתו בלאו הכי.

ואצטט מדברות קדש דהחיד"א זיע"א. והיא בשו"ת החיד"א שיצא לאור פעם ראשונה בירושלים שנת התשכ"א מכת"ק. ונדפס בסוף ספר טוב עין שלו ע"ה. ושם בסימן ו'. כתב זו"ל: עיינו הרואות אשר שאל מעכ"ת, על מנהג אשר נהגו קצת קהלות חדשים מקרוב לחתום בברכת השכיבנו, ואח"כ חותמים בפסוקי יראו עיינו, והוקשה בעיני מעכ"ת מנהג זה, הן ידוע יהיה למעכ"ת כי עמדנו על הענין בספרן של צדיקים הנמצאים אצלנו קמאי ובתראי. ואשר עלה בידינו. דודאי ארץ הצבי וכל ערי תורק'אה, שאינם אומרים אלא ברכת השכיבנו וחתומתה. ותו לא, והוא הנכון לפום קושטא בנגלה ובנסתר. ואולם הנוהגים לומר יראו עיינו, הסדר הנכון בזה כמנהג החדש הזה, דברכה שלישית זו נתקנה בימי הגאונים והדברים ארוכים אצלנו, וגם לשון הרמב"ם ביארנוהו כמשפט. ושלמא דמרי יסגא כנפש החונה פה מצרים. וחתום שמו (מורנו ג"ע רבי) חיים יוסף דוד אזולאי ס"ט. ומתחתיו (הרב) חיים אברהם סורנאג'ה ס"ט עכ"ל.

ומריהטת לשון הקדש דמרן החיד"א ע"ה, נראה שהיתה לו תשובה ארוכה, בחקירת ענין זה, והשם יתברך המאיר לארץ ולדרים, יאיר עיינו באור אורים, לזכות בדברות קדשו המאירים, ועכ"פ עיינו רואות דפסיק ותני בפשיטות, שבארץ ישראל לא אומרים אותו, ושהוא הנכון לפי האמת בנגלה ובנסתר.

וידוע שבמרוקו נוהגים בהרבה דינים ועיינינים כדעת מרן החיד"א זיע"א, שהוא תנא דידן וממנו לא נזוע. ובזכותו יוסף ה' לנו חיים עד כי יבא שילה המלך דוד חי וקיים בב"א.

ואני מצרף לתשובתי זו, את מה שהשבתי בזה לחכם אחר בענין זה, והיה הקשר אמיץ.

## **בברכת התורה**

### **שלמה משה עמאר**

### **הראשון לציון**

### **הרב הראשי לירושלים**

\* \* \*

בעהית"ש, ערב שבת קדש ואלה שמות בני ישראל התשע"ו.

*לכבוד ...*

*שלום שלום בכפליים, וברכות משמים*

שאלת בשימך ובשם בית הכנסת באשדוד, בענין הפיזמון הקדמון, והוא כרימון תוך פעמון, בנוי לתלפיות, בתיבות ואותיות, וחרוזים מזורזים, בפשטים ורזים, וגם רומזים ברמזים, ברוך סובר הרזים, ומשמח לבבות, בניס ואבות, במדב'ר בערב'ות, לאלפים ולרבבות, וגם מתנגן בנגינות, מעוררות ומרנינות, ומחזק הבטחונות, לישועה בתחינות, והוא הנקרא על שם ראשו וראשיתו, מאז שחיברו אותו, "יראו עיינו" וישמח לבנו, ותגל נפשנו, בישועתך מלכנו, וכו'.

ואולם זה נתקן ליושבי חוץ לארץ, ורוב האשכנזים גם הם אמרוהו, והוא מודפס לפי טעמיהם ומנהגיהם, והנוסח שלהם גדול לאין ערוך, והוא ח"י פסוקים כמו הלל ארוך, ובסופו אומרים כמונו, יראו עינינו, וישמח ליבנו. ומסודר בסידוריהם, אך הטעמים שתיקנוהו שם, לא שייכים בארץ ישראל, וע"כ נמנעים ולא אומרים אותו בא"י, שלא יהיה הפסק בין גאולה ובין תפילה, לא הפסקה גדולה, וגם לא קלה, ועוד שכיון שלא נתקן בא"י, יש חשש ברכה לבטלה, שמא יעברו על לא תשא חלילה. ועיננו נשואות לא-ל נורא עלילה, להשלים הגאולה, ושם נשיר שיר חדש על גאולתנו, ועל פדות נפשנו.

**בברכת התורה**

**שלמה משה עמאר**

**הראשון לציון**

**הרב הראשי לירושלים**



הרה"ג  
רבי שניאור ז. רווח  
שליט"א

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

## תשובה לשואל על מה שנכתב בקונטרס 'סימני טהרה' על כשרות דגי המושט והסלמון המשווקים בימינו

כ כסלו תשע"ז

לכבוד מעלת

הרה"ג רבי משה קוטקס שליט"א

מירושלים עיה"ק

השלום והברכה!

קיבלתי את הארותיך, ושאלותיך, ואת אשר הגדלת לעשות ושלת מהעלונים החשובים "עומקא דפרשה", ובהם מאמרים חשובים, וביניהם גם מאמרו של חתנא דבי נשיאה הגר"ע ניסן שליט"א [וכבר שלח לי מאמרו זה לפני כמה ימים, ולצערי טרם הספקתי לעי' בזה כראוי למעלתו], ובאמת אני רואה שכבר עיקר מלאכתי נעשתה בכתיבת הרבנים החשובים הללו, ולא היה לי כל זה לפני, וגם עתה אין באפשרותי לעבור על כל הדברים, מחמת עושק הזמן, אך עברתי על עיקרי המאמרים מקופיא ממש ועל מסקנת הדברים, ויישר כחם של כל הרבנים שעסקו בזה להגדיל תורה ולהאדירה. אולם לענ"ד נראה שהעיקר להלכה שהדין פשוט כמו שהעלנו בקונטרס, שאין כל מקום להצריך בדיקה של דגי מושט או סלמון או כיו"ב המוגיעים עם עורם לארץ ישראל מבריכות הגידול ומכלובי הגידול, ועוד פשוט הוא הדין שגם באופן שחייב בדיקה כגון בדגים העולים מן הים, מכל מקום שייך טביעות עין גם בחתיכות ולא דווקא בדג שלם, ואף אם אין לו ראש ושדרה [שלמרן השו"ע אינם סימן טהרה אלא סימן היכר] ובדבר זה אין לי ספק כלל. ועוד פשוט לי שלכתחילה ממש, בית קשקש חשיב כטביעות עין מובהקת, והוא ניכר ברוב סוגי הדגים הכשרים, ובוודאי שניכר יותר מאשר בדג החרב שדיבר לגביו הגאון בעל שולחן גבוה, ופשוט. וכבר כתבתי במכתבי הראשון שכן הסכים עימי הלכה למעשה גם לדין בית קשקש, וגם הלכה למעשה לגבי המושט והסלמון, הגאון השקדן רבי משה מרדכי קארפ שליט"א ופירסם זאת ברבים, ועוד מן הרבנים והחכמים.

ואמנם מה שכתבתי לגבי צבע בשר הסלמון, אכתוב הדברים כהווייתם, אני מעולם חששתי להתיר זאת, ואף שידעתי שיש מגדולי הרבנים בארה"ב ומגדולי הרבנים בארץ ישראל, ויש שעוד חיים עמנו, ואחד מהם אני יודע אישית שהתיר קונטיינר

שלם על סמך זיהוי של היכר בשר הדג. וטעם הדברים שחששתי כי ראיתי בעיני דגים טמאים הנמכרים בשווקים, וצבעם וורוד כצבע הסלמון, ועל כן חששתי למעשה בזה מאד. אך לא פרסמתי ברבים מעולם כיון שלא נבדקו הדברים אצלי היטב.

אלא שבקונטרס "סימני טהרה" שעסקתי בעיקר בענין זה של סימני טהרה בדגים, כתבתי והבאתי גם את השמות כפי ששמעתי שקוראים לדג הזה במדינות שונות. ולאחר הפירסום הסב את תשומת ליבי הגרמ"מ קארפ שליט"א, שיש האומרים שצבעם משתנה לאחר הבישול, וכן אתם שלחתם לי ציטוט מהרא"ד מוסקוביץ על כך. ובכן גם אני ביקשתי ללמוד את המציאות על דגים אלו, כי לראות ראינו אך כמובן מעולם לא בישלנו, ואם הדברים מדויקים על סוגי הדגים שציניתי יהיה בזה כמה נפ"מ. ועל כן ראשית ביקשתי וגם קיבלתי משוכני חו"ל, שאכן זו המציאות שלאחר טיגון ובישול הצבע משתנה, ואף בכתב כתבו את הדברים [ומה ששאלת אם כוונתו רק לאחר בישול, אינני יודע לדקדק בדבריו, אולם מהנראה הוא אדום כל שלא נתבשל, וכך היו נראות החתיכות גם כשראיתי אותם כפרוסות, ואפשר שצריך עוד בדיקה ובע"ה נעשה זאת בעוד זמן קצר, כשהמפקחים אמורים להיות שם בכמה ענייני כשרות]. ועוד ראה מש"כ הגר"ד פעלדמאן זצ"ל אב"ד במנצ'סטר בספרו שמושה של תורה (משנת תשי"א, עמוד יט) "דג ראקסאמען אין לא קשקשים, ואע"פ שאין לטעות בו כשהוא שלם לפנינו, כיון שלא נראין עליו קשקשים, אבל יש טועים ואינם יודעים להבדיל בין סלמון שהוא דג טהור, לדג ראקסאמען שהוא טמא וגם כיון שאחר שהופשט העור מעליו והוא מחותך וכבוש או מעושן וחבוש בקופסאות אי אפשר להכירו. על כן צריכין לזהר שלא ליקח הקופסא שכתוב עליה ראקסאמען" עכ"ל.

והנה אם כן הוא כבר חשש בשנת תשי"א לדג הזה הנקרא Rock Salmon, וציין בחששו גם לאחר עיבוד הדג, אלא שלא הזכיר בישול וראה עוד להלן, אלא שהוא סמך על עצם הכתיבה של שם הדג על הקופסא, אף שיש בדומה לזה דגים טמאים, וראה בסוף הקונטרס "סימני טהרה" שם מש"כ בזה.

והיוצא מזה נפ"מ הלכה למעשה, שאין כל ספק שחברה שתכתוב את שמה, ותכתוב דג סלמון על התווית שלה, וכל אחד יכול להבחין מיד אם זה אינו נכון, כי אחר הכל בדגים המצויים בכל העולם מפורסם דג סלמון בצבעו המיוחד גם לאחר הבישול והוא סימן היכר גם לסועדים, ואם מאבד את צבעו בכל אופני ההכנה שלו, זהו מילתא דעבידא לאיגלווי דלא משקרי אינשי, וברורים בזה כל ההיתרים המוכרים לנו בחז"ל בדינים אלו כגון מירתת וכו', וגם גוי חושש לפרנסתו ולשמו וכמבואר ברמב"ן שהזכרתי בקונטרס שם [והגם שהרמב"ן איירי שם לגבי ציר, והדגיש שלא לגבי דג שאין לו ראש ושדרה, מכל מקום היכא שיש סימן כתב שם דנאמן הגוי משום מירתת וכלשונו שם: "ואם אינו של טהור מירתת ואמר השתא מחזו לבקי ומפסיד מינאי דאהא מוחזק שקרן ופסיד זבינאי דאפילי דטהורין לא מזדבן לי". והוא המקרה שלפנינו דיש סימן מובהק גם בדגי המושט וגם בדגי הסלמון, וגם לצד השני של נידוד יש סימן מובהק אם משנה צבעו, ופשוט]. אלא שנשאר לי מקום להסתפק ולא קיבלתי מענה על זה ובלי נדר אבדוק את הדברים, אודות דגים טמאים אלו האם בעישון [עישון "קר" כעין מה שעושים סלמון מעושן] גם משתנה צבעם, כיון שעיקר מה שראיתי שסומכים על צבע בשר הסלמון, זה על

מעוֹשָׁן בעִישוֹן קר וסוֹמְכִים גַּם לֵלֵא כִשְׁרוֹת, וְאִם אֲכָן בְּעִישוֹן קר לֹא מִשְׁתַּנָּה הַצִּבְעָה, יֵשׁ מְקוֹם לְחוֹשׁ, וְלִמְעַשָּׂה כַּעַת צְרִיךְ בְּדִיקָה נוֹסֶפֶת לְהִכְרִיעַ לְמַעֲשֵׂה בְּכָל זֶה [וְלַעֲלִיל בְּדַבְרֵי הַשְּׂמוּשָׁה שֶׁל תּוֹרָה, מוֹכֵרָח שֶׁגַם לְאַחַר הָעִישוֹן הוּא נוֹתֵר בְּצִבְעוֹ וְאִי אֲפֹשֶׁר לְהִבְחִין בֵּינוֹ לְבֵין הַסְּלִמּוֹן, רֹאה לְעִיל, וְדוֹק. וְעוֹד חֲזוֹן לְמוֹעֵד בַּע"ה].

וְאִמְנָם בְּמִדִּינוֹת שֶׁאֵין דָּגִים אֱלוּ בְּנִמְצָא כָּלֵל, בְּזֶה אָמַר לִי הַגְּאוֹן רַבִּי מֹשֶׁה מֵרַדְכֵי קֶאֶרֶפּ שְׁלִיט"א, שְׁבַמְקוֹם כְּגוֹן אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל, שֶׁאֵין מְצוּי בְּהֵם כָּלֵל דָּגִים אֱלוּ, אֵין צְרִיךְ לְחוֹשׁ לִזֶּה כָּלֵל, כְּלוּמַר אִם מִפְּעַל עִם הַכֶּשֶׁר קִיבַל דָּגִי סְלִמּוֹן בְּהַזְמַנָּה שְׁלִימִים עִם הַכֶּשֶׁר, וְשׁוֹב הוֹרִידוֹ אֶת הָעוֹר [שְׁלֵא בְּנוֹכַחַת מִשְׁגִּיחַ], וְעִישָׁנו אֶת הַדָּג, וּמִשׁוּוֹקִים כְּסִלְמוֹן מְעוֹשָׁן אוֹ כִּי"ב, אֵין לְחוֹשׁ לְדָגִים טַמְאִים מֵאַחַר שֶׁאֵינָם מְצוּיִים כָּלֵל בְּמִקְוֹמוֹתֵינוּ. וְהוּי כִּפְרַס וְעִזְיָה שֶׁאֵינָם מְצוּיִים כָּלֵל בִּישׁוּב, עַכ"ד.

וְאִתָּה בְּטוֹבֵךְ הַגְּדוֹל שְׁלַחַת לִי אֶת דְּבַרִּי הַגֵּר"י בִּיעֲלַסְקִי זצ"ל שְׁכַתָּב בְּסַפְרוֹ שׁו"ת שְׁלַחַן הַלְוִי (פֶּרֶק יֵט אֹתוֹת ה, עַמ' קַעֲד) וְז"ל: "כִּפִּי שֶׁשְּׁמַעְתִּי מִפִּי מֶרֶן הַגֵּר"מ פִּינְשֵׁטִיין זצ"ל צִבַּע וְרַדְרַד אֲדַמְדֵם בְּדָגִי פִּילָה הוּא סִימֹן מוֹבַהֵק לְכִשְׁרוֹתָם בְּמִקְוֹם שְׁבֵרֹר שְׁלֵא קִימִים בְּעוֹלָם דָּגִים אַחֲרִים שֶׁאֵינָם כִּשְׂרִים בְּעִלֵי בֶשֶׂר בְּצִבַּע זֶה. וְעִנִּין זֶה נִבְדָּק וְנַחֲקָר כָּל צֶרְכוֹ, וְנִתְבַּרֵר כִּי אֲכָן אֵין דָּג לֹא כֶשֶׁר שְׁצִבַּע בֶּשֶׂר אֲדוּם וְאֵין שֵׁשׁ דָּגִים טְרוֹפִיִּים קֶטְנִים בְּעִלֵי בֶשֶׂר אֲדוּם אֲבָל הֵם אֵינָם מְצוּיִים לְרַכִּישָׁה מִסְּחָרִית". וְבַהֲמִשָּׁךְ עוֹד כְּתַב "וְעַל כֵּן צִבַּע הַבֶּשֶׂר הָאֲדוּם בְּדָגִים הוּא סִימֹן מוֹבַהֵק לְכִשְׁרוֹתָם כִּיּוֹן שֶׁרַק לְסִלְמוֹן וְפוֹרַל יֵשׁ בֶּשֶׂר אֲדוּם, וְכָלֵל זֶה עֲדִיין שְׂרִיר וְקִיִּים, כִּי הַנְּסִיּוֹן הָעִיד פַּעַם אַחַר פַּעַם שְׁבִשְׂאָר מִינֵי דָּגִים מִתְקַבֵּץ הַצִּבַּע בֵּין הָעוֹר לְהַבֶּשֶׂר וְאֵינוֹ מִתְפַּשֵּׁט בְּבֶשֶׂר, וְאֵין שֶׁנִּכְנַס לְגוֹפֵם רִיבּוּי הַצִּבַּע נִשְׂאָר בְּשֶׂרִם לְבֹן כְּמַעֲיָקְרָא" עַכ"ל.

וְאִגַּב מֵאֵד נִפְלֵאֵתִי מֵה שְׂרֵאִיתִי לְמִי שְׁכַתָּב שֶׁם בְּמֵאֲמָרִים שְׁלוֹ שֵׁשׁ חֲשַׁשׁ שֶׁאֵין רֹב כִּשְׂרִים בְּמִפְעֵלִים, וְזֹאת יֵשׁ לְדַעַת, שֶׁמִּפְעֵלֵי הַמּוֹשֵׁט בְּעוֹלָם מִיִּצְרִים אֶת הַמּוֹצֵר הָעִיקָרִי שֶׁלָּהֶם שְׁהוּא דָּג מוֹשֵׁט, וְאֵין מִפְעֵלִים שֵׁשׁ לָהֶם גַּם נִיקוּי שֶׁל דָּג טַמְא, זֶה בְּעִיקָר שֶׁל דָּגֵי שְׁפִמְנוֹן שֶׁהֵם מוֹצְרֵי לוֹאֵי בְּבִרְכּוֹת הַגִּידוֹל, וְבוֹדָאֵי שֶׁגַם בְּמִפְעֵלִים אֱלוּ, הַרּוֹב הַמּוֹחֲלֵט הֵם דָּגֵי הָאֲמָנוֹן שֶׁמִּזֶּה הַפְּרַנְסָה הָעִיקָרִית שֶׁל הַמִּפְעֵל, וְלוֹ מִיִּיחִידִים אֱלוּם יִיצוֹר בְּפָנָי עֲצָמוֹ הַגְּדוֹל שְׁבַהֵם, כִּךְ שֶׁאֵין סִפֵּק שֶׁבְּכָל רֹגַע נִתּוֹן גַּם בְּמִפְעֵלִים שֵׁשׁ כְּמֵה אֱלוּמוֹת יִיצוֹר, הַרּוֹב הַמּוֹחֲלֵט הוּא יִיצוֹרִים כִּשְׂרִים בְּלֵא סִפֵּק.

וְעוֹד אֲבִיעֵה אֶת פְּלִיאֵתִי, עַל מֵה שְׂרֵאִיתִי מִי שְׁכַתָּב שְׁפִילָה שְׁמִפְנוֹן דּוּמָה לְפִילָה אֲמָנוֹן, וְאֵינִי יוֹדַע מִי כְּתַב זֶה, וְאֵינִי יוֹדַע אִם חֲחִזִּיק זֹאת בִּידִי, וְלִדִּידֵי הַדְּבָרִים פְּשוֹט אֵינָם נְכוֹנִים כָּלֵל וְעִיקָר, וְאֵין לָהֶם כָּל דְּמִיוֹן, לֹא בְּצוֹרֶת הַפִּילָה, לֹא בְּמִיקְרָם הַבֶּשֶׂר, וְלֹא בְּצוֹרֶת הָעוֹר, וּבְכָלֵם אֵינוֹ שׁוּוֹה. וְלִטְעֵנוֹת אֱלוּ אֵין לְחוֹשׁ כָּלֵל.<sup>7</sup>

<sup>7</sup> וְהִנֵּה לְאַחַר שְׁשִׁלַּחְתִּי אֶת הַמִּכְתָּב שְׁלַחוּ לִי שׁוֹב תְּמוֹנוֹת שְׁשִׁלַּח לָהֶם אֶחָד מִבְּנֵי יְרוּשָׁלַיִם [כְּנֵרָאָה שְׁעוֹסֵק בְּכִשְׁרוֹת], תְּמוֹנוֹת שֶׁל פִּילָה דָּג אֲמָנוֹן, וְפִילָה דָּג שְׁפִמְנוֹן וְלִכְאוּרָה הָרֹאה לָהֶם שׁוּוֹה. וְעַל כֵּךְ הַשְּׁבַתִּי לָהֶם:

אֵין כָּל חֲשִׁיבוֹת בְּעֵצֶם הַנִּיצוּחַ, יֵשׁ חֲשִׁיבוֹת לְזוּהוֹת מְצִיאוֹת, וְלִהִכְרִיעַ הַלֵּכָה, מִתּוֹךְ כְּבוֹד וְשִׁיחָה וּמְכּוּבּוֹת שֶׁל תְּלַמִּידֵי חֲכָמִים.

וְלִמְעַשָּׂה, גַּם אִם אֵנִי אֲקִפִּיא נֵייר בְּצוֹרֶת פִּילָה, הוּא יִירָאָה דָּג קִפּוּא. בְּרַגְעַ שְׁתַּפְּשִׂיר. תְּרֹאָה מִיִּיד הַפְּרֵשׁ עֲצוּם גַּם בְּצִבַּע בֶּשֶׂר הַדָּג [בְּחֻלְק שְׁהוֹרִידוֹן אֶת הָעוֹר, כָּל הַמּוֹפִיעַ בְּתְמוֹנוֹת שְׁשִׁלַּחוּ אֵלַי זֶה מִהַחֲלֵק שֶׁל הַבֶּשֶׂר וְלֹא הִצַּד שְׁהִיָּה עוֹר]. וְבַעוֹד שֵׁשׁ הַפְּרֵשׁ גְּדוֹל בְּמִרְקָם שֶׁל בֶּשֶׂר הַדָּג. וְהַעוֹלָה עַל כּוֹלְנָה, עִיקָר דְּבָרֵינוּ זֶה לֹא בְּדָגִים קְלוֹפִים, שְׁמַעוֹלָם לֹא עֵלָה בְּדַעְתִּי לְהִתִּירָם, אֲלֵא בְּפִילָה דָּג עִם עוֹר, שֶׁהִשְׁיִנוּ בֵּין מוֹשֵׁט לְשְׁפִמְנוֹן, הוּא כְּהַפְּרֵשׁ בֵּין אוֹר לְחוֹשֶׁךְ. וְעַל כֵּךְ כְּתַבְתִּי שֶׁאֵין כָּל מְקוֹם לְהַשׁוּוֹאָה זֶה.

וכל הנז' לעיל כתבתי רק להשיב על שאלותיך, אולם למעשה הרוצה לעמוד על עיקר הדברים ואימתי יש חובה גמורה לבדוק כל דג ואימתי יש חששות אמיתיים לעירבוב [כגון דגי הסול מסין מלבד החששות הקשות של תולעי אניסאקיס שלדידי איסורם איסור תורה, ולצערי יש ועדי כשרות מהדרין שמייצרים דגים אלו שלא בהשגחה כלל, ויש חששות של סימני טהרה, ושל תולעים, וכבר נמצאו בארץ בארגזים שיובאו משם דגי פילה שהם טריפה ממש], ואימתי אין לחוש כלל כגון דגי המושט מהבריכות גידול בארץ או בסין, והסלמון מכלובים מנורבגיה או צ'ילה, שאין לגבם חובת בדיקה כלל, בהגיעם לארץ עם העור שעליהם – יראה את הדברים באריכות מה שכתבתי בקונטרס שם<sup>8</sup>.

והי"ת יצילנו משגיאות, ושלא תצא תקלה תחת ידינו.

## **בברכה**

**שניאור ז. רווח**

<sup>8</sup> ושוב נאמר לי כי הגרמ"מ לובין שליט"א, הוציא מכתב נוסף בו כתב שהוא מעמיד את כל דבריו על רגל אחת, וזה מדברי הש"ך האומר שאין אפשרות להיכר אלא בראש ושדרה ולא בשאר אופנים. ובאמת תמיהה גדולה על דבריו, וכבר תמה זאת באזני הגאון השקדן הגרמ"מ קארפ שליט"א, שהרי הש"ך ס"ל שראש ושדרה הם סימני טהרה, ואכן ודאי דס"ל שהם ורק הם אלו סימני טהרה. אולם אנן דס"ל שאין זה אלא טביעות עין, אין כל נ"מ בין ראש ושדרה לשאר טביעות עין, וזה פשוט וברור, וכמש"כ בקונטרס הנז'.

## בדין עיסה שעירבו בה מעט מים

תגובה על הנכתב בגליון הקודם

י"ט חשוון תשע"ז

לכבוד הגאון מזכה הרבים  
רבי שניאור ז. רווח שליט"א

תשובתו הרמה הגיעני וענותך תרבני. נהנתי מאוד מתשובתו של מר "משיב דברים נכחו שפתיים יישק" ואם יורשה לי להעיר ולהאיר ותלמיד השואל את רבו:

**א.** מדוע לא הוסיף מר בסיכום דבריו עניין הקמח המצוי שלנו שעבר לתיתה, ולפי תוכן דבריו שמשמע ממנו שהסכים לדברי הפת"ש דאם לתתו החטין ודאי נקראת העיסה שכבר הוכשרה לקבל טומאה וחשיב כן לגבי הפרשת חלה ובברכה הן אמת שקושיה זו תוקשה ביותר על מר"ן מלכא מאיר עיני חכמים וצוק"ל דלא חילק ולא הביא בפסקיו חילוק זה, ואם הלכה נקבל ואם לדין תשובתו בצידו. אלא"כ יש לומר מערכה שלימה בנושא דאולי לא פוסקים כהפת"ש הנ"ל אשמח ללמוד ע"ז עוד.

**ב.** בעניין אחר הוקשה לי על דברי מר"ן מלכא זצ"ל בספרו הליכות עולם ח"ה עמ' רכה שדביר בענייני חלה במח' הרא"ש והרמב"ם אם יש חיוב הפרשה בעיסה שנילושה במי פירות או במים ושבעה משקין וכי' ? כתב שם להקשות מהש"ך שמשמע לרא"ש גם בשבעה משקין פטור מחלה והר"ן הירץ השיב ע"ד דלרא"ש ודאי בשבעה משקין חייב בברכה ולית מאן דפליג, ואנוכי הק' לא הבנתי האיד משמע כן מהש"ך! ובפת"ש חלק על ספר בית הילל ולבושי שרד שכתבו כן והוכיח שבשבעה משקין לית פלוגתא כלל (בפשטות, תשובת הרא"ש ובהבנת הסוגיא בירושלמי) אך מהיכי יתתי לומר שכן הבין הש"ך עצמו ונפלאות היא ממני.

**ג.** אמנם ראית בשלחן גבוה שביאר בסעיף ט' במרן השו"ע מיירי בשבעה משקין וסעיף י' מיירי בשאר מי פירות, ולפי"ז מה שהש"ך כתב "והרא"ש פוטר" משמע אפילו בשבעה משקין, אך ודאי דזה סתם דיוק דלא כתב כן על הש"ך עצמו וחיפשתי בכל ספרי האחרונים ולא מצאתי מי שיכתוב כן הש"ך וע"כ תמיהתי רבה על מופת הדור זצ"ל שראה מדבריו שהר"ן הירץ דחה דברי הש"ך, וצ"ע. באם כבודו יוכל להראות לי דרך בעניין אשמח ואודה לו מראש.

ישר כח  
הצעיר בא"י  
יאיר אלמשעלי

## תשובה אל הרה"ג השואל בדין הנו'

עש"ק פר' חיי שרה תשע"ז

*אל מעלת כב' איש רם המעלה  
הרה"ג רבי יאיר אלמשעלי שליט"א  
רב מושב נווה ימין*

קיבלתי את מכתב כבודו מיום יט מרחשון תשע"ז המתייחס אל מכתב תשובה שכתבתי אל הגר"י נקי שליט"א אודות עיסה שעירבו בה טיפת מים דשרי להפריש חלה עם ברכה בלא חשש.

### א. לגבי חיטים הלתותים:

והנה כבודו העיר מדוע לא התייחסתי בתשובתי למציאות שכל הקמח המצוי כיום עובר לתיתה, וממילא לאחר שנראה מתשובתי שם שהסכמתי לדברי הפת"ש שהיכא שנלתת במים נקראת העיסה שהוכשרה לקבל טומאה, ואם כן למה ציינתי למסקנא על הקמח המצוי היום?

והנה כוונתו אל דברי הפת"ש (סי' שכט ס"ק ג) לגבי חיטים הלתותים ומלח, וז"ל: "ופשוט דמיירי בקמח שלא נלתת. ומיירי נמי שלא נתן מלח שלנו הבא במים לתוך העיסה" עכ"ד. ובאמת כפי שציננת במכתבך למעשה ציינתי במכתבי שם שכן העיקר להלכה, ואף מכך דחיתי את הרוצים לומר שחייב שיהיה שיעור מים הראוי ללוש, וכתבתי שמכאן מוכח שמספיק מעט מים של הלתיתה, וכבר כתבתי בתשובתי שם, שלמעשה כל הדינים שווים, ואם זה מקבל טומאה ממילא הוא הדין גם לגבי "חיבור לטומאה", וכמבואר שם.

אלא שלמעשה ציינתי זאת בסוף התשובה, בזה"ל: "ובלא"ה יש להעיר שכל השמן היום עובר רחיצה גדולה עם מים, ואם כן הוא מוכשר בלא"ה לקבל טומאה. וראה עוד בתבואת השדה שם מש"כ לגבי חיטה לתותה, ומש"כ בפת"ש ס"ק ג. והב"ד לעיל לגבי הלתיתה ולגבי מלח ים, עי"ש". עיניך הרואות שודאי התייחסתי לכך. אלא שלא כתבנו זאת בסכינא חריפה וגם מזה הטעם מרן זצ"ל לא ציין זאת כפי שהקשית שם, כיון שקיימים ייצורי קמח רבים ללא מגע מים, ומכיר אני תחנות גדולות בעולם שאינם טוחנים את החיטים עם מים, ואין כאן לתיתה, וממילא זה ענין של מציאות [ואגב כל זה להבדיל משמן צמחי, שחייב לעבור תהליך עם מים, וכל השמן בעולם הוא כך].

## ב. בדעת הש"ך מה ס"ל לגבי שבעה משקין:

ומה שעוד שאלתם, על דברי מרן מלכא בספרו הליכות עולם (ח"ה עמ' רכה) שציין לדברי הש"ך (שם ס"ק ט) שכתב לחוש לרא"ש ולהפריש בלא ברכה, ומנאו בין האומרים שגם בשאר ז' משקין מפריש בלא ברכה. ועל כך תמהת שהרי הש"ך לא כיון דבריו אלא למי פירות שאינם משבת משקין כלל.

ובאמת ידידי ניכרים הדברים שלא ראיתם את מש"כ בס' תבואת השדה במהדורה הראשונה, [שכן בתאריך זה המהדור"ח טרם הופצה] וגם את אשר כתבתי בשו"ת חלקת השדה חלק א (חלה סי' ג) ותשובות אלו כבר כתבתי בס"ד בשנת תשנ"ה, והארכנו לבאר שאכן אין כל ספק שדעת הרא"ש איירי רק על מי ביצים ושאר מי פירות שאינם משבעה המשקין, כיון שאין חיבור לטומאה, אולם כל שיש חיבור לטומאה אין בו ספק כלל ומפריש בברכה לכו"ע, וכל מה שנמצא באחרונים לא כך, זה מפני שנגררו אחרי מי שטעה בזה, ועל כן הסקנו שם שכן הדין להלכה ולמעשה, וכן הסכים עימי להלכה מרן זצ"ל ואחר זמן כן כתב בהליכו"ע ובחזו"ע ובתבואת השדה במהדור"ח בפ"ה (הט"ז ובהערה שם) עוד הארכנו בזה.

והנה בתוך דברינו שם התייחסתי לדברי הש"ך בהאי לישנא: "והנה מרן בשולחן ערוך יו"ד (שכ"ט ס"ט) פסק בזה"ל: "עיסה שנילושה במי פירות אפילו בלא שום מים חייבת בחלה" עכ"ל. וכתב שם הש"ך (ס"ק ט) וז"ל: "הרא"ש פוטר, וכן הברטנורא מסתפק בדבר, לכן יש להפריש בלא ברכה". **וכל כוונתם על מי פירות שאינם משבעת המינים.** אולם הרב בית הלל בהגהותיו על הגליון בשו"ע (סי' שכ"ט ס"ט) כתב שמה שהעולם לא נזהרים להפריש חלה מעיסות גדולות הנילושות עם דבש, משום שכנראה סמכו על הרא"ש שפוטר מחלה כמו שכתב הטור משמו, עכ"ד. הרי שהוא למד שהרא"ש פוטר גם בעיסה שנילושה באחד משבעה משקין ללא מים. ואחריו נמשך גם בספר בית לחם יהודה, שהביא את דברי הבית הלל ללא תוספת. אך כפי שראינו לעיל, הרב בית הלל נמשך אחר לשון הטור, ולכן סבר כך בדברי הרא"ש, אך האמת כנ"ל שהרא"ש כתב את דבריו להדיא רק לענין מי ביצים, ולא לענין שאר שבעה המשקין. ולענ"ד מכל הדברים המבוארים היטב לעיל יש לתמוה על דברי הגאון הרב בעל כף החיים שכתב באו"ח (סי' תס"ב אות נב) שאין לברך על עיסה שנילושה באחד מז' משקין חוץ ממים. וטעמו כיון שסב"ל, ואת הספק הוא למד מדברי הבית הלל והב"י והלב"ש הנז' לעיל. וכפי שכבר כתבנו לעיל, כל האחרונים שהוא הביא מקורם בדברי הרב בית הלל, שהוא סמך על לשון הטור בשם הרא"ש, אך לאחר שראינו שהרא"ש גופיה שהוא מקור כולם לא כתב דבריו אלא במי ביצים בלבד שאינם חיבור לטומאה, א"כ מדוע עלינו להחמיר? **וגם מה שהביא הכה"ח שם לדייק מהש"ך (ס"ק ט), אחמה"ר מהדר"ג הרי הש"ך כתב דבריו על מרן שכתב עיסה שנילושה במי פירות וכו', ומי פירות כוונתו למי ביצים. שע"ז קאי הרא"ש, וכן מה שכתב הש"ך שהרע"ב מסתפק בד"ו, הנה המעיין בהרע"ב יראה שדיבר על מי ביצים ושאר מי פירות ולא בז' משקין, והדברים כתובים בפירוש בדבריו על המשנה בחלה (פ"ב מ"ב) בד"ה עיסה, וא"כ מה הוכחה יש מכאן? וכך מצאתי בס"ד שכתב דברים מפורשים הגאון בעל משנה ראשונה (על המשנה שם), שכל מקום שהוזכר מי פירות היינו שאינם משבעת המשקין, והביא שם את דברי הרב בית הלל הנז' וכתב עליו, "והם דברים דחויים לענ"ד, כיון שדבש דבורים הוא משבעה משקין, ודינו ממש כמים, וחייבת מדינא בחלה ומברכין עליה, ובזה לא**

**נחלק אדם**, שכל עיקר המחלוקת אינו אלא במי פירות, וכדפי"י. עכ"ד. הרי שמצאנו שכתב להדיא כדברינו דלעיל ודחה דברי הרב בית הלל. אלא שראיתי להרב תפא"י (על המשנה שם אות ט) שכתב שאפי' נילוש בדבש שהוא משבעת משקין פטור, וכך משמע מפ"ק מ"ד. **והוסיף וכתב שהש"ך (הנז"ל בס"ק ט) ס"ל שיטול חלה בלא ברכה. וכאמור לעיל, אין הוכחה מדברי הש"ך הללו, שלא עסק כלל בשבעת המשקין אלא במי פירות.** וגם מה שכתב שכן משמע מהמשנה בפרק ראשון, אחהמ"ר מה הוכחה יש משם, וכבר בתוס' אנשי שם בפ"ב דחלה, הביא את תשו' פמ"א שכתב לדחות כל ראייה מהמשנה שם, וגם דעתו להלכה שעיסה הנלווה בדבש דבורים, חייבת לכו"ע בהפרשת חלה עם ברכה. ודברי התפארת ישראל לענ"ד צ"ע. ושור"ר בס' תפארת יעקב המובא בסוף המשניות שכתב על התפא"י בזה"ל: "דבריו תמוהים". עכ"ד ולא יסף. ע"כ דברינו בתשובה שם.

ועל כן ברור ופשוט שאין כוונת הש"ך אלא לשאר מי פירות, אולם כיון שיש כמה שצינו כד מדברי הש"ך מרן מלכא זצ"ל כשציטט מן האחרונים ציטט גם על הש"ך, אולם לא ירד לתו"ד, ואגב שיטפיה שעסק בעיקר הדין שבא לחלוק על האומרים להפריש בלא ברכה, ציטט מדברים אלו, ואין צריך לעורר תמיהות מרובות, אך לגופו של ענין, הערת כבודו מאד צודקת ופשוט שאין כל הוכחה מדברי הש"ך וכל דבריו איירי לגבי שאר פירות.

והיי"ת יצילנו משגיאות, ויראנו מתורתנו נפלאות.

**בברכה**

**שניאור ז. ריוח**



## בדין הפרשת חלה משעת נתינת מים [חלק ב]

**שאלה:** בעלת הבית נוהגת מידי יום שישי ללוש עיסה בשיעור החייב בחלה, להפריש ממנה חלה כדיון, ולאפות חלות לכבוד שבת קודש, וכפי מנהג ישראל, וכמובא ברמ"א באו"ח סי' רמב. בכך היא מקיימת את מצות הפרשת חלה, ואת מצות כבוד שבת, כמבואר שם.

אירע מקרה באחד מערבי השבת הקצרים, שהיתה האשה צריכה לצאת, וזמנה היה לחוץ מאד, וע"כ לא המתינה האשה לגמר הלישה, אלא תוך כדי הלישה הוציאה מקצת, קראה שם חלה, שרפה אותה באש כדיון, ואת סיום הלישה הניחה לזמן מאוחר יותר, או שהניחה לאחרים לסיים. לדעתה היא עשתה כהוגן, שהרי הלכה מפורשת היא שניתן להפריש חלה משעת נתינת המים. אולם כששמע בעלה את פרטי המקרה, ושאל את רבו, הורה לו להפריש חלה שנית. מדוע? והאם צריכה לברך על ההפרשה השניה?

במהרה בימינו יבנה בית המקדש, וישובו וינהגו דיני טומאה וטהרה כדנים, ויפרישו כפי שהיה נהוג בזמן המקדש, שהיו הנשים הטהורות מזדרזות להפריש חלה בזמן נתינת מים כדי שלא תיטמא החלה. מה הם דיני הפרשה זו.

כיום שאלה זו פחות מצויה, שכן בדרך כלל מפרישים חלה מהעיסה, אבל יתכן המקרה אצל משגיחי כשרות שצריכים לצאת, או אפילו אצל האשה בביתה, כדלעיל.

עוד יש להבין: א. מה התחדש בדיון זה שניתן להפריש חלה מנתינת מים, אע"פ שעדיין אינה טבל, האם על הרביכה הזו יש שם עיסה אלא שעדיין לא נשלמו תנאי החיוב שבה, ולכן יכול לאכול ממנה, או שהיא עדיין לא עיסה כלל, ואעפ"כ חידשה התורה שמועילה ההפרשה?

**ב.** כיצד מועילה הפרשה בזמן נתינת מים, והרי החלק המופרש לא היה מצורף כלל בשעת החיוב לעיסה, שהרי לא יתכן ללוש יחד את העיסה עם ההפרשה, וא"כ כיצד התחייב חלק המופרש, וכיצד יפטור את שאר העיסה?

**ג.** עוד יש לדון לגבי מי שרוצה לעשות עיסת חיטים ואורז שחייבת בחלה (כמבואר במשנה בחלה פ"ג מ"ז, וברמב"ם הל' בכורים פ"ו הי"א, ובטוש"ע סי' שכט), האם ניתן להפריש חלה משעת נתינת המים, אם בקמח החיטים אין שיעור בפנ"ע אלא בצירוף האורז. ומה הדיון כשיש גם בקמח החיטים וגם בקמח האורז בכל אחד שיעור בפני עצמו, ומפריש בשעת נתינת מים, האם לאחר שילוש יצטרך להפריש על חלק האורז?

**ד.** ההלכה היא שאסור להפריש חלה ביו"ט אם העיסה או המאפה היו מוכנים קודם היום [למעט אופנים מסוימים, כמבואר בס' תבואת השדה פרק י במהדורה החדשה

היוצאת לאור בעז"ה בימים אלון, אולם עיסה שנילושה ביו"ט, מותר להפריש ממנה חלה ביו"ט עצמו. מה הדין בעיסה שנתנית המים היתה קודם יו"ט, אך גמר הלישה נעשה ביו"ט.

\*

[המשך התשובה מגיליון קודם]

**ג. ראשית עריסותיכם** – לעיל הבאנו כדין ברור שזמן החיוב בחלה, דהיינו הזמן שבו העיסה נעשית טבל לחלה, הוא בסוף הלישה והגלגול, משנעשית כל העיסה כגוף אחד. קודם לכן, משעת נתינת המים, שהמים מעורבים עם הקמח, אין זה טבל ומותר לאכול אכילת ארעי, אבל אכילת קבע אסורה. ובשעה זו ניתן להפריש חלה, אם כדעה הסוברת שהוא היתר מיוחד מן התורה, ורק לגבי ההפרשה וקריאת שם חלה [להלן נקרא לה דעת הגר"ח, אף שסובר כך עפ"י הרמב"ם והרא"ש], ואם כדעה הסוברת שנתנית מים נקראת ראשית עריסותיכם, ומ"מ אינה טובלת עדיין וכדין תבואה קודם מירוח [להלן נקרא לה דעת החזו"א אף שהיא דעת הראשונים, וכן הגר"א בשנות אליהו, ועוד]. והנה על שיטת החזו"א קשה קצת שהרי התורה אמרה שזמן ההפרשה הוא ראשית עריסותיכם, ולכאורה ברור שהכוונה שאז חל החיוב, ואיסור טבל הוא התוצאה של חיוב זה, וא"כ לפי החזו"א צ"ל שבזמן זה יחול שם טבל? ואמנם החזו"א תירץ בב' אפשרויות, או שמשברא כיוונו חז"ל שזמן החיוב אינו אלא בגמר פעולה, והיינו בגמר העיסה, ועל כן אינו טבל קודם אף שסיבת החיוב קיימת, או שלמדו זאת מתרומה שנלמד מפסוק ["דגנד"] שכל זמן שלא נגמרה מלאכתו עדיין אינו טובל. אלא שצריך להבין א"כ מדוע כתבה התורה את חיוב החלה בלשון ראשית עריסותיכם שהכוונה היא לזמן נתינת המים [כאמור לעיל], והרי בזמן זה עדיין אין חיוב לתת? ואמנם, לפי הרמב"ן והראשונים שסוברים שפירוש המילה עריסותיכם מתפרשת כגמר העיסה, אלא שיש ריבוי מהמילה ראשית שמועילה הפרשה כדין הבאת שליש בתרומה, וכן לדברי הגר"ח כן הוא. ולפי זה לק"מ, שאכן התורה כתבה את עיקר זמן חיוב ההפרשה באמרה עריסותיכם, אלא שהוסיפה וריבתה זמן קודם שגם בו מועילה ההפרשה. אבל להחזו"א שמשמעות עריסותיכם הוא נתינת המים, א"כ אין פסוק אחר לזמן החיוב אלא זה, ובזמן זה אין עדיין חיוב? וצ"ל לפי החזו"א שמשמעות הפסוק ראשית עריסותיכם חלה תתנו אינה שאז יש חיוב נתינה, אלא שראשית עריסותיכם דהיינו נתינת מים, היא סיבת החיוב, וצ"ע.

והנה הרמב"ם בפ"ח ה"ב כשמביא את דין המשנה אימתי מפרישין חלה משעת נתינת המים, לא מחלק בין טמאה לטהורה. ובהל' ג כ' שאם הפריש בגמר הגלגול אין בכך כלום, כלומר אין בזה חסרון [ובודאי שהמשמעות היא שאין בזה גם מעלה]. ובה"ד כ' מאימתי תתחייב העיסה בחלה, משתתגלגל [בחיטים] ותתגלגל הקמח במים. ובראב"ד השיג עליו שמשלונו משמע שיש להפריש משעת נתינת המים, ואינו כן, אלא אין יפה לעשות כן, אלא שאם הפריש חלה ההפרשה, שזה נחשב עיסה. ואם חיוב הוא לעשות כן, איך יאכל ממנה ארעי, הא טבל הוא... הרי שלומד מלשון הרמב"ם שחל חיוב טבל כבר בנתינת מים. אמנם כל הנ"כ דחו ותירצו שאין כוונת הרמב"ם לומר שהוא חיוב, אלא שהוא רשות לאשה שיראה שאח"כ לא תפריש. ובמהר"י קורקוס הוסיף וכתב שבעיסה טהורה זו תקנה להפריש אז. ובאמת אלו הם דברי הירושלמי בביצה בפ"א ה"ח: "אריב"ב בדין היה בעיסה טהורה שלא יפריש חלתה אלא בסוף, תקנה תיקנו בה שיפרישנה תחילה שלא תיטמא העיסה".

אלא שבדרך אמונה כתב לבאר שהרמב"ם סובר ששעת נתינת המים היא המחייבת והטובלת, וכפי שהראב"ד הבין ברמב"ם, והביא שכן כתב המאירי בקידושין מו: בדעת הרמב"ם, אלא שהמאירי תמה עליו ודוחהו, דא"כ הזמן שבו נאסרה אכילת קבע והותרה אכילת ארעי היא לפני נתינת המים, וזה לא יתכן. גם במרכבת המשנה כתב שדעת הרמב"ם שנעשית טבל משנתערב במים כשיעור, ולא נותר שיעור שעדיין לא נתערב, וזמן היתר אכילת ארעי הוא מנתינת המים עד לשלב הנ"ל. וכ"כ במעשה רקח ובגדולי הקדש בדעת הרמב"ם. וכתב שהנו"כ לא ביארו כן בדעת הרמב"ם. ובהמשך דבריו, בד"א סק"ל כתב שלפי זה מש"כ אוכלין ארעי מן העיסה היינו אפילו בעודו קמה, שהרי משעת נתינת המים טובלת. ולדבריו צ"ל שלשון הירושלמי הנזכר לעיל שעיקר זמן ההפרשה הוא בגמר הלישה אינו משום שאינו טבל קודם, אלא אף שהוא טבל מ"מ יש להפריש מן הגמור מפני הפסד כהן. אמנם לא מצינו כה"ג שחיוב חל קודם ואעפ"כ עיקר מצוותו להפריש אח"כ [ומ"מ לפי פירוש זה מתפרש הפסוק ראשית עריסותיכם בפשיטות, שלימדה תורה שאז היא שעת החיוב, ואז היא טובלת, ולא נזקקים אנו למה שכתבנו לעיל בביאור הציווי עפ"י החזו"א].

אלא שדבריו מחדשים, ובודאי שדעת כל הראשונים והאחרונים הנ"ל אינה כן, דהראשונים סוברים שנתנית מים הינה לכל היותר כדין הבאת שליש בתרומה, ואינה טובלת, וגם האחרונים בדעת הרמב"ם [הגר"ח והחזו"א] סוברים כן, וגם בלשון הרמב"ם הנ"ל כתבו הנו"כ שכוונתו רק שאפשר להפריש [ובטהורה היא תקנה להפריש], אך אין זה זמן החיוב. ועוד, קשה לענ"ד מאד לומר שהעירוב של הקמח במים הוא סיבת חיוב חלה והוא המחייב, שהרי עדיין לא נוצר כלום, וכמו שכתבנו לעיל, וקשה לומר שחייבה תורה עכשיו בגלל שעתיד להיוצר חיוב אח"כ. ועוד ראה להלן שהקשינו על החזו"א מסוגיית הגמ' לגבי מי פירות, שמבואר שם שלרוב הדעות המחייב בחלה הוא רק כאשר נעשה גוש אחד, שלענין טומאה נגע במקצתו נגע בכלו. ואף שלר' יוחנן אינו כן לענין מי פירות, מ"מ ודאי שלא נחלקו בשאלה זו, מתי עיסה נעשית טבל, אם בנתינת מים או בגלגול. גם לשון הרמב"ם ואחריו השו"ע שכתבו שהחיוב הוא בטמטום משתיעשה כולה גוש אחד [ואפשר שהמילים משתיעשה גוש אחד קאי גם על חיטים, וצ"ע], משמע לכאורה שהחיוב אינו אלא בגוש.

ובפרט מש"כ שהזמן שאסור לאכול ארעי הוא בעודו קמה, הוא תמוה, שהרי המאירי כתב זאת כקושיא ותמיהה על הרמב"ם, ומשמע שאין צד כזה, והראב"ד שהקשה מאכילת ארעי אפילו לא העלה צד שלהרמב"ם אסור בעודו קמה, ע"ש. והמרכה"מ כ' שלפי הרמב"ם איסור ארעי הוא בין נתינת המים לנתערב בכלו, ולא העלה צד כזה כלל. גם לא מובן לדבריו איך יתפרש לשון הרמב"ם שכתב ואוכלין ארעי מן העיסה עד שתתגלגל, ולדבריו הכוונה היא לפני נתינת מים [כמו שפירש שם], א"כ מהו **מן העיסה**.

ומ"מ דעת רוב הראשונים אינה כן, כמבואר לעיל, וגם בדעת הרמב"ם והשו"ע פירשו הנו"כ אחרת. ומפרשי השו"ע שלא כתבו כלום נראה שפשוט היה להם כדברי הנו"כ [כמו הגר"א שבשנו"א מפרש להדיא שיזמן נתינת מים דינו כקודם גמר מלאכה בתרומה, וכאן לא משיג כלל על השו"ע. וע"כ שהבין שזו כוונתם]. והיינו שהחיוב רק משיעשה גוש אחד [ובירושלמי דן מה הדין בשעה שנעשה מקרצות], ומנתינת מים אסורה אכילת קבע, ובזמן קמח מותר לגמרי.

**ז. פטור הפקר בחלה** – לעיל הבאנו את דברי האחרונים בדעת הרמב"ם שגלגול בהפקר פוטר מחלה כשם שבתרו"מ מירוח בעודו הפקר פטור. אלא שקשה ע"ז ממשנה

מפורשת בחלה פ"א מ"ג: "אלו חייבין בחלה ופטורין מן המעשר... ההפקר". ובירושלמי שם הוכיח זאת מהשנים הראשונות משנכנסו בני"י לארץ ישראל לפני שכבשו וחילקו את הארץ, שהיו פטורים מתרו"מ עד אחר כיבוש וחלוקה, ואעפ"כ בחלה היו חייבים, וכן פסק הרמב"ם (בפ"ו ה"ג), הרי שהפקר חייב בחלה. ובמקדש דוד הוכיח מזה שאכן שונה חלה מתרו"מ, ופטור ההפקר האמור בתרומה, שנלמד מ"דגנד", וכן מהפס' 'ובא הלוי כי אין לו חלק ונחלה עמד, יצאו אלו שיש להם חלק ונחלה עמד", אינם בחלה, ולכן גם אם היה הפקר בשעת נתינת מים חייב בחלה. אמנם אם היה הפקר בשעת גלגול שהוא שעת החיוב פטור משום שאין זה נקרא עריסותיכם. וכעין זה תירץ בתורת זרעים על המשנה בפ"א שם, שאמנם אין פטור חלת הפקר, שלא מצינו פסוק לזה, ומה שכ' הרמב"ם שפטור הוא משום שלא היה גלגול של בעלים ישראל, ואין זה עריסותיכם. ולדבריהם לכו"ע לא יהיה פטור הפקר בשעת נתינת מים.

אכן, האחרונים הנ"ל לא חשו כלל לשאלה זו, וסברו שיש פטור "ובא הלוי..." בחלה כמו בתרומה. ומה שחילקה המשנה בין חלה לתרו"מ לא התייחסה לפטורם בשעת גלגול, אלא לפטור בשעת הבאת שליש ומירוח, ובזה שונה חלה מתרומה, וכפי שלמד הירושלמי משנות כיבוש וחלוקה שהיו חייבים בחלה אף שפטורים ממעשר, וזה שייך לפטור שבגמר מלאכת התבואה, אבל בוודאי שלא דברה המשנה על הפקר בשעת החיוב בחלה, כלומר בשעת הגלגול, וע"ז כ' הרמב"ם שיש פטור הפקר. ובמיוחד מבוארים הדברים היטב לפי דברי הגר"ח שהובאו לעיל שלחלה אין קשר לגידול, שאכן מוכיח הירושלמי שם שמשנכנסו לארץ התחייבו בחלה, ומוכח שלגבי חלה לא נאמרו הפטורים ששייכים לשעת גמר עשיית התבואה, וע"כ משום שלחלה אין קשר לגידול, וכל סיבת החיוב והחפצא דחלה הוא הגלגול. אמנם החזו"א שסובר שלמצות חלה יש קשר לגידול, יבאר שאעפ"כ חייבה תורה בחלה אפילו כשהיה גידול וגמר בפטור, שנלמד ממה שחייבה תורה בחלה מיד בביאתם לארץ.

ת. לפי האמור לעיל, דעת הרמב"ם כפי שפירשו הגר"ח, וכן הוא להרא"ש, בזמן נתינת מים עדיין לא נוצרה סיבת חיוב חלה, אעפ"כ חידשה תורה שניתן להפריש. ודין זה צ"ב, מ"ט מועילה ההפרשה כל זמן שלא קיימת סיבת החיוב, וכיצד יתכן שיחול שם חלה כשעדיין אין סיבת חיוב, דהיינו שאין עריסה. ובחידושי הגר"ח כתב בזה: "ויסוד הדין דנתינת מים נראה דהוא זה דין הנאמר במסוים לענין דין הפרשה דחלה, דמשעת נתינת המים חל בה קריאת שם דחלה, אע"ג דלענין החיוב לא חל בה עוד מידי, ואין נתינת המים מועלת כלל לזה, מ"מ חל בה קריאת שם... זהו גזירת הכתוב דראשית עריסותיכם, דחל בה מ"מ הפרשה דחלה".

ועדיין לא ברורה כוונתו, האם גזירת הכתוב שחל שם חלה בנתינת המים אף שלא הגיעה לכלל סיבת החיוב, ודין המופרש כדין חלה גמורה, או שכוונתו היא שגזירת הכתוב שמועילה קריאת שם עכשיו אף שחלות ההפרשה לא תחול עד שתהיה עיסה לפנינו, ואז תחול חלות החלה על החתיכה המופרשת, ולפי צד זה לא הועילה קריאת השם כל עוד שלא גילגל. לענ"ד מדברי הגר"ח היה נראה קצת שכוונתו כהצד הראשון הנ"ל, ממה שכתב בסוף דבריו דחל בה הפרשה דחלה [ומש"כ "דלענין חיוב לא חל בה מידי" כוונתו שעדיין לא התחייבה העיסה], אף שלא ברור כיצד יתכן שההפרשה תחיל שם חלה לפטור העיסה כשעדיין אין מחייב.

אלא שמתוך דברי מורינו הגרי"ז סולוביצ'יק [הרב מבריסק], בנו של הגר"ח, נראה שלמד בדברי אביו שבשעת ההפרשה עדיין לא חלה חלות חלה, שבספר חידושי מורינו

הגרי"ז על תמורה ד. דן לגבי הפרשת ביכורים, מהי קריאת שם ביכורים על פרי שעודנו מחובר ועדיין הוא בשלב בוסר, והרי זמן "החפצא דביכורים" אינו אלא כשהוא פרי ובתלוש? ומבאר שקריאת השם אפשרית גם כשעדיין אין את החפצא דביכורים. ומוסיף "דוגמא לזה מיסוד הגר"ח זצ"ל דמפרישין חלה משעת נתינת המים, אף דהחפץ המחויב בחלה הוא משעת גלגול, מ"מ דין הפרשה הוא מקודם שיש בו החפצא דחלה. ובזה מובן מה דחל דיני ביכורים גם על מה שגדל אחרי הקריאת שם, דהחפצא דביכורים הוא רק לאחר גמר פרי, רק דיכולים להפריש מקודם". ובסוה"ד כ' "רק הוא דין דיכולים להפריש מקודם, ופשיטא שלא חל עוד דיני ביכורים – הדימוע והאיסורים". הרי לפנינו שלגבי דין ביכורים מבאר שקריאת שם מועילה, ואעפ"כ עיקר חלות הביכורים תהיה אחרי גמר הפרי והתלישה, ולכן נתפס שם הביכורים על כל הפרי, גם מה שגדל אח"כ, ומאיידך כל זמן שלא הגיע לחפצא דביכורים לא חל עליו שם ביכורים לענין דימוע ואיסורים. הרי שכל החלות היא אחר כך [ומועילה הקריאת שם רק לענין דיני קדימה בהפרשה, כמבואר שם], והקריאת שם דומה לתנאי שכשיגיע זמן "החפצא דביכורים" יחול. ומכך שמדמה זאת לדין הפרשת חלה בנתינת מים לפי הגר"ח מתבאר שכן הדין בחלה, שלא חל בקריאת שם חלות חלה לענין דימוע ואיסורים, אלא שמועילה ההפרשה לכשיגיע לגמר הגלגול [לעיל הבאנו את דברי ר"ל בירוש' שהפרשה בנתינת מים מועילה כדין תנאי. והנה לפי הגרי"ז עולה שגם לריו"ח מועיל כעין זה, ובמה נחלקו? ושמה י"ל שמ"מ לריו"ח מגזיה"כ חשיב בנתינת מים כדבר שבא לעולם וקריאת שם מועילה כחלות שלאחר זמן. וצ"ע].

ולפי זה עולים לדינא מספר נפ"מ בין השיטות בהבנת דין נתינת מים. לדעת הסוברים שבנתינת מים עדיין לא הגיע זמן חיוב, לא הועילה קריאת השם אלא לפטור לכשתתחייב העיסה, ובהכרח צריך שהעיסה המופרשת תהיה עדיין בעולם, שאל"כ לא תחול ההפרשה, וכן צריך לכאורה לצרף את החלק המופרש לעיסה כדי שיחול גם עליו חיוב ההפרשה, שאל"כ תהיה זו הפרשה מהפטור על החיוב. ואם יאכל אדם את החלק המופרש לפני שהתחייבה העיסה, בודאי שאין דינו כמי שאכל חלה, אלא רק גרם שלא תחול ההפרשה בגמר העיסה. לעומת זאת, לשיטות שנתנית מים דינה כתבואה קודם מירוח לתרו"מ הרי שנגמר מעשה ההפרשה כשמפריש, וניתן לכהן בקדושתו, כדין חלה, והאוכלו במיתה, ויכול לשרוף את המופרש אם הוא טמא, ולא צריך לשמור את המופרש ולצרפו לעיסה. ומ"מ לפי שתי השיטות יכול לאכול מן הרביכה אכילת קבע לאחר הפרשה זו.

**ו. מי פירות ודיבוקם** – לעיל העמדנו את מחלוקת הראשונים והאחרונים מהו גדרו של מצב נתינת המים, האם בנתינת המים עדיין לא קיימת סיבת החיוב כלל, ואעפ"כ חידשה התורה שהוא שלב שבו ניתן להפריש, כדברי הגר"ח, או שבשלב זה כבר קיימת העריסה המחוייבת בחלה, אלא שאינה טבל ולא חייבה התורה בהפרשה עד גמר הפעולה, כמבואר בחזו"א.

ולענ"ד יש לעיין על דברי החזו"א מדין עיסה שנילושה במי פירות, ומסוגיית הגמ' שם. שנינו במשנה בחלה (פ"ב מ"ב): עיסה שנילושה במי פירות חייבת בחלה. ובירושלמי שם נאמרו מספר שיטות בדין זה. לדעת ריב"ח, וכן לריב"ל כפי שהבינו בירוש' שם בסוף הסוגיא, משנה זו אינה להלכה, שכן מצינו לענין טומאת אוכלין שנחלקו התנאים לגבי עיסה שנילושה במי פירות ונגע טבול יום במקצתה, האם פוסל את כולה, או שאינו פוסל אלא את מקום מגעו, והיינו שאע"פ שכל העיסה מדובקת יחד, מ"מ אין זה חיבור גמור, ואין זה כמו לישה בחמשת המינים שהופכת את העיסה לחפצא אחת, שמי פירות

אינם מחברים את העיסה להיות אחת, והעיסה אינה נקראת גוף אחד. ולשיטה זו ה"ה לחלה, שכאשר העיסה אינה מוגדרת כגוף אחד אינה מתחייבת בחלה, דאין זו עריסה אלא כחתיכות המדובקות זל"ז. ולפי שיטה זו מאחר שנפסק [וכ"פ הרמב"ם בהל' טומאת אוכלין פ"ח הט"ז] שבעיסה כה"ג כשנגע טב"י לא פסל אלא את מקום מגעו, א"כ גם מחלה פטורה. וכן הוא בסוף הסוגיא (בחלה שם) לדעת ר' יונה אין חיוב חלה אלא בנילושה באחד משבעת המשקים, אבל נילושה במי פירות אינו חיבור לחלה, ומובא שם שכך סברו תנאים, רשב"י ור' טרפון. ודעת ר"ל שם שלענין חלה כו"ע מודו שאין חיבור במי פירות [וכבר דנו לדבריו כיצד תתפרש המשנה שם שכשנילושה במי פירות חייבת בחלה]. אמנם שיטת ריו"ח שם שמתניתין לכו"ע, ואף ר"ע שסובר שמי פירות אינם מחברים לטומאה, מ"מ לחלה מחברים, כנראה שסובר שמי פירות נחשבים מספיק חיבור להיקרא ראשית עריסותיכם.

מבואר מכל סוגיית הגמ' שהמחייב בחלה הוא החיבור, אלא שנחלקו האם חיבור של מי פירות הוא חיבור מספיק. ולפי זה קשה, כיצד ניתן להבין שבשלב נתינת המים בעיסה כבר קיימת סיבת החיבור, והרי אין שום חיבור, ובדאי שהוא חיבור גרוע מחיבור של מי פירות?

ואמנם ניתן לחלק ולומר שמאחר שנתנית מים היא השלב שלפני החיבור, חידשה תורה [במילה ראשית] שגם השלב שלפני החיבור הוא סיבת חיוב אף שעדיין אין כאן עריסה. אבל מדברי החזו"א בגליון על הגר"ח שכתב "אינו מובן, שלא מצינו כאן שום דרש, אלא עריסותיכם מקרי משעה שהמים מתערבים עם הקמח...", מבואר שסובר שבשלב זה נקראת התערובת עריסה, ואף ללא ריבוי מיוחד מהמילה ראשית.

אמנם צ"ל שהחזו"א למד שהגם שמסוגיית הגמ' שם, מהקושיא ומהתירוצים, מוכח שהמחייב לחלה הוא החיבור, אולם לר' יוחנן שתיירץ שלענין חלה מי פירות מחברים אף שלטומאה לא, י"ל שהוא משום שלדין עריסותיכם האמור בחלה אין צריך חיבור אלא המחייב הוא צורת העריסה, וזה מתקיים במי פירות. ולפי זה סובר שגם נתינת מים היא צורת עריסה אף שאינו חיבור כלל.

ואכן, נראה שמחלוקת ר' יוחנן ור"ל לקיש בנתינת מים שהובאה לעיל קשורה ותלויה במחלוקתם לענין מי פירות, שכן ר"ל שסובר שלחיוב חלה צריך חיבור, ומי פירות אינם חיבור מספיק אף לחלה, בהכרח סובר שלא שייך להגדיר את נתינת המים כשלב שבו כבר קיימת סיבת החיבור לחלה, שהרי צריך חיבור גמור לחייב משום עריסה. וע"כ הוצרך לפרש בירושלמי שם שהפרשה בנתינת מים מועילה משום תנאי שיחול בגמר העריסה, וכפי שהובא לעיל. אבל ר' יוחנן שחולק לגבי מי פירות, ומשום שסובר שגם אם אינו חיבור גמור לטומאה, גם זה בכלל עריסותיכם, א"כ ניתן להפריש בנתינת המים לפי החזו"א, שזו העריסה המחייבת לפי ריו"ח אף שאין דיבוק [ולשיטת הגר"ח, לר' יוחנן עיסה ממי פירות היא חיבור מספיק להיקרא עריסותיכם, ואעפ"כ בנתינת מים אינה עריסה].

אלא שאם כנים דברינו שסוגיות אלו תלויות זב"ז, אם כן תהיה נפ"מ לדינא לגבי הפרשה בנתינת מים, שהרי השו"ע (סי' שכט ס"ט) פסק להלכה כדעת ר' יוחנן שמי פירות חייבים בחלה, וכרבים מהראשונים, אולם למעשה מפרשים בלא ברכה, וכפי שכתב הש"ך שם לחשוש לדעת הרא"ש שסובר שהלכה כסוברים שמי פירות אינם חיבור, וגם בשיטת הרמב"ם לא ברור כמי הכריע [כפי שהתבאר בהרחבה בספר תבואת השדה, בפ"ה סט"ו]. ולפי זה, אם חוששים לדעת הסוברים שחלה מצריכה

חיבור גמור, א"כ צריכים לחשוש גם לדעתם שבנתינת מים חלה ההפרשה רק מדין תנאי, לפי מה שתלינו את המחלוקת זב"ז. והרי לפי ר"ל מה שאפשר להפריש מנתינת מים מועיל רק מדין תנאי, וכדלעיל, וא"כ לא חל בשעת ההפרשה כלום, וצריך שהמופרש יהיה קיים ומצורף בזמן החיוב, וכפי שיתבאר להלן. ואילו לפי ר' יוחנן עפ"י החזו"א חלות ההפרשה חל מיד, וא"כ לא צריך שהמופרש יהיה קיים ומצורף בזמן החיוב. וצ"ע.

\*

אגב דין מי פירות בחלה – כאמור לעיל הגם שהרמב"ם והשו"ע סי' שכת ס"ט פסקו שעיסת מי פירות חייבת בחלה, מ"מ כ' הש"ך ואחרונים נוספים לחוש לדעת הסוברים שמי פירות אינם מחברים, ולכן יש לפטור את העיסה ע"י חיוב ודאי. והנה בלא"ה כ' השו"ע שם סעיף י' שיש להיזהר מללוש עיסה במי פירות מאחר שהעיסה תישאר טהורה, ולכן כ' שיש לערב משבעה משקין כדי שתקבל טומאה, וא"כ מאחר שמערב משקין, בלא"ה חייבת בחלה לכו"ע.

אלא שצריך לברר מה שיעור המשקה המחייב שצריך להיות מעורב בעיסה זו. דלענין מש"כ השו"ע שצריך להיות מעורב בעיסה משקה המקבל טומאה [הדין האמור בשו"ע סע' י'] תמהו האחרונים [שעה"מ ורע"א ועוד] מדוע לא הזכיר השו"ע שבשאר שבעה משקין המעורבים במי פירות צריך רוב מהמשקין כדי שיוכשר לקב"ט, ואילו מים מכשירים אפילו הם מעט. האם גם לדין האמור בסע' ט שעניינו דיבוק העיסה ע"י המשקין, מספיק רוב משקין, ובמים יספיק אפילו מיעוט?

בחלת לחם סי' ח אות ל כ' שמהירושלמי משמע שדינם שווה, וכשם שמעט מים מכשירים לקב"ט ברוב מי פירות, כך הדין לחבר לחיוב חלה. וכ"מ באו"ש פ"ו הי"ב. אלא שבחידושים וביאורים תמה שאין קשר בין הדינים, שלהכשיר לקבל טומאה תלוי בשאלה האם מי פירות מבטלים את המשקין ואת המים או לא, אבל לענין צירוף העיסה צריך שיהיה משקים המצרפים בשיעור שראוי לצרף. וכן דן בדרך אמונה בפ"ז הי"ב בביה"ל ד"ה עיסה, ומביא גם סדברי התורת הארץ שכ' שמה שמושחים את הקדירה בשמן שהוא משבעה משקים אינו מספיק לחייב עיסת מי פירות, מאחר שאין בו שיעור ללוש בפנ"ע, ומוכח שצריך במשקה שיעור ללוש.

אמנם ליישב את החלת לחם והאו"ש צ"ל שסוברים שמאחר שהמים אינם בטלים למי פירות אפילו כשהם מעט, הרי הם בצירוף המי פירות יוצרים דיבוק לחלה, ומי פירות שאינם מדבקים הוא רק כשאין בהם משקה אחר.

ולפי זה יוצא לדינא מחלוקת במי שמחמיר שלא לברך על חלה מעיסת מי פירות מה הדין כשיש תערובת משקים ומי פירות, האם רק כשיש בשבעת המשקין שיעור בפני עצמו לדבק את העיסה חייב בברכה בודאי, או שמספיק רוב מהמשקין ובמים אפילו במיעוט.

ז. **קמח חיטים ואורז בנתינת מים** – ההלכה היא שאף שעיסה החייבת בחלה אינה אלא זו שעשויה מחמשת מיני דגן, שרק הם בטבעם מחמיצים, משא"כ שאר מינים, אולם עיסה שמעורבים בה קמח חיטה וקמח אורז חייבת בחלה אף אם אין שיעור לחיוב חלה בקמח החיטה אלא בצירוף האורז, והטעם הוא מפני שהאורז נגרר אחרי החיטה לחיוב [וכ"פ הרמב"ם ביכורים פ"ו הי"א, ובטוש"ע סי' שכד ס"ט. ובפרטי הדין ראה בתבואת השדה פ"ג ס"ג].

מי שרוצה לעשות עיסת חיטים ואורז שחייבת בחלה, יש לברר האם יכול להפריש חלה משעת נתינת המים, אם בקמח החיטים אין שיעור בפנ"ע אלא בצירוף האורז, וכן מה הדין כשיש גם בקמח החיטים וגם בקמח האורז בכל אחד שיעור בפני עצמו, ומפריש בשעת נתינת מים, האם לאחר שילוש יצטרך להפריש על חלק האורז.

והנה לדעת החזו"א שהובאה לעיל, שנתנית מים והתערבותם בקמח היא העריסה המחייבת בחלה, ולכן יכול להפריש, לכאורה נראה ברור שהוא דווקא בקמח מחמשת המינים שאינו חסר אלא לישה, אבל בעירוב קמח מחמשת המינים עם קמח אורז לא תחול ההפרשה, מאחר שזו בודאי אינה עריסה המחייבת, שהרי האורז עדיין לא נגרר אחרי החיטה, ובודאי שעדיין אינו מקבל את תכונת החימוץ, וא"כ פשיטא שלא תחול ההפרשה, ובה יודה החזו"א שעדיין לא נוצרה סיבת החיוב בחלה. אמנם גם לדברי הגר"ח שסובר שכל נתינת מים הוא שלב לפני סיבת החיוב ואעפ"כ מועילה הפרשה, מ"מ נראה שכאן לא תועיל הפרשה, מאחר שלא חסר לפנינו רק הגמר המחייב, אלא חסר כאן גם בשיעור הקמח לחיוב.

ולפי זה נראה פשוט שאם יש שיעור לחיוב חלה בקמח החיטה לבד, ויש שיעור בפני עצמו גם לקמח האורז, אם יפריש בשעת נתינת מים קודם שהאורז נגרר אחרי החיטה, לא תחול ההפרשה על האורז, ולכאורה כאשר האורז יגרר אחרי החיטה יהיה עליו חיוב חלה בפנ"ע. אמנם דינו יהיה תלוי בטעמים שאורז נגרר ובשיטות הראשונים בזה [שאם הוא משום טעם כעיקר, לא ישוב להתחייב שהרי הופרשה חלה מהחיטה. וראה פירוט השיטות בתבואת השדה שם].

**ח.** נתינת מים בעי"ט – נפסק להלכה שאף שאין מפרישים תרומות ומעשרות וחלה ביו"ט מפני שנראה כמתקן או כמקדיש, אבל עיסה שנלושה ביו"ט, שהותרה אפייתה לצורך יו"ט כדי שתהיה לו פת חמה, מותר גם להפריש חלתה ביו"ט עצמו, שהרי לא היתה חייבת קודם יו"ט. אמנם עיסה שנלושה מערב יו"ט, שחל חיוב הפרשתה כבר לפני יו"ט, אסור להפריש ממנה חלה ביום טוב (גמ' בביצה ט, טושו"ע או"ח סי' תקו ס"ג).

מה דינו של מי שעירב מים בקמח, אלא שגמר עשיית העיסה היה ביו"ט, האם מאחר שכבר הגיע זמן הראוי להפרשה מעי"ט ייאסר עליו להפריש ביו"ט, או שכיון שעדיין לא התחייב בהפרשה יכול להפריש בגמר הגלגול ביו"ט.

הנה במשנ"ב שם ס"ק יט כתב שדווקא אם נגמרה לישתה מעי"ט אסור להפריש ביו"ט, אבל אם נגמר לישתה ביו"ט יכול להפריש, שהרי קודם לכן לא נתחייבה העיסה [אגב יל"ע, שכאן הכריע המשנ"ב זאת כדין מוסכם, ואילו לעיל לגבי שתי עיסות שבכ"א לא היה שיעור לפני יו"ט, והצטרפו ביו"ט, כתב המשנ"ב (בסי' תנז סק"י) שדעת כמה אחרונים שמותר להפריש. ובשעה"צ הביא שכ"כ החק יעקב, הגר"ז והמקו"ח, אלא שהא"ר והבגדי ישע פקפקו בזה. ולכאורה ודאי שיש יותר סברא לאסור היכא שהיתה נתינת מים ויכול להפריש, יותר משתי עיסות שאין בהן שיעור, שההפרשה מעי"ט לא היתה מועילה, וא"כ למה סתם כאן דבריו?]. מקורו של המשנ"ב הוא מהרשב"א בביצה ט. [וכן שם בתוס', אלא שתוס' כ"כ בדברי רבה, ופסק כמותו, והרשב"א כ"כ בדעת אבוב דשמואל, ופסק כמותו, ע"ש]. ומקורם בירושלמי שמחלק בין עיסה טהורה שתיקנו להפריש בנתינת מים, לבין עיסה טמאה שזמן ההפרשה הוא משנגמרה לישתה, שיכול להפריש ביו"ט.



לכאורה היה אפ"ל שלשיטת הגר"ח הנ"ל שההפרשה בנתינת מים היא רק היתר הפרשה, ואפשר שמועילה רק כדין תנאי, ולא חלה עד גמר הגלגול, לפי זה יש יותר סברא לומר שיהיה מותר להפריש ביו"ט לאחר הגלגול, שרק אז נוצרה סיבת החיוב. אבל לשיטה שכבר הגיע זמן העריסה בנתינת המים, לכאורה יש טענה למה לא הפריש מעיו"ט, אף שעדיין העריסה אינה טובלת, ויהיה דינו כדין עיסה שנילושה מעיו"ט, ולא הפריש עד יו"ט, שאסור לו להפריש אף שהוא צורך אוכל נפש, שהרי יכול היה להפריש לפני יו"ט.

וצ"ל שגם לשיטה זו התיירו לו להפריש ביו"ט מאחר שהרגילות היא להפריש בזמן החיוב, וגם עדיף להפריש בסוף כדי לצרף את כל הקמחים המתערבים.

### ט. העולה לדינא –

א. בזמן הזה שהעיסה טמאה, עיקר זמן הפרשת חלה הוא בזמן החיוב שהוא הזמן שהעיסה טבל, והיינו בסוף הגלגול. ובזמן שהיו מפרישים חלה בטהרה היו מפרישים בשעת נתינת המים, לאחר שהתערבו המים בקמח באופן שלא נותר שיעור חלה שאינו מעורב. אמנם גם אז, עיקר זמן החיוב הוא כשהעיסה מגולגלת.

ב. הפרשה קודם נתינת מים אינה מועילה [אא"כ ע"י תנאי מפורש, עפ"י התנאים המבוארים בתבואת השדה פ"ו]. וכן אין להפריש לאחר נתינת מים קודם שהתערב כשיעור חלה, או שנשאר קמח כשיעור שעדיין לא באו מים בו.

ג. אם הפרישו לאחר נתינת מים וקודם גמר גלגול, לדעת רוב הראשונים חלה ההפרשה מיד, וע"כ גם אם החלה המופרשת אינה בעולם בגמר הגלגול, ואינה מצורפת לעיסה, העיסה מתוקנת ואינה טבל. אמנם יש סוברים שזמן חלות ההפרשה הוא בגמר הגלגול, ולפי זה צריכה להיות החלה בעולם בגמר הלישה, ולכאורה צריך גם לצרף את החלה לעיסה כדיני צירוף חלות לשיעור חלה, שאל"כ, כיצד היא תיקרא מחויבת. ולפי זה בזמן שהיו מפרישים בטהרה היו מפרישים בשעת נתינת מים, לשים בנפרד, ואח"כ מצרפים באופן שלא יטימא החלה [כגון בצירוף סל או בפחות מכביצה, ואכ"מ].

ואמנם נראה עיקר כדעה ראשונה, דכן נקטו רוב הראשונים, אך מאחר שאין הכרעה ברורה, וישמי שחולק, לפיכך אם החלה אינה בעולם בגמר הגלגול ראוי להפריש שוב בלי ברכה. וצ"ע.

ד. לדעת כולם אסור לאכול אכילת קבע מהרביכה בזמן שבין נתינת מים לגלגול אם לא הופרשה חלתה. ואם הופרשה, לכו"ע מותר לאכול מהמותר.

ה. אם הפריש חלה בנתינת מים, ואכל את החלה בשוגג, לשיטה שההפרשה חלה מיד הרי שעבר על איסור אכילת חלה, ומ"מ אין צריך לחזור ולהפריש. אבל אם ההפרשה חלה רק בגלגול, לכאורה לא עשה איסור, וצריך לחזור ולהפריש.

ו. עיסה שבשעת הגלגול היתה הפקר, וכגון שהמגלגל מכוון שלא לקנות אותה, פטורה מחלה. אבל אם בשעת הגלגול לא היתה הפקר, אבל היה זמן בין נתינת מים לגמר הגלגול שבו היתה הרביכה מופקרת העיקר להלכה שאינה נפטרת מחלה [כן העלינו על פי האחרונים. אמנם ראה לעיל מש"כ לפי הגר"ח בשיטת הרמב"ן והרשב"א], ושונה מפירות קודם מירוח שאם היתה להם שעת אחת בהפקר שפטורים מתרו"מ.

ז. עיסה שנילושה רק במי פירות חייבת בחלה להלכה, אבל יש שכתבו לחשוש לשיטות הפוטרים ולא לברך. אמנם בלא"ה יש להוסיף בזה"ז משבעה משקין כדי שתוכשר העיסה לקבל טומאה, ויוכלו לבער את החלה. ומאחר שמוסיפים משבעה משקין א"כ

לכאורה צ"ל חייבת בחלה לכו"ע. אלא שעדיין תלוי בכמות המשקין שמוסיפים, שכדי להכשיר לקבל טומאה הדין הוא שאם מוסיף מים סגי בכל שהו, ואם מוסיף מששת המשקין האחרים צריך שיהיה רוב משקה על מי פירות. וזה כדי שתוכשר העיסה לקב"ט, אבל כדי שתהיה חייבת בחלה לכו"ע י"א שצריך משקה בשיעור שראוי לדבק בו בפנ"ע את העיסה, וי"א שא"צ אלא כמו הכללים האמורים לעיל לגבי הכשר לקב"ט. **ח.** המערב קמח חיטים עם קמח אורז ע"מ לעשות עיסה מהם, אם אין שיעור חלה אלא בצירוף ב' הקמחים, או שיש שיעור באורז בפנ"ע, לא יפריש חלה בנתינת המים אלא לאחר גמר הלישה. **ט.** עיסה שנילושה ביו"ט אבל נתינת מים היתה בעיו"ט, מותר להפריש חלה ממנה ביו"ט.

## בדין זה וזה גורם בערלה [חלק א]

דין זו"ג בדיני ערלה מתחלק לכמה דינים, א. דין הרכבת העצים בענפים, ב. בדין הפירות שבו, ג. עירוב פירות ערלה לגבי איסור הנאה.

### חלק א

#### דין הרכבת אילנות

א. איתא בגמ' (עבודה זרה מט:): זורעין תחתיה וכו' ובגמ' ר' יוסי אומר נוטעין ייחור של ערלה ואין נוטעין אגוז של ערלה מפני שהוא פרי ואומר רב יהודה אמר רב מודה ר' יוסי שאם נטע והבריך והרכיב מותר וכו' ומסיק דר' יוסי לדבריהם וכו' עכ"ד הגמ' מבואר למ"ד זה וזה גורם דמותר אם נטע ייחור של ערלה או אגוז פירותיו מותרים. שיטת רש"י בד"ה והבריך בלשון ראשון אם הבריך או הרכיב ייחור של ערלה באילן זקן פירותיו מותרים מיד והיינו דברי הגמ' בסוטה (מג:): ובלשון אחר ס"ל דה"ה אגוז של ערלה דאסור בהנאה שרי מדין זו"ג. מבואר לל"ק מאי דהוי גורם היתר דהיינו העץ הזקן ולל"ב גורם ההיתר הוי הקרקע ותוס' שם בד"ה שאם ס"ל דל"ש למימר זו"ג היכא דאין שניהם ממין אחד ולהכי אגוז וקרקע דהו' ב' גרומי היתר שונים וכן ס"ל הדין הרכבה דאין זה מדין זו"ג אל מדין ביטול כלישנא דגמ' בסוטה.

ב. עוד שם כתבו התוס' בד"ה ואין, דהאי דשרי דווקא בדיעבד דאל"כ כל פרי דערלה אמאי בעי שריפה ומשמע מדבריו דהאי דאסור בדין אגוז דערלה מאחר דאיכא ביה איסור הנאה וכדייק ממתנ' וא"כ ייחור של ערלה דליכא ביה איסור דערלה שרי, ועוד הקשו התוס' בד"ה שאם, מ"ש גידולי אגוז של ערלה מגידולי טבל ומעשר דהו' מדרבנן מגזרת יח דבר וכו' בגמ' בשבת ... ותירץ דמאחר וערלה אסירא בהנאה יש לאסור הגידולין שגם זה חלק מדיני איסור הנאה משא"כ באיסורי אכילה אין לאסור הגידולין שאינו אוכל איסור עצמו, מבואר דתוס' ס"ל דהיכא דנטע אגוז דערלה אסור מדאורייתא דזהו חלק מהנאה דגורם להתיר וא"כ מש"כ לעיל דשרי ביחור של ערלה משום דל"ל דיני איסור הנאה ולהכי הוי שרי מדיני ביטול משא"כ היכא דאסור בהנאה א"כ איכא ב' איסורים א' איסור הנטיעה, ב. מאי דנהנה מהאי. לאח"כ באכילת הפירות

ג. ובחידושי הרמב"ן ג"כ ס"ל כתוס' וז"ל: פ' רש"י וכו' ואין זה נכון לאו זו"ג הוא דהנאה דצ"ל באנפיה נפשיה הוא דקמנתהניא וקרקע מילתא אחריתא קעבדה ואע"פ שהגדול ירקות זו"ג לו תועלת ולא מיקרי זו"ג להתיר אלא באיסור והיתר שנצטרפו וגרמו כאן נמיה וכו', עכ"ד.

וכן כתבו בתוס' בנדרים נז: בשם הר"ם, כשיטת התוס והרמב"ן ובריטב"א הקשה ע"ד התוס' והקשה לדבריהם וז"ל: ועוד קשה לי לפירושם דכיון שהאגוז שהוא הזרע עומד בקרקע ומשניהם צמח יוצא אין לך זוז"ג גדול מזה ואינו דומה לההיא ספנא מארעא שכל העיקר הוא מהתרנגולת כי היא הזרע והמצמיחה ואין הקרקע אלא כעין מזון בלבד לתרנגולת לחממה וכו', עכ"ל. מבואר דס"ל דיש להתיר גם בערלה למימר דאין זה גורם ממש וחשיב כגדל האיסור לבדו וכדין ביצה דספנא דארעא דעיקר האיסור גדל וגורם היתר הוי כמזון משא"כ בגורם הערלה דקרקע שווה לאגוז בגרימת העץ ולשיטה זו י"ל דפליג ע"ד תוס' בסופם דס"ל דאגוז של ערלה אסיר מדין איסורי הנאה כיון דמתחלקת גרימת ההיתר עוד הוסיף בסו"ד בשם הרמב"ן בשם הירושלמי דלרבנן אגוז של ערלה מותר מפני שהוא כלה בארץ עד שיצמח והוא טעם יפה ע"כ, ולכאורה ג"ז פליג ע"ד תוס' דאין נהנה מאיסור ערלה ממש מאחר ופנים חדשות באו לכאן דסברה זו שייכא גם באיסור הנאה.

ד. ובר"ן כתב לתרץ דברי רש"י וז"ל בקיצור ואפשר לי דשריותא דהברכה משום זוז"ג שהרי ערלה אף בהברכה היא נוהגת וכו' כגון שחיה מן האב וכו' וכיון שהברכה כתחילת נטיעה היא אף כשהיא חיה מן האב היה ראוי לאסור אות ששאף משרשיה היא חיה אלא דכיון שזה וזה גורם שריא וכן דהקשו בילדה שסברה בזקנה דשריא לאו מדין זוז"ג הוא לא מתורת ביטול אינה קושיה דדא ודא אחת היא שזוז"ג מותר מה טעם לפי שנתבטל האיסור בהיתר דכי היכי דאי איתא איסורא בעיניה בטל חד בתרי כל היכא דקאי וכו', א"נ שנתערב כל היכא דליכא טעמא ה"נ היתר הבא מכח גרמת איסור כל היכא שאיסור והיתר גרם לו הרי הוא כאילו נתבטל וכו', ועוד שם דכי אמרינן זוז"ג הני מיילי כשגורם של היתר בזקנה דעברו עליה ג"ש משא"כ בנטיעה לסייג אע"ג דהוי פטור אינו מועלת וה"ט דגורם היתר מצי לו לשוב לאיסורו וז"ל דכי אמרינן זוז"ג ה"מ כשגורם היתר א"א לו לשוב לאיסורו אבל כל שאפשר לו להיות לו איסור כאותו גורם של היתר בטל הוא לגבי גורם של איסור כיון שאפשר להיות כמוהו ואין גורם של איסור בטל לגבי גורם של היתר כיון שא"א להיות כמוהו וכו' וה"נ זו שנטועה לסייג וקורות אילו נמלך עליה לאכילה חייב בערלה נמצא שגורם של היתר אפשר לו לחזור ולהיות אסור וכו' וזהו ע"ד פירוש רש"י וכו' עכ"ד.

ת. מתבאר לשיטת הר"ן בדברי רש"י דאיכא ב' דינים, א. דין דהברכה דהוי מדין זוז"ג, ב. דין ילדה שסיבכה בזקנה דהוי מדין ביטול ושניהם מטעם אחד מאחר דליכא לאיסורא בעיניה ואתי מכח גרימת האיסור וההיתר חשיב כנתבטל בתוכו, ולדבריו בעי ביטול דווקא בדבר שא"א לחזור לאיסורו והיינו דינא דילדה שסיבכה בנטיעה לסייג וא"כ מש"כ רש"י דיניקת הקרקע היא גורם ההיתר ל"ד דהא הקרקע מחייבת אלא דבעי יניקה דרד עץ המתיר ולפי"ז יש לדון לדבריו היכא דסיבך בעץ דחציו למאכל וחציו לסייג ועבר על עץ ג"ש דאם נחייבו מצד חצי הסייג אולם מש"כ בסיבך בנטיעה לסייג דמועלת מחשבה להחזירו וכו' עיין בהמשך דיש סוברים דעץ שנטעו לסייג אין מועלת מחשבת חיוב להחזירו לדיני ערלה.

ו. וברמב"ם (פ"י מהלכות מע"ש הל' כ) כתב וז"ל: נוטעין ייחור של ערלה ואין נוטעין אגוז מפני שהוא פרי ופירות ערלה אסורין בהנייה וכו' אם עבר ונטע אגוז של ערלה הרי הצומח מותר כשאר האילנות. ובהלכה כא: וכן אין מרכיבין כפניות וכו' עבר והרכיב מותר שכל דבר שיש לו שני גורמין אחד אסור ואחד מותר הרי זה גורם משניהם ומותר, לפיכך הצומח מפירות ערלה מותר שהרי גרם לו לצמוח הפרי האסור והארץ המותרת

עכ"ל הרמב"ם. מבואר דהרמב"ם ס"ל כפרש"י דגם בפרי של ערלה אמרינן סברת זוז"ג ולכאורה אין זה מדין ביטול דהא כתב בסו"ד דקרקע היא המתרת וא"כ לפי"ז חידושו של הר"ן בהרכיב בנטיעה לסייג ג"כ שריא דעיקר ההיתר מצד הקרקע. עוד מתבאר מדבריו, דאיסור הרכבה דאגוז מצד דיש בו איסורי הנאה וכמ"ש התוס' ובפסקי הרא"ש בהלכות ערלה הל' ח' מבואר מלשונו דס"ל כשיטת רש"י והרמב"ם.

## חלק ב

**א.** ובדין דהרכיב ייחור עם פירות ערלה בזקינה, בגמרא בנדרים (נז:): מספ"ל אי בכה"ג דהרכיב ונתוספו מאתיים, אי גידולי היתר מעלין גידולי איסור ושם מתבאר דלמ"ד דאין מעלין להכי בהאי דינא אסור, והקשו שם התוס' דאמאי אסיר הא זוז"ג שרי. ותירץ א. דסבר זוז"ג אסור, ב. כשיטת תוס' דאין ב' הגורמים ממין אחד. ג. שיטת הר"ם דל"ש זוז"ג אלא היכא שהגורם דאיסור דהיינו עיקר מתבטל הוא בגידולים ואינו בעין שאינו ניכר ל"ש זוז"ג וכן בשאור של תרומה מיירי שהוא בעין, מתבאר לשיטה א' דגם היכא דפירות בעין שייך בהו תורת ביטול לאותו פרי ולפי"ז מדא' דא"צ מאתיים סגי ברוב וחכמים הצריכו מאתיים. שיטה ב' זו שיטת התוס' והרמב"ן בע"ז לעיל, שיטה ג' דיש לחלק בין היכא דהוי בעין דל"ש זוז"ג די"ל הני באיסור הגדל כדן ביצת תרנגולת טריפה אע"ג דאיכא גורם היתר הקרקע חשיב התם כמזונות דהיתר דלאו נימא בהו זוז"ג מותר לכו"ע אלא בעינן ביצה דאתיא מפריה דזכר גורם היתר ושם בר"ן כתב וז"ל: ואע"ג דגידולין של היתר מזקנה קאתו וקיי"ל ילדה שסברה בזקינה בטלה אפ"ה כיון שהפירות הללו כבר היו בה קודם שסבכה אין גידולין שבהם מבטלים עיקר, עכ"ל. מבואר לכאורה דס"ל כשיטה ג' דל"ש למימר זוז"ג היכא דהוי בעין והיינו דנקט שהי מקודם דהיינו דהוי בעיין.

**ב.** ובהלכות הרא"ש אע"ג דס"ל באגוז של ערלה דשרי מדין זוז"ג הכא אסור וה"ט שאין גידולי היתר מעלין האיסור ומשמע דרק הפירות הקודמים נאסרו משא"כ פירות חדשים שרו כדינא דלעיל וכן ברמב"ם (שם הל' טז) ילדה שסיבכה בזקינה והוי פירות בילדה אפ"ה הוסיפו מאתיים הרי הפירות וכו' שאין וכו' ומשמע מדבריהם דהאי דאסיר מדאורייתא ואע"ג דתוס' שם כתבו דגידולין דאיסירי הוו מגזירה י"ל דווקא דנתכלה בקרקע משא"כ באותו פרי א"ש למימר דאי לא העלו אסיר מדרבנן ואפשר דגם בזה ס"ל הכי דכמש"כ שם הרא"ש צ"ל בטל ברוב ותוס' לעיל בע"ז משמע דלא נאמר איסור דרבנן מגזירת יח' דבר כיון דנאסר בהנאה וא"כ ה"ה בזה.

**ג.** והר"ן כתב שם ונ"ל דעיקר ספיקה אי אמרינן דגידולין כיון שנמשכין ויוצאין מן העיקר כיון שנמשכין ויוצאין מן העיקר שאינו כלה אי הוה להו כעיקר ואסירי אי הוה להו כהיתר ומעלין את האיסור ובדין הוא דהו"ל למיבעי גידולין עצמן שרו או אסירי מיהו הא בהא תליא דאי גידולי היתר מעלין את האיסור פשיטא דשרו ואי אין מעלין את האיסור פשיטא דאסירי דאי שרו היו מעלין וכו' עכ"ל הר"ן. מבואר דס"ל דגם הגידולין אסירי ולא רק הפירות עצמם וה"ט דאי הוה שרו גם הם היו מעלין ולכאורה מאי דמספקיה ליה בזה דווקא בדין בצל שעקרו ונטעו די"ל דאם הגידולין עצמם שרו מעורבים באיסור ובעו להעלות משא"כ בייחור של ערלה עם פירות דאותם פירות חדשים בעי למהוי מותרים דאינם מעורבים, אולם בב"י כתב בסימן רצד דרא"ש פליג ע"ד הר"ן וא"כ לרא"ש גידולים שרו ולכן אסיר מצד דאין גידולי היתר אין מעלין את האיסור ולפי"ז מש"כ לדייק בדברי הר"ן דס"ל בשיטה ג' ל"ד די"ל דאסיר מדין גידולים.

## חלק ג

**א.** והיכא דהבריך והרכיב דשרי וכתבו הראשונים מספרי דתניא הבריך או הרכיב חייב וכתב בר"ש (פ"א ממסכת ערלה מ"ה) בחלק בין היכא דיונק מן האם שרי משא"כ הכא דאינה יונקת נאסרה, וכ"מ ברא"ש בהלכותיו וברמב"ם שם הי"ד ובר"ן בראש השנה הוסיף דלא נפסקה אלא שהפסיקה היניקה ועוד לשיטתו כתב בדין הרכבה דמיירי בהבריכה בזקינה דעברו ג"ש דערלה משא"כ בהרכבה בנטיעה שנטעה לסייג חייב ובשאר ראשונים לא הוזכרו ב' דינים אלו ובלשון הרמב"ם אחד הנוטע וכו' חייב בד"א בשחתך בד אחד מן האילן והבריכו בארץ או הרכיבו באילן אחר אבל אם מתח וכו' עכ"ד. משמע מדבריו דרק בכה"ג חייב בשחתך הענף דנפסקה יניקתו וכן בדין הרכיבו באילן אחר דפירש שם בראב"ד דהיינו בעץ החייב בערלה דהיינו תוך ג"ש וא"כ י"ל דראשונים פליגי ע"ד הר"ן וס"ל דכל הרכבה שרי אפ"ל בנטיעה לסייג ואומנם כדברי הר"ן איתא ברשב"א בחידושים בר"ה ועיי"ש שהוכיח כן מסוגיה בסוטה ובריטב"א שם כתב שיטה זו ואח"כ כתב בשם מורו דאפילו במרכיב אילן מאכל ע"ג אילן סרק שמונין לו לשניה לעולם ואפילו ילדה בזקינה וה"ט דסוגיה דסוטה מיירי לעניין כלאים, וכו'.

**ב.** ומש"כ בנטעו לסייג כו' דמסוגיה בסוטה משמע דלעולם לאו חשיב כפוטור וברא"ש בהלכות ערלה בהל' ב' דהאי חישב דווקא עד שנה השלישית משא"כ בחישב לאחר ג"ש אין בו דין ערלה א"כ לפי"ז י"ל גם לביאור הר"ן בגמ' י"ל דהאי אילן סרק פוטור ל"מ לאחר ג"ש אלא אפילו נטעו בתוך ג"ש די"ך לשיטתו איכא ביה ביטול וברמב"ם בפ"ה הלכה ב' מהלכות מע"ש אע"ג דלא כתב לחילוק הרא"ש משמע מדברי הב"י דמסכים לחילוק זה עיי"ש בב"י שכתב לדברי הרמב"ם והרא"ש ביחד וא"כ ס"ל דלאו פליגי, ולפמש"כ לעיל די"ל דאינהו ס"ל דגורם ההיתר הינו הקרקע אפשר גם בכה"ג בסיבכה בנטיעה לסייג פטור מדין הקרקע וכן לפי מש"כ דלאחר ג"ש לא תועיל מחשבתו למאכל י"ל דפוטור ואם נאמר דגם הר"ן מיירי בחישב תוך ג"ש דלאו אפוש פלוגתא י"ל דגם אם סיבך תוך ג"ש ויצאו הפירות לאחר ג"ש חייב דאזלינן בתר שעת הנטיעה.

**ג.** והיכא דנטעו לסייג ומאכל כגון תחתון למאכל ועליון לסייג דמבואר ברמב"ם בה"ג שם דיוצא ממקום המאכל חייב, ממקום הסייג פטור וכן ברא"ש שם ועיין בירושלמי בפ"א דדן מדין שגדל מן האיסור וכו' וכתב ברדב"ז שם דהרמב"ם ס"ל דכל שקלא וטריא אליבא דר' זעירא אולם לר' יוחנן ל"ש וא"כ י"ל דגם בזה י"ל דהוי כדן זו"ג ועדיפא דתורה נתנה כח לאדם להחיל דיני ערלה חיוב ופטור באותו העץ ולפי"ז יש לדון גם בסיבך בכה"ג בעץ שחציו דהיכא דסיבכו כגון בסרק וכו' יהיה פטור ויש לדון לפי דברי הר"ן היכא דסיבכו בשאר פטורי ערלה אי ע"י מחשבת נימא דפטור או נימא דווקא בכה"ג דעברו ג"ש דל"מ למיהדר כלל לחיובו אבל אי מצי למיהדר כגון בפדייה חייב, ובגמ' שם מדמה לסבכו האילן סרק דחייב דדמי לעולה מאליו וא"כ י"ל דחייב גם בלא מעשה או מחשבה ועיי"ע בהמשך.

**ד.** והיכא דנטעו ועברו ג"ש ונעקר דאי מצי לחיות אין מונים שוב ג"ש משא"כ בא"י לחיות חשיב כנטיעה מחדש ועיין באחרונים דדנו בדברי הרשב"א בתשובה (ח"ג סימן רכה) כמה זמן בעי לחיות, יש לומר בכה"ג דמצי לחיות חשיב כהמשך חיותו מתחילה ופירות שיצאו לאח"כ פטורים כדן כל פרי לאחר ג"ש בעץ משא"כ באינם יכול לחיות א"כ חשיב כנטעו מחדש ופירות שיצאו עד השתא הוו פירות פטור ואיכא בהו דין דזקינה שסיבכה בילדה דאם איכא פירות והוסיפו מאתים נאסרו וכן י"ל בדיני הברכה

עד דיונק מן הזקינה מונים לפי זקינה ואם נעקר מונה מתחילה דאותם פירות מותרים עד שהוסיף מאתיים, ונראה דכל ההוספות דניקה לאחר מאתיים אסור מדרבנן ואף לדברי הר"ן בביאור ביטול ערלה י"ל דלא עדיף עירוב ע"י יניקה מאשר עירוב הרגיל בתערובת דשניהם מתבטלים ברוב מדא'.  
חלק ד

**א.** ובשו"ע (סימן רצד סעיף יב) אסור ליטע פרי של ערלה ואם נטע הפירות שיצאו ממנו מותרים זה וזה גורם מותר ומותר ליטע ייחור של ערלה שאין ערלה אלא בפרי, עכ"ד. העתיק לשון הרמב"ם א"כ ס"ל דאמרינן זוז"ג גם בכה"ג דאין הגורמים שווים וכ"מ בדבריו ביו"ד (סימן קמב) ועוד בכמה מקומות ובש"ך (ס"ק כד) וכן בט"ז (ס"ק יח) נקטו דגורם ההיתר הוא הקרקע וכמש"כ דדעת השו"ע כרש"י והרמב"ם ועיין בגיליון רעק"א ג"כ דכתב דתוס' פליגי ולכאורה לפימש"כ דרש"י דאין זה מדין ביטול לשאר המפרשים יש להקשות ממש"כ בסימן רטז ס"א באומר קונם עלי פירות אלו דאסור בגידולים ומותר בגידולי גידוליהם וכתב בב"י שם לראב"ד י"ל דשרי מדין זוז"ג הפירות כדן ערלה ולר"ן י"ל דאסירו או מצד דנדרים אית להו מתיירין ול"ש בזה זוז"ג או דהקדש חמיר טובא, והש"ך שם (ס"ק ג) נקט טעם א' דיש לו מתיירין ור"ן אזיל לשיטתיה דזוז"ג מדין ביטול אולם לפימש"כ י"ל דרמב"ם ס"ל דאין זה מדין ביטול וגורם הקרקע מתיר א"כ י"ל דנקט טעם ב' ועיין בגיליון המהרש"א הכא ממש"כ בדברי הט"ז ולפי"ז דאם לא זוז"ג שרי היה אסור לעולם, נראה דס"ל דנאסר מדיני איסור הנאה. אולם לענ"ד נראה ד"ל דמדרבנן אמרינן הכי כדן כל גידולים, ועוד י"ל דחשיב כנטיעה חדשה כיון דפנים חדשות באו לכאן וא"כ י"ל דנאסר עד ג"ש ועוד יש להוכיח דשיטת הכס"מ בשם הרמ"ק בדברי הרמב"ם בפ"ג מהלכות חמץ ומצה הל' יא בפת שנאפתה בחמץ אינו אסור אלא שאבוקה כנגדו א"כ י"ל דווקא בכה"ג אסור מפני שנהנה ממש מדבר משא"כ בזה, ועי"ע במ"א (או"ח סימן תמה ס"ק ה) ובש"ך (יו"ד סימן קמב ס"ק י).

**ב.** ובסעיף טז' כתב השו"ע דהברכה והרכבה חייבים אם אינם יונקים וכו' אבל כ"ז שהוא מחובר ויונק ממנו חשוב כאחד מענפיו ופטור וכו' עכ"ל והיינו כמש"כ לעיל דנעשה מגוף העץ וע"י יניקת הקרקע פטור, ולכאורה נראה מדבריהם דכ"ז שיונק מן הזקן שרי אפ"י אם אין שוו היניקות כגון שרוב חיותו מן הילדה דנקטו דווקא בנפסק וכן בר"ן לעיל דהקשה דהא יונק מן עדין מן הילדה דשרי וה"ט די"ל דזוז"ג שרי גם באין שוים וזה צריך לזה. ואמנם בירושלמי שם נקט דכיצד יודעים וכו' משמע דאיכה לברורי ע"י זה אמנם מרן לא הביא דברי ירושלמי וכן ברמב"ם אין מוזכר, ועוד י"ל דהיכא דליכא עלים היאך נדע ולפי"ז י"ל דהיכא דעלים ודאי נוטים א"כ חשיב כנפסק אולם לפי"ז יש לאסור גם פירות דהוו בזקינה לאחר תוספת מאתיים וזה ודאי צ"ע דאין לאסור גם פירות דהוו בזקינה לאחר תוספת מאתיים וזה ודאי צ"ע דאין לאסור כ"ז דמצי לחיות מעצמו.

**ג.** ומרן העתיק דברי הר"ן בב"י בהרכיב ע"ג אילן סרק דאין פטור אולם לא העתיק דבריו בשו"ע ועיין בט"ז (ס"ק כד) העתיק דבריו ולא חילקו בין עבר ג"ש או לא, ועיין לעיל דריטב"א חילק, ובשו"ת שאגת אריה החדשות תשובה יד סימן ב' כתב דמיירי בלא עברו עליו ג"ש ועיין במהר"י קורקוס שכתב לשיטת הרמב"ם דחילוק הוא בין יונק מן האב וכו' ודלא כהר"ן וכ"כ בשו"ת שאגת אריה הנ"ל ובבית אפרים (או"ח סימן נו)

וכמש"כ לבאר דשיטת הרמב"ם דלא כר"ן וה"ט דגורם ההיתר הוא הקרקע ועוד דאין צריך גורם שוה וכמש"כ לדייק לעיל מדבריו בדין חמץ בפסח וליכא ביה איסורי הנאה .

ד. ובסעיף כב' כתב וז"ל בריכה שנפסקה והיא מלאה פירות וכן אילן זקן וכו' ואם נתוסף בפרי וכו' אבל אם הרכיב ענף מלא פירות של ערלה בתוך אילן זקן פירות של ענף אסורים לעולם אפילו גדלו הרבה עכ"ל מבוא דס"ל לאסור הפירות עצמם ולא הגדולין ודלא כר"ן וכן דייק בש"ך (ס"ק לב) וכ"מ במהר"י קורקוס בשיטת הרמב"ם וא"כ היכא דהרא"ש והרמב"ם הרי ס"ל כנגד הר"ן הלכתא כוותיהו.

ת. ובדין נטעה חציה לסייג וחציה למאכל, בשו"ע בסעיף כג' פסק כן, וכתב בש"ך (ס"ק לד) בשם ב"י וז"ל: ואע"ג דהעלין גדל מתוך האיסור של תחתון אמרינן גידולי היתר מעלין את האיסור ול"ק מסעיף כב' וכו' שאין גידולי היתר מעלין את האיסור דשאני התם דפירות ערלה היו ניכרים קודם שגדל ההיתר, אבל הכא שהפירות גדלים בב"א מתוך היתר ומתוך האיסור הו"ל זוז"ג עכ"ל הש"ך. ובב"י עיי"ש דהקשה מ"ש נראה דפליג ע"ד הרדב"ז לעיל שכתב לתרץ דשו"ט דירושלמי אליבא דר' זעירא וא"כ לפי"ז איכא ב' ביאורים בהאי דינא, א' רדב"ז ס"ל דדינא דגדל מאיסור וכו' עדיף מדין זוז"ג ואין זה שייכא להאי פלוגתא כלל דאדרבה חשיבי כב' אילנות ב' לב"י הוי מדין זוז"ג וצ"ב דאמאי שייך בזה הדין נימא דחשיב כענף דסיבכו ואפשר מאחר והתם בעינן לסברת ביטלו דחשוב כאחד מענפיו משא"כ בזה די"ל דאינו מתבטל א"כ חשיב לב"י כדין ענף עם פירות ערלה ולפי"ז נראה לומר מהכא דמרון לא ס"ל חילוק הר"ן לעיל דהיכא דילדה בסיבכה בעץ הנוטע לסייג חייב דהא הכא מיירי בנטוע לסייג, וצ"ל דהכא עדיפא כש"כ דמאחר ועומד בפנ"ע עדיפא ליה.