

ספר חלקת השדה

חלק חמישי

שאלות ותשובות, מאמרים ובירורים
בדיני מצוות התלויות בארץ

חיברתיו וערכתיו בחמלת ה' עלי
שניאור ז. בלאאמו"ר הרה"ג ישראל שליט"א רווח
רב קהילת משכן התורה, אלעד
וראש המכון למצוות התלויות בארץ
ומח"ס "קצירת השדה" "שביתת השדה" "תולעת שני" ועוד

בהוצאת



שנת ה'שמ"ה - תשפ"ב

ההסכמות לסדרת ספרי שו"ת "הלכת
השדה" נתקבלו מגדולי דורינו זצוק"ל
ויבדל"א מחכמי ופוסקי הדור שליט"א,
ונדפסו בכרכים הקודמים של ספרי השו"ת,
קחם משם ויערב לך

הספר נערך בסיוע והשתתפות
צוות המחלקה התורנית של
"המכון למצוות התלויות בארץ"
רבי ישראל אנקווה שליט"א
רבי מנחם דרורי שליט"א
רבי דביר עמר שליט"א

הספר יו"ל
בסיוע משרד התרבות - משרד התרבות

©
כל הזכויות שמורות



המכון למצוות התלויות בארץ

ת.ד. 176 אלעד

טלפון: 03-9030580

פקס: 03-9030891

דוא"ל: m.torani@macon.co.il

לזכרון עולם בהיכל ה'

ספר זה יוצא לאור

לעילוי נשמת זקני הגאון הגדול
הצדיק רבי יעיש קריספין [הגדול] זצ"ל
נפטר ביום כ"א מרחשון תרצ"ד [ה]
ומנוחתו כבוד בבית העלמין טביא-אידרנן

ולעילוי נשמת חתן נכדתו של אותו צדיק

מו"ז ירא השם וסר מרע	ורעייתו הצדקנית
ר' יעיש ריוח בר איזה ז"ל	זהרה בת חנינא ע"ה
שנלב"ע ביום ו' אדר תשר"ס	שנלב"ע ביום כ"ב שבט תשל"ז

ולעילוי נשמתם הטהורה

של מורינו הצדיק הרה"ג	ורעייתו אשת חבר
מו"ז רבי מסעוד ריוח בר איזה זלה"ה	הרבנית איזה בת סולטנה ע"ה
שנלב"ע ביום י"א אדר תשל"ט	שנלב"ע ביום כ"ט תמוז תש"ס

ולעילוי נשמתם של האנשים הכשרים

מור דודי ר' דוד ריוח בר זהרה ז"ל	מור דודי ר' דוד ריוח בר איזה ז"ל
שנלב"ע ביום ט' אלול תשס"ז	שנלב"ע ביום כ"ד אלול תשע"א
מור דודי המזוכך בייסורים שמואל בר איזה ז"ל	מור דודי המזוכך בייסורים יוסף יחיאל בר איזה ז"ל
שנלב"ע ביום כ"א ניסן תשע"ח	שנלב"ע ביום שב"ק י"ב כסלו תשפ"א

לעילוי נשמתו הזכה של האיש הכשר וירא השם שנזדכך בייסורים

מור חמי הר"ר אליהו פרוור בן רחל ע"ה
שנלב"ע ביום כח תמוז תשפ"א

לעי"נ ש"ב, שוחט ובודק ומשמש בקודש בעיר הבירה רבאט במרוקו

רבי מנחם דהן בר תמו ז"ל
שנלב"ע ביום ג' כ"ח טבת תשפ"א

ולעי"נ התינוק גיל-עד בן בתאל ז"ל
שנלב"ע ביום ח' מנחם אב תשע"ט

ת.ג.צ.ב.ה.

בשער הספר

למען תלמד, ליראה את ה' אלקיך כל הימים

דברים פי"ד פכ"ג

פסוק זה כתוב בפרשת ראה [פרשת השבוע בו הסתיים הספר הנוכחי בס"ד ונכתב מאמר זה], ובמקו"א כבר הבאתי דברי הספרי (פר' לאה פסקא קו) ע"פ זה, למען תלמד ליראה את ה' אלהיך, מגיד שהמעשר מביא את האדם לידי תלמוד תורה. וכבר ביאר התוס' (צ"צ דכ"א ע"א) דלפי שהיה עומד בירושלים עד שיאכל מעשר שני שלו והיה רואה שכולם עוסקים במלאכת שמים ובעבודה היה גם הוא מכוין ליראת שמים ועוסק בתורה, עכ"ל. ובתורה תמימה (הערות דגריס פק יד הערה נו) כתב שזהו טעם הכתוב 'כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים'.

והמשך חכמה (ע"פ כ"ג) מבאר עפ"י את דברי הגמ' ביבמות (דף נ"ג ע"א) עה"פ דידן למען תלמד ליראה את ה' אלקיך כל הימים 'אלו שבתות וימים טובים' וכתב לבאר לפי דברי התוס' הנז', שהמעשר מביא לידי יראה, לפי שהיה עומד בירושלים עד שיאכל מעשר שני שלו, והיה רואה שכולם עוסקים במלאכת שמים ובעבודה, היה גם הוא מכוון ליראת שמים ועוסק בתורה. ע"כ. אמנם הוסיף המשך חכמה, שמן הכהנים שפרנסתם מצויה, וכן בעלי משמר, לא יקבל תוכחה, שהוא טרוד בעבודתו ומלאכתו להביא טרף לביתו. אמנם בשבת וימים טובים שהוא פנוי ממלאכתו, אז ילמד מהכהנים לעסוק בתורה ועבודת ה'.

ועוד ראה בפ' הרמב"ן (ע"פ כג) שהביא בסוף דבריו ממדרש חכמים (תנחומא לאה, יט) עשר בשביל שתתעשר, עשר שלא תתחסר, רמז למפרשי ימים להוציא אחד מעשרה לעמלי תורה.

הרי לך שגם אותם שאינם חקלאים המעלים מעשר שני לירושלים ולומדים שם תורה, אלא הם בעלי אוניות וסחורות, עכ"ז חייבים הם חלקם בתורה, ולכן כתב המדרש והדגיש שיתנו לעמלי תורה, ולא לשאר צדקות. ובאמת ראיתי לבעל העמק דבר שהקשה כאן על הפס' לאחר שהביא דברי הרמב"ן והמדרש, וביאר המדרש דאיירי על מעשר כספים, אלא שהקשה שלכאורה אינו מובן מהו לעמלי תורה, ולא לשארי צדקות, וכתב שאחר שמרומז מעשר כספים אצל מע"ש, ובמעשר שני כתיב מפורש התכלית משום תלמוד הכי נמי מעשר כספים [והא דאיתא ביו"ד סי' רמ"ט (ס"א) לעשות ממעשר כספים מצות אחרות, זה מדרשא אחרת של כבד את ה' מהונך וכו']. אבל מדרשה דהאי קרא עשר תעשר מוכח רק לעמלי תורה].

וכן ראיתי שכתב הגאון רבי יעקב קמינצקי זצ"ל בביאור עה"ת אמת ליעקב על הפס' כאן, לאחר שהביא דברי הרמב"ן, וכתב דמשמע מדבריו דאין זה מטעם צדקה אלא מטעם החזקת תורה. ואיני יודע אם זה תלוי בלוי שהוא חלף עבודתכם באהל מועד, אבל הא אין כאן מקומו. והנראה דהלימוד הוא ממעשר שני שהוא כדי שילמד ליראה [פכ"ג], ולפיכך צריך שיתן לעמלי תורה.

ובהקדמה לספר זה בכרך הרביעי, כתבנו לדקדק שלא הסתפקה התורה בזה שהוא ילמד אלא הוסיפה שהלימוד הוא ליראה את ה' אלוקיך, כלומר הענין הוא לספוג יראת שמייים, ואילו בספרי הנ"ל כתב שהמטרה היא תלמוד תורה, אלא כד תידוק מדברי בעלי התוספות, נראה שהכל הוא פועל יוצא, שהוא מתבונן ורואה את הכהנים בעבודתם, ואז מבין יראת ה' ומכין אליה יותר, וממילא הוא מרבה בעסק התורה, וכך נראה בבירור מדבריהם. וכך נראה שחיבר הרשב"ם וכו' ועי"ש.

הרי שכל ענין 'תרומות ומעשרות' נועדו לחבר את האיש ללימוד תורה ותוספת יראת שמייים. ואם אינו מן החקלאים, אלא משאר העמלים לפרנסתם גם הם צריכים לתת מעשר לעמלי תורה חבר אותם לתורה הקדושה. ואין שייכות ואין אפשרות שהאיש היהודי לא יהיה מחובר לתורה הקדושה בכל צד ואופן שיהיה, שהיא מקר החיים, והיא כלתו של האדם, ואיך ירחק ממנה, שהרי כך אמרה תורה 'ויתן אל משה ככלתו לדבר איתו (שמות פל"א פס' יח) ומביא רש"י את לשון המדרש, שכתוב כלתו חסר, מלמד שנמסרה לו תורה במתנה ככלה לחתן. וראה רבינו בחיי (ע"פ פ"ט) שביאר היטב את דברי המדרש, והוסיף שגם השבת נקראת כלה. ולשניהם יש כד קשוטין, אלו כד ספרים, והשבת כד פרקים שחיבר רב אשי, יעוי"ש. והשתא מובן חיבור הכלה זל"ז והוא הזמן המצויין ללמוד תורה מן הכהנים וכמבואר לעיל.

וגם בזה"ז שאין אנו עולים לירושלים עם המעשרות, אולם אנו עוסקים במצוותיה ובתורתה, זה הלימוד תורה עצמה והיא החיבור לירושלים ולכהנים, ומעלה עליו הכתוב כאילו עשאה. אך התכלית הזו של ההגעה למקדש, תיעשה ככל שיעסוק בדיני מצוות אלו, ונחשב כאילו בא למקדש, והגיע לתכליתה.

וכעיי"ז כתבתי במקו"א לבאר לענין לימוד דיני שביעית, אהא דשנינן תניא רבי יוסי אומר, גדול תלמוד שקדם לחלה ארבעים שנה, לתרומות ולמעשרות חמשים וארבע, לשמיטות ששים ואחת, ליובלות מאה ושלש"ז וכו'. [וביאור הדבר שבחלה התחייבו בכניסתם לארץ, ובתרו"מ לאחר 7 שנות כיבוש ושבע שנות חלוקה. ושביעית עוד שבע שנים נוספות, ויובל עוד 50 שנה לאחר תום החלוקה]. והטעם בזה דאף שלא הגיע זמן המעשה, מ"מ כל העוסק בפרשה כאלו קיימה כמ"ש בסוף מנחות (דף ק"י ע"א) בכל מקום מוקטר ומוגש לשמי אלו ת"ח וכו'. ואמרת לבאר הדברים שהם כעין מה שכתב רבינו אור החיים הקד' בביאור הי"ד מתוך מ"ב פירושם לפס' אם בחוקותי תלכו, לבאר דאחר ששנינו שאדם העוסק בפרשת עולה מעלה עליו כאלו הקריב עולה וכו', ולא זה בלבד אלא כל מצוה ומצוה שאינה בפרק השג יד כשאדם לומד מצותה בתורה כאלו עשאה, והוא מאמר הכתוב אם בחקתי תלכו ואת מצותי וגו' אותם שאין מציאות לעשותם תשמרו פירוש תהיו מחכים אותם מתי יבואו לידכם לעשותם, מעלה אני עליכם כאלו עשיתם אותם גם כן, והוא אומרו ועשיתם אותם לומר לא שכר מחשבה לבד אני נותן, והגם שכתבנו בסמוך ותלמוד תורה כנגד כולם, יש מצות שמבטלין תלמוד תורה בשבילן כגון מעשה הקרבנות וכדומה, ולבחינה זו צריך שילמוד מצותה ויקו לעשותם. ע"כ. ולפי"ז אמרתי שהקב"ה ברוב רחמיו עלינו הטמין התרופה בתוך המכה, כלומר, הגם שהשמיטה היא מתנאי הארץ, עד אשר היא מקיאה את היושבים בתוכה, אם הם לא שומרים, ומאיך בלא שרוב יושביה עליה אין חובת לשומרה מהתורה, ואם כן מה תהליך הגאולה, ועל כך ברחמיו אמר הקב"ה מעלה אני עליו כאילו עשאה וככול שעוסקים בתורה זו, זוכים לעוד ועוד חלקים מהגאולה, וב"ה זה התחילה עם שיבתנו לארצינו

הקדושה וכבר קרובים אנו לרוב יושביה עליה, וכל זה בזכות עיסוקינו במצוות אלו, ומה לנו גדול מלראות מאות ואלפים של חיבורים מלאים וגדושים של גדולי הדורות בכל התקופות המלאים בתורת ארץ ישראל, וכתבום בעודם בגולה רחוקים מהארץ הנכספת, ובזה לענ"ד הכל עולה למקום אחד, ברוב רחמיו עלינו.

וב"ה ובס"ד ספר זה מצטרף לשאר חיבורים שזכינו בס"ד בשורש נשמתינו, לחבר לשם יחוד קוב"ה ושכינתיה, על מצוות התלויות בארץ, ויהי רצון שנזכה בכל עיסוק בתורה ובפרט במצוות אלו שלא כולם נוהגות בזה"ז, וחלקם הגדול נוהג רק מדרבנן, לעוד ועוד חלקים מהגאולה, עד אשר נזכה בקרוב להגיע לגאולה השלימה בקרוב ממש בע"ה.



אשירה אנעימה, וקולי ארימה, בשירה וזמרה לפניו יתברך, על אשר זיכני לסיים כרך נוסף מסדרת שו"ת חלקת השדה על מצוות התלויות בארץ. אשר גם כרך זה כקודמיו, עוסק במכלול של המצוות הללו הנוהגים היום ושאינם נוהגים, ואף זכינו לעסוק בכרך זה בתשובה על אשר יהיה בימים הקרובים כאשר נזכה ויהיו כל יושביה עליה, ובשינוי אשר יתחולל בחובת מצוות אלו.

כמו בשאר הכרכים גם התשובות שכאן חלקן חדשות מהתקופות האחרונות, וחלקן קדומות יותר ולעיתים יש איזכורים של גדולי ישראל, שמהכתיבה להדפסה כבר אינם איתנו כאן בעולמינו, ועזבונו לאנחות, ובאופן כזה ציינתי זאת בסוגרים עגולות. ויש תוספות שהוספנו על התשובות הישנות, והם מסומנים בד"כ בסוגרים מרובעות, וכ"ז כאשר יראה המעי' בפנים.

ויודע אני שרוב הכתוב כאן איננו חדש עבור הלומדים והעוסקים בתורת ארץ ישראל, אולם בכל אופן קיי"ל שאין בית מדרש ללא חידוש, וגם אם חידוש אחד ראוי ימצא בו, והיה זה שכרי. ותפילתי לפני השי"ת שכשם שזכיתי ששאר הספרים שיצאו לאור עד כה, ב"ה התקבלו באהבה אצל לומדי התורה ובפרט לומדי תורת זרעים, שגם כרך זה יצטרף ויהיה לתועלת.

לסיים ברצוני לברך את האכסניה שבה אני עמל על הוצאת כל הספרים, את "המכון למצוות התלויות בארץ", אשר הוקם על פי הוראתו של מרן הראש"ל הגאון רבי **עובדיה יוסף** זצוק"ל ועמד תחת נשיאותו עד אשר עזבנו לאנחות, וב"ה אשר לא השבית לו גואל. ומיום הקמתו זכינו והמכון עומד תחת הדרכתו של מורה דרכינו מו"ר הראשון לציון רבה של ירושלים עיה"ק הגאון רבי **שלמה משה עמאר** שליט"א, יהי"ר שה' יאריך ימיו מתוך שובה ונחת, וימשיך ללמד ולהדריך את עם ישראל תורה ודעת עד ביאת גואל ועד בכלל בשובה ובנחת.

וכאן המקום איתי לברך את כל חברי, רבני ועובדי המכון כל אחד בחלקו על העזרה והסיוע שלהם כל אחד בתחומו, ובפרט להני צנתרי דדהבא מרבני וחוקרי המכון הרה"ג רבי **ישראל אנקווה** שליט"א שעבר על כל הספר והעיר הערותיו והגהותיו [ולעיתים השארתיים במקומם בהערות שבתחתית העמ' בחתימת שמו בר"ת. ולעיתים שולבו בתשובה]. ועמו את מעלת ידידי רבי **מנחם דרורי** שליט"א, שגם הוא עבר על הספר כולו וניקהו מן המוץ והתבן, ודאג לעריכתו כפי אשר נראה לעיניכם. יהי"ר שחפץ ה' בידם יצלח, וימלא ה' משאלות לבם לטובה ולברכה, ויזכו לראות את זרעם קודש עובד ה' ביראה וטהרה. ועמם כל צוות הנהלת המכון, רבניו, מפקחיו, עובדיו ללא יוצא מן הכלל, ואזכיר במיוחד את המסייעים לעריכת

ספר זה שיצא מפואר ובכלי מפואר וערוך בטוב טעם ודעת, הרב **יקותיאל דהן** שליט"א מנהל המכון, ועל ידו השני במסירות נפלאה הר' **מיכאל אמרוסי** שיחי', בורא עולם יתמיד בריאותם, וירווי רוב נחת מכל יוצ"ח, וכל הזקוקים לזיווג, יזכו לזה בקרוב ממש ובמושלם מתוך נחת.

לי נאה ולי יאה לברך ולהודות להורי היקרים שליט"א, על ההדרכות, והסיוע בכל עת ובכל שעה בעצה ובמעשה ברוחניות ובגשמיות, יהי רצון שיאריכו ימים ושנים טובים ובריאים ויזכו לרוות נחת דקדושה מכל יוצאי חלציהם, וזה המקום להתפלל לפניו ית' שיזכה את מו"א שליט"א להמשיך ולראות ברכה בפרי עמלו "משכן התורה" הן בבניין הקיים, והן החדש, שימשיך קול התורה להדהד שם ולא תמוש התורה ממשכן זה יומם ולילה, והכל יהיה מתוך קלות ובריאות, ונחת רוח, ובלי מפריעים בעבודת הקודש בה הוא עוסק יום ולילה. וברכה מיוחדת למרת אימי תחי' הרבנית מרגלית בת איזה, שבורא עולם ישלח לה רפואה שלימה בכל איבריה וגידיה, ויחזק אותה ויתמיד לה בריאותה. ואחריהם בקודש לחמותי שתחי' אסתר בת שפרה מחברתו של מו"ח רבי אליהו בן רחל ז"ל, שתזכה לרוות נחת מכל יוצ"ח מתוך בריאות גו"נ.

אודה ה' בכל לבב בסוד ישרים ועדה, על אשר זיכני באשת חיל אשר ממש מסייעת ועוזרת בכל עת ובכל זמן, והיא רעייתי נוות ביתי הרבנית רחל תחי' אשר כמעט בכל אופן ומצב, מאפשרת לי לשבת ולעסוק בלימוד ובכתיבה, וכמעט שאיננה מטרידה אותי מאומה, בכל צרכי הבית, ובאמת כיון שרק מכוחה זכיתי ועוד זוכה לעסוק בתורה בלי טרדות, לכתוב ולענות, להכין השיעורים ועוד, עליה נאמר 'כל שלי שלה הוא', ויהי"ר שנזכה גם יחד לראות רוב נחת יהודית מצאצאינו שיחיו, אשר נתן לנו היי"ת, ונזכה לראותם ת"ח ויראי השם, הולכים בדרך ה'. ונזכה לראות בשמחתם מתוך בריאות גו"נ, אמן.

**בברכת התורה
המחבר**

תוכן ענינים

שו"ת חלקת השדה חלק חמישי

איסור חדש

סימן א	אם נוהג בכוסמת איסור חדש וזיהוי שיבולת שועל וכוסמין לגבי איסור חדש..... יג
סימן ב	האם נוהג איסור חדש בתבואת הפקר..... טו
סימן ג	מה שעוררו להזהיר לציבור על איסור חדש ועל הפרשת חלה מקמח מלא שהחזירו לו את הסובין לאחר הניפוי..... יז

ערלה

סימן א	אבקת עלים או שמן רפואי המופק מחלקי צמח המזרינגה אם יש לחוש לערלה..... כג
סימן ב	האם נוהג ערלה בצמח גוג'י ברי..... לב
סימן ג	אם יש לחוש לנצרים היוצאים מתחת פני האדמה בצמח האוכמניות ומסתעף לדין ערלה בענף העולה מן השורשים..... לז
סימן ד	אוכמניות שהועברו ללא פיקוח דינם לגבי ערלה..... מז
סימן ה	עוד בדיון הנז' מה שכתב לי הרה"ג רבי נתן שוהם שליט"א..... נג
סימן ו	דין האוכמניות אם יש לדונם כפרי עץ או שיח האדמה..... נו
סימן ז	זיתים הנרכשים במדינת ירדן אם יש לחוש לערלה ודין ערלה בעבר הירדן..... סג

כלאים

סימן א	בדין צמח אלוורה תחת גפן לענין כלאי הכרם..... פא
סימן ב	שו"ת קצרות בדיני כלאי זרעים וכלאי הכרם..... צ

הפרשת חלה

סימן א	אימתי הזמן שהעיסה מתחייבת בחלה ובדעת הרמב"ם בזה..... צה
סימן ב	בדין עיסה הנילושה מקמח שנעשה מתבואה שגדלה בעציץ שאינו נקוב אם חייבת מדאורייתא..... צט
סימן ג	בדין עיסה העשויה ליחלק בבית באופן שלא יבוא לידי צירוף לאחר האפיה..... קה
סימן ד	בדין עיסה שנילושה עם שאר משקין והוסיפו לה טיפת מים..... קיג
סימן ה	בהפרשת חלה מן המצות אם יש לחוש משום עיסה העשויה להיחלק, ואם המצות כבר הוכנסו לאריזתם אם מעכב דנחשב שאינו מן המוקף..... קכ
סימן ו	בזמנינו ששיעור החלה כלשהו, האם מועיל להפריש בלי רשות משלו על של חבירו..... קכה

סימן ז	בדין הפרשת חלה מעיסה שעומדת לבישול ואיך הדין אם חזר ואפה עיסה זו ונפ"מ לקוגל וכיו"ב.....קל
סימן ח	מהו שיעור הקמח בימינו המחייב בהפרשת חלה.....קלח
סימן ט	המפריש חלה מקמח עם 'תנאי' היאך יקיים דין מוקף, ומה יעשה עם הברכה.....קמו

תרומות ומעשרות

סימן א	בדין רוב יושביה עליה ואם יש נפקא מינה למעשה בימינו.....קנא
סימן ב	בדין הפרשה מן המוקף, אם צריך שגם המפריש יהיה מוקף עם הפירות.....קנט
סימן ג	חזקת כהן ולוי בזמנינו וחובת נתינת המתנות להם.....קסב
סימן ד	הדלקת נר חנוכה על ידי כהן בשמן תרומה.....קעא
סימן ה	הפרשת תרו"מ מצמחים וורטיקאלים המשווקים עם גוש סביב השורשים.....קפ
סימן ו	הפרשת תרו"מ משמן סויה או ליפתית המיוצרים מזרעים המיובאים מחו"ל או מגידול נכרי בא"י.....קפז
סימן ז	בחובת תרומות ומעשרות ממאכל אדם שזרעו לבהמה וקצרו לאחר הבאת שליש ומהו גדר של 'הבאת שליש' בחיטה.....קצב
סימן ח	באחד שקנה תמרים ממגדל נכרי, אם יש מקום לחוש ולחייבו בתרו"מ שמא לקח מישראל.....קצו
סימן ט	תוצרת של נכרי שישראל עשה בה גמר מלאכה בעודה בבעלות הנכרי.....קצח
סימן י	עגבניות שגדלו במרפסת של בית, מה דינם לתרו"מ ואם נכון להערים ולהכניסם לבית מהחלון כדי לפוטרם.....ר
סימן יא	עבר זמן הביעור ולא ביער מה דין הפירות או המטבעות, וכמה חששות מצויות לאחר זמן הביעור, ודין הנזכר ביו"ט שלא ביער כיצד ינהג.....רז
סימן יב	שו"ת בכמה ענינים בדיני תרומות ומעשרות.....רלא

שביעית

סימן א	מקור הדין שהנוטע בשביעית יעקור ובשיטת הרמב"ם בזה.....רלט
סימן ב	בסוגיא דמראית עין בהוצאת זבלים לשדהו.....רמד
סימן ג	בדין אינו מתכוון בשביעית, ובדעת הרמב"ם בדין זה ונפ"מ למרזב ומזגן הנוטפים על גבי צמחים ודין נטילת ידיים בניה ועוד.....רנ
סימן ד	קיום מצות הפקר בשביעית בשדה ובחצר הבית ובו יתבאר גדר הדין שצריך לפרוץ פרצות בשדהו והמסתעף לרוצה לנעול חצירו מפני המזיקים ושאינן דין זה נוהג באילנות שבחצר הבית.....רנה
סימן ה	בדין ספיחין במאכל בהמה ונפ"מ לכשרות החלב בשמיטה ומסתעף לדין יבולים שנכרי מגדל עבור ישראל אם יש לחוש בכך.....רסג
סימן ו	דין ירקות עלים הבאים מהישוב 'פארן' לגבי קדושת שביעית ומה נחשב גמר מלאכה בירקות עלים.....רעא
סימן ז	אם מותר לטחון פירות שביעית עבור אוכל לילדים.....רעד
סימן ח	נתינת פירות שביעית לגוי העומד להתגיר.....רעה
סימן ט	קניית פירות שביעית בהקפה אם מציץ גם מאיסור סחורה.....רפב
סימן י	שו"ת בכמה ענינים בדיני שביעית.....רפד
סימן יא	פרוהבול שנעשה שלא לפני בית דין חשוב האם מועיל.....רפה
תוכן ענינים מפורט.....רצג	

איסור חדש

איסור חדש

סימן א

אם נוהג בכוסמת איסור חדש וזיהוי שיבולת שועל וכוסמין לגבי איסור חדש

ח אלול תשע"ה

אל מעלת ידידינו רם ונעלה
הרב **יצחק הכהן ארזי** שליט"א
מנהל מח' הייבוא ברה"ר לישראל
השלום והברכה!

אודות מה שנדברנו על איסור חדש גבי כוסמת, וכבודו אמר לי שכפי הידוע לו דרשו ברה"ר לישראל אישור מגורמי הכשרות שזה 'ללא איסור חדש' ואמרתי לכב' על אתר, שזו טעות גדולה, כיון שלא נאסר באיסור חדש אלא חמשת מיני דגן בלבד, וכפי שפסק השו"ע ביו"ד (סי' נ"ג סעי' א) בזה"ל: "אסור לאכול חדש מתבואת חמשת המינים" וכתב הש"ך שם בס"ק א שהמינים הם: חטים וכוסמין ושעורים ושבולת שועל והשיפון.

ואתאר את המינים הלכה למעשה. הנה החיטה היא ידועה לנו היום ובלא ספק. וכמו"כ השעורה היא הידועה והמוכרת לנו היום ובלא ספק. גם שיפון, למעשה הסכמת הפוסקים שהוא השיפון הידוע לנו היום, וראה עוד להלן מש"כ בכוסמין.

אולם על שני המינים הבאים, מצאנו דיון בפוסקים, כאשר לגבי השיבולת שועל וזיהוי רבו הדעות בפוסקים, יש האומרים שהוא הקוואק"ר

המצוי בימינו ונקרא בפי הכל שיבולת שועל, ויש אומרים ששיבולת שועל איננו אלא השעורה הדו טורית, ומקורם מדברי רבינו נתן אב הישיבה על כלאים בפרק א, שמותר לזרוע את השעורה ושיבולת שועל יחד, ואין בזה משום כלאים, יעוי"ש, ובשו"ת תפארת יוסף הנז' כתב והרבה להוכיח שאכן כך העיקר ושעורה זו היא הנקראת שבולת שועל ולא הקוואקר, ובאמת שלהלכה למעשה למרות ההוכחות והטענות, נהגו להורות רוב חכמי הדור על פי הראשונים שסוברים ששבולת שועל מזוהה כאווינ"א שזה השם המדעי של המצוי בינינו [ראה רבינו גרשום (מנחות, ע ע"צ) מתרגם "תעלא" ל"אבנה". ובפירוש רש"י (פסחים, לה ע"א): "שיבולת שועל - אביינ"א, שיבולת שלה עשוי כזנב שועל". ובערוך בערך "שבל" גם כתב בפירושו השני "וינ"ה העשויה כזנב שועל". וכן ביאר המאירי (פסחים, ע"ט): "שהמינים שעיסתם באה לידי חימוץ הם חמשת המינים, שהם: חטין ושעורים וכוסמין ושבולת שועל הנקראת בלשון לעז אבינ"א, ושיפון הנקרא בלשון לעז שיגי"ל וכו'". וכך כתב גם הרע"ב (עמ"ס ללאיס פ"א מ"א): "שעורים מדבריים ובלע"ז אוינ"א". וראה גם בפיה"מ עמ"ס כלאים שם לפי פי' הגר"י קאפח זצ"ל]. וכך מורים חכמי דורינו לגבי פסח, כדלהלן, כולל ההיתר לכתחילה לעשות מצת מצוה משבולת שועל כדי לצאת בזה ידי חובה דאורייתא.

אמנם בשו"ת תפארת יוסף הנז' הגם שדעתו נוטה בבירור לדברי רבינו נתן אב הישיבה, מ"מ בהוראתו שם כתב שיש לנטות הכל לחומרא, מחד לנהוג בזה כחמץ ומאידך לא לצאת ידי חובת מצה בזה, וכמו כן להפריש חלה בלא ברכה מעיסה

וכל זה להבדיל מהכוסמת שהיא ממיני הקטניות ומותרת באכילה בפסח לאוכלי קטניות, ואין חייבים על עיסה הנעשה ממנה חלה, ואין בה איסור חדש, והדבר פשוט ובימינו הסכימו לזה כל הפוסקים ופוק חזי מאי עמא דבר.

ועל מנת לזהות בין המינים יש לדעת שכל חמשת מיני דגן באים לידי חימוץ מצד עצמם, ומשא"כ אורז ודוחן וכן הכוסמת אינם באים לידי חימוץ אלא לידי סירחון [ראה בבבלי (מנחות דף ע"ג) ובירושלמי (רי"ט מ"ה) שלמדו זאת מהיקש מהמילה לחם האמורה במצה, דכתיב "לחם עוני", והתם אינו יוצא אלא בדברים הבאים לידי חימוץ, יצאו אורז ודוחן שאינם באים לידי חימוץ אלא לידי סירחון]. כמו כן בכל חמשת מיני דגן יש גלוטן אם כי יש מינים שהם מופחתים [וגם בשיבולת שועל יש גלוטן, וכבר כתבתי זאת בתשובתי אשר בשו"ת שש משזור (כרך שני מא"ס סי' ד' אות ג) שהאומרים שבשיבולת שועל אין גלוטן טועים ומטעים וכ"ז מתוך חוסר ידיעה, כי גם בשיבולת שועל יש גלוטן ובדומה לשאר חמשת המינים, אלא שהוא שונה בסוגי החלבונים המרכיבים כך שכדוגמא אחוז החלבון הנקרא אבנין (Avanin) בשיבולת שועל גדול משל השעורה, אולם מאידך האלרגיים שרובם רגישים לחלבון מסויים שדווקא הוא בשיבולת שועל נמצא במינון נמוך ביותר, ומעט מהאלרגנים רגישים גם לסוגי חלבונים אחרים, ולכן שיבולת שועל זהו טוב לחלק מהאנשים האלרגיים ולחלק מהאלרגיים גם לחם זה מזיק להם. ובאמת כל מי שיבדוק ימצא שגם קמח שבולת שועל תופח ואפשר לייצר ממנו לחם. ואכן כאשר חולי הצליאק איננו קשה וכבד ביותר, יכול הוא להשתמש בלחם זה וכן לאכול מצה בפסח בשיבולת שועל. אולם אם רגישותו גבוהה יותר ואינו יכול לאכול כלל דבר המכיל גלוטן, אזי נאלץ להשתמש במוצרים ללא גלוטן בכלל, או בשיבולת שועל בפיתוח מיוחד ללא גלוטן כלל וכן בחיטה בפיתוח מיוחד ללא גלוטן וכיו"ב]. ומאידך

הנעשית ממינים אלו כולל מהקוואקר, יעו"ש. ועיקר הדברים הללו נכתבו על ידי פרופסור יהודה פליקס ז"ל שהיה חוקר מפורסם ויהודי שומר תומ"צ, וכתב בהוכחות ובזיהוי שאיננו הקוואקר אלא שעורת דו טורית, והדברים מפורסמים. אולם ראה מש"כ בזה הלכה למעשה הגאון רבי יונה מרצבך זצ"ל בספרו 'עלה יונה' שקרא תיגר גדול מאד על דעה זו, וכתב שחלילה לשנות כל שינוי, גם אם יש קושיות כלשהן. והעיד הגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א בשם אחד מהמוציאים לאור של הספר 'מראות המשנה' כי לאחר הופעת הספר אמר לו פוסק הדור הגאון הגדול רבי משה פיינשטיין זצ"ל דאפילו יביאו עוד אלף ראיות לכך, לא יוכלו לשנות את המקובל בכלל ישראל. וכן כתב מרן ראש הישיבה הגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל במכתב וכן הוא בהליכות שלמה (סדר ליל פסח) שחלילה לשנות מהמסורת ואין לשמוע למי שרצה לשנות זאת, ומברכים על זה מזונות ויוצאים בזה חובה בליל הסדר, וכן מפורסמת דעתו של מרן הגריש"א זצ"ל שהוא דבר פשוט שקוואקר הוא שיבולת שועל שבתורה לענין חמץ ומצה, חלה, חדש, כלאים, וברכת הנהנין. וכל המפקפק בדבר, אינו אלא מן המתמיהין. ע"כ. ועל כגון זה נאמר פוק חזי מאי עמא דבר.

והמין האחרון במיני דגן, הוא הכוסמין, ואכן היו כמה בודדים בעבר שחשבו לזהות עם הקטנית גראצ'קה, אולם כבר דחו דבריהם מכל וכל, וראה בדברי הגאון הרא"י אונטרמן בהערותיו על מס' חלה, מה שכתב בזה כדברים פשוטים, והעיקר שהוא הידוע לנו היום ממיני הדגן שהוא כוסמין [ראה ברש"י עמ"ס מנחות דף ע"ב שפירש שזה "אשפיילטא", ויש היום סוג חיטה הנקראת כעין זה. ועי' עוד בערוך בערך "דשר", ועל סמך דברי הערוך הללו היו מהחוקרים בני זמנינו שרצו לומר שחיטת הספלטא היא השיפון, ויעו"ש בשו"ת תפארת יוסף להגר"י זליכה זצ"ל בח"א בסו"ס ק שכתב שהעיקר כדעת רוב הראשונים שמזהים את הכוסמין כחיטת הספלטא, והשיפון הוא זה המצוי היום, יעו"ש].

בסוגי קטניות הללו אין גלוטן כך שהזיהוי הוא ודאי שאינם ממיני דגן כלל.

ולמעשה הכוסמת אשר משמשת במדינות רוסיה ומזרח אירופה להכנת הדייסה [קאשע], ובמדינות המזרח להכנת פסטה מסוג מסוים. וכמו כן היא משמשת בתעשיית הבירה ללא גלוטן [כתחליף למאלט משעורה]. היא שייכת למשפחת הארכובתיים בעולם הצומח, ולא למשפחת הדגניים כשאר חמשת מיני דגן. ועל כן ברור ופשוט להלכה, שאין הכוסמת [הקאשע]

המוכרת כיום קשורה כלל לחמשת מיני דגן, ואין בהם איסור חדש כלל וכלל, ואין עיסה העשויה מהם חייבת בחלה, ואין בהם איסור חמץ בפסח ומותרים באכילה בפסח לאוכלי הקטניות.

והדין פשוט וברור להלכה, ואחתום בברכת שנה טובה ומבורכת, שנת בריאות איתנה והצלחה לכב' בעבודת הקודש אותה הוא מנהל לתועלת הכלל.

בברכה

שניאור ז. רווח



סימן ב

האם נוהג איסור חדש בתבואת הפקר

לכבוד ה"ה... שליט"א

השלום והברכה!

קיבלתי את שאלתך בזה"ל: 'לפני פסח הלכתי לטייל עם בני האהוב, וראינו בטיול שיבולים במקום הפקר, רציתי לטעום מהם, אבל בני בכיתה ג' העיר לי שלכאורה יש בזה איסור חדש. רציתי לשאול האם גם בשיבולי הפקר יש איסור חדש? שכן ידוע לי על כמה ממצוות הארץ שאינם נוהגות בהפקר, כמו תרומות ומעשרות או ערלה שאינה נוהגת מחוץ לישוב. לא מצאתי מקור שמדבר על כך'.

ובכן יקירי, ירשה לי בבקשה לציין לשבח את בנך בכיתה ג' ששם לב לדבר שהרבה אחרים גדולים ומבוגרים ממנו, לא היו מבחינים בזה.

ולשאלתך האם מצינו שנוהג איסור חדש בשל הפקר, אכן מצינו חילוק כזה לגבי שאר מצוות התלויות בארץ, וכגון מה שצינת לגבי ערלה, ישנה הלכה שאילן העולה מאליו אין בו איסור ערלה, אולם תלוי היכן נמצא העץ אם במקום טרשים אם לאו, או שהוא רחוק ממקום ישוב, ועוד פרטי דינים, וביארנום בספר עץ השדה בפרק החמישי (סעיפים כד-כו).

אך לגבי איסור חדש, ראה בגמרא במנחות (דף פד ע"א) שבשנת השמיטה היה העומר קרב מה'ספיחין' היינו מתבואה שגדלה מאליה, והגם שהם הפקר מחמת ציווי התורה להפקיר את כל היבול בשנה השביעית, וא"כ מצינו שהעומר קרב משל ההפקר, ובוודאי שיש בו ג"כ איסור חדש, כידוע שכל תבואה שהעומר קרב ממנה יש בה איסור חדש לכו"ע.

וראה בטורי אבן עמ"ס ר"ה (דף יג ע"א) שהקשה מדוע לא ממעטינן שדה הפקר מהבאת העומר שהרי אי"ז 'קצירכם', וכמו שממעטים שדה

עוד יש להעיר בעיקר דבריו של הזכר יצחק שנקט לדבר פשוט שבשביעית ההפקר הוא רק לישראל, אולם בספרי שביתת השדה (פ"ג ס"ד ושם נהפך 4) העליתי שההפקר בשנת השמיטה הוא לכל ואינו רק לישראל, והפקר זה הוא אף לנכרי, ולכן נכרי שזכה בפירות אין למנוע בעדו. ומקור הדברים במשנה פאה (פ"ו מ"א) דקתני, שלדעת בית הלל שמיטה הפקר לכל, גם לעשירים. ובירושלמי שם ס"ל לרשב"ל שלדעת ב"ה אם הפקר לאדם ולא לבהמה לישראל ולא לנכרי לעניי עיר זו ולא לעניי עיר אחרת, אין זה הפקר וקיי"ל הכי להלכה [עי' גליון הש"ס (שס), ועי' נו"ב (אה"ע ס' נט), ועי' מנחת שלמה (מ"ג ריש ס' קלא)], ומשמע שזהו ג"כ ההפקר שבשביעית.

ומה שכתב הרמב"ם (פ"ה ה"ג) שפירות שביעית אין מאכילין אותן לנכרי, ומקורו בתוספתא עי' בכס"מ (שס), ראה בחזו"א (ס' יד ס"ק ד) דמדיון ההפקר באמת הפירות מופקרים לכולם וגם עבור העכו"ם, ואין כח למונעם מכח בעלותם, אולם עדיין אין ליתן להם פירות שביעית מצד שקודש הם למצוותן ואין ליתן לנכרים לקפח ישראל ממצוותן, אבל אם זכו אי אפשר לקחת מהם כיון שזה הפקר. וכדברים אלו ממש כתב מרן הגרש"א זצוק"ל בספרו מנחת שלמה (מ"ג ס' קלא), עי"ש. ובתוספתא (פ"ד ה"ז) נאמר: עיירות ארץ ישראל הסמוכות לספר מושיבין עליהן שומר כדי שלא יפוצו גויים ויבזו פירות שביעית. והרמב"ם (סו"פ ד) פסק דין זה להלכה, ומשמע א"כ שדוקא בכה"ג מונעים העכו"ם מהם משום שיש חשש מהמון העכו"ם שיפוצו ויבזו, אבל במקום רגיל אין למנוע העכו"ם כלל.

ולפי האמור שההפקר שבשנה השביעית הוא הפקר גמור קמה וגם נצבה הראיה שהבאנו לעיל, שמזה שמצינו שאפשר להביא את העומר מספיחי השביעית מבואר ששדה הפקר לא נתמעטה כלל, שאין חילוק בין הפקר דשביעית להפקר רגיל,

נכרי מפסוק זה כך נמעט שדה של הפקר, ואין לומר שאה"נ, שהרי מצינו שמביאין את העומר בשביעית מהספיחין. ועוד ראה בתשובת המהר"י אסאד (יו"ד ס' שאל) שבתחילה נטה לתרץ ע"פ דברי הקצוה"ח (ס' רעג) שהפקר חשיב ממנו ורק מדין נדר חייב לאפשר לכל מי שירצה לזכות בהם, ושוב הקשה ע"ז שהרי שביעית הוא אפקעתא דמלכא ובודאי שאינו שלו כלל. ועוד ראה להב"ח (ס' רג) שהאר"ך לדון בדין חדש של עכו"ם והסיק דאחר שנתמעט 'קצירכם' ולא של עכו"ם מהבאת העומר, ממילא אין בו איסור חדש, דתליא הא בהא, ומה שגזרו חדש בשל עכו"ם הוא דוקא בארץ ישראל ולא בחו"ל, וזו דעתו המפורסמת של רבינו הב"ח דס"ל שאין איסור חדש בשל נכרי בחו"ל, מה שלא כך ס"ל למרן השו"ע וכדלהלן. ועוד ראה בקונטרס על עניני חדש לרבינו הפני יהושע בסוף מס' קידושין.

והנה בס' זכר יצחק (מ"א סו"ס מנ) יצא לחדש ולומר שאה"נ שדה הפקר נתמעטה מהבאת העומר שאינה חשובה 'קצירכם', ומה שמצינו שמביאין את העומר משדות המופקרים בשביעית, אין ראיה מכך, משום שהשביעית אינה הפקר גמור שהרי היא הפקר לישראל בלבד ולכן ניתן להחשיבו כקציר ישראל, משא"כ הפקר דעלמא שהוא מופקר לכל, בזה י"ל שאין מביאין ממנה את העומר כמו משל עכו"ם. ולפי דבריו יש לדון אם בשדה הפקר גמור יש בה איסור חדש לשיטת הב"ח הנ"ל דס"ל שאיסור חדש והקרבת העומר תלויים זה בזה, ומטעם זה כתב הב"ח שאיסור חדש אינו נוהג בשל עכו"ם כיון שנתמעטו מהקרבת העומר, וכמו כן יש לומר שאין החדש נוהג בשל הפקר.

אמנם מלבד שדעת רוב הראשונים ודעת מרן (יו"ד ס' רנ"ג ס"ז) אינה כן, וחדש נוהג גם בשל עכו"ם, ודלא כהב"ח, ונמצא שאין לומר שאיסור חדש יהיה רק במה שהותר ממנו הקרבת העומר.

ומוספין פ"ז הי"ג). מ"מ האיסור הוא דוקא בקצירה בכלי ולא בקטיפה ביד, כמו שכתב השאגת אריה (המדשות דיני מדש ס"י י), וכן כתב בפשיטות בספר חסדי דוד על התוספתא (מנחות פרק י דף ס"א ע"א) שמוותר לקטוף ביד לצורך בהמתו או עבור גוי גם מהמקומות שראויין להבאת עומר, וכ"כ החפץ חיים בספר לקוטי הלכות למנחות (דף כט. נמורת הקדשים אומ"ר) שקיטוף ביד מותר.

בברכה

שניאור ז. רווח

ואם מצינו שהעומר קרב משל ההפקר בודאי הגמור שיש בו איסור חדש.

ולפי"ז אכן היוצא לפני פסח לטיול בגינות או ביערות הגם שאסור לו לאכול התבואה מחמת איסור חדש, אולם אינו צריך להימנע מקטיפת שיבולים בידו להנאה בעלמא או לשם קישוט ואין כל איסור בדבר. ואע"פ שמלבד איסור אכילה, יש גם איסור לקצור בארץ ישראל מין מחמשת מיני דגן לפני ט"ז בניסן ככתוב (ויקרא כג י) 'ראשית קצירכם' ומכאן למדנו שיהא העומר תחילה לכל הנקצרים, והכי נפסק להלכה ברמב"ם (הלכות ממדין



א. בענין איסור חדש בחו"ל:

כבודן העיר על מה שכתבתי במידע הלכתי לגליון 96 של החוברת תנובות שדה, אודות החששות של איסור חדש בחו"ל הן לגבי חיטה והן לגבי שעורה, וכתבתם שם שהייתי צריך להוסיף עוד הערה לגבי החומר שנקרא "מאלטודקסטרין" שכפי שציטטתם מחוברת בשפה האנגלית שצירפתם, חומר זה הוא בחשש לחדש. ועוד כתבתם לחוש לגבי השמרים היבשים שלא התייחסתי בדברי שם.

ובכן יישר כח על דבריכם, ובהחלט במאמרי שם התייחסתי בעיקר לשימושים השונים בקמח לתעשיות המאפים, הפסטות, קוסקוס ועוד [כאשר אכן, בחלק גדול מהעולם משתמשים בתוצרת המגיעה מקנדה בעיקר וכל חיטה זו המיועדת לתעשיית הקוסקוס או הפסטה/דורום, היא רובה ככולה באיסור חדש, וכל הקוסקוס אשר מגיע ממדינה כמו מרוקו, החל מחודש נובמבר-דצמבר ואילך עד פסח, הוא באיסור חדש. ולצד עיני ראו ועד כשרות מהדרין מן הארץ שייצר במפעל

סימן ג

מה שעוררו להזהיר לציבור על איסור חדש

ועל הפרשת חלה מקמח מלא שהחזירו לו את הסובין לאחר הניפוי

ער"ח כסלו תשע"ז

לכבוד

הגאון ר' **אברהם יצחק הופמן** שליט"א

מנכ"י הדעת בירושלים עיה"ק

ומח"ס חשובים, וממזכי הרבים

שלום וברכה וכט"ס!

מה שכבודו עורר על כמה עניני כשרות, ועל כך שיש להזהיר את הציבור מבעיות של חדש, ועוד מענין הפרשת חלה מקמח מלא. הנה על שאר עניני הכשרות, שלחתי לכבודו מכתב בנפרד, ועל שני הענינים הנוספים אמרתי אענה את חלקי למלא רצון צדיק.

במרוקו קוסקוס, עם חותם שלו, וזה היה בוודאות באיסור חדש. עכ"פ מוצרי לוואי, חלקם מפורסמים שהתהליך שלהם קצר יותר והוא מצוי יותר כגון השעורה לתעשיית הבירה וכל רכיביה, וציינתי זאת במאמרי שם]. מאידך מוצרי משנה, כגון מאלטודקסטרין, אכן לא התייחסתי במאמר זה, רק חשוב לציין שאין כל המקורות לייצור מוצר זה שווים בכל המקומות, כאשר יש המייצרים זאת מתירס, ויש המייצרים מחיטה [וזה בעיקר באירופה]. ולהבדיל מארה"ב שחיטת חדש מצויה ביותר, באירופה אין המצב דומה כלל שהרוב המוחלט של החיטה שם איננו באיסור חדש. זאת ועוד, שיש לחשב את תהליך הייצור של המוצר הסופי, ויש לבדוק אם במציאות חשש זה קיים בפועל. אלא שכאמור לא זה היו מטרת כתיבת הדברים שלי במאמר בתנובות שדה שם.

ב. הפרשת חלה מקמח מלא, שמחזירים לו את הסובין:

מה שהערתם לגבי קמח שהוציאו הסובין ממנו ושוב החזירו שהתרתם על כך שיוצא מכך מכשלה רבה חמורה לרבים, כאשר למעשה מפרישים חלה בברכה, ממה שצריך להיות פטור.

ובכן ברשותכם, נקדים ונסביר כי הסובין היא קליפת גרגיר החיטה, והוא מהווה בין 13%-17% מגרגיר החיטה. הסובין עשיר בסיבים תזונתיים, ועל כן יש ממליצים עליו לפעילות מעיים תקינה, אלא שהסובין אינו ראוי למאכל כמות שהוא, אך משתמשים בו כתוספת למאכלים או מאפים וכמובן בתערובת עם הקמח, שממנו מכינים קמח מלא.

והנה מקור הדין שממנו חשש כבודו, הוא מה דשנינו במשנה בחלה (פ"ז מ"ז) חמשת רבעים קמח חייבים בחלה הן ושארין וסובן ומורסן, ניטל מורסן מתוכן וחזר לתוכן הרי אלו פטורים. ע"כ. והנה מלשון המשנה משמע שאירי על צירוף לשיעור חלה, וזה שכתבה שאם ללא המורסן אין שיעור והוציאוהו והחזירוהו אין מצטרף. אולם משמע שאה"נ אם יש שיעור בלא המורסן, ישאר חייב אף

אם החזיר את המורסן לתוך הקמח, וכך פשטות הדברים, שהרי העיסה סו"ס ראויה לאכילה, וכשם שכך הדין כשלא הפריד את המורסן. ובירושלמי על המשנה (ה"ג) למסקנת הדברים כתב לבאר את טעם המשנה מחמת ש"דרך עיסה שנו" ומבארים מפרשי הירושלמי, שהטעם הוא מחמת שדרך עשיית העיסה כשהכל מעורב ואין דרכה להפריד ולהחזיר, וכך ביאר הרע"ב על המשנה הנז'. ובמלאכת שלמה על המשנה הביא מדברי הרשב"א שאכן כל שיש חמשת רבעים חייב, אף אם החזיר מורסן לתוכן, כל שיש שיעור קמח גם בלא המורסן. וכ"כ המאירי בחלה שם, ובאמת שהוא לשון הרמב"ם להדיא (נימוקי פ"ז ה"ח), שאין המורסן משלים לשיעור אם חזר והשלים איתו את השיעור, ע"כ. ואם כן, כאשר יש שיעור בלא המורסן, שוודאי חייב להפריש, וכ"כ המהר"י קורקוס על הרמב"ם שם.

אלא שרבינו הגר"א בביאורו על הירושלמי שם, כתב וז"ל: "ואפשר שאפילו היה ה' רבעים קמח בלא המורסן, היה פטור מטעם שאינו קרוי לחם" משמע שהכל יהיה פטור וכדין עיסת הרועים, וצריך לומר שלביאור הגר"א אין החסרון בעשייה אלא בעיסה עצמה וזה שכתב שם שאינו קרוי לחם [ולכאורה היה מקום לומר שאין יוצאים ידי חובה בזה בפסח כשם שאין יוצאים ידי חובה בעיסת הרועים שהרי שם לומדים דין זה מזה], וגם רבינו התשב"ץ (מ"ז ס' ל"א פ"ג) הביא דיעה זו [אך בדעת סתם הביא שכן חייב בחלה, עי"ש].

אולם כאמור הכרעת הראשונים אינה כך, וכך הוא להדיא ברמב"ם וכן לשון השו"ע (ס' ט"ז סעי' ג) שאם החזיר המורסן אינו מצטרף, משמע שרק לענין צירוף יש מניעה אבל לא על העיסה עצמה אם יש בה כשיעור קמח, וכן הכרעת הערוה"ש (סעי' טז), וכן עיקר הלכה למעשה שיפריש ועם ברכה. [ועוד ראה במשנה ראשונה (על המשנה נחלה ט"ז) שכתב לדון היכא שנטלו את הסובין והחזירו שלא מדעת בעל העיסה, והיה לו נראה פשוט שאין זה כדין נטל

לרבותא שאפילו שהוא גס יותר בכל אופן כל שלא הפרידו משלים לשיעור, ואילו בסיפא שהפרידו נקט מורסן לרבותא, שאפילו מורסן שהוא דק, אם נטלו והחזירו לא משלים. וביאור נפלא הוא אם נבאר דהכי ס"ל להר"מ. אולם בערוה"ש (טו-טז) כתב כדבר פשוט שסובין הוא הדק, והמורסן הוא העב, ועוד כתב שברור לו ברמב"ם שדעתו כהטור שהכל אחד, ודין המורסן והסובין שווה וכדעת הטור. אולם נשאר שם קשה שמהמשנה ומהשו"ע משמע שיש חילוק בין מורסן לסובין, וסובין שהוא דק גם אם נטלו והחזירו מצטרף לשיעור, ולהבדיל ממורסן שהוא עב. ושו"ר בס' הערוך (נערך גן ונערך מורסן) שכתב להדיא שמורסן הוא העב והסובין הוא הדק.

וכדי שנדע בזה הלכה למעשה בימינו אנו, יש באמת צורך לידע מה הוא הנקרא מורסן ומה הוא הנקרא סובין, שהנה רש"י עמ"ס שבת כותב שם שסובין זה הקליפה שנושרת בשעת הכתישה וההרקדה, ומורסן הוא הנשאר בנפה. כלומר לדבריו הסובין של ימינו הוא המורסן. אולם כל הסוברים שהסובין הוא דק יותר, וכל החשש היה רק לקליפה שהיא המורסן, אם כן הסובין שנשאר בנפה אין לחוש כלל אם נטל וחזר, לדיעות שחילקו בין סובין למורסן. ויהיה בזה נפ"מ לימינו, שכיום אופן טחינת הקמח המלא, הוא טחינת הגרגר השלם, ולאחר טחינה הכל עובר למערכת נפות, ומה שנשאר בנפות חוזר לטחינה נוספת וניפוי נוסף, והנה אם הוא חוזר עם הקמח יחד, לכאורה כל שהם עדיין מעורבים, לכאורה אין זה נחשב לניטל והוחזר, כיון שכל העת הוא יחד עם הקמח, אולם באופן שהופרד הסובין בנפה או אף אם יש מעט קמח, אך הרוב הוא הסובין, לכאורה דינו כנטלו והחזירו. ובאמת כך אמר לי הרב קלפהולץ שליט"א מכשרות עד"ח, כי אכן הוא הראה לפני הגר"י בלוי זצ"ל קמח שחוזר לטחינה מהנפה ומעורב בו 25% קמח, ולא אישרו כקמח אלא כסובין, אולם כאשר הראה לו עם 50% קמח, אישר לו שהוא עדיין נקרא מעורב, ואין דינו כנטלו והחזירו [ועפ"י] הורה שכל הקמח המלא, הן הרגיל והן המיוחדים

והחזיר, אלא שמחמת סתמות לשון הפוסקים כתב שלמעשה יש להחמיר בזה, והביא שם עוד כמה ציורים כהאי גוונא, ומדבריו בהו"א לכאורה מוכרח, שאין החסרון בגוף העיסה, שאל"כ מה נפ"מ אם נטל והחזיר מדעת או לא, ועוד יש לדוק בכ"ז ועי' עוד לקמן אם ישתנה הדין בזה"ז שיש רגילות להחזיר את הסובין בזה"ז].

והנה כד תידוק בלשון המשנה, הרמב"ם והשו"ע, תראה שבתחילת דבריהם הזכירו הסובין והמורסן, ואילו לגבי ניטל והחזיר כתבו כולם הדין רק לגבי מורסן ולא סובין, ונראה להדיא שאכן סובין גם אם נטל והחזיר, יצטרף. ובאמת כן דייק הרש"ש (נמשנה שם, מוצא נמוס' א"ש), אלא שהוכיח מהר"ן (נפסמס) ומהש"ך (סי' שכל ס"ק יא) שה"ה בסובין. וכן הוא להדיא ברשב"א הנ"ל המובא במלאכ"ש על המשנה. אלא שעדיין יקשה היאך יש שינוי לשון כזה ברמב"ם ובשו"ע מפיסקא לפיסקא ויותר נראה שזה בדווקא, וגם הרש"ש הסכים שברמב"ם כך הדין, וכתב על זה ותמוה. ולשון הטור הוא כלשון הרשב"א שניטל סובן ומורסן, ואפשר לבאר זאת בחילוק בין מורסן לסובין, שהנה ברש"י מבאר עמ"ס שבת (דע"ז ע"ב) שהסובין גס יותר מן המורסן, וכ"פ הרע"ב על המשנה במס' שבת (פ"ז), אולם בפירושו עמ"ס חלה (פ"ג מ"ו) כתב שהסובין הוא הדק והמורסן הוא הגס.

ולפי"ז יוצא שלמ"ד דס"ל שהמורסן הוא החלק הדק יותר, בודאי שבסובין שחזר ועירבן אינו מצטרף, דכל שכן הוא, אולם למ"ד שהמורסן הוא הגס יותר, יתכן שהסובין שהוא דק יותר כן מצטרף אם נטלו והחזירו. ולכאורה להבדיל מלשון המשנה והשו"ע שבתחילה הזכירו גם סובין וגם מורסן, ובסוף לגבי ניטל רק מורסן, אז אפשר לפרש ככל הצדדים הנז', או שמורסן וק"ו סובין או להיפך וכאמור, אולם לשון הרמב"ם שונה הוא שברישא כתב רק סובין ולבסוף רק מורסן, ויותר נוח לבאר ברמב"ם שהכל אחד הוא, וברישא נקט סובין

הנז', שהחזיר את הסובין לקמח, אך מ"מ יש כאן עוד סברא לצרף.

זאת ועוד שיש להעיר שסו"ס החסרון הוא שאין דרך להחזיר את המורסן לאחר שנטל ממנה, וכ"ה לשון הרע"ב והראשונים שם, ובהתבסס על דברי הירושלמי הנז', ואם כן בימינו שזו דרך עשיית כל המאפיות בארץ ובעולם, לנפות ולהחזיר את הסובין, וקמח זה המלא הוא נפוץ בכל העולם, ומומלץ היום לשימוש יותר מן הקמח הלבן, ואם כן היום ממש דרכו בכך להחזיר, אף שהוא בפני עצמו, או עם אחוזים נמוכים של קמח לבן.

לכן לענ"ד פשוט שבזה"ז חייב להפריש חלה מן העיסה, גם אם החזירו את הסובין לקמח לאחר שנטלוהו, אלא שלענין ברכה יש לחוש ולברך רק אם יודע בוודאות שלפניו מסוגי הקמחים שאין הסובין חוזר וכגון הקמח למצות שגם בטחינת מכונה חוזר הסובין עם רוב קמח, או קמח מלא שמפורסם שדרך עשייתו שחוזר עם רוב קמח [וכגון קמח "רובינפלד" באר"י או קמח Snavelly בארה"ב - נכון לחנוכה תשע"ו] אך בשאר סוגי הקמח מלא רצוי לצאת ידי כל הספיקות ולהוסיף כמות של 15% שהיא הממוצעת של כמות הסובין בכל גרגר חיטה, ואז גם יכול לברך על ההפרשה בלא חשש. כנלענ"ד.

בברכה

שניאור ז. רווח

ללא צורך בניפוי יש להוסיף על משקלם 15% וזאת כיון שיש לחוש שהסובין אין להתחשב בהם מחמת שנטלום והחזירום בצורת הטחינה של ימינו. לפי זה, בקמח מחברה אחרת שבכשרות עד"ח ("רובינפלד" לפי הנמונים שצירפתי נמוכה תשע"ו), אין צורך להוסיף 15% אחוז, כיון ששם הקמח חוזר לטחינה מהנפה כשהוא מעורב ב 50% קמח ויותר].

ואמנם למעשה מעיקר הדין היה נראה לי שאם כבר עשה עיסה משיעור חלה בקמח מלא, ולא הוסיף על השיעור, אין לו לפטור עצמו מהפרשת חלה, וזאת כיון שיש ס"ס לחיובא, שהרי "א בדעת השו"ע בסובין אף אם נטל והחזיר חייב, ואף אם אין לנו ודאות מהו סובין ומהו מורסן, מ"מ י"א שהוא הסובין של ימינו שהוא הדק יותר. ואת"ל כדעת הסוברים שאינו מצטרף לשיעור, מכל מקום אפשר שמה שחזר לטחינה היה עם רוב קמח, ועל כן נראה שחייב להפריש חלה בכל גווני.

ועוד יש מקום להביא כאן ולצרף את סברתו של של הגר"ד הורוויץ זצ"ל בספרו שו"ת קנין תורה בהלכה (מ"צ סי' פג), שדן שם בהאי דינא של סובין החוזר אל הקמח, ושם באות ג כתב לחדש שיש לחלק בין אם מחזיר סובין לקמח או לעיסה, כי במחזיר לקמח מאי שנא אם היה מתחילה או אם מחזיר בהמשך. והגם שדבריו קשים להלכה שהרי לשונות הראשונים שמחזיר לקמח, והוא עצמו הרגיש בזה שלשון הרמב"ם בפיהמש"נ עמ"ס חלה



ערלה

ערלה

סימן א

א. דברי מבוא על הצמח ואופן השימוש בו:

ובכן אקדים מעט אודות פרי זה, על מנת שנצליח בס"ד לכוון אל האמת בתשובה לשאלתך.

צמח זה אכן מקורו ממורדות הרי ההימלאיה בצפון הודו. וגדל גם באזורים טרופיים וסאב-טרופיים באפריקה, בדרום אמריקה ובמזרח אסיה. המורניגה עברה גלגולים הגדרתיים, כאשר בעבר התייחסו אליה כקטנייה, ושוב השוו אותה קרוב מאד לצמח הפפאיה, ועוד. למעשה צמח זה הוא סוג יחיד במשפחתו הכוללת 14 מינים, כגון המורניגה מכונפת [מכונה גם אוליפרה על שם השמן המופק ממנה], מורניגה רותמית [שמצויה באיזור עין גדי בא"י כצמח בר], מורניגה סטנופטלה ועוד מינים. כאשר מורניגה מכונפת הוא המין הנפוץ והמתורבת ביותר.

המיוחד בצמח זה שבכל חלקיו יש שימוש, הנפוץ ביותר הוא השימוש בעלים של הצמח, שהם מכילים כפי המחקרים שמתפרסמים את הריכוז הגבוה ביותר של מינרלים, ויטמינים, נוגדי חימצון ועוד חומרים רבים הפעילים נגד דלקות, ויראלית, חיידקית ועוד. והם נאכלים כמות שהם או כאבקה לאחר טחינה. אמנם יש תוצרת מרובה כזו המיובאת מחו"ל ממדינות שונות, ושם ודאי שאין לחוש לערלה בתוצרת המיובאת לארץ שהרי ספק ערלה בחו"ל מותר. אולם כיון שאין ספק שיש חשיבות למי שמעונין להיות בטוח באבקה שלפניו שהיא יעילה, ודאי שעדיף לו שיעשה את כל ההכנת האבקה אצלו או ירכוש ממי שהוא בטוח לגביו. וההסבר הוא פשוט, כיון שיש שטוחנים את

אבקת עלים או שמן רפואי המופק מחלקי צמח המורניגה אם יש לחוש לערלה

כב אד"א תשע"ו

עם תוספת דברים בזמן ההדפסה

לכבוד מר

ערן דרור הי"ו

שלום וברכה!

הנה קיבלתי את שאלתך לגבי כניסתך לשותפות בעסקה של הפקת שמן מצמח המורניגה, ורצית לברר לגבי ערלה, ובתיאור שלך על הצמח ציינת מספר דברים, שהזרעים של הצמח משתמשים בהם להפקת שמן רפואה וקוסמטיקה, וזריעה לריבוי עצים נוספים, אך בפועל לא מקובל לאכול את הזרעים, למרות שזה אפשרי. התרמיל הירוק עם הזרעים גם עומד לשימוש הפקת השמן, ולא מקובל לאכילה הגם שיש באסיה ובהודו מי שאוכל מזה [לאחר בישול]. המצוי יותר בכל העולם, זה לשימוש בהפקת השמן, שאותו מפיקים מהזרעים, וגם לאחר המיצוי משתמשים בנותר כתוסף מזון, ולצרכי קוסמטיקה. המעניין בצמח זה, שכל חלקיו עומדים לשימוש כולל העלים, הפרחים, השורשים ואפילו גזע הצמח. ומכאן שאלתך, אם אפשר להשתמש בצמח זה מייד עם תחילת ההנבה, הן בתרמילים והן בשאר חלקי העץ, או שמא יש להמתין שיחלפו שנות הערלה.

ועתה נפנה לנתונים החקלאיים של הצמח הזה, ונתמקד במורנינגה המכונפת [Moringa oleifera], שהיא הסוג הנפוץ ביותר בתעשייה הנז'. ובכן צמח זה הוא נשיר, בעל קצב צימוח מהיר מאד המגיע ל 12 מטר וניתן למצוא גם בגובה 15 מטר, ולכן מקפידים לגוזמו בגובה חזה האדם [2-1 מטר זו הרגילות בד"כ], כדי שיוכלו לקטוף את פירותיו באופן רגיל. ובנוסף גזעו חלש ונוטה להישבר, ועל כן בגובה גדול הוא רגיש ביותר לשבירה מחמת הרוחות וכו'. קוטר הגזע כחצי מטר. וקליפת הגזע מכוסה בשעם בצבע לבן. העץ חסכן גדול במים. הפרחים ריחניים מאד ומשמשים לתעשיית הבשמים. הפרחים משמשים גם כצוף עשיר ביותר עבור דבורי הדבש. ופורחים בכל החדשים החמים בשנה [כ-7 חודשים בשנה החל מחודש מרץ בד"כ], הפריחה מתחילה כחצי שנה לאחר שתילת הצמח [משתיל], וכ-7 חודשים מזריעה בגרעין. מן הפרחים צומחים במהירות תרמילים ארוכים [עד כ 45 ס"מ] שבתוכם מתבשלים זרעים בצבע חום כהה, ומחובר אליהם כעין נייר לבן דק. לעיתים התרמיל מתייבש על העץ והזרעים נופלים, וגורמים לזריעה חדשה. ככלל הצורה המהירה והעדיפה יותר של ריבוי הצמח, הוא באמצעות זריעה ישירה בגינה בתקופת האביב, בעומק של 1 ס"מ באדמה ולשמור על לחות הקרקע, הנביטה מהזרע מהירה ביותר תוך ימים ספורים ולכל היותר עד שבוע. התרמילים מתייבשים גם על העץ, ובד"כ כך הם נקטפים. כאשר עם הלחיצה על התרמיל משני הצדדים הקצוות נפתחות, ומוציאים את הזרעים.

ניתן בהחלט לציין כי עיקר הזריעה של צמחים האלו בעולם הוא עבור העלים שלהם, שנחשבים למזינים ללא דבר מקביל שמוכר לנו בעולם הצומח [לפי הפירסומים המדעיים העלים מכילים כ-90 ערכים תזונתיים, ומכילים ויטמין C יותר מאשר תפוזים, וסידן יותר מאשר בחלב, וויטמין E יותר מגזר, וברזל יותר מתרד, ויותר חלבון מחלב ואשלגן מבננה] את העלים אוכלים

העלים עם שאר חלקי הצמח, והגם שיש גם בהם תועלת, מכל מקום התועלת המרובה יותר היא בעלים ללא תוספת. ועוד יש המייבשים בתנור, מה שיכול להעלות חשש על איבוד חלק מהיתרונות שבצמח, כך שייבוש טבעי בצל ולא בשמש עדיף יותר. ועוד מעלות. ולכן החלו לגדל צמח זה בארץ ומכאן התעוררות השאלות המרובות שקיבלנו לגבי סוגיית ערלה.

כאמור עיקר השימוש הנפוץ יותר הוא בעלים שעוברים ייבוש וטחינה, ומשווקים באופנים שונים. ויש הטוחנים לאבקה גם את שאר חלקי העץ, ויש האוכלים גם את קליפת הגזע כמוות שהיא, ויש שמתארים זאת כדבר הטומן בתוכו סיכונים כל שהם. אולם זאת יש לדעת שלצמח זה יש חלק נוסף חשוב, וזה הפירות שהם תרמילים שבפנים נמצאים הזרעים של הפרי, וזה כעין המוכר לנו בכל הקטניות הירוקות [צורת התרמיל חיצוני כעין אספרגוס, וכך ניתן למוצאו בשווקים בחו"ל אגודות של תרמילים מיובשים למכירה בשווקים]. עיקר השימוש בכל העולם הוא הפקת שמן מן הזרעים הללו, לאחר הייבוש של התרמילים, והוצאת הזרעים, מפיקים את שמן המורנינגה [שגם נתן לעץ את שמו הנוסף: אוליפרה]. השמן משמש בעיקר למוצרים רפואיים [שמן לחות לעור ועוד כיו"ב] רוב השימוש הוא לשימוש חיצוני רפואי, וכן הוא המצב גם בשימוש הקוסמטי, אולם יש גם שימוש בתעשיית המזון. יש שימוש נוסף לשמן זה בתעשיית הדשנים, וחומר המסייע בהתפלת מי ים וטיהור מים.

אולם עדיין יש לדעת, כי מצוי בקרב אנשים שמקורם מאסייה גם שאוכלים את הזרעים עצמם, לאחר בישול או קלייה, וכעין השימוש המוכר לנו משאר קטניות, אולם אכן זה לא נפוץ כלל. ובארץ משתמשים בזה בעיקר העובדים הזרים שמקורם ממדינות אלו. אלא שמדיווחים שקיבלתי ממגדלים, גם אחרים החלו לנסות את טעם הזרעים הללו.

כמות שהם לאחר בישול, או לאחר ייבוש וטחינה הם מוספים לתבשילים אחרים. השימוש האחר הוא השמן המופק מן הזרעים וכמובא לעיל, כאשר בעיקר הוא לשימוש חיצוני של עור האדם ושאר קוסמטיקה, אולם בפועל משתמשים בו גם לתוסף מזון. בנוסף בהודו מקובל גם להשתמש לאכילה של התרמילים הירוקים [drumsticks] בין שלל הירקות בתוך מרק וכיו"ב, כאשר הם נקטפים כשהם דקים (צעני עפרון) הם נאכלים טריים, בסלט או לאחר בישול. כשהם עבים יותר הפרי הפנימי נאכל לאחר בישול. בנוסף קיימים פקעות שצומחות בצידי הגזע, שגם בהם משתמשים לאחר שמגרדים אותם ומשתמשים לתיבול.

והנה אחר הודיענו ה' כל זאת, נתנה ראש ונשובה לדיון ההלכתי בצמח זה אם יש לחוש בו לערלה.

ב. חלקי הצמח האסורים בעץ ערלה:

הנה כמבואר במבוא, משתמשים בעיקר בעלים להכנת האבקה או לאכילה כתות שהיא, ובנוסף בקליפה, או בפקעות לאחר הגירוד, והנה בכל זה, גם אי נימא שצמח זה דינו כעץ, ויש למנות שנות ערלה בפירותיו, מכל מקום כל זה לגבי הפירות ולא על העלים ושאר חלקי העץ.

ואבאר את דברי, וראשית אציין שעל עיקר הנידון של עלים וכיו"ב הארכת בספרי שו"ת חלקת השדה כרך א ערלה סי' א, לגבי ורדים והדסים. ובחלק ג לגבי עלי גפן ועלי צמח הקקטוס 'נאפוליטוס' יעוי"ש. ראשון הכותבים על הורד, הוא רבינו הראב"ד ז"ל, (משניות ופסקים סי' ס"ו והוצ"ד צרש"א המוצא לקמן וצ"י צדק הציט סו"ס ל"ד), שכתב שאין חוששין להם משום ערלה, לפי שאינו פרי ואינו שומר לפרי, [ומש"כ שם על חו"ל ראה במקורות שם מש"כ ע"ז]. וכ"כ בכל בו (צרכי הפיות סי' כ"ד). ועוד הבאתי שם ארבע תשובות מרבינו הרשב"א דס"ל שורד זה פרי ויש להחמיר בו לגבי ערלה (מ"ה סי' ל"ט. מ"ז סי' ש"צ. סי' שני"ז סי' שני"ז) ובאחרונה כתב בתשובתו לשואל 'ואפי' לדברך לא

גרע הורד, משומר פרי, ושומר לפרי אסור לערלה כפרי'. ואחר שהסיק שהורד בכלל הפירות. הביא את דברי הראב"ד שהתיר סיכם: 'לו שומעין שהוא רב מובהק וכל המחמיר עליו הראיה'. עכ"ד. והנה מצינו להריטב"א ז"ל שכתב (סוכה דף ל"ה ע"א ד"ה והא דאמרין) וז"ל: והא דאמרין מה ת"ל עץ מאכל ללמדך שהפלפלין חייבין בערלה. ק"ל קרא ואמאי גרע משאר אילנות, פירש רש"י ז"ל דאיצטריך קרא לרבווי, מפני שהם עצים קטנים כעין רתמים. ואינו, דאיסור ערלה לא תלי בגודל אילן וקתני שהרבה אילנות יש שנוהגות בהן ערלה, ועצי הורדים הם קטנים ואין ספק שנוהגת בהן ערלה, אלא שהעלים שאנו אוכלים אינן הפרי, כי הפרי הם הגרעינים שנעשה באותו עיגול, בתוך העלין וכו' ומשום דכי שקלת להו לא לקי פירא אין הערלה נוהגת בהם. הרי לך שלדעתו גם אם לגרעינים נוהג ערלה, מ"מ העלים שאותם נוהגים לאכול, אין נוהג בהם ערלה [וע"ע להרב שפת אמת על הש"ס מסכת סוכה (דף ל"ה ע"א) בסוד"ה היה ר"א אומר, שהביא את הכפות תמרים ביומא שכתב בשם המהרשד"ם שהוא מסופק בורדין. וכתב השפ"א, שהנה הריטב"א להדיא כתב שבפרי יש ערלה, רק בעלים שהם להריח אין ערלה. עכ"ד. ומש"כ שהעלים להריח, לא דוקא שודאי גם להריח וגם לאכול, ואדרבה כמו שכתב הריטב"א ז"ל שאת העלים הם היו אוכלים].

וכן מצינו בשיטה מקובצת עמ"ס ברכות (דף ל"ו ע"ג ד"ה סג) שכתב: הלכך הני ורדים שקורין רוש"ש [רויזין בלשוננו] והם נעשים ודאי באילן וכו' ואי שקלת להו לעלין של ורד לבדו וישאר העיגול לא לקי זרעא בהכי ומתעבד שפיר, הלכך אין בהם משום ערלה כלל וכן המנהג, ומנהג ישראל תורה היא. וכ"כ רבינו הרדב"ז בשו"ת (מ"א סי' מ"ד) כתב וז"ל: ולענין ערלה לא אסרה תורה אלא עץ שנטעו למאכל, אבל נטעו לסייג ולקורות אפילו יש בו פירות אין נוהג בו ערלה, וכ"ש אילני סרק שאין נוהג בו. הילכך כל אילן הנטוע לפירות, כגון לימון נארגא ואתרוג, שיש להם זה"ר פ"י פרח, וכו' הלכך

הוא במשנה (ערלה פ"א מ"ז) ונפסק להלכה ברמב"ם (הל' מע"ט ונט"ר פ"ט ה"ג) ובשו"ע (סי' רלד סעי' ז) שהעלים של אילנות מאכל אין בהם ערלה, ומבאר שם הש"ך (ס"ק ו) דהיינו טעמא שאין טפלים אפי' לפרי אלא לאילן עצמו. אולם מקום יש לטעון דיש לחלק בין שימוש מקרי, לבין תעשייה שלימה, וכבר במקו"א (חלקת השדה כרך ג ערלה סי' ג) כתבתי לדון לגבי ערלה בעלים כגון עלי גפן שיש בהם פרי הנאכל, ויש מהם תעשייה שלימה של מוצר למאכל, מכל מקום 'פרי' אסרה תורה ולא שאר דברים אלא אם הם מוגדרים כשומר לפרי וכו' ולכן העליתי שם להלכה שאין בהם ערלה, וצא ולמד ממה שכתבנו לעיל גבי הוורד. והן אמת שהבאתי שם מדברי הגאון רבי משה ישראל זצ"ל משאלוניקי בספרו שו"ת משה ידבר בהלכות נטע רבעי (סי' א) שבתחילה כתב על עלי גפן שלכאורה משמע שהם מותרים שהרי המשנה אמרה שהעלים אין בהם משום ערלה. אלא שכתב שאפשר שכל זה בזמנם שלא היו עושים מהעלים תבשיל אולם בזמנינו שכו"ע אכלי להו אפשר דאית להו דין ערלה. ואם תאמר לחלק שאין זה תלוי באכילה אלא בשם פרי זה תלוי, ואם אין עליו שם פרי אין בו ערלה, איברא שכן משמע מדברי הראשונים ז"ל, אבל מדברי הרמב"ם ז"ל נראה דדבר הראוי לאכילה או להנאה אע"ג דאין זה הפרי יש בו איסור ערלה. וכוונתו ז"ל לדברי הרמב"ם על דברי המשנה של קליפי הרימון [מס' ערלה פ"א מ"ח] שכתב הרמב"ם דהא שהמשנה אסרה לא מפני שהם פרי אלא מפני שהם ראויים לצבוע ואסור לצבוע בערלה. וכל זה הגם שאינם שומר אלא שומר ע"ג שומר, ע"כ. ועוד הוכיח מהאי דינא של צלף, שקפריסין מותר רק בחו"ל ולא בארץ, אע"ג שאינם שומר לפרי [ואף שהרי"ף והרמב"ם סתמו שקפריסין מותר, צ"ל שהיינו דווקא בחו"ל]. וכן לגבי התמרות של צלף שחייבים בערלה כפי שכתב הטור ופסק מרן בשו"ע, ואמאי והרי אינם פרי ושומר מאן דכר שמיה? אלא ע"כ כיון שהם ראויים לאכילה דינן כפרי וה"ה בעלי גפנים שהאידינא אכלי להו יש בהם

מותר להריח בזה"ר של האילנות של ערלה, אע"פ שיש בהם עיקר הפרי לפי שעדיין הוא סמדר, וכיון שמוותר לאכול כ"ש שמוותר להריח בו. ובהמשך כתב שם, שאם הוא אילן שאינו עושה פירות כגון הכופר הנקרא תמרחינא, או יאסמין או כלף, מותר להריח בו או לאוכלו דקרא כתיב, ונטעתם כל עץ מאכל, ואין זה עץ מאכל אלא עץ של ריח או אילן סרק, שכל אילן שאינו עושה פירות אילן סרק הוא. וכו'. ומסיים: 'כללא דמילתא, אין לך דבר של ערלה שיהיה אסור להריח בו אלא אילן הנטוע לפירות מאכל, ומריח בפירות עצמן אפי' בעודם בוסר ולא בעודם סמדר'.

ועוד הבאנו בתשובה שם מדברי רבינו המהרי"ט (מ"ט ס' ל"ד) שדן בהאי סוגיא דוורדים, והביא מדברי המהרשד"ם ודן בדבריו. ושוב תלה הדין בברכות, וכתב ליישב את הראב"ד שס"ל שמברך הנותן ריח טוב בפירות, ומ"מ ס"ל דאין בזה ערלה, והוא מפני שיש לומר שהא שמברך הנותן ריח טוב בפירות, לאו משום שזה אילן, אלא משום שזה נאכל, ושם פירות הוא שם כללי לכל הדברים הנאכלים, [ומ"מ לענין אכילה ברכתם או בפה"א או בפה"ע]. וכתב למסקנא, שאין נוהג ערלה בורדין אף בארץ ישראל, וכך נוהגין, והקבלה והמעשה עמודי ההוראה.

והנה על פי האמור שאין נוהג ערלה אלא בפרי עץ מאכל, ברור ופשוט שאין בעלים דין ערלה כלל, ואף אם יאכלו מהם, ועל כן כתבתי בספרי עץ השדה (פ"ג סעי' כח) שאין נוהג ערלה בעלי הקאת הגם שהצמח ודאי נידון כעץ. ובחוברת תנובות שדה (גליון מס' 2, וגליון מס' 4) הבאנו דברי הגר"ש מחפוד והגר"י רצאבי שליט"א, שכתבו דאין נוהג בזה ערלה.

ואל תאמר שדווקא כעין הקאת שאיננו פרי מאכל, ככה"ג נידון כסרק, אולם בנידו"ד שיש פירות [אי נימא דחשיבי פירות מאכל, ונבאר להלן], שמא גם בעלים ניחוש לערלה, אולם האמת תיאמר דלהדיא שנינו שהעלים אין בהם משום ערלה, וכן

כל מחלוקת ביניהם, ומ"מ דבר שאיננו פרי או שומר או טפל, לא שייך בו כלל ערלה, וכפי שהדגיש רבינו הרמב"ם בתשובה הנז' לעיל, ולכן העלין, הלולבין, הסמדר וכיו"ב כולם מותרין אפילו באכילה כי הם מופקעים לחלוטין מהגדרת פרי ואינם אסורים משום ערלה. [ובעיון נוסף הייתי שש ושמוח לראות שכיוונתי לדעתו הגדולה של מו"ר הגר"ח קנייבסקי זצוק"ל בביה"ל על הרמב"ם שם בד"ה וקליפי]. עכ"פ נראה בבירור שאין מדברי הרמב"ם הללו בפיהמש"נ שום הוכחה לנידוד"ד, וגם אם העלין נאכלים כיום ואף אם נגיד שהשתנה המצב ממה שהיה פעם, עדיין העלים הללו הם עלים ולא פרי ולא שומר לפרי, אלא כדין עצים שלא עלה על דעת אף אחד לאוסרם גם אם ישתמשו בהם היום לכל דבר. ולכן נלענ"ד שעלי הגפנים אין בהם ערלה וכפי שפסק רבינו הרמב"ם ומרן השו"ע שבעלים אין ערלה, וכך נראה הלכה למעשה ברור, ואין בכל האמור כל הוכחה לשנות את ההלכה המפורשת שאין בעלים דין ערלה וה"ה בעלי גפנים אף שמשתמשים איתם למילוי שלא נוהג בהם דין ערלה.

ולפי"ז בנידוד"ד הן אם יש בו שימוש בתרמילים ובפירות באופן שוטף, ויש גם שימוש בעלים, והן אם כל עיקר השימוש בעץ הוא לעלים שלו, שעושים מהם אבקה או שאוכלים אותם לקבל את ערכם התזונתי העצום שטבע בהם בורא עולם, בכל גוונא אין לחוש בהם לערלה ומותרים הם.

ומכל האמור קל וחומר שהפקעות אשר מגרדים אותם ואוכלים אותם, או מהעצים עצמם, שאין בכל אלו ערלה, שהלכה פסוקה היא שאין בהם ערלה, וכלשונו של רבינו הרמב"ם בתשובה הנז' לעיל 'אמנם על העצים לא עלה במחשבה לעולם' או בלשונו האחר: 'ועצי ערלה מותרין בלא ספק'.

ג. נטע עץ למטרות רפואיות:

והנה הגם שכאמור לעיל באות ב' כל אשר יעשו מן העלים, קליפת הגזע, הפקעות ועוד, אין לחוש בהם לערלה, גם אם העץ בתוך שנות

איסור ערלה. ושוב יצא לדון בדין ה"קור" שיש בו דין ערלה כיון שראוי לאכילה ושם פרי עליו. והוסיף לדון בהאי כללא שמשווים ברכה לערלה. עכת"ד.

ובעניות דעתי קלה כמוות שהיא, לא הבנתי את תחילת דבריו, והרי כו"ע מודו שבעצים אין ערלה ומותר ליהנות מהם ולהסיקם תחת התבשיל ואין בזה חולק, ואם כן היעלה על הדעת שכיון שכתב הרמב"ם שכל הנאה יהיה אסור, נאסור גם את העצים ודומיהם. והרי רבינו הרמב"ם כתב להדיא בתשובתו [שו"ת הרמב"ם פאר הדור סי' קכ-א] וז"ל: 'ועצי ערלה מותרין בלי ספק. ומה שאמור תנור שהסיקוהו בקליפי ערלה, מפני שהוא קשור עם הפרי והגרעינין אסורין, כמו שאמרו את פרו לרבות את כולם [ובגירסת פריימן: את הטפל לפרי], וכן מפורש בתורת כהנים ופרק ראשון דערלה, וכאשר זכרנו בחיבורינו, אמנם על העצים לא עלה במחשבה לעולם'. ובגירסת "מקיצי נרדמים" הנוסחא: ועצי ערלה מותרין בלא ספק. ואיך יאסרו העצים והרי לא נאסר אלא הפרי, ולא נאמר תנור שהסיקוהו בקליפי ערלה, אלא לפי שקליפי הפרי וחרצנים של מה שיש לו חרצנים אסורים, לאומרו את פרו - לרבות את כולם. עכת"ד.

ואכן לא נעלם מעיני שיש שעשו מחלוקת מדברי הרמב"ם הללו בפיהמש"נ לדברי שאר הראשונים של המשנה שכולם למדו [ראה ברע"ב שם ועוד] שהוא משום הטפל לפרי, והרמב"ם ס"ל שחייב בערלה בגלל שיש מזה הנאת צבע. ולענ"ד ודאי שאין זה כוונה, וכי אם יהיה אילן סרק שמענפיו עושים צבע, יהיה אסור בערלה, ואם יש קליפין שא"א לעשות בהם צבע האם לא יהיה בהם ערלה ובוודאי שהדברים משולבים, וכל עץ פרי חייב בערלה, וחז"ל דרשו שגם שומר וטפל לפרי כגון קליפין וכגון גרעינין, אולם האיסור הוא בדרך של הנאת אכילה, אולם אם יש טפל לפרי ואפשר לעשות ממנו צבע, יהיה גם אסור כי צבע הוא הנאה שאסרה תורה בערלה, ומאידך הנאה שהיא לא צבע ולא הנאה של אכילה אין כלל איסור, וממילא אין

מאכל לעובדים זרים, כיום יותר ויותר אוכלים גם את הפרי עצמו, ולפי"ז יש לחוש משום ערלה בכל אשר ייעשה בפרי או במה שיוציאו ממנו. והגם שאפשר שאוכלים זאת לשמירת הבריאות מכל מקום במדינות המוצא של הפירות כפי שאני מבין מן הבדיקות ומן השיחות, זה נאכל לצרכי אכילה.

ד. לפי המידע שבידינו אין לחוש גם בפירות לערלה:

אולם הלכה למעשה נראה לענ"ד שההכרעה היא שגם בפירות לא יהיה בהם דין ערלה, ומחמת דין אחר, שהנה כפי המתואר לעיל בדברי המבוא, צמח זה נותן את פריו תוך שנה מזריעתו בגרעין, וכבר כתבנו בכמה מקומות שסימן זה הוא מובהק המכריע שאינו אילן לא לגבי ערלה, ולא לגבי ברכה, ויש להיזהר בו מכלאי הכרם. ויסוד הדברים כבר כתבנו, שכל צמח הנותן פריו תוך שנה מזריעתו בגרעין, הוא שונה מאילן אשר צריך זמן של כמה שנים לחזק ולעצב את עצו, ולכן גם עצו חזק לשימושים השונים, ונותן פריו שנים רבות, ולא הולך ומתמעט בכמות ובאיכות, ולכן בשנות העיצוב הראשונות איננו נותן פירות. משא"כ כל הירקות, נותנים מייד את פריים, ולכן הגזע חלש מאד ולעיתים חלול, ואינו נותן יותר משנים בודדות את פריו, גם אם נותן כמה שנים, ובכל גוונא פריו הולך ומתמעט באיכות ובכמות.

ומקור כל הדינים הללו ביארתי במקומות בתשובות רבות, ואשנה על הדברים בתמצית ובמעט תוספת. סימן זה להגדרת צמח, ראשון שהביאו הוא רבינו הרדב"ז (מ"ג סי' תקל"א), על היתר החצילים לאחר שכתב שיש לחוש ולאסרם כדין אילן, שנוהג בו ערלה, שוב בסוף דבריו ציין שכשעלה לארץ הצבי וראה שנוהגין בו היתר, ונתחדש לו טעם חדש וז"ל: "ונתחדש לי טעם אחר שאין בכל מיני אילן שזורעין הגרעין ועושה פרי תוך שנתו כזה הלכך ירק הוא", עכ"ל. ובדבריו הדגיש הרדב"ז שהיינו מזריעה בגרעין ולא מנטיעת ייחור. ואת דברי הרדב"ז הללו הביאו כמה פוסקים נוספים, ראה בספר קול אליהו (נסוף חלק שני, קונטרס ממנה

הערלה שלו. אך לכאורה כל שימוש אשר יעשו מן הפירות יש לחוש בהם משום ערלה. אלא שלכאורה השימוש העיקרי הוא לצרכים רפואיים, ואם כן יש מקום לומר שאפשר להקל בזה. וזאת בהסתמך על דברי הרדב"ז באות ב שכתב בזה"ל: 'אבל ערלה עץ מאכל אמר רחמנא. ולענין הורד, לי"א שמברכים עליו בורא עצי בשמים, לפי שעיקר נטיעתו להריח, הדבר ברור שמותר להריח בו דלאו עץ מאכל הוא, ולי"א שמברכים עליו הנותן ריח טוב בפירות לפי שעיקר נטיעתו לעשות ממנו מרקחת, יש להסתפק אם אסור להריח בו כיון שהוא ערלה. ומסיים שם שגם אם הוא למאכל ע"י מרקחת, מ"מ כיון שאינו מאכל בריאים אין נוהג בו ערלה, ואף שיש בריאים שאוכלים אותו, מ"מ אינם אוכלים אותו למזון כשאר פירות, אלא לשמירת הבריאות הלכך אין זה עץ מאכל. וסיים שם הרדב"ז, כללא דמילתא, אין לך דבר של ערלה שיהיה אסור להריח בו אלא אילן הנטוע לפירות מאכל, ומריח בפירות עצמן אפי' בעודם בוסר ולא בעודם סמדר'. והב"ד רעק"א ז"ל בגליון השו"ע (יו"ד סט), בד"ה או בשביל עצים שכתב, שאילן שאין פירותיו מאכל בריאים ונוטעים משום רפואה אין בו ערלה, ולענין ורדים הוי ספק, ומסיים, תשו' הרדב"ז סי' מ"ד. [כוונתו ברורה שכל מה שכתב בהערה זו, הוא מהרדב"ז, ואה"נ הרדב"ז שם הזכיר ענין של עץ שאינו מאכל בריאים, עץ הניטע לרפואה, רק שרעק"א הבין בדברי הרדב"ז שבענין הורדים הוא נשאר בספק, אך כפי שהבאנו לעיל את כל לשונו, נראה בבירור שהדר פשטא ליה, ובמפורש כתב שאע"ג שהבריאים אוכלים מרקחת הורד מ"מ אין אוכלים אותו למזון, ואין זה עץ מאכל, וכך סיים בכללא דמילתא. ובספר שם הערתי על הדברים ועמש"כ בספר תבואות יוסף יעו"ש].

אולם למעשה לענ"ד היום מתברר שיותר ויותר מדינות נחשלות משתמשות עם זה להאכיל את מיליוני בני האדם במקומותיהם, ומשתמשים בזה כקטניות, או בתוך סלט או לאחר בישול, וכפי הנשמע גם בארץ ישראל הגם שבתחילה היה רק

והנה כתב אלי תלמיד חכם אחד להעיר על דברי בשו"ת חלקת השדה כרך א בדיני ערלה, שהסקתי שהעיקר להלכה כדעת רבותינו לסמוך לכתחילה על טעמו של הרדב"ז, והקשה מדוע אף אחד לא מתייחס לטענת הגאון רבי מצליח מזוז זיע"א בספרו שו"ת איש מצליח, על מה שכתב המהר"ש גרמיזאן, שההיתר של הנותן פרי תוך שנתו שאין בו ערלה, כתוב הוא בתוספתא, והרב איש מצליח כתב שהתוספתא שבידם היא זאת שבידינו, והאמת יורה דרכו שאין כאן לא מתניתא ולא תוספתא, אלא דבריו לקוחים מדברי הרדב"ז שהיה עדיין בזמנו בכת"י [ועי' שם עוד מה שכתב בדרך אפשר משם בנו הגאון נאמן שליט"א]. וכתב הרב השואל שיחי' שאם כנים דבריהם יש הרבה פחות לסמוך על היתר זה.

והשבתי לו שאדרבה ראיתי לכמה מן האחרונים שכן הביאו הערה זו מעצמם, אך מ"מ הם כן קיבלו שזו תוספתא רק שהיא איננה לפנינו, והבאתי דבריהם בספרי שו"ת חלקת השדה ח"א סי' י, וראה בשו"ת יין הטוב ח"ב סי' יד, וראה בשו"ת יחו"ד ח"ד סי' נב, ובחזון עובדיה הל' ט"ו בשבט, ולמרות שהכירו טענה זו לא חששו לה. אלא שלענ"ד עיקר סמיכתם איננה כלל מחמת דברי התוספתא אלא מחמת הסברא הטמונה בטעם זה, שמחמת סברא זו בלבד הורה הרדב"ז שם שכל שזורעים גרעין ומוציא פירות תוך שנתו הרי הוא ירק ולא אילן, וכ"ז מחמת סברא מדנפשיה ולא מחמת שזה כתוב בתוספתא, ובספרי חלקת השדה שם ביארתי שסברא גדולה יש בדברי הרדב"ז והיא כלולה באותו מקור של הסברא הנז' בגמרא, ואבאר את הדברים בתמצית, שהנה החולקים על הרדב"ז ומהם הרב המני"ח כתבו שטעמו של הרדב"ז טעם קלוש הוא

ישראל סי' נד) בשם המהר"ש גרמיזאן, וכ"כ בספרו כסא אליהו (יו"ד סי' נלד) בשם המהר"י חביליו, וכ"כ לסמוך על טעם זה בשו"ת מעט מים סי' כ, וכן סמך על טעם זה בכל כוחו רבינו הבן איש חי (או"ח סי' ג), ועפי"ז העלה להתיר את הפפאיה שאין בה ערלה, שכן צמח זה נותן פריו בתוך שנה מזריעתו בגרעין¹, וכ"כ להלכה להסתמך על טעם זה הגר"י ניסים זצ"ל בספרו "יין הטוב" (יו"ד סי' יד), ועו"ע כר"צ הל"פ ערלה (ד' ה'), וכן כתב לסמוך על טעם זה להלכה מרן הראש"ל הגר"ע זצוק"ל (שו"ת יחו"ד ח"ד סי' נג) לענין הפפאיה וכך הורה לי בע"פ הלכה למעשה אודות הפלפלים שאין לחוש בהם לערלה מחמת שנותנים את פריים בתוך שנה מזריעתם בגרעין. וכן הורה להלכה למעשה מו"ר הגר"ש משאש זצ"ל (צמח שנדפס בגליון תנוצות שדה מס' 5 והצ"ד נראה הספר), וכן הסכים להלכה הגאון רבי מרדכי אליהו זצ"ל (צמח שנדפס צמחילת הספר איש מללית). אמנם הרב המני"ח בהערה בשו"ת הלק"ט (ח"א סי' פ"ג ד"ה אמר המני"ח) כתב שטעם זה קלוש הוא להתיר איסור תורה, וכבר הערנו על דבריו זצ"ל וכמובא בהערה הקודמת. וגם מרן החזון איש בספרו (ערלה סי' יג) הביא את טעמו של הרדב"ז על צמח המוציא פרי תוך שנתו, והקשה עליו מהסוגיא בירושלמי אודות הכרוב? וכתב שאפשר שזה התי' בירושלמי כאן בוודאי וכו' שכרוב וודאי ירק כיון שנותן פרי תוך שנתו. ומ"מ כתב החזו"א על טעם זה שאין לו מקור בגמ', ולכן מסיק החזו"א: "ונראה לדינא דכל שהגרעין מגדל פרי בשנה הראשונה וגם הגזע אינו מתקיים יותר משלש שנים אין בו משום ערלה" עכ"ד. הרי שסמך על טעם זה רק בצירוף טעם נוסף.

1. ודבר זה בדוק גם בזמנינו וכפי שכתבתי בשו"ת חלקת השדה ח"א בקונטרס של סימנים להגדרת עץ, ובספר עץ השדה כתבתי להעיר על הכותב בירחון 'הליכות שדה' שערער על המחקר שביצענו ברובו תחת מראה עיני, ותמהנו איך לא מדבר עמנו וכותב דברים. ושוב לאחר זמן דיבר עימי, ונתתי לו את הנתונים, ושוב הראו לי שכתב, שבדק ואכן אם בחודש מסויים יזרעו כן יש סיכוי שיתן תוך שנה, רק שזה לא החודש הקבוע לזריעה, וכו'. ושוב אני לא יורד לסוף דעתם, אלא אם הם בכל כוחם רוצים לערער את דעת רבותינו גדולי הפוסקים הספרדים על נותן פרי תוך שנתו, וכי יש פרי בעולם שתזרע אותו בכל חודש שהוא שיתן תוך שנתו, ואין בטענה זו מאומה, אלא פפאיה נותן פרי תוך שנה, ודינו כירק וכדעת עליון של רבינו הבן איש חי זצ"ל.

עוד להתיישב ולהגדיר היטב את האמור]. ומה הם תכונות ירק? לימדונו רבותינו הפוסקים שהכל תלוי באופיו של הגזע, וזהו מדברי הגמ' ומהסבר הגאונים, ולכן כאשר הגזע הוא של אילן הוא חזק ואינו כלה, ואינו חלול, ומחזיק שנים רבות, וכיון שהוא צריך כח לגזעו עד שמתעצב ע"כ גם אינו מוציא פרי תוך שנתו, וכיון שכך היבולים שגדלים על עץ חזק נשארים כמות שהם שנים רבות. אך ירק שגזעו חלול וממילא אין גזעו כאילן ומחמת חלישותו אין לו צורך של זמן רב לחיזוק גופו מיד הוא נותן פרי, ועקב חלישותו גזעו כלה, או שכלה לגמרי מיד בשנתו הראשונה או אחר שנתיים וכיו"ב, וכמו"כ עקב חלישותו אין באפשרותו לתת את איכות פירות השנים הבאות כמו מה שהצליח לתת בשנה הראשונה כשהיה הגזע בריא וחזק, וא"כ למדנו שהבנין אב לכל הסברות הנ"ל הוא חוזק הגזע, ומקור הדברים הם דברי הגמ' בברכות (סז) עפ"י הסבר הגאונים שהכל תלוי בחוזק של הגזע (וכן מתורגמת קושימו של הגר"מ לוי ז"ל על טעמו של הרדב"ז, מדוע כאשר הקשמה הגמ' על מיטה לא אמרה משום שנותן מוך שנתו, וז"ל שהצליח את הכלל המרכזי לכל הטעמים האחרים, וזה מתוך מה שהקשה מהמחללים ע"ש ודו"ק).

ומה שהוסיף החזו"א שסברתו היא בכלל דברי הגאונים, והקשנו היכן דבריו נכללים בדבריהם, והרי לדידם איירי בגזע שכלה לגמרי, והחדש יוצא מן השורש, והחזו"א איירי, שהגזע חי וקיים ומה שיוציא בשנה זו יוציא אף בשנה שלאחריה וכן בשנה השלישית? אלא צ"ל שבע"כ הכל נובע ממקור טהור אחד, והוא חוזק ואיתנות הגזע, כלומר גזע איתן של אילן, הגזע נשאר ואינו כלה, ונשאר כמות שהוא כמה שנים, ולכן כתב שהכל בכלל אותה סברא. ולפי"ז יש לומר שכל הסברות האחרות גם הן בכלל אותה סברא, כיון שגם שאר סברות מסתבר שהן נכללות בחוזק הגזע, שכן גזע איתן אינו חלול, וגזע איתן נותן פירותיו מחמת כוחו ללא ירידה כבר בשנותיו הראשונות, ומחמת שהוא צריך להיות בהמשך חזק ואיתן, על כן בשנותיו הראשונות הגזע מתחזק ורק אח"כ נותן את פירותיו, משא"כ גזע שכבר בשנה

להתיר איסור תורה, ולכן כתבו טעמים אחרים, וכגון מה שכתב המנ"ח הסימן של גזע חלול, וכבר כתבתי לעיל שגם טעם זה קלוש ואולי אף קלוש יותר כיון שנסתר מדברי הרמב"ם ממש"כ שהקנים מין אילן, ומכל מקום גם טעם זה וגם שאר הטעמים כגון צמח שפירותיו הולכין ונעשים גרועים, וכן שאר טעמים לא נזכרים בגמרא, וכן מה שכתב החזו"א בערלה (סי' יז) על טעמו של הרדב"ז שאין לו מקור בגמ', ולכן כתב שטעמו של הרדב"ז יהיה תקף להלכה רק בצירוף כן שמדובר בעץ שאינו מתקיים יותר משלש שנים (עי' נספר עץ השדה צ"ג הערה 7 אם הכוונה לשלוש שנים או ארבע שנים) והוסיף החזו"א שם שזה מסברא שלא מסתבר שיהיה אילן שפירותיו לעולם אסורין, ועו"כ החזו"א בהמשך (צ"ה צנכ"י) שסברתו היא בכלל דברי הגאונים, עי"ש, ולכאורה הרי גם דברי החזו"א נאמרו מסברא, והיכן הם בכלל דברי הגאונים.

אלא שלענ"ד כתבתי בחלקת השדה שם, שכל הסברות והטעמים הללו וטעם הרדב"ז גם הוא בתוכם, הם חזקים בסברא ובמציאות, שהרי אין אילן כיו"ב, מכל אילנות הקיימים בעולם שתזרע את הגרעין ובתוך שנתו יוציא פרי, וכן שאר הסימנים הם כהאי גוונא, שהרי כל עץ פירותיו ממשיכים באיכותם עוד שנים רבות ואינם הולכים ונעשים גרועים, ובוודאי שאין הגזע מת לחלוטין, ובחלקת השדה שם כתבתי, שהבנין אב לכל הסברות הללו הוא דברי הירושלמי אודות הכרוב, שלמרות שעולה מגזעו ומתקיים כמה שנים מכל מקום נקרא ודאי ירק וע"ז אין חולק, והטעם כפי שכתב החזו"א שלכרוב יש תכונות של ירק [ומו"ר הגר"ר שמ"ע שליט"א הוסיף שבכרוב התכונה של ירק היא בסוג הפרי שעשוי עלים עלים ואין כיו"ב באילן, וכמו שנקט מרן החזו"א דוגמא נוספת של בצל שגם הוא עשוי כה"ג, ומ"מ י"ל שגם כאשר הפרי צורתו כפרי האילן, אך לגזע תכונות של גזע הירק כגון החציל שעליו דיבר החזו"א רק שגזעו כלה הריהו כירק ודוק, ולכאורה לפי הסברים שבורד יש ערלה, וגם בעליו שהם פריי לפי דבריהם, מוכרח שגם בצורת עלים היה מי שרצה להגדיר כפרי, ויש

הראשונה נותן פרי, במציאות גזעו חלש יותר, ולכן אינו זקוק לעיצוב וחוזק הגזע, ויכול לתת פירותיו בשנה הראשונה, וגזע זה כלה מהר ולא כשאר עצים, ואף אם סוג האילן הזה נותן פירות כמה שנים, מ"מ אופי הגזע שונה בכך שהוא חלול, או חלול הרבה כמו הפפאיה, או מעט כמו החציל והפסיפלורה, וכיון שכל הטעמים נכללים בחוזק ואיתנות הגזע, נמצאים כולם בתוך עיקר סברת הגאונים, וכמו שכתב החזו"א על סברתו שלו. ולאחר שהביאה הגמ' את עיקר הסברא של חוזק הגזע, למדו האחרונים כל אחד את טעמו שלו. נמצאת למד, שאם מקור הדין הוא מתוספתא ממש שנאבדה ואיננה לפנינו, או שזה מתוספתא דברים שנכתבו על גליון הרדב"ז, כל זה איננו מעלה ואיננו מוריד, אלא זיל בתר סברא העיקרית שנאמרה בגמ' וממנה נגזרו כל הטעמים כולם. ולאחר זאת, כיון שהביאו הפוסקים סברא זו להלכה וכאמור מקורה טהור ואיתן, אשר על כן פסקוה רבותינו גדולי הדור להלכה ולמעשה, וכן עיקר. [ויש להדגיש כי כל האמור לעיל מתבסס על מידע שקיבלתי ממגדלים מפיהם ומפי כתבם, וממחקרים שנעשה על עץ זה. אולם אין מדובר על גידול שגידלנו בעצמינו, וכ"ז להבדיל משאר פירות שאנו כותבים עליהם שבד"כ עושים המחקר בעצמינו. אולם כן מצאתי במכתב מחודש אב תשע"א ממעלת ידידינו רבי יהודה עמיחי שליט"א, שגם כתב זאת כעובדה ששיח זה נותן פרי תוך שנתו. ולכן כל האמור לעיל שריר וקיים, ולמעשה בעז"ה לחיזוק הענין לאחר שנת השמיטה נבצע בפועל גם זריעה של צמח זה ובע"ה בבוא היום לאחר קבלת התוצאה, נפרסם את הדברים].

העולה מכל האמור:

א. עלי המורניגה המשווקים כמות שהם או לאחר טחינה, אין לחוש בהם כלל לערלה ומותרים הם באכילה לכתחילה.

ב.

ג.

גם שאר חלקי העץ כגון קליפת הגזע, הפקעות וכו', אין לחוש בהם לערלה.

בפירות המורניגה, המשווקים טריים או יבשים, או כשמן המופק מפירות המורניגה, הבאנו צד להתיר כיון שאין אכילתו מצוייה אלא לשמירת הבריאות, ולהחשיבו שאיננו עץ מאכל, אולם אמרנו שמא יש לחוש מאחר וכפי ששמענו אכילתו מצוייה במקומות הגידול, ובפרט ששמענו וראינו כתוב אשר במדינות נחשלות זה נשתל בכמויות גדולות כדי שישמש כמזון בדומה לקטניות לאוכלוסייה המרובה במדינותיהם, ואם כן אלו הנתונים, יש להגדירו כפרי עץ מאכל. אלא שלמעשה [לפי המידע שבידינו המובא בסוף התשובה], כיון שצמח זה נותן פרי תוך שנה מזריעתו בגרעין, הרי יש להחשיבו כירק וכדעת רבותינו גדולי הפוסקים, הרדב"ז. המהר"ש גרמיזאן. המהר"י חביליו. שו"ת מעט מים. הבן איש חי. הגר"י ניסים זצ"ל. מרן הראש"ל הגר"ע זצוק"ל. מו"ר הגר"ש משאש זצ"ל. הגאון רבי מרדכי אליהו זצ"ל ועוד. מאידך לדעת רבינו החזו"א שלא סמך על טעם זה אלא בצירוף אם אינו נותן פרי יותר משלש [או ארבע שנים, ראה בספר עץ השדה שם], הרי שצמח זה נותן יותר מארבע שנים, ולכאורה אם נגדיר הפרי למאכל, ולא רק לשמירת הבריאות, בכה"ג על הנעשה מפירות צמח זה לדעתו יש לחוש לערלה, אולם מהנעשה משאר חלקי העץ לכו"ע מותר באכילה ואין לחוש לערלה. אלא שכאמור לדעת רבותינו הספרדים די לכתחילה בטעם הראשון כדי להגדיר צמח זה כירק ולא כאילן.

בברכה

שניאור ז. רווח



סימן ב

האם נוהג ערלה בצמח גוג'י ברי

ה כסלו תשפ"ב

לכבוד ידידנו

הרב יהונתן אפרתי שליט"א

שלום וברכה!

קיבלתי את מכתבך מיום ליל כ"ד תשרי התשע"ו שהיה בהמשך למכתבי הקודם אל כבודו מיום כז אייר תשע"ד לגבי צמח גוג'י ברי, שם כתבתי שהלכה למעשה לפי הנתונים הנמצאים כעת לפנינו צמח זה דינו כעץ, כיון שאין הענף שנתן את הפרי מתנוין כעין האסנה והפטל, ואיננו נותן פרי תוך שנה מזריעתו בגרעין, ועל כן דינו כעץ ויש לנהוג בו ערלה כדן שאר העצים [ובזה שטעמו חלול אין להתחשב כסימן לבד להתיר ורק כשיש סימנים נוספים הוא גם חלק מהסימנים אך בלא"ה לא, וכמבואר בחלקת בשדה ח"א ערלה בקונטרס סימנים להגדרת עץ, ובספר עץ השדה פרק שלישי]. וכיון שבצמח זה קיימים "חזירים" היוצאים מן הקרקע ומניבים בתוך שנות ערלה, ויש חשש לתערובת ויש להיזהר ולפקח על זה כנדרש.

ועל כך כבודו שלח אלי הדברים הבאים:

ראשית לגבי הטעם של גזע חלול, כתב ברב פעלים הנחת יסוד "שאין לך עץ שגזעו חלול". וכאן הבן שואל, מילידי נתניה אנכי (כיום מושג מדרי), ומקטנותנו גדלנו על "העץ החלול", שהוא עץ שקמה עתיק בן למעלה מ-450 שנים המניב פירות עד עצם היום הזה, וכל גזעו חלול לחלוטין עד כדי כניסת אדם בוגר בעובי חללו! ועץ זה הפך לאחד מהסמלים הבולטים של העיר נתניה (וכמדומני שחלילות מעין זו מאיה הרצה צעזעים עמיקים). אם כן יש ויש עצים שגזעם חלול, והטעם הזה של גזע חלול המתבסס על הנחת היסוד הנ"ל, נפל בבירא. שעתה מאחר ומצאנו שיש ויש מיני עצים המניבים וגזעם

חלול, גם הסייעתא שנתן הרב פעלים מסברא נפל וערבך ערבא צריך. ולכאורה אף לא חזי לאיצטרופי כלל, וכאן שייכים דברי הלך"ט שטעם זה הוא קלוש להתיר איסור תורה. הרציתי לכת"ר דברים אלו בע"פ באחת השיחות הראשונות, וכמדומני שלא ניתנה להערה זו תשומת לב ראויה.

ועוד הוספת בזה"ל, לפי מסקנת כת"ר, יש לאסור את הגוג'י ברי מחמת ערלה גם בחו"ל, שהרי הוא מהדברים שדין ערלה נוהג בו בוודאי. אם כן הסמך להתיר ייבוא פירות מיובשים הוא משום שרוב התנובה המסחרית היא משנה רביעית ואילך, האם זה טעם מספיק, ואזלינן בכה"ג בתר רובא, או שמא יש ליר"ש להחמיר ע"ע ולא לצרוך פירות אלו ללא פיקוח כלל?

ועוד, צמחי הגוג'י בגינתי מניבים כבר עונה שלישית (שנה הצאה ילאו מגדר ערלה צעזע"י), ואכן לאחר השלכת הענפים הרדומים חוזרים להניב בעונה הבאה ואין בו מציאות של ניוון ענפים (שלא כמו אסנה), כפי שכתב כת"ר.

ע"כ תורף דברי שאלות כב'.

ובכן דע לך ידידי, שלא בכדי נמנעתי מלהשיב אל כבודו באותם ימים, כיון ששמועה שמעתי שהנתונים שכתבנו מפי כתבם אינם נכונים, ועל כן המתנתי, עד אשר קיבלתי תוצאות של ניסוי שנעשה והתברר שאכן מה שכתבנו התברר כלא נכון וכבר פירסמנו את הדברים בגליון 135 של החוברת 'תנובות שדה'.

א. טרם אענה ואביא את העובדות, אקדים בשאלתך הראשונה לגבי חלול, שלדעתך גם לצרפו להיתר א"א, מחמת העץ העתיק שאתה זוכר מימי ילדותך. ובכן כבר מילתי אמורה בהאי דינא, שהנה מקור טעם זה מובא בשו"ת הלך"ט (ס"א ס"י פ"ג ד"ה אמר המני"ט) לאחר שהביא את הטעם של הרדב"ז המובא בסעיף הבא על צמח הנותן פרי תוך שנתו, כתב עליו שטעם זה קלוש הוא

המסופקים או שיש לו תכונות מסוימות של ירק בזה מצרפים טעם זה כדי לברר הענין, אך לענד"נ שקשה לסמוך על טעם זה בלבד לקבוע אם מין ירק הוא או מין אילן הוא, וגם הלק"ט כפי שנראה מדבריו שם, רק צירף טעם זה לשאר הטעמים שהביא שם ורק לאחר שראה שכן עמא דבר. ועי"ש

והנה בגדר של חלול לא מצאנו הגדרה מדויקת ואם יש לה שיעור, אלא שכפי הנראה בעינינו גם חלול בשיעור של מחט החשיבוהו הפוסקים כחלול, שהרי כאשר כתבו לגבי חצילים שהגזע חלול, הרי לכאורה במבט ראשון עינינו הרואות שאיננו חלול, כפי המצוי בפפאיה, שהיא ממש חלולה בשיעור רחב ביותר, וכבר ראיתי בשו"ת עולת יצחק ח"ב סי' רכ"א שגם תמה על האומרים אודות הפלפל שהוא חלול, ובמציאות אינו כך, אלא שהאמת שגם הפלפל וגם החציל כאשר מתחילים מעט לגדול הליבה שלהם חלולה, ועל פי זה כתבתי גם לגבי הפסיפלורה שהגזע שלו חלול מצד אל צד אולם רק כנקב של מחט, וכתבתי להתחשב בזה כדין "חלול" ולצרפו לשאר סימנים וכמבואר בספרי חלקת השדה (שס ס' טז), ועיי"ש. ומכיון שהעיקרון נובע מאותה סברא שהחיסרון של חלול הוא שאין לך עץ כזה, א"כ אין מקום לחלק כמה שיעור החלל, וזיל בתר טעמא, ולא מצינו בעצים לא חלילות גדולה כפפאיה, ולא קטנה כעובי מחט. ועי' בזה עוד מש"כ בספר חלקת השדה כרך א ערלה סי' יז, על דברי ידידי הרי"ף שליט"א שרצה לחלק בין סוגי החלילות של הצמח, וכתבתי לו שאין דעתי כך, אלא זיל בתר סברא שאין אילן כיו"ב, ודייקתי גם את הדברים מדברי הגאון רבינו הבן איש חי בספרו "רב פעלים" (או"ח ס"ז סי' ל' - צד"ה ופוז ראיתי) וז"ל: "...הנה עוד איכא סימנא אחריתי שזכר הלכות קטנות מסברא דנפשיה, והיינו כי העץ שלו חלול בפנים כדרכו של הירק, ומסתברא דהאי סימנא אמת הוא, דלא נמצא כזאת בכל עצי האילנות". עכ"ד. הרי שרבינו הב"ח גם כתב להדיא שטעם זה אמת, משום סברא שאין לך אילן כיוצא בו, ולא כתב כדברי האומרים שהטעם

להתיר איסור תורה, ולכן כתב טעם אחר להתיר את החצילים משום שעצו חלול, והביא דבריו בשו"ת רב פעלים (שס) וכתב ע"ז שמסתברים דבריו שאין לך עץ שגזעו חלול, וע"ז הסתמך להתיר את הפפאיה שעצו חלול. ובספרי שו"ת חלקת השדה כרך א ערלה סי' י, כתבתי שלכאורה דברי הלק"ט צל"ע, שאחר שכתב על טעם הרדב"ז שהוא טעם קלוש להתיר איסור תורה, הביא טעם אחר מדידיה אודות גזע חלול, ויל"ע וכי טעם זה אינו קלוש? וכי יש לו מקורות על כך מהגמרא? וא"ת שכך עלה בדעתו שסברא פשוטה היא כיון שאין אילנות שגזעם חלול כמו שכתב בשו"ת רב פעלים, א"כ גם סברתו של הרדב"ז סברא אמיתית היא שידוע הוא שאין כל אילן שמוציא פרי תוך שנתו, [ועי' לעיל בתשובה מש"כ בזה לגבי המורינגה באות ד]. אלא שלענ"ד יש להקשות על טעם זה של חלול מדברי הר"מ בהל' כלאים (פ"ה ה"ט) אודות קנים, שכתב שהם מין אילן, והרי קנים חלולים הם, ובשלמא אם נאמר שבקני סוכר איירי נחא, שכידוע קנה הסוכר אינו חלול כשאר קנים אלא מלא מבפנים, אך אם נאמר שבשאר קנים ג"כ איירי, צ"ע [ועי' בשו"ת חלקת השדה כרך א ערלה סי' י בד"ה והאמת מש"כ בזה], ועיין עוד בגמ' עירובין (ל"ד ע"ב) שכתבה על הקנים שיש לחלק בין קשים לרכים, ואמנם הר"מ לא חילק בין קשים לרכים, וברדב"ז כתב שם (הל' כלאים שס) שהר"מ לא ס"ל חילוק זה, אלא שמ"מ נלענ"ד שבין הקשים ובין הרכים לא איירו אלא לגבי חוזק הקנה אך לא דנו מפני חלילותו. ומכל מקום סתימת לשון הרמב"ם שכל מיני קנים מין אילן הם, משמע שכל הסוגים מין אילן בלי לחלק ביניהם [והגם שלכאורה בסתם קנים שאינם קני סוכר שראויים למאכל, מה יש לחוש לכלאי הכרם, אא"כ נימא שראויים הם למאכל בהמה, ועל כך כתב הרמב"ם שכיון ומין אילן הם אין בהם חשש לכלאי הכרם], ולכאורה אם להלכה הקנים לעולם מין אילן הם, בע"כ שהאי טעם של חלול אינו עיקר. ואולי צ"ל שבדבר שתכונותיו הם אילן לא מתחשבים בטעם זה, אך בדברים

כל, לגבי גזע העץ הרגיל, כפי שנראה לעינינו בשאר גזעים של עץ השקמה, ופשוט.

ב. לגבי שאלתך השניה, אודות ההיתר בתוצרת המגיעה מחו"ל שלכאורה יש לאסור כיון שבכל גוונא ולכו"ע הוי ערלה, איזה מקום יש להקל בזה. ובכן ידידי פשוט שהדבר מותר לכתחילה, שהרי בכל פרי יש לפניך ספק אם מהשנה השניה או השלישית או הרביעית הוא מניב, ועל כך נאמר שספק ערלה בחו"ל מותר. ואין כל צורך שיהיה רוב העולם מן המותר, וכבר שנינו במשנה וכן נפסק ברמב"ם (נהל' מאכ"א פ"י ה"י) 'ובחוצה לארץ אפילו ראה הענבים יוצאות מכרם ערלה, לוקח מהן, והוא שלא יראה אותו בוצר מן הערלה'. וכן פסק בשו"ע (ס' לז"ד סעיפים ט-י) וז"ל שם: 'כרם שיש בו נטיעות של ערלה, וענבים נמכרים חוצה לו, בארץ ישראל אסור, ובסוריא מותר, והוא שלא ידע שהובאו מאותו הכרם, ובחו"ל מותר אפילו יודע שהובאו מאותו הכרם, רק שלא יראה שנבצרו מנטיעות של ערלה'. וכמו"כ יש להוסיף הא דקיי"ל שכל המיקל בארץ בדין מסוים לגבי ערלה, הלכה כמותו בחו"ל. ואף אם המיקל הוא דעת יחיד כנגד רבים. ולכן, במקום שיש מחלוקת האם מין מסוים מוגדר כאילן או ירק, ההלכה בחו"ל כדברי המיקל. [אמנם במחלוקת שאינה לגבי מין הנטיעה, אלא על שאר דינים נחלקו הפוסקים אם ההלכה כדברי המיקל] וכל דינים אלו ביארנו בספר עץ השדה בפרק שני (סעי' ד וזהערה שס) יעו"ש ויערב לך.

ומה ששאלת אם לירא שמים יחמיר בתוצרת המיובא מחו"ל, ולפי האמור לעיל ברור שלא, שהרי כך נאמרה הלכה למשה מסיני, שספק ערלה בחו"ל מותר, והפה שאסר לחייב ערלה בחו"ל הוא הפה שהתיר בספיקא, וכבר שנינו בגמרא בקידושין (דל"ט ע"א) 'כך נאמרה הלכה: ודאה אסור, ספיקה מותר. ומבואר מדברי המשנה שם, שגם בספק שהוא קרוב לודאי שהוא ערלה, מותר [ובספר עץ השדה בפרק יב הארכנו בד"ז]. וכ"כ בתפא"י

הוא כעין הנזכר בתוספתא לחלק בין קשים לרכים, אלא הטעם הוא משום תכונות הצמח, ואפילו אם הוא קשה, כל שהוא חלול, אין אילן כיו"ב. וראיתי בספר תשובות והנהגות (מ"ג יו"ד ס' שלג) שכתב להקל בחו"ל בפרי הפפאיה מהטעמים המפורסמים, ושוב כתב לחלק בין החצילים לבין הפפאיה, וכתב שם בס"ק ב, שכל ההיתר בחלול כשהוא חלש מאד ואינו מתקיים אלא שנים מועטות ומשא"כ בפפאיה, עכ"ד. ולענ"ד אין כן הדברים שהרי ממ"נ אם אנחנו מדברים מתכונות של הגזע של אילן או ירק, בזה האילן שונה לגמרי, שאינו חלול כלל. ואם מפני שחי שנים מועטות אם הכוונה פחות משני ערלה באת לדין אחר, ואם יותר מדין ערלה היכן הגבול? הרי גם הפפאיה, הגם שמאריכה חיים לגיל שמונה שנים, עדיין זה שונה מעץ שמאריך חיים עשרות שנים ויותר. זאת ועוד, שהרי הוא עצמו הביא סיוע לדבריו על "חלול" מדברי שו"ת רב פעלים [ח"ב ס' ל], וכתב שם בסוד"ה ולכן כיון, שהרב פעלים הזכיר היתר זה לענין החצילים, ומחילה שלא עיין בדברים בפנים, שהרי כל ההיתר של הרב פעלים היה שם על פרי הפפאיה, והזכיר ענין של "חלול" לגבי פפאיה, הגם שציין שם שצמח זה חי כמה שנים, יעו"ש.

ואחר כל האמור לעיל כבודו כתב לשאול מעץ השקמה המוכר לו מנתניה, אולם יקירי זאת תדע שאין הדברים שווים כלל, ואדרבה מגזע עץ השקמה היו בעיקר משתמשים לתעשיית העצים לצרכי נגרות וכו', מחמת קושי וחוזק העץ. אלא שעץ במיקום שאתה מתאר, המתוארך לפני מאות שנים בוודאות ויש שמנו שנים רבות יותר, ויש אומרים שהוא העץ העתיק בארץ, בכה"ג מה הפלא שבמקום הפתוח נהיה חלול, הרי הייתה התרחבות גדולה של העץ, שקוטרו הפך להיות יותר מ 8 מטר, והוא מחולק לגזעים רבים, גם צורתו שונה משאר עצים, אולם אם תיגש לגזע עצמו שמניב, ותחתוך אותו שם תמצא אותו שלם כשאר גזעי השקמה, ובוודאי שאין הוכחה מהחלל שנפער ונראה לעין

סוף מס' ערלה, ובצל"ח בברכות (לו: ד"ה וזרק). ובמשנה ראשונה על המשנה בערלה שם ביאר שאף להסוברים שספיקא דאורייתא אינו אסור אלא מדרבנן, מ"מ הוצרכו לחדש בהלכה שספיקא מותר לומר שאף כשיש חזקת איסור, בחו"ל מותר.

זאת ועוד דהכא איירי בגידול של גוי בחו"ל [הרוב המוחלט אם לא לחלוטין], והגם שלהלכה איסור ערלה בארץ ישראל חל גם על נטיעות שנטע גוי, הן כשנטע בשטח של ישראל והן כשנטע בשטח שלו, ולהלכה גם בשל גוי אסור מן התורה. והוא הדין גם בעצי פרי של גוי הנמצאים בחו"ל, נוהגים בהם דיני ערלה מהלכה למשה מסיני כשם שנוהגים אצל ישראל בחו"ל. [ויש מי שכתב שבנטיעות של גוי בחו"ל נוהגים דיני ערלה רק מדרבנן ולא מהלכה למשה מסיני. אולם במקומות הקרובים כגון ירדן נראה דכו"ע יודו שגם במקומות שדינם כחו"ל מכל מקום ינהג שם איסור ערלה הלכה למשה מסיני, שהרי בכה"ג גם היראים מודה בארצות הסמוכות]. ובכל אופן, לכל הדעות אין איסור אלא בוודאי ערלה, אולם ספק ערלה בחו"ל דינו להקל הן בפירות של גוי והן של ישראל. אלא שכבר כתב רבינו הרדב"ז והביא דבריו הברכי יוסף (סי' נ"ד סוף ט), שהלכה למעשה הגם שנוהג ערלה אצל גוי, היינו בודאי, אולם אין להחמיר בספיקא, מחמת כל דפריש, והוסיף וכתב שכל דפריש מחמת ספק זה [ונוהג להחמיר] חוטא על הנפש. ודי בזה לקבל תשובה לשאלתך.

ג. אלא שהאמת תיאמר, שהמציאות איננה כפי הנתונים שהונחו לפני בזמן כתיבת המאמר, כיון שבפועל לאחר בדיקה שנעשתה בפועל, מתברר שצמח זה נותן פרי תוך שנתו מזריעתו בגרעין, ולפי הכללים המסורים לנו מרבתינו זיע"א, צמח זה דינו כירק ולא כאילן. ומחקר זה נעשה על ידי ידידנו הרבנים והמומחים במכון 'התורה והארץ', וביקרנו שם ביום רביעי יט מרחשון תשע"ח, וראינו את מטע הגוג' ברי, ובשיחה עם רבני המכון, ועם אגרונום המכון שלהם מר מוטי

שומרון, התברר שאכן בוודאות השיחים הללו הניבו בתוך שנה מזריעתם בגרעין, ולהלן עיקרי הנתונים כפי ששורטטו על ידו, לסיכום העובדות: 'הצמח גוג' ברי; Goji - (Lycium barbarum) הינו שיח רב שנתי ממשפחת הסולניים ושמו העברי הוא אטד פראי. הוא הגיע לארץ ממדבריות סין ומונגוליה ושם גידולו נפוץ. הפרי אדום וגודלו כ 8-10 מ"מ, הוא מניב באשכולות באביב עד הסתיו. הצמח מצמיח נצרים רבים מבית השורשים. על מנת לבדוק האם הצמח אכן מניב פרי בתוך שנה מהזריעה, זרענו זרעים של גוג' (מקור הזרעים ממלקת הגידול צרמט הנגב) באמצע חודש אלול תשע"ו. הכוונה בזריעה דווקא בסתיו היתה לבחון את התנהגות הצמח לאחר שהוא בתרדמה בחורף ומועד ההנבה מתעכב בשל כך. הזרעים נבטו ונכנסו לתרדמה בחורף. באביב התחיל צימוח נמרץ ובתחילת תמוז הפירות הבשילו. משך הזמן שחלף מהזריעה ועד להבשלה היה תשעה וחצי חודשים. זאת למרות שהגידול נפסק בחורף למשך כחמישה חודשים. גידלנו את הצמחים בשטח פתוח ולא בבית צמיחה (מממה), לא ביצענו טיפולים מיוחדים להמרצת הגידול ואף לא הצללנו באמצעות רשת צל כמקובל אצל החקלאים. כל זאת כדי לבחון האם גם בתנאים טבעיים הקשים לצמח, הוא יניב פרי בתוך פחות משנה מזריעתו. כפי שאכן קרה בפועל'.

הנה אם כן דבר ברור הוא, לאחר בדיקה של מומחים יראי שמים, כי צמח זה מניב את פרי תוך שנה מזריעתו בגרעין בוודאות, וממילא לפי פסיקת רבותינו זיע"א דינו כירק. וכבר במקומות רבים כתבנו את מקור הדין ואת טעמו [ראה בשו"ת חלקת השדה חלקים א, ג, ד ובספרי עץ השדה פ"ג], והכרענו שלמעשה סימן זה הוא מכריע גם כשהוא לבדו, אם להחשיב הצמח כשיח או כאילן, וכהכרעת רבינו הרדב"ז (מ"ג סי' תקל"א), וכ"כ בספר קול אליהו (נצוף חלק שני, קונטרס ממנה ישראל סי' נד) בשם המהר"ש גרמיזאן, וכ"כ בספרו כסא אליהו (יו"ד סי' נ"ד) בשם המהר"י חביליו, וכ"כ לסמוך על טעם זה

לתת בשנה הראשונה כשהיה הגזע בריא וחזק, וא"כ למדנו שהבנין אב לכל הסברות הנ"ל הוא חוזק הגזע, ומקור הדברים הם דברי הגמ' בברכות (שס) עפ"י הסבר הגאונים שהכל תלוי בחוזק של הגזע, ובכך ביארתי שם גם דברי החזו"א שכתב שגם סברתו היא בכלל דברי הגאונים, יעוי"ש באריכות, ועוד ראה לעיל בסי' הקודם אודות המורייגה שפירטנו יותר על טעם זה ומקורו.

ועל האמור לעיל שהוא נותן פרי תוך שנתו מזריעתו בגרעין, אפשר לצרף האי סברא של 'חלול' שהזכרונה לעיל, שלכה"פ חזיא לאיצטרופי לטעמים נוספים, וצמח זה גזעו חלול, ובתשובה הנז' בשו"ת חלקת השדה (מ"ד סק"ד נד"ה ולגני הנדיקה), הבאתי מש"כ אחד מן החוקרים שכנראה שהם אינם חלולים, אולם למעשה לאחר שבדקנו את זה, מסתבר שאין זה נכון, ובצמח הבוגר כשהוא מניב ופורה בוגר החלילות היא מוחלטת, וזה בדומה לעץ הפלפל והחציל שכתבו הפוסקים שהוא חלול, הגם שאין זה אלא בבגרותו, וכבר כתבתי שם בתשובה שאין שיעור לגודלו או עוביו של החלל דזיל בתר סברא.

העולה לדינא:

א. סימן של 'גזע חלול' הזכירוהו מגדולי הפוסקים, אולם למעשה אפשר להסתמך עליו בצירוף טעם נוסף. והגם שאין שיעור לחלילות, מכל מקום היינו בסתם גזע ובכל גזעיו, ואין לתמוה מהא שיש עצים עתיקים של מאות שנים, שבמקומות מסוימים הם נהפכים לחלולים כיון שלא לזה כוונת הפוסקים שהתירו אלא כל שהגזעים עצמם מצד טבעם ובזמן הרגיל שלהם הם חלולים, ולא מחמת סיבות של עתיקות שמתרחב הגזע וכו'.

ב. בחו"ל ספק ערלה לקולא, ואין צריך שיהיה רוב היתר, ויותר מכך שנינו שקונה מנכרי העומד בצד שדהו שכולה ערלה, וכמו"כ קיי"ל שכל המיקל

בשו"ת מעט מים (סי' כ), וכן סמך על טעם זה בכל כוחו רבינו הבן איש חי (שו"ת רצ פעלים או"ח סי' ל), וכ"כ להלכה להסתמך על טעם זה הגר"י ניסים זצ"ל בספרו "יין הטוב" (יו"ד סי' יד), ועו"ע כר"צ הל"פ ערלה (ד' ה'), וכן כתב לסמוך על טעם זה להלכה מרן הראש"ל הגר"ע זצוק"ל (שו"ת יחו"ד מ"ד סי' נג) לענין הפפאיה וכך הורה לי בע"פ הלכה למעשה אודות הפלפלים שאין לחוש בהם לערלה מחמת שנותנים את פריים בתוך שנה מזריעתם בגרעין. וכן הורה להלכה למעשה מו"ר הגר"ש משאש זצ"ל (צמחצ שדפס צגליון תנוצות שדה מס' 5). וכן הכריע להלכה הגאון רבי מרדכי אליהו זצ"ל (צמחצ שדפס צמחצ הספר איש מללית). ובתשובות שם, חיזקתי טעם זה מפי ספרים וסופרים, וכתבתי שכל הסברות והטעמים הללו וטעם הרדב"ז גם הוא בתוכם, הם חזקים בסברא ובמציאות, שהרי אין אילן כיו"ב, מכל אילנות הקיימים בעולם שתזרע את הגרעין ובתוך שנתו יוציא פרי, וכן שאר הסימנים הם כהאי גוונא, שהרי כל עץ פירותיו ממשיכים באיכותם עוד שנים רבות ואינם הולכים ונעשים גרועים, ובוודאי שאין הגזע מת לחלוטין, ובחלקת השדה שם כתבתי, שהבנין אב לכל הסברות הללו הוא דברי הירושלמי אודות הכרוב, שלמרות שעולה מגזעו ומתקיים כמה שנים מכל מקום נקרא ודאי ירק וע"ז אין חולק. ומה הם תכונות ירק? לימדנו רבותינו הפוסקים שהכל תלוי באופיו של הגזע, וזהו מדברי הגמ' ומהסבר הגאונים, ולכן כאשר הגזע הוא של אילן הוא חזק ואינו כלה, ואינו חלול, ומחזיק שנים רבות, וכיון שהוא צריך כח לגזעו עד שמתעצב ע"כ גם אינו מוציא פרי תוך שנתו, וכיון שכך היבולים שגדלים על עץ חזק נשארים כמות שהם שנים רבות. אך ירק שגזעו חלול וממילא אין גזעו כאילן ומחמת חלישותו אין לו צורך של זמן רב לחיזוק גופו מיד הוא נותן פרי, ועקב חלישותו גזעו כלה, או שכלה לגמרי מיד בשנתו הראשונה או אחר שנתיים וכיו"ב, וכמו"כ עקב חלישותו אין באפשרותו לתת את איכות פירות השנים הבאות כמו מה שהצליח

בארץ בדין מסוים לגבי ערלה, הלכה כמותו בחו"ל. ואף אם המיקל הוא דעת יחיד כנגד רבים. ואי"צ להחמיר בזה כלל. ובגידול של נכרי אסור להחמיר, וכבר כתב הרדב"ז שכל דפריש מחמת ספק זה [ונוהג להחמיר] חוטא על הנפש.

ג. גוג' ברי, לאחר הבדיקה מתברר כי הוא צמח המניב תוך שנתו מזריעתו בגרעין, ועל כן לדעת רבותינו פוסקי הדורות זצ"ל יש לדון הצמח הזה כדין ירק, וכל זה ע"פ הכרעת הרדב"ז, המהר"ש גרמיזאן, המהר"י חביליו, שו"ת מעט מים, הבן

איש חי, הגר"י ניסים זצ"ל, מרן הראש"ל הגר"ע זצוק"ל, מו"ר הגר"ש משאש זצ"ל, מו"ר הגאון רבי מרדכי אליהו זצ"ל. כל זאת בעוד שמצטרף כאן טעמו של שו"ת הלק"ט והסכים עם דבריו בשו"ת רב פעלים שאין לך עץ שגזעו חלול יעוי"ש. וממילא צמח זה נידון כירק ולא כאילן, ואין נוהג בו ערלה, וברכתו בורא פרי האדמה, ויש להיזהר בו בכלאי הכרם. והי"ת י"מ וימ"ן.

בברכה

שניאור ז. רווח



סימן ג

אם יש לחוש לנצרים היוצאים מתחת פני האדמה בצמח האוכמניות

ומסתעף לדין ערלה בענף העולה מן השורשים

ערב ראש חודש תמוז תש"פ

לכבוד

מו"ר ועט"ר הגאון הגדול

רבינו שלמה משה עמאר שליט"א

הראשון לציון והרב הראשי לירושלים ת"ו

השלום והברכה, ויהי"ר שלא יעדי מינן זיויה ויקריה

עד ביאת גוא"צ ועד בכלל

במאי דבדיק לן מו"ר שליט"א, אודות מה שנשלח לעיונו מאת מנהל המח' למצוות התלויות בארץ ברבנות ירושלים על צמח האוכמניות שיש

להם אישור שעברו שנות ערלה², אולם המלצתו שלא לאשר לשווק בירושלים, לאחר שהוא היה בשטח וראה שם נצרים העולם מן האדמה, וממילא גם אם מנו שנות ערלה לעץ, מכל מקום יש למנות ערלה לנצרים החדשים היוצאים מן האדמה, וממילא חייב על כך פיקוח מיוחד. וביקש ממני לחוות את דעתי העניה בזה.

ובכן, הנה בספרי שו"ת חלקת השדה בכרך ג (ערלה סי' ג) כתבתי לגבי צמח האוסנה והפטל ודנתי שם לגבי סוגיית הנצרים העולים מן השורש באדמה, מצוואר השורש, ומן הגזע. ושם כתבתי שלמעשה כיון ששם השורשים רובם ככולם עולים מתחת פני האדמה, ממילא אי"ס"ל כדעת הרא"ש שמתחשבים גם בעולה מן השורש, וממילא לאחר ג' פעמים שעלה מן השורש, יוצא מערלה, ועד אז יהיה אסור, ולכן לדבריו הבננה ודומיה הם עץ. אולם להלכה אחר דקיי"ל כדעת הגאונים אם כן גם אם

2. וראה להלן בסי' ו מש"כ שבזנים מסויימים כבר יודעים אנחנו שמניבים תוך שנתם, ולכאורה דינם כירק ולא כאילן, וכל תשובה זו נכתבה קודם בדיקה זו, ואפשר שהיא למעשה לגבי שאר זנים. ועוד שיש בה כמה פרטי דינים לגבי הנצרים היוצאים מתחת פני האדמה ויש בזה נפ"מ בעצים נוספים.

אילן, וכגון עץ הרימון, דנים על הנצרים שלו, שם יש לתלות מהיכן הם יוצאים, אך עצם האילן הוא קיים וגזעו לעד קיימים. אך כאשר אנו באים לדון על עץ אם הוא ירק או אילן, כמו בנידו"ד ואנו רואים שהגזע לא קיים ומייד לאחר היבול הוא מתייבש, ולא יתן יבול פעם נוספת אלא מיציאה חדשה היוצאת מן השורש או מצוואר השורש, בכה"ג, אין לו כלל סימני עץ, אלא אדרבה תכונותיו כשל ירק הם. וכפי שביארנו לעיל לאחר שקיי"ל כהגאונים ששורש איננו סימן לאילן אף שהוא מתקיים, ממילא א"א למנות לו שנות ערלה, ולענפים א"א כי אינם מגיעים לשלש שנים, אשר על כן צמח זה יאסר עולמית לדעת הגאונים וזה א"א, אלא אם כן יצא שנה אחר שנה דווקא מצוואר השורש, וזה דחוק במציאות, וגם רחוק מסברא שצמח עם תכונות כאלו של ירק ייחשב לאילן, ובוודאי הוא נמצא בכלל של הגאונים שאם הדר פארי משורשי הוי מין ירק. וכן העיקר הלכה למעשה.

הנה אם כן לפי"ז, צמח האוכמניות, שברור שדינו כאילן, וכתבר כתבתי בתשובה אחרת [למעלת ידידי הרה"ג רבי נתן שוהם שליט"א ראה להלן סי' ד] על אוכמניות, ושם תיארתי את הצמח שיש בו כל סימני עץ קיימים, אין גזעו מחליף. אינו יורד באיכות. נותן פריו גם לאחר השנה החמישית. את פריו נותן מזריעה בגרעין לאחר כשנתיים ימים [ראה להלן בס' ו על הזנים הדרומיים של האוכמניות שמבדיקות שעשינו הם נותנים פרים תוך שנה מגרעין]. ואם כן שדין עץ ודאי יש לאוכמניות, עלינו ליתן את הדעת על המציאות המתרחשת לעינינו כאשר צמח האם דרכו לפתח גבעולים תת קרקעיים 'קני שורש' ומאפשרים לצמח ליצור רשת של 'קני שורש' כלומר לשבט את הצמח. ומכיון שהוא מתרבה מתחת פני האדמה, על כל ענף כזה היוצא מן הקרקע צריך למנות לו שנות ערלה. ואמנם יש גם ענפים היוצאים בתחתית העץ, שלהם אין צורך למנות שנות ערלה, ויש לעיתים שהוא נראה מכוסה, אך הוא לא מכוסה באמת,

עולה מן השורש עדיין חשוב כהדר פארי משורשיו, וממילא הבננה ודומיה אין דינם כעץ, וכיון שמדי שנה השיח נותן פרי ונובל, ובשנה הבאה יוצא חדש הגם שהוא מאותו שורש, מכל מקום אינו חשוב כאותו עץ, אלא חדש, ואין דינו כשאר עצים וברכתו היא אדמה, ודינו כשאר ירקות שנותנים מידי שנה ומתים. ולכן כתבתי שצמח האסנה כיון שלעולם איננו נותן יותר משנה, וזה שהבא אחריו יוצא מן השורש אין מתחשבים בזה. והגם שלעיתים יותר נדירות היציאות החדשות בצמח זה יוצאים מצוואר השורש ולא מן השורש, לענ"ד זה לא טענה גם מחמת שאזלינן בתר רובא, וגם שלמעשה זיל בתר טעמא, שהנה כבר כתבתי באריכות בכמה מקומות ראה בעץ השדה פרק רביעי, ובתשובה בחלקת השדה שם, על טעמו וסברתו של הרדב"ז על צמח שנותן פרי תוך שנתו, נמצא בכלל הסברא העיקרית שזה חוזקו של הגזע, וכיון שנותן תוך שנתו לא הספיק הגזע להתחזק, שלכן באילן הוא זקוק לכמה שנים של התחזקות עד אשר יתן פירות, אולם אז יתן ויוסיף ויאריך ימים והעץ חזק וראוי לעשות ממנו כל מה שצריך, ומאידך גזע חלול, או שאינו נותן פירות כמה שנים, או ק"ו גזע שמתנוון, איננו בכלל אילן, וממילא הפטל שלעולם הענף שנותן פרי לא נותן שנה שנייה עד שיתנוון או ייגזם ע"י החקלאי, ואז הצמח החדש שיוצא בד"כ מן השורש או לעיתים מצוואר השורש יתן את היבול פעם נוספת, מראה שיש לצמח זה תכונות של ירק ולא של אילן שגזעו אינו מחליף. ולכן הלכה למעשה נראה ברור שלצמח הפטל יש דין של ירק ולא של אילן.

ועוד הבאתי שם מדברי הפוסקים, ומדברי הרדב"ז לענין קני סוכר, כמבואר שם. והוספתי שראיתי מי שהשווה דין זה לדין נצרים היוצאים באילן מתחת פני האדמה, שמונה להם שנות ערלה (י"א מדאורייתא וי"א רק מפני מלאית העין), ואם יוצא מעל פני האדמה כגון מצוואר השורש שהוא גלוי, אינו נחשב אלא כענף חדש, והשוו את הדברים. ולענ"ד יש חילוק גדול שכאשר על אילן שהוא ודאי

כיון שמקורו הוא מעל פני האדמה, רק שלעיתים החקלאים מכסים בחומר דשן, שנראה כאילו הוא מתחת פני האדמה, ובמטעים גדולים כגון ברימונים ועוד, מצוי שהחקלאי עובר עם טרקטור ודוחף את האדמה לכיון העץ ומקום היציאה שהיה גלוי מעל פני האדמה מתכסה, ובאמת אין דינו כיוצא מתחת פני הקרקע, אלא אם כן שוב יצא ענף חדש מתחת אותו מקום וכ"ז כמו שביארתי בספרי עץ השדה פ"ו סעי' ט. אולם בנידו"ד שדרכם של הענפים בודאי לצאת מתחת פני הקרקע שאינו רואה את פני חמה, דינם כיוצא מן השורשים שחייבים למנות לו שנות ערלה מחדש.

ודין היוצא מן השורשים לגבי ערלה התבאר בגמ' בב"מ (ק"ט ע"א), "ותנן נמי גבי ערלה כה"ג, היוצא מן הגזע ומן השרשים חייב בערלה, דברי ר' מאיר, ר' יהודה אומר מן הגזע פטור ומן השרשים חייב" עכ"ל הגמרא. ובתוספתא (עלה פ"א ה"ד) מובא שר' יהודה אמר להיפך: "העולה בין מן הגזע בין מן השרשים חייב, ר' יהודה אומר העולה מן הגזע חייב, מן השרשים פטור", וראה בנו"כ על התוספתא שם שהבינו שיש לגרוס להיפך וכדברי הבבלי. ועוד גירסא מצינו בשיטמ"ק בב"מ שם בשם הרמב"ן והראב"ד וכ"כ האור זרוע, (עלה אות שכו), שלר"מ היוצא בין מן הגזע בין מן השרשים פטור, שהרי יצא מאילן שעברו עליו שני ערלה. ולהלכה פסק הרמב"ם (פ"י ממעש"ש ה"ט): "ואילן היוצא מן הגזע פטור מן הערלה, מן השרשים חייב בערלה". הרי דפסק כגירסת הבבלי וכדעת ר' יהודה [וראה בכס"מ שכ' שלרמב"ם היתה גירסא אחרת בברייתא]. אכן ביראים (סו"ס קפד) הביא רק את דעת ר"מ שמחייב גם ביוצא מהגזע, ונראה שפסק כמותו. [וראה מש"כ בדרך אמונה שם בביאה"ל ד"ה מן השרשים בסו"ד].

והיכי דמי עולה מן השורשים, קיי"ל בגמ' בבא בתרא (דף פז ע"א): היכי דמי מן הגזע, והיכי דמי מן השרשים, אמר ר' יוחנן כל שרואה פני חמה זהו מן הגזע וכו' עכ"ד הגמ'. והגם ששם נאמרה

ההגדרה לעניין דיני ממונות, כבר כתב רש"י במקו"א (נ"מ דף קט ע"א ד"ה ואלן היוצא מן הגזע) שהוא הדין גם לענין ערלה, וכן משמע בגמ' בב"מ שם, שכתבה שצריכי לאשמועינן דין זה גם בדיני ממונות וגם בערלה, ומוכרח שדיניהם שווים. וכן כתב להלכה בספר הערוך והב"ד האו"ז בהל' ערלה אות שכו. וכך ביאר הכסף משנה על הרמב"ם בהל' מעש"ש (פ"י ה"ט) [וכד תידוק בלשונם של הראשונים תראה שכל שנמצא תחת לקרקע חשיב שורש ואפילו צורת גזע יש לו, וכל מה שלמעלה מן הקרקע נחשב גזע, הגם שיש לו צורת שורש]. ועיקר דין זה אינו נסתר מהאי דינא של אילן שנגמם עד גובה הקרקע שמונה לו שנות ערלה מחדש כמבואר ברמב"ם (מעש"ש פ"י ה"ג) ובשו"ע (סי' רלז סעי' יח) הגם שרואה פני חמה, וכמבואר בד"א על הרמב"ם שם שביצא מן השורש הוא חייב מדאורייתא ובנגמם חיובו מדרבנן משום מראית העין, וכ"כ בקה"י זרעים ח"ב סי' כז, והוכיח כך מהגמ' בב"מ שם שהשוותה את דין ערלה לדיני ממונות שחיובו מעיקר הדין, וכן משמע מדברי החזו"א ערלה סי' יב ס"ק ח. אלא שהבאנו שם מד"א שהביא את הרשב"א בתשובה ח"ג סי' רלז שכתב שגם כאן בנידו"ד חיובו אינו מדאורייתא אלא משום מראית העין, וע"כ צ"ל דמ"מ בענף שיוצא מן הגזע לא חששו למראית העין אא"כ מוסתר, ועי"ש בד"א עוד מה שהרחיב בזה. ועל דעת הרשב"א עי' מה שכתב בקה"י שם שלא ברור למה התכוין הרשב"א, אולם במכתב מבעל הקה"י שנדפס בקובץ דרך כוכב מיעקב ח"ג נראה שכן הסכים שזו דעת הרשב"א, עי"ש.

אלא שמרן השו"ע השמיט בהל' ערלה האי דינא של היוצא מן השורשים, ובספר כרם ציון (תשמ"ג נפקי ה' ערלה נדצרי הגרל"ד רוזנטל נח"צ ס"צ) רצה לדקדק מכאן שדעת השו"ע שהיוצא משרשיו פטור מערלה. אולם כבר דחה הדברים מרן הגרשז"א במנח"ש (מ"א סי' ע"א אות ח) וחילק בין אילן שדרכו בכך כגון הבננה לבין ענף היוצא מן השורש, וראה עוד בעץ השדה פ"ו הערה 6 מש"כ בזה. ועל הא

ענף שהיה כבר מעל הקרקע, ואתה הטמנת אותו. מאידך חזירים - זו יציאה חדשה לגמרי, ולכן אם אני אומר שהקובע הוא זה רואה פני חמה, ממילא כל שאינו רואה פני חמה, הוי כקליטה חדשה. ואין אני רואה מקופיא, מה ענין הגרעין יסייע לנו כאן. ויעוי' בספר עץ השדה פרק ו, בהערה לסעי' א, ובסעיפים ז-ט ובהערות שם.

ושוב כתב לי: 'בהברכה יש מערכת שרשים חדשה, ועם זאת אין מניין שנים חדש מאחר והוא עדיין לא עץ חדש עד שינותק מאביו, כלומר שלא דוקא מערכת שרשים חדשה היא הקובעת אלא שיהא עליו שם 'אילן חדש'. וממילא בחזירים הנובעים כדרך גדילתו ולא כתוצאה מגדיעת האילן הקודם אין שם אילן חדש [ואפילו אין מערכת שרשים חדשה], ואין סיבה שימנה שנים מחדש. ואם האילן נגדע מעם הקרקע, הרי לא ניתן לומר שמה שכעת יגדל הוא אותו אילן, כי האילן הקודם כבר איננו, ובכל כרחך שהוא 'אילן חדש', ולכן חייב בערלה. בגרעין אין 'אילן חדש' וגם לא מערכת שרשים חדשה, ולכן אמור למנות את שנותיו כהמשך לשנת הזריעה. אך אם נאמר שבחזירים צריך למנות מחדש, אות הוא שהקובע איננו 'אילן חדש' [שאז חזירים לא היו נמנים מחדש כי אינם אילן חדש] אלא שכל יציאה חדשה מאותה מערכת שרשים קיימת ואילן קיים, שוב הוה דבר חדש ומונה מחדש, אם כן היה לנו להחשיב את שנת זריעת הגרעין ושנת יציאת הענף הטרי כשנים נפרדות. כל זה מובן עוד יותר אם מניחים כהבנת הרשב"א שדינים אלו הם מדרבנן מפני מראית העין. בקיצור, אינני מכיר מקור להגדיר 'יציאה חדשה' כפי שכת"ר כתב. עכ"ד. ועל כך השבתי לו, שאני אומר דאדרבה מוכח שכל שיש שורשים ראשונים ששולטים חשיב מחובר, אולם כאשר מתנתק ושורשיו עצמאיים אז חשיב כנטיעה חדשה שמונה ערלה מאותו זמן. ולמעשה ברור שכל אשר זורע ונקלט ובהגיע אלול הוא כבר קלוט, זה זמן למנות לו שנות ערלה, וכל פעולה שתיעשה אחר כך היא פעולה ישירה של הזריעה

שמרן לא הביא זאת להלכה כבר העיר מהר"י פיק בקונטרס אומר השכחה (א"ת ד), ונראה שטעמו הוא משום דכבר שנה זאת בסעיף י"ח לגבי אילן שנקצץ, ושם פסק דאם נשאר מן האילן אפילו כל שהוא מעל הארץ פטור מערלה, אך אם לא נשאר ממנו מעל הארץ חייב בערלה. ולפי"ז אף בענף היוצא מן האילן הדין כן שכאשר יצא הוא מן הגזע, הרי שיצא מחלק באילן שהוא על פני הארץ ואז נחשב הוא כחלק מן האילן, שאם עברו עליו שני ערלה ממשיך הוא לעמוד בפטור שלו, אבל אם יצא מן השרשים חייב בערלה, שגם האילן עצמו אם נקצץ ויצא מן השרשים חייב בערלה שהרי נחשב כאילן חדש, וכ"כ בס' יד שאול (ר"ד סי"ט), וכן ביארו את דעת השו"ע החסדי דוד (על המוספא ס"ט) ובתועפות ראם (על היראים ס"ט).

וזה זמן (ממודע תמוז תש"פ) אשר מונחים עימי התכתבויות עם כמה ת"ח, וראשון שבהם עם מעלת ידידי הרב יואל שילה שליט"א, שבתחילה כתב לי בהאי לישנא: 'ידועה מחלוקת הקה"י והמנחת שלמה באם ענף חדש יוצא מהשרשים באילן קיים, כגון המצוי ברימונים, שלקה"י נחשב כאילן חדש, ולמנח"ש הוא המשך של האילן המקורי, כי כל ההלכה של יוצא מעם הקרקע נאמרה רק באילן שנקצץ, ולא ביציאת ענף כדרך גדילת האילן הרגילה. שמעתי כעת (מהרצ אורי צ'ינו) להוכיח להיתר ממה שכשזורעים גרעין לפני ט"ז באב מחשיבים את השנה שלאחר ר"ה כשנה שניה, אף שיתכן שיציאת הענף הקטן מהקרקע היה רק אחר ר"ה. מה דעת כת"ר'.

ועל כך השיבותי לו: התורה אומרת למנות שנות ערלה לכל עץ שנקלט ופיתח מערכת שורשים של עצמו. וממילא: זריעת גרעין עד טו באב יוצרת מצב שבא' אלול יש עץ קלוט. ועליו מונים שנות ערלה [ולא מעניין מעל או מתחת פני האדמה, אם כי בדרך כלל מציץ כבר מעל פני האדמה]. בהברכה, אין מערכת שורשים חדשה ולכן אין מנין חדש, וזה

שלי. אולם חזירים, הם פעולה אחרת ומחודשת, ובוודאי לא מהכוח הראשון כי הרי הוא לא יצא אז, אלא בהמשך יוצאת ממקום רדום שתחילתו היה מכח הזריעה הראשונה, אך לא יצא באותו זמן, ומכאן המקום לדיון אם יהיה חייב בערלה או לא. אך זריעה שנקלטה והניבה ענף ראשון זו פעולה ישירה שלי, ועליה מונים שנות ערלה מתחילה. ובאמת שבת יוראתי שכל הדברים כתובים וכלולים בדברי הקה"י גופיה (ורע"ס ס"ז ס"י מ"א) שכתב בזה"ל: בהא דיוצא מן השרשים חייב בערלה יש לעיין דהא בטר השרשה אזלינן לענין שנות הערלה והנוטע גרעין מונין לו משעת נטיעתו אע"פ שיצא לאחר זמן כדמשמע לשון הרמב"ם ז"ל פ"י ממע' הי"א שכתב אחד הנוטע גרעינה או יחור מן האילן או שעקר את כל האילן ממקומו ונטעו במקום אחר ה"ז חייב בערלה ומינה משעת נטיעתו עכ"ל ומשמע בהדיא דזה קאי נמי אנוטע גרעין ואם כן האי שיצא מן השרשים מה בכך דמבחוץ נראה עכשיו אילן חדש מ"מ הא בהשרשתו כבר איכא ג' שנים כיון ששרשו כבר קיים ג' שנים וי"ל דשאני נוטע גרעין שאותו עץ שיצא אחר כך התחיל צמיחתו משעת השרשתו אבל אילן היוצא מהשרשים אותו אילן לא הותחל כלל לצמוח עד עכשיו דנהי ששרשיו כבר קיימים ג' שנים מכל מקום לא הצמיחו אלא את האילן הישן ולא אותו צמח שהצמיח עכשיו ומשו"ה נדון הוא כאילן חדש, ע"כ.

וכל דבריו שציין שיש מחלוקת בין הקה"י והמנח"ש לגבי ענף חדש היוצא משורש ישן כגון מהרימונים, כוונתו כפי אשר כמה ת"ח לומדים בהאי סוגיא, והתכתבות נוספת הייתה לי עם ידידנו המכובד רב העשייה בפרט במצוות הארץ הרה"ג רבי מרדכי עמנואל שליט"א ששלח אלי ממאמריו, והתכתבנו מעט בסוגיא זו, ועיקרי דבריו נסובים על האי דינא של אילן היוצא מן השורש (צ"מ דף קי"ט ע"ג) דקיי"ל כר' יהודה שאילן היוצא מן הגזע פטור מערלה והיוצא מהשורש חייב בערלה, וביאר רש"י שם שיוצא מן הגזע הכוונה שיוצא מתחת

לג' טפחים מהקרקע כיון שלדעת ר' מאיר בתוך ג' טפחים הוי לבד ונחשב לקרקע. מדין שדי נופו בתר עיקרו, ואילו ר' יהודה פוטר ענף היוצא מן הגזע, כל שרואה פני חמה דהיינו מעל פני הקרקע. וכתב להקשות על שיטת רש"י כמה קושיות. וכתב שהגם שהרב כוכב מיעקב והדובב מישורים מטשעבין וכן החזון איש בפסקי ערלה שלו פסקו כשיטת רש"י לאסור היוצא מן שורשים, מ"מ ממול דברי רש"י כתב את הפוסקים שלדבריו פליגי אדעת רש"י, וביניהם את דברי המגיד משנה (הל' מכירה פכ"ד ה"ו) שכתב שרואה פני חמה היינו סדן האילן כלומר שנקצץ האילן וגדל. וכ"ז מבאר בסוגיא בב"ב (דף פ ע"ג) וכתב שם שכ"כ הר"י מיגאש והרשב"ם בבארם את הסוגיא. וכ"כ המאירי בסוגיא בבבא בתרא. [ואמנם בעיקר סוגיא דידן שהיא בב"ב לא אחד כתב לבאר דאיירי בסדן, וציין למאירי בב"ב שם שציין לסוגיא בב"ב] וכתב במכתבו אלי שכן יש לפרש ברמב"ם. ולפי"ז כתב שדעת רוב מוחלט של הראשונים שאילן היוצא מן הגזע או מן השורשים מיירי בנקצץ האילן והיה הגזע לסדן, אבל ענפים היוצאים כדרכם מן השורש אינם חייבים במניין ערלה מחדש. ולא עליהם מדובר בדין אילן היוצא מן השורש. והוסיף שם שכן פשטות דברין מרן הגרשז"א זצ"ל במנח"ש (ס"א ס"י על מהדו"ס אות ז, ומסדו"י אות ט) שכתב, 'שלא אמרו אילן היוצא מן השורש אלא בנקצץ', וכוונתו ברורה לדעת המגיד משנה וסיעת הראשונים שהבאנו שאילן היוצא מהגזע והשורש, הכוונה שקצץ את הגזע ונשאר סדן, אבל הפטל שענפיו יוצאים מן השורשים כדרכם לא נחשבים לערלה לאחר שלוש שנים, כי לא נקצצו. ומכאן תמה על דברי ידידנו הנכבד הגר"ש רייכנברג שליט"א בבטאון הליכות שדה גליון 206 ובספרו משפטי ארץ בהל' ערלה, שכתב על לשונו של מרן הגרשז"א שהיא טעות של 'שיגרא דלישנא', והביא מבנו של מרן הגרשז"א זצ"ל, הגאון רבי מאיר שמחה שליט"א שאמר לו שלומר שיגרא דלישנא שייך כאשר מובא הדבר בצורה צדדית, אבל כאשר

אלו עיקר דברי הגרשז"א, מגוחך לומר כך. ובספר כרם ציון שבידו של הגאון ר' מאיר שמחה שליט"א שקיבל ירושה מאביו הגרשז"א, מסומן שהגרשז"א עבר על כל המובאות שם בשמו, וציין את נכונותם, וגם על קטע זה הוא מסיים ציון שמאשר. ועוד הביא מדברי הגר"י בויאר שליט"א דס"ל שלא שייך האי דינא של אינו רואה פני חמה, אם הנטיעה הייתה כדרכה [ומשהו בלשון הדבריו המובאים במכתב לא היה ברור לי דיו]. ולבסוף הביא הלכה למעשה פסק ממרן הגר"ש אלישיב זצ"ל וז"ל במכתב הנז': 'הלכה למעשה פסק הגר"ש אלישיב במענה לשאלתנו מטעם מדור למצוות התלויות בארץ ברה"ר [רצ"ב המסמך הנמצא ברה"ר] שיש לסמוך על הסבר הגרשז"א אויערבך שענפים היוצאים כדרכם מן השורש לא נוהג איסור בהם ערלה, ואפשר להכשיר את הפירות היוצאים מהם לרמת כשרות רגילה. ועל השאלה מדוע לא לסמוך על הגרשז"א גם למהדרין, ענה שהרי אין לזה מקור שרק בנקצץ. אבל לפי מה שהבאנו הרי רוב רובם של הראשונים סוברים שהדין של אילן העולה מן השורש הוא רק בסדן. ואם כן דברי הגר"ש אלישיב צ"ע [אמנם בסוגיה בבבא מציעא לא הוזכר סדן בדברי הראשונים, ואולי לזה התכוון, אבל במאירי בבבא מציעא כתב שהעיקר הסוגיה בבבא בתרא].'

ואני הקטן השיבותי לו אשר אני למדתי שונה כלל את דבריו של מרן הגרשז"א זצ"ל שכוונתו על עולה מאליו כאשר העיקרי נובל, ולהסביר מדוע אין בזה ערלה וברכתו אדמה, ועוד עניתי לו כהנה וכהנה. ושלחתי עוד את הדברים לפני מעלת ידידי הגאון רבי דוד אביטן שליט"א, שאף הוא השיב כדברים הבאים: לכבוד ידידי הדגול וכו', בענין ערלה ביוצא מן השרשים, עץ אוכמניות איני מכיר, עכ"פ דברי כת"ר שליט"א בסוגיית העולה מן השרשים, הם דברים ברורים, ובעיית הנצרים שנקראים 'סורים', ידועה בעצים צעירים בכלל, וברימון בפרט, וכיו"ב בסברס, וצריכים להשגיח ולעמוד על זה, כמפורסם. ובכל זאת אכתוב משהו כיהודה ועוד לקרא.

א. הדיון הוא סביב דברי הגרשז"א זצ"ל במנח"ש ח"א סי' ע"א (מהדו"ט אות ז', ומהדו"י אות ס'), ונקדים לשונו: "כתב בשו"ע יו"ד סי' רצ"ד סעי' י"ח דאילן שנקצץ כולו מעל הארץ וחזר וגדל מהשורש חייב בערלה. נראה דאף שאם נקצץ מעם הארץ חייב בערלה, מ"מ מבואר בשו"ע או"ח סי' ר"ב דעץ שענפיו כלים בחורף ונשאר רק השורש שמתחת הקרקע מברכין על פירותיו **בוא פרי העץ**, ולא אמרינן שהוא כל ימיו באיסור ערלה, דשאני התם כיון שכן דרך גידולו ולא אמרו דהיוצא מן השרשין חייב בערלה אלא בנקצץ, וחזינן נמי הכי דמונין לכל עץ משעת קליטה ולא משעה שהגיע לטפח כמו בנקצץ". על מה שכתב בשו"ע או"ח מבואר שהיוצא מן השרשים ברכתו העץ, כתבתי בזמנו על הגליון: "מי יתן וידעתי היכן כ"כ בשו"ע, אדרבא בסי' ר"ג סעי' ב' ברמ"א מבואר שברכתו אדמה. והגם שיש בזה מחלוקת ראשונים כנודע וכו', עכ"פ השו"ע אינו סובר שברכתו העץ וכו', והלכה לה הראיה והדין וכו', ואולי הוא טעות הדפוס". כנראה מסיבה זו הושמטו הדברים מאוצה"ת. כעת לקחתי המהדורה החדשה (משק"ס) לעיין בה, וראיתי שאכן תקנו הדברים, וז"ל: "מ"מ מבואר בשו"ע או"ח (סי' רג ס"ז צמ"א) דעץ שענפיו כלים בחורף ונשאר רק השורש שמתחת הקרקע מברכין על פירותיו **בוא פרי האדמה**". לפי זה כוונתו מבוארת היטב, הוקשה לו אמאי העולה מן השרשים חייב בערלה, הרי לענין ברכה ברכתו אדמה, ותירץ שאינו חייב בערלה אלא א"כ נגמם בידים, משא"כ בנדון הרמ"א בסי' ר"ג, שיוצא מאיליו מן השרשים, לפי שכלה העץ בחורף, כדוגמת תות שדה ובננה ("מוזש" הנזכר בשו"ע ס"ט סעי' ג). וסברתו בזה ברורה, כי שיח או אילן שכלה מאיליו כל שנה, ומוציא מחדש מן השרשים, הוא סימן ברור שאינו עץ, אלא ירק. אבל כשנגמם בידים, והוציא מן השרשים, הוא עדין עץ גמור, ולכן היוצא מן השרשים חייב בערלה. נזכרה סברא זו בנשמת אדם כלל נ"א אות ז' (מונח נאמנה"ט גדרי אילן עמ' ז) וז"ל: "דבודאי מה שנקרא אילן לא יפסיד אם יחתכו

במה מעל הקרקע, ויאמר תלת זבני לך, ולכן כתב למטה מן הענפים, לכן אומרים לו שיקוץ אף מה שתחת הענפים. אבל לקושטא מדינא לא הוי כאילן חדש אלא העולה מן השרשים, כמו שכתב המ"מ בתחילה. ע"ש. ואין כאן דעה אחרת מפרש"י כלל.

ג. קושיית הה"כ על רש"י ז"ל, שהצלף שהוא נובל כל שנה וכו', לפי שסבר שהצלף המצוי שגדל פרא על הקירות והגדרות, הוא הצלף המדובר במשנה, ואמנם תלמידי רבינו יונה ז"ל בברכות כ"ה ע"ב (מדפי ה"י"ף), שכתבו: "צלף הוא אילן קטן וכו', וב"ה אומרים דודאי אילן הוא, שהשרשים נשארין בו בכל שנה, וגדל בו הפרי לשנה אחרת" וכו'. משמע שכל הענפים כלים בחורף. אבל יש מן הראשונים שתיארו את הצלף כאילן גדול, ובה"ג (נחל נרכות פ"ו), האריך בזה, וסיים "הצלף דפארי מעצו ופארי משרשיו". ובשבולי הלקט סי' ק"ס, כתב בשם רבינו חננאל, וז"ל: "וצלף דהוא נצפא, אף על גב דכלי בסיתוא והדר פארי משרשיו, עיינו ביה רבנן וחזי דמקין משרשיו ומקין נמי מעצו, ואמרו כי האי גוונא עץ הוא". ולפון דברי ר"ח ז"ל בזה הם ביאור למסקנת ד' בה"ג. ע"ש. א"כ דברי רש"י ז"ל מיושבים היטב, וככלל מקושיות כגון אלו אין להוציא הלכה, כל שכן על מאורן של ישראל רש"י כו'. והיעב"א.

ע"כ תורף כל אשר מונח עמדי בכתבים בסוגיא זו, ועוד צריך לישב ולדון בכל הדברים בכובד ראש, אולם לכאורה נראה שהפשט כפי אשר למדנו בהאי סוגיא, וכפי אשר כתבנו בספר 'עץ השדה', וכן למדנו ושנינו לפני רבותינו זיע"א, ויבדל"א רבני דורינו, לאסור כל אשר אינו רואה פני חמה, וכאמור כן כתב מעלת ידידי הגר"ד אביטן שליט"א שבקי בכל חכמה ותבונה וחיבר ספרים רבים וביניהם על דיני ערלה, וגם הסכים שכן העיקר להלכה. וכאן עמד הקנה במקומו בהאי דינא.

כל האילן ואפי' עד השורש, מ"מ אילן נקרא, אבל אנו דנין על זה שממילא כלה כל הענף מחמת רכותו, זה לא נקרא אילן". שרשי הדברים בזה הם על אדני התוספתא סופ"ג דכלאים "המוציא עליו מעיקרו זהו ירק". והגאונים מפרשים שהכוונה שבכל שנה מוציא מעיקרו עלים חדשים, כמובא בבית יוסף או"ח סי' ר"ג, לענין ברכת ברצנאן [חצילים]. וראה אוצה"ת עמ' יג]. ואמנם רגילים לתמוה בזה, שהרי לא רק עלים הם אלא אף ענפים שיוצאים, אבל סבורני שלא רחוק לומר שענף חד שנתי שנובל בסוף העונה השנתית, גם הוא נקרא "עלה", ולא משום הצורה אלא משום התכונה. לכן נלע"ד שאין כוונת הגרש"ז ז"ל לומר שהעולה מן השרשים חייב רק אם נגמם בלבד, דדא ודא חדא היא, דכיון שעץ הוא, מה לי נגמם והוציא מהשרש, ומה לי הוציא מהשרש בעוד האילן קיים. ומה שכתב הגרש"ז "אלא בנגמם", הוא לפי שהשו"ע עוסק בנגמם, והקשה הגרש"ז קושיא וכתב ישוב על לשון השו"ע. [ולא שהדברים הם שגרא דלישנא, אלא שנכתבו על לשון השו"ע, ואין לדקדק מדבריו אלא במה שעוסק ולא בשאר דברים, ואפי' בראשונים נ"ע מסופקני אם אפשר לדקדק כן בכל מקום. ואין זה אלא שנוסח המהדורה הראשונה, שהיה כתוב "בורא פרי העץ", שהם דברים שאין להם מובן, הוא הגורם שלא הובנו דבריו כראוי, ותלו בו דברים שאינם, ולפי נוסח המתקון, נלע"ד שהם דברים שאין מקום להסתפק בכוונתם].

ב. דברי המגיד משנה בסוגיית הקונה ב' אילנות בב"מ, דומני שאין בה שום מחלוקת עם פרש"י בפרט זה של "רואה פני חמה", שגם המגיד משנה כתב בפירוש בתחילת דבריו שאינו רואה פני חמה זהו העולה מן השרשים. ע"ש. והה"כ רמ"ע נר"ו לא הביא תחילת לשון המגיד משנה שכתב שמה שאינו רואה פני חמה הם שרשים, אלא מה שסיים וכתב "למטה מן הענפים", והיסב את דבריו אף לרישא, כאילו חזר בו המגיד משנה, ובנה עליו דייק שאינו, כי בסיפא החשש הוא שמא יעלה סרטון אף

הנה אם כן שלהלכה העולה מן השורש יש למנות לו שנות ערלה, קיימים כמה בעיות בצמח האוכמניות, והראשון שבהם הוא תחילת גידולו במשתלה כאשר לאחר שתילה של ייחור אחד בעודו בתהליך ההתפתחות עולה מן השורש ענף חדש, וכל שיצאו באותה שנת גידול ניחא, אולם בלא"ה ימנו לעץ שנות ערלה מן השתילה הראשונה, ובעוד שיש ענף נוסף שיש להמתין לו שנה נוספת. השתיל יגיע מן המשתלה ויתחשבו בו כ'דו שנותי' וגם אצל המגדל תחזור תופעה זו, ואף אם יורידו את כל פירות הערלה וימשיכו וימתינו לשנה רביעית, בפועל חלק מן הענפים טרם עברו עליהם שנות הערלה, וקשה מאד לשלוט בזה.

ובאמת בתאריך י' א' תשע"ט כתב לי רב קונצ'רן תנובה הרב זאב ויטמן שליט"א 'לאחרונה יצא לי לדבר עם איש רציני שמגדל אוכמניות והוא אמר לי שאין לו ספק שזה עץ וחייב בערלה אבל מצד שני הוא חושב שיש מקום להתיר את החזירים שגדלים צמודים לגזע וברור שהם מהגזע וללא התרת החזירים אכן תהיה בעיה גדולה מאוד וגם אין אפשרות לפקח על כך' והשבתי לו שהבעיה מוכרת וצריך לפקח ולהוריד את הענפים הללו לבל יהיו ספיקות, כלומר עם זמן של תחלופת השנה לענין ערלה, יש לעבור על העציצים, ולסמן בסרט את הענפים, שלגביהם נמשיך למנות ערלה, וכל אשר יצמח בהמשך יש להסירו לחלוטין. ועל כך השיב לי, שאם נוריד את החזירים כל שנה מהר מאוד לא יהיה פרי ואם תשאיר תצטרך לסמן כל אחד מאיזו שנה זו. לא מאמין שמשגיחים יוכלו להשתלט על כך כי כפי שראיתי זה ממש סבוך. ועל כך השבתי לו שבלא"ה מטעי האוכמניות מתחדשים על פי רוב כל 7 שנים, ולכן הדבר בהחלט אפשרי. ויש לזכור שרצון החקלאים הוא להסיר ענפים אלו, כדי לחזק את המרכזי שימשיך לתת את פירותיו, תוך ידיעה שהצמח לא יחזיק שנים רבות ויצטרכו לחדשו, מכל מקום את שנות ההנבה עוברים עם צמח חזק יותר ומניב יותר.

ואבאר את דברי מעט לגבי צמח זה, הנה בעולם גם בחלקו הדרומי וגם הצפוני של העולם יש זנים רבים של פרי זה. צמח זה תחילתו במשתלה ובמיכל קטן שם הוא גדל כגזע אחד בלבד, ובזמן זה הוא בונה בעיקר את הצמח כלפי מעלה, והוא בונה את המסה של השורש, וכל עוד שהמסה של השורש איננו בנוי היטב, אין עדיין עיניים חייקיות שמהם עתידים לצאת הענפים החדשים. השתלה במיכל הקטן ובמשתלה הוא בין 8-9 חודשים, ואז הוא מועבר לשטח הגידול, או למיכל ענק במצע מנותק או לשתילה באדמה. כחצי שנה לאחר שהוא מגיע לתחנה הסופית שלו, מסת השורש מגיע לבניה המושלמת שלה, ואז פורצים הענפים החדשים מתחת פני האדמה. חשוב לציין כי גם לו יצויר שבמשתלה יפרוץ ענף חדש, הוא יוסר מיד על ידי השתלן שמעוניין לחזק את הגזע המרכזי שיצבור כח ויבנה כלפי מעלה כיאות ולא ילקח מכוחו. במדינות בחו"ל נותנים להם להתפרץ כך שלמעשה כל העת מתחדש המטע שבאמצעות הענפים החדשים ולכן המטעים שם מגיעים עד 15 שנה ויותר. מאידך בגידול בארץ ישראל מחמת איסור ערלה, לא נותנים לענפים אלו להישאר, ולכן ממוצע חיי המטעים הם 7 שנים בלבד.

וכעת נשוב למכתב שנשלח אל מו"ר מאת מנהל המחלקה בירושלים, וברשות מו"ר שליט"א אתעלם מסוגיית ההובלות כי אין כאן מקומו, ואדרבה חלק גדול רוצים שישאר מנותק כמו שהיה במשתלה כי גם המטע הוא מנותק. וכמבואר בתשובתי לרה"ג נתן שוהם שליט"א [ראה בסימן הבא להלן]. ואם כל העת דינו כמנותק, לכתחילה אפשר להחשיב את שנות הערלה, החל מהמשתלה שאדרבה אין נטיעה חדשה וכו'. ויכול לכתחילה להיחשב כמהדרין. כמובן בפיקוח מראש שהמשתלה חשיבא כמנותק [וזו המצב בדרך כלל לגבי אוכמניות], ושהמטע מנותק לנכון על פי ההלכה וביארנו הדברים בעץ השדה בפרק ז. ואגב

יש כמה משתלות שהם מוציאים רק חד שנתי ולא דו שנתי, ושם אין צורך בפיקוח כלל.

אולם מה שטען שאין פיקוח מטעם הרבנות הראשית רק בשנה הרביעית ואין איש יודע מה נעשה וכו', ואדרבה הפיקוח הוא רק על הורדת הפירות, ולא על הורדת החזירים וכו'. ובאמת שבזה מאד התפלאתי שהרי אחד הדברים שהאגרונומים בודקים בכל סוגי המטעים שיש חשש לחזירים, לוודא את ההסרה שלהם, ולא להסתפק בהורדה, וכאשר נאלצים להשאיר, המקומות מסומנים וכו', והיה קשה בעיני שיש הפקרות בדבר זה.

לצורך זה שוחחתי עם עקיבא לונדון רכז האגרונומים ברבנות הראשית, ואמר לי שאדרבה בדפי ההנחיות שלו הדברים ברורים שיש לשמור על גזע אחד שהגיע מהמשתלה וחובה כל שנה לעבור ולהוריד החזירים, ובכל בדיקה הוא מאשר זאת. ולפני קטיף כאשר מגיע אגרונום לתת אישור שיוק לחקלאי הוא עובר על כל העצים לוודא שאין כל ייחור שעלה מן הקרקע ונותר ללא שהורידוהו, ורק אחר שיש בטחון מוחלט שהכל הוסר מקבל החקלאי את האישור ונכנס לרשימת החקלאים המאושרים. וכששאלתי אותו מה היה בסיוור של מנהל המחלקה יחד עם רבנים נוספים החלקה שם, הוא הסביר בפשטות שהם סיירו בחודש אדר, שזה הרבה טרום שיוק, ולמרות שהחקלאי הוריד את הסורים לא השלים את עבודתו. אולם לפני כחודש

וחצי הוא היה שם באופן אישי לפני מתן האישור לשיוק וראה עוד 15 שתילים שלא השלימו את הסרת הענפים, והוא המתין עד שהושלם הכל, ואז הגיע האישור הסופי [ואגב שוב היה סיוור נוסף של מנהל המחלקה יחד עם הרב בידרמן מהרבנות הראשית והרב שאול רייכנברג שליט"א מבית המדרש להלכה בהתיישבות, והם ראה ונהנו מן הנקיות של המטע מכל ייחורים ואמרו שהוא מטע לדוגמא] ע"כ עדות רכז האגרונומים. ונחה דעתי מאד, כי ידעתי את רוב הנפשות הפועלות שם שעושים עבודתם נאמנה.

לכן לענ"ד לאחר שבמשתלה אין מקום לחוש לפריצת ענפים, על כן יש לפקח במטעים, אולם זאת יש לידע שלעולם גזע שהוא בן שנה וחצי, כאשר יפרוץ לידו ענף חדש, לעולם הוא ייראה משני לו, ואפשר בקלות לראותו, והענף החדש יתעצה לאחר שנה ויותר, אם כן באם יבקרו בשנה השנייה יהיה ניתן בלי כל ספק לזהות את הייחורים שעלו מן הקרקע [ולענ"ד עין מקצועית תדע להבחין בזה גם בשנה השלישית] ואותם להסיר. ומכאן ואילך כל שנה לאחר פסח שזה כמה שבועות לפני קטיף לוודא את הורדת הייחורים ואז יהיה אפשר להנפיק אישורי הערלה.

**בייקרא דאורייתא
שניאור ז. רווח**



סימן ד

אוכמניות שהועברו ללא פיקוח דינם לגבי ערלה

א דראש חודש מר חשון תש"פ

יום ההילולא דסידנא רבי דוד ומשה זיע"א

לכבוד

מעלת ידידינו הרה"ג

רבי נתן שוהם שליט"א

רב המועצה"א חוף השרון

השלום והברכה!

הנה במה ששוחחנו כמה פעמים אודות מקרה שהיה אצלכם, ורציתם שנברר ביחד ובס"ד היאך הדין בזה הלכה ולמעשה. הנה המעשה שהיה כך היה, כאשר בקיבוץ גליל ים, הזמינו שתילי עץ אוכמניות ממשלתה שאין לה פיקוח כשרותי. כאשר המשתלה הכינה את השתילים, בעציצים ועל פי הנתונים הבאים: א. תחתית המשתלה כולו ביטון עבה המשמש כרצפת המשתלה. ב. על הביטון עומדים שולחנות שבסיסם זה רשת חוטים מחוררת בעלת חורים גדולים. ג. על הרשתות מונחים עציצי פלסטיק, שבתחתיתם יש 12 חורים. ד. כל חור בתחתית קוטרו 1 ס"מ. ה. בתום הגידול המעבר לקיבוץ היה במשאיות אטומות.

אופן הגידול בקיבוץ הוא: א. תחת רשתות צל. ב. על האדמה פרוסה יריעת יוטא. ג. על גבי היריעה יש מגש פלסטיק [שמשתמשים בו לגידול תבלינים במשתלות] בעל 18 מקומות קיבול כשבתחתית יש 18 חורים כל אחד של 1 ס"מ. ד. על גבי המגש, מונח העץ בתוך שקית ניילון. השקית עבה אולם היא מחוררת ב 8 חורים [4 מכל צד] כאשר כל חור בקוטר כמעט של 3 ס"מ.

וכעת שאלתם ורצונם לחסוך שנת קטיף אחת, כלומר: א. בחודש תמוז תשע"ז החלה תהליך

העבודה במשתלה במישור אדומים. ב. בחודש טבת תשע"ח הועברו לשהייה במגשי פלסטיק. ג. בחודש אדר-ניסן תשע"ח, הועברו השתילים לעציצי פלסטיק הנז' לעיל בתיאור הנעשה במשתלה. ד. בחודש כסלו תשע"ט הועברו העציצים לחלקות הגידול, שם הם הועברו מעציצי פלסטיק הנז', אל שקיות הניילון כמתואר לעיל בסעיף האחרון לגבי הגידול בקיבוץ ומונחים שם בבית גידול בעציצים על גבי יריעת יוטא. ה. משלוחים נוספים היו בחודש אדר א ובחודש ניסן תשע"ט.

כך שהלכה למעשה אם השנה הראשונה תהיה תשע"ח [גידול העציצים במשתלה] הרי ש-בטו בשבט תשפ"א, יצא המטע מערלה כלומר החל מתאריך זה [למניינם 25 ינואר-2021] כל הפרחים החדשים יהיו שייכם לשנה הרביעית שנת נטע רבעי. ומאידך אם שנת תשע"ט תהיה שנה ראשונה [גידול בשקיות בבית גידול שבקיבוץ] אם כן זה יצא משנות הערלה רק בטו בשבט תשפ"ב [למניינם 17 ינואר 2022]. והנה כיון שההפרש בשנת גידול הוא כ 5 מליון ש"ח הפסד, ולכו"ע הוי הפסד מרובה, ביקשו מכבודו לחפש להם היתר. וכבודו בשפלנו זכר לנו לשאול אם יש דרך כזו.

הנה על סוגיא זו, יש לדון מכמה פנים, האחד אם המשתלה חשיבא כגידול באדמה או כמנותק. השני, אם שטח הגידול במטע חשוב מנותק או מחובר, השלישי, אם אין דין שניהם שווה, מה הדין במעבר בין אופן אחד למישנהו.

א. הגדרתו ההלכתית של צמח זה:

הנה כבר בכמה מקומות כתבתי בדרך ארוכה וקצרה, את התכונות והסימנים להגדרת עץ וראה באריכות בשו"ת חלקת השדה (פ"א, ערלה מס' ה ואילן. ונחלקים ג, ד, נעניי ערלה, יעו"ש) וכן בספר עץ השדה בפרק שלישי באריכות.

והנה באוכמניות כל סימני עץ קיימים, אין גזעו מחליף. את פריו נותן מזריעה בגרעין לאחר

כשנתיים ימים³. אינו יורד באיכות. נותן פריו גם לאחר השנה החמישית. [להוציא ספק אחד שיש לי לגביו והוא שיש בגזעו ליבה שלאחר בגרות וייבוש, היא חלולה, ואולי יש בזה סי' כמו שכתב הרב המני"ח בשו"ת הלק"ט, אולם ראה במקורות שם, מה שכתבתי לדחות טעם זה, שאינו מספיק להיות סימן בפנ"ע לעשותו לירק והכרחי הדין מן הקנים דקיי"ל להלכה שהם מין אילן, יעוי"ש. אולם בוודאי דחזי לאיצטרופי, כפי שצירפו טעם זה כמה מן החכמים בדיונים שונים. ראה באריכות בתשובות ובקצירת השדה שם וכן לעיל סימן א' וב'].

ב. הגדרת אופן הגידול במשתלה:

לכאורה הדין נראה ברור, שהגידול במשתלה חשוב כמנותק, וזאת לאחד שיש בתחתיתו ביטון יצוק בעובי 30 ס"מ, ולא מסתבר כלל להחשיבו כמחובר, והן אמת דכיון והביטון מחובר לאדמה היה מקום לומר שאינו מנותק, וכבר דנתי בזה בשו"ת חלקת השדה (מ"א דיני שזיעים סי' ו) ובשביתת השדה (פ"ח סעי' יא). ולמעשה כתבתי בספרי עץ השדה (פרק ז סעי' ט) **שעציץ אף שיש בו נקב כשיעור הראוי, אם הוא מונח על חומר שוודאי מנותק, הרי דינו כעציץ שאינו נקוב. וכן הדין הלכה למעשה לגבי מרצפות המצויות בימינו הנחשבות לדבר המנותק, ואפילו כשמדובר בקומת קרקע. ובהערה שם הבאתי שהדין הוא פשוט שאם סתם את הנקב בחומר מנותק הרי הוא כמי שאינו. וכ"כ הגה' אשיר"י, והב"ד מרן הבית יוסף את דבריו שכתב שאם הפסיקו לגמרי בעצים או בבגד, פסיק יניקתו לגמרי. ע"כ. וכוונתו לגבי זרעים שחומרים מסוג אלו לעיתים מפסיקים. והנה לגבי המרצפות הקיימות היום, לכאורה מן הדין שהם יפסיקו, כיון שסוף סוף הם לא חרס ולא עץ אלא חומרים עבים מאד, ואינם דומים גם לחומרים אלו, ובפרט המרצפות**

שיש היום בינינו שהם חומרים חזקים ביותר. והנה בספרי חלקת השדה (מ"א דיני שזיעים סי' ו) כתבתי לחלק בין אם פורסים עפר על משטח מנותק ועליו שותלים, לבין אם שותלים בתוך עציץ ואת העציץ מניחים על משטח מנותק, וכתבתי שם: ואמנם אם זרע בעציץ נקוב והניחו על גבי משטח מנותק, הנה אם המשטח המנותק אינו מחובר לקרקע, נראה ברור שהעציץ נחשב כמנותק, אלא שלכאורה גם אם המשטח המנותק מחובר לקרקע אף אם ברור שהוא מתבטל אליו וכגון רצפה של אבן וכיו"ב, מ"מ נראה שאם העפר אינו מונח על גבי המשטח ישירות, אלא מונח בתוך עציץ אפילו נקוב, שמונח ע"ג המשטח, שבכה"ג הוא מנותק, וכ"כ להלכה הערוך השולחן (מ"מ סי' ר"צ סעי' ו') שעציץ נקוב המונח על השולחן או על החלון או על הרצפה נחשב כמנותק, וכתב שם שכן דעת הרמב"ם בהל' תרומות, ועי"ש. וכך נראה להדיא דעתו של הרב חזו"א (שזיעים כ"ז א') שכתב: "וכש"כ בעומד על רצפה של אבן שאינו יונק" [ודוק היטב בדבריו שדיבר גם בנידו"ד], וכן פסקו עוד אחרונים מרבני זמנינו. ואמנם מו"ר מרן הגרשז"א כתב (כרם ליון שזיעים פ"א גידולי ליון אות ג, וכן שו"ת מנח"ס סי' מ"א), שהמרצפות המחוברות לאדמה דינם כצונמא, ואזי גם אם העפר לא מונח על גבם ממש, אלא מונח בתוך עציץ, מ"מ זה נחשב כאילו העפר שבתוך העציץ, שטוח על הצונמא, וממילא אין זה מנותק. ולפי"ז הוא מסיק להלכה, שמרצפות הנמצאות בבית קומת קרקע אינם מנותקים [ויצטרך לשים משהו נוסף ע"מ לנתקו מהקרקע מתחת העציץ], ומאידך בקומות העליונות הרצפה מנותקת. ואמנם בספר אור לציון (שס עמ' כ"ח) משמע שריצוף מנותק את העציץ שעל גביו, וכן נראה שס"ל בספר השביעית והלכותיה (עמ' מ"ח), ועי' עוד בספר מנחת ירושלים (עמ' מ"ח) שכתבו שדעת הגר"מ ברנדסדופר ועוד הרבה מורים בירושלים, שמרצפות

3. וראה להלן בס' ו' מש"כ שבזנים מסויימים כבר יודעים אנחנו שמניבים תוך שנתם, ולכאורה דינם כירק ולא כאילן, וכל תשובה זו נכתבה קודם בדיקה זו, כיון שבנידו"ד איירי בזנים הדרומיים. אולם למעשה יש בכתוב להלן לגבי הובלת מן המשתלות ובהעברה מעציץ לעציץ ועוד כמה נפ"מ שיש בהם לתועלת בשאר עצים שודאי נוהג בהם ערלה.

בכל גוונא מנתקות ואפי' בקומה התחתונה. ובספרי שביתת השדה בפרק ח סעי' יב כתבתי שמ"מ כיון שאין העפר מונח ממש על הרצפה, אלא בעציץ שמונח על הרצפה, יש להקל בזה יותר, ובפרט במרצפות של ימינו ששונים ממרצפות של זמנם, שבשל ימינו אין שום חלחול, ואין מהיכן לינוק לא מן המרצפת ולא מסדקיה ודינם כמונח על רצפה של אבן שאינו יונק. וכן מתברר מדברי הרב נשמת אדם בכלל קנא שהמניח עציץ נקוב בתוך בית ללא עפר, אינו אילן אפילו לענין ערלה. ע"ש. ועוד הבאתי בשביתת השדה שם שראיתי שכ"כ בספר מנוחת אהבה (מ"צ פ"ד הערה 23) שבקרקע מרוצפת של ימינו, אע"פ שהעציץ נקוב, אין הצמחים יונקים מהעפר שתחת המרצפות, ודינו כעש"נ וציין שד"ז פשוט, ע"ש. וכן נראה דעתו של הרב חידושים וביאורים (דמאי סי' ט ס"ק ט), שכיון שזה בכלי, רצפת האבנים מנתקת, אלא שבסו"ד יצא לדון עפ"י דברי החזו"א זצ"ל, ע"ש. ומכל מקום נלענ"ד שכיון שהעציצים מונחים בתוך בית, שיש המתירים אפילו באדמה ממש, לכן בודאי שעל מרצפות של ימינו, יש להקל לכתחילה, להחשיב את העציץ אף הנקוב כאינו נקוב, וכ"ז אפי' בקומת קרקע, ואפי' באילנות הנטועים בעציצים. ע"ש.

אם כן נידון דידן דגרע הוא שאין נקב בשיעור הראוי לכתחילה של קוטר 2 ס"מ לפחות, ובכל גוונא הצמח בעציץ, ועל ביטון שעוביו 30 ס"מ ואינו בר יניקה בכלל, ברור שדין הצמח כדין הגדל במצע מנותק.

ג. הגדרת המעבר מהמשתלה למטע:

הנה אחר שראינו שדין הצמח והעציץ כדין הגדל במצע מנותק, הנה ככתוב לעיל המעבר היה במשאיות מתכת אטומות, ולכאורה אופן מעבר זה דינו כמצע מנותק, וכבר הוכחתי בשו"ת חלקת השדה חלק ד (סי' ו) שבמתכת עבה לית מאן דפליג דהוי ניתוק, גם לדעת הפוסקים כגון מרן השו"ע שלא חילק בין סוגי העציצים וס"ל שלגבי אילנות כל עציץ חשיב נקוב, היינו בסוגי כלים מסויימים ולא בכלם כגון מתכת עבה ואף לא בפלסטיק עבה,

וראה שם שכתבתי שבדינם של סוגי הכלים שאינם כלי עץ או חרס, דנו בהם האחרונים ותלו את דינם בטעמי הדין שבאילן עשא"נ חשיב כנקוב. ויעוי' בשו"ת מנחת שלמה סי' ע' בתחילת התשובה, ויעוי' במה שהבאתי בתשובה בשו"ת חלקת השדה (מ"א סי' ז אות א), והבאתי שם מספר כרם ציון השלם (אולר פרי הילוליס סי' א) שהסתפק הגרצ"פ פראנק זצ"ל אודות כלי מתכת, ועיקר הדברים הם שאם נאמר שכוונת הירושלמי שחילק בין אילן לבין זרעים, ששרשי האילן מפעפעים ופירושו שהם עתידים לחזור דרך העציץ, ולפי זה מתכת שהיא עמידה בפני השרשים, אזי גם גבי אילן ייחשב כאינו נקוב, ואם נבאר שהכוונה משום יניקה אז אפשר שגם דרך המתכת יונק, וכמו שרואים שיש השפעה בצד החיצוני של המתכת כאשר שמים בתוך הכלי מים קרים או חמים מאד והמתכת מזיעה מבחוץ, וה"ה לגבי יניקה. וכ"כ הגרשז"א שם (נפע"י ע' נד"ה ומעמ"ה) שאם זה מטעם שורשים שיחדרו מסתבר שלא יחדרו השרשים בשום אופן את קרקעית הרכב שמעבירים את השתילים. ובד"ה גם נלענ"ד כתב שלטעם השני כן ינקו השרשים מחמת חוזקם כאשר הם של אילן, וע"ע שם בסי' עא (אות ז נמחלת הדגרים ונסוד"ה איתא), שמשמע שלא יונקים דרך מתכת, ומאידך עי' בח"ג (סי' קנא אות כ) שמשמע שכן יונק דרך המתכת, וממילא כן יש לחוש לערלה, ועו"ע למון החזו"א בערלה (סי' ז' אות י"ג) שכתב שמתכת ודאי נחשב אינו נקוב, וכ"כ בדיני ערלה (נסוף חלק ערלה נהלכות הפסוקות אות ל"ז) שבשל מתכת נחשב כאינו נקוב, אלא שיהי' חייב בערלה מדרבנן, ובהמשך כתב שיש להסתפק אם עץ גדל בעציץ ממתכת שאינו נקוב, ושוב העבירו עם העפר לארץ, אם יש למנות ערלה מחדש, וכתב ע"ז החזו"א שזה ספק, ומקור ספק הוא מדברי החזו"א בסי' ב, אך אין סיבת הספק מחמת הספק אם דינו כנקוב או לא, וכמבואר שם [ובתשובה של מרן הראש"ל זצוק"ל למועצת הפירות שהבאתיה כלשונה בשו"ת חלקת השדה שם סי' ה' ושוב נדפסה בשו"ת יבי"א

צב, ובש"ת להורות נתן ח"ו סי' קא. ומ"מ נראה בוודאי שאם הטעם מפני חדירת שרשים זיל בתר טעמא והמציאות, שכלי מתכת בפרט אם הוא עב, אף שיש בו עץ שנים רבות השורשים אינם חודרים, וכ"ה בפלסטיק עבה מאד, מאידך בשקיות עבות ככל שיהיו, המציאות אנו רואים בעינינו שהשורשים חודרים החוצה, ולטעם זה ודאי שדינם כנקובים. ולטעם האחר שהוא משום יניקה, אפשר שפלסטיק גרוע ממתכת דשייעי טפי ולא בלעי. ומדברי האחרונים משמע שנקטו כפירוש הראשון, וכן תראה בחזו"א ערלה סי' א אות יז. וכ"כ מרן הגרשז"א שם בסי' ע', שזה הטעם העיקרי והמוכרח יותר לדעת רבינו הרמב"ם, וכ"כ מרן הראש"ל זצוק"ל בתשובתו שם, וכ"נ עיקר מדברי מו"ר הג"ר שמ"ע שליט"א בתשובתו הנז' לעיל, ומובאת בשו"ת חלקת השדה שם. וע"ע שם מה שכתבתי בהנחיות למשתלות ובהערות שם.

הנה אם כן גם בשלב המעבר הצמח ממשיך להיות כדינו הקודם כלומר ממשיך מצב של עציץ שאיננו נקוב, ואין שינוי במצבו המציאותי וההלכתי.

ד. הגדרת אופן הגידול במטע:

הנה כפי המתואר לעיל, במטע העבירו את הצמחים מהעציצים לשקיות שהם ודאי נקובות על פי ההלכה, אלא שהונחו על יריעות יוטא שזו יריעה בעלת חורים זעירים מאד אולם מרובים ביותר. וכבר כתבתי בשו"ת חלקת השדה (מ"ד עללה, סי' ט) לדון בהאי דינא של צירוף נקבים, שהנה לאחר שהוכחנו שם ובעוד כמה תשובות (ראה שם נס"י ויעוד) שהכרעת רבינו הרמב"ם ומרן השו"ע שכל חומר חשוב כנקוב לגבי אילן, הן העשוי מעץ והן העשוי מחרס, וכן כל שאר חומרים כיו"ב, להוציא כלי מתכות או פלסטיק עבה, והכרעה זו היא הן לקולא והן לחומרא, הנה על פי זה אה"נ אם איירי בחומר רך ביותר כגון יריעת ניילון דק, לכאורה הדין פשוט שזה מוכרע אף לקולא למנות שנות ערלה מאז שהוא נמצא בעציץ זה אף שהוא איננו נקוב, אולם אמרתי שגם לדעה

ח"י בד"ה ומעתה נראה, הביא את החזו"א שאפי' נטעו בשל מתכת חייב בערלה, יש להוסיף שמ"מ ס"ל שמתכת דינו כאינו נקוב, וחייב רק מדרבנן כיון שגזרו איננו נקוב, וכמבואר לעיל], ולענ"ד אין למנות בוודאות את דעת מרן הראש"ל זצוק"ל שבכלי מתכות חשיב כנקוב לגבי אילן, וזאת מכיון שהמעין בסוף התשובה יראה להדיא שחשש על ההובלה, כיון שתחתית המשאית היא מברזל עבה שאין השרשים יכולים לנקוב ברזל זה, וכו' עי"ש [וגם מה שהסכים עמי מרן זצוק"ל בתשובה אחרת שם בסו"ס ט, שאם בפועל בוצעה העברה ברכב רגיל, יש להקל, וכך כתבתי הוראה זו משמו בסו"ס ו' שם, מ"מ כ"ז לא משום שבברזל עב סבירא ליה שזה כנקוב, אלא מחמת דברי החזו"א בסי' יב שם, שניתוק כזה אינו ניתוק, וכן מחמת דברי הגרשז"א בסי' ע' שניתוק לזמן לא הוי ניתוק וכמבואר שם]. וצריך לומר שמה שהקל במתכת בתשובתו שם, איירי במתכת קלה יותר והוא מחלק בינה לבין ברזל עב. ועו"ע בחלקת השדה שם בסי' ג בתשובה שהבאתי ממו"ר הג"ר שמ"ע שליט"א בד"ה ואפילו, שגם שם נראה שס"ל שמתכת מנתקת וחשיבא כעציץ שאינו נקוב. ולמעשה מ"מ הגם שמרן זצוק"ל ס"ל שפסק הרמב"ם והשו"ע הוא פסק ודאי, ובין של עץ ובין של חרס חשיב כנקוב, ועפ"ז כתב שם שפלסטיק כלומר שקיות פלסטיק חשיב כנקוב [ולענ"ד בפלסטיק קשיח מאד אפשר שדינו כמתכת ולא חשיב כנקוב, וכמבואר לעיל], מ"מ הראית לדעת שהלכה למעשה הצריך נקיבה בשיעור של 2 ס"מ [ולמעשה הצריך 2.5 ס"מ], והבאתי שם מעשה שהסכים להקל משום ממון ישראל היכא שהיו נקבים קטנים יותר בשקיות פלסטיק כיון שסופם להרחיב הנקבים. מכל מקום מכל הלין נראה ברור שאם זה חומר שלא יחדרו השרשים כלל, לא היקל בזה כלל להחשיבם כנקוב, וגבי פלסטיק וכיו"ב שעתידים לחדור השורשים היקל להלכה ולא למעשה, וגם בהם הצריך שיהיו נקובים מחמת המחלוקת. ויעו"ע בשו"ת חלקת יעקב יו"ד סו"ס מה, ובשו"ת מנחת יצחק ח"ח סו"ס

המחמירה באופן שיש נקבים אלא שאין עולים לשיעור נקב, אלא בצירוף כמה נקבים קטנים יחד, בכה"ג נראה שאפשר להקל בשופי. וזהו נידון דידן של שק יוטא, שמחד אין אפילו נקב אחד בשיעור גם הקטן יותר, אולם מאידך החומר של השק הוא רך ביותר ועינינו רואות את חדירת השורשים דבר יום ביומו, ועוד שיש לו נקבים רבים שבצירוף יש להם שיעור, ועל זה כבר הבאתי במקו"א את מחלוקת האחרונים כאשר בשו"ת מנחת שלמה (צמ"א צמ"א ל"ט ע) מבואר שמהני צירוף נקבים, וכן כתב בהסכמה לספרו של הרב גולדברג זצ"ל "הארץ ומצוותיה" ששתיל הנטוע בשקית פלסטיק שיש בה כמה נקבים קטנים, מסתבר שמפעפע ויונק יותר מעץ וחרס, וחשיב כמחובר, אלא שהדגיש שכותב כן לא להלכה ולא למעשה. מאידך בשו"ת מנחת יצחק (מ"ט סי' צא אות ג) כתב שאין לצרף כמה נקבים להקל באיסור ערלה, משום שהדבר שנוי במחלוקת הפוסקים אם נקבים מצטרפים, כמ"ש במנח"י (מ"ג סי' קמו). ולכאורה יש לומר שאם עיקר הטעם שכל חומר אצל אילן חשיב כנקוב, כיון שבכח השורשים לחדור ולנוקבם, אם כן יש לתלות מאיזה סוג חומר עשוי העציץ, שאם הוא עשוי מחומר ניילון שמהם עשויים רוב השתילים היום, לכאורה עינינו רואות ששורש שחודר דרך הנקב הקטן, ממשיך לגדול ולבקוע את הנקב, והוא ממש הטעם שאמרינן שהשורשים מפעפעים. מאידך אם איירינן בחומר קשיח, כגון מתכת עבה, בכה"ג השורש לא יצליח לחדור, וכן דרכו להסתובב סביב עצמו ולהקטין את עצו מחמת זה. מאידך לטעם היניקה, אפשר לומר שגם בחומר קשיח, ס"ה היניקה ביחד היא יניקה של יותר מכשיעור, או שמא נאמר, שיש צורך לינוק מכל נקב כשיעור ובבת אחת, ולא מכמה נקבים. והנה ידידי ורעי הגרד"א שליט"א כתב בתשובות שדה גליון 39 להשוות את מקורות הדין של צירוף נקבים לדין צירוף נקבים לגבי שיעור שפופרת הנוד במקווה שמהני בזה צירוף נקבים, וכן פסק הראב"ה, והביא דבריו מרן בבית יוסף (יו"ד סי' לא),

ובשו"ע (סי' לא סעי' נג). והוסיף שם ידידי הגרד"א שליט"א שלמרות שהחכם צבי הקשה כמה קושיות על הראב"ה, ומחמת כל דבריו כתב המנחת יצחק הנ"ל להחמיר, מכל מקום ספר הראב"ה לא היה מונח לפני החכ"צ, אולם לפנינו הוא מונח ושם נכתבו להדיא היישובים לכל קושיותיו של החכ"צ, יעוי"ש. והביא שם את דברי המהר"ם בן חביב בגינת ורדים ביו"ד (כלל ד סי' ד), שם הובא כל תוכן המו"מ בזה [לגבי מקוה שעשו בעיר ריווגו, בכלי נקוב בתחתיתו בהרבה נקבים דקים, שבצירופם היה כשפופרת הנוד], והתרעם על מי שרצה לחלוק על הראב"ה וז"ל: וזה תימה גדולה איך עלה על דעתך לחלוק על מרן השלחן ערוך שפסק כהראב"ה וכו' עכ"ד. ומאידך הביא שם לגבי טומאת מת לגבי מחיצה ששם לא אמרינן צירוף נקבים (יו"ד סי' שע"א), ועכ"פ כתב שנראה לו יותר מסתבר לדמות ענין יניקה למקוה מאשר למחיצה דטומאה. עיי"ש. הנה אם כן כמבואר לעיל, עיקר הטעם הוא מפני השורשים שחודרים, ועפי"ז בשק יוטא מעיקר הדין יש למנות מהשעה שהשתיל בשק והונח על האדמה [ולא העבירוהו לשולחנות או על גבי שטחים מנתקים], וגם אם נחוש לחומר של השק, מכל מקום אחר שיש צירוף נקבים, מצטרף כאן ספק נוסף, וכיון שבשניהם לטעם שאילן בעש"נ חשיב נקוב הוא מפני השורשים שהוא הטעם העיקרי, נראה אם כן שבצירוף כל זה אפשר להקל לכתחילה למנות שנות ערלה החל מהזמן שהוא מונח בשק [ובשו"ת חלקת השדה בסוף סימן ו, כתבתי בהערה על דברי מרן הראש"ל זצוק"ל שם שמקור השאלה הייתה על שתילים שהיו בהם נקבים קטנים מן השיעור, ומרן כתב שם להקל בכמה צירופים, והעיקר כתבתי שם שזה מפני שזה ניילון דק, שיש לומר שנחשב כנקוב לגבי אילן, וכמו שכתבתי לעיל]. ואמנם לרבים השואלים שקנו כהאי גוונא במשתלה אינני מתיר כאשר אני נשאל, מחמת שאין אחד יודע אם לאורך כל הזמן היה על הקרקע או לתקופה מסויימת הונח על שולחנות, או בשלבים מסויימים עבר ממקום

למקום או מכלי לכלי, אולם בבית פרטי או בכל אופן שיש ודאות שלא נותק מעולם, כל המיקל יש לו על מה לסמוך בשופי, ובשנה הרביעית יחלל את פרוי עם ברכה וללא הפרשת תרו"מ בשנה זו.

הנה אם כן הגדרת הנטוע בשטח הגידול, הוא כנטוע בעציץ נקוב, למרות שיש יריעת יוטא המונחת על גבי הקרקע.

ה. האם המעבר מאינו נקוב לנקוב מחייב שנות ערלה מחדש:

הנה כפי העולה מן האמור, בנידון השאלה שלפנינו העציצים היו בוודאות כדין אינו נקוב במשתלה ובזמן ההעברה. ומאידך, העיקר להלכה שבזמן היותם במטע דינם כעציץ נקוב, ולפי זה, יש לומר כיון שהגדל בעציץ שאינו נקוב חייב רק מדרבנן, וכאשר מעבירו לעציץ נקוב משתנה דינו מדרבנן לדאורייתא, אם כן יש לומר שבכה"ג יצטרך למנות שנות ערלה מחדש, כיון שלענין דאורייתא, עד עכשיו היה נחשב כאינו נטוע, ואם כן יש למנות שנות ערלה מעכשיו, ולפי"ז הוא הדין בנידו"ד יצטרכו למנות שנות ערלה מזמן הנטיעה במטע, בלי להתחשב במשתלה ששם היה אינו נקוב.

ובאמת שכבר מרן החזו"א זצ"ל (ערלה סי' ז' אות יג) אחר שכתב שמתכת ודאי נחשב אינו נקוב, וכ"כ בדיני ערלה (נסוף חלק עללה נהלכות הפסוקות אות לז) שבשל מתכת נחשב כאינו נקוב, אלא שיהי' חייב בערלה מדרבנן, כתב בהמשך להסתפק אם עץ גדל בעציץ ממתכת שאינו נקוב, ושוב העבירו עם העפר לארץ, אם יש למנות ערלה מחדש, וכתב ע"ז החזו"א שלמעשה הדין ספק.

והנה בתשובה אחרת (שס סי' ז) כתבתי לדון בדין עציצים ניידים, שמניידים משטחי הגידול למכולת קירור, ובתוך הדברים הבאתי שמקור הדין של המעביר מעציץ שאינו נקוב לנקוב, הם דברי התוספתא עמ"ס ערלה (פ"א ה"ג), נטעו בעציץ שאינו נקוב וחזר ונטעו בעציץ נקוב, אם יכול לחיות

חייב, ואם לאו פטור, עכת"ד. וכל מי שרואה דברי התוספתא מבין שהדברים לכאורה אינם ברורים כלל, ובאמת שיש ריבוי גדול של גירסאות כיצד לגרוס בתוספתא כדי שיעלו הדברים יפה, וגירסת הרשב"א בשו"ת [ח"ג סי' רכה] אם יכול לחיות פטור, ואם לאו חייב, וכן גרס החסדי דוד, הבית דוד, החזו"א ועוד. ובשו"ת מנחת שלמה סוף סי' ע, הביא את גירסת האו"ז, שהנטוע בעציץ שאינו נקוב ושיבירו ונטעו בעציץ נקוב, אם יכול לחיות חייב ואם לאו פטור, וכתב שם שתי אפשרויות או להחליף בין חייב לפטור, ואז מבאר שאם כן נמצא מחלוקת בין האו"ז לבין הגר"א [=שלגירסתו כפי שהביא המנח"ש שם, ברגע שהעביר מעציץ שאינו נקוב, בטלה הנטיעה הראשונה ותמיד חייב, ואת המשך התוספתא "ואם לאו פטור" מבאר הגר"א על דין אחר של אילן שנעקר והסלע עמו]. ועוד דרך כתב המנח"ש לגרוס באו"ז שהעביר שוב לעציץ שאינו נקוב, וכיון שהיה באמצע שבירה של העציץ חל עליו תורת ערלה, ולכן גם אם החזיר לעש"נ, לא פקע מיניה איסור ערלה. ועי"ש בדבריו. והברכ"י (אות יא) כתב שהתוספתא מדברת על עציץ מעץ, שלדעת הרא"ש ורש"י פטור מערלה, והעבירו לעציץ נקוב כגון מחרס שהוא נקוב, אם יכול לחיות יהיה פטור, כיון שדנים אותו כאילו עדיין גדל בפטור, ומכאן הקשה על רבינו תם, יעוי"ש. ועי' עוד בבית דוד הנז' מש"כ באריכות בזה, וכן בספרו נחלת דוד סי' יא. וע"ע בפ"י חזון יחזקאל על התוספתא שם, ובשו"ת הר צבי זרעים (מ"ז סי' יד). ובשו"ת משפט כהן (סי' ט). והנה החזו"א בערלה (הנ' לעיל) גרס "אם יכול לחיות, פטור", וביאר שהיינו בנטע בעציץ ממתכת שלכו"ע אינו נקוב, או בשל עץ לדעת הרא"ש, וקמ"ל התוספתא שמחשיבים את הנטיעה הראשונה לגבי ערלה, הגם שאינו נחשב כארץ ישראל. ופירוש נוסף כתב שם, שהיינו דווקא בחרס, אולם בשל מתכת אינו נחשב כלל נטיעה, וכשנטעו מחדש בעציץ נקוב נחשב כנטיעה חדשה. ולמעשה העלה החזו"א בדיני ערלה באות לב, שהלכה למעשה אם

נטע בעציץ ממתכת והעבירו לאדמה, יש להסתפק אם מונה מנטיעה ראשונה.

ולמעשה לפי גירסת הברכ"י והבית דוד הנ"ל מבואר, שכל שיכול לחיות פטור, כלומר מונים מנטיעה ראשונה. ואין צריך למנות מחדש. אמנם לפי מה שיש שביארו שהטעם לפטור, כיון שקיי"ל שכל חומר חשיב בנקוב לענין אילנות [כן ביאר בחסדי דוד ועוד], אם כן בנידו"ד שזה מתכת, לדבריהם כן יש למנות שנות ערלה מחדש [ודלא כמי שדקדק בדברי החסדי דוד לפטור גם במתכת, ועי' מש"כ בזה בפסקים וכתבים להגרי"א הרצוג ח"ג סי' י אות ב ואילך]. וכנז"ל המנחת שלמה, תלה דין זה בגירסת הגר"א והאו"ז, שלדעת הגר"א יש למנות מחדש, ולדעת האו"ז לפי ביאורו הראשון אין צריך למנות מחדש, יעוי"ש. וכ"כ להלכה שיש למנות שנות ערלה מחדש בשו"ת הר צבי זרעים [ח"ב סימנים יד-טו], וזה בהתבסס על גירסת הגר"א. וכ"כ גם בהגהותיו גאון צבי בכרם ציון הלכות ערלה עמ' לג, שיש למנות שנות ערלה מחדש.

העולה מן האמור:

נמצינו למידים שנידו"ד נמצא במחלוקת הפוסקים הלכה למעשה, אלא שהיה מקום לומר שיש כאן ספק ספיקא, כיון שכל ההכרח שבמשתלה החשבנו כאינו מנוקב, הוא מחמת שלא חששנו שהביטון למרות שהוא מחובר לקרקע, שיש להחשיבו כצונמא, אולם סו"ס דברי מרן הגרשז"א הלא הם כתובים שמרצפות המחוברות לאדמה דינם כצונמא דחשיב נקוב, ואין זה מנתק (יעוי' לעיל אות 3), ולפי"ז נימא שספק אחד שמא חשיב כמחובר וגם השתא מחובר אז הכל ממשיך כשהיה [ולעצם ההעברה העיקר להקל לזמן קצר וכמו שביארתי בתשובות שם משם מרנן הגרשז"א, הגריש"א והגרעי"ז צוק"ל] וגם את"ל דחשיב כמנותק שמא הלכה שהמעביר ממנותק לאינו מנותק אינו מונה שנות ערלה מחדש. אלא ששוב לאחר העיון אפשר

שלא החמיר מרן הגרשז"א שם אלא היכא שחשש לריחא דקרקע, והיינו בעציץ היושב על הקרקע, והשווה אותו לקרקע הפזורה על גביו, אך לא במוגבה על גבי יתידות או כעין הנדון שלפנינו, ויש עוד לעי' ולהתיישב בדבריו. אולם מכל מקום לאידך גיסא יש מקום לומר שגם הגידול החדש בשטח הגידול הסופי, יש צד להחשיבו כאינו נקוב, גם מחמת המשטח פלסטיק וגם מחמת יריעת היוטא, הגם שלהלכה כנז' לעיל, דחשיב מנוקב, מכל מקום אם נחמיר כדיעות הנז' לעיל לגבי צירוף נקבים, וגם לא נחשיב כל חומר כנקוב לגבי אילן, אם כן אפשר שעדיין הצמח נחשב כגדל בעציץ שאינו נקוב, ואם כן לא השתנה דינו ועד השתא הוא אינו נקוב, אם כן כמה ספיקות לכל הצדדים יש כאן.

ועל כל אלה חזי לאיצטרופי דעתם הגדולה של רבינו המל"מ בהל' מאכ"א פ"י הי"א כתב עפי"ד התוס' ביבמות דפ"א ע"א לגבי כלאים, שה"ה לערלה בזה"ז שספיקה מותר. וכן הביאו הדברים הגאון המהר"י אלגאזי בספרו ארעא דרבנן (סי' של), פרי האדמה בחלק א (דכ"ה ע"ג). וע"ע בתפא"י ריש פ"א דערלה. והצל"ח כתב (נרכות לו ע"א) שגם לדעת הרמב"ם איסור ערלה בזה"ז אינו מן התורה, ואף אם קדושה ראשונה קידשה לעתיד לבוא, מ"מ מאחר שכ' "כי תבואו", צריך שתהיה ביאת כולם, ובעליית עזרא לא היה כן. וראה גם סמ"ק מצוה רטו, ובשדי חמד מערכת הלמד סי' קמא. אמנם ראה במנחת חינוך מצוה רמו סקי"א שכ' שגם להצל"ח אסור, אלא שאין דינו כדין הארץ אלא אסור כחו"ל מהלכה למשה מסיני, ונפק"מ תהיה לספיקו שבחו"ל מותר. וראה עוד שם מצוה רמז סקט"ו. והגם משמעות דברי הרמב"ם (הל' מאכ"א פ"י הט"ו) וכן משמעות שאר הראשונים והמפרשים שהוא מדאורייתא בזה"ז. וכן פסק מרן השו"ע (סי' לז ס"ט), ובשו"ת מבי"ט ח"ג (סי' קמ), ובנו המהרי"ט ביו"ד (סי' לד), ובמלבושי יו"ט בקונטרס חוב"ק (סי' ג), ומקור ברוך ח"ב (סי' ד), ועוד. וכן נוטה החזו"א בערלה (סי' יא סק"ח), ובשביעית (סי' ג סקי"ג) [ע"ש שצירף

כמה שיטות], וכן בדיני ערלה (אומ י) שגם בזה"ז ספיקה אסורה. ובוודאי שהעיקר להלכה דקי"ל כדעתם, אולם מכל מקום ודאי שדעתם הגדולה חזי לאיצטרופי כשיש ספיקות נוספים, וכמבואר ביביע אומר (ס"ו יו"ד ס"י כד נד"ה צר מן דין).

כל הספיקות הנז', ובצירוף דיעות הפוסקים דהוי מדרבנן בזה"ז, ואחר שעיין הדין להחמיר במעביר מא"נ לנקוב, נשאר בספק, על כן למעשה לענ"ד רשאת הרבנות לתת כשרות על אוכמניות אלו, ולאשר שעברו שנות ערלה⁴.

העולה לדינא:

אשר על כן ובהצטרף כל האמור, לענ"ד בנידו"ד שיש הפסד מרובה, ודאי דחזי לאיצטרופי

כל זה הוא הנלענ"ד, והיי"ת י"מ וימ"ן, אמן.

בברכת התורה

שניאור ז. רווח



סימן ה

עוד בדין הנז' מה שכתב לי הרה"ג רבי נתן שוהם שליט"א

לכבוד ידידי כנפשי

הרה"ג שניאור זלמן רווח שליט"א

השלום והברכה,

קראתי את תשובת כבודו לגבי האוכמניות שהועברו מעש"נ לע"נ, והעלה כי יש מקום בנסיבות המקרה לצרף את השנים בהם היו השתילים בעש"נ לשנים ששהו בע"נ לעניין שנות ערלה, ובאמת תשובתו מלאכת אומן דבר דבור על אופניו מאיר עיניים וערב לחך, ולא עלה לבי לדון אלא בשתי נקודות שנזכרו בתשובה.

הראשונה בעניין ליבת גזע האוכמנית אשר בדק ומצא כבודו כי היא החלולה אחר בגרות וייבוש, ומחמת זה רצה לדמותו לפפאיה ושכמותו אשר דנו בהם הפוסקים להחשיבם לירק מחמת היות גזעם חלול, ולצרף מציאות זו לסניף להקל, וראיתי כי בסיכום הדברים להלכה לא הזכיר מר צירוף זה בפירוש על מנת לחזק ההיתר, ומשמע כי לא סמך עליו לעניין מעשה, וכן נלענ"ד כי מאחר וההיתר מחמת הגזע החלול עצמו אינו ברור כלל וכפי שכתב כבודו בתשובה, אם כן פשוט שאין לדמות לו דמיון רחוק כזה שיש בו משהו חלול ולעשותו סניף ורחוק הוא מישועה.

והשנית ראיתי הערת כבודו בסוף התשובה לגבי אילן הנטוע בע"נ שחזר ונטעו בעשא"נ, והביא ראיה מהגהת הגרשז"א זצ"ל לדברי האו"ז כי אין חוזר האילן בכה"ג לדין ערלה מדרבנן, והנה ידוע

4. מה שכתב כת"ר שלא מצא בתשובה שהתייחסתי לעץ שהיה נטוע בקרקע ושוב עקרוהו האם חוזר לדרבנן או נשאר דאורייתא. ולפי"ז רצה להציע שינתקו כעת את השתילים, ויהיה כל האיסור מדרבנן, וסד"ר לקולא. הנה יע"כ במנח"ש סו"ס ע, והבאתי דבריו בתשובה שם (ס"ז לגבי עציצים ניידים בד"ה אלא שדין זה אינו ברור) מש"כ לגרוס באו"ז שאם העביר שוב לעציץ שאינו נקוב, כיון שהיה באמצע שבירה של העציץ חל עליו תורת ערלה, ולכן גם אם החזיר לעש"נ, לא פקע מיניה איסור ערלה. ועי"ש בדבריו. ודו"ק לפי"ז בנידו"ד. וכאמור לעיל בנידו"ד שהדין על אוכמניות, ראה להלן ס"ו מש"כ שאנו יודעים כבר היום שיש בהם זנים שנותנים בוודאות את הפרי תוך שנה מזריעה בגרעין, וממילא יש לומר שאין לחוש כלל לערלה ודינם כירק, יעו"ש.

תשובת הרשב"א וכל אלו שהביאוהו ולכן נראתה לו הגהת החזו"א דחוקה, ובאם שהיה רואה דברי הרשב"א והאחרונים אפשר לא היה יוצא לדחוק בתוספתא הגהה חדשה שלא נזכרה בראשונים ואחרונים, ועל כן נלענ"ד ברור דאין ספקם של הגרש"ז והדרך אמונה עומד כנגד ודאם של רוב מניין ורוב בניין, ואין לחדש הגהה נוספת בתוספתא וממילא אין לפרש בה פירוש מחודש נוסף, ומ"מ אף שאין לייחס לדין מקור בתוספתא עדיין גם אינה מקור לדחותו, לכן יש לדון על עצם הדין מצד עצמו אולי פשוט הוא בסברא כי המעביר מעש"נ לעש"נ והיה נקוב באמצע מתחייב מחדש בשנות ערלה מעת היותו נקוב.

והנה כתב החזו"א (ערלה ז יג ד"ה ועוד) כי המעביר אילן מנקוב לנקוב ובאמצע היה בעש"נ לא אמרינן כי בטלה חיותו בהיותו בעש"נ ואין צריך למנות שנות ערלה מחדש מעת נטיעתו בשנית, ורצה להביא ראיה לדינו מהגמ' (גיטין ז:) בה נחלקו אם עציץ נקוב המונח על גבי יתדות חשוב מנותק מן הקרקע מחמת הפסק האוויר או חשוב כמחובר, והקשה אמאי לא פשטו המחלוקת מהמשנה גבי אילן שנעקר והסלע עמו דמוכח שאין הפסק אוויר חשוב ניתוק, ותירץ דיש לחלק בין יצירת נטיעה בה דיברה הגמ' ובזה י"א כי אוויר חשוב הפסק לבין ביטול נטיעה קיימת בה דברה המשנה ובזה לכ"ע אין אוויר חשוב הפסק, ומוכח כי אותו הסובר כי אוויר חשוב הפסק גמור לעניין יצירת מציאות נטיעה מודה כי אינו חשוב הפסק כלל לעניין ביטול נטיעה, ונמשך כי גם אם הונח האילן בעש"נ אע"ג שחשוב הפסק גמור לעניין יצירת נטיעה לא יהא חשוב הפסק לעניין ביטול נטיעה קיימת, ומעתה אם דין דידן נכון אם כן מה הו"א שתהא ראייה מאילן שנעקר, הא לפי דין זה כל שנשרש בקרקע אף אם ניתק לגמרי חייב בשנות ערלה מד"ת ושפיר אפשר לומר אף לפי דין המשנה כי אוויר חשוב הפסק גמור [והעירני לראיה זו הגר"ש רייכנברג], ועוד הרי לבסוף חזר בו החזו"א מראיה זו [וכתב כי סלע באוויר היו

כי מקור דברי האו"ז (ערלה טז"ג) מדברי התוספתא (ערלה א ג) והעתיקה קרוב ללשונה המצוי לפנינו, ונמצא כי הגהת הגרש"ז אינה רק בדברי האו"ז אלא בדברי התוספתא בעצמה, וכפי שרמז לזה במשפטי ארץ (פ"ג סוף הערה 11), וטעם שרצה להגיה כן הוא כדי למעט כמה שיותר בתיקון הלשון, ובאמת שכעין זה נמצא גם בספר דרך אמונה (מע"ט פ"י ה"ח זכ"ל רד"ה הנוטע) שכתב כי לכאורה אפשר להגיה כן בתוספתא ולפרשה כעין שפירש הגרש"ז זצ"ל, ומשמע שם כי מצא און להגיה כן מאחר ולא ראה בשום מקום הגהה כפי שהגיה החזו"א, ובוודאי ידוע לכבודו כי העירו כל האחרונים כי דברי התוספתא משובשים ויש הכרח גמור להגיה הלשון, וכבר מצאנו לרשב"א בתשובה (מ"ג סימן רכ"ה) שגרס באופן נאות בהתחלה לגרסתו החייב בפטור והפטור בחייב, וכן גרסו הברכ"י (יו"ד נ"ד יא ד"ה ואמור) והחזו"א (ערלה ז יג) וכן נקט הנחלת דוד [הובא בסימן יא והסכים עמו השואל שם] וכן נקט כהרשב"א באבן האזל (כרס ציון אולר פרי הלולים עמ' נד), וכן מסיים הגרש"ז עצמו כי מסברא יש להגיה כן כיון שגם הרשב"א גרס הכי ומה גם דפטור בחייב בוודאי מיחלף וכפי שמצאנו בגמ' (גיטין פה.) דכשר בפסול מיחלף, ועוד הוכיח הגרש"ז כי דעת האו"ז כהרשב"א ודעימיה דהתוספתא חטיבה אחת היא וסיפא קאי ארישא, ואילו הגר"א בביאורו לתוספתא הגיה באופן אחר וגם ניתק סוף התוספתא מתחילתה, וכן נקט במנחת ביכורים [ולגירסא זו אין ראיה כי השנים בעש"נ מצטרפות לשנים בע"נ, וכן נקטו במשפט כהן (ט) ובגאון צבי (כרס ציון ה' ערלה פ"ז אות ז)].

ומעתה נמצא כי הגהת הגרש"ז לאו"ז כפי שחשב להגיה בתחילה עומדת כנגד הרשב"א וברכ"י והחזו"א ודעימיה וכנגד הגר"א ודעימיה, ואף הגרש"ז חזר לומר כי מסברא יש לגרוס כהרשב"א רק סיים דהדבר צריך הכרע, וכן בדרך אמונה הביא גירסת החזו"א וכתב דכניראה דעתו להגיה התוספתא והכריח כן מאחר ולא מצא הוא גירסא זו בשום מקום, ואפשר שנעלמה ממנו לפי שעה

שורש כנגד הנקב ובזה מודו כ"ע כי אין האוויר חשוב (הפסק) והשאיר דינו בלא ראייה ואמאי לא כתב דין דידן על מנת להעמיד דינו, אלא ע"כ מוכח כי לא היה דין זה פשוט לחזו"א בסברא ומשמע יותר כי לא ס"ל לדין זה כלל.

ועוד נהי שאין לדייק מגירסת הרשב"א והברכ"י בתוספתא דבר לגבי דין זה מאחר ומן הסתם כן הייתה גרסתם בתוספתא ולא נצרכו להגיה בה דבר, אולם החזו"א נראה כי הגיה התוספתא וכפי שכתב בדרך אמונה, ואחר הגהה זו נסתפק טובא בדין הנמשך ממנה עד כי רצה לדחוק בה פירוש מחודש כי איירי בעציץ חרס וקמ"ל התוספתא כי בו אין חילוק בין נקוב לאינו נקוב, וסיים כי לשון התוספתא לא משמע כן, ובכ"א לא ראה מקום להגיה קלות ולפרש כהדרך אמונה ומשמע דלא עלה על דעתו אפשרות דין זה, וכן הגר"א הגיה בתוספתא ועוד הוסיף לחלקה לשני חלקים ולא ראה שום אפשרות להעמידה כחטיבה אחת, וכשם שע"פ הגהתו זו נקטו כמה אחרונים שאין שנות נטיעה בעש"נ מצטרפות לשנות נטיעה בע"נ כך יש מקום לדחות אפשרות דין דידן.

ועוד אם נכון דין זה נמצא כי אף אם נשרש שתיל או זרע אילן רגע אחד בעציץ נקוב שוב אין פוקע ממנו חיוב ערלה מד"ת לעולם, ואם כן די אם

ישלחו ארגוני הכשרות מפקחים לבדוק כי נשרשו השתילים בע"נ ושוב ישלחו מפקח בשעת השתילה לראות שלא נתפרק הגוש, וכל הזמן שביניהם כולל ההעברה אין צריך פיקוח כלל, ואף לכתחילה יוכלו בעלי המשתלות להניח בזמן זה את העציצים על משטחים מנותקים, ועינינו רואות כי אין המנהג בכל ארץ ישראל כן, אלא כל ארגוני הכשרות מקפידים כי יהיו השתילים בע"נ מעת שתילתם עד נטיעתם בקרקע, ומבואר כי לא סמכו על דין זה למעשה כלל⁵.

ומעתה אף אם נחוש מלסמוך ולהקל על הניתוק לבד, מ"מ נלענ"ד דחזי לאצטרופי לס"ס וכ"ש לשאר הספקות שהביא כבודו בתשובה, אשר לכן אף אני מצטרף למסקנתו כי יש להקל בנסיבות העניין ולצרף את שנות הנטיעה בעש"נ לשנות הנטיעה בע"נ, אלא שלענ"ד יש גם לנתק היטב את השתילים מן הקרקע על ידי יריעות ניילון עבה, ודנתי בדברים עם הגר"ש רייכנברג והסכים אף הוא להקל בעניין זה, ואמר שכבר נעשה בעבר מעשה על ידי הרה"ר במקרה דומה והקלו על ידי ניתוק.

בברכת התורה

ידידו בלו"נ נתן שהם

רב מ.א. חוף השרון



5. וידידי הרה"ג רבי ישראל אנקווה שליט"א כתב, שלכאורה יד הדוחה נטויה כי אין הכוונה שממשיך המנין של שנות הערלה אף אם נעקר מעציץ נקוב ונעשה אינו נקוב, אלא ששם איסור ערלה שחל על על העץ בעודו נקוב ומחובר לאדמה תו לא פקע, אך יתכן שאם יהיה נקוב מחדש יתחדש איסור ערלה כי סוף סוף כעת הוא ניטע מחדש. ודברי האו"ז יהיו כשיטת רש"י (פסחים מד:) דאיסור ערלה חל על העץ לגבי הפרי היוצא ממנו, ולכן לרש"י ערלה נחשבת 'אין איסורה איסור עולם' משום דניתר לאחר ג' שנים וע"ש בתוס', ממילא יש סברא דאף אם תיקח עץ ותעקור אותו לא יפקע מהעץ שם איסור ערלה מחמת הסיבה הראשונה אף שכיום אין לו סיבה להיחשב נטוע ע"פ דין התורה.

סימן ו

דין האוכמניות אם יש לדונם כפרי עץ או שיח האדמה

כה אייר תשפ"ב, כולל עדכונים לפי תאריכים

לכבוד

הר"ר עקיבא לונדון הי"ו

רכז אגרונומים ברה"ר לישראל

השלום והברכה!

הנה בספרי עץ השדה הלכות ערלה (פ"ג סי"ז) כתבתי שהאוכמניות, **דינם כעץ ונוהג בהם ערלה**, שאין בשיח זה אחד מן הסימנים שנפסקו להלכה כדי להגדירו כירק. ויש להזהר בנצרים החדשים היוצאים מן האדמה וכפי שמצוי בשיח זה, שלא יניבו ויהיו פירות ערלה מעורבבים במטע. ובהערה שם הוספתי, שצמח זה יש בו כל סימנים של עץ, וכמה סוגים יש בו, צמחים נמוכים שגובהם עשרות ס"מ, וגבוהים יותר שגובהם עד 3 מטר. את תנובת הפירות הם מניבים לאחר 3 שנים ויותר מהזריעה. הגזע נותן יכול שנה אחר שנה ואיננו מתנוון, ועל כן דינו כאילן. [יש לציין כי בשנה השביעית היבול הולך ופוחת, ולכן בשנה זו עוקרים את העץ, ועוברים לחדשים, לגבי סוגיית הנצרים והחוטרים ואופן השימוש בהם ראה בתשובתי אחרת בדין זה]. ועוד כתבתי כמה תשובות על אילן זה ועל הנצרים היוצאים ממנו, ודינו בהעברת שתילים מהמשתלה לשטח ללא פיקוח, ובכולם דנתי הצמח הזה כפרי העץ. ועל פי המידע שהיה בידינו, בזמן הכתיבה וכן במשך שנים רבות, שהנתונים מדוייקים בכל הזנים, וגם במקדימי הנבה, זה רחוק מאד מלהוציא תוך שנתו. ועל כן כתבנו הדין בצורה ברורה בלי לחלק בין הזנים.

אולם לאחר זמן נתברר לי שבזנים הדרומיים הנמצאים בארץ ישראל, המציאות שונה לפי דברי כמה אנשי מקצוע. וראשית אקדים ואומר,

שככלל יש באוכמניות את הזנים הצפוניים הזקוקים למנות קור מרובות, ויש את הזנים הדרומיים שאינם זקוקים למנות קור מרובות. כאשר הזנים הדרומיים המצויים בארץ הם בעיקר מזני ה - Southern Highbush וכוללים תת זנים מרובים. זן זה יודע להגיע גם לגובה של כ 2 מטר, והם זני הכלאה שנועדו בעיקר לאיזורים עם חורף קל. ומכיון שהם דורשים פחות זמן קר כדי לשבור ניצן ופרח. כאשר בדרך כלל השחים פורחים בסוף החורף, ובאם יש כפור, זה יכול לפגוע בייצור, ולכן זנים אלו מתאימים לאזורים עם חורף קל יותר, ומצויים בארץ ישראל היום בקיבוץ גליל ים שבדרום, ובנטור שבדרום רמת הגולן. קיימים גם זנים של גובה בינוני [Half-tall blueberries] שחיים גם בטמפ' של 35-45 מ"צ. ס"ה קיימים 135 דונם מגידול הזנים הדרומיים נכון לתאריך זה. והזנים הצפוניים הם הזנים היותר ותיקים בארץ, כאשר הגידול העיקרי הוא ביישוב מרום גולן אשר ברמת הגולן, אולם קיימים גם ביישוב מבטחים ועוד. הבדל נוסף יש גם בין הזנים, בכמת הנצרים המרובה של היוצאים מהשורשים מתחת האדמה שלא רואה פני חמה, לבין זנים אחרים, שמוציאים בעיקר ענפים חדשים מהגזע הראשי, או מצוואר השורש בעיקר בחלקו הגלוי. הבדלים נוספים הם, בזמן ההנבה, הגודל והטעם. ההבדל הכי מהותי הניכר לעין כל בין הזנים שהזנים הצפוניים מניבים רק בימות הקיץ, החל מחודש מאי ואילך. והזנים הדרומיים מניבים רק בחורף, כאשר הם מסיימים את ההנבה בחודש מאי.

ובאמת שראיתי התייחסות מפורשת של חקלאי ותיק העוסק בתחום האוכמניות מר אביעזר סלמון מהיישוב קדומים שהתגלגל אלי מכתבו שכתב אליך, ושם מספר כי בעבר ניסה כמה פעמים לבדוק זמן הנבה הכי מוקדם, ועשה זאת לבקשתם של כמה פרופ' וד"ר העוסקים בחקלאות והלכה, והוא התמקד בזני HIGH BUSH דרומיים שמקדימים עקב דרישות קור נמוכות מאד ומבשילים מוקדם מאד, והוא מתאר שהוא השקיע

בזה הרבה שנים ועבודות עם תלמידים ולא הצליחו לגדל תוך שנה. והוסיף שם: 'זרזנו נביטה ע"י תנאים שונים, זרזנו התפתחות נבטים בתנאי גידול שונים (אור, טמפ', דיסון, הורמונים) חיקינו את עונות השנה וכו'. המשך הכי קצר שהגענו בתנאי מעבדה היה כשנה וחצי מזריעה עד פריחה'.

והוסיף וכתב, שהנבט עובר שני שלבים: שלב ראשון, של הנבט המתפתח לצמח עדין עם עלים שעירים ומשוננים ונעצר בגידולו לתקופה. והשלב השני, אחרי כשנה מהזריעה הצימוח מתחדש ומופיעים עלים כמו בצמח הבוגר, רק לאחר הופעת העלים החדשים והתחזקות הצמח הצלחנו לאליץ ולגרום לפריחה מוקדמת. כל זה ארך כשנה וחצי מזריעה לפריחה. והוא מסיים: 'בדקתי זאת עם מספר רב של זני אוכמניות גם מקדימים וגם מאחרים'.

מחקר א: הנה למרות כל הידיעה המוקדמת שלי מן הספרות המקצועית, ולמרות מה שכתב חקלאי ותיק זה המגדל 28 שנה צמח זה, עדיין נאמר לי על ידי המגדלים ועל ידי המומחים והמעבדות כי הנתונים שונים, ולצורך כך, החלטנו בשלבי מחקר, והראשון שבהם: החל בחודש אייר תש"פ חודש מאי 2020, שבהם נלקחו זרעי אוכמניות של עשרה זנים דרומיים [Eureka. First blush. Meridian. Opi. Eureka sunrise. Dazzle. Splash. Eureka sunset. Eco. Twilight], והנבטו [ללא הורמונים או כל משהו מזרז אחר], והועברו לעציצים לתוך בית רשת המשמשת לגידול צמחים, והתוצאה הייתה שבתחילת חודש ניסן תשפ"א כלומר לאחר 10.5 חודשים, כבר היו פירות של ממש בשלים על גבי הצמחים.

במכתבי מיום ל"א למטמונים תשפ"א אל הרב מרדכי בידרמן מנהל מח' זרעים ברה"ר, כתבתי לו החסרון היחיד בכל המחקר, שאותו שמעתי וממנו הייתי מוטרד לקבל הכרעה, הוא התקופה הראשונה של כמה שבועות שהזרעים שהו

בטמפרטורה קבועה של 25 מ"צ, לא פחות ולא יותר. וזה דבר זה שהוא איננו טבעי שלתקופה ארוכה הכל יהיה תחת טמפ' שווה ללא עלייה וירידה, ויש לזה לענ"ד השפעה על הצמח, וכיון שזה היה תהליך לא טבעי, חששתי שאי אפשר להכריע על פי זה [אגב טענת החוקרים וכך טען גם ד"ר עקיבא לונדון שאדרבה זה לרעה, כי בתנאים האופטימליים, זה יותר מהר, מה שלבסוף התברר שמקצועית הצדק היה איתם, כי בתנאים האופטימליים של הגידול התברר שהם צדקו והנביטה הייתה מהירה יותר].

מחקר ב: הם חזרו מחדש על המחקר, לפי הנתונים הבאים: נבחרו 10 זנים שונים של פירות מהחוזה לגידול הזנים הדרומיים. בתאריך 10 יולי 2021, נזרעו כ 50 עציצים [קודם שנת השמיטה]. תאריך 18 אוגוסט הייתה נביטה ראשונה שהמשיכה עד 19 ספטמבר. ס"ה 27 עציצים נבטו, והשאר לא נבטו, אלא התנוונו לחלוטין. הזריעים שנבטו הועברו לשטח הגידול עם העציצים שלהם [מצע מנותק תחת בית רשת]. בסוף חודש פברואר ובכל חודש מרץ, החלו הפריחות בשיחים. בתחילת חודש אפריל החלו הפירות הראשונים להופיע [9 חודשים מהזריעה]. שיא הייבול היה בשבועיים הראשונים של מאי, ובימים אלו של סוף חודש מאי, הסתיים.

תהליך ההנבטה נוסה בב' אפשרויות: האחת, הנבטה בחדר הנבטה - עם שליטה בטמפ'. וכאן שוב הם שגו, והשתמשו בטמפ' קבועה של 25 מע' קבוע. והשנית, הנבטה בחוץ לחלוטין תחת רשת ציפורים [שאינן לה חשיבות של ממש]. בפועל בחדר הנבטה הרוב נבט ומועט לא נבט ומת לחלוטין. ובחוץ לא נבט כלל והכל מת לחלוטין.

מסקנות ביניים: הנה עד שלב זה ברור לנו בוודאות, שמשלב הנבט, עד פרי בשל זה עומד בין 8-9 חודשים בלבד. ואילו משלב הזריעה עד הנביטה, הגם שהנתונים הם לפנינו ופעמיים הצליחו להגיע לפרי בשל בפחות

משנה כולל משלב הזריעה, עם כל זאת ובכל אופן שלב זה הוא קריטי כדי לוודא שאין כאן קיצור דרך של כמה חודשים. הגם שבפועל אינני מכיר כל אילן שהוא עץ, שמסוגל להניב משלב הנביטה עד פרי בשל, בתקופה של 9 חודשים, אולם כיון שסו"ס פרט זה חשוב מחמת שיתכן ויש כאן קיצור זמן שיכול להיות מאד משמעותי בכך שיעבור שנה מזריעתו, הגם שזה פחות מסתבר, אולם יש לוודא הדק היטב את המציאות [הגם שכבר לפנינו אנו רואים שאין הדברים תואמים את המציאות של המגדל הנז' כפי שהוא תיאר אותם].

מחקר שלישי: וכיון שכבר עלה בידינו להוכיח בוודאות שמשלב

הנביטה עד פרי בשל זה עד 9 חודשים, אמרתי שנשלים רק החלק הראשון של זריעה עד נביטה, בתנאים הרגילים בארצות הדרומיות. לצורך כך ביקשתי להנביט את הזרעים בתנאים הבאים, כאשר ביום הטמפ' תנוע בין 26-28 מ"צ, ובליילה תרד לטמפרטורה של לילה סביבות 22 מ"צ. וכל זה ייעשה, וכך נדמה את התנאים המקוריים של יום ולילה באזורי הגידול. יש לזכור את התנאים הרגילים בהם הצמח גדל במקומו, כאשר הפירות מגיעות למצב של בשלות מלאה בתקופת החורף [דצמבר, ינואר - עד סוף החורף בד"כ באמצע חודש מאי], הפירות שנפלו, נרקבים וקופאים באדמה, כאשר הטמפ' קרה, ובהגיע סביב טמפ' יום של כ-28 מ"צ שזה באביב עם תום החורף, הזרעים מתחילים לנבוט, ההתמיינות לפריחה בחודש אוגוסט, כאשר החל מסוף דצמבר מתחילים הפירות. ואם כן אנו זקוקים לשלב הדומה לשלב הנביטה מזרע הנופל באותם מדינות, ועל כן ביקשתי להתאים את תנאי מזג האוויר לקיים בטבע במקום הגידול הטבעי.

ואכן קיימנו פגישה בפקולטה לחקלאות ברחובות, שם יש חדרים המדמים טמפ' מסויימות [באמצעות אויר המגיע מן הקרקע ועולה כלפי מעלה, ולא מזגנים עיליים], כאשר מן המחשב אתה

רואה טמפ' בכל רגע, ושם שיא הטמפ' הוא 28 מ"צ, ובשעות אחה"צ המוקדמות הטמפ' מתחילה לרדת לאט לאט, עד אשר מגיע בערב לטמפ' של 22 מ"צ, ושוב לקראת הבוקר הטמפ' שבה ועולה עד 28 מ"צ. טמפ' זו, שווה לחלוטין לתקופת האביב בארצות הדרומיות, בהם הזרעים נובטים גם בטבע. סוג המצע הוא 'כבול' שמאוויר עם פרלייט [מצע אדיש לחלוטין שרק מאוויר את המצע הכבד. בתום הזריעה עתידים לשים למעלה ורמוליט כעין גרגרי קלקר, כדי לשמור על לחות], כל האמור לא מעלה ולא מוריד בזירוז הנביטה של הזרעים. טיפול נוסף הוא בעיית ה PH ברמת חומציות גבוהה הקיימת אצלנו בארץ הקודש, כאשר ה PH המצוי הוא נע בסביבות 7, כאשר בארץ הגידול הוא סביב 5.5. ולכן התאמנו את רמת ה PH לרמה של 5.5 באמצעות מים מחומצנים, על מנת להתאים לאזור הגידול [מה גם שברמה גבוהה כמו 7 יתכן ושלא תהיה נביטה כלל וכל הזרעים ימותו]. כמובן שכל הפעילות של הזריעה מתבצעת רק כנז' לעיל, וללא כל תוספות כמו הורמונים או כל חומר זירוז אחר, וכל זה ייעשה בע"ה תחת פיקוח. לאחר אישור כל הנתונים, ולאחר קביעת כללים ופיקוח, ניגשנו לביצוע, כאשר יום הזריעה נקבע ליום שני יב תמוז תשפ"ב [כיון שהמדובר בחדר מבוקר והוא אטום לחלוטין לגשם, וכמובן שהכל בזריעה בעציץ מנותק לחלוטין, מותרת המלאכה גם בשמיטה וכמבואר בשביתת השדה בפרק שמיני], התהליך כלל הוצאת הזרעים מהפירות השרייה במים, סינון, והעלאה על נייר סופג לייבוש, וכלל 6 זנים דרומיים מתוך ה-10 הנז' לעיל, כמובן שכל זריעה התרחשה בתא נפרד. [תא 1: Eureka. תא 2: First blush. תא 3: Meridian. תא 4: Dazzle. תא 5: Eco. תא 6: Twilight]. הקלקר בו נזרעו הזרעים היה מחולק ל 6 תאים ובכל תא כבול, ועליו פרלייט, עליהם הונחו הזרעים ללא הטמנה באדמה, ומעל הזרעים לשמירת הלחות שמו ורמוליט, המגש נכנס לחדר שקבענו מתחילת את הטמפ' ושלב הזריעה הנוכחי היה בטמפ' של 27.2

מ"צ. המגש התכסה בניילון נצמד, ונעשו בו שוב חורים מעל כל תא, כדי שכמובן יהיה אוורור, מטרת הניילון, שההשקייה המועטה שיקבל כל כמה ימים לא תיעלם אלא תישמר הלחות באמצעות הניילון. המגש נכנס למקומו בחדר, למעקב על זמן הנביטה והוצאת 2 פסיגים שזה השלב בו התקיימה השתילה בבית חנן.

תוצאות סופיות: ביום יא מנחם אב תשפ"ב נבטו הזרעים והוציאו שני

פסיגים, כלומר 29 יום לאחר הזריעה קיבלנו 2 פסיגים ראשונים, על פני כל התאים [להוציא תא 5 שאין נביטה כלל, יתכן שהזרעים לא היו מוצלחים, ויתכן שינבטו בהמשך, על כן השארנו זאת באותם תנאים, לראות אם ינבוט בהמשך, ואם כן אימתי. ואכן ביום יט מנ"א נבטו גם זרעים אלו כלומר 37 יום מהזריעה], כאמור לעיל כל הנביטה התרחשה בטמפ' שהוא גדל בטבע, כלומר בצירוף הזמן של השתילה לאחר ההנבטה שביצענו בשנתיים שחלפו, מסתבר שבממוצע התהליך הוא של תשעה חודשים מזריעה עד פרי בשל. כלומר הלכה למעשה צמח זה בזנים הדרומיים שלו שנבדקו נותן בוודאות פרי תוך שנה מזריעתו בגרעין.

השלמת מחקר: במקביל לתוצאות שקיבלנו בחדרי ההדמיה בפקולטה,

מנהל המעבדה ה"ה נחמיה חדד הי"ו, מבצע נסיונות נוספים בתנאים טבעיים יותר של ארץ ישראל [שאינם התנאים הדומים למקום הגידול], והגם שהיו כבר תוצאות חלקיות, מכל מקום ביקשתי וזרע עוד כמה פעמים וכולם קיבלנו נביטה תוך כחודש ימים, והניסיון האחרון היה זריעה ביום חמישי יט אלול תשפ"ב וביום הושענא רבא תשפ"ג [כלומר לאחר 31 יום] הייתה נביטה אחת ברמה של פסיגים שהעברנו לגידול בבית רשת וכמתואר לעיל. ושבוע לאחר מיכן בכ"ט תשרי נבטו פסיגים נוספים. כלומר הרי לנו בוודאות שמשלב הזריעה עד נביטה במחסן רגיל ללא מיזוג וללא שליטה בטמפ', ועם חלון ענק

הפתוח מהמחסן לבחוץ, במצע גידול רגיל ללא כל תוספים התקבלו נבטים תוך שלושים יום מזריעה בזנים הדרומיים. ולאחר שתוסיף את זמן הגידול, כ 9 חודשים תקבל שבוודאות משלב זריעה עד פריש בשל ס"ה כעשרה חודשים, והרי לך שהוא נותן בוודאות פרי תוך שנתו מזריעה בגרעין. וכמפורט לעיל.

הדיון ההלכתי:

והנה אחר הודיענו ה' כל זאת, ולאחר שבמשך שנתיים ימים ראינו שהלכה למעשה צמח זה מהזנים הדרומיים שלו, [ואין אנו יודעים היאך יגיבו הזנים הצפוניים, אבל בע"ה אנו מתכננים להתחיל לבצע מחקר גם על זנים אלו, כדי לידע המציאות בזנים אלו], נותנים את פריים תוך פחות משנה מזריעתם בגרעין. וממילא לגביהם אנו נכנסים להגדרת רבינו הרדב"ז שכתב (מ"ג סי' מקל"א) על היתר החצילים לאחר שכתב שיש לחוש ולאסרם כדין אילן, שנוהג בו ערלה, שוב בסוף דבריו ציין שכשעלה לארץ הצבי וראה שנוהגין בו היתר, ונתחדש לו טעם חדש וז"ל: "ונתחדש לי טעם אחר שאין בכל מיני אילן שזורעין הגרעין ועושה פרי תוך שנתו כזה הלכך ירק הוא", עכ"ל. ובדבריו הדגיש הרדב"ז שהיינו מזריעה בגרעין ולא מנטיעת ייחור. ואת דברי הרדב"ז הללו הביאו כמה פוסקים נוספים, ראה בספר קול אליהו (נמוק חלק שני, קונטרס ממנה ישראל סי' נד) בשם המהר"ש גרמיזאן, וכ"כ בספרו כסא אליהו (יו"ד סי' נ"ד) בשם המהר"י חביליו, וכ"כ לסמוך על טעם זה בשו"ת מעט מים סי' כ, וכן סמך על טעם זה בכל כוחו רבינו הבן איש חי (או"ח סי' ג), ועפ"י העלה להתיר את הפפאיה שאין בה ערלה, שכן צמח זה נותן פריו בתוך שנה מזריעתו בגרעין [ודבר זה הוא כך במציאות גם בזמנינו וגם בארץ ישראל, ודלא כמי שפקפק בזה, וכך זרענו בעצמנו וקיבלנו הפירות בתוך שנה מהזריעה, וראה לעיל ערלה סי' א' בהערה 1], וכ"כ להלכה להסתמך על טעם זה הגר"י ניסים זצ"ל בספרו "יין הטוב" (יו"ד סי'

(יד), ועו"ע כר"צ הל"פ ערלה (ד' ה'), וכן כתב לסמוך על טעם זה להלכה מרן הראש"ל הגרי"ע זצוק"ל (שו"ת יחו"ד מ"ד סי' נג) לענין הפפאיה וכך הורה לי בע"פ הלכה למעשה אודות הפלפלים שאין לחוש בהם לערלה מחמת שנותנים את פריים בתוך שנה מזריעתם בגרעין. וכן הורה להלכה למעשה מו"ר הגר"ש משאש זצ"ל (נמכתב שנדפס בגליון מנוצח שדה מס' 5 והצ"ד נלאש הספר), וכן הסכים להלכה הגאון רבי מרדכי אליהו זצ"ל (נמאמרו שנדפס נמחלת הספר אש מללית). והן אמת שהרב המני"ח בהערה בשו"ת הלק"ט (מ"א סי' פ"ג ד"ה אמר המני"ח) כתב שטעם זה קלוש הוא להתיר איסור תורה, וכבר הערנו על דבריו זצ"ל וכמובא בהערה הקודמת. וגם מרן החזון איש בספרו (ערלה סי' יג) הביא את טעמו של הרדב"ז על צמח המוציא פרי תוך שנתו, והקשה עליו מהסוגיא בירושלמי אודות הכרוב? וכתב שאפשר שזה התי' בירושלמי כאן בוודאי וכו' שכרוב וודאי ירק כיון שנותן פרי תוך שנתו. ומ"מ כתב החזו"א על טעם זה שאין לו מקור בגמ', ולכן מסיק החזו"א: "ונראה לדינא דכל שהגרעין מגדל פרי בשנה הראשונה וגם הגזע אינו מתקיים יותר משלש שנים אין בו משום ערלה" עכ"ד. הרי שסמך על טעם זה רק בצירוף טעם נוסף.

ולענ"ד כבר כתבתי בכמה מקומות שטעם זה שכתבוהו רבותינו גדולי הדורות להלכה נובע יחד עם שאר הטעמים כאחד ממקור טהור, והוא חוזק ואיתנות הגזע, כלומר בגזע איתן של אילן, הגזע נשאר ואינו כלה, ונשאר כמות שהוא כמה שנים, [ומזה הטעם כתב מרן החזו"א (שס נד"ה נצרכי) שסברתו היא בכלל דברי הגאונים, והקשנו בשו"ת חלקת השדה (מ"א, ערלה, סימנים להגדרת עץ) היכן דבריו נכללים בדבריהם, והרי לדידם איירי בגזע שכלה לגמרי, והחדש יוצא מן השורש, והחזו"א איירי, שהגזע חי וקיים ומה שיוציא בשנה זו יוציא אף בשנה שלאחריה וכן בשנה השלישית? אלא צ"ל שבע"כ הכל נובע ממקור טהור אחד והוא חוזק הגזע]. ואף שאר הסברות נכללות בזה, כיון שגזע

איתן איננו חלול, וגזע איתן נותן פירותיו מחמת כוחו ללא ירידה כבר בשנותיו הראשונות, ומחמת שהוא צריך להיות בהמשך חזק ואיתן, על כן בשנותיו הראשונות הגזע מתחזק ורק אח"כ נותן את פירותיו, משא"כ גזע שכבר בשנה הראשונה נותן פרי, במציאות גזעו חלש יותר, ולכן אינו זקוק לעיצוב וחוזק הגזע, ויכול לתת פירותיו בשנה הראשונה, וגזע זה כלה מהר ולא כשאר עצים, ואף אם סוג האילן הזה נותן פירות כמה שנים, מ"מ אופי הגזע שונה בכך שהוא חלול, או חלול הרבה כמו הפפאיה, או מעט כמו החציל והפסיפלורה, וכיון שכל הטעמים נכללים בחוזק ואיתנות הגזע, נמצאים כולם בתוך עיקר סברת הגאונים, וכמו שכתב החזו"א על סברתו שלו. ולאחר שהביאה הגמ' את עיקר הסברא של חוזק הגזע, למדו האחרונים כל אחד את טעמו שלו. והיינו שזהו הטעם שלא נחשב אילן רק אם יש בו גזע הנשאר משנה לשנה, לפי שאז נחשב הפרי כגדל על האילן, משא"כ דבר הגדל על גזע שאינו מתקיים אלא לשעתו, אנו מחשיבים את הפרי כגדל באדמה שאין כאן ישות עצמאית שהפרי גדל עליו. והוא הדין והוא הטעם בגזע המגדל פירות תוך שנתו שבוודאי הוא חלוש ואין לו חשיבות של אילן. [וכבר כתבתי בכמה מקומות, שגם אם מקור הדין איננה מהתוספתא כפי הכתוב לפנינו במהר"ש גרמיזאן, ועל זה הקשו כמה מן האחרונים, מכל מקום אין זה מעלה או מוריד, כי הכל כלול בסברא בגמ' לגבי חוזק הגזע אם נותר, או שנופל ועולה מגזעו חדש, וכל הסברות האחרות כלולות בזה, והוא הסבר הסוגיא בירושלמי לגבי הכרוב, וכמבואר בחלקת השדה שם, ובעץ השדה בפרק ג הערה 9]. ומזה הטעם החשיבו רבותינו זיע"א את טעמו של רבינו הרדב"ז, והביאוהו הלכה למעשה, וכן עיקר להלכה. [והרוצה יכול לצרף טעמו של הרב משה חאגיז המובא בשו"ת הלק"ט הנז' לעיל, שכל שהגזע חלול אינו כעץ, וכ"כ מרן הבא"ח שאין עץ שגזעו חלול, וראה לעיל בערלה סי' ב אות א, מה שהארכתי על סי' זה. וגם הכא ראיתי גזעו של עץ זה בעודו בוגר

העולם, ומזה הטעם התיר מרן הבן איש חי את הפפאיה, ולא שלח שליחים לבדוק בכל מדינות מלכותו היאך מתנהג העץ, וזה פשוט, ותימה גדולה על המפקקים בזה.

ומכאן אף אשיב על טענה נוספת שכתב, לגבי גידול בתנאים לא טבעיים, וראשית כהקדמה אומר, שגם הכותב יודע שפסלנו הנביטה הראשונה והשלישית, כיון שהטמפ' הייתה שווה, ולמרות שאנשי המקצוע הסבירו שזה לגרועותא, עדיין חיפשתי שיהיה משהו שווה למקום הגידול המקורי, וכאשר זה נמצא שמחתי בזה מאד, ולא ראיתי כל חסרון בזה אלא מעלה שאנו בודקים את המצב של מקום הגידול המקורי, ששם לצערי בשלב הזה אין עם מי לבדוק ששם כל הזריעות משתילים ולא מזרעים. וגם הרי"ף במכתבו מסכים שיש להתאים את תנאי ה **PH**, כאן בארץ ישראל למקום הגידול, אם כן מדוע זה כאן והטמפ' המתאימה למקום הגידול זה לא?

ואדרבה כאשר יגדלו בתנאים טבעיים לארץ שאינם טבעיים למקום הגידול, שם יש בעיה ולא להיפך, ולכן אדרבה שמחתי שהצלחנו להשוות התנאים למקום הגידול, ואכן שם היה קצר יותר הזמן בכמה ימים. ומה שכתב שמא היה זרזים או תנאים על טבעיים, כאן אני מתפלל ותמה, והרי אני הייתי בזריעה, וליווייתי אותה, ושוב בתוצאה שלה, וכו', ושום זרז לא היה כאן, ומדוע לכתוב, לאחר שהוא קרא עדות מיהמנה שלי, שחלילה הכל היה טבעי לחלוטין. ועוד תמה אני אם יקח זרע של פרי מכל הסוגים עם כל סוגי הזרזים, האם יוכל להביא פרי תוך שנתו, והרי יודע כל אחד שאין אפשרות כזו, וממילא כל הדברים הללו אינם מובנים ולענ"ד אינם מעלים או מורידים כלל את המציאות שראינו בעינינו בשנתיים האחרונות.

ומה שעוד תמה על הענין שהזכרתי את החלילות של הצמח הבוגר, ראשית כבר כתבתי בכמה מקומות שלענ"ד טעם זה בעייתי מאד להלכה וכפי

שליבתו חלולה [הגם שבצעירותו כמעט ואין ניכרת החלילות], וחזי לאיצטורפי, כפי שצירפו טעם זה כמה מן הפוסקים בדיונים שונים. ראה באריכות בתשובות בחלקת השדה שם].

גידול בתנאים מאולצים, או נתונים אחרים במדינות שאינם מקור הגידול:

הנה לאחר ששוחחנו והתכתבנו בדין זה עם כמה ת"ח, כתב לי ידידי הרי"ף ממכון התורה והארץ, כמה הערות, וראשית התיימר להסביר שהכתוב תוספתא בלשון המהר"ש גרמיזאן זה רק מלשון תוספתא, ולא מהתוספתא וכמוסבר בשו"ת איש מצליח וכבר הבאתי את דב"ק באריכות בשו"ת חלקת השדה חלק ד (סימניס 6-3) והארכת בזה שם, ויעוי"ש. אולם מה לעשות שרוב רבותינו הספרדים סברו וקיבלו שנאמנים עליו דברי המהר"ש גרמיזאן שראה תוספתא, וכך אמר לי כמה פעמים בלשון זה מרן הראש"ל ג"ע ועט"ר רבינו עובדיה יוסף זצ"ל. וכך אמר לי יבדל"א מו"ר הראש"ל הג"ר שמ"ע שליט"א. אלא שזה לא הפרט החשוב כאן, אלא העיקר שסימן זה נפסק להלכה על ידי רבותינו זצ"ל, להלכה, וכן עיקר, ואין אנו בודקין מהמזבח ולמעלה, וכן ההכרעה בלא נפ"מ מהיכן מקורה, כי כך הורו רבותינו גדולי הדורות. ומה שהעיר שם, וכן העירו באחד הירחונים, לגבי סוגיית הפפאיה, שהיתרו של הבא"ח היה מתאים לבומבי אך לא לארץ ישראל. אלא שמלבד שכבר הוכחנו מזריעה שעשינו בארץ ישראל שהפרי נותן תוך שנה גם כאן בארץ ישראל, אולם עצם הטענה תמוהה מאד, ואדרבה יש לילך דווקא אחר מקום הגידול ואם שם נותן תוך שנתו, זה העיקר שזה מותר בכל העולם, כי במקום אחר שיש שינוי טמפ' ולא יכול לגדול כלל, או זקוק למנות קור גדולות או חום גדולות, ולכן הוא הרבה יותר איטי, זה לה טבעי, ולא שם הוא החשוב, אלא במקום גידולו העיקרי, שם יש הטמפרטורה הנוחה והאמייתית שלו שם יש לבדוק האם הוא נותן תוך שנתו או לאו, ואם הוא נותן, יהיה דינו אדמה לכל

העולה מן האמור:

במחקר שנעשה על ידי אנשי מקצוע ולווה גם על ידי אנשי מקצוע מטעמינו, וברובו המוחלט אישית ליוותי את המחקר, מתברר כי צמח האוכמניות, בזנים הדרומיים שלו [ששונים הם בכמה מן התכונות שלהם מן הזנים הצפוניים], נותנים את פריים תוך שנה מזריעתם בגרעין. ולפי דעת רבינו הרדב"ז, המהר"ש גרמיזאן. המהר"י חביליו. שו"ת מעט מים. הבן איש חי. הגר"י ניסים זצ"ל. מרן הראש"ל הגר"ע זצוק"ל. מו"ר הגר"ש משאש זצ"ל. הגאון רבי מרדכי אליהו זצ"ל ועוד. מאידך לדעת רבינו החזו"א שלא סמך על טעם זה אלא בצירוף אם אינו נותן פריו יותר משלש [או ארבע שנים, ראה בספר עץ השדה שם], הרי שצמח זה נותן יותר מארבע שנים, ועל כן לדעתו אין לסמוך על טעם זה לבדו.

מאידך בזנים הצפוניים, אין מידע מעודכן על תקופת מתן הפרי מזריעה מגרעין, ועל כן אין דברינו אמורים אלא בזנים הדרומיים שעליהם התבצע המחקר. ועוד חזון למועד לבצע המחקר גם בזנים הצפוניים שהתנהגותם שונה לחלוטין בדברים רבים, כדי שנדע אם הנתונים דלעיל דומים הם או שונים.

וכיון שכדי להתאים את תנאי השטח והטמפ' וסוג האדמה והמים למקום הגידול, עשינו את שלב הנביטה הראשונה [מזרע ליציאת נבט מעל פני הקרקע] שלא בתנאי שטח רגילים, אך לענ"ד אין זה מעכב או מעלה או מוריד, ואדרבה השוואת המידות למיקום הגידול הוא הנכון והיא הבדיקה האמיתית, אולם יש שסברו שלא כדעתי והבאתי את דבריהם לעיל, וכתבתי את אשר נלענ"ד. ובהמשך עשינו זאת בתנאים רגילים, והצלחנו בס"ד שכמה וכמה נבטים צמחו מזריעה ברגעין לאחר כ 30 יום, בתנאים טבעיים, וכמתואר לעיל.

שהוכחתי מהרמב"ם לגבי קנים שהכריע שהם מין אילן, אולם יצאו הדברים מפי הרב המני"ח והסכים להם מרן הבא"ח. ואכן בפפאיה יש חלילות נוראה וברורה, אולם החלילות שהפוסקים הראשונים התייחסו זה היה לחציל ולא לפפאיה, וזה מלמד אותך את גודל הנקב שגם כשהוא כנקב המחט קראו לו חלול. וכן לגבי הפלפלים וכבר התכתבנו בזה בעבר. ולגבי האוכמניות, רק בבוגרים מצאתי חלילות, ולכן רק צירפתי כצירוף ולא כדי לסמוך על כך, ובלא"ה גם בפפאיה כתבתי שזה רק לצירוף ואין לסמוך על טעם זה לבד להלכה.

ומה שתמה מדוע להוציא תשובה על זן דרומי בלבד ולא גם על הצפוני שיכול להביא לידי קלקול שיתבלבלו אנשים, על כך השיבותי, לו, שנכון שהמחקר כעת נעשה בזנים הדרומיים, אולם זאת יש לזכור שחוץ משם וצורה דומים, כל חייהם שונה לחלוטין, ולמה לך לגזור מזה על זה, ומנין לנו הכח לגזור? ועוד שזה מאד בולט זה נמצא פירותיו רק בקיץ וזה נמצא פירותיו רק בחורף. ועוד שהרבנות תפקח בכוחה מה זן כזה ומה זה כזה. אבל להפסיד שלש שנות ערלה למגדלים שאין בזה כל צורך מנא לך.

ומה שציין שיש חקלאי שלא הצליח להנביט וכו', אל תתמה שהרי כמו שציין זה כלל שעשה גם עם זרזים ומשפרים וכו', ולא הצליח, וממילא כאשר עינינו ראו וגם הרב הכותב היה נוכח, שהצמח נתן פרי תוך שנתו, מה יש להלין. ושמא החקלאי השתמש במים שאינם מתאימים מבחינת PH, וכפי שציינו לעיל את החשיבות של ההתאמה למקום הגידול. אולם מכל זה אין תימה לאחר שעיינינו ראו במשך שנתיים שני מחזורי גידול עם הנבה תוך שנה מזריעה בגרעין.

אלא שכל זה להגדיל תורה ולהאדירה, אולם הכרעה הלכה למעשה, נתונה לפני חכמי הדור שיכריעו בזה הלכה למעשה.

וכבר פניתי לאנשי המעבדה שע"י המכון להשלים המחקר גם בזנים הצפוניים, וגם לנסות לעשות המחקר של גידול משלב הזרע במדינות הדרומיות באיזור הגידול הטבעי שלהם, וכל זה כדי לקבל תמונה כללית של כל המינים והזרעים של צמח זה, ואופי ההתנהגות שלו הן בארץ והן בחו"ל, ואם בתום המחקר יתברר שגם שם הם נותנים את פריים תוך שנה מזריעת הגרעין, הרי שהדברים יהיו

ברורים הלכה למעשה וכולם יסכימו כאחד לנתונים, והדין יהיה ברור הלכה למעשה ולית דין צריך בשש, שהעיקר להלכה בזה לדין כהכרעת רבותינו זיע"א שסימן זה הוא מובהק להכריע על צמח אם דינו כירק או כעץ. אלא שמ"מ כאמור גם בלא"ה כתבתי את אשר נלענ"ד לפי כל הנתונים שכתבנו לעיל.

כ"ז הוא הנלענ"ד קלה כמות שהיא והיי"ת יצי"מ וימ"ן.

בברכה

שניאור ז. רווח



סימן ז

זיתים הנרכשים במדינת ירדן אם יש לחוש לערלה ודין ערלה בעבר הירדן

צום גדליה תשע"ז, יהפכה הקב"ה ליום ששון ושמחה

לכבוד מעלת ידידי ורעי

העומד על משמר הכשרות

הרה"ג רבי ראובן בנינו שליט"א

רב בעיר עפולה יע"א

הנה מה ששאל ממני כבודו בבוקר יום זה, על ששמע מאחד הרבנים שאין לצרוך זיתים מגידול נכרי במדינת ירדן אלא ממקומות מסויימים [במחוז מפרק הנמצא מעבר לגבולות עבר הירדן], שהם בוודאי מחוץ לגבולות מחששות של איסור ערלה שספיקו לחומרא. והנה על אתר עניתי לכבודו שאין בזה כלל בית מיחוש, ואדרבה באותם מקומות ספיקו לקולא, ואבאר את דברי. וראשית אבוא לדון

מה הם גבולות עבר הירדן, ובזה כבר כתבתי בכמה מקומות ובכמה תשובות, ואחזור על עיקרי הדברים:

א. גבולות עבר הירדן:

הנה בעבר הירדן, יש מקומות גם בעמון וגם במואב שלא טיהרו, ויש שטיהרו. כאשר מואב שלא טיהרו בסיחון נמצא בין נחל זרד שמסתיים מתחת ים המלח, לבין נחל ארנון, הממוקם באמצעיתו של ים המלח, בערך ממול עין גדי, כלומר, כל החלק המזרחי של מחצית הים לכיוון דרום, הוא מקום שלא טיהרו בסיחון, והוא כחול"ל גמור. ובוודאי שכל אשר מתחת מקום זה לאורך כל הערבה. ומאידך מעל נחל ארנון כל השטח המזרחי לים המלח, כלפי צפונה עד נחל יבוק, הוא עמון ומואב שטיהרו בסיחון, להוציא את הפינה הימנית של שטח זה בסמוך ל"דרך המלך" שהוא מקום בני עמון שלא טיהרו בסיחון. ומעל נחל יבוק צפונה ומתרחב לצד המזרחי, היא ארץ הבשן, הגלעד והגולן, ובצפונה מגיע עד הר חרמון, כאשר הר חרמון גם נכלל בזה. ובתורה הקדושה מצינים גבולות עבר הירדן כאשר מתואר בדברים פ"ב פי"ג

מתארת התורה את מעבר נחל זרד, ובפסוקים יז-יח, מתארת התורה את המעבר בסמוך למואב שם ממול עמון [=שהוא לצד צפון וכמבואר ברש"י שם] ולא להתגרות במ. ובפס' כ"ד מתארת התורה את המעבר של נחל ארנון ואת המלחמה בסיחון מלך חשבון, ושם בפס' ל"ו, מתואר הגבול שהיה מערער אשר על שפת נחל ארנון ועד הגלעד. ובפס' ל"ז מציין משה רבינו שזה לא כולל את ארץ בני עמון [שזה מתואר בתורה אצל נחל יבוק וערי ההר]. ובפרק ג מתאר משה רבינו את המשך הכיבוש בבשן ומלחמתם בעוג מלך הבשן, ובפס' ד מתאר משרע"ה את הכיבוש של שישים עיר בחבל ארגוב [=בתרגום תירגם פלך טרכונא, ונמצא לצד צפון של הבשן], ובפסוקים ח-י, מתאר משה רבינו את הגבולות של חלק זה "ונקח בעת ההיא את הארץ מיד שני מלכי האמורי, אשר בעבר הירדן, מנחל ארנון עד הר חרמון, צידונים יקראו לחרמון, שריון. והאמורי יקראו לו שניר. כל ערי המישור וכל הגלעד וכל הבשן עד סלכה ואדרעי ערי ממלכת עוג בבשן". וכן מבואר ביהושע (פי"ז פס' א): "ואלה מלכי הארץ וגו' בעבר הירדן מזרחה השמש מנחל ארנון עד הר חרמון וכל הערבה מזרחה", הרי שבבואו לתאר את הכיבוש מעבר לירדן, מתחיל את תחילתו בנחל ארנון ואת סופו בהר חרמון.

ועד היכן הגבול המזרחי של עבר הירדן, הנה כבר חקר זאת רבות באדמת קודש וזיהה את המקומות המופיעים במקומות השונים, וציירם במפה שלו. והנה בקצה המזרחי של מואב שלא טיהרו בסיחון, ועמון ומואב שטיהרו בסיחון וכן בארץ הבשן והגולן הוא צייר סימן של דרך גדולה, וקראה: הדרך הגדולה ההולכת מדמשק לתימן [למיכי], ואין זאת הדרך הגדולה ההולכת למדבר הנזכרת בספרי בסוף פרשת עקב, וכן בתוספתא שביעית פ"ד הי"א, וכן נמצא בכתובת רחוב, בכל המקומות הללו נזכרים תחומי ארץ ישראל שהחזיקו עולי בבל, ובסוף הדברים מנו גם את הדרך הגדולה ההולכת למדבר, ונחלקו הרבנים והחוקרים על מיקומה של דרך זו,

וארבע דיעות מצינו, י"א שהיא דרך צאת בני ישראל מארץ מצרים, וי"א שהיא דרך ארץ פלשתים לאורך החוף, וי"א שהיא דרך הנמצאת בפאת דרום החוצה את מדבר סיני ובאר שבע. ויש אומרים שהיא הדרך הגדולה ההולכת מדמשק אל המדבר ומגיע למכה, שבדרך זו היו הולכים רבבות העולים למכה. והנה כדיעה אחרונה כתבו כמה מן הרבנים החוקרים ובהם הרא"מ לונץ, וכן כתב בתחילה גם הרי"ג בספרו אדמת קודש, אלא שבסופו של דבר בעמ' קמו, חזר בו, וכתב שם שאכן בתחילה חשב שזו הדרך ובדרך זו החזיקו גם עולי בבל, והמטרה הייתה כדי שהכהנים השומרים בטהרה ולא יוצאים למקומות בהם מקבלים מטומאת ארץ העמים, השאירו להם דרך זו למען ילכו בה מהערים המקודשות שבארץ עוג, אל עמון ומואב שטיהרו בסיחון, אלא ששוב עזב רעיון זה והגיע למסקנא כי המדובר הוא בדרך ההולכת מנגב ארץ ישראל אל המדבר הידוע שהוא מדבר סיני [ועי"ש שמונה ומתאר את המסלול של הדרך הגדולה בפרוטרוט]. אמנם במשנת יוסף עמ"ס שביעית בפרק שישי (עמ' קכט ובהערה מ שם), העיר אל נכון שהביטוי הדרך הגדולה שהיא ראשית מתאימה הרבה יותר לדרך מפורסמת זו המובילה מסוריה לערב, ועוד שהיא הולכת לאורך כל המדבר הגדול, וזה מתאים הרבה יותר ובפרט לגירסת הריב"מ"ץ בירושלמי שם, שגרס ההולכת במדבר. ועוד בהערה שם, האריך להוכיח שהעיקר הוא שהדרך הגדולה הכוונה לדרך זו, וכפי המקובל. והנה אם כן יש לומר כפי שנאמר שם שדרך זו היא הקצה המזרחי בעבר הירדן, ולכן גם אנו תיארו אותה כקצה ארץ עמון ומואב. משא"כ בארץ הבשן שנמשך מזרחה גם לחבל ארגוב ולחשבון הנמצא כ 56 ק"מ מזרחית לדרך הגדולה. ובמפה שציירתי בס"ד עקבתי אחר כל המסלול של הדרך הגדולה יותר מ 500 ק"מ, מדמשק למדינה, וציירתי את הדרך הזו לפי תוואי הגבול ממש, והיא משמשת הקצה המזרחי בחלק עמון ומואב, ועוברת באמצע ארץ הבשן, וכמצויר במפה שציירתי בס"ד.

והנה לפי המתואר כאן כל אשר דרומית לנחל זרד לכיוון הערבה ומטה הכל כדין חו"ל ללא כל ספק, ובתשובה אחרת הוכחתי שכן הדין בכל אשר מעבר לנחל הערבה, והדברים מפורשים במהר"י קרא על יהושוע, וראה בארוכה בשביתת השדה (עמ' לד ואילן). וכמו כן הפינה הימנית של ארץ עמון ומואב הנמצאת בסמוך להר נבו וכוללת את רבת עמון של ימינו, גם היא לא נכבשה ודינה כחו"ל לכל דבר. והוא הדין כל אשר מזרחית לדרך הגדולה מנחל יבוק ומטה. ומאידך לכיון מעלה נמשך עבר הירדן עד לאחר הר הדרוזים, ושם טיהרו עם ישראל כשכבשו את עבר הירדן. ורק אשר מזרחית לחשבון [כפי שציירתי במפה שהו"ל] דינו כחו"ל, ואכן מחוץ מפרק נמצא מחוץ לגבולות אלו, ודינו כשאר שטחים שמתחת לנחל זרד.

ועד היכן נמשך כיבוש עבר הירדן לצד צפון, הנה בקובץ "משנת השמיטה" (מ"צ עמ' 564), כתב בעל המאמר שהמנהג אצל יושבי חבל ארץ זו (דיוס ומרכו הגולן) כדעת הפוסקים שחלק זה הוא מן הגליל, ולא מעבר הירדן, ונוהגים שם ככל ארץ ישראל שנכבשה ע"י עולי בבל. ואחר זמן שבתי ועיינתי בתשובה זו, וראיתי שמהלך הדברים והמסקנא הם תמוהים בעיניי ביותר, שהנה עיקר סמיכתו שאין הירדן מהווה גבול הוא מהגמרא בבכורות (דף נה ע"א), שאומרת על דברי רבי מאיר במשנה שם, שהירדן מהווה הפסק למעשר בהמה, כלומר, אם יש חמש בהמות מכאן וחמש מכאן וירדן באמצע, אין הם מצטרפים לחייבם במעשר בהמה. ומביאה הגמרא שם שני הסברים לכך, לפי רבי אמי הטעם הוא מאחר שאינם קרובים זה לזה, ולפי זה אם יהיה גשר הם כן יצטרפו. ועל טעם זה מקשה הגמרא בהמשך, ונשארת בקושיא. אולם לפי רבי חייא בר אבא בשם רבי יוחנן, הטעם הוא מחמת הפסוק ביהושע (פ"ט פס' כ) שנאמר שם "והירדן יגבל אתו לפאת קדמה", ומוכח שהכתוב עשאו לירדן גבול בפני עצמו. ומקשה הגמרא אלא מעתה "ותאר הגבול, ועלה הגבול" הכי נמי הכתוב עשאו גבול בפני

עצמו? שאני התם, דאמר קרא, "זאת תהיה לכם הארץ לגבולותיה סביב", כולה ארץ ישראל גבול אחד היא. אי הכי ירדן נמי? ארץ ולא ירדן. מימרא נוספת מביאה הגמרא בשם רבי יוחנן: אמר רבב"ח א"ר יוחנן, אין ירדן אלא מבית ירחו ולמטה. תניא נמי הכי, ירדן יוצא ממערת פמייס, ומהלך בימה של סיבכי, ובימה של טבריא, ובימה של סדום, והולך ונופל לים הגדול, ואין ירדן אלא מבית ירחו ולמטה. א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן: למה נקרא שמו ירדן - שירוד מדן. עכ"ד הגמרא. והנה במאמר שם הוא מניח ומקבל כמה עובדות שבצירוף כולם הם תמוהות ביותר, האחד הוא מצטט את דברי המשנת יוסף, שיריחו הנז' כאן, איננו יריחו שליד ים המלח, אלא לבית ירח הנמצא בדרום הכנרת. יעו"ש. ועל זה כותב שלמרות שהירדן יורד מדן שהוא הבניאס, בכל זאת איננו נחשב לגבול אלא מבית ירח, והטעם הוא מצטט מדברי התוס' שם בסוד"ה אין ירדן, וז"ל: "ונראה לפרש דמקרא קא דריש דאין קרוי לירדן אלא מבית ירחו ולמטה, דקרא "והירדן יגבול אותו" משתעי מבית ירחו ולמטה". מוכח אם כן שהירדן שימש כגבול רק מבית ירח ולמטה ולא למעלה. ומגמרא זו הוא מקשה, וכלשונו "קשה מאד", על המזהים את גבולה המזרחי של ארץ ישראל עם הירדן לכל אורכו, כי אם אכן הוא הגבול, מדוע הוא לא יפסיק לכל אורכו גם בחלקו הצפוני, ומכל זה הכריח שרמת הגולן היא חלק מהגליל, ואיננה מעבר הירדן. עכ"ד.

ואחמה"ר, כל דבריו תמוהים כאחד, שהרי זה שהירדן משמש כגבול, אין צריך לא את רבי יוחנן, ולא את דברי התוס', אלא פסוקים מפורשים, גם בנחלת בנימין (יהושע פ"ט פס' יט-כ) ששם מתאר הנביא שקצה הגבול הדרומי מזרחי הוא קצה הירדן היוורד לים המלח. ואחריו לשבט יששכר (פ"ט פס' כג), אומר הנביא "והיו תוצאות גבולם הירדן". ואחריו לשבט נפתלי (שס פס' לג) אומר הנביא "ויהי גבולם מחלף וגו' ויהי תוצאותיו הירדן". וכן בסוף פס' לד, "וביהודה הירדן מזרח

דמשיך למעלה מיריחו לא ירדן הוא, דבטל חשיבותו שמתערב בימים גדולים". וגם לפי תי' התוס' הנז' לעיל שמקרא קא דריש, אין הכוונה שמיריחו ולמעלה אין זה נחשב גבול, כי הרי כאמור מפורש בפסוקים שהירדן הוא הגבול עד למעלה בקצה ארץ נפתלי, אלא הכוונה היא שגבול מיוחד להפסק הוא מקרא מיוחד שזה רק באיזור זה. כלומר, לכאורה יש להבין שהרי בגבול בנימין (סס נפסוק יט) כתוב "אל קצה הירדן נגבה, זה גבול נגב", נמצינו למדים שזה קצה הגבול הדרומי מזרחי, אם כן לא מובן מדוע שוב בפסוק כ נאמר "והירדן יגבול אותו לפאת נגבה"? אלא חידוש מיוחד נאמר כאן שירדן "חשוב" שמשמש הפסק הוא רק מבית יריחו ומטה [וביארנו כבר המפרשים שמיריחו ומטה הוא חוזר לעצמאותו, כי עד שם הוא מקבל ממימות נוספים]. ועכ"פ את עיקרי הדברים למדתי ממה שפירש בספר דברי טובה עה"פ ביהושע שם (פי"ח פס' כ), שמזה שלא כתב הנביא "וגבול לפאת קדמה הירדן", וכמו שכתב "וגבול לפאת קדמה ים המלח", משמע שהירדן הוא לא רק סימן גבול, שעד לשם מגעת גבול בנימין ולא יותר, אלא הירדן הוא כמו מחיצה המגבילה את נחלת בנימין שלא תעבור מזרחה, וכו', עי"ש. כלומר יש כאן דין מיוחד וגבול מיוחד מעבר לגבולות הארץ כסימון, אלא מחיצה המפרדת, ולכן אמר רבי מאיר שהמקום הזה מפריד למעשר בהמה [והדברים מוכרחים, שהרי להלכה לא נפסק כרבי מאיר, ולאורך כל הגבול זה מצטרף, ודוק].

ועוד ראה בברכ"י הנז' לעיל, שכתב שהסוגיא בגמרא בבכורות איננה נוגעת לדיון ההלכתי של עבר הירדן, כיון שכל המחלוקת שהביאה הגמ' שם בין רבי יהודה בן בתירא שדורש ארץ כנען ולא הירדן, ורשב"י שחולק עליו ודורש מה יריחו ארץ כנען אף ירדן הוא ארץ כנען, אין המחלוקת שלהם אלא על הירדן עצמו, כי עבר הירדן כו"ע מודים שאיננו כארץ ישראל העיקרית, ואין קדושתה כמו הארץ ממש [וראה עוד באור החיים הקד' בבמדבר פל"ב פס' ז, ובדברים פ"ג פס' יג]. והגם שהירדן

השמש", ומבאר הגר"א מפני שכל הירדן שייך לנפתלי, וקצה הירדן הוא ביהודה, לכן אמר וביהודה הירדן. וכן ביאר במצודת דוד, וז"ל: "ובגבול יהודה פגע בהירדן העומד במזרח כי גבול צפון יהודה כלה בקצה הירדן הדרומי, ולנפתלי היה כל הירדן לנחלה, א"כ פגע בגבול יהודה בסוף הירדן, וה"ה שפגע בכל השבטים שהיה גבולם עד הירדן, אבל בא לומר שאף שהיה נחלת יהודה בסוף הדרומי מ"מ פגע גם בו". כלומר לנפתלי היה כל הירדן לנחלה, והם היו תוצאות גבולו. ומה נעשה שכל גבולו של נפתלי נמשך עד הצפון למעלה, מערבית לירדן, עד מעל קדש, וכדברי הגר"א שכל הירדן בחלק נפתלי, ואם הירדן יורד מפמייס שהוא הבניאס, הרי שממזרחה לו נמצא את הגולן, שכולה מעבר לירדן, ואין בזה לא ספק ולא ספיקא. ומה שכתב מהמשנ"י שבית ירח היינו לדרום הכנרת ולא יריחו, הנה הדברים מופלאים ביותר, ובפרט שכותב המאמר הביא שם, את תירוץ התוס' שכתב שם, שאירי על יריחו שנמצאת בחלק הצפוני של בנימין, והיא יריחו המפורסמת, ולא יריחו שליד הכנרת כלל. זאת ועוד, שדברי תוס' עצמם שכתב דמקרא קא דריש דאין קרוי לירדן אלא מבית יריחו ולמטה, דקרא והירדן יגבול אותו משתעי מבית יריחו ולמטה, הנה מקרא זה כתוב אצל שבט בנימין, ואם כן מדובר שהירדן הוא הגבול מיריחו, והיינו אותו יריחו השייך לאותו שבט שהוא בנימין. והדברים פשוטים, וא"א לסבול כלל כל פירוש אחר כאן בדברי הגמרא והתוס' [ובפרט שגם כותב המאמר מודה שעד הכנרת הירדן הוא הגבול, וכאן קושיא זו תיקשה גם עליו, שהרי תוס' להדיא מדברים על יריחו שבחלק בנימין, והם אמרו שרק מיריחו דרומה הירדן מתקיים והירדן יגבול אותו, אם כן מיריחו ומעלה אין זה הגבול, אם נלמד את דברי התוס' כדברי הרב הכותב שם, וזה תימה גם לדעתן].

ומה שהקשה אכן מדוע רק החלק מיריחו הוא הירדן שמפסיק ולא זה שמעליו, הנה על קושיא זו השיבו גם רש"י וגם התוס', כאשר רש"י שם כתב בד"ה מבית יריחו, וז"ל: "אבל כל מה

וגבולות חבל ארץ זו, כל אשר מזרחית לנחל שנר, דן, והבניאס, מהר חרמון, דרך אגם החולה, ים כנרת, ולאורך כל גבול הירדן עד מקור נחל יבוק, כל אשר מזרחית לקו זה, דינו כעבר הירדן, עד הקצה המזרחי שמעבר ליגר שהדותא. ושטח זה כולל בתוכו את כל ארץ הגולן של ימינו, שדין חבל ארץ זה כדין עבר הירדן.

ב. האם בעבר הירדן יש כיבוש עולי בבל:

הנה חבל ארץ זו כבשה משה קודם שנכבש וחולק כל הארץ, אלא שמכל מקום אין דינו כסוריא שנחשב ככיבוש יחיד, כיון שמרע"ה כבש חבל ארץ זו על פי הדיבור.

והנה מצינו שפסק הרמב"ם בהל' תרומות (פ"א ה"א) שמתקנת הנביאים שיפרישו תרו"מ בבבל. וחכמים שאחר דור עזרא הוסיפו שיהיה נוהג גם בארץ מצרים עמון ומואב שהם המקומות הסמוכים לארץ ישראל. ע"כ. ומאידך לענין שביעית פסק הרמב"ם להדיא בהל' שמו"י פ"ד הכ"ז שאין שביעית נוהגת בהם, וזה בהסתמך על דברי הגמ' (ינמות ט"ז ע"א ועוד) שנמנו וגמרו עמון ומואב מעשרים מעשר עני בשביעית, מוכח להדיא א"כ שאין שביעית נוהגת בהן. ומה שנוהג בהם המעשרות הוא משום דין המקומות הסמוכים. והנה המעי' יראה שבהלכה כ"ח כתב הרמב"ם שבעבר הירדן שביעית נוהגת מדבריהם. ולכאורה עמון ומואב הם בכלל עבר הירדן, וע"ז תירצו והסכימו רוב המפרשים (לשון המהר"י קוקוס על הר"מ ע"ש) שעמון ומואב ששנינו שמעשרין מעשר עני היינו המקומות שלא כבשם סיחון ולא נתקדשו בקדושת הארץ כלל, וההיא דפ"ט דשביעית ששנינו שנוהג שביעית, מיירי בעמון ומואב שטיהרו בסיחון, ובארץ סיחון עצמה. ועי' במהרי"ק שהביא תי' נוסף, עי"ש. ובעיקר דין דעמון ומואב ועבר הירדן עי' מש"כ באריכות מרובה רבינו החיד"א זצ"ל בספרו ברכ"י או"ח סי' תפ"ט אות ג, ולהלן הבאנו את עיקרי דבריו.

מקורו מן הבניאס, מכל מקום חלקו של נפתלי היה גם מעל הבניאס והיה הולך מזרחית דרומית לבניאס, עד החלק הדרומי של הר חרמון. וכל זה כמבואר בירושלמי דמאי בפ"א ה"ב, אמר רבי יונה הדא מתרנגול קיסריון למעלן, אבל מתרנגול קיסריון ולמטן כארץ ישראל היא. ע"כ. והנה דברי רבי יונה הולכים על דברי רבי שמעון בן זכריה לפני כן, שהמינים האסורים בפנייהם הם הגוזים וכו'. ועי' שם בפני משה שגירסתו אחרת, והגרר"ק גרס בפנייהם, אולם הר"ש סירילאו גרס פמייס, והיא הפמייס הנז' במשנה בשביעית פ"ו מ"א, ועליה כתב הרש"ס שנכבשה רק ע"י עולי מצריים, והייתה על גבול ממש, ולידה היה תרנגולא דקיסרין שעליה כותב הרש"ס שנכבשה גם ע"י עולי בבל, ועל פי זה הסביר את הגמרא שם. ומתברר אם כן שלדעתו גם מעל הבניאס היה כיבוש, אמנם לא היה אלא של עולי מצרים, וכל זה מתאים למפות של האדמת קודש. ובספר משנ"י סי' נ באות א עשה שלום בין שתי המפות של האדמ"ק (צין עמ' יג לצין עמ' קמ שמתנצר שיש סתירה אס מן הנציאס ולמעלה חו"ל גמור, או נכנס ע"י עו"מ) מתוך דברי הגמרא הללו, עי"ש. אולם ברור שמהבניאס מקום שם יורד נהר הירדן ומטה כל צדו המזרחי נכבש, והוא בכלל עבר הירדן, ודינו כמבואר לעיל. ואף אם החלק הזה נכבש גם ע"י עולי בבל, מכל מקום דין אחד לעבר הירדן, וכמבואר בכס"מ על הרמב"ם שם, וכמבואר לעיל.

אשר על כן הלכה למעשה גבולות עבר הירדן הם: מנחל זרד [נחל חסה] שבקצה ים המלח, עד נחל ארנון [הנמצא באמצעו של הים ממול עין גדי], זה מואב שלא טיהרו בסיחון ודינו כחו"ל גמור. מנחל ארנון עד נחל יבוק, זה ארץ עמון ומואב שטיהרו בסיחון, ונוהגים שם מצוות הארץ מדבריהם, להוציא את הפינה הימנית של חבל ארץ זו, שהיא מסמוך להר נבו, מזרחית עד הדרך הגדולה למדבר, וצפונית עד נחל יבוק, שזו ארץ עמון [וכוללת את רבת עמון של ימינו] - שלא טיהרו בסיחון, ודינה כחו"ל. ומנחל יבוק וצפונה היא ארץ הבשן, הגלעד והגולן.

בבל, כלומר שכנו ולא כבשו, והיה מקום לומר שיהיה דינם ככבשו, ולהכי מייתי מק"ו, ודינם ככיבוש עו"מ. ובתי' השני כתב שלא כבשו ולא שכנו עו"ב כלל, אלא שהיינו חושבים שעשו חכמים חיזוק לדבריהם. נמצאת למד שהלכה למעשה לדעת הרדב"ז לא היה כלל כיבוש של עו"ב בעבה"י, ואפשר שרק שכנו שם בקצת מקומות. ומאידך, לדעת מרן הכס"מ איירי לגבי כיבוש ממש, רק שזה היה כיבוש של ינאי ומלכי החשמונאים, והגם שיש דיון הלכתי אם גם זה נחשב מכיבוש עו"ב, בכל אופן לדעתו זה כיבוש, ובזה דחה את השגת הראב"ד. והנה בשביתת השדה שם הבנתי את דברי מרן הכס"מ שכוונתו היא שאכן יש מקומות כאלו שנכבשו בידי ינאי, והם כדין כיבוש עו"ב, ואם יודע המקום הלזה, אכן ינהגו בו כל דיני שביעית וארץ ישראל. ולפי"ז מובן מדוע למד הרמב"ם מק"ו, כדי שישאר לעולם מוגבל על התחום שכבשו רק עולי מצרים. ושלא כדעת הראב"ד שכתב שמעיקר הדין הכל נכבש רק על ידי עולי מצרים, וזאת כיון שס"ל להכס"מ בדעת הרמב"ם שיש מקומות שכן נכבשו ע"י עולי בבל, ואינם בתוך הכלל הזה. אלא שלאחר זמן ראיתי שהגאון בעל משנת יוסף בתשובתו על הבנות המובאת מהעמק לדרום ים כנרת, (שו"ת משגי"ח ס' כ), ושם בסוף אות ג כתב בהבנת הכס"מ, שהק"ו מהני גם על אותם מקצת ארצות שנכבשו ע"י ינאי, כלומר שאין להסביר כדעת הראב"ד, כי יש מקומות שכן נכבשו ע"י עולי בבל במה שכבשם ינאי, ומאידך להלכה פסק הרמב"ם שגם במקומות אלו לא נהג איסור ספיחים, כי עבר הירדן גם בחלק שנכבש ע"י עולי בבל, שווה הוא בדין לארץ ישראל שנכבש ע"י עולי מצרים, ובוודאי לא חמור ממנו, עכ"ד. ולענ"ד פירושו וביאורו מסתבר יותר, ושור"ר שכך כתב בפשיטות מו"ר הראש"ל הג"ר שמ"ע שליט"א בתשובתו משנת תשס"א ופורסמה בספריו שמע שלמה ובספר כרם שלמה ח"ב שביעית סי' יא, בריש התשובה. ובפרט שלא ראינו שהרמב"ם החמיר בעבר הירדן כלל, אלא כתב בהלכה כז וכח

והנה בעבר הירדן שנוהג שביעית, כתב הרמב"ם שאינו אלא מדבריהם, ובפשטות מהמשך דברי הרמב"ם נראה שעבה"י לא נכבש ע"י ידי עולי בבל אלא ע"י עולי מצרים, ולכן אינו נוהג אלא מדבריהם. וכן מתבאר מדברי הנו"כ על הר"מ [ועי' מש"כ מרן החזו"א סי' ג' ס"ק כה, שעבה"י נתקדשה כארץ ישראל, ולא נוהג בה רק משום שלא נכבשה בידי עו"ב]. ועל מה שכתב הרמב"ם שם שספיחי עבר הירדן מותרים, ולמד זאת מק"ו ממקומות שכבשו עולי מצרים, וכלשונו שם: "לא יהיו ארצות אלו חמורין מארץ ישראל שהחזיקו בה עולי מצרים", השיג הראב"ד וז"ל: "א"א עבר הירדן מה היה צריך להביאו מק"ו הרי לא החזיקו עולי בבל". ואת השגה זו יישבו כל הנו"כ, כאשר המהר"י קורקוס נשאר שאכן זה רק כדיני מקום שכבשו עו"מ, אלא שהיה מקום להחמיר בספיחין שלא יבואו להקל בעבודה, קמ"ל שלא כך, עי"ש. אולם מרן הכס"מ והרדב"ז כתבו להשיב, שגם אם יש קצת ארצות שכבשו עולי בבל בעבר הירדן, ואם כן היה צריך לאסור ספיחיהם, לכן מייתי מק"ו. ועל פי זה אם כן להדיא שדעתם של מרן הכס"מ והרדב"ז [בתי' הראשון], שגם אם יתברר שיש מקומות שכן נכבשו ע"י עו"ב מ"מ קמ"ל שלא גזרו על הספיחים, והיינו מחמת הק"ו. והמל"מ (על הר"מ שם צה"ל כו) תמה על תי' הכס"מ, שא"כ שיש מקומות בעבה"י שנכבשו גם ע"י עו"ב, מדוע כתב הרמב"ם שאינו נוהג אלא מדבריהם, היה לו לומר שבארצות שכבשו עולי בבל יהיה שביעית נוהגת מן התורה, אלא ודאי דס"ל שהכל בעבה"י רק מכיבוש עו"מ. ובספרי שביתת השדה (נמסריות הלאשומות נפרק 3 הערה 28) כתבתי שאין זה קושיא להלכה למעשה כיון שגם הם לא כתבו שיש לנו ביור איזה מקומות נכבשו ע"י עו"ב, אלא כתבו שיש מקומות אך אינם מבוררים, ובאמת אם יתברר לנו יש לנהוג שם שביעית מהתורה ויש איסור על ספיחים שם. וכך כתבתי בהלכה בפנים. אולם כעת שבתי ונחמתי, שאין להסביר כך בדעת כל הנו"כ, שהנה הרדב"ז כתב שהיו מקומות ששכנו בהם עולי

שתי דרגות, ובדרגה הכי חמורה היקל לענין ספיחין, ומשמע אם כן שהעיקר להלכה ולמעשה שגם דעת הרמב"ם וגם דעת הראב"ד שעבר הירדן דינו להלכה כדין עולי מצרים, ונוהגת בו השביעית מדרבנן, אולם לא גזרו בהם חכמים גזירת ספיחין [והיינו מאותו הטעם לגבי עולי מצרים, שבכל מקום שאין דינו אלא מדרבנן לא גזרו בהם משום עוברי עבירה, ואז יהיה מותר גם בנזרע באיסור, שהרי גם זה אינו אלא משום גזירה וכמבואר לעיל].

אמנם במשנה בשביעית ריש פרק תשיעי נמנה עבר הירדן בתוך שלש ארצות לביעור, וכן פסק הרמב"ם להלכה (פ"ז ה"ט), ודעת רבינו תם בתוספות ביבמות (דט"ז ע"א ד"ה עמון), להוכיח מכאן שבעבה"י כבשו עולי בבל, ולכן חייב בביעור. אולם כתב המל"מ בר"מ (פ"ד ה"ו), שאדרבה לדעת הרמב"ם גם בכיבוש עולי מצרים יהיה חייב בביעור כיון שיש בו קדו"ש, ואם כן אין הוכחה מהמשנה בפ"ט, כיון שאה"נ יהיה חייב בביעור למרות שלא נכבש ע"י עולי בבל, ושלא כמו שכתב ר"ת. והביא את כל דבריו בתוס' רעק"א על המשנה שם, ועוד הביא מש"כ הברכ"י משם זקנו רבי אברהם אזולאי, שעבר הירדן של המשנה בפ"ט והרמב"ם בפרק שביעי, איננו עבר הירדן של פרק רביעי, ושני עבר הירדן הם. אמנם ידוע כי יש כמה דעות בראשונים שעבר הירדן נכבש גם ע"י עולי בבל, ובהם דעת הר"ש והרע"ב, והביא דבריהם במל"מ בהכ"ו, יעו"ש. אולם כאמור לא כך דעתם של רבינו הרמב"ם והראב"ד, וביותר יש לומר שגם אם יש מעט מן המקומות שכן נכבשו ע"י עולי בבל, גם כן לא ינהג שם אלא מדבריהם, ואין ספיחין נוהג שם.

והגם שמצינו בזה פוסקים ראשונים ואחרונים שמצדדים לכאן ולכאן, מי לנו גדול כמרן הרחיד"א זצ"ל שהאריך ביותר בזה (נרכ"י או"מ סי' תפט), ואחר שהביא מדברי התלמוד, המדרשים, הראשונים והאחרונים, הכריע הלכה ולמעשה, כי עבר הירדן נוהג שם שביעית רק מדרבנן וכפשטות

לשון הרמב"ם, ועוד הביא שם את דברי מרן הכס"מ בהלכות רוצח בריש פ"ח שכתב שם שעבה"י חו"ל לגבי ערי מקלט, יעו"ש. ועכ"פ אחרי שהאריך בכל, הכריע שעבה"י איננה מכלל ארץ ישראל. וכך היא הכרעתו של המהר"י קורקוס, הרש"ס המהריט"ץ (סי' רטז) שהכריעו כך הלכה למעשה. ואמנם מרן החזו"א זצ"ל בשביעית (ג אות כה) האריך בראיות ובהוכחות, שבאמת עבר הירדן כדין א"י ממש, ובמקומות שנכבשו ע"י עולי מצרים אין ספיחין, ומה שכן נכבש ע"י עו"ב ספיחיהם אסורים, ומה שכתב הרמב"ם שזה נוהג מדבריהם כוונתו על הזמן הזה, ששמיטה דרבנן, עי"ש. ובדרכו כן ביאר הקהילות יעקב בשביעית סי' ה, ועי"ש מה שהקשה על דברי הכס"מ שאם אכן יש מקומות שנכבשו ע"י עולי בבל אם כן צריך לנהוג בהם כל דיני שביעית ללא יוצא מן הכלל, ומהיכן יצא לו להקל כדין עולי מצרים, וזה כעין מה שהקשה המל"מ והבאנו את הדברים לעיל. אלא שבאמת קושיא זו לא קשה כלל, שהרי לדעת הרמב"ם לפי"ד הכס"מ, עבר הירדן איננה מכלל ארץ ישראל, אלא דין מיוחד יש לה, וזה נוהג רק מדבריהם, וכל זאת מפני שמרע"ה כבש אמנם על פי הדיבור כפי שכתבנו בתחילת דברינו, אולם הכיבוש היה לפני חלוקת הארץ, וגם לא היה בתוך גבולות התורה. ולכן דין מיוחד יש לו לעבר הירדן, ועל כן גם בזמננו נהגה בו השביעית רק מדרבנן, ומעולם לא גזרו בו גזירת ספיחין, והכי דעת הרמב"ם וכן דעת מרן הכס"מ בדעתו. והגם שהקהילות יעקב ובנו זצוק"ל בדרך אמונה הלכו בדעת החזו"א [ובקה"י נטה מעט מדברי החזו"א לאור דברי התשב"ץ, יעו"ש], מכל מקום העיקר להלכה ולמעשה יש להורות כדעת רבינו הרמב"ם שכן הכריע להלכה הכס"מ, וכ"כ מפי ספרים וסופרים, וכן הכריע רבינו הרחיד"א זצ"ל. והנה הראש"ל מו"ר הג"ר שמ"ע שליט"א בתשובתו שם, הביא את ראיותיו של מרן החזו"א זצ"ל ועמו את דברי הקהילות יעקב והד"א, והשיב בטוטו"ד על כל ההוכחות שדברי הרמב"ם שכתב מדבריהם זה רק בזה"ז, ואדרבה הוכיח שדעת

ונחלקו האחרונים היאך להכריע בזה הלכה למעשה. יש אומרים שבמקומות שנכבש רק על ידי עולי מצרים, נוהגים כל המצוות להוציא איסור ספיחין שאין נוהג שם, ומה שנכבש על ידי עולי בבל נוהג גם איסור ספיחין. אלא שהלכה למעשה אין לנו אלא דברי רבינו הגדול שרוח הקודש בוקעת מתוך גרונו רבינו הרב חיד"א זצ"ל שהאריך ביותר והכריע הלכה למעשה שכל עבר הירדן גם בחלקים שנכבשו על ידי עולי בבל, אין דרגתם שווה לדרגת ארץ ישראל, ובכל אותם מקומות נוהגים מצוות הארץ מדבריהם, ואין נוהג איסור ספיחין בכל גבולות עבר הירדן. וכן הכריעו להלכה המהר"י קורקוס, הרש"ס והמהריט"ץ, וכן הגאון רבי משה אתורג'מאן זצ"ל [מחותנו והחברותא של אביר יעקב אביחצירא זצוק"ל] בספרו 'עת הקץ' הנדפס לראשונה מכת"י ע"י בני הרה"ג רבי יחיאל רווח שליט"א וצוות רבני וחוקרי המכון למצוות התלויות בארץ, ושם בפרק שמיני (עמוד קמ) כתב: אלא וודאי דארץ סיחון ועוג לא נתקדשה בקדושה ראשונה כלל, ואינה בכלל כרכים שכבשו עולי מצרים ולא כבשום עולי בבל, דההיא מימרא לא נאמרה אלא לעניין א"י בלבד. וכך הכריע הלכה למעשה מו"ר הג"ר שמ"ע שליט"א, בתשובתו הארוכה והרחבה שנתפרסמה בשו"ת שמע שלמה ובשו"ת כרם שלמה.

ג. דין ערלה בעבר הירדן:

הנה לשאלה זו על דיני ערלה בעבר הירדן יש להשיב לכל אחת מהדיעות הנז', כלומר אם לעבר הירדן יש דין של ארץ ישראל, אם כן במקומות שנכבש רק ע"י עולי מצרים, באנו למחלוקת אם ערלה נוהג שם דבר תורה. ובמקומות שנכבשו גם על ידי עולי בבל, הרי שנוהג שם ערלה מדין תורה. ומאידך אם העיקר להלכה כפי שכתב רבינו החיד"א ועמו רבותינו הרש"ס, המהרי"ק המהריט"ץ שדין מיוחד יש לעבר הירדן ואפילו במקומות שנכבשו גם על ידי עולי בבל, אם כן אין נוהג שם ערלה אלא הלכה למשה מסיני, וספיקו לקולא.

הרמב"ם שעבה"י תמיד היה רק מדבריהם וגם בזמנם, וכל זה גם אם יש מקצת מקומות שנכבשו ע"י עולי בבל, ולא השאיר טענה ללא תשובה. וכתב גם הוא למסקנא וז"ל: "ובזה נבא לעניינינו, דמעשה מובן היטב עניין עבר הירדן, שהוא לא מכלל הארץ שהבטיחנו הקב"ה, וע"כ אפילו יכבשוהו כל ישראל ומלכם בראשם וע"פ ב"ד הגדול, עדיין לא יתחייב במצוות כארץ ישראל. ובזה נראה דבעל כרחינו נפרש מ"ש הרמב"ם ז"ל (נהל' שמיטה פ"ד הכ"ט) שעבר הירדן נוהגת בה שביעית מדבריהם, דהיינו אפילו בזמן בית ראשון ואפילו בימי משה רבינו ע"ה, דהואיל וזה אינו מהארץ המובטחת, אפילו שמושה רבינו עליו נאמר ויהי בישורון מלך, ויחד עם כל העם כבשו וע"פ ה' עשו, ובודאי שכל הזקנים הסכימו על ידם, אפ"ה מכיון שלא כבשו את ארץ ישראל גופה, עדיין אינו חייב במצוות כארץ ישראל ממש. וזהו שכתב הרמב"ם ז"ל שנוהגת בה שביעית מדבריהם, דמלכתחילה כך דינה, ופשיטא דלא יועיל בזה כיבוש דעולי בבל, אחר שגם כיבוש דרבים לא הועיל ובכל מצב היא חייבת רק מדבריהם. ואף כשחזרו ועלו עולי בבל בימי עזרא הסופר ע"ה וכבשו בארץ ישראל, אע"פ שכבשו כמה ערים בעבה"י נמי, לא שייך בו חיוב גמור, דמלכתחילה לא היתה קדושה מן התורה, וגם שעבר הירדן היא לא מכלל גבולות ארץ ישראל וכו"ל. ולהרמב"ם ז"ל לא יועיל לה כיבוש כלל עד שיכבשו כל ארץ ישראל תחילה, וכמ"ש לעיל". עכ"ל. וכן העיקר להלכה ולמעשה, [ובזה אני חוזר מדברי שכתבתי בשביתת השדה במהדו"ק].

הלכה למעשה: חבל ארץ זו של עבר הירדן, כבש משה רבינו קודם שנכבש וחולק כל הארץ, אלא שמכל מקום אין דינו ככיבוש יחיד, כיון שמרע"ה כבש חבל ארץ זו על פי הדיבור. ויש מן הראשונים שסוברים שעבר הירדן נכבש גם על ידי עולי בבל. ויש מן הראשונים שסוברים שנכבש רק על ידי משרע"ה עם עולי מצרים. ויש אומרים שיש מקומות שנכבש גם על ידי עולי בבל.

תבואו, תלוי הדבר בהיות בני ישראל בארץ, וכשגלו פקעו הדינים שמחמת הביאה, ואעפ"כ, כשכבשו עולי בבל דין המקומות שישבו בהם הוא כא"י. אולם כאמור מלשון הרמב"ם נראה בבירור, שלא היקל בעולי מצרים, ולא הזכיר כיבוש רבים וביאת כולכם אלא לשאר מצוות ולא לכלאים וערלה, ולכן הנראה עיקר שיש להחמיר בספיקותיו, אא"כ יצטרפו ספיקות נוספים, ואז אפשר להקל בזה.

ואמנם בספרי חלקת השדה שם, חזרתי ולא כתבתי להכריע לחומרא מפני שראיתי לשני גאוני עולם שכתבו לקולא, והם רבותינו מרן בעל יביע אומר בתשובתו הרממה בדין הקונה ענבים בשוק אם לחוש להם לענין ערלה (יצ"א ח"ו יו"ד סי' כ"ד), בד"ה נוסף וז"ל: ... שהרבה כרכים כבשום עולי מצרים ולא כבשום עולי בבל, ובהם ודאי דספק ערלה מותר, כדין ספק ערלה בחו"ל במקומות שנכבשו רק ע"י עו"מ, ודלא כהישועות מלכו הנ"ל. וכן ראיתי שכתב כך בפשטות להלכה הגאון רבי בן ציון אבא שאול זצ"ל בספרו אור לציון עמ"ס שביעית (עמ' פ"ה גז"ה ועוד נלאה) וז"ל שם: ונראה שמקום שכבשו עולי מצרים בלבד, דינו כחו"ל לענין זה וספק ערלה בו מותר. עכ"ל. הרי ששני גאוני עולם כיונו לדבר אחד, וכתבו את זה כדבר פשוט, ולהלכה היה נראה שודאי קיי"ל כוותיהו. אלא ששוב ראיתי במילואים ביבי"א שם, שציין לדיעות שכתבו כדעת הישועות מלכו, וביטל הכרעתו, וכתב שמידי ספק לא נפקא, כלומר להצטרף לספיקות נוספים כגון בנדון שדן שם ביבי"א, מהני. אולם חזר בו מההכרעה שבעו"מ ערלה נוהג רק מדרבנן, יעו"ש. ובתשובה שם ביבי"א צירף מרן הראש"ל שם גם את דעת האומרים שערלה בזה"ז דרבנן הגם שנדחתה מההלכה, ומכל מקום מצטרפת דעה זו לספיקות נוספים.

מאידך בחלקים שנכבשו על ידי עולי בבל, למ"ד שדינו של חבל ארץ זה ככל ארץ ישראל, פשוט שנוהג שם מן התורה, אולם לדעת

ואבאר את שיחתי, שהנה לגבי עולי מצרים, כבר כתבתי להכריע שהלכה למעשה נוהג ערלה מדין תורה, ועיקרי הדברים ביארנו במקו"א [ראה שו"ת חלקת השדה חלק ב גבולות הארץ סי' א אות ד, ובספרי עץ השדה פרק ב סעי' יג], ועיקרי הדברים הם, שמלשון הרמב"ם שערלה נוהגת בכל גבולות ארץ ישראל מן התורה, ורק בסוריא היקל, וערלה וכלאים שונה דינם ממעשרות ושביעית וכפי שכתב הרמב"ם בהלכות בית הבחירה (פ"ו הט"ז) "אבל חיוב הארץ בשביעית ובמעשרות, אינו אלא מפני שהוא כיבוש רבים, וכיון שנלקחה הארץ מידיהם בטל הכיבוש, ונפטרה מן התורה מן המעשרות ומן השביעית, שהרי אינה ארץ ישראל", ולכן נקט הרמב"ם לגבי ערלה, ש- "ספק ערלה בארץ ישראל אסור, ובסוריא מותר", ולא ירד לחלק בתוך גבולות הארץ. והבאתי שם שכ"כ הגאון מקוטנא בספר ישועות מלכו (קריית ארבע ה' מרומות פ"א הכ"ז) וז"ל: ולפי"ז ערלה היא מדאורייתא בכיבוש עולי מצרים, עכ"ד [ומה שהסתפק בשו"ת שלו, (יו"ד סי' ס"ז קונטרס י"שז ארץ ישראל) שכתב שם בד"ה הן וז"ל: הן אמת שאני מסופק אם בכיבוש עולי מצרים ולא כיבוש עו"ב, אם לוקין על ערלה וכלה"כ, עי' היטב במשנה פ"ק דערלה ואכמ"ל, עכ"ד. היינו רק לענין מלקות ולא לענין שאיסורו מן התורה. וכן כתב בספר מלבושי יו"ט בקונט' חובת קרקע סי' יז להוכיח בדעת הרמב"ם שערלה אסורה מן התורה גם במקומות שכבשו עולי מצרים ולא עולי בבל, וחולק בזה על מהרי"ט ח"א סי' נז שכתב שמקומות שלא כבשו עולי בבל דינם כסוריא לכל דבריהם, [וכ"כ במור וקציעה סי' שו]. ובשאלת דוד [לרבי דוד מקרלין] בקונטרס השמיטה בסוף ח"א כתב שדין ערלה מן התורה הוא בכל א"י, וסברתו, שהרי בערלה התחייבו בני מיד כשנכנסו לארץ, ומוכח שחיוב ערלה אינו תלוי בכיבוש. לעומת זאת, המקור ברוך [רנ"ב גינצבורג] ח"ב סי' ד, וכן בדגל ראובן (מ"צ סי' רז), סוברים שגם לענין ערלה תלוי דין ארץ ישראל בכיבוש עולי בבל, שמאחר שכ' התורה כי

אם הוא מוגדר כפרי או כירק, או בפירות שנמכרים מחוץ למטע שיש בו גם עצי ערלה, ואינו יודע אם באו ממטע זה, אנו דנים בכל הספיקות הללו להקל. אולם אם ראה שהפירות נלקטו ממטע זה שמעורבים בו עצים שהם ערלה ועצים בוגרים אסורים הפירות, ואפילו שלא ראה מאיזה עץ נקטפו. וכל זה ביארנו בארוכה בספרי עץ השדה בפרק יב בסעיפים ד-ה, יעו"ש. ולפי"ז יש לומר שגם לדעת מרן הרחיד"א אין דינו כחו"ל גמור אלא כדין סוריא, וכמבואר לעיל.

נמצאת למד הלכה למעשה שערלה נוהגת מן התורה בכל שטחי ארץ ישראל שנכבשו,

ואף אם נכבשו רק ע"י עולי מצרים ולא על ידי עולי בבל. והגם שיש שכתבו להקל שבמקומות שנכבשו רק ע"י עולי מצרים ולא על ידי עולי בבל, מכל מקום העיקר להלכה כדיעה ראשונה, אלא שודאי שדעתם הגדולה של החולקים מצטרפת כאשר יש ספיקות נוספים וכאשר ביארתי בספרי שם. ולפי זה, בעבר הירדן, לדעת הראשונים שזה נכבש גם על ידי עולי בבל, לכאורה דינו כדין ארץ ישראל לכל דבר. ומאידיך להכרעת רבינו הרמב"ם והראב"ד ועוד שזה נכבש על ידי עולי מצרים, באנו למחלוקת הפוסקים הנז' לעיל, והגם שהעיקר להלכה שנוהג דין תורה בגבולות עו"מ, אולם יכול להצטרף בצירוף ספיקות נוספות להתיר. ולדיעות הסוברות שהיה גם כיבוש עולי בבל בעבר הירדן, אם כן לדעת הסוברים שדין עבה"י כדין ארץ ישראל אז אותם מקומות דינם מן התורה, ולדיעות הסוברים שגם מה שנכבש על ידי עולי בבל בעבר הירדן אינו נוהג מן התורה, כי דין מיוחד לעבר הירדן, וכן דעתו של מרן הכס"מ ברמב"ם, וכ"כ הרש"ס, המהרי"ק המהריט"ץ וכן הכרעת רבינו החיד"א זצ"ל, ממילא בעבר הירדן אין נוהג ערלה מן התורה כבארץ ישראל, אלא נוהג הלכה למשה מסיני, ובספיקות שלו, יש לזה דין כשל ספק ערלה בסוריא, שכאשר יש ספק לגבי פירות ממטע או כרם אם עברו עליו שנות ערלה, אנו דנים לקולא. כמו כן כשיש ספק לגבי סוג פרי אם הוא מוגדר

רבינו הרב חיד"א יחד עם חבל הפוסקים הנז', שס"ל שגם המקומות שנכבשו על ידי עולי בבל, אין נידונים כארץ ישראל, וכן מתברר כמעט להדיא מדברי מרן הכסף משנה, אם כן גם לגבי ערלה לא ינהג שם אלא כדין חו"ל ויהיה רק מהלכה למשה מסיני, והנה יש מי שכתב שרק לגבי שביעית יש מיעוט מיוחד. אולם זה תמוה, שהנה גם לגבי ערלה שנינו ממש כה"ג, וז"ל הספרא בפר' קדושים פרשה ג: "כי תבואו יכול משבאו לעבר הירדן תלמוד לומר אל הארץ, הארץ המיוחדת". הרי שגם בערלה, נאמר ממש כה"ג. ואמנם היה אפשר לבאר אחרת בדברי הספרא הללו, שהיינו לאחר שנכנסו כבר לארץ אז חלה הקדושה גם על עבר הירדן, והביא פירוש זה הגרא"ד רוזנטל בכרם ציון [שביעית], וחזר ודחה פי' זה. יעו"ש. וכן פירש כה"ג בכרם שלמה שם, עי"ש. ומכל מקום המהר"י קורקוס שלהדיא למד מדברי הספרא הללו, לגבי שביעית, שאינו כולל את עבה"י מן התורה, ה"ה יש ללמוד לגבי ערלה, שלא ינהג שם מן התורה אלא כשאר חו"ל משום הל"מ.

אלא שצריך לומר שבספק ערלה יש להחמיר לכה"פ כדין סוריא, שהרי להדיא כתב הרמב"ם שהדרגה של עבה"י היא גבוהה מסוריא, ולכן הגם שבחו"ל קיי"ל שהגם שנוהגים דיני ערלה שם מהלכה למשה מסיני, מכל מקום בכל סוגי הספיקות אנו דנים לקולא, ואף מותר לכתחילה לקנות בתוך מטע שבו יש גם עצי ערלה או לקנות מגוי שעומד בצד מטעו שכולו ערלה. ומותר לקנות אפילו כשרואה או יודע שהענבים יוצאים מכרם של ערלה, ואינו אסור אלא כשרואה שהלקיטה עצמה נעשית מנטיעה של ערלה. וכן הדין בכל ספיקא דדינא או בכל ספק אף שהוא מחמת חסרון ידיעה, ואף בספק שאינו שקול, דנים להקל בחו"ל. מכל מקום לגבי סוריא קיי"ל שכאשר יש ספק לגבי פירות ממטע או כרם שגדלו בסוריא [שהיא כיבוש יחיד של דוד המלך ויצאה מדין חו"ל אך לא הגיעה למעלת ארץ ישראל] אם עברו עליו שנות ערלה, אנו דנים לקולא. כמו כן כשיש ספק לגבי סוג פרי

חייב בערלה. וכ"כ התוס' בקידושין (דף לו ע"ג ד"ה לל), וראיתו מפורשת מהמשנה בערלה פ"ג מ"ט "ובחו"ל יורד ולוקח...", וע"כ מיירי בשל נכרי. וכן פסק הרמב"ם להלכה בהל' מעש"ש ונט"ר (פ"י ה"ה): "ועכו"ם שנטע בין לישראל בין לעצמו חייב בערלה וברבעי", וכן פסקו למעשה הטור והשו"ע (ס' רל"ד סעי' ח וצטע"ו כו).

והנה נטיעה של גוי בארץ ישראל, גם למ"ד שיש קנין לנכרי באר"י להפקיע מקדושה, מכל מקום ערלה שאני וכפי שנבאר להלן, וספיקא לחומרא, ודלא כערלת חו"ל המבואר לעיל בפרק שני שספיקו להקל, [וכ"כ בחזו"א (שציעת ס' ג א"ת יצ), עי"ש, וראה מש"כ על דברי החזו"א הללו במילואים ליבי"א בח"ו יו"ד ס' כד, ובאבן ישראל בח"ב (פ"י מהל' מאכ"א הי"א)]. וכל מה שחייב בגוי אינו אלא משעה שנכנסו בני ישראל לארץ ישראל, אולם מה שנטעו לפני כניסתם לארץ היה פטור מן הערלה.

ובפירוש המשניות לרמב"ם (על המשנה בערלה שס) במהדו"ק כתב, שנכרי שנטע חייב, הוא דווקא כשנטע לישראל, אך כשנטע לעצמו, פטור האילן מערלה, אלא שבמהדו"ב חזר בו הרמב"ם וכתב שבשל גוי חייב בכל גווני, וכן פסק בהלכות כמובא לעיל. וכן כתב בתשובותיו בפאר הדור ס' ג. וכבר מרן בבית יוסף כתב שאין לסמוך אלא על מה שכתב בחיבורו [ולא היתה לפניו מהדורא בתרא של הרמב"ם], וכ"כ בכס"מ על הרמב"ם (צהל' מעש"ש שס). אמנם מצאנו שהרע"ב על המשנה שם המשיך בדרך הרמב"ם במהדו"ק, וכתב שנכרי חייב רק כשנטע לישראל, אלא שכבר העיר התו"ט שם שהוא עצמו פירש בסופ"ג שגם הנוטע לעצמו חייב, וכן העיר הברכ"י על דברי הרע"ב (שס א"ת ו), עי"ש. ומצאנו גם לרבינו המאירי (עמ"ס קידושין לו ע"ג) שהביא שקצת מחכמי הצרפתים שכתבו שחייב דווקא בנטע לישראל, והאריך לדחות דבריהם. וכן במושב זקנים (פרשת קדושים) הביא דיעה שכתבה להקל וחולק

כפרי או כירק, או בפירות שנמכרים מחוץ למטע שיש בו גם עצי ערלה, ואינו יודע אם באו ממטע זה, או דנים בכל הספיקות הללו להקל. אולם אם ראה שהפירות נלקטו ממטע זה שמעורבים בו עצים שהם ערלה ועצים בוגרים אסורים הפירות, ואפילו שלא ראה מאיזה עץ נקטפו.

ולפי זה כל תוצרת המגיעה מירדן ממקומות שטיהרו ישראל, ואפילו מגידול של ישראל, כל שלא ראו שהפירות נלקטו ממטע זה שמעורבים בו עצים שהם ערלה ועצים בוגרים מותר לכתחילה באכילה. וגם למ"ד שיש בעבה"י מקומות שנכבשו גם על ידי עולי בבל, מכל מקום כיון שאין יודעים היכן אותם מקומות בבירור ובפרט שאותם מקומות הם רק מהמיעוט של המקומות, אם כן רבו כאן הספיקות, שמא כל עבר הירדן אין נוהג בו ערלה מן התורה, ואף אם תמצא לומר שנוהג בו מכל מקום שמא הפרי שלפנינו הוא מהמקומות שנכבשו רק על ידי עולי מצרים ושמא הלכה כדעת הסוברים שבמקומות שנכבשו רק על ידי עולי מצרים ספיקו לקולא כדין חו"ל, ופשוט כביעתא בכותחא, שכשם שהמיובא מחו"ל אין אנו שואלים שאלות של ערלה לגביו, ה"נ בנידו"ד שיש ריבוי כל כך הרבה ספיקות, שהעיקר להלכה ולמעשה שספיקו לקולא, ולאו דווקא לדעת הרחיד"א וסייע', אלא גם לדעת החזו"א וסייעתו לא נפק הדין מכלל ספיקא של היכן המקום שנכבש על ידי עו"ב, ואם כן הרי ס"ס לפניך, ושפיר סמכינן לקולא לכתחילה. ואדרבה נכון שלא להיות שם ולא לבדוק אלא לקבל במעבר הגבול והפירות כשרים למהדרין לכתחילה.

ד. ערלה אצל נכרי:

קיי"ל להלכה שערלה נוהגת גם אצל גוי וכמו ששינונו בתורת כהנים (פר' קדושים פ"ה): "כי תבואו ונטעתם" - פרט לשנטעו גוים עד שלא באו לארץ, או יכול שאני מוציא את שנטעו גוים משבאו לארץ, תלמוד לומר "כל עץ". וכן שינונו במשנה בערלה (פ"א מ"ג): והעובד כוכבים שנטע

ק"ל), וכ"כ הגאון רבי יו"ט ליפמן הלר בעל התו"ט בשו"ת גאוני בתראי (סי' א), דאיסור ערלה בא"י שוה בין יהודי לגוי, ונלמד מקרא ד"ונטעתם" לחייב כל מה שנטע גוי אחר שבאו לארץ, וכ"כ בפירושו על המשנה שם. והלכה למעשה כן נראה מסתימת השו"ע (שס), וכ"כ הרדב"ז בס' תקפ, והביאו הברכי יוסף יו"ד על השו"ע שם, וכ"כ חזו"א סי' א סקט"ו, ובדיני ערלה אות לה, [ועוד האריך בזה במלבושי יום טוב בקונטרס חובת קרקע סי' ו-ח, ע"ש]. ובברכ"י שם, הביא מדברי הרדב"ז שכתב שאין לצרף דיעה זו אפילו כסניף, אלא העיקר להלכה שנוהג לגמרי גם בשל גוי עם כל חומרות ערלה כדין הגדל אצל ישראל, ע"ש. אמנם באות ח שם הביא הברכ"י מהרדב"ז שמ"מ אפשר להתיר פירות עכו"ם גם בארץ ישראל, ואין להחמיר בספיקא, מחמת כל דפריש, וראה שם בדבריו שכתב שכל דפריש מחמת ספק זה [להחמיר] חוטא על הנפש, ע"ש [ונבאר עוד דין זה להלן].

וכל האמור הוא בדין ערלה אצל נכרי בארץ ישראל, אולם ערלה אצל נכרי בחו"ל, מצאנו שנחלקו הפוסקים אם דינו שווה לישראל בחו"ל, שהנה נראה מלשון התוספתא תרומות (סוף צ): "ערלה וכלה" כ שוין לנכרים בא"י ובסוריא ובחו"ל", וכ"ה באור זרוע (עלה, שזו) וז"ל: "מעתי הוהיל וערלה נוהגת בשל עכו"ם ונוהגת נמי בח"ל על מה אנו סומכין שאין אנו נזהרין מפירות של ערלה של עכו"ם, וי"ל דודאי אלו ידעינן דהני פירות בודאי של ערלה הם ודאי אסורין הם אלא מספק אין לאסור", והנה מצאנו במפרשי המשנה (עלה פ"א מ"צ) שפירשו את הנאמר שם שעכו"ם שנטע חייב בערלה, וביארו שם הריב"מ וזה"ש והרא"ש, שהיינו בארץ ישראל דכתיב כל עץ, ויש מי שרצה לדקדק מכאן שס"ל לאותם ראשונים, שמדאורייתא רק בא"י חייב הנכרי, ובחו"ל אין זה אלא מדרבנן, אלא שלמעשה א"א להוכיח מכאן שהרי גם האור זרוע בתחילת דבריו (אות ש"ז) הביא את דברי המשנה בערלה שם, וכתב כלשונם שזה בא"י, ומ"מ כאמור לעיל הוא גופיה ס"ל שאסור בחו"ל ובארץ

עליה. וכן הרשב"א בתשובה (מ"ה סי' נו) מביא את דעת השואל שחשב שחייבו דווקא בנוטע לישראל, ומאריך לדחות, וציין שם הרשב"א לדברי הר"ש בערלה (פ"ג מ"ט) שס"ל שערלה נוהגת גם בשל גוי, ובשיטה לא נודעה למי בקידושין (דף ל"ו ע"א ד"ה מו' מן הערלה) הביא שר"ת סבר שאין ערלה בשדה גוי, והאריך להקשות עליו. אלא שלמעשה כבר רבותינו בעלי התוס' (ע"ז ל"ה ע"ג ד"ה מפני, ודף ס"ג ע"ג ד"ה אין עולין) והרא"ש (קידושין פ"א סי' סג) כתבו שדעת ר"ת שחייב בנטיעת גוי היינו בכל גווני. ובספר שאילת דוד (להגר"ד מקללין, נקונטרס השמיטה נסוף מ"א דף טו ע"ג) הביא שבכפתור ופרח פ"ד וכן ברשב"א בב"ק ס"ט ע"א כתבו שדין ערלה בשדה גוי תלוי במחלוקת אם יש קנין לנכרי בא"י להפקיע או לא, ובספר מנחת חינוך (סי' רעו סק"ו) כתב שאף להפוסקים שיש ערלה בשל גוי, מ"מ בפירות משדה שלו אין לוקין, שהרי שיטת הכס"מ היא שכל זמן שהקרקע ביד גוי יש לו בא"י קנין לכו"ע, ונמצא שגדלו הפירות בחו"ל וחייבו אינו אלא משום הלכה למשה מסיני ואין לוקין על זה, ועי' מש"כ על דבריו בספר דרך אמונה (פ"י נ"ה ס"ק עז), וראה עוד במשכנות יעקב (סי' סז) שהאריך לומר שאין נוהג בשל גוי, אלא שהאחרונים דחו דבריו. וע"ע בשו"ת הב"ח החדשות (סי' מט).

אולם למעשה נראה שמסתימת הדין הנז' בתורת כהנים הנ"ל, מוכח שבכל נטיעת גוי אסור משום ערלה, וכן ביארו הראב"ד והר"ש משאנץ על התו"כ שם, וכ"כ הר"ש בסוף ג' דערלה, וכ"כ הרמב"ם בפיה"מ במהדו"ב, וכן פסק בהלכות וכו"ל, ובתשובת פאר הדור שם, וכ"פ בטור, וכ"מ בתשובות הגאונים (ממדה גנוזה סי' צ), ובשו"ת רב נטרונאי גאון (סי' רע"א), ובס' תמים דעים (סי' קל), ובשבלי הלקט (מ"צ סי' מג), וכ"כ הסמ"ג (לאוין קמ"ו), האור זרוע (מ"א סי' שצ"ז), הרמב"ן (נ"ה ט' ע"ג), הרשב"א (נמשוזה שס), הרא"ש (פ"א דקידושין סי' ס"ג נ"ס ר"ת), המאירי (שס), הריטב"א, הר"ן ובשיטה לא נודע למי (נקידושין שס), וכ"כ המרדכי (קידושין סי' תק"א) והראב"ה (נרכות סו"ס

בשווה כפי שהביא באות שכז את דברי התוספתא הנז', וכמבואר שם. אמנם בספר יראים (סוף סי' עה) כתב, מה שנהגו שלא לנהוג בערלה של גוים, נראה הדבר שלא גזרו אלא הקרובה לארץ, וגם בשו"ת הב"ח (סמ"ט סי' מד) כתב שגזרו על פירות גוי ערלה משום שבא"י נוהגת ערלה בפירותיו. וכ"כ בשו"ת חת"ס יו"ד סי' רפו שערלה בחו"ל היא מדרבנן, אלא שמסיים "לא מפני שאנו מדמים נעשה מעשה, שלא מצאתי כן בקדמונים". ועדיין לדברי היראים לא ינהגו דיני ערלה בחו"ל אלא במקומות הסמוכים לארץ ישראל. ומאידך לדברי הב"ח והחת"ס, ינהג מדרבנן בכל מדינות חו"ל.

נמצאת למד שלהלכה איסור ערלה בארץ ישראל חל גם על נטיעות שנטע גוי, הן כשנטע בשטח של ישראל והן כשנטע בשטח שלו, ולהלכה גם בשל גוי אסור מן התורה. והוא הדין גם בעצי פרי של גוי הנמצאים בחו"ל, נוהגים בהם דיני ערלה מהלכה למשה מסיני כשם שנוהגים אצל ישראל בחו"ל. ויש מי שכתב שבנטיעות של גוי בחו"ל נוהגים דיני ערלה רק מדרבנן ולא מהלכה למשה מסיני. אולם במקומות הקרובים כגון ירדן נראה דכו"ע יודו שגם במקומות שדינם כחו"ל מכל מקום ינהג שם איסור ערלה הלכה למשה מסיני, שהרי בכה"ג גם היראים מודה בארצות הסמוכות. ובכל אופן, לכל הדעות אין איסור אלא בוודאי ערלה, אולם ספק ערלה בחו"ל דינו להקל הן בפירות של גוי והן של ישראל. אולם כתב רבינו הרדב"ז והביא דבריו הברי יוסף, שהלכה למעשה אפשר להתיר פירות עכו"ם גם בארץ ישראל, ואין להחמיר בספיקא, מחמת כל דפריש, והוסיף וכתב שכל דפריש מחמת ספק זה [ונוהג להחמיר] חוטא על הנפש.

ה. האם גוי המלקט פירות ממטע שלא בפנינו יש לזה דין קבוע:

קיי"ל שישאל שליקט פירות ממטע מסוים, ויש במטע הזה גם עצי ערלה שהם ידועים ומוכרים, אלא שהמלקט אינו זוכר מאיזה עצים הוא

ליקט, או שזוכר מהיכן ליקט רק שהוא אינו יודע אם עץ זה הוא ערלה אם לאו, הפירות אסורים אף שרוב העצים אינם ערלה, וזאת מחמת שהספק התעורר במטע שהוא מקום הקביעות, וכל קבוע כמחצה על מחצה. אולם לגבי גוי הדין שונה, שאם הגוי לקחו שלא בפנינו ואח"כ נמצא ביד העכו"ם, אינו נחשב קבוע אלא 'פריש' והולכים אחר הרוב, דכל דפריש מרובא פריש. ומקור הדין מסוגיא דתשע ציבורים בגמרא בפסחים (דף ט ע"ג), לגבי תשע ציבורים של מצה ואחד חמץ, ונטל עכבר בפנינו ונכנס לבית, הו"ל קבוע. אלא שכתב הר"ן (פולין דף ז"ה ע"א) שקבוע הוא חידוש ואין לך בו אלא חידוש, ועל כן בכה"ג שלא הישראל לקח ממקום הקביעות אלא פירש לבד, אף שזה בפנינו מכל מקום אינו קבוע אלא מדרבנן. ועפ"ז הוא יבאר שהסוגיא בפסחים היא דין קבוע רק מדרבנן. וכן דעת הב"ח (יו"ד סי' קי), וכ"כ האו"ה (כלל כה, יג) בדעת הרשב"א [אולם הש"ך ס"ק כב, ה"ט"ז סק"ג, והפר"ח סק"ד, ועוד, פליגי עליה בדעת הרשב"א, וס"ל שזה מהתורה לדעתו]. והגם שהם מדברים בפירש לבד לפנינו, נראה שה"ה בגוי שליקט לפנינו, שהדין שווה. מאידך דעת ספר התרומה (סי' נא) הר"ש (טעמים פ"ה מ"א), וכן פסק הרמ"א להלכה (נשעי' ג), וכ"כ הש"ך (שם), ה"ט"ז (שם), הפר"ח (שם), ועוד רבים מן האחרונים, שכל שהספק מתעורר במקום הקביעות הו"ל דין קבוע ולא אכפ"ל אם ישראל לקחו מן הקבוע או מאליו וישאל רואהו. וברמ"א שם ובש"ך שם כתבו להדיא שדין עכו"ם שלקח הוי כמי שפריש לפנינו ואסור משום קבוע, יעו"ש. אלא שכל זה בלקח הגוי לפנינו, אך אם לקח הגוי שלא בפנינו וכעת זה נמצא ביד העכו"ם, כבר פסק מרן בשו"ע (שם ס"ג) שאם הבשר נמצא ביד גוי יהיה מותר, כיון שרוב החנויות מוכרות בשר שחוטה, וכל דפריש מרובא פריש. [וראה עוד מש"כ בספר עץ השדה בפרק יב סעי' טו ובהערה שם].

הרי שלמעשה, גוי שליקט פירות ממטע שיש בו גם עצי ערלה, או שנפלו הפירות מאליהם והישראל ראה את לקיטת הגוי או את נפילת הפירות, נאסרים כל הפירות, מאחר שהספק נולד במקום הקביעות בשעה שראה. ואם הגוי לקחו שלא בפנינו ואח"כ נמצא ביד העכו"ם, אינו נחשב קבוע אלא 'פריש' והולכים אחר הרוב, דכל דפריש מרובא פריש, ועל כך כתב הרדב"ז הבאנו בהערה הקודמת, שאין להחמיר בספיקא, מחמת כל דפריש, וכל דפריש מחמת ספק זה [ונוהג להחמיר] חוטא על הנפש.

הדינים העולים:

א. גבולות עבר הירדן הם: מנחל זרד [נחל חסה] שבקצה ים המלח, עד נחל ארנון [הנמצא באמצעו של הים ממול עין גדי], זה מואב שלא טיהרו בסיחון ודינו כחול"ל גמור. מנחל ארנון עד נחל יבוק, זה ארץ עמון ומואב שטיהרו בסיחון, ונוהגים שם מצוות הארץ מדבריהם, להוציא את הפינה הימנית של חבל ארץ זו, שהיא מסמוך להר נבו, מזרחית עד הדרך הגדולה למדבר, וצפונית עד נחל יבוק, שזו ארץ עמון [וכוללת את רבת עמון של ימינו] - שלא טיהרו בסיחון, ודינה כחול"ל. ומנחל יבוק וצפונה היא ארץ הבשן, הגלעד והגולן. וגבולות חבל ארץ זו, כל אשר מזרחית לנחל שניר, דן, והבניאס, מהר חרמון, דרך אגם החולה, ים כנרת, ולאורך כל גבול הירדן עד מקור נחל יבוק, כל אשר מזרחית לקו זה, דינו כעבר הירדן, עד הקצה המזרחי שמעבר ליגר שהדותא. ושטח זה כולל בתוכו את כל ארץ הגולן של ימינו, שדין חבל ארץ זה כדין עבר הירדן.

ב. חבל ארץ זו של עבר הירדן, כבש משה רבינו קודם שנכבש וחולק כל הארץ, אלא שמכל מקום אין דינו ככיבוש יחיד, כיון שמרע"ה כבש

חבל ארץ זו על פי הדיבור. ויש מן הראשונים שסוברים שעבר הירדן נכבש גם על ידי עולי בבל. ויש מן הראשונים שסוברים שנכבש רק על ידי משרע"ה עם עולי מצרים. ויש אומרים שיש מקומות שנכבש גם על ידי עולי בבל. ונחלקו האחרונים היאך להכריע בזה הלכה למעשה. יש אומרים שבמקומות שנכבש רק על ידי עולי מצרים, נוהגים כל המצוות להוציא איסור ספיחין שאין נוהג שם, ומה שנכבש על ידי עולי בבל נוהג גם איסור ספיחין. אלא שהלכה למעשה אין לנו אלא דברי רבינו הגדול שרוח הקודש בוקעת מתוך גרונו רבינו הרב חיד"א זצ"ל שהאריך ביותר והכריע הלכה למעשה שכל עבר הירדן גם בחלקים שנכבשו על ידי עולי בבל, אין דרגתם שווה לדרגת ארץ ישראל, ובכל אותם מקומות נוהגים מצוות הארץ מדבריהם, ואין נוהג איסור ספיחין בכל גבולות עבר הירדן. וכן הכריעו להלכה המהר"י קורקוס, הרש"ס, המהריט"ץ ורבי משה אתונ'מאן זצ"ל וכך הכריע הלכה למעשה מו"ר הג"ר שמ"ע שליט"א, בתשובתו הארוכה והרחבה שנתפרסמה בשו"ת שמע שלמה ובשו"ת כרם שלמה.

ג. כל תוצרת המגיעה מירדן ממקומות שטיהרו ישראל, ואפילו מגידול של ישראל, כל שלא ראו שהפירות נלקטו ממטע זה שמעורבים בו עצים שהם ערלה ועצים בוגרים מותר לכתחילה באכילה. וגם למ"ד שיש בעבה"י מקומות שנכבשו גם על ידי עולי בבל, מכל מקום כיון שאין יודעים היכן אותם מקומות בבירור ובפרט שאותם מקומות הם רק מהמיעוט של המקומות, אם כן רבו כאן הספיקות, שמא כל עבר הירדן אין נוהג בו ערלה מן התורה, ואף אם תמצא לומר שנוהג בו מכל מקום שמא הפרי שלפנינו הוא מהמקומות שנכבשו רק על ידי עולי מצרים ושמא הלכה כדעת הסוברים שבמקומות שנכבשו רק על ידי עולי מצרים

מרובא פריש, ועל כך כתב הרדב"ז הבאנו בהערה הקודמת, שאין להחמיר בספיקא, מחמת כל דפריש, וכל דפריש מחמת ספק זה [ונוהג להחמיר] חוטא על הנפש.

מסקנא דדינא:

מותר לכתחילה לקנות זיתים מכל עבר הירדן, בלא לחוש כלל ואין בכך כל הידור לבחור מקומות מסויימים בעבר הירדן, וכמו שביארנו בפנים שלהכרעת החיד"א ספק ערלה בעבר הירדן מותר וכדין סוריא [והגם שסוריא חמור מדין שאר מדינות חו"ל, מכל מקום כל שלא ראו שהפירות נלקטו ממטע זה שמעורבים בו עצים שהם ערלה ועצים בוגרים מותר לכתחילה באכילה], וגם לדיעות החולקות מכל מקום יש כאן כמה ספיקות שאפשר לסמוך עליהם לכתחילה ובשופי ובלא חשש כלל. ובתוצרת של נכרי בעבה"י פשוט שמותר, וכל שהוא הוציא מן המטע שלא בפנינו אף שיש במטע גם עצי ערלה, ואח"כ נמצא ביד העכו"ם, אינו נחשב קבוע אלא 'פריש' והולכים אחר הרוב, דכל דפריש מרובא פריש. וכתב הרדב"ז והביא דבריו בברכי יוסף, שאין להחמיר בספיקא אצל גוי מחמת כל דפריש, "וכל דפריש מחמת ספק זה ונוהג להחמיר, חוטא על הנפש". ודי בדברים אלו.

והנה לאחר ששלחתי תשובה זו אל הרב השואל שליט"א, נאמר לו על ידי אחראים במחלקת הכשרות ברה"ר לישראל, כי כב' הגר"ד לאו שליט"א הרב הראשי לישראל, דן בזה לפני מוריניו הגר"ח קנייבסקי (שליט"א), והעלה שיש מקומות בעבר הירדן שיש לחוש להם. ולכן יש לבדוק ערלה שם, עכ"ד. ואני לא זכיתי להבין שהנה גם אם יחמיר בעבר הירדן בעניני ערלה מחמת עניני הגבולות וכמבואר לעיל, מכל מקום כל זה בשטחי גידול יהודיים כגון ברמת הגולן, אולם בשטחים שבבעלות נכרים, מהיכי תיתי להחמיר בספק, והרי בגוי לכו"ע אמרינן כל דפריש וכלשון רבינו הרדב"ז הנז'.

ספיקו לקולא כדין חו"ל, ופשוט כביעתא בכותחא, שכשם שהמיובא מחו"ל אין אנו שואלים שאלות של ערלה לגביו, ה"נ בנידו"ד שיש ריבוי כל כך הרבה ספיקות, שהעיקר להלכה ולמעשה שספיקו לקולא, ולא דווקא לדעת הרחיד"א וסייע', אלא גם לדעת החזו"א וסייעתו לא נפק הדין מכלל ספיקא של היכן המקום שנכבש על ידי עו"ב, ואם כן הרי ס"ס לפניך, ושפיר סמכין לקולא לכתחילה. ואדרבה נכון שלא להיות שם ולא לבדוק אלא לקבל במעבר הגבול והפירות כשרים למהדרין לכתחילה.

ד. איסור ערלה בארץ ישראל חל גם על נטיעות שנטע גוי, הן כשנטע בשטח של ישראל והן כשנטע בשטח שלו, ולהלכה גם בשל גוי אסור מן התורה. והוא הדין גם בעצי פרי של גוי הנמצאים בחו"ל, נוהגים בהם דיני ערלה מהלכה למשה מסיני כשם שנוהגים אצל ישראל בחו"ל. ויש מי שכתב שבנטיעות של גוי בחו"ל נוהגים דיני ערלה רק מדרבנן ולא מהלכה למשה מסיני. אולם במקומות הקרובים כגון ירדן נראה דכו"ע יודו שגם במקומות שדינם כחו"ל מכל מקום ינהג שם איסור ערלה הלכה למשה מסיני, שהרי בכה"ג גם היראים מודה בארצות הסמוכות. ובכל אופן, לכל הדעות אין איסור אלא בוודאי ערלה, אולם ספק ערלה בחו"ל דינו להקל הן בפירות של גוי והן של ישראל.

ה. גוי שליקט פירות ממטע שיש בו גם עצי ערלה, או שנפלו הפירות מאליהם והישראל ראה את לקיטת הגוי או את נפילת הפירות, נאסרים כל הפירות, מאחר שהספק נולד במקום הקביעות בשעה שראה. ואם הגוי לקחו שלא בפנינו ואח"כ נמצא ביד העכו"ם, אינו נחשב קבוע אלא 'פריש' והולכים אחר הרוב, דכל דפריש

ואכן בהיותי אצל הרב הראשי בר"ח סיון תשע"ז,
שאלתיו על כך, והשיב לי שלא דיבר אלא
בשטחים שבעליהם יהודים כגון שבעלי החברות
בארץ מגדלים שם, אולם אה"נ בנכרי גם הוא
מסכים, שאין להחמיר כלל שם בירדן, ואם כן חזרנו
שהלכה למעשה תוצרת המגיעה ממדינת ירדן

אין לחוש לערלה בספק, וכל שהתוצרת מגיעה
משטחים שבעליהם הם נכרים, כולי עלמא יודו בזה
שאינ לחוש להלכה ולמעשה. ע"כ. והי"ת יצי"מ
וימ"ן, אמן.

בברכת התורה

שניאור ז. רווח



כלאים

כלאים

סימן א

בדין צמח אלוורה תחת גפן לענין כלאי הכרם

ד דחוה"מ פסח תשע"ט

אל מעלת ידידי

הרה"ג יהודה בן דוד שליט"א

השלום והברכה!

מה ששאלתם ממני אודות המצוי בבית הוריתם שיש להם תחת הגפן צמח אלוורה, ושאלתם אם דין ירק יש לזה או עץ, ואם דין ירק האם גם בסוגי צמחים אלו יש איסור כלאי הכרם. וכתבתם שיש מי שאמר לכם שדינו כעץ ויש מי שאמר לכם שדינו כירק, וביקשתם לשמוע את דעתי הדלה.

ובכן כבר אמרתי לכם על אתר שתשובה לשאלתכם ניתן ללמוד מכמה תשובות שכתבתי בנושאים דומים בשו"ת חלקת השדה. ובראשית יש להגדיר הכללים אימתי צמח חשיב עץ ואימתי ירק. ובארבעת חלקי שו"ת חלקת השדה ובספרי עץ השדה (עלה פ"ג) דנתי באריכות בהגדרות אלו, ואם תרצו לעמוד באריכות יעי' שם וירוה נחת. ולהלן אציג רק את עיקרי הדינים.

סימנים להגדרת עץ:

א. צמח 'חד שנת' דהיינו, שלאחר שנתן את פריו נובל, וזורעים אותו כל שנה מחדש, דינו כירק לכל דבר ואין נוהג בו ערלה. ד"ז מבואר בגמרא בברכות

(דף מ ע"א), ובתוספתא עמ"ס כלאים (פ"ג הי"ג), ובירושלמי מעשרות (סופ"ד) ובכלאים (סופ"ה). ושם נקט הירושלמי לגבי ירק העולה משרשיו שלכו"ע דינו כירק, ואם עולה גזע שממנו עולים הפירות יש שהוא ירק ויש שהוא אילן.

ב. צמח ששורשיו אינם כלים באדמה אולם גזעו מתחלף מידי שנה, כלומר לאחר תנובת הפירות גזעו מתייבש ומן השורשים עולה גבעול חדש המניב פרי, העיקר להלכה שדינו כירק ולא נוהג בו ערלה. ואולם כל זה כאשר גזעו כלה מאליו ולא כאשר גוזמים אותו בידיים, ואפילו אם יש הכרח לגזמו כדי שיניב פירות ראויים, אין זה נחשב שגזעו כלה כדי להחשיבו כירק. ובדין זה ראה בגמ' בברכות שם, ובביאור רש"י שם שדעתו שגם הענפים צריך שיהיו רב שנתיים ע"מ שזה יקרא אילן. ומאידך מצינו שדעת הגאונים ובהם, רב האי גאון (אולפ"ג פרכות מ ע"א), והבה"ג (פרכ ו) שגוזזא היינו הגזע, ולכן כל שהגזע נשאר להתקיים ימים רבים הריהו אילן, אך אם גזעו כלה אפי' ששוב יעלה עוד פעם משרשיו אינו נחשב לאילן אלא ירק. וכ"כ בשיבולי הלקט (סי' ק"ס) בשם רבינו חננאל, וכ"נ בדעת התוס' (פרכות שס ד"ה אימיה) שגוזזא הוא הגזע, וכך כתב התוס' בבכורות (פ' ע"א ד"ה גאלן) שעל תותי עץ מברכין העץ. אבל לא על תותי השדה, דאי שקלת לפירא לא הדר גוזזא ומפיק. ואמנם מצינו דעת הרא"ש עמ"ס ברכות (פ"ו אות כ"ג) שלשיטתו רק דבר שצריך לזורעו בכל שנה הוא הנקרא ירק, אך צמח שמתקיים יותר משנה למרות שגזעו כלה וחוזר וצומח מחדש מהשרשים הריהו אילן.

כה"ג גם כאשר קיימת ירידה ניכרת בכמות, אף אם אותם פירות שהוא כן נותן אינם יורדים באיכותם, שהרי בתכונות של אילן רגיל העץ נותן פירותיו מידי שנה שווים באיכותם ובכמותם.

ד. צמח שגזעו אינו כלה מיד לאחר ההנבה הראשונה אלא ממשיך להניב פירות, אולם הגזע כלה לאחר שלש שנים, העיקר להלכה שדינו כירק ואין נוהג בו ערלה, ולא מסתבר שיהיה אילן שלעולם יהיה אסור באכילה משום ערלה, ואם אינו כלה עד שנה רביעית אפשר להתירו בצירוף טעמים נוספים. וראה בזה מש"כ הרדב"ז שם שלכאורה החציל הזה אינו מגיע מעבר לשלש שנים, וא"כ הוא אינו ברבעי, וממילא לא ינהג בו ערלה, אלא שלמעשה הרדב"ז דחה טענה זו, משום שהתלמוד לא דרש טעם זה, ואף אנו לא נדרוש. אמנם בספר שערי צדק (צני"א על הל' ערלה פ"ו ס"ק ז) כתב, שלדעתו כן מצינו דרשה כעין זו עיי"ש, ונראה שהוא מסכים לטעם זה להלכה, שכל עץ שאינו עובר את ג' השנים, אין בו ערלה. ועוד עיין בשו"ת רב פעלים (או"ח חלק ז סי' ל צד"ה ואס מאמר), בתשובתו אודות הפפאיה. וראה עוד בחזון איש (ערלה סי' יז), הסכים שבצירוף שני הסימנים, היינו שאם הצמח נותן פרי תוך שנתו, וכמו"כ אינו חי יותר מג' שנים (ומשמע ג"ש מיום ליום, ול"ד ג"ש למנין שנות ערלה), בכה"ג אנו אומרים שלצמח יש דין ירק ולא עץ, ובמקום אחר כתב החזו"א (שס צד"ה ונלאה): "...כל שאין מתקיים עד אחר ערלה ואחר רבעי ודאי לאו אילן הוא", משמע א"כ שאילן נקרא כל שהצמח מגיע לכה"פ לשנתו החמישית - שיצא משנת רבעי. וראה מה שדנתי בדבריו ז"ל, ומה שכתבתי להסביר מהיכן מקורו של טעם זה שכתבוהו להלכה, יעוי"ש. וראה עוד למרן הגרש"ז א בשו"ת מנחת שלמה (מ"א סי' סט אות ז צד"ה אלז) שכתב שלמתירים עד ג' שנים יש להתיר גם ד' או אפשר גם ה' שנים וכמשמעות הפסוק, ולמעשה נראה שמעבר לשנות הערלה אם מת בשנה הרביעית היכא שיש צירופים נוספים אפשר להקל, וראה עוד בחלקת השדה ובעץ השדה שם. ועי' עוד בשערי צדק לבעל החיי אדם (משפטי

א"כ שלש שיטות מצאנו כאן: שיטת הגאונים, שאם הגזע רב שנתי הריהו אילן. דעת רש"י, שרק אם הענפים הם רב שנתיים הריהו אילן. דעת הרא"ש, שאם הצמח הוא רב שנתי הריהו אילן [ומאידך יש שכתבו שדעת רש"י הוא כדעת הגאונים, ראה בדברי הרדב"ז (סי' מתקס"ו) ובמש"כ הב"ח (או"ח ריש סי' רג) ועוד]. ורבינו הטור (או"ח סי' ר"ג) הביא נ"מ בין שיטות אלו גבי תותי סנה שדרך גידולן הוא שנותנים פירותיהן, וכלה גזעם והדר פארי משרשיו, וכן נפ"מ יש בזה לגבי הבננה. וכבר פסק להלכה מרן השו"ע (סי' רג סעי' גג) שעל תות שדה ועל הבננה מברכים בורא פרי האדמה, ומבאר שם הרמ"א שהטעם הוא מפני שקיי"ל שכל שכלה עצי לגמרי והדר פורח משורשיו אינו עץ, יעוי"ש. [וראה מש"כ לדון שם בדעת השו"ע, היאך למד בדעת הרמב"ם, ועוד ראה בשו"ת שם בח"ד בהלכות כלאים (סי' ג אות ז) מש"כ לדון בדעת מרן השו"ע אם הכרעתו על הבננה זה פסק ודאי לאחר הכרעה או משום ספק הכריע לברך אדמה, יעוי"ש]. ועי"ש עוד מזה שהארכתי במו"מ בזה עם הגאון רבי משה לוי זצ"ל.

ג. צמח שגזעו אינו כלה מיד לאחר תנובת הפירות הראשונה, אלא מניב פירות מספר שנים, אלא שהם יורדים בכמות או באיכות הפרי עד שהגזע כלה, העיקר להלכה שדינו כירק ולא נוהג בו ערלה. וד"ז הביאו מרן החיד"א זצ"ל בספר ברכי יוסף (יו"ד סימן נלד ס"ק ד) משם מהר"ם אלשיך ז"ל, ובשו"ת משפטי עוזיאל (יו"ד ס"פ) הביא סמך לטעמו של המהר"ם אלשיך מהפסוק (ויקרא פ"ר קדשים פ"ט פכ"ה): "ובשנה החמישית תאכלו את פריו להוסיף לכם תבואתו", ובשו"ת מהרש"ם (מ"א סימן קנ"ו) גם הביא סמך לסברת המהר"ם אלשיך מדברי הרמב"ן על התורה בפרשת קדושים שם, יעוי"ש. ואף שהמהר"ם אלשיך כפי שהב"ד הברכ"י כתב דבריו על ירידה באיכות היבול, ולא על ירידה בכמות בלבד, אמנם כבר כתבתי בשו"ת חלקת השדה (כרך א ערלה סי' טז), שלענ"ד אפשר לומר סברא זו ממש

האין פ"ו זי"א סק"צ) שהסכים לסברא זו שכל שהוא כלה עד ג' שנים אין דנים אותו כאילן, וכן בספר פרי האדמה (מ"א ה' זכום פ"ח) הסכים לסברא זו, והוסיף שיש לזה גם את הסמך מהפסוקים שהזכרנו לעיל. ובספר כרם ציון הלכות ערלה (פ"ג אות ו) הביאו שכן הסכים הגר"ה קוק זצ"ל, ומאידך באוצר פרי הילולים במאמרו של מרן הגרשז"א כתב לדחות סברא זו, ועי' עוד בשו"ת מנחת שלמה ח"א סי' סט אות ב, שכתב להוכיח מהכפו"פ לגבי החצילים שלא ס"ל סברא זו, וכן מדברי הרדב"ז, ובתשובה שם כתבתי לחלק בין הסוגיא שהוא עסוק שם דאיירי על תוספת עפר האם נחשבת נטיעה חדשה לבין נידוד"ד, יעוי"ש ודוק.

ה. צמח שגזעו אינו ככל גזעי העצים אלא שהוא חלול, אינו סימן מובהק להתירו אלא בצירוף טעמים נוספים. וטעם זה הביא בשו"ת הלק"ט (מ"א סי' פ"ג ד"ה אמר המני"ח) לאחר שהביא את הטעם של הרדב"ז המובא בסעיף הבא על צמח הנותן פרי תוך שנתו, כתב עליו שטעם זה קלוש הוא להתיר איסור תורה, ולכן כתב טעם אחר להתיר את החצילים משום שעצו חלול, והביא דבריו בשו"ת רב פעלים (שס) וכתב ע"ז שמסתברים דבריו שאין לך עץ שגזעו חלול, וע"ז הסתמך להתיר את הפפאיה שעצו חלול. ובספרי שו"ת חלקת השדה כרך א ערלה סי' י, כתבתי שלכאורה דברי הלק"ט צל"ע, שאחר שכתב על טעם הרדב"ז שהוא טעם קלוש להתיר איסור תורה, הביא טעם אחר מדידיה אודות גזע חלול, ויל"ע וכי טעם זה אינו קלוש, וכי יש לו מקורות על כך מהגמרא. וא"ת שכך עלה בדעתו שסברא פשוטה היא כיון שאין אילנות שגזעם חלול כמו שכתב בשו"ת רב פעלים, א"כ גם סברתו של הרדב"ז סברא אמיתית היא שידוע הוא שאין כל אילן שמוציא פרי תוך שנתו, ועי' עוד להלן.

ו. והנה בגדר של חלול לא מצאנו הגדרה מדויקת ואם יש לה שיעור, אלא שכפי הנראה בעינינו גם חלול בשיעור של מחט החשיבוהו הפוסקים כחלול,

שהרי כאשר כתבו לגבי חצילים שהגזע חלול, הרי לכאורה במבט ראשון עינינו הרואות שאיננו חלול, כפי המצוי בפפאיה, שהיא ממש חלולה בשיעור רחב ביותר, וכבר ראיתי בשו"ת עולת יצחק ח"ב סי' רכ"א שגם תמה על האומרים אודות הפלפל שהוא חלול, ובמציאות אינו כך, אלא שהאמת שגם הפלפל וגם החציל כאשר מתחילים מעט לגדול הליבה שלהם חלולה, ועל פי זה כתבתי גם לגבי הפסיפלורה שהגזע שלו חלול מצד אל צד אולם רק כנקב של מחט, וכתבתי להתחשב בזה כדין "חלול" ולצרפו לשאר סימנים וכמבואר בספרי חלקת השדה שם סי' טז, ועיי"ש. ועוד ראה שם שכתבתי להקשות על טעם זה של חלול מדברי הר"מ בהל' כלאים (פ"ה ה"ט) אודות קנים, שכתב שהם מין אילן, והרי קנים חלולים הם, ובשלמא אם נאמר שבקני סוכר איירי ניאח, שכידוע קנה הסוכר אינו חלול כשאר קנים אלא מלא מבפנים, אך אם נאמר שבשאר קנים ג"כ איירי, צ"ע וראה מה שדנתי שם ולמעשה כתבתי שקשה לסמוך על טעם זה בלבד לקבוע אם מין ירק הוא או מין אילן הוא, וגם הלק"ט כפי שנראה מדבריו שם, רק צירף טעם זה לשאר הטעמים שהביא שם ורק לאחר שראה שכן עמא דבר. ועיי"ש.

ז. צמח שמניב פירות תוך שנה מזריעתו, יש שכתבו להחשיבו כירק רק בצירוף סימנים נוספים, והעיקר להלכה ולמעשה שדי לכתחילה בסימן זה להחשיב את הצמח כירק ולא כאילן ולא נוהג בו ערלה. וסימן זה הביאו רבינו הרדב"ז (מ"ג סי' מקל"א), על היתר החצילים לאחר שכתב שיש לחוש ולאסורם כדין אילן, שנוהג בו ערלה, שוב בסוף דבריו ציין שכשעלה לארץ הצבי וראה שנוהגין בו היתר, ונתחדש לו טעם חדש וז"ל: "ונתחדש לי טעם אחר שאין בכל מיני אילן שזורעין הגרעין ועושה פרי תוך שנתו כזה הלכך ירק הוא", עכ"ל. ובדבריו הדגיש הרדב"ז שהיינו מזריעה בגרעין ולא מנטיעת ייחור. ואת דברי הרדב"ז הללו הביאו כמה פוסקים נוספים, ראה בספר קול אליהו (צסוף חלק שני, קונטרס ממנה

ישראל סי' נד) בשם המהר"ש גרמיזאן, וכ"כ בספרו כסא אליהו (יו"ד סי' נלד) בשם המהר"י חביליו, וכ"כ לסמוך על טעם זה בשו"ת מעט מים סי' כ, וכן סמך על טעם זה בכל כוחו רבינו הבן איש חי (או"ח סי' ל), ועפ"י העלה להתיר את הפפאיה שאין בה ערלה, שכן צמח זה נותן פריו בתוך שנה מזריעתו בגרעין [ודבר זה בדוק גם בזמנינו וכפי שביארתי בספרי עץ השדה סעי' יט וראה בהערה שם מש"כ לדחות דברי אותם שחולקים על מציאות זון], וכ"כ להלכה להסתמך על טעם זה הגר"י ניסים זצ"ל בספרו "יין הטוב" (יו"ד סי' נד), ועו"ע כר"צ הל"פ ערלה ד' ה'), וכן כתב לסמוך על טעם זה להלכה מרן הראש"ל הגרי"ע זצוק"ל (שו"ת יחו"ד מ"ד סי' נצ) לענין הפפאיה וכך הורה לי בע"פ הלכה למעשה אודות הפלפלים שאין לחוש בהם לערלה מחמת שנותנים את פריים בתוך שנה מזריעתם בגרעין. וכן הורה להלכה למעשה מו"ר הגר"ש משאש זצ"ל (צמח שדפס צגליון תנוצות שדה מס' 5), וכן הסכים להלכה הגאון רבי מרדכי אליהו זצ"ל (צמח שדפס צמחילת הספר איש מלליה). אמנם הרב המני"ח בהערה בשו"ת הלק"ט (מ"א סי' פ"ג ד"ה אמר המני"ח) כתב שטעם זה קלוש הוא להתיר איסור תורה, וכבר הערנו על דבריו זצ"ל וכמובא בהערה הקודמת. וגם מרן החזון איש בספרו (ערלה סי' יצ) הביא את טעמו של הרדב"ז על צמח המוציא פרי תוך שנתו, והקשה עליו מהסוגיא בירושלמי אודות הכרוב? וכתב שאפשר שזה התי' בירושלמי כאן בוודאי וכו' שכרוב וודאי ירק כיון שנותן פרי תוך שנתו. ומ"מ כתב החזו"א על טעם זה שאין לו מקור בגמ', ולכן מסיק החזו"א: "ונראה לדינא דכל שהגרעין מגדל פרי בשנה הראשונה וגם הגזע אינו מתקיים יותר משלש שנים אין בו משום ערלה" עכ"ד. הרי שסמך על טעם זה רק בצירוף טעם נוסף. וראה לעיל סימנים א-ב, ע"ש.

וכבר הארכתי בתשובות שם שבאמת צ"ל שכל הסברות והטעמים הללו כולל טעמו זה של הרדב"ז, הם חזקים בסברה ובמציאות, שהרי אין אילן כיו"ב, מכל אילנות הקיימים בעולם שתזרע את

הגרעין ובתוך שנתו יוציא פרי, וכן שאר הסימנים הם כהאי גוונא, שהרי כל עץ פירותיו ממשיכים באיכותם עוד שנים רבות ואינם הולכים ונעשים גרועים, ובוודאי שאין הגזע מת לחלוטין, וכתבתי שם שהבנין אב לכל הסברות הללו הוא דברי הירושלמי אודות הכרוב, שלמרות שעולה מגזעו ומתקיים כמה שנים מכל מקום נקרא ודאי ירק וע"ז אין חולק, והטעם כפי שכתב החזו"א שלכרוב יש תכונות של ירק ואת תכונות ירק לימדונו רבותינו הפוסקים שהכל תלוי באופיו של הגזע, וזהו מדברי הגמ' ומהסבר הגאונים, ולכן כאשר הגזע הוא של אילן הוא חזק ואינו כלה, ואינו חלול, ומחזיק שנים רבות, וכיון שהוא צריך כוח לגזעו עד שמתעצב ע"כ גם אינו מוציא פרי תוך שנתו, וכיון שכך היבולים שגדלים על עץ חזק נשארים כמות שהם שנים רבות. אך ירק שגזעו חלול וממילא אין גזעו כאילן ומחמת חלישותו אין לו צורך של זמן רב לחיזוק גופו מיד הוא נותן פרי, ועקב חלישותו גזעו כלה, או שכלה לגמרי מיד בשנתו הראשונה או אחר שנתיים וכיו"ב, וכמו"כ עקב חלישותו אין באפשרותו לתת את איכות פירות השנים הבאות כמו מה שהצליח לתת בשנה הראשונה כשהיה הגזע בריא וחזק, וא"כ למדנו שהיסוד הוא "חזק הגזע", ומקור הדברים הם דברי הגמ' בברכות (סז) עפ"י הסבר הגאונים שהכל תלוי בחזק של הגזע, וע"ש.

שני טעמים נוספים מצאנו בפוסקים ונביאם בקיצור:

א. צמח שיש בו כל סימני אילן אולם הוא שפל ונמוך ביותר, והלכה למעשה איננו סימן להגדירו כירק ולפטור בו דין ערלה, אלא דינו כשאר אילנות. הנה סימן זה שעץ שפל מין ירק הוא, כן כתב רש"י עמ"ס סוכה (דף ל"ה ע"א ד"ה מיינין) על דברי הגמ' שם שפלפלין חייבין בערלה וז"ל: דלא תימא מין ירק הוא, מפני שהוא עץ שפל כמין רותם, שאינו גבוה מן הארץ, עכ"ד. ואמנם בתוס' שם בד"ה ללמדך הקשה על רש"י וז"ל: וקשיא דלא בהכי תליא מלתא וכמה עצים שפלים הם שיש להם תורת אילן, ולכן ביאר

ירק ואין בו ערלה, אלא כל כוונתו על דמיון מציאותי, כלומר שזה עץ שיש בו כל תכונות ירק מצד הדמיון במציאות הכללית, ואפשר גם שהשפלות שלו מסמנת על דברים נוספים שהם כן סימן מובהק, וכמו שבארנו שם לגבי צמח הפטל, יעוי"ש].

ב. צמח שפירותיו אינם גדלים על ענפיו אלא גדלים על הגזע עצמו, יש מי שכתב שהוא סימן מובהק שדינו כירק ואין נוהג בו ערלה, ויש שסמכו על סימן זה רק בצירוף סימנים נוספים. והנה לעיל בסימן השני הבאנו את דברי רבותינו הראשונים בביאור דברי הגמ' בברכות "היכא מברכין בורא פרי העץ היכא דכי שקלת ליה לפירי איתיה לגוזא והדר מפיך, אבל היכא דכי שקלת לי לפירי ליתיה לגוזא דהדר מפיך לא מברכין עליה בורא פרי העץ אלא בפה"א", והבאנו כמה דיעות מהו הנקרא גוזא, יעוי"ש. והנה הגאון רבי שניאור זלמן מלאדי בספרו שולחן ערוך הרב, בסדר ברכת הנהנין פרק ו הביא בסעיף ו את דיעות הראשונים בזה, ובסעיף ז הוסיף בזה"ל: "וכל זה כשחוזרים וצומחים ענפים מהעיקר והענפים הם שמוציאים עליו ופירות ולא העיקר שהוא קשה אבל מיני עצים רכין שהעלין והפירות יוצאין מהעיקר עצמו אינו נקרא אילן כלל לדברי הכל לענין ברכת בורא פרי העץ (ואף שנקרא אילן לענין זרעה וזרע עליו נשמים על ריחו וכמו שיתבאר צפ"א) וכמו שנקרא אילן לענין כלאי הכרם, ואף אם אינו כלה כלל בחורף אלא כל העיקר נשאר קיים כל החורף וחוזר ומתלחלח ומוציא עליו ופירות בשנה השנית מברכין עליהם בורא פרי האדמה כגון מיני תותים שקורין במדינתנו מאלניע"ס אבל מיני תותים הגדלים באילן גמור אם הם פירות חשובים כגון מין שקורין בפולין יאגידעס השחורים מברך עליהם בורא פרי העץ". וכבר דנו האחרונים לנסות ולבאר את ההשוואה שהשווה לדין כלאים, ולכאורה הדברים הפוכים שהרי בכה"ג אין זה נחשב אילן לענין כלאי הכרם, ובפרט לפי מה שכתב הרב צמח צדק שמקור הדין של סביו זצ"ל הוא מהתוספתא ספ"ה דכלאים, ושם הדברים הם להיפך שכל

התוס' בדרך אחרת. והנה היה מקום לומר שלכאורה נראה כדברי התוס' מסוגיא בגמ' בסוטה (דף מג ע"ז), לגבי אילן שגודלו לעולם פחות מטפח, שיהיה חייב בערלה גם אחרי שנות הערלה מפני מראית העין, וא"כ לכאורה מוכח שגם אילן שפל נוהג בו ערלה. וכך כתב להוכיח דין זה מסוגיא זו הרב נשמת אדם בכלל נא סוף אות ז. ואמנם מצינו להרב המני"ח בהגהותיו על שו"ת הלק"ט בח"א סי' פג, שכתב להוכיח מסוגיא זו להיפך, שאדרבה מהא שנאסר רק משום מראית העין מוכרח שאין זה מעיקר הדין, ובאמת מעיקר הדין גפנים שהם פחות מטפח אין נוהג בהם ערלה. אולם כבר השיבו על דבריו רבותינו האחרונים, שההיפך הוא הנכון, ואפשר שמה שכתוב "מראית העין" הטעהו, שהרי ענין מראית העין הולך על אחר עבור שנות ערלה, אולם בתוך שנות ערלה כו"ע לא פליגי שנוהג בו ערלה מן הדין, ופשוט. אלא שלענ"ד ברור שגם רש"י הכי ס"ל, אלא שרצה רש"י לומר מה הצד בכלל לפטור מערלה, על כך אמר שההשוואה אל שאר ירקות זה ענין השפלות, אולם גם לדבריו אין זה סימן הלכתי אלא דמיון מציאותי, אך לא שבפועל זאת ההכרעה.

[ובאמת אמרתי כך גם לבאר את דברי רבינו הרב חיד"א שכתב בספרו מחזיק ברכה בסי' רג אות ב' דין ג, על צמח הפריזיס (=פטל, ראה חלקת השדה מ"ד סי' ג), שהוא ירק, ואחרי שביאר הדברים, הוסיף "ועין רואה שהוא ירק שפל מאד, ובכי האי גונא לא נסתפק אדם מעולם שהוא ירק" ועי"ש. והנה הרב חיד"א כתב את דבריו על תשובת הרב מאמר מרדכי, ובספר דברי מרדכי (שהוא משווע על השגות הממז"ר) השיב בתשובה לחיד"א ובתו"ד כתב, שאין סימן זה נכון כלל להלכה, ולא למראה עינינו נשפוט, ומה לי אם הוא נמוך הרבה, ולא הזכירו הפוסקים סימן זה כלל. ושוב הביא שם את דברי המני"ח שהזכרנו לעיל, וכתב שיש לדוק איפכא, וגם הוא לא סמך על סברא זו אלא לסניף בעלמא, יעוי"ש. עכ"ד. ובאמת לענ"ד אין להעמיס על הרחיד"א זצ"ל שכוונתו שעץ שפל הוא סימן מובהק להכריע שהוא

כל גזע שאיננו כשאר אילנות, ולפי"ז לקטגוריה זו וודאי שייך גם הגזע של צמח הפפאיה שהוא חלול לחלוטין, והוא צמח שנשבר מאליו בהמשך גידולו, ולאחר השבירה רואים שחלילותו מרובה ביותר, ולפי"ז אכן על גזע משונה כזה, וגם פירותיו צומחים על גזעו ולא על הענפים בזה צירפו הפוסקים שדינו כאדמה ואין נוהג בו ערלה. ודו"ק.

בהגדרת צמח האלוורה:

והשתא נתנה ראש ונשובה אל צמח האלוורה, הנה צמח זה הוא רב שנתי, עיקר התרבותו בעולם הוא וגטטיבי. כאשר לאחר ההשרשה שלו, הוא מתחיל להוציא את עליו מגזעו האמצעי שהתעבה, נקודת יציאת העלים היא מהגזע מעל פני האדמה, הבשלות המוחלטת של העלה היא לאחר קרוב לשלוש שנים, כלומר העלה הופך להיות בשרני ומלא ג'ל, ויש בו את כל הוויטמינים והמינרליים הטבעיים שלו, רק בהגיעו לגיל זה, ובשנתו הראשונה העלה כלל איננו בשל, וחסרים לו הוויטמינים והמינרלים הטבעיים שיש לו בבגרותו, גם לעיבוד כמוצרי קוסמטיקה או תוספת למוצרי שתיה, הוא נלקח רק כאשר העלה בגיל 3 שנים.

לאחר הסרת העלים [באמצעות חתך במקום החיבור לגזע, ויוצא משם עלה חדש] הצמח ממשיך לתת עוד עד כ 50 עלים וממשיך לחיות את חייו עוד כשלוש שנים נוספות. בנוסף הצמח מוציא ממערכת השורשים שלו ייחורים חדשים של אלוורה, ובכך העץ גדל ומתרחב ויכול להמשיך כך עשרות שנים בטבע. [כאשר בגידול חקלאי מסודר, אין מאפשרים לו לגדול בצורה טבעית זו].

על פי כל הנזכר, נבוא להשוות את הסימנים בין הגדרת עץ הנ"ל, לבין צמח האלוורה.

א. צמח 'חד שנתי' דהיינו, שלאחר שנתן את פריו נובל, וזורעים אותו כל שנה מחדש, דינו כירק לכל דבר ואין נוהג בו ערלה - צמח האלוורה איננו נובל ואין זורעים אותו מחדש כל שנה.

שהעלים יוצאים מן העיקר אינו נחשב אילן לענין כלאים, וכן השיג בספר קצות השולחן בבדי השולחן סי' מט סק"ז, וכתב עליו מקור אחר מהירושלמי סופ"ה דמעשרות עי"ש. אולם האמת היא שאכן מקורו מתוספתא זו, וכוונתו להשוות כל עניני אילן להדדי כלומר אם הוא אילן לגבי כלאים ה"ה לענין ברכה, וכן הוא להיפך, והגם שאולי הלשון קצת דחוק, אולם פשוט שכן עיקר הבנת דברי הרב זצ"ל, והלום ראיתי שכן פירש הגרש"י ז"ל במאמרו על פרי המלינעס, שנתפרסם בכתב העת ישורון ג תשנ"ז עמ' קנז ואילך, ושם בסוף עמ' קנח, כך כתב לבאר בדברי הרב זצ"ל. ובספר תהילה לדוד (על שו"ע או"ח סכ"ג) הגיה בתו"ד שו"ע הרב, "אינו נחשב אילן", כך שכל הדברים עולים יפה, ומתאימים לדברי התוספתא. ועל ההשוואה בין ברכה לערלה כבר הארכתי בתשובתי בשו"ת חלקת השדה [והבאתי את תמצית הדברים בעץ השדה בפרק ג הערה 4].

והנה ראיתי לכמה מפוסקי הדורות האחרונים, שהביאו את הסימן הזה הלכה למעשה, בעיקר לגבי הפטל [ראה בשו"ת שם בסי' ג על השוואה זו ואת המציאות בימינו], וכן ראיתי שהביאו לגבי פרי הפפאיה שגדל על העץ עצמו ולא על העלים, ראה לדוגמא בספר תשובות ונהגות (פ"ג יו"ד סי' שלג) ועוד. אלא שלכאורה השולחן ערוך הרב הדגיש בדבריו, שאיירי רק בעצים רכים, כלומר לו יצויר שיש עץ שאיננו רך, והפירות יגדלו על הגזע לא נצרף היתר זה וא"כ לכאורה יש להעיר על הפוסקים שצירפו טעם זה להתיר את הפפאיה, שלהבדיל מהמלינעס, שהשו"ע הרב הזכיר שם, אכן גזעו רך כשאר ירקות, מאידך, הגזע של צמח הפפאיה, איננו רך כשאר ירקות, אלא יציב הוא וממשיך לגדול ולגבוה ישר במשך כמה שנים, אלא שלמעשה כאמור, הפוסקים כן ציינו סימן זה גם בהקשר לפפאיה, ואפשר שאה"נ ללא כל סימן נוסף כלומר אם יהיה בו כל סימני "עץ" לא נסמוך על סימן זה לבד, וכמודגש בדברי שו"ע הרב "מיני עצים רכים", ואמנם יש לומר שרך איננו בדווקא רך אלא

המוציא עלים בשנתו הראשונה אף שזהו פרי מ"מ יכול להיחשב אילן.

ז. צמח שיש בו כל סימני אילן אולם הוא שפל ונמוך ביותר, איננו סימן להגדירו כירק ולפטור בו דין ערלה. - צמח האלוורה אכן שפל ונמוך אולם כאמור אין די בטעם זה להלכה כדי להחשיבו כירק.

ח. צמח שפירותיו אינם גדלים על ענפיו אלא גדלים על הגזע עצמו, יש מי שכתב שהוא סימן מובהק שדינו כירק ואין נוהג בו ערלה, ויש שסמכו על סימן זה רק בצירוף סימנים נוספים. - אכן צמח האלוורה פריו הוא העלים שלו, והם גדלים ישר על גזעו, ולטעם זה אכן יש להחשיבו כירק. [ואם הגדרה זו היא גם לכלאי הכרם, ראה מש"כ בזה לעיל].

נמציו למדים שעל פי רוב הסימנים להגדרת עץ, ההגדרה ההלכתית של צמח האלוורה הוא עץ ולא ירק. אולם אפשר שלדעת שו"ע הרב הגדרתו היא ירק.

אוסף ואומר שגם אם צמח זה דינו כעץ, הנפ"מ הוא לענין כלאי הכרם, אך לא לענין ערלה שאיננה נוהגת אלא בפרי למאכל, ובעלים אין בהם כלל ערלה [ואפילו על גפן שנאכלים, וכמבואר בשו"ת חלקת השדה חלק שלישי (עלה ס"ג) ואינם דומים לעלי הצבר הנאכלים (המנזאר טס)]. ובפרט שהכא אין בו טעם כלל ואיננו נאכל אלא למטרת רפואה ותוספת ויטמינים לגוף האדם, ולכן לא נוהג בעלים של צמח זה כלל דין ערלה.

אולם לגבי דין כלאי הכרם, אין הדינים שווים, ולכן אם דינו כעץ אין בו כלל דיני הרחקה מכרם. אולם אם נידון כירק, הרי שלכאורה יש להרחיקו כדין, או ששה טפחים מגפן יחידית, או ארבע אמות מכרם [שתים מול שתים ואחד יוצא זנב]. ואם מהגפן מסכך עליו, כל שאין מרחק בין הנופות של "טפחים, הרי שיש בזה איסור של כלאי הכרם,

ב. צמח ששורשיו אינם כלים באדמה אולם גזעו מתחלף מידי שנה - אלוורה אין גזעו מתחלף. למרות שעולה גם גבעול חדש שמניב.

ג. צמח שגזעו אינו כלה מיד לאחר תנובת הפירות הראשונה, אלא מניב פירות מספר שנים, אלא שהם יורדים בכמות או באיכות הפרי עד שהגזע כלה - צמח האלוורה איננו יורד בכמות או באיכות אלא לאחר כמה שנות גידול.

ד. צמח שגזעו אינו כלה מיד לאחר ההנבה הראשונה אלא ממשיך להניב פירות, אולם הגזע כלה לאחר שלש שנים - גזע האלוורה ממשיך להניב גם לאחר שלש שנים.

ה. צמח שגזעו אינו ככל גזעי העצים אלא שהוא חלול, אינו סימן מובהק להתירו אלא בצירוף טעמים נוספים - גזעו אינו חלול.

ו. צמח שמניב פירות תוך שנה מזריעתו העיקר להלכה להחשיבו כירק - צמח האלוורה מתרבה וגטטיבית, וגם בהשרשה של ייחור איננו נותן את פריו הסופי אלא קרוב לגיל שלש שנים, ובוודאי לא בתוך שנה משתילה שאז איננו בשל כלל. [בשיחה עם החווה הגדולה בארץ לגידול צמח זה והפקת מוצרים ממנו, אמרו לי: "לקבלת ג'ל עשיר אנו משתמשים בצמחים בני שלש שנים ומעלה, אז יש בעלים של הצמח מקסימום מינרלים וויטמינים ונוגדי חמצון" ועוד הוסיפו: "הצאצאים של שנה ראשונה [מריבוי וגטטיבי] אינם בשלים". והנה הגם שלא הגעתי למידע מספיק בזמן ההנבה מזריעה בגרעין, אולם הדברים קל וחומר, אם בהשרשה של הצמח איננו בשל בשנה הראשונה, אז ק"ו מזריעה בגרעין. כך שטעם זה איננו קיים, כדי להחשיבו כירק. ומלבד זה ראה להלן במש"כ לגבי ערלה שצמח האלוורה נידון כ'עלים' ולא כפירות, א"כ י"ל דמה שנתמעט הוא שצמח הנותן פירות בשנה הראשונה אינו נחשב אילן אך צמח

ואם יש מרחק של י' טפחים, כתבו רבותינו גדולי הדור שהדבר מותר ואינו מקדש כלל, והארכתי בדין זה בשו"ת חלקת השדה ח"א (כלאים סי' יא), ועיקרי הדברים שם הם, שסיכון השריגים על הירק או התבואה, פסקו הרמב"ם והשו"ע שאסור לסכך, ואם סיכך הרי זה קידש, (ולענין סיכון ממילא עי' נמשוזה שם מ"ט נשם המצי"ט), ונאסר בהנאה. ואמנם כתבו המהר"ם בן חביב, והמהר"י מולכו, והרב המבי"ט, וכן ס"ל להרש"ס בדעת עצמו להלכה, שכל זה עד גובה י' טפחים, אך מעל גובה י' טפחים אינו אסור ואינו מקדש. ואמנם הבאתי שם שמרן החזו"א השיג עליהם. וס"ל שמקדש גם מעל י' טפחים, מ"מ כל גדולי עולם אלו ס"ל שלא כדעתו, ובתשובה שם יישבנו את קושיותיו של מרן החזו"א עליהם.

אלא שלמעשה בנידון דידן הלכה למעשה לא נראה כלל שזה מקדש גם אם צמח זה דינו כירק, מחמת שאינו עומד לאכילה לא לאדם ולא לבהמה. וראה מה שכתבתי באריכות בשו"ת חלקת השדה ח"ד (כלאים סי' ז) לענין צמחי תבלין, שהגם שיש שהתירו בכלאים כשם שפטרוהו מתרו"מ, מכל מקום למעשה כתבתי שיותר נראה שהעיקר לאסור במיני תבלין ולנהוג בהם בכל דיני כלאים, הגם שבתרו"מ פטור במיני תבלין הללו. וכך הראוני שציטט בספר מים חיים (פ"ג סעי' ד נהערה י) שכך הורו הגר"י ש"אלישיב זצ"ל ויבדל"א הגר"נ קרליץ, וכן ראיתי שהביאו משמו של הגאון רבי מרדכי אליהו זצ"ל בספר פסקי מרן הראש"ל (זרעים הל' כלאים סעי' ג). וכן נראה בפרט לאחר דקיי"ל להלכה להחמיר במאכל בהמה בכלאים וכדעת הכסף משנה, והוא הדין בזה וכדברי המעדנ"א הנז' לעיל.

ועוד כתבתי לדון שם לגבי צמחים העומדים לריח אם יש להשוותם לרפואה שכתב רבינו הרמב"ם בריש הלכות כלאים (סעי' ד) ומרן השו"ע בכלאי זרעים (לו ס"ג), שעשבים המרים שאינם ראויים אלא לרפואה וכיו"ב, אין בהם משום כלאי זרעים. ועפ"ז לכאורה נראה בבירור שכל צמח

שאיננו למאכל אלא לשאר דברים כגון רפואה, ולכאורה ה"ה ריח [וזה שהוסיף הרמב"ם וכן מרן בשו"ע: "וכיוצא בזה"], אין נוהג בהם כלאי זרעים. ובאמת מצאנו שכ"כ להדיא רבינו הרדב"ז בשו"ת שלו [ח"ו סימן ב אלפים רנג] וז"ל: "אף על פי שכתב רבינו אבל עשבים המרים וכיוצא בהם מן העיקרין שאינם ראויים אלא לרפואה לאו דוקא מרים אלא אף על גב שאינם מרים מותר כיון שאינם ראויים למאכל אדם ומה לי אם זרען לרפואה ומה לי אם זרען ליהנות בראייתו ואפשר דכ"ש הוא דאם זרען לרפואה דסוף סוף למאכל אדם זרע להו מותר כ"ש אם זרען ליהנות מראייתו וזה ברור אצל", עכ"ל. ולכאורה זה גם אם רוצה בקיומו ואף מגדלו במיוחד לצרכים אלו אין בהם משום כלאים [ראה את לשון הרדב"ז בביאורו על הרמב"ם בהל' כלאים בפ"ה ה"ו ודוק היטב]. אלא שבאמת יש להבין מאי שנא צרכי הנאה של האדם כשזה מאכל לבהמתו שאסור מרן הכס"מ, ובין צמחים שהם צרכים של הנאת אדם אחרת כגון רפואה? והבאתי שם מדברי הגאון מקוטנא בספרו ישועות מלכו (הל' כלאים פ"א ה"ד) ואת דברי הפני משה על כלאים (פ"א, א) שכתב לחלק בין כלאי כרם לכלאי זרעים דבכלאי כרם אסור בראוי למאכל בהמה או לרפואה, אבל בכלאי זרעים דלא מיתסר בהנאה רק בזריעה, וכבר הבאנו שם שדבריו דחוקים ורחוקים מאד, יעוי"ש.

וכתבנו שם שלהלכה יותר נראה שכל שלרפואה או ריח דינם שווה ואף אם מקיימים אותם, או זורעים בשביל זה יהיה מותר, וכך פשטות לשון הרמב"ם ומרן השו"ע, וכפי שביארתי בריש דבריני, וכך מצאתי שפסק להלכה מרן החזו"א (כלאים סי' א אות יד), וז"ל: כלאי זרעים נוהגים מן התורה, בכל המינים בין תבואה בין זרעים בין ירק, ודוקא ברוב זורעין ומקיימין מין זה. אבל אם אחד מן המינים אין מקיימין אותו, אין בו משום כלאים. וכן אם אחד מן המינים אין ראוי לא לאדם ולא לבהמה, אף שמקיימין אותו לריח ולרפואה ולמוגמר [ואפשר שאם אין ראוי לאדם ע"י תיקון], אין בו

משום כלאים. ומיהו במאכל בהמה אין להקל כלל, כיון דמפורש בירושלמי דזונין הם כלאים משום דמקיימין אותו ליונים. ואם ב' המינים אינן ראויין לאדם אלא לבהמה, אינן כלאים זה בזה, ואפשר אף אם ראויין ע"י תיקון, כיון שאין עומדין לתקנן. עכ"ד. וכן פסק הלכה למעשה הגאון בעל דרך אמונה (צ"ש הל' כלאים ס"ק כג) וז"ל: "הראויין למאכל אדם: משמע דאם אין ראויין אלא למאכל בהמה אין נוהג בו כלאים. אך אם ראוי לאדם ע"י תיקון נוהג בו כלאים אף שאין מקיימין אותו אלא לבהמה, מיהו למעשה אין להקל כלל בראוי לבהמה אף שאין ראוי לאדם כלל [וזה כפסק מרן הכס"מ המהרי"ק ועוד שהזכרנו שם], ובלבד שמין אחד ראוי לאדם, אבל אם שני המינים אין ראויין אלא לבהמה אינן כלאים זה בזה דנחשבין מין אחד ואף אם ראוי ע"י תיקון כיון שאין עומדין לתקנן [וזה כדברי הגאון מקוטנא, הצפנת פענח, החזו"א ועוד ודלא כאמרי בינה]. ואם המין אין ראוי לאדם ולא לבהמה אף שמקיימין אותו לריח ולרפואה ולמוגמר ולהדלקה או לעשות ממנו קופות ומחצלאות ולתפור בצמרו, ולשאר סיבות אין בו משום כלאים [וזה כפי שדקדקנו בלשון הרמב"ם, וכדבר הרדב"ז בתשובה, וכפסק החזו"א הנז']. ואם ראוי לאדם ע"י תיקון אף שאין עומד לכך אפשר דנוהג בו כלאים, וכ"ז דוקא במינין שדרך בני אדם לקיימן, אבל אם אין דרך רוב בנ"א לקיימן באותו מקום אף שראוי למאכל אדם אין בו משום כלאים [כמבואר בר"מ בכלאי הכרם פ"ה הי"ח], ואפי' אם אחד מהן מין שאין מקיימין אין בו משום כלאים, ובכ"ז אין חילוק בין כלאי זרעים לכלאי הכרם. עכ"ד. ומ"מ הגם שיש לאסור משום כלאים גם במאכל בהמה, מכל מקום זה דווקא אם עומד

למאכל בהמה, אך אם אין זה עומד למאכל בהמה אלא אדרבה מרחיקים אותה שלא תאכל וכגון דשא לנוי המצוי בימינו שמחד זה ודאי מאכל בהמה אך אין עומד לבהמה אלא לנוי, בכה"ג אין בזה איסור כלאים, ומאידך אם העשבים הללו אין זורעים אותם אלא עולים מאליהם, אך הם משמשים מרעה חשוב לבהמות, בכה"ג יש להחמיר ולהזהר משום כלאים, ואף בעולים מאליהם יש להחמיר [אא"כ בצירוף צדדים נוספים להתיר], ועל כן כתבנו לאסור לזרוע מינים כאלו בין שורות הכרם כדי למנוע סחף, ראה בתשובתינו בדינים אלו בשו"ת חלקת השדה כרך ג כלאים סי' ד, וראה עוד שם בס' ה אות ד. ובסי' ו אות א. ולמעשה נידון דידן בכל גוונא גם אותם ששמים בתוך בקבוקי שתיה אינם לאכילה כדבר מאכל, ואין בו טעם כלל, ואיננו נאכל אלא לויטמינים שבו כלומר כל מטרתו לרפואה בלבד ואף שנאכל אין דינו משתנה ונשאר כצמחים לרפואה וכמבואר לעיל, וממילא אין בו איסור כלאי הכרם.

העולה להלכה:

צמח האלוורה יש בו רוב ככל הסימנים להגדירו כעץ מבחינה הלכתית. וממילא אין בו חשש כלל לכלאי הכרם שאין עץ מקדש בכרם. אולם גם אי נימא שדינו כירק לאותם הסוברים שכל שפריו על גזעו ולא על ענף היוצא מגזעו, חשיב כירק, מכל מקום צמח זה איננו חשוב כצמח מאכל, ואינו אלא כצמח העומד לרפואה, והעיקר להלכה ולמעשה שצמח העומד לרפואה איננו מקדש אפילו בכרם.

בברכה

שניאור ז. רווח



סימן ב

שלש שנים. וראה עוד מש"כ בדין העגבניה בשו"ת
יין הטוב (ח"צ יו"ד סי' יד).



שאלה: מה הדין כשהרחיק למטה 15 ס"מ, אבל
למעלה העלים מתערבים?

תשובה: עיקר דין ההרחקה היא בין השורשים ולא
בין הנופים, ואפילו שהענפים מתחברים להוציא
דלעת יונית. וכמבואר ברמב"ם בהל' כלאים (פ"ג
ה"ד) וז"ל: "הרחיק בין שני המינין הרחקה הראויה
להן והיה מין זה נוטה על גבי מין זה בין שנטתה
תבואה על התבואה או ירק על גבי ירק או ירק
על התבואה או תבואה על הירק הכל מותר, שהרי
הרחיק כשיעור, חוץ מדלעת יונית שהיא נמשכת
הרבה, לפיכך אם נטתה יעקר מלפניה כמו שבארנו".
וראה עוד בשו"ת חלקת השדה ח"ד, כלאים סי' ג
סוף אות ב.



שאלה: מה הדין באדניות שנתפסות על המעקות
באמצע, שיש בהם חלוקה בין שני הצדדים, והאדמה
שבין שני הצדדים אינה מחוברת כלל, אבל העלים
מתערבים.

תשובה: לגבי אדנית אחת מחולקת ראה חלקת השדה
חלק ד כלאים סי' א באריכות ועיקרי הדברים שם:

א. גם בעציץ שאיננו נקוב יש איסור כלאי זרעים
אלא שאין זה מדאורייתא אלא מדרבנן. ב. כאשר כל
העציצים מחוברים בתחתית, או כל עציץ עם עפר
לעצמו ובתוך כל עציץ יש מין אחר ואין מרחק ביניהם
[כגון משטח זריעה לתלמידים], אם כן מחמת יניקה
אין כל חשש כי אין אפשרות לכך וכך דעת הגאון
בעל הר צבי. מאידך דעת החזו"א להחמיר שכאשר
רבנן גזרו על שאינו נקוב כנקוב הוא לכל הענינים וזה
כאילו בארץ, וממילא צריך את ההרחקה הראויה.
ובתשובה שם כתבתי לדייק שכדעת הר צבי להתיר
כן מדוקדק בלשון הרמב"ם, ובהר צבי דקדק כן

שו"ת קצרות בדיני כלאי זרעים וכלאי הכרם

שאלה: פלפל חריף עם נענע. האם הפלפל נקרא
עץ לענין זה?

תשובה: פלפל על כל סוגיו [כולל הסודני כמו
שביארנו בחלקת השדה ח"א בתשובה אודות
הפלפל יעו"ש] - דינו כירק, ועם נענע יש להרחיק
טפח ומחצה מהשורשים.



שאלה: האם אפשר לזרוע בסמיכות שיבא עם
ריחן?

תשובה: שיבא הוא עץ, וממילא בין עם ריחן תימני
[עץ] ובין ריחן בגדדי [ירק] אין צריך הרחקה.



שאלה: האם אפשר לזרוע בסמיכות צמח הרוזה
עם בזיליקום?

תשובה: רוזה, מסתמא כוונתכם לרוטה, שלכאורה
הוא הפיגם, והמשנה קורא לו ירק [ראה פיהמש"נ
כלאים פ"א מ"ח], והגם שענינו רואות קצת אחרת,
נכון להחמיר כדין ירק ולעשות הרחקה של טפח
ומחצה.



שאלה: האם אפשר לזרוע בסמיכות נענע עם
בזיליקום או עגבניות עם בזיליקום [מישהו אמר לי
שבגלל שהעגבניות עונתיות יש להם הגדרה של עץ
ולכן אפשר שאינה תערובת].

תשובה: נענע, בזיליקום ועגבניות דינם כירק
ויש בהם כלאים. ולהערתך לגבי העגבניות, הלכה
למעשה ברור שדין העגבניות כירק, מפני שנותנים
את פריים תוך שנה מזריעתם וגזעם כלה בתוך

בשוחק זה 48.96 [או לפי החשבון הנז' שכתבת ייה השיעור של שוחק 46.7 ס"מ].



שאלה: האם מותר לשים זרעים שונים בכוס מים בלי שום עפר?

תשובה: לכאורה יש לאסור מדרבנן, יעוי' בשו"ת חלקת השדה ח"ד הנד"מ בכלאים סי' א, ועוד עי' שם באיסור חדש בסו"ס א.



שאלה: האם פסיפלורה דינה כעץ ויהיה מותר לנטוע אותה ליד גפן?

תשובה: פסיפלורה העיקר להלכה שדינה כירק [וכך העליתי בשו"ת חלקת השדה חלק א' והסכים עימי מרן הראש"ל הגרע"י זצ"ל] ואסור לשותלה תחת כרם, ואם שתלה שם באופן האסור, הרי שהיא אסורה משום כלאי הכרם.



שאלה: אני בעל כרם [260 שתילים בשורות של 2 מטר בין שורה לשורה] ברצוני לגדל אזוב, רוזמרין ובזיליקום מסביב לכרם למטרת מניעת חרקים ולא למטרת מאכל. רציתי לשאול:

1. האם הרוזמרין, אזוב ובזיליקום נחשבים כירק למאכל? הרי אני לא יאכל אותם ואני לא שותל אותם למטרת אוכל אלא בשביל הריח שלהם [שמרחיק מזיקים מסוימים]. 2. האם יש הבדל בין זריעה לשתילה? הרי ברצוני לשתול שתילים בוגרים של רוזמרין, אזוב ובזיליקום. 3. אם הם כן נחשבים כירק ואסורים גם כשתילים האם עלי באמת להרחיק 4 אמות מהכרם? [אין לי אפשרות כזאת בשטח]. אציין שהשאלות מתייחסות לכלאים שבין הכרם לבין התבלינים ולא למרחק שבין התבלינים לבין עצמם.

תשובה: כל ירק במקום שמגדלים למאכל כגון הזעתר [אזוב] או הבזיליקום, נחשב כירק למאכל

מלשון הכס"מ, וכ"כ להלכה בעל שבט הלוי להתיר (ח"ו יו"ד סי' קסו. וצמ"ט סי' רמג). ג. אם כל זה תחת קורת גג יש מקום לצרף את הסוברים שכלאי זרעים אינו נוהג שם, הגם שאין הלכה כדעתו אלא שנוהג גם בבית, מכל מקום ראויה סברתו לצירוף נוסף.



שאלה: כשמרחיקים בין צמחים ששה טפחים, כמה סנטימטר זה טפח? כי הרי צריך טפחים שוחקות?

תשובה: טפח הוא 4 אצבעות, טפח שוחק זה תוספת של חצי אצבע, כלומר 2% יותר משיעור של טפח רגיל [ראה רשב"א המובא בבית יוסף או"ח סי' שסג, וראה במשנ"ב בשעה"צ באו"ח שם ס"ק ס].

ושיעור האצבע ראה מש"כ בהערות לספר "חובת הארץ" [להגר"נ כדורי זצ"ל שי"ל במהדורת "המכון למצוות התלויות בארץ" עם הארות ומקורות, בסי' י הערה 14] את מקורות הדיון ואת הדיעות השונות, וביארתי שם לפי מידות זמננו מה שנחלקו האחרונים בקביעת רוחב האגודל, שיש אומרים שהוא 2 ס"מ, וממילא הטפח הוא: 8 ס"מ. וי"א 2.25 ס"מ, וממילא הטפח הוא: 9 ס"מ. וי"א 2.33 ס"מ, וממילא הטפח הוא: 9.32 ס"מ. וי"א 2.375 ס"מ, וממילא הטפח הוא: 9.5 ס"מ. וי"א שהוא 2.6 ס"מ, וממילא הטפח הוא: 10.4 ס"מ. וידועים דברי הגרא"ח נאה זצ"ל בספרו שיעורי תורה (עמ' רמט) שקבע ומצא ע"פ דברי הרמב"ם שרוחבה של אצבע האגודל 2 ס"מ וממילא שיעור טפח הוא 8 ס"מ, וכן היא קבלת זקני רבני ירושלים, וכתבו האחרונים שכן מנהג הספרדים מדור דור. ומאידך דעת החזו"א זצ"ל (או"ח סי' לט אות ה) ששיעור האגודל הוא בקירוב 2.4 ס"מ וממילא שיעור טפח הוא בקירוב 9.6 ס"מ. ובתשובה במקו"א (ראה לעיל צמק חלה סימן ס וראה עוד בהערה נסוף המשוה), כתבתי להוכיח שלכאורה דעת רבינו הרמב"ם ששיעור אצבע הוא 1.908 וממילא טפח שיעורו 7.632. וממילא אם לפי הנהוג לשער שיעור טפח לפי 8 ס"מ ו-6 טפחים 48 ס"מ, א"כ השיעור

תה [שטעמם ליהנות בהם למאכל ושתיה לבני אדם] כדין הרחקה הנדרשת בכלאי זרעים. והארכתי בזה בחלקת השדה כרך רביעי סי' ב' יעוי"ש.



שאלה: האם מותר לזרוע תחת גפן צמחי תה, כמו שמותר צמחי תבלין לזרוע תחת גפן?

תשובה: אסור לזרוע הן צמחי תבלין והן צמחי תה תחת הגפן, [ואם הנך רוצה להוכיח מאירוס בכרם, שם איירי בדבר שאינו ראוי, וכבר ביררתי הדין בחלקת השדה כרך א בחלק כלאים, ובכרך ד בכלאים [בתשובה שם]. שהיה בהמשך למכתבי הקודם אל כבודו.

[ואפילו קוצים בערביא שמגדלים למאכל גמלים נחשב במקומם כירק]. ואפילו אם המטרה שלך שונה, הינן חייב לנהוג כבכל דיני כלאי הכרם, ואין נ"מ בין שתילה לזריעה. וכיון שהמקרה שלך הוא כרם ולא גפן יחידית, עליך להרחיק מן הכרם ארבע אמות כדין.

הרוזמרין נידון כעץ, ועל כן בין עץ לכרם אינך זקוק כלל להרחקה.



שאלה: האם צמחי תבלין שונים וצמחי תה שונים, יש ביניהם דיני כלאי זרעים?

תשובה: להלכה יש להרחיק בין צמחי תבלין וצמחי



הפרשת חלה

הפרשת חלה

סימן א

אימתי הזמן שהעיסה מתחייבת בחלה ובדעת הרמב"ם בזה

שנינו במשנה בחלה (ריש פ"ג), "אוכלין עראי מן העיסה עד שתתגלגל בחיטים ותטמטם בשעורים, גלגלה בחטים וטמטמה בשעורים האוכל ממנה חייב מיתה". וכ"פ הרמב"ם בהל' בכורים (פ"ח הלכה ד-ה), הטור והשו"ע (סי' שמו ס"ג). ומהו גלגול ומהו טמטום? כתב הערוך (עין טס) שדרך החיטים ללוש ולגלגל יפה, אבל השעורים כשילוש אותם עיסתם מתפרדת, ואינו יכול לגלגלם יפה, על כן מטמטמם ביד ומניחם. וכ"כ הרשב"א (פסקי חלה פ"ד) והמאירי (פ"צ מ"ה), הנה אם כן לדבריהם, הגלגול הוא שלב מאוחר יותר מהטמטום. אולם מלשון הרמב"ם נראה להיפך, שכתב שם, "מאימתי תתחייב העיסה בחלה, משתתגלגל בחיטים ויתערב הקמח במים, או שתטמטם בשעורים ותעשה כולה גוף אחד". וביאר המהר"י קורקוס "ופירוש גלגול וטמטום מפורש בלשון רבינו. ונראה דלפי שעיסת החיטים נוחה להתקבץ לכך אמרו שתתגלגל, כי מיד שתתגלגל נעשית גוף אחד, אבל עיסת שעורים יש טורח לקבץ אותה לכך אמרו בה טמטום ולא יספיק בגלגול". הרי שס"ל בדעת הרמב"ם שטמטום הוא שלב מאוחר מגלגול. אולם למעשה אין הכרח בזה, אלא הכוונה שאצל כולם עושה את אותה פעילות של גלגול, רק שאיננו מביא תוצאה עד שטמטום, ואז יש תוצאה של גוף אחד, שבחיטים די להגיע לתוצאה זו אף בגלגול. וראה עוד בט"ז סי' שכז (ס"ק ג).

ועל הזמן שקובע לתחילת החיוב, הנה לשון הרא"ש בפ"י המשנה בחלה (פ"ג מ"א) הוא שתיגמר לישתה, וכ"ה בשו"ע (סי' שמו ס"ג) והוסיף, ותהיה כגוף אחד. וכן מבואר בדברי ראשונים שהובאו לעיל. אמנם ברש"י עמ"ס ב"מ (דף פט ע"א ד"ה הלש) כתב "שמשנתן מים וגלגל נתחייב בחלה, ועדיין צריכה ללוש ולשוף ולבעוט הרבה", הרי שהגלגול הוא שלב מוקדם בלישה. והנה רבינו הרמב"ם כתב כמה לשונות דנראה דסתרי אהדדי, וכבר ישבו על מדוכה זו רבותינו הראשונים ונושאי כלי הרמב"ם וכמובא להלן. הנה לשון הרמב"ם (שם צה"ז): "אימתי מפרישין חלה כשיתן את המים ויתערב הקמח במים, מפריש החלה מתחלת דבר שנילוש שנאמר ראשית עריסותיכם, והוא שלא ישאר שם בעריבה קמח שלא נתערב במים שיעור עומר, ואם אמר ה"ז חלה על העיסה ועל השאור ועל הקמח שנשתייר ולכשתעשה כולה עיסה אחת תתקדש זו שבידו לשם חלה ה"ז מותר", עכ"ל. והראב"ד בהשגה שם כתב, א"א אין יפה לעשות כן אלא אם עשה כן הרי קיים ראשית עריסותיכם שהוא נחשבת עיסה, ואם חיוב הוא לעשות כן איך יאכל ממנה עראי עד שתגלגל והוא טבל ולשון הירושלמי הטעהו. עכ"ל. והנה הגם שבפשטות נראה שאכן דעת הרמב"ם שחייב משעת נתינת המים, מכל מקום בהמשך (צה"ה ד) כותב הרמב"ם: "מאימתי תתחייב העיסה בחלה משתתגלגל בחטים ויתערב הקמח במים, או שתטמטם בשעורים ותעשה כולה גוף אחד, ואוכלין עראי מן העיסה עד שתתגלגל בחטים ותטמטם בשעורים והכוסמין כחטים ושבולת שועל והשיפון כשעורים", עכ"ל. הרי שכאן כתב הרמב"ם שמתחייב

רק משעת הגלגול, רק שבחיטים הערבוב הוא גלגול [כי דרכו להתערב יפה ונחשב כעיסה אחת וגוף אחד כבר בעירבוב של המים והקמח] ובשעורים זה הטמטום [שאין דרכו להתערבב יפה ורק לאחר הטמטום מתחברים חלקיה ומתאחדים לגוף אחד], ובכל אופן אלו שלבים לאחר נתינת המים, ואם כן איך יתיישבו דברי הרמב"ם מהלכה ב להלכה ד? והנה רבינו המאירי עמ"ס קידושין (דף מו ע"ג) כתב בזה"ל: "חיוב חלה היא בעיסת חטים משעת גלגול, ומכל מקום אם קדם והפריש משנתערב הקמח עם המים הרי זו חלה, שכל שנתערבו הקמח והמים עיסה היא. וגדולי המחברים כתבו ששיעור גלגול הוא עירוב הקמח עם המים, ואין הדברים נראין, שאם כן במה יאמרו שאוכלין ממנה עראי עד שתתגלגל בחטים ותטמטם בשעורים? אלא שיעורה בחטים משנתגלגל ובשעורים משתטמטם העיסה, הפריש את חלתו קמח אינה חלה שהרי עריסותיכם אמר רחמנא, וכו', עכ"ד. כלומר רבינו המאירי ס"ל בדעת הרמב"ם שאכן זה הוא זמן החיוב נתינת המים, ובאמת שלא יתברר כיצד יבאר סעיף ד. ואין לומר שתיעשה גוף אחד הכוונה רק על שעורים, שאין זה כך שהרי הושוו החיטים לשעורים בתוצאה שזה גוף אחד, ורק הדרך שונה כאשר בחיטים די בקמח ומים ועירבוב, כדי שיהיו אחד, ואילו בשעורים צריך גם טמטום כדי שיעשה גוף אחד. וכמובא לעיל גם רבינו הראב"ד הבין ברמב"ם כך, ומחמת זה הקשה על דבריו, וכתב שרק בדיעבד אם עשה כך מהני דהוי ראשית עריסותיכם, וכו', וגם לדעתו צ"ב דברי הרמב"ם בהל' ד.

ורבינו הרדב"ז על הרמב"ם כתב שדברי ההשגה לא נכתבו אלא כדי להשיג, כי יכול היה הראב"ד לבאר את דברי הרמב"ם כפי שביאר את המשנה ואת הירושלמי, ובדעת הרמב"ם כתב הרדב"ז בזה"ל: "ולא עלה זה על דעת רבינו שהוא כתב בסמוך מאימתי תתחייב העיסה וכו' ותעשה גוף אחד וכו' והכא לא כתב אלא אימתי מפרישין כלומר אימתי יש להם רשות להפריש חלה ותקרא

ראשית עריסותיכם כשיתן את המים וכו' ולא קודם לכן, והענין שאם הוא ירא שמא תטמא יש לו רשות להפריש כשיתן את המים אבל אם אינו חושש או שהיה עושה בטומאה מצותה משתעשה כולה גוף אחד". עכ"ד. ורבינו המהר"י קורקוס כתב כמה אפשרויות וסיים שהראשון שכתב הוא זה שנראה לו, ובפירושו הראשון כתב: "ולי נראה שגם דעת רבינו כן הוא, ואימתי מפרישין שכתב, פי' אימתי ראוי להפרשה ויכול להפריש אם ירצה, דזמן עיקר חיובא כתבו רבינו בסמוך שכן כתב מאימתי תתחייב העיסה בחלה משתתגלגל בחטין וכו' ופי' שיתערב כל הקמח במים עירוב יפה וזהו שכתב ותעשה כולה גוש אחד, וממה שכתב מאימתי תתחייב משמע דעד השתא לאו בזמן חיובא מיירי, אלא בזמן שראוי להפריש ממנה חלה אם ירצה נמצא לפי זה דנתינת קמח במים דהיינו בתחלת עירוב העיסה הוי כמו עונת המעשרות דילפינן מקרא דמשהביאו שליש ראוי לתרום ולעשר, וגלגול דהיינו גמר עירוב העיסה הוי כמו מירוח שאז חל עליו החיוב ואינו יכול לאכול אפילו עראי עד שיעשר, עכ"ל. ומרן בכסף משנה גם כתב לבאר את דעת רבינו הרמב"ם כהאי גוונא, וז"ל שם: "וי"ל שאין דעת רבינו כמו שחשב הראב"ד אלא אין כוונתו לומר שיהא זה עיקר המצוה שיותר טוב להמתין עד אחר גמר לישה ותיעשה הכל גוף אחד, אלא כוונתו לומר שאם רצה למהר להפריש חלתה בטהרה שמא תטמא העיסה מכיון שהיא נותנת המים רשאי להפריש, וזהו פירוש הירושלמי שאמרו כיון שהיא נותנת את המים זהו ראשית עריסותיכם, אבל עיקר חיוב חלה משתתגלגל בחטים ותטמטם בשעורים וזהו מה שכתב בסמוך מאימתי תתחייב העיסה בחלה משתתגלגל בחטים וזהו ממש דעת הראב"ד וזהו דעת הרשב"א והרא"ש וכתבו דהכי איתא בהדיא בירושלמי פ"ק דביצה ובפרק אלו עוברין, וכו'. אמר רבי יוסי ברבי בון בדין היה בעיסה טהורה שלא יפריש חלתה אלא בסוף, תקנה תקנו בה שיפרישנה תחלה שלא תטמא העיסה. ואע"ג דגבי מאימתי תתחייב העיסה בחלה

למצוא **בהדיא** ברמב"ם בפיהמש"נ דלא כדעת כל הנו"כ, ולא מצאתי. ולענ"ד לשון הרמב"ם כאן כל כך ברור, שזה השלב שמתחייבים עד שיעשה גוף אחד, וכל החילוק בין שעורים לחיטים זה מציאות אימתי נעשה גוף אחד, ושם בהלכה ד, הוא עיקר החיוב, וכאן בהלכה ב, כפי שביארו הנו"כ הוי הזמן הראשוני שאפשר להפריש, והדברים לענ"ד ברורים ופשוטים והעיקר כדברי הנו"כ וכנ"ל.

והנה מרן השולחן ערוך הלך בדיעה זו הלכה למעשה גם בשולחנו הטהור, כאשר בסעיף ב כתב בזה"ל: "אימתי מפרישין חלה, כשיתן המים ויערב הקמח במים". אלא שכל זה כאשר היה ענין של טומאה וטהרה, ורצו להזדרז, וכיון שמעיקר הדין אם הפריש מהני בשלב זה, אז יש להתיר לכתחילה היכא שיש ענין של טהרה, אולם בלא"ה, אין להתיר אלא לאחר שיעשה כולו כעיסה אחת, וכמבואר בדברי מרן השו"ע להלן (סעיף ג), שהאידנא טוב להמתין מלהפריש חלה עד אחר גמר לישא, שתיעשה כל העיסה גוף אחד, עכ"ד. וגם בסעי' ב' הנז' כאשר כתב להתיר גם אם נותר קמח, שיהיה אפשר להפריש מייד אם יעשה תנאי שיאמר: "ה"ז חלה על העיסה ועל השאור ועל הקמח שנשתייר, ולכשתעשה כולה עיסה אחת תתקדש זו שבידי לשם חלה", כלומר הוא קובע את זמן החלות עד לאחר שכל העיסה תיעשה אחת, ולא הסתפק שהכל יבוא במגע עם המים, למרות שאז כבר אין קמח, ודוק [זה גם לשון הרמב"ם להלכה, ומכאן ג"כ יש להוכיח שלא חל חיוב משעת העירוב עם המים אלא עד שתיעשה עיסה, ואפשר שאין מכך כל הוכחה, כי לאחר המים אין תוספת מים כדי לגבש את שאר הקמח, אלא לאחר ששם את המים הראשונים שעירבו עירוב ראשוני את הקמח, ממשיך האיש ומערב בידיו ובכך כל הקמח מתגבש, נמצא ששאר הקמח מתגבש על ידי האיש ולא על ידי המים, וממילא מה שהוכחנו איננה ראייה], וכן העיקר הלכה ולמעשה, גם לדעת רבינו הרמב"ם וגם לדעת השולחן ובפרט בזה"ז.

כתב רבינו משתגלגל בחטים ויתערב הקמח במים כמו שכתב גבי אימתי מפרישין חלה ויתערב הקמח במים, צ"ל דלא דמי עירוב לעירוב דעירוב דרישא היינו מה שמעורב מעצמו ע"י נתינת המים בלבד ועירוב דסיפא היינו מה שמתערב הקמח עם המים ע"י שמגלגל ומערב בידיו הקמח עם המים. עכ"ד [וסוף דבריו נמצאים בלשון המהרי"ק שכתב "עירוב יפה", ודוק].

כללא דמילתא היוצא ממפרשי הרמב"ם שכולם כאחד ענו ואמרו, שלמעשה ניתן להפריש כבר משלב עריסותיכם, שזה עירבוב הקמח עם המים, ואף טרם שהסתיימה הלישה, ואז מותר לאכול עראי גם בלא הפרשה, אלא שלמעשה אם הפריש, מהני, ואדרבה בזמן שהיו מפרישים בטהרה, תיקנו להזדרז עם ההפרשה קודם גם הלישה, כדי שלא תיטמא. אולם זמן החיוב בפועל שאסור לאכול אפילו עראי, הוא אכן רק בגמר הלישה לכשתיעשה עיסה אחת וגוף אחד, ובחיטים הוא לאחר עירבוב יפה שהוא הגלגול, אזי הוא כבר מוכן וחשיב לאחר מירוח וחייב, ובשעורים שטבעם שאינם מתגבשים כאחד רק לאחר שמטמטמים את העיסה, אזי רק לאחר הטמטום חשיב מירוח וזה זמן החיוב. ולענ"ד כל המעיין היטב בלשון הרמב"ם מוצא דיוקים נפלאים לבאר את דבריו כדברי נושאי כליו שכולם התאחדו בביאור זה על הרמב"ם.

ומכאן תמהתי מה שראיתי שהביא בספר דרך אמונה על הרמב"ם (שס ס"ק י) שדעת רבנו דנתינת מים הוא הגלגול ומיד שיתן המים הוא תחלת הגלגול ואז ראוי להפריש חלה ואם רוצה להמתין עד סוף הלישה הרשות בידו כדבסמוך ה"ג עכ"ד, ובציון ההלכה (ליון יט) כתב שמקור הדברים הם מהמאירי בקדושין (הנ"ל) בדעת רבנו ותמה עליו המאירי שם, וכ"כ במרכה"מ ובמעשה רוקח ובגדולי הקדש סי' שכ"ז ס"ב, שזו דעת רבנו, וכ"ה בהדיא בפיה"מ לרבנו וזה דלא ככ"מ ורדב"ז ור"י קורקוס. ואכן כ"כ בגידולי הקודש. ואני הקטן מאד השתדלתי

ובהאי דינא שיכול להפריש מזמן נתינת המים
 אע"ג שעדיין לא הגיע לכלל חיוב, לעיל
 הבאנו מלשוננו של רבינו מהר"י קורקוס ששלב
 זה הוא כשלב בפירות שהגיעו לעונת המעשרות
 אך טרם נעשה מירוח ולכן מותרים באכילת עראי.
 ובאמת שכן מתבאר מדברי הרמב"ן עמ"ס קידושין
 (דף מו ע"ג), וכן ברשב"א ובריטב"א שם. וברשב"א
 בפסקי חלה (שע"ד פ"א) ובמאירי (מלה פ"ג מ"ה), וכן
 מבואר מדברי הראב"ד בהשגה הנז' לעיל, ועוד, וכבר
 האריכו בזה באבי עזרי (מהדו"ק ה' צמריס טס) ובזכרון
 שמואל (ס' ט). אולם בחידושי רבינו חיים הלוי
 (ה' צמריס פ"ח ה"ו) כתב בדעת הרמב"ם שנתנית
 מים אינה כדין הבאת שליש בתבואה בתרו"מ,
 ואינה בגדר עיסה כלל אז, ואין לה זיקת חלה, אלא
 שאעפ"כ מותר להפריש משום שהיא גזירת הכתוב
 מיוחדת שמועיל בה קריאת שם, [ובחי' הגרי"ז
 (סטענסיל עמ"ס מנחות סו ע"א) ובאבי עזרי וזכרון
 שמואל (טס) פירשו לפי"ז את דברי הרא"ש בפירושו
 למשנה בחלה (פ"ג מ"א). ובמקו"א ביארנו הטעמים
 שהתירו באכילת עראי ואסרו אכילת קבע, ודוק
 היטב לנידו"ד]. אלא שמלשון הנו"כ על הרמב"ם
 מתבאר יותר כדברי המהרי"ק ברמב"ם ודוק היטב

בדבריהם. וראה עוד מש"כ באבני נזר (יו"ד ס' תכד
 סק"ג) שבהפרשה ממה שעדיין אינו עיסה, צריך
 לקרוא שם בעוד ההפרשה מחוברת לשאר, ע"ש
 טעמו ונימוקו. [ואמנם יש להדגיש שכל מה דמהני
 שמתחבר הקמח עם המים, זה לאחר שמתקבץ
 כאחד אולם אם שפך עליו מים רבים, עד שהפך
 להיות נוזלי כעין מים עכורים עם קמח, כהאי גוונא
 לא עלה על דעת מאן דהו להחשיבו כתחילת גלגול,
 כיון שחסר בתנאי הבסיסי של "עריסותיכם", ולא
 חל עליו חיוב עדיין, - והקיבוץ כאחד שהוא הגלגול
 בעיסה דלילה זו, יתקיים רק בזמן שהוא נאפה, וכל
 זה ביארנו באר היטב בספר תבואת השדה הנד"מ
 בפרק חמישי בסעיף יד ובהערה שם, וכ"כ בספר
 דרך אמונה (כאן על הרמז"ס צפ"ח ס"ק כה) וז"ל שם:
 "והא דאפשר להפריש בנתינת מים הוא דוקא
 בבליה עבה, אבל בבליה רכה שנשפך כמים,
 א"א להפריש עד שתאפה ויקרמו פניה בתנור, דאז
 הוי לחם, שבבליה רכה אי אפשר להפריש עד
 שתיאפה" עכ"ל. וראה מה שהארכנו בזה שם].

בברכה

שניאור ז. רווח



סימן ב

בדין עיסה הנילושה מקמח שנעשה מתבואה שגדלה

בעציץ שאינו נקוב אם חייבת מדאורייתא

הנה בדין זה של תבואה שגדלה בארץ ישראל בעציץ שאינו נקוב, ונילושה העיסה בארץ ישראל האם חייבת בחלה מדאורייתא, הדין תלוי במה שיש להסתפק האם יש חשיבות גם למקום הגידול כדי שיקרא "לחם הארץ", או שכל החשיבות זה רק מקום הגלגול ורק הוא קובע את "לחם הארץ", שאם גם למקום הגידול יש חשיבות אם כן לכאורה כאן בעציץ שאינו נקוב אינו חשיב ארץ, ואם כן יש מקום לומר שיהיה חייב רק מדרבנן [של ארץ ישראל, ואינו כדרבנן של חו"ל], ואם רק מקום הגלגול קובע את "לחם הארץ", אם כן מה אכפת לן שגדל בעציץ שא"נ, סוף סוף כיון שנתגלגל בארץ יהיה חייב מדאורייתא. ומפורסם הוא שדבר זה תלוי בשתי תירוציו של מרן הכסף משנה על הרמב"ם, וארחיב הדברים מעט עם מקורותיהם.

שנינו במשנה בחלה (יש פרק שני) "יצאו מכאן לשם [מארץ ישראל לחו"ל], ר' אליעזר מחייב ור' עקיבא פוטר". ושניהם למדו דבריהם מהפסוק "בבואכם אל הארץ אשר אני מביא אתכם שמה והיה באכלכם מלחם הארץ תרימו תרומה לה", ר' עקיבא דרש שמה אתם חייבים בין בפירות הארץ בין בפירות חו"ל, ואילו ר' אליעזר דרש "מלחם הארץ" ולא מלחם חו"ל. ופסק הרמב"ם (נהל' נמויס פ"ה ה"ו) כר"ע שפוטר מדאורייתא עיסה שנתגלגלה בחו"ל, אף שהקמח מתבואת א"י, והקובע לפטור הוא מקום הגלגול, אך אם הגלגול היה בא"י חייב [אף שהקרימה בתנור היתה בחו"ל, ובזה פסק דלא כר"ע, וכמבואר להלן. ועי' בביאור הרדב"ז שם]. ודעת היראים (מגוה קמח) שקיי"ל כדברי המחמיר, כלומר שכשנתגלגלה העיסה בחו"ל יהיה חייב אם

הקמח מא"י, יעוי"ש. ומש"כ הרמב"ם שבנתגלגלה בחו"ל פטורה כתב הראב"ד לפרש שפטור בחו"ל מן התורה אולם מדרבנן יתחייב, וכבר כתב המהר"י קורקוס בסו"ד שדין זה פשוט, וכ"כ בכס"מ שם, עי"ש. ומ"מ אחר שנתגלגלה העיסה בחו"ל וכל חובתה מדרבנן, כך יישאר דינה גם אם יכניסו את העיסה לאחר האפייה לארץ ישראל, שהרי בשעת חובתה היתה פטורה.

והנה מפורסמת היא מחלוקת הרמב"ם והראב"ד בהלכות תרומות (פ"א ה"ג) שנחלקו בזה"ל: "פירות א"י שיצאו חוצה לארץ פטורין מן החלה ומן התרומות ומן המעשרות, שנאמר אשר אני מביא אתכם שמה, שמה אתם חייבין, בחו"ל פטורין, ואם יצאו לסוריא חייבין מדבריהם. וכן פירות חוצה לארץ שנכנסו לארץ חייבין בחלה, שנאמר שמה, שמה אתם חייבין בין בפירות הארץ בין בפירות חוצה לארץ. ואם נקבעו למעשר ביד ישראל אחר שנכנסו לארץ חייבין במעשרות מדבריהם", עכ"ל הרמב"ם. ומשיג עליו הראב"ד בזה"ל: "פירות ארץ ישראל שיצאו לחוצה לארץ וכו'. א"א ולי נראה שלא נחלקו ר"א ור' עקיבא בזה, אלא בחיוב תורה ובפטור תורה, דר"א אזיל בתר גמר פרי, ורבי עקיבא אזיל בתר מקום קביעות למעשר דהיינו מירוח, אבל מדרבנן מיהא אף על פי שיצאו לחו"ל ונמרחו שם חייבין מדרבנן, משום דלא גריעי מפירות שנער ומצרים ועמון ומואב, ועוד שלא יאמרו ראינו פירות הארץ שנאכלין בטבלם, ומי שאינו מודה בזה טועה", עכ"ל. והנה הטור הביא את לשונו של רבינו הרמב"ם, וכתב שם הב"ח (יו"ד סו"ס שלא) בזה"ל: "נראה דברישא ביצאו מארץ ישראל לחוץ לארץ סבירא ליה להרמב"ם שאין לחלק בין נקבעו למעשר בארץ ישראל בין לא נקבעו, לעולם פטורין, מדרשה דקרא שנאמר אני מביא אתכם שמה, שמה אתם חייבין בחוץ לארץ פטורין, אבל פירות חוץ לארץ שנכנסו לארץ דחייבין דין הוא שאין חייבין אלא בנקבעו למעשר ביד ישראל אחר שנכנסו לארץ, כיון שאף חיוב זה אינו אלא מדבריהם, דמדאורייתא בכל

שנקבעו למעשר, דומיא דחלה דמיירי בנכנסו לארץ קודם גלגול, אבל אם נקבעו למעשרות בחו"ל ואחר כך נכנסו לארץ, מאחר שבשעת קביעותן למעשרות היו בחו"ל פרח מהם חיוב תרומה ומעשרות, ופטורין מן התורה, אבל חייבין מדבריהם, ולפי זה שיעור לשון רבינו כך הוא - ואם נקבעו למעשר ביד ישראל בעודם בחו"ל חייבין במעשרות מדבריהם אחר שנכנסו לארץ", וראה עוד בזה לקמן.

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

נמצינו למידים שיש שלשה מהלכים בדעת הרמב"ם הלכה למעשה: א. דעת הכסף משנה בתירוץ הראשון שאין חילוק בין תרו"מ לחלה, ובשניהם בפירות חו"ל שנכנסו לארץ ונתמרחו בארץ יהיה פטור מן התורה וחייב מדבריהם, מפני שמן התורה צריך "מלחם הארץ" [ופסוק זה איירי בחלה, ובתרו"מ ודאי שיש פטור שהרי אין זה מגידול הארץ], ואילו בפירות הארץ שיצאו לחו"ל

ענין פטור כיון שגדלו בחוץ לארץ, אלא מדבריהם חייבין דכיון שנקבעו למעשר בארץ ישראל, מיחלפו בפירות שגדלו בארץ ישראל, אבל אם נקבעו כבר למעשר בחוץ לארץ ואחר כך נכנסו לארץ ישראל לא מיחלפי בפירות ארץ ישראל, וכן בחלה אינו חייב בנכנס לארץ ישראל אלא מדבריהם, ובנכנסו לארץ בעודן פירות דהיינו קודם גלגול. והא דלא כתב הרמב"ם כך גבי חלה היינו לפי שאין דרך להכניס לאחר גלגול העיסה, אבל תבואה אדרבה אין דרך להכניסה בשבלין קודם מירוח אלא לאחר מירוח, ולהכי צריך לפרש דאינה חייבת בתרומה ומעשרות אלא בנכנסו קודם מירוח ונקבעו למעשר ביד ישראל אחר שנכנסו, כן נראה לעניות דעתי פירוש דברי הרמב"ם בזה, אבל בספר כסף משנה כתב לפרש על שני דרכים ואינם מתיישבים כלל לפי עניות דעתי, עי"ש, עכ"ד. והנה מה שכתב על דברי הכסף משנה כוונתו במה שכתב הכס"מ על הרמב"ם בהל' תרומות שם, שהקשה על דברי הרמב"ם שכתב ואם נקבעו למעשר וכו' וז"ל, "לכאורה נראה מדברי רבינו שהוא מחלק בין חלה למעשרות בפירות חו"ל שנכנסו לארץ שחייבים בחלה מדאורייתא, ובמעשרות אינו חייב אלא מדבריהם. ויש לתמוה מאחר דמקרא דשמה יליף לפטור גם מתרומה ומעשרות פירות ארץ ישראל שיצאו לחו"ל, ממילא אית לן למילף לחייב מדאורייתא פירות חו"ל שנכנסו לארץ גם לענין תרומה ומעשרות, וכל דכן הוא. ואפשר לומר דסבר רבינו דאע"ג דקרא דשמה אהני לפטור פירות א"י שיצאו לחו"ל, אינו כדאי לחייב מן התורה פירות חו"ל שנכנסו לארץ, משום דכתיב והיה באכלכם מלחם הארץ, והאי לאו מלחם הארץ הוא, ובין בחלה ובין בתרומות ומעשרות פטור מן התורה. ולפיכך הוא ז"ל מפרש דמאי דתנן פירות חו"ל שנכנסו לארץ חייבין בחלה אינו אלא מדבריהם, וה"ה לתרומה ומעשרות, דמדבריהם שכתב בסוף דבריו קאי גם לחלה. ואפשר לומר בע"א, דאה"נ בפירות חו"ל שנכנסו לארץ חייבים בחלה מדאורייתא, וה"ה לתרומה ומעשרות, מיהו ה"מ כשנכנסו לארץ קודם

הרי שלמעשה נשאר כפי שהבין הכס"מ בקושייתו מלשון הרמב"ם, שבתבואת חו"ל שנתגלגלה בארץ חייבת בחלה מהתורה, ובתרו"מ חייבת רק מדרבנן. וכדעת הגר"א כ"כ בערוה"ש (העמיד הל' תרומות ס"ז נז סעי' ה) לחלק בפרות חו"ל שנכנסו לארץ ונתחייבו בא"י בין תרו"מ שחייב מדרבנן לבין חלה שחייבה מדאורייתא, והאריך בזה, עיי"ש. וכ"כ בחידושי הגר"ח הלוי זצ"ל על דברי הרמב"ם בהל' תרומות הנז', שדעת הרמב"ם לחלק בין תרו"מ שחייב רק מדרבנן לחלה שחייבה מדאורייתא, והאריך לבאר החילוק בין הדינים, יעוי"ש ובגליונות החזו"א שם. [ובלשון הרמב"ם בהל' ביכורים הנז' בריש דברינו, יבאר כל אחד כפי דרכו שהרי הלשון סתום שם, ודוק היטב].

הנה אם כן לפי"ז בנידו"ד יש לתלות את השאלה בשני הביאורים שכתב מרן הכס"מ בדעת הרמב"ם, כאשר לתירוץ הראשון [וכ"כ הב"ח] יהיה חייב רק מדרבנן למרות שנילוש בארץ, כיון שזה לא גדל בארץ, ובחלה נאמר מלחם הארץ [כלומר בתי' זה הוא גם סובר שהגלגול הוא הקובע, אלא שצריך גם התנאי של "לחם הארץ"], ולתירוץ השני החיוב יהיה מדאורייתא, אלא שזה בתנאי שהקובע לחלה בארץ, וביארנו הדברים היטב במקו"א [וממילא זה נקרא "לחם הארץ" או מחמת הגלגול או מחמת שבסוף נאפה בארץ כלומר נקרא בארץ, וכל שנקרא בארץ נחשב מלחם הארץ, וכל זה מדוקדק בלשון הירושלמי בחלה פ"ב ה"א שכתב לדון מה יקיים רבי עקיבא מה שנאמר "לחם הארץ"? והשיב שיקיים בזה שהוא נקרא בארץ, ודוק בכ"ז לדידן דקיי"ל שהגלגול הוא הקובע ולא הקרימה]. נמצא לפי"ז, אם נאמר שיש חשיבות גם למקום הגידול כדי שיקרא "לחם הארץ" לכאורה כאן בעציץ שאינו נקוב אינו חשיב ארץ, ואם כן יש מקום לומר שיהיה חייב רק מדרבנן [של ארץ ישראל, ואינו כדרבנן של חו"ל], ומאידך לפי התי' השני שהכל הוא הגלגול והוא קובע את "לחם הארץ", ואם כן מה אכפ"ל

יהיה פטור מחמת דכתיב "שמה" [ולא ציין אם נתמרחו בארץ או בחו"ל, אלא שמשווה לסיפא שנתמרחו בארץ ולכאורה כאן נתמרחו בחו"ל, ואין הכרח], ובנתמרחו בחו"ל ונכנסו לארץ פטור אפילו מדבריהם. ודעת הב"ח כתי' זה בכס"מ שכתב שם, שבנכנסו לארץ אם נתמרחו בחו"ל פטור אפילו מדבריהם, ואם נתמרחו בא"י חייב מדרבנן, וה"ה בחלה שנתגלגלה בא"י יהיה חייב רק מדבריהם. ובשני דינים אלו פליג על תירוץ השני של הכס"מ. וביצאו לחו"ל לאחר שנתמרחו בא"י דעתו כאמור לעיל לפטור מתרו"מ בחו"ל, וה"ה אם נתגלגלה העיסה בא"י ויצאה לחו"ל יהיה חייב בהפרשה רק מדבריהם, אלא שבזה הכס"מ הנז' בהל' תרומות לא כתב דינים מפורשים בזה, ורק דיוקים כתבו בדבריו לכאן ולכאן, וראה עוד לקמן [ומה שכתב הב"ח שב' תירוצים של הכס"מ אינם מתיישבים על לבו, ומשמע שגם תירוץ הראשון של הכס"מ אינו נוח לו, יש לומר שהגם שלהלכה נראה שס"ל כדברי הכס"מ בתי' הראשון, מ"מ אפשר שלמד בכס"מ שבנתמרחו בא"י ויצאו לחו"ל חייב, וכפי שדייק החזו"א בדעת הכס"מ (דמ"א טו, ד), ואפשר שלזה כיוון שלא נחה דעתו, או לחילופין בשינוי קל שנחלקו לגבי הטעם מדוע לא כתב הרמב"ם גם בחלה את הדין שאם נתגלגל בא"י יהיה חייב מדבריהם, דלהב"ח זהו מטעם שאינו שכיח להביא עיסה מחו"ל, ולהכס"מ כתב הרמב"ם במעשר וה"ה לחלה]. **ב.** דעת הכסף משנה בתירוץ השני, שאיה"נ כאשר המירוח היה בארץ ישראל, יהיה חייב מדאורייתא הן בחלה והן בתרו"מ, ובנתמרח בחו"ל ונכנס לארץ ישראל יהיה חייב מדבריהם כל שנתמרח בחו"ל ביד ישראל [אולם פשוט שנתמרח ביד גוי פטור, וע"כ גם לתי' זה אין לחוש בתוצרת המיובאת מחו"ל, דאזלינן בתר רובא שמתמרח ביד נכרי]. **ג.** דעת הגר"א כפי שלכאורה משתמע מדבריו שם (יו"ד ס"י שלא ס"ק טט), שהקשה בזה"ל: "אבל דבריו צ"ע מ"ש בחלה דמחייב מדאורייתא ובמעשרות מדרבנן, דהא מחד קרא נפקי, וכן תמה בכ"מ",

וכן הוא בחזו"א (כללים שס) וכך נראה מכל הפוסקים שציטטו ירושלמי זה לגבי ברכה שזה בעציץ שאינו נקוב.

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

והנה עפ"ז אם נאמר שדין ארץ יש גם לגדל בעציץ שא"נ, אם כן לגבי חלה, אף אם אנו פוטרם בנכנס מחו"ל לארץ מדאורייתא מחמת שזה אינו "לחם הארץ" וכת"י הראשון של הכס"מ, מכל מקום לגבי עציץ שא"נ סו"ס אם מברכים המוציא לחם מן הארץ, הוא הדין שייחשב כארץ וינהג בו חיוב חלה מדאורייתא. אלא שבפועל קשה לומר זאת, כי הרי גם האומרים שמברך המוציא מודים שלגבי מצוות הארץ הכל מדרבנן, וכגון לגבי תרו"מ,

שגדל בעציץ שא"נ, וכיון שנתגלגל בארץ יהיה חייב מדאורייתא.

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

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

דמחייב בחלה ג"כ כדאמרן לעיל, ולפ"ז צ"ע לשון הרמב"ם דהל' בכורים שהבאתי, ועי' מנחות (פט ז) בעי' דר"ז חטים שירדו בעבים כו' ובתוס' שם, עכ"ל. הרי שלמעשה כתב שמברכים עליו ברכת המוציא, וכן כתב שלמעשה חייב בחלה.

והנה הרב חזו"א (כלאים סי' יג סקט"ז ד"ה יוש') כתב שאין הספק אלא על ברכת המוציא, אבל על בהמ"ז מוכח בברכות (מו ע"ג) שמברכים עליו, והוסיף החזו"א שגם לענין מצה מוכח בפסחים (לה ע"ג) שיוצאים ידי חובה, ומאחר שבגמ' בפסחים (לא ע"א) לומדת לחם לחם ממצה לחלה ולהיפך, הרי שנקרא לחם גם לענין חלה. ואע"ג שלגבי חלה כתב לחם הארץ, הא איתרבי פירות חו"ל שנכנסו לארץ, כמבואר ברפ"ב דחלה. ומוסיף החזו"א: ומיהו לענין מצה אף פירות חו"ל שגלגל בחו"ל יוצאין בהן, ולא לפינן אלא בטיב העיסה, אבל לא במה שהארץ גורמת. עכ"ד. והנה מש"כ בסוף דבריו נראה שרוצה ליישב שלא נלמד מחלה למצה לגבי חלת חו"ל שגלגלה בחו"ל, כשם שאינה חייבת בחלה כך אין יוצאין בה ידי חובת מצה, וע"ז אמר שלא למדים אלא לגבי טיב העיסה, אבל לא במה שהארץ גורמת.

אלא שלכאורה לפי זה יש פירכא לראייתו ממצה לחלה שיוצא ידי חובה בגדלו בעציץ שאינו נקוב, דשמא רק במצה יוצא י"ח, אך בחלה לא דחסר בלחם הארץ, והוי מיעוט בדין ארץ ולא בטיב העיסה. ואין לומר שסובר שאין חילוק בין פירות חו"ל שגלגל בארץ לבין עציץ שא"נ, דא"כ לא צריך לראיות ממצה, וע"כ שצריך ראייה לעציץ שא"נ, וכל מה שיכול להביא ראייה ממצה הוא שעציץ שא"נ חשיב לחם, אך לגבי לחם הארץ מנלן. ואולי אכן כוונתו בזה לומר שאין הכרח לחיוב חלה, והוא גם בספק הירושלמי, אלא שאין הדברים מוכרחים, ובפרט שמלשוננו לא נראה שנשאר בספק בזה, ודוק. וצריך לומר שבתחילה מביא ראייה שעציץ שא"נ נחשב גידולי קרקע ואין חיסרון במהות העיסה, ואח"כ כתב שמכל מקום להחשיבו כלחם הארץ

ואדרבה הרב פתח הדביר כתב שאחר שהכל נוהג מדרבנן מחמת זה ייחשב כארץ שעכ"פ יהיה אפשר לברך המוציא לחם מן הארץ, ואם כן גם בנידו"ד לא ייחשב מדאורייתא כארץ, אלא מדרבנן בלבד יהיה חייב. אולם אה"נ לתי' השני של הכס"מ שכאשר הגלגול בארץ חייב גם בבא מחו"ל, לכאורה הוא הדין בגדל בעציץ שא"נ, ובאמת שכן כתב הרש"ש (עמ"ס פסחים דף לו ע"ג צד"ה תוס' ד"ה אולי), שאחר שדן לגבי ביכורים הוסיף בזה"ל: "אחר כתבי זה נפל ספק בלבי דאולי בחלה פטורה מה"ת, דכמו דדרשינן בבית ארץ דכתיב גבי נגעי בתים שיהא מחובר בארץ (עי' רפ"ג דנגעים) ה"נ כתיב מלחם הארץ והוא אינו נקרא ארץ כדתנן (פ"ה דמלאי מ"י) עציץ נקוב ה"ז כארץ, משמע דאינו נקוב אינו כארץ, וכ"מ לשון הרמב"ם שכתב בספ"ה מהל' בכורים וכל שאמרנו בתרומה לא יתרום מזה ע"ז כך בחלה, ובפ"ה מהל' תרומה כתב דאין תורמין מהנקוב על שא"נ, וכיון שכן א"י בו גם יד"ח מצה דהא גמרינן לחם לחם מחלה, וכן לענין ברה"מ והמוציא לא יברכו עליו דאינו נקרא לחם מן הארץ, ויהיה בכלל על דבר שאין גידולי מן הארץ אומר שהכל, אולם לדעת הרי"ף וסיעתו דלשלשה אינו מצטרף לזימון עד שיאכל כזית דגן, ועי' בשו"ע או"ח סי' קצ"ו סעיף ג' ובברכות (מו ז) אוקימנא למתניתין דקתני אכל טבל אין מזמנין עליו בטבל דעציץ שא"נ, ומתניתין מיירי בג' ש"מ דמברכין עליו בה"מ, וה"ה המוציא, ונ"ל ראייה דחייב ג"כ בחלה מפ"ב דחלה מ"ב עפר חו"ל שבא בספינה לארץ חייבת במעשרות ובשביעית אר"י אימתי בזמן שהספינה גוששת וטעמיה הוא דבלא זה אינו יונק מן הארץ וה"ל כעציץ שא"נ עי' גיטין (ו ז), ופשוט דה"ה בעפר הארץ ודנקיט חו"ל הוא לרבותא דת"ק או אף לר"י בגוששת, ומדשבקי לחלה משמע דחלה לא בעינן, ומיושב בזה ג"כ מה שהקשיתי שם על הרמב"ם. שוב נזכרתי גמרא ערוכה שיוצאין בו יד"ח מצה והוא דלעיל (לה ז) מוקי להא דתנן אבל לא בטבל דר"ל בעציץ שא"נ, הרי מוכח להדיא דבהקינו יוצאין בה יד"ח מצה, ומעתה ג"כ מוכח

שסו"ס לפי תי' הראשון של הכס"מ, נראה שזה יהיה מדרבנן, ובלא זה יש מהאחרונים שכתבו שיהיה רק מדרבנן, על כן יש להפריש חלה בעציץ שא"נ מיניה וביה, ואין להפריש על עיסה שגדלה בעציץ נקוב, כך הוא הנלענ"ד [וכל מה שכתבנו לעיל, הוא לגבי עציץ שא"נ שיש בו אדמה, אולם בעציץ שא"נ שאין בו עפר כלל, אלא מים או שאר חומרים אדישים שאינם אדמה כלל (כאשר נכה"ג לדעת הרצה מן הפוסקים נרכתם משתנה וכמנצול ציחוי"ד שס, וראה מה שכתבנו בחלקת השדה שס (סוף אות ד), שכך ס"ל למו"ר הג"ר שמ"ע שליט"א שהגדל בצמר סלעים דינו כגידולי מים וברכתו שהכל, וראה עוד בתנובות שדה גליון 3-1 מה שדן בזה עם הגאון נאמ"ן ס"ט, יעו"ש) - בזה לא יברכו המוציא לחם מן הארץ, ולגבי תרו"מ ראה מה שכתבתי בקצירת השדה (מהדו"צ פ"ג סעי' ד) שהורה לי מרן הראש"ל הגרע"י זצ"ל שיפריש לחומרא ובוודאי ללא ברכה. ובנידו"ד לגבי חלה, אפשר שכיון שקיי"ל שהקובע הוא הלישה, והיא נעשתה בארץ, הרי שבזה אין את הפטור מחמת שלא גדל בעפר. ואולי יש מקום לחלק, ועדיין צל"ע, ועוד חזון למועד. ועוד עי' מש"כ מעלת ידידי הגרד"א שליט"א באוצר התשובות על דיני חדש (עמ' לה אות יח) לגבי איסור חדש בגידולי מים].

ובכל דין זה יש לחדד הדברים אם בחלה הקובע הוא רק הגלגול בלבד ללא שיש חשיבות למקום הגידול, או שגם למקום הגידול יש חשיבות, שכידוע בחידושי הגר"ח הלוי על הרמב"ם (תומום פ"א הכ"צ) כתב שלהבדיל מתרו"מ בחלה לית בה רק חד מילתא המחייבה בחלה דהיינו גלגול לרבנן וקרימת פנים לרבי עקיבא, יעו"ש, ומאידך מרן החזו"א בגליונות שם השיג עליו וכתב שגם למקום הגידול יש חשיבות והביא את דברי הכס"מ הנז', ועוד הוכיח שיש דין של חדש וישן בחלה, ואם נאמר שאין חשיבות לגידול, מה ענין של חדש וישן, יעו"ש, ועוד עי' במאמרו של ידידנו הגרמ"ל שליט"א בתנובות שדה (גליון 119) מה שיישב קושיא זו מדברי הירושלמי בחלה שהסיבה היא משום גזירה

זהו רק מחמת שהגלגול היה בארץ כמו פירות חו"ל שנכנסו לארץ שחייבים בחלה, [ולפ"ז אם יקח קמח מעציץ שא"נ ויגלגל ממנו עיסה בחו"ל יהיה פטור ממ"נ]. ומ"מ פשיטא שגם אם עציץ שא"נ אינו ארץ לחלה מ"מ חייב מדרבנן כמו חו"ל, וברור שלא גרע מחו"ל. [וכע"ז ראיתי בקרן אורה (עמ"ס מנחות דף ע"א), שדן לגבי עציץ שא"נ באיסור כלאים, וכתב שאף שבחו"ל אינו נוהג כלל ואפילו מדרבנן, מ"מ בעציץ שא"נ בארץ נוהג מדרבנן, וכל זה להבדיל מתרומה שגם בחו"ל נוהג מדרבנן (צמקומות הסמוכים לו כוונתו למלה) מ"מ זה דין מיוחד בארץ ישראל ואינו מחמת דין חו"ל, ובהמשך דבריו כתב שם, שד' מינים יוצא בעציץ שא"נ וכן לגבי ברכת בופה"ע ובופה"א, ובברכת המוציא נשאר בספק, יעו"ש, והבאתי דבריו ודנתי בהם בשו"ת חלקת השדה (ה"ל ע"ש). וכעת ראיתי בספר חשוקי חמד עמ"ס ברכות דל"ח ע"א, שדן בענין אם יש פת שמברכים עליו בתחילה מזונות ולבסוף ברכת המזון. ובתו"ד הביא דברי החי"א הנז' לעיל לגבי עציץ שאינו נקוב, ובהמשך הביא מדברי השד"ח הנ"ל שמברך המוציא, והוסיף שכן מבואר בספר אגלי טל (מלאכת דש ס"ד סק"ח), ועוד הוסיף שם שכך נראה גם להלכה לברך המוציא לפי דברי הגר"א גוטמאכר בהגהותיו על המשניות (נרכות פ"ו מ"א), יעו"ש.

והנה הראוני שבספר אוצר מפרשי התלמוד (מלה על פ"צ מ"צ עמוד נ"ד) מביא שכבר נו"נ בזה, ונראה שנקטו רבים שחייב בחלה מדאורייתא, אך יש שהסתפקו או שדנו לפטור. וראה מה שהביאו בשם חסד לאברהם שהסתפק, ובנועם ירושלמי פאה פ"ד שפטור, ובתוס' ר"ד בסוף מעשרות כתב שחלה איננה מדאורייתא [דלא כמש"כ בחלה]. וכן ראה באמונת יוסף על הירוש' פ"א דף יז, וראה בתורת הארץ פ"ד אות יד. ונראה לכאורה שעל פי המנהג שנהגנו להכריע כדעה השניה בכסף משנה, כלומר העיקר הוא מקום הגלגול, ולפ"ז נראה בבירור שלא גרע, ויהיה חייב מדאורייתא וכדברי הרש"ש וכפי הנראה גם מדברי החזו"א, אולם כיון

על תרו"מ, יעו"ש. ועוד העיר החזו"א שם מגוף הענין שחלה מיתקרי מצוות התלויות בארץ, שאם אין חשיבות לגידול מדוע נקראת ממצוות התלויות בארץ, יעו"ש. אלא שיתכן גם בזה ליישב שסו"ס גם כאן המצוה תלויה בפעולה שתיעשה בארץ ישראל, והיא הגלגול או הקרימה. ואפשר שגם זה נכלל בהגדרת מצוות התלויות בארץ. ומה שהביא מרש"י בקידושין דף לז ע"א (נז"ה מוצא קרקע) שכתב שחלה היא חובת קרקע, עדיין אין הכרח לכאורה שהרי שם כתב רש"י שהיא חובת קרקע או גידול, ולא כתב דווקא חובת הארץ, ולכאורה כל שהמצווה נעשתה בדבר שגדל בקרקע, אפשר שהיא מצוה התלויה בארץ, אף שאינה קרקע של אר". ויש עוד הרבה מה להאריך בזה ולא עת היאסף, [ועוד חשבתיו לדקדק שמכל מקום נראה מלשון רש"י שם שכתב

שזה מקרקע או גידול, אולי יאמר המעיין שזה בא לאפוקי מגידולי אויר או מים שאינם מגידולי קרקע, אלא שגם על זה יש לומר, שסו"ס החיטה מקורה מגידולי קרקע, ודו"ק], ועוד חזון למועד.

העולה לדינא:

תבואה שגדלה בארץ ישראל בעציץ שאינו נקוב, ונילושה העיסה בארץ ישראל, הדעת נוטה שהעיסה חייבת מן התורה, מכל מקום כיון שנחלקו הפוסקים [כמבואר בפנים], על כן יש להפריש מעיסה זו על עצמה, ולכתחילה לא יפריש מעיסה זו על עיסה אחרת מתבואה שגדלה בעציץ נקוב.

בברכה

שניאור ז. רווח



סימן ג

בדין עיסה העשויה ליחלק בבית באופן שלא יבוא לידי צירוף לאחר האפיה

אור ליום שישי ג אד"א תשע"ו - כאן מדריך שבספרד ליל ההילולא למוזנו רה"י הגאון רבי אלעזר די אבילא זיע"א

לכבוד

הרה"ג רבי רונן חג'בי שליט"א

מעיה"ת בני ברק יע"א

שלום וברכה!

קיבלתי את שאלות כבודו, על שני המקרים הבאים, וכבר שוחחנו כמה פעמים בטלפון אודות חובת הפרשת חלה באופנים אלו,

והאופנים שכבודו ציין הם, האחד באופן שאתה מכין 2 ק"ג בצק עבור פיתות, וק"ג אחד אתה אופה במקום, ואת הק"ג השני אתה מכניס למקפיא ואופה למחרת, אלא שביום המחרת כאשר אתה אופה את הקילו השני, כבר לא נותר מאומה ממה שאפית אמש, ועל כך כבודו שאל אם יש לחייב בהפרשת חלה בכה"ג. והאופן השני ששאל כבודו, שאמנם כבודו אופה הכל באותו יום, אלא שהמנהג אצלכם לישוב כולם יחד, וכל פיתה חמה יוצאת נאכלת מייד, כך שלעולם אין צירוף של מיני מאפה כשיעור.

וכתבת בתמצית ובכמה תיבות שלכאורה מדעת כל האחרונים נראה, דהא שכיום למרות שאופים שיעורים קטנים מכל מקום מתחייבים בהפרשה ומפרישים בברכה, זה מפני שבסוף יכול לבוא לידי צירוף, אולם בכה"ג של נידו"ד שלעולם

לא יבוא לידי צירוף, יש לדון כיצד יש לנהוג הלכה למעשה? עכת"ד.

ואכן שאלת חכם חצי תשובה, שהנה ידוע ומפורסם הוא שיש לחלק בין אשה לבין נחתום בהאי דינא של עיסה העשויה ליחלק, ומקור החילוק הוא במשנה מס' חלה (פ"א מ"ז) שמחלקת בין נחתום העושה עיסה על דעת לחלק שחייב בחלה לבין נשים שעשו עיסה אחת על דעת לחלק ביניהם הפטורים מן החלה, ואכן להלכה כתב רבינו הרמב"ם (פ"א ה"ט) וז"ל: "העושה עיסה לחלק בצק פטורה". וכ"ה לשון הטור והשו"ע (ס' שכו סעי' ז). ובהמשך כתבו על דין הנחתום. והנה בירושלמי על המשנה שם שנינו את דברי ר' יוחנן, "שכן העושה עיסה ע"מ לחלק בצק פטורה מן החלה". ע"כ, ומכאן פסק הרמב"ם את הדין להלכה. אלא שרבינו הראב"ד משיג על הרמב"ם שם וסובר שכשאשה אחת עושה ע"ד לחלק חייבת שמא תימלך ולא תחלק, וראייתו מהירושלמי (פ"א ה"ד) באותה אשה שעשתה עיסה ע"מ לעשותה אטרי, וחייבו אותה להפריש שמא תימלך ותאפה כשיעור, א"כ ה"ה הכא. אלא שבתו"ד מבואר שמודה שלר' יוחנן פטורה, אלא שהוא פסק כר"ל בזה. ורבינו הרשב"א בפסקי חלה (שער ז) הביא את שתי הדעות. וכאמור להלכה פסקו רבותינו הרמב"ם והטוש"ע שפטורה, וכ"כ בביאור הגר"א (ס' שכו סק"ז) וז"ל: "הראב"ד יחידאה, וחלקו עליו הכל, קדמאי ובתראי". ועל הקושיא מהירושלמי הנ"ל תירץ הכס"מ שם שלא חיישין שמא תימלך אלא כאשר כבר נמלכה על קצת, חיישין שמא תוסיף ותימלך עד כשיעור [ולפי זה לכאורה עולה שכשעשתה עיסה על דעת לחלק את כולה לאחרים, ונמלכה והשאירה לעצמה פחות מכשיעור, תצטרך להפריש], וע"ע בביאור הגר"א שם.

אלא שכמבואר בלשון הרמב"ם כל דין זה הוא רק שדעתה לחלק בעודה בצק, ומבואר שכשדעתה לחלק לאחר אפיה חייבת, הגם שלשון

סה"ת והסמ"ג הוא שחייבת היכא שדעתם לאכול כאחד, ומשמע שגם כשדעתם לחלק אחר אפיה פטורה אם לא אוכלים ביחד, אך כבר כתבו הרשב"א והב"י וכ"ה בעוד נוספים שלשון זה הוא לאו דווקא, אלא כל שדעתם לחלק אחר אפיה חייבת. וכן מוכח לשון השו"ע (שם סעי' ז), וכ"כ בביאור הגר"א (סוף סק"ז).

ודנו הפוסקים האם פטור על מנת לחלק נאמר גם באשה שמגלגלת על דעת לחלק לעצמה לעיסות קטנות שבכל אחת אין שיעור, או שלא נאמר פטור זה אלא כשדעתה לחלק לנשים אחרות, אבל מה שמחלקת לעצמה אינו נקרא מחולק [ודע שהמחלקת לבני ביתה הסמוכים על שולחנה דינה כמחלקת לעצמה ולא לאחרים, וכך מבואר בדרך החיים (ס' נד ס"ק ז) יעו"ש, ולכאורה הוא הדין לאורחים המתארחים על שולחנה, וראה בזה עוד לקמן]. והנה מלשון הירושלמי וכן מלשון הרמב"ם והטוש"ע שכתבו בסתם שע"ד לחלק פטור, וסתמו דבריהם ולא פירשו שפטורה מהפרשה רק אם דעתה לחלק לאחרים, לכאורה משמע שעל מנת לחלק יהיה פטור אפילו אם דעתה לחלק את העיסה לעיסות קטנות לצורך עצמה [אלא שלמעשה אין זה מוכרח, כי אפשר שהיה פשוט להם שרק לאחרים איירי, אולם אכן יש שכך כתבו לדייק בדעת הרמב"ם והשו"ע שמסתימתם עולה שה"ה באשה לעצמה שפטורה, וכ"כ בדברי חמודות הנז' להלן, וכן בתפארת למשה הנז' להלן, ובעוד אחרונים]. ובאמת בתוס' עמ"ס ברכות (דף לו ע"ז ד"ה למס) הביא מרבינו יחיאל שהסתפק על וירמישיש (כעין איטריט), שמא יהיה פטור, כיון שפעמים אין שמים שיעור חלה בקדירה אחת, ע"כ. אם כן הוא הסתפק גם באשה לעצמה, שיש צד לפטור מחמת שיש לזה דין על מנת לחלק. וכן לכאורה משמע בדעת הראב"ד בהשגתו על הרמב"ם הנז' לעיל, יעו"ש. וכן סובר רבינו שמחה, מובא בהג' מיימוניות ס"ק יד, וז"ל: "לא תימא דווקא לחלק בצק בין שתי נשים, אלא אפילו לחלק לעצמו, או אפילו לעשות ממנו

שתוס' איירי קודם גלגול, אלא שביטל דעתו לפני הבנת הגר"א בתוס', ויל"ע בדבריו, ואכמ"ל].

הנה עד כאן נראה דעת רבותינו, שכל ענין של עשויה להיחלק רק כשזה לאחרים ולא לעצמה [ובש"ך הנז' כתב זאת כדין פשוט יעו"ש]. אלא שבאחרונים מצינו שכתבו להקשות על חילוק זה שהרי בתוס' הנז' לא משמע כך אלא דפליג על זה, והביא דבריהם הפתחי תשובה (על השו"ע נס"ק ז), כאשר בתחילת דבריו הביא את דברי הלבוש והדרישה והב"ח דדוקא אם רוצה לחלקה לאנשים הרבה אבל בשביל שהוא מחלק לעצמו לא מקרי עושה לחלק. והביא שבתשובת בית אפרים (מיו"ד סי' ט) הקשה שמדברי התוס' בברכות הנז' לעיל, מבואר דליתא לחילוק זה. ושוב הביא את דברי המעדני מלך על הרא"ש (נדפוסים שלפנינו מופיע דגדני ממדות על הרא"ש נהל' מלה נס"ק כ) שכתב, שדווקא אם מחלקת את הבצק ואין בדעתה לאפות הכל עכשיו, אלא מסעודה לסעודה [כלומר שהאפיה לא תהיה באותו זמן, אלא מסעודת שחרית לערבית או מיום ליום שלאחריו כמבואר שם], אז נקרא על מנת לחלק, אבל אם חילקה את העיסה, על מנת לאפות הכל מיד, אין זה נקרא עשויה לחלק. ובספר תפארת למשה (יו"ד סי' טו) כתב לדחות את דברי המעדני"מ כיון שמתוס' לא נראה כדבריו, וכן מדברי הבית יוסף בדעת התוס', יעו"ש. ובסוף דבריו הביא שהבית אפרים גופיה כתב לבאר, דדוקא אם דעתו לחלק באופן שלא יבואו אח"כ לידי צירוף לעולם שאז היא חלוקה המתקיימת פטורה, ואין חילוק בין איש אחד לאנשים הרבה, אבל אם דעתו לצרפה בעת אפיה, ורודים ונותנים לסל אחד ואין חלוקת הבצק הזה סופה להתקיים, לא מקרי עושה לחלק, עכת"ד. כלומר נראה דס"ל להבית אפרים שצריך גם שתהיה דעת האשה לצרף אח"כ וגם בפועל תרדה ותתן בסל אחד. אלא שעל כגון זה אני אומר פוק חזי מאי עמא דבר, הרי הוא בא ליישב מנהג העולם, ובפועל מנהג העולם שאופים לחמים קטנים, ולא מקפידים לצרף הכל בסל אחד אחר כך, וגם בריקיני נזיר, מי

בציקות קטנות פטורות עד שלא יצרפם בתנור...". גם במהר"י קורקוס הביא את דעת הסוברים כך, ולמד כך גם בר"ש וברא"ש, ובצד אחד רצה לומר כן גם בדעת הרמב"ם, יעו"ש, [וראה עוד במהר"י ק על הר"מ (פ"ו סי' ט) במש"כ בסוגריים ער"ש ורא"ש. וראה עוד מש"כ בפ"ז ה"ח להוכיח שכן היא דעת הר"ש]. וכן דייקו בתשובת בית אפרים (יו"ד סי' ט), ובביאור הגר"א (סי' שכו סק"ז) גם דייק כך מלשון התוס', והוסיפו שכ"מ בירושלמי ובעוד ראשונים ופוסקים, ע"ש.

אלא שעל שיטה זו הרבו האחרונים להשיב א"כ היאך זה שמנהג ישראל הוא שאין אופות הנשים את כל העיסה כאחת, אלא מחלקות לעיסות קטנות, ואעפ"כ נוהגות להפריש חלה בברכה. ועוד, מאחר שהעיסה מתחייבת בשעת גלגול, ודעתו לעשותה לחם, למה יפטר [קושיית מהר"י קורקוס, ולפי קושייתו צ"ל חייב מדאורייתא]. ועוד הקשו קושיות נוספות, וע"כ כתבו הלכה למעשה שגם ע"ד לחלק לעיסות קטנות חייבת בחלה כל שזה לעצמה. וכ"כ המהר"י קורקוס שם שאין פטור ע"מ לחלק אלא לחלק לאחרים, אבל לחלק לצורך עצמה אינה פטורה, ולפי"ז חייבת מדאורייתא. ובדרך זו כתבו גם הלבוש, הדרישה, הב"ח, הש"ך סק"ה ובביאור הגר"א סק"ז. [וראה בצל"ח בברכות שם שדחק ליישב את דברי התוס' בברכות לשיטה זו]. ועוד ראה בשנות אליהו להגר"א על המשנה בחלה (פ"א מ"ז) שהוסיף עוד ראה שבמחלק לעצמו אין פטור של ע"מ לחלק, והוכיח מדין ריקיני נזיר, שהגם שמעשרון אחד [שהוא שיעור חלה] עשו ג' ריקיני, ולהדיא שם שחייב בחלה באופנים מסוימים, מוכרח שגם שבמחלקת לעצמה חייב, והוסיף שכן פסקו כל הגאונים, וכן נהגו אבותינו ואבות אבותינו, להפריש חלה בשבתות ויו"ט, וכ"כ סה"ת, סמ"ג, סמ"ק, מרדכי ושאר פוסקים, והוא תמה שם מה היה כלל הספק של רבותינו בעלי התוס', עכ"ד. [ובהגה' מהרב פרנקל על שנות אליהו, כתב לנסות וליישב

מצינו שחייב לאחר אפייתן לשימם בסל אחד, ועדיין לענ"ד מנהג העולם לא התיישב לדבריו.

ובאמת שמצאתי שרבינו הצ"ח כתב להדיא שאין צריך צירוף בפועל, רק שזה יהיה אפשרי להצטרף, ודבריו הם על הסוגיא במס' ברכות (דף לו ע"ג צ"ה לחס העשוי לטומא), כאשר בתחילה הביא מדברי הלבוש והש"ך שחילקו בין אשה לעצמה או לאחרים, אך כתב שמדברי רבינו יחיאל לא נראה כך וזהו מה שהסתפק שם בתוס', ועוד הביא את דברי המעד"מ, ובהמשך כתב בזה"ל: "ועוד נלע"ד לקיים דברי הלבוש והש"ך, דר' יוחנן בירושלמי מיירי דוקא בעושה עיסה לחלקה בבצק לאנשים הרבה, ואעפ"כ יבואו דברי רבינו יחיאל על נכון, כי אומר אני שההפרש בין מחלק לאנשים הרבה למחלק לעצמו, כי החילוק לאנשים הרבה היא כריתות ששוב לא יבואו לצרף, משא"כ המחלק עיסתו לעצמו כיון שאפשר שיבוא גם אח"כ להצטרף יחד אפי' הוא מחלקם לאפותם בתנורים הרבה, הלא אפשר להם גם אחר האפיה לבוא לצירוף סל, לכן גם עתה אין החילוק מוציאם מידי חיוב חלה. אבל אלו הוירמשייש שמבשלים בשתי קדירות, ועיקר חיובם בשעה שהם עיסה וכמו שכתבו התוס' שחלה עיקר בשעת עיסה, ואף שעושה אותם אח"כ סופגנין לא איכפת לן לענין חלה, אבל זה שעושה וירמשייש ודעתו לחלקם, וא"כ אין ראוי שיתחייבו עתה אלא מכח שגם לסוף יכולים להצטרף הכל, ואלו שלבסוף כבר הם סופגנין אם לא נתחייבו עתה לא נצטרפו בסוף, ולכן הדין בזה כמו העושה לחלק לאנשים הרבה". הרי לך להדיא שגם כאשר ניסה ליישב ולשלב את דברי רבינו יחיאל עם דברי הלבוש והש"ך, מכל מקום כתב שדי בזה שיכול לבוא לידי צירוף ואין צריך מחשבה להדיא לעשות כך, אלא שבפועל תישאר האפשרות לעשות זאת. וכ"כ מרן החזו"א (ליקוטים סי' ז ס"ק ג-ג), שאין צריך מחשבה בהדיא לצרפם, אלא כל שאין עתיד מבורר של פטור, הרי זה חייב בהפרשת חלה.

ועוד מצאנו ביאור נוסף בחזו"א (הנ' לעיל), שעושה לחלק פירושו שמחלק ומקפיד על התערובות אחר החלוקה, כגון שדעתו לעשות חלק בדפוסים מיוחדים, או למשוח את פני מקצתם בביצים ובשמן, אך אם אחר החלוקה אינו מקפיד על התערובות, וכל מה שהאשה מחלקת זה משום שהיא רוצה בפיתין קטנים, אין זה נקרא עשויה לחלק, ואין הבדל אם מחלק לאיש אחד או לב' אנשים, ועיקר החילוק בין מקפיד ללא מקפיד ולכך באיש אחד המחלק לעצמו אין הקפדה על הצירוף, משא"כ המחלק לכמה אנשים שמקפיד שלא יצטרפו יחד מפני שרוצה לחלק. [ומדברי החזו"א הללו עניתי בזה לשואל אחד, ששאלני על מקרה שהם רגילים לאחר הלישה לחלק את הבצק לשני חלקים וחלק אחד מוסיפים לו שוקולד והחלק השני מוסיפים שמן ועושים ממנו כובאנה, והשיבותי לו שבזה גם לדעת החזו"א, כיון שסוף דבר שמקפידים לבל יתערב בסופו של תהליך יהיה חשוב כעשוי לחלק (וואת מלמד שעיסה כוצאנה נחשבת כצישול ציעה שהכלי סגור ויש בו גס ריבוי שמן, ויש מקום לפוטרה כלל, הגם שלמעשה נוהגים להפריש מעיסת הכוצאנה חלה ללא צרכה, וכתבתי בזה עוד בתשובה אחרת צדין לחס הנאפה צאדים, אם חייב צחלה ומהי צרכה, יעו"ש מש"כ צדין עיסת הכוצאנה)].

הראית לדעת, כי למעשה רוב מנין ורוב בנין מהפוסקים ס"ל שבאשה לעצמה אף אם היא מחלקת לפיתין קטנים שאין בהם כשיעור לא אמרינן שחשיב עשויה להיחלק. והגם שהמעדנ"מ והבית אפרים כתבו שהדברים נדחים מדברי התוס' בברכות הנז', מכל מקום למעשה דברי רבינו יחיאל אינם אלא בגדר ספק ולא ודאי וכפי שהוא עצמו כתב שם, ועוד שדעת התוס' עצמו שבכה"ג חייב בחלה, רק שהביאו את דעת רבינו יחיאל שהוא הסתפק. ועוד שכבר כתבו רבותינו האחרונים שכך הוא המנהג, ומהטעם שבאשה לעצמה אין דין של עשויה להיחלק, ואמנם המעדנ"מ והבית אפרים כתבו טעמים אחרים, אולם כאמור לכאורה גם דברי המעד"מ שחילק בין מסעודה לסעודה לחלוקה

יקרה כל שהעיסה כולה נילווה כאחד, ויהיה חייב להפריש חלה בברכה.

ועוד אמרתי שגם אי נימא שהאפשרות של צירוף היא המחייבת באשה לעצמה, וכדברי הצ"ח הנז', מכל מקום כבר כתבנו לעיל שדי בזה שיכול לבוא לידי צירוף, והוספנו עוד מדברי מרן החזו"א זצ"ל שאין צריך מחשבה בהדיא לצרפם, אלא כל שאין עתיד מבורר של פטור, הרי זה חייב בהפרשת חלה. ועפ"י יש לומר שבנידון השאלה שלנו באופן הראשון, אין כאן מחשבת פטור ברורה, כי אין ודאות שלא יהיה צירוף, כי הרי הסיבה שהם חוששים שאין צירוף כי המוזמנים לביתם רגילים לאכול כל פת היוצאת, אולם בהחלט אפשר שלא יאכלו הכל, וישאר כמות שיצטרף לשיעור. ולמדתי סברא זו מדין נחתום, המובא בתחילת דברינו, כאשר מקור הדין במשנה שם (משנה ז), וכ"פ הרמב"ם (שם הי"ט), וכ"ה בשו"ע (שם ס"ז). ומקרה זה היה מצוי בזמן קדום שהיו מוכרים חתיכות קטנות מבצקים שהחמיצו, כדי להכניס לעיסה, ועי"כ הייתה העיסה החדשה מחמיצה היטב, והוא הנקרא שאור. והנה דין נחתום שונה מדין האדם הפרטי בביתו, ומבואר הטעם בירושלמי, ושתי גירסאות נאמרו שם יעוי"ש, ועיקר הטעם הוא שבשונה מאשה בביתה, אין הדבר תלוי בדעתו של הנחתום אלא בדעת הלקוחות. ויש לדעת שגם מי שאינו נחתום אם יהיו שייכים בו הטעמים הנז' שיש בנחתום, יהיה הדין שווה לדין נחתום. וראה ברא"ש בהל' חלה (סי' ג) שבאדם אחד ע"מ לחלקה למוכרה פטור, ובמעיו"ט על הרא"ש שם, מחק את המילה למוכרה [דמ"ש מנחתום], אך בד"א (נ"ה"ל ס"ק שפד) ביאר שמיירי באופן שודאי ימכור, כגון שנטל מהלקוחות מעות, יעוי"ש. וזאת צריך לדעת, שכיון שבשעת הגלגול ישנה עיסה אחת גדולה שיש בה כשיעור, אע"ג שהנחתום מחלקה בעודה בצק לחלקים קטנים שאין בכל חלק כשיעור, מ"מ כיון שיש ספק, שמא הם לא יחולקו, אלא ישארו בידו, ממילא חייב הנחתום להפריש חלה, והחויב הוא בשעת הגלגול הראשון, שהרי

בבת אחת, גם נסתר מדברי רבינו יחיאל, והכרעה של הבית אפרים שצריך צירוף בפועל גם מוכרח מהמנהג שלא כדבריו, שהרי מנהג כל הדורות לחייב בחלה ובלי להכריח שיעשו אח"כ צירוף סל. ואמנם היה אפשר לבאר כצ"ח שדי שאפשר להצטרף ולא צריך צירוף בפועל, אלא שלענ"ד קלה כמות שהיא, נראה עיקר כדעת רוב מפרשי השולחן ערוך, והם רבותינו המהר"י קורקוס, הלבוש, הדרישה, הב"ח, הש"ך, הגר"א סק"ז. שכתבו שלא נאמר כלל דין של עשויה להיחלק אלא בעודה בצק לאחרים ולא לעצמה ובכה"ג כלל לא נאמר דין עיסה עשויה ליחלק. והם כתבו הדין כהכרעה וכדין פשוט, ואחר שכתב רבינו הגר"א שכך מנהג אבותינו ואבות אבותינו, לכאורה אין לחוש גם לגבי ברכה, ויש להורות להפריש גם בברכה אף שמחלקת לעצמה ואף שאין זה יגיע כלל לידי צירוף, שלא אחד הזכיר זאת [והגם שבבית אפרים כתב זאת, מכל מקום כאמור לעיל המנהג שלא כדבריו שכתב לחייב צירוף לאחר האפיה. ואמנם אפשר לומר שהמנהג נובע מדברי הצ"ח שמ"מ זה ראוי לצירוף, אולם עדיין דעת רוב הפוסקים שבסתם אין דין עשוי ליחלק באשה לעצמה, ובלי לתלות זאת בסיבות צדדיות אחרת כפי שכתבו המעדנ"מ והבית אפרים]. ולכן נראה פשוט בעיני שגם בנידון השאלות ששאלנו כיון שסו"ס זה מקרים שאשה מחלקת לעצמה, ברור שתהיה חייבת בהפרשת חלה, ואף שבאופן השאלה הראשונה לא יבוא לידי צירוף, ובאופן השאלה השנייה, גם לא יבוא לידי צירוף וגם זה לזמן גדול יותר כגון מסעודה לסעודה, מכל מקום עדיין כיון שהעיקר להלכה כדעת רוח"פ שאין כלל דין של עשויה ליחלק באשה לעצמה, לכאורה עיסה זו תהיה חייבת בחלה, שסוף סוף נעשתה ונילושה בשיעור אחד וכלשון המהר"י קורקוס שם: "דהא חיוב עיסה בשעת גלגול וכיון שדעתו לעשות כולה לחם אף אם דעתו לחלק למה יפטר". כלומר אם אשה לעצמה אינה מחשבת פטור, כבר אין נ"מ מה

אין עיסה זו מוגדרת לעיסה ע"מ לחלקה. ובחזו"א בליקוטים להל' חלה (סי' ז ס"ק ז) כתב שהחייב על הנחתום בזה הוא מדין תורה, ועי"ש שמבאר שכל שאין עתיד מבורר של פטור, ממילא מעורב בו צד חיוב, וזה מחייב מן התורה. ולכן בנחתום, אף שלפי ראות עיניו הוא ימצא לקוחות, ועל דעת כן עשה, מ"מ כל שאין החלוקה בטוחה, שמא לא ימצא לקוחות, לכן חייב, ועי' עוד בספר חלת לחם (שם הערה ג), שכתב כעין דברים אלו, שכל שהדבר בספק אם עומד לחלק, הרי אינו עומד לכך. ועו"ע בפ' הדברי ישראל על החכמ"א (פי"ד הערה נ"ג), ובקונטרס כעת יאמר הל' חלה (סי' ז צד"ה אמנס), ויסוד הדברים, שכיון שנילוש ביחד, ממילא אי אפשר לפטור אלא אם יש ודאות של חלוקה, אך כל שיש ספק מכל סוג, אין מחשבת פטור מעורבת, ויש להפריש עם ברכה בלא לחוש כלל, ואף אם כל הבצקים יקחו לבסוף הלקוחות, מכל מקום החיוב לא הופקע [ועוד עי' בש"ך ובט"ז על השו"ע שם מש"כ אודות מנהג הנשים ליטול עיסה מהנחתום ולהפריש הימנה חלה כל אשה לעצמה יעו"ש, וביארנו הדברים להלן]. ובתשובה אחרת (שו"ת מלקת השדה מלק ג הל' מלה סי' ג) כתבתי שכך יהיה הדין גם במפעל בצקים, שכן עולה מן המבואר בתשובה שם ששני הטעמים הם אמת, וממילא כיון שהוא דבר מצוי שלקוח מוסדי או כיו"ב יקח יותר מכשיעור כדי לאפותו לצורכו, וכמבואר לעיל, ממילא יש מחשבת חיוב מזמן הלישה הגדולה של העיסה, ויש להפריש עם ברכה, כי אין מחשבת פטור גמורה, וכמבואר לעיל. ואם כן גם נידו"ד היא תלויה בדעת אחרים אם יאכלו אם לאו, ואפשר שאותם אחרים ימלכו ולא יאכלו והעיסות יבואו לידי צירוף, ואם כן אין מחשבת פטור ברורה, והעיסה תישאר בחיובה.

ועוד אמרתי שגם באופן השני שמשאירה את העיסה לשבוע הבא, וכאן איננה תלויה בדעת אחרים, ויש כאן שתי החסרונות שגם זה מסעודה לסעודה, וגם לא יבוא לידי צירוף שעד שבוע הבא לא יהיה הלחם של שבוע זה, מכל מקום י"ל כיון

שהתחילה באפיה חיישינן שמא תימלך, וכבר תאפה הכל, ומצינו כהאי גוונא בדברי המהר"י קורקוס על הרמב"ם שם שכתב בתו"ד: "אלא א"כ יצטרך לפרש דהירושלמי בעושה עיסה לחלקה בינו לבין חברו מיירי דהכא ליכא למיחש שמא ימלך כיון שחציה לחבירו מסתמא לא ימלך אבל כשדעתו לחלק לעצמו חציה סופגנין וחציה לחם, חיישינן שימלך כההיא איתתא, ובכה"ג מיירי רבי יוחנן בירושלמי כשדעתו לחלק חציה לו וחציה לחבירו ולכך אמר דלא דמי לממרח כריו של חברו דבעת מרוח נתחייב בחלה אבל גבי נשים אפילו אם עשה מדעתן כיון שדעתן לחלק בצק פטורה אותה עיסה, ור"ל אקשי מנחתום דסבר דאין הפרש בין זה לעושה עיסה לחלק א"כ כי פטרינן גבי נשים שנתנו לנחתום משום דהוי שלא מדעתם הוא ומינה לממרח, ותירץ רבי יוחנן דנחתום שאני שמא לא ימצא לקוחות וכו' אבל גבי נשים או עושה עיסה לחלק בינו לבין חברו ליכא למיחש מידי דבדעתם הדבר תלוי ולא חיישינן לאימלוכי ומ"מ לחלק לעצמו חיישינן כאשר כתבתי". כלומר כל היכא שזו אשה לעצמה חיישינן שתימלך, ואם כן אין מחשבת פטור גמורה, והיא חייבת להפריש חלה. ובפרט הכא שבחלק התחילה כבר התחילה לעשות אפיה מיידית, יש לחוש שמא תימלך ותאפה את הכל, ואמנם אין דומה ממש לעיסה של סופגנין שנמלכה לאפות חלק ממנה, שהרי סו"ס שם הוכיח שהתחילה להימלך וכמבואר בכס"מ על הרמב"ם שם שכתב: "איכא למימר שאני התם דמתחלה עשתה כל עיסתה ע"ד לעשותה כולה אטרינא ואחר כך נמלכה לאפות קצתה דכיון דחזינן שנמלכה על קצתה איכא למיחש שמא תמלך על כולה או על כדי שיעור חלה, מה שאין כן בעושה עיסתה לחלק דכיון דלא ראינו שנמלכה לא חיישינן שתמלך". אלא שבלא"ה בדעת מרן בכס"מ לא הוזכר כלל חילוק זה בין לעצמה לבין אחרים, ויש לדקדק מאי ס"ל בדעת הרמב"ם, ועוד ח"ל. אולם בדעת המהר"י"ק נראה ברור דס"ל שכל אשה לעצמה חיישינן שמא תימלך

על דעת שייצא בזה ידי חובה, והוי כמקדש בטבעת שאולה, יעוי"ש. אולם כאמור כל זה אינו נפ"מ לנידו"ד, שכל שהאורחים אוכלים משלו ובביתו ובסעודתו, הוי לעצמו ולא לאחרים, וכן נראה לי בבירור לענ"ד]. ומלבד זאת י"ל שכל מה שמצינו שהעושה עיסה על דעת לחלק לאחרים פטור, זהו היכא שמקפיד לתת לכל אחד חלק מסוים, משא"כ במקרה דידן שכל מי שירצה להוסיף ולאכול ייתן לו ככל שיחפוץ, א"כ אין כאן דעת לחלוקה אמיתית ובכה"ג חייב בחלה לכו"ע.

הנה אם כן יוצא לסיכום הדברים, שאשה בביתה העושה עיסה וחושבת עליה לחלקה לאחרים בעודה בצק, בכה"ג לכל הדיעות יש לפטורה מהפרשת חלה. ומאידך אשה הלשה עיסה גדולה, ושוב אופה מחמת התנור הקטן או כל סיבה שהיא, את המאפים במגשים אחד אחרי משנהו, הסכמת הפוסקים שהמנהג כיום להפריש עם ברכה וכן נהגו אבותינו וכן העיקר שיש להפריש חלה עם ברכה, ומעיקר הדין אין צריך לטעמים הנוספים הנז' לעיל, שהעיקר הוא שכל היכא שהאשה עושה לעצמה אינו חשיב ליחלק, וכן המנהג כעדות הגר"א, וכך כתבו רוב מניין ובנין של מפרשי הטוש"ע. אולם יש באחרונים שכתבו לתלות את הטעם שאשה לעצמה אינו חשיב ליחלק, בטעמים הנז' לעיל, ולפי"ז אם האשה לשה את כל העיסה ואופה חלק באותו יום וחלק ביום אחר, מדברי המעד"מ נראה שבכה"ג יהיה פטור, שזה כן נקרא על מנת לחלק, מאידך לאותם פוסקים שזה יכול לידי צירוף, גם בכה"ג יכול לבוא לידי צירוף ויהיה חייב. ולדעת מרן החזו"א זצ"ל בכל גווני יהיה חייב כל שאינו מקפיד על התערובת לאחר החלוקה, וכמבואר לעיל. וממילא גם באופני השאלה שלפנינו, מעיקר הדין וההלכה כיון שזה עיסה של אשה לעצמה, אין בה פטור של ליחלק, והעיסה חייבת בחלה עם ברכה, שכך מנהג אבותינו, וכלשון הגר"א, ואמרנו להוסיף שגם לדעת הסוברים שהחיוב מחמת צירוף י"ל שגם בנידו"ד יכול לבוא לידי צירוף [ודי בזה שיכול לבוא

ולא תחלק, וחייבת בהפרשת חלה. ולפי"ז הוא הדין בשני אופני השאלה הנמצאים לפנינו.

והעיר לי ת"ח אחד, שמא במקרה הראשון שאירי באופן שהאורחים הם אלו שמקבלים את הפיתות ואם כן זה חשיב מחלקת לאחרים ולא לעצמה, אולם הערתי לו על אתר, שלמעשה האחרים מקבלים את זה רק לאחר שזה על השולחן, וממילא זה חלוקה לאחר אפיה, ולא מתחשבים בחלוקה כזו כלל, אלא רק במחלקת בעודה בצק. זאת ועוד, כיון שאירי במחלק לבני ביתו הסמוכים על שולחנו חשיב לעצמו, וכפי שכתב בדרך החיים והבאתי דבריו לעיל, ואף שהכא איירי באורחים ולא בבני ביתו, מכל מקום לענ"ד כל שאחרים אלו אוכלים על שולחנו חשיב לעצמו ולא לאחרים, שהרי סו"ס אוכלים משל המארח וברשותו ועל שולחנו. וכן נראה מסקנת הרב תורת הארץ (נפ"ד לוח קא). [ובעוד דינים מצינו הסוגיא אם אורח האוכל אצל בעה"ב זוכה בזה כבעלים, ומפסק הרמ"א באבה"ע (סי' כח סעי' יז) שיכול האורח ליטול ממה שהוגש לו ולקדש בחלק זה אשה, מוכרח שזה הופך לרכושו של האורח ממש. וראה עוד במשנה למלך בהלכות שכירות (פי"ג הי"ג) שהביא מדברי המהרי"ט בח"א (סי' קנא, כנ"ל וכ"ה נדפוסים שלפנינו) שהסתפק באורחים המסובים אצל בע"ה אם זוכים במתנותיהם משיגיביהם או עד שיתנו לתוך פיהם יע"ש. ובהמשך הביא והנה מדברי רבינו יונה ז"ל בס"פ אלו דברים אדתיא לא יתן פרוסה לשמש בין שהכוס בידו בין שהכוס ביד בע"ה כתב ז"ל ודוקא לשמש אבל שאר בני הסעודה יכולים לתת זה לזה שמאחר שהוא זימן אותן אינו מקפיד במה שהם נותנים אלו לאלו ע"כ. ולפי דברי הרב ז"ל הרי בע"ה מקפיד שאינו מזכה להם אלא משיתנו לתוך פיהם וסיים בצ"ע. ואפשר לכאורה שאין מכאן סתירה לדברי המהרי"ט, אלא רק כתב שאין קפידא, ולא כתב שזה קנוי להם ודוק. וראה עוד בשפת אמת עמ"ס סוכה דל"ה ע"ב, לגבי אורח שיוצא במצה המקבל מהמארח, אף אם לא קנה בקנין גמור מהמארח, כיון שהמארח נותן לו

לידי צירוף, ואי"צ צירוף בפועל, שבזה אין מי שנוהג כדברי הבית אפרים, ולא מצאנו שנהגו לצרף בפועל לאחר אפיית הלחמים או העוגות] - וזאת מחמת שנידון השאלה הראשון הוא תלוי בדעת אחרים

שבאים לאכול, ויש לחוש שיימלכו ולא יאכלו, וגם במקרה השני, יש לומר שמא תימלך האשה, וממילא אין מחשבת פטור ברורה, והעיסה נשארת בחיובה. והעולה על כולנה הם דברי מרן החזו"א

1. וכעת שבותי ועיינתי בסברת רבינו חיים הלוי בחידושו על הרמב"ם שהנה בתחילת דבריו כתב לתלות את מחלוקת הרמב"ם והראב"ד כאן, שדעת הרמב"ם בעיסה העשויה ליחלק שפטור לגמרי ודעת הראב"ד שחייבת, במחלוקת הרמב"ם והראב"ד בפ"ז מהל' ביכורים ה"ט, לגבי שנים שעשו עיסה וחילקה ושוב כל אחד הוסיף על חלקו והשלים לשיעור חלה, פסק הרמב"ם שם שפטור, שהייתה לה שעת חובה ונפטרה, ושוב היא כעיסת פטור. ומאידך הראב"ד פליג וס"ל שחייב, דמאי שנא מעושה עיסתו קבין והשיכן וצירפן דחייב? ומכאן כותב הגר"ח להסביר שהרמב"ם והראב"ד פליגי לשיטתם, דלשיטת הרמב"ם כל שבשעת חובתה היה דעתו לחלקה הרי זו פטורה לעולם, א"כ ממילא הרי לא שייך הכא למיגזר כלל שמא תמלך לעשותה אח"כ כשיעור, דהרי גם אם תעשנה אח"כ כשיעור ג"כ תהיה פטורה מחלה, ולא דמי לאטרינא, דהתם היינו שחשבה לעשותה סופגנין, וא"כ אם תמלך לעשותה פת תחזור ותתחייב, וכדתנן דתתלתה סופגנין וסופה עיסה חייבת, ועל כן שפיר שייך למיגזר התם שמא תמלך. ודעת הראב"ד, דאף דהיה דעתו מתחלה לחלקה, מ"מ לא חייל בה על ידי זה הך דינא דבשעת חובתה היתה פטורה, ומתחייבת אח"כ בחלה אם יהיה בה כשיעור, וממילא גם בעושה על מנת ליחלק תהיה חייבת שמא תימלך והוי כאטרינא. וכותב שם הגר"ח שטעם המחלוקת שלהם תלויה ביסוד הדין שעיסה העשויה ליחלק, האם כשיש מחשבת חלוקה הרי זה נחשב כאילו חלוק מעכשיו, וכבר אין שיעור, ולכן פטור, אך כאשר בהמשך ישלים שיעור יהיה חייב, וזו סברת הראב"ד. ומאידך הרמב"ם ס"ל שאין במחשבת חלוקה דין חלוקה כלל מהשתא, וכל זמן שלא נתחלקה עדיין הרי היא בצירופה ובדין שיעור עיסה שלה, [ואך דהוא זה דין מסויים בחיובא דחלה, דזה שסופה להיות פחותה מכשיעור ולהיות פטורה מחיוב חלה בשעת אפיה, שאז הוא שעת חלות הדין לחם, וזה גופא פורטתה השתא מחיוב חלה], וממילא כעת זה זמן החיוב, וכיון שהוא פטור בזמן החיוב תו לא שייך לחיבו, ונשאר פטור לעולם.

ושוב כותב הגר"ח דא"א לבאר כן, דהרי קיי"ל דבחשב לחלק לאחר אפיה, אין דין של עשויה ליחלק, ואם כן אי נימא דכל שחשב ליחלק חשיב מחולק מעכשיו, אם כן מה הסברא לחלק בין לפני או אחרי אפיה, סו"ס אין שיעור עיסה ודינה כמחולקת. אלא ודאי דאין במחשבת חלוקה דין חלוקה מהשתא כלל, אלא דהוא דין בחיוב חלה, דזה שסופה להיות מחולקת ופטורה מחיוב חלה בשעה שתהא לחם, וזהו הפוטרה עכשיו מחיוב חלה, ועל כן שפיר יש לחלק אם חושב לחלקה בצק, וזה טרם שנגמר חובתה, לבין אם חשב לחלקה לאחר אפיה שכבר נגמר חובתה [- "לחם"] ואז כבר לא אכפת ליה מה שיעשה אח"כ אף אם יחלק.

ועוד כתב להוכיח דמדברי הראב"ד בעצמו שכתב שגם בעשה על מנת לחלקה צריך להפריש מדרבנן, משום גזרה דשמא תמלך. מוכרח דגם קודם שנמלכה אם קרא שם לחלה, היא תחול מדין תורה, שאל"כ איך מחייבים להפריש ממנה עתה משום גזירה דשמא תמלך לעשותה כשיעור, והרי אם תמלך ותעשנה אח"כ כשיעור תתחייב אז בחלה מדין תורה, ואז ההפרשה הראשונה לא תועיל כי היא מדרבנן, אלא בע"כ שגם קודם שנמלכה הקריאת שם חל מדין תורה, ומועילה שגם אם תעשנה אח"כ כשיעור תהא נפטרת בהפרשה זו, כיון דהיא מדין תורה. ולפי"ז כותב הגר"ח מוכרח שאין לדעת הראב"ד מחשבת חלוקה משוי לה כחלוקה ממש מהשתא, כי אם היא חלוקה, היאך יחול קריאת שם מדין תורה, והרי אין בה שיעור, וקיי"ל במשנה (חלה פ"ד מ"ד) דלא חיילא הפרשה כלל. אלא ודאי דאין מחשבת חלוקה עושה אותה כחלוקה. ולכן הכריח שגם לדעת הראב"ד על מנת לחלק לא חשיב כחלוק מעכשיו, אלא ס"ל כמו שהוא כתב בדעת הרמב"ם משום דכיון דחשב עליה שלא יהא בה כשיעור בשעת חלות שם לחם שהוא עיקר המחייב בחלה ובזה היא נפטרת. וכותב הגר"ח דיסוד דברי הראב"ד הוא שכיון שהמחשבה שבזמן המחייב שהוא הלחם לא יהיה שיעור, ממילא נמצא שאמנם העיסה עצמה בגופה הרי היא עיסה שלמה כשיעור, אלא שמחשבת החלוקה גרם שיחול בה פטור של חסרון שיעור, וממילא מובן החילוק בין "חיוב חלה" לבין "קריאת שם" כאשר אכן לגבי "חיוב חלה" מועילה המחשבה לחלקה כדי לפוטרה כי חסר בה "שיעור", והיא תחזור ותתחייב בהשלמת השיעור. משא"כ לגבי "קריאת שם", אין השפעה כלל של המחשבה של אחר כך, ואין לה כל חסרון שיעור כלל. ובזה פליג הראב"ד על הרמב"ם, דלא אמרינן שאם היה פטור יישאר פטור לעולם, רק כאשר זה פטור בחפצא כגון עיסת נכרי או הקדש, אולם אם זה רק "חסרון שיעורים" אך בחפצא אין צד של פטור, בזה לא חל דין הפקעה מחובת חלה, כיון דגם בשעתה ובעת חסרון שיעורה לא היה בה שום חלות שם של פטור, ולכן שפיר חוזרת ומתחייבת בהשלמת שיעורה.

ובדעת הרמב"ם מסביר הגר"ח, דס"ל דאמנם שעת עיסתה היא הגורמת להתחייב בחלה, אלא שהפטור של על מנת לחלק הוא כיון דחשב עליה שבשעת חלות דין לחם שבה תהא פטורה, ממילא היא נפטרת מעכשיו, ולכן מהני הא דקיי"ל שעיקר חיוב חלה תלוי בשם לחם, דכל דחשב עליה להיות נפטרת בעת לחם מיפטרה גם מהשתא, ונמצא שהמחשבה לחלק, היא גורם שיחול דין פטור ע"י מחשבת פטור של שעת לחם. אבל לא שחסר כעת ב-"שיעור חלה", ואם כן זה נחשב שעת חובתה, ומחשבת פטור פטורה לעולם, כיון שיש כאן כל התנאים להתחייב בחלה כולל השיעורין, ורק דנפטרה משום מחשבת פטור של שעת לחם, ופטור זה נשאר לעולם. משא"כ הראב"ד ס"ל שהחסרון כעת הוא בשיעור, וממילא כל שיושלם בהמשך מהני. [ובזה כתב לחלק החילוק מדין סופגנין, כיון ששם העיסה חסר בה מתנאי החיוב, כי אין לה שם לחם, ולכן אם זה יתוקן בהמשך [שסופה חלה] שפיר מתחייב, ובזה חלוק מנידו"ד, ודוק].

והנה על פי זה הסברא שכתבנו שמא ימלך, שלכאורה שייך לומר שבזמן שגלגלה הכל כאחד, וחשבה להקפיא חלק, ואמרנו ששיך שמא תימלך ותאפה את הכל, לכאורה לדעת הגר"ח כבר לא יועיל, שהרי גם אם יימלך הוא יישאר פטור וכנ"ל. וראה עוד בגליונות החזו"א על הגר"ח. וראה עוד בדברי הגר"ח חרל"פ שליט"א בספרו אור חיים עמ"ס חלה פ"א מ"ז, מה שהאריך מאד במחלוקת הגר"ח והחזו"א [וראה שם בתו"ד שכתב לגבי נחתום שאף היכא שאין מצב שיבוא להשאיר ולעשות לעצמו יהיה חייב בחלה, שחכמים לא

זצ"ל, שאם אחר החלוקה אינו מקפיד על התערובת, וכל מה שהאשה מחלקת זה משום שהיא רוצה בפיתין קטנים, אין זה נקרא עשויה לחלק [וראה עוד בביאור מפרשי המשנה עמ"ס חלה בפ"ד מ"א, ראה ברע"ב שם, בתוס' אנ"ש, בתפא"י, וראה בשו"ע בסי' שכ"ו סעי' א, ובש"ך שם סק"ב, ובביאור הגר"א ס"ק ד, ודוק בכ"ז].

ולכן יותר נלענ"ד שבנידו"ד חובה להפריש חלה בשני האופנים, ויותר מסתבר לי שזו חובה גמורה מחמת המנהג שהעידו עליו גדולי רבותינו, אם כן גדול כח המנהג להפריש את החלה בברכה,

הגם שאפשר לבאר את המנהג מחמת טעמים אחרים וכפי שביארו באחרונים, ומ"מ כאמור רוב המפרשים ס"ל שאין כלל דין זה באשה העושה לעצמה, ולדעתם זו סיבת המנהג, ועל כן למעשה חייב בחובה גמורה להפריש חלה, ואם המפריש גם יברך קודם ההפרשה, עשה כראוי וכהלכה [מחמת שי"ל שזה המנהג וכו"ל].

כל זה הוא הנלענ"ד והי"ת י"מ וימ"ן.

בברכה

שניאור ז. רווח



סימן ד

בדין עיסה שנילושה עם שאר משקין והוסיפו לה טיפת מים

עש"ק פר' בראשית תשע"ז

עם תוספת דברים בליל ר"ח מרחשון בהיותי בגולה שבוע שחל בו הילולת מרן הראש"ל רבינו עובדיה יוסף זלה"ה

אל מועלת ידידי ורעי

כב' הגאון רבי יהודה נקי שליט"א

מח"ס שו"ת מעיין אומר ועוד

הן היום באתי אל העי'ן וראיתי בספרו שו"ת מעין אומר בחלק החמישי בהל' הפרשת חלה (עמ' קנו) שכבודו העיר על מה שכתבתי בספרי תבואת

השדה (מהדו"ק עמ' לז) לגבי עיסה שעשאה עם שאר מי פירות [שאינם משבעה משקין] שהעיקר להלכה שחייבת בחלה, והגם שדעת הרא"ש שיש להסתפק אם חייבת, אולם דעת שאר הראשונים וכן ס"ל להרמב"ם והרשב"א [עי' בב"י על הטור על דעת הר"מ], שחייבת בחלה וכן הכריע בשו"ע (סי' שצט סעי' ט). והוספתי וכתבתי שם את הכרעת הש"ך לחשוש ולהפריש בלא ברכה, מחמת דעת הרא"ש והרע"ב. והוספתי שם שאם מוסיף מים אפילו מעט, לדעת הכל חייב בהפרשה עם ברכה. עכת"ד שם.

ועל כך שכתבתי שזה "לדעת הכל" העיר כבודו שאין זה לכו"ע, וכוונת כת"ר למחלוקת הרמב"ם והראב"ד שציין שם כבודו בריש דבריו, והוא מחלוקתם בהל' טומאת אוכלין (פט"ז ה"ד)

חילקו בדבריהם, ויש לדון בדבריו אלו, ואין כאן המקום, ועוח"ל אי"ה. [וראה עוד למרן הגרשז"א זצ"ל בספרו שו"ת מנחת שלמה (ח"א סי' סח) שהביא את דברי הגר"ח שכתב בדעת הרמב"ם דכל שבשעת הגלגול הי' בדעתו לחלק ה"ז פטור לעולם, אף אם נמלך אח"כ בעודה עיסה ואין דעתו כלל לחלק, והקשה על דבריו מדברי הרא"ש בפ"ב מהל' חלה ומדברי הר"ן בפסחים ל"ז, עי"ש. וכתב: "וכיון שכן נראה דגם הפטור של ע"מ לחלק רק במחשבה תליא ולא מחוסר כלל שום מעשה, וכמו"כ נלענ"ד שאם גלגל ע"מ להקדיש או אדעתא דכלבים דפטור מחלה, דגם בזה נראה שאם נמלך בשעה שעדיין עיסה דחזור שפיר ומתחייב כיון שהפטור היה רק מחמת מחשבה גרידא". עכ"ד. ומכ"מ לנידו"ד לא יועיל דברי הגרשז"א, בדעת הרמב"ם, ודוק ותשכח.

כאשר דעת הרמב"ם שבשאר ששת המשקין שהתערבו עם שאר מי פירות, הולכים אחר הרוב, אולם אם נתערבו במים כל שהן הרי הכל משקה ומתטמא טומאת משקין ומכשיר, אך רבינו הראב"ד השיג על הרמב"ם שם מדברי התוספתא, שכל מה שכתב הרמב"ם זהו דעת רבי מאיר אך נחלקו עליו חכמים ואין הלכה כמותו. ועוד ציינתם שם שבספר כה"ח (או"ח סי' קנא אות מ) הביא שיש בזה גם מחלוקת אחרונים הלכה למעשה האם לפסוק כהרמב"ם או כהראב"ד. ומרן הרב זצ"ל בספרו חזו"ע (על הלכות פסח נחלק השני ה' ליל הסדר עמ' לו) כתב לחוש לדעת הראב"ד ולכך כתב שיש לדאוג שיהיה רוב מים במיץ לימון שמטביל בו את הכרפס, ומקורו מהכף החיים הנז'. ולפי"ז תמה כבודו מדוע כתבתי שזה לכו"ע, ולפי האמור אין זה נכון.

והנה האמת היא עם כבודו, שהלשון 'לכל הדיעות' לא מתאים כאן, אלא שכפי שצינתי בהערה שם כתבתי לעיין בסוף הספר (צירוי הלכה סי' ג) בתשובתי שם בהרחבה, וגם בהערות בגוף הספר בעמ' לו בהערה 16 ובהערה 17, ובכל אלו המקומות הבאתי את דברי רעק"א על גליון השו"ע בסי' שכט בסעי' י, וכן את דברי הפת"ש (שם אות ד), וכולם הביאו את מחלוקת הרמב"ם והראב"ד ולכולם ברירא להו שההכרעה כדעת הרמב"ם, אלא שהלשון 'לכל הדיעות' ודאי לא בא לכלול דעת הראב"ד שהרי ודאי שהוא חולק, אלא כוונתי על מחלוקת הרא"ש עם שאר הראשונים, דבכה"ג שיש מים גם הרא"ש יודה שיש חיבור לטומאה ודי בכך. ואם די במעט מים או ברוב, ובאילו אופנים, זה ביארתי בסעיף לאחר מכן ובהערות שם.

אלא שאעיקרא דדינא, יש מקום לערער על כל מה שכתבתם באופן שאלתכם שם, ואקדים את עיקרי הדברים שכתבנו בתשובות הנז', ראשית הם דברי רבותינו הרמב"ם והראב"ד בהל' טומאת אוכלין הנז', וראה בכס"מ ובנו"כ מה שישבו קושיית הראב"ד שלהרמב"ם הייתה גירסא להיפך ואכן פסק

כחכמים ולא כר"מ. ורבינו בעל שער המלך (סוף הל' צרכות, פ"ו ה"ד) כתב שבשאר משקין אם מערב עם שאר הנוזלים כגון עם מי הביצים, צריך שיהיה מהנוזל רוב משבעה משקין, משא"כ במים אפילו מעט סגי. וכשיטת הרמב"ם הנז' ודלא כראב"ד שם. ולכן תמה מדוע השו"ע (סי' שכט סעי' י) כתב שיש להזהר מללוש במי פירות שאינם משבעת המשקים אלא אם כן יערב עמהם אחד משבעת המשקים, עכ"ל. והקשה השעה"מ מדוע לא ציין מרן שיש חילוק, שבשעה משקין צריך רוב, ורק במים מספיק מעט. וכ"כ רעק"א (שם נהגותיו על השו"ע נהל' חלה) ופשיטא להו שהכי הדין להלכה ולמעשה שכל עירבוב בין מי פירות לשאר המשקין בעינן רוב מששת המשקים מלבד מים שאף בתערובת מעט מהם מהני. וכן תלה בספר חלת לחם סי' ח (אות לו) האי דינא של תוספת מעט מים במחלוקת הרמב"ם והראב"ד הלכה למעשה. וכ"ה בספר אור שמח על הרמב"ם (נהל' צרכות פ"ו ה"ז).

והנה ידידי הגרמ"ל שליט"א כתב לי שלדעתו אין הכרח מכל זה, כי הרי השעה"מ ורעק"א ועוד דיברו על סעיף י' הדין לגבי 'הכשר לטומאה' אך לא על סעיף ט' העוסק בענין 'חיבור לטומאה ולחלה', ולכן יש מקום לחלק שלגבי חיבור לטומאה לא תועיל טיפת מים להחשיב את העיסה למחוברת אלא א"כ יש בהן שיעור לשה, ורק להכשיר לטומאה די בהכי. ולענ"ד נראה מלשונו של מרן השו"ע שלא כחילוק זה, שהנה בסעיף ט כתב בזה"ל: "עיסה שנלושה במי פירות, אפילו בלא שום מים, חייבת בחלה", עכ"ל. והנה כל המתבונן יחזה שמרן הדגיש 'שום' מים, כלומר שבמעט מים פשוט שחייב והחידוש הוא אפילו בלא מים כלל. וראה עוד להלן שהבאנו שכן כתבו להדיא הגאון מליסא בספרו דרך החיים, ובעל הקיצוץ"ע ובמסגה"ש, עי"ש. ומה שלא העירו הרעק"א והפת"ש על סעיף ט', הטעם הוא פשוט כי הרי שם כבר הוכרע שאין צריך ז' משקין לעשות חיבור לחלה, דכל המשקין מחברין, ולכן רק בסעיף י' יש מקום להערות שלהם.

שאין שיעור במים כדי ללוש העיסה חשיב כמי פירות, הנה כמבואר לעיל זה רק לסוברים כך, אולם מוכרח שאין דעת ר"ה פ' כסברתם וכמבואר לעיל [ולעצם הליתיה הנהוגה היום אם יש לחוש כלל להחשיב הרטבה זו כלתיתה, ראה מה שצינתי העובדות בענין הקמח בימינו בשו"ת כתר מלוכה או"ח סי' כא].

אם כן למדנו עד כאן שדעת רוב הראשונים וכן דעת הרמב"ם והשולחן ערוך שעיסה הנילושה בשאר מי פירות היא חיבור לחלה, אף שאינה חיבור לטומאה. ויש להפריש חלה עם ברכה. אלא שהכריע הש"ך שבכה"ג יש לחוש ולהפריש ללא ברכה מחמת סב"ל. אולם אם הוסיף גם מעט מים, שדעת הרמב"ם דמהני להכשיר הגם שהראב"ד חולק מכל מקום אחר שהוכרע שמי פירות מחברין לחלה, הגם שנקטנו לחומרא לגבי ברכה, אך בהצטרף דעת הרמב"ם גם על מעט מים וכפי שהכריעו רבותינו שעה"מ, רעק"א, הפת"ש ועוד שגם לגבי חלה הדין כך, אם כן ודאי שיש להפריש עם ברכה. ובפרט שיש הכא ס"ס לחייב ואחרי שמרן הכריע קי"ל שאפשר לברך. ועוד שהמחלוקת במצוה ולא בברכה, ואחר שמרן השו"ע הכריע שיש לברך, אם כן הכי קי"ל להלכה ולמעשה, ובשו"ת יביע אומר ח"ט (נמילואים) שצטוף הספר לחא"מ צ"י מו שם כתב לזון עם גאון עוזני רבי שלום משאש זצ"ל דדין מי ששכח יעלה ויצא צרכת המזון של יו"ט אם ישוץ ויצרך לו לאו, והקשה הגר"ש משאש על מרן זצ"ל מדוע כתב שלא ישוץ לצרך מחמת סב"ל והרי המחלוקת צמאה ולא צרכה, ועל כך נקוצו דבריו (נמילואים) כתב הגדרות חשובות בדברי מרן החיד"א שהיכא שהספק הוא בברכה ולא במצוה לא אמרין סב"ל היכא שמרן הכריע בדעתו לברך, וז"ל שם: "דוקא במקום שיש מחלוקת אם הוא מקיים בזה המצוה כהלכתה, ופסק מרן שהוא מקיים המצוה כהלכה, שאז יוכל לברך עליה כדעת מרן, שהברכה נמשכת אחר המצוה שהוא עומד לעשותה, אבל בנ"ד שכבר אכל פת, וקיים המצוה, ועיקר מצות ברכת המזון נתקיימה כבר, אלא שלא הזכיר מעין המאורע,

אלא שבספר חידושים וביאורים תמה על כך שהרי יש מקום לחלק בין טו"א לנידוד"ד שהכא צריך שיהיה שיעור מים כדי שיהיה אפשר ללוש שיעור קמח המחייב בחלה, וכ"כ בדרך אמונה (פ"ו הי"צ צצ"אור ההלכה ד"ה עיסה) שמעט מים אינו מספיק לצאת מכלל הספק, אלא אא"כ יש מים בכדי ללוש בהם קמח בשיעור חלה, ודלא כאו"ש שדימה לטומ"א. אלא שמלבד האמור לעיל שכן כתב בפשיטות גם רבינו שער המלך, ונראה שהסכים עמו הגרעק"א והפת"ש ועוד, שהביאו את דבריו. עוד נראה שיש להעיר על דבריהם מסברא, דהרי פשוט שלא מצינו הלכה בכמות המים שצריך לתת בעיסה כדי להתחייב בחלה אלא זהו ענין טכני שצריך לערב מים בקמח שבלי זה לא תהיה עיסה, וא"כ אם העיסה נהיתה על ידי מי פירות מה חשש יש כאן?

ואם תתמה שהרי שאר החיבור איננו חשיב חיבור כי מי פירות לדעת הרא"ש אינם מחברים, ואם כן לא די במעט מים, על כך כבר השיב האור שמח, שכאשר התערבבו מים ושאר משקין מחדש הרמב"ם שכל התערובת מכשירה לקבל טומאה, שאף המי פירות נהפכים למשקה מחמת מיעוט המים וממילא נעשה חיבור לחלה ולטומאה מחמת תערובת המים עם המי פירות, ואין כאן קושיא כלל. ועוד יש להוסיף שנראה דלא כדבריהם מדברי האחרונים (ראה פת"ש ס"ק ג) לגבי חיטים הלתותיים ומלח, וז"ל: "ופשוט דמיירי בקמח שלא נלתת. ומיירי נמי שלא נתן מלח שלנו הבא ממים לתוך העיסה" עכ"ד. ולכאורה מה מהני המים שנלתתו מתחילה הרי ודאי שאין בהם שיעור כדי ללוש עיסה שתתחייב בחלה? אלא אם נאמר שכל דבריו איירי רק על קיבול טומאה ולא התייחס לחיבור לחלה, ושם אכן המעט הזה לא יספיק. אך לענ"ד העיקר נראה שלא כדבריהם, כך נלענ"ד הקלה והענייה. ומכאן שמה שכתב ידידינו רם ונעלה הגר"א ברויאר שליט"א בספרו הפרשת חלה כהלכתה בפ"ד סוף הערה 98, שגם בזמנינו שהקמח נלתת במים כ"ז

ומה שכבודו כתב לציין שם שמה שמרן זצ"ל פסק על שאלתך שבעיסה שלשו עם שמן סויה ועם מעט מים שיש לברך, היינו משום דס"ל שבכל מי פירות חייב להפריש חלה עם ברכה, וכפסק השולחן ערוך (נעמי ט טז), והגם שהש"ך (שם ס"ק ט) כתב שיש חולקים רבינו הרא"ש (נשומ"ט זכ"ל) ועל כן יפריש ללא ברכה, מכל מקום כתבת שמרן זצ"ל לא חשש לסב"ל, כיון דס"ל שבמקום מנהג לא אמרין סב"ל. ולכן כאן מרן זצ"ל ענה לך שכבר נהגו ולכן יברכו. ועוד הוספת שם שבס"ס בברכות, אף שאומרים סב"ל מכל מקום אם דעת מרן לברך הכי נקטינן. עכ"ד. את זאת לא הבנתי, שהרי ברור שדעת מרן זצ"ל שאין לברך על העשוי משאר משקין, כי להלכה לחוש לדעת הרא"ש עכ"פ לענין ברכה, ומעולם לא כתב על כך שיש מנהג אחר. והדברים נאמרו לי בעל פה ממרן זצ"ל, וגם אחר שנים כתב זאת בספרו חזו"ע הל' פסח (עמ' קפ) שאם לש עיסה עם שאר משקין ללא מים, יש להפריש חלה בלא ברכה, וזה ברור. ופשוט שלא אמר לך אלא על מנהג של מעט מים, ובזה אכן נראה הוראתם של רבותינו האחרונים שבמעט מים די לחייב בחלה עם ברכה. וזה כל כוונתו, אך אין להסיק מכך כלל לענין האחר בלא מים כלל, כפי שמשמע מדברי כת"ר שם [כך אני הבנתי בדברי כב', ואם לא כיונתי לדבריהם כראוי, עימי משוגתי].

ובסוף דברי אבקש לחדד שלענ"ד בשאלה שכבודו שאל שם ממרן זצ"ל על עיסה משמן סויה ומים, מעיקרא נראה שאין זה קשור למחלוקת הרמב"ם והראב"ד, שהרי כל מחלוקתם היא באופן שנתערבו המשקין ביניהם ועל כך כתבו לדון אי בעינן רוב או במים די אפילו במעט, אולם אם לא נתערבו אלא הלישה התחילה עם מעט מים, ואח"כ הוסיף שאר משקים כגון מי ביצים, או להיפך שלש עם מי ביצים ושוב הוסיף מים הנה בכה"ג אין תערובת כלל, ואם כן בכה"ג נימא דלכו"ע בין לרמב"ם ובין לראב"ד מהני לענין שייחשב עיסה לכו"ע, שהרי אין כאן ביטול מים ברוב מי פירות.

בכה"ג לא אמרין שיוכל לברך משום שהמחלוקת במצוה ולא בברכה, שהרי עכשיו אינו בא לקיים מצוה. ומה גם שיש לחלק בין היכא שיש עליו חזקת חיוב לקיים המצוה, ועדיין לא קיימה, שאז יש לצרף סברת הרדב"ז לברך ג"כ על המצוה, כשמרן פוסק שהמצוה כהלכתה, לבין נ"ד שהמחלוקת היא בעיקר הדין אם בכלל חייב לאכול פת ביום טוב. שבענין כזה הוא שכתב הגר"ח פלאג'י שלא יברך, שבנידונו הספק הוא בעיקר המצוה, אם טלית בת חמש כנפות חייבת בכלל בציצית, בזה י"ל ספק ברכות להקל אף נגד מרן עכ"ל. וגדרים חשובים למדנו מדבריו, ואם כן בנידו"ד יש לומר שיש מחלוקת בעיקר הדין אם יש חזקת חיוב חלה, שהרי הוי כלא נילווה כלל לדעת הפוסקים. אולם אם הוסיף מעט מים, יש כאן כבר ס"ס לברך, ועוד שעדיין על דברי הרדב"ז המקוריים בהאי דינא של מחלוקת במצוה ולא בברכה, ודאי שאפשר לסמוך לצרופי בנידו"ד. ועל כולנה יש להוסיף את לשון מרן הראש"ל זצ"ל שאמר לך שכן נהגו, אז אם כן זה גם במקום מנהג וגם מחמת זה שרי לברך לכתחילה, וכפי שכבודו גופיה כתב והבאנו את דבריהם להלן.

אמנם הערתו נכונה שלגבי דבר שטיבולו במשקה כתב הכה"ח (הנז' לעיל) להחמיר בזה שיהיה רוב מים, וכך פסק בחזו"ע הנז' לגבי טיבול כרפס במי לימון או כיו"ב שיהיה רוב מים לחוש לראב"ד. אולם לענ"ד לגבי חלה יש כאן המון צירופים לחייב הלכה למעשה כמבואר לעיל, לכן פשוט לי הלכה למעשה שהכי הדין הלכה למעשה שחייב להפריש עם ברכה. ובאמת גם לך השיב מרן זצ"ל שם, שחייבים להפריש אפילו אם זה עם מעט מים שכך כבר נהגו, וכך הדין נראה לי ברור להלכה ולמעשה [ומה שכתב מרן שם בטיבול בפסח להחמיר ברוב מים לא ברור לי דיו, מדוע יש לנהוג כך לאחר שהלכה למעשה קי"ל כדעת רבינו הרמב"ם, ושו"ר שגם אתה תמהת בסוגריים שם, וכתבת שיותר מסתבר שזה משום חומרא בעלמא של "מהיות טוב" ע"כ. ובאמת שאין זה נראה כך מלשונו שם, וצל"ע].

העיסה מוסיף מים לכו"ע תהא העיסה חייבת בחלה, ע"כ. הנה אם כן גם כב' הרגיש בזה, ולפי"ז במקרה של שמן ומים כך זה בדרך כלל, אלא אם כן הייתה עובדה אחרת שידועה לכם על ידי מי ששאל את השאלה.

ולבסוף אמרתי להתייחס לדברי הפת"ש (שס) מה שהביא את הש"ך (ס"ק יא) שיש לתת את המשקין קודם שהתחייבה העיסה בחלה, אבל אחר שלש במי פירות ונתחייבה העיסה בחלה אין לערב את שאר משקים. וטעמו של הש"ך שאסור לגרום טומאה לאחר מירות. ובאמת שכן הדין הלכה למעשה, אלא שבזה"ז יש שהתירו, ועיקרי הדברים ביארנו בספר קצירת השדה בסדר הפרשה למעשה [ובמהדורה החדשה נבאר אי"ה ביתר פירוט דעות הפוסקים], שהנה עיקר הסוגיא נתבארה בגמ' בנדה (דף ו ע"ג), בגמ' ע"ז (דף נו ע"א) ובגמ' בסוטה (דף ל ע"ג), והגם שבגמ' בנדה ובע"ז מבואר דמותר לגרום טומאה לחולין קודם גמר מלאכה, בגמ' בסוטה מבואר שדעת חכמים שאסור לגרום לטומאה אפילו לפני גמ'ל. ובאמת שכן נראה דעתם של רוב הראשונים על הסוגיות שם, ראה רש"י ור"ת בגמ' ע"ז ונדה (שס). וראה ברמב"ן ובר"ן עמ"ס ע"ז (שס), ובמאירי בסוטה (שס). אלא שדעת רבינו הרמב"ם שמותר לטמא לפני גמ'ל [ראה ברמב"ם בהל' ביכורים פ"ח הל' י. וראה עוד ברמב"ם שם בפ"ז הי"ב, וראה מה שסיכם את דעת הרמב"ם בעל התו"ט (עמ"ס שציעית פ"ה מ"ט נד"ה אגל), וראה עוד בדעתו מש"כ החזו"א (מלק זרעים צליקוטיס סי' ד אות א)]. והנה עפ"ז אם אכן הסתיימה הלישה וממילא כבר העיסה טבולה לחלה, ויהיה אסור לטמא אותה, וזה כוונת הש"ך הנז'. והוא זה שכתב הרמ"א (סי' שלא סעי' יט), שטוב להכשיר את הפירות קודם מירוח כדי שתהיה טמאה ויהיה מותר לשורפה. אלא

ולכאורה הוא המקרה של שאלתך, כי הרי איירי בשמן סויה שאין מערבים אותו עם המים מצד טבעו, אם כן האשה לשה עם השמן ושוב הוסיפה לעיסה מעט מים, בכה"ג אינו נידון כלל למחלוקת הרמב"ם והראב"ד. ובאמת שהדברים כבר כתובים להדיא בפת"ש (שס ס"ק ד) שכתב ליישב את טענת שעה"מ (המ"י) מדוע מון השו"ע לא חילק בין מים שדי במעט לבין שאר משקים שצריך רוב בתערובת, וכתב שם ליישב בזה"ל: "מיהו י"ל דיש חילוק דאם מערב המשקין זה בזה אז אזלינן בתר רובא, משא"כ אם מתחלה לש במי פירות ואח"כ הוסיף עוד אחת מז' משקין לא שייך ביטול ומכשיר אפי' בכ"ש ואף דכ' הש"ך דכאן ר"ל דוקא שיערב קודם שחל חיוב חלה מ"מ י"ל דמיירי אחר ששפך המ"פ ועדיין לא נתערב הקמח יפה". עכ"ד. הרי להדיא שכל שמוסיף לאחר שלש בשאר מי פירות את אחד מהמשקין שמכשירים לקבל טומאה וקל וחומר כשמוסיף את המים ישירות לעיסה ולא לתערובת משקין, לא שייך ביטול, והרי זה מכשיר ואפילו בכל שהוא ואפילו בשאר ששת המשקין. ואמנם הפת"ש כתב את דבריו על סעי' י', אך כבר ביארנו לעיל שאין בזה כל חילוק, והכל דין אחד, ועל סעי' ט לא היה צריך להגיה לאחר שמרן פסק להדיא שבלא טיפה גם חייב בהפרשת חלה עם ברכה, וכן דעת הרמ"א שחייב בחלה, ורק בסעי' י שהזכיר שיש מגבלה צדדית על עיסה כתב את דבריו. [הן אמת שלדעת החו"ב והד"א שהבאנו לעיל שחידשו דין שצריך כמות מים או כמות של שאר משקין הראויין ללוש עיסה בכדי שיעור חלה, לפי דעתם יש לדון עמש"כ הפת"ש². אולם אחר דקיי"ל שטיפת מים גם מספיקה וכפי שהוכחנו לעיל מדברי הפוסקים, לכאורה צדקו מאד דברי הפת"ש להלכה ולמעשה]. ושו"ר שכת"ר גופיה בסו"ד כתב "ולמעשה רק אם אחרי שלש את

2. לענ"ד נראה דאף הד"א והחו"ב יודו לדברי הפת"ש בזה, כי הפת"ש מדבר לגבי הכשרת העיסה וגם הם יודו שטיפת מים מכשירה את העיסה שהם דיברו לעניין ההגדרה אם העיסה נחשבת נילושה במים אבל לעניין הכשר מודו שטיפת מים יכולה להכשיר את העיסה, כי לגבי הכשר לא מצינו שיעור, ובלבד שהמים יגעו בכל העיסה, כי אם יגעו רק במקצתה לדעת הירושלמי לא יכשיר אלא מקום מגעו בלבד דמסתמא הדין של הכשר דומה לדין טומאה. י.א.

מעש"ש, הרי שזה לאחר המירוח, וכ"כ בשערי צדק (למכ"א פ"א ס' ה), וכ"כ הגר"מ טיקוצ'נסקי בספרו א"י (עמ' קיא), ויש לסמוך על פוס' אלו להכשיר בדיעבד את הפירות לאחר מירוח, יעוי"ש.

הנה אם כן לכאורה נידון שאלתך ברור שכך העובדה שהרי אין מערבבים שמן ומים, ובוודאי עושה זאת בלישת הקמח עם השמן ואח"כ המים או להיפך, והרי הוא מקבל טומאה וכמו כן נחשב כנילוש במים אף לדעת הראב"ד [ובלא"ה יש להעיר שכל השמן היום עובר רחיצה גדולה עם מים, ואם כן הוא מוכשר בלא"ה לקבל טומאה. אלא שנשאר כדן שאר מי פירות לגבי חיבור לחלה. וראה עוד בתבואת השדה שם מש"כ לגבי חיטה לתותה, ומש"כ בפת"ש ס"ק ג. והב"ד לעיל לגבי הליתיה ולגבי מלח ים, עי"ש].

ואמרתי לחפש מעט באחרונים לראות אם יש מי שכתב להדיא בד"ז, ומצאתי בספר דרך החיים לגאון מליסא בעל החוו"ד בהל' חלה (ס' נח סוף אות ד) שאחר שהביא את דברי הש"ך שיש להפריש חלה בלא ברכה, הוסיף וכתב: "אבל אם יש בה תערובת משאר משקין אפילו מעט משעת לישה חייבת בחלה בברכה". הרי ששפתיו ברור מללו, שמעט משקה מועיל אם הוא על העיסה גם לגבי חיוב חלה עם ברכה, ולאו דווקא לקבל טומאה כפי שכתב ידי"נ הגרמ"ל שליט"א. ועוד מצאתי שכן כתב בקיצור שו"ע (ס' לה סעי' ז) שאחר שעיסה שנילושה רק במי פירות יש כמה ספיקות, לכן צריך שיערב בעיסה קצת מים או חלב דאז מפרישין חלה בברכה, עכ"ד. ובמסגרת השולחן שם כתב שמים סגי אפילו בטיפה אחת, ובשאר משקין צריך רוב, [ואין כוונתו ברורה שבשלמא אם היה תערובת בין המשקין צדקו דבריו, אולם כאן איירי בקישו"ע שזה נוגע בעיסה, אם כן די בטיפה בין במים ובין בשאר משקין] יעוי"ש. הרי שגם הם למדו שדין זה של טיפת מים היינו גם כדי לחייב בחלה.

שלמעשה מצאנו לרבותינו הראשונים שכתבו להקל בזה"ז שבלא"ה התרומה אינה נאכלת, ואין חובתה אלא מדרבנן, שיהיה מותר לטמא גם לאחר מירוח, כן מצינו שכתב בספר התרומה (הל' אר"י) וז"ל: מ"מ בזה"ז מדרבנן, כיון שאין לה אוכלין, אם היא טהורה, מותר להכשירה ותהא טמאה בהפרשתה שלא יכשלו בה עוד, שהכהן ישרפנה ויהנה ממנה בשעת שריפה. עכ"ד. וכך הובאו גם דבריו בספר כפתור ופרח ונראה שהסכים עמו. [אמנם מדברי הגר"א על השו"ע (ס"ק נ) נראה שהבין בדברי סה"ת שהוא מסופק בדין, והמע"י היטב בדברי סה"ת ימצא שאכן את ראייתו שהביא מהא דבזה"ז מותר ללוש עיסה למרות שזה מטמא בידיים, הוא דחה אך לא את עיקר דינו, ודוק]. וכן כתב המרדכי (הל' אר"י), וכן פסק להלכה בשו"ת הרדב"ז (מ"צ ס' תשל"א), ועוד הובא דין זה באחרונים. אלא שלמעשה נראה שכל ההיתר הוא מחמת צורך, וממילא יש לבדוק לגופו של ענין, כאשר בתרומות ומעשרות, יש לוודא את אשר נעשה בה, כי אם בלא"ה סופה לקבורה, אי"צ להכשיר לקבל טומאה, אולם אם יש חששות באופן ששיטת איבוד התרומה קל יותר בתרומה טמאה מאשר בתרומה טהורה [וזה המצב בשווקים בדרך כלל], ודאי שאפשר לסמוך על גאוני עולם אלו להקל בזה גם לאחר גמר מלאכה, ובנידו"ד של הפרשת חלה, נראה שאפשר להכשיר בדיעבד גם לאחר שנתחייב בחלה, וזאת מפני שחלה רגילות לשורפה כיון שחובתה ומצוותה בשריפה גם בזה"ז [וביארנו הדין כבר בכמה מקומות, וראה באריכות בשו"ת חלקת השדה בחלק ג (מלה, ס' א-ב) ובחלק ד (מלה, ס' א-ב) ואין צריך לכפול את הדברים], ועל כן בדיעבד שלא הוסיף את המים לפני הלישה, יוסיף גם לאחר הלישה, ויטמאנה, כדי שלא יבוא בה לידי תקלה. ושוב נדפס חזו"ע על הל' תרו"מ, ושם הביא (עמ' קפט) שבדיעבד מותר להכשיר גם לאחר מירוח, והב"ד ספר התרומה והכפו"פ, והוסיף שכ"כ הגר"א ברוך מני בספרו ברך אברהם (עמ' קמז), וכ"כ בשו"ת הלק"ט (מ"צ ס' קמג) שמכשיר קודם הפרשת

העולה לדינא:

א. עיסה הנלושה במי פירות בלבד שאינם משבעה משקין, לדעת רוב הראשונים וכן הכרעת הרמב"ם ומרן השו"ע שחייב בהפרשת חלה עם ברכה. ורבינו הרא"ש כתב להסתפק בזה, ומרן הרע"ב הסתפק בזה, ועל כן הכריע הרא"ש שיש להפריש חלה אך ללא ברכה, וגם לדידן בני ספרד יש לנהוג כך.

ב. אם הוסיף לשאר הפירות אחד מן המשקין המכשירים לקבל טומאה, אם זה שאר משקין שאינם מים צריך שיהיה רוב של המשקה המכשיר לקבל טומאה, כדי שיכשיר את העיסה לקבל טומאה. ואם התוספת למי הפירות זה מים די אפילו במעט כדי להכשיר שיקבל טומאה. וכך פסק הרמב"ם להלכה, אך דעת הראב"ד שבכל גוונא בעינן רוב. והכריעו הפוסקים להלכה כדעת הרמב"ם.

ג. כל האמור בסעיף הקודם זה בתערובת משקים, אולם אם המשקים המכשירין לקבל טומאה נגעו בעיסה לאחר שהיא כבר נילושה עם שאר מי פירות, בזה לא נחלקו הרמב"ם והראב"ד שהרי אין כאן רוב ומיעוט, ובכל גוונא זה מכשיר לקבל טומאה ואפילו טיפה ובין מים ובין שאר משקין, [ויש מי שכתב שגם לאחר הלישה במים די בטיפה ובשאר משקין צריך רוב ודבריו צ"ע].

ד.

כל המבואר לעיל הוא הן לענין טומאת אוכלין, והן לענין חיבור לחלה ואין נראה לחלק ביניהם וכן הבינו רבותינו האחרונים, וכמבואר בפנים.

ה.

אשר על כן נראה הלכה למעשה, שכל שנתערב טיפת מים בשאר מי פירות ולש בהם את העיסה, מפריש חלה בברכה, לאחר שיש בזה כמה צירופים, האחד שהכרעת השו"ע והרמ"א שחייב בחלה עם ברכה גם בלא מים כלל. ועוד שהכרעת האחרונים היא כהרמב"ם שטיפת מים בתערובת מכשיר לקבל טומאה, אם כן בהצטרף יחד, אפשר לכתחילה להפריש עם ברכה, ובפרט שיש ס"ס לחייב והיכא שיש הכרעת השו"ע לברך הכי קי"ל למעשה. ועוד שיש לצרף סברת הרדב"ז שהכא המחלוקת במצוה ולא בברכה, ועוד שכמבואר בפנים השיב מרן לשואל שהכי נהגו, ואם כן אין אחר המנהג כלום. ואם נתערב שאר משקין במי הפירות בעינן שיהיה רוב משאר המשקין.

ו.

אם לש את העיסה עם מי פירות, ושוב הוסיף מעט מים או אף מעט משאר משקין המכשירים לקבל טומאה העיקר להלכה ולמעשה שיש להפריש מעיסה זו חלה עם ברכה. וכן הכריע הגאון בעל פת"ש, הגאון מליסא ובעל קיצושו"ע, וכן נראה עיקר להלכה ולמעשה.

בברכה

שניאור ז. רווח



סימן ה

בהפרשת חלה מן המצות אם יש לחוש משום עיסה העשויה להיחלק, ואם המצות כבר הוכנסו לאריזתם אם מעכב דנחשב שאינו מן המוקף

עש"ק פר' צו תשע"ז

מנהג בני "חבורה" ששוכרים מאפיה להכנת המצות, כדי שיקפידו על כל ההידורים כיאה וכיאות בכל ההקפדות של עניני הפסח, וראיתי מקום לדון בזה בשני דינים,

א. מדין עיסה העשויה להיחלק, שהרי מנהג ישראל כמובא בשו"ע סי' תנז שכיון שאי אפשר לאפות חלה בעודה עיסה, מפני המהירות, על כן יפריש מיד לאחר אפיה ע"י צירוף סל. והנה הרי הצירוף סל נועד שכל בני הקבוצה מיד לאחר ההפרשה יקחו כל אחד את המצות שלו, ואם כן מדוע לא נימא, דהוי על מנת לחלק?

ב. אותם שמיידי לאחר האפייה מכניסים לניירות שיהיה כל ק"ג או חצי ק"ג באריזתו, ושוב מפרישים, על כל האריזות, מדוע לא נימא שיש עיכוב בצירוף בגלל שהמצות מופרדות זמ"ז באמצעות הנייר או הקרטון, ועוד יש לדון באותו ענין מדין מוקף.

והנה בתשובה אחרת, בדין עשויה ליחלק, כבר כתבתי שהעיקר להלכה שכל המדובר שם הוא רק עשויה ליחלק בעודה בצק ולא לאחר אפיה. ועוד, שלמעשה כל זה רק בחלוקה לאחרים ולא לעצמה. וכל שאינו באופנים הללו, אין כלל מקום לחוש לדין עשויה להיחלק. וכל זה גם בלא שאר הטעמים שהזכירו האחרונים כגון שעושה עיסה על דעת לחלק לעצמה שחייב מחמת שראוי להצרף לאחר אפיה בסל אחד, משא"כ בחלוקה לאחרים שלעולם לא יצטרף. וכן מה שחילקו האחרונים שאם

דעתה לאפות הכל בפעם אחת מצטרף ואם דעתה לאפות חלק היום וחלק לאחר זמן אינו מצטרף. וכל זה כיון שרוב ככל נז"כ הרמב"ם, הטור והשו"ע כתבו בפשיטות שכך הוא המנהג, שכל שלעצמו אין דין להיחלק, ולא כתבו חילוקים בזה. וראה בכ"ז במ"ש בתשובה להרה"ג רונן חג'בי שליט"א בדין עיסה העשויה להיחלק [לעיל בסי' ג].

והנה כל מה שכתבנו שם איירי בעיסה שיש בה שיעור חלה רק סופה להיחלק לחתיכות קטנות, אולם היכא שאין שיעור, ורק לאחר אפיה מכניסים הכל לסל אחד, לכאורה ברגע זה חל החיוב, ואם כן יש חיוב על כל הגבלותיו, ואם יש הגבלה של עיסה העשויה להיחלק בבצק, לכאורה ה"ה בסל, ואם כן כל שעשויה להיחלק לאחרים יהיה מניעה שאין הסל מצרפן לשיעור חלה.

והנה כמופיע בתשובתינו שם ובפרק רביעי מספרי תבואת השדה, כמה וכמה טעמים שיש שכתבו לחלק בין לעצמו לבין לאחרים, ויש בדבריהם קצת נפ"מ גם לנידוד"ד, אלא שלמעשה קשה מאד לומר שיש דין של עשויה להיחלק גם בלחם שכבר אפוי, שהרי עיקר הסברא בעשויה להיחלק ביארנו בהערה בתשובה שם את דברי הגר"ח זצ"ל שס"ל בדעת הרמב"ם דס"ל דאמנם שעת עיסתה היא הגורמת להתחייב בחלה, אלא שהפטור של על מנת לחלק הוא כיון דחשב עליה שבשעת חלות דין לחם שבה תהא פטורה, ממילא היא נפטרת מעכשיו, ולכן מהני הא דקי"ל שעיקר חיוב חלה תלוי בשם לחם, דכל דחשב עליה להיות נפטרת בעת לחם מיפטרא גם מהשתא, ונמצא שהמחשבה לחלק, היא גורם שיחול דין פטור ע"י מחשבת פטור של שעת לחם. אבל לא שחסר כעת ב'שיעור חלה', כיון שיש כאן כל התנאים להתחייב בחלה כולל השיעורין, ורק דנפטרה משום מחשבת פטור של שעת לחם, ופטור זה נשאר לעולם. משא"כ הראב"ד ס"ל שהחסרון כעת הוא בשיעור, וממילא כל שיושלם בהמשך מהני. ואם כן בנידונינו שאכן

חסר בשיעור עיסה כדי להתחייב בכל שלבי הכנת המצות מהגלגול עד האפיה, ורק כעת שנאפתה העיסה וקיבלה שם לחם אני מצרף אותם לשיעור חיוב, מה מחשבה נוספת יש כאן לפטור? וסברא נוספת ניתן לומר שאין דין 'עשוי ליחלק' בצירוף סל, שבשלמא בצירוף עיסה שהיא גוף אחד, אם דעתו לחלק נחשב שגם עתה אין כאן עיסה אחת, משא"כ בצירוף סל דבלאו הכי הלחמים חלוקים זה מזה אלא שהסל מחשיב אותם כשיעור אחד, א"כ לא אכפת לן שדעתו לחלק אותם ואין זה מפקיע צירופם. ואמנם ראיתי בספר תורת הארץ (פ"ד אות ק) שכתב שיש דין של עשוי להיחלק גם בצירוף סל, אך לענ"ד דבריו אינם מסתברים כלל.

וכבר הבאתי בספרי תבואת השדה (פרק ד ט"ז) שדעת מרן הגרש"א לדחות סברא זו כלל, וז"ל שם: "ועתה נבאר דין צירוף סל ע"מ לחלק, מבואר בירושלמי ריש פ"ד דחלה דהעושה עיסה ע"מ לחלקה בעודה בצק פטורה מחלה, אבל אם דעתו לחלק אחר אפיה חייב, וכן הוא בשו"ע (יו"ד סי' שכ"ו סעיף ג). ויש להסתפק בלחם הבא מעיסה פחות מכשיעור שנתחייב בחלה רק מחמת צירוף סל איך הוא הדין כשהצירוף הוא ע"מ לחלק, ולכאורה נראה דעיקר הטעם שהמחשבה לחלק לאחר אפיה אינה פוטרת הוא משום דחייב עכ"פ מחמת שם עיסה דלא הוי כלל ע"מ לחלק בעודה עיסה, וכיון שכן כמו שאם צירף ב' עיסות ע"מ לחלקן בעודן בצק פטורין כך אם צירף ב' לחמים ע"מ לחלקם ג"כ לא מיקרי צירוף, וראיתי שכן כתב התורת הארץ בפ"ד אות ק'. אולם יותר נראה לומר שכל הענין של ע"מ לחלק שייך דוקא בעיסה דאינה חייבת כלל מחמת עצמה אלא רק מחמת מחשבתו לעשות ממנו לחם, שהרי אם חישב לבשלה פטור, לכן אם בשעת הגלגול הי' בדעתו לחלק לפני האפיה, נמצא דבשעה שיגיעו לכלל לחם כבר יהי' פחות מכשיעור אז הוא דלא מתחייב, משא"כ בצירוף שלאחר אפיה שהחיוב הוא מחמת עצמו משום דהוי עכשיו לחם חשוב של ה' רבעים שפיר חייב אף אם הצירוף הוא רק לשעה".

עכ"ד. והכי נראה להלכה ולמעשה, שיהיה חייב גם אם הצירוף יהיה לזמן מועט, והכי מנהג ישראל לסמוך על צירוף סל, גם אם מייד אח"כ כל אחד לוקח מצותיו ונהגו להפריש עם ברכה בלא לחוש לזה. [ומש"כ בשו"ת ארץ צבי סי' מט, שהעושה עיסה ובזמן שזה בצק חושבת לחלק את המוצר הסופי לאחר האפיה לאחרים, ואכן לאחר שמסיימת לאפות מחלקת לאחרים כגון לבניה הדורים באותה העיר, הוי כדין העשויה להיחלק, ופטור מחלה, עי"ש, לענ"ד דברים אלו צ"ע, גם מכל הטעמים שכתבו האחרונים וכמובא בפת"ש, וכן מדברי הצ"ח דבריו נסתרים, ומה שכתב במנח"י ח"י סי' קב דהלכה למעשה יש להזהר שלא להגיע לידי כך, לענ"ד אין כן המנהג. ועוד חזון למועד].

ולגבי השאלה השנייה של צירוף סל, כאשר כל חבילת מצות נמצאת באריזה שלהם, אם אפשר להפריש כך ועדיין ייחשב כצירוף סל? והאם חשיב "מוקף" בכה"ג?

הנה כאשר הסל מצרפן, אם יש כלל צורך שיגיעו העיסות זו בזו, מצינו שנחלקו בזה רבותינו הראשונים, שהנה מרן בב"י ריש סי' שכ"ה (נסוד"ה ומ"ש וא"ס אינס) כתב שלדעת הסמ"ג צריך שיגיעו זב"ז, וכן הביא בדרכי משה שם שכ"כ התה"ד בשם התוס', וכוונתו לתוס' עמ"ס פסחים (דמ"ו ע"ג). אלא שהמעין בדברי התוס' שם יראה שכתב שבעינן בסל נגיעה משום מן המוקף, ולכאורה היה מקום לדקדק שרק משום מן המוקף הצריכו התוס' נגיעה ולא משום צירוף הסל, ובאמת שכ"כ הט"ז בסי' תנז ס"ק ב. ומאידך כדעת הסמ"ג כ"כ הרא"ש בפסקי חלה סי' ד, ובמעדני יו"ט שם כתב שהרא"ש סובר כן מסברא דנפשיה, [אולם ראה להלן מש"כ מביאור הגר"א]. וכ"כ רבינו עובדיה מברטנורא, וכ"כ התו"ט במשנה פ"ב שם [וע"ש במשנה ראשונה], גם בביאור הגר"א על השו"ע (סי' שכ"ה ס"ק ג) כתב שבצירוף סל צריך נגיעה לדין דקי"ל כמסקנת הבבלי [ואילו לדעת הירושלמי צריך נשיכה גם בסל]. וראה עוד

זב"ז, יפריש בלי ברכה. ולכאורה הגם שיש לנהוג כאן לכתחילה וכלשון המשנ"ב, אבל בדיעבד מי לא חשיב צירוף, אחר שרבותינו כתבו שהכי נקטינן, וכן מורה לשון השו"ע, וגם החק יעקב שעליו הסתמך המשנה ברורה, סיכם שכל זה לכתחילה אולם בדיעבד מהני ומצטרף וצל"ע. ונראה דאף ספק ברכות להקל לא אמרינן הכא, לפי מה שייסד מרן הגרע"י זצ"ל בכמה מקומות [ראה יביע אומר ח"י סי' מח ועוד] דלא אמרינן סב"ל נגד מרן אלא היכא שהמחלוקת היא בברכה אבל היכא שהמחלוקת היא במצוה ודעת מרן כחד מ"ד לא אמרינן סב"ל, והואיל ופשטות לשון מרן דאין צריך נגיעה בצירוף סל, הכי נקטינן להלכה ולמעשה.

והנה אי נימא שא"צ שיגעו זה בזה, אם כן לכאורה אף אם יהיו בכלים נפרדים רק שאינם סגורים ומכוסים מלמעלה, יכול לפרוס עליהם מפה על כל הכלים גם יחד, ויצטרפו לחיוב. וכן אי נימא שלכתחילה צריך שיגעו זה בזה בתוך הסל, עדיין אפשר שנגיעת הכלים זה לזה, די לנו בכך. ובאמת ראיתי שכן פסק להלכה הערוך השולחן באו"ח סי' תנז סעי' ד וז"ל: "ולפ"ז אצלינו שאין אופין שיעור חלה בכל עיסה יזהרו מאד לצרפן כולן בכלי אחת ולא בשני כלים ואם אין נכנסין בכלי אחת יסמוך השני כלים זל"ז ויפרוש סדין על שני הכלים ויטול חלה אחת על הכל ויזהרו ליטול חלה מיד ולא להניח עד ערב פסח דשמא ישכח ובי"ט אסור להפריש וגם שלא יבא לידי קלקול וכך עושים הנשים הצנועות", כלומר שגם בשני כלים אפשר לצרף ע"י מפה כל שהכלים קרובים זה לזה. והנה בזה הערוה"ש ס"ל כשיטת הסוברים שמעיקר הדין אין צריך נגיעה בתוך הסל וכמבואר בדבריו שם בסעי' יב שמעיקר הדין אי"צ נגיעה [הגם שצ"ע מדברי עצמו בערוה"ש יו"ד סי' שכח סעיף ג וז"ל: וכתבו הסמ"ג כעשין [קמ"א] והרא"ש בה' חלה [סי' ד'] דמ"מ נגיעה זל"ז צריך גם בסל ע"ש [וכ"כ הב"י והגר"א סק"ג] ויש מי שחולק בזה ואינו עיקר [עי' ט"ז א"ח סי' תנ"ז סק"ב], עכ"ד. ולכאורה הם סותרים את דבריו כאן.

בר"ש עמ"ס חלה (פ"צ מ"ד) שכתב בת"י אחד שצריך שיגעו, אך דן לדחות ת"י זה [וראה בגר"א בשו"ע שם וברע"א על המשנה שם מש"כ על הר"ש]. לעומת זאת, פשטות לשון הרמב"ם (שם נהל' יז) שאין צריך נגיעה, וכן הוא להדיא בפ"י המשנה להרמב"ם (פ"צ מ"ד) שא"צ שיגעו זב"ז, ובכס"מ על הר"מ בהל' ביכורים (פ"י הי"ז) הביא בשם הרשב"א (נפסקי מלה שער ג) שסל מצרף אף שאינם נוגעים זב"ז, אולם ברשב"א שלפנינו הגירסא היא אף שאינם נושכים זב"ז. וכ"ה להדיא במהר"ם חלאווה עמ"ס פסחים (דמ"ח ע"ג) שאפילו בצירוף סל לא בעינן שיגעו אהדדי. וגם בטור ובשו"ע לא הזכירו זאת אלא סתמו וכתבו, שהסל מצרפן אם אינם נדבקים, ולא הזכירו שצריך שיגעו זב"ז, וכן סתמו דבריהם באו"ח (סי' תנו), וכן דייקו מלשונם הב"ח והט"ז שם סק"ב, ואמנם הב"ח שם הביא להלכה כדעת הסמ"ג (הג"ל) והתוס' (נפסקים מו ע"ג) והרא"ש (הג"ל) שצריך שיגעו. וכ"כ להלכה החק יעקב שם, אמנם הט"ז על השו"ע שם, נוקט לדינא שבצירוף סל סגי ואי"צ נגיעה זב"ז [וכאמור לעיל הוא ביאר בתוס' שצריך נגיעה משום מן המוקף, ולא משום צירוף]. וכן העלה להלכה הרב פר"ח שבצירוף סל אי"צ שיגעו זו בזו, ועל דברי התוס' כתב "ואינו נכון אצלי", וסיים והכי נקטינן. וכן פסק בספר שולחן גבוה יו"ד (סי' שכה ס"ק ד) שאי"צ נגיעה, והסכים לפרי חדש, וגם הוא סיים שהכי נקטינן. והנה רבינו המשנה ברורה (נסי' תנו נס"ק ז ונשע"ה"ש) כתב שצריך גם לקרובם זל"ז בסל גדול, וכתב שם שהוא עפ"י הב"ח והגר"א וחק יעקב, ואף שהט"ז הקל בזה "מ"מ לכתחילה בודאי נכון לנהוג כן". עכ"ד. ולא זכר ש"ר שיש ראשונים מפורשים שכתבו שאין צריך וכן נקט להלכה הפר"ח, ואין זה רק דעת הט"ז להקל בזה. ומכל מקום כיון שזה בנקל לקרבן שיגעו זה בזה, ראוי לכתחילה לנהוג כך לחוש לסוברים כן.

ומכאן צל"ע דברי הרב דרך אמונה (פ"י מזמורים נהל' ס"ק שם) שהביא את דברי מו"ר הגריש"א זצ"ל, שאם הצטרפו עיסות בסל ולא נגעו

[ואפשר שיש לחלק בין מפה לסל, וראה בזה עוד מש"כ לקמן].

ובאמת הדברים נראים כמפורשים בדעת המשנה ברורה, שהגם שכמבואר לעיל הוא הכריע שלכתחילה צריך שייגעו גם בתוך הסל ודלא כדעת הט"ז, מכל מקום כתב שם בס"ק ז, וז"ל: אבל אם הם מונחים בכלים צריך לקרב הכלים להדדי ויהיו פתוחים למעלה [דאם הם סתומים אפילו הם מקורבים לא מהני] וכ"ז כשיש בכל עיסה שיעור חלה אבל אם אין בכל עיסה שיעור חלה וצריכין לצירוף אין להקל אף שהכלים פתוחים ומקורבים להדדי אא"כ יניחם בתוך סל אחד או שיכסה עליהם במפה ועיין בה"ל. עכ"ל. והנה לכאורה מוכח שנגיעת הכלים דינה כנגיעת האוכלים, והתיר ע"י צירוף סל היכא שהכלים נוגעים זב"ז, ומוכרח ש'יניחם' כוונתו על הכלים ולא על המצות, ודו"ק.

אמנם בספר תורת הארץ, (פרק רצעי אות א) שדן לגבי עוגיות לעקעץ הנאפות בכלים שונים בתנור, וכתב וז"ל: "מ"מ נראה דלא עדיף מסל דקיימ"ל דמצרף, ובסל ס"ל להרבה ראשונים דאינו מצרף כ"א היכא דנגעו אהדדי וכו', ואף להסוברים דבסל לא בעינן שיעור זה בזה, מ"מ זה הוא כשאין הפסק בסל בין לחם ללחם, אבל בשיש דבר המפסיק ביניהם אינו מצרף". ודוגמא לדבר המפסיק הביא את דברי חלת לחם (סעי' ה), שזה כגון תיבות שחלוקין במחיצות מתוכן אעפ"י שמחוץ הן כאחת, המחיצות שבפנים מפסיקות לענין צירוף, דלא גרע אם מפסיק בין העיסות דבר או מין שאינו חייב בחלה דקיי"ל דאין מצטרפין. עכת"ד. ומוכח אם כן שכותלי כלים מפסיקין ואין מועיל לקרבם זל"ז, ואפילו שזה רק מחיצה המפרידה וחיצונית זה אותו כלי.

הנה אם כן הוא ז"ל ס"ל שגם למ"ד שלא בעינן נגיעה מ"מ כשיש כותלי כלי המפרידים זה מהוה חציצה באופן שלא יועיל אפילו יקרו זל"ז בתוך הסל והמפה. ודלא כמו שראינו לעיל בדברי הערוה"ש והמשנ"ב, ובאמת דבריו קשים מסברא,

שהרי כל הנצרך הוא לחברם כאחד, וכל חשיבות הנגיעה היא כאשר אין משהו אחר שמצרפם מלמעלה כגון סל או מפה, אולם היכא שיש מה שמצרף אותם כבר אין כל חשיבות לנגיעה לדעת הסוברים שאין צריך נגיעה בתוך הסל, וכיון שהם פתוחים מלמעלה, הכיסוי של הסל מחשיבם כאחד ממש, ומה יעכב בזה. וה"ה גם לסוברים שיש צורך בנגיעה, קירוב כלים כשאין מכוסים, ועליהם מכסה אחד, הופך לעשותם כאחד, והטעם משום שכותלי הכלי אינם אלא מחמת סיבה חיצונית של אריזה מחמת סדר ראוי, או שמירה על טריות, וכיו"ב ולא כדי לחצוץ, ואדרבה בזה שהוא שם מכסה אחד לכולם מתברר שמבחינתו הכל אחד, ואת דין זה אפשר לדמות לדין מוקף וכפי שהבאנו בראש דברינו, וכפי שכותב הגר"א בהגהותיו לשו"ע בסי' שכה אות ח, "ואם הם בתוך כלי ופתוחים מלמעלה צריכין הקפה והוא קירוב ונגיעת כלים אהדדי וזה מן המוקף כמו אין מקיפין שתי חביות וכמ"ש רש"י בס"פ כשם, ואם הם סתומים אפי' נגיעה לא מהני", ולכאורה ה"ה בנידו"ד. [ודמי לכלל שמצינו בעוד מקומות שלא כל חציצה היא מפסקת וכעין מה שנפסק שכל לנאותו אינו חוצץ, כיון שהוא לצורך החפץ, ולכאורה ה"ה כאן, וכן מבואר מדברי הרדב"ז על הרמב"ם בהלכות תרומות שם, יעו"ש].

ובאמת שהמהרש"ם בספרו דעת תורה (סי' קנ"ז ס"ק ל"ה) חולק על מש"כ החלת לחם הנ"ל, וס"ל שאם דופני התיבה מסביב הם גבוהים מהמחיצה שביניהם, המצות שבכל צד מצטרפים עיין שם, ולא חש למחיצה הפנימית שמפרידה ביניהם. וכ"כ בספר ברכת הפסח, וכן ראיתי שכתב בשו"ת קנין תורה (פ"צ סי' עז) שאריזת המצות בקופסאות אינה מפסקת לעניין הפרשת חלה, וכן ראיתי עוד שהביאו באחרונים בדין אריזת המצות.

אמנם בספר שמירת שבת כהלכתה (פ"צ פמ"ז סעי' לט) כתב בשם מרן הגרשז"א זצ"ל, דברים שונים בזה, אלא כיון שראיתי מהאחרונים שמצטטים

בטלים ואין נחשבים שניטלים בפנ"ע, והכלי מצרפן, וכן אם יש בכלי מחיצות פנימיות, או כלים מחוברים שאינם ניטלים אלא ע"י הכלי הגדול, והכלי ניטל כאחד הרי שהוא חשוב ככלי אחד, ומצרף. ועוד הוסיף שבכיסוי מפה יש סברא שיצרף גם כלים הניטלים וכמבואר שם בדברי ערוה"ש.

ובדין כיסוי הניילון או אריזות נייר של מצות או של שאר דברי מאפה, ראיתי שכ"כ גם בספר דרך אמונה (פ"ו הט"ז צניה"ל ד"ה ואין). וכן כתב להכריע הלכה למעשה מרן הראש"ל בספרו חזו"ע (פסמ עמ' קעא), יעוי"ש.

הנה אם כן הלכה למעשה כאשר יש כלים נפרדים, ומניחם בתוך סל אחד, אם הם רק עטופים בנייר, והם נוגעים זב"ז, לרוב המוחלט של הפוסקים, הסל מצרף. ואם הם בכלים נפרדים לגמרי, אלא שהכניסם לסל אחד, יש שסוברים דהוי צירוף לדיעות דס"ל דלא בעינן נגיעה בתוך סל. ויש הסוברים שגם לדיעות דס"ל להצריך נגיעה בתוך סל, אם הכלים נוגעים זב"ז חשיב כנגיעה והסל מצרף, וכך ס"ל להמשנ"ב ועוד הרבה מן האחרונים. ויש אומרים שכיון שהם כלים נפרדים ממש ולא רק עטיפה, אין הסל מצרפן, ורק במפה הקילו בזה. ויש אומרים שגם לאותם הסוברים שאין צריך נגיעה בתוך הסל, מכל מקום כל זה כשהם לא בכלים שונים, אבל אם הם בכלים שונים, אף הסוברים שאין צריך נגיעה, יסברו שבכה"ג סל לא מצרף, ורוב הפוסקים חולקים על דבריו. ועל כן הלכה למעשה אם הם בכלים נפרדים שהם פתוחים ונוגעים זה בזה, והכניסם לתוך סל אחד, וקל וחומר אם כיסם במפה אחת על גביהם, העיקר הלכה למעשה שכן מצרף, שכן נראה שבזה אפשר לדמות את הגדרת הצירוף לדיני מוקף, ובוודאי שאין להתיר בזה ללא הפרשת חלה, ואם חושש הוא להחמיר שיוציא את העיסות מהכלים ויצרפם בסל או במפה ויפריש חלה בברכה, ולא יסמוך על זה כלל להקל ללא הפרשת חלה.

דבריו זצ"ל כאילו דעתו שכל חציצה מעכבת לצרף, ולענ"ד אין הדברים נכונים, אמרתי שאביא מדבריו ואבאר את הנלענ"ד. שהנה הגרשז"א זצ"ל כתב שאם העוגות שאין בהם שיעור, הונחו בתא הקפאה כל אחד בשקית נפרדת, "אפשר" שאינם מצטרפין יחד. שהרי יש הסוברים שצריך נגיעה גם בסל הגם שלהלכה מחמירים לחייב גם בלא נגיעה, מ"מ אם הם בשקיות נפרדות אפשר שחשיב כסלים נפרדים ואפילו שהשקיות נוגעות זה בזה. והגם שבתוך סל אחד אם הם נמצאים ויש בניהם דבר החוצץ, אפשר דשפיר מצטרפין כיון ששניהם ניטלים ע"י הסל, וכן אם כל לחם עטוף בנייר ונמצאים בתוך סל, שפיר מצטרפין והנייר בטל ללחם, אולם אם הם נמצאים בשקיות נפרדות אין הסל מצרפן. ומדבריו בהמשך נראה עוד שגם הוא הבין במשנה ברורה שאפשר בצירוף סל גם בכלים נפרדים, אלא שהעיר שלכתחילה איך אפשר לעשות זאת הרי יש החולקים [ויש להבין תמיהתו הרי המשנ"ב שם הנ"ל בשעה"צ ס"ק ט, הכריע להחמיר לכתחילה, והוא ידע היטב מזה, אלא דס"ל שקירוב ונגיעת כלים כמוהו כקירוב ונגיעת עיסות]. ועוד הביא את דברי הערוה"ש שאפשר בפריסת מפה על שני כלים, וביאר שפריסת מפה עדיפה שמחשיבה את הנגיעה כדין נגיעת הבצק. ועוד הביא את דברי החלת לחם ודברי הגאון מהרש"ם בדין תיבה חלוקה, וכן הביא מספר שלמת חיים שכלי חיצון מצרף כלים נפרדים שבתוכו. ובסו"ד כתב שלגבי מקרר יש יותר להקל שלא להחשיב כצירוף בשקיות נפרדות כיון שאפשר שמקרר כלל לא נחשב כסל או מפה, ונחשב רק איחסון לקירור, וגם אפשר שנחשב כמחובר הואיל ושימוש רק במחובר, ולכן מעיקר הדין היה אפשר להקל אלא שכדאי וטוב להפריש ללא ברכה, עכת"ד. נמצינו למידים, שעיקר טענתו היא על כלים נפרדים הניטלים בפני עצמן שבזה גם אם קירבם זל"ז עד שנוגעים זב"ז אין מצטרפין, כיון שבסוף כל אחד ניטל בפני עצמו. אך אם יש בתוך כלי אחד, כמה אריזות של מיני מאפה עטופים בשקית או נייר, הם

העולה לדינא:

א. כאשר הצירוף נעשה על ידי סל, או ע"י כיסוי מפה, אין צריך שיגעו העיסות זו בזו, אלא די בכיסוי להחשיבן כמחוברין, ויש חולקים וסוברים שצריך שהעיסות או מיני המאפה יגעו זב"ז גם בתוך הסל או מתחת הכיסוי, והעיקר להלכה כדיעה ראשונה שאין צריך נגיעה בתוך הסל, ומכל מקום כיון שבנקל אפשר לקרבה זה לזה, ראוי לעשות כן ולקרבה עד שיגעו זה בזה, גם בתוך הכלי או תחת הכיסוי ובזה יצאו ידי חובת כולם. ובדיעבד אין זה מעכב ויפריש חלה בברכה.

ב. אם יש בסל מחיצה פנימית שמפרידה בין העיסות, אך דפנות הסל גבוהות מעל המחיצות הפנימיות, יש סוברים שלדיעות הסוברות שאין

צריך שיגעו זה בזה, אין מחיצה זו מפסיקה, ויש אומרים שגם לדעתם כאשר יש מחיצה הרי שזה מפסיק. ויש אומרים שאף שהעיסות מונחות בשני כלים, כל שהכלים נוגעים זה בזה, והם ניטלים בסל אחד, וק"ו אם כיסה את הכל במפה אחת, הרי זה מצטרף, והעיקר להלכה כדיעה אחרונה. ומכל מקום אריזות נייר או ניילון של לחמים ושאר מיני מאפה, וכן מצות הארוזות בתוך נייר או ניילון, הכל מודים שאריזות אלו בטלות למוצר, ואינן חשובות ככלי המפסיק, ואם הכניסום לתוך סל אחד גדול, והאריזות נוגעות זב"ז, הרי הם מצטרפים לשיעור חלה.

בברכה

שניאור ז. רווח



סימון

בזמנינו ששיעור החלה כלשהו, האם מועיל להפריש בלי רשות משלו על של חבירו

שנינו בגמרא בנדרים (דף לו ע"ג), 'איבעיא להו, התורם משלו על של חבירו, צריך דעתו או לא, מי אמרין כיון דזכות הוא לו לא צריך דעת, או דלמא מצוה דיליה היא וניחא ליה למיעבדיה', ונשארה הגמרא בספק. ובהמשך הגמרא הביאה ספק נוסף: 'בעא מיניה רבי ירמיה מר' זירא, התורם משלו על של חבירו, טובת הנאה של מי, מי אמרין אי לאו פירי דהאיך מי מתקנא כריא דההוא, או דלמא אי לאו כריא דההוא לא הויין פירי דהדין תרומה'.

ולמסקנא מוכיחה הגמ', 'ת"ש, דאמר ר' אבהו אמר ר' יוחנן, המקדיש מוסיף חומש, ומתכפר עושה תמורה, והתורם משלו על שאינו שלו טובת הנאה שלו'. כלומר שהגמ' פשטה את הספק השני, אבל לא את הראשון. אלא שרבינו הרמב"ם פסק והכריע להלכה בשתי הספיקות, כאשר בהל' תרומות (פ"ד ה"צ) הכריע שהתורם משלו על של חבירו תרומתו תרומה, ובאיבעיא השניה פסק כמסקנת הגמ' שטוה"נ היא שלו. ומבאר הכס"מ שם שהשאלה השניה על טוה"נ קשורה גם לאיבעיא הראשונה, וממילא כאשר נפשט הספק השני שטוה"נ שלו, ממילא נפשט גם הספק הראשון ומוכרח שהמפריש משלו על של חבירו תרומתו תרומה, והכי ס"ל להרמב"ם [וגם בבית יוסף בסי' שלא בד"ה אבל התורם]. וכך פסק גם מרן בשולחן ערוך (סי' שלא סעי' ט). אלא שרבינו

הגר"א בביאורו על השו"ע, כתב שדבריו תמוהין מאד. ובאמת שכבר המל"מ על הרמב"ם הביא את דברי הכס"מ וכתב שדבריו תמוהין. אלא שכדברי מרן הכס"מ כ"כ רבינו המהר"י קורקוס על הרמב"ם, וכ"כ הב"ח בביאורו על הטור (נסי' שלא שס), וכבר טרחו האחרונים ליישב את קושיות המל"מ, ועוד יש שכתבו יישוב על הרמב"ם מטעמים אחרים.

ובאמת לפי הכלל שבידינו שהיכא שהבבלי הסתפק ובירושלמי כתב כדין פשוט, חשיב פשיטותא, אם כן גם בנידו"ד כפי שנביא להלן כך הכרעת הירושלמי כדבר פשוט שתומתו תרומה, על כן פסק כך הרמב"ם כאן להלכה. ונקדים שהאי כללא שרבינו הרמב"ם פוסק כדעת הירושלמי בכמה אופנים, וכגון שדברי הבבלי דחיקא והירושלמי מפרש כפשוטו, וראה בכ"ז במהרי"ק ריש שורש ק' ובכללי הפוסקים לכנה"ג (מה"ק אות לא). וראה עוד בשד"ח בכללי הפוסקים (סי' ז אות א). וכן כתב מרן הכס"מ בהל' תרומות פ"ה הט"ו. וכן מבואר בדברי הכס"מ בהל' מתנות עניים בפ"ב סוף הל' יב. וכן לכאורה מתבאר מדבריו בהל' שביעית פר' א הי"ב, שכתב הרמב"ם שהנוטע בשביעית יעקור, מחמת החשד, ומרן הכס"מ בשונה משאר נו"כ הפנה לירושלמי בתרומות, ולא לבבלי בגיטין, ובתשובה אחרת (לאה להלן נחלק שביעית סי' א), כתבתי לבאר שצדקו דברי מרן הכס"מ, כיון שבירושלמי שם בהמשך יש הכרעה שהטעם משום חשד, ולכן הפנה הכס"מ לשם. וכ"כ הכס"מ בעוד מקומות, וכ"כ עוד מן הראשונים והאחרונים. הגם שידוע דדעת המהרי"ק על הרמב"ם בהל' מעשר פ"ה הי"ב לא כך. וגם שאלני חתני הגרד"ע שליט"א מדברי הכס"מ גופיה בהל' שביעית (פ"ה ה"ד) שכתב שהרמב"ם פסק דלא כר"ש, והגם שבירושלמי משמע שהלכה כר"ש, מכל מקום הירושלמי לטעמיה שבמחלוקת ר"מ ור"ש הלכה כר"ש, ואילו בש"ס דידן מסיק לה בתיקו, ע"כ. ולכאורה לאחר שהירושלמי פשיטא ליה, לפי הכלל האמור היה צריך לפסוק כירושלמי. ושוב ראיתי ביד מלאכי (אות ריש סוף אות תק"פ), שלאחר שלדעתו לפי פשיטותו של

הירושלמי בכמה מקומות שר"מ ור"ש הלכה כר"ש, כך צריך להיות להלכה להוציא בכמה מקומות, ושם בסוף דבריו שואל על דברי הכס"מ בהל' שביעית הנז', שלכאורה יש לתמוה למה עזב את דבריו בהל' תרומות ובעוד מקומות שיש לפסוק כפשיטות של הירושלמי היכא שהבבלי נשאר בספק, וסיים שכעת הדבר צריך תלמוד גדול. ועוד ראה בדבריו לעיל מיניה באות ב (אות נד) שם האריך בהאי כללא אם בבלי יש ספק או מחלק ובירושלמי מוכרע, אי הוא פשיטותא, והביא מראשונים ואחרונים ומנו"כ הרמב"ם, יעוי"ש. אלא שבנידו"ד יש לומר שיש הכרעה שכנגד בבבלי שהלכה כרבי מאיר, וממילא הכריע הרמב"ם כתלמוד דידן, וכוונתי על הגמ' בזבחים דע"ו ע"א, שהביאה האי דינא של אין מבשלין ירק של שביעית בשמן תרומה ורמז לגמרא זו המהרי"ק על הרמב"ם בהל' שביעית שם, ואבאר את דברי בהקדים הא דפסק רבינו הרמב"ם בהל' מעשה הקרבנות (פ"י ה"י) שמותר לכהנים לאכול את הקדשים בכל מאכל וכו', ולתת לתוכן תבלין של חולין ולא של תרומה, כי מביא את התרומה לידי פסול [אם יהיה נותר שצריך להישרף], והנה מקור דין זה הוא בגמרא בזבחים שם, ושם נחלקו בזה ר"ש ור"מ, והכריע הרמב"ם כר"מ, והרדב"ז כתב שהיינו טעמא כיון דיהיב טעמא וכו' כיעוי"ש. אולם הלח"מ כתב להקשות צריך טעם למה פסק כרבי מאיר לגבי ר"ש, ונשאר בצ"ע. אך המל"מ כתב שהמעין בגמרא בזבחים ימצא טעם למה פסק כרבי מאיר, ע"כ. וכוונתו ז"ל שכבר במשנה שם ראינו שחכמים חלקו על רבי שמעון וכתבו שאין מביאין קדשים לבית הפסול, ועל זה הביאה הגמרא והשוותה לשאר סוגיות של תבלין תרומה, ושל ירק שביעית ובכולן הדיעה שווה כאחת שאין מביאין לידי פסול ור"ש חולק, ושם הושו הדברים עם דעת רבנן החולקים על רבי שמעון, וכדיעה זו פסק הרמב"ם בכל המקומות, וממילא ברור שדין זה הוא שונה הגם שבירושלמי פליג, כיון שבבבלי מוכרח שהלכה כרבי מאיר, ולא כדעת הירושלמי שבכל מקום הלכה

כר"ש. [ואמנם בכס"מ בהל' שמו"י לא ציטט גמרא זו מזבחים, אבל טעם הדברים אמת הוא].

וביד מלאכי (שם אות נד) הביא גם מדברי הכס"מ בהל' רוצח (פ"ט ה"י) לגבי המדידה של הרוג הנמצא בדרך, שנמצאו זה על גבי זה, מודדין מן העליון כמות שהן מונחים. ובכס"מ כותב שהיינו דלא כדברי הירושלמי שלא מודדין מן העליון מפני שהוא צף, וסיים בצ"ע, וכתב ביד מלאכי שהוא ראה בדוחקו, והוא עצמו הכיר באונסו ולכן נשאר בצ"ע, יעוי"ש. אולם באמת טרח שם מרן הכס"מ להסביר, שפשטות המשנה שצף היינו על פני המים ולכן פשיטא ליה לרבינו שאין לעליון דין צף, וממילא כך ס"ל להרמב"ם שהכי ס"ל לבבלי, ממילא פסק כתלמודא דידן. ושוב מצאתי כעין זה, למרן הבית יוסף בהל' חוה"מ (סי' תקלא) לגבי מנודה שלא היה יכול לגלח קודם המועד, הביא שם מרן הבית יוסף שדעת הרמב"ם שמי שהתירוהו במועד יכול לגלח ולא חילק אם יכל לפייס בעל דינו קודם, כל שפייסו במועד והתירו לו שפיר יכול לגלח, וכל זה דלא כפי שכתוב בירושלמי מועד קטן. וכותב מרן הבית יוסף: והרמב"ם כתב וכו', משמע דלית ליה הא דירושלמי וכו', וטעמו משום דגמרא דידן משמע וכו' ע"כ. הרי שכאשר הרמב"ם למד בתלמוד דידן ביאור שמראה שכך פשוט בבבלי, אינו פוסק כירושלמי כיון שיש לו פשטות של הבבלי לאידך גיסא. אולם אה"נ היכא שיש מחלוקת שלא נפשטה או ספק שלא נפשט בבבלי, ובירושלמי יש הכרעה ברורה, שפיר חשיב פשיטותא לפסוק כמוהו.

והנה אחר הקדמה זו, נשנה את דברי הירושלמי בנדרים (פ"ד ה"ג), שהנה להבדיל מהבבלי שהביא שני ספיקות והספק הראשון אי מהני כלל להפריש משלו על אחרים, כאן הירושלמי לא הביא כלל ספק זה, אלא ישר כתב את הספק השני: 'המתקן פירותיו של חברו שלא מדעתו טובת הניית מעשרותיו של מי. רבי אבהו אומר של מתקן. רבי זעירא אומר של בעל הפירות'. כלומר פשיטא לירושלמי דמהני הפרשה זו, ורק שואל טובת הנאה

של מי היא. וכ"כ המראה פנים על הירושלמי שם 'וס"ל להאי ש"ס התורם משלו על של חברו, אין צריך דעת, זכות הוא לו, וכו', וע"כ דפליג על סוגיית הבבלי וכו', ע"כ. הרי להדיא דס"ל שכן פשטות דברי הירושלמי, ואחר שהבבלי נשאר בספק, ובירושלמי כתב הדין בפשטות, ממילא ברור מהיכן מקורו של רבינו הרמב"ם. וכבר כתב רבינו האור שמח (על הרמב"ם שם) שמקור דבריו הוא בירושלמי, וכ"כ מרן הגרשז"א במעדנ"א (נהל' תרומות שם צאות 3), הנה אם כן מקורו של רבינו הרמב"ם טהור הוא. וראה עוד בשו"ת דובב מישרים (מ"א סי' ל).

והנה מצינו שפסק הרמב"ם בהל' תרומות (פ"ד ה"ג), 'התורם שלא ברשות או שירד לתוך שדה חברו וליקט פירות שלא ברשות כדי שיקחם ותרם, אם בא בעל הבית ואמר לו כלך אצל יפות, אם היו שם יפות ממה שתתם תרומתו תרומה שהרי אינו מקפיד, ואם לא היו שם יפות אין תרומתו תרומה שלא אמר לו אלא על דרך מיחוי, ואם בא בעל הבית וליקט והוסיף בין יש לו יפות מהן בין אין לו תרומתו תרומה, ע"כ. וראה בנו"כ שכתבו לדון מדוע לא הגביל דין זה דווקא בדשויה שליח וכמסקנת הסוגיא (צ"מ צג) יעוי"ש, ואחר שביארו את דעת הרמב"ם עלתה הסכמתם של רבינו המהרי"ק הרדב"ז והכסף משנה דגם למפרע מהני גילוי הדעת ואין צריך שליחות כלל, וביארו הרדב"ז והכסף משנה דהוי דבר של מצוה וחזינן השתא דניחא ליה, אמרינן מעיקרא נמי ניחא ליה, עכ"ד. וע"ע בביאור הגר"א (סי' שלא ס"ק עו) שכתב דס"ל להרמב"ם דלמסקנא ליתא האי דינא דשויה שליח. ועוד ראה במש"כ רבינו הט"ז על השו"ע בסי' שלא (ס"ק טו) דס"ל להר"מ דרבא ומר זוטרא דאמרו דלענין תרומה מהני כלך אצל יפות משום דהוי מצוה וניחא ליה אבל לא בשאר דוכתי, וכיון דמצוה היא אמרינן כיון דהשתא ניחא ליה ודאי דמעיקרא נמי היה דעתו בזה. ושו"ר להרב ערוה"ש העתיד הל' תרומות סי' סג סעיפים ט-יג שדן בהאי דינא דשליחות בתרומה ועיקרי דבריו שבתרומה סגי בגילוי דעת בלבד ושוב הביא את דברי הרמב"ם וביארו

שאע"ג דלא עשאו שליח מכל מקום כיון דזכות הוא לו ובוודאי ניחא ליה נעשה כשלוחו [ובסוגריים הביא שמהירושלמי בריש תרומות מבואר שזה מכאן ולהבא ומאידך בבבלי בב"מ משמע להדיא דגם למפרע הוי תרומה, ובהמשך הביא קושיית הנו"כ על הרמב"ם מדוע לא ציין דהוי רק כשעשאו שליח והביא דברי חלק מהנו"כ ודחאם, ולכן כתב להסביר זאת ממהלך הסוגיות וס"ל להרמב"ם שכל דברי רבא הם דיחויא בעלמא לתרץ יעו"ש, ולכן למסקנת דבריו נחלקו בזה בעלי התוס' והרמב"ם שלדעת התוס' אם קדם הגילוי דעת לתרומה גם הם ס"ל דמהני ובזה לדעתו לא נחלקו כלל אלא כו"ע ס"ל דמהני גילוי דעת להבא ולא בעינן שליחות, ולא נחלקו אלא למפרע דהרמב"ם ס"ל שגם למפרע מהני והוי תרומה, עכ"ד.

ולפי המבואר לעיל שס"ל להרמב"ם שבגילוי דעת מהני התרומה אף למפרע, יש לעיין במאי איירי האי דינא של תורם משלו על של חבירו, אם נאמר שלאחר מיכן בא הבעלים, והסכים על ידו, אם כן הרי מהני גם בתורם משל הבעלים על של הבעלים, כמבואר שם, ואם לא מסכים על מה שעשה, אם כן בכל גוונא לא יועיל, וצריך לדחוק שלא חזרו הבעלים כלל. אלא שכתב מו"ר הגרשז"א זצ"ל במעדנ"א (ס) שזו אוקימתא דחוקה, ולכן כתב חידוש גדול וזה תורף דבריו: והיה נלענ"ד לומר דבר חדש, דלפי המבואר להלן שרבנו ז"ל סובר דכיון דבלא שום דרשא היינו אומרים שגם התורם שלא ברשות הבעלים תרומתו תרומה, שהכרי עומד להיתרם, והו"ל כשוחט פרתו של חבירו שלא מדעתו דשחיטתו כשרה, לכן אמרינן דדוקא בכהאי גוונא דתורם ממש שלא ברשות אז אין תרו"ת, אבל אם נתן לו רשות אע"פ שאח"כ ביטל את שליחותו, דבכה"ג לענין קדושין וגרושין בטלה שליחותו, והיינו צריכים לחושבו גם כאן כתורם שלא ברשות, ואפי"ה אמרינן דתרו"ת. וכיון שכן מצינן לומר גם כאן שהרמב"ם סובר דלא מיעטה תורה תורם שלא ברשות כי אם בכה"ג שגם חלק התרומה הוא משל חבירו, משא"כ בתורם משלו על של חבירו לא מצינן כלל למעוטי מהך קרא, וממילא אמרינן דתרו"ת,

אף אם לפני ההפרשה עומד בעל הכרי וצווה דלא ניחא לו במה שאחרים תורמים עבורו. וגם בהמשך הוסיף וכתב שכשם שאם ביטל את השליחות לאחר ששלח, תרומתו תרומה, וכשם שגילוי דעת מהני גם למפרע לדעת הרמב"ם, הוא הדין שלא מיעט הכתוב אלא כשהתרומה היא משל חבירו ולא כשתורם משלו על של חבירו. ונמצא דבכה"ג שהבעלים עומד וצווה דלא ניחא ליה אע"ג שלכתחילה אסור ודאי לתורם מפני שגוזל ממנו מצות הפרשה וגם מצות נתינה שלאחריה, מ"מ אם עבר ותרם, תרו"ת, כיון דבכה"ג לא מיעט הכתוב והוי שפיר תרו"ת גם בע"כ דבעלים. ובכך יישב בהמשך שאי"צ לדחוק שהבעלים לא חזר אחרי המעשה, אלא אף אם חזר וצווה לא יועיל לו. ועוד יישב על פי זה היאך האיש התורם מברך והרי שמא יחזור הבעלים ויתנגד? וא"א לומר שיפריש ללא ברכה, שהרי זה חובה עבור הבעלים שמפריש ללא ברכה, אבל לפי האמור לעיל שפיר דמי שיכול לברך לכתחילה, וביאר שם שלפי זה ספק הגמ' הוא האם ניחא ליה ומוותר לכתחילה לעשות כן, ע"כ עיקרי דבריו. כלומר דס"ל בדעת הרמב"ם דאף אם יצווה קודם המעשה, אף שאסור לתורם לתורם, מכל מקום אם עבר ותרם מהני, כי בזה לא מיעט הפסוק. מאידך, עי' בדרך אמונה (ס"ק יט) שאם יודעים דלא ניחא ליה, לא מהני, ובצה"ל (לוח עג) כתב שבסתמא אם לא גילה דעתו ניחא ליה, ולכן אם גילה דעתו רק לאחר המעשה הוא רק מכאן ולהבא, אך על העבר כן מהני, ובזה מיישב הא שהתורם מברך, יעו"ש.

והנה ידידי הגרמ"ל שליט"א כתב שאחר שמוכח מדברי הגמרא שהטעם שמועילה ההפרשה הוא כיון דניחא ליה, אם כן יש לומר שכל זה היכא שהבעלים מרויח מזה, אולם אם כמות ההפרשה איננה אלא משהו בלבד, וכגון חלה בזה"ז, נראה שאין בזה ניחותא לבעלים שאחר יפריש, ואף למנהג אשכנז שמפריש כזית אין זה שיעור חשוב כדי שייחשב שנוח לו, ועל כן כתב שלדעתו בזה"ז ההפרשה לא תחול אף אם יפריש התורם משלו, אלא אם כן ידוע לנו שהפרשתו היא זכות לבעלים.

התוס' רי"ד חיטה אחת פוטרת את הכרי כדי שיצא מאיסור טבל, אך מצוות נתינה צריך לפחות בשווי פרוטה. ודעת המל"מ שגם ידי חובת נתינה יצא י"ח בחיטה אחת אף שאין בה שוה פרוטה, ולפי"ז ביאר את הספק הראשון, שאיירי שהפריש חיטה אחת אלא שאם יצא בכך גם ידי חובת נתינה, לא ניחא לבעה"ב בהכי כיון שבפחות משווה פרוטה כבר מקיים את המצווה, וחבל לו להפסיד את המצווה כשיכול לסיימה בחיטה. אולם אם רק ידי איסור טבל יצא בנתינת חיטה אחת, אם כן שפיר ניחא לבעה"ב בהכי שהאחר תורם וחוסך בכך שוה פרוטה. ובאותו אופן ביאר גם את הספק השני בגמרא כמבואר שם, ולמסקנא שטובת הנאה שלו מוכרח שהעיקר כשיטת התוס' רי"ד, וממילא טובת ההנאה שלו, ותרומתו תרומה, יעוי"ש בדבריו. הנה אם כן גם הוא להדיא ביאר שאיירי למסקנא בהפרשה ששווה פרוטה, ואעפ"כ אדם שמח וניחא ליה אם מרויח מתבואתו אפילו חיטה אחת [כמבואר שם אלא אם מפסיד את המצווה של הנתינה, וכאמור לעיל], נמצינו למידים שהספק בגמרא היה גם אם התורם תרם רק חיטה אחת, וגם על זה אמרינן דניחא ליה לבעלים להרויח אפילו כמות מועטה זו³, כ"ז הוא הנלענ"ד.

העולה לדינא:

אין הפרש בין זמן הגמ' שהיו מפרישים חלה כשיעור לזמנינו אנו שאפשר להפריש משהו, ולעולם אנו אומרים שניחא לו שיפרישו עבורו, ומועיל להפריש משלו על של חבירו גם בלי רשותו.

בברכה

שניאור ז. רווח

ואין דעתי הענייה מסכמת עמו, ואבאר את דברי. ראשית, פשיטא שלדעת מרן הגרשז"א זצ"ל אין כל ענין שבזה"ז יהיה שונה, שהרי להדיא ס"ל בדעת הרמב"ם שאף אם יצווח לפני ההפרשה שאיננו רוצה, מכל מקום ההפרשה תחול, אם כן לדעתו לא בזה הדין תלוי, אמנם לדבריו ספק הגמ' היה אם מותר לכתחילה לתרום וניחא ליה, או לא, ובזה אפשר שכשאין לבעל התרומה כל הפסד ודאי לא ניחא ליה, ואסור לכתחילה. אך לענ"ד מעיקרא פירכא, שהרי הכא גם בתרומה קמייירי, ובזה הרי קיי"ל שחיטה אחת פוטרת את הכרי, ואם כן גם על שיעור משהו אמרינן דניחא ליה. אך אפשר לדחות ע"פ דברי הגר"א בשנות אליהו (פלא פ"א מ"א) וז"ל, שהתרומה יש לה שיעור מדרבנן, ואם פחת משיעור שתקנו חכמים עדיין התבואה בטבלה וצריך להוסיף עוד עד השיעור, ע"כ. ולשיטתו ניחא ליה שמפריש עבורו שלא יתחייב להוסיף מדרבנן. אולם ראה בשיטמ"ק על הסוגיא בשם הרי"ף (צד"ה הא קא מהני ליה) שהקשה מדוע נקטה הגמרא דקא מהני ליה דעבד שליחותיה, ולא נקט שמהני ליה מחמת שנתן את התרומה משלו. ועל כך עונה שכיון שחיטה אחת פוטרת את כל הכרי, לא חשיבה עיקר הנאה אלא השליחות. עכ"ד. הרי שלהדיא הגמרא דידן איירי גם במקום שמפריש תרומה רק של חיטה אחת.

ועוד מצאתי בספר הליקוטים (נסוף רמז"ס פנקל) שמביא בהל' תרומות שם מהספר קובץ על יד, שכתבו לבאר את שיטת הרמב"ם על פי אופן שביאר את הספק בגמרא, כאשר לדעתו שני הספיקות של הגמרא תלויים באותם צדדים, ובתחילת דבריו הביא את מחלוקת התוס' רי"ד (עמ"ס קידושין דנ"ס ע"ג) והמשנה למלך (הל' מתנו"ע פ"ו ה"ז), כאשר לדעת

3. וידידי הגרמ"ל שליט"א השיב לי שאדרבא מבואר שם דדווקא אם מרויח פרוטה, אבל אם חיטה אחת פוטרת לא ניחא ליה שהאחר יתרום, כמבואר בדבריו דלא ניחא ליה להפסיד מצוה אם הרויח יהיה חיטה אחת בלבד, ורק למסקנא שצריך נתינה לכה"פ ש"פ אז אמרינן דמעדיף שהשני יפריש. אולם לענ"ד היום בזה"ז שאין חובת נתינה, אלא רק לצאת ידי איסור טבל ולא לצאת ידי חובת מצות נתינה, אם כן ודאי דניחא ליה שאחר מפריש עבורו, ואפילו שאין כאן חסכון אלא של כלשהו.

סימן ז

בדין הפרשת חלה מעיסה שעומדת לבישול

ואיך הדין אם חזר ואפה עיסה זו ונפ"מ לקוגל וכיו"ב

עש"ק פר' אמור תשע"ז

א. קיי"ל שרק עיסה שאפשר לאפות ממנה לחם, וסופה שנאפתה בתנור או בדומה לו חייבת בחלה, וכמבואר כל זה ברבינו הרמב"ם בפ"ו מהל' ביכורים, ובשו"ע יו"ד סי' שכט. ועיסה שראוי לאפות ממנה לחם, כגון שהיא עיסה עבה אלא שסופה לבישול או טיגון בשמן עמוק, נחלקו בזה רבותינו הראשונים ובתשובתי בשו"ת "חלקת השדה" (מלק ראשון, מלה, ס' ג) הבאתי את תמצית הדין בזה, כאשר פתחתי בדברי הטור (יו"ד ריש ס' שכ"ט) וז"ל: "אין חיוב חלה אלא בלחם דכתיב: באכלכם מלחם הארץ" (צמדנז טו). לפיכך הסופגנין העשויים כספוג רכים רכים, והדובשנין ואיסקריטין והן מטוגנים בדבש, פטורין מן החלה" עכ"ל. ומקורם של דברים הוא מהמשנה במס' חלה (פ"א מ"ד) וז"ל: הסופגנין והדובשנין והאיסקריטין וחלת המשרת והמדומע פטורין מן החלה. עכ"ל המשנה. ופי' הרע"ב שם הסופגנין: לחם שביליתו רכה ועשוי כספוג. פי' אחר ריקנים דקים תרגום וריקני מצות ואספוגין הדובשנין: מטוגנים בדבש, א"נ נילושים בדבש. והאיסקריטין: תרגום צפיחית אסקריטון, ובלילתן רכה מאוד. עכ"ד. והר"ש בפירושו למשנה כתב וז"ל: סופגנין: כספוג עשויה, א"נ ריקנין דקין מלשון ריקני מצות. והדובשנין: מטוגנים בדבש. אסקריטין: צפיחית וכו', עיסתו רכה מאוד וכולם מין לחם. עכ"ד. והנה משנה זו נשנתה גם בגמ' פסחים (דף ל"ז ע"א) ומפרש שם רש"י, הסופגנין: עשויין כספוג. והדובשנין: מטוגנין בדבש וכולם מין לחם. והאיסקריטין: עשויין כצפיחית וכו' שלשין עיסתן רכה מאוד. עכ"ד. ורבינו

הר"מ בפירוש על המשנה שם כתב, שהסופגנין הדובשנין ואסקריטין הם מיני פת אלא שמתחילת לישתן עושין בהן מלאכה אחרת ומערבין בהן שמן או דבש או מתבלין אותן בתבלין, ואופן במינים משונים ממיני האפיה וקורין שמות כפי הדברים המעורבין בהם וכו' עכ"ד הרמב"ם.

והנה אם נפרש שהחסרון של מינים אלו הוא כיון שנילושין בדבש וכיו"ב, וע"כ פטורים הן מן החלה, הדברים קשים, שהרי הרמב"ם גופיה פסק להלכה שעיסה שנילושה בדבש חייבת בחלה (פ"ו הלכות זיכוריס ה"ג), ובשלמא לאותם מפרשים שמינים אלו מטוגנים בדבש שפיר דמי שאין סופו אפיה, אך אם כל החיסרון הוא משום שנילושו בדבש וכמו שמשמע מפשטות לשון הר"מ, צ"ע, אלא בע"כ צ"ל שזה מחמת השוני באופן אפייתן, ואפשר שזה כוונת לשונו של רבינו הרמב"ם שם שכתב שמלאכת אפייתם של מינים אלו שונה, דהיינו שאינם נאפים כמאפה תנור כהיא עיסה שנילושה בדבש, אלא שאופה אותן בחמה, וכמו שנאמר בגמ' בפסחים שם אודות חלת המשרת, או שבישלן ע"י משקה וכיו"ב, ואה"נ אם אפאה בתנור, חייבת העיסה בחלה וכמו שפסק בזה הרמב"ם להדיא. ושו"ר שכ"כ לבאר את דעת הרמב"ם בפי' המשנה ראשונה על המשנה במס' חלה שם בד"ה והדובשנין, וע"ע במש"כ שם בד"ה הסופגנין (וע"ע מ"ש אם לשון מין השו"ע לקמן ד"ה "והנה על כגון זה" ודוק היטב דגמיו). ובאמת שיש עוד מה להאריך בפי' משנה זו עפ"י כל פירושי רבותינו הראשונים, אלא שכיון שלהלכה אין בכך נ"מ ע"כ לא הארכתי בזה. אלא הא נפק"ל מהכא, שסופגנין הנזכר שם הוא או שעיסתה רכה, או עשויה כספוג, או שנילושה, או שטוגנה בדבש, אך הסופגניות המצויות היום אין עיסתן נחשבת כרכה, אלא עיסתן עבה ובהחלט ראוי לאפות ממנה לחם, אלא שחיסרון אחר לה שהיא מטוגנת במשקה - שמן ולא נאפית בתנור.

אולם רבותינו נושאי הכלים על השו"ע כתבו שכיון ויש מהפוסקים שפסקו להלכה כדעת רבינו תם, על כן יש להפריש בלא ברכה, או לגרום חיוב לכו"ע בזה שיאפה אפילו מעט, וכ"כ הש"ך (על השו"ע סס). וכן הביא בפתחי תשובה בשם שו"ת פנים מאירות שירא שמים יחמיר, יעוי"ש. ובערוה"ש (שס סעי' טו) כתב שבחו"ל אין להחמיר בזה, ובפרט בעיסות שנילושו במי פירות, ובפרט שגם הרמב"ם והשו"ע לא הביאו לדינא את שיטת ר"ת. וכן הכריע בברכי יוסף כאן על השו"ע. אלא שלמעשה הרב בן איש חי (פר' שמיני ט"ז אות ד) כתב שיש להחמיר ולהפריש ללא ברכה. והנה בזמן כתיבת התשובה הנז' (נשגמ משנ"ז) נכנסתי אל הקודש פנימה אל מרן הגרי"ע זצ"ל ושאלתיו הלכה למעשה היאך לנהוג בזה והורה לי בזה שראוי להפריש בלא ברכה לצאת ידי החולקים. אלא ששוב לאחר כמה שנים נדפס ספר הליכות עולם למרן הגרע"י זצוק"ל ובהארותיו על הרב בא"ח הנז' (פר' שמיני הלכות מלה עמ' רכד), כתב שלמעשה אין צריך להפריש חלה כלל ואפילו לחומרא, וכדעת מרן השו"ע, כיון שהכרעתו היא הכרעה גמורה, ועוד שחלה בזה"ז דרבנן ואזלינן לקולא. וכ"ז דלא כמו שאמר לי בעל פה, ולמעשה משנה אחרונה עיקר. אלא שכמדומני מנהג העולם להחמיר בזה וכדעת הש"ך ושאר אחרונים הנז'.

והנה הגם שמרן בהלכות חלה סתם כדעת שאר הראשונים דפליגי על ר"ת, אולם בהל' ברכות (סי' קס"ט סעי' ג) הביא את מחלוקת הראשונים הללו לגבי ברכות, כאשר את דעת שאר הראשונים הביא כדעת הסתם, ואת דעת ר"ת הביא בשם יש חולקין, וסיים שירא שמיים יצא ידי חובת שניהם ולא יאכל עד שיברך על הלחם תחילה. עכ"ד. ולכאורה נראה שמרן ביו"ד חזר בו ופסק כדעת שאר ראשונים לגמרי, וההוכחה שלא כתב לחוש לדעת ר"ת, ומשנה אחרונה עיקר. ובאמת שכ"כ בספר אור לציון (מ"צ עמ' נ"א הערה ה). אולם באמת שאפשר לחלק בין הדינים, שהרי סו"ס הפרשת חלה בזה"ז היא דרבנן, ואין הדינים שוים, ועוד שהכא בחלה הכי

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

ס"ל להרמב"ם והרא"ש דלא כר"ת, ומן הנכון על פי כללי הפסיקה לפסוק כדעתם, וכ"כ בספר הליכות עולם (המ' לעיל), עי"ש.

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

עדיין ישאר דינה כבישול, וראה מש"כ בחלת לחם (סי' ח סק"ג).

ב. אמנם זאת יש לדעת, שאם חשב על כמות קטנה [אף אם היא פחותה משיעור חלה] לאפותה בתנור. הרי כל העיסה כולה מתחייבת בהפרשת חלה. וכן פסקו להלכה הטור והשו"ע שם (סעי' ד) ומקורם מדברי הר"ש בשם הירושלמי. והנה בירושלמי מבואר הטעם שחייבת בחלה, שמא האשה תימלך ותאפה מהעיסה כשיעור חלה. וכ"כ הט"ז (סק"ג), והש"ך (סק"ו). וע"כ צריך לומר שאם אכן תימלך ותאפה שיעור חלה לא תצטרך לשוב ולהפריש, והועילה ההפרשה שהיתה בעוד שהחלה היתה בפטור, שאם לא כן, מה הועילו חכמים בתקנתם. [וראה בחי' הגר"ח על הרמב"ם בהל' ביכורים בפרק השישי הי"ט, והב"ד במקו"א (ראה תמצאת השדה צפרק 7 וזהערה 12, ונתשונה נוספת על דין עיסה העשויה ליחלק גם הצלתי מדגמים אלו), ועי"ש מש"כ בדעת הראב"ד ודוק]. והנה בבית יוסף כתב שאף שמלשון הטור משמע שאפילו אם לא אפה אותה, אלא רק בדעתו לאפות קצת, התחייבה העיסה, אולם נראה שחיובו דווקא אם לקחה את מעט העיסה ואפאה, שמאחר שדין זה אינו אלא גזירה, הבו דלא להוסיף עלה לחייב מחמת שחשב רק על דבר מועט. וכן פסק בשו"ע שם. והב"ח חולק וסובר שחיובו אף קודם שאפאה, וחיוב להפריש במקרה זה הוא דווקא קודם שלקחה לאפות, ע"ש. ואילו הט"ז סק"ד מחלק ואומר שאם מלכתחילה גילגל את העיסה על דעת לאפות קצת, נתחייבה העיסה אף אם עדיין לא אפאה, אך אם מלכתחילה לא התכוין כלל לאפות, אלא שאח"כ נמלך, בזה יתחייב רק אם יאפה קצת, ובנקה"כ השיג עליו וכתב כדעת הב"ח יעוי"ש.

ולענין ברכה, נראה פשוט שאע"פ שחיוב הפרשה אינו אלא מחשש שמא תימלך, מ"מ מברכים על ההפרשה, כשם שמברכים על כל תקנת אמוראים שאמרו להחמיר, אף שאינו

ופשטידא חייבת בחלה, ולדברי החולקים עמו פטור. וכ"כ בכלבו. אמנם בפ"י רבינו יונה בפ' כיצד מברכין דף ל ע"א משמע שאף לר"ת עיסת לוקשין פטור". אולם בשו"ת פנים מאירות (הוצ"ד נפמ"ש סק"א) כתב שבדברי רבינו יונה לא משמע מידי בד"ז, ולכן ירא שמים יפריש בלא ברכה, כדי לצאת דעת ר"ת. אלא שבחזו"א (ליקוטים לזרעים סי' ה סק"צ) כתב שמבואר ברבינו יונה שבזה גם ר"ת מודה שפטור, מאחר שאין עליו תואר לחם⁴. וכן כתב להשיג בגידולי הקדש על הפמ"א. וכ"כ בדרך אמונה ס"ק צ"ה שעיסת לוקשין [אטריות] או פערפל [כמו פתיתים] פטורה מחלה. [אלא שבצוה"ל שם כתב שהעושה גם קוגל מאותן אטריות, הרי זה מחייב בחלה את כל האטריות, וכדין האופה מקצת עיסה שגם השאר חייב, וכל זה לדידה דס"ל שבקוגל יש תואר לחם, וחייב בחלה. אלא שאפשר שבזה לא יפריש עד שיעשה את הקוגל, וראה עוד שם בביאור ההלכה שם ד"ה אן]. נמצינו למדים למסקנת הדברים, שלדעת הראשונים שכן פסק כדעתם השו"ע, לעולם יהיה פטור אף שהעיסה עבה, כיון שאין סופה אפיה ותנור ולחם רגיל. ולמעשה גם לדעת רבינו תם העיקר שיהיה פטור כיון שאין תואר לחם, ויש מי שכתב לחייב לדעת רבינו תם, והעיקר להלכה ולמעשה שפטור מהפרשת חלה בכהאי גוונא של כופתאות, אטריות ושאר מקרים כיו"ב. [וראה עוד את התיאור של ייצור האטריות לקמן לגבי הקוגל, ודוק לנידוד"ד].

והנה כל הנידון שלפנינו הוא באופן שבשעת אפיה כבר יהיו פתותים, אבל אם אופה ואח"כ פותת, בזה יהיה חייב לכו"ע. וכעין זה שנינו ברמב"ם בפיהמש"נ עמ"ס חלה (פ"א מ"ה) "וכן הקנובקאות חייבות" שהוא קמח קלוי נילוש

אלא חשש דרבנן, וכ"כ מהרי"ל בהל' פסח, וכ"כ בב"ח שם, וע"ש שהאריך לבאר מתי מברכים על תקנה שמחמת חשש. וכל זה דלא כמהרש"ל דס"ל שאין מברכים והב"ד הדרישה. וכ"כ הלכה למעשה להכריע כדעת המהרי"ל והב"ח, נושאי כלי השו"ע רבותינו הט"ז (ס"ק ה-ו), והש"ך (ס"ק ו) וז"ל: "וכתב הב"ח דבהפרשתו חלה זו צריך לברך דאע"ג שאינו אלא חששא דרבנן מ"מ מברכים על ספק דדבריהם וע"ש שהאריך ודלא כמהרש"ל ומביאו בדרישה ע"ש". וכן כתב להלכה בד"א (פ"ו ס"ק נא), וכן עיקר להלכה ולמעשה, לאחר שכן נקטו כל הפוסקים ראשונים גם אחרונים.

ג. לעיתים גם אם סופו הוא אפיה בתנור, יתכן והעיסה תהיה פטורה, וכגון באופן שאין למוצר הסופי תואר לחם, וכגון עיסה שעושים ממנה פתיתים, ואת הפתיתים אופים ללא משקה, יהיה פטור מהפרשת חלה, ומקור הדין הוא ששנינו בתוס' עמ"ס פסחים (דף לו ע"ב ד"ה דמלי) ש"אופלטקי" [סוג מאפה] אינו חייב בחלה אף שאופים אותו ללא משקה, משום שאין עליו תוריתא דנהמא [תואר לחם]. ובהמשך מובאים דברי ר"ת שכתב שעל "גרימזלי" [כעין אטריות] אין מברך המוציא משום שאין עליו תוריתא דנהמא, אף על פי שחייב בחלה. ולכאורה היה מקום לתלות דין זה אם מאפה שאין בו תוריתא דנהמא חייב בחלה, במחלוקת הראשונים הנז' לעיל כאשר לדעת הרמב"ן וסיע' תהיה עיסה על דעת אפיית דבר שאין בו תואר לחם פטורה מחלה, שהרי זו עיסה על דעת פטור, ואילו לדעת רבינו תם תהיה חייבת כי סו"ס העיסה עבה. ובאמת מצינו שכתב בדרכי משה (סי' שנט סק"צ): "לדברי ר"ת עיסה שקורין לוקשין [אטריות] או קרעפלק

4. והחזו"א הוא לשיטתו בזה, דהנה נחלקו הגר"ח (על הרמב"ם חו"מ פ"ו ה"ה ד"ה והנה) והחזו"א (גליונות שם) בביאור שיטת ר"ת המחייב תחילתו עיסה וסופו בבישול, דהגר"ח פירש דס"ל לר"ת ששם לחם חל כבר בשעת הגלגול, וכן הוכיח מתוס' בפסחים (לו): ע"ש, ולכן לא איכפת לן שמבשלה אח"כ, אך החזו"א נחלק עליו וביאר דעת ר"ת שמודה הוא שחייב חלה בשעת גלגול הוא רק מצד שדעתו לעשותו לחם באפייה אלא דס"ל שהבישול בבלייתו עבה זהו אפייתו כיון שיש עליו תוריתא דנהמא, אבל אם דעתו בשעת גלגול לבטלו מתוריתא דנהמא פטור אף מן החלה. ונמצא דנדון זה באטריות ופתיתים תלוי במחלוקת זו, דלפי הגר"ח חייבת בחלה דחל עליה שם לחם משעת הגלגול, ואילו להחזו"א כיון שאין סופה להיעשות לחם שהרי אין לה תואר לחם תהיה פטורה. י.א.

עיסה גדולה ועבה ביותר. הנכנסת לתהליך ראשוני של חיתוך לצורות שונות לפי המתבקש. ממשיך לבישול קצר בקיטור בכ- 80 מ"צ. ובהמשך נכנסת למסוע לייבוש באויר חם בטמפ' דומה ולמשך בין שעתיים עד 4 שעות תלוי בסוג המוצר. המוצר הסופי יבש וכדי לאוכלו מבשלים אותו שוב בבית, למרות שהוא יכול להתרכך ולהיאכל גם אם ישרו אותו במים ללא בישול [ומחמת שבפועל מבשלים בבית קודם השימוש, וגם הייצור הוא בקיטור, למעשה לא חוששים בזה לבישול עכו"ם וכן המנהג בכל ועדי הכשרות וראה עוד להלן]. את הפשטידה של הקוגל מייצרים בתהליך הבא: בישול במים, סינון המים, מרתחים בסיר מעט שמן וסוכר ומוסיפים את האטריות כך שהם קיבלו מתיקות וצבע, ומעבירים למגשים לאפיה בתנור, או משאירים בסיר על האש, וכל זה ללא נוזלים להוציא אותו מעט שמן [יש בייצור האטריות מפעלים שעובדים קצת שונה, וכן בייצור הקוגל יש כאלו עם מתכונני ייצור אחרים (יש שאינם אופים כלל אלא מכניסים לחמין ישירות את האטריות לאחר שקיבלו את טעם וצבע הסוכר, ועד השבת הפשטידה מוכנה לאכילה, וכיון שהיא מוכנה באמצעות בישול לכאורה אין עליה תורת לחם, ויהיה פטור גם לדעת רבינו תם, לדעת ר"פ וכמבואר לעיל].

והשתא דאתינא להכא, יש לדון כדלקמן:

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

ב. האם לפשטידה זו יש תואר לחם - כי אם אין אז גם לדעת רבינו תם לכאורה פטור וכמבואר לעיל שכן העיקר להלכה ולמעשה. ואם יש תואר לחם, עדיין כיון שתחילתה אטריות (בעודו בצק) אפילו שסופו תואר לחם, לרוב הראשונים פטור וכן לפי הכרעת השו"ע, ורק לדעת רבינו תם יש מקום לחייב. ולמעשה מרן הגרש"א כתב בספרו מנחת שלמה (ח"ג סי' קנח סקט"ז)

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

ד. האמור לעיל הוא באופן שהפתיתים או האטריות נשארים פרוזים ואין בהם תואר לחם, אולם אם מקבצם כאחד כגון שעושים מזה פשטידת קוגל, יש מקום לומר שמא יש בזה תואר לחם, ויהיה חייב בחלה, אלא שבזה יש עוד צדדים רבים לכאן ולכאן, ויש בזה עוד דו"ד חשוב, לאחר שאטריות אלו קודם אפייתם עוברים בישול מלא, ואם כן יש מקום לשאול אם כלל שייך אפיה לאחר בישול, ואמרת קודם שאביא את הצדדים ההלכתיים, שאקדים ואתאר את אופן תהליך ייצור האטריות ושוב את ייצור הקוגל. ובכן את האטריות מייצרים מקמח המיוצר מחיטת דורום, בשילוב עם מים מתקבלת

שאין בקוגל תואר לחם ופטור. ובדרך אמונה (הל' ביכורים פ"ו ס"ק צב ובצה"ל אות רח) הביא בשם מרן הגריש"א זצ"ל שקוגל חשיב אפיה ויש לו תורת לחם.

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

ד. האם אפיה לאחר בישול נחשבת - כלומר מה שהתוצרת עברה בישול [גם בייצור האטריות וגם בייצור הקוגל בשלב הראשון] קודם האפיה, האם היא העיקר, והאפיה אחר כך איננה חשובה כבר. וממילא זה דין של עיסה העשויה לבשל, שפטורה מחלה. ולא ייחשב כאפיה. הנה בזה ראה את השקלא וטריא בגמ' בפסחים (לז ע"ב) לגבי המעיסה, וברמב"ם (פ"ו ה"ב) ובטוש"ע (י"ד שכת סעי' ח). וראה ברמב"ן במלחמת ה' (פסחים לז ע"א) שמדבריו להדיא שאין מחשיבים האפיה לאחר שכבר עבר בישול גמור. וכ"כ בחלת לחם (סי' ח ס"ח), ובמקדש מעט (סי' שכת סק"ד), ובד"א בצהה"ל (פ"ו ס"ק קצא). ומאידך ראה ברבינו ירוחם (נט"ו ח"ה) שסובר שאפיה שאחר בישול נחשבת אפיה, וכ"מ במג"א או"ח (סי' קסח סקל"ט), וכ"כ בשו"ע הגר"ז סדר ברכת הנהנין (פ"ב סעי' יב), ובפמ"ג או"ח (סי' קסח בא"א סקל"ט), שדין לחם שהתבשל ואח"כ נאפה מחזירו לתורת לחם לענין המוציא וברכת המזון, ולכאורה ה"ה הכא. וכ"כ החזו"א באו"ח (סי' כו סק"ט). וכ"כ הגרי"ש אלישיב בקובץ תשובות (ח"ג סי' ל). ומצאנו כעין דין זה לגבי שבת שנחלקו בזה הראשונים ומרן בשו"ע (סי' שיח סעי' ה) הביא את שתי הדיעות ובדעה השניה הביא את דעת המרדכי שאין

בישול אחר אפיה, וכידוע בדעת השו"ע קי"ל שיש ויש הלכה כיש בתרא, כלומר שהעיקר להלכה לגבי שבת שאין בישול אחר אפיה. ובפרט שאת דעת האוסרים כתב בלשון יחיד "יש מי שאומר" ואת דעת המתירין כתב בלשון רבים "יש מתירין". וכ"כ הגאון בעל מטה יהודה שדעת מרן להתיר אפילו בכלי ראשון שאין בישול אחר אפיה וכן להיפך. וכ"כ מרן הגרע"י בשו"ת יבי"א ח"ח סי' לה. אמנם באור לציון כתב שטוב לחוש לדעה הראשונה שאוסרת כיון שמרן הזכיר דיעה זו, והוא ס"ל הכי בכללי השו"ע שיש ויש הלכה כיש בתרא אך יש לחוש לדיעה ראשונה, אמנם רבו החולקים דס"ל שהעיקר להלכה רק כדיעה השניה ולא הביא הדיעה השניה אלא לחלוק לה כבוד, ובפרט הכא שכתב הדיעה השניה בלשון רבים. אלא שאין כללי הדינים שוים, ואין הכרח מזה על זה.

ואמנם המחייבים הביאו הוכחה לדבריהם מהא דפסק מרן השו"ע להלכה בהל' ברכות (סי' קסח סעי' יד) שחלות שאפאו מברך המוציא, הנה אם כן לפנינו פסק גמור שיש אפיה לאחר בישול, והוא הדין אם כן לחלה, שהקוגל יש לחייבו בחלה. ולענ"ד ברור ופשוט שאי אפשר לדמות הדברים כלל, שהרי האטריות כאן עוברים בישול גמור ומוכנים לגמרי לאכילה, ואין האפיה מוסיפה כלל לעצם הכנת המוצר לאכילה. משא"כ בסי' קסח, לא עבר המאפה אלא חליטה בלבד, שהוא טבילה במים רותחים ונכנס לאפיה, והוא שקראו בלשון חליטה ולא בישול, ולכן בכה"ג ודאי שיש חשיבות אפיה אח"כ וממילא יתחייב גם בהמוציא וגם בחלה. ובאמת כן הוא להדיא ברמב"ן במלחמות ה' עמ"ס פסחים הנז' לעיל. וכן הוא בחידושי רבינו דוד שם. והגם שהביאו מדברי המאירי שאולי נראה מדבריו אחרת, לענ"ד גם בדבריו אפשר לבאר כך, ודוק היטב בדבריו. וראה עוד ודוק היטב בלשונות הערוך השולחן בסי'

קסח סעיפים מד-מז. וכן ראיתי לידידי הגרי"נ בספר מעיין אומר ח"א בפ"ט סי' כג. ושוב כעת עיינתי בספרו של ידידנו רם המעלה הגר"י נאמן בספרו ברכת יאיר סי' כד, וכתב שם לבאר כן בדברי מרן כדבר פשוט, והוסיף שם שכן הורו לו כמה מפוסקי הדור ששוחח עמם, וכן הביא שכתב בשו"ת דברי דוד (ח"ד סי' נח), ולענ"ד כן העיקר להלכה ולמעשה.

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

הנה אם כן היוצא להלכה מכל המתואר כאן, שהתהליך הראשוני שהעיסה המונחת לפנינו היא אטריות יש בה טעם לפטור, אולם כיון שהיא מעיסה עבה, אז ממילא אם התהליך הסופי הוא רק בישול [כגון המכניסים את האטריות לסיר החמין ללא אפיה], יהיה פטור מהפרשת חלה גם לדעת רבינו תם [כמבואר לעיל שכן העיקר להלכה]. ואם בתהליך הסופי הוא נאפה במגש בתנור או על סיר ללא משקין [מעט שמן לא חשיב משקה], אם נאמר שאין על הקוגל תורת לחם פטור לגמרי גם לדעת ר"ת, והכי ס"ל למרן הגרשז"א זצ"ל ועוד אחרונים. ואם נאמר שיש בזה תורת לחם, יהיה תלוי הדין אם אפיה זו חשיבא לאחר שהמוצר עבר בישול גמור וראוי לאכילה כמות שהוא קודם האפיה וכמו שעושים בפועל קודם אפיית הקוגל. ולמעשה אי נימא שהאפיה הבאה אחרי בישול לגמרי, לא מהני, אם כן יהיה פטור מחלה אף אם יש עליה תורת לחם ואף שזה נחשב אפיה גמורה [וצ"ע בד"א שהביא הדין הזה להלכה בס"ק פה ובצהה"ל ס"ק קצא.

ומאיך בקוגל כתב שם בס"ק רח בשם מו"ח שזה נחשב אפיה וחייב, ולא ציין שלמעשה הדברים סותרים. אלא אם מדובר באופן שלא מבשלים קודם לכן, והיה צריך אם כן להגביל זאת]. ואמנם אי נימא שהאפיה לאחר בישול גמור, גם חשיב אפיה ומחייב בחלה, ונימא שיש תורת לחם במוצר הסופי בכה"ג יהיה אכן בחלה, וכ"כ בשם מרן הגריש"א זצ"ל. [והנה בספר מעיין האומר (מלה פ"ה אות יצ) למעלת ידידי וחביבי הגרי"נ שליט"א הביא ששאלו ממרן הראש"ל זצוק"ל, האם מקוגל צריך להפריש חלה? והשיב: זה בישול, ומרן לא מצריך. חזרו ושאלו את מרן זצוק"ל ששמעו בשמו שצריך להפריש חלה עם ברכה מאחר שבסוף אופים אותה? וענה: "רוצים, יפרישו בלי ברכה". וסיים שאמנם לא ידעו השומעים מדוע לא אמר שחייבים להפריש בלי ברכה, האם משום שפוסק שאין אפיה אחר בישול, או שסובר שלקוגל אין תואר לחם, או שסמך בזה על ההפרשה שהפרישו בבית החרושת, או מסיבות אחרות, ולענ"ד כל הטעמים נכונים, ולמעשה פטור מלהפריש חלה מהקוגל, אולם חלילה מלהפריש חלה בברכה, אחר שגם אם נחמיר בכל החומרות גם יחד, עדיין רוב הדיעות חולקות בכל הנז', ופשוט].

והנה שמעתי באומרים לי שבאטריות המיוצרות במפעלים של יהודים בארץ ישראל, מפרישים חלה מן העיסה [בלא ברכה, לחשוש לדעת רבינו תם שגם אם סופה בישול חייב, ואמנם אין זה נכון אלא כשיש תואר לחם וכמבואר לעיל, אמנם כך נוהגים] ועל פי זה יצאו לשאול שלפי"ז גם אם נסבור כדעת המחמירים, שמא יהיה פטור מחמת שכבר הפרישו חלה מן העיסה. אלא שיש לדון בזה, שהרי דעת היצרנים של האטריות שישמש כרצון הלקוח, וחלקו הגדול הוא רק לבישול למיני קדירה של אטריות, ובזה לכו"ע להלכה יהיה פטור כי אין ע"ז תורת לחם, ורק הלקוח שעושה מזה קוגל, הוא מחדש את החיוב לדעה המחייבת, ואם כן מאי מהני ההפרשה בעודה עיסה כאשר רק חלק מהלקוחות יביאו לידי חיוב? והנה לעיל הבאנו מדברי הירושלמי שהטעם

שמכל מקום לדיעות שמחמירות מוטב שיפרישו שנית אח"כ לפני האפיה או אחריה [וידידי הגרמ"ל שליט"א העיר שלכאורה יל"ע אם שייך ברירה בכה"ג, שהרי יכול להפריש חתיכה על כל העיסה ללא תנאי, וממילא החלק שיתחייב נפטר ממנו"פ, ומה שלא התחייב לא חל כלום מאליו. ואין זה כברירה שלגבי אם יבוא חכם עירובי למזרח וכדומה, שצריך לברר שעל הצד שאינו חל בטל החלות, וכאן אינו כן, עכת"ד].

העולה לדינא:

א. עיסה אף שבלילתה עבה כשל "לחם", אך בכוונתו לטגן אותה בשמן, כגון הסופגניות וכדומה, או לבשלה במים, או ליבשה בשמש, נחלקו בזה רבותינו הראשונים, והכרעת מרן השולחן ערוך שעיסה זו פטורה מהפרשת חלה, ויש שכתבו להחמיר ולהפריש ללא ברכה, וכמדומה שכך המנהג ברוב המקומות [ובדעת מרן הגרע"י זצ"ל ראה מה שכתבנו בפנים].

ב. טיגון בשמן היינו "שמן עמוק", אולם טיגון במחבת או בתנור עם מעט שמן על מנת שלא ישרף או ידבק, אין זה נחשב כמשקה, ודינו כאפוי וחייב בחלה.

ג. עיסה שבושלה במשקים, ולאחר אידוי המשקה היא נותרה על המחבת או הקדרה, עדיין דינה כבישול ופטורה מחלה.

ד. עיסה שנילושה על דעת לבשלה או לטגנה, אולם חשב על כמות קטנה [אף אם היא פחותה משיעור חלה] לאפותה בתנור. הרי כל העיסה כולה מתחייבת בהפרשת חלה והעיקר להלכה שיש לברך על הפרשה זו.

ה. עיסה עבה שדעתו לחתוך אותה בעודה בצק ולעשות ממנה פתיתים או אטריות וכדומה, וכך לאפותה כפתיתים וכיו"ב, כיון שלמאפה הסופי אין "תואר לחם", העיסה פטורה מחלה.

שאם לקח מעט מהעיסה כדי לאפות שכל העיסה חייבת בחלה הוא שמא תימלך ותאפה מהעיסה כשיעור חלה. כלומר כל עוד שלא נמלכה ואפתה כשיעור חלה עדיין פטור, אלא שמפני החשש שמא תימלך, על כן כבר כעת היא מתחייבת, וברור ופשוט שאם נמלכה האשה ואפתה כשיעור חלה, אכן איננה צריכה להפריש חלה נוספת ויצאה ידי חובה בחלה הראשונה, ומוכרח שהועילה ההפרשה בעוד שהחלה הייתה בפטור [וכ"כ המנחת יצחק (ס"ט סי' קט), ע"ש, וכן דעת מרן הגרשז"א במנחת שלמה (ס"ט) וכתב שם לחלק בין נידון זה לבין העושה בלילה רכה על דעת לאפות, ועוד עי' בחי' הגר"ח על הרמב"ם בהל' ביכורים בפרק השישי, עי"ש ודוק], ולפי"ז הוא הדין בנידו"ד, והפרשה במפעל של האטריות מוציא ידי חובה את אותם שרוצים להחמיר ולהפריש מהקוגל. אולם בספר משפטי ארץ (מלה פ"א הערה 27) הביא מהגר"ש אלישיב זצ"ל דס"ל שאם בשעת ההפרשה לא היתה דעתו לאפות, וההפרשה נעשתה רק כדי לצאת לשיטת ר"ת שחייב גם בבישול, לא תועיל הפרשתו. אולם אם הייתה דעתו לעשות קוגל תועיל הפרשתו. ולכאורה המציאות היא שהמשגיח מפריש לא מחמת רבינו תם, אלא על כל שימוש שהלקוח יעשה ובפרט באטריות המתאימות לקוגל, שזה ודאי מטרה חשובה ידועה ומפורסמת, והיא בכלל מחשבת המפריש, ואם כן גם אי נחוש לסברת הגריש"א עדיין יש מקום לומר שתועיל ההפרשה, ובאמת כ"כ בתשובה במנחת יצחק שם, אולם בשם הגריש"א הביא בספר שם, שמאחר שחלק מהעיסה חייב בהפרשה, וחלק פטור, מנלן שמה שלקח להפרשת חלה הוא מן המחויב, שמא הוא מחלק הפטור שבעיסה. ואף אם מתכוין להפריש על החלק החייב אינו מועיל אם אין ברירה, ולכן יש להפריש שוב מהעומד לאפיה, או להפריש בבית החרושת מעיסה שהיא ודאי חייבת. ומרן הגרשז"א בתשובתו הנז' כתב שלדידיה ס"ל שאין תואר לחם ופטור, אולם גם לסוברים שחייב מכל מקום בזה"ז שפיר אפשר לסמוך על ברירה בדרבנן. אלא שהוסיף

את האטריות ישר לתוך סיר החמין, בזה ודאי אין תואר לחם ופטורים]. ויש פוטרם עיסה זו מחלה אף שעשה פשטידה זו בתנור, וכן העיקר להלכה ולמעשה. [ומכל מקום גם הרוצה להפריש פשוט שיפריש בלא ברכה. ובפנים ביארנו מה הדין לדעת המחייבים להפריש חלה, אם הפרישו חלה כבר במפעל האטריות, האם עליהם לשוב ולהפריש].

בברכה

שניאור ז. רווח

1. עיסה שאופים אותה ואח"כ מפוררים או טוחנים אותה, חייבת בחלה, והוא הדין אם אופים אותה על דעת לחזור ולבשל אותה. לפיכך, קציצות או כופתאות הנעשות מקמח מצה חייבות בחלה אם לא הפרישו חלה קודם לכן בעודן מצות.
2. עיסה עבה שדעתו לעשות ממנה אטריות ובסוף התהליך עושים מהן פשטידת קוגל, יש אומרים שלפשטידה זו יש תואר לחם, וכיון שתחילתה עיסה עבה וסופה "לחם" חייב בחלה ובתנאי שהקוגל נאפה בסוף התהליך בתנור או בסיר על האש ללא משקין [אולם אותם שמכניסים



סימן ח

מהו שיעור הקמח בימינו המחייב בהפרשת חלה

דחמשה פטורים, חמשה ועוד חייבין, כתב רש"י בשבת (דף טו ע"א) דסבר רבי יוסי שבמידה מדברית היו ביצים גדולים משלנו. וכן פירשו הרע"ב בעדיות וה"ר יהונתן על הרי"ף דערובין (דף לו ע"ג מדפי הרי"ף) ובספר המנהיג חלה סי' לה. ומובא בתוס' בערובין (דף פג ע"ג) שמו"ז רבעים קמח ועוד שהם מ"ג ביצים וחומש ביצה, כמנין חלה יעלה, וכו' ועי"ש. ועוד כתבו התוס' שם, דהגם שנראה שאין הלכה כרבי יוסי כדאמרין דהלכה כר' יוסי מחבירו ולא מחבירי, אבל לפום ריהטא דגרסין בפ' כלל גדול (שנ"ג דף עו ע"ג) ובפרק אלו עוברין (פסחים דף מ"ג ע"ג) דנקט הש"ס בהא דתנן בחלה חמש רבעים ועוד חייבין בחלה משמע דהלכה כר' יוסי, ע"ש. וכן כתבו התוס' בשבת (דף טו ע"א) ובפסחים (דף מ"ג ע"ג) בשם ר"ת. וכ"כ עוד ראשונים. ולהלכה פסק הרי"ף בפסחים (דף נ"ג ע"ג מדפי הרי"ף) דשיעור חלה עומר שהוא עשירית האיפה הוא ארבעים ושלוש ביצים וחומש ביצה וכן למצה. וכן פסק הרמב"ם בהל' ביכורים (פ"ז ה"א) דמידה שמכילה כמו ארבעים ושלוש ביצים בינוניות וחומש ביצה וכו' חייבת בחלה. וכן פסק הרא"ש

סוגיא זו נשנתה במשנה בחלה (פ"ג מ"ו), ועוד שנינו במסכת עדויות (פ"א מ"ג) שמאי אומר מקב לחלה הלל אומר מקביים וחכמים אומרים לא כדברי זה ולא כדברי זה אלא קב ומחצה חייב בחלה, משהגדילו המידות אמרו חמשת רבעים קמח חייבין בחלה, רבי יוסי אומר חמשה פטורין ה' ועוד חייבין. והמקור לשיעור זה נלמד מהפסוק (צמדנר פט"ו פסוק כ): "ראשית עריסותיכם חלה תרימו תרומה", ובגמ' בעירובין (דף פג ע"א) כתבה הגמרא, מכאן אמרו ז' רבעים ועוד חייבת בחלה [דהיינו ז' לוגין וביצה וחומש ביצה, ע"י רש"י] וכו', שהן ו' של ירושלמיות [והיינו קב ומחצה שאמרו חכמים דהקב ד' לוגין], וכשהגדילו המידות בצפורי נהיה שיעור החלה ה' רבעים קמח דהיינו ה' לוגין דכל לוג רובע הקב כמבואר במשנה בעדויות. ובטעם רבי יוסי שאמר

שבקמח רגיל המידה קמח שונה, ראה בזה עוד לקמן ומה שהבאנו מהגרא"ח נאה על אופן המדידה]. וגם רבינו הרמב"ם שנקט שם שהוא שיעור משקל תק"כ דרהם, כבר הדגיש בפירושו למשנה (מלה פ"ג מ"ו) שאין כל הקמחים שוין, והמדידה במשקל היא טעות וכלשונו שם: "וכן לא כל סוגי הקמח משקלן שוה אף על פי שהן ממין אחד, ולא השמיעונו שעור חלה במשקל אלא במדה כמו שאתה רואה. וכל מי שנותן שעור חלה במשקל הרי זה טועה וטעותו ברורה מאד, אלא אם כן רצה לשער בקירוב ובמין מסויים". ומה שנקט בהל' ביכורים (שס) משקל תק"כ דרה"ם כבר הדגיש שם שזה לפי הקמח שהיה מצוי במצרים. ועוד האריך וביאר במסכת עדויות (פ"א מ"ג) שלפי המידה שלו שמדד יצא שרביעית היא 27 דרהם, ובקמח 18 דרהם, ובקמח לחלה תק"כ דרהם. [כלומר שהקמח קל יותר בשליש מן המים כפי שביאר הרמב"ם שם, וממילא הביצה שהיא י"ח דרהם במשקל היבש (=מית צ"ה מן הפת), מכל מקום מן הקמח (=מן הלח) הוא י"ב ביצים ועל כן השיעור הסופי בהכפלה של הביצים (מ"ג צ"ה ומומש) הוא תק"כ דרהם ולא תש"פ דרהם, כפי שכתב הבא"ח (שנה א' פר' לו אות יט), וכבר השיג על דברי הבא"ח מרן הגרע"י בשו"ת יחו"ד (ס"ד סי' נה) ובחזו"ע (פסח עמ' קעו). ולמעשה עוד הוסיף בחזו"ע וביחו"ד שם, שכן מנהג ארץ ישראל לשער על פי משקל הדרה"ם, וכל הקובעים שיעורים גדולים מזה מכשילים את הרבים באכילת טבל, ויש לפרסם הדבר הזה. ודע שבספר התשב"ץ (שו"ת מלק ג סי' לו) כתב שבבדיקה שלו יצא שמשקל הקמח היה יותר ממשקל המים, וכתב שם שההבדל בקמחים הוא מפני דקדוק הטחינה אם הוא כאבק דק, או שהוא גס].

והנה אם נבוא לחשב את השיעור המחייב הלכה למעשה בחלה, יש את האפשרות שלמדונו חז"ל והיא לפי שיעור הביצים, כפי נפח מ"ג ביצים וחומש [שהם ביצים עם קליפתם וכמבואר בשו"ע שם, ויעוי' עוד בשו"ת יבי"א ח"ט או"ח סי' יט], אלא שלפי"ז נבוא למחלוקת הפוסקים אם השיעורים

בהלכות חלה (סי' ד). וכן פסקו הטושו"ע יו"ד סי' שכ"ד וכן כתבו באו"ח סי' תנ"ו לענין שיעור לישת הבצק למצה דאין לשין לפסח עיסה גדולה משיעור חלה שהיא מ"ג ביצים וחומש ביצה בינונים והוא עשרון, ע"ש. ופסק מרן השו"ע בהלכות חלה (יו"ד סי' שז ס"א) דמדה שמחזיק מ"ג ביצים וחומש ביצה, ממלאים אותו קמח ואותו קמח הוא שיעור חלה וכו', ומשקל חמשת רבעים קמח הוא תק"כ דרה"ם מקמח חטים שבמצרים, ע"ש. ומקורו מדברי הרמב"ם בהל' ביכורים (שס) וז"ל: "וכמה מכילה מדה זו כמו ארבעים ושלוש ביצים בינוניות וחומש ביצה, והם משקל ששה ושמונים סלעים ושני שלישי סלע מקמח החטים שבמצרים, שהם משקל חמש מאות ועשרים זוז מזוזי מצרים בזמן הזה ומדה שמכילה כמשקל הזה מקמח החטים הזה בה מודדין לחלה בכל מקום", ע"ש.

והנה אם נבוא למדוד שיעור להפרשת חלה, יש למודדו בנפח הקמח, ולא בנפח התבואה קודם הטחינה שהוא שיעור גדול יותר, וכן מבואר בדברי הרמב"ם הל' בכורים (פ"ו הט"ו), והשו"ע (סי' שז סעי' א), וכן הוא בשו"ע או"ח (סי' תנו סעי' א), וכ"כ הט"ז (סי' שז סק"א), ובביאור הגר"א (שס סק"ג), וכך סובר הרשב"א (נמשומוי מ"א סי' תסא). וע"ע בשו"ת חת"ס (או"ח סי' קנז). אבל הרא"ש (נהל' מלה סי' ג, וכן הוא בשו"ת הרא"ש כלל ג סימן טו) ס"ל שמשערים בתבואה לפני הטחינה, שהרי השיעור נלמד מהעומר ששיעורו היה כך לפני שטחנו, וכ"כ הטור (סי' שז), שיש לשער בתבואה, ומי שלא שיער בתבואה ימלא במידה גדושה את מידת המ"ג ביצים וחומש, אולם כאמור, להלכה לא נפסק כך, אלא שהמדידה הוא בנפח הקמח. ובשו"ע (שס) כתב שמשערים את המדה בכלי המחזיק נפח זה, וכשממלאים קמח צריכה להיות המידה מחוקה ולא גדושה, כלומר שלא יבלוט קמח מדופן הכלי ומעלה. ובטור באו"ח (סי' תנו) כתב שכדי לשער נפח זה יש להכניס לכלי מלא מים עד גדותיו את הביצים בשיעור הנ"ל, והמים שיוצאים הם הנפח, ע"ש, [והנה לפי"ז שזה מידת נפח, נראה

סי' לט סק"מ), שבזמנינו ח"ו לסמוך על משקל דרהם, שזה משתנה מזמן לזמן, עי"ש (ועי' נמש"כ זלקוט' לזרע' סי' ס"ק א), אם כן נפח הביצה שלפנינו שהיא 50 סמ"ק, אם כן הביצה היא 100 סמ"ק, נמצאת למד ששיעור מ"ג ביצים וחומש הם 4320 סמ"ק [ובספר שיעורין של תורה כתב לעשות את החשבון לפי כלי המכיל ארבע ליטר ושליש, ולפי חשבוננו, יפריש חלה עם ברכה החל משיעור של 1200 גרם, עי"ש]. וכלומר היוצא מכאן שלפי הסוברים במידת הביצה אלא שלא נתקטנו, וגם בימינו אותה מידה, אם כן יש להפריש החל משיעור 2160 סמ"ק עם ברכה.

אלא שכאמור הגם שרבינו החזו"א כתב שאין לסמוך על משקל הדרה"ם, מכל מקום כבר כתבו רבים מן הפוסקים שמנהג ארץ ישראל, וכן מנהג ירושלים, וכך נהגו הספרדים מדור דור, כן למדוד לפי הדרה"ם. והנה החשבון של הדרה"ם הוא לפי משקל, ובזה מצאנו שיעורים שונים, כאשר דעת הגרא"ח נאה [וכ"כ רבינו ניסים כצ'ורי בספרו מעשה נסים בחלקו השלישי בעמ' קלג במידות השיעורים, ובספרו חובת הארץ סי' טז סעי' ג, ועוד מרבותינו האחרונים], ששיעור הדרה"ם הוא משקל 3.2 גרם, הוי אומר ששיעור חלה שהוא תק"כ דרהם עולה 1,664, ומשיעור זה יש להפריש חלה. [אם כן לשיטת הגרא"ח נאה דס"ל ששיעור הדרה"ם הוא 3.2 גר', נמצאת למד שהוא דיבר על ביצה שהנפח שלה עמד על 57.5 סמ"ק, נמצאת למד ששיעור מ"ג ביצים וחומש שהוא שיעור חלה נפחו 2484 סמ"ק ומשקלו הוא שליש פחות, ומכאן הוא כתב שם שהשיעור למעשה הוא 1,666 גרם שהוא גם שוה ל 520 דרהם שלדידיה ס"ל שכל דרהם הוא 3.2 גר' וההפרש הקטן ביניהם לא נחשוש לו, כי הרי הרמב"ם כתב שהוא "בקירוב"]. ובס' הפרשת חלה כהלכתה (עמוד לט), וכן בס' אשרי האיש (על הגר"ש אלישיב) בהל' חלה (פרק ע' אות ה) הביאו שדעת הגר"ש אלישיב צדוק"ל שמברכים על ההפרשה בשיעור הגרא"ח נאה, וכן מובא בספר הליכות שלמה פסח (פ"ז סוף

בימינו קטנו או לא, שהנה רבינו הרמב"ם כתב בהל' ביכורים הנז', שהוא שיעור מידת הכלי שמחזיק מ"ג ביצים וחומש, על כלי שהוא שבע אצבעות פחות 2 תשיעית אצבע על שבע אצבעות פחות 2 תשיעית אצבע ובגובה של שבע אצבעות פחות 2 תשיעית אצבע. אלא שרבינו הצ"ח בסו"פ ערבי פסחים (דף קטו ע"ג), כתב שהוא מדד וגילה שהביצים הם מחצה ממדת האצבעות, ויש שתי אפשרויות או שהאצבעות הוכפלו ממידת האצבע שלהם, וזה לא מסתבר שהרי הדורות מתעטים והולכים, אלא ודאי שהביצים שלנו נתקטנו במחציתם, כך שכל דבר יש להכפילו וכן הדין לענין חלה, רביעית, כזית ועוד. וראה כאן עוד בערוה"ש בסי' שכד סעי' ה, שהב"ד וכתב שכ"כ הגר"א והגרש"ז, ועוד. ולידע מה הוא שיעור אצבע, ראה בספר "חובת הארץ" [להגר"נ כדורי זצ"ל שי"ל במהדורת "המכון למצוות התלויות בארץ" עם הארות ומקורות] בסי' י' הערה 14 מה שהבאתי שם את מקורות הדיון ואת הדיעות המחמירות, וביארתי שם לפי מידות זמננו מה שנחלקו האחרונים בקביעת רוחב האגודל, שיש אומרים שהוא 2 ס"מ, וממילא הטפח הוא: 8 ס"מ. וי"א 2.25 ס"מ, וממילא הטפח הוא: 9 ס"מ. וי"א 2.33 ס"מ, וממילא הטפח הוא: 9.32 ס"מ. וי"א 2.375 ס"מ, וממילא הטפח הוא: 10.4 ס"מ. וי"א שהוא 2.6 ס"מ, וממילא הטפח הוא: 10.4 ס"מ. וידועים דברי הגרא"ח נאה זצ"ל בספרו שיעורי תורה (עמ' רמט) שקבע ומצא ע"פ דברי הרמב"ם שרוחבה של אצבע האגודל 2 ס"מ וממילא שיעור טפח הוא 8 ס"מ, וכן היא קבלת זקני רבני ירושלים, וכתבו האחרונים שכן מנהג הספרדים מדור דור. ומאידך דעת החזו"א זצ"ל (או"מ סי' לט אות ה) ששיעור האגודל הוא בקירוב ל 2.4 ס"מ וממילא שיעור טפח הוא בקירוב ל - 9.6 ס"מ. וראה עוד בשו"ת חת"ס או"ח (סי' קמ, קפא). ובספר דעת תורה למהרש"ם יור"ד (סי' לה ס"ק קטו). ובדברי הנצי"ב בספרו משיב דבר ח"א סי' כד, והדברים ארוכים ומפורסמים, ולפי"ז אם משקל הביצה קטן בימינו ולא מודדים לפי מידת הדרהם וכלשונו של מרן החזו"א זיע"א (או"מ

הערה 78) שבבית הגרש"ז אויערבך זצוק"ל נהגו כמנהג ירושלים להפריש בלי ברכה מ- 1.200 קילו, ומ- 1.660 קילו עם ברכה.

אולם כבר במהדורה קמא של ספרי 'תבואת השדה' משנת תשנ"ט [שהיה מחובר עם הספר על תרו"מ], הבאתי (נעמ' 119) את דברי מרן זצ"ל שהורה לי להפריש החל משיעור 1560 גר' עם ברכה, כי נתברר בחקירות במצרים שכל מטבעות הדרהם היו לכל היותר במשקל 3 גר', וממילא 520 דרה"ם עולה בשיעור 1560 גר'. [ובאותו מעמד אמר לי מרן זצ"ל שבפחות משיעור זה אין צורך להפריש חלה כלל]. והנה דבריו אלו על שיעור הדרה"ם נתפרסמו בהמשך גם בספריו מאור ישראל עמ"ס פסחים (דף מ"ע א'), בספרו הליכות עולם (מ"א עמ' לא) ובח"ה (עמ' רנ"ג), ובחזו"ע הלכות פסח (עמ' קעו) ובהלכות ברכות (עמ' ס), ובשו"ת יביע אומר ח"ט (או"ט ס' קצ אות ה), וכל פסיקתו זו היא מדברי הרב מרגולין שהוא מאיר דשמעתא בקונטרסו "קונטרס רביעית הלוג", שכל אשר הוא מצא בכל הבדיקות לא עלו על שיעור 3 גרם (להוסיף שניים שלכל היותר הגיעו ל 3.04 גר'), אלא שהוא עצמו ציין שהשיעור העיקרי שנמצא היה בין 2.8 ל 3 גר', ולפי"ז היה לחוש ולומר שאכן בברכה אין לברך אלא בתק"כ דרה"ם כפול 3 גרם שהם 1.560 ק"ג קמח וכמו שכתב שם ביבי"א ובחזו"ע, אולם בלא ברכה היה נכון לחוש לשיעור 2.8 גרם שהיה מצוי גם בין המטבעות, ואם כי לחומרא יש לחוש ל 3 גרם, אך כאן להיפטר מחלה זו קולא שאין לך מהיכן לסמוך עליה, ולכאורה יותר נכון להורות שיש להפריש חלה בלא ברכה החל משיעור 1.456 ק"ג [וזו תואם את חשבון יב דרהם לכל ביצה בלח כפול 43.2 ביצים שהם שיעור חלה, והם עולים קרוב לשיעור זה 1451 גר'], ועם ברכה משיעור 1.560 ק"ג. ובאמת בס"ד שוחחתי עם הרה"ג הרב יהודה מרגולין שליט"א, ואמר לי שאין ספק שכל מה שכתב מרן זצ"ל להכריע על ה 3 גרם היינו למעלה שאין צריך לחוש לזה, אך למטה יתכן שהיה הדרהם, ולפי"ז יש צורך לחוש כבר משיעור 2.8 גר', עכ"פ ללא ברכה.

והוסיף ואמר לי שלמעשה יש בידו מכתב מי"ג תמוז תשע"ה, שהתקבל מבני מרן הגאונים רבי יצחק יוסף ורבי דוד יוסף שליט"א, שהעידו על כך שכל כוונתו של מרן הייתה שאין לחוש לשיעור למעלה מ 3 גרם. ועוד הוסיף לי הרב מרגולין שליט"א שענין הבדיקה שהוא עשה התבצע בשני דברים גם על משקל הדרה"ם שנמצא בין 2.8 עד 3 גרם, ועוד כתב להוכיח מדברי הרמב"ם בעירובין (פ"א ה"צ) שכתב שם ששיעור רביעית הוא 17.5 דינר בקירוב, ולאחר שמשקל הדינר ידוע שהוא 4.25 גרם [שהיה משקל יציב במשך שנים וכמבואר בספרי המטבעות והביא את דבריהם בספר מידות ושיעורי תורה פ"ל סעי' ט], נמצאת למד שהשיעור הוא 75 סמ"ק [שהוא שווה למשקל במים שכידוע מידת נפח של 1 ליטר שווה הוא למשקל של 1 ק"ג, וביין הוא 993 גרם, ובשמן הוא 916 גרם]. ואם כן שרביעית כתב הרמב"ם שהיא 27 דרה"ם, נמצאת למד ששיעור הדרה"ם הוא 2.8 גרם, ובמכתב שצירף ושלח אלי הסכימו עמו בניו יבדל"א של מרן זצ"ל. ואם כן נראה פשוט שיש חובה להפריש החל משיעור זה חלה. ועכ"פ לענין ברכה אפשר שיש לחוש עד 3 גרם לכל דרהם [וראה הערה שכתבתי בסוף המאמר, ועוד חזון למועד לבררו היטב].

ולענ"ד אחר שראינו לעיל שהחשבון הנכון להלכה הוא במידת נפח, וגם רבינו הרמב"ם שציין משקל, הדגיש שזה רק למקומו ורק בקמח שהיה לפניו, וכאמור לעיל מעיד התשב"ץ שבמקומו השיעור היה גדול יותר, לכאורה מן הנכון לבדוק את מידת הנפח ובכך להבטיח את השיעור היותר נכון ומדוקדק. [ובתאריך כח מרחשון תשע"ד קיבלתי ע"ז מכתב מכה"ר מרא דאתרא דעיר עפולה יע"א בה כתב לתמוה שלא מפוסקי זמנינו מי שכתב לדון ולחוש לכך שמידת הנפח של קמח של ימינו הוא שונה, וכן של שאר מיני קמחים המצויים בימינו, שהרי בזמן הרמב"ם מה שהיה מצוי זה קמח מלא, עכ"ד].

מכניסה עקרת הבית לעיסה, שהרי ההדגשה כל העת שזה צריך להיות רפוי, ולאחר הניפוי הוא אורירי יותר ונפחו גדול יותר ומשקלו פחות, וצל"ע.

ושוב בדקתי על משקל מדוקדק ביותר כמה בדיקות, ראשית הכנסנו קמח מנופה לכלי המכיל 100 סמ"ק, וקיבלנו שיעור של 58 גרם. ושוב הכנסנו 100 סמ"ק של קמח לא מנופה, ונמצא שוב 63.5 גרם. בנוסף בדקנו קמח מלא 100% לא מנופה, ונמצא בשיעור של 57.6 גרם. ולאחר שניפינו את הקמח והחזרנו את הסובין נמצא במשקל של 53 גרם [מאידיך בדקנו קמח מלא 100% המשווק כנקי מחרקים ופטור מבדיקה ונמצא בשיעור 63.7 גרם כעין הקמח הלבן]. בנוסף בדקנו קמח שיפון מלא מנופה ונמצא בשיעור של 57 גרם. בנוסף בדקנו קמח כוסמין מלא (70%) מנופה, ונמצא בשיעור של 69%. ולבסוף בדקנו קמח שבולת שועל ללא גלוטן, ונמצא בשיעור של 50 גרם.

ועוד אמרתי לבדוק במידת הנפח לפי הכלי שכתב הרמב"ם שהוא שיעור של מידת כלי שאורכו ורוחבו וגובהו שבע אצבעות פחות 2 תשיעית אצבע, ועל פי המקובל שאצבע רוחבו 2 ס"מ [ובאגודל קמייירי וכמבואר ברמב"ם], יצא לי כלי מרובע שמידותיו 13.56 ס"מ, וממילא לפי חשבון המדידה נפחו של כלי זה הוא 2493 סמ"ק. ובחשבון של 0.63% יוצא השיעור של 1,570 גרם. ומאידיך לשיטת החזו"א שאצבע שיעורו 2.4 ס"מ, נמצא שכלי זה שמדד בו הרמב"ם נפחו הוא: 4307 סמ"ק, ובחשבון של 0.63% יוצא השיעור 2,713 גרם, ובהתאם לזה יש למדוד ולכתוב את המידות לשאר הדיעות במידת אצבע וכפי שהבאנו לעיל. אלא שכל המדידה של 2 ס"מ לאצבע היה לפי החשבון של הגרא"ח נאה בשיעור הרביעית שזה 86 סמ"ק, אולם לפי החשבון שראינו לעיל שבדברי הרמב"ם רביעית זה 75 סמ"ק, אם כן מידת האצבע היא 1.9 ס"מ [ראה לקמן שהכרחנו את הדברים], ואם כן הנפח של הכלי הוא 2137 סמ"ק, ששיעורו הוא במשקל 1346 גרם.

והנה כמבואר לעיל, משיעור רביעית למדנו ששיעור הנפח של ביצה כ-50.4 סמ"ק [לפי חשבון 2.8 לדרהם כפול 18 דרהם לביצה וכן"ל] או 50 סמ"ק [לפי הבדיקה מרביעית שהוא 75, ושיעורו שני שליש מהמשקל, ועוד ששיעורו של הרביעית הוא ביצה וחצי וכידוע, וא"כ להרמב"ם ששיעור הרביעית עולה 75 סמ"ק וכן"ל, הביצה היא 50 סמ"ק], יהיה החשבון 43.2 ביצים*50 סמ"ק [שזה שיעור חלה וכמבואר לעיל] עולה למידת נפח של 2160 סמ"ק [או 2177 סמ"ק ל-50.4 לביצה]. ובמשקל יהיה שיעורו 1440 גרם, או 1451 גרם על פי החשבון שהוא קל בשליש, והוא עולה כשיעור שהבאנו לעיל בחשבון י"ב דרהם לביצה בקמח וכמבואר לעיל. ואם כן לדעת מרן החזו"א ששיעור הביצים קטן, יהיה השיעור כפול ויעמוד על מידת נפח של 4354 סמ"ק. ולדעת הגרא"ח נאה ששיעור נפח הביצה הוא 57.6 סמ"ק יעמוד השיעור לחלה על מידת נפח של 2488 סמ"ק.

והנה מה שכתבנו לעיל ששיעור המשקל לפי 2.8 יעמוד על 1451 גר', הוא לפי החשבון בקמח של הרמב"ם, אולם בקמחים של ימינו אפשר שהתוצאה תהיה שונה, ולכן יותר נכון הוא ליקח את הנפח של 2160 סמ"ק [שהוא לפי נפח ביצה וכמבואר ברמב"ם לגבי רביעית וכן"ל] ולבדוק את כמות הקמח של ימינו מה נכנס בו. ובכן על פי מה שבדקתי יחד עם ידידי הגרמ"ל את המשקל בקמח חיטה לבן של ימינו, מצאנו שהמשקל עמד על 1350 גרם, שהוא שווה לשיעור 0.625%. ואמנם ראיתי שהבאו בכמה קבצים תורניים שבדקו ומצאו שיעורים אחרים, כגון 1,200 גרם בקמח לבן רגיל, וכך כתב גם הגרה"י מרגולין בספרו הידורי המידות, והביא שם שכך מדדו גם ת"ח נוספים והוב"ד בהליכות שדה גליון 171, ובקמח שעורה 1050 ובקמח כוסמין 1175 ובקמח שיבולת שועל 890 גרם. ומה שאנו בדקנו היה בקמח לבן שאינו מנופה, ואכן בבדיקה אחרת של קמח לאחר ניפוי, נמצא שבנפח של 2160 סמ"ק נכנס משקל של 1252 גר' שהוא שווה ל-0.58%, ומסופקני אם יש למדוד קמח לאחר ניפוי, שאת זה בפועל

ועל אופן בדיקת הנפח, ראה מש"כ הגרא"ח נאה (נספח שיעורי מורה עמ' קנט) שכדי למדוד יש לנענע את הכלי מספר פעמים ע"י דפיקה בשולי הכלי כדי שיתמעכו החללים שבקמח, אף שאין לדחוק את הקמח. [ולדבריו יצא שיש להחמיר שלא לברך אלא אם כן יש שיעור כשהקמח צפוף קצת. על כך הביאו בקובץ הליכות שדה מס' 134 בשם הגרי"ש אלישיב, שגם לדעת הנוהגים כהחזו"א אין צורך להחמיר לענין ברכה גם את שיעור החזו"א וגם את הצפיפות לפי הגרא"ח נאה יעו"ש]. עכ"פ ודאי שאין לדחוק את

הקמח אלא למודדו כשהוא רפוי, וכמבואר להדיא ברבותינו בעלי התוס' עמ"ס מנחות (דנ"ג ע"ג) שכשמודדין לצורך חלה, אין להכביד על הסולת, וכ"כ רבינו המאירי עמ"ס פסחים (דמ"ט ע"ג), וכ"כ הפר"ח באו"ח (סי' תנ"ו ס"ק א), וכ"כ עוד אחרונים וכן עיקר. וסח לי מעלת ידידנו הדגול הגרמ"מ קארפ שליט"א, שכאשר שאל את מרן בעל הקה"י הסטייפלר זצ"ל, שהוא בדק בכלי ומצא שנכנס יותר מן השיעור שהוא כתב בספרו, השיב לו בהדגשה שזה צריך לבדוק רק כשהוא רפוי, ושוב בדק ומצא נכון את השיעורים.

לסיכום הדברים:

אופן החשבון	השיטות השונות	משקל בפועל		הערות	
לפי משקל דרה"ם	לשיטת הגרא"ח נאה 3.2 גר'	1,664 גר'		לפי שיעור הר"מ 520 דרהם	
	הכרעת מרן היב"א לפי 3 גר'	1560 גר'		רוב ככל הדרהם לא עברו שיעור זה	
	לחוש לחומרא למשקל 2.8	1456 גר'		רוב ככל הדרהם לא היו פחות מזה	
		סמ"ק	לא מנופה בגר'	מנופה בגר'	
לפי מידת נפח	לשיעור ביצה 50 גרם [ולא נתקטנו]	2160	1360	1253	50 סמ"ק לביצה כפול 43.2 ביצים
	לחזו"א וסיע' שהביצים קטנו	4320	2721	2506	100 סמ"ק לביצה כפול 43.2 ביצים
	לשיעור ביצה 57.6 סמ"ק	2488	1567	1443	3.2 לדרהם כפול 18 בביצה
	לשיעור ביצה 54 סמ"ק	2333	1470	1353	3 לדרהם כפול 18 בביצה
	לשיעור ביצה 50.4 סמ"ק	2177	1371	1263	2.8 לדרהם כפול 18 בביצה
		סמ"ק	לא מנופה בגר'	מנופה בגר'	
לפי רוחב אצבע	לרוחב אצבע להרמב"ם 081.9 ס"מ	2160	1360	1253	בכלי שמדד הרמב"ם באצבעות
	לרוחב אצבע (רא"ח נאה) 2 ס"מ	2493	1570	1446	בכלי שמדד הרמב"ם באצבעות
	לרוחב אצבע (חזו"א) 2.4 ס"מ	4307	2,713	2498	בכלי שמדד הרמב"ם באצבעות

בדיקה בפועל של נפח ומשקל בקמחים של ימינו:

סוג הקמח	קמח לבן לא מנופה	קמח לבן מנופה	קמח מלא לא מנופה	קמח מלא נפה ביטית*	קמח מלא "אין צורך בניפוי"	קמח ש. שועל "אין צורך בניפוי"	קמח שיפון "אין צורך בניפוי"	קמח כוסמין 70% "אין צורך בניפוי"
2160 סמ"ק	1360 גרם	1253 גרם	1244 גר'*	1144 גר'	1375 גר'	1080 גר'	1235 גר'	1499 גר'

* היה במשקל שווה עם הסובין שהוחזרו לאחר הניפוי, או ללא הסובין. וראה בספר תבואת השדה בפ"ד בהערה לסעיף ה, ודוק.

נמצינו למדים שלדעת רבינו הרמב"ם, שהדגיש שמידת הנפח היא הנכונה, ומה שציין למשקל היינו למקומו במצרים, ולאחר שבדקנו את מידת הנפח באפשרויות השונות, נראה שחייב להפריש בלא ברכה החל משיעור 1250 גרם קמח לבן [שהוא המשקל הנמוך ביותר לפי נפח הביצה ומידת האצבע וכו"ל]. ומאידך ממשקל 1560 גרם ומעלה חייב להפריש בברכה, [שזה משקל הדרהם לחומרא שהוא 3 גרם, וכו"ל].

אלא שיש לבאר את אופן המדידה של הרמב"ם במקומות השונים שהזכרנו לעיל, ולראות כי יש השוואה בין הדברים. הנה לכאורה מהרמב"ם הנז' לגבי שיעור רביעית, מוכרח ששיעור הדרה"ם הוא 2.8 גרם, הרביעית הוא 75 סמ"ק, הביצה היא 50 סמ"ק, והכזית 25 סמ"ק, ועל פי זה שיעור חלה [שהוא 43.2 ביצים] עולה לשיעור 2160 סמ"ק. ולאחר שהכרחנו שהדרה"ם חישבו הרמב"ם לפי 2.8 גרם, אם כן המשקל של 520 דרהם [שנקט הרמב"ם במשקל קמח חטים שהיה בזמנו במצרים] עולה למשקל 1456 גרם. ונמצא מתאים לחשבון הרמב"ם במס' עדויות (פ"א מ"ז) שהיחס בין המשקל לנפח הוא שני שליש, ולפי"ז קמח שמשקלו הוא 1456 הוא כ 67% ביחס אל הנפח האמור לעיל שהוא 2160 סמ"ק [הגם ששני שליש זה 66.6% מכל מקום זה כבר נכנס "בקירוב" שכתב הרמב"ם שם]. וגם לפי חשבון האצבעות שכתב הרמב"ם עולה בעל כרחך לאותה מידת נפח, וזאת יש לדעת שרבינו הרמב"ם שם בפיהמש"נ הביא מידת כלי במידה מדוקדקת עד שכתב שהיא בתכלית הדקדוק, והיא מידה שרוחבה "עשר אצבעות על עשר אצבעות ברום שלש אצבעות ועשירית אצבע ועשירית עשירית אצבע וחלק משני אלפים וחמש מאות אצבע על הדקדוק" עכ"ד. ולאחר שאנו יודעים שמידת נפח הביצה היא 50 סמ"ק בהכרח שהכלי שתיאר הרמב"ם הוא 2160 סמ"ק, ומידת האצבע שהוא מדד בה היא 1.908 ס"מ [שזה 4 גודלין לטפח שיוצא 7.6 ס"מ ושיעור לבד הוא 22.8 ס"מ ויש לחוש לזה

בסוכה, ומידת האמה היא 45.6 ס"מ]. ועפי"ז צ"ל שבמידת הנפח זה 2160 סמ"ק. ולפי"ז ביחס שכתב הרמב"ם שהוא שני שליש בקמח, המשקל יהיה 1440 גרם, אלא שמשקל זה איננו אלא בקירוב, אלא היה מעט יותר משני שליש, ומוכרח שיותר נוח לו היה לדייק במשקל הדרהם שהוא 1456 גרם, שהוא מעט יותר משני שליש והוא 67%. נמצינו למדים שנפח המחייב חלה לדעת הרמב"ם הוא 2160 סמ"ק, ומה שהשווה למשקל הדרהם העולה ליחס של 67% מן הנפח, הגם שבעינינו אנו רואים יחס שונה, מכל מקום אפשר לבאר או כדברי התשב"ץ ששונה הקמח ממקום למקום [ולמעשה גם הרמב"ם כתב כך כל המדייק בדבריו]. ועוד אפשר לבאר שאופן ההכנסה לכלי יש בה שינויים, וכמו שראינו בעינינו בכל הבדיקות שיש הפרש גדול אם מכה בשולי הכלי או לא, וכגון קמח מלא לא מנופה שהבאנו לעיל שהיחס ל 100 סמ"ק עמד על 57.6%, את אותו קמח לאותו כלי אלא שנתנו 3 מכות על השולחן עם שולי הכלי, נכנס במדויק 66.8% כלומר בשינוי קל משתנים האחוזים, וזה אף בקמחים של ימינו.

ובטעם זה השני, אפשר ליישב את דעת גדולי רבותינו ובפרט דעתו של מרן הראש"ל זצ"ל שגם בספריו האחרונים נשאר שיש לילך לפי מידת 3 גרם לדרהם, ועל כן פירסם שיש להפריש ממשקל 1560, וכמו כן כתב בכמה מקומות (ראה נמקורות לעיל) שהביצה היא 54 גרם, וממילא שיעור חלה שהוא 43.2 ביצים, הוא בשיעור 2333 סמ"ק. אלא שאם נבוא לגלות את המשקל של הקמח לפי שיעור הנפח הנ"ל, לא יובן משקל זה שכתב, אלא לפי דברי הרמב"ם הנז' שההפרש הוא ביחס של שני שליש, ואז הוי שפיר, אולם מה נעשה ובפועל בקמח של ימינו השיעורים שונים, ובחשבון הנפח שיוצא לפי המשקל שנקט, בפועל לעינינו המשקל הוא פחות, ואיננו ביחס של 66.6% אלא ביחס שונה וכמפורט לעיל בקמחים השונים? ואל תאמר שיש הפרש בין הקמחים דאז לקמחים של ימינו שהרי חכמי דורינו כתבו כך ובוודאי על ימינו אנו. אולם

לפי האמור לעיל שב 3 נקישות על שולי הכלי הגענו לשיעור זה, אפשר שלכאורה כן הם סברו הלכה למעשה שיש לנהוג, ובאמת שכבר כתב כך הלכה למעשה הגרא"ח נאה (נספר שיעורי מורה עמ' קנט) שכדי למדוד יש לנענע את הכלי מספר פעמים ע"י דפיקה בשולי הכלי כדי שיתמעכו החללים שבקמח, אף שאין לדחוק את הקמח [ובכך התיישב לו ההשוואה בין הקמח שהיה בידיו לבין הקמח שהיה בידי הרמב"ם, וכפי שהוא כתב שם בעמ' קסח אות ח]. והגם שאחרים חלקו עליו, מכל מקום דבריו אמת וגם בקמח של ימינו בנקישות קלות השיעורים שווים וכפי שמדדנו בקמח מלא לא מנופה ועלה 66% וכן ממדנו בקמח לבן מנופה ועלה ל 68%. ולפי"ז אפשר שאין להקשות כלל מהיחס בין מידת הנפח למשקל הדרה, והקמח בימינו ובימי הרמב"ם אפשר ששווה הוא, והכל כמבואר לעיל והכל יבוא על מקומו בשלום.

אולם כיון שסו"ס כאמור לעיל שיעור הדרהם לחומרא יש למודדו בשיעור של 2.8 גרם,

ולפי"ז ביצה היא 50 סמ"ק, ושיעור הנפח של הפרשת חלה, יעלה 2160 סמ"ק [שללא הכאה בשולי הכלי עולה למשקל 1360 בקמח לבן לא מנופה, או 1253 בקמח מנופה, וב3 הכאות בשולי הכלי למעט החללים, יעלה כ 1450 קמח לבן מנופה], ועל כן משיעור זה יפריש חלה בלא ברכה. ומאידך ממידת נפח של 2333 סמ"ק [עם 3 נקישות בשולי הכלי למעט החללים הנפח הוא ביחס של כ 66% במשקל גם של קמח לבן וגם קמח מלא, (או ללא נקישות בשולי הכלי ונפח 2488 סמ"ק לקמח לבן לא מנופה ונפח של 2700 סמ"ק נקמח לבן מנופה) ועולה למשקל 1560 גרם] יפריש חלה עם ברכה [ובאמת שכמבואר לעיל העיקר נראה בדעת הרמב"ם לפי כל החישובים האמורים שהדרה"ם היה משקלו 2.8 גרם, אלא שמ"מ נכון להחמיר לענין ברכה עד 3 גרם⁵], וכל זה גם לדעת רבותינו הספרדים זי"ע, כ"ז הוא הנלענ"ד.

בברכה

שניאור ז. רווח



5. והנה כ"ז היה דעתי ומסקנתי להלכה מזה כמה שנים ע"פ הממצאים שהתגלו במשקל מטבעות הדרהם, אולם לאחרונה יש לי הרהורי דברים בזה שהנה העירו כמה ת"ח מהארץ ומחו"ל שאין לסמוך על הממצאים הנ"ל שהרי הדרהם היה אבן משקל, ולא משקל מטבע, ויתכן שהמטבעות שנמצאו לא היו מכוונים, ומה גם שגם במשקל מטבע יש בודדים שראיתי במשקל 3.3 גר'. ואם ניחוש למשקל, הדרנא להוכחות שהיו 3.2 גר', ולא למטבעות שנמצאו, וממילא גם אם ספק בידך, יש לחוש ולהפריש לחומרא בשיעור תק"כ דרהם לפי משקל של 2.8 גרם. אולם עדיין לא לברך עד שיעור 3.2 גרם לדרהם [שעולה משקל של 1664 ק"ג] כמנהג הקדום מדורות, אלא שאין הדברים ברורים דיים, ויש ללומדם בעיון ועומק, כיון שהוכחות הדברים מקופיא חזקות דהוי משקל ולא מטבע, ושלחו לי בזה דברים הגר"ש ללוש שליט"א, ומעוד ת"ח מרבני ארה"ב הרה"ג שלמה שטערנליכט שליט"א שעוסק בכך רבות, וחיוק מאד את מנהג הספרדים מדור דור שיש להם מסורת ברורה, ושלח לי הוכחות מרובות שבמשקל איירינן ולא מטבע, אשר ע"כ אין ספק שיש להעמיק ולבדוק הדברים לאשורן, ועוד חזון למועד בס"ד.

המפריש חלה מקמח עם 'תנאי' היאך יקיים דין מוקף, ומה יעשה עם הברכה

קיי"ל שאפשר להפריש בשעת הצורך גם על קמח, כשעושה בדרך תנאי, וכמבואר ברמב"ם (רי"ט פ"ט דהל' ציטוריס) ובשו"ע (יו"ד סי' שנו ס"א). וביארנו פרטי הדינים במקו"א. אולם יש לברר היאך יתקיים בכהאי גוונא דין הפרשה מן המוקף. ועוד הרי בזמן ההפרשה על תנאי, אינו ראוי לקבל שם 'חלה' שהרי טרם עירב הקמח במים, ואם כן היאך יעשה עם ברכת ההפרשה.

א. דין מוקף:

הנה לגבי מן המוקף קיי"ל לגבי תרומה שיש להפרישה מן המוקף וכמבואר במשנה סופ"ק דחלה, ובר"מ הל' תרומות פ"ג הי"ז ובשו"ע סי' של"א סעי' כ"ה. [ראה בש"ך שם ס"ק מט, שכתב שלאחר שיש למדוד באומד לפי השיעור שנתנו חכמים לכן יש להפריש כאשר הנך יכול לאמוד וזה רק כאשר הכל מוקף לפניך. וראה בדגול מרובה שהקשה עליו שלפ"ז היום בזמנינו שמפרישין כלשהו בתרומה, אם כן מדוע השאירו הדין של מוקף, ולא ביטלוהו? ושאלתו הן על תרומה מן הפירות והן על תרומת חלה מן העיסה. וראה עוד בש"ך באותו סי' בס"ק סב, ודוק, ואכמ"ל].

והנה אם כשמפריש חלה מהעיסה המעורבת בקמח עם המים הוסיף תנאי ואמר: "הרי זו חלה על העיסה ועל הקמח שנשתייר, ולכשתעשה כולה עיסה אחת, תתקדש זו שבידי", שכתבנו דמהני ודבריו קיימים, וגם הקמח שיתערבב בהמשך עם המים אף שיש בו שיעור, יהיה מותר באכילה לכשתסתיים לישתו, נראה שבכה"ג חשיב מן המוקף, כיון שהחלה המופרשת ושאר העיסה וגם הקמח הכל לפנינו, וכבר כתבו הר"ש והרא"ש (על המשנה צמלס רפ"ג) בזה"ל: "קצת תימה היאך מתנה על הקמח שיתגבל אח"כ, הא לא הוי מוקף. ושמו לא חיישינן מאחר שעיקר

העיסה היתה מן המוקף", ובר"ש מוסיף "וחשיב מוקף מה שבשעת קריאת שם הוי מוקף, אע"פ שבשעה שחלה הקדושה לא הוי מוקף". וכן הביא רעק"א על השו"ע (סי' שנו על סעי' ז) "וחשיב מן המוקף במה שבקריאת שם הוא מוקף, אף שבשעה שחלה קדושת החלה אינה מוקף". ומביא מקורו מהר"ן בקידושין פ"ג [דברי הר"ן הינם ציטוט מדברי הר"ש הנ"ל]. גם בר"ש במס' טבול יום (פ"ד מ"ג) דן בזה, ומביא ירושלמי שחשיב מוקף כיון שהתנה עליו בשעת חיבורו, אע"פ שלא חל שם חלה אלא בשעה שהופרש. וראה לפני כן שדן אם מתקיים דין מוקף בשעה שנוטל את החלה אף לפני קריאת שם, או בזמן קריאת השם, או בזמן שחל בפועל, ע"ש. [וראה עוד בארוכה בגליונות 125-126 במאמרו של מו"ר הג"ר שמ"ע שליט"א מה שכתב לדון היאך מתקיים האי דינא של מוקף אצל משגיח המפריש כמה עיסות קטנות כדי שיחולו על הלישות העתידיות, ודוק היטב בדבריו].

אלא שכל זה, היכא שבשעת קריאת שם הכל מן המוקף, כי העיסה מוכנה ורק בהמשך יתווסף עוד, ואין זה מעכב, ובפרט שעיקר העיסה היא מן המוקף, וכמבואר. אולם המפריש מקמח על קמח ואין כלל חיוב, לכאורה לא שייך מוקף, ואם כן נמצא שמפריש שלא מן המוקף, ובשלמא בשעת צורך גדול כגון שיש חשש לתקלה התירו להפריש שלא מן המוקף, ואם כן הוא הדין הכא, וכמבואר להלן לגבי הברכה, אולם בלא"ה לא. אלא שמאידך יש לומר שסו"ס בזמן חלות שם חלה שזהו בסוף הלישה, אם אז הכל יהיה מן המוקף, סגי בכך ולא איכפת לן שבעת קריאת השם לא היה מן המוקף דהרי זה רק קריאת שם ללא חלות בפועל. ואדרבה הא דאמרן לעיל דבעת קריאת שם סגי שיהיה מן המוקף הוא החידוש, אך כשהוא מן המוקף בזמן החלות פשוט שאם בזמן זה הוא מן המוקף, די בזה. ואין לומר שגם בזמן קריאת השם חשיב מן המוקף שהרי הקמח היה מוקף עם שאר הקמח שנעשית ממנו העיסה, דאין הדברים נראין שהרי סו"ס לא בא עדיין לכלל חיוב כדי שתהיה לו חשיבות מן המוקף, ועל האומר כך עליו להביא ראיה.

אין כל חלות וכמבואר לעיל, נמצא שאין הוא יכול לברך בשעת הפרשה, והוא כמו המפריש פירותיו בעודם מחוברים ועושה תנאי לכשיתלשו, שאיננו מברך עליהם, וראה מה שכתבתי בקונטרס גידולי שדה (עמ' י), שהבאתי שם הנוסח המיוחד והדרך היאך להפריש בתנאי לכשיתלשו והוספתי בזה"ל: "מי שיש לו גינה או פרדס והוא או בני ביתו רגילים ללקוט תמיד מעט ירקות או פירות לאכילה, וקשה להם להפריש תרומות ומעשרות מדי פעם, וחושש שלא יכשלו באיסור טבל, יכול לתקנם ולהפריש תרו"מ בתחלת השבוע לכל ימות השבוע בדרך זו, אע"ג שמפסיד הברכה וגם מפריש שלא מן המוקף". וכל זה מחמת שיש שעת צורך מחשש לתקלה. ואם כן גם בנידון כצ"ל שעדיף להפסיד הברכה אם יש חשש לתקלה.

וראה עוד בדרך אמונה (פ"ח צ"ה סקל"ז) שהסתפק בנידון דידן איך להחשיבו האם נחשב שהגיע זמן המצוה מפני שבידו ללוש ולהתחייב במצוה ועל כן יברך בשעת ההפרשה מהקמח, או דילמא כיון דסוף סוף השתא אין המצוה שייכת לא יברך, ונשאר בצ"ע. ובספר לקט העומר (פ"ח ס"ק ו) פשיטא ליה שבנדון דידן אינו יכול לברך.

וראה בשו"ת שבט הלוי ח"ב (ס"י קעז צהערה לסי' שמו) שלברך לפני לא שייך גם מחמת שזה עובר דעובר לעשייתו וגם שכיון שעדיין יכול להחליף את התרומה כי היא עוד לא חלה כי אין חיוב עדיין ממילא אי אפשר לברך כעת והביא את דברי הבית דוד שכתב שיברכו לאחר הלישה והגם שאין זה לעשייתו מכל מקום זה שאני כיון שא"א באופן אחר. וסיים בשבט הלוי לעי' בש"ך בס"י יט ס"ק ב, ובאמת יש לעי' שגם לדעת הש"ך שם דקיי"ל כוונתה ודלא כהרמ"א שבאמת לעולם אין מברך לאחר עשייה להוציא מטבילת גר כיון דהוא גברא דלא חזי וכמבואר שם, לכאורה גם כאן הקמח הוא לא חזי, ויש לדון אם שייך לומר זאת גם כשהפצא לא חזי וסו"ס גר הטובל לעולם ובאף אופן איננו חזי אלא לאחר טבילה, אך כאן שיש אפשרות להפריש בזמן החיוב האמיתי תיקנו רק לאחר הפרשה,

אלא שלמעשה כאמור, היכא שיש חשש לתקלה לא הקפידו על דין מוקף, ועל כן לכתחילה יקפיד שבשעת חלות ההפרשה שנעשה הכל עיסה יהיה מוקף מה שקרא עליו שם חלה עם שאר העיסה, כגון שיהיו בחדר אחד והכלים יהיו פתוחים או שייגעו זה בזה (כמצאנר נספרי קצירת השדה פי"ג סעיף יצ), אמנם גם אם בשעת החלות אין עתיד להיות מן המוקף, מכל מקום למעשה אם יש חשש לתקלה, כשם שהתירו הפרשה באופן זה הגם שמפסיד את הברכה, הוא הדין לדין מוקף.

ב. בהפסד ברכת ההפרשה:

הנה בתשובה אחרת [ראה לעיל סי' א] כתבתי בעיסה שמפריש ממנה מיד כשנתערב הקמח עם המים, שאפשר כבר להפריש מייד, וכתבנו שכן הוא להלכה, ונראה ברור שאפשר לברך על הפרשה זו, שהרי מפרישה לאחר נתינת מים, שזה זמן שאפשר כבר להפריש לכתחילה, ויש שיעור חלה, ורק מוסיף תנאי שיחול אף על שאר הקמח, בכה"ג פשוט שאפשר לברך, דמה מעכב בעדו, וכל זה למרות שהחלות תהיה בהמשך, אולם ככל מצוה הרי שהוא מברך עובר לעשייתו, והכא הוא אכן מפריש עובר לעשייתו של העיסה, והגם שלגבי שאר הקמח טרם הגיע הזמן הראוי להפרשה, מכל מקום אין זה מעלה או מוריד על העיסה שכבר קיימת. וכל זה הגם שיש תנאי על הקמח העתידי, והוא כמי שמחלל נטע רבעי במחובר לכשיתלשו, ויש לפניו גם פירות תלושים שמחללם כעת יחד עם תוספת תנאי על כשיתלשו, בכה"ג לכו"ע יכול לברך על חילול נט"ר [ראה מה שכתבתי בזה בספר עץ השדה בפ"ד סוף הערה 21], וכל זה אם על החלק המוכן חל השתא ועל החלק העתידי יחול בהמשך כשיתחייב, אולם אף אי נימא שמתנה שהכל יחול רק בהמשך עדיין יכול לברך ובדומה לו כתב החזו"א (דמאי סי' ט סקט"ו), לגבי הקורא שם לתרומה ובדעתו שיחול לאחר זמן שיכול לברך בשעת אמירה אע"פ שחלות התרומה תהיה אח"כ, והוכיח כן מדברי המג"א (סי' שלט סק"מ. וכדנני המג"א כן הוא צ"ח י"ד סי' ש"ה סק"י). אולם אם מפריש מקמח שאיננו בר חיוב כלל, וודאי שכעת

וכ"ש הכא דמחוסר מעשה של תלישה, שאינו יכול כלל לברך על פדיון מעשר שני, אך אפשר דבכה"ג דאיכא קצת חשש של אפרושי מאיסורא אין לחוש לכך, וכדחזינן בב"ב דף ה' ע"ב שכתבו בתוס' שזריזין מקדימים בפדיון הבן לפדות בתוך ל' ולא הזכירו כלל מהפסד הברכה, עכ"ל, וה"ה בנידו"ד הן לענין הברכה והן לענין מוקף.

והנה בספר חלת לחם (סי' ו ס"ק פ) כתב שבגוונא שמפריש וקורא שם לחלה בעודה קמח, יש להתנות במפורש ולא במחשבה, כי אם יאמר "הרי זו חלה" ומאידך יחשוב שאין זו חלה אלא בעתיד תהא חלה, נמצא שמעשיו ומחשבתו סותרים זה את זה, ובכה"ג קיי"ל שאין מחשבה מועלת אם מעשיו סותרים אותה, עכ"ד. ולכאורה כל זה, אם נמצא שיש סתירה, אך אם אין סתירה כגון שלא אמר כלום, המחשבה כן תועיל. כלומר אחר דקיי"ל דמהני קריאת שם אף במחשבה, ומהני גם לכתחילה אם הפריש ורק במחשבתו קרא שם לחלה וכמו שביארתי בארוכה בשו"ת חלקת השדה חלק א (מלה, סי' ז), אם כן בכה"ג שלא תהא סתירה יועיל גם התנאי במחשבה. ולכאורה לפי כמו שביארתי בתשובה שם, שגם הברכה לבד חשיבא כקריאת שם, והבאתי שכן הוראת גדולי הדורות וכ"פ הרמב"ם והשו"ע, צריך לומר שגם באופן שהכא אומר הברכה מייד [כגון שמפריש לאחר נתינת מים מעיסה שיש בה שיעור, רק שיש עוד קמח שטרם התערבב או שעתידי להתערבב בהמשך ועל כך עושה את התנאי] מכל מקום נראה שאין סתירה בין הברכה שנאמרת בכל גוונא, לבין המחשבה של זמן החלות, ולהבדיל מכאשר אומר "הרי זו חלה" ובאמת איננה חלה, כי במחשבתו חשב שרק בהמשך יהיה חלה, כנלענ"ד.

בברכה

שניאור ז. רווח

ואם באופן מיוחד אי אפשר אז אין ברכה כלל באופן המיוחד הזה, ועוד יש להתיישב בזה. ודעת ידידי הגרמ"ל שליט"א שדעת הש"ך שרק בטבילה אפשר כיון שא"א בעניין אחר ולא בכל מצוה אחרת ודווקא בטבילה וכמו שכ' שם הם אמרו והם אמרו וכן משמע מלשון התוס' בפסחים ז ע"ב עכ"ד. וראה שם בח"ד (סי' קמה) שכתב שבזמן עשיית התנאי לא יברך אולם בשעת נתינת מים כבר יכול לברך ושפיר הוי קודם לעשייתו, ראה שם. ולכאורה יש להבין לאחר שבפועל הוא קבע בתנאי שזמן החלות בפועל יהיה רק לאחר תום הלישה גם אם יפריש כעת הרי סו"ס זה עדיין חולין ויכול להפריש ממקום אחר, כי ההפרשה לא חלה כעת בפועל, ואם כן מה ישיב על טענתו השניה שכתב בחלק שני וכו' לעיל, אלא אם נאמר שבפועל כיון שיכול לחול כעת אז כאשר מברך כעת החלות תהיה בפועל כעת ודלא כמו שאמר בתנאו הראשון, וזה תימה ובוודאי שלא לזה כוונתו, ועדיין צל"ע וצריך להתיישב בזה. ועוד תימה מדוע לא חשב להפסק שמזמן נתינת המים עד תום הלישה, שהרי הוא קבע את הזמן רק בסוף הלישה שהוא זמן החיוב, וא"כ איך יברך וימשיך בהפסק תוך כדי עשייה עד שתסתיים הלישה, ועל כן נראה יותר מסתבר שכל שהאשה תעשה תנאי כשזה כבר חיוב ותכוין גם על הקמח שיבוא בהמשך זה ניחא ויכולה היא לברך כעת, אך אם תפריש קמח אף בדרך של תנאי דמהני מכל מקום את הברכה היא הפסידה, ולא התירו זאת אלא מחשש שתצא תקלה והתירו להפריש אף אם מפסיד את הברכה, וכע"ז כתב מרן הגרשז"א במנח"ש (מ"א סו"ס נה) וז"ל שם: "עוד יש לדעת דבהפרשה ממחומר לכשיתלש מפסידין את הברכה, שאפילו אם נאמר בהפרשת תרומה לאחר ל' שיכולים לברך בשעה שקורא שם, מ"מ במחומר לכשיתלש דומה לפודה בנו תוך ל' שיחול לכשיגיע הזמן, דאע"ג שהזמן ממילא קאתי, אפי"ה כתב המג"א בפשיטות בסי' של"ט סק"ח דאי אפשר לברך,



תרומות ומעשרות

תרומות ומעשרות

סימן א

בדין רוב יושביה עליה ואם יש נפקא מינה למעשה בימינו

עש"ק פרשת אח"ק חמשה ימים לחודש אייר תשע"ח

לכבוד מעלת ידידינו

הרה"ג רבי ישראל מאיר פלמן שליט"א

השלום והברכה!

אודות מה שדיברנו על המצב החדש שברוך השם הולך ונראה לנגד עינינו כאשר מתקיים בנו "ונפוצותינו כנס מירכתי ארץ" וב"ה היום יש כבר בארץ ישראל לפי הפרסומים כ 6.5 מליון יהודים. כאשר לפי אותם פרסומים סך היהודים בכל העולם בישראל ובשאר המדינות מונים כ 14.5 מליון איש. ולכאורה גם אם נקזז את היהודים היושבים בארץ ישראל מחוץ לגבולותיה [לדידי הכוונה מפארן ומטה עד אילת ס"ה כ 60,000 איש] וגם יהודים שאינם כאלו אלא מחמת חוק השבות ולא התגיירו כדין, מכל מקום עדיין מאידך גיסא מתוך ה 5.7 מליון איש בארה"ב יש כמות של כ 750,000 רפורמים שחלקם הגדול כבר אינו יהודי כלל. וא"כ נמצאנו למידים שבקרוב ממש נזכה נחייה ונראה את רוב עם ישראל בארצו, ומכאן עלינו לדון מהי ההשלכה הלכה למעשה למציאות זו על עניני מצוות התלויות בארץ.

וטרם שנדון למעשה, רציתי להוסיף הערה אחת חשובה, שחלילה להוציא מהכלל את היהודים שנשבו ואינם שומרים תומ"צ בינתיים, וכבר הבאתי בשו"ת שש משזר כרך שני [היו"ל

בימים אלו בע"ה], בתשובה על דין יין שנגע בו מחלל שבת ובתו"ד הבאתי מדברי הערוך השולחן (העמ"ד הל' תרומות ס' סג סעי' ה), דאע"ג שדינו של מחלל שבת בפרהסיא כעכו"ם לכמה דברים, מ"מ בן ברית הוא ואע"פ שחטא ישראל הוא ושליחותו מועלת וקידושין קידושין וגטו גט וכו' ורק יצא מכלל קדושת ישראל, עכת"ד [ולפ"ז יש לפרש כן גם על מ"ש ערוה"ש עצמו בנדו"ד בחיו"ד ס' קיט סקכ"ח "דאינו בכלל יהודים", דהיינו רק לענין קדושת ישראל אך לא לעצם יהדותו], וראה מה שכתבנו בזה בס' תבואת השדה (פ"ו ס"י), יעו"ש. ועוד יש להוסיף בזה ע"פ מ"ש הגאון רבי זלמן נחמיה גולדברג זצ"ל בתשובתו הרמה בענין צירוף מחלל שבת למניין והעלאתו לתורה (שנמפרסם נחמיה כ"ו, תשס"ו, ע' 293 ואילך), שהביא דברי הפוסקים בנדון זה, אם המחלל שבת בפרהסיא יצא לגמרי מכלל ישראל, ומסקנתו שאליבא דכו"ע הרי הוא בן ברית ולא יצא מן הכלל אלא לענין מקצת מצוות ולא לכל התורה כולה, ע"ש. ואם כן פשוט שהיהודים הללו מצטרפים למנין של רוב יושביה עליה.

והנה הלכה למעשה, נדון בהקשר דין זה של רוב יושביה עליה, לגבי כמה ממצוות הארץ.

א. ערלה:

קיי"ל להלכה שערלה נוהגת מדאורייתא גם בזמן הזה, וכ"כ הרמב"ם (הל' מאכל"א פ"י הט"ו) וכן משמעות רוב הראשונים הראשונים והמפרשים, וכן פסק מרן השו"ע (ס' לז"א ס"ט), ובשו"ת מבי"ט ח"ג (ס' קנז), ובנו המהרי"ט ביו"ד (ס' לז), ובמלבושי

מחמת כמה ספיקות, ובתו"ד הביא וצירף את דעת המל"מ והצל"ח האומרים שערלה בזה"ז דרבנן הגם שנדחתה מההלכה, ומכל מקום מצטרפת דעה זו לספיקות נוספים, יעוי"ש. הרי שיש כמה נפ"מ לדין באם תשתנה המציאות שיהיו רוב יושביה עליה.

ב. תרומות ומעשרות:

כתב הרמב"ם (צמחילת הלכות תרומות) שתרו"מ נוהג בין בפני הבית ובין שלא בפני הבית. ואעפ"כ כתב (שם צהכ"ו) וז"ל: התרומה בזמן הזה ואפילו במקום שהחזיקו עולי בבל ואפילו בימי עזרא אינה מן התורה אלא מדבריהן, שאין לך תרומה של תורה אלא בא"י בלבד ובזמן שכל ישראל שם, שנאמר "כי תבואו", ביאת כולכם כשהיו בירושה ראשונה, וכמו שהן עתידין לחזור בירושה שלישית, לא כשהיו בירושה שניה שהיתה בימי עזרא שהיתה ביאת מקצתן... וכן יראה לי שהוא הדין במעשרות שאין חייבין בזה"ז אלא מדבריהם כתרומה. וראה מש"כ הרמב"ם עוד בהל' שמיטה ויובל (פי"ג הט"ו) שבביאתם בימי עזרא התחייבו במעשר. והוסיף: וכן לעתיד לבוא בביאה שלישית בעת שיכנסו לארץ... ויתחייב כל מקום שיכבשוהו במעשרות. עוד ראה ברמב"ם בהל' בית הבחירה (פי"ו הט"ז) שכתב: ולמה אני אומר במקדש וירושלים קדושה ראשונה קידשה לעת"ל, ובקדושת שאר ישראל ענין שביעית ומעשרות וכיו"ב לא קידשה לעת"ל... אבל חיוב הארץ בשביעית ובמעשרות אינו אלא מפני שהוא כיבוש רבים, וכיון שנלקחה הארץ מידיהם בטל הכיבוש ונפטרה מן התורה ממעשרות ומשביעית, וכיון שעלה עזרא וקידשה לא קידשה בכיבוש אלא בחזקה שהחזיקו בה, ולפיכך כל מקום שהחזיקו בה עולי בבל ונתקדש בקדושת עזרא השניה הוא מקודש היום ואע"פ שנלקח הארץ ממנו, וחייב בשביעית ובמעשרות על הדרך שביארנו בהל' תרומה. עכ"ל. וכוונתו שמצד קדושת הארץ קדושה שניה לא בטלה, אלא שתנאי לחיוב הוא ביאת כולכם, וכפי שפירש בהלכות תרומות הנ"ל. וכן

יו"ט בקונטרס חוב"ק (סי' ג), ומקור ברוך ח"ב (סי' ד), ועוד. אמנם המל"מ בהל' מאכ"א פ"י הי"א כתב עפי"ד התוס' ביבמות דפ"א ע"א לגבי כלאים, שה"ה לערלה בזה"ז שספיקה מותר. וכן הביאו הדברים הגאון המהר"י אלגאזי בספרו ארעא דרבנן (סי' שכל), פרי האדמה בחלק א (דל"ה ע"ג). וע"ע בתפא"ר ריש פ"א דערלה. והצל"ח כתב (נרכות לו ע"א) שגם לדעת הרמב"ם איסור ערלה בזה"ז אינו מן התורה, ואף אם קדושה ראשונה קידשה לעתיד לבוא, מ"מ מאחר שכ' "כי תבואו", צריך שתהיה ביאת כולם, ובעליית עזרא לא היה כן. וראה גם סמ"ק מצוה רטו, ובשדי חמד מערכת הלמד סי' קמא. אמנם ראה במנחת חינוך מצוה רמו סקי"א שכ' שגם להצל"ח אסור, רק שאין דינו כדין הארץ אלא אסור כחו"ל מהלכה למשה מסיני, ונפק"מ תהיה לספיקו שבחו"ל מותר. וראה עוד שם מצוה רמז סקט"ו.

הרי לך שמכל מקום דעת רבינו הצל"ח לתלות בביאת כולכם גם דין ערלה. והגם שלמעשה אין הלכה כדבריו, מכל מקום ראינו שבענינים שונים צירפו את דעתו לספיקות, וכגון דברי המקור ברוך [רנ"ב גינצבורג] ח"ב סי' ד, וכן בדגל ראובן ח"ב סי' רז, סוברים שגם לענין ערלה תלוי דין ארץ ישראל בכיבוש עולי בבל, שמאחר שכ' התורה כי תבואו, תלוי הדבר בהיות בני ישראל בארץ, וכשגלו פקעו הדינים שמחמת הביאה, ואעפ"כ, כשכבשו עולי בבל דין המקומות שישבו בהם הוא כא"י. ולכן לדבריהם דיני ערלה בעולי מצרים הוא מדרבנן [אמנם למעשה כתבתי בחלקת השדה כרך א ובספר עץ השדה בפ"א ובגבולות השדה בפרק על ערלה, שהעיקר להלכה שגם בגבולות עו"מ נוהג מן התורה, ולמעשה רבינו הרמב"ם לא הזכיר ענין של ביאת כולכם לא בערלה ולא בכלאים, ויעוי"ש עוד מה שכתבתי בזה].

ועוד אביא דוגמא נוספת והיא מדברי מרן בעל יביע אומר (פ"ו יו"ד סי' נד) בתשובתו המפורסמת על דיני פירות בשוק אם אפשר להתירם

מבואר ברמב"ם בתשובותיו, ע"ש (משנה כד. דפוסים אחרים נס' קלז).

הרי לך שלדעת הרמב"ם יהיה אכן נפ"מ למעשה אם יחזרו ויהיו רוב יושביה עליה, כיון שלמעשה קדושה שניה לא בטלה, אלא חסר "ביאת כולכם" ולכשישובו יחזרו להיות מן התורה.

והרבה מאד נפ"מ יהיה לדין זה לגבי תרו"מ, כגון רכישה בשווקים, מין על מינו בדרגות שונות, הקנאת מעשרות ע"י קטן, אופן הגבהה בזיכוי על ידי אחר, הפרשת תרו"מ על ידי קטן. הכשרת כלים שבלעו תרו"מ בזה"ז ועוד נפ"מ רבות.

אולם זאת יש לדעת, כי יש שיטות אחרות בראשונים (רשנ"א, ועוד), שהגם שתרומה בזה"ז מדרבנן אין זה משום שצריך ביאת כולכם, שלא נאמר תנאי זה אלא בחלה, ואעפ"כ מדאורייתא מותר מפני שלאחר חורבן בית שני בטלה קדושת הארץ. וכן דעת הראב"ד שמשיג על הרמב"ם וס"ל שהיא מדאורייתא. ומרן בשו"ע (סי' שלא סע' ז) פסק כדעת הרמב"ם, והרמ"א הוסיף שי"א שתרו"מ בזה"ז מדאורייתא, אך לא נהגו כן.

ג. הפרשת חלה:

קיי"ל שחלה בזה"ז דרבנן, שהנה שנינו בגמ' בכתובות (דף כה ע"א) שרבנן דבי רב סברו לומר שאפילו למ"ד שתרומה בזה"ז דרבנן, חלה דאורייתא, שהרי התחייבו ישראל בחלה מיד בכניסתם לארץ, ואכלו מלחם הארץ, ואין מצותה כתרו"מ שלא התחייבו עד לאחר ירושה ושיבה. אולם רב הונא בריה דרב יהושע חלק ואמר שאפילו אם תרו"מ בזה"ז דאורייתא, חלה דרבנן, מאחר שתלה הכתוב מצותה ב"ביאת כולכם". ולהלכה פסק הרמב"ם בהל' בכורים (פ"ה ה"ה), וכ"ה בשו"ע (סי' שגז ס"ז), שחלה מדרבנן בזה"ז. ומש"כ שרוב ישראל ככולו כן הוא לשון הריטב"א בכתובות שם, וכן הוא לשון החינוך (מלוא שפה), ובעוד ראשונים.

במנחת חינוך (שם אות ג) כתב שמה שכתב החינוך ושאר ראשונים שחלה נוהגת בא"י רק בזמן שכל [או רוב] יושביה עליה, אין כוונתם שברגע שכבר אין כל יושביה עליה יהיה פטור, וכדין יובל שמשגלו עשרת השבטים בטל היובל, אלא הכוונה שהכיבוש צ"ל ע"י כל ישראל, כפי שהיה בימי יהושע, ולאחר כיבוש זה היה החיוב מן התורה אף לאחר שגלו עשרת השבטים, ובאותה ארץ שנשארה ביד יהודה היתה חייבת, ולא בטלה הקדושה עד גלות בבל, שאז בטלה קדושת הארץ, ואף בימי עזרא שחזרה ונתקדשה, מ"מ לא היתה ביאת כולם, וע"כ פטורה. עכ"ד. [אמנם יש לעיין בדבריו, שהרי חיוב חלה לא תלוי בכיבוש, שהרי מיד שנכנסו התחייבו, וכפי שנבאר עוד להלן, ואם כן לא הכיבוש בפועל החל את הקדושה והחיוב, וצ"ע. וראה בספר תבואת השדה בפ"א מה שהבאנו ליישב קושיא זו בדרך אפשר].

והנה יש להוסיף עוד נקודה, שלגבי חלה קיי"ל שנתחייבו ישראל גם קודם חלוקה, וכמבואר בספרי (פרשת שלח סי' קי, ומונא נרש"י נמדנר פט"ו פס' יח) על הפס' "בבאכם אל הארץ" (נמדנר שם): "משונה ביאה זו מכל ביאות שבתורה... שאין אלא לאחר ירושה ושיבה, אבל זו נאמר בה "בבאכם", משנכנסו בה ואכלו מלחמה נתחייבו בחלה". ובספר עץ השדה על הל' ערלה (פקק א הערה 2) כתבנו את דברי הרמב"ם בפיהמש"נ עמ"ס ערלה (פ"א מ"ז) שאינם שוים עם דבריו ביד החזקה, שבפיהמש"נ משמע שהחיוב יתחיל לאחר שיתחילו לכבוש חלק מהארץ, אולם בספרו היד החזקה (הל' מע"ש פ"ה ה"ט) כתב שמעת שבאו כבר נתחייבו, משמע שאסורים מיד עם הביאה לארץ אף שלא התחילו עדיין בכיבוש, וראה שם מה שכתבנו לבאר על דבריו בפיהמש"נ.

וראה עוד להלן מה שכתבנו על אופן הקידוש בהקשר לדיני חלה.

ד. שביעית:

הנה בדין שביעית ראה בתלמוד ירושלמי (שביעית פ"ו ה"א) שמביאה הגמ' ב' דעות האם דיני שמיטת קרקע הם מדאורייתא או מדרבנן, ע"ש. ובתלמוד בבבלי במס' גיטין (לו ע"א) ובמועד קטן (ז ע"ג) מובאת מחלוקת, לדעת רבי שביעית בזה"ז דרבנן, ולדעת רבנן שביעית בזה"ז מדאורייתא. ובטעם דברי רבי שבזה"ז שביעית מדרבנן, כתב רש"י (גיטין לו ע"א ד"ה צמן) שהוא משום שבטלה קדושת הארץ [אמנם ברש"י שם כ' גם את הטעם הנוסף, כדלהלן], וכ"כ רש"י עמ"ס סנהדרין (דף כו ע"א ד"ה פוק), וכן ס"ל לעוד כמה מהראשונים שקדושה שניה בטלה, עי' בס' או"ז סי' רצ"ט שכ"כ בשם רבינו שמחה, וכ"כ בשו"ת התשב"ץ ח"ג סי' קצ"ט, וכן הביא דעה זו בטור יו"ד ריש סי' של"א בשם איכא מאן דאמר. ומאידך, דעת הרבה ראשונים שקדושה שניה לא בטלה. וכן הביא הטור שם, וכ"פ הרמב"ם להלכה (הל' מרומות פ"א ה"ה): "כיון שעלו בני הגולה והחזיקו מקצת הארץ, קדשוה קדושה שניה העומדת לעולם, לשעתה ולעתיד לבוא", עכ"ל. ולדעתם צ"ל שטעמו של רבי ששמיטה בזה"ז דרבנן הוא כדברי רש"י (נגיטין פס ד"ה נשציעת. וראה מש"כ לעיל) ותוס' (שם ד"ה צמן) שכתבו שהטעם הוא משום ששביעית תלויה ביובל, וכיון שאין יובל נוהג בזה"ז, אין נוהגת גם שביעית בזה"ז אלא מתקנת חכמים [וכן היא משמעות לשון הרמב"ם בהל' שמיטה ויובל פ"י ה"ט. וראה להלן בדעת הרמב"ם. ועל הלימוד של שמיטה מיובל עי' ברש"י בגיטין שם שכתב שלדעתו יש בזה מחלוקת בין הירושלמי שהשווה שביעית ליובל, לבין התו"כ שס"ל ששביעית נוהג אף אם אין היובל נוהג].

אולם גם אי נמצא שקדושה שניה לא בטלה וכדעת רבינו הרמב"ם וסיעה, מכל מקום הביאו טעם אחר ששביעית תהיה מדרבנן, וזאת על פי מ"ש הרמב"ם לענין חיוב תרו"מ (הל' מרומות פ"א ה"ז) שבזה"ז אינה אלא מדרבנן שנאמר "כי תבואו" ובעינן ביאת כולכם כשם שהיו בירושה ראשונה, וכשם

שעתידים לחזור בירושה שלישית (לשון הרמב"ם שם), וכיון שאין ביאת כולכם, תרו"מ דרבנן, וי"ל שה"ה בשביעית וכעין שהשווה אותם הרמב"ם (נלה' צ"מ הנמיה פ"ו סוף הל' ט"ז), וראה בסו"ד שקישר את הנכתב שם אל מה שכתב בהל' תרומה, ובדעת הרמב"ם. כטעם זה כ' בס' החינוך מצוה פד, וכ"כ המהר"י קורקוס בהל' שמיטה ויובל פ"א ה"א, עי"ש.

ולמעשה לאחר מו"מ ארוך ואסיפת דעת ראשונים ואחרונים סיכמנו להלכה בריש הספר שביתת השדה, שדעת רוב בנין ומנין הפוסקים, ראשונים ואחרונים, ששביעית בזה"ז מדרבנן, והוסיפו שם שכן המנהג כיום, והגם שבטעם הדברים יש דעות שונות וכן"ל, מ"מ שווים הם שהחובה היא רק מדרבנן, ונציין דעת כמה מהם שכתבו כן להלכה, והם הסמ"ג (עשין קמט), הסמ"ק (רמ), בעל העיטור שהוזכר בהערה הקודמת שכתב שהאידיא נהוג עלמא כרבי, החינוך (פד), היראים (רעט), הרא"ש (א, ג) [ובטור יו"ד סי' של"א הבין שדברי הרא"ש הם גם על שמיטת קרקע ול"ד על שמיטת כספים, ועי' שאג"א סי' טו ודוק], הרשב"א (שו"ת ס"ד סי' לז), הרמב"ן, הריטב"א (מכות ג ע"ג, גיטין לו ע"ג), הר"ן (ע"ז ט, ע"א) וכתב שם שכן דעת הגאונים והרמב"ם, כפתור ופרח (פר' מו) שכן דעת הגאונים כרבי. ובשו"ת הרשב"ש (סי' רמ) לאחר שכתב דעת רש"י ששמיטה בזה"ז דרבנן, כתב, וכן דעת א"ז הרמב"ן והרשב"א ז"ל דהוי מדרבנן, והוסיף שכן דעת הראב"ד לאחר החזרה, ועיי"ש.

ובדעת הר"מ נחלקו הראשונים בזה, וכן בנו"כ ובאחרונים, דעת הר"ן שלהרמב"ם שמיטה בזה"ז דרבנן. ובנו"כ מצינו שנחלקו בזה, דעת המהר"י קורקוס להדיא בדעת הרמב"ם ששמיטת קרקעות דרבנן (כ"כ נלה' שמו"י פ"א הל"א, פ"ט ה"ג, פ"י ה"ט), ומאידך הרדב"ז ס"ל בדעת הר"מ ששמיטת קרקעות היא מהתורה (הל' שמו"י פ"ד ה"ט). ובדעת מרן הכ"מ מצאנו מבוכה גדולה שבמספר מקומות בכ"מ (נפ"ד הכ"ה, פ"ט ה"א,

הנז' לעיל, כ"כ גם בספר זרע יצחק (פלפלת כ"ש ס' ז), וכ"כ מהר"י ענגיל באוצרות יוסף (שס), וכן תפס מרן הראש"ל זצוק"ל עיקר להלכה ולמעשה בדעת מרן ז"ל (נמשוזה הנו', ודמה את דברי הסגל קדישא נשו"ת שלו). והגם שיש שתפסו שהעיקר בדעת הרמב"ם שס"ל ששמיטה היא מן התורה בזה"ז, ומהם הגאון רבי משה אתורג'מאן זצ"ל [מחותנו והחברותא של אביר יעקב אביחצירא זצוק"ל] בספרו 'עת הקץ' הנדפס לראשונה מכת"י ע"י בני הרה"ג רבי יחיאל רווח שליט"א וצוות רבני וחוקרי המכון למצוות התלויות בארץ, ושם בפרק רביעי (עמוד סג) כתב: ואני עני מצאתי בדברי הרמב"ם מפורש באר היטב, דדעתו היא דשמיטה נהגא מדאורייתא אפי' בזמן הזה וכו', מ"מ דעת רוב הפוסקים ברמב"ם שס"ל שהיא מדרבנן, וכמו שהבאנו בארוכה לעיל [וכ"כ גם בספר כפתור ופרח (שס), וכ"כ בשו"ת הרשב"ש (שס), וכ"כ בשו"ת נבחר מכסף שזה דרבנן (ורק נהגה המו"ל נטה קו מדצרי, ודלא כמו שראיתי שכתבו שכן דעת הרב הממנה, ואינו), וכ"כ המבי"ט (מ"א ס' סד), וכ"כ המהרי"ט (מ"צ ס' נג) בשם סה"ת, ועוד. וכמו"כ דעת רוב הפוסקים בדעת מרן ז"ל שהדר ביה, והעיקר בדעתו שזה דרבנן. וכן פסקו עוד רבים מפוסקי דורנו להלכה, כ"כ החזו"א (נסי' ג אות ט), והפאת השלחן האריך להוכיח כן, וכנ"ל כן פסק מרן הראש"ל זצוק"ל, וכן היא ההכרעה הלכה למעשה, וכן המנהג מזה דורות לפסוק ששמיטה בזה"ז דרבנן, וע"פ זה הוכרעו שאלות חשובות בעיני שביעית.

והשתא אי נימא שהעיקר להלכה דהוי מדרבנן מחמת שאין רוב יושביה עליה, בכה"ג ישתנו דינים רבים באם בעז"ה בקרוב ממש יהיו רוב יושביה עליה, ויהיו בהם נפ"מ מרובות בעיני המלאכות בשמיטה שרבים מהם הקלנו רק בצירוף דהוי מדרבנן. וכן המתירים ענין "היתר המכירה" הרי עיקר הבסיס שלו הוא ששמיטה בזה"ז דרבנן. ועוד כמה ענינים חשובים בדיני שביעית.

פ"י ה"ה צד"ה ולע"ד, פ"י ה"ט, וכ"כ צה"ל תרומות פ"א הכ"ז צד"ה ומה שכתב) כתב להדיא שס"ל להרמב"ם ששמיטת קרקעות הוא מדאורייתא, ומאידך בדבריו בפ"ד הכ"ט כתב שדעת הרמב"ם ששמיטת קרקע בזה"ז מדרבנן [אלא שכתבו כמה מן האחרונים שאין סתירה מדברי הכ"מ האלו, וכתב הרב המו"ל של הספר נבחר מכסף (יו"ד ס' כ"ג) שמרן כתב את דבריו לדעת הכפתור ופרח שס"ל שהוא מדרבנן. ועו"ע בשו"ת שמן המור (ס' ד) מש"כ בזה]. וכ"כ מרן בתשובתו שנדפסה בשו"ת אבקת רוכל (ס' כ"ד נסוד"ה ועוד), שדעת הרמב"ם ששמיטה בזה"ז מדרבנן. וכ"כ מרן בב"י (על הטור יו"ד ס' של"א צד"ה ונשניעית) ששביעית לדעת הר"מ היא מדרבנן גם בשמיטת קרקעות. וא"כ מצינו סתירה בדברי מרן בהבנתו את דעת רבינו הרמב"ם ז"ל, וכבר עמדו על סתירה זו בשו"ת מהריט"צ (ס' ז"ט), ובשו"ת נבחר מכסף להגר"י פינטו ז"ל (יו"ד ס' כ"ג וסיים שזה נ"ע, אך נהגות המו"ל הגר"א ששון ז"ל כתב שאין כל סמירה שכן מרן ז"ל דיצר לדעת הכפ"פ וכן ציאר את התשובה. אלא שלא ידעתי מה יענה על דבריו צ"ח, ועו"ע לקמן). וע"ע בפר"ח בספר מים חיים (עמ"ס גיטין דף לו) שכתב שהעיקר כדעתו ברוב המקומות שהוי דאורייתא. ועו"ע בשו"ת שמן המור (המזכר לעיל). ובשו"ת אדמת קדש (מ"צ יו"ד ס' ט) כתב שהעיקר כדברי מרן בתשובה ששמיטה דרבנן, וכ"כ בשו"ת פרי הארץ (מ"ג יו"ד ס' ד). והרב המו"ל של שו"ת נבחר מכסף כתב בהערה (נסי' המזכר לעיל) שהעיקר כדברי מרן בשאר מקומות שהוא מן התורה, כי בסוף ימיו נדפס הכ"מ, ע"ש, ומאידך בספר פאת השולחן (נפרק כג שס) כתב שדבריו בתשובה הם האחרונים [התאריך האחרון המוזכר שם הוא המופיע בתשובה בסי' כה, שהיא שנת השל"ד, וכיודע שמרן זצ"ל נלב"ע בשנת של"ה], ולכן דבריו שם הם העיקר. ואמנם ראיתי למי שפקפק בזה, אך העיקר לא כדבריו.

הראת לדעת שדעת רוח"פ שמרן ז"ל הדר בו לכל חסידיו, והעיקר כמ"ש בתשובה ובב"י שדעת הרמב"ם ששמיטה בזה"ז מדרבנן. ומלבד כל

אופן הקידוש גם אם יהיו רוב יושביה עליה:

הנה בחידושי המאירי מגילה (דף י ע"א) כתב שארץ ישראל צריכה להתקדש, ולא בשיר ובתודות כפי שמקדשין את ירושלים, אלא במאמר ובחזקה, שמחזיקים אותה בתורת ארץ ישראל. ובדבר אברהם (סי' י אות י) מוסיף שא"א לקדש במאמר אלא כשנמצאים ומחזיקים בארץ, אבל כשיושבים בחו"ל א"א לקדש במאמר. ומוסיף שאפשר שהמאמר והחזקה בארץ אחת היא, ע"ש. גם בדברי התוס' (צינמות טו. ד"ה עמון) שגורס "שקידשו עולי מצרים", משמע שצריך קידוש הארץ. גם החזו"א (עלה סי' א סוס"ק י"א) הוכיח מהגמ' בשבועות (דף טו ע"א) שצריך שיקדשו ב"ד את הארץ, ולפי זה מקשה החזו"א איך התחייבו בחלה מיד בכניסתם, קודם שקידשו ב"ד? ותירץ שא"צ קידוש אלא לאותם מצוות שחיובם לאחר חלוקה, אך חלה שחיובה משעת כניסתם לארץ, אין צריך אלא קדושת אר"י שהיא ארץ קדושה ומובחרת מאליה. אלא שמ"מ יש תנאי מיוחד בחלה דבעינן ביאת כולכם, עכ"ד. ומש"כ לעיל שיש צורך לבי"ד לקדש את הארץ, ראה בגמ' בשבועות שם שכתבה שכשעלו בני הגולה הם קידשו את הארץ, וכתב רש"י שם: "לא פירש לי במה מקודשים ערי ישראל" (הציאו המוס' צערנין לז ע"ג, ע"ה). ובטו"א שם תי' שצריך שב"ד יאמרו מקודש, עכ"ד, הרי שערי ישראל צריכים קידוש לשאר דינים כגון בתי ערי חומה, והוסיף החזו"א (סס) "ומשמע דכמו שערי ישראל צריכים קידוש, ה"ה ארץ ישראל כולה", עי"ש, והגם שיש מקום לחלק בין ערי ישראל לשאר ארץ ישראל, מכל מקום למעשה החזו"א נקט שהדינים שוים. וכן מבואר במאירי הנ"ל.

ולכאורה כן יהיה הדין גם כשבמהרה בימינו יהיו רוב ישראל על ארצם, ויהיו חייבים בחלה מן התורה, הגם שיצטרכו קידוש לקדושת הארץ במקומות שנכבשו רק ע"י עולי מצרים וכמ"ד שקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבוא, ועל ידי ב"ד של ע"א שאין לנו, מכל מקום בחלה החיוב יהיה מן התורה גם ללא קידוש נוסף. והנה מצאנו

בחזו"א (שציעית לא ה) סברא הפוכה, שכ' שהפרש יש בין תרומה לחלה, שהארץ לענין תרומה התקדשה בקדושה שניה במקומות שכיבשו עו"ב, ואם יהיו רוב יושביה עליה יהיה חייב מדאורייתא, משא"כ בחלה שכל קדושתה היא בבואכם, ותלוי בקידוש מלך ונביא, לא יועיל ביאת כולכם עד שיקדשו, ודן בזה, ע"ש. והנה כל קושיית החזו"א כיצד נתקדשה הארץ אינה קשה אלא לפי הצד שנתקדשה כל הארץ מיד בכניסתם קודם שהחלו לכבוש, אבל אם נאמר שלא נתקדשו בבואם לארץ אלא המקומות שכבשו, אפשר שכל מקום שכבשו התקדש בכיבוש ובמאמר, וא"צ שהקידוש יהיה על ידי ב"ד, כשם שהיה בעליית עזרא, כמבואר בירושלמי בשביעית פ"ו ה"א שכל מקום שנכנסו וישבו בו התקדש, ובפרט לפי מש"כ הדבר אברהם הנ"ל שאפשר שמאמר וחזקה בארץ אחד הם. וראה עוד בירושלמי בחלה ריש פ"ב שכשנכנסו לארץ התחייבו בחלה גם בקמחים וסלתות שהיו לפני שנכנסו, ע"ש מחלוקת בטעם הדבר.

והנה עוד מצינו הלכה למעשה ממה שכתב רבינו הרדב"ז על הרמב"ם (צה"ל מרומות פ"ו ה"צ) שכתב שם הרמב"ם שתרומה של תורה אין אוכל אותה אלא כהן מיוחד, אבל כהני חזקה אוכלין בתרומה של דבריהן בלבד, וכתב הרדב"ז שהמקור בכתובות פרק האשה שנתאלמנה (דף כ"ד) וכתוב בספר עזרא אלה בקשו כתבם המתיחשים ולא נמצא ויגואלו מן הכהונה ויאמר התרשתא להם אשר לא יאכלו מקדש הקדשים עד עמוד הכהן לאורים ותומים וכך אמר להם הרי אתם בחזקתכם שהייתם אוכלים בקדשי הגבול גם עתה תאכלו בקדשי הגבול ומכאן קשה למה שכתב רבינו פ"ק דאפילו בימי עזרא אין התרומה מן התורה אלא מדרבנן ולמה לא התיר להם לאכול אלא בקדשי הגבול והלא בקדשי ירושלים היו יכולים לאכול כיון שאינם אלא מדרבנן וי"ל שהיו מקוים שיבואו כולם ותהיה התרומה מן התורה ולפיכך לא התיר להם א"נ תרומת דגן תירוש ויצהר שאם היו באים כולם

י"ל שזה הגמור יצטרך גם בית דין כמו עצם ירושת הארץ. וראה עוד דבריו באורך שם.

ומה שכתבת ידידי הרב שליט"א להסתפק שמא צריך שיהיה כל אחד מכיר את חלקו, לענ"ד ליתא שלא נאמר דין זה רק בכניסתם הראשונה לארץ לגבי כיבוש וחלוקה, שזה היה תלוי בזה אז, ובפרט אי נימא שכל כיבוש של כל חלק מחייב גם אם לא נכבש הכל (וכמ"ש לנזר דצרי הרמז"ס נפיהמש"נ צריש ספר עץ השדה) ועוד שמעולם לא נדרש חלוקה אלא ביאת כולכם, וכיון שחלוקה זה דבר בפנ"ע היה מן הנכון שיהיה נדרש זה להדיא בביאת כל ישראל ובהכרת חלקו של כל אחד. ועוד שהיאך מהני רוב ישראל אם כולם עדיין לא כאן ואינם יודעים כל אחד חלקו. ויותר נראה שזה דין בחלוקת הארץ וזה היה חד פעמי ולא נאמר בשאר הכיבושים. אמנם בסוגיא בערכין שהבאתם מוכח שיהיו יושבין כסדרן ולא מעורבבין, והיה מקום לומר שזה רק ביובל, אולם שוב ראיתי ברמב"ן (הנ"ל לקמן נפיקסא הנאה) שהביא מד"ז גם לשמיטה ולכאורה השווה הדברים גם לחלה ודוק בדבריו שם וצל"ע.

ומה שעוד כתבת לדון בהאי דינא של כל יושביה עליה, דאפשר דצריך ג"כ את כל עשרת השבטים שאבדו, ולפיכך אף אם יהיו רוב ישראל הידועים לנו כאן בא"י עדיין לא חשיב רוב יושביה עליה. הנה בדבר זה באמת צריך לעי', כיון שאכן מדברי התוס' גיטין (דל"ז ע"ג) שכתב, ואף על גב דבימי עזרא לאו כולו ישראל סלוק, מיהו כל השבטים עלו ולא היתה א"י חסרה שבט וכיון שכן כל יושביה עליה קרינא ביה. משמש שצריך מכל השבטים, אולם עדיפא מיניה היה לך להביא מדברי הרמב"ן והרשב"א ועוד ראשונים שם דפליגי על תוס' וס"ל דבעינן רוב מכל שבט ושבט, ולפי"ז זה לכאורה לא מתקיים בימינו, ובאמת דין זה לא ברור לי כדבעי, ויש לעי' בו היטב ובפרט שבתוס' אפשר להגביל הדין ביובל ובשמיטה דיליף מיניה, אולם

היא מן התורה אסר להם אבל תרומת שאר פירות שאע"פ שיבואו כולם אינה אלא מדרבנן לא אסר להם א"נ דהאי קדשי הקדשים שאסר להם היינו קרבנות אבל תרומה לא אסר להם הואיל ואינה מן התורה וכבר הארכתי לעיל בדעת רבינו ע"ש. והיה מי שדקדק בדבריו שכל זה בימי עזרא, אולם בזה"ז שגם אם יבואו יושביה עליה, ישאר דרבנן לא חששו ולכן פסק הרמב"ם בהל' איסורי ביאה (פ"כ ה"ג) דכהני חזקה אוכלין תרומה וחלה משום דאינם אלא מדרבנן. אולם האמת שאין צריך כלל להכניס דברים אלו ברדב"ז, וכל זה מפני שהגלות נתארכה ולא היה מקום לגזור גזירות מדעתינו, ולכן בימי עזרא כלשון הרדב"ז היו מקוים שיבואו כולם וממילא היה מקום לגזור משא"כ בימינו אנו שחלפו להם ימי עזרא, אין בכוחנו לגזור גזירות אלו, וכך נראה בעיני פשוט. ושור"ר שכ"כ בספר תורת הארץ (מ"צ פ"א אות יא נד"ה וללאורה).

ובאמת שם הביא בתורת הארץ שאם יבואו רוב יושביה עליה יהיה נוהג מן התורה תרו"מ וחלה, והביא שיש מקצת פוסקים הסוברים שלא ינהג גם אם יהיו רוב יושביה עליה מחמת דבעינן ירושה שלישית וראה אות יב מש"כ להעיר עליהם. וכ"כ מרן הגרשז"א בספרו מנחת שלמה על מסכת שביעית (ס"ד נד"ה ונלאה) שאכן כיון שקדושה שניה לא בטלה, ממילא יש כאן סיבת חיוב, רק טרם הגיע זמן החיוב, וכאשר ישוב ישראל לארצו יתחייב הכל מן התורה כל שהגמ"ל יעשה לאחר קיבוץ הגלויות.

הגר"ח מבריסק בחידושיו על הרמב"ם (פ"ג משמו"י הט"ז) כתב לחלק בין הדין דביאת כולכם לדין דרוב יושביה עליה, ובין דעת הראב"ד דס"ל דלא בעינן ביאת כולכם אלא בחלה ולא בתרו"מ ולא בשמו"י ולדידיה קדושת הארץ נגמרה בימי עזרא. משא"כ לדעת הרמב"ם שגם בתרו"מ בעינן ביאת כולכם וילפינן משמו"י, וביאה שלישית שיבואו כל ישראל ויהיה נשלם חיוב הארץ בתרו"מ ושמו"י, יהיה גם אז גמר הירושה לענין זה, ואם כן

ברמב"ן להדיא שד"ז הוא גם לגבי חלה, והדבר צריך אצלי עוד תלמוד¹.

ומה שעוד כתבת לדון, בדינים של המומרים אם גם הם נימנים ברוב יושביה עליה, ובכן הדבר והדין פשוט שגם הם נמנים, והבאנו הדברים לעיל בתחילת דברינו.

והנה למעשה הגם שמלכתחילה הדברים נוטים שיהיה חיוב מדאורייתא על כל המצוות התלויות בביאת כולכם, מכל מקום למעשה ראינו

שאין כל המצוות שוות ואין כל הדעות שווים. ויש עוד להרחיב ולתת בדינים אלו, וברור ופשוט שיש להגיש הדברים לפני גדולי דורינו שיקבלו הכרעה הלכה למעשה בדבר זה. ואשרי העין שזוכה לראות את שיבת ציון עד אשר אנו כבר מתעוררים לדון הלכה למעשה בחיובי המצוות החביבים הללו שישובו לנהוג מן התורה.

בברכה

שניאור ז. רווח



1. ושוב שלח אלי מעלת ידידי הרה"ג הרימ"פ את הדברים הבאים: - הדברים נכתבו מקופיא- בדבר עשרת השבטים שבזמנינו, איך לדונם בזמנינו לענין כל יושביה עליה, עיינתי בזה עכשיו ומצאתי בזה כמה סוגיות. מצינו כמה סוגיות בש"ס, בסנהדרין דף ק"ב ע"ב דעת ר"ע שעשרת השבטים שהגלה סנחריב מלך אשור (זמן רב קודם חורבן בית ראשון - מלכים ב' יז ו, ובסדר הדורות איתא שמתחילה בשנת ג' אלפים קפ"ז גלו בני גד ובני ראובן וחצי שבט מנשה שהיו בעבר הירדן, ואח"כ בשנת ג' אלפים ר"ה גלו שאר שבטים מלבד שבט יהודה ושבט בנימין, וחורבן בית ראשון היה בשנת ג' אלפים של"ח ואז גלו גם שבט יהודה ושבט בנימין) אינם עתידין לחזור. ומאידך איתא במגילה דף י"ד ע"ב שירמיה קודם חורבן בית ראשון (שלשים ושש שנים - רש"י בערכין דף י"ב ע"ב ד"ה ומשני) החזירן וחשיב כל יושביה עליה לענין חיוב יובל. ותי' רש"י (בסנהדרין שם) שכונת ר"ע שעשרת השבטים לא יחזרו כולם, וירמיה לא החזיר אלא את מקצתם, ולפ"ז יוכרח מרש"י שלדין כל יושביה עליה סגי מקצת מכל שבט ושבט, וכשיטת תוס' בגיטין דף ל"ו ע"א. עכ"פ לפ"ז יש לומר שאותם שחזרו לאחר מכן חזרו וגלו עם שבט יהודה ובנימין ובעלית עזרא חזרו ועלו, וכ"ה ברש"י עזרא (ב, סד), וא"ש שלכן בעלית עזרא ליכא חסרון מצד עשרת השבטים. ועי' בשו"ת הרדב"ז (מכת"י סי' פ"ה) שאותם עשרת השבטים בזמן שהחזירם ירמיהו נתערבו בתוך שבטי יהודה ובנימין ולא ניכרו כשבטים בפני עצמן, ע"ש. ולפ"ז י"ל דבזמנינו כולם מעורבים ואין לחוש כלל לשבטים האבודים, ומש"כ הרמב"ן שהחסרון בזה"ז מצד עשרת השבטים שלא עלו, היינו לפי שאינם ניכרים בפני עצמן, וס"ל דבכל יושביה עליה נאמר שצריך גם שכל אחד ישב בחלקו בפני עצמו, ועל זה פליג רש"י. ורבינו דוד (בסנהדרין שם) מבואר בתוך דבריו, שעשרת השבטים יטמעו בתוך הגויים ולא ישארו בהם כי אם מעט מהרבה, ועל זה נאמר (ירמיה ד, ג) 'ולקחתי אתכם אחד מעיר ושנים ממשפחה והבאתי אתכם ציון, ע"ש. ולדבריו אפשר דאין עשרת השבטים משנים כל כך במנין שרוב יושביה עליה, מאחר שהם מתי מעט. ובזה א"ש מה שהקשה התפארת ישראל (סנהדרין פ"א יכין אות כו) איך יתכן שירמיה עלה רק מעט מעשרת השבטים, הרי ארצות לחלח וחבור שהם הארצות ששם הוגלו עשרת השבטים ידועות בזמנינו כארץ הודו, וידענו שהיהודים בהודו הם רק מעט מזער נגד העם הקדוש שבאפריקה ואירופה ובאסיה המערבית, ע"ש. ויש להוסיף עוד מה דאיתא ביבמות דף י"ז ע"א גמירי דבנתא דההוא דרא איצטרויי אצטרו (קבלה) בידינו שאותן עשרת השבטים שגלו בגלות אשור, נבקע רחמן מלקלוט זרע ונעשו עקרות) איכא דאמרי כי אמריתה קמיה דשמואל אמר לי לא זזו משם עד שעשאו (לבני עשרת השבטים) כעובדי כוכבים גמורים, ולב' לישנות אלו כלל אין לחוש כהיום על עשרת השבטים להכלילם בזמנינו למנין כל יושביה עליה.

סימן ב

ראה מה שכתבנו בשו"ת חלקת השדה חלק רביעי
חל' תרו"מ סי' ט.

אמנם זאת כתבתי כבר בקצירת השדה במהדו"ק
(פרק י סעי' א) שעיקר דין מוקף שיהיו
הפירות שמהם מפרישים והחלק המופרש קרובים
וסמוכים זה לזה, אולם אין צריך שיהיה האדם
המפריש קרוב או סמוך לפירות, שאין זה מעכב ואין
זה בכלל מוקף. ובהערה שם הבאתי שמקורו טהור
מדברי הריטב"א עמ"ס קידושין (דכ"ו ע"ג). ולהלן
נצטט את דבריו.

והנה כת"ר שליט"א העיר מדברי הטור והשו"ע
בסוף סי' שכ"ה שכתבו בזה"ל: וז"ל: אם
יש בכל עיסה שיעור ורוצה להפריש מזע"ז, א"צ
לא צירוף כלי ולא נגיעה, אלא כיון ששתיהן לפניו
מפרישין מזע"ז. עכ"ל. וכתבתם לדקדק מהלשון
משמע מדבריהם להדיא שצריך שהמפריש יהיה
שם, וזה עיקר דין מוקף. עכ"ד.

והנה בזה אינני מסכים לדבריכם ולענ"ד אין מכאן
כל הוכחה, ואקדים לזה שוב את עיקרי דברי
הראשונים ונשוב לדקדוק זה.

הנה כמו שצינתי בקצירת השדה שם, המקור
שלי הם דברי הראשונים עמ"ס קדושין (דכ"ו
ע"ג), שם איירי במעשה דרבן גמליאל והזקנים והכי
איתא התם, מעשה ברבן גמליאל וזקנים שהיו באים
בספינה, אמר להם רבן גמליאל לזקנים, עישור
שאני עתיד למוד נתון לו ליהושע, ומקומו מושכר
לו, ועישור אחר שאני עתיד למוד נתון לו לעקיבא
בן יוסף כדי שיזכה בו לעניים, ומקומו מושכר לו,
ע"כ. ומבאר הריטב"א שם בזה"ל: "ואף על גב
דאמרין בעלמא לא נחשדו חברים לתרום שלא מן
המוקף, הכא דמיניה וביה מפריש עליה אף על פי
שאינו סמוך לרבן גמליאל מוקף חשבינן ליה" עכ"ל.
ובחידושי למס' בבא מציעא (ד"א ע"א) כתב דברים
ברורים יותר בזה"ל: "ואיכא דקשיא ליה היאך ר"ג
מוציא מעשרות בעודו בספינה והפירות ברשותו
דהא לא נחשדו חברים לתרום שלא מן המוקף?

בדין הפרשה מן המוקף, אם צריך שגם המפריש יהיה מוקף עם הפירות

עש"ק פרשת וארא התשע"ח

לכבוד ידידנו רם המעלה

הרב הגאון המפורסם רבי **משה לנדאו** שליט"א

השלום והברכה!

במה שדיברנו בעניני הפרשה מן המוקף, אם מלבד
מה שצריכים הפירות להיות מוקפים זע"ז,
אם גם צריך שהמפריש יהיה גם "מוקף" עם הפירות,
ואמרת לכבודו מה דעתי בזה, ומש"כ להוכיח מדברי
הראשונים בסוגיא דקידושין (דכ"ו ע"ג) ועוד, וכך כבר
כתבתי בספר קצירת השדה מהדו"ק לפני כעשרים
שנה, והנה כבודו כתב להעיר שמדברי הטור והשו"ע
בסוף סי' שכ"ה משמע להדיא שצריך שגם המפריש
יהיה מן המוקף, ולאחר העיון נראה לי שלא כדבריכם
בזה, וברשותכם אעלה את הדברים על הכתב למען
תהיה היריעה פרושה כנצרך.

הנה קיי"ל שתרומה גדולה ניטלת מן המוקף
ובמקו"א כבר כתבנו לדון והבאנו את דיעות
הראשונים אם הוא דין תורה, או רק מדרבנן ואין
הפסוק אלא אסמכתא בעלמא, ואם מדרבנן האם
הטעם הוא שמא אינו בעין, או שמא לא יכין
כשיעור. ועוד הוספנו שאף אם זה מדאורייתא,
מכל מקום עדיין בדיעבד מהני, וזה מפני שכך נדרש
בפסוקים וכמבואר בשיטמ"ק עמ"ס תמורה (דף ה'
ע"א). ועוד הוספנו לדין אם דין זה דתרומה ניטלת
מן המוקף, אם זה גם בתרומה דרבנן או רק בתרומה
דאורייתא, ועוד הוספנו לדון, אם גם בספק טבל או
בדמאי יש חובה ליטול רק מן המוקף. וראה בכ"ז
מש"כ בקצירת השדה מהדו"ק פרק י. ובמהדורה
הנד"מ בפרק יב. ובתבואת השדה עמ"ס חלה הנד"מ
בפרק שלישי, שישי ותשיעי ובהערות שם. ועוד

פס' נו). וברשב"א בפסקי חלה, וכן הביא הרא"ש בבכורים פ"ב מ"ה]. ואמנם בספרי שלפנינו לא נמצא [ראה מש"כ בהערה על הרשב"א בפסקי חלה שם]. וראה עוד בירושלמי (תרומות פ"ג).

והנה יש אומרים שהפסוק הוא רק אסמכתא, ועיקר הטעם שמפריש מן המוקף "שמא אותה שעה אינה בעין" וכ"כ רש"י עמ"ס גיטין (דף ל ע"ג) שזה הטעם של דין מוקף. גם הראב"ד בהשגתו על הרמב"ם (נחל' תרומות פ"ג ה"כ) כתב שהטעם להפרשה מן המוקף, מאחר שמפרישים תרומה גדולה באומד א"א לכוון לשיעור אלא מן המוקף. וא"כ גם הוא ס"ל שזה רק דרבנן. [וראה בש"ך על השו"ע יו"ד סי' שלא ס"ק מ"ט שכתב הטעם למוקף כדברי הראב"ד הנז' וראה בדגמ"ר מה שהשיג עליו].

אמנם רבותינו בעלי התוס' בגיטין שם כבר הקשו על רש"י שהרי זה נלמד מפסוק ולעולם מן התורה בעינין מוקף, ואפילו שתיהן לפניו ואין חששות. וכן דעתם של עוד ראשונים שמוקף דין תורה הוא. וכן פשטות דעתו של רבינו הרמב"ם שזה דאורייתא [ראה בד"א על הרמב"ם שם, ובחזון עובדיה תרו"מ עמ' קצה ואילך], וכך נוקטים להלכה שכן עיקר שמוקף דאורייתא הוא. ולכן גם אם אין טעם כגון שיודע שהכל מונח במקומו ואין חששות, יש להפריש מן המוקף.

ואם כן אי נימא שזה דרבנן, מכל מיני חששות, לכאורה יש לחייב שהמפריש יהיה שם כדי למנוע את החששות, ורק אם זה דאורייתא על הפירות שיהיו מוקפים יש מקום לומר שאין זה כולל שגם המפריש יהיה שם. וכך אכן כתב מרן החזו"א זיע"א (דמאי סי' ט ס"ק יג נד"ה וימוד) לגבי מי שעומד בבין השמשות שיש לו ג' אפשרויות, והראשונה היא שייחד תרומה במקום מסוים וכו', והוסיף וכתב שייחוד זה אין בו משום חסרון מוקף, וז"ל: "ואע"ג דלפרש"י גיטין ל' ב' דמוקף הוא משום שמא אין הפירות קיימין הדין נותן שצריך שיהיו הפירות לפניו בשעת הפרשה, כבר כתבו תו' שם לחלוק על פרש"י

ומתריצים דהכא בשעת הדחק היתה לפי שהגיע זמן הביעור ולא היה אפשר לתרום מן המוקף ובשעת הדחק תורמין ומעשרין שלא מן המוקף, ומסתברא דקושיא ליתא כלל דכיון דמפריש מיניה וביה הרי המעשרות מוקפים הם עם הטבל שמתקן ואף על פי שאין הבעלים מוקפים עמהן אין בכך כלום. וזה נ"ל ברור". עכ"ל. הרי להדיא דס"ל שאין חשיבות לדין מוקף אם הבעל הבית סמוך לפירות או לאו.

וכן הוא להדיא במאירי בסוגיא כאן בקידושין וז"ל: "ויש שואלים לפי זה והלא לא נחשדו חברים לתרום שלא מן המוקף, וזו אינו קושיא שאין דין מן המוקף נאמר אלא כשהתבואה זו במקום אחד והתבואה שמעשר עליה במקום אחר, ומצד שמא ישרף המעשר והתבואה קיימת וכסבור שנתקנה ולא נתקנה, הא כל שהתבואה במקום אחד אף על פי שהוא אינו לשם אין זה שלא מן המוקף". הרי שגם דבריו ברורים בד"ז [ועוד ראה במאירי עמ"ס ב"מ שם].

אמנם בשיטה לא נודע למי (סס) גם הקשה קושיא זו, והשיב דאירי בדמאי, שאין צריך מן המוקף, עכ"ד. ומוכרח דס"ל שגם בכה"ג חשיב שלא מן המוקף, והוא נשאר בתירוצו זה. ובאמת שיש להבין דברי השיטה אהא דכתב דאירי בדמאי, דהרי להדיא שדמאי פטור מנתינה ללוי ולעני, ואם כן מה הקנה להם. ובשו"ת חלקת השדה (סס) השארתי את דבריו בצ"ע. עכ"פ לנידו"ד נראה שכך דעתו, אולם מה נעשה שדעת רוב רבותינו הראשונים אינה כך, אלא שאין כל חסרון של מוקף הכא.

ואמנם היה מקום לתלות דין זה בעיקר דין מוקף אם דאורייתא הוא ומן הפסוק נלמד, ושייך כל מיני חילוקי דינים מה ציוותה תורה. לבין אי נימא שזה דרבנן, שהנה המקור לדין מוקף הוא מהא דכתיב "ממנו" - ראה פי' רש"י עמ"ס סוטה (דף ל ע"א ד"ה ונותנת), ובדברי הרמב"ן בגיטין (דף לא ע"ג) והרשב"א בתשובה (מ"א סי' קנז) בשם הספרי שלמד מהפסוק "והרמותם ממנו תרומת ה'" (צמדנר פי"ח

דהטעם הוא משום דילפינן מקרא דממנו, ואם כן צריך רק מוקף של התרומה להחולין אבל א"צ שיהיו לפני התורם". עכ"ל. הרי שהוא תלה הדין בדברי רש"י ותוס'.

ואמנם מלבד דלמעשה קיי"ל כדעת רוב הראשונים שמוקף הוי מן התורה, אם כן שפיר להלכה אין צריך שיהיה המפריש במקום הפירות. זאת ועוד שאף לפי מאן דס"ל שזה דרבנן, עיקר החשש שלהם שיהיה שתיהם לפניו בשביל השיעור או כדי שיהיה בעין, ולכן אם הם לפניו אך לא מוקף, כגון בשתי בתים נפרדים והמפריש רואה את הפירות בשתיהם, לכאורה לדבריהם אי"צ יותר מזה, ודי בזה, וזה מה שהקשה התוס' על רש"י ומשמע שהכי ס"ל ברש"י, ולהלכה ודאי לא קי"ל הכי. ומלבד זה אפשר שגם רש"י יודה שלו יצויר שיש בטחון שהכל נעשה כהלכה וכשיעור, אי"צ שגם האיש המפריש יהיה שם, שסו"ס אין זה דין על המפריש אלא דין על הפירות. ודו"ק.

ולהלכה נראה פשוט שאם חלק מדיני מוקף היה שהאיש יהיה יחד עם הפירות לא היו שותקים רבותינו פוסקי ההלכה הרמב"ם, מרן השו"ע, והרמ"א בבואם לפסוק בדיני מוקף, ותיארו בפרוטרוט היאך חשיב מוקף והיאך לא חשיב, ולא תיארו ולו פעם אחת שצריך שגם האיש המפריש יהיה שם. ונראה ברור דס"ל כהנ"ל שאין זה כלל מדיני מוקף, וכדעת הראשונים הנז' לעיל.

אלא שכת"ר שליט"א הקשה מלשון הטוש"ע בסו"ס שכ"ה, ששם איירי על מי שיש לו שתי עיסות, וכתב השו"ע: "אם יש בכל עיסה כשיעור, ורוצה להפריש מזו על זו, אין צריך לא צירוף כלי ולא נגיעה, אלא כיון ששתיהן לפניו מפרישין מזו על זו" ע"כ. וכתב כב' לדקדק מהאי לישנא ששתיהן לפניו שמשמע שגם האיש שם, ונראה שזה חלק מדיני מוקף.

אולם באמת שזה תמוה בעיני, שהרי הכא כלל לא נזכר מוקף אלא בדרך אגב, ואם כן כאן יכתוב דין חשוב כל כך, כאשר בעיקר דין מוקף בדיני חלה המבואר בסו"ס שכ"ג, ובדיני תרו"מ המבואר בס"י של"א סעיפים כה-כו, לא הזכיר מאומה מדבר זה שהוא מעיקרי דין מוקף. ואין אפשר להכריע זה חשוב זה מאזכור צדדי של דין מוקף בס"י שכ"ה.

ויותר נראה לענ"ד ברור, שהלשון "שתיהן לפניו" שנקט השו"ע, או הלשון "סמוכות זו לזו בפנינו" שכתב הרא"ש בהל' חלה (סי' ז) שהוא מקור הדין של השו"ע וכמבואר בבית יוסף, אינו אלא להדגיש שאין צריך נגיעה וצירוף סל, וכל התחליף שצריך שיהיו במקום אחד, וכדי לחסוך בהגדרות מה זה מקום אחד שאין כאן מקומו כתבו הלשון "לפניו". ועוד ששתיהן לפניו הם ההיפך מצירוף ונגיעה שהם נראים כאחד, ולכן כששתיהן לפניו הרי שהם נפרדים, ומכל מקום מהני כיון שסו"ס הוי מן המוקף. ובאמת שאפשר ללמוד זאת מלשונו של הערוה"ש בס"י שכה (סעי' ו) וז"ל: "וכל זה הוא כשאין באחד מהם שיעור חלה, אבל אם ה' בכל אחד שיעור חלה ורוצה לצרפן ליטול חלה אחת מכולם א"צ לא צירוף כלי ולא נגיעה, אלא כיון ששתיהן לפניו מפרישין מזו על זו ורק שיהא סמוכות זל"ז, דגם בתרומה הדין כן וזה נקרא מן המוקף. עכ"ל. הרי שהוא מפרש שענין שתיהן לפניו רק לסתור את החיבור הנצרך כשאין שיעור, ואת ענין מוקף מייד הוסיף דבעינן סמוכות זל"ז. [וראה עוד בש"ך שם (ס"ק ו) ודוק].

בהא נחיתנא ובהא סליקנא, שעיקר דין מוקף הוא על הפירות שיהיו הפירות שמפרישין עליהם קרובים וסמוכים לתרומות המופרשים מהם. אולם אין צורך שהאיש המפריש יהיה גם הוא קרוב וסמוך לפירות המופרשים, שאין זה מעיקר דין מוקף כלל.

בברכה, ידידך בלו"נ

שניאור ז. רווח

סימן ג

חזקת כהן ולוי בזמנינו וחובת נתינת המתנות להם

ערש"ק פ' חוקת תשע"ח

לכבוד הני צנתרי דדהבא

מחשובי הרבנים כאן בעיה"ת אלעד

הרבנים הגאונים

רבי בן ציון בדייב שליט"א

רבי ישראל מאיר פלמן שליט"א

השלום והברכה!

הנה בעש"ק פ' קרח עסקנו בדעת מרן החזו"א זיע"א בדין הכהנים והלויים בזמנינו, ובתוך דברינו אמרתי שהעיקר להלכה שהכהנים והלויים בזמנינו הם כהני חזקה לכל דבר ועניין, ולכן חובה גמורה ליתן מעשר ראשון ללוי וכמבואר בשו"ע בסי' שלא סעי' יט, לב, נב, סג, ועוד.

והקשתם עלי מדברי השו"ע בריש סי' ג באבה"ע, ומדברי החזו"א שם, ושוב השבתי לכם שכל דברי השו"ע שם אינו קשור לכהן שכבר מוחזק אלא למי שבא, וגם זה רק מחמת מעלה שעשו ביוחסין.

ושוב ניסיתם לחלק שאולי בזמן מרן היו כבר מיוחסים ובזמנינו גם זה נאבד ולכן זה שונה, ומיד הבהרתי לכם שאין כל חילוק מזמן מרן לזמנינו ואדרבה כבר בזמן מרן לא היו הכהנים מיוחסים, וזה גופיה מוכח מדברי מרן בריש אבה"ע.

וכיון שלא נחה דעתכם, אמרתי להעלות לכם עלי גליון את עקרי הדברים במקורותיהם, ואתם שפטו כטוב בעיניכם.

כתב רבינו הרמב"ם בהל' איסו"ב (פ"כ ה"א ואלף): כל כהנים בזמן הזה בחזקה הם כהנים, ואין אוכלין אלא בקדשי הגבול, והוא שתהיה תרומה של דבריהם אבל תרומה של תורה וחלה של תורה

אין אוכל אותה אלא כהן מיוחס. ובהמשך: אי זהו כהן מיוחס, כל שהעידו לו שני עדים שהוא כהן בן פלוני הכהן ופלוני בן פלוני הכהן עד איש שאינו צריך בדיקה, והוא הכהן ששימש על גבי המזבח. ובהמשך: חלה בזמן הזה ואפילו בארץ ישראל אינה של תורה שנאמר בבואכם אל הארץ ביאת כולכם ולא ביאת מקצתכם, וכשעלו בימי עזרא לא עלו כולם וכן תרומה בזמן הזה של דברי סופרים ולפיכך אוכלים אותה הכהנים שבזמנינו שהן בחזקה. ובהמשך: אין מעלין משטרות לכהונה, וכו', אבל לחזקה שיהיה כהן ככהני זמן זה ויאכל תרומה וחלה של דברי סופרים ובשאר קדשי הגבול מעלין מן השטרות וע"פ עד אחד, ומנשיאות כפים ומקריאה בתורה ראשון. ובהמשך: מי שבא בזמן הזה ואמר כהן אני אינו נאמן ואין מעלין אותו לכהונה על פי עצמו ולא יקרא בתורה ראשון ולא ישא את כפיו ולא יאכל בקדשי הגבול עד שיהיה לו עד אחד, אבל אוסר עצמו בגרושה וזונה וחללה ואינו מטמא למתים ואם נשא או נטמא לוקה, והנבעלת לו ספק חללה. ובהמשך: ואם היה מסיח לפי תומו נאמן. ע"כ עיקרי דברי הרמב"ם הקשורים לנידו"ד.

הנה כמבואר, תרומה דאורייתא אוכל אותה רק כהן מיוחס, ותרומה דרבנן אוכלין ממנה גם כהני חזקה. והנה על מנת שמעט נבין מי הם כהני חזקה, יש לדעת, כי בעם ישראל בתקופות עברו היו כתבי ייחוס של הכהנים, ובתקופות של גלות ועירבוב, נאבדו כתבי הייחוס, וכדוגמא נביא את דברי הגמרא בכתובות (דף כ"ד ע"ג) ר' יוסי אומר גדולה חזקה, שנאמר, ומבני הכהנים בני חביה בני הקוץ בני ברזלי אשר לקח מבנות ברזלי הגלעדי אשה ויקרא על שמם, אלה בקשו כתבם המתייחסים ולא נמצאו ויגאלו מן הכהונה, ויאמר התרשתא להם אשר לא יאכלו מקדש הקדשים עד עמוד כהן לאורים ותומים, אמר להם: הרי אתם בחזקתכם, במה הייתם אוכלים בגולה, בקדשי הגבול, אף כאן בקדשי הגבול. ואי סלקא דעתך מעלין מנשיאות כפים ליוחסין, הני כיון דפרסי ידיהו אתי לאסוקניהו, שאני הכא,

דריע חזקיייהו, דאי לא תימא הכי, למאן דאמר, מעלין מתרומה ליוחסין, כיון דאכלי בתרומה אתי לאסוקינהו, אלא לאו משום דריע חזקיייהו. ואלא מאי גדולה חזקה? מעיקרא אכול בתרומה דרבנן, השתא אכול בתרומה דאורייתא. ואי בעית אימא: השתא נמי בתרומה דרבנן אכול, בתרומה דאורייתא לא אכול, וכי מסקינן מתרומה ליוחסין, בתרומה דאורייתא, בתרומה דרבנן לא מסקינן. ואלא מאי גדולה חזקה, דאע"ג דאיכא למיגזר משום תרומה דאורייתא, לא גזרינן. עכ"ל הגמרא. הנה אם כן כבר חזינן שהיו כהנים שאיבדו את כתבי היוחסין שלהם, ובוודאות גמורה קראה להם הגמרא כהני חזקה והתירה להם לאכול בתרומה דרבנן. כלומר לולא הורעה החזקה שלהם היו לכאורה אוכלים גם בתרומה דאורייתא [ראה להלן בדברי המבי"ט], אולם כיון דמסקינן מתרומה דאורייתא ליוחסין, על כן גם אם החזקה תהיה מצויינת לא יאכלו בה מחשש יוחסין.

והנה הרה"מ בריש הפרק כתב דסובר רבינו דלתרומה דאורייתא לא סגי בעד אחד אלא צריך שני עדים כשרים, וכיון דאיכא תרי מעלין ממנה ליוחסין. ומסביר שם שלפי"ז הכהנים בימי עזרא הועילה להם החזקה אלא לתרומה דרבנן אך לא אהניא להו חזקתן לתרומה דאורייתא וה"ה לעד אחד. ויש מפרשים ז"ל שכתבו שע"פ עד אחד הוי מוחזק בתרומה דאורייתא דעד אחד נאמן באיסורין וכ"ש במילתא דעבידא לאיגלווי ומ"מ אין מעלין אותו ליוחסין אלא בתרי, ולמ"ד מעלין מתרומה ליוחסין ודאי בעינן תרי מפני מעלת היוחסין, ואפשר שמפני שרבינו הרמב"ם סובר שמעלין מתרומה דאורייתא ליוחסין כתב כאן שאינו אוכל בתרומה וחלה של תורה אלא כהן מיוחס ואינו מתייחס אלא בשנים.

ובהמשך בהלכה יג כותב הרב המגיד, שכל דין של מי שבא וכו' מבואר במשנה. ומה שכתב הרמב"ם שלא יקרא בתורה ראשון, פשוט הוא שאינו נאמן בשום דבר על פי עצמו ועוד שכבר

נתבאר שמקריאה בתורה מעלין לכל הדברים חוץ מתרומה דאורייתא ויוחסין ואם היה קורא בתורה ראשון ע"פ עצמו נמצא עולה לדברים אחרים ע"פ עצמו. והוסיף הרה"מ שהוצרך להאריך בזה מפני שראה מי שהקשה על רבינו בזה"ל: "מנהגנו להאמינו לקרוא בתורה ראשון וכן הדין נותן דלא איכפת לן אם קרא בתורה ראשון מאי אמרת שמא יעלו אותו מקריאת התורה לתרומה כולי האי לא חיישינן בתרומה דרבנן", ואני אומר אין מביאין ראיה ממנהג בטעות, ומ"מ איפשר לומר שמפני שאין אנו נוהגין כלל בארצותינו בתרומה, לא חששו להאמינו בקריאה בתורה ואעפ"כ אין ראוי לעשות כן.

והרב המבי"ט בספרו קרית ספר (צה' אסו"צ כאן) כתב דברים וברורים ומפורשים וז"ל: מן התורה כל שהוא מוחזק בבני אהרן הכהנים הוא כהן לכל הדברים, דהא סוקלין ושורפין על החזקות דחזקה מדאורייתא כדילפינן מבית המנוגע, ואוכל תרומה וחלה של תורה ומשמש על גבי המזבח בזמן בית המקדש, כיון דהוחזק שהוא מזרע אהרן כדאמר מהניא ליה חזקתיה לכל הדברים, אף על גב דאכתי לא שמש, ובהאי חזקה היו ב"ד הגדול מניחין אותו לעבוד. ונראה דאפילו בזמן הזה כל מי שהוחזקה משפחתו בכהונה ולא קרא עליו ערעור הוי כהן לכל הדברים דמהניא ליה חזקתו מן התורה ומדרבנן הוא דצריך בדיקה עד כהן ששימש על גב המזבח אף על גב דאית ליה חזקה, דמדאורייתא בחזקה לחודה סגי כדאמרינן, והנהו כהני דבימי עזרא דלא אהניא להו חזקתן אלא לתרומה דרבנן ולא לתרומה דאורייתא היינו משום דריע חזקתייהו שהיו מיחסים אותם אחר בני ברזילי שהיה ישראל, אבל כל דאית להו חזקת משפחת כהונה ולא ריע חזקתייהו נראה דאפילו בזמן הזה מדאורייתא מהניא להו חזקתייהו אפילו למידי דהוי דאורייתא, דהא סמכינן עלייהו בפדיון בכור דהוי דאורייתא בכל זמן אלא דבתרומה וחלה של תורה דאית בהו חיוב מיתה לזר חשו רבנן טפי לאצרוכי בדיקה.

אינו נאמן, והדברים הם כאמור לחלק בין כהן שיש לו חזקה מאביו או מאבי אביו שהוא בחזקתו ואין לחוש עליו. ומשא"כ בסי' ג, איירי במי שלא מוחזק כלל, ובא לקבוע מעמדו, ובכה"ג אינו נאמן על פי עצמו.

וכעין זה כתב הפרישה בריש סי' ג וז"ל: מי שבא ואמר כהן אני אינו נאמן. ואף על גב דכתב בסי' ב' בשם הרמב"ם כל הכהנים בזמן הזה בחזקת כהנים הן וכו' היינו מי שיש לו חזקה, אבל מי שבא ממדינה אחרת ואין אנו מכירין אותו אין לו חזקה, ואסור לאכול בתרומה דרבנן א"נ י"ל דלעיל איירי שעד אחד מעיד שהוא כהן. ואלו כדברי המבי"ט והמחנ"א לעיל.

ושוים הם הדברים שיש לבאר בדברי מרן השולחן ערוך באבן העזר (ריש סי' ג) שכתב מי שבא בזמן הזה ואמר כהן אני, אינו נאמן. ואין מעלין אותו לכהונה על פי עצמו, ולא יקרא בתורה ראשון ולא ישא את כפיו. ולא יאכל בקדשי הגבול עד שיהיה לו עד אחד. אבל אסור עצמו בגרושה וזונה וחללה ואינו מטמא למותים, ואם נשא או נטמא לוקה, והנבעלת ספק חללה. ואם היה מסיח לפי תומו, נאמן. כיצד, מעשה באחד שהיה מסיח לפי תומו ואמר, זכור אני כשהייתי תינוק והייתי מורכב על כתפו של אבא, הוציאני מבית הספר, הפשיטוני את כתנתי והטבילוני לאכול תרומה לערב וחבירי בדלים ממני והיו קורין אותי יוחנן אוכל חלות, והעלהו רבינו הקדוש לכהונה ע"פ עצמו. ומאידך רבינו הרמ"א כתב שם שיש אומרים דנאמן לקרות בתורה ראשון ולישא את כפיו בזמן הזה, שאין לנו תרומה דאורייתא שנחוש שמא יעלו אותו לתרומה, וכן נוהגין האידנא בכל מקום שאין נוהגין בתרומה בזמן הזה וליכא למיחש למידי.

הנה אם כן מצינו מחלוקת מרן השו"ע והרמ"א לגבי מי שבא ללא חזקה ואומר כהן אני, כאשר מרן השו"ע פוסק כדעת הרמב"ם והטור שאינו נאמן לכלום גם בזמן הזה. ואילו הרמ"א פסק כדעת הרמב"ם (הצ"ד הצי"ס) שבזה"ז שאין תרומה

כלומר עד כאן נראים הדברים ברורים, שכל אדם הוא בעל חזקה או כהן או לוי או ישראל, וחזקה זו נובעת מאביו או אבי אביו וכו' ב. וכל שיש לו חזקה הרי שלחזקה הזו יש כח עד כדי שסוקלין על החזקות, ובוודאי לכל שאר הדברים, ומדין תורה אינם צריכים בדיקה גם לדברים של תורה. אלא שחכמים גזרו שיש להוציא מן הכלל את התרומה דאורייתא שיש בה חיוב מיתה לזר שחששו חכמים יותר להצריך בדיקה בזה, וכן ליוחסין, כי מעלה עשו ביוחסין. אולם מי שבא ללא חזקה כהן כלל, ואינו מוחזק ככהן, והוא אומר שנודע לו שהוא כהן, ולמעשה הוא מבקש שאנו נקבל את הודעתו, כדי להחזיקו כהן וממנו ואילך תתחיל החזקה, על כך נפסק להלכה שאינו נאמן. [וראה עוד במחנה אפרים (על הרמב"ם נהל' אסו"ז נאן) שכתב דאיירי הכא בסוגיית מי שבא שכתב הרמב"ם שלמרות שלא נאמן, מכל מקום הוא אסור עצמו בגרושה, ואם נשא אותה הרי הוא לוקה, כותב המחנ"א שם דאיירי הכא **דלא הוחזק מתחילה אם כהן או ישראל** וע"א נאמן לומר שהוא כהן כמו כן הוא נאמן על עצמו כדי לאסור את עצמו בגרושה, עי"ש. עכ"פ מוכרח הכא במי שבא דאיירי בלא חזקה כלל. אולם מי שבא וכבר יש לו חזקה ממקודם אין לפקפק עליו אלא אם כן הורעה חזקתו].

ומוכח להדיא שאף אחד לא חשש שמא מי מאבותיו הקדומים היה בגדר "מי שבא" אלא כל איש שחזקה שלפניו אנו מקבלים אותו כמוחזק. ויותר מכך אף שאנו יודעים בוודאות שהיו מי שהתערבבו בכהנים המוחזקים גם כהנים שהורעה חזקתם כגון אותם כהנים מבני עזרא, מכל מקום, גם אישר להם להמשיך לשמש ככהנים בתרומה דרבנן, וגם לא חששו להם בהמשך הדורות על כהנים מוחזקים, שמא הם מבני אותם משפחות.

וממילא כעת יובן שפיר מה שרבינו הטור כתב בסי' ב באבה"ע שכל הכהנים הם בחזקתם כלשון הרמב"ם, ובסי' ג כתב שמי שבא

אין לחוש. והוסיף שכן המנהג, הכוונה לדברי הר"ן שנקט המנהג כדברי הרמ"ך, וכבר כתב בביאור הגר"א (א"ת ז) שכ"כ הר"ן והרמ"מ לקיים המנהג אבל לא הסכימו לזה. וכבר מרן בבית יוסף כתב על דברי הרמ"ך שאין לנהוג כדבריו. ולמעשה גם רבינו הר"ן דיבר על עלייה לתורה ראשון ולא על נשיאת כפיים שיש שם ברכה, ויש גם ציווי של אתם תברוכו ולא זרים, וראה בזה עוד להלן. וכתב הרב חלקת מחוקק (ס"ק ז) שאף שהכריע הרמ"א כהרמ"ך, לא בכל דבריו הכריע, ובמקום שנוהגין האידנא אפי' בתרומה דרבנן (כגון נא"י כמנא"ר צ"ע יו"ד סי' ס"א) אז יש לחוש שמא יעלו אותו מקריאת התורה לתרומה דרבנן, אך במקום שאין נוהגין בתרומה כלל אז יש לקרותו בתורה דלא נפיק מיניה חורבה וכמו שנתנו הר"ן והמגיד טעם למנהג שלנו, הביאו הב"י סי' זה ס"ק א' וסיימו בדבריהם, ואעפ"כ אין ראוי לעשות כן, כלומר ולא יקרא בתורה כלל ע"פ עצמו אף במקום שאין נוהגין בתרומה כלל. ע"כ. כלומר עיקר המחלוקת במי שבא ללא חזקה ואומר כהן אני דעת מרן השו"ע שמאומה לא מקבלים על דעת עצמו ואפילו במקום שאין תרומה, והרמ"א היקל בקריאת ובנשיאת כפיים. אולם במי שבא ויש לו חזקת כהנים בהא לא איירי ומותר בהכל כולל תרומה דרבנן וכל זה כמבואר לעיל, וכן כתב כאן הרב המגיה על דברי הט"ז (לא"ה צ"ע י"א). ולגבי עלייה לתורה בדעת השו"ע כבר כתב מרן החיד"א בברכ"י (כ"א נא"ת א) שמלשון הרמב"ם והשו"ע משמע דאף אם הוא עלה מעצמו לקרות ראשון מוחין בידו. והוא הפך מה שחילק מהר"י קאשטרו בהגהותיו, דהדין הוא דאין נותנין לו רשות לעלות ואם עלה מעצמו לקרות בתורה ראשון אין מורידין אותו. וכן דקדק מהר"י זיין בתשובותיו שערי ישועה כ"י שער א' סי' א. ע"כ. ובאפי' זוטרי ס"ק א רצה לומר שמלשון השו"ע כן משמע כמהריק"ש, אולם כבר מעלת ידידי הגאון רבי דוד אביטן שליט"א כתב בהגהותיו לברכ"י, שאדרבה מוכח להיפך, יעו"ש.

והנה הרב בית שמואל כאן על השו"ע, כתב להסביר שהטעם שלא יעלה לתורה הגם שאין איסור בזה, היינו משום החשש שיעלה מקריאת התורה לתרומה דרבנן. ובהמשך בס"ק ב, העיר על מה שהתיר הרמ"א לישא כפיו, וכתב שהרי בהר"ן והרב המגיד לא כתבו שישא את כפיו אלא כתבו שקורא בתורה הואיל ואין איסור בדבר, אבל לישא את כפיו י"ל דאסור דהא איכא איסור מדאורייתא דכתיב כה תברכו אתם תברכו ולא זרים, וכתב שצ"ל שהרמ"א הכריח כן מדכתבו הר"ן והמגיד בשם רמ"ך מנהג שלנו להאמינו לקרוא בתורה ולא חיישינן שמא יאכל תרומה משום תרומה בזה"ז מדרבנן הוא והם תרצו משום דאין אנו נוהגים בארצותינו לאכול תרומה, וקשה הא אכתי יש חשש שמא יעלה לנשיאת כפים אלא ודאי כל דבר שאין לו הנאה לא חיישינן שיעשה איסור ואין לו הנאה מזה, משום הכי לא חיישינן לשום דבר אלא שמא יאכל בתרומה אבל אין חשש משום נ"כ או שיעלה לתורה. ולבסוף הוסיף שבא"י דנוהגים תרומה כמ"ש בטי"ד סי' של"א אינו נאמן אפי' בזה"ז. [וראה עוד בבאר היטב שכתב לחלק בין זמן המקדש שהיו מברכים בשם המפורש ואיכא איסור עשה משא"כ בזה"ז ולכן מסיק דהעיקר כדברי הרמ"א ז"ל דנאמן לנ"כ ומנהגן של ישראל תורה היא, ובאמת הדברים מפורסמים שדעת הרמב"ם (פ"א מה' נזירות) וכן דעת השו"ע (סי' רטו סעי' ז) שאיסור ברכה לבטלה הוא מדאורייתא, וממילא מה ירוויח אם אין איסור עשה של ברכת כהנים, הרי יש את האיסור הכללי של ברכה לבטלה, אולם כל דבריו של הבאה"ט הם בדעת הרמ"א שחזק את מנהגו אולם לא לדידן דאזלינן בתר דעת מרן השו"ע].

והנה על חידושו זה של הבית שמואל שכל דבר שאין לו הנאה לא חיישינן, הקשה האבני מילואים (על השו"ע כאן), וקשה נהי דעכשיו בחוץ לארץ ליכא תרומה אכתי איכא מתנות כהונה של פדיון הבן, ולדעת הש"ע (יו"ד סי' ס"א) מתנות זרוע לחיים וקיבה נוהג בחוץ לארץ. וכן ראיתי שהביא

קושיא זו מרן הרב חיד"א (צנצ"ל שם אות ז), מקשים הא איכא פדיון הבן והוא הנאת ממון, וזה סתירה לישוב הרב בית שמואל (ס"ק ז) למאי דשרי מור"ם לשא את כפיו. וידידי הגר"ד אביטן שליט"א בהערה ב שם הביא את דברי הרב אפי זוטרי שכתב ליישב ולחלק בין תרומה לבין פדיון הבן, כיון ששם זה אכילת קדשים שאוכל בידים. ותמה על דבריו. ועוד מ"ש ליישב בספר עצי ארזים (מוצא גלוסה"פ עמ"ס השאלת יענ"ץ) דליכא חובה האידנא לתת לכהן אלא במתנה על מנת להחזיר, משום שאין לנו כהנים גמורים, ובעל מנת להחזיר אין לו הנאה, וע"כ נאמן. ע"ש. וגם על דבריו אלו כתב שאין הדברים מוכרחים כלל, שהרי בפועל נוהגים לפדות כדן שלא על מנת להחזיר, והכהנים יודעים המנהג. וגם אכתי הוא תקלה, דאם אינו כהן לא עשו כלום. וכבר הערתי על דברי האומרים כן בתשובת בחלקת השדה הנז' בריש דברינו, יעו"ש.

הנה אם כן סיכום הסוגיא עד כאן:

א. הכל מודים שכהנים הם בחזקתן, ומדאורייתא היו יכולים גם לאכול בתרומה מן התורה, אלא שחכמים החמירו שלמרות החזקה, לא יאכלו תרומה דאורייתא, כיון שהיא במיתה לזר וכיון שמעלים ממנה ליוחסין, ולכן לדברים אלו צריך עדות גמורה שיהיה כהן מיוחס.

ב. כהנים מוחזקין היינו כל שאביו ואבי אביו וכו' הוכרו ככהנים, ואין כל מקום לחוש לגבם שהתערב משהו לא כשר במשפחתם, ובחזקתם הם קיימים, וכל זה אף אם איננו מכירים את משפחתו [כמבואר בסוף דברי הרב חלקת מחוקק הנז' לעיל], וכל שלא יצא ערעור על המשפחה [כמבואר במבי"ט לעיל].

ג. כהנים שהורעה חזקתם לכתחילה אוכלים רק בתרומת הגבול בלבד.

ד. מי שאין לו חזקת כהונה, כלומר לא מאביו ולא מאבי אביו, ובא ואומר "כהן אני" ומבקש

לנהוג ככהן, דעת השו"ע שכיון שאין לו חזקה, אין מקבלין אותו כלל לשום דבר, ואילו דעת הרמ"א מציין שהמנהג שלהם היה כן לקבל כהן על פי עצמו, לענין נשיאות כפיים ועלייה ראשון לתורה. ויש מי שכתב שכך הדין רק בעלייה לתורה, אולם לא בנשיאות כפיים. וכולם מודים שכל זה במקום שאין נוהג תרומות או זרוע לחיים וקיבה או פדיון הבן כשנותנים שלא על מנת להחזיר, אולם כאשר מדובר כגון בארץ ישראל, שיש נתינת תרומות כגון שמן למאור, או זרוע לחיים וקיבה בשחיטת בהמה, וכן נוהגים פדיון הבן שלא על מנת להחזיר כפי הנהוג היום, ממילא חזר הדין וגם לדעת הרמ"א מי שבא אין מקבלים אותו, אלא רק כהני חזקה בלבד. ודעת הרב חיד"א שגם בדיעבד אם עלה כהן שעלה על פי דעת עצמו לכהונה לתורה מוחזק בו ומורידים אותו.

ומכל הנ"ל מתברר ופשוט הדין, שרוב ככל הכהנים המצויים בינינו הם כהני חזקה מכח אבותיהם ואבות אבותיהם, והם כהנים לכל דבר ובלי ספק כלל. להוציא תרומה דאורייתא ויוחסין שמעלה מיוחדת עשו בהם וזה רק מדרבנן כי מדין תורה כשרים גם לזה. וחובת הנתינה להם היא גמורה בלי כל ספק, ולכן בהלכות חלה והלכות תרומה הסכימו גם מרן וגם הרמ"א שיש ליתן את המתנות לכהן וללוי המקודשים בחברה, וכן לגבי פדיון הבן פסק מרן השו"ע בהל' פדיוה"ב (ס"י ט"ז) שלא לתת לכהן במתנה ע"מ להחזיר, אלא אדרבה יתן לו במתנה גמורה, וכך המנהג היום ברוב ככל תפוצות ישראל.

וכבר כתב רבינו המהרי"ט (מלק"א ס"י פ"ה) לדון על אותם אנשים שמחזיקין במעשר ראשון לעצמן ולא נותנים ללוי, והוא תמה מי התיר להם להחזיק במעשר ראשון שהוא ללוי ולכהן ויש בו משום גזל השבט, ומרגלא בפי ההמון שאומרים לכהן הבא ראיה שאתה כהן וטול וכן ללוי, וזה טעות שהכהן והלוי בחזקתן הן עומדי' כדאמרי' בפרק שני דכתובות וכו', ואם לחלה

וקיבה שמרן כתב כל הדינים והרמ"א מסכים עמו בכל הענינים לאורך הסימן וגם לגבי הזה"ז בסעי' כא, ויותר מכך דוק היטב בדברי הרמ"א שם בסעי' כג, ולא צירף שום קולא מחמת הספק על הייחוס. כל זה הגם שמאז הר"ן והרמ"ך נהגו אצלם להקל בזה, מכל מקום למעשה לא חשש לחששות אלו בהלכות נתינה, ודוק בכל זה, ועוד ראה להלן מדברי הרמ"א במש"כ בהל' פסח.

והנה מלבד כל האמור לעיל תראה שלאורך הדורות כבר דנו פוסקי הדורות בהאי דינא של כהנים אי חשיבי כהני ודאי או ספק, ובספרי חלקת השדה (מ"ג ס"י יג) כתבתי שא"צ למנות אותם כעמיר גורנה כיון שעשה זאת כבר הרב שדי חמד (מערכת כ כלל זג), אולם כדי להניח דעתכם אסכם את דבריו הארוכים שם.

דעת רבינו המהרשד"ם (אג"ת"ז ס"י ללה) שהכהנים בימינו כהני ספק הם, וכ"כ השבות יעקב (מ"א ס"י ג) ולכן כתב שכהן שנשא חלוצה לא כופין אותו להוציא, וכבר הביא הרמ"א בהל' פסח (ס"י תנו סו"ס ג) את דברי מהרי"ו בשם י"א שאין מאכילים חלה בזה"ז לשום כהן, ומבאר המג"א (ס"ק ט) דהיינו שמא נתחללה אחת מאמהותיו, והוסיף שכן פסק המהרש"ל והמהרי"ל. והפת"ש (ס"י ו סק"ג ו ס"ק ז) הוסיף להוכיח שגם דעת הריב"ש כדעת המהרשד"ם וכן דעת המבי"ט (מ"א ס"י יט) והשאלת יעב"ץ (מ"א ס"י קלה).

ובאמת מש"כ בשם המבי"ט כתב השד"ח שם שאין הספר לפניו ופלא שהמהרי"ט שסובר שהם כהני חזקה יחלוק על אביו המבי"ט, אולם הנה הספר לפניו ואין כאן כל הקשר לסוגיה דכהני ימינו אלא שם איירי ביוחסין לגבי כהן אם להפרידו מגרושה כאשר אין לו חזקה כהן אלא ששם משפחתו כשם משפחה של מישהו אחר שהם כן כהנים, והרב שנשאל מאותו איש אמר לו שיחמיר ע"ע, ראה שם באריכות בתשובה ובאמת אין זה נוגע כלל לענייננו, ויותר מכך הבאנו להדיא בדעת המבי"ט שכתב דברים הפוכים לגמרי אלא שהכהנים בחזקתן אפילו לדברים דאורייתא, ובודאי שטעות נפלה בדברי הפת"ש.

דאורייתא שהיא בעון מיתה סמכין אחזקתיה שהוא בחזקת כהן שנושא את כפיו כל שכן לענין מעשרותיו שראוי ליתן שאנו מחוייבין ליתנם משום גזל השבט, ואף על פי שהרמב"ם ז"ל פסק דלא מסקינן אלא לתרומה דרבנן משמע דלתרומה דאורייתא לא היינו לפי שהוא ז"ל פוסק כמאן דאמר תרומה וחלה בזמן הזה דרבנן אבל הוא הדין דלמאן דאמר אין מעלין מתרומה ליוחסין אפי' תימא דתרומה וחלה בזמן הזה דאורייתא היו אוכלין בחזקה אלא שגם בזה פוסק הרב ז"ל כמאן דאמר מעלין מתרומה וחלה דאורייתא ליוחסין לכך כתב שלא היו אוכלין אלא בתרומה דרבנן אבל בתרומה דאורייתא אם היתה בזמן הזה מן התורה לא היו אוכלין **ולא משום חשש ספק אלא כדי שלא יעלו ממנה ליוחסין** דמעלה גדולה עשו בהם שיהיה צריך בדיקה גדולה שיהא מיוחס וכו', ותימא על עצמם היאך הם נותנים חמש סלעים לכהן בפדיון הבן והיאך נותנים המתנות הזרוע והלחיים והקבה לכהן ואין אנו מצריכין אותו להביא ראיה על יחוסו אלא הך מילתא בורכא היא. עכת"ד.

הנה אם כן ברור לכל הפוסקים, שפשוט שזרוע לחיים וקיבה חובה ליתן לכהן בימינו, וכן ה' סלעים של פדיון הבן, והוא הדין מעשר ראשון ללוי או לכהן, כיון שהכהנים והלויים בחזקתן עומדים. וכל האומר להם להביא ראיה, האי מילתא בורכא היא.

וחשוב מאוד להדגיש כי היחוס המסודר כבר לא היה בימי הראשונים וכמו שמתברר מהריב"ש ומהר"ן, וכבר בימי עזרא היו שאבדו כתב יחוסם ונשארו כהנים רק מכח החזקה, ואם כן גם כשעברו מאות שנים עד פסקו של השו"ע, עדיין הדין נשאר במקומו שיש חובת נתינה גמורה לכל כהן שהוא בחזקתו ולא ראינו כל חשש שמא אחד מאבותיו התחלל. ויותר מכך גם הרמ"א שפסק כהרמ"ך והר"ן שכן מקבלים לעלייה לתורה או אף יותר מזה פסק כן לנשיאות כפיים, את מי שבא מעצמו, מכל מקום פסק בסי' שלא סעי' יט, שיש ליתן מעשר ראשון ללוי או לכהן, ומדוע לא חשש לכהונתם? וכן הוא להדיא בסי' סא לגבי זרוע לחיים

מיוחסים גמורים כמש"כ הר"מ שאין אוכלין בתרומה דאורייתא ונראה שדעתו כסוברים שהם ספק (ולענ"ד אין הכרח כי סו"ס אינם מיוחסים אלא חזקה ומוזהיק, והרי כל המולקים מודים לדברי הרמב"ם והשו"ע שאין אוכלים בשל תורה וכידוע שהטעם מדרבנן שמעלה עשו ציוחוקין).

ב. דעת הפוסקים שגם בימינו הכהנים הם בחזקת כהנים לכל דבר:

המבי"ט (קריית ספר הל' איסור' נז' לעיל), מהר"ט (מ"א סי' קמט וכן נשאלה פה הוצ"ד לעיל) חוט השני (סי' יז) כנסת יחזקאל (סו"ס סו) שחלילה להוציא לעז על כהני זמנינו. שו"ת זכרון יוסף (אזה"ע סי' ג) ברכי יוסף (אזה"ע סי' ו אה"ג) מוהר"י הלוי בקובץ קטן (מוצא צמח פוסקים), וכ"כ מוהרא"ן ארוליא בספר בנו מים חיים (קונטרס מי הצרכה סי' ט) מוהר"ש יפה בספרו יפה מראה (הצ"ד נס' כנה"ג אזה"ע"ו סי' ו צהגה"י) הרב פרח מטה אהרן (סי' לא). וכ"כ בספר דבר שמואל (סי' קט) חקרי לב (אזה"ע"ו סי' ג) שכתב שדברי הרב שבו"י כבודו במקומו מונח ואין ספק שכהני זמנינו הם כהני ודאי. וכ"כ מרן החב"י בס' חיים ושלוש (מ"צ סי' עז) שכתב שברור שהכהנים בזמנינו הם כהנים ודאי והוסיף שזה לך האות כי בשו"ע אינו מביא אלא הדברים ודינים הנוהגים בזמן הזה. וכן דעת הגאון חינא וחסדא (מ"ד דף קנו ע"ג), שכתב שלעניין הלכה כדעת החקרי לב הנז'. וכ"כ בשו"ת שם אריה (ממ"ס ערוגות צוש"י"ד אזה"ע"ו סי' גן) שאין לצרף ספק זה אפי' לספיקא ואפי' בממון, וכיון שהוא מוחזק בכהונה אין לעשות מזה ספק, ועוד סיים שרוב הכהנים הם ודאי אמיתיים, וכל כהן שמגיע הוא מהרוב ולכן מרובא פריש ולא שייך קבוע כי הרי אינו ניכר, (וזו סגרא חזקה להוציא יחסין ודו"ק). ובאמת השדי חמד כתב להוכיח שגם מתוך המו"מ של הנוב"י והחת"ס בדין כהנים בזה"ז אם מותר לילך על קברי כותים מוכח שנקטו להדיא שכהני דידן בחזקתן קיימו. וכ"כ מופה"ד פתח הדביר (מ"א סי' קמ) כדבר ברור. ובס' חקרי לב הנז' הוסיף וכתב שמי יאמר שאם אין כתב ייחוס

ומש"כ בשם שאלת יעב"ץ הנה הוא עוסק בתשובתו שם על דברי השו"ע בס"י שה דאם רוצה הכהן להחזיר הפדיון, שיכול להחזיר אולם לא יהיה רגיל להחזיר כדי שלא יפסיד לשאר הכהנים. וכתב ע"ז בשאלת יעב"ץ שהאידינא השתנה הדין שמה שאמר שלא יתרגלו היינו בכהנים מיוחסים דידהו, אבל בכהני חזקה בעלמא כי האידינא אף דלחומרא אזלינן בהו לכל מילי כולל פדיון הבכורות משום דלא אפשר באחריני, מיהו להקל לא. ועוד הוסיף שכמעט י"ל שמדינא הם צריכים להחזיר, וכל כהן יחוש לעצמו לפרוש מספק גזל, ומהאי טעמא, יש גם כן על האב לפדות בכורו מכל כהנים שיכול למצוא דילמא מיתרמי ליה כהן מיוחס ודאי, ומהאי טעמא יש לפדות גם את בן הכהנים והליה מספק. עכת"ד.

וכבר החתם סופר (סו"ס לא) כתב שאין נראים לו דברי השאלת יעב"ץ, אולם העיקר מה שהשיג על כל דבריו הרב שדי חמד שם, שאין כתב כן על דברי מרן "כהנים דידהו" הרי כבר בזמן מרן לא היו כהנים מיוחסים, וכבר בזמן הריב"ש הם לא היו מיוחסים ועם כל זאת הדגישו לא לעשות זאת, ומש"כ שרק לחומרא חושש ולא לקולא, תמה הרב שד"ח מדוע אם כן לא חש ולו אף פוסק אחד לכתוב שיפדו את הבכור אך ללא ברכה משום סב"ל. וכן לא ברכו הכהנים על נשיאת כפים, וסיים שדבריו צ"ע. ובספר פתח הדביר (מ"א סי' קנה אה"ד) אחר שהביא את דברי השאלת יעב"ץ, כתב "לישרי לן מר דלית לן לאורועי חזקת הכהנים שבזמנינו, ושם גם כתב שאין כל הוכחה מדברי הריב"ש ואדרבה מדברי הריב"ש (סי' שמ) רואים הדברים להדיא להיפך.

נמצינו למדים עד כאן:

א. דעת הפוסקים שבזמנינו כהנים הם כהני ספק:

שו"ת מהרשד"ם, שבות יעקב, מגן אברהם (סי' רא"ס"ק ד) שרצה לומר שלכאורה זה הטעם שאין נזהרים להקדים הכהן מפני הספק, שו"ת ויען אברהם (או"ח סי' לז, וראה נשד"מ סוד"ה שז"ר לא"י). ובשד"ח כתב שכן דעת שו"ת צמח צדק (אזה"ע סי' יא) שנראה להקל בבת כהן לעם הארץ כיון שאינו

הורע החזקה, דשאני זמנינו מזמנם, דבזמנינו שלא נשאר לאף אחד כתב ייחוס, אלא החזקה זו שנותרה ולכן כל מי שיש לו חזקה לא אתרע חזקתו יעו"ש.

הרי לך רוב מוחלט רוב בנין ורוב מגין דסוברים בפשטות שכולם כהני חזקה הם, וברור שכ"ה להלכה, וכמו שפסק להדיא מרן בכל המקומות לגבי פדיון בכור, תרומה דרבנן (מלה) מעשר ראשון ללוי והדברים פשוטים וברורים להלכה. וכבר כתב רבינו המהרי"ט (סמ' לעיל) שזו טעות אותם האומרים לכהן וללוי הבא ראיה שאתה כהן ולוי, וזה מילתא בורכא וכולם בחזקתן, ע"כ. ורק מי שאין לו חזקה כלל בכה"ג צריך ב"ד וכמבואר לעיל, אולם מי שיש לו חזקה לית מאן דחייש וברור ופשוט.

בבירור דברי מרן החזו"א:

והשתא נתנה ראש ונשוב אל דברי מרן החזו"א זיע"א, הנה מצאנו בכמה מקומות שנו"נ בדינים אלו, האחד הוא בשביעית (ס' ה' א' יצ), והאחר הוא באבה"ע (ס' ג'). [ובחלק אה"ע סימן ב סוף אות ז כתב וז"ל: והנה מבואר בגמ' דע"א נאמן מן התורה לענין תרומה ונראה דה"ה לענין יוחסין ורק מדרבנן החמירו במעלת היוחסין וכו' ואפשר דבליכא כהן אחר לא העמידו חכמים דבריהם, יעו"ש].

ולהלן עיקרי דברי מרן החזו"א:

א. יש לעי' אי יש אצלנו דין נתינת תרומה וחלה לכהן לדעת מהרי"ל דנהי דתרומת האור ניתנת לכל כהן וא"צ מיוחס מ"מ לא גרע מתרומה דרבנן דאין מעלין ע"פ עצמו דיש בזה משום ריוח כהונה, וכיון שאין לנו ב"ד מזקדקין שלא יעלה לנ"כ ולתורה ע"פ עצמו ראוי שלא ליתן להם לאותן שעולין ע"פ עצמן.

ב. כיון שכבר חלפו דורות שעלו ע"פ עצמן וכן נוהגין עכשיו אין ראוי ליתן להם, וכמדומה שכן נוהגין שכל אחד שורף תרומתו וחלתו בא"י ואינו נותנו לכהן.

ג. מטעם זה אפשר שאין חייבין ליתן מע"ר ללוי כיון שהלויים עולין לתורה ע"פ עצמן, ומדעולה מתורה ללוי' אלמא שאין עולה לתורה ע"פ עצמו, וכיון שאין ב"ד מזקדקין בכך בטלה אצלנו לוי'.

ד. מיהו כיון שמעיקר הדין אין לחוש למי שמוחזק אצלנו לוי או כהן, ונהי שמשום מעלה גדרו חכמים בדבר, י"ל נהי דבזמן דהיו לויים מיוחסים אמרו חכמים שאין נותנין לו מעשר ע"פ עצמו אבל האידנא שאין לוי מיוחס ראוי ליתנו, אבל י"ל שאם יתנו לו יתרבו העולין ע"פ עצמן בשקר והלכך כיון שאין בידנו להעמיד הדת על תלה ראוי שלא ליתנו, ותקנת חכמים שאין לוי עולה ע"פ עצמו קיימת ואין נותנין להן.

ה. אע"ג שנותנין פדיון הבן לכהן אפשר משום שאין בזה ריוח שנוהגין שהכהן מחזיר וכל אחד יהיב לכהן שבטוח בו שיחזירנו.

ו. הרש"ל ביש"ש פ' הפרה כתב דנתבלבלו הכהנים רוב או מחצה ולכן אין לנו כהנים בזה"ז, ותימא למה נחוש כל כך, והרי מברכין על מצות נ"כ ופדיון בכור, אלא נראה דמה"ת הן בחזקתן לכל דבר, אלא משום מעלת כהונה שהחמירו חכמים אין להקל בזה"ז שאין אנו נוהגין במעלות שלא להעלות ע"פ עצמן וכמש"כ לעיל, ואף שהרבה פעמים שכהן נושא פסולה ומפני אלמותו אין בכך ב"ד להפרישו והוא נ"כ וזרעו משתקע בכהונה ויש למשפחתו דין עיסה, מ"מ אין כל העולם בכלל עיסה בשביל זה.

הנה אם כן יסוד דברי החזו"א, דס"ל שמעיקר הדין הכהנים בחזקתם, אלא שחכמים הזהירו מחמת מעלת הכהונה שלא ליתן מתנ"כ לעולים לכהונה וללויה מחמת עצמן, והיום כיון שכמה דורות עלו [עכ"פ לשיטת הרמ"א] ועדיין הם עולים על פי עצמם, ראוי שלא ליתן להם. ולמעשה גם הוא סובר דלא כהרש"ל שכתב שנתבלבלו רוב או מחצה מהכהנים, אלא ס"ל שמעיקר הדין הרוב הם כהנים ללא חשש

ופגם. אלא שהחמירו חכמים במעלת הכהונה וה"ה בלויה מחמת שעולים על פי דעת עצמם.

עוד הוסיף וחדש גזירה מעצמו, שאם יתנו בזמן הזה מתנות ללוי או לכהן, נמצא שאנחנו מרבים את העולים על פי דעת עצמם בשקר. ולכן אין ליתן ללוי [אמנם אכתי צריך להעלותן בדמים וכדבריו שם].

ועוד מצינו שמרן החזו"א הוסיף בשביעית שם (נאום ה) שהביא את דברי הרמ"א שי"א שאין נוהגין ליתן לכהן קטן גם חלת חו"ל, והביא את דברי הש"ך (סי' שכז) והמג"א (סי' תנו) שהביאו משם המהרי"ל דהיינו מפני שאין לנו כהן ודאי. ונו"נ שם שהגם ששמעלים מנשיאת כפיים לתרומה דרבנן, מכל מקום בימינו אי אפשר כיון שמבואר בהלכה שמי שבא ואמר שהוא כהן אינו נאמן, אלא שקי"ל שבמקום דליכא תרומה הוא נאמן לנשיאת כפיים, כיון דליכא רווח בדבר. ולכן אי אפשר ליתן לכהן תרומה דדלמא ע"פ עצמו עלה הוא או אביו או אבי אביו ולכן מנעו מלהאכיל לכהן חלת חו"ל. ועוד הוסיף, ומעיקר הדין הכהנים בחזקתן אלא שאנו חוששין שאם ניתן להם תרומה ויהי' עלינו לתקן שלא יעלו הכהנים לנ"כ ולתורה ע"פ עצמן ואין ידיו תקיפה לשמור הדבר ולכן שורפין חלת חו"ל וכן אין נותנין תרומה לכהן בא"י. אלא שסיים בסו"ד שמהא שנדחקו הראשונים ז"ל בטעם שאין אנו מפרישין שני' משמע דלא ס"ל הא דמהרי"ל אלא כהני זמננו מותרין בתרומת חו"ל וסיים בצ"ע. ע"כ עיקרי דבריו.

הנה אם כן יסוד לכל דבריו הם שהכהנים עולים לכהונה וללויה על פי עצמם וממילא יש לחוש על אבותיהם או אבות אבותיהם, וכו', ובאמת

שראשית כמבואר לעיל הנה רבינו הרמ"א גופיה לא חשש לזה הגם שהתיר לעלות על פי עצמו, ולמרות שכך נהגו כבר מתקופת הר"ן עד תקופתו, והם למעשה לא חששו לזה. זאת ועוד, שבוודאי אין זה לדעת מרן השו"ע, שכיון ומעולם לא התיר שיעלו על פי עצמם, אם כן כל כהן הוא בחזקת כהן לכל דבר. ועוד שהרי החזו"א גופיה מסכים שרוב ככל הכהנים הם בחזקתן ואין בהם כל מתום וכל חשש, מדוע אם כן לא ניזיל בתר רובא, וכל כהן שמגיע מרובא פריש, והוא כהן מוחזק, וכבר הבאנו הדברים לעיל משם הרב שם אריה מבעהמח"ס ערוגת הבושם שאין לצרף ספק זה אפילו לספק, וכל הכהנים הם מוחזקים בוודאי. ועוד שהחזו"א הלך בסברת הב"ש לענין הריח שיש לכהן או ללוי, וכבר הבאנו לעיל שלא הסכימו עם דבר זה לא האבני מילואים, ולא מרן החיד"א, וגם המנהג לא כדבריו אלא נותנים לכהן בפדיון הבן שלא על מנת להחזיר. וכן מכל גדולי הדורות שדנו על צורת הנתינה של הזרוע לחיים וקיבה לכהן גם בימינו מוכרח דלא כדבריו. ובעיקר הפלא הגדול הוא שמרן החזו"א זצ"ל התעלם מעשרות רבות של אחרונים, שלמרות כל דברי הרמ"א כתבו שלמעשה הכהנים שבימינו הם כהני חזקה, ולא אחד חשש לדבריו. ומעבר להכל מה שכתב גם לגבי ללוי לחשוש, שמא יתרבו העולים, זהו תימה גדולה, וכי בכוחינו לגזור גזירות מדעתינו מה שלא גזרו הקדמונים? ובאמת שלענ"ד הקלה והענייה דברי מרן החזו"א זצ"ל קשים לי מאד להבנה, ולמעשה יש לנהוג כדעת רוב ככל הפוסקים דס"ל שגם בימינו הכהנים והלוויים עומדים בחזקתן וחובה ליתן להם כל מה שנוהג בימינו, וגם לדעת רבינו הרמ"א².

2. וידידי הגר"א שליט"א כתב דאפשר ליישב את דעת מרן החזו"א מחלק מהקושיות דלעיל, שכוונתו שאכן מעיקר הדין כהני חזקה כהני ודאי הן, וכמו כן מעיקר הדין אף מי שבא ואמר כהן אני נאמן מדאורייתא על עצמו (חו"א אבה"ע ס"ב סוף אות ז') אלא שיש תקנ"ח שלא לקבל לכהונה ע"פ עצמן כמבואר ברמב"ם (הלכות איסור"ב פ"כ יג) ובשו"ע (אבה"ע סי' ג' הנ"ל) שאינו נאמן להחזיק עצמו בכהונה ולקבל תרומה, וכיון שהיום אין נוהרים בכך וכהנים עולים ע"פ עצמן, חוזרת התקנה למקומה שאסור ליתן להם תרומה, ובזה ביאר החזו"א דעת הרמ"א בהלכות פסח שאין נותנין חלה היום לשום כהן, ומתחילה צידד שמא אין מקום לתקנה זו בזמנינו שבלא"ה אין לנו מיוחדים, ולבסוף הכריע שעדיין שייכת תקנה זו, כיון שאם לא נחזיק בתקנה זו יתרבו העולים בשקר כדי להרויח ועל כן התקנה במקומה קיימת, ועל כן סבר החזו"א שהוראת ההלכה צריכה להיות שלא ליתן להם מתנ"כ מחשש שמא ניתן לאותן שעלו ע"פ עצמן

אשר על כן ברור ופשוט שלדעת מרן השולחן ערוך, אין הספיקות מתחילים כלל, וכל הכהנים והלוויים בחזקתן הם עומדים. וחובה ליתן להם כל מה שנוהג בימינו מצוות נתינה אליהם. וגם לדעת רבינו הרמ"א עדיין מוכרח שהוא גופיה לא חשש לזה, לא בזרוע לחיים וקיבה ולא בתרומה ומעשר, וכמבואר לעיל. וכן נקטו רוב ככל הפוסקים. ולכן גם בימינו חובה גמורה ליתן את המעשרות ללוי, בין לדעת השו"ע ובין לדעת הרמ"א, ומי שהפריש

מטבל ודאי ולא נתן ללוי, עבר על גזל שבט הלוי, ועל מצוות נתינה, ומכל מקום פירותיו מתוקנים [ראה עוד בשו"ת מנח"ש ח"א ריש סי' נג]. ויש עוד כמה דברים להוסיף בדין זה ועוד חזון למועד, ולא כתבתי את כל האמור אלא רק לעשות רצונכם, ולכן הבאתי את עיקרי הדברים בלבד.

בברכה

שניאור ז. רווח



סימן ד

הדלקת נר חנוכה על ידי כהן בשמן תרומה

ערב שבת חנוכה תשע"ח

בתוספת דברים מיום כו מרחשון תשע"ט

נשלח אלי קונטרס "גם אני אודך" (תשס"ה) שהם שאלות ששאל הרה"ג רבי גמליאל רבינוביץ שליט"א מאת הגאון שר התורה הגר"ח קנייבסקי (שליט"א) זצוק"ל, ושם בעמ' ו שאלה יד, כתב בזה הלשון:

שאלה: האם מותר לכהן להדליק בשמן תרומה נר חנוכה? תשובה: אסור. שוב שאלתי: מה הטעם שאסור? תשובה: כתבנו בזה בדרך אמונה (ועי' ירושלמי סוף מרומות). ע"כ השאלה והתשובה בקונטרס שם.

והנה במבט ראשון כאשר ראיתי את הדברים לא זכיתי להבינם כדבעי, שלכאורה אין אפשר לפסוק שאסור, כאשר זה נראה נגד הלכה פסוקה בתלמוד, וכן פסקו רוב הראשונים, וביותר מזה פסק הרמב"ם להתיר בשעת הדחק אפילו לישראל להדלקת נר חנוכה, ואף הדרך אמונה על הרמב"ם שם כך פסק, ואף תמה שם על דברי החולקים, אלא ששוב מצאתי שיש טעמים לאסור, אלא שמ"מ למעשה אין טעמים אלו נכונים להלכה, ולכן לכאורה לכהן זה היתר גמור להדליק נר חנוכה בשמן של תרומה. ואבאר את דברי בעז"ה.

ראשית מקור דין זה נפתח בירושלמי סוף מס' תרומות (פרק י"א הלכה ה) בהאי לישנא: "מהו להדליק שמן שריפה בחנוכה, אמרין דבי ר' ינאי מדליקין בשמן שריפה בחנוכה. א"ר ניסא אנא לא אנא חכים לאבא, אימא הוה אמרה לי, אבון הוה אמר מי שאין לו שמן של חולין מדליק שמן שריפה

שאסור ליתן להם מכח התקנ"ח. וע"פ זה מובן הנהגת החזו"א עצמו שהיה נותן המעשר ראשון ללוי כמובא בד"א (הלכות תרומות פ"ו ה"ב, צה"ל ס"ק ע"ח), ולכאורה הנהגתו סותרת ונוגדת את דעתו, אלא ס"ל שעיקר ההלכה צריכה להיות שאין הלוויים הבאים מעצמם מקבלים מעש"ר ומעתה אין מי שיעלה עצמו בשקר כיון שלא יהיה לו רווחים מכך, אולם כהנהגה פרטית ובצנעה יכול לתת לאחד הלוויים שהרי אין חשש ותקלה בזה. ואמנם גם הוא סיים שמכל מקום עדיין ישאר קשה להבין את דבריו וצ"ל על כך שכתב לחוש בכל לוי או כהן שמא הם מהבאים בעצמם והרי רוב הכהנים והלוויים יש להם חזקה כמה דורות, ואף אם לא נתחשב ברוב, מ"מ כיון שרק מחמת התקנ"ח אין נותנין להם מתנ"כ, נימא ספק דרבנן לקולא.

מותר אלא רק אם אין לו שמן של חולין אנו יודעין רק מקבלת אמו של ר"נ מבעלה.

וכן הוא בביאורי הגאון רבי חיים קנייבסקי (שליט"א) זצוק"ל עמ"ס תרומות שם, שהשאלה בגמרא היא על ישראל אם יהיה מותר לו להדליק את נר החנוכה, שסו"ס אין בזה אלא הנאת מצוה ומצוות לאו ליהנות ניתנו, ועל מסקנת הירושלמי דמותר רק מי שאין לו שמן אחר, ומבאר הגר"ק שם, שהיינו כיון דמסתמא ניחא ליה לכהן בהכי, כיון שאין לו אחר, אבל אם יש לו שמן אחר לא התירו. עכת"ד.

ומש"כ המראה הפנים הנז' דאיירי אף שלא ברשות כהן, הנה לכאורה מסיומת דברי המשנה בתרומות שם דשנינו, "מדליקים בשמן שריפה בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, ובמבואות האפלים, ועל גבי החולים, ברשות כהן", יותר נראה דבעינן רשות כהן אכולהו, וכן ס"ל לרבותינו בעלי התוס' (פסחים דל"ד ע"א וכו' גר"ז שם, וכו' המוס' עמ"ס יצמות דס"ו ע"ג דג"ה לא). אלא שלהדיא שנינו בירושלמי הכא בתרומות, "אמרין עלה, שמעון בר אבא בשם ר' יוחנן אמר, כן היא מתניתא, ועל גבי החולים ברשות כהן, אבל מתניתא קדמייתא אפילו שלא ברשות כהן". היינו שרק להדליק נר לחולים בעינן רשות כהן, אולם בתי כנסיות ומדרשות ומבואות האפלים שרי אף שלא ברשות כהן, וכבר כתב הר"ש דהיינו מפני שזה לצורך רבים. והבאנו כבר לעיל את הטעמים השונים כפי שביארם הרב עלי תמר, ומה שסיים הר"ש שם שכיון שהנאה של כלוי אינה אסורה אלא מדרבנן על כן הקילו, נעמוד על זה עוד בעז"ה להלן. ולמעשה כ"ה ברמב"ם להדיא (הל' תרומות פ"א ה"ט) וז"ל: "מדליקים שמן שריפה בבתי כנסיות ובבתי מדרשות ובמבואות האפלים שלא ברשות כהן, וכן מי שאין לו שמן חולין להדליק נר חנוכה מדליק בשמן שריפה שלא ברשות כהן, ומדליקים שמן שריפה על גבי החולים ברשות כהן". כלומר רק לגבי חולים צריך הישראל

בחנוכה". ומבאר המראה פנים שם, דאיירי בישראל שרוצה להדליק שלא ברשות כהן, אולם אין לפרש דבכהן איירי, והצד שיהיה אסור להם [דהרי מותר לכהן לעשות בתרומה כרצונו] "מטעמא דכיון דנר חנוכה שיעורא בעי והכא דלשריפה הוא עומד כתית מיכתת שיעוריה דהא ליתא דלא אמרינן הכי אלא גבי איסורי הנאה וכמו בשל עיר הנדחת דפ' לולב הגזול וכיוצא בזה בהרבה מקומות, אבל הכא גבי כהן מהיכי תיתי דנאסור דהא ניתנה לו להדלקה בכל מה שצריך לו ולא שייכא הבעיא כלל". ולמעשה נקטינן בירושלמי שגם לישראל מותר היכא דאין לו שמן אחר, ואע"ג שאין תרומה בכלל איסורי הנאה, מכל מקום הנאה זו אסורה לזרים, [דהנאה של כלוי אסורה לזרים]. אלא שהטעם דשרי הוא משום דברשות מצוה קא עביד דאין לו שמן אחר ומצוות לאו ליהנות ניתנו, ושמעין מהכא דאמרין מצוות לאו ליהנות ניתנו הוא אפילו במצוות דרבנן, ע"כ עיקרי דבריו של המראה פנים.

וכן ביאר שם בביאור עלי תמר על הירושלמי שם, והביא כמה ביאורים להסביר את ההיתר להדליק בשמן שריפה בחנוכה, או משום שאינו נהנה שהרי אסור להשתמש לאורה. ועוד הוסיף לפרש, שפירסומא דניסא דינה כצרכי מצוה דרבים, וכמו שמותר להדליק בבתי כנסיות ובבתי מדרשות משום דהנאת כלוי בתרומה אינה אסורה אלא מדרבנן ולצרכי מצוה דרבים לא גזור כמ"ש הר"ש, "ל שה"ה לצורך פרסומא דניסא, והרי נ"ח מצוותו שיהיה מדליקו בפתח ביתו הפונה לרה"ר לפרסם הנס לרבים, וא"כ הר"ז צורך מצוה דרבים. ועוד דזה דומה להדלקה במבואות האפלים, שהרי עיקר מצותה היא בפתח פתוח לרה"ר משום פרסומי ניסא לרבים. ועוד הרי יש פרסומי ניסא גם להכהנים העוברים ברה"ר, מיהו אינו דומה לגמרי למבואות האפלים ולפיכך אינו מותר רק כשאין לו שמן של חולין להדליק וכדמסיק. וסיים שם הרב עלי תמר זצ"ל, שהלכה זו נוהגת למעשה פה בא"י בשמן טמא של תרו"מ, והוסיף שיש לציין שהלכה זו שאינו

שיהיה ברשות כהן, אולם בשאר האופנים מותר גם שלא ברשות כהן, וכן עיקר להלכה.

ואם תאמר מצות נתינה להיכן הלכה, שהרי גם תרומה טמאה צריכה לבוא לידי כהן, והוא יהנה ממנה בכל הנאה גם של כילוי? כבר עמד על כך רבינו המהר"י קורקוס על הרמב"ם שם "וכבר כתבתי שבירושלמי פירשו דמיירי במזכה או בנפלו לו בירושה". וכוונתו למה שכתב בהל' טז בזה"ל: "ובירושלמי אוקמוה לההיא דבסמוך דמדליקין בבתי כנסיות וכו', במזכה לכהן ע"י אחר, א"נ שנפלה לו תרומה מבית אבי אמו כהן, דאם לא כן לא יצא ידי נתינת התרומה, שצריך עכ"פ שתבוא לידי כהן". עכ"ל. כלומר הוא ז"ל ס"ל שמצוות נתינה לא פקעה אף אם הותר השימוש, ולכן יש לזכות לכהן קודם השימוש. והגם שרבינו הרמב"ם לא הזכיר מזה כלל, ראה במהרי"ק שם שכתב לדקדק הכי מל' הרמב"ם. אמנם לפי מה שביארנו לעיל בטעמי ההיתר, כיון שאף הכהן נהנה עמו באותם מקומות שהתירו ולעיל הבאנו שי"א שכן הוא גם בנר חנוכה יעוי"ש, ולפי"ז כיון שהכהן נהנה עמו מקיים בזה מצות נתינה הואיל והכהן נהנה עמו, והכי ס"ל בדעת הרמב"ם בדרך אמונה (פי"א ס"ק קסז).

והנה רבינו הפני יהושע עמ"ס שבת (דכ"א ע"א) בד"ה אמר רב הונא, לאחר שהביא דברי רב הונא דאמר פתילות ושמונים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת, אין מדליקין בהן בחנוכה בין בשבת בין בחול. וקשיא לי תינח כולהו שמונים ופתילות דאסירי בשבת משום שמא יטה לפי שאין דולקין יפה שייך לאסורן בחנוכה אף בחול כיון דס"ל כבתה זקוק לה אלא בשמן שריפה דלא מיתסר אלא משום שמצוה לבערו וחיישינן שמא יטה כדלקמן א"כ אין שום טעם לאסור בחנוכה. מיהו בירושלמי סוף מסכת תרומות איתא להדיא דמדליקין בשמן שריפה בחנוכה אלא דמסיק שם אם אין לו שמן של חולין מדליק בשמן שריפה וא"כ מבואר דהיכא שיש לו שאר שמונים של חולין אסור להדליק בשמן

שריפה. והשתא אתי שפיר דהא כל הני שמונים ופתילות דאסור רב הונא על כרחך היינו היכא דיש לו שמן אחר דכיון דטעמא דידיה משום דכתבה זקוק לה ושמא יפשע כפירש"י וא"כ מילתא דפשיטא היא דהיכא שאין לו שמן אחר שמותר להדליק באלו ולא יהא ספקו חמור מודאי וכו'. אלא דאכתי טעמא דירושלמי לא ידענא ולפי פשט לשון הירושלמי משמע דאיירי בישראל שמדליק שלא ברשות כהן דאע"ג שהן של ישראל שנפלו לו מבית אבי אמו כהן אפ"ה אסור בהנאה לישראל אלא כיון דמצות לאו להנות ניתנו וקי"ל דנר חנוכה אסור בהנאה מש"ה שרי בשאין לו שמן אחר וכן מצאתי בפירוש ספר לחם משנה על משניות. והשתא אתי שפיר טובא דלרב הונא דמותר להשתמש לאורה אסור להדליק בשמן שריפה. ואף על גב דאכתי לכהן שרי, אפ"ה לא פסיקא ליה. ולהנך אמוראי דס"ל אסור להשתמש לאורה שרי. אלא דלכאורה היה נראה לי עוד טעם אחר דשמן שריפה אסור להביאו לבית הפסול או להפסידו וכיון דקי"ל מותר השמן שבנר חנוכה עושה לו מדורה בפני עצמו ושורפו הרי מפסידו ומביאו לבית הפסול ואין להאריך יותר. ע"כ עיקרי דבריו.

כלומר היוצא מדבריו, שלתירוצו הראשון אכן כל דברי הירושלמי בישראל איירי, אולם לכהן ודאי יהיה מותר, כיון דשרי ליה כל סוג הנאה. ולפי התירוצ' השני יהיה אסור גם לכהן לכתחילה, ויש לומר שספק הירושלמי גם בכהן איירי. אולם כאמור זה בוודאי שלא כדעת הרמב"ם שכתב דין זה רק לגבי ישראל.

וכן הוא להדיא בדברי הרב משנה למלך על הרמב"ם בהל' תרומות (פ"ג ה"ז) שכתב בתו"ד, "תנן בסוף מסכת תרומות מדליקין שמן שריפה בבתי כנסיות ובבתי מדרשות ובמבואות האפלים ועל גבי החולין ברשות כהן ע"כ. ודע דמתני' איירי בתרומה של ישראל שנפלה לו מבית אבי אמו כהן ואף שהיא שלו לא הותר לו להדלקה ואף על גב דתרומה אינה

וכ"כ מרן הגרשז"א זצ"ל בשו"ת מנחת שלמה (מ"א סי' מנ) בתשובתו המפורסמת על נ"ח משמן שביעית, ושם בסוה"ד הן אמנם, כתב שכל הספק בירושלמי על ישראל אבל כהן ודאי שרי. וכ"כ הגאון הגדול מוהר"פ אפשטיין זצ"ל ראב"ד ירושלים (הציג את דבריו בסוף התשובה צמחמת יתקן מ"ט סו"ס קיט) שלכהן ודאי מותר. וכ"כ מרן בעל המנחת יצחק גופיה בתשובה שם באות ב שלכהן עצמו ודאי מותר, והביא שכן כתב גם בספר הקודש והמקדש מהגאון מוהרי"מ טוקוצינסקי זצ"ל, וכן הוא כתב למעשה שם, ובסוף התשובה חזר על דבריו. ועוד ציין שם שכן המנהג בירושלים מקדמא דנא, [ועי"ע בשו"ת שבט הלוי ח"ו (או"מ סי' פו) שהביא את שני הביאורים בירושלמי אי איירי דווקא בישראל או אף בכהן ומ"מ הסכים בדעת הרמב"ם שבישראל איירי וראה בסו"ד ודוק].

וכן ראיתי שכתב בספר ברית הלוי השלם על הרמב"ם בסוף הל' תרומה שכתב והסכים לדעת הרמב"ם לכהן שרי לכתחילה, אולם לדידיה בלא זה היה מסביר הירושלמי גם בכהן יעוי"ש, ומ"מ הכרעת הרמב"ם ברורה. וכ"כ בספר אורח משפט בסי' קמז, שלדעת הרמב"ם רק על ישראל קאי, וכהן ודאי יכול ועי' שם מה שדן בדברי הפנ"י.

וכן הסכים להלכה הגאון רבי לוי הכהן רבינוביץ מח"ס מעדני השולחן, במאמרו בקובץ אוצרות ירושלים (גיליון 3 מנכס מש"ס עמ' כה) דשרי לכהן להדליק נ"ח לכתחילה. וכן כתב הגר"י זילברברג מח"ס מנחת יחיד, במאמרו בקובץ אוצרות ירושלים (מ"מ עמ' רטו) עי"ש. וראה עוד בספר ברכת ציון עמ"ס שבת (סי' כה) והגם שכתב כמה הערות שם בהאי דינא של נ"ח בשמן שריפה, הסכים שלדעת הרמב"ם בכהן מותר לכתחילה. ועו"ע מש"כ הגה"צ רבי יעקב עדס שליט"א בספרו דברי יעקב (מועד א, מס' שנת דכ"ד ע"ב עמ' שצז ואלף) ולאורך כל דבריו ברור לו בדעת הרמב"ם שלכהן שרי, וגם בסו"ד סיכם באות ו, שלגבי נר חנוכה הפשטות כהרמב"ם

מאיסורי הנאה וכדאיתא בפרק כל שעה (דף נג), מ"מ כבר הסכימו הראשונים ז"ל דהנאה של כלוי כגון הדלקה ודכוותיה אסור וכמו שנבאר". כלומר להדיא בדבריו שרק בישראל איירי ולא בכהן. ובהמשך דבריו דן אם איסור זה דהנאה של כלוי הוא מן התורה או מדרבנן, והוא ז"ל ס"ל דאינו אלא מדרבנן, והביא הוכחה לדבריו, מההיא דאמרינן בירושלמי בסוף תרומות מהו להדליק שמן שריפה בחנוכה ומסקינן מי שאין לו שמן של חולין מדליק שמן שריפה בחנוכה וכן פסק רבינו פ"א מהלכות תרומות דין ח"י. ובשלמא אי אמרינן דאיסור זה הוא מדרבנן נחא דאם אין לו חולין דמדליק בשמן שריפה דבמקום מצוה לא גזור, אך אם היה איסור תורה הוא תימה איך התירו איסור תורה משום מצוה דדבריהם, וכי תימא שאני נר חנוכה דליכא הנאה דהא אסור ליהנות מנר חנוכה וקי"ל דמצות לאו ליהנות ניתנו וכמו שהאריך בזה הרב בעל שער אפרים אם מותר להדליק נר חנוכה באיסורי הנאה, הא ליתא דמדקאמר מי שאין לו שמן חולין משמע דבדוחק התירו דמדינא אסור וכמבואר" עכ"ד. והאריכו בזה הרבה האחרונים אם איסור זה מדאורייתא או מדרבנן ודנו בדבריו, ולא כאן המקום ועוד חזון למועד.

ועוד עי' בהערות מרן הגריש"א זצ"ל למס' שבת (דכ"א ע"א) בתחילת דבריו משמע שדן כדברי הפנ"י שהטעם שאסור לכתחילה לישראל הוא מפני איסור הפסד תרומה, ולפי"ז לכהן שרי לכתחילה. אמנם בהערות למס' פסחים (דף ט ע"א אות 3) הביא דברי המשנה למלך הנז' שכל האיסור לכתחילה הוא משום הנאת כלוי שזה מדרבנן ולכן התירו במקום מצוה, ואם כן לכהן יהיה מותר לכתחילה. אלא שהוסיף וכתב, שאפשר לבאר הירושלמי שגם בכהן יהיה אסור לכתחילה כיון שיכול להשתמש באופן שמותר להשתמש לאורה. ע"כ. אלא שכ"ז הוא ביאר בדברי הירושלמי הנז', אולם זה אינו נכנס ברמב"ם כלל שהדגיש שהסוגיא איירי בישראל.

ששרי לכהן ולא אשכחן להדיא ראשונים שחולקים עליו, והפשטות להקל, יעו"ש. ועו"ע בספרו דברי יעקב בענייני הלכה ח"ג בתחילת הספר בשער י"א ודוק.

ועו"ע בספר חשוקי חמד להגר"י זילברשטיין שליט"א עמ"ס יומא (דפ"ג ע"א עמ' תקמ) שם כתב שאליבא דהרמב"ם שרי לכהן לכתחילה אף אם יש לו שמן אחר, ואמנם הביא דברי האדר"ת בביאורו טוב ירושלים שכתב לבאר הירושלמי גם בכהן, וכן דברי הפנ"י, אלא שגם הוא סיים שאה"נ לשאר כל הפירושים הדבר מותר לכתחילה.

וכן ראיתי שכתב כדבר פשוט הגר"י שוורץ בספרו ימי החנוכה (עמ' 116) שלכהן שרי להדליק בו, ולישראל רק אם אין לו שמן אחר, ויש מתירין בכ"א גם לישראל יעו"ש (ועו"ע נספח ימי שמנה להגר"מ קליין עמ' טו נד"ה ולכאורה ודו"ק). ושו"ר גם למעלת ידידנו הדגול הגר"י אפרתי שליט"א בספרו ישא יוסף (אז"ח ט"א ס' קמה) שגם ליה פשיטא בדעת הרמב"ם שלכהן יהיה מותר לכתחילה, ושוב הביא דברי הפנ"י וכו', וסיכם שלפ"ז אפשר לבאר בירושלמי שהספק גם על הכהן. ומ"מ כאמור כל זה שלא כדעת רבינו הרמב"ם.

וכן ראיתי שכתב כדין פשוט להלכה הגאון רבי נתן געשטעטנר זצ"ל בספרו להורות נתן (סי"ג אר"ח ס' נה) שפשוט שכהן מדליק בשמן שריפה גם לכתחילה, ואל תאמר שהכהן אינו נהנה כי מצוות לאו להנות ניתנו והרי הכהן צריך להנות משריפתה וכמבואר ברמב"ם (תרומות פ"ג ה"ד), וכתב שם שלמעשה אין צריך דווקא הנאה בשעת שריפה, אלא בעינן שידליקנה לצורכנו וזה מתקיים בנר חנוכה, ועוד בזה שאינו צריך ליקח שמן של חולין בממונו הרי שנהנה משריפת שמן טמא דמשתרשי לי שלא צריך לקנות בממונו, יעו"ש.

וכן ראיתי שכתב בספר נר ציון הלכות ומנהגים להגר"נ בן סניור (ע"פ פסקי ראש הישיבה מן הגרנ"ז אצל שאול זצ"ל) בהל' חנוכה פ"ח ס"י, שכתב

שמן תרומה טמאה מותר לכהן להדליק בו נרות חנוכה, ואפילו לישראל אם אין לו שמן אחר, וזה כדברינו הנז'.

ושו"ר שלכאורה כך מתבאר מתשובת מרן הגר"מ פיינשטיין זצ"ל בתשובתו הארוכה (מ"א סי' קז) אודות הדלקת נ"ח משמנים שאסורים בהנאה ובתו"ד כתב כמה פעמים שלא נאסר להדליק נר חנוכה אלא לזר, ראה כדוגמא מה שכתב בד"ה ומה שהביא, שהביא טעם גדול לאסור נר חנוכה בשמן שריפה לזר, יעו"ש.

נמצינו למדים שרוב בנין ומנין של הפוסקים ס"ל להלכה שכהן מותר לכתחילה אף אם יש לו שמן אחר להדליק נר חנוכה בשמן תרומה טמאה, וכן המנהג מקדמא דנא בירושלים עיה"ק, ודעת כולם שהכי ס"ל לרבינו הרמב"ם, וכן העיקר למעשה.

והנה אחר השמיענו ה' כל זאת, נתנה ראש ונשובה לסברות המחמירים גם לכהן שלא ידליק נר חנוכה משמן שריפה, ושני טעמים הוזכרו בפוסקים האחד שאין עושים מצות חבילות חבילות, וכיון שיש מצוה לשרוף תרומה טמאה [כמבואר בסוף מס' תמורה, ובגמ' בשבת דכ"ה ע"א], אם כן אם מדליק בזה גם נר חנוכה, הרי שהוא עושה שתי מצוות בפעולה אחת, והוי חבילות חבילות. והטעם השני שהוזכר בפוסקים, שהרי נר חנוכה בעינן שיהיה דלוק למשך זמן של חצי שעה שהוא זמן החיוב, וכיון שמצותו בשריפה, הוי מכתת שיעוריה, ואם כן הוי כאילו אין לו שיעור. ובע"ה נדון בכל אחד מן הטעמים.

אין עושין מצות חבילות חבילות

מטעם זה אכן חשש למעשה גם בכהן הגאון בעל דרך אמונה בדבריו בביאור הלכה (הל' תרומות פ"א ה"ח) וזה שהפנה את השואל שהבאנו בתחילת דברינו שמזה הטעם יש לאסור לכהן מחמת מש"כ בדרך אמונה. והנה שם הביא

הוי מזרבנן או מן התורה. ועוד היאך מקיים ישראל מצות נתינה לכהן, עי' בכ"ז שם. ובד"א בהל' תרומות (פ"ג ה"ד) פתח בדברי הפנ"י הנז' בביאורו השני, כלומר דהוי אסור לכתחילה אף בכהן, והוסיף והא דאמר דוקא מי שאין לו שמן אחר י"ל דאם יש לו שמן אחר אין עושין מצות חבילות חבילות והא דבנר שבת הוצרך בגמ' טעמים אחרים דאין מדליקין בשמן שרפה היינו לאסור אפי' מי שאין לו שמן אחר דדין אין עושין מצות חבילות הוא דוקא ביש לו אחר ולא באין לו, וכו', עיי"ש.

הנה בפשטות נראה דס"ל האי טעמא של אין עושין מצות חבילות חבילות גם לגבי נידוד³, אלא שגם הוא גופיה ס"ל שדעת הרמב"ם לא כך.

ובאמת שמצאנו שיש מי שכתבו להדיא בנידוד³ של שמן שריפה שיש לחוש משום מצות חבילות חבילות, ראה בשו"ת פרי יצחק (מ"צ ס' כ ד"ה לולס), שכך ביאר בירושלמי, והעמיד הדברים גם בכהן, ומה"ט שאין עושים מצות חבילות. וכ"כ בשו"ת שו"מ (רציעאל מ"א ס' מט). וכ"כ בשו"ת ערוגת הבושם (מא"מ סוף סימן רג). וכ"כ בשו"ת כתב סופר (או"מ ס' כו ד"ה ויש לי לראי). ע"ש. אלא שכמובא לעיל במצוה שהיא דרבנן אין אומרים שאין עושים מצות חבילות, ואפילו אחד מדאורייתא ואחד מזרבנן, וכמובא לעיל בדרך אמונה, וכל זה מדוקדק מדברי הרמב"ם בהל' שבת (פרק טו ה"ג) שכתב: "ולא יברך ויקדש על כוס אחד, שאין עושים שתי מצות על כוס אחד, שמצות קידוש ומצות ברכת המזון שתי מצות של תורה הן", עכ"ל. וא"כ גם בנידוד³ נר חנוכה היא מזרבנן, וא"כ לא אמרינן בכה"ג דאין עושים מצות חבילות. אמנם המהר"י אלגאזי כתב בספרו ארעא דרבנן (מערכת א לוח 3) כתב שגם היכא שמצוה אחת מהתורה ואחת מזרבנן אמרינן שאין עושים מצות חבילות, והוכיח זאת מהגמ' בפסחים (דף קז ע"ג) מדאמרינן יקנה"ז, אף שקידוש יום טוב מזרבנן,

את דברי הירושלמי הנז', וכתב שלכאורה אפשר לפרש השאלה בכהן שרוצה להדליק שמן שריפה בחנוכה ומיבעי ל' אי שרי דנהי דשרי להדליק שמן שריפה בלי ליהנות ממנו דלא כאתוון דאורייתא כמו שהוכחנו בבה"ל לעיל פ"ב ה"ד ד"ה והטמאה מ"מ לעשותה איסור³ נ שלא יוכלו שוב להדליקם י"ל דאסור דהוי כמאבדה בידים ואין לאבדה אלא דרך שריפה, וכאן כיון שנותנה בנ"ח ומקצה אותה למצוה נאסרת בהנאה ונמצא מאבדה בידים לפני השריפה³, ומסיק דאין לחוש לזה דבתרומה טמאה אין דין שימור כמבואר בבכורות ל"ד א'. והא דקאמר מי שאין לו נר דמשמע דמי שיש לו נר אחר לא יעשה כן כתבנו בבה"ל שם דהטעם משום דאין עושין מצות חבילות חבילות ואף על גב דבשבת כ"ג ב' טרח הגמ' למצוא טעם שאין מדליקין בשמן שרפה בשבת ולא קאמר משום דאין עושין מצות חבילות חבילות שא"ה דכל הני דמתני' אף בדיעבד אם אין לו נר אחר אסור להדליק בו, ואי הטעם משום דאין עושין מצות חבילות אם אין לו אחר מותר כמ"ש בפסחים ק"ב ב', אבל באמת אם יש לו נר אחר אסור גם בשבת להדליק בשמן שריפה, משום שאין עושין מצות חבילות. אבל רבנו לא מצי לפרש כן דהא ס"ל דבמצוה דרבנן ליכא משום חבילות כדמשמע מדבריו בפכ"ט משבת ה"ג וכו' כ"ה המ"ע שם וכו' כתשו' כתב סופר או"ח ס' קל"ט ואפי' א' דאורייתא וא' דרבנן דעת הרבה פוסקים דאין בזה משום חבילות עי' כ"ס שם ובשד"ח פאת השדה כללים אות א' ס' צ"ה ובפרט שבזמן שהי' נ"ח כבר הי' תרומה דרבנן לפ"ד רבנו לעיל פ"א הכ"ו א"כ שניהן דרבנן. ועוד יל"פ דמיירי בתרומה שנפלה לישראל מבית אבי אמו כהן ומבעיא ל' שהרי תרומה אסורה לישראל בהנאה של כילוי ובעי אם זה נקרא הנאה של כילוי כיון שיוצא בזה ידי המצוה וקפשיט דמותר דמצות לאו ליהנות ניתנו, וכו', וכתב שם עוד מהאי דינא דמצות לאו ליהנות ניתנו. ועוד דן אם איסור הנאה של כילוי

3. קשה דהא קיי"ל הזמנה לאו מילתא, וכל עוד שלא הדליק לא נאסר, ושםא כונתו דבתחילת ההדלקה נאסר נמצא שנאבד כל הכמות שלא ע"י שריפה. י.א.

ואם כן מכל הנ"ל נראה ברור שלמעשה אין לחוש כלל להאי דינא של אין עושים מצות חבילות, גם מפני שגר חנוכה הוא דרבנן, וגם מפני שהכל נעשה בפעולה אחת.

כתותי מיכתת שיעוריה

ידועים ומפורסמים דברי הגאון רבי אפרים הכהן בספרו שערי אפרים (שאלה לט), לגבי שומן העשוי מבשר וחלב אי שרי להדליק בו נר חנוכה, ובתו"ד שם דן מצד זה שנרות חנוכה אסור ליהנות מהם, וההנאה של המצוה איננה נחשבת מפני שמצות לאו ליהנות ניתנו, ובהמשך דבריו, דן בדין זה גם לגבי שמן זית העשוי מזיתים של ערלה, ובהמשך כתב לדון מצד זה שגר חנוכה צריך שיעור הדלקה, וממילא כיון שהוא בשריפה אמרינן כתותי מיכתת שיעוריה, ונמצא שאין בו שיעור הדלקה ויהיה אסור, ורצה לחלק בין שמן זית של ערלה לבין בשר וחלב, שערלה הוא מן הנשרפים ובו"ח מן הנקברים, ושוב דחה את הדברים והעלה לאיסור, וכך נשאר במסקנתו. ורבים הפוסקים שדנו בדבריו, ויש מן הפוסקים שהביאו דעתו להתיר וזה תימה שזה נגד מסקנתו שם [ראה בבאר היטב בריש סי' תרעג, וראה בשערי תשובה בסי' תרעג מה שהשיג עליו, וראה עוד במחזיק ברכה (יו"ד סי' פז אות יז) מה שהשיג בזה על דברי הפמ"ג]. והנה על סברת השער אפרים לאסור משום כתותי מיכתת, השיגו רבים מן האחרונים על זה, והביאם מרן הראש"ל זצ"ל בספרו חזו"ע על חנוכה עמ' פג.

וראה לעיל בתחילת דברינו שהבאנו מדברי הרב מראה פנים, שכתב דהסוגיא בירושלמי בישראל קמיירי ולא בכהן, ומה שיש צד לאסור להם מטעמא דכיון דנר חנוכה שיעורא בעי והכא דלשריפה הוא עומד כתית מיכתת שיעוריה, דהא ליתא דלא אמרינן הכי אלא גבי איסורי הנאה וכמו בשל עיר הנדחת דפ' לולב הגזול וכיוצא בזה בהרבה מקומות, אבל הכא גבי כהן מהיכי תיתי דנאסור

כמו שכתב הרב המגיד, והבדלה דאורייתא, ואי לא דקידושא ואבדלתא חדא מילתא היא, היה אסור משום אין עושים מצות חבילות חבילות. ויש עוד מהאחרונים שהסכימו כדבריו. אלא שכאמור מלשון הרמב"ם מוכח לא כך, וכ"כ בשו"ת כתב סופר (או"ח ס"ס קלט), שמפשטות לשון הרמב"ם נראה שדוקא בשתי המצות של תורה שייך האיסור של חבילות חבילות. וכן מבואר בראשונים על הסוגיא בפסחים שם, ראה בדברי המאירי שם ועוד.

ומצאנו באחרונים עוד יישובים נוספים מדוע בנידו"ד לא אמרינן דאין עושים מצות חבילות, ראה מש"כ הרב תפארת ישראל עמ"ס שבת (פ"ג מ"ז) דהא דתנן אין מדליקים שמן שריפה ביו"ט, ואמרינן בגמרא דהיינו טעמא מפני שאין שורפים קדשים ביו"ט, ולא אמרו שהוא מטעם שאין עושים מצות חבילות חבילות, משום שלא אמרו אין עושים מצות חבילות חבילות אלא במי שעושה שתי פעולות כאחת, כגון כהן שמשקה שתי סוטות כאחת, או מטהר שני מצורעים כאחד, או רוצע שני עבדים כאחד, וכדאיתא בסוטה (דף מ.). אבל כשעושה פעולה אחת ועל ידה מתקיימים שתי מצות כאחת לא אמרינן בהכי אין עושים מצות חבילות חבילות. ע"ש. ולפי"ז הוא הדין בנידו"ד שבפעולה אחת מתקיימים שתי המצות כאחת. וכ"כ בשו"ת הריב"א (סי' מה), דהא דקי"ל שמוותר להדליק נר חנוכה בשמן שריפה, כיון שהכל מעשה אחד ופעולה אחת ליכא למיחש משום אין עושים מצות חבילות חבילות. וכך כתבו עוד רבים מרבתינו הפוסקים כהאי גוונא הל"מ שכל שהכל נעשה בפעולה אחת ליכא דין דמצות חבילות חבילות. ועי' עוד בשו"ת דברי מלכיאל (מ"א סי' סט), ובשדי חמד (מערכת א כלל לט ונפלאה השדה, מערכת א כלל לא אות ג). ועו"ע בספר מועדים וזמנים ח"ג סו"ס רמד. ועי' עוד בשו"ת חזון עובדיה (מ"א סי' צ נד"ה ולכאורה יש להעיר) ועוד ראה בשו"ת חזון עובדיה בחלק ב (סי' מה נהערה הראשונה).

דהא ניתנה לו להדלקה בכל מה שצריך לו ולא שייכא הבעיא כלל".

ויש שתלו זאת במחלוקת הרמב"ם והראב"ד האם כתותי מיכתת זה כאילו שאיננה, ואז יש מקום לסברא זו, לבין דעת הרמב"ם שזה כאילו נפרך, ואם כן מכל מקום אם דלק מהני. וכבר תלה במחלוקת זו רבינו המאירי עמ"ס עירובין (ד"ד ע"ג) לגבי דין דלחי וקורה בעירוב, והביא שם מה שפסק הרמב"ם כדעת רב דס"ל שעושין לחי אשרה ר"ל מפני שאינו צריך שיעור, אבל לא קורה שהרי לשיעור אנו צריכים בה וכתותי מיכתת שיעוריה. ומ"מ גדולי המגיהים מתמיהים באשרה וכו', ומ"מ אינו מכוון שהרי גבהו מיהא צריך שיעור. וי"מ שכל איסורי הנאה אין אומדין בהן שיהיו כמי שאינן לגמרי אלא כתותי מיכתת שיעוריהו ומשום דלשרפה קיימי לא שיהיו כמי שאינם אלא שהוא כדבר המכותת וא"כ כל שאנו צריכין בו לשלם כגון אתרוג ולולב ודומיהם נפסלו בו וכן קורה שהרי החוזק בטל בכתותה אבל לחי אף כשתחשבהו כמכותת במקומו אין זה פחות מתל עפר שכשר משום לחי. עכ"ד. כלומר דלטעם שכתותי מיכתת שיעוריה, שהוא כאילו אינו כלל, אם כן כאילו אינו בנמצא כלל. אולם אם הביאור שהוא נמצא רק שהוא נפרך, אם כן לקורה זה פסול כיון שהוא אינו חזק לקבל אריח, אולם ללחי, מאי האי שהוא פריך סוף סוף הוי כמו תל עפר שגבוה י"ט שכשר להיות לחי וזו דעת הרמב"ם. אם כן לפי דברי המאירי הללו, גם בנידו"ד לדעת רבינו הרמב"ם אף אם כתותי מיכתת שיעוריה והוא הפך להיות טיפות בודדות של שמן, מכל מקום טיפות אלו דלקו מחצית השעה, וממילא זה כשר ויצא בזה ידי חובה.

ועוד יש שכתבו דבשמן שריפה שהתירה התורה ליהנות ממנו ולהסיקו תחת תבשילו משום הכי לא הוי בכלל כתותי מיכתת שיעוריה. וכ"כ בשו"ת מהרי"ץ חיות (סי' סד) ועוד אחרונים. וראה בחזו"ע מה שהקשה על דבריהם מאתרוג של תרומה טמאה דפסול משום דמיכתת שיעוריה,

וכמבואר בראשונים, יעוי"ש. ומכל מקום הביא שם תנא דמסייע להו, הוא רבינו ישעיה הראשון (נפסקיו לסופה לה). שכתב, דתרומה טמאה אע"ג דלשריפה קיימא, כיון שנהנים משריפתה לא אמרינן בה כתותי מיכתת שיעורה.

ועוד טעם נוסף כתב המהר"ם מינץ (סי' ה) דבתרומה טמאה לא שייך טעמא דכתותי מיכתת שיעורה, משום שיכול להשאל עליה, ולא קיימא לשריפה בודאי. ע"ש. והביא בחזו"ע שם שכ"כ הגרי"ח בספר רב ברכות (דף נח סע"ג). ע"ש. אולם רבינו מנחם (נח"ל סוכה דף נד ע"א) כתב, דהא דלא אמרינן בתרומה מגו דאי בעי מתשיל עליה, משום דלא אמרינן האי הואיל אלא לחומרא, אבל לקולא דנימא הואיל, לצאת בה ידי חובה וקרינא בה לכם, לא אמרינן. ע"ש. וכ"כ בשו"ת תורה לשמה (סוף סי' מד).

ועוד הביא שם, מספר מקראי קודש שהעיר על סברא זו מדברי הכסף משנה (על דצרי הרמב"ם נח"ל לולב פ"ח ה"א נד"ה או שהיה מאשרה) וז"ל: "והא דאמר רבא בפר' מצוות חליצה דסנדל של ע"ז אם חלץ בו כשר, ופסק רבינו (פ"ד הל' ייצוס ה"כ) וז"ל: סנדל המוסגר והמוחלט ושל ע"ז אם חלץ בו יצא ואע"פ שהוא אסור בהנאה, עכ"ל הר"מ. י"ל דההיא לאחר ביטול איירי ועיי"ש. א"נ אפי' תימא דקאי אכולהו [שאסור בהנאה קאי אכולהו] לא קשיא מידי, דלא דמו שופר ולולב שיש להם שיעור קצוב וכי עומד לשריפה כתותי מיכתת שיעוריה, כלומר, הוא חסר משיעורו הקצוב לו, אבל לסנדל דחליצה דלית לן בה שיעור קצוב, אלא הגדול לפי גדלו והקטן לפי קוטנו, ונהי דבעי שיהיה חופה את רוב רגלו, כיון שאני רואה שהיא חופה את רוב רגלו ואין לנו בה שיעור קצוב לא אמרינן דמיכתת שיעוריה, תדע דמוחלט ומוסגר כשרים ואע"ג דעומדין לשריפה", עכ"ל. ואם כן הקשה, שבנר חנוכה אין שיעור קצוב אלא עד שתכלה רגל מן השוק, יעוי"ש. וכן תמה על

דבריו הגר"ש קלוגר בשו"ת שנות חיים (סי' רי"ט) וכן הקשו עוד רבים מהאחרונים ועי' עוד בחזו"ע שם.

סיכום הדברים:

א. את ספק הירושלמי בסוף מס' תרומות, אם מותר להדליק נר חנוכה בשמן שריפה, ביארו רוב המפרשים שבישראל קמייירי ולא בכהן. ויש מי שרצה לומר שהספק הוא גם לגבי כהן, וגם לגבי ההכרעה בירושלמי שאם יש שמן אחר שלא ידליק בשמן תרומה.

ב. דעת רבינו הרמב"ם שדווקא בישראל התירו להדליק בשמן תרומה בתנאי שאין לו שמן אחר, אולם כהן יכול לכתחילה להדליק גם בשמן תרומה. ולא נמצא בראשונים להדיא אף אחד דפליג עליה דהרמב"ם.

ג. בפנים הבאנו שרוב מניין ובנין של הפוסקים סבירא להו הלכה למעשה שכהן מותר לו לכתחילה בשמן של תרומה להדלקת נר חנוכה, וכהכרעת רבינו הרמב"ם.

ד. מה שיש שרצו לחוש שאין להדליק משמן שריפה מחמת שאין עושים מצות חבילות, הנה חשש זה לא יתכן לדעת הרמב"ם דס"ל דלא חיישינן להכי כשאחד מן המצוות מדרבנן, וכמו שביארנו בפנים. ועוד שהעיקר להלכה ולמעשה שבאם שתי המצוות נעשות כאחד

על ידי פעולה אחת, אין זה חשיב כחבילות, וביארנו בפנים, והוא הדין בנידו"ד.

ה. מה שיש שרצו לחשוש מחמת שכתותי מיכתת שיעוריה ובנר חנוכה בעינן שיעור, ביארנו בפנים שמחמת חמשה טעמים אין לחוש לזה. ובעיקר שלדעת הרמב"ם שכתותי מיכתת פירושו שהוא נפרך אך קיים בעולם, אם כן הכא, סוף סוף הנפרך הזה דלק חצי שעה, ודי בכך שיוצא ידי חובה.

העולה לדינא:

רוב בנין ומנין של הפוסקים ס"ל להלכה שכהן מותר לכתחילה אף אם יש לו שמן אחר להדליק נר חנוכה בשמן תרומה טמאה, וכן המנהג מקדמא דנא בירושלים עיה"ק, ודעת כולם שהכי ס"ל לרבינו הרמב"ם, וכן העיקר למעשה. ויכולים להדליק לכתחילה עם ברכה, שבמקום מנהג לא אמרינן סב"ל [ועוד אמרתי, שגם לסוברים שגם בכהן אם יש לו שמן אחר אינו מדליק אף שכאמור אין דעתם נפסקה להלכה, מכל מקום במקרה דינן שהכהן מקבל זאת כמתנה מהישראל, והאפשרות האחרת שיקנה שמן, לכאורה הוי כאין לו שמן אחר (ראה נסו"ת מנח"י הגו' ודוק)].

בברכה

שניאור ז. רווח



סימן ה

הפרשת תרו"מ מצמחים וורטיקאליים המשווקים עם גוש סביב השורשים

עש"ק פרשת ויגש תשפ"א

לכבוד

הרב **אפרים אנסבכר** שליט"א

ועד הכשרות סטאר-קיי

השלום והברכה!

הנה בנדון שדיברנו אודות שיטת גידול וורטיקאלית, כשתוצאותיה היא שיווק ירקות עלים, במינימום מקום, ובמחזוריות רבה, כך שגם העלות הסופית זולה יותר לפריט, וכיון שמקום הגידול הוא סגור יש את החסרונות הטבעיים שמשלימים אותם בפתרונות טכנולוגיים, אולם יש רווחים חשובים בגידול זה, כאשר בגידול נכון יש חסכון אדיר בחומרי הדברה, אפשר להוציא נכון את המוצר בחזקת נקי מחרקים, ועוד.

החידוש במקרה שאלתך, שקונטיינר הגידול הוא בסמוך לסופרמרקט, כך שעם תום הגידול, יש שיווק ישיר למחלקת הירקות, כשהמוצר הוא טריא ובריא [אולם עם חיי מדף קצרים יותר מאשר הירקות עלים המשווקים בשקיות ארוזות].

אופן הגידול הוא כדלהלן:

א. הגידולים גדלים בצורה אנכית, על מיתקנים המותקנים על קירות, או על תעלות של צנרת הבנויים אחת מעל השניה ועוד כיו"ב. בסיס הגידול משתנה, אולם הנפוץ זה גידול הידרופוני בתוך תעלות שהם כעין צינורות, ויש בהם חורים שלתוכם מכניסים את השתילים המגיעים ממשתלה. שורשי השתיל כבר מפותחים וסובב אותם מצע גידול [לעיתים אדיש כמו הקוקוס וכיו"ב שדינו כדין מים], וקצה השורשים מגיע לקצה הפנימי של הצינור.

בתחתית הצינור זורמים מים שמגיעים ממיכל סמוך שיש בו חומרי הזנה כגון דשן ושאר דברים להם זקוק הצמח, והמים הולכים הלוך וחזור בין המיכל לבין התעלות. המים זורמים רק בתחתית הצינור, כדי שהשורשים יקבלו כל העת אספקה רציפה של חומרי הזנה, מאידך החלק העליון פתוח ומקבל חמצן בשפע. גידול זה מותנה באספקת חשמל רציפה למיכל ומערכת סיחרור המים, וכדי לשמור עליהם תקין, צריך גם לשמור על טמפ' בהם נמצאים המיכלים והתעלות. כך שהחומרים הנמצאים במיכל לא יאבדו את האפקט שלהם מחמת שמש יוקדת עליהם וכיו"ב.

ב. הגידול בסגנון נוסף הוא גם וורטיקאלי, אולם אין המדובר בגידול בצינורות או תעלות, אלא בקיר בית הגידול, שעליו שמים מיתקן פלסטיק, שבתוכו יש בית קיבול שלתוכו מכניסים את מצע הגידול המורכב 75% כבול [שדינו כאדמה גמורה], ו 25% פרלייט שזה מצע אדיש ואין בו מינרלים לגידול חקלאי, וחייב הזנה כל העת. לתוך המצע מכניסים שתילים, השתיל מקבל הזנה, מערכת השורשים מתפתחת עד אשר השורשים מתפרצים מחוץ לגוש. בשיטה זו, כיון שגידול הוא באדמה בגוש גדול, והמצע איננו אדיש ברובו המוחלט, גם אם יקרה הפסקת חשמל, עדיין במסת הגוש, יש הזנה מספקת לכמה שעות, ובשונה מהשיטה הראשונה שהיא בנויה רק על הזנה לקצוות השורשים בלבד.

וכעת שאלתכם בפיכם, על תרומות ומעשרות, כיצד לנהוג בזה, כלומר האם זה חייב בתרו"מ, ואם זה חייב כיצד לעשר, כלומר לאחר שהקטיף מתבצע עם גוש אדמה האם זה נחשב כתלוש או מחובר. ובכן, כמה דיונים יש על שאלה זו, ואמנה אותם בקיצור:

א. גידולי בית

גידולים שגדלים בתוך בית, מן התורה פטורים מהפרשת תרומות ומעשרות אפילו שהם זרועים או נטועים בקרקע, שנאמר: "היוצא השדה", ואין בית בכלל שדה. ומכל מקום, חייב בכל אלו בתרומות ומעשרות מדברי חכמים. אמנם מאחר שיש מי שפטר את הגדל בבית מתרו"מ אפילו מדרבנן, לכן יפריש ללא ברכה.

ומקור הדין הוא בדברי הירושלמי ערלה (פ"א סוף הל' ז): אמר ר' יוחנן בשם ר' ינאי אילן שנטעו בתוך הבית חייב בערלה ופטור מן המעשרות, דכתיב "עשר תעשר את כל תבואת זרעך היוצא השדה...". ובביאור הגר"א ביאר 'ושדה משמע בגלוי ולא בבית'. וכן פסק הרמב"ם בהל' מעשר (פ"א ה"י), והוסיף: ויראה לי שהוא חייב במעשרות מדבריהם, שהרי תאנה העומדת בחצר חייב לעשר פירותיה אם אספן כאחת. אלא שכאמור הראב"ד השיג על הרמב"ם מב' צדדים, מצד אחד חולק וסובר שבנטוע בבית גמור יהיה פטור אפילו מדרבנן, ע"ש ראייתו, ומאידך חולק על ראייתו של הרמב"ם שחייב מדרבנן מאילן הנטוע בחצר, וסובר שחצר שנטעה או שזרעה דינה כשדה גמור. והגם שכל נז"כ רבינו הרמב"ם העירו אל נכון לתמוה על סוף דברי הראב"ד שם, דאדרבה מזה דמקבע קבעה למעשר, משם ראה להרמב"ם ז"ל דמיירי בחצר שהיא כבית דלא נעדרה ולא נזרעה, דשדה אינה קובעת למעשר. ובע"כ דחיובה הוא רק מדרבנן, והיא ראיית רבינו לחייב גידולי בית מדרבנן. ע"ש בדבריהם. מכל מקום סו"ס דעת הראב"ד שפטור לגמרי, ועל כן אף שלהלכה חובה להפריש תרו"מ מהגדל בבית מדרבנן, וכפי שנפסק ברמב"ם, מ"מ משום "ספק ברכות" יש לחוש לדעת רבינו הראב"ד ולהפריש מן הגדל בבית תרומות ומעשרות, אך לא יברך על הפרשה זו.

ב. עציץ שאיננו נקוב

שנינו במשנה בדמאי (פ"ה מ"י): עציץ נקוב הרי זה כארץ. ובהמשך המשנה עולה שמדרבנן חייב גם בעציץ שאינו נקוב. וכן מבואר בגמ' ביומא (פג ע"ג) וכ"פ הרמב"ם בהלכות תרומות (פ"ה ה"ו). וראה עוד בספר עץ השדה (פ"ו סעי' ד וצהערה שס) מה שהבאנו מדברי המנח"ש שהסתפק שמא עציץ שאיננו נקוב אינו חייב אף מדרבנן, מכל מקום כל דבריו על ערלה וכמו שכתב איהו גופיה במנחת שלמה ח"ג (סי' קנא אות ט) שלגבי תרומות ומעשרות הגדל בעציץ שאיננו נקוב חייב מדרבנן, והביא דברי הירושלמי מס' חלה (פ"ג) שכתוב להדיא שמעשרותיה מהלכה, דהיינו מדרבנן, עי"ש.

ג. גידולי מים

גידולי מים, כגון נבטים וכיוצא בהם, הגדלים בתוך מיכלי מים, או כפי שנפוץ כיום, שאותם נבטים גדלים ללא כל מים, אלא במיכלים הנמצאים בחדר בטמפרטורה מסוימת, ברכתם שהכל והם פטורים מתרומות ומעשרות, כיון שאין גידולם מן הקרקע. ויש מי שהורה שברכתם אדמה דאזלינן בתר הזרע שלהם, וממילא יש להפריש תרו"מ. והכרעת מרן הראש"ל הגר"ע יוסף זצוק"ל שברכתם שהכל, ומכל מקום ראוי להפריש מהם תרומות ומעשרות אך ללא ברכה.

שהנה לגבי שביעית ראה מה שכתבתי בשביתת השדה (פ"ח סעי' טו) ש'הידורפוניקה' - גידולי מים, מותר בשמיטה, אף שלא תחת קורת גג, ואין בגדל שם קדושת שביעית. וציינתי לדברי הרמב"ם (פ"א ה"ו), וע"ע בהל' שבת (פ"ח ה"ג). וציינתי שם למש"כ בשו"ת נחפה בכסף (יו"ד סי' ה) ובשו"ת שדה הארץ (מיוחס - יו"ד סי' נח) ובספר השמיטה (מ"א פ"ג סעי' ד וצמ"צ פ"ח אות ג) ובשו"ת אז נדברו (מ"ד סי' נא) וכן כתב הרה"ג ח"ז גרוסברג בכרם ציון השלם (סי' נח) וע"ש שכן דעת הגר"א הרצוג זצ"ל שמותר לכתחילה זריעה במים אף שלא תחת תקרה. ומאידך בשו"ת הר צבי (זרעים ז סי' לא)

אסר בזה [ועי' מש"כ עליו הגר"ז גרוסברג כרם ציון השלם סי' כח], וכן בשו"ת מהרי"ל דיסקין (סי' מו) כתב לאסור. ועי' מש"כ בספר השמיטה (שם נהערה 2) לפקפק על תשובת המהרי"ל דיסקין. והלכה למעשה כבר פסק מרן הראש"ל זצוק"ל (שו"ת ימו"ד סי' יצ) שמותר לכתחילה לזרוע במים בשביעית, וכדעת המתירים. וכ"כ להלכה בספר מנחת ירושלים (עמ' נו). [ולענין מים מעורבבים עם דשן, עי' ב'אז נדברו' ובמנחת ירושלים שם], וע"ע בשו"ת מנחת שלמה (מ"ג סי' קנא אות מ), ועי' בתשובת הגרי"מ טוקצינסקי בספר השמיטה (נמ"צ ה"ל). [וכיום נפוץ גידול הנבטים ללא מים כלל, אלא גידול באויר בטמפרטורה מיוחדת, וזה קל יותר אף מגידולי מים. ולא כל הנבטים שוים כאחד, ומצויים נבטוטים, שגדלים על גבי מצעים, ובתוך בית רשת, ולא לכך נתכוונתי].

והנה לגבי מעשרות, דעת הגרצ"פ פרנק זצ"ל שחייב בכל מצוות הארץ כולל תרו"מ. וכל אלו שהתירו בשביעית לכאורה יתירו גם לגבי תרו"מ, ובגליון הליכות שדה (גליון 3) הובא בשם החזו"א כדברי הגרצ"פ, וא"כ יש להפריש תרו"מ, אלא שבשו"ת אז נדברו (מ"ד סי' נא) כתב הג"ר בנימין זילבר שדבריהם אינם אלא כשיש אדמה מתחת או מצע בכלי, אבל כשאין שם אלא מים בלבד פטורים מתרו"מ ומותרים בשביעית. וכן מוכח בדברי הרמב"ם בהל' שמיטה ויובל (פ"א ה"ו) שמותר לשרות את הזרעים במים בשביעית כדי לזרעם במוצאי שביעית. וראה בדרך אמונה הל' תרומות (פ"ג ה"א ד"ה אולל) שדן בזה, ואינו מכריע. ובהמשך מביא בשם החזו"א שחשש בזה שדינו כעציץ שאינו נקוב, ולפי זה צ"ל שגם לתרו"מ יש לחשוש לחייב מדרבנן. אלא שכותב שאפשר שהחמיר רק באופן שמערבים במים חומרים שונים להצמחה, ואולי יש בהם חלקי עפר, ובכה"ג ודאי חייב מדרבנן. אבל אם אפשר לזרוע בלי חומרי עפר אלא במים בלבד אין ראיה שחייב במעשר אפילו מדרבנן. ובאמת שכך הוא הדין וכן עיקר הלכה למעשה, שברכתו

שהכל, ופטור מתרומות ומעשרות. אולם כאשר נכנסתי אל הקודש פנימה אצל מרן זצ"ל ושאלתי ממנו כיצד לנהוג הלכה למעשה, השיב לי שיפרישו לחומרא ומה בכך. ובאמת שמעיקר הדין לאחר ההכרעה שלגבי שביעית התיר לכתחילה לזרוע במים, והכריע למעשה שברכתו שהכל, הנכון שגם יש לפטור מתרו"מ [ואל תשאל מכמהין ופטירות, ששם ברור הפטור המוחלט, שהרי אינו מפתח שורשים, ואינו זורע, ואין מקורו מזרע. משא"כ כאן כל נבט מקורו מזרע שמקורו אדמה, וזה הטעם של המורים לברך אדמה]. ואפשר שיש לחלק בזה שיש אומרים שבעציץ שא"נ אין נוהג דין שמיטה, ולא בכל גוויי גזרינן אינו נקוב אטו נקוב, יעוי' להגרשז"א בשו"ת מנחת שלמה (סי' מא' אות ד') שחוכך בדבר אחרי שלא בכל מקום גזרו א"נ אטו נקוב. ועו"ע להרדב"ז בפי' על הר"מ הלכות שמו"י (פ"א ה"ו) ועי' בשו"ת חלקת השדה ח"א (קונטרס ענייני סי' ד). ואם כן קל יותר להתיר לכתחילה גידולי מים בעציץ. משא"כ לגבי מעשרות, שגזרינן לכו"ע עשא"נ אטו נקוב, ואפשר שלכן אמר לי מרן זצ"ל להחמיר בזה. אולם ברור שאין זה מעיקר הדין כלל. ועוד ניתן לחלק דבשביעית מהות השביטה היא על הקרקע כמו שנאמר ו'שבתה הארץ', ואם אין 'ארץ' אין מה שישבות, אבל בתרומות ומעשרות זהו תנאי בעלמא שיהיו גידולי קרקע ויתכן שאחרי שחז"ל גזרו אינו נקוב אטו נקוב התחדש בכך שכל דבר שנזרע ומצמיח חייב בתרו"מ, ועכ"פ יש מקום לחשוש לכך ולהחמיר.

[לגבי ברכת הנהנין ראה מש"כ מרן זצ"ל בשו"ת יחו"ד הנ"ל לענין ברכה להכריע שברכתם שהכל, ובאור לציון (שם) הכריע שברכתו אדמה. וראה עוד מש"כ בשו"ת שבט הלוי ח"א (נהערה לשולחן ערוך סי' ר"ד) ואין כאן מקומו].

והנה אחרי הודיענו ה' כל זאת, נראה ברור שמעיקר הדין העלים הללו שצמחו בגידולי מים בתוך המבנים פטורים לחלוטין מתרומות ומעשרות,

ובפרט שמצטרף כאן גם גידולי מים, וגם מבנים גמורים. אמנם כבר נהגו להחמיר ולהפריש תרומות ומעשרות כמובן בלא ברכה ולחומרא בלבד. ומאידך הגדלים בשיטה השנייה דינם כגדל בעציץ שאינו נקוב, שחייב בתרו"מ מדרבנן, אולם למעשה לא יברך על הפרשה זו, מחמת דסב"ל ויש לחוש לדעת רבינו הראב"ד שכתב לפטור את הגדל בתוך בית.

ד. האם המשך השיווק בשקית עם הגוש מחשיבו כמחובר

אלא ששומה עלינו להתבונן, מרגע הוצאת השתיל מקונטיינר הגידול, והמשך שיווקו עם גוש המצע שנמצא סביב מערכת השורשים, האם הדין משתנה.

והנה ברור שההכנסה לשקית ושיווק במקררים של הסופר, גם אם הצמח היה ממשיך לגדול, עדיין נשאר דינו כמתואר לעיל ללא כל שינוי שהרי דינו כגדולי אור דעדיף מגידולי מים. אלא שאם הצמח ימשיך לגדול היה מקום לחוש שגם אם נפריש תרומות ומעשרות, בזמן ההוצאה מן הקונטיינר, לאחר שימשיך הצמח או העלים לגדול, היאך נעשה בהם תרו"מ, ובלאו הכי, אם חשוב הצמח כמחובר, אם כן אי אפשר להפריש תרו"מ במחובר כמבואר במשנה בתרומות פ"א משנה ה, וכ"פ הר"מ בהלכות תרומות פ"ה ה"ט. ובשו"ע סי' שלא סעי' נה.

והן אמת שבשעת הצורך יכול להפריש בדרך תנאי "פירות תלושים אלה יהיו תרומה על פירות ערוגה זו כשיתלשו", וכפי שביארנו בספר קצירת השדה (צמח"ס כרך א פ"ג סעי' טז) והבאנו הנוסח להלן. והן אמת שהבאתי שם בסעי' יז שיש אומרים שהפרשה בדרך תנאי מועילה רק על מה שבעולם, אולם על מה שיוסיף לגדול אין ההפרשה מועילה. ויש חולקים שכל שהפריש לאחר שעבר שליש, ההפרשה חלה גם על מה שיגדל אחר כך. והעיקר להלכה כדעה אחרונה, ובפרט בשעת הצורך כיון שכך ס"ל לרוב המפרשים והפוסקים, וכך הפשטות מדברי מרן בב"י ובשו"ע גם בהל' ערלה וגם בהל'

תרו"מ, וכ"כ מרן הגרשז"א זצוק"ל, וכ"ז דלא כמרן החזו"א (דמ"א סק"י יז) שרוח אחרת עמו, וס"ל שניתן להפריש ע"י תנאי דווקא בפרי שלא הוסיף כלום משעת התנאי עד שנלקט, אבל אם הוסיף, לא חלה על זה ההפרשה, שהרי התוספת לא היתה בעולם בשעת אמירת התנאי. ודנו בדבריו גדולי רבותינו האחרונים והעלו להלכה שלמעשה מהני התנאי גם על מה שעתיד לגדול. יעוי"ש. ואמנם אם באפשרותו לעשות התנאי כל כמה ימים בקירוב כגון פעמיים בשבוע או כיו"ב דבכאי גוונא, כל אשר ראוי לקטיף באותו יום, מסתמא בשבוע האחרון הוסיף בבישולו ולא בגידולו, ובזה לכו"ע לכאורה מהני התנאי, ולמעשה זה תלוי במציאות בין סוגי הגידולים השונים.

אולם באמת כל נידו"ד שונה הוא, כיון שכפי שביקשתי ממך סיפקת לי את דברי האגרונים, וגם התבוננתי בתמונות ששלחת אלי, ומתברר שלמעשה עם ההוצאה ממערכת המים המזינים אין יותר כל המשך גידול כלל, ואדרבה מייד עם ההוצאה מתחיל התנוונות ומוות של השורשים.

להלן מה שכתב האגרונים: 'כאשר אנו מוציאים פלאג עם צמח המשקל שאנו מקבלים מגלם בתוכו את תכולת המים הכלואה במצע הקרקע בערך כ-20 גרם מים. חשוב לציין כי תהליך שהצמח עובר (מעצר מיחידת גידול למדף נסופר) מפסיקה את מרבית התהליכים ההתפתחותיים של הצמח. מבחינת בית השורשים - הם עוברים תהליך של התנוונות ומוות תאי (מאורפת תמונה להמחשה-שורשים חומים ולא חיוניים). מבחינת העלווה אין תהליך של צימוח חדש ויצירת ביומסה - הצמח במעבר ממכולת הגידול למדף סוגר את הפיוניות ומפסיק את תהליך הפוטוסינתזה וקביוע הסוכרים (מאורפת תמונה של צמח ציל כארצע ימים מהנאלת מהמכולה ורואים התחלה של מוות תאי צעלה הצעיר). לסיכום: בהוצאת הצמח ממכולת הגידול הצימוח נעצר, מצע הקרקע מאפשר לצמח אך ורק לתמוך בכמות ביומסה שייצר וזה מה שמגדיר לנו את

דורינו. ואמנם יש חולקים שברכתו אדמה, אך מכל מקום, חובה לציין זאת על השקית וכל אחד יעשה כהוראת רבותיו.

ואל תתמה שהרי הכא השיווק הוא עם גוש אדמה קטן שאיתו הגיע הצמח מהמשתלה, אם כן לעולם דינו כגדל באדמה, וחשיב עדיין מחובר. שבאמת אין לחוש כלל מחמת זה להחשיבו כמחובר, ולא מבעיא בגידולי מים כאשר גוש זה הוא 'אדיש' וכל חיות הצמח הוא קיבל ממערכת הזנה של המים והדשן, וכאשר הוא התנתק ממקור זו, הוא כמתנתק ממקור חיותו של החומר המזין אותו של הדשן והמים, וכמוהו כניתוק מן האדמה [שבגידול רגיל היא המזינה והיא המחייבת את הצמח], ולכן הוא נחשב כתלוש לגמרי. אלא לכאורה גם בגידול בגוש שאיננו אדיש, מכל מקום כאשר מנתקים את הצמח ממקור חיותו אף כשניתוק הצמח כולל את הגוש הקטן שהוא לשמור את הצמח לכמה שעות במדף אשר בסופרמרקט, אולם אין בו כל הזנה יותר שמזינה את מערכת השורשים, והחל משלב הוצאתו מן האדמה, הצמח ומערכת השורשים שלו מתחילים למות. ואין שום אפשרות לגידול חדש של אי אלו ממערכות הצמח. ולמעשה העלים מתחילים את שלב הקמילה שלהם מרגע הקטיפה עד שבעבור יומיים שלושה הם קומלים לחלוטין באם לא סוגרים אותם בשקיות השיווק המצוינות. ואף שהם מחוברים עדיין לקצת אדמה שהוציאו בזמן הניתוק, קיי"ל (עירוצין דף ק ע"ג) שבעשבים ובריקות היבשים שאינם יונקים מהקרקע חשובים הם כתלושים אף שהם מחוברים לקרקע [ועיין בחזו"א עוקצין סי' ג' סק"ב שמבאר טעם החילוק בין אילן לעשבים].

אמנם על כך שגם מעט האדמה מותר בו לחות, אף שכבר אין לו כח גדילה, יכול הטוען לומר שמא, עדיין לא חשיב לקיטה, שהרי כבר כתבנו בכמה מקומות [ראה כדוגמא בשו"ת חלקת השדה (פ"ג סי' ג' ד). ספר קצירת השדה (מהדו"ס פ"א ס"א וצעהרה ע"ס)] שטעם הדברים שירקות שונים והולכים

אורך חיי המדף. ומבחינה משקלית מאחר ויומיים הראשונים המצע חשוף לאוויר הפתוח מתאדים מרבית המים מהמצע ולא דרך תהליכי פיזיולוגיים בצמח'.

אם כן לפי האמור, אם העלים הללו גדלים בשיטה הראשונה, דינם כדין גידולי מים הגדלים בתוך מבנה [והוא מבנה של ממש ולא חממות שנחלקו לגביהם אם מוגדרים כמבנה, ואפשר שיש בזה תועלת גדולה לגבי החרקים המצויים בשאר ירקות עלים כולל במבנים, רק שיש לפקח היטב על זחלי ושאר חרקי מים המצויים בגידולים אלו, ופיקוח על הפתיחה והכניסה אל הקונטיינר], כמו כן אין בגידולים הגדלים במבנים אלו, דיני שביעית [קרקע ברזל, תקרה ברזל אטום, ואינו קשור לדיני החממות שיש לגבם ספק, אלא דין בית גמור להם]. ואף לגבי תרומות ומעשרות, מעיקר הדין הם פטורים מהפרשה כלל, וכדין גידולי מים, וכאן מצטרפים כל שאר ההיתרים של גידול בבית, ועוד וכמבואר לעיל. אלא שכמבואר לעיל כבר נהגו להחמיר ולהפריש מהם תרו"מ, ולכן יפריש בלי ברכה.

ואם מדובר בשיטת הגידול השניה, עדיין עציץ שאיננו נקוב ובתוך בית, מפריש תרומות ומעשרות אולם ללא ברכה לחוש לדיעות הראשונים שפטרו לחלוטין בתוך בית וכמבואר לעיל [ולגבי דין שביעית, הדינים שווים להלכה, דקיי"ל שעש"נ בתוך בית אין נוהג בו דיני שביעית, וידועים דברי החזו"א בזה, וכ"כ להלכה מרנן גדולי הדורות האחרונים רבותינו, המנחת שלמה, שבט הלוי, יביע אומר ועוד].

נפ"מ נוספת יש בין שתי שיטות הגידול הנז', והיא לגבי ברכת הנהנין, שלהבדיל מהגידול השני שדינו כגדל באדמה רגילה וברכתו אדמה, מכל מקום בשיטה הראשונה, שהיא גידולי מים, חשוב לכתוב על השקיות, 'גידולי מים', וזאת מחמת שרבים הסוברים שהברכה על גידולי מים היא 'שהכל' ולא אדמה, וכך הורו למעשה הרבה מגדולי

בהם בתר לקיטה לאחר שמקור הדין הוא בגמ' בראש השנה (ד"ג ע"ג) הדורשת זאת מהנאמר גבי גורן ויקב ולמדה הגמ' מה גורן ויקב מיוחדין שגדלין על מי שנה שעברה וכו', יצאו ירקות שגדלין על מי שנה הבאה וכו'. ומפרש רש"י (סס) שירק שדרכו ליגזז צריך להשקותו תמיד. וכן ביאר הש"ך על דברי מרן השו"ע בסי' של"א (ס"ק קמ"ג) שהטעם שירק בשעת לקיטתו עישורו, הוא כיון שגדל על כל מים ויונק לחות בכל עת עד שלוקטין אותו עכ"ד. הרי לך שזה עיקר הטעם שכיון וירק עד הלקיטה בפועל ממשיך לינוק לחות [ואף אם הפסיקו להשקות עדיין יונק מן הלחות שבאדמה], לכן הזמן הקובע הוא הלקיטה. ולכן דייקנו שם שאם ברירא לן שאין כל לחות באדמה, או שאין הצמח יונק כלל, וכגון שיבש מקום חיבור הירק לצמח, ורואים שאיננו יונק כלל, א"כ אין כאן כל מעלה ללקיטה, וזיל בתר טעמא, ובכה"ג גם הרמב"ם ומרן השו"ע [דס"ל שאזלינן בתר לקיטה בפועל] יודו שכיון ואין כל יניקה הרי הזמן הקובע הוא תום זמן היניקה, ובודאי שהוא זמן רב אחר גמר הפרי, שכן ברור שאף אחר תום זמן גמר הפרי עדיין לא יבשים עוקצי החיבור, ורק לאחר זמן רב שאין כל לחוחית לינוק מתייבשים העוקצים, ואזי גם רבינו הרמב"ם ומרן השו"ע יודו שאין חשיבות ללקיטה בפועל. ומזה הטעם התרנו את הבצל יבש והפפריקה, שאין בהם דיני שמיטה הגם שנאספים בשמיטה, כיון שיבשו עוקציהם זמן רב לפני כניסת השמיטה, יעו"ש. ואם כן יש לומר לאידך גיסא שכיון שעדיין יונק לחות מהגוש הקטן שנותר לאחר הקטיף, ואם כן טרם נגמרה לקיטתו. אלא שעדיין יש חילוק גדול שהרי שם אף אם הפסיקו להשקות הוא מקבל חיות ממה שהקרקע אוספת כל העת מאגירתה וממקורותיה, וממשיכה להחיות את הצמח עוד זמן רב, ולכן הצמח ממשיך לחיות, ואכן אם תנאי זה כבר לא מתקיים באיזה אופן הוא חשיב כתלוש ויותר מזה ראה מש"כ בקצירת השדה (שס נסוף הערה 8) ודוק. ובכל צמח לאחר שקוטפים אותו, מתחיל בו תהליך קמילה, רק שתלוי בכמות

האנרגיה שאגורה בו [הוא הנקרא ביומסה], וגם הצמח שלפנינו הוא ודאי נעקר ממקור האנרגיה שלו, והגידול נעצר, והדבר בא לידי ביטוי בשורשים שמתחילים למות מייד, אולם אכן הביומסה האגורה בגוש הקטן, מסייעת לצמח לשרוד עוד כמה ימים. ומכל מקום כיון שהוא מוגדר 'יונק לחות בכל עת' אפשר שטרם חשיב לקיטה, למרות שבוודאות אינו יכול לגדול יותר. וצ"ע כעת. ואם יפריש בדרך של תנאי על המחובר, טוב יותר ויצא מן הספק.

ודרך של תנאי שהזכרתי פירושו וביאורו כבר כתבתי בכמה מקומות אחרים, ועיקרי הדינים הם, ראשית יש לידע שגם אם תאמר את הנוסח כעת, מכל מקום החלות איננה כעת אלא בזמן התלישה, וממילא בזמן שחלות ההפרשה תחול, לא יהיו הפירות המופרשים מן המוקף עמהם. ועוד, שמפסידים את הברכה באופן כזה [הגם שבמקרה דידן בלא"ה אין מברכים כיון שזה גדל בתוך בית וחיישינן לדעת רבינו הראב"ד שכתב לפטור בכה"ג]. ולכן אין משתמשים בזה אלא בשעת הצורך בלבד. ונכון לעשות שאלת חכם לפני השימוש בנוסח זה, כי לעיתים יש דרכים חלופיות נכונות וטובות יותר. ויתכן שבמקרה דידן, אי ניחוש שהצמח עדיין נחשב כמחובר מחמת יניקת הלחות מגוש האדמה הקטן שנותק עמו מן הצמח, וזה נמכר כך בסופר מרקט, ולא שייך בכל קטיף להעמיד משגיח ולעשר, נחשב הדבר כשעת הצורך דשרי לעשות כן לכתחילה. ואם כך יוחלט בוועד הכשרות אצלכם, יש לנהוג כדלהלן:

א. יש לדעת את הכמות שעתידים ללקוט בהמשך ועליה אתה מכווין כעת. ואז לקחת מן התלוש כמות של מאית מהכמות הכללית שעתידיה להיקטף, ובנוסף עוד ירק אחד שישמש לתרומה גדולה.

ב. בשנת מעשר שני, החילול יחול בכל סוף קטיף, ואם אין הקטיפים כאחד, אז יש לייחד מספיק פרוטות, או לרכוש כמות מנויים באחת מן הקרנות של המעשרות, באופן שיספיקו לכל

ראשון, שם תרומת מעשר על המעשר ראשון כסדר שאמרת קודם.

ויוסף: שיעור אחד מעשרה מהטבל של הירקות שיילקטו במשך השבוע, שהוא לצד ראשם של הירקות בשנת מעשר עני יאמר: יהיה מעשר עני לאחר גמר כל לקיטה ולקיטה. בשנת מעשר עני יאמר: יהיה מעשר עני לאחר גמר כל לקיטה ולקיטה ומחולל הוא וחומשו על פרוטה שיחדתי לחילול מעשר עני. [ואם הוא מנוי יאמר: ומחולל הוא על פרוטה שיחד הממונה על 'בית המעשר'].

בסיום ההפרשה יצניע את הפירות התלושים שקרא עליהם שם תרומה ותרומת מעשר במקום משומר, ולאחר סוף השבוע שורפם או קוברם.

הנה כל המבואר לעיל הוא לפי דוגמא כללית של קוטף ירקות מגינה אחת לשבוע, שהוא גם זמן שבועדאי אין תוספת בגידול שהיא בעייתית, באופן שהנוסח לא יועיל לגביה, וביארתי את פרטי הדינים בספר קצירת השדה (מהדו"ס פ"צ סעי' יז וזהערה טס), יעוי"ש.

העולה לדינא:

א. צמחים וורטיקאליים, הגדלים בתוך צינורות מים, שרק קצות השורשים ניזונים מן הנוזלים המחיים את הצמח, דינם כדין גידולי מים לכל דבר, הן לענין ברכת הנהנין שרבים הסוברים שברכתו שהכל, והן לענין תרו"מ שפטורים מעיקר הדין ומפריש מהם רק לחומרא, והוא אופן גידול המותר בשנת השמיטה כדין 'גידולי מים' [וכאן זה בבית גמור שהוא היתר חזק יותר בשנת השמיטה, ראה שביתת השדה פ"ח], וכל זה הגם שיש בחלק העליון של הצמח גוש של מצע גידול, כיון שעיקר היניקה היא מן המים בלבד אל השורשים הגלויים בלבד. ובהוצאת הצמח הזה מן המים, כמוהו כעקירתו ממש, לכל דין וענין.

פעם שיקטפו לדוגמא, כיון שרק כאשר קוטפים פרי או עלה, אז צריך לחלל את המעשר שני.

ג. בשנת מעשר עני, או בכל שנה לגבי מעשר ראשון, צריך לוודא אם יש חובת נתינה, או שזה בספק שאין חייב, כגון גידולי מים וכיו"ב, ואם יש חובת נתינה יש לוודא הסכם עם לוי או גם עם עני.

ד. את התרומה או התרומת מעשר יש לשמור עד סוף הקטיפה האחרון, ולכן יש לשער את הכמות והזמן ולהתאים את התקופה שהתרומות יישמרו. ומן הנכון לשומרם במקרה, להבטיח שיישארו ראויים למאכל, ולא יירקבו ולא יהיו ראויים לשמש כתרומה.

נוסח ההפרשה: יניח הירקות התלושים לפניו, ויקח תחילה בידו ירק אחד ויאמר [אם מפריש מכמה מינים יאמר 'כל מין על מינו']: כגודל שומשום מירק זה שבידי סמוך לשורשו בחלקו התחתון ביותר, יחול עליו שם תרומה גדולה על הירקות התלושים הנוספים כאן חוץ מהירק שנשאר בידו, שישאר בטבלו, ולאחר כל לקיטה ולקיטה של ירקות מגינה זו במשך השבוע, לאחר גמר הלקיטה יחול שם תרומה גדולה על שיעור כגודל שומשום הסמוך לחלק התרומה הקודמת בירק הזה שבידי.

אח"כ יניח מידו את הירק הראשון, ויקח את שאר הירקות העתידיים להיות תרומ"ע ויאמר: שיעור אחד ממאה ממה שעתידי להילקט בראשונה בתחילת שבוע זה עם החלק בירקות התלושים המשלים למאית, ונמצא בצד ראשו של הירק הזה שבידי, עם שאר הכמות הראויה בשורשם של הירקות שיילקטו בראשונה, יחול עליהם לאחר גמר הלקיטה שם מעשר ראשון, וכן יחול לאחר גמר כל לקיטה ולקיטה במשך השבוע על הכמות הראויה בסמוך לשורשם של הירקות שנלקטו, עם שיעור אחד ממאה מהם שנמצא בירקות שבידי בסמיכות להפרשה הקודמת - שם מעשר ראשון. ואותו אחד ממאה שבירק הזה שבידי שהוא מעשר ראשון יחול עליו מיד אחר חלות המעשר

ב. צמחים וורטיקאליים הגדלים על קיר מבנה, בתוך מצע גידול, שאיננו אדיש ברובו המוחלט, כמוהו כדין עציץ שאיננו נקוב בתוך בית, שברכת הנהנין על הגדל שם היא בורא פרי האדמה, וחייב בתרו"מ מדרבנן [אולם כיון שגדל בתוך בית יפריש בלא ברכה לחוש לדעת הראב"ד שפוטרו], והיתרו בשמיטה הוא לדעת המתירים עציץ שאינו נקוב בתוך בית וכאן הוא בית ממש ממש ולא חממות, ואכמ"ל וראה מש"כ בזה בספר שביתת השדה בפרק השמיני. וקטיפתו מן האדמה זו, היא ניתוק ממקור חיותו בוודאות, ורואים התוצאה על הצמח כמבואר בפנים, אולם כיון שיש לו מקור חיות לכמה ימים

מחמת גושו הקטן שהוא הגיע עמו מן המשתלה, הסתפקנו אם מחמת זה הוא חשיב עדיין מחובר, או הוא ככל צמח שיש לו מקור אנרגיה בצמח לכמה שעות עד מיתתו, וגם כאן יש מקור חיות לכמה ימים, אלא שכאן סו"ס הוא אדמה שהייתה חלק מאדמת הגידול שלו, ולמעשה כתבנו שיעשו תרו"מ מן התלוש על המחובר בדרך תנאי וכמו שכתבנו בפנים.

כל זה הוא הנלענ"ד, והיי"ת יצילנו משגיאות.

בברכה

שניאור ז. רווח



סימן ו

הפרשת תרו"מ משמן סויה או ליפתית המיוצרים מזרעים המיובאים מחו"ל או מגידול נכרי בא"י

עש"ק פרשת אח"ק חמשה ימים לחודש אייר תשע"ח

לכבוד ידידינו הדגול

הרה"ג רבי ישראל מאיר פלמן שליט"א

השלום והברכה!

אודות מה שדיברנו לאחר השיעור בנוגע להפרשת תרו"מ משמן המיוצר מזרעים המיובאים מחו"ל, ועניתי לכב' שכבר כתבתי על כך במקו"א, וביקשת את תמצית הדברים.

כתב בספר חרדים (נדיי מלות המלויות נאמן): יש מי שהיה חושש מלאכול זיתים שקונים מגוים וכובשים אותם במלח, מפני שהיה סבור שהכיבוש

במלח הוא גמר מלאכת הזיתים למעשר, וכיון שנגמרה מלאכתם ע"י ישראל חייבים בתרו"מ, ואין זה אמת, שגמר מלאכת הזיתים הוא כגמר מלאכת כל פירות האילן, ועל כולם שנינו: כלכלה משיחפה או משימלא את הכלי. וגם בתורמוסים היה חושש מלאכול בלי תרו"מ, שכיון שמרים הם ואינם ראויים לאכילה, שמא מתיקותם ע"י ישראל חשיבא גמר מלאכתן, וגם זה הבל, דהא סתמא תנן (פ"א דמעשרות מ"ו) הקטניות משיכבור בכברה, ותורמוס מין קטנית הוא כמ"ש הר"ש והרא"ש (נפ"ק דללאיס מ"ג). וכן פרש"י (נצילה כה). וכן הורה מרן רבינו יוסף קארו, ואמר, שאין גמר מלאכה תלוי בהכשר הפרי לאכילה, שהרי כמה ירקות אינם ראויים לאכילה עד שיתבשלו, ואפ"ה סתמא תנן ירק הנאגד משיאגד. ע"כ. והסכימו לדבריו השל"ה בשער האותיות (דנ"ג ע"ג). ע"ש. וכן הסכים עמו להלכה הרב פאת השלחן (סי' יג אות כא). אולם רבינו הרדב"ז (מ"ה סי' צ' אלפיס קז) התחיל את דבריו שאכן לא ראה שנוהגים להפריש תרו"מ מהזיתים, וכתב שזה תימה שכיון שזיתים

הדבר בדעת הלוקח, ולמש"כ תלוי הדבר ברוב הזיתים והענבים. עכ"ל.

אולם רבינו האר"י רוח אחרת עמו וכתב בספר שער המצות (פר' וילך), בענין הזיתים המרים שממתקים אותם ע"י ישראל, הו"ל גמור מלאכתם ביד ישראל, על דרך האמור בשומשמין הנ"ל, וחייבים בתרו"מ לדברי הכל. ורק הזיתים השחורים המתוקים שבשעה שקנאם מהגוי כבר היו ראויים לאכילה ע"י הדחק פטורים מתרו"מ אפי' מיתקן הישראל אח"כ בביתו. וכן התורמוסים שמתמתקים ע"י ישראל חייבים בתרו"מ, כפי הדין המוסכם מכל הפוסקים. ע"כ ובשו"ת שדה הארץ (מ"ג יו"ד סי' כה) חיצק את ההכרעה שיש לנהוג כדברי האר"י ולא כמו שכתב בספר חרדים, וסיים שם, ולכן הלוקח זיתים מן הגוי וכן שומשמין לאוכלם צריך לעשר, שמא ליקטן הגוי בשביל שמן. ובאמת שאלביא דהילכתא דברי הרב שדה הארץ צ"ע, וכבר תמה עליו ביבי"א (שס) וז"ל שהרי בודאי הגוי שמביא זיתים לשוק למוכרם לאנשים יחידים כוונתו לאכילה ולא לעשות מהם שמן, שהזיתים העומדים לעשות מהם שמן נלקחים לבית הבד, בכמות גדולה, ואינם נמכרים קימעא קימעא לאנשים יחידים, וא"כ בודאי שכבר נגמרה מלאכתם ע"י הגוי בעת שמילא את הכלי. ולא מבעיא לפמ"ש הגאון ר' ישראל בנימין והגאון ר' שמואל גרמיזאן ושאר גאוני ירושלים בדין ענבים הנמכרים בשוק ע"י גוים, דמסתמא חשיבי נגמרה מלאכתם ע"י גוים, ופטורים מתרו"מ, דפשיטא דה"ה לזיתים הללו, אלא אפילו לדברי המחמירים, הני מילי כשעשאן הישראל יין, שאז י"ל סופם הוכיח על תחלתם שהיו עומדים ליין, והו"ל גמור מלאכתם ע"י ישראל, אבל אם רוצה לאוכלם כמות שהם פשיטא אליבא דכו"ע דפטירי ועטירי מדין תרו"מ, וכמבואר להדיא בתשובת מהרשד"ם (סי' קל"ג) ושאר אחרונים, (וגם נמשו' ר' צללל (סי' ג) לא מיידי אלא כשבצרם הגוי לצורך יין, וכמבואר בדבריו). וא"כ ה"ה והוא הטעם לזיתים הללו שהומתקו ע"י ישראל למטרת אכילה, דבודאי דחשיבי נגמרה מלאכתם ביד עכו"ם, אליבא

אלו הגיעו לעונת המעשרות ולא נגמרה מלאכתן ע"י גוי אלא ע"י ישראל הדבר ברור שהוא חייב בתרו"מ אחר שנגמרה מלאכתן והוכשרו לאכילה, שהרי אין הדעת סובלת לומר שהזיתים שהם מרים כלענה שא"א לאוכלם אפי' ע"י הדחק שיקראו דבר שנגמרה מלאכתו לפני שיכשירום לאכילה. ובתחילה כתב סייעתא לומר שסמכו להקל על דברי המשנה (תרומות פ"א מ"ט), תורמין שמן על זיתים הנכבשים ויין על ענבים לעשותם צימוקים, ומדקתני הנכבשים משמע שעומדים ליכבש דומיא דענבים לעשותם צימוקים, ובשלמא אם נחשבו לנגמרה מלאכתם היינו שתורמין שמן עליהם, אבל אם לא נגמרה מלאכתם, הא תנן (פ"ק דתרומות מ"י) אין תורמין מדבר שנגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו. אולם הוא כותב לדחות כיון שפירוש הנכבשים היינו לאחר כבישה, ולאחר מו"מ נוסף כתב, ומעתה כיון שבלי תיקון אינם ראויים לאכילה נמצא שאין גמרו ביד הגוי וחייבים בתרו"מ. ואל תקשה עלי מהרבנים הראשונים שלא היו נזהרים בזה, כי שמא מקום הניחו לי להתגדר בו, והרוצה לחלוק יחלוק. ע"כ.

ובספר פאת השולחן (שס) כתב שמה שדחה הרדב"ז את ההוכחה מהמשנה, היא דיחויא בעלמא, כיון שהזיתים הם לפני כבישה דומיא דענבים לעשות צימוקים, והוכיח דבריו מרבינו הרמב"ם. וגם מרן הראש"ל זצ"ל ביבי"א (מ"ה יו"ד סי' כט) כתב לדחות מש"כ מהמשנה ואדרבה משם יש להוכיח להיפך, והוכיח דבריו מהירושלמי, וממפרשי המשנה מדברי הרב מלאכת שלמה על המשנה בשם ה"ר יהוסף ז"ל, דזיתים הנכבשים היינו שרוצה לכובשם, אף על פי שעדיין לא כבשם. ע"כ. וכן פי' הגר"א בשנות אליהו שם. וכ"כ התפארת ישראל (נחלמא גצירמא פ"א מ"ט). ע"ש. ולכן הסיק להלכה כדעת החרדים, ושכן עמא דבר שאין מפרישים תרו"מ מזיתים הנכבשים ע"י ישראל. ועו"ע בדברי מרן החזו"א (מעשרות סי' ה אות ג), שהסכים שכן הדין להלכה, ולאחר שהביא את דברי הפאה"ש, הוסיף מיהו בלשון המחבר תלה

דכ"ע, ודברי הס' חרדים שנשען ג"כ על הוראת מרן מהריק"א נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת, וכמו בכל הירקות שצריכים בישול עד שיהיו ראויים לאכילה, כתפוחי אדמה ולפת וכיו"ב, ואפ"ה חשיב גמר מלאכתם ע"י גוי כשמילא את הכלי, ה"נ זיתים לכבישה כבר נגמרה מלאכתם ע"י הגוי. ודברי השדה הארץ במחכ"ת תמוהים מאד בטעמו הנ"ל. ע"כ.

ושוב הביא מדברי הרב משפט כהן (ס' למ אומ ה) מש"כ ליישב ד' השער המצות הנ"ל, כי רוב זיתים עומדים לשמן, ולכן כשמביאין אותן הגוים קודם תיקונם לא נגמרה מלאכתן עדיין, שבודאי גם דעתם לשמן, וע"י כבישתן לאכילה הוי גמר מלאכתן, שזה מגלה למפרע שהם לאכילה, וממילא עי"ז גם מלאכת הגוי נגמרה. וכה"ג (צפסמס למ): בחלות ורקיקין כל למכרן בשוק אמלוכי אימולך. עכת"ד. וכתב עליו שבמחכ"ת ירד להציל ולא הציל, ושתי תשובות בדבר, חדא שכאשר מביאים הגוים זיתים למכרם בשוק על יד על יד ודאי דכוונתם לאכילה, ולא לעשיית שמן, והכמות המועטת מוכיחה, שאין דרך לסחוט קימעא קימעא. וכשהם כמות גדולה לוקחים אותם לבית הבד לעשיית שמן. ועוד דמה בכך שרובם לשמן, הרי גם הענבים רובם לייין, וכשמובאים לשוק סתמן לאכילה, ופטורים מתרו"מ, ועוד מ"ש דאגלאי מילתא למפרע דלאכילה הן עומדים, אדרבה מכח זה יש לפוטרו מתרו"מ שכבר נגמרה מלאכתם במילוי הכלי ע"י הגוי, ומירוח הגוי פוטר, וכדין הענבים.

והן אמת שמהר"י מולכו בספרו שלחן גבוה (ס' שלא ס"ק קסג) כתב לחייב הזיתים הירוקים שנכבשו ע"י ישראל, מכיון שלא היו ראויים לאכילה קודם כבישה, וכמו שמוציאים תרו"מ מן היין והשכר. ואף הוסיף ששמע שכן נוהגים פה ירושלים ת"ו. ע"כ. ולא ציין כלל לדברי הפוסקים לא מדברי החרדים ומרן זיע"א, ולא מדברי הרדב"ז ושער המצוות. ואודות השמועה ששמע, לכאורה זה נסתר מהקדמונים וכפי שכתב הרדב"ז בתחילת דבריו שהמנהג לא להפריש. וביבי"א שם הביא שכן כתב הגאון רבי יעקב זריהן

בשו"ת ביכורי יעקב (מיו"ד ס' יט) שמנהג רוב העולם להקל בזה כד' החרדים ושל"ה ופאה"ש, פרט ליחיד סגולה ע"ש. ועוד הוסיף שם שבברכי יוסף (ס' שלא ס"ק י"ט) הביא המחלוקת של הרדב"ז ושער המצות, מול החרדים בשם מרן, ולא הכריע. והכף החיים (ס' קע ס"ק נא) סמך סמיכה בכל כחו על דברי האר"י, וכתב שכבר השיג בשדה הארץ (סס) על ספר חרדים שמיקל בזה. ודחה ביבי"א את דבריו והוסיף "ופשיטא שאין בהם כדי לדחות דברי רבינו בעל ס' חרדים, ודברי מרן מהריק"א רבן של ישראל, אשר הוראותיו נתקבלו בכל תפוצות ישראל, ומי יבא אחר המלך לדחות דבריו מהלכה, בדברים הדברים, ואף על פי שבדברים הנאמרים ע"פ הסוד אנו חוששים לדברי האר"י ז"ל, כל שאין להם סתירה מפורשת בש"ס ופוסקים, מ"מ בזה שהוראת האר"י לחומרא לסברתו היא ע"פ הדין לפי סברת כל הפוסקים, ועינינו הוראות שאדרבה מוכח כל בתר איפכא בפוסקים, וספר תורה גבן, הוא מרן ז"ל דאזלינן בתר שיפולי גלימיה, אין לדיין אלא מה שענינו רואות, וכמנהג רוב העולם להקל בדבר". וסיים דבריו "ומכיון שמרן והחרדים והשל"ה והפאת השלחן ס"ל להקל בודאי שכן עיקר להלכה, והרוצה להחמיר יחוש לעצמו אבל לא יורה לאחרים נגד מרן וסיעתו. וזה ברור לדינא".

ונידון זה מסתעף לנידון דומה בקונה מן הגוי שומשמן ועשה מהן שמן, שמחד גיסא כתב רבינו בצלאל אשכנזי הנז' שם, ששמן שומשמן דינו כשמן זית, ויהיה חייב הישראל לאחר שעשה השמן. וכ"כ בשער המצות שהזכרנו שם. והר"ב אשכנזי תמה על חכמי ארץ ישראל שעושים שמן שומשמן ואין אחד שיעלה על לבו לומר שחייבים בתרו"מ. והשיבו המהרשד"ם (מיו"ד ס' קצג), שהדין עמו, שבודאי שחייבים לעשר השמן בזה"ז מדבריהם. ע"ש, ולדעתם החיוב הוא כי הגמר מלאכה נעשה על ידי ישראל. ועוד מצאנו למהר"ש גרמיזאן (ס' נג) שכתב לחלק בין אם הגוי מכר את השומשמן לשמן והיהודי עשה שמן אז חייב, או למאכל ועשה היהודי שמן, שאז פטור.

היה מורה ובא הלכה למעשה כדעת השער המצות הנ"ל, וכתב עליו ביבי"א שם דמי יאמין לשמועתו, והלא החזון איש בחיבורו (מעשרות סי' ה' אות ז'), התיר בפשיטות הזיתים שנגמרה מלאכתם ע"י ישראל, בלי תרו"מ, והסכים להפאת השלחן שמיקל בזה, וכ"ש אכילת שומשמן שמותרת לדעתו בלי תרו"מ, ואין לחוש בזה לדברי השער המצות הנ"ל. ולולא השמיענו החיד"א בברכ"י סק"כ שהרוצה להחמיר להפריש תרו"מ מהשומשמן רשאי, היה מקום לומר שהעושה כן יוצא שכרו בהפסדו. יעוי"ש. וכן הורו הלכה למעשה הגאון בעל ארץ חפץ (נמצא 3 סעיף ד) ובתשובות ר' זונדל מסלנט (סי' מג), וכ"כ בהר צבי (סי' פד וזכר"ז הלכות פסוקות גמאון לצי עמ' מו) והעיד שם שכ"כ הגר"ש סלנט שפטור מתרו"מ. וכאמור הטעם הוא משום ששמן שומשמן אינו חשוב כ"כ כיון ושמן, ועיקר גמור המלאכה הוא בלקיטת הפרי, ועוד יש שהוסיפו הטעם שיש הסוברים שמשקין היוצאים אינו אלא זיעה בעלמא בכל הפירות מלבד יין ושמן, ודבריהם מובאים ביבי"א שם. וכתב החיד"א שם והרוצה להחמיר יעשה זאת בתוך ביתו בצנעא וללא ברכה, ולא יפרסם לרבים, ופשיטא שכ"ז בכה"ג ולא בשאר דברים הלקוחים מגוי, שכבר גזרו ע"ז בגזירת נח"ש ואין לשנות.

ומכל אשר נז' לעיל לגבי שמן שומשמן יש ללמוד לגבי שמן סויה הממוצה בארץ מגרגרי סויה המיובאים מחו"ל. שפטור מלהפריש מהם תרו"מ, וכדין שמן שומשמן, וכן פסק מרן ביבי"ע ח"ט יו"ד סי' כט. ואמנם בספר דרך אמונה בצה"ל (שס"ק נד) הביא בשם מרן החזו"א שדעתו להחמיר ולהפריש בלא ברכה, וביאר שם ששמן סויה חמור יותר משמן שומשמן, משום שרובו עומד לשמן. אולם האמת תורה דרכה, שאין המציאות כך בעולם לכה"פ בימינו, שרוב הסויה עומד למאכל, והוא מאכל חשוב עבור העולם השלישי, ובימינו כבר מייצרים מוצרי בשר צמחי או חלב צמחי לרוב מפולי סויה, עד אשר יותר מרובא דמינכר הוא לתעשיית המזון ולא תעשיית השמן כלל וכלל, ובכה"ג לכאורה גם מי שהחמיר

מאידך מצאנו להרבה מחכמי וגאוני ישראל שחזקו את מנהג חכמי צפת שלא הפרישו תרו"מ משמן שומשמן, וכ"כ בשו"ת הלכות קטנות ח"א (סי' נה) וחזר על הדברים נכדו בספרו שער המים (סי' ז) וחזק הדין ממקורות נוספים. וכ"כ מרן החיד"א זצ"ל בברכי יוסף (סי' שלא ס"ק יט) בשם תשובת מהר"ם בן חביב (והיא מדפס"ה צו"ת קול גדול סי' נח), שישראל הלוקח שומשמן מגוי ועשה מהם שמן אינו חייב בתרו"מ, וכן המנהג פשוט, כמו שהעיד הרב השואל למהרשד"ם (מיו"ד סי' קלז), ובס"ק כ' הוסיף הברכי יוסף שהלוקח שומשמן ולש אותן בדבש ושקדים אינו חייב בתרו"מ, והרוצה להחמיר בתוך ביתו הנה מה טוב, ולא שייך בזה כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט כיון שהוא מתנהג בחסידות, ולאיש אשר אלה לו יותר טוב היה אם ישים אל לבו לדקדק בדברים חמורים מאלה שהם עיקרי הדת ושרשם, ועונשם של מדות, ולכל הדברות אין להורות ברבים להחמיר בדבר שנתפשט המנהג להתיר, ופסקו כן רבנן בתראי בתשובותיהם, ובמקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים להורות לרבים להחמיר והדברים פשוטים. ויותר מהמה בני הזהר במשקל החסידות, ובין תבין בינה לעתים. עכ"ל. ודעת הפוסטים הוא בכל גווי, וזאת מהטעם הפשוט, ששומשמן לעולם גמור המלאכה שלהם הוא האסיף, וכל מה שיעשה הישראל אחר כך, כבר אין לו נפק"מ להגדירו כמירוח ישראל. ושאני זיתים לשמן וענבים לין, דאישתני למעליותא, וכ"ה לשונו של הרב שער המים הנז', וכ"כ בשו"ת בית שלמה (או"ח סו"ס נד). וכ"כ להלכה החכמת אדם (שער מלות הארץ סי' א' סעיף ט) שישראל שקנה שומשמן ועשה מהם שמן, וכן אם עשה משקים מכל מיני פירות, פטור לגמרי מתרו"מ, שכבר נגמרה מלאכתם ע"י הגוי, חוץ מזיתים וענבים. יעוי"ש.

ועוד ראה בשו"ת ישכיל עבדי (מ"ו יו"ד סי' יד) שכתב לחייב ועוד כתב שהצנועים בביתם יפרישו עם ברכה, והשיב עליו ביבי"א (שם אות ד), יעוי"ש. והשואל בתשובה בישיביל עבדי שם ציין ששמע שהחזון איש

יודה בנידו"ד. וראה בזה עוד מש"כ לגבי סויה בשו"ת
 אבן ישראל (מ"ט ס"י קי) ובשו"ת בנין אב (מ"ז ס"י מו),
 ובספר באר חיים (עדס ס"י מא), ובמעדני אשר (וויס,
 נמדנר עמ' נכד), ועוד. ואודות מה שכתב בדרך אמונה
 הנז' בשם החזו"א שהיה מפריש תרו"מ בלא ברכה
 משמן סויה שהגיעו הפולים מחו"ל ועשו מהם שמן
 כאן בארץ. ראה מש"כ בשו"ת אבן ישראל שם בריש
 התשובה שברור שלא נהג כאן אלא מחסידות יתירה
 ובוודאי לא לחייב אחרים, והעושה כן מפסיד ממוון
 ישראל. ויותר מזה מעיד הגאון רבי חיים גריינמן זצ"ל
 ששמועה זו איננה נכונה, והוא מורה להלכה שפטור
 מתרו"מ, וכך הביא במאמר שבקובץ תפארת (י, עמ'
 סח) שכך שמע מפי הגר"מ גריינמן ששמע מהגר"ח
 זצ"ל. ומלבד כל זה בנידו"ד שמקור הסויה מגידולי
 נכרים בחו"ל, יש לצרף את דעת האחיעזר ומרן
 הגרשז"א זצ"ל (שהצאנו בקצירת השדה הנדמ"מ צפרק שני
 בהערה 15 בד"ה והנה למעשה יעו"ש) שכל שהגיע לארץ
 תוצרת מגידול נכרי בחו"ל אף שישראל גמר את
 המלאכה כאן בארץ ישראל זה פטור לגמרי מתרו"מ,
 יעו"ש. הנה אם כן בנידו"ד שפולי הסויה מגיעים
 לארץ ועוברים מיצוי כאן, אף אי נימא שמיצוי השמן
 חשיב גמ"ל, מכל מקום מקורו מגידול נכרי בחו"ל
 שלדעתם פטור. ומכל מקום גם אי נימא להלכה שלא
 כדבריהם אלא שיש להחמיר בכל גוונא ולהפריש,
 מכל מקום זה רק מדרבנן כמו שביארנו שם, ונמצא
 שהצד לחייב הוא רק מדרבנן, ובנוסף יש היתר של
 גידול נכרי, ובר מהכי יש לצרף מה שהביאו האחרונים
 שכל המיצוי הזה לחלק מן הפוסקים הוי זיעה והוי
 טבל רק מדרבנן [ראה מה שכתבנו בזה בקצירת
 השדה שם בפרק שלישי הערה 9] [ואם רובם למיץ
 ראה שם בהערה 10, אולם כאמור לפחות לגבי סויה
 ודאי שאין רובו כלל לשמן אלא למאכל. ואולי יהיה
 שונה בזה שמן קנולה העשוי מצמח הלפתית, שרובו
 לתעשיית המיצוי או של שמן קנולה או לציטין, שהוא
 גם נוזל המשמש כחומר מתחלב במוצרי מזון רבים,

והזנים עם חומצה נמוכה מיוחדים עבור שמן למאכל.
 אלא שמאידך גיסא הפירות הגדלים בתרמילים
 של צמח זה אינם ראויים למאכל אדם כלל, אלא
 משמשים מזון לבעלי חיים בלבד, ורק מחמת ריבוי
 השמן שבהם הביאו את המיצוי המרובה לתעשיית
 השמן, בכה"ג יתכן שיהיה פטור לחלוטין מתרו"מ,
 וכמו שראינו לגבי שמן כותנה וכמו שמפורסמת דעתו
 של מרן הגרשז"א זצ"ל והגאון בעל ישכיל עבדי (מ"ו
 נהשמטות) שפטור מתרו"מ, מחמת זה שאינם ראויים
 לאדם כלל ממילא המיצוי אינו משנה את המציאות
 כדי להתחייב בתרו"מ. והגם שבקהילות יעקב (תרומות
 ס"י לא-לז) כתב להחמיר ולהפריש, מכל מקום ראה
 בשו"ת שערי יצחק (ס"י א) שהאר"ך וכתב למסקנא
 שפטור בכה"ג. ולפי כ"ז יש מקום לומר שהוא הדין
 בשמן לפתית, לאחר שהצמח הזה הוא רק עבור בעלי
 חיים בלבד, אז המיצוי אינו משנה המציאות שלו.
 וכה"ג ראה מה שכתבנו בקצירת השדה שם בפרק
 שלישי סעי' יב לגבי סוכר העשוי מסלק סוכר, שעומד
 לבעלי חיים בלבד, יעו"ש]. והנה אחר כל זה ובצירוף
 כל האמור, נראה ברור ופשוט שאין כלל מקום לחייב
 הפרשת תרומות ומעשרות משמן הממוצה בארץ
 מכל סוגי הזרעים המיובאים מחו"ל, ולפי המציאות
 של ימינו נראה שכולם יודו שפטור בהפרשה משמן
 סויה הממוצה בארץ. ולא נעלם מעיני מה שכתב
 ידידי הגר"כ בספרו באר בשדה (פ"ז סעי' סא) שכתב
 שראוי להחמיר להפריש משמן סויה, שדי לנו לא
 להפריש מחמת המנהג בשמן שומשמן אבל בסויה
 ראוי להחמיר וכדברי החזו"א המובא בד"א עכ"ד.
 ואלו דברים תמוהים, וכל הרואה את אשר כתבנו
 לעיל, יראה שאין ענין להחמיר בזה כלל, ובוודאי שיש
 בזה הפסד של ממוון ישראל, וכדברי האבן ישראל,
 ובפרט בימינו שאנו יודעים המציאות כיצד היא, ואין
 להאריך בזה יותר.

בברכה

שניאור ז. רווח



סימן ז

בחובת תרומות ומעשרות ממאכל אדם שזרעו לבהמה וקצרו לאחר הבאת שליש

ומהו גדר של 'הבאת שליש' בחיטה

עש"ק פר' קרח תש"פ

לכבוד

הרב יובל קורסייה שליט"א

השלום והברכה לכ"ת,

בענין מה ששאלתם אודות אדם המגדל חיטים, שכל מטרת הגידול מתחילת זריעתם הוא לבהמות, והם נקצרים אחר הבאת שליש כדי לעשות מהם תחמיץ ושאלתם אם חייב להפריש מזה תרומות ומעשרות. ורמזתם למחלוקת ראשונים בדין מאכל אדם שזרעו למאכל בהמה, ושאלתם כיצד לנהוג הלכה למעשה.

א. בגדר הבאת שליש:

הנה על דין זה יש לדון מכמה פנים, אולם חשבתי שמן הנכון להקדים ולנסות להגדיר מה הגדר של 'שליש' לגבי חיטים בפן ההלכתי ובפן המציאותי. שהנה דברי הירושלמי במעשרות (פ"א ה"ג) ידועים ומפורסמים שכתב שם ר' זירא שלמד דין שליש בתבואה וזיתים מהפס': "עשר תעשר את כל תבואת זרעך", דבר שהוא נזרע ומצמיח, יצא פחות משליש שאינו נזרע ומצמיח. ואילו בבבלי (ר"ה יז ע"ג) למדו במסקנא שהבאת שליש נלמד מ"ועשת את התבואה לשלש השנים" (ויקרא פכ"ה פס' כא), אל תקרי לשלש אלא לשליש. ועוד ראה בירושלמי (שביעית פ"ה ה"א) על קושיית ר' בון בר אבא מדוע כשהביא שליש בשנת מעשר אחת נקבעת שנה זו לעונת המעשר שלו, שמא נאמר שהשליש שגדל בשנה שעברה דינו כלשעבר, ושני

השלישים שבשנה הבאה ידונו להבא? ותירץ רבי זעירא: "שליש ראשון קשה לבא, מכיון שהוא בא, מיד הוא גדל".

ובספר קצירת השדה (נמהדו"מ נפ"ט סעי' ג) כתבנו לברר לברר דין זה ומקורו לגבי דגן, תירוש ויצהר והדין בזה לגבי שאר פירות, בדעת הרמב"ם ובדעת שאר הראשונים. אולם בדגן מוסכם שהוא הבאת שליש וכמבואר במקורות לעיל. ועיקר הזמן הוא שראוי להצמיח, והגם שנתנו שיעורים של שליש, וראוי לאכילה בשעת הדחק כל זה שיעור אחד הוא וגם המלפפונים שראויים בקטנותם, מ"מ הם גם ראויים להצמיח בזמן זה, והבאנו בארוכה מדברי מו"ר הג"ר שמ"ע שליט"א מתשובה שכתב לנו ונדפסה בחלקת השדה (מ"ג תרו"מ סי' ד מאות ג ואילן) והיא גם נדפסה בספרו כרם שלמה (מ"א עלה ס"א א), יעוי"ש.

ועוד הבאנו בקצירת השדה שם מדבריו ומדברי עוד פוסקים בהאי דינא של שליש אם הוא על שליש גידול של גודל או נפח הפרי, או שליש בישול הפרי. והבאנו שם שנחלקו בזה הראשונים והאחרונים, ובמהרי"ק על הרמב"ם הביא שתי הדיעות בזה, ועוד, אולם הבאנו שם שלמעשה דעת מו"ר הג"ר שמ"ע שליט"א שהוא זמן של שליש מבישול הפרי, יעוי"ש. וראה עוד בחזו"א (שביעית סימן יט אות כג ואת מלקס הראשון הציא מו"ר צמחונתו ה"ל), וז"ל: "ואפשר לפרש שליש היינו שהכמות יגדל פי שלשה כשיגמר, ואנו לוקחים את חילוק הכמות למידה מדומה גם על האיכות. וכן נלמד מדברי הרמב"ם (פ"א מתרומות ה"ז צ). הרי שהחזו"א נסתפק בדבר, שאפשר שהשיעורים נאמרו בכמות, אלא שהם סימן לשליש באיכות. ואולי בזה ניתן ליישב את סתירת הרמב"ם שמשמע שצריך שיהיו ראויים לאכילה, ומאידך ברמב"ם הנז' וכן בהלכות שמיטה (פ"ה ה"ז) משמע שהוא שיעור שליש ממש. וידידי הגרמ"ש שליט"א העיר שאולי הדבר תלוי בשיטות הראשונים האם שליש הוי סימן לנזרע ומצמיח, או

הסיבה לחיוב, שאם שליש הוא רק סימן, אפשר ששיעורו בכמות, אבל אם זהו התכלית, וזרעת ומצמיחה הוי סימן שהביאה שליש, ע"כ ששליש היינו שליש בישולו. ויש לעי' בזה היטב. ועוד ראה לשון המנחת שלמה (מ"ג סי' קנ"א) ונמסרה אמת תנינא סי' קיד) שם דן לגבי קציר שחת לבהמה לאחר שליש, וכתב בזה"ל: גם כתבתי בספרי [מעד"א תרומות פ"ב ה"י אות ג'] דאפשר שהשיעור של הבאת שליש היינו שליש "בישול" ולא שליש של גודל החיטה כי בשעה שהחטה רק שליש ה"ז ממש נוזלי כמו מים, ע"כ. ובאמת שכבר הוכרע להלכה ולמעשה שהשיעור הוא שיכול להזרע ולהצמיח, וכ"פ הרמב"ם בהל' מעשר (פ"צ ה"ה) וכן פסק מן השו"ע (סי' שלא סעי' טו), ובכל גוונא אם הוא עיקר השיעור, או שהוא סימן לשיעור, יש לדעת המציאות של גידול החיטה שנדע אימתי שיעור זה.

והנה בגידול החיטה ישנם כמה שלבים, השלב הראשון הוא השיבולת שבארץ ישראל בממוצע משלב הזריעה עד שלב ההשתבלות יש כ 105 יום. ובתום כ 5 ימים נוספים מסתיים שלב הפריחה.

השלב הבא מתחיל להתרחש כעבור 18 יום והוא הנקרא הבשלת חלב [בו הגרגרים מתמלאים נוזל לבן כעין חלב שמקורו הוא העמילן שבן]. ולהבשלת חלב מלאה הוא מגיע כעבור 4-6 ימים נוספים. בשלב זה עדיין השדה במבט כללי עדיין שומר על הצבע הירוק, כולל הגרגרים, אם כי הוא פחות ירוק באופן כללי טרום שלב זה. [את הפריקה מכינים מגרגרים שנקטפים בשלב זה ועוברים עישון ראה תולעת שני כרך ד עמ' רכא].

השלב הבא מתרחש כעבור 10 ימים נוספים והוא הבשלת הדונג [בו החלב נהיה סמיך ומתחיל להידמות בצבע ובמירקם לדונג], שדה הקמה כולה מצהיב גם הוא [להוציא החלק הבסיסי של נדני העלה שנשארים ירוקים].

השלב הבא היא ההבשלה המלאה בה הגבעול מצהיב לגמרי והוא מתייבש, הגרגרים מתייבשים לגמרי, המים מתאיידים, ונפח הגרגר קטן מאד. שלב זה שונה בין מדינות העולם באנגליה דווח על 3 ימים לאחר הבשלת הדונג, בארץ ישראל הממוצע הוא 12 יום [פרופ' מרדכי כסלו, תחומין כרך טו עמ' 51].

יש לציין כי גרגרים שנקצרו בשלב 'הבשלת חלב' והשאירום לייבוש, נפח הגרגר פוחת בשליש, והנביטה היא בקלות בשלב הזה [פרופ' מרדכי כסלו, שם]. אמנם היא חלקית בשלב הזה. מאידך בהבשלת דונג הנביטה היא מעל 85% שזה אחוז המוגדר ככושר הנביטה הרצוי [ירחון השדה גליון מס' ע"ד שם ביצעו מכון חקל"ת יחד עם המינהל למחקר חקלאי בדיקה מקיפה]. בכל אופן כמותואר במקורות הנז', בהבשלת חלב חובה לייבש את הגרעינים כדי שינבטו, מאידך לאחר הבשלת הדונג הייתה נביטה גם בלי זה. וכמובן בהבשלה מלאה שהיא לאחר כל השלבים והיא שלב הגרעין היבש.

לפי כל האמור הגם שבוע לאחר פריחה הגרגר מגיע לשליש מהנפח [ראה לשון הר"ש שביעית ד, ט], אולם ודאי שאין זה הזמן המדובר, כיון שאז עדיין לא תהיה כל נביטה. ובכלל כיון שנביטה מוכרחת שתהיה בגרגר יבש מחמת חומרי הנביטה שבו שהחומרים הפעילים הם ברמה שיכול לנבט. וממילא ברור שכדי שיגיע לגודל שליש גרגר יבש, צריך גרגר לח גדול יותר, וברור שהכוונה לגמר הבשלת החלב, שהוא מגיע לנפחו המירבי, ואם כאמור לעיל בהבשלת דונג שזה בערך כ 28 יום לאחר הפריחה, אז מגיע ל 85% של נביטה, יש לומר דאי בעינן רוב גרגרים יכולים להצמיח הוא שלב זה או קרוב אליו ממש, והוא כ 12 יום קודם הקציר למאכל אדם כפי הנהוג בארץ [או כ 140 יום לאחר הזריעה]. וקודם לכן לא חשיב כלל שהגיע לשליש.

ולפי"ז יש לבדוק היטב, למה כוונתך שהם נקצרים אחר הבאת שלישי, האם הכוונה אחר השלב הנז' לעיל, שהוא הזמן המחייב לגבי תרומות ומעשרות, ולא זמנים אחרים שיש הטועים בהם.

ב. מאכל אדם שייחדו לבהמה:

אמנם אם התברר שאכן החיטה נקצרה לאחר הבאת שלישי על פי המבואר לעיל, ממילא חשיב כהגיע לעונת המעשרות, וממילא צריך להפריש תרומות ומעשרות באופנים מסויימים, ואם כן יהיה אסור בנתינה גם לבהמה ממאכל אדם זה. אלא דהכא איירי אמנם במאכל אדם, אך הוא ייחד אותו עבור מאכל בהמה מתחילת זריעתו, ושנינו במשנה בריש מעשרות, כל שהוא אוכל וכו' חייב במעשרות. אוכל פירושו מאכל אדם, וכמבואר בגמ' בשבת (ס"ז ע"א) ובמקומות נוספים, שאין תרו"מ במאכל בהמה אלא במאכל אדם. וכן הוא ברמב"ם (הל' תרומות ס"ז פ"ג מהל' ז' ואילך, ע"ש). ועוד כתב שם שכרשינין אע"ג שאינם ראויים למאכל אדם, מכל מקום כיון שבשני רעבון רוב אנשים אוכלים אותם - חייבים בתרומות ומעשרות לעולם. והנה לגבי שאר מינים שאינם נאכלים אלא ע"י הדחק, יש מינים שחכמים התירו ללא הפרשה ובמינים אחרים חייבו בהפרשה, וכתבו האחרונים (משנה ראשונה תרומות פ"א מ"ט, וכן נחמילת מ"ט מעשרות, ותוס' אג"ש פאה פ"ג מ"ד, ומו"א נקונט' תרו"מ ס"ג אות ז) שהדבר תלוי בשיקול דעת של החכמים מה נקרא יותר אוכל, ומה נאכל רק בשעת הדחק גדול. ומאחר שאיננו בקיאים בזה ראוי לחייב להלכה בתרו"מ את כל הנאכל בשעת הדחק. ומ"מ כל הנדון כאן הוא בגדלו בסתמא, אולם באלו אם זרען לבהמה, אפי' נמלך אח"כ לאדם פטורים, אפילו לשיטות דס"ל שמאכל אדם שחשבו לבהמה לא מועילה מחשבתו (כ"כ החזו"א ש"ס. ולענין כרשיניס שמשנן לזהמה ראה ד"א תרומות פ"ג סקס"ד). ועו"כ החזו"א (מעשרות ס' א סקכ"ט), שמין הראוי לאכילת אדם אפילו אם השימוש ברוב היבול אינו לאכילת אדם ורק במיעוטו משתמשים לאדם, חייב אותו

מעט בתרו"מ. ועיין בדרך אמונה תרומות (פ"ג נ"ה"ל סקכ"ה) שהביא ראיה לזה מזרע פשתן. מאידך מיני גידולים שראויים גם למאכל אדם וגם למאכל בהמה, כגון הסיאה, האיזוב והקורנית, אם זרעם מתחילה לאדם - חייבים בתרו"מ. ואם זרעם לבהמה, פטורים אף אם יחזור ויחשוב להשתמש בהם לאכילת אדם. ואם גדלו מאליהם בחצר המשתמרת - חייבים, שסתמן לאכילה, ואם לאו - פטורים. וכן הוא בגמ' עירובין (כ"ט ע"ג). וכ"פ הרמב"ם (ש"ס), ומקורו במשנה במעשרות (פ"ג מ"ט) ועפ"י המשנה בשביעית (פ"ח מ"א). והנה מלשון הרמב"ם שם נראה שמשעה שנזרעו הגידולים באדמה אינו יכול להימלך ולחשוב לבהמה ולהיפטר. ובחזו"א (מעשרות ס' א ס"ק כ"א, וכן נקונט' הל' תרומות ס' ג סעיף ג. נדפס נסוף ס' דרך אמונה מ"ג) הסתפק שמא יכול לחזור בו עד שעה שנשרשו. יעוי"ש.

אולם בדומה לנידו"ד דאיירי בחיטים שהם גידולים שמוגדרים כמאכל אדם, אך הוא זרעם למאכל בהמה, או ששעיקר גידולם הוא לזרע, והוא החליט להיות שונה זרע לשם הירק שלהם בלבד, משמעות דברי הרמב"ם הנז' שלא מועילה מחשבת הבעלים, ובטלה דעתו, וכן מבואר בגמ' בעירובין (ש"ס) לגבי הזרע שעורים ופול ותלתן, שהם אוכל לאדם, לצורך ירק [ומבאר החזו"א מעשרות ס' א סק"י שכוונתו לזרוע את הזרע ולא להשתמש], בטלה דעתו אצל כל אדם, ומעשר את הזרע ולא את הירק, וכן פסק הרמב"ם (ש"ס הל' ז) לגבי תבואה וקטניות שזרעם לירק. וכ"כ בתוס' רא"ש (נדה דף נ"א ע"א). וכ"כ בפשיטות במשנה ראשונה (פ"א מ"ט). אלא שלעומתם כתבו הרמב"ן והראב"ד (נחידוסיס עמ"ס ע"ז מא ע"א) לגבי זרעו לבהמה, שכן מהני מחשבתו לפטור. אלא שגם לדבריהם אם נמלך קודם גמר מלאכה לאכילת אדם חוזר ומתחייב.

והלכה למעשה כתבתי בספר קצירת השדה (מהדו"מ פ"ג סעי' ה) שהעיקר כדעת הרמב"ם והרא"ש, ובוודאי שחייב להפריש תרו"מ.

אלא שלכאורה צריך לומר שמחמת החולקים ומחשש לסב"ל יפריש אולם לא יברך על הפרשה זו.

ג. אם ייחדו מתחילתו לשחת בלבד:

וכעת עלתה מחשבה בליבי לומר, שאפשר שנידו"ד יהיה קל יותר, כיון שמלכתחילה איירי בזרע לשם שחת, ולא לשם אוכל של החלק המחייב והם החיטים אלא של הקש בלבד. וגם כשקוצר לאחר שלישי, האוכל שאותו הבהמות אוכלות הוא הקש, ואם כן אינו כזורע מאכל אדם עבור בהמה שתאכל, או זורע דבר מאכל כשורוצה לאכול חלק אחר בגידול וכמבואר לעיל, אלא הוא זורע לשם חלק במאכל שאיננו מאכל אדם לעולם, ועוד שהוא פטור ממעשרות בכלל, וכך הוא זרע בעבורו לכתחילה, ואם כן הוא שונה מהדין הכללי של מאכל אדם שזרעו לבהמה.

ואמרתי לדמות זאת לדין הקוצר תבואה לשחת עבור בהמה לגבי איסור חדש, ומצאתי שכתב מרן הגרש"א בשו"ת מנחת שלמה (מניח' הו' לעיל ג'א' ח) שאחר שהביא שהמקילים לענין חדש בחו"ל לא היה לעיניהם דברי השטמ"ק שנדפס מחדש על מנחות ועיי"ש בדף פ"ד ע"א סק"א דמבואר נמי שאסור אפי' בחו"ל בשל ישראל. ועוד הוסיף שחקלאי שזורע כדי לעשות סדר בגידולים ומנצל את הזמן הפנוי לזרוע תבואה לבהמות נראה דחשיב ודאי כמיוחד לשניהם גם לאדם וגם לבהמה. ומכל מקום כתב למעשה להקל לקצור לפני זמן הבאת העומר, מחמת המיקום, ומחמת הגדרת שלישי, וכמבואר שם. ועוד הוסיף: וגם אפשר דנד"ד קיל טפי מפני זה **שגם תחלת זריעתן אינה אלא לשחת**, ולכן נראה דלמעשה יש להקל.

וכן ראיתי שכתב לגבי איסור חדש הגר"י אריאל בספרו שו"ת באהלה של תורה (ס"ד סי' לג) בתשובה משנת תשכ"ח וכתב שם בתו"ד: ולכאורה יש לדון אם כיום, שהתבואה מעיקרה נזרעת עבור בהמות - אם גם היא בכלל איסור קצירה קודם העומר. ויתכן לומר שקצירת תבואה שמעיקרה

מיועדת לבהמה, אינה בכלל "קצירכם", ואין בה איסור קצירה קודם העומר. ומה שחילקה המשנה בין לפני הבאת שלישי לבין אחרי הבאת שלישי, הוא רק בתבואה שיש ספק בייעודה, ועומדת גם למאכל אדם וגם למאכל בהמה. ומכיון שהתחיל לקצור לבהמה לפני הבאת שלישי, גילה דעתו שקציר זה עומד לבהמה, ולכן יכול להמשיך לקצור גם אחרי הבאת שלישי. אך בתבואה שמעיקרה עומדת רק לבהמה, יתכן שבמקרה זה מותר להתחיל לקצור גם אחרי הבאת שלישי.

הרי לך דהתירו קציר של חיטים לצרכי בהמה שזורע לכתחילה לשחת, גם לאחר הבאת שלישי, ולא חששו לאיסור קציר חדש לפני הבאת העומר, ואמרתי לדמות לנידו"ד הגם שעיקר הדין ועיקר הענין הוא חלוק זה מזה, מכל מקום הסברא היא אחת, שהן אמת שחיטים עומדים לאדם, אולם מאידך שחת הוא עומד לבהמה, וכזרעו לשחת, ורק לשחת ולא לגרגרי חיטה שאינה נזקקים לו לבהמה, אם כן לא אמרינן דבטלה דעתו אצל כל אדם במבואר ברמב"ם שהבאנו לעיל, שהרי אדרבה כל אדם משתמש בשחת רק לבהמה ולא לאדם, ולכן גם אם עבר שלישי, איננו כלל לשימוש ואינו צריך לזה כלל, ולכאורה יש לומר דהכא לכו"ע מהני מחשבתו זו, ויהיה פטור מתרו"מ.

ד. קודם גמר מלאכה שרי להאכיל לבהמה גם 'אכילת קבע':

ולבסוף אמרתי להביא, שבנידו"ד אפילו היה זה מאכל אדם גמור, שהגיע לעונת המעשרות, מכל מקום כבר כתבתי בספר קצירת השדה (מהדו"מ פ"ט סעי' יט) שפירות שלא נגמרה מלאכתם מותר להאכיל מהם לבהמה ולשאר בעלי חיים ללא הפרשת תרו"מ, אפילו באכילת קבע שלהם, ואפילו אם הגיעו הפירות לעונת המעשרות. ומקורו של דין זה הוא במשנה מס' פאה (פ"א מ"ו) וכ"פ הרמב"ם בהל' מעשר (פ"ג ה"כ) ומרן השו"ע (סס סעי' קפח). וטעם הדברים שמותר להאכיל בע"ח

המחייב בהפרשת תרו"מ. ואם כן שלמעשה איירי קודם גמור מלאכה, ממילא שרי לכתחילה לתת לבהמה גם בלי הפרשת תרומות ומעשרות.

העולה לדינא:

חיטים שנזרעו עבור בהמה, ונקצרו לאחר הבאת שליש שהוא השלב שבהם הגרגרים יכולים להיזרע ולנבוט והוא בערך כ-10 ימים או שבועיים קודם קציר החיטה למאכל אדם [בסוף הבשלת החלב, או תחילת הבשלת הדונג], מכל מקום פטור מלהפריש מהם תרומות ומעשרות, קודם נתינתם כמאכל לבהמה. וכל זה מכמה טעמים הנז' לעיל.

כדרכם, משום שכל אכילה שלהם נחשבת כארעי, ואע"פ שמניח לפנייהם כדרך מאכלם, ובאופן שאצל אדם נחשבת אכילת קבע, מכל מקום לגבי בהמה לא חשיב קבע, וכ"כ מרן החזו"א (מעשרות סי' ד סקכ"ח וסקל"ח).

ולפי"ז גם נידו"ד חשיב שלא נגמור מלאכת הפירות, שהרי החיטים מעולם לא הגיעו לגמור מלאכה שלהם שהוא מירוח הכרי והעמדת הערימה, שהרי הכל נקצר כאחד, ונדחס לקוביה אחת לצורך הבהמה. ואף אם לבהמה כן הוי גמור מלאכה, מכל מקום לאדם הוא בודאי אינו גמור מלאכה, ורק שלב זה הוא הקובע, כי רק הוא הגורם



הבעיה היא לגבי תרו"מ, ומחמת זה שיש תערובת על כן אין אפשרות לעשר זאת וכו'.

ובאמת לאחר כמה שיחות ובדיקות טענה זו נראית תמונה ביותר, ראשית, הקנייה היא מערבי שאין חולק בדבר שהינו מגדולי המגדלים והמשווקים וסביבותיו מאות דונמים של תמרים מיריחו שהוא ושאר חקלאים מגדלים מהסביבה. נכון לרגע זה, בית האריזה שלו מלא בתוצרת עצמית כיון שבשנה זו עקב המגיפה הוא לא מצליח למכור את התמרים ששייכים לו, ובוודאי שלא יקנה מאחרים כאשר את של עצמו איננו יכול למכור.

ואחר שהוא ידוע כמגדל וכסוחר גדול, שכל עיסוקו ובוודאי רוב עיסוקו עם תמרים הגדלים בשטחי יריחו הנכרים בלבד, אם כן מנא לן לחוש ולומר שמא הוא קנה מיהודי גם בשנה זו, וכי יש לו הסכמים שהוא מחויב לקנות, וגם אם נאמר שיודעים שהוא אכן קנה מיהודים בעבר, כל

סימן ח

באחד שקנה תמרים ממגדל נכרי, אם יש מקום לחוש ולחייבו בתרו"מ שמא לקח מישראל

יום שלישי כו אלול תש"פ

לכבוד

מעלת מוריני הראשון לציון

הגאון רבי **יצחק יוסף** שליט"א

הרב הראשי לישראל ונשיא מועצת הרה"ר

השלום וברכה

לפני כמה ימים הונחה שאלה על שולחני על ידי מעלת ידידינו רבי חננאל כהן שליט"א, אודות מר י.א. אשר רכש 70 טון תוצרת תמרים מבית אריזה סבח הנמצא ביריחו. וכעת נאמר לו שאותו ערבי בעבר קנה גם סחורה מיהודים, ועל כן עיקר

זה מסתבר כשיש מסחר טוב וייצוא גדול אזי יתכן שאין לו מספיק והוא יזדקק לקנות, אולם בשנה זו, שכולם יודעים על המגבלות של הייצוא והשווקים בחו"ל ואנו רואים עין בעין שיש לו עודפים גדולים, וכמו כן אנו רואים את העצים שסביב בית האריזה מלאים בתמרים, מדוע לחוש ולהחזיק שלקח מיהודים כאשר התוצרת שלו מצויה לרוב עדיין.

ובאמת שהדין בנידו"ד הוא פשוט שהרי יש לו מצוי לרוב משלו והכל נראה לעינינו ובפרט שכאמור בשנה זו ענין זה ידוע לכל, וגם בלא"ה אין לחוש שנכרי יחליף אם אין לו הנאה כלל או ריוח כלל, ולא אמרין שברצונו להחליף כדי להכשיל [וראה בשו"ת מהרי"ט ח"א סי' יב (דוק היטב נלשונו שם צמח"כ על המריצ"ל) וראה מש"כ ע"ד רבינו הפר"ח (יו"ד סי' קי"ח ס"ק לו) שלמעשה לא חיישינן שמא החליף להכשילו, דלאכשולי לא חיישינן אלא אם יש לו עכ"פ איזה הנאה או איזה צורך לומר שצריך להחזיק או נראים לו של ישראל טובים יותר משלו, וז"ל שם, הנה לך בבירור דהיכא דלית ליה הנאה לא חיישינן שיכוין להכשיל את ישראל, ע"כ. ועוד נתבאר דין זה במקומות רבים. ובנידון דידן אף לדעת המהרי"ט אין לחוש שיחליף כדי להכשיל, שהרי צריך להוציא הוצאות יתירות אם יקנה מיהודי בשעה שיש לו משלו, ובכה"ג לא חיישינן כלל. וא"כ במקרה דידן שהתמרים דיריחו ידועים ומפורסמים בטעמים ובטיבם, ויש אותם בשפע לסוחר זה נכון לימים אלו גם בעצים וגם בבית האריזה שלו, אינני רואה כל מקום לחוש שמא קנה מיהודים, הגם שבעבר לטענת אנשים שם, הוא

גם קנה מיהודים, אין להחזיק שגם עכשיו כך עשה, שהרי המצב השתנה, ולפיכך מותר לכתחילה לקחת מבית האריזה שם ביריחו, ולנהוג בזה כדין יבול נכרי על כל המשתמע מכך. ועוד היה מקום לעוד דיונים נוספים הלכתיים, אלא שלי נראה פשוט כלל דאין לחוש, ועל כן לא ראיתי עוד להרחיב בזה. ואחר דס"ל שזה של נכרי תוצרת זו פטורה מן המעשרות, ואין לחוש בה לערלה, כיון שכתב רבינו הרדב"ז (מ"א סי' תק"פ) והביא דבריו הברכי יוסף (סי' לז"ד ס"ק ט), שהלכה למעשה אפשר להתיר פירות עכו"ם גם בארץ ישראל, ואין להחמיר בספיקא, מחמת כל דפריש, והוסיף וכתב שכל הפורש מחמת ספק זה [וננהג להחמיר] חוטא על הנפש. ובלא"ה חשש ערלה בתמרים הוא חשש רחוק הגם שיש שינוי קצת בשנים האחרונות מפני ההעברה של שתילים גדולים אולם עדיין א"צ לחוש לכך בסתמא.

אלו עיקרי דברי שעניתי לכב' הרב המפקח הנז' רבי חננאל שליט"א, ולבקשת מוריני הראשון לציון שליט"א הריני להעלות את הדברים על הכתב, ושהוא יכריע בכוחו הגדול.

אסיים בברכת שנה טובה, למעלת כת"ר שליט"א ולב"ב, שיחד עם כלל ישראל תחל שנה וברכותיה ויסלק מעמינו בכל מקום שהם כל חשש ומזיק, כל נגף ומגפה, ונזכה עין בעין לקבל פני גוא"צ וכב' בראשם יחד עם גדולי דורינו, ונזכה להיות מן ההולכים אחריהם לראות בבניין בית תפארתינו⁴.

בברכת כתיבה וחתימה טובה

שניאור ז. רווח



4. ושוב לאחר משלוח המכתב באמצעות השליח, ראיתי מכתב מלשכת הראשון לציון שכתב ראש לשכת הרב שליט"א שקיבלו הדברים הנ"ל הן לענין ערלה והן לענין תרו"מ, ואישרו לרבנות לתת כשרות, אלא שהורו להעמיד לו משגיח ושיפריש מיניה וביה את התוצרת עת"ד. ואת סוף דבריהם לא הבנתי מדוע יפרישו כלל תרו"מ, ובוודאי שאין זה מדינא או מספיקא דדינא, ובפרט בהצטרף כ"כ הרבה ספיקות כאן. ואפשר שמפני קנס על הרוכש שרכש ללא פיקוח רצו לחייבו, וצ"ע.

סימן ט

תוצרת של נכרי שישראל עשה בה גמור מלאכה בעודה בבעלות הנכרי

ליל ז' מר-חשון תשע"ט

לכבוד מעלת ידידי

הגר"ש איידלמן שליט"א

השלום והברכה!

במה ששאלת ממני בענין מירוח של ישראל תוצרת של גוי בעודה ברשות הגוי, שהמנהג הרווח כבר שנים שאין מפרישים מזה תרומות ומעשרות, וכעיקר דין הרמב"ם ומרן השו"ע, וכדעת גדולי רבותינו הפוסקים, וביקשת מעט מקורות, וכבקשתך הגם שאנכי בארץ המגרב מוגבל ביותר בזמן ובספרים, מכל מקום לעשות רצונך להלן עיקרי הדברים.

שנינו בגמ' בבכורות (דף יא ע"ג): "אמר רבי שמואל בר נתן אמר רבי חנינא הלוקח טבלים ממורחין מן העובד כוכבים מעשן והן שלו. דמרחינהו מאן, אילימא דמרחינהו עובד כוכבים, דגנן אמר רחמנא ולא דגן עובד כוכבים, אלא דמרחינהו ישראל מרשות עובד כוכבים". ובפשטות כוונת הגמ' שישראל מירח פירות שברשות הגוי, וחייבים בתרו"מ, שהממרח בפועל הוא הקובע, וכ"פ בשטמ"ק שם. אמנם רש"י שם פירש: דאמרחינהו ישראל מרשות עובד כוכבים, שהיה ישראל אריס וקרקע של עובד כוכבים הוי". ובתוס' שם הק' על רש"י, 'וקשה לפירושו אי בחלק עובד כוכבים היינו מריחת עובד כוכבים, אי בחלק ישראל אין זה לוקח טבלים. ונראה לפרש מרחינהו ישראל ברשות עובד כוכבים אחר שלקחן ישראל, והכי קאמר, הלוקח טבלין מן העובד כוכבים והן עכשיו ממורחין'. מבואר בדבריהם שמירוח ישראל בשל גוי פטור. וכן דעת רבים מהראשונים שכדי להתחייב צריך שיהיו הפירות של הישראל, ולא מתחייב אם ממרח תבואה של גוי. וכן משמע ברמב"ם (שם הי"א) שכתב שפירות גוי פטורים מתרו"מ, ואם לקחן ישראל קודם גמור מלאכתן

וגמורן ישראל חייבים בתרו"מ. משמע שדווקא אם הם ברשותו ומירחם הוא שחייב, ולא כשמירח ברשות גוי. וכן דעת הכס"מ שם, וכ' שהרמב"ם למד את הסוגיא בבכורות הנ"ל כשיטת תוס'. וכ"כ בשו"ע (שם ס"ד). אמנם בספר חרדים בהקדמה למצוות התלויות בארץ כ' בדעת הרמב"ם שמירוח ישראל בשל גוי חייב, עפ"י הרמב"ם שם שכ' באותה הלכה שפירות גוי שגמור הגוי ומירחן פטורים, משמע שדווקא מירוח הגוי פטור. וכן יש שדייקו מדברי הרמב"ם (שם הל' יג) שמירוח גוי בשל ישראל פטור, וא"כ מוכח שהממרח בפועל קובע הן לפטור והן לחיוב, וא"כ ה"ה בישראל הממרח בשל גוי יתחייב.

ואמנם בשו"ת מהריט"ץ (סי' ז) הקשה כן על הרמב"ם שמחד משמע שמירוח ישראל בשל גוי פטור מתרו"מ, ואילו לגבי מירוח גוי בשל ישראל פטור. וע"כ חידש שלדעת הרמב"ם צריכים להתקיים שני תנאים, שיהיה דיגון ישראל וגם שהדגן יהיה של ישראל בשעת מירוח. והביאו גם במרכה"מ (סוף הי"א) ודן בדבריו. גם בחדושי רבינו חיים הלוי (צמח שם פ"ג ה"ט) דן בזה, ומבאר שאע"פ שמירוח נכרי בפירות של ישראל פטור, מ"מ מירוח ישראל אצל נכרי אינו מחייב, מאחר שהנכרי אינו מחויב, וא"כ בשעת חובתן הפירות פטורים ואינם חוזרים ומתחייבים. גם בחזו"א שביעית (סי' א ס"ק כא) דייק שהרמב"ם סובר שלחיוב צריך שהמירוח יהיה של ישראל וברשות ישראל. ואמנם תמה שם מ"ט מירוח גוי בשל ישראל, ומירוח ישראל אצל גוי אינו מחייב. וראה עוד במשנת ר' אהרן (ורע"ס סי' י), ובמעדני ארץ (הי"ד אות ג), ע"ש בהרחבה.

מאידך, יש ראשונים הסוברים שהממרח הוא שקובע את החיוב והפטור בכל המקרים, ואף כשישראל ממרח את של הגוי. וכ"ד התוס' עמ"ס קידושין (דף מא ע"ג ד"ה ענין), וכ"כ הרמב"ן והרשב"א שם והב"ד בקה"י (ורע"ס סי' י) ועיני"ש מה שדקדק בדבריהם. ועי' עוד בספר באר בשדה (עמ' שסז-שסט) שהביא שכן משמע גם בשיטה לא נודע למי (צמח שם) (שם) והביא שכן נקט מהרי"ט אלגזי (הל' צמח שם פ"ד אות

והפטור או הבעלים. והביא מספר אופנים מרבותינו האחרונים לבאר שיטת הרמב"ם. והביא משו"ת הר צבי בשם הגר"צ עוזיאל דהנפק"מ שישראל מירחן כשהן שלו היא לענין חיוב נתינה, שאם חל איסור טבל ע"י מירוח ישראל עדיין ל"ה חיוב נתינה. וע"ש שדחה פי' זה שדוחק להולמו בכוונת הרמב"ם. ועוד, שיש לדון בעיקר הדבר, כשישראל קונה מגוי האם לא חוזר וניעור חיוב הנתינה. והביא שמדברי רבינו הגר"ח"ה סולוביצ'יק מבואר שחיוב נתינה חוזר וניעור. עוד דן במה שכ' בהר צבי בשם מהריט"ץ שגם להלכה שנפסקה שאין קנין לגוי, מ"מ לענין פירות מועיל קנין הגוי, ולכן צריך שהדיקון יהיה כשהן אצל ישראל, שאם נגמרה מלאכתן כשהן אצל הגוי, קונה הגוי לענין לפוטרו. ובכרם שלמה שם האריך להקשות עליו. וע"ש שהביא מהחזו"א שדחק להעמיד שמש"כ הרמב"ם בה"ג שכשמירחן גוי ברשות ישראל פטור הוא דווקא כשחזר וקנה ומירחן, וע"ש שדחה דבריו.

וע"כ כתב שם לבאר בשני אופנים, או שהממרח קובע, ולכן מירוח עכו"ם פטור בשל ישראל, אלא שמירוח ישראל לא יועיל לחייב בשל הגוי כיון שבשעה שהוא של הגוי פטור ממעשרות, ולכן המירוח בשעת הפטור לא מועיל להחיל חיוב, וכפי שהבאנו לעיל, וכע"ז כתב במעדני ארץ (פ"א ה"י). ועוד יישב לפי מש"כ הרמב"ם דצריך שימרח עבור עצמו, ולא ע"מ למכור לאחרים, וממילא אם מירח בשל הגוי לא הוי מירוח עבור עצמו. וכע"ז כ' בשו"ת הר צבי (זרעים ח"א סי' יז) שמש"כ הרמב"ם ולקחן ישראל ומירחן הוא משום שאל"כ אלא לקחן אחר המירוח ברשות הגוי פטור מדין לקוח. מיהו דין זה תלוי האם לוקח מן הנכרי יש לו דין לקוח. ע"י בתוס' ב"מ פח. וע"ש מש"כ בכ"ז.

וכל זה אני כותב בעודי בגלות, מתוך הנמצא עימי, ואידך זיל גמור.

בברכה

שניאור ז. רווח

נא), שכך משמע בדברי הרמב"ן, הרשב"א, הריטב"א, השיטה לא נודע למי, האו"ז (ה' מלה ס' ללה), הראב"ה (ס' קסז), תוס' שאנץ (נמרות די"א ע"ז), הרוקח (שנת), ועוד ראשונים, ע"ש. נמצא שהרבה ראשונים פליגי בזה על רש"י ותוס' בבכורות. ומ"מ כאמור מדברי הרמב"ם והשו"ע הנ"ל משמע שאין חיוב אא"כ ישראל ממרח בשלו, ואילו מירוח עכו"ם פטור בין בשלו בין בשל הישראל. ולכן אם גמרם ישראל בעודם אצל העכו"ם, נחשב כמירוח עכו"ם. ע"י בשו"ת שמע שלמה ח"ג (חיו"ד סי' טז) ונדפס גם בשו"ת כרם שלמה זרעים ח"א תרו"מ סי' א. וע"ע בחזו"א (דמאי סי' יז אות יט ושציעיט סי' א אות טז) שהעלה לדחות הראיה מדברי הראשונים הנ"ל דפליגי על רש"י ותוס' בבכורות ע"ש, ולהעמיד בדבריהם אוקימתא, ע"ש. ובשטמ"ק בכורות שם הוכיח כדעת רש"י ותוס' מהא דמירוח הקדש פטור אע"פ שודאי דהישראל מירח ולא ההקדש בעצמו, וע"כ משום שהמירוח היה כשהתבואה היתה ברשות ההקדש, וא"כ ה"ה מירוח גוי פטור כל שהמירוח היה כשהתבואה שלו אע"פ שהישראל מירח. אמנם בקה"י זרעים סי' ט תירץ דגזבר נחשב כיד הקדש.

ובמהרי"ט אלגאזי שם הוכיח מהמשנה בחלה שנכרי שנתן לישראל לעשות לו עיסה פטורה מן החלה אע"פ שהגלגול הוא המחייב ודמי למירוח, והישראל גלגל, ומ"מ פטור משום שהעיסה של הנכרי. ובקה"י שם יישב שבאמת גם הסוברים שהחיוב תלוי בממרח אינם סוברים שמירוח ישראל אצל נכרי מחייב גמור, אלא רק אינו פטור לגמרי, ודינו יהיה כמו קודם מירוח, וא"כ יהיה אסור באכילת עראי. ולפי"ז ל"ק מהדין שגלגול ישראל בשל עכו"ם אינו מחייב בחלה. וע"ש שהביא עוד בשם השיטה בבכורות ליישב שלגבי מירוח כתיב דיגונך ואזלינן בתר המעשה אבל לגבי חלה כתיב עריסותיכם, שצריך שיהיה של הישראל בשעת הגלגול. ע"ש בהרחבה.

ובשו"ת שמע שלמה (ח"ג חיו"ד סי' טז, ונדפס צמחצות שדה גליון מס' ד, וגם בשו"ת כרם שלמה זרעים ח"א תרו"מ סי' א) דן בנידון האחרונים האם המדגן גורם החיוב

סימן י

עגבניות שגדלו במרפסת של בית,

מה דינם לתרו"מ ואם נכון להערים ולהכניסם
לבית מהחלון כדי לפוטרם

מוצאי שמחת תורה תש"פ

לכבוד הרה"ג

רבי שמואל דוד שליט"א

רב העיר עפולה

השלום והברכה!

הנה בערב שמחת תורה הגיע לידי שאלת כת"ר שליט"א, וכבר אמרו חז"ל ששאלת חכם חצי תשובה, ובמקרה דידן, זה הרבה יותר מחצי תשובה.

הנה כב' נשאל, על משפחה שיש להם אדנית במרפסת בקומה השניה, וגדלו שם כ 4-5 עגבניות בודדות, והם מתלבטים אם נכון לעשרן ולחנך את ילדיו לתרומה ומעשר, או להיפך, לקטוף אותן מהאדנית דרך החלון שבין החדר למרפסת, כדי להכניסן דרך החלון ולפוטרן מן המעשרות. או אולי הכנסתם דרך הדלת שבין המרפסת לחדר גם נחשבת כדרך החלון כי זו קומה שניה.

וכבודו השיב להם כיד ה' הטובה עליו, ודן שם מחמת כמה צירופים, מסוגיית גידולי עלייה, וצירף שאר עניינים של ירק, ובזמן הזה שהכל דרבנן. ועוד ענין ההכנסה דרך החלון, שיש הפוטרם אפילו באכילת קבע ממעשרות, וק"ו כשאוכלים עראי, ובפרט שזה כמות של 5 עגבניות בודדות. ולבסוף דן בענין החינוכי לכאן ולכאן. ולבסוף שאל בענותו כי תרבני מהי חוות דעתי.

ובכן מעלת ידידינו הרב שליט"א, בהרבה פרטים כבודו נגע בדבריו, ונתחיל עם ראשון ראשון.

לגבי דין מרפסת בקומה עליונה שכתב כבודו שנכנסנו למחלוקת הרמב"ם והראב"ד אם חייב או פטור, הנה הדברים אינם ברורים כל כך, שהרי עיקר המחלוקת שלהם היא בגידול בתוך הבית, ולהגדיר מרפסת הפתוחה לכיפת השמים כבית, מחמת דברי הרא"ש, אין הדבר פשוט כלל. הן אמת שהגידול בעציץ אפילו נקוב במרפסת שבקומה עליונה דינה בוודאות כדין עציץ שאינו נקוב, שכן העיקר הלכה למעשה ובפרט במרצפות של ימינו, ובפרט שזה עציץ ולא חול מפוזר על קרקע, וכבר הארכתי בזה בשו"ת חלקת השדה (מלק א שציעית ס' ו; מלק ג שציעית ס' מז), בספר שביתת השדה (פ"ט סעי' יא) לגבי שביעית, בספר עץ השדה (פ"ז סעי' ט) לגבי ערלה וכתבתי שם שה"ה בקומה ראשונה, יעוי"ש. אם כן מהאי דינא של עציץ שאינו נקוב ודאי דהוי חובת ההפרשה לאותן עגבניות רק מדרבנן, והן אמת שירקות עצמן דרבנן, ובזה"ז גם דרבנן, אולם גם בהצטרף הכל גם יחד, עדיין יש חובת הפרשה מדרבנן וכמובן עם ברכה ככל מצוות דרבנן.

הן אמת שבגידול בתוך הבית מחמת המחלוקת הגם שחובה להפריש וכפי שפסק רבינו הרמב"ם, מכל מקום אין לברך על ההפרשה. והגם שבשביתת השדה במהדו"ק כתבתי שיש להפריש עם ברכה, כבר שבת וניחמתי וכתבתי בשו"ת חלקת השדה (ס"ג מו"מ ס' ד) שהעיקר להלכה שיש להפריש בלא ברכה מחמת סב"ל משום דעת הראב"ד שפטור לגמרי. ולכן במהדורה האחרונה של שביתת השדה (פט"ו סעי' י) תיקנתי וכתבתי שיש להפריש ללא ברכה.

ומה שכבודו כתב שעגבניה שגדלה בעציץ המונח במרפסת שבעליה (היינו לא נקומט קרקע) אין לה דין שדה. אלא אם מילא את המרפסת באדמה, ואז לדעת הרא"ש (נש"מ ג, ד) חייב בתרומות ומעשרות. ואם אין לזה דין שדה, וממילא נכנסו למחלוקת הרמב"ם והראב"ד שלדעת הרמב"ם חייב

בתרומות ומעשרות מדרבנן ולראב"ד פטור לגמרי.
ע"כ דברי כב' שם בענין זה.

הנה בתחילת דברי לעיל כתבתי שאין הדברים פשוטים ללמוד כך, ויותר נראה שכבודו הכניס כמה דינים ביחד, ואין הדברים שווים כלל. ונתחיל ראשית בהאי דינא של גידולים שגדלים במקום שאינו שדה ואינו בית, ובזה אכן מצינו דוגמא של הגדל בחצר הבית, שדעת הרמב"ם (הל' מעשר פ"א ה"י) שהגדל בחצר הבית חייב רק מדרבנן ודינו שווה לגדל בבית. ואילו דעת הראב"ד שחצר דינה ודאי כשדה, וחייבת מן התורה [ומה שמבואר בגמ' (נ"מ פ"א ע"א) שחצר דינה כבית, לפי הראב"ד אינו אלא לדין ראיית פני הבית וקביעות למעשר. כ"כ מרכה"מ]. ומ"מ לדברי כולם חייבת במעשר לכה"פ מדרבנן, וממילא יש להפריש ולברך על הגדל שם. ובאמת שבדעת רבינו הרמב"ם מצאנו עיקולי ופישורי, שהנה נו"כ הרמב"ם כולם כאחד ענו ואמרו שאכן לדעתו חצר דינה כבית, וכ"כ המהרי"ק, מרן הכס"מ ורבינו הרדב"ז שם. ומאידך המרכבת המשנה כתב שחצר אכן דינה כשדה, רק שהרמב"ם כתב להוכיח מדין תאנה שבחצר לגידולי בית, שהרי חייבו רבנן במלקט מתאנה שבחצר בלי להכניס לבית, ואם בית פטור מדרבנן לא יתכן שיחייבו את הנלקט מהתאנה בחצר כאילו היא בבית, כשבבית עצמו פטור, והב"ד במנחת שלמה (ס"א סי' נ"א אות ז). וכ"כ מרן החזו"א (על הרמב"ם וכן נמעשרות סי' ז סק"ה) שתמוה לומר שחצר אינה כשדה, ע"ש ראיותיו, ולכן מבאר שכוונת הרמב"ם בראייתו, אינה אלא להוכיח שאין כאן פטור משום מכניס במוץ לבית.

והנה מו"ר הראשל"צ הג"ר שמ"ע שליט"א כתב רבות על דיני גג, חצר, בית, חממות ועוד בכמה מקומות, ראה בשו"ת כרם שלמה ח"א (קונטרס ענינים וגידולי צית) ובחלק שני (שציעות סי' א) יעו"ש. והנה בח"ב הנז' דן בהרחבה בדעת הרמב"ם בד"ז, ומוכיח שהרמב"ם ס"ל שחצר כבית, וכדברי

הנו"כ, ושאני חורבה שאין לה גג, וכן הגדל בספינה, שדינים כשדה, והחילוק הוא שחצר הוא טפל לבית ולכן אילן הנטוע בו דינו כנטוע בתוך בית אף שאין לו קירוי, משא"כ חורבה וספינה שאין להם קירוי דומים לשדה וחייבים מן התורה. ומאידך חצר שזורעה דינה כשדה ואינה טפילה לבית ולכן דינה כשדה, ע"ש שהרחיב בכל זה.

הנה אם כן, להפריש בכל גוונא צריך, ואף לברך צריך, שגם אם אינו אלא מדרבנן מברך על ההפרשה. אולם נכון שלא יפריש מהגדל בחצר על הגדל בבית, ולהיפך, והוא לחשוש לשיטת הראב"ד שהגדל בבית פטור אף מדרבנן, והגדל בחצר חייב מן התורה, וכאמור אף בשיטת הרמב"ם עצמו יש הסוברים דס"ל שחצר חייבת מן התורה, וכפי שהתבאר לעיל.

אלא דכל זה בלא קירוי, אולם פשוט שחצר מקורה דינה כבית לדעת כולם, וכפי שהביא הראב"ד מסוגיית הירושלמי במעשרות (פ"ה ה"ה) את דין החורבה, שכשהיא מקורה דינה כבית. ולפי זה, אילן שבחצר שמקצתו תחת קירוי ומקצתו לא, לדעת הראב"ד דינו כנטוע מקצתו בארץ ומקצתו בחו"ל, שחולין וטבל מעורבין זב"ז, [ומבואר דינו ברמב"ם הל' תרומות פ"א הכ"ד]. וגם לדעת הרמב"ם הנ"ל להאמור לעיל הרי חיוב דאורייתא ודרבנן מעורבים זב"ז.

נמצינו למדים, שמחלוקת הרמב"ם והראב"ד בגידולי חצר לא מקורה, אם חייב רק מדרבנן או מדאורייתא. ובמקום מקורה, להראב"ד פטור לגמרי ולהרמב"ם חייב. כך שהמקרה של כבודו, באדנית במרפסת, בכל גווני חייב, ואם זה מחוץ לחלון תחת כיפת השמים ויניקה רציפה מהקרקע, אף שזה בקומה עליונה, אז מצטרף גם שזה עציץ נקוב או מחמת הנקב או מחמת הנוף [ראה בקצירת השדה במהדו"ח פ"ד]. ואם על הרצפה במרפסת במקום שלא מקורה, הדין כמבואר לעיל.

ש'גדול' היינו 40 סאה, עי"ש], ובאגלי טל שם כתב שמקורו מדברי הרא"ש, וכתבתי לדון שיש לחלק בין עציצים לבין גג, וכן לחלק היכא שהמטרה היא דווקא לבודד, ולכן שמים את היריעה כדי למנוע חיבור לאדמה, יעוי"ש. ומו"ר בתשובה שכתב לי על דברים אלו (עי' נש"ת כרס שלמה מ"צ שציעת סימנים ג-ד), הסכים הלכה למעשה שאין להחשיב כמחובר גם בכלים גדולים רק לגבי ערלה ולא לגבי שביעית ושאר מצוות הארץ, ועוד כתב לחלק שגם הרא"ש יודה בעציצים, וכל דבריו רק על עפר שפיזרו על הגג שהוא בנין קבוע בארץ, וכתב שלמעשה דברי האגלי טל שהשווה את דין עציצים שאינם מיטלטלים לדברי הרא"ש על הנוטע בגג צ"ע. יעוי"ש. אמנם לגבי שאר מצוות הארץ פשוט שכן העיקר הלכה למעשה שגם עציץ שאיננו מיטלטל, אם הוא איננו נקוב בוודאי, דינו כעציץ שאיננו נקוב, ואין אומרים שהוא מתבטל לקרקע, וכמו שכתבתי בחלקת השדה שם, ובס"ד הסכים עמנו מו"ר הג"ר שמ"ע שליט"א בתשובתו הנז'.

ולגבי יריעה שפרס על הקרקע ושוב מילא אותה בעפר, נראה שהופכת להיות כדין שדה, כל שהיא מלאה בעפר והיא עצמה על הקרקע ממש, שבכה"ג לכאורה היא בטלה לקרקע עולם, ואילנות הנטועים בה יהיו חייבים מן התורה, ובזה שונה הדין מהנוטע בכלים. ועי' בתשובתי בחלקת השדה שם בד"ה 'ואמנם'. ועי' בתשובת הגר"ש וואזנר זצוק"ל בשו"ת שבט הלוי (מ"ח סי' לנז), שכתב לגבי ערלה שיש לפזר עפר הרבה, שיהיה ראוי ליניקת האילן בפני עצמו. עי"ש. ויעוי' היטב בתשובה שם שדעתו שאם יש הרבה עפר אין צורך לנקוב כלל את הפלסטיק. ומאידך, בתשובה שכתבתי לגבי עציצים ניידים (נחלקת השדה מ"ד עללה), הבאתי משם הגריש"א זצ"ל שלא סמך ללא נקב, כיון שלא סמך על תשובת הרא"ש להלכה למעשה אף לענין ערלה, כנראה מחמת מה שהגר"א חלק בזה, הגם שלכאורה מרן השו"ע פסק כדבריו. וראה עוד בשו"ת חלקת השדה חלק שלישי (שציעת סי' מז) שיש לחלק ולומר

ומה שהזכרתם מדברי הרא"ש, הנה דבריו מפורסמים בתשובה (כלל צ"ד דס"ל שהגדל על גג המלא בעפר דינו כגדל בשדה לכל מילי, לערלה ולתרומה ולהכשר ולטומאה ולשבת, מפני שהוא מחובר וקבוע ויונק מן הארץ, והאזיר שתחת הגג לא מחשיב אותו לתלוש, וגם דרך העולם לזרוע כך. וכן פסק מרן השלחן ערוך בדיני ערלה (יו"ד סי' לנז סעי' נו). אמנם הגר"א בהגהותיו על השו"ע שם (ס"ק סג) הביא את דברי הרא"ש ודחה את ראיותיו, ואדרבא, הוכיח שאינו כמחובר לקרקע, ע"ש. ויש מי שכתב שדעת הגר"א לחלוק על דין זה של הרא"ש גם לגבי ערלה וגם לגבי שאר מצוות הארץ כגון תרו"מ ושביעית, וחולק על פסק השו"ע הנ"ל, וכן כתב בשו"ת הר צבי זרעים (מ"צ סי' מז). אולם בשו"ת בית דוד (לני דוד טעניל סי' א) כתב שהגר"א חולק על הרא"ש רק גבי שאר מצוות הארץ, אולם לגבי ערלה מסכים עם דבריו. וכ"כ בתוספות הרי"ד בפירושו לירושלמי עמ"ס מעשרות (פ"ה ה"א). והנה מו"ר הראש"ל הג"ר שמ"ע שליט"א האריך מאד על דברי הרא"ש הללו בספרו כרם שלמה (מ"א צגילולי גג ועליים סימנים א-ה) והעלה שם הלכה למעשה, שדין גידולי גג דחשיב כשדה נפסק רק לגבי ערלה, משא"כ לתרו"מ ושאר מצוות הארץ, דינו כבית, ודברי הרא"ש נפסקו להלכה רק לגבי ערלה ולא לגבי שאר מצוות הארץ, וכמו"כ כתב שכן ס"ל למרן השו"ע להלכה ולמעשה, ועי' שם היטב בכל דבריו.

והנה בשו"ת חלקת השדה (חלק א שציעת צ"ו וצ"ה יעוד רימתי) כתבתי לדון על שאלה שהגיע הלכה למעשה על ערוגות ארוכות שהיו מונחות על עציצים ארוכים העשויים מפוליגל ומונחים על יריעת ניילון מבודדת, ודנתי שם באריכות על דברי האגלי טל (נחלקת קו"ר סעי' ג) שכתב שדינם של עציצים גדולים כמחוברים [עי"ש בד"ה 'והנה' מה שכתבתי בשם החזו"א שהיינו בכלים המכילים 40 סאה, ובהמשך בד"ה 'ובספרי' הבאתי מדברי מו"ר הג"ר שמ"ע שליט"א בספרו שמע שלמה (מ"א י"ד סי' א), לגבי שרץ ששרץ בכלים גדולים שציין שם

השמים, ואף אם דינו כחצר ליד הבית, מכל מקום ובכל גוונא חייב מדרבנן, דמרפסת שאינה מקורה שפיר יש לדונה כחצר הבית, ולא כתוך הבית עצמו. ועל כן חובה להפריש מתוצרת הגדלה שם, תרומות ומעשרות עם ברכה, הגם שכל החיובים הם צירוף של דרבנן, שזה ירקות, עציץ שאינו נקוב [אם בתוך המרפסת], חצר הבית וכו', עדיין חייב מדרבנן.

זמה שכתבתם לדון אם ראוי להכניס דרך החלון, והוספת לדון שמא כדאי כך, כדי שלא יחשבו הילדים שכל כך מעט מפרישים [במקרה שלכם חלק מאית מחמש עגבניות קטנות], והוספתם צדדים לכאן ולכאן.

הנה ידידי הרב שליט"א, קודם שנדון אם הפטור של מכניס דרך החלון זה רק לאכילת עראי, או גם לאכילת קבע, לעניות דעתי רצוי להזכיר את דברי הגמרא בברכות (דף לה ע"צ) שלא ראוי להכניס את הפירות באופן הנ"ל כדי לפטור מתרו"מ. וכך לשון הגמ' שם: אמר ר"י בשם ר' יהודה בר אלעאי בא וראה שלא כדורות הראשונים דורות האחרונים, דורות הראשונים היו מכניסים פירותיהם דרך טרקסמון כדי לחייבם במעשר, דורות האחרונים מכניסים פירותיהם דרך גגות חצרות וקרפיות כדי לפטורם ממעשר. ובגמ' במנחות (דס"ז ע"צ) מבואר שמי שעושה כך "זילא ביה מילתא", ע"י הרואים אותו עושה כך כדי להיפטר מתרו"מ. ומ"מ לא אסרו חכמים במפורש לעשות כן הגם שלגבי הפרשת חלה, מצאנו שאסור לעשותה בכמות קטנה כדי להיפטר מחלה, וכמבואר במשנה בחלה (פ"ג מ"ג) וכן נפסק ברמב"ם בהל' בכורים (פ"ו הט"ז) וכ"ה בשו"ע (סי' שכד ס"ד), והטעם לחלק ביניהם הוא כמבואר בגמ' במנחות הנ"ל, שבתרו"מ גם לולי שקבעו בזה איסור לא יעשו כן משום דזילא ביה מילתא, משא"כ בחלה, כמבואר שם. הרי לך שאין הדבר ראוי, והוא היפך החינוך הנכון, ואדרבה ילמדו הילדים שגם על כמות קטנה מפרישים, ועל הכל ובכל אופן, יש לדאוג למקודש ולנצרך בחברה ללא יוצא דופן.

שרק במרצפות וכיו"ב שהם מיוחדים לקובעם בקרקע, הרי שהם בטלים לקרקע, משא"כ יריעות ניילון שנהוג כיום לשימם בחממה, ואדרבה, המטרה היא לנתק מהקרקע משום מחלות והשרשה ושאר כיו"ב, לא נראה שאפשר להחשיב כמחובר דבר שכל מטרתו לנתק ולא להיות כמחובר לאדמה. והבאתי בספרי שם שמצאתי שכן הורה הגר"ש ישראלי לרבני מכון 'התורה והארץ' שיריעות שמטרתם לנתק - לעולם יחשבו כמנותק אף אם הם מחוברים לקרקע. ועוד כתבו שם שכך שמעו משמו של הגרשז"א דברים כעין אלו עי"ש. וברור שבעובדא של הרא"ש הגם שאיירי במוטות עץ, מ"מ בזמנם כך היה נהוג לעשות הרצפות ולכן הם בטלים. והגם שהבאתי שם את דברי שו"ת משאת בנימין (סי' ז אות ה) שהרב המחבר והגר"ח גריינמן זצ"ל הסכימו שהניילון בטל לקרקע עולם, וכדברי הרא"ש בדין גידולי גג הנ"ל, מ"מ לענ"ד אין זה מוסכם. ומלבד זה יש לדעת כי דעתו הגדולה של מו"ר הראש"ל הגאון רבי שלמה משה עמאר שליט"א בכמה מקומות בספריו השונים [ראה שו"ת שמע שלמה (פ"א סי' ז-ט וצ"ח) הספר מו"מ צ"ן מו"ר שליט"א להגר"מ מאזוז שליט"א] ובספרו כרם שלמה (חלק שני שציעת סימנים ג-ו) בצורה ברורה וחזקה שמרן השולחן ערוך הכריע כדעת הרא"ש רק לגבי ערלה ולא לגבי תרומות ומעשרות ולא לגבי שביעית. ולכן להלכה הכריע באופן הברור ביותר שכלים אף אם הם גדולים מכל מקום אם אינם נקובים אינם בטלים לקרקע, וכן הדין ביריעת ניילון אף אם היא גדולה אינה בטילה לקרקע. ובנידון השאלה שם דאיירי בעציצים קטנים נקובים על יריעת ניילון כתבתי שהדין קל יותר כיון שהכא לא איירי בעציץ גדול, כמו"כ לא איירי בעפר המפוזר על גבי יריעה שיש חשש לבטול לקרקע עולם, אלא איירי בעציץ נקוב שהניחו על גבי משטח מנתק, ובזה קל יותר, יעוי"ש.

ואם כן לפי"ז בנידון דידן, אף אם דינו כדין גג, מכל מקום כיון דאיירי בעציץ, אף אם הוא נקוב, להלכה דינו כעציץ שאיננו נקוב תחת כיפת

ורואה אני בזה חינוך גדול ללמד את הילדים, ואדרבא אני חושש לקלקול גדול שילדים יראו שמשתמשים בדרכי ההערמה להיפטר ממצוות.

ולגופו של דין אם במכניס דרך החלון וכיו"ב אם מותרים רק באכילת עראי כפי שהיו מותרים עד עתה לאחר גמר מלאכה, או אפילו באכילת קבע, לכאורה תליא במחלוקת המובאת בתוס' עמ"ס מנחות (דף סז ע"ז נד"ה כזי) לגבי המכניס במוץ שי"א שמותר רק באכילת עראי, ודעת רבינו אפרים שמותר גם באכילת קבע. וכ"כ מרן החזו"א (מעשרות ג, ט) שלדעת רבינו אפרים והרמב"ן וסיעתו שמכניס במוץ מותר גם באכילת קבע, הוא הדין במכניס דרך גגין אף שנגמ' מ"מ יהיה מותר אף באכילת קבע כיוון שלא יכול להגיע לידי חיוב יותר. [ובחזו"א שביעית (א, ט) ג"כ כתב, שפשוט דהראשונים דיברו גם על מכניס דרך גגין, שהרי בסוגיא במנחות שם, שאלה הגמ' גם ממכניס במוץ וגם מדרך גגין, וא"כ שאלת רבינו אפרים היא בשני המקרים, וע"כ שגם התירוץ צריך להתאים גם למכניס דרך גגין]. וכ"כ בדרך אמונה בהל' מעשר (פ"ד ס"ק ט) שאותה מחלוקת במוץ יש גם במכניס דרך גגין.

ובאמת אמרתי לדקדק מלשון הרמב"ם ז"ל להיפך, שמכניס במוץ באמת יהיה פטור אף מאכילת קבע, כיון שבאמת עוד לא נגמ' מ, משא"כ במכניס לאחר גמ' מ יהיה מותר רק באכילת עראי ולא אכילת קבע [וראה מש"כ בתורת חיים עמ"ס פסחים (ד"ט ע"א נסוגיא למכניס צמוץ, ודוק היטב]. ודבר זה דקדקתי מלשון הרמב"ם, שהנה צפרק ג (ה"ו) כתב: מותר להערים על התבואה להכניסה במוץ כדי שתהיה בהמתו אוכלת ופטורה מן המעשר, וזורה מעט מעט אחר שהכניס לביתו ופטור לעולם מן התרומה ומן המעשרות. מאידך בדין גגין וקרפיות כתב הרמב"ם בפרק ד (ה"ה): אבל אם הכניס תבואתו דרך גגות וקרפיות פטור מן התרומה ומן

המעשרות, ולא כתוב לעולם. ולכאורה יש מקום לחלק כאמור [וראה היטב בלשון המבי"ט בקרית ספר על לשון הרמב"ם בהל' מעשר ריש פ"ד, ודוק]. ואדינא של מכניס במוץ דפטור לעולם היינו שמותר אפילו באכילת קבע, כן כתב השיטה מקובצת עמ"ס ברכות (דל"ה ע"ב) בזה"ל: הרי שלא המריח תבואתו ונקא אותה מן המוץ והכניסה לבית ראיית פני הבית קובע. הרי שהכניסה במוץ שלה ונקא אותה יפה והניחה בשקים ובתיבות ולא עשה לה מירוח הרי זו פטורה לעולם ואי אפשר לה לעולם לבוא לכלל חיוב. וזו כיון שאי אפשר לה לעולם לבוא לכלל חיוב הותרה לגמרי אפילו באכילת קבע. ולפי"ז אם במכניס במוץ הכי ס"ל להרמב"ם שהוא פטור לגמרי וכמוכח מלשונו שכתב שפטור לעולם, כלומר אפילו באכילת קבע. אם כן בנידו"ד אי נימא שהדינים שוים כדברי החזו"א והד"א גם הכא יהיה פטור ומותר גם באכילת קבע. אולם נצטרך לבאר מדוע הרמב"ם בנידו"ד לא הזכיר כלום מזה ולא כתב הלשון שהוא פטור לעולם כמו שכתב במכניס במוץ, אלא אם נאמר שדיניהם שוים ממש וילמוד זמ"ז.

ואל תתמה מלשון רבינו המאירי כאן עמ"ס ברכות, שכתב: 'וכן צריך שתדע שאסור להערים ולהכניסו דרך גגות וקרפיות כדי להפטר מן המעשר על הדרך שביארנו בהכנסה במוץ שלה אלא שמ"מ אם עשה כן לא נתחייב עדיין במעשר', ע"כ. מוכח דס"ל שאין הפטור עולמית, וזאת מהטעם הפשוט דהוא ז"ל ס"ל שכל ההיתר כאן הוא רק באכילת עראי ולא אכילת קבע, וכמו שכתוב להדיא בדבריו עמ"ס פסחים (דף ט ע"ה): 'אין התבואה חייבת במעשר מן התורה עד שתתמרח ותראה פני הבית אבל אם מירחו והכניסו דרך גגים או שהכניסו דרך הפתח עד שלא נמרח אינו חייב במעשר מן התורה אלא שחכמים גזרו שלא לאכול ממנה אכילת קבע אלא אכילת עראי'. הרי שלמעשה ס"ל כדעת הראשונים שבאכילת קבע אסור.

ואפילו באכילת קבע. [ועי' היטב בדברי הצל"ח עמ"ס ברכות שם. ושו"ר בספר באר בשדה לידידי הגר"ב כדורי שליט"א שגם הוא כתב למעשה להתיר אפילו באכילת קבע, והביא סייעתא לדבריו גם מדברי ספר המאורות על הסוגיא בברכות שם, שכתב להדיא שהמכניס במוץ לא נפטר לגמרי כיון דלא שכיחא, משא"כ בכניסה דרך גגין פטור לגמרי, וכיון שהוי מילתא דלא שכיחא פטור לגמרי. ע"כ. וזה עוד סייעתא להאמור].

אלא שכל האמור הוא בגדל בחוץ ובא להתחייב וחסר קביעות למעשרות, אולם מה שכבר גדל בתוך חצר המשתמרת, כבר נקבע למעשר מתוקף היותו בתוך החצר, אלא שצריך התנאי של קטיף של יותר מפרי אחד, כלומר אם במקרה דידן, יקטפו את כל חמש העגבניות, זה צירוף וחייב בתרו"מ ואסור באכילה בלי מעשרות.

ומקור הדין במשנה במעשרות (פ"ג מ"ה) שם נחלקו התנאים איזוהי חצר החייבת במעשרות, וכ"א ס"ל באופן אחר או שהכלים נשמרים בתוכה, או שאין אדם בוש מלאכול בתוכה, או חצר שאם יכנס לה אדם, אומרים לו: מה אתה מבקש, או אף בחצר המשותפת שפותחים ונועלים לכניסה ויציאה. ובגמ' בנדה (דף מז ע"ג) מובא ששאלו את רבי, הלכה כדברי מי? אמר להם הלכה כדברי כולם להחמיר. וברש"י שם מבאר שמספק יש לחשוש לחומרא לכ"א מהשיטות. וכ"פ הרמב"ם בהל' מעשר (פ"ד ה"ח) כדעת כל התנאים כאחד בהגדרת חצר המשתמרת. ובשו"ת חלקת השדה (מ"צ ס"א) הארכת בזה והבאנו שם מדברי מרן הכס"מ (על הרמז"ס ט) שהביא הא דאתמר עלה בירושלמי (ה"ו) הלכה כדברי כולם להחמיר. והוסיף שם הכס"מ שהתנאי הג' שהוא חצר דאמרינן שאם יכנס אדם לה אומרים לו מה אתה מבקש, וזהו תנאו של רבי יוסי, בזה כו"ע מודו שאם אדם נכנס ואין מי שאומר לו מה אתה מבקש אין זה חצר המשתמרת, שאין בה שמירה כלל, ולכו"ע אינה קובעת כלל

אלא שלכאורה מן הסוגיות בגמרא נראה שהפטור הוא מוחלט יותר, שהרי הגמרא בכמה מקומות מתייחסת למעשה שהיו מכניסים דרך הגגות הערמה כדי להיפטר מן המעשרות וכלשון הגמרא בברכות (ל"ה ע"ג) בא וראה שלא כדורות הראשונים דורות האחרונים; דורות הראשונים היו מכניסין פירותיהן דרך טרקסמון, כדי לחייבן במעשר, דורות האחרונים מכניסין פירותיהן דרך גגות דרך חצרות דרך קרפיפות, כדי לפטור מן המעשר. ע"כ. ואם כל התועלת היא בשביל עראי, מי יתחכם בשביל זה את כל הטירחא דרך הגג, ולכאורה יותר נראה שזה פטור גמור ולכן טרחו בעבור זה. ואם תאמר שהאיסור שאין לאכול קבע שהיה לאחר שעשה גמור מלאכה, לאן פרח? וצ"ל שכל האיסור באכילת קבע הוא כיון שעתיד לבוא לידי חיוב, אולם היכא שאין הליך מחייב נוסף כי לא הכניס דרך השער, בכה"ג צ"ל שהוא חוזר לפטור שלו, ומצאתי כעין זה שכתב המהר"ם חלאווה עמ"ס פסחים (ט) וז"ל: וא"ת וחבר זה [=בסוגיא בפסחים לגבי מכניס במוץ] היאך יערים להפקיע מידי מעשר והא אמרינן חסידין הראשונים היו מכניסין פירותיהן דרך טרקסמון כדי לחייבן במעשר ועכשיו מכניסין אותם דרך גנים וקרפיפות כדי לפטור מן המעשר? אפשר לומר דהתם בפירות דגונים ואם היה מכנסן דרך גגות וקרפיפות היה מפקיען לגמרי ואפי' ממרחן נמי לאחר כך כדאמרו, אבל הכא במוץ דאכתי לא אדגן דאכתי מצי לאיתויינהו ליה חיוב דמדגן וממרח ואין כאן הפקעה, אלא דהשתא חייש לבני ביתו דילמא אתו בה לידי תקלה ומכניסה במוץ לשעה ושפיר קא עביד. והיינו נמי דלא אמרינן הכא אפשר דעייל לה דרך גגות וקרפיפות. ע"כ. כלומר מדבריו הוא להדיא להיפך שבמוץ התירו רק באכילת עראי, אבל פירות ממורחים שהכניס דרך הגגות מפקיע אותם לגמרי.

ולמעשה מסתימת לשון הרמב"ם יותר נראה שפטור לגמרי, וכיון שכל המחלוקת בדין הזה, הוא בדין דרבנן, ובזה"ז כל החיוב הוא רק דרבנן, על כן נראה עיקר שיהיה מותר באכילה

בזה עכ"ל הרמב"ם. (ועו"ע נהשגת הלא"ד נפ"ה מעשר ה"ג ונדצרי הדצ"ז סס). וכ"פ מרן בשו"ע (שלא סעי' פט). ובתשובה שם ובקצירת השדה (מהדו"ם פרק י סעי' טו) הארכת בהגדרת סוגי הפירות השונים. אולם למעשה גם בעגבניה אפילו עגבניית שרי, שמותר לקטוף אחד ולאכול אפילו בחצר המשתמרת, מכל מקום בקטף שנים, הרי זה צירוף ואסור לאכול בלי מעשר.

נמצאת למד שאחר שקטף את הפירות הללו בחצר, מתחייב במעשרות, ולא יועיל אם יכניסו דרך החלון, כיון שכבר צירף בזמן הקטיף והתחייב במעשרות. ואין לדמות האי דינא לגג הבית שכתב הרמב"ם בהל' מעשר (פ"ד ה"ג) שאינו קובע למעשר, כיון ששם לא משתמש בצרכי הבית אלא אם הוא פחות מד' אמות ובטל לבית. אך מרפסת שיש בה צרכי הבית הוי כדין חצר, ואף אם רובה משמשת לזריעת עציצים וכדומה הוי כדין גינה שמקצת ממנה פנוי לתשמישי חצר, שהיא קובעת כדין חצר, וכמבואר ברמב"ם בהי"ד שם. אם כן לכאורה בכל גווני נראה שלא יועיל מה שהצעתם לקטוף את העגבניות, ולהכניסם דרך החלון, כיון שעם הקטיף כבר נצטרפו, והתחייבו במעשרות. למעשה יש לדעת כי המרפסת כל שהיא מקורה דינה כבית, וחייב בהפרשה אולם ללא ברכה, ואם אינה מקורה חייב בהפרשה עם ברכה. וכל שקטף שתים צירף ולא יועיל אם יכניס מהמרפסת לבית דרך החלון.

כל זה הוא הנלענ"ד, ואדרבה יאסוף הילדים סביבו ויאמרו להם כמה רצה משה רבינו ע"ה בחיר הנבראים וגדול הנביאים, להכנס לארץ ישראל רק כדי לקיים מצוה זו של תרומות ומעשרות, ואנו זוכים לכך, ואין לך חינוך חיובי גדול מזה.

בברכה

שניאור ז. רווח

במעשרות. וכ"כ המהר"י קורקוס על הר"מ שם בד"ה ורבינו. נמצא לפי"ז שבבנין מגורים שיש בו כמה וכמה דיירים, ובודאי שאין שואלים אדם שנכנס מה אתה מבקש כאן, בכה"ג לכו"ע אין זה כחצר המשתמרת שקובעת למעשרות, ואם גדלו בחצר כזאת כל הפירות מכל סוג, מותר לאכלם עראי בלא הפרשת תרומות ומעשרות. אך בחצר של בית פרטי, או אפי' של שני דיירים, שכאשר נכנס אדם שואלין אותו על מעשיו, יש לחצר דין חצר המשתמרת (ופשוט שנחלר אפי' פרטיים שיש בה מעצר לנזק רצוי ע"פ היתר מיוחד של צעה"צ, אין לה דין חצר המשתמרת).

אלא שחצר המשתמרת קובעת למעשרות רק פירות שהובאו לתוכה מבחוץ, אך הפירות שגדלו בתוך החצר, לכו"ע החצר קובעת רק אם מלקט שתי פירות או פרי חשוב אחד, דהיינו אם סוג הפרי הוא קטן שאין רגילות לאוכלו בכמה אכילות, אלא הוא נאכל בבת אחת כגון התאנה, השיזף, קומקוואט והדומים להם, מותר ליטול אחד אחד ולאוכלו בלי מעשר, ולא יקטוף את השני עד שיסיים אכילת הראשון, ולא יקטוף שנים יחד [ראה בספר קצירת השדה מהדו"ח פ"י סעי' י ואילך, וראה שם בסעי' יד ובהערה]. מאידך פרי גדול שדרך להפרידו לחלקים קודם האכילה כגון אבטיח, רימון, תפוח, תפוז, אסור ליטלו שלם ולאוכלו בלי מעשר, אלא יטול ממנו פלח בעודו מחובר לעץ ויאכל בלא מעשר. פרי הקלמנטינה יש להסתפק מה דינו ונראה שיפריש בלא ברכה אם נטלה בשלימותה. וכן פסק הרמב"ם בהל' מעשר (פ"ד הל' טו-יט) תאנה שהיא עומדת בחצר אוכל ממנה אחת ופטור, ואם צירף חייב במעשר. גפן שהיא נטועה בחצר לא יטול את כל האשכול ויאכל אלא מגרגר אחת אחת. וכן ברמון לא יטול את כל הרימון אלא פורט את הרימון באילן ואוכל הפרד משם, וכן באבטיח סופת אותו בקרקע ואוכלו משם. כוסבר שהיא זרועה בחצר מקרסם עלה עלה ואוכל ואם צירף חייב לעשר וכן כל כיוצא



סימן יא

עבר זמן הביעור ולא ביער

מה דין הפירות או המטבעות, וכמה חששות מצויות לאחר זמן הביעור, ודין הנזכר ביו"ט שלא ביער כיצד ינהג

יום ג דחומה"פ תשפ"ב

- א. עבר זמן הביעור ולא ביער, האם נאסרו המתנות והמע"ש
- ב. עבר זמן הביעור ולא הפריש תרו"מ כלל מן הטבל שברשותו
- ג. דעת מרן החזו"א, כדעה יחידאה דלא נאסר המע"ש והנט"ר לאחר הזמן
- ד. אם יש לתלות הדין בדיון על הגדרת מצות הביעור
- ה. הלכה למעשה בעבר הזמן ולא ביער, ודין המטבעות שלא נפדו
- ו. החששות הלכה למעשה לאחר זמן הביעור
- ז. פירות שנגמ"ל כגון יין שעבר סינון לאחר זמן הביעור
- ח. בדמאי אין צריך לבער גם את התרומת מעשר
- ט. ביעור מתוצרת הנמצאת בקופסאות שימורים אטומות בדמאי ובספק טבל
- י. אימתי עובר על ביטול עשה, ובל תאחר, והדין בדמאי
- יא. מטבע שלא ביערה בזמן, ואם יש לבעלי הקרנות לחוש שיתפסו מה שנאסר
- יב. נטע רבעי, שזה מצוי יותר לאחר הביעור, ואיך משייכים נט"ר לשנת הביעור
- יג. מי שנזכר ביום טוב אחרון של פסח, שיש לו פירות שלא הפריש מהם תרו"מ

יד. אם נזכר ביום טוב שיש ברשותו פירות של מעשר שני או מטבעות שלא ביערם

טו. אם מותר להפריש ביו"ט או לומר לגוי ביום טוב שיכלה את המטבע כדי שלא יעבור הביעור

מבוא - מצות ביעור מעשרות כוללת את הנאמר בתורה בפרשת ראה (דברים, פי"ד פס' כח), המשנה מס' מעשר שני (פרק ממיז'), פסיקת ההלכה ברמב"ם בהל' מע"ש (פרק יא) ובשו"ע (סי' שלא סעי' קמ וילן). ועוד פרטי דינים שהבאתי בספרי קצירת השדה על הל' תרו"מ. והנה סוגיא אחת לא נתבארה במקורות דלעיל, והיא מה דין הפירות שעבר זמן הביעור ולא נתבערו, ויש בזה כמה נפק"מ למעשה.

הנה זה ברור, שתוצרת שטרם נתחייבה במעשרות בזמן הביעור היא פטורה מביעור, שהרי לא שייך לגביה תרו"מ, וכן קודם עונה"מ וכמבואר ברמב"ם שם (ה"י) ובשו"ע שם (סעי' קמד) וביארנו הדין להלן. וכמו כן פירות וירקות החייבים בתרו"מ אולם לא שייכים לשנת הביעור כגון שהם מרביעית ולא שלישית או שביעית ולא שישית, אינם חייבים בביעור. אלא שלא נתבאר מה דינם של פירות שנתחייבו בתרו"מ וחייבים בביעור ובפועל לא נתבערו, ובכה"ג לא מצינו להדיא במקורות הנז' מה דינם לאחר שעבר זמן הביעור.

ושלושה אופנים יש לדון לגביהם: א. פירות שלא הופרשו מהם תרומות ומעשרות כלל. ב. אם הופרשו אולם לא ניתנו המתנות למקבליהם כגון התרומה לכהן או המעשר ללוי. ג. בתוצרת החייבת חילול כגון מעשר שני, אם הופרש ונקבע מקום למעשר שני ופירות קדושים לפני זמן הביעור, אולם לא חילל את הקדושה על מטבע, אם אפשר לבצע זאת לאחר הביעור או שמא הפירות נאסרו, ואת כל ה 9% שבפירות חייבים לבער מן העולם [והוא הדין אם יש מטבע גדולה עם חילולים קודמים של מעשר או רבעי, האם נאסרה וחייבת בביעור מן העולם, או שיכול עדיין לפדות את הקדושה על מטבע קטנה, ואותה לבער].

א. עבר זמן הביעור ולא ביער, האם נאסרו המתנות והמע"ש:

הרב מנחת חינוך (מנחה מנח אות א) כתב בזה"ל: 'ואם לא נתן להם ברגל הזה עובר על מ"ע זו ומ"מ נותנם אח"כ כדי שלא יעבור על בל תאחר ברגלים או אם קיימו עניים (עי' נמוס' צר"ה נסוגיא דנ"ט ורא"ה עוד להלן) אבל אינם נאסרין המתנות הללו ואינן טעונין שריפה או שאר ביעורים דהמצוה הוא ברגל זה ליתן לכ"א המתנות השייך לו ואם לא נתן עבר על מ"ע זו ולא מצינו ביעור מן העולם במתנות הללו עי' במשנה ובר"מ. ומע"ש ונ"ר או ביכורים, דכל אלו נאכלים בירושלים, מע"ש ונ"ר לכל אדם וביכורים לכהנים, או דמי מע"ש ונ"ר שפדה אותם מבואר במשנה ובר"מ דמע"ש וביכורים מתבערים בכ"מ, והיינו דצריך לבער אותם מן העולם דהיינו שריפה או משליכן לים, והיינו דכל הרגל אוכל עד סוף אם נשאר אצלו הן בגבולין שלא הוליכן עד עתה לירושלים או שהפירות הן בירושלים והביכורים גם כן ביד הכהנים בירושלים, אף על פי שביירושלים מצוה לאכול מכל מקום גזה"כ דמע"ש שני ונטע רבעי וביכורים ומעות הפדיון צריך לבער מן העולם ברגל זה, ואם עשה כן קיים המצוה ואם לא עשה כן לא קיים המצוה. ואינו מבואר אם לא ביער המע"ש שני והנטע רבעי והביכורים אחר כך, אם הם מתבערים אחר זה או אפשר ביטל המצוה אם עבר הרגל אבל אינם נאסרין ויכולים לאוכלן אח"כ בירושלים כדינא. [ובהמשך דן על אופי הביעור של זה כאשר בגבולין היינו שריפה, אולם אם הוא מעלה לירושלים ששם יכול לאכול, אם עצם ההבאה לירושלים מקום שיכול לאכול הוי הביעור, או שחייב לבערו מן העולם גם שם, ויעוי' עוד לקמן].

אלא שמה שהשאיר הרב מנ"ח בספק פשיטא להו לשאר מפרשים ופוסקים, שלאחר זמן הביעור הפירות נאסרים, וכ"כ הר"ש סירילאו על הסוגיא בירושלמי (פ"ה ה"ה) שמבארת הסיבה שהידידי הוא ביו"ט אחרון של פסח, כדי שיהיה לו מה לאכול ברגל, וכותב הרש"ס 'דלאחר הידידי המע"ש שני אסור

באכילה'. [וניכר היטב מסוגיא זו שגם במקום אכילה שזה ירושלים לאחר הידידי נאסר באכילה ודלא כצד שרצה לומר המנח"ח הנז' לעיל. ומה שרצה לדחוק המנח"ח בביאור הסוגיא, נראה כמעט בבירור בנושאי כלים שלא כדבריו, ודוק].

וכדברי הר"ש סירילאו, כן מצינו לגאון אחר בדורו הוא המבי"ט בפירושו קרית ספר על הרמב"ם שכתב (הל' מע"ש"ש ונט"ר פ"א) 'ומה שמתודה ביום טוב האחרון ובמנחה, דעד כאן מצוה לאכול מע"ש שני ונטע רבעי. וכו' ואחד כסף ואחד פירות טעונין גניזה ומניח הפירות עד שירקבו'.

וכן מצינו שכתב הרב מלאכת שלמה בביאורו למשנה במסכת מע"ש"ש (פ"ה מ"י) שהביא שם דברי הירושלמי 'ובירושלמי פריך ויתודה שחרית ומשני עד כאן מצוה לאכול דאחר הידידי אסור לאכול מע"ש שני או נטע רבעי, עכ"ד.

וכ"כ הרב שער המלך בהל' מאכלות אסורות (פ"י ה"ז) שאחר שהביא מחלוקת הרמב"ם ור"ת לגבי נטע רבעי, כאשר לדעת הרמב"ם ס"ל ממשמעות דבריו שנטע רבעי קודם פדיון אינו אסור בהנאה אלא באכילה וכך מדויק להדיא מדבריו בפ"ט מהל' מע"ש"ש ה"ז. ושוב הביא מדברי ר"ת בתוס' בפ"ק דקידושין (דל"א ע"א ד"ה וס"ה לעלה) שכתב שם דערלה זו בשנה רביעית קאמר דיש היתר לאיסורו ואיסורו איסור עולם ואיסור הנאה יע"ש. ותמה על דבריהם והביא מדברי המהרי"ט עי"ש. והוסיף בהמשך 'ועוד אפשר לומר שר"ת לא פליג על רבינו, כי הנה מבואר מדברי רבינו פ"א מהלכות מע"ש דין ח' דנטע רבעי אחר הבעור אסור בהנאה וטעון שריפה כמו שיעו"ש, א"כ איכ' למימר דמ"ש וה"ה לערלה בב' דהיינו איסורו איסור עולם ואיסור הנאה היינו נטע רבעי אחר הבעור דאסור בהנאה, ובהמשך כתב דיש לומר שכן דעת הרע"ב שהביא שם שכתב שהוא איסור הנאה, איירי לאחר הביעור דאסור בהנאה. ע"כ. הרי דס"ל להדיא בדעת רבינו הרמב"ם שלאחר הביעור הוא אסור באיסור

הנאה. וכתב דהכי ס"ל לר"ת ולרע"ב שהם איסור הנאה לאחר הביעור.

וכדברים הללו כן כתב מרנא הגר"א בביאורו על הירושלמי (שס נד"ה וימודה נעיו"ט, ונחמק נד"ה עד) להדיא 'דתיקף לאחר יום טוב אסור לאכול'.

הרי לפנינו הכרעות ברורות של רבותינו הראשונים לדברי השעה"מ והם הרמב"ם, ר"ת והרע"ב, דהפירות נאסרים לאחר הביעור. וכ"ה להדיא ברש"ס, במבי"ט גם הוא בדעת הרמב"ם, מלאכת שלמה והגר"א בביאורו דכולהו ס"ל שהפירות נאסרים לאחר הביעור, וממילא נראה ברור שודאן של הראשונים והאחרונים מוציא מידי ספיקו של הרב מנחת חינוך.

והנה בסוגיא ביבמות (דף עג ע"א) שנינו 'יש במעשר ובביכורים מה שאין כן בתרומה, שהמעשר והביכורים טעונים הבאת מקום, וטעונים וידוי, ואסור לאונן, ורבי שמעון מתיר, וחייבין בביעור, ור"ש פוטר' [כלומר ר"ש פוטר בביכורים]. ומביא התוס' שם, את דברי ריב"ן לחלק בין מעשר לביכורים, שביעור מעשרות הוא בשנה הד' ואילו ביעור ביכורים הוא מיד לאחר החג. כדאמר במכות (ד' יט: ושם) הפריש ביכורים קודם החג ועבר עליהן החג ירקבו. אך ר"י בתוס' שם חולק ואומר שהטעם שיירקבו לא מטעם ביעור, אלא לפי שנראו לקריאה ונדחו. וביעור דביכורים הוי כשל מעשר דכי נתנן לכהן קודם החג או הפרישן לאחר החג יכול לשומר עד שנה ד'. וא"ת תרומה נמי טעונה ביעור כדתנן במסכת מעשר שני (פ"ה משנה ו) כיצד היה הביעור תרומה ותרומת מעשר לבעלים, וי"ל דתרומה א"צ ליה רק ליתנה לכהן והכהן יכול לשומרה כל זמן שירצה אבל מעשר שני וביכורים צריך לבערם מן העולם בכל מקום שהן. ור"ש דפטר בביכורים היינו שאין הכהן צריך לבערם אבל ישראל צריך ליתנם לכהן כתרומה. [וראה בערוך לנר היאך הוכיח כדעת ר"י ולא כדברי הריב"ן מהירושלמי במעש"ש הכא. ועוד ראה בתוס' המהר"ם מרוטנבורג שהביא מדברי הריב"ן וכתב שהקבורה היינו הביעור של הביכורים].

הנה א"כ למעשה מדברי התוס' למדנו, שתרומה יש ליתן לכהן ואין הכהן צריך לבער [היינו כאשר יש לו שימוש בזה של כילוי, כגון לבע"ח, או שמן להדלקה כמו המצוי בימינו, שיכול להשאיר הכהן אצלו. ויעוי' להלן מה שהבאנו מהמנח"ש בזה]. ואילו מעשר שני יש לבער בזמן ביעור המעשרות מן העולם, ואילו ביכורים לדעת ריב"ן יש לבערם ואסור ליהנות מהם מיד לאחר החג ולכן ירקבו. ואילו לדעת ר"י מצד הביעור אם לא הפריש רק לאחר החג, יכול לשמור עד השנה הרביעית כדין שנת המעשר. עכ"פ מדברי הריב"ן המובא בתוס' ובמהר"ם מרוטנבורג מוכח שביעור היינו איסור הנאה, ויש להשאירו עד שיירקב.

והנה רבינו הרמב"ן כאן על הסוגיא, כתב לבאר מהו הביעור, והסביר שהביעור פירשו לבערו מן העולם כגון ביעור חמץ, משא"כ בתרומה, אלא שצריך להוציאה מרשותו לקיים בה מצות נתינה, וכך שנינו שם במעשר שני כיצד ה' הביעור נותן תרומה ותרומת מעשר לבעליו ומעשר ראשון לבעליו ומעשר עני לבעליו, ומעשר שני והביכורים מתבערין בכל מקום כלומר דשורפן או אוכלן קודם זמן, וכו'.

ובספר אחרית השנים לאדר"ת כתב להוכיח מדברי הרמב"ן הללו, 'משמע דלאחר זמן שורפין כמו חמץ וצ"ל דהלמ"מ הוא שזהו ביעור הקודש וכמו קדשים פסולים שנשרפין דוקא'. אלא שהרב מנחת שלמה (ס"א סי' סה אות ז) כתב על דיוק זה, שהוא צ"ע דהא עיקר כוונת הרמב"ן הוא לומר דהפירוש של ביעור הוא כילוי מהעולם כמו בחמץ אבל גם בחמץ אם עבר ולא ביער רק קנס חכמים הוא שנאסר לעולם, ומנלן לומר כן גם לענין ביעור מעשר שאם עבר ולא ביער דאסור לעולם? והנה כפי הנראה המנח"ש הבין שהאדר"ת מדייק מריש דברי הרמב"ם שתיאר את אופן הביעור שהוא שריפה כמו חמץ, ולכן הקשה על דבריו מה שהקשה, שהרמב"ן רק תיאר את אופן הביעור שהוא מן העולם, ולא יותר מכך.

אלא שלענ"ד לא ממילים אלו דייק האדר"ת אלא מהמשך דברי הרמב"ן שכתב שם 'או אוכלן קודם זמן' ומבואר שלאחר הזמן אסור לאכול, ומזה הוא דייק שגם הוא ס"ל שנאסר באכילה גם לאחר הזמן. ובכך יקל עלינו להבין מדוע האדר"ת כתב את דיוקו רק מהרמב"ן, שאחרת אם התכוון לדייק מהשריפה הדומה לביעור חמץ מן העולם, הרי כן כתבו עוד ראשונים כלשון הזה שהיינו ביעור מן העולם, וכמובא בדברי הריטב"א (על הסוגיא לאן נד"ה ומייצין צניעור) וכ"ה בתוס' הרא"ש כאן (נד"ה ומייצין צניעור). אלא שכל הדיוק שלו הוא מהמבואר שיכול לאכול רק קודם הזמן, ומזה דייק את דבריו. וכלשון הזה של הרמב"ן ממש כך כתב הרשב"א על הסוגיא כאן (נד"ה ומייצין צניעור).

ובאמת על עצם ההדגשה שלשון ביעור הוא כביעור חמץ, שהוא שריפה מן העולם, יש לומר שאכן הראשונים הדגישו דין זה כיון שבאמת יש שחלקו בזה, וראה לרבינו המאירי בספרו בית הבחירה על הסוגיא כאן ביבמות, שכתב בזה"ל: 'וביעור זה יש מפרשים בו שריפה או זריקה לים המלח, אבל גדולי הדורות מתמיהים היאך הוא יכול לשרוף מעשר בידים ולבערו, אלא שיחללוהו על מעות ויעלו המעות לירושלים ויקח מהם דבר מועט בדמים יקרים כדי שיהיו כלים מהרה, ע"כ דברי הראב"ד שהביא שם. וממילא מובן הדגשת הרמב"ן, הרשב"א, הריטב"א התוס' רא"ש ועוד.

הרי לנו שספיקו של הרב מנחת חינוך הוכרע כבר בראשונים ובפוסקים, שביעור היינו איסור אכילה לאחר זמן ביעורו, כלומר שנאסר, וכן דעת הרמב"ם לשיטת המבי"ט ושער המלך. וכן דעת ר"ת והרע"ב לדעת שעה"מ. וכן יש לדקדק מלשון הרמב"ן והרשב"א שלאחר זמן נאסר באכילה. וכן נראה מדברי הריב"ן לגבי ביכורים שלמד שירקבו היינו מחמת חובת הביעור. וכ"כ להדיא הר"ש סירילאו, המבי"ט, מלאכת שלמה, הגר"א. וכ"פ רבותינו האחרונים וכמבואר לעיל.

והנה הגר"מ קליערס בספרו תורת הארץ (ס"א פ"א) שכתב להסביר את דברי השעה"מ מה שדקדק בלשון הרמב"ם שהנותר אחר הביעור נאסר, הגם שהיה אפשר לבאר ברמב"ם דלכתחילה כן המצוה לבערם מן העולם, ואם לא יבערם לא יוכל להתודות וכו' אבל בדיעבד אם עבר ולא ביערם מן העולם עד לאחר שעת הביעור, י"ל דלא נאסרו הפירות. אלא שמסברא לא היה כן נראה לשער המלך, אלא כיון שהתורה צויתה לבערו מן העולם בשעת הביעור בודאי שהפירות נאסרו גם אח"כ. והביא שכן כתב גם מסברא בספר אחרית השנים (קונטרס דבר אל"י אות ל). ע"כ. ובאמת שכפי אשר ביארנו לעיל, לא רק מסברא דנפשיה אלא הוא מן הראשונים ומן האחרונים.

וסיכום שם בתורת הארץ, שלפ"ז דמעשר שני ונטע רבעי לאחר הביעור נאסרו הפירות באכילה ובהנאה, נראה דאין מועיל פדיון לפירות אלו שיהיו מותרים באכילה והאיסור שהי' על הפירות יחול על הפדיון שיהי' אסור באכילה ובהנאה, דלא מצינו פדיון רק במעשר שני שראוי לאכילה בעצמו וע"י הפדיון יוצא המעשר שני לחולין וחל קדושת מעשר שני על הפדיון אבל במעשר שני אחר זמן הביעור שנאסר באכילה ובהנאה נראה דפקע מיניה דין מעשר שני ונעשה כשאר דבר איסור שלא שייך בו פדיון, ראה בהוכחת דבריו שם, והם כבר כתובים עלי גליון השעה"מ הנז' לעיל.

ב. עבר זמן הביעור ולא הפריש תרו"מ כלל מן הטבל שברשותו:

והוסיף שם עוד (אות ג): ולפי זה צ"ל דגם כשלא הפריש עדיין המעשר שני, נאסר לאחר הביעור, דאל"כ למה הוצרכו להזהירם שיתקינו הפירות לפני שעת הביעור, ומסברא נראה דזה היא רק אם נאמר מתנות שלא הורמו כהורמו דמיין שפיר נאסרים אף טרם שהורמו אבל למ"ד לאו כהורמו דמיין למה יאסרו לפני ההפרשה. אולם לעיל אות

מ' הבאתי דברי הר"ש דגם למ"ד לאו כהורמו דמיין חייבין בביעור גם טרם שהופרשו וא"כ כיון דחל עליהם חובת ביעור שפיר י"ל דאם לא ביעור אז נאסרו הפירות היינו חלק המעשר שני שבטבל אך גוף הראי' הנז' אינה מוכרחת די"ל כיון דמצוה זו אינה בכל שנה רק בשנת הרביעית ובשנת השביעית יכול להיות שישתכח הדבר אצל הרבה אנשים ולכן הודיעם, וכו'. אך בדברי הירושלמי מבואר דהפירות נאסרים לאחר הביעור כמש"ל אות נ"ב וגם טרם שהופרשו כיון דחל עליהם חובת ביעור י"ל דנאסרו לאחר הביעור, ע"כ. ובזה הגדיל לחדש, שלא רק מעשר שני שכבר קרא לו שם קודם הביעור נאסר לאחר הביעור, אלא גם אם הפירות עדיין בטבלם, חלק המעשר שני שבתוכם, נאסר לאחר הביעור.

אלא שעל חידושו זה כתב מרן הגרשז"א (שו"ת מנח"ש מ"א ס' ס"ה אות ז) שהוא חידוש גדול שגם בטבל אם עבר ולא הפריש נאסר חלק המעשר שני שבו, ותו לא מהני כלל פדיון, ואינו נזכר בשום מקום כי אם בספר תורת הארץ בלבד, על כן כתב שיש לפקפק בזה, שהגם שבירושלמי גם טבל נקרא קודש, וחייב להפריש מעשר ולבער מהעולם. מ"מ אם הוא ע"ה ואינו יודע איך להפריש מסתבר דאינו חייב משום כך לשרוף את כל הטבל, וכיון שכן נראה דחובת ביעור שיש גם על טבל היינו שבגלל הקודש שנמצא בו הוא מחויב להפריש ורק לאחר שכבר בירר את חלק הקודש שפיר חייב לשרפו, אבל אם עבר החג ולא הפריש אף על גב שעבר על עשה, מ"מ כיון שזה רק טבול למעשר אבל אין עדיין ממש מעשר שני, ממילא לאחר שאין חובה לשרוף טבל. וגם לא מסתבר שיש חובה להפריש רק כדי לשרוף [ושונה הדין מתרומת חמץ ששם האיסור מחמת דבר אחר יעוי"ש בדבריו], אבל היכא שהאיסור מפני המעשר עצמו, צ"ע אם מצינו שמפרישין לכתחילה מעשר כדי לאבדו ולכלותו מן העולם. ולכן רצה בזה לסמוך על החזו"א דשרי גם לאחר החג ובכל יום יש לו זמן כל היום עד סוף היום, ונביא דבריו עוד להלן. וסיים שם שהדבר צריך הכרע.

היוצא מדברינו אלו, שלדעת התורת הארץ, גם פירות טבל חלק המעשר שני שבהם נאסר לחלוטין, ולדעת מרן הגרשז"א נראה שלא נאסר ואפשר לתקנו לאחר החג. ולמעשה לדעת התורת הארץ, אם אדם מפריש תרו"מ לאחר זמן הביעור, יש לו בתוכו 9 אחוז של מעשר שני שהם חייבים ביעור, ולפדותם אי אפשר לדעת התורה"א. ובשלמא לגרשז"א כיון שזה היה טבל בזמן הביעור, חלק המעשר"ש לא נאסר ויכול שפיר לפדותו ולבער הפרוטה מן העולם גם אחר זמן הביעור, אבל לדעת התורה"א יש לידע איך לנהוג.

ובאמת שהנכון ביותר שלדעת התורה"א באם יימצא לאדם פירות השייכים לשנת מעשר שני והם טבל, [והוא דבר נדיר בזמן הביעור שכולם או משנה רביעית ופטורים או שלישית שהם מעשר עני, וכן הוא בשנה השביעית] - שיותר נכון שיפריד את ה 9% קודם ההפרשה, ואז יקרא להם [למונח בצד ולא ישתמש בנוסח הרגיל] - שם מעשר שני, ויבער את פירות המעשר שני מן העולם. וכאמור לדעת מרן הגרשז"א הנז' יכול הוא להפריש את המעשר שני ולפדותו ואת המטבע לבער מן העולם.

ג. דעת מרן החזו"א, כדעה יחידאה דלא נאסר המע"ש והנט"ר לאחר הזמן:

אלא שלמרות כל המבואר לעיל והנראה כדין פשוט מן הראשונים והאחרונים, מצינו למרן החזו"א זצ"ל (דמאי ס' ז סוף אות ז) שכתב בפשטות ממש, דנראה שאם עבר ולא ביער מן העולם את המעשר שני שלא נאסר. והשווה זאת לדין בל תאחר, בעבר בל תאחר בשנה ורגלים, וכדאמור בר"ה (דף ה ע"ז) מה מעשר שני אינו נפסל משנה לחברתה, ופי' בתו' שם דר"ל אפי' הפריש ועבר על בל תאחר, ע"כ. כלומר ששם לא נאסר אפילו שעבר על בל תאחר, ומזה רצה ללמוד דה"ה הכא למרות שעבר ולא ביער ועבר איסור מכל מקום לא נאסר.

ועוד הוסיף החזו"א דנראה שעובר בכל יום אחר ביעור, בעשה כל שלא ביעור.

ובאמת שהדברים קשים מאד, היאך לא הביא החזו"א כלום מן הראשונים והאחרונים הנז' לעיל, וכתב כדבר פשוט שלא נאסר, וטרחתי מאד למצוא הסבר המניח את הדעת ולא זכיתי לכך. ועל ההוכחה מבל תאחר, כבר כתב מרן הגרשז"א (שס) לדחות את ההשוואה בזה"ל: 'דשאני התם דאע"ג שעברו ג' רגלים ועבר על בל תאחר, מ"מ אמרינן שפיר דלא פקע משום כך חיובו ושפיר נשאר בחיובו הקודם ליתן התרומה והמעשר לבעליהם ולהביא את המעשר שני לירושלים ולאכלו, ואדרבה קשה דמהיכ"ת נימא שבגלל האיחור יאסר ויתחייב לשרוף הרי טוב מאוחר מלא כלום וכמש"כ התוס' שם בד"ה מה עיין שם, משא"כ הכא הרי אף אם יש בדעתו להביא לירושלים את המעשר לאחר החג ולאכלו שם, מ"מ אם אינו מביאם בחג עצמו חייב דוקא לשרוף ולכלות בחג את המעשר שני מן העולם, וכיון שכן מסתבר דשפיר נשאר עליו חיוב זה של ביעור מהעולם גם לאחר החג, וכמו שאמרנו שאפי' בזמן שביהמ"ק קיים ויכול להביא המעשר לירושלים ולאכלו מ"מ כיון שכבר נתחייב בחג לשרוף אם לא הי' יכול להביא אותו לירושלים בתוך החג דשפיר חייב גם עכשו לשרוף, ומעתה כיון דאפי' לענין קרבן מבואר שם בגמ' דאי לאו דרשא מקראי היינו אומרים שאם עבר על בל תאחר הקרבן נאסר אף על גב דחובת הקרבה שהיתה מוטלת עליו קודם יכול שפיר גם עכשו לקיים ואפי"ה היינו אומרים שנאסר, דלפי"ז כ"ש הכא שנתחייב ממש בחג לבער ולהפסיד את המעשר מן העולם דיש לנו לומר שנשאר חייב בכך גם לאחר החג ואסור באכילה, וכיון שכן שפיר מסתבר כדבריהם דתו לא מהני גם פדיון כיון דנקטינן שגם לאחר החג לא פקע ממנו חובת ביעור ועובר בכל יום בעשה, ודוחק לומר דכיון שנותנים לו זמן של כל היום לכן רואין את כל אותו היום כיו"ט האחרון של חג דמועיל פדיון אף על פי שהוא רחוק הרבה מירושלים, דלאו סברא

הוא כלל ואדרבה מסתבר שגם בזמן שביהמ"ק קיים אם עבר ולא ביער חייב לשרוף את המעשר אלא שנותנים לו זמן כל היום, אבל לא שבו ביום יוכל גם לאכלו אם יביאנו לירושלים. ע"כ תו"ד המנח"ש. וכן יש לתמוה על דברי בעל דרך אמונה זצוק"ל (הלי מעש"ש פי"א ס"ק מז) שכתב דלא נאסר בלי לציין דעת כל הפוסקים הנז', ובהערה ציין לחזו"א, והוסיף וציין את ספיקו של המנח"ח הנז'. והוא פלא היאך לא כתב מאום מכל דברי הראשונים והאחרונים הנז' לעיל.

ד. אם הביעור הוא תכלית ומצוה בפנ"ע או שהוא זמן הסופי כעין 'בל תאחר':

והנה אמת נכון הדבר דבסברא יש לומר שדעת מרן החזו"א היא לשיטתו דס"ל שמצוות ביעור מעשרות אינה מצוה בפני עצמה, אלא פרט מן הפרטים של מצות תרומות ומעשרות. שהרי כמבואר באחרונים יש אומרים בכה ויש אומרים בכה, ראה במנח"ח (צמאיה תחז' הנז' לעיל) דס"ל שהביעור הוא מצוה בפ"ע, ותמה למה לא מנאוה מוני המצוות את מצות ביעור. וראה עוד בתורה"א (פ"ג לוח נה ואלף) שדן בהגדרת מצוות הביעור, וכתב דמדברי הרמב"ם נראה שעיקר המצוה היא הוידי והביעור הוא רק כעין הכנה למצות הוידי, ולכן הרמב"ם בפי"א התחיל בדיני הוידי ולא בדיני הביעור. וכן כתב מספ' אחא"ש שהוכיח מהחינוך דס"ל כן. ובאות נח הביא מהמשנ"ר (מע"ש פ"ה מ"ז) להסביר הטעם שהרמב"ם לא מנה הביעור במצות עשה אלא את הוידי, ובזה ביאר את הראשונים דס"ל שכיון דליכא בזה"ז וידי ליכא נמי ביעור ובגניזה סגי, אבל הרמב"ם שפסק דחייבין ביעור ממש זה לטעמיה דס"ל שוידי נוהג אף שלא בפני הבית הלכך צריך נמי ביעור. והוסיף התוה"א שיש לבאר המשנ"ר שהביעור אינו מכלל המצוה רק הוא כמו הכנה למצות הוידי ואתי שפיר. אולם לפי מרכבת המשנה שהביא שם, שהביעור הוא חלק מהמצוה ולא רק הכנה למצות וידי, יהיה בזה נפ"מ

ה. הלכה למעשה בעבר הזמן ולא ביער, ודין המטבעות שלא נפדו:

והלכה למעשה הגם שכל הטעמים והסברות שהזכרנו לעיל הם אפשריים, ומקורם טהור, מכל מקום ברור שלמעשה יש להורות כפי הכתוב בדעת רבותינו הראשונים והאחרונים שהבאנו לעיל שהפירות נאסרים, וברור שכך יש לנהוג הלכה ולמעשה, ודברי מרן החזו"א צריכים לימוד. והנה אחר שלמדנו כל זאת, ואחר שנראה בבירור שפירות שכבר נקרא להם שם מעשר שני, וכן נטע רבעי, שלא נפדו עד עבור החג של רביעית ושביעית, הם נאסרים ואין להם פדיון. כתבתי בשו"ת חלקת השדה (פ"צ מרו"מ סי' י"ט אות ז) שכדין הפירות ה"ה מטבע שלא ביערה בזמנה, אין לה תקנה לחללה על מטבע קטנה, אלא עליו להשמיד את המטבע מן העולם. ושוב לאח"ז ראיתי שמרן הגרשז"א זצ"ל בספרו שם (נח"א נסי' על אות ל) 'לפי"ז אם נשארה המטבע המיוחדת לפדיון עד לאחר הביעור, לא יועיל אח"כ חילול אותה המטבע על פרוטה כנהוג, וצ"ע'.

ו. החששות הלכה למעשה לאחר זמן הביעור:

השתא דאתינא להכא, יש לדעת ההנהגה הלכה למעשה. דזאת יש לדעת שבפועל בזמן הזה של חג הפסח, אין מצוי פירות החייבים ביעור של מע"ש. כלומר לגבי תרומות ומעשרות כל אשר מצוי בימים אלו זה פירות מהשנה השישית שמפריש מהם מעשר עני ולא מעשר שני. ולא מצוי להשאיר מהשנה השניה. וגם לגבי השנה השישית יש לידע שהגם שראש השנה לאילנות הוא ט"ו בשבט מכל מקום לגבי שביעית העיקר להלכה כפסק רבינו הרמב"ם (הל' שמו"י פ"ד, והנ"ל פ"ט הדין נאריכות נצימת השדה פרק עשירי) שראש השנה הוא א' בתשרי, וממילא הפירות שיחנטו [=בנידו"ד חנטה היא הבאת שליש בבישול הפרי, וראה להלן לגבי נטע רבעי] לאחר א' תשרי ולפני ט"ו בשבט, אם הם ברשות ישראל בלא"ה הם קדושים בקדושת

לדינא לענין הברכה דאם הביעור הוא מכלל המצוה צריך לברך קודם הביעור כמו שמברכין על כל המצות בתחילתן קודם לעשייתן אבל אם הביעור אינו מכלל המצוה אך הוא כמו הכנה למצות וידוי אין לברך על הביעור. עוד הוסיף נפ"מ נוספת שאם הביעור הוא מכלל המצוה צריך לעשותה בכוונה לשם מצות ביעור למ"ד מצות צריכות כונה, אבל אם אינו מהמצוה א"צ כונה, ונפ"מ היכא דהביעור נעשה מעצמו דהמעשר שני נשרף מעצמו בלי פעולת אדם, ודן שם לפי"ז אם יוכל לומר הוידוי יעוי"ש. והנה מרן החזו"א תפס להדיא כצד שאין זה מצוה בפני עצמה, אלא פרט בדיני תרומות ומעשרות, שזהו הזמן הסופי לאיחור התרומות והמעשרות, והביעור והאיבוד שחייבה תורה במעש"ש הוא שיעור עד כמה מוטל עליו לדאוג שלא יתאחר וכמש"כ שם סק"ב 'במצות ביעור חדשה תורה שיבער הקדש מן הבית אף בשריפה'. וממילא מובן תחילת דבריו שלא חייב להשתדל אחר פירות לקיים מצוות הביעור. ולכן גם כתב שלא מסתבר שאם נותן לכהן תרומה בזמן ביעור יהי' יותר רצוי מאילו נתנו קודם אדרבה יש בזה מצוה שבא לידך אל תחמיצנה וממדת זריזות להקדים, וה"נ באכילת מעשר שני, אלא שהוא לאו הבא מכלל עשה שלא יעכב מלבער והלכך לא חשבוהו הראשונים ז"ל במנין המצות. ולפי"ז גם כתב שנשים חייבות בביעור שזו פרטי מצות תרומה ומעשר שנתחייבו גם נשים. ובכל זה מצינו דרך אחרת למנחת חינוך, וכל זה אכן תלוי בשני הצדדים הנז' למצוות ביעור מעשרות איך לדון מצוה זו. ולפי"ז יש מקום לומר שכיון שזה פרט בדינים והתאריך הוא זמן שיש לסיים, אין סיבה לאסור את הפירות, וכמו כן אף אם לא עמד בזמן יש עדיין מצוה לקיים את הפרט החסר, משא"כ אם זה מצווה בפנ"ע שיש לה זמן מסוים, כל שהפסיד אין לה תקנה יותר. והגם שאפשר להסביר זאת על פי דרך זו, עדיין מוכרח מדברי התוה"א גופיה וכן מדברי האחה"ש דס"ל שהפירות נאסרים למרות שסוברים שזו מצוה אחת.

שביעית ופטורים מתרומות ומעשרות, אלא אם הם מגידול חו"ל או נכרי שנגמ"ל ע"י ישראל בארץ ישראל, בכה"ג יש להפריש תרומות ומעשרות גם בשנת השמיטה, ופירות אלו שחנטו קודם ט"ו בשבט יהיו חייבים בביעור. ומה שחנט לאחר ט"ו בשבט בכל גוונא פטור מביעור בשנה זו ויתבער עד יו"ט האחרון של פסח של השנה הרביעית.

ז. פירות שנגמ"ל כגון יין שעבר סינון לאחר זמן הביעור:

אולם כן מצוי לעיתים כמה חריגים שחובתם בהפרשה וחילול של מעשר שני, האחד הוא יין מענבים של השנים ראשונה או שניה, הנמצא בחביות או מיכלים מכל סוג שהם, וטרם עברו סינון, וממילא כיון שהם לפני מירוח, וטרם נקבעו למעשר, לכן, אם יסיים את הסינון קודם יום טוב אחרון של פסח, יש חובה לבערו עד ערב יו"ט של שנת הביעור הנוכחית [ואם הפריש ולא חילל, כמבואר לעיל המעשר שני נאסר ויש לאבדו מן העולם, אלא שדבר זה לקרוא שם ולא לחלל איננו מצוי כלל. ואם לא הפריש כלל, אפשר להקל להפריש לאחר הפסח וגם את המעשר שני לפדות כנ"ל]. ואם יסנן לאחר יו"ט האחרון של פסח, יהיה פטור מביעור של שנה זו [ויש העושים כך אף לכתחילה, כדי לחלל פרוטה חמורה על המטבעות שברשותם שרוקנו מהם כל הקדושה עד עיו"ט האחרון של פסח מחמת חובת הביעור]. ומקור הדין הוא במשנה (מעשר שני פ"ה מ"ח) 'שכל הפירות שלא באו לעונת המעשרות פטורים מן הבעור', וכבר ביארו נו"כ המשנה שעונת המעשרות דהכא הכוונה למירוח, כן כתב הר"ש, והוסיף דכן מבואר בבלי סנהדרין (ד"ז ע"א) מסוגיא דעמרי שבולייא וממעטני זיתא. וכן מבואר בסוגיא בירושלמי כאן (הלכה ד). וכ"כ הרש"ס, והב"ד המלאכ"ש על המשנה כאן 'לאו בהבאת שליש קאמר אלא בגרנן הוא דקאמר, והשתא אתי שפיר הא דאמרינן בירושלמי ממעטני זיתא ומעומרי שבולייא דהיינו קודם מירוח וקודם שירד שמן

לעוקא אבל פשיטא דהשבלים הביאו שליש וכן זיתים של מעטן ולשון עונה לאו דוקא'. וכן לכאורה מבואר מלשון הרמב"ם בפירושו על המשנה שם שמסביר שבראשונה היו שולחים לבעלי הבתים, שימיהו ויתקנו פירותיהם, ומבאר הרמב"ם 'שיגמרו מלאכתן ויביאום לעונת המעשרות שנתבארה במסכת מעשרות, ויפרישו מהן המתנות ויעשו בהם מה שנתבאר שם. ודברי ר' עקיבה נכונים'. כלומר לעונת המעשרות דהכא קרא הרמב"ם 'שיגמרו מלאכתן'. וכן מבואר בתוס' במס' ר"ה (ד"ד ע"א ד"ה ומעשרות) עי"ש. וככה"ג יש לבאר בדברי הרמב"ם בהל' מע"ש פי"א ה"י שעונה"מ היינו מירוח, וכן ביאר בדבריו מרן החזו"א דמאי (ס"י ז' ס"ק ז'). הרי שלהלכה כל אשר סינן את היין קודם עיו"ט אחרון [ואפילו בחוה"מ שלא עבר עליו שום רגל, וכמבואר בחזו"א שם] חייב לבער בשנה זו קודם יו"ט אחרון. אולם אם סינן לאחר החג, פטור מן הביעור בשנה זו.

ח. בדמאי אין צריך לבער גם את התרומת מעשר:

אפשרות נוספת היא כמובן אם האוכל שמור בדרכים שונות משנה שנייה כגון המצוי בקופסאות שימורים, אלא שזאת יש לידע שהיינו רק אם שימר בעצמו, ולא הפריש קודם לכן. כי כל אשר נרכש בקופסאות שימורים בארץ ישראל, זו תוצרת שיש עליה כשרות וכבר הופרש ממנה תרו"מ, ואף אם הנהיג בעצמו החומרא להפריש תרו"מ מכל אשר נכנס לפיו אפילו עם כשרות, עדיין לא גרע דין זה מדמאי [כמו שביארנו בספר קצירת השדה כרך א פ"א סעי' ח ובהערה 8 שם], ובדמאי קי"ל להלכה שפטור מן הביעור, וכמבואר להדיא במשנה במס' דמאי בפ"א משנה ב. והנה שם כל המשנה איירי במעשר שני, והדבר הוא ברור שהרי בדמאי פטור לגמרי מנתינה, וכל חובת ההפרשה היא מספק, ולכן לא גזרו כלל בביעור, ואף במעשר שני שהוא חמור מכולם, ויש לבערו מן העולם לגמרי, מכל מקום כל זה בוודאי ולא

מנתינה וממילא פטור מביעור, אולם החידוש הוא לגבי מע"ש שלמרות שחייב לבערו מן העולם, מכל מקום פטור מביעור, וכמו שביארנו לעיל על דברי המשנה. ועוד כפי שהבאנו לעיל, הדברים כתובים להדיא ברא"ש וכן כתבנו לדקדק מדברי הגר"א, שגם תרומ"ע של דמאי פטורים מן הביעור. ובאמת שהדברים הם פלא היאך בעל הדרך אמונה זצוק"ל לא הביא מאומה מדבריהם אלא את דברי המקדש דוד בלבד. אלא שבהערה הביא בצה"ל שם לדייק מדברי החזו"א (דמאי סי' ז' סק"ז הנו' להלן נלשנו נד"ה אמנס זאת) דגם בתרומ"ע של דמאי אין ביעור, אלא שמ"מ ניסה לבארו לפי דרך המקדש דוד בדרך אולי, יעו"ש. ושוב עיינתי בדברי המקדש דוד וראיתי שכל חילו מהדיוק מלשון הרמב"ם, ובאמת כמו שכתבנו לעיל, אין נראה כלל דיוק זה, ואדרבה הדברים ק"ו הם לכל השאר. והעיקר הם דבריו המפורשים של רבינו הרא"ש, וכן העיקר להלכה ולמעשה שפירות דמאי פטורים מן הביעור לכל התרומות והמעשרות שנוהג בהם.

ט. ביעור מתוצרת הנמצאת בקופסאות שימורים אטומות בדמאי ובספק טבל:

והשתא, נחזור על דברינו הראשונים לגבי הנמצא בשימורים ויש על הקופסאות כשרות, גם כאשר בעה"ב מחמיר להפריש אחריה, לא גרע מהמפריש לאחר ע"ה ולכה"פ דינו כדמאי, שפטור מביעור כלל ועיקר [וכל מה שיש רצו לחלק בין כשרות מהדרין זו לאחרת או רבנות זו או אחרת, לדידי לא ס"ל וכמבואר להלן בהערה 1]. וכל מה שמצאנו לרבתינו האחרונים שהרבו לדון במי שנמצא קופסת שימורים בזמן הביעור כיצד ינהג, היינו בספק טבל וק"ו בטבל. וראה במנח"ש (מ"א סי' קס) נישק הסומן וראה נהגיה שם) שהביא העצה לזכות למקבלי המתנות את אשר נמצא בקופסאות, וכתב על הצעתו זו, שכל זה רק לפי מה שמבואר בראשונים דבתרומה ותרומת מעשר וחלה, הביעור שלהם הוא רק שחייבין ליתן אותם לכהן לקיים מצות נתינה,

בספק שפטור אפילו במעשר שני. וכע"ז מבואר בכל הנו"כ על המשנה, אולם ברור שאם במע"ש פטור מביעור ק"ו הוא לשאר התרומות והמעשרות שמפריש ולא נותן למקבליהם שפטור מן הביעור. וכן ראיתי שכתב להדיא רבינו הרא"ש על המשנה שם 'ומעשר שני של דמאי ותרומת מעשר של דמאי אין צריך לבער' הרי שהא דפטור מביעור כ"ה הדין גם בתרומ"ע. וכך יש לדייק מדברי הרע"ב על המשנה שם שכתב: 'בסוף שלש שנים שחייב לבער כל מעשרותיו כדכתיב (דברים לו) בערתי הקדש מן הבית ולא תקנוהו רבנן בדמאי' הרי שמבואר בדבריו שאת כל מעשרותיו אין צריך בדמאי. וקרובים הדברים להיות מדויקים גם בדברי הגר"א בשנות אליהו על המשנה שם שכתב בזה"ל: 'ואין לו ביעור. כי זה הכלל תרומה ות"מ ומע"ר ומ"ע ומ"ש וביכורים חייב לבער בשנה ג' אלא שבתרומה ומ"ע נותן כל אחד ואחד לבעליהן. ומעשר שני וביכורים מתבערין מכל מקום. ואשמעינן כאן דבדמאי אין לו ביעור' וכך היה נראה בעיני פשוט לבאר גם ברמב"ם הגם שכתב האי דינא בהל' מעש"ש (פי"א ה"ח) 'נשאר אצלו מעשר שני של דמאי אינו חייב לבערו' ברור שכוונתו שאם היה שייך לחייב בדמאי היינו דווקא במעשר שני, שהרי לעיל מיניה 'אם נשאר אצלו תרומה ותרומת מעשר נותנה לכהן, מעשר ראשון נותנו ללוי, מעשר עני נותנו לעניים' וכל זה הרי אין בדמאי שהרי פטור מנתינה כלל, אלא במעש"ש שהוא קודש כמו שממשיך שם הרמב"ם: 'נשארו אצלו פירות מעשר שני של ודאי או נטע רבעי או מעות פדייתן ה"ז מבערין ומשליך לים או שורף', על זה כתב שבדמאי פטור.

ולכן מאד נפלאיתי מה שכתב בדרך אמונה שם (ס"ק למ) לדייק מהלשון של הרמב"ם שכתב מע"ש 'משמע דתרומת מעשר של דמאי חייב לבער' והביא הדברים מהמקדש דוד (דמאי סי' ל נד"ה הנה). והאמת צריכה להיאמר, שאין נראה כלל מקום לדייק מדברי הרמב"ם הללו, שאדרבה לגבי שאר דברים אין מקום לכתוב כלל כי פטור

בש"ת חלקת השדה ח"ב תרו"מ סי' כו, וכתבתי שם להוכיח שנכון להחמיר וליתן לעני בספק טבל ושונה מדין דמאי, יעו"ש], ראה במעדנ"א שביעית (סי' ז סוף ק"ט) שלא שייך חובת ביעור ללא נתינה, מאידך ראה בש"ת מנח"ש הנז' לעיל לגבי ספק טבל ובדבריו בהערה שם, ודוק ולמעשה נראה ברור מדבריו שם שבתרומה וחלה שאין נתינה יהיה מכל מקום חובת ביעור מן העולם, להוציא שמן להדלקה שבלא"ה יש חובת נתינה, יעו"ש. ומאידך ראה בקובץ הליכות שדה (גליון 49) שהביאו ממון הגריש"א זצ"ל שבספק טבל גם ללא נתינה יש חובת הפרשה, כי כל הספק מתעורר לאחר ההפרשה ולא לפני יעו"ש.

י. אימתי עובר על ביטול עשה, ובל תאחר, והדין בדמאי:

אמנם זאת יש לידע, שהגם שכתבנו שהעיקר להלכה שדמאי פטור מביעור בכל התרו"מ שמפריש ממנו ולא דווקא לגבי מעשר שני. מכל מקום כתב החזו"א (דמאי סי' ז סוף ק"ט): 'והא דדמאי אין לו ביעור, היינו דוקא מצות ביעור, אבל בל תאחר אפשר דאיכא במעשר שני ובתרומת מעשר לדעת הפוסקים דחייב ליתן לכהן, למה שצדדו תו' ר"ה ד' א' דגם תרומה בכלל מעשרות'. ע"כ. הרי שגם אם לא עובר על ביעור מעשרות בדמאי, מכל מקום אפשר ועובר על בל תאחר, ולפי"ז יש מקום לעשות טעדיקי לאותם המחמירים להפריש אחרי כשרות אחרת בקופסאות שימורים, לעשות זאת טרם יו"ט האחרון, ואם לא מדיני ביעור כי דינו כדמאי ופטור וכאמור, אולם מדין בל תאחר כיון דאפשר דאיכא. והנה האי דינא דבל תאחר אינו מוסכם בין הפוסקים אימתי חייבים עליו, ודעת התוס' עמ"ס ר"ה (ד"ד ע"א וע"ז ד"ה נדקות. וד"ה ומעשרות. וז"ל לקט) שבכל המעשרות עובר על בל תאחר, וכן תרומה בכלל מעשרות, והסתפקו התוס' האם גם בלא הפריש עובר על בל תאחר או רק לאחר הפרשה, ונראה מדבריהם שרק לאחר הפרשה עובר על בל תאחר.

אולם כל זה שהכהן יהנה מזה, ובימינו זה מצוי או לצורך בעל חיים של הכהן או שמן להדלקה שאז עצם הנתינה לו היא המצוה. אולם מה שהכהן לא יכול ליהנות מזה אם יתנו לו תרומה של מאכל או משקה ואין לו מה להנות מזה, גם הכהן עצמו יהיה חייב בשעת הביעור לבער אותם מהעולם כיון שהם קודש וגם הם בכלל של בערתי הקודש מן הבית כיון דלא אפשר כלל ליהנות מהם, וממילא גם פטורים לגמרי מנתינה לכהן. ולפי"ז בטלה לגמרי העצה של זיכוי התרומה ותרומת מעשר לכהן כיון שאם תחול הפרשתן למפרע גם הם חייבין בביעור עכ"ד. ועוד ראה בדרך אמונה (ס"ס ק"ט נ"ג) שכתב: 'מי שיש לו הרבה פירות בקופסאות סגורין ואין יכול לפותחן ולעשר שלא יתקלקלו וגם אין יכול לעשר עליהן ממקום אחר יפקירם לפני זמן הביעור ולא יזכה בהן כלל עד שירצה לאוכלן ואז יעשרם ויבער מיד' ובציון ההלכה (א"ת ע"ג) כתב: 'שכך הורה מרן החזו"א ז"ל בשביעית שהכינו הרבה קופסאות שימורים ולא ה' אפשר לפותחן שיפקירם לפני הביעור, ואף על גב דאסור להפקיר לפני שמעשר כנ"ל פ"ג ממעשר ה"כ אפשר דבמקום הצורך מותר וגם יש לצרף דעת הר"ש והרא"ש דלדידהו אין איסור להפקיר כנ"ל שם מיהו יכול לפתוח א' ולעשר על הכל ולא יחוש למוקף כיון שהוא זמן הביעור ואין לו עצה אחרת' אם כן מקרה של החזו"א איירי שהכין בעצמו וניחא, אולם גם במנחת שלמה שם כתב שהוא מדבר על ספק טבל. אם כן בזה ניחא שלכאורה חמור הוא טפי מדמאי, כמו שכתבנו בקצירת השדה בפרק הראשון כנז' לעיל. ועוד ראה להלן שם כתבנו אודות ההפקר כמה פרטים לגביו, ודין הפקר בשבת ויו"ט.

ואמנם ספק טבל חמור הוא יותר, ומעשר שני שבו ודאי חייב בביעור גם מספק [וא"א לקרוא לו שם לבדו כי צריך להפריש על הסדר וממילא כל ההפרשה מחויבת בלא"ה]. אולם בשנת מע"ע כגון ספק טבל מהשנה השלישית, האם חייב בהפרשה אף שפטור מנתינה [כגון במע"ר ללוי. ולגבי מע"ע בספק טבל אם חייב ליתן הארכת בזה

ועוד מבואר מדברי התוס' שם, שבמעשר שני עובר רק בשלושה רגלים, ואם עבר רק רגל אחד עובר בעשה [כוונת התוס' ל'מוצא שפתיך תשמור'] ולא בלאו דבל תאחר. אולם מעשר ראשון ועני, אם הלוי והעני קיימים עובר לאלתר [וראה חזו"א דמאי סי' ב ס"ק ב, בסוגריים שם איך ביאר האי לאלתר שכתב התוס'], ואם לא קיימים, לא מצווה לאהדורי אבתריהו עד ג' רגלים. ומאידך הרב טורי אבן עמ"ס ר"ה שם, פליג אדברי התוס', וס"ל שבתרומה לכהן ומעשר ללוי, אין כלל בל תאחר, וכדין מתנות כהונה של פדיון הבן וכו'. ועוד פליג על דברי התוס' וס"ל שאף בלא שהפריש עובר על בל תאחר. וראה במנח"ח (סי' מקע"ה אות א) שהביא באריכות דיעות אלו, והוסיף את דעת הרשב"א שבבל תאחר לעולם עובר רק אחר ג' רגלים, ולאלתר עובר בעשה. וראה שם מה שדן בכל דבריהם באורך. [וזאת יש לידע שעשה הוא עובר בשעת הרגל, אולם לאחר הרגל אינו עובר בעשה בין רגל לרגל, ורק בבל תאחר עובר לאחר שעבר הרגל בכל יום עובר על ב"ת, וכ"כ הרב פני יהושע עמ"ס ראש השנה (דף 7 ע"א נד"ה ועוד נראה דנפ"מ), יעוי"ש.

אולם האמת תורה דרכה, שבנידו"ד אינו עובר על בל תאחר כלל, שכן כתב מרן החזו"א בסוס"ק ב, 'ויותר נראה דבאמת לא משכחת ליה בל תאחר במעשר שני, אלא על זה שאפשר לו לאכול ברגל ואינו אוכלו אבל באנוס ברגל אע"ג דפשע קדם הרגל שלא אכל אינו עובר. אבל במצות ביעור חידשה תורה שיבער הקדש מן הבית אף בשריפה. ובס"ק ד בד"ה ונראה, כתב לגבי מעשר שני, 'ואפשר דגם ב"ת דג' רגלים ליכא רק לענין הבאה ולא לענין אכילה'. כלומר הלכה למעשה שלגבי מע"ר ומע"ע

עובר על בל תאחר אם לא נתן להם. ולגבי מע"ש אם לא העלה לירושלים [אף שלא אכל], אבל בלאו הכי לא עובר על בל תאחר, וממילא בדמאי בזמנם היה פטור מנתנה לחלוטין, וממילא לא שייך בל תאחר לגבם, ומעש"ש היה עולה לירושלים ונאכל ויש לגביו בל תאחר, אולם בזמן הזה שאינו מביא לירושלים, מאין לך לחייבו בבל תאחר על אי חילולו? כאשר בל תאחר אינו אלא לענין הבאה. והצורך לבער מן העולם, שיש במע"ש בשנה רביעית ושביעית, אין הדין נוהג בדמאי, וממילא הלכה למעשה הוא פטור הן מביעור, ואינו עובר על בל תאחר בדמאי בזה"ז. ומש"כ החזו"א בד"ה והא דמאי, שיש בל תאחר גם בדמאי, הכוונה לכאורה לא לימינו אנו, אלא בהשוואה לתרומה שכתב שם לדעת הפוסקים שחייב ליתן לכהן, ולפי"ז גם במעשר שני של דמאי היינו באופן שחייב בהבאה שהרי הוא נאכל בירושלים כמבואר במשנה בדמאי (ספ). ויש להוסיף לסיום הדברים, שחידושו של מרן החזו"א שבל תאחר כן יש בדמאי הגם שאין ביעור, לא נתבאר במקום אחר, ואדרבה בתוך דברי הרמב"ם שכתב שנשאר אצלו מעשר שני של דמאי אינו חייב לבערו, ע"כ. משמע דלכתחילה שרי להשאירו אצלו, והיה לכאורה צריך להדגיש, שמ"מ לא יעשה זאת או מפני ב"ת או מפני שעובר בעשה, ודוק.

ואחר אשר הראנו ה' כל זאת, חוזר אני לראשית הדברים, שקופסאות שימורים עם כשרות⁵, גם אם אדם מחמיר ומקפיד להפריש פעם נוספת מהם, מכל מקום דינו כדמאי אם לא טוב ממנו, וממילא פטור מן הביעור ואם לא הפריש לא עבר על בל תאחר. וכל המקום אשר נותר לדון אם יש לו אופן כזה אולם של טבל ודאי או ספק טבל,

5. וב"ה בארץ ישראל כל מפעלי השימורים מטופלים היטב מבחינת הכשרות, ובכלל בעניני מצוות הארץ יד נותני הכשרות תקפה ומעלות רבות הוסיפו ומוסיפים מידי שנה, ועל כן פשוט, שהדבר ברור שגם המחמירים להפריש אחריהם יש לדונם כדמאי ולא חלילה כספק טבל. ומה שאמר לי מאן דהו, שכל דברי הדרך אמונה אינם אלא על כשרות בד"ץ אחת מסויימת ולא על שאר ועדי הכשרות, לענ"ד לא נכונים הדברים ולא ראויים להיאמר, שכן עשרות בשנים שמלווה אני מפעלים בכשרויות שונות בענינים שונים של מצוות הארץ ועניני חרקים, וב"ה אכשר דרא, והמשגיחים יודעים היטב את עבודתם, ועל כן חלילה לומר שזה 'ספק טבל', ולכל היותר יש לדונם כדין דמאי, וכותב אני את הדברים, מן הבדיקה, המידע, הידיעות ומהיכריות אישית עם מפעלי שימורים רבים בארץ ישראל.

שאם הכין מזה שימורים, יש למצוא לו פתרון כיצד לנהוג. ולכן כפי שהבאנו לעיל או שיפתח אחד מהם ויפריש על הכל אף שסגורים הם, או שיפקיר ויוציא מרשותו, ולכשיזכה בהם יחזור ויפריש מהם מייד ויבער מייד לאחר ההפרשה. ואם נזכר בזה ביום טוב, ראה עוד מש"כ להלן.

יא. מטבע שלא ביערה בזמן, ואם יש לבעלי הקרנות לחוש שיתפסו מה שנאסר:

ומה שנותר בידינו לחשוש וזה נמצא לרוב בבתי רבים שיש להם מקדושת מעשר שני, אלו המטבעות אשר עליהם חיללו, ולכן אם בכה"ג עבר זמנם ולא חילל, כפי שביארנו בריש דברינו, אי אפשר לחללם יותר על מטבע קטן יותר, אלא יש לבער מן העולם את המטבעות עצמם על ידי השלכה לים הגדול גם ללא שחיקה, או לשאר נהרות לאחר שחיקה, או בכילוי על ידי חומרים ממיסים. וכמו שביארתי בספר קצירת השדה בפכ"ב (מהדו"ט). ואם נזכר בעיו"ט יכלה מן העולם כנז' לעיל, אלא שיכול הוא לחלל הקדושה שיש במטבע הגדולה על מטבע קטנה, ובה ינהג את הביעור. ואם נזכר ביו"ט עצמו נבאר להלן.

ולכאורה לפי האמור לעיל שהעיקר להלכה שהמטבע נאסרה לאחר זמן הביעור, אמרתי בתחילה שיש לבעלי הקרנות לחוש שאנשים יתפסו על מטבעותיהם תוצרת שנאסרה, והם כבר לא יוכלו לחללם ויצטרכו לבער את המטבעות עצמם, אולם שבתי וניחמתי, שלכאורה לכל דיעות הראשונים והפוסקים שהזכרנו לעיל, כיון שזה כבר נאסר, אין זה תופס את דמיו, וממילא הפדיון כלל לא נתפש ולא מהני, ומאידך, למי שס"ל כדעת החזו"א וס"ל שלא נאסר, ממילא אכן זה נתפס על המטבעות ששיכות לקרן, אלא שאז בעל הקרן צריך מידי יום לחלל את כל הקדושה שנתפסה על המטבע וצריך לבערה מן העולם בכל יום כדי שלא יעבור באיסור, וכל זה כמבואר בדברי החזו"א הנז'

לעיל. או לחילופין שיודיע למנויים תנאי קודם למעשה שאחר זמן הביעור אינו מרשה להם כלל לחלל על המטבעות של הקרן, ועוד יש להתיישב בכל האופנים שיכול לצאת חששות הלכתיות ולתקנם כדבעי.

יב. נטע רבעי, שזה מצוי יותר לאחר הביעור, ואיך משייכים נט"ר לשנת הביעור:

עוד חשש שהוא מצוי יותר, זה לגבי נטע רבעי, ששם מצוי שיעמוד בחג הפסח ויש לו נטע רבעי החייב בביעור, וזה בהקדים מה שכבר כתבתי במקום אחר שנטע רבעי חייב בביעור הוא דווקא מה שחנט בשלישית או בשישית אולם מה שחנט ברביעית או בשביעית פטור, וזאת יש לדעת, שעץ יוצא מערלה ונכנס לרבעי, אין לו תאריך מוכרח בדומה למעשרות שלעולם ט"ו בשבט הוא ראש השנה לאילן, אלא לעיתים הוא א' בתשרי, ולעיתים הוא ט"ו בשבט, ולעיתים הוא בין א' תשרי לט"ו בשבט. וכל זה כמבואר ברמב"ם (מעש"ס פ"ט) ובשו"ע (סי' רלז סעי' ד) וביארנו הדינים והאופנים בספר עץ השדה בפרק יא. אלא שבדרך כלל במציאות החקלאית של ימינו רוב המעבר מערלה לנטע רבעי זה אכן בתאריך ט"ו בשבט. וההשתייכות לשנה היא איננה רק התאריך אלא גם השלב בפרי, ולהבדיל ממעשרות ששם השלב הוא חנטה שהיא הבאת שליש, לענין ערלה ונט"ר, השלב הוא 'משיוציא' דהיינו, שלב הבוסר, ובספר עץ השדה (ס"ט סעי' יב) כתבתי שטוב להחמיר משלב פתיחת הפרח 'פתח הסמדר' כמבואר שם. וממילא אם הגיע לאחר ט"ו בשבט של שלישית או שישית, הרי שכל הפירות היוצאים מאילן זה, הם נטע רבעי עד השנה לאחר מכן באותו תאריך. ובעומדינו בחג הפסח, של רביעית או שביעית, מצוי שישארו מפירות אלו שחנטו בשנת הרבעי בעודם טריים, פירות הדר. אבוקדו. אפרסמון. ולעיתים נותר מעט קיווי, צבר, גויאבה. רימון. כאשר כל הפירות הנז' הגיעו לשלב הבוסר בשנה השלישית והשישית, וחייבים בביעור

עץ השדה (דיני נטע רצעי פרק יג סעי' כח) שלהלכה ולמעשה שכל עוד שזה במחובר לא חייבוהו לבער, וסברא גדולה כתבנו שם, יעוי"ש.

נמצינו למדים שגם לגבי נטע רבעי, אין לחוש אלא לפירות בשנתם הרביעית שחנטו קודם ט"ו בשבט של רביעית או שביעית, אולם אותם שהגיעו לשלב זה לאחר ט"ו בשבט, אין הם חייבים בביעור אלא בשנת הביעור הבאה. ולכן אני משתדל למצוא פירות נטע רבעי בכל שנה שחנטו לאחר ט"ו בשבט, ולאחר פינוי כל הקדושה כולל הפרוטה חמורה מן המטבעות, והתפסתם על מטבע והשלכתו לים הגדול, אני חוזר ומתפס פרוטה חמורה על המטבעות מפירות אלו שקדושים הם, ואדרבה לדעת הרמב"ם גם בזה"ז וגם בשאר פירות נוהג נט"ר מן התורה, ודרגתם גבוהה משל מעשר שני שנוהג רק מדרבנן. וכל זה עד אשר יוצא בהמשך הקיץ ענבים שהם כרם רבעי, והוא לכו"ע מן התורה ושוב אני מחלל את הקדושה שבמטבעות כולל הפרוטה חמורה ומתפס קדושת כרם רבעי שישמשו כפרוטה חמורה.

יג. מי שנזכר ביום טוב אחרון של פסח, שיש לו פירות שלא הפריש מהם תרו"מ:

טרם אכלה, אזכיר דין נוסף, שיש לבררו מעט, והוא בדינו של העומד בתוך יום טוב, ונזכר שיש לו פירות טבל שלא הפריש מהם תרו"מ, ולא נתן למקבליהם, או שיש ברשותו פירות או מטבעות הקדושים בקדושת מעשר שני או נטע רבעי, שלא ביערו מן העולם, ואם יישאר כך עד עבור החג, הרי יעבור על מצוות ביעור [ולכאורה גם יעבור על כל תאחר או בעשה לכה"פ במעשר עני או ראשון לחלק מהדיעות וכמבואר לעיל].

הנה לעיל הזכרנו בכמה מקומות את ענין ההפקר, והוא שכיון שאינו ברשותו אינו עובר עליהם את מצות הביעור. וראה לעיל שהבאנו עצה זו משמיה דמרן החזו"א לגבי קופסאות שימורים רבים

בשנה הרביעית או השביעית. ואם חנטו בין א' תשרי לט"ו בשבט, עדיין דינם נטע רבעי, הגם שבשנה השביעית הם גם קדושים בקדושת שביעית [שהרי א' תשרי הוא ראש השנה לאילן לגבי שביעית, וכמבואר לעיל], מכל מקום גם אותם יש חובה לבער בשנה זו. אולם פירות הקיץ המקדימים, כגון השסק או האפרסק והנקטרינה המוקדמים, שחנטו לאחר ט"ו בשבט, הם כבר לא שייכים לשלישית או לשישית. אלא שייכים הם לרביעית והשביעית והם מתבערים בשנת הביעור הבאה ולא הנוכחית. וכן כתבתי להלכה בספר קצירת השדה (נמזה"ט כרך 3 ס' כג סעי' י וזה"ע ס' 5) שהעיקר להלכה בחלה וברבעי שהגם שלגביהם אין רלוונטי שנת המעשר, מכל מקום חובתם לגבי ביעור היא תואמת, וכדברי הר"ש סירילאו (עמ"ס מע"ט פ"ה ה"ה), שמה שכתוב בירושלמי 'ירק' שלכאורה מעשרותיו רק דרבנן, אפשר לומר שאיירי בתבואה [קודם שליש] שהוא כירק לגבי חלה, יעוי"ש. נמצינו למדים מדבריו שגם במה שלא רלוונטי לחלוקת השנים למעשר כגון הפרשת חלה ולכאורה ה"ה נטע רבעי, אי אתה מבער את של שנה רביעית ברביעית אלא בשביעית, וה"ה את של שביעית מבער ברביעית. ומדברים אלו כתבתי לתמוה על המובא בהערה בסו"ס כרם ציון (הל"פ - עללה) שכתב שם הגרא"ד רוזנטל שכיון שרבעי נוהג בכל השנים, לכן גם אם חנטו הפירות לאחר ט"ו בשבט של רביעית או שביעית מתבערין באותה שנה, וזה פלא, ודבריו נסתרים מדברי הרש"ס הנ"ל והשארתי שם בצ"ע. ושוב הראוני שגם הגאון בעל דרך אמונה כתב (פי"א ס"ק לה) שנראה שרבעי כתרו"מ שמה שחנט בשנה הרביעית אינו חייב בביעור באותה שנה, וכ"כ לגבי חלה בס"ק סו. ונכלענ"ד העיקר להלכה.

וראיתי מי שהסתפק לגבי נטע רבעי שלא נקטף עדיין, אם כיון שברבעי קדושתו חלה גם במחובר, ממילא יהיה חייב לתולשם ולבערם, ובזה דינם שונה מתרו"מ שפטורים מתרו"מ כל שלא הגיעו לעונת המעשרות. אלא שכבר כתבתי בספר

שאינ באפשרותו לפותחם כעת, כן הביא משמו בד"א הנז' לעיל. וכיון שכאן הוא שעת הדחק התיירו להפקיר גם לפני הפרשה, וכמבואר בצה"ל הנז' לעיל. וראה עוד בשו"ת מנחת שלמה הנז' לעיל, שהיכא שלא מתאפשר באופן של ברירה שכתב שיפקיר לפני שלושה אוהבים וכו', והוסיף שדבר זה מוגבל עד היכנס החג, שלאחר כניסת החג, כבר נתחייב לבערם וראה מה שכתבנו בזה להלן [ולענ"ד פשיטא שהכוונה ליו"ט שני ובפרט לדידן שהכי קי"ל להלכה וכמבואר לעיל, כיון שביו"ט ראשון יכול לכתחילה להשהות לחוה"מ ויפריש או יחלל אז, ודלא כמי שראיתי שכתב שהכוונה ליו"ט ראשון]. ובמנח"ש (ס) הביא אפשרות להפריש ע"י ברירה, שיאמר שמה שאני עתיד להפריש וכו', ולגבי מע"ש כתב שם שעדיף להחיל אותם במקום מסויים בקופסא ולחלל על מטבע ואותה לאבדה מן העולם. ועוד ראה בשו"ת מנח"י (מ"ט סי' קיז) גם הסכים להתיר בשעת הדחק עם הפקר. והביא משמיה דהגר"פ עפשטיין זצ"ל שלא סמך על הפקר, והעדיף למוכרו לנכרי. וראה מש"כ במנח"י שם. וראה עוד בקונטרס איגרתא חדא, להגר"ש דבילצקי זצ"ל, מה ששוחח עם מרן החזו"א על מכירה לגוי שלא הסכים לזה מחמת איסור מכירת טבל, יעו"ש ומש"כ בהערה כב שם.

והנה כל האמור הוא בימות החול, אולם אם נזכר ביו"ט אחרון של חג, יש לברר כיצד לנהוג, דהנה להפריש ביו"ט אסור וכמבואר בסי' תקכ"ד (סעי' א). וכמו כן קי"ל להלכה דאין מחללין מע"ש בשבת, והוא איסור משום שבות, וכמובא בתו"כ (ספרא פרי' אחרי מות פרשה ה פרק ז) אין לי אלא שבייתת רשות, שבייתת מצוה מניין לא יקדיש ולא יעריך ולא ולא יחרים ולא יגביה ולא יתרום ולא יעשר ולא יקדש ולא יגרש ולא ימאן ולא יחלוץ ולא ייבם ולא יפדה נטע רבעי ומעשר שני, תלמוד לומר שבתון שבות, הרי שהוא אסור משום שבות. וביאור השבות כבר מצאנו בפוסקים שביאורו דהוא משום מתקן, וכ"כ התוס' רי"ד (שנת דף קמא

ע"א) וז"ל 'ומש"ה אין מגביהין תרומה ומעשרות ואין מפנין את הטבל וכי היכי דאמירה דמעשר אסורה בשבת ה"נ חלול דמעשר והקדש אסורה בשבת ואף על פי שבדיבור בעלמא יכול לחללם ולומר הרי הן מחוללין על המעות שבבית שכיון שבאותו הדיבור נתקנו הו"ל מתקן בשבת'. ובחיבור דף על הדף במס' שבת שם הביאו מספר גור אריה יהודה (עניי מרו"מ סי' יג ס"ק יא), שגם כתב שאין האיסור בחילול מע"ש מצד הקדש של החפץ החדש, דזה אינו, דכבר היתה הקדושה בעולם, אלא דהאיסור בזה משום מתקן, דע"י החילול נתקן חפץ הראשון דנסתלק ממנו האיסור ותיקון אסור בשבת. והעיר שם שלפי"ז האיסור הוא רק בפדיון הקרן בשבת, אבל פדיון החומש דאינו מעכב, א"כ אינו מתקן בזה, שוב יהי שרי להוסיף החומש בשבת. וכן מבואר בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' עט) שכתב בתוך דבריו, 'נמצא אם יחלל שבת בהפרשת תרומה עדיין טבול למעשר ותרומת מעשר שבו וצריך להפריש עוד הפעם, ושוב עדיין הוא טבל למעשר שני וצריך להפריש גם מעשר שני, ואי מיירי דלא סגי לי' עד שיאכל הכל, נמצא אוכל שני מיני איסורים, תרומה ותרומת מעשר והשני מעשר שני בלא פדיון, ואם יפדה אותו הרי כאן איסור שלישי פודה בשבת' עכ"ל. והנה ראיתי לכמה מן האחרונים דברי האבני נזר דס"ל שאין איסור לפדות בשבת, וכתבו שדבריו נסתרים מדברי התורת כהנים, ולענ"ד נראה שאין הדברים כך, ואבאר את דברי שהנה דברי האבני נזר נמצאים בתשובה (יו"ד סי' נלא אות נב) שם כתב דס"ל שאין איסור כלל לפדות מע"ש בשבת משום חשש של מקח וממכר, ואינו דומה לפדיון הבן. והיינו מפני שבמעשר שני פעולת החילול הוא שקדושת המעשר יחול על המעות. ואינו דומה לפדיון הבן שדומה למכר כמו הקדש דרך מכר. וכן פדיון הקדש, אולם מעשר שני דא"א כלל דרך מכר אין לאסור משום לתא דמקח וממכר רק משום מתקן הפירות וכו'. ובזה מיישב את דברי רש"י שהביא שם שבמקרה שלו אין מתקן ולכן מותר, כמו שביאר שם. אם כן גם הוא

לא התיר אלא אסר מפני מתקן, ורק מחמת לתא דמקח וממכר אמר שאין כאן, ורק באופן של רש"י שיעשה בתנאי לכשיטמא, אמר שגם מתקן אין כאן, כך נראה ברור מדבריו. ולכן מה שכתב לתמוה על דבריו בספר המעשר והתרומה (פ"ה צ"ה האולר אות מג) שכביכול ס"ל להאב"נ דשרי לחלל בשבת, לענ"ד אין כתוב כך בדבריו, וכמו שביארנו לעיל. וכן תמוה ההערה בספר דף על הדף הנז', וכן מש"כ בספר חשוקי חמד (יצמות דף עד ע"א) שיש בדין זה מחלוקת בין האבני נזר לכפות תמרים, ולענ"ד לא נכתב כך באבני נזר, ולא נעשה אותו כמי שחולק על תורת כהנים. ולכאורה כדאמרן רק כוונתו שאין זה אסור מחמת מו"מ אולם משום מתקן גם הוא סובר שזה אסור. כנלענ"ד.

והן אמת שאם עשה תנאי שיכול הוא להפריש תרו"מ בשבת ויו"ט, יוכל הוא להפריש ביום טוב, ואם זה טבל ודאי יוכל ליתן לכתחילה ללוים או לעני גם ביום טוב [ראה להלן לגבי נתינת מתנה לצורך מצוה, וראה בביאור רבינו הלל ובענף הלל ובביאור הח"ח על התו"כ (פר' אחרי מות סופ"ו) ודוק]. אולם אם זה שייך לשנת מעשר שני, הגם שיכול בסיוע התנאי גם לחלל את קדושת המעשר שני על המטבע, אולם היאך יבער המטבע מן העולם כדינו? וכן אם מדובר בפירות שהם נטע רבעי השייכים לשנת הביעור הנוכחית, כיצד ינהג בזה הלכה למעשה? ואמת ונכון שאם ברשותו תנאי, יכול הוא לחלל את קדושת המעשר שני או הנטע רבעי על מטבע או אף על פרי אחר, שהרי התנאי כולל גם פעולה זו, אלא שעל מטבע עדיין ישאר המטבע בעולם, ולא קיים מצות ביעור. ונכון שלדידן דאזלינן בתר הוראות רבינו הרמב"ם ומרן השו"ע יכול הוא לחלל גם על פרי או סוכר בשווי פרוטה ולהמיסו במים ולבערו מן העולם, אלא שלמעשה התרומה או הפרי שעליו יחללו את המע"ש יהפוך להיות מוקצה שהרי בימינו אין בהם שימוש וכמבואר בגמ' בביצה (דכ"ז ע"ג) וברמב"ם הל' מעשר (פ"ט ה"ט) ובשו"ע או"ח (ס' מקו סעי' ד) לגבי חלה וה"ה כאן. ואם כן

יש למצוא הדרך שלאחר שעשה התנאי לא יזדקק לטלטלם, ואפשר לכאורה לשים הסוכר בתוך הכיור בפינה יבשה, ואז יחלל על הסוכר הזה את קדושת המעשר שני, ולאחר ההפרשה יפתח המים בכיור והם ימיסו את הסוכר ויגרר עם המים לכיור. [ויש בזה כמה ענינים גם מחמת בזיון שלכתחילה לא שרי כך לאבד מע"ש, אולם בשעה"ד אפשר להקל. ועוד היה מקום לדון אי שרי להניח בכלי המטלטל או שיש לחוש בזה משום מבטל כלי מהיכנו או לאו, וראה מה שכתבנו בזה בספר קצירת השדה במהדו"ח כרך שני (פכ"א סוף הערה 10) אולם בכיור שאיננו כלי המטלטל, הוא הפתרון המצוין לכאורה לנידו"ד]. וכל זה כאמור אם יש ברשותו תנאי, אולם אם אין ברשותו תנאי ראה מה שכתבנו בקצירת השדה (מהדו"מ פכ"א כ"ד ינהג אם רוצה להציל את הפירות למי שיש לו תנאי) ויראה לנידו"ד איך ינהג בזה].

דרך נוספת קיימת והיא, להפקיר את הפירות גם ביום טוב, ואף לכתחילה יכול לעשות זאת, שלכאורה זו סוגיא ערוכה בגמ' בשבת (קמ"ע"ג) שדמאי חשיב חזי ליה בשבת כיון דאי בעי מפקיר נכסיה והוי עני דשרי לי למיכל דמאי. ומוכח שאפשר להפקיר הנכסים בשבת, וכ"כ רבינו המאירי על הסוגיא שם והוסיף דלא שייך הכא גזרת מקח וממכר כמו דקיי"ל דאין מקדישין ואין מחרימים בשבת, כיון ששם מעביר מרשות לרשות, אולם הכא אין שינוי רשות. מאידך דעת רבינו הרמב"ן (נריש מס' פסחים) דמוכח מהא דהתירו ביטול חמץ בשבת, דאיננו משום הפקר, כי אם ביטול הוא משום הפקר הרי אסור להפקיר בשבת. וכן כתב רבינו הריטב"א (שנת דף קכ ע"א) שאסור להפקיר בשבת, ומ"מ זה שאומר לרבים בואו והצילו לכם, לא מיחזי כקנין, כיון שהוא הולך לאיבוד והוי כמופקר. וכתב השער המלך (נהל' לולג פ"ח ה"ג) בדעת הריטב"א שלפ"ז יש לחלק בין הפקר שמסלק רשותו והולך, לבין הפקר שרוצה שיזכו בו אחרים, ששם מיחזי כקנין. וראה עוד בשדי חמד (מע"ה, ס' יד עמ' קמו) שדעת הרמב"ן שאסור להפקיר ולא עשה חילוקים,

ומסתמא שהריטב"א בשיטת רבו הרמב"ן. וראה עוד בספר חזון עובדיה למרן הגרע"י זצ"ל (שנת ח"ג עמ' כ) שהביא את הרשב"א בסוגיא דדמאי במס' שבת, ושם לא גרס דאי מפקיר נכסיה, ולפי"ז כתב בחזו"ע, שניחא דעת הרמב"ן והריטב"א וההולכים בדעתם שאסור להפקיר בשבת, ושוב כתב שבריטב"א על הסוגיא דדמאי כן מקיים את הגירסא הזו, ובע"כ יש לומר את החילוק הנז' לעיל. יעו"ש. ובחזו"ע כדרכו בקודש הביא דיעות הראשונים והאחרונים, ודן בדברי הפר"ח (סי' תלד) שאסור להפקיר בשבת, ודן על דבריו מהסוגיות הנז', וכדבריו לאסור כן כתב הגרע"ק"א בשו"ת (סי' קעד) [ועוד ראה בגליון רעק"א על השו"ע (או"ט סי' יג) על דברי המג"א בס"ק ח, שכתב לדקדק מדבריו דשרי להפקיר בשבת, והביא דברי השעה"מ ועוד, וציין למה שהאריך בתשובה הנז'], ועוד הביא דברי שו"ת עבודת הגרשוני (סי' נד) שהתיר להפקיר בשבת. וכ"כ הקהלת יעקב בתוספת דרבנן (מע"ה א' א' קיד דכ"ה ע"ד) ותמה על הפר"ח. וכן הביא משו"ת לחם שערים (סי' יז) שמהסוגיא בעירובין (דף ע"א ע"א) מוכח דאיסלוקי רשותא בשבת מותר. ולפי"ז כתב שמותר להפקיר בשבת. וכן הביא שכתב להוכיח מסוגיא זו בכתב סופר (או"ט סו"ס נט). וכ"כ הרש"ש על הסוגיא בעירובין שם, דמוכח שהפקר שרק מסלק רשותו מותר בשבת. [וראה לעיל בד"ה והנה כל האמור מה שהבאנו מדברי האבני נזר שאין לאסור חילול מע"ש בשבת, שאינו דומה למקח וממכר, ראה שם בסברתו ודוק לנידו"ד] ועוד סוגיא ערוכה שנינו בנידו"ד, במשנה בפסחים (דל"ה ע"א) שיוציאן במצה של דמאי, ואין יוצאין במצה של טבל, ובעמוד ב' שם מסבירה הגמ' שהטעם דאי בעי מפקיר לנכסיה והוי עני וחזי ליה, השתא נמי חזי ליה. [וברמב"ם בהל' חומ"צ פ"ו ה"ז,

כתב שאין יוצאים במצה האסורה לו כגון טבל, לכאורה מדוקדק בדבריו שדמאי כן]. הנה אם כן סוגיא מבוארה שאפשר ביו"ט להפקיר. וכבר הקשה הרש"ש שם מסוגיא זו על הפר"ח. אלא שכבר כתבו האחרונים [ראה בחזו"ע שם עמ' כא] שהתם איירי לצורך מצווה דשרי לכו"ע ולא חמור ממתנה דשרי לצורך מצוה, וכמבואר במרדכי ובראבי"ה וכן נראה מכל הפוסקים לגבי מתנה על מנת להחזיר ביו"ט של סוכות בנטילת ד' מינים [דברי המרדכי הם בביצה (פ"ג סי' תרע"ו) והראבי"ה בהל' יו"ט (סי' תשנז)]. ועוד גבי מתנה ראה למרן בב"י סי' תקכז. וברמב"ם סוף הל' מכירה כתב שמכין מכת מרדות, ומאידך בפי' המשניות לגבי נתינת הלולב להדיא דשרי ביום טוב, ויש שחילקו בין במקום מצוה, או לאו, ויש שחילקו דבהל' מכירה איירי במכירת קרקע שיש בזה סודר, אולם רק נתינה מיד ליד שרי בכל גוונא, ויעו"י עוד בחזו"ע שם עמ' יד] והלכה למעשה פסק שם החזו"ע שמותר להפקיר נכסיו בשבת ואף לאחר שרי לזכות בהם בשבת, יעו"ש. ובנידו"ד שההפקר הוא לצורך מצות ביעור, יהיה מותר לכתחילה להפקיר בשבת או ביום טוב.

והגם שהבאנו לעיל שכתב המנח"ש שזה מוגבל עד כניסת החג, וכלשונו 'ואפשר שצריך דוקא להפקיר לפני החג כי יתכן שבתוך החג כבר נתחייב דוקא לתקן ולבער את המעשר מן העולם ולא להפקיר, ואף על גב דלא כתיב אלא "מן הבית" מ"מ הרי כתב הרמב"ן ביבמות ע"ג ע"א שהוא כעין ביעור חמץ דמשמע דוקא כילוי מהעולם וכמו"ש גם הרמב"ם, ולכן מוטב שיפקיר לפני החג' כלומר עיקר סברתו היא⁶ שביו"ט עיקר הביעור הוא כבר הכילוי בפועל וסיים ולכן מוטב וכו', ולא כתב אסור,

6. לענ"ד, א. יתכן שמה שכתב 'מוטב' לפי שהוא מסופק אם בהפקר גם מקיימים ביעור כי סוף סוף ביעור מן הבית, אבל לא חזר בו מסברתו שאם חל חיוב ביעור לא מהני להפקיר כי ביטל המצוה. ב. לכאורה דומה הדבר למש"כ בספר אהבת חסד (חלק ראשון פרק ט) וז"ל: מכל מקום נראה דמתחלת חיוב העשה עליו מעת שגמר הפעולה, דומיא דשאר מצות התלויות בזמן, כמו מילה ושופר ולולב, דאף דיכול לקיימם כל היום, ואינו עובר עליהם רק אם כלה כל היום ולא קיימם, מכל מקום הלא זמן חיובם מתחלת, מעת שהתחיל היום ויכול לקיימם. ואם יודע שאחר כך לא יהיה לו לולב ושופר לקיים המצות עשה, מחויב בודאי לקיים עתה בעוד שהמה בידו, ואם לא עשה כן ביטל עשה בידים, ע"כ. נמצא שאם חל החיוב בתחילת היום ולא קיים ביטל המצוה. ג. לכאורה יש לתלות זאת במחלוקת המנח"ם והחזו"א

כיון שסו"ס אם הפקיר לכו"ע אינו עובר שאין זה ברשותו, ולכן בשעת הדחק כעת, נראה שלמעשה יכול להפקיר גם בתוך החג. ושו"ר בשו"ת להורות נתן (מט"ו סי' פא) שכתב בתשובה לדון על דעת מרן הבית יוסף לגבי הפקר בשביעית אי בעינן בפיו, ובסוף התשובה כתב לפי הצד דבעינן הפקר בפיו אם יהיה מותר לעשות כן ביום טוב, וכתב: 'מה שהעיר כת"ה שליט"א אם מותר להפקיר פירותיו בראש השנה של שביעית - ועיין הגהות הגרע"א לשו"ע או"ח (סי' יג) ובתשו' הגרע"א (מ"א סי' קעד) אם מותר להפקיר בשבת, הנה למאי שכתבנו דבשביעית סגי שמסיח דעתו מהפירות ולא איכפת ליה אם יקחווהו זרים, נמצא שאין זה בגדר הפקר, כי אינו מוציאו מרשותו וגם אינו מקנה לאחרים, ועיין תוס' בבא מציעא (יז א) ד"ה ויצא אם הפקר הוא דעת אחרת מקנה ואכמ"ל'. ע"כ. והם כעין הדברים שכתבנו לעיל, ויש להוסיף ע"ד שגם בנידון איירי לענין שביעית ואיירי במקום מצוה.

יד. אם נזכר ביום טוב שיש ברשותו פירות של מעשר שני או מטבעות שלא ביערם:

אולם אמרתי לדון דהגם דכאמור שרי להפקיר פירות שהם טבל או ספק טבל, אולם אם ברשותו כבר מעשר שני שלא פדאו, או מטבעות שיש בהם קדושת מעשר שני, שמא נאמר שאי אפשר יהיה להפקירם שהרי ממון גבוה הם, שהרי אין הוא חשיב כבעלים על הפירות או המטבעות הקדושים, ומחמת זה קיי"ל שיש הגבלות על הבעלים וכמבואר ברמב"ם בהל' מעש"ש (פ"ג ה"ז) 'מע"ש ממון גבוה הוא שנאמר לה' הוא, לפיכך אינו נקנה במתנה אא"כ נתן לו הטבל והמקבל מפריש המעשר, ואין מקדשין בו את האשה ואין מוכרין אותו ואין ממשכנין אותו ואין מחליפין אותו ואין

מרהינין אותו'. ע"כ. והנה הרמב"ם ז"ל לא כתב שאין נותנין מתנה, שהרי אין בזה איסור לתת, אלא שאם נתן יכול השני לאכול בקדושה כי יש לו הסכמה, אולם אינו מוסיף חומש, כי לא נקנה לו בפועל, וכ"כ המהר"י קורקוס על הרמב"ם (כאן) 'שלא שיהיה אסור ליתנו במתנה, שלא אסרו אלא מכר ולא מתנה, אלא שאינו נקנה'. וכ"כ האור שמח על הרמב"ם כאן, 'וטעמא דודאי רשאי ליתנו במתנה, כמפורש במשנה (מע"ש פ"א מ"א) אבל נותנין זה לזה מתנת חנם, רק שמע"ש ממון גבוה הוי, לפיכך אינם נקנים במתנה, וכי יהיב לחבירו עדיין אינו של האיש המקבל, לכן אם פדהו אינו מוסיף חומש, דלאו שלו הוי, אבל זכות לאוכלו, דיהיב הנותן לו רשותו לאכלו, והוי שלו כי יהיב לפומיה לאכול, והוי כמו שאמרו גבי פועל (ז"מ ז"צ ע"א) משל שמים הוא אוכל יעו"ש, ועדיפא מיניה, דמצי יהיב זכותו לאכול גם לבני ביתו, אבל רק הזכות שמרשהו לאכול, אבל דין ממון לית ליה ביה, ולא מצי קני המתנה, והוי כמזמינו לאכול, וזה שדייק רבינו אינו נקנה במתנה, אבל ניתן במתנה, שאוכלו המקבל ברשות הנותן, ופשוט'. ולפי כל האמור נראה פשוט, שכל האיסור הוא להוציאו מרשותו לרשות אחר, ובדרך של מכר, ולכן אם מביאו לאחר שלא בדרך מכר אין איסור. וממילא פשוט וברור שכל שמפקיר, ואינו מביאו לרשות אחרים הוי ממש כעין המבואר לעיל שהבאנו מהגמ' בעירובין (דף ע"א ע"א) שאסתלוקי רשותא שאני ולא חשיב כמקח וממכר, ולכן מותר להפקיר גם בשבת ויו"ט וכפי שביארנו לעיל. וממילא ה"ה הכא הפקר אינו חשיב כמעשה מכר, ולכן שרי יהיה להפקיר מעשר שני.

ואל תאמר שהרי זה ממון גבוה, אז ממה מסתלק, שהרי ברור שזה לא כך, דהא קיי"ל (ז"ק דף קט ע"ז) שהגם שזה ממון גבוה אוקמיה רחמנא

הנ"ל, שאם המצוה היא לבער כתכלית בפנ"ע נמצא שהוא דומה לנטילת לולב וכיו"ב שחל מתחילת היום וכל חלק ביום מחייב את המצוה, וסו"ס ביטל עשה, אך לפי החזו"א המצוה היא שלא יעבור עליו היום ויהיה בידו מעשר שני ולכאורה רק בסוף היום חל המצוה ואי אפשר לבטל את העשה אלא בסוף היום, כמו בל תאחר שרק לאחר הרגל עוברים והרי להחזו"א נראה בכל מהלך דבריו שביעור זה סוג של תאחר רק עם גדרים אחרים, ולכן נלע"ד פשוט שלהחזו"א ודאי דמהני הפקר אף ביום טוב כדי לא לעבור בעשה. י.א.

ברשותיה לענין פדייה. ועוד קיי"ל להדיא ברמב"ם בהל' ביכורים (פ"ו ה"ד) שעיסה של מעשר שני חייבת בחלה. וכ"כ הרמב"ם בהל' חמו"צ (ס"ס הל' ט) שיוצאין במצה של מעש"ש בירושלים. וכ"כ בל' לולב (פ"ח הל' ג) שאם נטל אתרוג של מעש"ש כשר. והנה בלולב ואתרוג בעינן שלכם ואי הוי ממון גבוה, היאך חשיב שלכם? וכך הקשה רבינו מנוח, ומרן הכסף משנה על הרמב"ם בהל' חמו"צ והשיבו דס"ל להרמב"ם כר' חייא בר אבא [ובנדפס לפנינו בר' אבין וראה בכס"מ בהל' ביכורים פ"ו ה"ד] שהיתר אכילה בעינן הכא, ואיכא. כלומר למרות שזה ממון גבוה הוא לא מופקע מלכם. וכן מצאתי לרב ישועות מלכו על הרמב"ם בהל' מעש"ש (פ"ג ה"ז) שכתב: 'ובעיקר דברי רבינו שתירץ הר"י קורקס כבר הקשו האחרונים דהא בחלה כו"ע לא פליגי, וה"ה לענין מצה, ועוד קשה הא דפסק רבינו בהל' עכו"ם גבי עיר הנדחת דאפי' בגבולין אסור, והרי חלה בגבולין פטור, והנראה לי שסמך רבינו על הא דמבואר בירושלמי דר"מ למד ממעשר בהמה וכן נ"ל דתלי אי קדשים קלים ממון בעלים דודאי לא עדיף מע"ש מקדשים קלים וכיון דקק"ל ממון בעלים אף דבדאי הוא של גבוה אלא דאפ"ה ממון בעלים, ועוד דבהדיא ילפינן בפ"ב דבכורות מעשר דגן ממעשר בהמה, והיינו מע"ש מבהמה ובבהמה קיי"ל נהי דאם מכר לא עשה כלום מ"מ מקרי ממון בעלים, ונהי דלר' מאיר כיון דאין בו דין ממון לא מקרי שלו אגן כר' יוסי הגלילי קיי"ל, וכיון דמעשר בהמה דהוא קודש גמור ואפי' מכרו מ"מ מקרי ממון בעלים ק"ו מע"ש והא דקאמר לימא דמסייע ליה היינו אליבא דר"מ, ויש להביא ראיה גמורה מהא דחלות תודה [דיוצאין בהן ידי מצה כמבואר בפרק כל שעה] ותיפו"ל דלאו ממון בעלים הוא, אלא ודאי נהי דממון גבוה מ"מ כיון דאית ביה היתר אכילה שפיר דמי וזה ראיה ברורה לדעת רבינו ז"ל, וכו'. עכ"ד. וממילא מממון בעלים זה שברשותו, ומהחלק הזה שביכולתו לפדות שהעמידה התורה ברשותו, ודאי נראה פשוט דשרי ליה לסלק עצמו, ואינו קשור לאיסורי מכירה במעש"ש, שאיננו דומה למכר כלל, ולא גרע ממתנה

דמותר וכן הסכמת הפוסקים, רק ששם הקונה לא זכה במתנה, אך לנותן אין איסור לתת. וממילא גם הכא איסור אין למפקיר, ולסלק רשותו אין אני רואה כל מניעה הלכתית, לסלק עצמו ממה שנשאר בחלקו כממון בעלים. [ובמעות של מע"ש הרוצה יכול לצרף הסוברים שמעות אינן ממון גבוה, ראה מה שהביא מהירושלמי שמקדשין בפרוטה של מע"ש, ומה שביאר בזה. וראה בדרך אמונה בהל' מעש"ש שם בביאה"ל בד"ה ממון גבוה מש"כ בזה]. ועוד ראה בספרי עץ השדה על הל' ערלה ונט"ר (פי"ג סעי' יז וזהערה 17 ס"ס נד"ה ואי שרי להפקיר) כתבתי בתמצית אי שרי להפקיר, וכתבתי שאם הוי ממון גבוה לכאורה אי אפשר להפקיר, והבאנו שם דברי הגמ' בר"ה (דל"א ע"ג) שר"א רצה להפקיר את כרמו שהיה כרם רבעי לטובת עניים, אלא שהבאנו משם מדברי הפורת יוסף שדן במעשה זה, וכתב שלמעשה ר"א מתלמידי בית שמאי היה הסוברים שנט"ר אינו כמע"ש שהוא ממון גבוה, יעוי"ש. והוספתי שם שלדעתו הידועה של הגר"ח הלוי ומובא גם בחידושי הגרי"ז (וצמ"ס דף ו ע"א) שמעשר שני יש לו בעלים, אלא שבמה שהתורה לא התירה לעשות אין זה מוגדר כשלו, ובזה ביאר איך אפשר להקדיש מע"ש ונט"ר לבדק הבית. והם הם הדברים האמורים לעיל, שעדיין יש חלק הנשאר שהוא ממון בעלים וכלשונו של הישועות מלכו והגר"ח וממילא חלק זה יכול להפקיר, ובלא"ה הפקר שהוא רק סילוק רשות דנראה דלכו"ע מהני. ועוד ראה בעץ השדה שם בהערה 18 מש"כ לגבי מתנה כמכר בדעת הגר"ח ואת דברי הבית הלוי, ומש"כ בשיעורי רבי שמואל, יעוי"ש. ועוד עי"ש בפרק יד בהערה 28 מש"כ לגבי שנת השמיטה בכרם רבעי, אם זוכה בו אדם, האם כשמחלל מוסיף חומש כדין בעלים, ומה שהבאנו מהקצוה"ח, ומה שכתבנו שם בסוגריים שהזוכה מן ההפקר שאני. עכ"פ למעשה נלענ"ד פשוט שפעולת הפקר מותרת במעשר שני או מעות של מע"ש, גם אם הוא ממון גבוה, וכמבואר לעיל. וחיפשתי מעט אם יש מי שמדבר בזה ולא מצאתי להדיא זולתי

מה שמצאתי בידיעון הליכות שדה (גליון מס' 70 עמ' 26) שכתבו משמיה דמון הגריש"א דהורה שא"א להפקיר המטבע של מעש"ש. אולם לא ביאר את מקורו. ואני הקטן את אשר נלענ"ד כתבתי.

טו. אם מותר לומר לגוי ביום טוב שיכלה את המטבע וישליכה:

ועוד אמרתי לכאורה להתיר ביום טוב שביעי של פסח, אמירה לגוי באם יכול לסייע בביעור, וכגון מי שנזכר שברשותו מטבע של מעשר שני, שיאמר לגוי שיכלהו מן העולם באחת מן הדרכים המותרות לכילוי, באופן שאפשר לבצע אותם בפועל לעיני היהודי. ואל תאמר שאמירה לגוי שבות היא, דזה ברור שלצורך מצוה ולהצילו מאיסור [כמו שביירנו לעיל] לכאורה יהיה מותר אמירה לגוי לצורך מצוה, ומצאתי כתוב לרבינו הפני יהושע (ר"ה ד"ד ע"א) שהביא על דברי התוס' את קושיית המהרש"א 'דבלא'ה מחויב להפריש ערב יום טוב האחרון של פסח כי היכי דלא ליתי לידי בל תאחר דביו"ט לא מצינן להפריש דאין מפרישין תרומות ומעשרות ביום טוב, ואפילו לכהן לא יהיב כיון דטבילין מאתמול כדאיתא בפרק משילין (פ"ה דף לו ע"א). וכתב על דבריו הפנ"י: 'אלא דבאמת אף לפי"ז לא קשיא מידי כיון דהפרשת מעשר ביום טוב אינו אלא שבות'. ע"כ. וכוננתו להתיר שבות שהוא איסור קל שלא ליתי לידי איסורים חמורים יותר, וכמבואר כע"ז בסוגיא בריש מס' שבת דרד"יית הפת בשבת קודם שתיאפה ויבוא לידי איסור מלאכה [לשון הרמב"ם בהל' שבת פ"ט ה"ה, ועי' ביאור לשונו באגרות משה (א"ח מ"ז ס"ט)]. והרבה יש לדון, מה גדר איסור ההפרשה בשבת, והגם שמצאנו להקל להפריש שלא מן המוקף כדי שלא יהיו מכשולות [כמבואר בסוגיא בעירובין דף לב ע"א], מכל מקום כבר כתב השבט הלוי (מ"א ס' פג) 'דאפשר דהפרשת ותיקון טבל בעצמו בשבת אף על גב דהו"ל רק דרבנן חמור יותר מהפרשה שלא מן המוקף'. ובדבריו שם דן מי ששכח להפריש חלה ונזכר בשבת וכבר שלח

לחבירו חלות, מה דינו, וכתב שם על ההוכחה שרצה להביא השואל מן היעב"ץ (מ"א ס"ס קלג) שהדברים שם תמוהים, ומכל מקום למעשה אין מזה רא' להקל גם באיסור הפרשה דטבל דרבנן עבור אכילה בשבת דיסודו דרבנן. אלא שגם אם נידו"ד דרבנן בזה"ז, מכ"מ ודאי שדינו חמור יותר שיסודו מן התורה, ועוד שאפשר כמה עבירות נוספים כמבואר לעיל ובכה"ג אומרים לו לעבור איסור דרבנן להציל שלא יעברו כמה עבירות אפילו שהם מדרבנן וק"ו בנידו"ד שיסוד הדברים מן התורה, וכמבואר בר"ן בסוגיא דשוחטין לחולה בשבת שזה עדיף מנבילה, דעדיף לעבור איסור חמור פעם אחת מאשר כמה איסורים קלים יותר. אלא שלמעשה הדבר מסור בידי חכמים וכלשון הרשב"א בתשובה (מ"א ס' קמו) 'ומאי דהא קשיא לך היכי שרי' איסורא דאוריתא משום עונג שבת תו ליכא לאקשווי מידי. שהרי התורה התירתה מדכתיב תלמד ליראה כל הימים. ולא עוד אלא אפילו ליכא קרא לא הוה קשיא לן מידי. דהא אשכחן בכמה דוכתי דדחו חכמים בידיים אפילו לאו הבא מכלל עשה לצורך. כרבי אליעזר ששחרר עבדו להשלימו לעשרה. וכו'. ועוד שאומרים לזה עמוד וחטוא כדי שיזכה חברך. וכן אמרו בעירובין באין תורמין שלא מן המוקף וכו', אף אתה אל תתמה אם התירו לפעמים דברים כאלו מפני עונג שבת. ואין להקשות מהפרשת תרומה ומעשרות בשבת דהרבה עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה. שהרי לא התירו שבות אפילו במקום כרת כגון הזאה ואיזמל. ומכל מקום אין אנו צריכין לכך במקום זה שהרי התירה התורה להפריש שלא מן המוקף לעונג שבת מדכתיב למען תלמד ליראה'. וראה באריכות בהאי דינא מש"כ בקובץ בית אהרן וישראל גליון קלה (עמ' קיג), מה שהאריך בזה הרב הכותב שם, ודן בהיקף נפלא על האי דינא שלהפריש בשבת חלה כדי שלא יכשלו אחרים בטבל, למרות כמה צדדים ברורים שם הכריע דשרי להפריש בשבת. וראה בגליון קלז (עמ' קמג) מה שהשיב עליו רעו. ומדברי הפנ"י הנז' מוכח דשרי להפריש כדי שלא

יעבור על כל תאחר, ודוק. ושו"ר מה שדן בספר חשוקי חמוד (ינמות דף עד ע"א) לגבי מעשה באחד שראה מת מצוה ביום שישי, והזדרז לקבורו, והיו ברשותו פירות של מעשר שני, וקנה בהם את הארון והתכריכין, והנה בשבת קודש נזכר בהלכה שאסור לקנות ארון ותכריכין ממעשר שני, ואם קנה אז צריך לחלל את הפירות על כסף אחר, ובא לשאול האם לחלל את הפירות בשבת או שימתין עד אחרי שבת? ותלה הדין אי שרי לחלל מעשר שני בשבת מדברי האב"נ והכפ"ת הנז' לעיל באות יג [וראה שם שכתבתי דאין האב"נ חולק על עיקר הדין דאסור משום מתקן ולא כתב רק שאין בזה לתא דמקח וממכר, ראה שם] וכתב דלפי"ז אם המת שקבור בארון ותכריכין שנקנו באיסור סובל מכך, ויש כאן גנאי למת שקבור בדברים שנקנו באיסור, ואם כן אולי יש מקום להתיר לעבור על איסור דרבנן שלא יהיה גנאי למת. אלא שצידד שמא אין גנאי בארון עצמו ונשאר בצ"ע. יעו"ש. ולמעשה גם מדבריו נראה שאם ודאי יש כאן גנאי למת שצידד להתיר איסור דרבנן של חילול מע"ש בשבת.

אלא שכל זה לגבי הפרשה, אולם לומר לגוי שישבור המטבע וישליכה שלא בדרך בזיון לכאורה יש להתיר, שהרי הוי שבות דשבות במקום מצוה שהתירו, שהרי השבירה היא שבות, והאמירה היא שבות, ובמקום מצות ביעור, לכאורה יש להתיר. ומצאתי כיוצא בזה שכתב בענין אחר להתיר שבירה על ידי נכרי מחמת דזה שבות דשבות במקום מצוה אף שהיא מדרבנן, הגאון המופלא רבי יהודה עייאש בספרו דיני מנהגי ארג"ל (נדפס נסו"ס צית יהודה ח"א) בס"י י אות יד, שמביא מעשה שהיה בשנת תפח, שנאבדו מפתחות הארון הקודש, ואמר להם שיביאו גוי ויאמרו לו לשבור שזה אסור מדרבנן משום מקלקל, וממילא הוי שבות דשבות במקום מצוה ושרי. ע"כ. וכ"ז גם במצות קריאת התורה בשבת שהיא דרבנן [וראה עוד מש"כ להלכה להתיר שבות דשבות במקום מצוה והביא הוכחות מפי ספרים וסופרים בספר חזו"ע שבת ח"ג עמ' תמ"ו,

וביו"ט אי שבות אחד דיו במקום מצוה, ראה בחזו"ע ריש הל' יום טוב, שהביא שכן כתב הגר"ש קלוגר, והאריך לדחות את דבריו שאין להקל אלא בשבות דשבות במקום מצוה גם ביו"ט ואין להקל בשבות אחד, יעו"ש]. וממילא ה"ה בנידו"ד צ"ל דשרי לומר לגוי שישבור את המטבעות בשבת וישליך לשאר נהרות אם מצוי בקרבת מקום, ואם לאו די שישליך במקום שאיננו בא לידי בזיון.

העולה לדינא:

א. מצוות הביעור בתרומות או במעשר ראשון ועני, איננה ביעור מן העולם אלא הנתינה למקבלים. גם בזמן הזה בטבל ודאי חייב לתת ללוי ולעני. אולם בתרומה, כל שזה לשימוש בעלי חיים של הכהן או שמן להדלקה אצל הכהן, הרי שהביעור הוא בזה שנותנו לכהן לצורך שימוש. ושאר מאכלים שאין בהם לכהן שימוש, יש מי שכתב שחייב לבער מן העולם וגם הכהן עצמו חייב לבערם מן העולם.

ב. עבר זמן הביעור, ולא ביערם מן העולם, הרי הוא ביטל מצוות עשה של הנתינה, וביטל מצוות ביעור, ולעיתים גם עובר על כל תאחר.

ג. מעשר שני ונטע רבעי הם קודש, ודיניהם שווים, ובזמן הביעור חובה לבערם מן העולם, לדעת הראב"ד אין הכוונה לשרוף אלא לחלל על מעות, ובכל המעות יקנו דבר מועט ויאכלו בירושלים. אולם דעת שאר הראשונים שהוא ביעור מן העולם בשריפה כשריפת חמץ וכ"כ הרמב"ן, הרשב"א, הריטב"א התוס' רא"ש ועוד.

ד. עבר זמן הביעור, ולא כילו מן העולם את המעשר שני או הרבעי, הסתפק הרב מנחת חינוך אם הוא נאסר מן העולם כשאר איסורי הנאה, או שעדיין אפשר לאוכלו בירושלים או לחללו ולבערו מן העולם אחר כך. אולם ספיקו זה כבר הוכרע ע"י הקדמונים. ובפנים הבאנו שכן מוכח מדברי הרמב"ן [וביארנו את ההוכחה

של האחרונים מדבריו]. וכן יש לדקדק מלשון הרשב"א. וכן יש להוכיח מהריב"ן. וכ"כ המבי"ט והשער המלך בדעת רבינו הרמב"ם, ר"ת והרע"ב. וכ"כ הר"ש סיריליאנו. וכ"כ במלאכת שלמה. הגר"א. ועוד. מאידך דעת מרן החזו"א, כדעה יחידאה דלא נאסר המע"ש והנט"ר לאחר הזמן. והלכה למעשה יש להורות כפי הכתוב בדעת רבותינו הראשונים והאחרונים שהפירות נאסרים, וברור שכך יש לנהוג למעשה, ודברי מרן החזו"א צריכים לימוד.

ה. פירות שהם טבל ולא הפריש מהם תרו"מ כלל, יכול להפריש מהם גם לאחר זמן הביעור, ואת המעשר שני שבהם יש אומרים שכבר נאסר ואי אפשר לפדותו, ולכן לדעתו יותר נכון שיפריד את ה 9% קודם ההפרשה, ואז יקרא להם שם מעשר שני, ויבער את פירות המעשר שני מן העולם. מאידך יש אומרים שכיון שזה היה טבל בזמן הביעור, חלק המעש"ש לא נאסר ויכול שפיר לפדותו ולבער הפרוטה מן העולם גם אחר זמן הביעור, וכן המנהג להורות כדעה אחרונה.

ו. עבר זמן הביעור ונותר בביתו מטבע גדולה שהיה בה תפוס מקדושת מעשר שני או נט"ר, אין אפשרות לחללה לאחר הביעור על מטבע קטנה, אלא עליו להשמיד את המטבע הגדולה מן העולם.

ז. הגם שאמרנו שאין אפשרות לחלל פירות הקדושים או מטבעות שיש בהם קדושת מעשר שני או רבעי, לאחר זמן הביעור. מכל מקום אין לבעלי הקרנות מקום לחוש אם יש מי שיחלל עליהם ובמטבעות שלהם תיתפס קדושה והם לא יוכלו לפדותם כמנהגם מידי יום. וזאת מהטעם הפשוט שלאחר דקיי"ל שזה נאסר לאחר זמן הביעור, ממילא הוא איננו תופס דמיו, ואין להם לחוש כלל [ולכל היותר אם הם חוששים שכן יחול וכדעת החזו"א יכול

בעל הקרן לחלל את כל הקדושה שנתפסה על המטבע לדעת החזו"א, אלא שצריך לבערה מן העולם בכל יום כדי שלא יעבור באיסור].

ח. למעשה, לאחר זמן הביעור, כמעט לא מצוי שיהיו ירקות החייבים במעשר שני, כלומר שנשארו מן השנה השניה או החמישי. אלא אם הם בשימורים או שאר מעובדים, והם טבל או ספק טבל. גם תוצרת טרייה של ירקות משלישית או שישית, לא מצוי בזמן הביעור בתקופת פסח. אמנם פירות האילן שייך תוצרת מהשנה הקודמת. רק שיש להבחין בין השנים. כאשר ברביעית, מצויים פירות ששייכים לשלישית כלומר הביאו שליש לפי ט"ו בשבט, והדבר מצוי בפירות הדר, אבוקדו ועוד, ומפריש מהם מעשר עני. אולם בשנה השביעית, כל אשר יגיע לשליש ביסול לאחר א' תשרי גם לפני ט"ו בשבט, כבר יהיה שייך לשביעית ופטור לחלוטין מתרו"מ, ורק מי שהביא שליש בשישית יהיה חייב במעשר עני ויהיה חייב בביעור. פירות חו"ל או נכרי שהביאו שליש בין א' תשרי לט"ו בשבט, ונגמ"ל אצל ישראל, יתעשרו כדין השנה השישית, ויהיו חייבים בביעור בשמיטה.

ט. תוצרת של שנה שניה או חמישית, שלא נגמר מלאכתה, כגון יין שטרם סיננו, ובשנת הביעור מסננו, אם יסיים את הסינון קודם יום טוב אחרון של פסח, יש חובה לבערו עד ערב יו"ט של שנת הביעור הנוכחית. ואם יסנן לאחר יו"ט האחרון של פסח, יהיה פטור מביעור של שנה זו [ויש העושים כך אף לכתחילה, בשביל 'פרוטה חמורה'].

י. אופן נוסף שמצוי יותר הם פירות שקדושים בקדושת רבעי, וזה מצוי שבחג אחרון של פסח קיימים פירות נטע רבעי החייבים בביעור. אלא שזאת יש לדעת שהעיקר להלכה שפירות רבעי חייבים בביעור רק מה ששיך להלכתית

לשלישית ואז מתבער ברביעית ומה ששייך לשישית מתבער בשביעית. ובפנים הוכחנו שזה העיקר להלכה, וכמבואר ברש"ס ודלא כמי שכתב שלגבי נטע רבעי אין חלוקת השנים למעשר רלוונטית.

יא. מנין השנים והשלב הקובע לענין ערלה ורבעי איננו כשל תרו"מ או שביעית, אלא שהתאריך בו עץ יוצא מערלה ונכנס לרבעי, איננו תאריך קבוע, לעיתים הוא א' בתשרי, ולעיתים הוא ט"ו בשבט, ולעיתים הוא בין א' תשרי לט"ו בשבט. וכל זה כמבואר ברמב"ם (מעש"ש פ"ט) ובשו"ע (סי' רצד סעי' ד). אמנם בפועל בדר"כ במציאות החקלאית של ימינו רוב המעבר מערלה לנטע רבעי זה אכן בתאריך ט"ו בשבט. ולגבי השלב בפרי, אין הוא חנטה דהיינו הבאת שליש כמו בתרו"מ, אלא השלב הוא 'משיוציא' דהיינו, שלב הבוסר, ובספר עץ השדה כתבתי שטוב להחמיר משלב פתיחת הפרח 'פתח הסמדר' כמבואר שם. וממילא אם הגיעו לשלב לאחר ט"ו בשבט של שלישית או שישית, הרי שכל הפירות היוצאים מאילן זה, הם נטע רבעי עד השנה לאחר מיכן באותו תאריך.

יב. בעומדינו בחג הפסח, של רביעית או שביעית, מצוי שישארו מפירות אלו שחנטו בשנת הרבעי בעודם טריים, פירות הדר. אבוקדו. אפרסמון. ולעיתים נותר מעט קיווי, צבר, גויאבה. רימון. כאשר כל הפירות הנז' הגיעו לשלב הבוסר בשנה השלישית והשישית, וחייבים בביעור בשנה הרביעית או השביעית. ואם חנטו בין א' תשרי לט"ו בשבט, עדיין דינם נטע רבעי, הגם שבשנה השביעית הם גם קדושים בקדושת שביעית [שהרי א' תשרי הוא ראש השנה לאילן לגבי שביעית, וכמבואר לעיל], מכל מקום גם אותם יש חובה לבער בשנה זו. אולם פירות הקיץ המקדימים, כגון השסק או האפרסק והנקטרינה המוקדמים, שחנטו לאחר

ט"ו בשבט, הם כבר לא שייכים לשלישית או לשישית. אלא שייכים הם לרביעית והשביעית והם מתבערים בשנת הביעור הבאה ולא הנוכחית.

יג. פירות רבעי שעדיין מחוברים, למרות שהקדושה חלה במחובר, מכל מקום אין חובה לקטוף כדי לחלל ולקיים חובת הביעור.

יד. פירות שהם דמאי, אין חובה לבערם. והם פטורים מביעור גם של מעשר שני, וגם של תרומת מעשר, כלומר יכול להשאירם כמות שהם. ודלא כמי שכתב שרק מביעור של מעשר שני הם פטורים. שכן מבואר ברבינו הרא"ש להדיא שפטור מביעור של תרומת מעשר, וכן מתבאר מדברי הגר"א ועוד.

טו. קופסאות שימורים עם הכשר, שמחמיר אדם ומפריש בביתו תרו"מ פעם נוספת, דינם כדין דמאי, ופטורים הם מן הביעור.

טז. קופסאות שימורים מתוצרת שהיא טבל או ספק טבל. יש להפריש קודם זמן הביעור. הנכון לפתוח קופסא אחת ולעשר ממנה על השאר. ואם אי אפשר, נתנו כמה פתרונות בפוסקים והבאנו דבריהם בפנים, י"א שיעשר ע"י ברירה, ויזכה המתנות למקבליהם ואת המע"ש יחלל ויבער. וי"א שיפקיר את התוצרת בפני שלושה מאוהביו [וכדי לא לעבור על איסור התירו להפקיר תוצרת שהיא טבל].

יז. אם אדם עיכב מעשרותיו ולא נתנם ללוי או לעני, לעיתים עובר על ביטול מצות עשה ולעיתים עובר בלאו של בל תאחר. ודעת התוס' שבכל המעשרות עובר על בל תאחר, וכן תרומה בכלל מעשרות, והסתפקו התוס' האם גם בלא הפריש עובר על בל תאחר או רק לאחר הפרשה, ונראה מדבריהם שרק לאחר הפרשה עובר על בל תאחר. ובמעשר שני עובר רק בשלושה רגלים, ואם עבר רק רגל אחד

עובר בעשה [מוצא שפתיך תשמור]. במעשר ראשון ועני, אם הלוי והעני קיימים עובר לאלתר, ואם לא קיימים, לא מצווה לאהדורי אבתריהו עד ג רגלים.

יח. מאידך דעת הרב טורי אבן שבתרומה לכהן ומעשר ללוי, אין כלל בל תאחר, וכדין מתנות כהונה של פדיון הבן וכו'. כמו כן לדעתו אף בלא שהפריש עובר על בל תאחר.

יט. דעת הרשב"א שבבל תאחר לעולם עובר רק אחר ג' רגלים, ובעשה עובר לאלתר.

כ. כתב הפני יהושע שעל עשה הוא עובר בשעת הרגל, אולם לאחר הרגל אינו עובר בעשה בין רגל לרגל, ורק בבל תאחר עובר לאחר שעבר הרגל בכל יום עובר על ב"ת.

כא. כתב מרן החזו"א שבמעשר שני עובר על בל תאחר כאשר היה אפשר לו לאכול ברגל ולא אכלו. אבל באנוס ברגל אע"ג דפשע קדם הרגל שלא אכל אינו עובר [שלא כמו מצות ביעור ששם חידשה תורה שיבער הקדש מן הבית אף בשריפה].

כב. עו"כ החזו"א, שאפשר שגם בל תאחר שעובר בשלש רגלים, הוא רק לענין הבאה, אם לא הביא לירושלים, אולם לא לענין אכילה. כלומר, לגבי מע"ר ומע"ע עובר על בל תאחר אם לא נתן להם. אולם לגבי מע"ש אם לא העלה לירושלים עובר בל תאחר. אבל בלאו הכי לא עובר על בל תאחר.

כג. דמאי, בזמן שהיה מעלה לירושלים ואוכלו שם, יש מקום לומר שעובר על בל תאחר [ונראה שזה כוונת החזו"א שיש בדמאי ב"ת, הגם שכתבתי בפנים שמלשון הרמב"ם נראה שאין בל תאחר כלל בדמאי], אולם בזמן הזה שאינו מביא לירושלים, אין מה לחייבו בבל תאחר שלא נאמר אלא לגבי הבאה.

כד. מי שנזכר ביום טוב אחרון של פסח, שיש לו פירות שלא הפריש מהם תרו"מ, או שיש ברשותו פירות או מטבעות הקדושים בקדושת מעשר שני או נטע רבעי, שלא ביערו מן העולם, ואם יישאר כך עד עבור החג, הרי יעבור על מצוות ביעור [ולכאורה גם יעבור על בל תאחר או בעשה לכה"פ במעשר עני או ראשון לחלק מהדיעות וכמבואר לעיל]. הנה ללא תנאי אסור להפריש בשבת ויו"ט וגם אסור לחלל מעשר שני ביו"ט משום מתקן, ובפנים ביארנו שכן דעת כולם ואין האבני נזר חולק על עיקר הדין, ודלא כמו שלמדו בדבריו בכמה אחרונים. אך אם הוא עשה תנאי כדי שיוכל להפריש ביו"ט, הרי שיוכל להפריש ביום טוב, ובטבל ודאי יוכל ליתן לכתחילה ללויים או לעני גם ביום טוב [שהכא זה נתינת מתנה לצורך מצוה]. אולם אם זה שייך לשנת מעשר שני, הגם שיוכל בסיוע התנאי גם לחלל את קדושת המעשר שני על המטבע, הוא לא יוכל לבער המטבע מן העולם. וכן הדין בפירות שהם רבעי. ואמנם אם ברשותו תנאי, יכול יהיה לחלל לדעת הרמב"ם והשו"ע את קדושת המעשר שני או הנטע רבעי על סוכר בשווי פרוטה, ולהמיסו במים ולבערו מן העולם [ובפנים הצענו היאך לנהוג באופן שלא יעבור על איסור מוקצה ועל ביטול כלי מהיכנו, יעו"ש].

כה. כאשר אין ברשותו תנאי, או למ"ד דס"ל שאין מחללים על פירות, העצה השניה היא, להפקיר את הפירות לפני שלושה מאוהביו, ודבר זה מותר גם ביום טוב, ואף לכתחילה יכול לעשות זאת, וכמו שביארנו בפנים באריכות שהפקר שהוא רק סילוק רשות מותר ביום טוב, ועכאו"כ במקרה שלנו שהוא לצורך מצוה שמותר ביום טוב. ויש מי שכתב שדבר זה מוגבל עד היכנס החג, שלאחר כניסת החג, כבר נתחייב לבערם. אולם למעשה כל זה כשיש פתרון אחר ולכן כתב בלשונו שם 'מוטב' אולם היכא שפתרון

זה לפניו הלכה למעשה יכול הוא להפקיר גם בתוך החג.

כו. גם אם ברשותו פירות שכבר קדושים בקדושת מעשר שני אולם לא פדאם על מטבע, או לחילופין אם ברשותו מטבעות שכבר נתפסו בקדושת מעשר שני ורבעי, גם בזה העיקר להלכה כמו שכתבנו בפנים שאפשר להפקיר ביום טוב. והגם שאם נותן מע"ש מתנה, אין היא נקנית למקבל, מכל מקום כאן לא במכר ולא במתנה אנו עוסקים, אלא בסילוק רשות, והדבר מותר גם במעשר שני. וכמו כן, הגם שמעשר שני הוא ממון גבוה, מכל מקום הוא גם ממון בעלים וכמבואר בישועות מלכו שהבאנו בפנים ועוד, וממילא זה נותן לו גם את האפשרות לסלק את עצמו כשם שנתנה לו תורה בעלות כדי לפדות, ולכן מהני הפקר למטבעות אלו כדי שלא יעבור על ביעור, וגם ביום טוב יהיה מותר. ועוד הבאתי בפנים מקורות לדין זה דמהני הפקר גם בנט"ר שהוא קודש, ראה בפנים, והבאתי בפנים שיש מי שכתב שא"א להפקיר, ואני את הנלענ"ד כתבתי.

כז. אפשרות נוספת קיימת לענ"ד, והיא לומר לגוי ביום טוב, שישבור את המטבע וישליכה,

והגם שאיסור אמירה לגוי שבות היא, דזה ברור שלצורך מצוה ולהצילו מאיסור [כמו שביררנו לעיל] לכאורה יהיה מותר אמירה לגוי לצורך מצוה, ובפרט כאן שזה שבות דשבות שהרי גם השבירה היא אסורה מדרבנן כדין מקלקל. ולאחר השבירה ישליך הגוי לשאר נהרות אם מצוי בקרבת מקום, ואם לאו די שישליך במקום שאיננו בא לידי בזיון. [ובפנים הבאתי שיש היוצא מדבריהם שיהיה מותר גם ליהודי עצמו להפריש או לחלל מחמת שכל האיסור משום שבות, ובעשייתו מעשה זה האסור משום שבות הוא מציל את עצמו מאיסורים חמורים יותר של ביעור שעיקרו מן התורה ובפרט בנט"ר שהוא מה"ת גם בזה"ז, ועוד מ"ע ול"ת נוספים, ראה בפנים].

יהי רצון שנזכה לקיים מצוה זו יחד עם שאר מצוות הארץ מן התורה, בקרוב ממש. ונזכה לראות עין בעין בשוב ה' שיבת ציון, ויקבץ כל הנדחים, אל ארץ תפארה, ואל ציון העיר המהוללה. בקרוב בב"א.

בברכה

שניאור ז. רווח



סימן יב

שו"ת בכמה ענינים בדיני תרומות ומעשרות

- א. האם נוהג מעשר עני בסוריא
- ב. מי שעלה באילן הנמצא בחצר המשתמרת, מה התירו לו לאכול בלי מעשר
- ג. מה הביאור בדין לח ויבש בתרומות ומעשרות
- ד. האם אפשר לחבר תרומה גדולה ותרומת מעשר בחתיכה אחת
- ה. גרגרי טף אימתי גמר מלאכתם
- ו. האם חייב לקבוע מקום לפירות [צפון או דרום] ומה דין דמאי ומה דין משקים
- ז. האם גם בזה"ז חובה לדקדק שתרומות מעשר תהיה במדויק

עש"ק 'חזון' תש"פ

לכבוד

הרה"ג שי וקנין שליט"א

בית המדרש "בית מרדכי ואסתר" קרית ים

השלום והברכה!

במאי דשדר לן מר כמה שאלות בעניני תרו"מ, ברשות כבודו אענה בקצרה על עיקרי הדברים.

א. האם נוהג מעשר עני בסוריא:

באמת פשוט הדין שצריך לנהוג מעשר עני, שהרי זיל בתר טעמא, שהנה מקור הדין הוא ברבינו הרמב"ם שכן פסק הלכה למעשה בהל' מעשר שני (פ"א ה"ד) 'מעשר שני הואיל וטעון הבאת מקום אין מביאין אותו מחו"ל כבכור בהמה, לפיכך לא חייבו להפריש מעשר שני בסוריא'. וכן פסק להלכה מרן השו"ע בסי' שלא (סעי' קלא) 'לא חייבו להפריש מעשר שני בסוריא'. את מקור

הדין ציינו נו"כ הרמב"ם לגמ' בבכורות (דף נג ע"א) ובתמורה (דף זכ"א ע"א) ועוד, שם נאמר כי יש השוואת דינים בין מע"ש לבכור בהמה, וכיון שהם טעונים הבאה וכשם שאין מביאים בכור במהמה מחו"ל כך אין מביאין מעשר שני. וס"ל להרמב"ם שגם מדרבנן לא חייבו כלל מחמת זה במעשר שני. וכ"כ במהר"י קורקוס, כסף משנה וברדב"ז שם שאין כל דין מע"ש בסוריא, ולא נוהג כלל אף מדרבנן וכלשון המהרי"ק בסוף דבריו.

הנה אם כן פשיטא, שכל סברא זו שייכת רק במעשר שני, שיש בו עניני קדושה והבאה, אולם במעשר עני דלא שייך בו כלל עניני הבאה פשוט שיהיה נוהג וכדין מעשר ראשון. צא וראה את לשון רבינו הרמב"ם עמ"ס ר"ה (דף י ע"א ז"ה וזה שאמרו) 'וה"ר משה ז"ל (שם) סובר שכיון שהוא טעון הבאת מקום לא גזרו בו שינהגו כלל, ושאר מעשרות נוהגין שם מפני שעשאוהו כארץ ישראל לרוב הדברים, אבל בחו"ל מתוך שרצו לקבוע שם מעשר עני כדי שיסמכו עליהם עניים בשביעית תקנו שם כל המעשרות, עכ"ל. הרי להדיא שכל שאר המעשרות כן תיקנו בסוריא.

וכן ראיתי שכתב להדיא מרן החזו"א (עלה סי' יא אות יז) שם דן לגבי נטע רבעי אם נוהג בחו"ל מדברי הרמב"ם בהל' מ"א, ובתו"ד כתב שם: 'דהלא בסוריא ליכא מע"ש ומ"מ מעשר עני איכא, ומשמע דבשנה ראשונה ושניה אין מעשרין רק מעשר אחד ובשלישית נותנין מ"ע' הנה אם כן כך הוא הדין הלכה למעשה, שבשלישית ובשישית מפריש ונותן מעשר עני לעניים.

ב. מי שעלה באילן הנמצא בחצר המשתמרת, מה התירו לו לאכול בלי מעשר:

הנה מה שכתבתם להסתפק האם להתיר לו עראי או קבע, ודאי ט"ס בידכם, שהרי אכילת קבע ודאי שאי אפשר שהרי הגיע לעונת המעשרות, אלא מסתמא כוונתכם אם התירו לו עראי או גם פחות מזה.

שהוא בעץ למעלה [ולאו דווקא בראש העץ], ממלא חיקו ואוכל, והעיקר להלכה שאין נפ"מ בגובה העץ, וכמבואר ברדב"ז שם.

אולם פשוט שאין הכוונה לאכילת קבע, אלא הכוונה שגם יותר מאחד אחד, אך רק בכללי אכילת עראי, ולא באכילת קבע, ומרוב פשיטות הענין אין צורך לכתוב להדיא הדין, שהרי לאחר שהגיע לעונה"מ איך אפשר להתיר אכילת קבע? ובאמת שמצאתי שכן כתב להדיא במשנה ראשונה על המשנה שם וז"ל: ממלא חיקו ואוכל, לא שיאכל כולם בבת אחת דהוי אכילת קבע, ואסור אפילו בלא קביעות החצר משהגיעו לעונת המעשר. אלא ממלא חיקו ואוכל מעט מעט דהיינו עראי, עכ"ל. ופשוט.

ג. מה הביאור בדין לח ויבש בתרומות ומעשרות:

הנה האי דינא מקורו הוא בתוספתא תרומות (פ"ד ה"ה) "ירק שדרכו להשתמר יום אחד תורמין עליו יום אחד, שני ימים תורמין עליו שני ימים, שלשה ימים תורמין עליו שלשה ימים". וכן פסק הרמב"ם בהל' תרומות (פ"ה ה"י) "אין תורמין מן הלח על היבש ולא מן היבש על הלח ואם תרם תרומתו תרומה, כיצד ליקט ירק היום וליקט ממנו למחר אין תורמין מזה על זה אלא א"כ דרכו להשתמר ב' ימים, וכן ירק שדרכו להשתמר ג' ימים כגון המלפפונות כל שליקט בשלשת ימים מצטרף ותורם מזה על זה, ירק שדרכו להשתמר יום אחד בלבד וליקט בשחרית וליקט בערב תורם מזה על זה". וכן פסק מרן השו"ע (סעי' נו), שאין תורמין מן הלח על היבש, ולא מן היבש על הלח, ואם תרם, תרומתו תרומה.

והנה מהא שכתב הרמב"ם שאין תורמים גם מן הלח מוכרח שאין הטעם מחמת שיבש הוא רע ולח הוא יפה, שאם זהו הטעם, אם כן מדוע אין מפרישים מהלח שהוא היפה על היבש הוא הרע? ובאמת קושיא זו הקשה רבי דוד פארדו בביאורו חסדי דוד על התוספתא שם, שבתחילת דבריו

דהנה קיי"ל שפירות שהובאו מבחוץ דרך השער לתוך החצר, נקבעו למעשרות ואסורים אפילו באכילת עראי וכפי שפסק רבינו הרמב"ם בהל' מעשר (פ"ד הל"ז) וראה עוד בקצירת השדה (מהדו"מ פ"י סעי' יג). ומאידך פרי הגדל באילן העומד בתוך חצר המשתמרת דינו שונה מאם הובא הפרי מבחוץ לתוך החצר. ובזה יש כמה פרטי דינים, שכתבתים באריכות בשו"ת חלקת השדה (מ"צ), והבאתי את פרטי הדינים בקצירת השדה (שם מסעי' טו וילין), ועיקרי הדין הוא שפרי קטן שנאכל בבת אחת, וקטפו מן העץ מותר לאוכלו בלא מעשר, ובתנאי שקוטף אחד אחד, ולא יקטוף את השני עד שיסיים את הראשון. אולם פרי גדול שלא נאכל בבת אחת, גם אם קטף אחד כבר נאסר באכילה בלא מעשר, אלא אם יחתוך ממנו בעודו מחובר, את החלק הזה יכול לאכול ללא מעשר. וכן באשכול ענבים, אם יוריד גרגר אחד אוכל בלא מעשר, הוריד אשכול נאסר באכילה ללא מעשרות.

הרי שבגדל בתוך החצר אין המדובר על עראי או על אכילת קבע, אלא על 'צירוף' שקטף של שנים או אחד גדול הרי זה מצרף ונקבע, ואסור אפילו באכילת עראי. וכל זה כמבואר במשנה במעשרות (פ"ג מ"ח) וברמב"ם בהל' מעשר (פ"ד ה"ו-י"ח) ובשו"ע (סי' שלא סעי' פט). והארכתיו בכל פרטי הדינים בקצירת השדה שם.

והנה כבר כתבתי שם שיש יוצא מן הכלל, וזה כאשר רוצה לקטוף כמות גדולה והוא באמצע אז מותר לאכול גם יותר מאחד. וכמו כן שהחצר קובעת רק לבעל החצר ולא לאורח שמגיע לזמן קצר, שבאופנים אלו, יכול לאכול עראי בלי מעשר גם יותר מאחד. הרי שבכל גוונא לא איירי לגבי אכילת קבע שזה פשוט דאסור.

אלא שבשאלתך הזכרת לשון של 'הנמצא על העץ', שלשון זה מקורו במשנה, ברמב"ם ובשו"ע שם, שאם עלה לראש התאנה, ממלא חיקו ואוכל, שאין אויר חצר קובע למעשר, כלומר כל עוד

גדולה שהיא ניתנת בלי כמות מדוייקת, והחלק המדוייק יחד עם שאר הכמות הנמצא בפירות יהיה מעשר ראשון ושוב עושהו תרומת מעשר. ונמצאת שבחתיכה אחת במקום מסויים נמצא התרומה גדולה ובמקום האחר תרומת מעשר.

וזה ממש הא דשנינו במשנה (דמאי פ"ה מ"ז) הרוצה להפריש תרומה ותרומת מעשר כאחת נוטל אחד משלשים ושלש ושלש ואומר א' ממאה שיש כאן ה"ז בצד וכו'. וכ"ה הנוסח המובא ברמב"ם (הל' תרומות פ"ג הל' כד). וכ"ה בשו"ע (יו"ד סי' של"א סעי' כח): הרוצה להפריש תרומה ותרומת מעשר כאחד. מפריש א' ממאה ומעט יותר. ואומר אחד ממאה שיש כאן הרי הוא בצד זה שהפרשתי והרי הוא חולין. ומזה הטעם כתבו המפרשים מדוע בכל הנוסחאות כתוב לקרוא שם חולין למאית לפני תחילת ההפרשה, וכמבואר בתפארת ישראל (שם אות יד) וז"ל: "ונ"ל דדוקא צ"ל כן, דאל"כ מדמפריש תרומה גדולה ותרומת מעשר יחד, חיישינן שמא יקדים תרומת מעשר לתרומה גדולה להכי יאמר כן להיכרא". וכיו"ב כתב מוה"ר יוסף הלוי בשו"ת מטה יוסף (סוף חלק ג) כתב וז"ל: "צריך להקדים ולומר והרי הוא חולין לפי שאסור להקדים תרומה למעשר לפיכך אומר שלא הפרישו לשם מצווה אלא עדיין הוא חולין כמות שהיה".

ה. גרגרי טף אימתי גמר מלאכתם?

הנה ידידי מאכל זה הנקרא טף הוא הנקרא דוחן, וכבר כתבתי בתשובה להרה"ג רבי ראובן וואבשט שליט"א [מיום ח אדר תשס"ז] לגבי כמה מאכלים של יוצאי אתיופיה, ובתוכם על צמח זה שהוא ממניי הדוחן ועל כן ברכתו שהכל וכן כתבנו שם לגבי פסח, ועוד. וכן לגבי הבירה 'טלה', וכתבתי לדון שם לגבי תרו"מ בבירה הנעשית מהעלים של עץ ה'גשו', אלא שלגבי עלים אלו היה לו ספק שמא זה גמ"ל, וכתבתי לדון בדין 'עלים' שפטורים מתרו"מ.

כתב שהטעם הוא משום רע ויפה, אלא שהקשה מדברי הרמב"ם הללו. ושוב כתב שאולי הטעם מפני שלאחר יום אינו ראוי לאכילה, והוי חיוב ופטור, אלא שהקשה אם כן למה בדיעבד תרומתו תרומה, ונשאר בצ"ע. וכן הרב ערוך השולחן זרעים (סי' סט סעי' יג-יד) כתב שהטעם הוא משום יפה ורע [וכלשונו שם שזה הוא הטעם הברור], ונשאר בצ"ע על הרמב"ם, וציין שם שעל התוספתא לא קשיא, שכן היא לא התייחסה מן היפה על הרע. אלא שלעומתם רבינו הש"ך (על שו"ע שם ס"ק פג) כתב כדבר פשוט שהוא גזירת חכמים משום דדומה לב' מינים, ולכן גזרו על זה, הלכך בדיעבד הוי תרומה ע"כ. כלומר הוא טעם חדש וגזירה חדשה. וראה בחסדי דוד (שם) שהביא דברי הש"ך וגם עליו הקשה, שאם זה גזירה מיוחדת, אם כן מדוע מותר לכתחילה להפריש מתאנים על גרוגרות, ולא נחוש שנראה כמו שני מינים. ובספר דרך אמונה הקשה גם על יין וחומץ, איך מפרישים ומדוע לא נחוש שנראה כשני מינים.

אלא שהלכה למעשה גם אם צריך תוספת ברור והבנה, ברור בדעת הרמב"ם והשו"ע לאחר שפסקו שגם מן הלח על היבש לא מפרישים, מוכרח שטעם אחר להם, ולא מחמת מן הרע על היפה, ולכן ההלכה לא זזה מקומה. אלא שהן אמת ובימינו הלכה זו פחות מצויה, כיון שהתוצרת לכתחילה נכנסת לחדרי קירור ארוך או קצר, לשמור על איכות וחיי המדף של הפירות, וממילא אין הבדל בירקות אלו בין חדש לישן, אלא אם ממש התיישן וחזר להיראות כלח ויבש, שחזר הדין שאין להפריש ממנו לכתחילה.

ד. האם אפשר לחבר תרומה גדולה ותרומת מעשר בחתיכה אחת:

הנה ידידי דין זה ברור ופשוט, וכך מנהג ישראל בהפרשה להפריש פרי אחד או חתיכה גדולה, ולקבוע מקום לפי הסדר כלומר בצפון כל אשר יותר מהמאית שעתיד להיות תרומת מעשר, יהיה תרומה

אלא שלגבי גרגרי הטף, שהם ממשפחת הדגניים, אולם אינם מחמשת מיני דגן, אלא מין ממני הדוחן. ולכן מוצרים הנעשים מקמח טף, אם לא מעורבב בהם מיני דגן, ברכתם שהכל. והנה קיי"ל גם בתבואה וגם בקטניות שגמר המלאכה שלהם הוא גמר מלאכת השדה, התבואה ממירוח הכרי, ויש אומרים שהוא ברירת התבואה מן המוץ לאחר הדישה. ובקטניות הוא מזמן הניפוי בכברה מן העפר המעורב בהם, וכל זה כמבואר במשנה במס' מעשרות (פ"א משנה ו) וברמב"ם בפ"ג מהל' מעשר, ובשו"ע סי' שלא סעי' פב ואילך.

הנה אם כן לאחר שכל מלאכת השדה הסתיימה ולכאן לארץ מגיעה או קמח, או גרגרים מוכנים ללא המוץ [ראה שירי ברכה סי' שלא דין ד ובהערה שם], וכאן מייצרים קמח, הרי זה נחשב שגמר המלאכה נעשה בחו"ל, ובפרט שהוא אצל נכרי בחו"ל, וראה עוד בשו"ת יבי"א ח"ט יו"ד סי' כט אות ב, ודוק. וראה עוד בקצירת השדה מהדו"ח פ"ט סעי' ד ובהערה שם. ובפ"ו סעי' יט בהערה בד"ה ומכל לגבי סויה ושאר צמחים העומדים לתעשיית השמנים, ודוק היטב בדברינו שם.

ו. האם חייב לקבוע מקום לפירות [צפון או דרום] ומה דין דמאי ומה דין משקים?

הנה כבר בנוסח שבמשנה בדמאי (פ"ה משנה ג) נאמר: ומעשר שני בצפון או בדרומו ומחולל על המעות. וכ"כ הרמב"ם בהל' מעשר (פ"ט הל' ו) וכך פסק מרן בשולחן ערוך (סי' של"א סעי' קלט) שקודם שיפדה את המעשר שני יקבענו בתחילה, ע"י שיאמר: מעשר שהוא בצפון או בדרום מחולל על מעות אלו.

ודין זה נצרך כיון דמעיקרא הקורא שם ולא קבע מקום לא מהני הן בתרומה וכמבואר במשנה בתרומות (פ"ג משנה ה) ובפיהמש"נ שם. וכן פסק

הרמב"ם להלכה בהל' תרומות בפ"ג ה"ח. וה"ה בכ"ז לגבי מעשר שני וכמבואר ברמב"ם בהל' מע"ש (פ"ד הי"ז). וברור שאם יקבע מקום למעשר שני במקום שכבר נתפס במעשר ראשון, דלא מהני ובלא"ה לא יחול שום קדושת מעשר שני שם. ובנוסח שבמשנה לגבי מעשר ראשון נאמר: ושאר מעשר סמוך לו. ומה אם אותו הסמוך הוא בצד צפון? ובע"כ צ"ל שכאשר אמר המפריש במעשר ראשון שהוא יהיה "בצד זה שהפרשתי" בהכרח שהוא הצביע על מקום מסוים. והוא א"כ יודע היכן עשה את המעשר, ושוב במעשר שני הוא כבר יודע היכן לא לעשותו וזהו שהמשנה נתנה לו את שתי האפשרויות, או צפון - אם עשה מעשר בדרום, או דרום - אם עשה מעשר בצפון.

אמנם אם למעשה יעשה הכל עם הצבעה ביד על מקום מסוים, או בארגז מסויים שמבחינת הכמויות וכל הנצרך זה מתאים, ויאמר שמעשר ראשון בארגז זה, ומעשר שני או עני בארגז זה, ודאי דמהני, והעיקר שקבע מקום וכן שלא יקבע את המקום של שני המעשרות במקום אחד.

ובוודאי שהוא הדין גם בדמאי וכן מבואר להדיא בתוס' עמ"ס גיטין (דכ"ה ע"ג ד"ה ומיחל). וק"ו בספק טבל הנוהג בימינו, שם בפועל מפרישים כל ההפרשות כולם כדת רק ללא ברכה וללא חובת נתינה, ופשוט. [ובדין דמאי וספק טבל ראה מש"כ בקצירת השדה בפ"א (סעי' ט) ובהערה שם].

ומה ששאלת על משקים, ברור שגם בזה יש להיזהר, וצריך לקבוע מקום כדת, אלא שכאן צריך זהירות אם יאמר צפון או דרום, והם ישנו את מקומם כי הם נוזלים, ולכן צריך או להפריד בכלים נפרדים, או שיאמר בחלק העליון והתחתון, ועי' בשו"ת מנח"ש למרן הגרשז"א (מ"א סי' סג אות ז) ובעוד אחרונים.

ז. האם גם בזה"ז חובה לדקדק שתרומת מעשר תהיה במדויק:

הנה לגבי תרומת מעשר נחלקו התנאים, כאשר בגמ' בגיטין (דף ל ע"ג) ס"ל לאבא אלעזר בן גמלא, שגם תרומ"ע כדין תרו"ג ניתן מאומד. אולם סתם משנה במס' תרומות (פ"ד מ"ו) שתרומת מעשר אין מפרישין מאומד אלא במידה מדוקדקת. והכי ס"ל להרמב"ם הלכה למעשה בהל' הלכות תרומות (פ"ג ה"י) וז"ל: 'תרומת מעשר אין מפרישין אותה באומד, אלא מדקדק בשיעורה ואפילו בזמן הזה, שהרי שיעורה מפורש בתורה. הנה אם כן הדגיש רבינו הרמב"ם שהדין הוא אפילו בזמן הזה.

וראה היטב בנו"כ הרמב"ם, וראה במעשה רקח ודוק בדבריו, וראה במעדני ארץ על הרמב"ם כאן מה שכתב על דבריו. ועוד מה שיש לדקדק על דברי הרמב"ם בסעי' לאחר מיכן התבאר במפרשי הרמב"ם ואין כאן המקום להאריך.

אלא שהן אמת שרבינו הרדב"ז כתב בשו"ת (מ"צ סי' תשל"א) בהאי לישנא: 'עוד דע כי מה שאמרו המרבה במעשרות מעשרותיו מקולקלים הטעם הוא מפני שהטבל מעורב בו ונמצא הכהן או הלוי אוכל טבלים. אבל השתא שתרומת מעשר עומד לשריפה ואין הכוהן אוכל אותה אף על פי שירבה במעשרות לית לן בה דהא לקלקלה אזיל'. אולם להלכה לא מבואר בפוסקים כדעתו, וכן הכרעת השו"ע (ש"א סעי' נד) "תרומת מעשר אין מפרישים אותה באומד אלא מדקדק בשיעורה, ואפילו בזמן הזה".

ובאמת שבכל אחד מן הדינים האמורים, יש עוד מקום להאריך, אולם לא עת האספ הצאן, ובע"ה עוד חזון למועד, וחלק מהדברים כבר ביררנו בספרים השונים וכמבואר כל דין במקומו.

בברכה ובהצלחה

שניאור ז. רווח



שביעית

שביעית

סימן א

מקור הדין שהנוטע בשביעית יעקור ובשיטת הרמב"ם בזה

עש"ק פרשת כי תצא תשפ"א

כתב רבינו הרמב"ם (שמו"י פ"א הי"ז) וז"ל: הנוטע בשביעית בין בשוגג בין במזיד, יעקור, מפני שישראל חשודים על השביעית. ואם תאמר בשוגג יקיים, יאמר המזיד שוגג הייתי. ע"כ.

וכתבו רבותינו הנו"כ על הרמב"ם שם, שמקור הדין שהנוטע בשביעית יעקור הוא משנה במס' תרומות (פ"ז משנה ג), ומה שהוסיף הרמב"ם הטעם שגם בשוגג יעקור הוא מחמת שחשודים על השביעית, כתבו הנו"כ [הרדב"ז בפ"י על הר"מ; מהר"י קורקוס], שמקורו הוא בסוגיא בגיטין (דף נג ע"ז ואלף) ואליבא דרבי מאיר, וכדלהלן.

הנה בסוגיא שם בגיטין הביאו בתחילה את דברי ר"מ שבין במזיד ובין בשוגג יעקור, ואת דברי ר' יהודה שבמזיד יעקור ובשוגג יקיים. ומבארת הגמ' שם ב' טעמים לדעת ר"מ, מה החילוק בין הנוטע בשבת שבשוגג יקיים לנוטע בשביעית שגם בשוגג יעקור, א. מחמת שישראל מוניין לשביעית [רש"י: 'ישראל מוניין שנות נטיותיהן לשביעית לפי שצריכין למנות שנות הנטיעה לערלה ולרבעי כשיוצא מאיסור ערלה ומחללין אותו ברביעית, הרואה מונה השנים למפרע ויודע שנטעה בשביעית ואתי למשרי נטיעה בשביעית' ע"כ]. ב. דבר אחר, נחשדו ישראל על השביעית ולא על השבתות. ע"כ. ואע"ג שלפי כללי

הפסיקה הלכה כר"י, מבאר המהר"י קורקוס שבכל אופן פסק הרמב"ם כדעת ר"מ ולא כדעת רבי יהודה, כיון דסתם משנה כוותיה דר"מ. עוד מבאר במהר"י קורקוס שבטעם הדין פסק הרמב"ם כחילוק השני בגמ' שהיינו מחמת שנחשדו. ולזה ציינו הרדב"ז והמהרי"ק לסוגיא בגיטין.

אלא שרבינו הכסף משנה, כתב מקור אחר לדברי הרמב"ם שנחשדו, שהוא מהירושלמי על המשנה בתרומות שם. וכבר הקשה רבינו מסעוד חי רקח זלה"ה, בספרו מעשה רקח (על הר"מ סט), שק"ק מדוע הכס"מ הביא מקורו מהירושלמי ולא מהנזכר בגמרא דידן, והשיב על כך: וי"ל משום דבגמרא דידן מתניא בדר' מאיר וידוע דהלכה כר' יהודה לגבי ר"מ, לכך ציין מהירושלמי דמתני בלשון רבנן דידוע דהלכתא הכי מדסתם לן תנא הכי. אלא שעיקר הטעם שכתב רבינו מפני שישראל חשודין לא היה צריך לו דהא בכל מקום פוסק רבינו כר' יהודה ובדאורייתא קנסין שוגג אטו מזיד, אם לא שנאמר דחדא ועוד קאמר, וכן מצאתי להפר"ח יו"ד סימן צ"ט ס"ק י"ב ועיין עוד להלחם יהודה ז"ל. עכ"ד.

והנה ראיתי למו"ר הג"ר שמ"ע שליט"א בספרו כרם שלמה על הרמב"ם כאן, שגם הקשה קושיא זו, וכתב, ואולי י"ל דכיון שבגיטין נחלקו בזה רבי מאיר ורבי יהודה, ועל כן מרן ז"ל שיכל ידיו בחכמה ודילג על הבבלי, ואמר ב' תיבות: 'שם בירושלמי', כיון ששם הירושלמי סתם וכתב הטעם הזה בסתם, על כן מרן ז"ל דילג על הסוגיא דגיטין ונקט בזה לדברי הירושלמי. וכבר כתבתי בכמה מקומות שכן דרכו של הרמב"ם שכאשר יש פלוגתא בבבלי ומוצא ירושלמי

שכתב בסתם, בזה הוא דדרכו לפסוק כהירושלמי לגבי מקור הדין דבב"ח אסור גם באכילה וגם בהנאה [ראה שו"ת שמע שלמה ח"ב (מיו"ד סימן ג' עמוד עט) וגם בבב"שול, ובעוד מקומות]. עכת"ד¹.

1. הנה האי כללא שרבינו הרמב"ם פוסק כדעת הירושלמי בכמה אופנים, וכגון שדברי הבבלי דחיקא והירושלמי מפרש כפשוטו, ראה בכ"ז במהרי"ק ריש שורש ק' ובכללי הפוסקים לכנה"ג (מה"ק אות לא). וראה עוד בשד"ח בכללי הפוסקים (סי' ב אות א). וכן כתב מרן הכס"מ בהל' תרומות פ"ה הט"ו. וכן מבואר בדברי הכס"מ בהל' מתנות עניים בפ"ב סוף הל' יב. וכן לכאורה מתבאר מדבריו בהל' שביעית הנז' לעיל בפנים וכפי שאבאר להלן שטעמו מחמת שמשם מוכח כדבריו, ולכן ציין הכס"מ לדברי הירושלמי ולא לבבלי. כמבואר בפנים. וכ"כ הכס"מ בעוד מקומות, וכ"כ עוד מן הראשונים והאחרונים. הגם שידוע דדעת המהרי"ק על הרמב"ם בהל' מעשר פ"ה הי"ב לא כך. וגם שאילני חתני הגרד"ע שליט"א מדברי הכס"מ גופיה בהל' שביעית (פ"ה ה"ד) שכתב שהרמב"ם פסק דלא כר"ש, והגם שביירושלמי משמע שהלכה כר"ש, מכל מקום הירושלמי לטעמיה שבמחלוקת ר"מ ור"ש הלכה כר"ש, ואילו בש"ס דידן מסיק לה בתיקו, ע"כ. ולכאורה לאחר שהירושלמי פשיטא ליה, לפי הכלל האמור היה צריך לפסוק כירושלמי. ושוב ראיתי ביד מלאכי (אות ריש סוף אות תק"פ), שלאחר שלדעתו לפי פשיטתו של הירושלמי בכמה מקומות שר"מ ור"ש הלכה כר"ש, כך צריך להיות להלכה להוציא בכמה מקומות, ושם בסוף דבריו שואל על דברי הכס"מ בהל' שביעית הנז', שלכאורה יש לתמוה למה עזב את דבריו בהל' תרומות ובעוד מקומות שיש לפסוק כפשיטתו של הירושלמי היכא שהבבלי נשאר בספק, וסיים שכעת הדבר צריך תלמוד גדול. ועוד ראה בדבריו לעיל מיניה באות ב (אות צד) שם האריך בהאי כללא אם בבלי יש ספק או מחלק וביירושלמי מוכרע, אי הויה פשיטתא, והביא מראשונים ואחרונים ומנו"כ הרמב"ם, יעוי"ש.

אלא שבנידו"ד יש לומר שיש הכרעה שכנגד בבבלי שהלכה כרבי מאיר, וממילא הכריע הרמב"ם כתלמוד דידן, וכוונתי על הגמ' בזבחים דעו"ע², שהביאה האי דינא של אין מבשלין ירק של שביעית בשמן תרומה ורמז לגמרא זו המהרי"ק על הרמ' בהל' שביעית שם, ואבאר את דברי בהקדים הא דפסק רבינו הרמב"ם בהל' מעשה הקרבנות (פ"י ה"י) שמותר לכהנים לאכול את הקדשים בכל מאכל וכו', ולתת לתוכן תבלין של חולין ולא של תרומה, כי מביא את התרומה לידי פסול [אם יהיה נותר שצריך להשרף], והנה מקור דין זה הוא בגמרא בזבחים שם, ושם נחלקו בזה ר"ש ור"מ, והכריע הרמב"ם כר"מ, והרדב"ז כתב שהיינו טעמא כיון דיהיב טעמא וכו' יעוי"ש. אולם הלח"מ כתב להקשות צריך טעם למה פסק כרבי מאיר לגבי ר"ש, ונשאר בצ"ע. אך המל"מ כתב שהמעין בגמרא בזבחים ימצא טעם למה פסק כרבי מאיר, ע"כ. וכוונתו ז"ל שכבר במשנה שם ראינו שחכמים חלקו על רבי שמעון וכתבו שאין מביאין קדשים לבית הפסול, ועל זה הביאה הגמרא והשוותה לשאר סוגיות של תבלין תרומה, ושל ירק שביעית ובכולן הדיעה שווה כאחת שאין מביאין לידי פסול ור"ש חולק, ושם הושוו הדברים עם דעת רבנן החולקים על רבי שמעון, וכדיעה זו פסק הרמב"ם בכל המקומות, וממילא ברור שדין זה הוא שונה הגם שביירושלמי פליג, כיון שבבבלי מוכרח שהלכה כרבי מאיר, ולא כדעת הירושלמי שבכל מקום הלכה כר"ש. [ואמנם בכס"מ בהל' שמו"י לא ציטט גמרא זו מזבחים, אבל טעם הדברים אמת הוא]. וביד מלאכי (שם אות צד) הביא גם מדברי הכס"מ בהל' רוצח (פ"ט ה"י) לגבי המדידה של הרוג הנמצא בדרך, שנמצא זה על גבי זה, מודדין מן העליון כמות שהן מונחים. ובכס"מ כותב שהיינו דלא כדברי הירושלמי שלא מודדין מן העליון מפני שהוא צף, וסיים בצ"ע, וכתב ביד מלאכי שהוא ראה בדוחקו והוא עצמו הכיר באונסו ולכן נשאר בצ"ע, יעוי"ש. אולם באמת שם טרח מרן הכס"מ להסביר, שפשטות המשנה שצף היינו על פני המים ולכן פשיטא ליה לרבינו שאין לעליון דין צף, וממילא כך ס"ל להרמב"ם שהכי ס"ל לבבלי, ממילא פסק כתלמודא דידן.

ושם מצאתי כעין זה, למרן הבית יוסף בהל' חוה"מ (ס' תקלא) לגבי מנודה שלא היה יכול לגלח קודם המועד, הביא שם מרן הבית יוסף שדעת הרמב"ם שמי שהתירוהו במועד יכול לגלח ולא חילק אם יכל לפייס בעל דינו קודם, כל שפייסו במועד והתירו לו שפיר יכול לגלח, וכל זה דלא כפי שכתוב בירושלמי מועד קטן. וכותב מרן הבית יוסף: והרמב"ם כתב וכו', משמע דלית ליה הא דירושלמי וכו', וטעמו משום דגמרא דידן משמע וכו' ע"כ. הרי שכאשר הרמב"ם למד בתלמוד דידן ביאור שמראה שכך פשוט בבבלי, אינו פוסק כירושלמי כיון שיש לו פשטות של הבבלי לאידך גיסא. אולם אה"נ היכא שיש מחלוקת שלא נפשטה או ספק שלא נפשט בבבלי, וביירושלמי יש הכרעה ברורה, שפיר חשיב פשיטתא לפסוק כמוהו.

ועפ"י האי כללא גם הסברתי דברי רבינו הרמב"ם בהל' תרומות (פ"ד הל' א-ב וכו' בטוש"ע סי' שלא סעי' כט-ל), שאם אדם תרם משלו על על של אחרים תרומתו תרומה. והן אמת שהגמ' בנדרים (לו ע"ב) השאירה הדין בספק ולא פשטה, מ"מ כתב מרן הכס"מ שמקורו של הרמב"ם מזה שהגמרא בנדרים שם הסתפקה ב' ספיקות, כאשר הראשון הוא הספק האמור ואותו לא פשטה, אולם הוסיפה עוד ספק בהמשך, לגבי טובת ההנאה של מי היא? ואת הספק הזה היא פשטה שהטובת הנאה היא של התורם. וכתב הכס"מ שם (וכ"כ בב"י בסי' שלא בד"ה אבל התורם), דס"ל להר"מ שהשאלה השניה על טוה"נ קשורה גם לאיבעיא הראשונה, וממילא כאשר נפשט הספק השני טוה"נ שלו, נפשט גם הספק הראשון ומוכרח שהמפרש משלו על של חברו תרומתו תרומה, וכאמור כן הכריע מרן השו"ע להלכה. ועל סברת הכס"מ תמה הרב מל"מ על הרמב"ם שם, וכן כתב להקשות בביאור הגר"א על השו"ע שם. אולם מאידך רבינו המהרי"י קורקוס על הרמב"ם גם כתב כסברת מרן הכס"מ, וכ"כ הב"ח, ועוד נתבארו הדברים בשאר אחרונים. אלא שבאמת לאחר מה שכתבנו לעיל שבמקום שהירושלמי פושט הספק, חשיב פשיטתא, י"ל דהכא נמי מטעם זה פשט הרמב"ם את הספק הראשון, שהרי הירושלמי בנדרים (פ"ד ה"ג), להבדיל מהבבלי שהביא שני ספיקות והספק הראשון אי מהני כלל להפריש משלו על אחרים, כאן הירושלמי לא הביא כלל ספק זה, אלא כתב רק את הספק השני: 'המתקן פירותיו של חברו שלא מדעתו טובת הניית מעשרותיו של מי. רבי אבהו אומר של מתקן. רבי זעירא אמר של בעל הפירות'. כלומר פשיטא לירושלמי דמהני הפרשה זו, ורק שואל טובת הנאה של מי היא. וכ"כ המראה פנים על הירושלמי שם 'וס"ל להאי ש"ס התורם משלו על של חברו, אין צריך דעת, דזכות הוא לו, וכו', וע"כ דפליג על סוגיית הבבלי וכו', ע"כ. הרי להדיא דס"ל שכן פשטות דברי הירושלמי, ואחר שהבבלי נשאר בספק, וביירושלמי כתב הדין בפשטות, ממילא ברור מהיכן מקורו של רבינו הרמב"ם. וכבר כתב רבינו האור שמח (על הרמב"ם שם) שמקור דבריו הוא בירושלמי, וכ"כ מרן הגרש"א במעדנ"א (בהל' תרומות שם באות ב), הנה אם כן מקורו של רבינו הרמב"ם טהור הוא.

להעיר שהערוה"ש שם מביא להדיא שמקור הדין של הנוטע בשביעית, הוא בבבלי בגיטין ובירושלמי בתרומות, ושוב הקשה את שאלתו, ולא יישב שהיינו משום שהירושלמי השמיט, ודוק].

אולם האמת פשוטה מן הכל, והטעם שמרן הכסף משנה הפנה לירושלמי, הוא מחמת דברים ברורים הכתובים בהמשך הירושלמי שם, ונשנה את דברי הירושלמי שם בהמשך [כתבתי וביארתי כגירסת הרש"ס סירילאו והקרנן העדה]: מה טעם דרבנן? נחשדו על השביעית ולא נחשדו על השבתות. ד"א מונוין לשביעית ואין מונוין לשבתות. ומקשה הירושלמי, היאך עבידא [מה הנפק"מ, ומביא הירושלמי ב' נפק"מ]: נטע פחות משלשים יום לפני שביעית ונכנסה לשביעית, אין תימר חשד, אין כאן חשד. אין תימר מונוין, יש כאן מונוין. [נפק"מ שניה -] נטע פחות משלשים יום לפני מוצאי שביעית ונכנסה שמינית, אין תימר חשד, יש כאן חשד.

ומסיים הירושלמי: ואתיא [כלומר דעת רבי יהודה שסובר שהנוטע בשביעית בשוגג יקיים סובר] כמ"ד מפני מונוין. ברם [אבל א"א לומר שסובר] כמ"ד מפני חשד, וקנסו שוגג מפני מזיד [שאם כן היה לו לגזור שוגג אטו מזיד בשביעית כמו שגזר כהאי גוונא לגבי שבת]. אם כן סיכום הירושלמי שדעת רבי יהודה משום מונוין, ודעת רבנן משום חשד. [ובפנ"מ גרס איפכא ואתיא כמ"ד מפני החשד, כמו הגירסא במס' שבת, אולם אנו פירשנו לפי הגירסא הנמצאת בדפוסים שלפנינו וכפירוש הרש"ס, וראה עוד בנועם ירושלמי, ובתוס' רי"ד ועוד].

והשתא נתנה ראש ונשובה אל דברי רבינו הרמב"ם, שפסק שהנוטע בשביעית יעקור, גם בנוטע בשוגג, אם כן לדברי הירושלמי ע"כ שהיינו מפני החשד, וממילא ברור שהכסף משנה יפנה לירושלמי כי שם הוא מכריח את הטעם למ"ד שגם בשוגג יעקור.

ובאמת שהדברים פלאיים, שהרי להדיא הירושלמי בתרומות (על המשנה הנז' ולפנינו נפ"צ סוף הל' א) מביא כדברי הגמרא בגיטין את אותה מחלוקת לגבי הנוטע בשביעית, ובהמשך מביא את ב' הטעמים של חשד ושל מונוין כדי להסביר את דברי רבי יהודה ודרבנן וז"ל הירושלמי שם: 'מה טעם דרבנן, נחשדו על השביעית ולא נחשדו על השבתות, דבר אחר מונוין לשביעית ואין מונוין לשבתות', ובהמשך הביא הירושלמי נפ"מ בין הטעמים ונביא להלן. ועל כן הכתוב שם בכרם שלמה לא בריא לי, ומאי אהני לי האי כללא שדרכו לפסוק כהירושלמי וצל"ע.

והנה בהמשך ציין שם מו"ר בכרם שלמה לספר המפתח שצינו בשם ערוה"ש (שמיטה ויוזל ס' יז סעי' א) שהקשה שם בסוף הסעי', מדוע לא חילק הרמב"ם את החילוק של הגמ' בגיטין שלמ"ד משום החשד, היינו דוקא במקום שחשודים אולם במקום דחמירא להו שביעית לא חיישינן לחשד, ומדוע הרמב"ם השמיט חילוק זה. ובערוה"ש שם יישב דאפשר שהרמב"ם לא חילק דהאידנא אי אפשר לסמוך על זה. עכ"ד. ודברי טעם הם דהיכן יש כדורו של רבי יהודה בדורינו. עכ"פ מו"ר הג"ר שמ"ע בכר"ש שם, כתב ולפי מ"ש לעיל שהוא ז"ל פסק כהירושלמי, משום שבבבלי בגיטין נחלקו בזה ר"מ ור"י, אתי שפיר דע"כ השמיט דין זה, משום שבירושלמי סתמו וכתבו דאסרו שוגג אטו מזיד, ולא חילקו בין מקום שהם חשודים למקום שאינם חשודים. וסיים שם: ואולי זו סיבה נוספת לכך שמרן ז"ל בכסף משנה הביא רק הירושלמי על דברי הרמב"ם, ולא הזכיר כלל את הגמ' דגיטין ע"כ.

והנה הדברים מאירים לעצם הענין שלטעם של חשד הביא הירושלמי נפ"מ אחרים ולא הביא החילוק בין המקומות, והוא טעם מצוין בפנ"ע, אולם אינו מחמת שסתמו וכו', כיון שאדרבה בירושלמי לא סתמו והביאו ממש כדברי הבבלי [אגב יש

ויש להוסיף עוד, שהנה בירושלמי שם הביא בנפק"מ בין הטעמים, בנטע בתוך שלושים יום לשביעית, ובתוך שלושים יום לשמינית, וזה נפק"מ לשני הטעמים הנז'. והנה רבינו הרמב"ם לא חילק אימתי נטע בשמיטה, ונראה ברור שגם בשלושים יום האחרונים, צריך לעקור, וזה ודאי מתאים לטעם חשד, ולא לטעם מונין וכדברי הירושלמי, הנז'.

אלא שנצטרך להבין מדוע בצד השני של הנפק"מ כאשר נטע בתוך שלושים לשביעית יעקור, והרי שם יהיה הטעם רק משום מונין לכאורה, וכדברי הירושלמי בתרומות, ולפי"ז צריך ביאור מדוע הרמב"ם פסק להדיא בסופ"ג מהל' שמיטה (ה"א) שאסור לנטוע גם בערב שביעית, וחישב את הזמנים שמותר לנטוע לפי מנין השנים של מ"ד יום לפני כן, ולכאורה כל זה לטעם מונין ולא לטעם חשד, שאם כטעם חשד צריך להיות מותר כי איזה חשד יש אם נטע קודם שמיטה, וכדברי הירושלמי בתרומות הנז'?

אולם באמת כד תידוק, תראה שאין לשון הרמב"ם שם כלל דאיירי משום מונין כפשוטו, שהרי אם זה מצד מונין כפשוטו, הרי החשד הוא שאחר שנים כשיצא מערלה יבואו לחשוד ששתל בשמיטה, וכמבואר בבלי ובירושלמי הנז', ובגליון על הרמב"ם כך הביא רעק"א מהסבר רבינו הרמב"ם עמ"ס ר"ה דף ט ע"ב, שזה הכוונה ברמב"ם שהיינו משום הרואים שיחשדו כאשר ימנו את שנות הערלה.

אבל באמת מה נעשה, והרמב"ם להדיא כתב טעם אחר 'ודבר זה אסור לעולם, מפני מראית העין, שמא יאמר הרואה, בשביעית נטעו', הרי שלא מדובר מפני המונין לערלה, שלאחר שנים יבואו למנות את החשבון של השנים, אלא שכעת בשנה השביעית, יראה הרואה ויאמר שאלו נטיעות קטנות הן, ויאמר בשביעית נטעו, והן אמת שכיצד יכול להבחין הרואה בין שתיל שהוא 40 יום לבין שתיל של 44 יום, אבל כנראה שהיה צורך להגדיר גבול של חשש, וכאן הוא הוגדר בדומה לשנות ערלה. ועוד

שאם הרואה ישמע או ישאל ויאמרו לו שזה עץ בן שנתיים, לא יחשוד, אולם כאשר יאמרו לו שהוא בן שנה, מייד יחשוד שנטע בשביעית, ולכן דבר זה אסור לעולם וכלשון הרמב"ם, וטעם זה מבורר הוא כמו טעמו של הרמב"ם לגבי נוטע בשביעית שגם שם הטעם הוא מפני החשד. ובאמת בנידו"ד הדברים מבוארים להדיא ברבינו המהר"י קורקוס שכתב על הרמב"ם שם בסוף הל' ג בד"ה ודבר זה, בזה"ל: 'אפשר שדעת רבינו שכיון שאין תוספת בזמן הזה, ודאי הטעם הוא מפני החשד', וכך ביאר שם בהמשך לגבי בנו, ונבאר להלן.

ושוב ראיתי בהערות על חי' הרמב"ם (הו"ל אור עולם) שכבר כתבו שטעמו של הרמב"ם איננו טעמו של הרמב"ם, אלא טעמו משום החשד, וכתבו 'אבל הרמב"ם דפסק כטעמא דנחשדו וכו', לכן מפרש כאן טעם אחר דפחות מל' יום לפי ר"ה אסור, משום חשדא דמראית עין שיאמרו בשביעית נטע, ע"כ.

והדברים מבוארים להדיא בירושלמי במס' שביעית בפ"ב ה"ד, על האי דינא שאין נוטעין פחות משלושים יום, מסתפק הירושלמי: 'נטעו ומת, בנו מהו שיהיה מותר לקיימו? תני רבי יעקב בר אבבי דברדליה, נטעו ומת אסור לקיימו. ומוסיף הירושלמי שם, ואתיא [כלומר ספק הירושלמי הוא -] כמאן דאמר מפני החשד [כלומר יש מקום להסתפק מפני החשד אם גם את בנו קנסו או לא] אבל לא מפני הבניין [המונין של השנים, שלטעם זה אין כלל מקום להסתפק כי פשיטא שהבן חייב לעקור-] אב, בנו בונה [כלומר אם מפני המונין מה נפ"מ אם זה האב או הבן, הרי כל שידעו שהשנה ראשונה לערלה היא השמיטה יבואו לחשוד בו]. נמצינו למדים לגירסא זו, שכל הסוגיא שם היא מפני החשד, וכמבואר בפני משה על הירושלמי שם במשנה ובגמרא, שטעמא דאין נוטעין הוא מפני החשד וכמבואר בירושלמי דלהלן, עכ"ד. ואם כן גם רבינו הרמב"ם, סובר כפשטות הירושלמי שהיו

ואמנם יש המהפכים הגירסא בירושלמי ממה שכתוב לפנינו, ולדעתם הגירסא, שדעת רבי יעקב בר אביי שמותר לקיימו, ובדרך זו הלך מרן החזו"א (יז, לא) ולכאורה כן משמע בביאור הגר"א, וכ"כ בד"ר"א (פ"א ס"ק נא), ולדבריהם אם הוא מפני החשד, מותר הבן לקיימו, אך משום מוניהן אסור, יעו"ש, [ועפ"ז תבין כמה דברים בד"ר"א שם ודוק]. אלא שבכל הדפוסים שלפנינו אין זה כך, וכך כתבו רוב ככל הנו"כ.

ושו"ר שכן גרס רבינו מהר"י קורקוס על הרמב"ם הנז' שכתב בד"ה נמצאת אומר 'תנא רבי יעקב אומר, נטעו ומת בנו אסור לקיימו, ואתיא כמ"ד מפני החשד' ע"כ. ובזה כתב לחלק בן מש"כ הרמב"ם בפ"א הי"ג שהחורש בשביעית ומת, יזרענה בנו, ושם לא קנסו, ובנטיעה קנסו, וע"פ הירושלמי מסביר שהאיסור בבנו מפני החשד, וכיון שיש חשד, גם הבן חייב לעקור, ע"ש בטעמו. עכ"פ גירסת המהרי"ק כפי הגירסא שלפנינו שדעת רבי יעקב שזה אסור, והוא הגירסא ברמב"ם והוא הטעם מחמת החשד. וכך מבאר שם המהרי"ק לעיל מינה, את כל דברי הרמב"ם שם שהיינו משום החשד. ומכל זה מוכרח ומוכן שרבינו הרמב"ם הולך בשיטתיות כטעם החשד וכמבואר בירושלמי וכמבואר לעיל, וכך מוכרח מהכרעת רבינו הרמב"ם בכמה ענינים שאמרו עליהם בירושלמי שהם רק לטעם החשד, וממילא ברור מדוע הפנה מרן הכסף משנה לדברי הירושלמי ולא לדברי הבבלי².

אלא שלמעשה אם עיקר הטעם הוא משום חשד, לכאורה אין מקום לחלק בין אילנו פרי לעצי סרק, שבכולם צריך להרחיק מ"ד יום, כדי שלא

מפני החשד, והולך בזה לשיטתו, בנוטע בשביעית שיעקור, והוא הדין קודם שביעית, הוי מפני החשד, ולא משום מוניהם, וזאת הסיבה שהוסיף שגם היורש יעקור, כיון שלשיטתו שזה מפני החשד היה מקום להסתפק, אולם לאחר שהכריע הירושלמי שגם הבן יעקור כתב הרמב"ם שגם היורש חייב לעקור. ובדרך זו הלך לבאר את הירושלמי בתוס' רי"ד על תרומות שם, ובפירושו הרידב"ז על הירושלמי כאן בשביעית. והוא הפירוש המבואר ביותר שאין צריך כלל לשנות הגירסא מלשון הגמרא אשר לפנינו.

גם לביאור הפני משה שביאר את דברי הירושלמי בדרך אחרת מוכרח דאיירי רק למ"ד מפני החשד, וזה ביאורו שם, נטעו ומת, מהו שבנו יהא מותר לקיימו, ואתיא כמ"ד מפני החשד: 'שלא יהא חושדין שנטעו בשביעית מאחר שאינו ניכר אם נטעו קודם שביעית, והלכך בנו ג"כ אסור לקיימו מהאי טעמא שלא יאמרו מקיים הוא נטיעה של שביעית. אבל למ"ד דטעמא הויא מפני קנס חכמים שקנסו אותו לעקרו על שעבר ובנאו ונטעו פחות מל' יום לפני שביעית, אב בנו בונה, בתמיה כלומר זה שייך דוקא אצל האב שהוא בנאו אבל בנו וכי הוא בנה דליקנסיה ולדידיה קנסו רבנן לבריה לא קנסו רבנן. ע"כ. הרי שגם לביאורו, כאשר רבינו הרמב"ם ס"ל שהבן חייב לעקור, בהכרח דס"ל שהטעם מפני החשד, ואם כן הרמב"ם בסופ"ג גבי נטיעה שלוש יום קודם ר"ה גם הוא משום חשד, מחמת מראית העין ולא מחמת מוניהן. ובזה רבינו הרמב"ם נוקט כהירושלמי הכא במקומו בשביעית, שזה משום החשד. וזה מתאים לשיטתו בשאר מקומות.

2. וממוצא דבר נמצאנו למידין שהירושלמי במסכת שביעית חולק על הירושלמי דמסכת תרומות בנדון נטיעה שנקלטה בשלושים יום הסמוכים לשביעית, דלירושלמי דתרומות כל מה ששיך לאסור הוא רק אם קיי"ל הטעם משום מוניהן, אך אם הטעם הוא מפני החשד לא קנסו אלא בנוטע בשביעית עצמה, וכלשון הירושלמי התם, 'נטע פחות משלשים יום לפני שביעית ונכנסה לשביעית, אין תימר חשד, אין כאן חשד', ע"כ. ואילו להירושלמי דשביעית שמביא על המשנה ד'אין נוטעין וכו' פחות משלשים יום לפני ר"ה ואם נטע וכו' יעקור', אף את הטעם דמפני החשד, מבואר דאפשר להעמיד את המשנה לכו"ע, גם כמ"ד מפני החשד וגם כמ"ד דמוניהן. ולשיטת הירושלמי בתרומות צריך לומר דהמשנה בשביעית שקנסו וחייבו לעקור אף בנוטע קודם השביעית היא רק כמ"ד דמוניהן. וקיי"ל כהירושלמי בשביעית דהיא סוגיא בדוכתא וכמו שפסק הרמב"ם. י.א.

יבוא לידי חשד ומראית עין. ולכן רבינו הרמב"ם לא חילק בין סוגי האילנות, וכך באמת כותב מרן הגרשז"א בכר"צ בפ"א הערה יב בדעת הרמב"ם, אלא שלמעשה כתב שאפשר להקל בסרק ולסמוך על הפוסקים דס"ל ברמב"ם שהוא משום מונין, וכיון שבסרק אין חשש מטעם זה, אפשר להקל, יעוי"ש,

ויעוי' בספר שביתת השדה בפ"ד סעי' י ובהערה שם. ומה שכתבנו לעיל הוא דלא כפי שנקטתי בפשיטות בשביתת השדה שם בהערה 3, וה' ית' יצילנו משגיאות.

בברכה

שניאור ז. רווח



סימן ב

בסוגיא דמראית עין בהוצאת זבלים לשדהו

שנינו במשנה במסכת שביעית (פ"ג מ"א) 'מאימתי מוציאין זבלים לאשפתות משיפסקו עובדי עבודה דברי רבי מאיר רבי יהודה אומר משייבש המתוק רבי יוסי אומר משיקשור'. וכתב הרמב"ם בפיהמש"נ שם, 'כבר ידעת שעבודת הארץ בשנה שביעית אסורה, וזבול השדות מכלל עבודת הארץ, ולפיכך אסור לו בשביעית להוציא זבל ולעשות ממנו אשפה חוץ לעיר עד זמן ידוע וכו' כשמפסיקין העברנים המעבדין את השדות בשנה שביעית, כי לפני כן יחשדהו הרואה אותו מוציא, שלעבודת הארץ הוא מוציאו ושהוא מעוברי עבירה'. ע"כ.

וכן פסק רבינו הרמב"ם בהל' שמו"י (פ"ז ה"א) וז"ל: 'לא יוציא אדם זבלים מחצירו ויתן בתוך שדהו בשביעית מפני שנראה כמזבל שדהו שתהיה יפה לזריעה, ואם הוציא והעמיד ממנו אשפה מותר, ולא יעשה אשפה בתוך שדהו עד שיעבור זמן שמזבלין בו לעבודת הארץ והוא משיקשור המתוק, ולא יעשה אשפה פחותה ממאה וחמשים סאה של זבל כדי שתהיה ניכרת שהיא אשפה ואם ירצה להוסיף

מוסיף, היה לו דבר מועט מוסיף עליו והולך ולא יעשה בכל בית סאה יתר משלש אשפתות'. עכ"ל.

א. הנה כל עיקר הדיון כאן במשנה איננה משום גוף האיסור של זיבול, אלא מחמת מראית עין, ואכן כאשר אין חשש למראית העין הדבר מותר. והנראה מדברי המשנה שאין המדובר כאן לייצר זבל, אלא המדובר הוא לאחר שיש לו כבר זבל [בחצירו, או מרשות הרבים לאחר שהוצא אשפה לשם כדי שיהיה נישוף ברגלי בני אדם, ולאחר שזה מוכן לוקח לשדהו לעשות ממנו אשפה גדולה שממנה יזבל את שדהו. כך מתאר הר"ש את המלאכה וכן הוא במלאכת שלמה ועוד], והיה דרכם לאסוף ולכנס את אל הזבל למקום אחד בקצה שדהו ולהערים שם כאשפה גדולה, ומאשפה זו היו מוציאים כדי לפזר בכל השדה, וזה מלאכת הזיבול.

וממילא החשד היה שכאשר מוציא בזמן שכולם מוציאים כדי להעמיד אשפתות שממנה יזבלו בשנה הנוכחית, יש לחוש שיאמרו הרואים לצורך זיבול שנה זו הוא מוציא כמו שאר הנכרים ועוברי העבירה, ולמרות שהוא באמת מכוין לשנה הבאה, ובכלל איננו מתכוין לזבל בשנה זו, וגם ההנחה שהוא מניח על קצה השדה אין בזה משום איסור כלל [כמו שנבאר להלן], וממילא על פי

חברא אית ליה, וממילא מדבני עירו יודעים שאין לו שלחין, הם יודיעו גם לאורחים, ובזה מחלק משבת דמאן ידע דקצץ, וראה להלן].

ופשט הדברים שזה שני ספיקות שאינם קשורים זה בזה, וממילא נראה ברור מדברי הירושלמי שאם בני עירו יודעים שיש לו בית השלחין, החשש של 'רואים' שיאמרו קיים, ואסור לו להוציא שמא יאמרו שמוציא לשם. וממילא אין לו לפנות האשפה מחצירו, מפני החשד.

וכך ראינו שכתבו להדיא כמה מרבתינו הראשונים להדיא, כ"כ הרא"ש: ואותו שיש לו בית השלחין אסור. וכן כתב להדיא הר"ש סירילאו על הסוגיא: אבל אה"נ דאותו שיש לו בית השלחין, אסור. וכן כתב המלאכת שלמה 'אבל אה"נ דאותו שיש לו בית השלחין אסור'. וכ"כ בביאור הגר"א בשנות אליהו הארוך 'ולמי שיש לו באמת אסור'. וכן מבואר מדברי התפא"י בבוועז סוף אות א, שכתב שההיתר שכולם יאמרו לעוברים ושבים שאין לו בית השלחין, וברור אם כן שאם יש לו שפשוט שאסור, וכל דבריהם אמורים בביאור המשנה ולא בביאור ספק הירושלמי, וכן מתבאר מדברי החת"ס (א"ח רמ"ד על ס"א על דגלי המג"א נס"ק ו) שכתב שהטעם דלא חיישינן לעוברים ושבים הוא משום שעושה הדבר בפרהסיא שמוציא הזבלים, יבינו שזה מפורסם לבני העיר שאין לו בית השלחין. ע"כ. מבואר שאם יש לו דאסור להוציא. וכ"כ על דברי הירושלמי בביאור הגר"ח קנייבסקי שליט"א שאם יש לו בית השלחין אסור, וכן מוכרח מעוד פוסקים וכו'.

ובאמת שכך היה נראה לי הדין פשוט, עד אשר ראיתי לגאון בעל דרך אמונה על הרמב"ם שם שכתב (ס"ק ז) על דברי הרמב"ם שאסור להוציא עד שיעבור זמן שמזבלין בו, וכתב לבאר שעובדי עבודה הם הרשעים שעובדים בשביעית או הגוים כדי שלא יחשדוהו שמוציאו לזבל בו השדה, ואז מותר. והוסיף, ואפי' אם יש לו בית השלחין בשדהו

הכללים שביאר הרמב"ם לעיל בפרק הראשון, היה צריך להיות מותר [וכמו שהארכנו בכללים על פי הרמב"ם בתשובה אחרת בדין דאינו מתכוין בסימן ג'], מכל מקום הכא שאני, כי יש חשש מראית העין וחכמים בכוחם להכריע אימתי דבר ניכר יותר ויש יותר חשש לגביו, ועל כן לא התירו אלא באופן שאין חשש של מראית העין, וזה בתום התקופה שרגילים לזבל השדות [כל תנא במשנה שם כפי הגדרתו, ורבינו הרמב"ם פסק כדעת רבי יוסי]. ואז כבר אין חשש של רואים, כי כולם יודעים שעבור הזיבול של השנה הכל הסתיים, ואיננו מוציא אלא עבור שמינית בלבד.

ובירושלמי כאן מצאנו שני ספיקות על משנה זו, האחד, מה הדין בזמן שעדיין מזבלין את השדות, ואסור להוציא אשפה לשדה, האם יהיה מותר לעשות אשפה לא במקום הרגיל, אלא על פתח החצר. וצ"ל שיסוד הספק הוא, האם לחשוש לרואים שיאמרו שהוא מארגן את האשפה כדי לקחתה אל שדהו, או שרוצה לקחת ממנה מעט מעט לשדהו, או שאין חשש כזה וכל שאינו מוציא למקום אחר אין בזה מראית העין. ובירושלמי משמע שם שנחלקו האמוראים בדין זה אם מותר או אסור [ראה הגירסאות השונות בירושלמי על דברי ר' חייא בר בא, 'ואמר' או 'ואסר'].

ועוד ספק נוסף הסתפקו בירושלמי שם, שלכאורה אף משפסקו עובדי עבודה, כלומר שאין כבר מוציאים זבלים לשדות מכל מקום היה מקום לאסור, כי אמנם שדה הבעל כבר לא מוציאים, אבל אותם שיש להם בית השלחין [גינות המגדלות ירק כל השנה כולה] ממשיכים להוציא, ואם כן מדוע לא ניחוש לרואים שיאמרו שיש לו בית השלחין ולצורך זה הוא מוציא? ועל כך עונה הירושלמי, אמר רבי יוסי הדא אמרה לא חשו לעוברין ושבין מפני מראית עין ע"כ. כלומר בני המקום יודעים שיש לו ורק לגבם יש חשש של רואים, ואילו לעוברים ושבים אין לחוש [ובבוועז על המשנה סוף אות א, כתב שחברא

עבודה' לא הגיע, ואין מקום להתיר. וזיל בתר סברא. ובפרט לאחר שכן כתבו כל הראשונים לבלי חולק, וכן פשטות הירושלמי והדבר נראה פשוט וברור.

והנה המתבונן בלשון המשנה ימצא שעיקר הדיון על 'מוציאין' כלומר על רגע ההוצאה ששם החשש של הרואים, וכן הוא בלשון הרמב"ם 'לא יוציא' שהרי אם כל חשש הראייה היה בשדה, מדוע מתחילים עם ההוצאה, אלא על כרחך שמרגע שהוא מוציא יש את החשש של הרואים שיאמרו שלוקח לשדותיו, ועל פי זה ברור, שגם אם יוציא מהחצר כדי לקחת לשדה הבעל ששם כבר פסקו עובדי עבירה, מכל מקום יהיה אסור לו להוציא, כיון שיש לו בית השלחין, ויחשדו בו הרואים כשמוציא שמתכוון לקחת אל מחוץ לעיר אל שדהו שהיא בית השלחין. והדבר ברור ופשוט שאסור לו להוציא בכה"ג אף לשדה הבעל וק"ו לבית השלחין. [ומה שהתיר הגר"ח"ק מסתמא כוונתו להתיר לבית הבעל, כי הולך אחר ההנחה, אולם גם לדידיה לבית השלחין יהיה אסור, ולא מהני מה שפסקו עובדי עבירה בשדה הבעל כדי להתיר בית השלחין, כך נראה. הגם שיש גם סברא לומר שכיון שפסקו הכל שרי, כי תם חשד הרואים, אבל קשה לי סברא זו].

ושבתי ועיינתי בדברי מרן החזו"א שאליהם ציין בדרך אמונה, וז"ל (שציעית ית, יז) שכתב בזה"ל: נראה דפריך למאן דאסר על פתח חצרו, כיון דעושה בחוץ למיפיק לשדהו קאי, א"כ אף משפסקו עובדי עבודה נמי שלא יאמרו לבית השלחין הוא מוציא דבית השלחין ראוי לזבלו אף בימות החמה וכדתנן פ"ב מ"ב והיינו ירקות גינה הגדילין בימות החמה, אבל למאן דשרי נחא דלא אסרו חכמים אלא את ההנחה בשדה. ע"כ. כלומר ברור מדב"ק שלמקום שבו ההנחה אסורה ודאי שאסור. אולם למקום ההנחה המותר לכאורה למ"ד דשרי על פתח החצר ולא חששו להוצאה אלא להנחה בכה"ג יש מקום להתיר, ועדיין צ"ל הקטן עיון ממול כל דברי הראשונים הנז', דנראה מדבריהם דאף שלהלכה

שהדרך לעבוד שם כל השנה מותר עכ"ד. ובצה"ל (יא) כתב, שמקור הדין הוא בחזו"א שם סק"ז וכפירושו בירושלמי שהאיסור על בית השלחין הוא רק למ"ד שאוסר על פתח חצרו, ואנן קי"ל כהמתיר. ומוסיף שם שאמנם דעת הרא"ש לפרש הירושלמי כפשטות, ודעתו לאסור אם יש בית השלחין, וכן בפסקי הגר"ל דיסקין פסק לאיסור, עכ"ד הד"א שם.

ובאמת שלא זכר שר, שכן כתבו עוד ראשונים ואחרונים כמו הרש"ס, המלאכ"ש, הגר"א וכן מבואר מדברי התפא"י, החת"ס ועוד. והדבר פשוט שגם אם ימצא למרן החזו"א ביאור אחר בסוגיא בירושלמי, איך אפשר שיהיה גם כך הדין להלכה נגד כל הראשונים וגדולי האחרונים, ובפרט דאזלינן בתר סברא שעדיין מראית העין קיים בשווה. ומאיזו סברא יש לפוטרו מחשש מראית העין [ואיזה גופיה בביאורו לירושלמי כתב: 'ומי שיש לו בית השלחין באמת אסור לו']. וצל"ע.

וביותר תמה אנוכי על דברי מו"ר הג"ר שמ"ע שליט"א בביאורו כרם שלמה על הרמב"ם, שכתב על הרמב"ם כאן בזה"ל: ובד"א (סק"ז) כתב דאחר שעבר הזמן שמזבלים בו, אפילו יש לו בית השלחין בשדהו שעובדים שם כל השנה, מותר. וע"ש בציוה"ל אות י"א, שיש מחמירים, והוא פסק כהחזו"א שהתיר, ובאמת כן משמע מלשון המשנה והרמב"ם ז"ל שכתב עד שיעבור זמן שמזבלים בו, ועוד אמרו והוא משיקשור המתוק, וש"מ דהגבילו איסור זה לזמן שרגילים לזבל דוקא. עכ"ד. ואני הקטן אחמה"ר לא זכיתי להבין את דבריו הרי הירושלמי על המשנה קאי, ושם הסתפק, ולא פשט ספיקו מדברי המשנה. ואדרבה השכל נותן הפוך ממש שכל שרגילים לזבל אסור, וממילא כיון שאנשים מסוגו רגילים וממשיכים לזבל פשוט וברור שאסור. וממילא ברור למה הרמב"ם לא כתב גם כן, כי מי שיש לו בית השלחין עדיין לא סיימו את עבודתם, וממילא התנאי של 'משיפסקו עובדי

מכיון, אבל גם בלי זה מותר, וכדמוכרח מהמשך דברי הרמב"ם שפוסק כדברי רבי מאיר במשנה (שם משנה ג) שאם היה לו דבר מועט מוסיף עליו והולך, ע"כ. כלומר גם שבתחילה יש מעט, הדבר מותר, כיון שכמו שכתבנו לעיל, זהו עיקר הדין שבכה"ג הותר בשביעית.

וכלשון הזה, בנידו"ד ראיתי למרן החזו"א שכתב (שם סוף אות ו), **ויש לעי' וכו', ואפשר דמן התורה אינו אסור אלא במתכוין וכל שאינו מתכוין לעבודת הארץ אינו אסור אלא מזדבנן והתירו במקום שהיה נראה להם להתיר, וכו'.**

ובר מכל האמור, כפי הנראה בתיאורי הראשונים, היה נראה שאותו מקום הוא מיוחד להם לשים במקומו אשפה, וממילא בלא"ה אין לחוש לאותו מקום ודוק. אלא שבספר חוט שני כתב על הרמב"ם שם (אות א נד"ה ומש"כ הרמב"ם) שאם צובר במקום אחד ולא מפזר הרי שהוא מקלקל ולא אסור אלא מפני שנראה כמזבל. משמע שרצה להתיר כי זה מקלקל. ועוד כתב להוכיח מהאי דינא של זבל מעט שראב"ע אוסר להיות מוסיף והולך שמא לא ימצא ונמצא מזבל. וציין שמשמע שכשנותן הרבה במקום אחד לא מהני לזבל, יעו"ש. ויעו"ל למור"ר הג"ר שמ"ע שליט"א בביאורו כרם שלמה על הרמב"ם מה שדחה את דבריו שאין זה מקלקל באמת, רק שזה אינו מזבל, אלא אוסף, ומותר גם כשאינו מקלקל. [ובאופן מציאותי אפשר לומר שהרי זבל חריף הוא ושמים מעט וזה נבלע באדמה ומועיל, אך הרבה לזמן ארוך הדבר מזיק לאדמה וזה כוונת חוט שני], עכ"פ הלכה למעשה כמו שכתבנו לעיל שכל שאינו מתכוין, מותרת המלאכה הזו, ורק מפני חשש

קיי"ל דשרי על פתח חצירו, מ"מ אין המשמעות שהאיסור הוא רק על ההנחה בשדה, דודאי כבר משעה שמוציא את הזבל מחצרו יש בזה חשש דמראית העין שלצורך זיבול שדהו הוא מוציא, ולזה הקשה הירושלמי שאף משיפסקו עובדי עבודה עדיין קיים חשש שיאמרו עליו שיש לו בית השלחין ואין הותר לו להוציא, ותיירץ שבני עירו יודעין בו, ומטעם זה כתבו הראשונים דמי שיודעים בו שיש לו בית השלחין אה"נ שיהיה אסור לו להוציא לעולם, אולם להוציא הזבל ולהניח בפתח חצירו לא גזרו בו להלכה, דבכה"ג אינו נראה כעומד לזבל בו³.

ב. נתנה ראש ונשובה לעצם נתינת הזבל גם לאחר שפסקו עובדי עבודה, או מעיקר הדין ללא חשש רואים, מדוע מעיקר הדין זה מותר, והרי בשלמא על פתח חצירו אין זה מקום זבל, אולם בשדהו סוף סוף הוא מקום שמזבלין אותו, ואם כן מדוע לא ניחוש לאיסור זיבול?

אלא שהאמת היא פשוטה וברורה, וכמו שהארכנו במקום אחר, שגם כאשר משקה את השדה וכוונתו לנטילה, הגם שוודאי משקה, וגם היכא שוודאי מסקל את שדהו כולל העצים הקטנים, שרי אם כירתו מוכחת עליו, והגם שזומר בוודאי האילן, אם כוונתו לעצים, בכל אלו התירו בשביעית כל שאינו מתכוין, וזה ברור ופשוט. והן אמת שבבתולת שיקמה החמירו לעשות שינוי נגדי בולט, כי שם יש טענה אם רצונך לעץ מדוע תחתוך במקום המסויים שמועיל לעץ, לכן חייבוהו לקצוץ גבוה או נמוך וכל זה כמבואר בתשובתי על אינו מתכוין. ואם כן פשוט שהוא הדין כאן, וק"ו שכאן הוא עושה אשפה גדולה שכולם רואים שלא לזיבול אותו מקום הוא

3. וראה בפאת השולחן (פרק כא, ביש"ר סק"א) שג"כ תלה ספקות הירושלמי זה בזה, דמה שהקשה הירושלמי מעתה אפילו משפסקו עובדי עבודה יהא אסור מפני מראית העין שלא יאמרו לתוך שדה בית השלחין שלו הוא מוציא, אין כוונתו שיהיה אסור להוציא זבל לשדהו אלא הקושיא שיהיה אסור במניח על פתח חצירו, ולשיטתו לא קיי"ל כמסקנת הירושלמי לאסור במי שיש לו בית השלחין, כיון שאנן מתירין לגמרי להוציא לפתח חצירו אף בזמן העבודה בבית הבעל. אולם מדברי הראשונים לא נראה כן וכנ"ל אלא הקושיא הייתה במי שמוציא לשדהו ולא לפתח חצירו, וממילא במי שיש לו בית השלחין אסור לו להוציא אף לשדה הבעל. וז"ל הרא"ש, וקודם שפסקו עובדי עבודה אסור שלא יאמרו לזבל שדהו הוא מוציא, ובירושלמי פריך אפילו לאחר שפסקו עובדי עבודה יהא אסור שלא יאמרו לזבל בית השלחין הוא מוציא כי תמיד עובדין אותה וכו', ע"כ. הרי מבואר שהנדון היה על הוצאה לשדהו ולא לפתח חצירו, ע"ש. ולפי"ז נראה דלהוציא לפתח חצרו אף למי שיש לו בית השלחין יהיה מותר. י.א.

מראית העין, וכאן חז"ל קבעו אימתי יש חשש זה ואימתי כבר אין. ויעוי' עוד במאמרנו האחר [להלן סימן ג] לגבי סוגיא זו של אינו מתכוון ויערב לך.

ג. והנה על גוף דברי ר' יוסי בירושלמי שלא חיישינן לעוברים ושבים הוא מקור גדול בהלכה בענייני מראית העין. ונפתח בדברי המג"א המפורסמים באו"ח (סי' רמז ס"ק ו), שם שנינו לגבי מלאכה שפסק עם הגוי שאם היא בתוך התחום אין להניח לגוי לעשותה, מפני הרואים שאינם יודעים שפסק עמו, והוסיף הרמ"א שזה אפי' אם דר בין האינם יהודים יש לחוש לאורחים הבאים או לבני ביתו שיחשדו אותו, עכ"ל הרמ"א. ומקשה המג"א (ס"ק ו) שלכאורה מאי שנא מדברי הירושלמי בשביעית הנז' שלא חששו לעוברים ושבים? ומיישב המג"א שצ"ל שבשביעית היקלו, והוסיף וציין לס' תרע"א (שם איירינן לגבי מנוכה, דקי"ל שמי שיש לו כמה פתחים לצית נאמרו נד, לא נריך להלליק בשניהם, ולא חיישינן לעוברים ושבים האורחים שיחשדוהו. אלא ששם נלא"ה כתבו הפוסקים שצ"ל לה לא חששו כי אין עוברים ושבים יעוי"ש. כמבאר במחש"ש סוס"ק ז).

והנה מש"כ המג"א שבשביעית היקילו, נאמרו בזה כמה טעמים:

א. החת"ס (נלו"מ שס) מביא את הנוב"י (מהדו"ק לו"מ סי' יצ) משום דהוי דרבנן, ומקשה שהרי גם בדינא דשבת איירינן באמירה לנכרי דהוי דרבנן משום שבות, ועוד שזה שבות שלא ע"י מעשה, וכאן בשביעית זה על ידי מעשה. ולכן כתב שהחילוק הוא שבשביעית התירו כיון דעושה בפרהסיא, וכל הרואים יתלו בזה שבני עירו יודעים שאין לו בית השלחין וזה מפורסם משא"כ הכא שיחשדוהו בפרט שכל בני עירו גויים. וכדברי האומרים משום דהוי רק דרבנן, כ"כ הפמ"ג בא"א (לו"מ שס ס"ק ו).

ב. ובתוספות חדשים על המשנה שם, הביא גם מהאי טעמא דהוי דרבנן והקשה, שהרי גם שביעית דאורייתא? ויישב דאיירי במלאכת זיבול שהיא דרבנן.

ג. בחכמת שלמה (על השו"ע נלו"מ שס) הביא את דברי הנוב"י דהוי איסור קל, ומזה למד גם לחוה"מ דהוי איסור קל דלא חיישינן לאורחים. ומקשה ע"ד מסוגיא דע"ז (דכ"א ע"צ) בסוגיא של מרחץ בחוה"מ, ובסו"ד חזר ויישב הדין וכתב שהעיקר כנוב"י שהוא משום דהוי איסור קל.

ד. הישועות יעקב על השו"ע כאן, כתב דהטעם הוא משום ששביעית הוא זמן ארוך ולכן היקלו, משא"כ שבת ויו"ט. ובחכמת שלמה הנז' השיג עליו שהרי לא אסרו עליו רק בשבת, אלא אסרו עליו כל השבוע מחמת השבת, ואם כן זה גם לזמן ארוך, ואדרבה פסידא יותר משביעית. ואמנם בתוספות חדשים הביא סברא זו למעשה, וציין לתויו"ט במו"ק (פ"א מ"א נד"ה אצל אין) שהביא מהירושלמי שהטעם לחלק בין שביעית למועד, הוא מפני ששביעית זמנה מרובה. יעוי"ש

ובאמת שהשגת החכ"ש צריכה ביאור, שהרי שביעית היא מרובה מצד המציאות שלה ואין פרץ ואין יוצאת, כי כך נקבע מן שמיא על השנה כולה. משא"כ לגבי שבת הרי ברור שאם ישכיר לגוי לכל השנה, חוץ משבתות שאז יהיה סגור, אין כל בעיה בשכירות זו, אולם הוא חפץ כולל שבת, אז הוא יוצר לעצמו האיסור לכל הימים, אך לא מצד עצמו, ואם כן פשוט שעדיין יש חילוק, ולכאורה דברי הישועות יעקב עומדים במקומם, ואין הספר מצוי כעת עמדי, לעי' בדבריו מה שכבר הביא החכ"ש שגם הישועות יעקב כבר הרגיש בטענה זו ויישבה בדוחק. אולם לענ"ד נראה שאין בכך טענה נגד סברתו, וכאמור.

ה. בתוס' אנשי שם (על המשנה שס) הביא את האומרים שזה משום שזה דרבנן, והקשה דהלא אמירה לנכרי גם היא משום שבות, ולכן דחה הטעם, וכתב שהחילוק הוא מחמת דשבת איסור סקילה, לפיכך החמירו בה אפילו במידי דרבנן [בדומה לזה מבואר בגמ' בסוכה דט"ז], משא"כ שביעית.

להוציא עמו אל שדהו מכל מקום אסור ליהודי לפרק המשפלות כלומר לפזר על פני השדה וכביאור המהר"א פולדא והפ"מ ועוד נו"כ, והטעם כתב הר"ש סירילאו 'דאיהו גופיה נמצא מזבל את הקרקע' [וראה בהר צבי הנז' מה שרצה להוכיח מסוגיא זו, אולם ראה בספרי שביתת השדה בפרק ג סעי' ג ובהערה 8 מש"כ לגבי עבודת ישראל בקרקע של גוי, ולכאורה יש לדון מהאי סוגיא להוכיח שאפילו במלאכות דרבנן אסור לישראל לסייע לנכרי בשדה נכרי, ויש עוד לעי' ואין כאן המקום].

והנה לכאורה רצה הדרך אמונה להוכיח מהכא, שכל מה שאסור הוא רק מחמת עצם האיסור לזבל, אך להוציא התירו עם הגוי, ומשמע שכל זה הוא לסייע להוציא לשדהו של גוי, אבל לשדהו של הישראל לא התירו אפילו להוציא, ומזה כתב להקשות הדר"א על דברי המשנ"ר הנז'. אלא דלכאורה בכוחו של משנ"ר להשיב דבהא לא איירי בירושלמי, כלומר דבשניהם החידוש, גם ברישא דשרי אפילו עם החשוד, וגם בסיפא דשרי עם הגוי, ובשניהם שרי כשמוציא ולא מפרק, אך עדיין כל זה כשהישראל הוא זה שעושה עמם, אולם אה"נ אם הנכרי עושה לבד בזה לא איירי התוספתא שהביא הירושלמי שם, ובכה"ג אם הנכרי עושה אפילו עבור הישראל עדיין יהיה מותר כשהוא רק מוציא ולא מפזר, והטעם שהרי אין בזה איסור מלאכה אלא מראית עין, ומראית עין אין בגוי לדעת המשנ"ר וכפי שביאר שם בדבריו. ודוק.

בברכה

שניאור ז. רווח

והנה במשנה ראשונה על דברי הרמב"ם כאן כתב לחדש, שכל האיסור במשנה להוציא היינו על ידי הישראל עצמו, אבל על ידי נכרי שרי, דהרי אינו אסור אלא משום מראית העין, ובנכרי ליכא חשש, שיאמרו לשדה שלו הוא מוציא, וגם לבני ביתו אין לחוש, שיאמרו לאשפתות הוא מוציא. ואין לחוש כדחיישין בשבת בסי' רמד, כיון דהכא רואים הם שאינו מפזרו בשדה, אלא עושה אשפה. ובלא"ה שביעית קל יותר, דהכא לא חשו לעוברים ושבים, וכדברי המג"א, והטעם דזיבול אינו אלא מדרבנן, ובד"ס לא החמירו משום מראית עין כל כך כמו שהחמירו בשל תורה שאסרו אפילו בחדרי חדרים, שבד"ס לא אסרו בחדרי חדרים כמבואר בב"י בסי' שלו. עכ"ד. ובד"א (שם צ"ל אות ג) כתב שדבריו צ"ע והפנה לעי' בירושלמי כאן. וכוונתו על המשך דברי הירושלמי שם, דשנינו להדיא בירושלמי שם על המשנה בזה"ל: 'מוכרין ומוציאין זבלים עם העושין שביעית עד ר"ה, עם העכו"ם עם הכותי אפילו בשביעית ובלבד, שלא יפרוק את המשפלות, לא אמר אלא ובלבד שלא יפרוק את המשפלות הא לצאת מוציא, וכו'. וכל המשך דברי הירושלמי מהנכתב 'ובלבד שלא יפרוק' איירי ארישא דשרי להוציא בערב שביעית, שלהוציא מותר אבל לפרק אסור אצל היהודי וכ"כ כמה ממפרשי הירושלמי דארישא קאי, ומאידך יעוי' במהר"א פולדא שכתב דגם ארישא קאי, כלומר גם אסיפא. ומאידך בהר צבי כתב (הוצא צילקוט מפרשים) שרק אסיפא קאי, יעוי"ש.

ומכל מקום ביאור דברי הירושלמי פשוט הם, שגם אם הישראל עושה עם הגוי, ושרי



סימן ג

בדין אינו מתכוון בשביעית, ובדעת הרמב"ם בדין זה

ונפ"מ למרזב ומזגן הנוטפים על גבי צמחים ודין נטילת ידיים בגינה ועוד

עש"ק פר וישלח תשפ"ב

בתוספת דברים ביום א יז כסלו בטיסה מקושטא לתוניס דרך מארקש

לכבוד ידידי הרב ... שליט"א

השלום והברכה,

בנדון שאלתך האם הנך צריך להסיר את הצינור היוצא מן המזגן הנוטף על הצמחים ומשקה אותם, שכך אמרו לך חבריך בכולל שיש בזה איסור השקיה בשביעית, ועוד הוספת לשאול, שלפי דבריהם יהיה צריך לעקור ממקומו את המרזב לניקוז המים מתוך הבית כיון שהוא יורד על הדשא, והערת להם מדין 'אינו מתכוין' ועוד, וחפצת לשמוע את דעתי.

ובכן ידידי, בדין זה כבר כתבתי בספרי שביתת השדה בסוף פרק ז, ושם העליתי להלכה שיהיה מותר לכתחילה להמשיך בשנת השמיטה לגרוף מים אל המרזב שישפוך את מימיו על הגינה, וכדרכו בכל ימות השנה, ואין כל צורך לעקור מרזב זה ממקומו. ובסיבת ההיתר כתבתי גם את הטעם שהזכרת במכתבך אלי, מדין 'אינו מתכוין', שהרי אינו מתכוון לזה כלל, ואף שזה פסיק רישא, מ"מ אם אין לו תועלת וצורך במים אלו כלל, הרי זה פסיק רישא דלא ניחא ליה, ובאיסור דרבנן פס"ר שלא אכפת ליה מותר [וציינתי שם לדברי מרן הראש"ל זצוק"ל בשו"ת יחזק דעת (ס"ז סי' מו), שיש להתיר אפי' לכתחילה בכה"ג. וכ"כ בס' אור לציון (על המשניות פ"ג מ"ט) בדין סיקול, שפס"ר בדרבנן ולא ניחא ליה מותר. וכן עיקר].

והן אמת שאם לכתחילה היטה את המרזב או את צינור המזגן לגינה לכיון צמח מסויים כדי שיקבל השקיה, ואדרבה לצמח יש תועלת בזה כגון שהוא זקוק למים רבים ביותר כל העת, בכה"ג לכאורה נראה לאסור, הגם שבזמן הדלקת המזגן או שטיפת רצפה, אינו מתכוין לזה, מכל מקום, סו"ס הוי פסיק רישא וניחא ליה, ופס"ר דניח"ל אף שאינו מתכוין ואף באיסור דרבנן אסור. [הגם שיתבאר לקמן דלפעמים יש להתיר אפי' שיש לו נחותא אח"כ ובלבד שלא יהיה עיקר כוונתו לכך, וא"כ אם כרגע לא איכפת לו מההשקיה היה צריך להתיר, מכל מקום נראה דבכהאי גוונא שהיטה מראש את הצינור ליד הצמח, נחשבת הדלקת המזגן או שטיפת הרצפה כפעולת השקיה ואי אפשר להחשיב זאת כ'אינו מתכוין', משום שהפעולה הראשונה שהיטה את הצינור לצמח מוכיחה על כל מעשיו גם בהמשך שלכך כוונתו, ויל"ע].

ולמעשה עיקר הצדדים שכתבתי שם להתיר בזה באופן שלא עושה זאת במכוון: א. משום שאינו מתכוין להשקות ואף ניכר בפעולתו שאינו עוסק בהשקיה אלא בהדלקת מזגן או בניקוז המים מהדירה. ב. שאין זה דרך השקיה, ולפעמים מקלקל יותר, שריבוי השקיה באותו מקום באופן קבוע מביא נזק יותר מתועלת. ג. בשטיפת רצפות, בד"כ מי הניקוי מעורבים בחומרים פגומים, ומוכח שאין כוונתו להשקיה ע"ש. אולם באמת גם בלאו הכי, גם במים נקיים, מותר. ועוד הבאתי שם סברות ודעות אחרות ממה שכתבו בס' חוט שני (פ"א הל' י עמ' קנו), ובס' דרך אמונה (הל' שמיטה פ"א ז'הס"ל סקי"ט) שהביא המעשה עם מרן החזו"א, ומה שהביא מדברי מרן הגריש"א זצ"ל. יעוי"ש.

ועוד כתבתי שם לגבי נטילת ידיים על גבי דשא, שיש מי שכתב לאסור בזה [ראה חוט שני (שם עמ' קנו)], וכתבתי שם את הנלענ"ד, שעצם הנטילה, צורת הנטילה והשפיקה, מוכיחה שאין דעתו להשקות, ב, ואם סעודתו שם, ודאי דלא גרע

מכירתו המוכחת עליו דשרי לגבי סיקול כמבואר ברמב"ם פ"א הי"ז, וכדלהלן. וגם א"ת שסו"ס הוי פס"ר ואף באינו מתכוין יש לאסור, מ"מ היינו דווקא אם ניחא ליה או אכפת ליה, ולמעשה בגינה רגילה שיש בה מערכות השקיה והיא מושקת כנדרש, נראה פשוט שתוספת המים הללו, הם בוודאי שלא אכפ"ל, ויהיה מותר ובפרט שזה ניכר וכו"ל.

והנה בענייני אינו מתכוין ופס"ר וכל שאר דינים כעין אלו בשנת השמיטה, לענ"ד נראים הדברים בבירור גמור שאפשר ללמוד את הכללים בזה מדברי רבינו הרמב"ם בסופ"א מהל' שמיטה, מהלכה טז ואילך, והעולה מדבריו, שגם מלאכה שיש לה תוצאה וודאית של עבודת קרקע ואפילו תוצאה של צימוח, אם אינו עושה זאת לשם מלאכה חקלאית, אלא לצרכים אחרים, כגון עצים, הדבר מותר, אלא שלעיתים צריך שיעשה שינוי מאופן המלאכה הרגילה באופן שאינו נראה כמלאכה האסורה, ולעיתים מספיק שניכר מתוך מעשיו שיש לו בזה צורך אחר כמו 'כירתו מוכחת עליו', ולעיתים לא הצריכו שיעשה שינוי כלל, ונפרט את הכללים בזה:

א. כתב הרמב"ם בפ"ב ה"י, שהמסקל וצריך לאבנים ולא לתיקון השדה שרי ליקח העליונות ולא הנוגעות בארץ, ואילו אם כוונתו לתקן אזי אף שמשאיר את הנוגעות בארץ, מכל מקום אסור, [כמבואר במהר"י קורקוס על הרמב"ם שם, וראה חזו"א סי' יט ריש אות יד]. ומכל מקום פסק הרמב"ם להדיא בפ"א הט"ז, שכאשר נוטל דווקא את הגסים, דמוכרח ממעשיו שאינו מתכוין לנקות ולסקל, בכה"ג מותר גם ליקח את הנוגעות בארץ.

והיינו טעמא דכיון שהוא מבליט לעין כל שאין כוונתו למלאכת האילן, מותר, ואם כן נלמד מכך להתיר גם במלאכה גמורה. [ראה לשון המהר"י קורקוס על הרמב"ם בסוגיא דמחצב וגדר, וראה להלן אות ח שהבאנו את דבריו].

ב. כאשר עושה כוונה נגדית בולטת כגון כירתו מוכחת עליו, מותר לעשות את הכל כרגיל, כגון לאסוף גם את הדקים מהאדמה, למרות שזה מכין לזריעה, מכל מקום הוא מבליט שהכל נכנס לכירה. אלא אם הראה פעולה הפוכה כגון שיאסוף רק הדקים, ולא הגסים, שמוכרח שאיננו רוצה באמת למטרות הכירה בלבד, ששם כידוע צריך את הגסים.

חזינו מהכא שאף שנעשה המעשה כולו, ואף שבוודאות לאחר כל האסיפה הקרקע מוכנה לזריעה מחמת אסיפתו, מכל מקום כיון שאין לכך כוונתו, והוא אף מבליט זאת, הדבר מותר לכתחילה.

ג. מסוגיא דמידל (שביעית פ"ד מ"ד) שהוא המדלל ועוקר עצים ממטע הזית, הגם שיש מן הראשונים שמשמע מדבריהם שהמידל כוונתו לעבות את שאר העצים ומכאן יצאו לשאול היאך אפשר להתיר מלאכה זו, ויעוי' בנו"כ על המשנה. אולם לענ"ד פשוט, שאין זה כוונתם, אלא כתבו באופן כללי מה המטרה של מידל, שהמטרה לעבות את האחרים, אולם בנידו"ד המטרה ברורה לעצים, צא וראה בפיה"מ לרמב"ם על המשנה שגם הוא ביאר שמידל הוא בשביל הנותרים, עם כל זאת ביאר שהכא המטרה לעצים, הרי שיש מידל בשאר השנים מתוך כוונה שהנשארים יגדלו ויתעבו ויש מידל בשנת השמיטה שמדלל לצורך השתמשות בעצים ושניהם נקראים 'מידל' וחלילה להתיר בשמיטה כשהמטרה לעבות את האחרים, כך נראה ברור. וכ"כ התויו"ט בדעת הראשונים וכן נראה עיקר.

והנה אחר שכוונתו לעצים, התירו לו אפילו לשרש שנים [ומה שאסרו שלושה זה מחמת שמכין הקרקע לזריעה, ואף זה הותר בשל חבירו], הגם שברור שזה מסייע לאחרים לגדול, מכל מקום די בכך שכוונתו לעצים כדי להתיר אפילו לשרש.

הרי גם מהכא אנו רואים ביתר שאת, שאף שברור שיש תוצאה שהיא ודאי תהיה ניחותא לכשזה יקרה, כאשר יתעבו האחרים מכל מקום כיון שכעת הוא לא מתכוין למלאכה אסורה, וגם כעת לא אכפת

ליה, כי כעת יש לו רק מטרה אחת, והיא טובתו האחרת לצורך העצים, הרי שלא נאסרה מלאכה זו, ואפילו שבע"כ מה שיקרה בסוף יהיה לו נוח מזה. וכן מוכח ממסקל גם הדקין במקרה שכירתו מוכחת עליו, דבהכרח הרי יהיה לו ניחא אח"כ מזה, ומ"מ מותר.

ובזה לימדונו חז"ל שהכל תלוי בכוונת הלב שיודע אם לעקל או לעקלקלות, וכבר כתב החזו"א (שציעת סי' יט, יד) שלכאורה גם אם בע"כ יש ניחותא שרי, וכל שלא אכפת ליה השתא מותר כל שאינו מכזיב, וגדולה מזו מצדד החזו"א שם דלא רק אם יהיה לו ניחותא בעתיד מותר, אלא גם במקרה שיש לו ניחותא בשעת המעשה וכגון במידל אף שיש לו ניחותא כעת ונהנה בידעו שיתעבו לו העצים הנשארים, יש להתיר כיון שהעיקר אצלו העצים והתיקון טפל. וראה בדרך אמונה (פ"א ס"ק קמד) שנקט שכן הוא עיקר דעת החזו"א להלכה. וזהו שאמרו חכמים הלב יודע אם לעקל וכו', ופירושו, אם העיקר הוא לעקל או העיקר לעקלקלות, יעוי"ש.

ד. אמנם פעמים מצינו שאם אין הבלטה ניכרת, אף שברור שלא מתכוין כלל, מכל מקום אסרו חכמים, ולדוגמא במסקל אסרו לאסוף הכל, אלא הגס בלבד, ואסרו לשרש שלושה שנראה כמכין לזריעה. והטעם לכאורה מפני ש'נראה', כלומר מראית העין, שעושה מלאכה האסורה וחייב להבליט באופן מסויים שלא נוהג כך. וכל זה בלא להיכנס לסוגיא של אינו מתכוין בפס"ר באיסור דרבנן, כיון שיש כאן לכאורה גזירת חכמים של נראה כעושה מלאכה האסורה. אמנם צ"ל שהכלל בזה הוא כך, אם בפעולות שהוא עושה יש נטייה יותר לצד האיסור דהיינו לעבודת הקרקע ולא לצרכים אחרים ככה"ג אסרו, שהרי במידל אם רק עצים הוא רוצה, מדוע איננו גומם, ולמה הוא משרש, וכן אם לעצים הוא צריך, מדוע אוסף הכל גם הדקים, לכן שם זה נראה בולט יותר לצד השני של עשיית איסור ולכן אסרו אלא אם יבליט שכנגד.

ה. על פי האמור לעיל באות ד, נבאר מדוע במבקייע לצורך עצים, לא כתב הרמב"ם (פ"א הי"ט) כל צורך בשינוי [רק לגבי רפואת העץ כתב לשנות שזה לכסות בקש ולא בעפר שמתקן ולא רק מבריה הסכנה כמו בקש], והיינו טעמא, כיון שפעולה זו היא פעולה רגילה של עצים ולא בדקדוק מסויים, וכל רואה יאמר לכתחילה שאפשר שזה לצורך עצים כיון שאינו מבליט שעושה לצורך הקרקע או האילן.

ו. בהתאם לזה אפשר להסביר במזנב (פ"ד מ"ו), שהנה על המשנה כתבו הראשונים שבמלאכה זו כורתים ראשי הענפים לצורך לעבות את השאר, וגם כאן הקשו נו"כ המשנה [ראה במלאכ"ש, ובמשנ"ר ובתפא"י ועוד] שהיאך אפשר להתיר מלאכה זו, ולענ"ד פשוט שאין זה כוונת הראשונים שגם באופן שכונתו לעבות את השאר מותר, אלא גם כאן כתבו לבאר בדר"כ מהי מלאכה זו של כריתת ראשי הזמורות, וביארו את המטרה [ופשוט שאין זה זמירה רגילה שכידוע זמרים במקום מסויים בתוך הענף לפי כמות 'עיניים' מיוחד לכל זן וכידוע, ומש"כ במשנ"ר צ"ע מן המציאות, יעוי"ש ודוק], אולם לא הייתה כוונתם להתיר כאן גם עם כוונה זו, וכך נראה פשוט, אלא גם כאן הייתה לאיש מטרה אחרת, כגון לעצים וכו', וזה שכתב הרמב"ם ובלבד שלא יתכוון לזמור [וראה מש"כ בשביתת השדה בפ"ה הערה 9-10, אבל באמת יותר נראה ברמב"ם שאין הכוונה לזמור אלא לעצים, או משהו אחר כיו"ב]. והן אמת שלא הזכיר מזה הרמב"ם מאומה בהלכות, והגם שבאחרים כתב שזה לעצים, וכאן לא כתב. מכל מקום זיל לדבריו בפייהמש"נ ודוק בהם. ועוד שהלכה זו הזכירה בין כל ההלכות שאיירי בכוונתו לעצים. וכך נראה למעשה.

וכאמור רבינו הרמב"ם לא חילק ולא כתב לעשות איזה שינוי בכלי או במקום, אלא די לו בזה שאיננו מתכוון לזמור, וגם כאן יש לומר שאין כאן מלאכה ברורה של איסור אלא שאפשר וצריך לעצים הדקים, וגם איננו חותך במקום מסויים שהוא

ודאי מלאכה, ומכל זה ס"ל להרמב"ם שדי שאינו מתכוון, ואינו עושה מלאכה הבולטת לאיסור. ולכן לא הצריך כל שינוי בזה.

ז. ומזה נלמד להאי דינא של בתולת שקמה, שכאן פסק רבינו הרמב"ם שאסור לקצוץ, ואפילו צריך לעצים חייב לעשות שינוי, ולכאורה הטעם ברור, שאמנם אמת נכון הדבר שכל שאינו מתכוין מותר, ואם עושה כוונה נגדית ברורה, שרי אף המלאכה הרגילה, אולם אם עושה דבר בולט שנראה למטרת איסור כגון שאוסף גם הדקים. או שמשרש ולא גומם, בכה"ג אסור משום מראית העין. ועל פי זה נבין סוגיא דבתולת השיקמה (פ"א הכ"א), שכל חיותה נובע מהורדת הבתולה הראשונה, וההורדה היא באופן מסוים ובמקום ידוע, וכמבואר ברמב"ם בפהמש"נ על המשנה בפ"ד, ואם כן אף אם צריך לעצים, מ"מ מפני מה עושה המלאכה הידועה במקום המדויק כאשר אינו צריך אלא לעצים, אדרבה יוריד כרגיל שלא בדקדוק, ועל כן בכה"ג אף אם אינו מתכוון כלל, חייבוהו לעשות את השינוי במיקום, כדי שלא יראה כעושה איסור וצריך שיהיה ניכר שכוונתו לדברים אחרים.

ח. ומהאי דינא אמרתי להסביר את המבואר בסוגיא דמחצב וגדר המבואר ברמב"ם בפרק שני, כאשר את ההיתר של אינו מתכוון שבהלכה ח, כתב רק לגבי גדר, אך גבי מחצב לא כתב היתר זה, אלא את ההיתר המבואר שם לעיל בהל' ו. וכ"ז דלא כראשונים אחרים שכתבו שההיתר של אינו מתכוון הוא גם לגבי מחצב, וראה ברדב"ז שם ובמהרי"ק שם, ועוד. והביאור כפי העולה מדברי המהרי"ק, הוא אשר אמרנו לעיל, דלגבי פתיחת מחצב לא יועיל מה שאינו מתכוון, כיון שזה נראה כמלאכה ברורה, שרק כעת הוכשרה הקרקע לזריעה כי לפני כן לא היה כל אפשרות כזו, ולכן בפתיחת המחצב הוא יצר קרקע חדשה מוכנה לזריעה, לכן צריך היכר הבולט כמו מה שתיאר הרמב"ם בהל' ו. אולם בגדר אין המדובר בנקיון קרקע ואינו תיקון גמור כלשון

המהרי"ק, וממילא די באינו מתכוון, שלוקח האבנים הנצרכים לגדר, כדי להתיר [ומדברי המהרי"ק נראה דלא כרדב"ז שההיתר הוא שהגדר מוכיח עליו, אלא ההיתר הוא בלא"ה כי אינו תיקון גמור, יעוי"ש ודוק].

וחתני הרה"ג רבי דביר עמאר שליט"א, כתב לי שלכאורה מדברי המאירי בריש מס' מו"ק נראה שיש לקיים ההיתר של אינו מתכוין רק אם יש הבלטה שעושה לצורך מלאכת היתר, שכתב המאירי שם לגבי חופר שמוציא לחוץ את העפר דמותר לדעת חכמים, כיון שהחופר לזריעה הרי הוא חופר ומניח במקומו, וזה חופר ומטיל לחוץ, אולם אם היה חופר ומתקן העפר על אגפיה, גם חכמים יודו לאיסור מפני שמכשיר אגפיה לזריעה ואף על פי שאינו מכוין לכך מ"מ עבודה גמורה היא ואין כאן הוכחה שלא יהא מתכוין לכך. עכת"ד המאירי. ומזה רצה ללמוד, שהיתר של אינו מתכוון בשביעית הוא רק כאשר יש הוכחה שעושה באופן שנראים הדברים שכוונתו לא לצורך עבודת שדה.

אלא שלענ"ד אין הדברים מוכרחים, שהרי סוף סוף כאשר מתקן על אגפיה, זה ודאי הדגשה שאין זה לצורך אחר, כי בצורך אחר, אינו משליך העפר על אגפיה, אלא סתם מטיל לחוץ, ועל כן בכה"ג הוי 'עבודה גמורה' כלשון המאירי, ובכה"ג אכן צריך הוכחה שלא לכך מתכוון.

ומלבד זאת יש להוכיח להיפך, מדעת הרמב"ם שפסק לא כן והתיר בפ"א ה"ט לעשות אמת המים בתחילה בשביעית, וראה בדרך אמונה שם (ס"ק פ"ז) ר"ל אפי' לעשות אמת המים חדשה שעדיין לא היתה מותר וכו', ואין נ"מ אם זורק את העפר חוץ לשדה או נותנה על שפת אמת המים ולא חיישי' שנראה כעודר ולא שמכשיר אגפיה לזריעה, ע"כ. ומבואר דלא חישנין למראית העין ואין צריך הבלטה שאינו מתכוין לחרישה.

ועוד כתב לי חתני להוכיח מדברי המהרי"ט המפורסמים בשו"ת מהרי"ט (מלק א סמן פג), שכתב שם וז"ל: 'רשב"ל לא פליג עליהו אלא

שנראה דעושה המלאכה לשם מלאכה אסורה].
כנלענ"ד בעודי נע ונד בדרכים⁴.

העולה מן האמור

נראה ברור דשרי לכתחילה ליטול ידיים על דשא
ומותר לכתחילה לשפוך מים כפי שהוא רגיל
דרך המרזב, כיון שכל הרואה המים דרך המרזב יודע
שזו הרגילות של מי ששוטף ביתו, ועל כן כיון שאינו
מתכוין, ולא אכפת ליה השתא, שהרי עושה פעולה
הרגילה אצלו, ועושה זאת הן בקיץ והן בימות הגשמים
ללא הבדל, לכן אין כל צורך לעקור את המרזב ממקומו,
וכל זה אף בלא חומרים חריפים של מי השטיפה שהם
היתר נוסף. וכמבואר לעיל.

בברכה

שניאור ז. רווח

מטעם דהלב יודע אם לעקל אם לעקלקלות אבל
במילתא דמוכח שאין כוונתו אלא לצורך מה שקוצץ
ולא חייש אמאי דגדלי אחר כך דודאי שרי דתנן
בפרק רביעי המזנב בגפנים והקוצץ קנים רבי יוסי
הגלילי אומר ירחיק טפח רבי עקיבא אומר קוצץ
כדרכו אלמא כל שאינו מתכוין לכך אף על פי שגורם
זימור שרי'. עכ"ד. ומכאן רצה להוכיח שצריך הוכחה
שאין זה כוונתו.

אולם לענ"ד כל דבריו של המהרי"ט הם לומר את
האופן שאין לגביו כלל מחלוקת והסכמת
כולם דשרי, והוא באופן שזה מוכח שאין כוונתו
ובזה גם רשב"ל מודה, וכמבואר בלשונו שם. אולם
אין זה מפקיע שלהלכה גם בכל גוונא שהוא אינו
מתכוין, יהיה מותר [כל שאין זה מלאכה גמורה



4. והנה בחזו"א (סי' יט סק"כ) נקט דכל ההיתר במזנב הוא דוקא כשהדבר ניכר דמתכוין לעצים ולא לזמירה, משום דסתם זמירה היא
בדרך דקדוק לתועלת האילן, ושוב הקשה ע"ז ממידל בזיתים שקוצץ או משרש כולו מדוע התירו, והרי לית ביה היכירא בין עושה לעצים
או לעבודה, וצ"ל דתשמיש עצי זית מרובה טפי וכו', עכ"ד. ולמדנו מדבריו דכל ששימוש ההיתר הוא מרובה אין לחוש בו למראית העין
ורק במקום שהשימוש אינו מצוי מאד אז יש לחוש באופנים מסוימים למראית העין. ומעתה בנדון שאלתנו שפותח מזגן או מנקה את
הבית ששימושו מצוי מאד אפילו אם אינו נחשב כהיכר מ"מ יהיה מותר דבכה"ג שהשימוש מצוי אין מראית העין כלל. י.א.

סימן ד

קיום מצות הפקר בשביעית בשדה ובחצר הבית

**ובו יתבאר גדר הדין שצריך לפרוץ פרצות בשדהו
והמסתעף לרוצה לנעול חצירו מפני המזיקים
ושאין דין זה נוהג באילנות שבחצר הבית**

עש"ק פר' אמור תשפ"ב

**א. דברי המכילתא שמעיקר הדין יש לפרוץ פרצות
סביב השדה**

נאמר בתורה (שמות כג, יא) "והשביעית תשמטנה ונטשתה", ובגמרא במו"ק (ג, ז) דרשו הפסוק על דיני המלאכות וז"ל שם: 'תשמטנה - מלקשקש, ונטשתה - מלסקל'. וכן דרשו במכילתא דרשב"י עה"פ כאן. וכן ביאר רש"י על הפסוק שם תשמטנה מעבודה, ונטשתה, לפירוש א' היינו לאחר זמן הביעור, ולפירוש ב' מכל מלאכה. וברמב"ן (סס) השיג על רש"י לגבי ענין הביעור, ולגבי שאר מלאכות שאינם אלא מדרבנן, יעוי"ש. והוא ביאר, ונטשתה שלא תאסוף את תבואתה, אבל תעזבנה, ואכלו אביוני עמך וחיות השדה פרי העץ ותבואת הכרם, וכן ונטוש את השנה השביעית. וראה באריכות בפ' הרא"ם ועוד מנו"כ איך ביארו את דברי רש"י. אולם במכילתא דרבי ישמעאל שנינו, (משפטים פר' כ) 'והשביעית תשמטנה ונטשתה. תשמטנה, בעבודתה, ונטשתה באכילתה. ואין לי אלא פירות, עשבים מנין, תלמוד לומר ונטשתה, מכל מקום. דבר אחר והשביעית תשמטנה ונטשתה, מפני מה אמרה תורה, לא שיאכלו אותה עניים, הרי אני מכניסה ומחלקה לעניים, תלמוד לומר והשביעית תשמטנה, ונטשתה, מגיד, שפורץ בה פרצות אלא שגדרו חכמים מפני תקון העולם. כלומר לפי הביאור השני, אין המדובר על שביתה ממלאכות, אלא על הפקר הפירות. וכן מתבאר בדברי הרמב"ם בהל' שמו"י פ"ד הכ"ד, וכן הוא בס' המצוות (מ"ע קלד).

והנה מדברי המכילתא למדנו שמעיקר הדין יש לפרוץ בפועל פרצות גם אם המקום סגור ומגודר, אלא שמפני תיקון העולם תיקנו שפרצות ושבירה אין צורך לעשות. ובספר שביתת השדה פי"ב הערה 3 הבאתי את דברי הנו"כ על המכילתא כיצד ביארו ענין תיקון העולם, כאשר בספר שבות יהודה פירש, כדי שלא יפסידו העניים את האילנות. ובפ' הרב זה ינחמנו כתב, כדי שלא יכשלו הרבים בעפר ובאבנים. והרב מי החסד פירש, כדי שלא יצטרכו להוציא הוצאה להרוס את הגדר ולבנותו אחר השביעית. ובפ' זית רענן שם כתב, שהחשש שמא העוברים והשבים יחריבו את האילנות, ולכן מותר לסגור את הפתח אך לא לנעול במנעול. ועי' עוד בדברי הרב מרכבת המשנה שכתב לדייק מדברי המשנה במו"ק: 'ובשביעית בונה כדרכו', והביא דברי רש"י שם שהתירו לבנות גדר אע"ג שנראה שעושה כעין נטירותא לפרי, וראה שם איך יישב לפי"ז את דעת הרמב"ם שכתב שאסור לנעול כרמו ושדהו וראה עוד להלן שהבאנו עוד מדבריו, יעוי"ש.

ב. אם החובה לפרוץ מן התורה או מדרבנן

ואם החובה שצריך לפרוץ פרצות, היא מדין תורה, או שהיא דין דרבנן והפסוק הוא אסמכתא, באמת מצד הסברא נראה שאין זה קשור להפקר הפירות, ובאמת מעיקר דין תורה שיפקיר הפירות, וכל שאר העניינים הם היכי תמצוי להגיע לפירות, או לחילופין שיהיה ניכר כל כך שזה הפקר באופן שהוא פורץ פרצות שלא יהיה גדר ויהיה ניכר שזה הפקר, אולם אין זה תנאי בהפקר. ואפשר שבאמת מן התורה נתחדש דין מיוחד בשמיטה, שלא די שיהיה הפקר, אלא שיהיה ניכר באופן מיוחד, ורבנן הם שביארו שההיכר הזה יעשה באופן של לפרוץ פרצות, ומפני תיקון העולם ביטלו היכר גדול זה, אולם ודאי שהשאירו את עיקר ההפקר, והשאירו היכר שאין המקום נעול, ויכול כל דיכפין לייתי ולייכול. אלא שראיתי שהרב תורה תמימה בביאורו על הפסוק כאן (צעהרה עו) כתב: 'ר"ל מדין תורה כל

והנה בספר שביתת השדה (שס) הבאתי מספר מרכבת המשנה על המכילתא (שס אות יא) להסביר את האמור במו"ק (דף ו ע"ג) שלהבדיל ממועד, בשביעית בונה את הגדר כדרכו, והביא מדברי רש"י שם (נדר"ה ונשיעית) שכתב ש'בשביעית בונה כדרכו מתחילה, אע"ג דמיחזי דעביד נטירותא לפרי', והקשה לפי"ז על דברי הרמב"ם שכתב (נפ"ד הכ"ד) שהנועל כרמו עובר על ביטול מ"ע, וכתב ליישב שדברי המשנה איירי שאין פרי, ודברי הרמב"ם כאשר יש פירות. ע"כ. ובאמת שאינו נצרך לכל זה, כי כל שבפועל הוא הפקיר את הפירות, ובזה שאין המקום נעול וסגור מתקיימים תנאי ההפקר. ואין צורך להגיע שיש סתירה בין הדברים, שלא אסר הרמב"ם אלא נעילה או גדר הכל סביב, וכך צריך להסביר דברי מרן הכס"מ והמהרי"ק שם שהסכימו לאסור בניית גדר גם לאחר התקנה של חכמים מפני תיקון העולם, שהכוונה לגדר שלא מאפשר כניסה, אולם אם מאפשר כניסה, עצם הגדר לאחר התקנה שפיר דמי לגדור כי יש בזה מפני תיקון העולם שלא יהרסו לו ויחריבו המקום, ולכאורה אין סתירה בין הדברים. ובאמת שבדברים ששלח לי ידידי הגרימ"פ שליט"א, ראיתי שהביא דברים אלו שכתובים להדיא ברבינו המאירי על הסוגיא במס' מו"ק (שס נד"ה ומקרינ) וז"ל: 'ומקרינ את הפירצה במועד כלומר שאם יש פירצה בגנתו גודרה במועד שלא תהא פתוחה למזיקים דרך קירוי ובבנין עראי כגון סתימת אבנים בלא טיט ובלא סיד או בהוצא ודפנא. אבל בשביעית בונה כדרכו ואף על פי שנראה כמכוין לשמור את הפרי מ"מ הואיל ואין מתכוין אלא לשמירת גוף הקרקע שלא ידרס מותר ובמכילתא אמרו ובשביעית תשמטנה ונטשתה מגיד שהוא פורץ בה פרצות אלא שהקלו חכמים וגדרו מפני תקון העולם שלא להפחית את השדות ומשנתנו אחר שגדרו חכמים בכך היא שנויה'. ע"כ. הרי שלהדיא בדבריו דאיירי גם אם יש פירות בפנים, ועם כל זה מותר כיון שאין כוונתו אלא לשמירת הקרקע, והדין איירי לאחר התקנה. וממילא גם

כך צריך להפקיר שדהו בשביעית עד שיפרוץ הגדר של השדה, אלא שחכמים גררו שלא יפרוץ פרצות בשדהו מפני תקון העולם, אבל לגדור בודאי שהוא עובר ומבטל מצות עשה'. כלומר, בזה שלא פורץ פרצות עדיין לא עובר על עשה, אלא רק כאשר מונע מן האנשים להיכנס, ואם כן תיקון חכמים הוא אכן לבטל את הכתוב בתורה אלא שזה בשב ואל תעשה דיש כח ביד חכמים לעשות זאת. ושור"ר שאפשר לומר שכן נראים דברי הרמב"ן (ויקרא כה, ה) בהביאו את דברי המכילתא כתב וז"ל: 'וכן מן התורה, שלא יהא אדם שומר שדהו ונועל בפני עניים בשביעית ואפילו רוצה להפקיר אותן בשעת לקיטה, אלא יהא השדה כל השנה מזומן ומופקר לעניים. כך שנו במכילתא (משפטים כ, יא), "ואכלו אביוני עמך", וכי מפני מה אמרה תורה לא שיאכלו אותה עניים הרי אני מכניסה ומחלקה לעניים, תלמוד לומר והשביעית תשמטנה, ונטשתה, מגיד שהוא פורץ בה פרצות, אלא שגדרו חכמים מפני תקון עולם. והגדר שגדרו חכמים, שלא יפרצו פרצות בשדה ובכרם, אבל לא שיהא הוא משמר שדהו ומכניס הפירות לעבור על דברי תורה'. ע"כ. ויותר נראה שגם בדבריו יש מקום לומר שעיקר דין תורה שלא יהיה שומר ונועל, ולא על כך שצריך לפרוץ פרצות. ודברי התורה תמימה אין להם בהכרח מקור שגם ענין הפרצות הם מעיקר דין הפקר מדאורייתא בשמיטה. ולכן ברור שחכמים לא עקרו כלום בשביעית במה שתיקנו מפני תיקון העולם, ואף שיש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה, מכל מקום, אין בזה עקירה, כי המקום נשאר פתוח כל העת ומופקר כל העת ועיקר המצווה מתקיימת, רק צורת ההפקר איננה בולטת בזה שהוא שובר לגמרי את הגדרות שמסביב. שהוא פרט בתורת ההפקר, ולא עיקר דין הפקר, שסו"ס השדה מופקר ופתוח לכולם. ומה שאמרו 'מפני תיקון העולם' אין הכונה שעקרו חכמים את עיקר הדין אלא לומר שמן הראוי היה לחכמים להצריך שיפרצו פרצות בגדרות החצר ומפני תיקון העולם לא חייבו לעשות כן.

הרי שיש כאן עקירה בקום ועשה וכדברי המאירי הנז' ודוק].

נמצינו למדים, שלפני התקנה לכו"ע היה צריך לפרוץ פרצות סביב הפרדס והכרם, או שיש בזה מתנאי ההפקר שיהיה ניכר ואפשר שהוא רק מדרבנן ולא מן התורה, שמה"ת די שהוא מופקר ויש גישה לכל דיכפין. או שהוא מן התורה דחייב לפרוץ פרצות וזה צורת ההפקר של שביעית. ולאחר התקנה, לכו"ע אין צריך לפרוץ פרצות. ומתקנים את הגדר בשביעית כדרכו, כי אין מכוונים לשמירת הפירות אלא לשמור את הקרקע שהתירו לשומרה מפני תיקון העולם [ומה שכתב מרן הכס"מ שאסור לבנות גדר, היינו באופן שמונע הגישה לפירות ההפקר]. אולם לנעול את הדלת ולא לאפשר גישה הדבר אסור ומבטל בזה מצוות עשה. ויש מי שהתיר להושיב שומר למנוע מן הגויים לאחר התקנה, אולם לא את עניי ישראל. ואף אם יפקיר את הפירות, ואף אם יאסוף אותם ויחלקם לעניים, כל זה נוגד את גדרי ההפקר וכמבואר במכילתא דבר זה אסור בשמיטה.

א. דברי הראב"ד שיש לבקש רשות כדי שלא להתרגל בשאר שנים להכנס

והנה הרב מל"מ על הרמב"ם כאן הביא מדברי הראב"ד בפירושו למס' עדויות (פ"ה מ"א) על דברי המשנה לפי הגירסא שאין אוכלין אלא בטובה, שהכוונה שהגם שמהתורה אדם יכול להכנס כרצונו ואימתי שרוצה, מ"מ אומרים בית הלל שאין אוכל אלא בטובה, וזה כדי להחזיק לו טובה לבע"ב, ושלא יכנס לשדה שלא מדעת בעה"ב. ומסביר הראב"ד שהטעם הוא כדי שלא ירגיל את עצמו כן בשאר השנים. ע"כ. וברור שגם לדעתו אין רשות לבעה"ב למנוע מאף אחד להכנס ואדרבא חייב לסייע לכולם, רק מפני הנימוס שגם זה לענ"ד נכנס בתיקון העולם, ס"ל שישאלו ויודיעו, אולם לא באופן שהוא מונע ממנו, שדבר זה אסור. [אמנם זאת יש לידע שגירסא זו איננה גירסת שאר הראשונים שגרסו שם במשנה שלדעת בית הלל אין אוכלין בטובה, וראה נו"כ על

הרמב"ם דאיירי לאחר התקנה לא אסר אלא באופן שאינו מאפשר כניסה אל השדה. ועוד למדנו מדבריו שכאשר כל כוונתו לשמירת גוף הקרקע איננו עובר על מצוות הפקר, אולם ברור שהוא מאפשר גישה לפירות שהם הפקר שבלי זה ודאי שיש כאן ביטול עשה גם לאחר תקנת חכמים.

אלא ששוב ראיתי בשו"ת הרשב"ש (סי' רנא) דס"ל שתקנת חכמים זו עוקרת דין תורה שחובה לפרוץ פרצות. שהנה מדברי המכילתא הנז' כתב להוכיח ששמיטה בזמן הזה דרבנן, שאל"כ, אלא זה מהתורה, היאך יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה?! וז"ל שם: 'וכן במכילתא פרשת משפטים ואכלו אביוני עמך וכי מפני מה אמרה תורה לא שיאכלו עניים הרי אני מכנסה ומחלקה לעניים תלמוד לומר תשמטנה ונטשתה מגיד שהוא פורץ בה פרצות אלא שגדרו חכמים ז"ל מפני תיקון העולם, ע"כ. ואם היא מן התורה איך יבטלו חכמים ז"ל דבר שהוא מן התורה. והגדר שגדרו חכמים ז"ל הוא שלא יפרצו בה פרצות כדי שלא יכנסו גוים, אבל להיות יושב ומשמר להיות כשלו להכניס הפירות ולמנוע העניים ממנו לא, כמו שכתב הרמב"ן ז"ל. עכ"ד. כלומר הגם שהיה אפשר לומר שאין כל עקירה של דין תורה, אלא ביאור אחר באופן ההפקר, ולא עקירת הדין לחלוטין. וגם אם נימא שיש כאן עקירה, עדיין הרי יש כח ביד חכמים לעקור הדין בשב ואל תעשה. עם כל זאת הוא תפס שיש כאן עקירה ולא נחה דעתו עד שאמר שעקירה זו איירי בזה"ז שהשמיטה דרבנן. ואפשר דהוא משום דס"ל שאכן מן התורה עיקר דין הפקר הוא לפרוץ פרצות והוא תנאי בהפקר של שביעית, וממילא הוא אינו מקיים מצוות הפקר בפועל. ועוד אפשר דהוא ס"ל דשרי להושיב שומר בפועל שמונע להיכנס אלא שכמו שכתב שם תפקידו רק למנוע מן הגויים שלא יבזו [וראה בשביתת השדה שם בסעי' ד ובהערה 4 שם מש"כ לגבי הפקר לנכרי], אך לא חלילה לשמור ולמנוע מהעניים להכנס שזה ודאי ביטול ההפקר של הפירות ואסור. [ואי נימא שמותר גם לבנות כדרכו,

המשנה, ובאמת שכבר הראב"ד גופיה בתו"כ כ' דהגירסא העיקרית כמו שבשיעית ולא כפי הגירסא כאן שהיה לפניו שאין אוכלים אלא בטובה].

ב. בחושש מפני מזיקים אי שרי לנעול ולרשום איך נכנסים

והנה מטעם כל האמור כתבתי בספר שביתת השדה (ס) שכל שמשאיר הדלת לא נעולה שפיר דמי, ויותר מזה כתבתי דאם יש חשש לגניבה של שאר הדברים או כל מזיק ומרעין בישין יכול לנעול הדלת, וישים שלט שהכל הפקר וניתן להיכנס לאחר נטילת המפתח מהבית. ואין בזה הפקעה של דין הפקר, וכבר נתפרסמו כמה עדויות שכן הורה מרן החזו"א. וכעת ראיתי בשו"ת להורות נתן (הט"ו ס' פ"א) שכתב שמדברי הראב"ד הנז' מוכח שאין חייב לפתוח את דלת שדהו, דגם בזה שייך טעמו של הראב"ד שלא יהא רגיל להיכנס וכו'. ע"כ. אלא שלמעשה כאמור גם הראב"ד עצמו כתב במקו"א שגירסא זו איננה העיקר, ואדרבא הגירסא העיקרית היא שאין אוכלים בטובה ולכאורה מהא ליכא להביא ראיה. אולם לעיקר הדין נראה שהעיקר להלכה דכל שלא נועל את שדהו שאי אפשר להכנס כלל, שפיר דמי ומקיים בזה מצוות הפקר.

ולפי"ז אמרתי שמי שיש לו גינה מאחורי ביתו, שהכניסה לשם דרך הבית, וכן מי שיש לו אילנות בראש הגג הפתוח, שפשוט וברור שאין צריך להשאיר את הדלת של הבית פתוחה, אלא יסגור אותה כדרכו, ורק יוסיף ויתלה השלט שהוא מפקיר כל הפירות שגינתו שמאחורי ביתו או בראש גגו, ואפשר לבקש רשות להכנס וליטול, מכל מקום אין בנעילה זו שום חסרון בהפקר. ועוד הוספתי שאפשר לתאם זאת גם לשעות מסוימות ולא בכל עת ובכל זמן, אלא באופנים ובזמנים שרגילים בני אדם לקטוף, ולכן אין הוא חייב לקום ממיתתו כל העת כדי לפתוח ולהכניס את האנשים. שלא את ביתו חייבתו התורה להפקיר, אלא את הפירות שבעץ, וזה אכן מופקר כל העת, והדרך המובילה לעץ

כל שהיא לא נגד תקנת העולם שפיר דמי להשאירה פתוחה, אולם כל שזה דרך ביתו הפרטי, והדבר נוגד את תיקון העולם, ונוגד את גדרי הפרטיות בביתו הפרטי של האדם, ואת צניעות בני ביתו, לא נאמר בשום מקום שיש עליו חובה להפקיר את כל אשר לו, בכל עת ובכל שעה, כדי להגיע אל העץ שעליו יש פירות שהם הפקר. וכך היה פשוט בעיני. שאל"כ תאמר שלפני תקנת העולם, יהיה חייב אדם לשבור את ביתו שיאפשר לאנשים להכנס בכל עת לגינה, ובוודאי שאין דין כזה, וממילא הוא הדין לגבי חובת סגירה ונעילה וכל שימוש אחר בבית שיעשה כפי רגילות השימוש של בני האדם.

ג. אם חייבים להיות זמינים ולפתוח בכל שעות היום והלילה

והנה שלח לי ידידי רבי ישראל פלמן שליט"א ששמע מהגאון בעל אילת השחר הגרא"ל שטיינמן זצוק"ל, שבשמיטה יש דין שאסור שיהיה שמור בכל עת, ולכן אי"ז כדין פאה שנותנים לו ג' פעמים ביום להכנס לשדה, אלא צריך שיהיה במצב של הפקר כל שעה. ואם חושש מן המזיקים רשאי לנעול ולכתוב שאפשר לקחת המפתח מבני הבית ובתנאי שיש כל היום אנשים בבית. והוסיף שכן הדין מי שיש לו גינה בתוך חצר ביתו צריך לתת לו אפשרות בכל שעות היום שיהיה ביתו פתוח, וכל שנועל את ביתו הרי זה שמור, ולפיכך כשאין בעל הבית בביתו צריך להשאיר מפתח אצל אחד מהשכנים או המכרים כדי שלא יחשב שמור, עכ"ד. ובתשובה ששלח לי האריך ידידי הרי"מ שליט"א לדון האם ההפקר הוא גם הקרקע עד אשר הפקירה תורה כל הקרקעות שזקוק כדי להגיע לפירות וכך שמע מהגרא"ל זצוק"ל. וכן דן לגבי עץ שנופו עם פירות נוטים לחצר אחרת ושם אין הוא בעלים של העץ אך יש לו פירות שמיטה בחצירו שהם הפקר, ודעת הגרא"ל שגם בחצר אחרת הקרקע הפקר לטובת הענין ודעת הקה"י שאין זה כך ובעל החצר זכה בפירות בקנין חצר, והדברים עוד ארוכים שם.

ובאמת אמרתי שאפשר אף לדייק כך מהכתוב בדברי הרמב"ן הנז' שכתב 'אלא יהא השדה כל השנה מזומן ומופקר לעניים', הרי שהדגיש כל השנה, ואם כן אין עת וזמן שיכול לנעול ולשמור.

אולם האמת תורה דרכה שדברי התו"כ הנז' לעיל שגזרו מפני תיקון העולם כולל בתוכו את כל אשר יש להימנע ממנו. וגם דברי הראב"ד הנז' לעיל גם אם גרסתו אינה עיקרית להלכה, אולם הסברא קיימת לעד. ואין שייך כלל שמי שהכניסה לחצירו דרך ביתו שיהיה אסור לו לנעול את ביתו, או שחובה עליו לפתוח כל היממה לכל נוקש ומבקש, והוא הוא תיקון העולם. ופשוט הוא שהפקר הוא מציאות של הפקר וזה עשה בעל החצר בהפקירו שהודיע זאת כאשר תלה שלט הפקר וביאר את כוונתו להדיא. וכמו כן אין באפשרותו לסרב כניסה שיבוא ויאמר שזה הבית הפרטי שלו, כיון שגם קרקע זו המובילה אל הפירות שהם הפקר, היא הופקרה לצורך ההגעה אל קטיף הפירות, אולם כאן נכנס תיקון העולם, שלא ישאיר את ביתו ואת חייו מופקרים, הן מבחינת ממון, והן מבחינת צניעות ועוד. ובוודאי שסברתו של הראב"ד קיימת שיש לחוש שירגיל אדם להכנס כל העת לבית חבירו. ולכן גם לא מסתבר שאם אדם רוצה או צריך לישון בלילה שיהיה חייב לקום ולפתוח כי יש אדם שרוצה ליטול מן ההפקר בכל עת ובכל שעה. ולענ"ד כל זה נמצא בתיקון העולם כמבואר בתו"כ. ושו"ר בכמה אחרונים שהסכימו כך להלכה ואין חובה לחייב גם בשעות הלילה לקום ולפתוח, והפקר היינו שיש אפשרות לקטוף בזמן שבני אדם קוטפים, וכך הוא לשונו של הגר"נ קרליץ בספרו חוט שני (פ"ד אות לו) לאחר שהביא משמיה דהחזו"א דשרי לשים פתק על המנעול שהפירות הם הפקר ואפשר לקבל המפתח במקום פלוני, הוסיף וכתב, שאין להגביל את זמני הכניסה לפרדס, אך הוסיף שאין צריך שיבואו כל הזמן כולל בלילה שהוא לא זמן שאנשים רגילים לקטוף, יעו"ש. וכ"כ ראיתי שכתב הגר"י ליברמן בספרו שו"ת משנת יוסף (מ"ג סי' נט, לא) שלא חייבתו תורה לקום ממיטתו לפתוח

לכל אחד שירצה, והוכיח דבריו מסוגיא של בור לפנים מבור (מו"מ סי' קקט) יעו"ש [וראיתי שהקשה על הוכחה זו בספר קדושת שביעית בפ"ח הערה 19 בד"ה ולא אכחד, שאין הדברים דומים ששם בחו"מ איירי במוכר שעל דעת כן מכר לו. אולם לא ידעתי מה ישיב על גינה בתוך גינה ובית לפנים מבית]. וכ"כ בישועות משה (אהרונסון סי' ל) שיכול לקבוע לשעות מסוימות. ובשביתת השדה כתבתי שכ"כ באור לציון (פ"ד סי' ד). וכ"כ הגר"מ גרוס בספרו שדה מרדכי (פט"ו נהערה אות יד) שאי"צ שיהיו כל היום בבית אלא יכתוב לשעות שאפשר להיכנס. וכן ראיתי שמביאים ממרן הגריש"א, ועוד ראיתי שדיברו בזה באחרונים. וכן נלענ"ד עיקר.

ד. שבבית וגינה פרטית כלל לא נאמר איסור נעילה וק"ו לפרוץ פרצות

אלא שלענ"ד יש מקום גדול להוסיף ולומר שבתוך ביתו או בגינה שבתוך ביתו, כל האי דינא של שמור יש לו דין שונה לחלוטין, ולא בזה נאסר הגידור, ולא בזה נאסרה נעילת המקום, ולא עליו נאמר שחייבים לפרוץ פרצות. שכל דינים אלו בשדה ובפרדס נאמרו ולא בבית הפרטי כלל ועיקר.

וראשית למדתי זאת מדברי הרמב"ם הכא (הל' נכ-נג), ובדברי הרדב"ז כאן, שהנה כתב הרמב"ם את אופני השינוי שלא יעבור על איסור של בצירה לעבודת האילן, ולכן עליו לעשות שינוי וכגון ענבים שלא ידרוך בגת אלא בעריבה, ועוד. ומביא הרדב"ז את דברי הר"ש שכתב דכל מאי דאסרינן הכא היינו מן המשומר אבל מן המופקר שרי כי אורחיה, כדמוכח בירושלמי את ספיה קצירך לא תקצור וכו' מן השמור בארץ אין את בוצר אבל בוצר את מן המופקר ע"כ. ומקשה על דבריו הרדב"ז, שהלא כל השדות הפקר הם בשביעית וכי איצטריך קרא שלא יבצור כדרך הבוצרים למי שעבר ושמר כרמו ולא הפקירו, ואפשר שמפני קושיא זו השמיט רבינו זה הירושלמי. ואפילו תימא דשמור הוא מה שבתוך הבתים או בגנות והכתיב את ספיה קצירך

לא תקצור שלא תקצור כדרך הקוצרים וסתם קציר בשדה הוא ולא בבתים ובגנות ואפי' נמצא בגנות דרך עראי הוא ולא מוקמינן קרא אלא במה שהוא תדיר דהיינו גם במופקר. ואפשר לתרץ וכו', ורבינו לא הוצרך להזכיר דין זה לפי שהתבואה וכל הספיחים גזרו עליהם ואפי' ע"י שינוי אסור וכתב הדין גבי פירות האילן דסתם אילנות שמורים הם בבתים או בגנות אבל בזמן שהיו הספיחים מותרים אפי' שלא ע"י שינוי היו מותרים, עכ"ד. הרי שלמד בפשיטות שהנמצא בבתים ובגנות דינם כשמור, והרי כבר כתב הרדב"ז דלא איירי במי שעבר ושמור, אלא באנשים כשרים, ואם כן מדוע דינם כשמור ולא חשיבי עבריינים, אלא פשוט שהם אינם צריכים לפרוץ פרצות ולפתוח הדלת. אלא חייב להפקיר את הפירות ותו לא, וכל הרוצה ליכנס חייב לאפשר לו להיכנס לאחר שנוטל רשות. אולם אין כל חובה אחרת שאין דומה דין הגינה לדין הפרדס.

ועוד מצאתי רמב"ם להדיא על דין זה, והוא בהל' שמו"י (פ"ז ה"ד) וז"ל שם: 'היו לו צמוקין של שביעית, וכלו הענבים מן השדה מן הגנות והפרדסים שהן הפקר אף על פי שעדיין יש ענבים בגפנים שבתוך החצרות אינו אוכל מן הצמוקין מפני ענבים אלו שבחצר, לפי שאינן מצויין לחיה'. ומקור הדין הוא במשנה בשביעית (פ"ט מ"ד) שאוכלין על המופקר ולא על השמור, וביאר הרמב"ם שאיירי במה שנותר בבתים או בגנים שבתוך המדינה שזה שמור ואין החיה אוכלת שם. ולכאורה אי נימא דאיירי בשמור באיסור, מדוע כתב הרמב"ם דווקא אופן של חצירות, ולא הזכיר אופן של שמור גם בשדות ופרדסים? וכדברי הרמב"ם כן פירש הרע"ב, יעוי"ש. וראה בפירוש שושנים לדוד שאכן מהירושלמי כתב להוכיח דאיירי גם בשמור בשדה ואין אוכלים גם על השמור בשדות. ותמה על דברי הרמב"ם והרע"ב שהעמידו דווקא בגנים ולא גם בשדות. יעוי"ש בדבריו. אולם למעשה ברמב"ם משמע שבדווקא כתב כך הן בפירושו והן בהלכותיו, וצ"ל שאכן על השמור אין אוכלים, אולם החידוש

שגם אם יש פירות במחובר שהם עצמם מופקרים, רק שהכניסה אליהם סגורה כי הם בתוך הבית, ואין אפשרות לחיה להיכנס ולאכול, בכה"ג לדעת רבי יוסי שם אוכלים על זה, ולדעת ת"ק לא אוכלים על זה, ופסק הרמב"ם כת"ק. ומצאתי הדברים כה"ג בדברי התויו"ט שם שכתב שתו"ד על המשנה שם 'אבל נ"ל שזה שאמר ר' יוסי אף על השמור, ה"ק לא כדברי הת"ק שאוסר על כל שמור, אלא מצינו שרשאי לאכול אף על השמור, ומיהו לא על כל שמור קאמר דודאי ליתא דא"כ זמן ביעור אימתי, אלא מיהת יש שמור שיאכל עליו. וממילא הפחות שבשמור קאמר דתפסת מועט תפסת. והיינו בכגון מחובר באילן והאילן במקום שמור הוא עומד. מ"מ הואיל והפירות עדיין במחובר אוכלין עליהם. ולמדתי פי' זה בדברי ר' יוסי מלשון הרמב"ם בחיבורו פ"ז שכ' היו לו צמוקים של שביעית וכלו הענבים מן השדה מן הגנות והפרדסים שהם הפקר אף על פי שעדיין יש ענבים בגפני' שבתוך החצירו' אינו אוכל מן הצמוקים מפני ענבים אלו שבחצר לפי שאינן מצויין לחיה עכ"ל. וסובר אני שלא הוצרך להוסיף גפנים שבחצירות אלא לאפוקי מדעת רבי יוסי. ונמצאת למד שזו היא דעת רבי יוסי דמחובר בגפנים שבחצירות אף על פי שבמקום שמור הם עומדים אפילו הכי אוכלים עליהן ועל השמור בכיוצא בזה הוא שאמר שאוכלים עליו ולא על כל שמור. ע"כ. הרי שהוא מחלק בין השמור בחצר לבין כל שמור שבשדה ובפרדס, וכאמור כן מוכרח בדברי הרמב"ם.

ואמנם המלאכ"ש על המשנה הביא מהירושלמי שהשמור דאיירי הכא, שעבר ושמור באיסור ועבר על מ"ע של תשמטנה ונטשתה. אולם כד תעי' בשאר מפרשי הירושלמי לא תמצא דאיירי ששמור באיסור, אלא גם הם כתבו לחלק כעין האמור לעיל ברש"ס על דברי המשנה שם שמביא את דברי הרמב"ם לחלק בין שדה לבין חצר, ובתחילת דברי הגמ' שם כתב 'והאי חצר לאו שדה הוא, והתורה שדה קאמרה'. וכן ראה במהר"א פולדא שם שגם כתב לבאר בין המופקר בשדות לבין השמור בגינות.

למעשה, נראה ברור שהעיקר להלכה שדין לפרוץ פרצות, או להשאיר פתוח, לא נאמר כלל על חצירות סגורים שסביב הבית, וק"ו שלא בגוונא שהכניסה לגינה היא דרך הבית, או בתוך הבית עצמו, כגון על הגגות תחת כיפת השמים, שבכל כהאי גוונא, גם המכילתא לא כיוון את דבריו. וממילא ודאי דלכתחילה לא נאמר כלל דינים אלו לגבי חצר ובית, ושם נשאר חובת הפקר הפירות, וכל הרוצה ליטול, צריך ליטול רשות וצריך בעל הבית לתת לו להיכנס, שיקטוף הנצרך והמותר לו על פי ההלכה, ובוודאי שבכה"ג שרי לכתחילה להגביל שעות, לשעות וזמנים שבני אדם רגילים ויכולים להכניסם.

וכעת מצאתי דברים ברורים, שכתבם הרב בעל דרך אמונה על הרמב"ם שם (נצי"ה"ל על ס"י יד סק"ד) דמותר לנעול שדהו לפני בהמה וחיה. הוסיף: בזה"ל: 'וכ"ש חצירות שמותר לנעול רק שאם אדם יבא ליטול יתן לו להכנס, ואטו אם יש לו זרעים או אילן בביתו חייב לפרוץ ולהכניס כולם לביתו והרי יגנבו לו את כל הבית, אלא שצריך ליתן להם רשות כשירצו ליטול, ולפי"ז י"ל דבאמת בחצירות אין החי יכולה לבוא, ואף על גב דגם בשדה מותר למנוע את החיה, מ"מ כיון שצריך לפתוח השער ממילא יכולה החיה להכנס לפעמים, משא"כ בחצירו שא"צ לפתוח רק שיתן רשות להכנס למי שרוצה אין החי יכולה להכנס. ומ"ש במכילתא מן התורה פורץ בה פרצות אלא שגדרו חכמים מפני תיקון העולם, י"ל דהיינו בשדה שעומדת לזריעה ולנטיעה, אבל בחצר שעומדת לתשמיש אלא שבמקרה נטע בה נטיעה אפשר שא"צ לפרוץ מן התורה כדי שלא יחריבו לו את כל הבית שזה אינו הפקר וסגי שיתן רשות להכנס כשאחד רוצה ליטול פירות וכו'. וי"ל דרבנו למד זה כונת המשנה אין אוכלין על השמור אין הכונה על עוברי עבירה רק על חצירות שמדינא שומרים שם שלא תכנס החי' ומ"מ אין אוכלין על זה כיון שאתה גרמת לה שלא תאכל כי אם היתה יכולה להכנס שם

היתה אוכלת את זה זה מיקרי כלה לחי' ובזה מדוייק לשון רבנו כאן. עכת"ד. וכמו שכתבנו לעיל כן נראה בבירור בדברי התויו"ט, ולכאורה כן הוא ג"כ בדברי הרש"ס ומהרא"פ ועוד.

העולה לדינא:

א. מצות עשה מן התורה להשמיט [להפקיר] כל מה שתוציא הארץ בשנה השביעית שנאמר והשביעית תשמטנה ונטשתה.

ב. אסור למנוע מאנשים להכנס לחצירו, גם אם לא לוקח הפירות לעצמו, אלא קוטפם ומחלקם לעניים.

ג. אם הפקיר כדת וכדין, ורוצה לסייע לאנשים, וקוטף הכל ומניח ברשות הרבים או במקום ציבורי שיקחו ויאכלו, כתב במעדני ארץ (סי' ז אות ב) דשרי.

ד. במכילתא שנינו, שמעיקר הדין היה צריך לפרוץ פרצות בגדר המקיף את השדה, אולם מפני תיקון העולם גדרו חכמים שאין צורך בכך, ובפנים הבאנו כמה טעמים מהו תיקון העולם. והנה מטרת הפרצות כתבנו לדון האם הוא כדי שיהיה ההפקר ניכר, אך איננו יסוד שבלעדיו איננו הפקר, וממילא אפשר שהוא רק מדרבנן ולא מן התורה, שמה"ת די שהוא מופקר ויש גישה לכל דיכפין, או שהוא מן התורה דחייב לפרוץ פרצות וזה צורת ההפקר של שביעית. ובתקנת חכמים, לפי הצד הראשון אין כאן כל ביטול עשה, ולפי הצד השני יש מקום לומר שיש כח ביד חכמים להפקיע בשב ואל תעשה. ומ"מ לאחר התקנה, לכו"ע אין צריך לפרוץ פרצות. ובמשנה שנינו שאת הגדר בשביעית מתקן כדרכו, כי אין מכוונים לשמירת הפירות אלא לשמר את הקרקע שהתירו לשומרה מפני תיקון העולם. אולם לנעול את הדלת ולא לאפשר גישה הדבר אסור ומבטל בזה מצוות עשה. ויש מי שהתיר אף להושיב שומר למנוע

מן הגויים לאחר התקנה, אולם לא את עניי ישראל. ולכאורה אם מותר גם לבנות ולהעמיד שומר אם כן התירו גם בקום ועשה, ולכן יש מי שכתב שהכח ביד חכמים הוא רק בזה"ז ששמיטה היא מדרבנן.

ה. המל"מ הביא מדברי הראב"ד שכתב שגם כאשר זה הפקר, מכל מקום יטול רשות מהבעלים, והטעם, כדי שלא ירגיל את עצמו כן בשאר השנים. ובפנים הבאנו לדון אם הדין להלכה, אולם הסברא היא אמת, ומצטרפת לתיקון העולם.

ו. כשיש חשש מגנבים ומזיקים ושאר מרעין בישינ יהיה מותר לנעול ולכתוב היכן אפשר ליקח המפתח ולקחת מן ההפקר.

ז. הבאנו שיש האומרים שצריך להיות זמין כל העת וכל הזמן ובין ביום ובין בלילה כדי לפתוח לכל מבקש ונוקש, שאל"כ דינו כשומר ולא הפקר. ובפנים הבאנו את הנלענ"ד שאין זה כך אלא יכול לקבוע לשעות מסוימות וכמקובל אצל אנשים בזמנים ובשעות מסוימות. והבאתי

שכ"כ רבים מגדולי הפוסקים האחרונים, והוא הנקרא 'תיקון העולם' וראה עוד בפנים.

ח. כתבנו לדייק מלשונות הראשונים ומדעת רבינו הרמב"ם, שאין כלל איסור לנעול את ביתו, הגם שיש לו שם חצר או גינה שיש בה פירות. וכן אין איסור לנעול את הבית הגם שיש למעלה על הגג אילנות תחת כיפת השמים. ומלכתחילה לא נאמר דין 'לפרוץ פרצות' בתוך חצר ובית, ואם הפקיר לפני שלושה ומאפשר לאנשים להיכנס לאחר נטילת רשות, חשיב מופקר לכל דבר, להוציא דין הביעור שאין אוכלים על השמור בגינות, כיון שסו"ס אין החיה יכולה להיכנס ולאכול, אולם לשאר דינים חשיב מופקר, הגם שהמקום נעול, ורק כשיש מבקש הוא פותח לו.

כל זה הוא הנלענ"ד בסיכום סוגיא זו, והי"ת יצי"מ וימ"ן.

בברכה

שניאור ז. רווח



סימן ה

בדין ספיחין במאכל בהמה ונפ"מ לכשרות החלב בשמיטה

ומסתעף לדין יבולים שנכרי מגדל עבור ישראל
אם יש לחוש בכך

מוצאי ט"ב תשפ"א

לכבוד הרב מישאל חיימוב שליט"א

השלום והברכה!

קיבלתי את אשר שלחת לי מה שנתפרסם בראש כל חוצות שיש חששות הלכתיים בקניית חלב ובשתייתו בשנה השביעית כיון שמאכל הבהמות נזרע ונעבד בשביעית וכן יש בו איסור ספיחין, ועוד שלחת מה שפירסמו בשבועון שקיבל ע"ע את דעתו ודרכו של מרן רבינו עובדיה יוסף זצוק"ל, וכתבו שם פירסום האומר שגם מיבול נכרי אסור ליקח כיון דהוי איסור אמירה לנכרי וכו'. ושאלת ממני מה דעת רבותינו הפוסקים על ענין זה.

ובאמת שכאשר שוחחת עימי בתחילה לא האמנתי למשמע אזני, הכיצד כתבו דברים שהם להדיא נגד רבותינו הראשונים והאחרונים, ובחלק מהדברים אף נגד דעתו המפורשת של רבינו הרמב"ם ומרן הכסף משנה. ובעיקר היאך אפשר לכתוב דברים שהם נגד מה שנהגו כאן בארץ ישראל שנים רבות בענין יבול נכרי, וידעתי גם ידעתי עמדתם בענין זה, וכבר השבתי להם בשנת השמיטה הקודמת שאין בדבריהם ממש נגד גדולי רבותינו הפוסקים, ובשלמא אם מטרת כתיבתם הייתה כדי שיביאו המגדלים מזון לבהמותיהם מיבול חו"ל כמו שרצו בשמיטה שעברה, ולא מיבול ישראל או אפילו נכרי, ניחא, א"כ שיכתבו כך את הדברים, אולם לעטוף את זה בעטיפות של הלכה פסוקה כאשר זה נגד ההלכה זה לא הבנתי. ובהחלט שרשאים להחמיר כל אשר מעוניין בכך, אולם לא

לנקוט בשפה של פסיקת הלכה, ועוד שבחלק מהדברים הם נגד דעת רבותינו ז"ע"א, ואבאר את הדברים בתמצית:

הנה עיקר דבריהם הוא שיש כאן מסייע לעוברי שביעית, יש בזה לפני עיור ופיטום הבהמות באיסורי שביעית. ובגוף הכתבה הם עוד הוסיפו שיש להביא רק מחו"ל, כי כאן לא יועיל גם מיבול נכרי, שיש בבקשה ממנו להכין עבור הבהמות איסור אמירה לעכו"ם. ונדון בדברים בס"ד.

א. קדושת שביעית במאכל בהמה

הנה דין זה הוא הלכה פסוקה כמבואר במשנה רפ"ז דשביעית, וילפינן לה מקרא כמו שנאמר: "לבהמתך ולחיה אשר בארצך תהיה כל תבואתה לאכול", לאכול מותר, אך אסור להפסיד אוכלי בהמה. וכ"פ הרמב"ם בהל' שמו"י (פ"ז הי"ג). והנה בפ"ה הי"א, כתב הרמב"ם קוצין ודרדרים הרכים יש להם שביעית, ומבואר שדווקא הרכין, ועי' תוי"ט (רי"ט פ"ז ד"ה קולין) שכתב דהרמב"ם בפ"ז סמך ע"ד בפ"ה שדווקא רכין, ובתו"ח שם דחה דבריו, וכתב שלהלכה לדעת הרמב"ם אף בקשים אם זה מאכל בהמה יש קדו"ש, ע"ש. ולענ"ד הכל תלוי במציאות, ובמקום שמצויים גמלים שאוכלים אף את הקוצים הקשים ביותר וכידוע, בודאי שיש קדושת שביעית אף על הקשים, וכמו לענין איסור כלאי הכרם דאף הקוצים הקשים נאסרו במקום שהגמלים מצויים (משנה ללאיס סוף פרק ה', ורמז"ס הל' ללאיס פ"ה הי"ט), אך במקום שאין הרוב מגדלים הקוצים הקשים שכן אין במקומם גמלים אין נאסרים משום כלאי הכרם, וה"ה שאין בהם שביעית, והרמב"ם נקט הרכים - כיון שהקשים נאכלים רק בערב לגמלים.

ובכך אמרתי ליישב את קושית הגאון בעמח"ס משנת יוסף (מ"א סי' ל' צהערה, וע"ע צמ"צ סו"ס נ) על דברי מרן הגרשז"א זצ"ל שכתב בתשובתו למחבר שם, שהולכים אחר מה שנהוג להשאירם לבהמות, אך דברים שהרגילות לזרקן, אין בהם קדו"ש אף שחזו לבהמה, וטענתו שם, שאל"כ כל

להדיא שלא כדבריהם והוא ז"ל פסק שם בדיני ספיחין: "התבן של שביעית מותר בכל מקום ולא גזרו עליו", ומקורו בירושלמי (פ"ט ה"ה). והראב"ד שם השיג שאף שמשום ספיחין אין איסור, אך יש עליו קדושת שביעית. ואכן, כבר כתבו המהר"י קורקוס והכ"מ שגם הרמב"ם מודה (לקמן פ"ה ה"ט) שיש בזה קדו"ש. אולם הרדב"ז הקשה מהמבואר במשנה (פ"ט מ"ה) שיש קדו"ש בתבן וקש, ותירץ שהרמב"ם מחלק בין תבן גס שאינו ראוי למאכל בהמה, שע"ז כתב כאן שמותר, ובין תבן הראוי אולם קשים מאד הדברים, שאם כן היה לו לרבינו הרמב"ם לחלק כך. ועל כן נראה עיקר, שהרמב"ם מיירי בתבן הראוי למאכל בהמה שיש בו קדו"ש, אך אין בו איסור ספיחין. וכן מוכח מדברי הר"ש סירילאו עמ"ס שביעית (פ"ט מ"ז ד"ה אצל האמת, וצדצריז פ"ט מ"ז צטו"ג של תנן) שבמאכל בהמה אין איסור ספיחין, וכן ביאר שם האמונת יוסף, וכ"כ למעשה עפ"י ביאור הסוגיא (שם צד"ה תנן של שביעית, ולקמן צד"ה וצטעית וצללאי הכרס), שאין נוהג איסור ספיחין במאכל בהמה. וכן פסק הגר"צ הלוי בספרו תורת השביעית (הלכה מ צטו"ד צד"ה וכן תנן) שאין נוהג בכל מאכל בהמה איסור ספיחין. וכ"כ הגר"מ חסקין בספרו כלכלת שביעית (עמ' תקמד צהערה).

והן אמת שמרן החזו"א (צט"ט ט ס"ק יז צד"ה ומש"כ) נוקט בפשיטות שנוהג איסור ספיחין במאכל בהמה, ומוכיח כן מהירושלמי בסופ"ה דמעשרות, ואת דברי הירושלמי והרמב"ם שכתבו שבתבן אין איסור ספיחין פירש החזו"א (סי' י ס"ק יז ד"ה ירושלמי שביעית) שבתבן כיון שהעיקר הוא הגרעינים וחז"ל אסרום, לכן משום תבן לבד ליכא חשש שיזרעו, ולכן לא אסרוהו, כשם שמורסן, שהוא הפסולת היוצאת מהקמח, אינו אסור [וראה בשביתת השדה (פט"ז הערה 5) שי"א שבפשתן שיש בו זרע אסרו אף את הגבעול אף שאין בו קדו"ש מפני הזרע]. גם בספר השמיטה (פ"ז ס"ד) פסק שבמאכל בהמה יש ספיחין מלבד תבן וקש (ועי"ש צהערמ הגר"מ צלילן שגס ס"ל ה"י).

העלים והקליפין והפרחי נוי יהיה בהם שביעית שכן הם באיזשהו מקום ראויים לאחד מן הבהמות. והשיב לו המחבר, שלכאורה מקוצים רואים לא כדבריו, שהם ראויים רק לגמלים, ומכ"מ נוהג שביעית ומוכח א"כ שכל מה שראוי במקום מסוים בעולם ונחשב כמאכל בהמה גמור, קדוש בקדו"ש, משא"כ דברים שאינם מאכל בעצמותם כגון פרחי הנוי אינם קדושים, ואע"ג שבהמה תאכלם באקראי [ועפ"י החמיר בקליפי התפוז], ע"ש. ואולם לענ"ד אדרבה מהא דהרמב"ם הדגיש הקוצים הרכין, ע"כ הוא משום שהרכין נאכלים אצל בהמות רבות המצויות אצל רוב בני אדם להבדיל מהקשין שאינם נאכלים אלא לגמלים בערב, ואין מתחשבים בהם בשאר עולם, והטעם פשוט דכיון שכל הבהמות מלבד הגמלים לא אוכלים קוצים קשים, א"כ אינם מאכל בהמה בעצמותם, ולכן אין מתחשבים בזה. ועי' עוד בסו"ד המשנת יוסף שם שכתב (נמוך הסוגיא) שד"צ דוקא במין בהמה המצוי, אך אם מין הבהמה אינו מצוי, כגון חבילי זמורות לפילים, אע"ג שזה מאכל בהמה גמור, מ"מ כיון שאין הבהמה מצויה אין בזה קדו"ש. עכ"ד. ולא זכיתי להבין, דלשיטתו כיון דמאכל בהמה גמור הוא בעצמותו א"כ אף אם מין זה אינו מצוי במקום זה, צ"ל שיהיה קדוש בקדו"ש, דמאי שנא מקוצים שאף שאינו שומרם לתת לגמלים, ס"ל יהיה בהם קדו"ש, למרות שלא נהגו כן אלא בערב, ומה גם שיש מדינות בעולם שהפילים הם כלי התחבורה שלהם כידוע, וא"כ נאסור היום כל חבילות זמורות בגלל אותה מדינה בעולם, וע"כ שהמציאות ברוב העולם היא הקובעת, ולכן גמלים שאינם מצויין ברוב העולם אין הקוצים קדושים, וה"ה זמורות וכיו"ב.

ב. איסור ספיחין במאכל בהמה ובתבן

הנה עיקר דבריהם שמפטמין את הבהמות באיסורי שביעית, כוונתם לאיסור ספיחין, האוסר את אשר נזרע באיסור בשמיטה מגזירת חכמים, אולם מה נעשה שדעת רבינו הרמב"ם (פ"ד סוף הל' ד)

בכסף משנה בהל' שמו"י פ"ה סעי' כ על מש"כ הרמב"ם על מרחץ שהוסק בתבן וקש של שביעית, שמוותר לרחוץ בשכר, וכתב על כך הר"א 'אבל בשכר לא דהוי כסחורה' וכתב על דבריו מרן הכסף משנה: 'י"ל דלא נאסרה סחורה אלא בדבר שראוי לאכילה וכדדרשינן לאכלה ולא לסחורה'. וראה במקו"צ מה שהביא מקושיית הרש"ש וראה מש"כ בספרי שביתת השדה בפ"ז הערה 1 ודוק.

אחר הדברים האלה, בפועל אנו נוהגים בכל שנה לעשות 'אוצר בית דין' למגדלי התבן המפקירים כדת וכדין, כדי שיוכלו לחלק התוצרת שלהם ללא חשש סחורה.

ד. אם שייך לפני עיוור ביהודי המגדל תבן לפי היתר הרבנות

אלא שכל האמור, כאשר המגדל איננו נוהג בכל היתר שהוא, אולם אם המגדל נהג בהיתר ועל פי הוראת רבנים, גם אם הקונה, לא סומך על היתרים אלו, לכאורה, כל שאין בו איסור ספיחין, מה יש לחוש לקנותם ולאכלם בקדושה? וכבר הורה זקן מרן הגרשז"א זצוק"ל בשו"ת מנחת שלמה (חלק א סימן מד) לגבי קניית פירות שביעית מחנווני המסתמך על היתר מכירה שהוא מותר, וטעם הדברים כמבואר במבי"ט (מ"א סי' נא) דסובר שחייבים לנהוג קדושת שביעית גם בשל נכרים, ומ"מ כתב דאף שלכאורה נראה שהנזהרים לאכול בקדושה אסור להם לקנות או למכור פירות שביעית למי שאינו נזהר, אולם לאחר דקדוק יפה נראה שמוותר לקנות מהם ולא יחושו למה שהם מוסרים להם דמי שביעית, גם מותר למסור להם מעט פירות שביעית שלא במדה ולא יחושו לזה שלא יאכלום בקדושה, כיון שהדבר להם היתר שסומכים על המורים להם היתר, ולא נדון אותם כעוורים שלא ליתן להם דבר שנראה להם היתר, עכתו"ד. ולפי"ז הוא הדין בנידון של הקונה מהסומך על היתר מכירה. ועוד הוסיף שכך גם סבירא ליה לרב כתב סופר (מיו"ד סי' עז) דמי שנוהג איסור באיזה דבר מסברא

אלא שלענ"ד נראה יותר כדעת המתירים, שכן רבינו הרמב"ם בדבריו כתב דוקא על אכילה, ועל מאכל בהמה לא כתב מאום לאסור, ומאידך על תבן כתב להדיא להתיר. ומרן המהריק"ו והכס"מ זיע"א, אע"פ שטרחו לחלק בין קדו"ש לבין ספיחין, מכל מקום לא טרחו באף מקום לומר שהיתר ספיחין הוא דוקא בתבן ולא בשאר אוכלי בהמה, ולכן העיקר נראה כדעתם, ולכל היותר הו"ל ספיקא דרבנן, שהרי גזירת ספיחין להלכה מדרבנן, וקיי"ל שסד"ר לקולא. אמנם כיון שאיני רשאי להכריע חששתי מלפסוק, עד אשר ראיתי למרן הגרשז"א בשו"ת מנח"ש (מ"ג סי' קלג אות ו) שדעתו להלכה להקל שאין נוהג ספיחין במאכל בהמה, ואחר שדעתו הגדולה הכריעה כך הלכה למעשה, וכנזכר לעיל כך היא לענ"ד פשוט דברי הרמב"ם, אפשר להורות כן הלכה למעשה. וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר ח"י"ב סי' ס שכך נוטה דעתו ג"כ, עי"ש.

כאמור, מ"מ בנידו"ד דאיירי בתבן, גם דעת מרן החזו"א דאין בו איסור ספיחין שלא גזרו בו חכמים, וממילא הדין שאין כאן פיטום מאיסורי שביעית של ספיחין כלל.

ג. איסורי מלאכות ואיסור סחורה

הנה היוצא מכל האמור, שאמנם אין איסור ספיחין בתוצרת, אולם סו"ס יש איסורי שביעית בעצם הגידול ועשיית מלאכות שחלקן אסורות מהתורה בזמנם, וחלקם מדרבנן, ובוודאי שיש בזה איסורים, ואכן יש להתרחק מכל עידוד וחיזוק של אותם שאינם מקפידים כלל על עניני שביעית וזורעים ועושים שאר מלאכות בשמיטה בלא היתר, ואסרו חכמים לקנות כל דבר שיש בו זיקת שביעית מהחשוד על שביעית. וראה מה שהארכנו בדינים אלו בשביתת השדה בפ"ז.

ועל זה יש עוד להוסיף את המגבלות של איסור סחורה הנובע מקדושת שביעית שנאמר 'לאכלה ולא לסחורה', אמנם אי נימא שבדבר שאינו עומד למאכל אין בו איסור סחורה וכמו שכתב מרן

ה. דין יבולי נכרי כשמגדל עבור הישראל, אם יש לחוש משום אמירה לעכו"ם

הנה עד כאן ראינו לגבי כל מה שהם כתבו בגוף דבריהם, אלא שכאמור בפתיחת דברינו הם הוסיפו עוד גם על ענין איסור אמירה לעכו"ם שמזמינים ממנו התבן לבהמה.

הנה על עצם ענין קדושת בשל נכרי, אין צריך להאריך והדברים ידועים ומפורסמים ודעת רבותינו ז"ע"א ידועה היא ולדידן הדין פשוט וברור שאין קדושת שביעית בגדל אצל נכרי, והכל כמבואר בשו"ת אבקת רוכל (סי' כג - סי' כה) הביא בתחילה את דעת המבי"ט שס"ל שיש קדושת שביעית על יבול הגוי, ולא הקל רבינו הרמב"ם אלא לענין ספיחין, וכיון שיש קדושה על פירות הגוי, גם אם ישראל גמר את מלאכת הפירות אין צריך להפריש תרומות ומעשרות, ולא יהיה הגוי חמור מ ישראל. והרב המבי"ט הביא ראיות לדבריו וכמבואר שם בסי' כב, כג (וכ"כ נזו המהרי"ט ח"א סי' מז, מג). אלא שמרן זיע"א בסי' כד דחה כל ראיותיו. ובתחילת דבריו כבר כתב שמנהג הקדמונים שלא לנהוג קדושת שביעית בקרקע של גוי, ואין הפירות חייבים בביעור, וכמו"כ אם ישראל גמר את מלאכת הפירות חייב להפריש תרומות ומעשרות, וכ"ד רבינו הרמב"ם והוא מאריה דארעא. עכ"ד מרן. ובהמשך התשובה הובאו דברי הגרש"ט עטיא זצ"ל שהסכים לדעת מרן זיע"א, ובסוף תשובתו של מרן זיע"א הוסיף שכן כתבו לו תשובה מירושלים עיה"ק שכן מנהגם מימי קדם להפריש תרו"מ בשביעית מפירות שגדלו אצל גוי, ע"כ. וע"כ שס"ל שאין קדו"ש בפירות גוי, בקרקע שברשותו בא"י. וכדעה זאת פסק הרמ"א (יו"ד סי' של"א סעי' י"ט) שיש לעשר פירות הגוי

דנפשי' או מפני שאוחז בשיטת האוסרים, מותר לו ליתן משלו למי שנוהג היתר ואין בזה משום לפני עור ולא משום מסייע ידי עוברי עבירה, כיון שגם חברו יודע שיש אוסרים אלא שהוא נוהג כהמתירים, וגם אסיק דאפי' בכה"ג שהנותן סובר שהוא ודאי אסור, ולפי דעתו מי שמתיר אינו אלא טועה אפי"ה שרי. ומבואר מהכת"ס שמתיר גם באיסור תורה עיין שם, ועכ"פ בנד"ד שהוא רק מדרבנן לכו"ע שרי, מסתבר שאף אם האוסר עומד וצווח ככרוכיא על המתיר שהוא טועה, מ"מ אם גם המתיר הוא חכם שהגיע להוראה, נראה שאם לאחר גמר הויכוח בין האוסר והמתיר, יחזור שוב השואל וישאל אותם איך עלי להתנהג, מסתבר שגם האוסר צריך לומר לו האי כללא שבדרבנן הלך אחר המיקל, וא"כ בנד"ד ששביעית בזה"ז רק מדרבנן וגם רוב המחמירים אינם מחזיקים את הדבר לודאי איסור, שהרי אינם נמנעים מלהשתמש בכלים של הנוהגים כהמתירים, אף על פי שאינם זהירים בביעור וגם מבשלים ירקות שאסורים משום ספיחין, ואלמלי היה הדבר בעיניהם איסור ברור היו צריכים ודאי להזהר גם מכלים שאינם בני יומם כיון דנ"ט לפגם מותר רק בדיעבד ולא לכתחלה, ולכן נראה כדאמרו דבכה"ג שהפירות מותרים אין שום איסור לקנות מהם, ואף שלרגל התפשטות ההיתר יש הרבה חנוונים שלצעה"ג אינם יודעים מאומה מדיני שביעית, מ"מ אם ברור הדבר שאלמלי היו יודעים היו שומעים ודאי למתירים אין לחוש בזה משום נתינת מכשול. עכ"ד הגדולים של מרן הגרש"ז זצ"ל, ואין מה להוסיף על הכרעתו ז"ל⁵

5. וידידי הרה"ג רבי מנחם דרורי שליט"א, שלח לי כעת בזמן הכנת הדברים לדפוס, שיש בקובץ בית אהרן וישראל המתפרסם בחודש זה (תמוז תשפ"ב) מאמר בסוגיית זו, ושם הכותב גם ציטט מתשובת מרן בעל אגרו"מ לגבי אתרוגים של היתר מכירה (או"ח חלק א קפו) שגם כתב כעין זה שלא שייך בזה לפנ"ע מהאי טעמא. והעיר ידידי הרב שליט"א גבי מלאכות דאורייתא הנעשות ע"י ישראל שגם רבים מהמתירים ס"ל שאסור ואפשר זה לא כלול בדברי התשו' הנ"ל להתיר לקנות גם באופן שכזה. אולם צריך לומר שבנידו"ד עדיין יש שהתירו גם בזה, אם כי להלכה ההוראה היא שלא כדברי המתירים, ועוד שבפועל רוב ככל העובדים בחקלאות הם נכרים, ועוד שלא יהיה אלא ספק, וכן שהחלב כולו מגיע ליצרנים שם הכל מתערבב עם הרוב שאצלם העובדים גויים. ובכלל הסיוע הוא מאד עקיף שהרי הרוכש קונה את תוצרתו מיצרני החלב, ולא מהמגדל, ועוד יש להאריך בזה, ואכ"מ, ועוד חזון למועד.

נאסרת באכילה. והם סייעו את דבריהם מדברי הרב נחפה בכסף (מ"א יו"ד ס' ד וס' פ). ומעבר לאיסור "ושבתה הארץ" הוסיפו שכלל ההסכמים של היהודי עם הגוי יש בזה איסור של "אמירה לגוי" וממילא התוצרת תהיה אסורה משום קנסא.

ובאמת אחמה"ר, הפריזו בכל דבריהם יתר על המידה ודבריהם נגד פסקים מפורשים של גדולי הפוסקים האחרונים. ראשית, ידועה תשובתו של המהריט"ץ (ס' מו) שהתיר לתת חיטים ושוורים לזורעם בשדה הגוי, כיון שאין לישראל חלק בקרקע. [ומה שהביאו שבשו"ת מהריט"ץ החדשות (ס' קנט) כתב לאסור לתת חיטים לגוי ורק התיר להשכיר שוורים לגוי כיון שאין אדם מצווה על שביתת בהמתו, וכתבו עפ"ז להוכיח שהוא חזר בו. ראשית יעוי' בדברי ידידי הגרד"א שליט"א בספרו אוצר התשובות שביעית (מ"א פ"ג הערה 2) שמכמה מקומות בתשובה זו, נראה שאין תשובה זו נכתבה ע"י המהריט"ץ. אולם בלא"ה אין בזה כל סתירה שהרי בשתי התשובות כתוב שאין בזה שום חשש לא מחמת אמירה ולא מחמת חובת שביתת הארץ, ומה שסבר המהריט"ץ בתשובות החדשות שיש בזה איסור ספיחין הוא רק בכה"ג שיש שותפות בין הישראל לגוי בכל השנים ואז שנותן הישראל את החיטין נמצא שהפירות היצאין הם של ישראל מחמת השותפות, ועל כן חשש בזה המהריט"ץ משום ספיחין, וכמו שכתב שם וז"ל, אם כן כיצד נתיר שיתן הישראלי התבואה לגוי לזורעה, והא לא גרע מספיחים דאיכא למגזר, כיון שהתבואה של ישראל, ע"כ, ומבואר שהוי תבואה של ישראל, משא"כ כאשר עורך הסכם מכירת חיטין לזריעה תמורת חלק בתבואה אין בזה כל חשש, והדברים ברורים]. ובספר נחפה בכסף (יו"ד ס' ד זכ"ט) כתב שהגם שיש לדון בדברי המהריט"ץ - מ"מ כבר הורה גבר. וכן התיר לכתחילה כדברי המהריט"ץ הגאון רבי אליהו מני בספרו מעשה אליהו (ס' קט) וכתב שיש להתיר לכתחילה לתת חיטים לגוי לזורעם בשביעית על מנת שיתן לישראל חלק בתבואה.

שנגמרה מלאכתן ע"י ישראל. וכ"כ המהריק"ש, וכן דעת הפרישה שם, וכ"כ בשו"ת מהריט"צ (ס' ז"מ), וכן בספר פאת השולחן האריך והרחיב הרבה לקיים דעת מרן זיע"א, והאריך לדחות את כל דברי המבי"ט. וכ"כ להלכה מרן הרחיד"א בברכ"י (ס' שלא לזכור י, והרמ"ז ס' נקונטרס אחרון) והוסיף שכך נהג מרן עד עלותו למרום, ולא חזר בו מעולם. וכ"כ עוד הרבה מרבותינו האחרונים. ואמנם כאמור כל זה לענין קדושת הפירות, אולם אין בכח הגוי להפקיע מקדושת הקרקע הגם שראוי להוסיף שדעת ספר התרומה, הביאו בביאור הגר"א בשו"ע יו"ד ס' שלא ס"ק כח, שבזמן הזה שחיוב תרו"מ אינו אלא מדרבנן, יש קנין לנכרי להפקיע מקדושתה, כשם שיש לנכרי קנין בסוריא לכו"ע, ולפי זה גם דין שביעית אין בשדותיו. וכ"כ במנחת חינוך מצוה שכט סוס"ק יא. וע"ע בחזו"א (שביעית ס' כ סק"ז) מה שדחה את דבריהם. וידועה דעת רבותינו שחלקו על דין זה, אלא שכאמור אין אנו זזים מדברי מרן הבית יוסף, וכן הכרעת רבותינו דור אחר דור, עד ימינו אנו.

אלא שלקראת שמיטה תשס"ח, קמו מערערים על מה שנהגו רבותינו בארץ ישראל ליקח מן הנכרים, מחמת דין אמירה לגוי, ועוד טעמים, ובגליון תנובות שדה גליון 72-73, כבר השבתי על דבריהם במה שכתבו לדון על "אמירה לגוי" והאם מותר ליהודי לומר לערבי לזרוע יותר עבור שומרי השמיטה, או אף לרכוש תוצרת שגוי מצד עצמו הגדיל כמויות עבור שומרי השמיטה. וכיון שהדברים יצאו בערבוב גדול, ולא תמיד על ידי תלמידי חכמים הבקיאים בהלכות אלו, וחלק מהדברים פורסמו בעיתונות ללא בדיקת הדברים לפני הפירסום, לצערי הרב נתעוררה אנדרלמוסיה שלימה וחלקה הגדול ללא הצדקה וללא ביסוס הלכתי. ואציין את הדברים בקצרה ממש. הנה קיצור דבריהם הוא שיצאו לדון ולאסור רכישת תוצרת מן הגויים בזמן הזה, כיון שבסוגי ההסכמים של ועדי הכשרות או הסוכנים עם הגוי, הוא מרבה זריעה עבור היהודי ויש כאן איסור עשה של "ושבתה הארץ", והתוצרת

הזריעה אין כאן איסור. ועי' שם באוצר התשובות שהביא את דברי הגר"א כהניו בספרו פרי הארץ (סי' טז) שדחה את דברי ספר שעות דרבנן, וס"ל שאם משכיר לגוי בהמה והוא חורש בה מעצמו בשביעית אין בזה איסור כלל. ומיהו לתת לגוי שוורים שיתן לו חלק בתבואה - אסור משום אמירה לגוי, וראה עוד שם באריכות.

ובדין 'אמירה לגוי' הנה עיקר הדין מבואר בגמ' בב"מ דף (ז' ע"א), וברש"י, ובתוס' שם. ומדברי התוס' שם בסוד"ה חסום פרתי נראה שיש איסור אמירה לגוי בשביעית. וראה בפ"י המהרש"ל והמהר"ם שם. וידידי הרד"א בספרו אוצר התשובות (שביעית פ"ג אות ז) האריך והביא דיעות האחרונים בזה, ואביא הדברים בקיצור. אולם יש להקדים שלכל הפוסקים שהבאנו לעיל שהתירו לתת חיטים לגוי שיזרע והוא יחלוק עמו בתבואה, ודאי שס"ל שאין איסור של אמירה לגוי. וראה להלן שהבאנו השיטות שאין איסור אמירה אם הגוי עושה בשלו, ולפ"ז יתכן שגם הם מודים לאיסור אמירה בשביעית אלא שבכה"ג שעושה בשלו אין איסור אמירה. וכן משמע מדברי תלמידו של רבינו האר"י רבי סולימן אוחנה זצ"ל בתשובה שנדפסה בשו"ת מהריט"ץ החדשות הנ"ל שהסכים לפסקו של המהריט"ץ שמותר לתת לגוי בהמה לחרוש בה ואף כשלא היה לגוי אפשרות לשכור ממקום אחר ומאידיך אסור להשכיר שוורים לגוי על דעת לקבל שכר מהתבואה למחצה לשליש ולרביע, וסברתו היא דבכה"ג שהוא שותף של הגוי נחשב כשלוחו ועושה על דעתו ויש בזה איסור של אמירה לנכרי, ומבואר שאף למ"ד שיש איסור אמירה בשביעית מ"מ אין איסור אמירה לגוי לעשות בשלו [כשאינו שותף], דאדעתיה דנפשיה קעביד. ובספר נחפה בכסף (יו"ד סי' פ) במעשה שבא לפניו על האלמנה שהלוותה לגוי מעות והוא אמר לה שבתמורה הוא יקנה בהם חיטים ויזרע את האדמה והיא תיקח מזה תבואה בשבילה, ושנה זו שנת שמיטה היתה. ובתו"ד דן שם לגבי אמירה לגוי, וכתב שלכאורה גם באיסורי

הנה אם כן, מהדברים הנז' נראה ברור שאין איסור-לא של 'ושבתה הארץ' ולא איסור אמירה על היהודי הנותן לגוי חיטים. וכדבריהם כן פסק רבינו המבי"ט (מ"צ סי' קד) שהתיר לתת לגוי זרעים שיזרע בשביעית, וכן פסק בנו המהרי"ט (מ"צ סי' נג) להתיר להשכיר בהמה חורשת לגוי בשביעית. וכן התיר בזה תלמידו של רבינו האר"י רבי סולימן אוחנה זצ"ל בתשובה שנדפסה בשו"ת מהריט"ץ החדשות הנ"ל. היוצא מכל הנ"ל בבירור, שאין כל איסור 'ושבתה הארץ' על היהודי כאשר הגוי עובד בקרקע של גוי. ויתירה מזה, המבי"ט והמהרי"ט התירו להשכיר לגוי קרקע של ישראל בהבלעה כשהשמיטה בתוך אותם שנים-ראה שם. [ובגוי שעובד בקרקע של יהודי רבו הפוסקים הסוברים שיש איסור עשה על הבעלים היהודי. ומאידיך ראה בדברי מרן החזו"א (סי' יז וסי' נג) שהעבירה היא על העובד ולא על הבעלים. וראה עוד בכרם שלמה למו"ר הג"ר שמ"ע שליט"א (מ"צ ציצאוריס על הרמז"ס צריש פ"א) שכן דעתו להלכה שהאיסור על העובד ולא על הבעלים [אלא שלמעשה התיר בגוי רק במלאכות דרבנן ולא בדאורייתא, ראה שם]. וכ"כ מרן הגרשז"א זצ"ל בכמה מקומות (ראה גם צמחמת שלמה על המשניות (פ"ד מ"א צד"ה גס) ו"ה"ה בישראל אחר שעובד באדמתו וק"ו בגוי").

ובספר 'אוצר התשובות' [שביעית שם] הביא עוד פוסקים רבים שס"ל הכי, וציין שם לדעתו של המהר"ש סיתון בשו"ת 'דיבר שאול' שהכי ס"ל. ועוד הוסיף להביא את דעת מהר"ש כהן בספרו 'שעות דרבנן' שפליג על המהריט"ץ ועל המבי"ט, וס"ל שאסור להשכיר להם בהמה לחרוש וחיטים לזרוע כיון שע"י ממונו של ישראל אין הארץ שובתת, עכ"ד. מ"מ יש לומר, שגם לדבריו הקפידא רק אם באמצעות ממונו של ישראל הגוי עובד ואז אין הארץ שובתת מחמת ישראל, אולם אם הגוי עושה זאת מעצמו ובשבילו, אף שמרבה עבור ישראל, ואף שהישראל ייקח זאת ממנו בשמיטה, כיון שאין ממונו של ישראל הוא הגורם בזמן

מבואר בשו"ע (סי' שז ס"ג) דמותר וז"ל, אסור ליתן לא"י מעות מע"ש לקנות לו בשבת, אבל יכול לומר לו קנה לעצמך ואם אצטרך אקנה ממך לאחר השבת ע"כ, וכתב במ"ב, דהב"ח והא"ר מצדדים דאפילו אם מבטיחו שיקנה ממנו אח"כ, ג"כ מותר, כיון דעכשיו קונה לעצמו ע"כ. וראה בשעה"צ (סי' רנז ס"ק יז) שהתיר למכור עסק המלח שלו לגוי בערב שבת כדי שיעבוד בו הגוי לטובת הישראל ואין בזה משום אמירה לנכרי ומראית העין, וכן התיר הרמ"א (סוף סי' שז) לישראל לעמוד ולהשגיח על הנכרים העושים הגבינות בשבת אע"פ שברור הדבר שעושה הנכרי מלאכות על דעת למכור אותם לישראל. הרי מבואר מכל הנ"ל שכל דין אמירה לנכרי הוא שעושה הגוי בשליחותו של ישראל, וכל זה הוא דוקא שעושה הגוי בשל ישראל, אבל שעושה הגוי בשלו חשיב שעושה הגוי אדעתא דנפשיה ולא אכפת לן שמטרתו היא עבור הישראל.

והדברים מתחזקים ממה שפסק רבינו הרמב"ם בהלכות כלאים (פ"א ה"ג), שמותר לומר לנכרי לזרוע לו כלאי זרעים, ולדעת מרן הכ"מ והמהרי"ק שם, מותר לומר לנכרי שיזרע בשדהו של הגוי לצורך ישראל, והדברים תואמים. וכן הכריע הלכה למעשה מרן הגר"ע יוסף זצ"ל בחזון עובדיה (שנת ח"ג עמוד תל"ה) שמותר לומר לגוי לזרוע כלאים בשדה של הגוי עצמו, וע"ש בהערה שאף מותר לומר לגוי זרע שדך כלאים ואני אקנה אותם אח"כ ממך. אלא שרבינו שער המלך בספרו (הל' שמיכות פ"ג ה"ז נסוד"ה ודע), הקשה על דבריהם ממה שפסק הרמב"ם בהל' שמו"י (פ"ט ה"ט), שמחזיקין ידי הנכרי בדברים בלבד, כגון שראו חורש או זורע מותר לחזקו בדברים. ומשמע שלא פסק כדעת הירושלמי שהתיר לומר לגוי: חרוש בה טוב ואני אקח ממך במוצאי שביעית, משמע שזה אסור משום אמירה לגוי [ובספר חרדים רפ"ז התיר לומר לגוי חרוש בה וכו' וכדברי הירושלמי], ובשעה"מ השאיר קושיא זו בצ"ע. ובספר שדה יהושע על הירושלמי (סוף"ה) כתב, שלומר 'איישר' הוא חמור

תורה, איסור אמירה לגוי אינו אלא מדרבנן, א"כ באיסור דרבנן אפשר שלא גזרו כלל באמירה לגוי. ואמנם מדברי התוס' בר"ה (דכ"ד ע"ז נד"ה 'שאי') מבואר שגם בדרבנן אסור משום שבות אמירה לגוי, אלא שי"ל ששבת ויו"ט שאני. והגם ששביעית חמורה שהאדם מצווה על שביתת שדהו, מ"מ היינו בקרקע של ישראל ולא של הגוי. וכן מבואר בשו"ת פרי הארץ (מ"ג יו"ד סי' ד) שכתב, שכיון שקיי"ל ששביעית בזה"ז דרבנן ומשמע בדברי מרן הבית יוסף (או"ח סי' רמז נד"ה 'כמז המדק') שאמירה לגוי אסורה רק בדאורייתא. והגם שמכל הפוסקים משמע שגם בדרבנן יש איסור אמירה לגוי, כ"ז לענין שבת, אבל בשאר איסורין אפשר שאמירה לגוי בדרבנן מותרת, כמ"ש בפשיטות הפרי חדש (סי' תסס). ועוד הביא שם מספר מזבח אדמה (פרומות דף יז ע"ג) שאסר אפילו ברמיזה לגוי בשביעית, ומאידך, בנו הרב שער המים כתב, שכל האיסור בשביעית לומר לגוי היינו בקרקע של ישראל, אבל בקרקע של גוי שאינו מצווה - מותר, כיון ששביעית בזמן הזה דרבנן. ומסיים שם: "אמנם לא מלאני ליבי להתיר אמירה לגוי ממש, משום שהדבר שנוי במחלוקת הפוסקים אם יש קניין לגוי להפקיע מקדושת הארץ, אבל בנידו"ד שהגוי בא מאליו לגזום והשדה הוא של הגוי מותר הדבר, והגם שהישראל גרם לו ליטוע ע"י שצוות, עכ"פ כיון שאינו מצווה כלל, אפילו נאמר שיש כאן רמיזה, הדבר מותר כמו שנתבאר". עכ"ד.

והנה לכאורה מצאנו דברים מפורשים ברמב"ן בפרשת בא (יז טז) שכתב שאיסור אמירה לגוי זה רק בשדה של יהודי אולם בשל הגוי אומר לו ועושה. [ואגב יש להעיר שהרמב"ן מציין שם שדברי המכילתא הם אסמכתא לדין אמירה לגוי, וקצת תימה, מדוע מרן בב"י שם כשדן האם המכילתא זה מקור מהתורה או אסמכתא לא ציין את דברי הרמב"ן הללו המפורשים, וכבר העיר זאת בספר תורה תמימה עה"פ שם]. ולכאורה אלו דברים מפורשים שמותר יהיה לומר לגוי בשביעית לזרוע בשלו ויהיה מותר. ואף שעושה כן לצורך הישראל

יותר מלומר 'חרוש', כיון ש'איישר' הוא כעין סיוע לגוי, ו'חרוש' הוא חיזוקו בדברים. וכדברים אלו יישב המהר"ש סיתתהון בספרו דיבר שאול (יו"ד סי' ז) את הקושיא משביעית על כלאיים, ואדרבה, לדעתו הרמב"ם התיר לגמרי אמירה לגוי וכמו שפסק בכלאים. ובדרך אמונה (צניא"ל על הר"מ צה"י שמו"י ע"ט) כתב, שאפשר שס"ל להרמב"ם ששביעית שאני, כיון שהוא איסור על הקרקע, ואע"ג שהגוי אינו מצווה-מ"מ הוא גנאי שהישראל אומר לעשות דבר שהתורה לא רוצה.

ובספר ישועת משה (זרעים סי' טו) כתב, שהשאלה האם מותר לתת חיטים לגויים שיזרעו או לתת להם כסף שיקנו חיטים כדי לזרוע, תלויה במצות "ושבתה הארץ", האם הוא על האדם או על הקרקע. ואם נאמר שלחומרא יש שליחות לעכו"ם, הרי שיש לאסור אף אם "ושבתה" זה על האדם. אכן כמבואר לעיל אין הכרח לדבריו, ובין אם האיסור על האדם ובין אם האיסור על הקרקע אין הגוי נחשב כשליח של ישראל אלא כעושה מעצמו ועל דעתו בלבד ואין אחריותנו עליו. וע"ש שהוסיף, שאמנם אם נימא כדעת התרומה (דס"ז) והגר"א (יו"ד שלא סק"ו וסקק"ט) שבדרבנן יש קנין לגוי להפקיע מקדושת הארץ, הרי שזה מותר גמור.

ולכאורה מצאנו כאן להלכה כמה ספיקות להתיר: ראשית, אם הלכה כדעת סה"ת והגר"א שיש קנין להפקיע אין כאן איסור כלל. וגם אם נאמר שאין קנין להפקיע- וכפי שקי"ל להלכה, שמא הלכה כדעת הסוברים שמותר לומר לנכרי בשלו וכדברי הרמב"ן, וכפי שנפסק לגבי כלאים. וגם את"ל שלא, שמא הלכה כפוסקים הרבים שס"ל שליכא איסור אמירה לגוי בדרבנן בשאר איסורים [מלבד שבת ויו"ט]. ובצרוף כל הספיקות הנ"ל, נראה שאין לחוש באמירה לגוי בזה"ז בשביעית, ומותר לומר לגוי שיזרע בקרקע שלו תוצרת כדי שיהודים ישתמשו בה בשנת השמיטה. וכעין זה ממש מצאתי

שכתב להתיר ג"ע מו"ר הראש"ל הגר"ע יוסף זצ"ל בספרו יביע אומר (ס"ה לו"ס סי' יט אות ז) להתיר לומר לגוי להרכיב פירות הדר, ובתו"ד התיר אמירה זו משום כמה ספיקות וז"ל: ולפ"ז הו"ל ס"ס, שמא אינו מצווה על כלאים, ושמא בספק כלאים הלכה כמ"ד דסד"א לחומרא רק מדרבנן. ואת"ל דהוי מה"ת, שמא מעיקרא אין זה כלאים. עכ"ד, וה"ה בכ"ז גם בנידו"ד. וכן נראה עיקר לענ"ד להלכה ולמעשה. ע"כ מה שכתבתי בתשובתי ובמאמרי המובא שם.

סיכום הדברים:

- א.** מאכל בהמה העומד לרוב הבהמות המצויות נוהג בזה בקדושת שביעית לכל דיניה.
- ב.** נראה לדינא שאין איסור ספיחין במאכל בהמה, ובתבן וקש לכו"ע אין בו ספיחין ומותר לתת אותם לבהמות ללא חשש.
- ג.** כיון שיש קדושת שביעית בתבן וקש ובשאר מאכל העומד לבהמה, צריך ונכון למסור את השטחים לטיפול 'אוצר בית דין' שידריכוהו במלאכות, ויטפלו בחלוקה לבעלי הבהמות, וכך אנו נוהגים מזה כמה שמיטות.
- ד.** אין איסור של לפני עיוור ומסייע לדבר עבירה באופן שאותו אדם מתנהג לפי הוראת רבותיו ועושה על סמך היתר, הגם שאתה מחמיר לעצמך ונוהג בזה איסור.
- ה.** אין איסור לסכם עם הנכרי ולעשות עמו חוזה לאספקת היבול בשנת השמיטה ואין בכך חשש מצד אמירה לנכרי כיון שעושה הגוי בשל עצמו ומכמה טעמים כפי שהתבאר בפנים.

בברכה

שניאור ז. רווח



סימן ו

דין ירקות עלים הבאים מהישוב 'פארן'
לגבי קדושת שביעית

ומה נחשב גמר מלאכה בירקות עלים

עש"ק פר' חיי שרה תשפ"ב

לכבוד מעלת ידידי

הרה"ג רבי ישראל מאיר פלמן שליט"א

השלום והברכה!

בנידון מה ששוחחנו אודות ירקות עלים המגיעים מהישוב פארן אם נוהגים בהם דיני השמיטה. ועוד הוספתם לשאול לגבי גמר מלאכה בירקות אלו, מה ייחשב בהם גמר מלאכה.

ואענה בס"ד על סדר הדברים:

א. ראשית אציין שכבר נשלחו אלי פרסומים שונים בדבר יבולים מהישוב פארן שלדעת מרן הגריש"א ז"ל קדושים הם בקדושת שביעית, ואסורים משום ספיחין, ומי שהשתמש בהם עליו להגעיל את הכלים, וכו'.

והנה לגוף ענין הגבול היכן קצהו ואופן התוואי שלו, הדבר ידוע ומפורסם שיש בזה מחלוקת ותיקה, וכתבתי הדברים באריכות בספרי גבולות השדה בפרקים העוסקים בגבול הדרומי מזרחי של ארץ ישראל והבאתי שם את הדעות של הסוברים שקו נטיית הגבול הדרומי מזרחי לכיוון המערב במקומות שונים הרבה מעל פארן, דהיינו או ישר מקצה ים המלח עם נחל צין וכדברי בעל תבואה"א ובעל דרך אמונה, או כדעת אדמת קודש שמסתובב באזור עין יהב. ואני כשלעצמי כתבתי על פי דברי רבינו הרמב"ם שנקודת הסיבוב הוא ממול מריבת קדש, שהוא פטרה של ימינו, והוא צומת הנחלים, כאשר פארן נמצא מעבר לנחלים אלו. ולכן שהגם שכתבנו להחמיר שלא כדעת הגאונים הנז' שהיקלו

הרבה יותר למעלה, מכל מקום פארן נמצא מחוץ לגבול וממנו מתחיל חו"ל כלפי קדושת הארץ.

הדבר מתאים גם לדעת הסוברים שדברי רבינו הרמב"ם בהלכות קידוש החודש על המעלות, הם גם לגבי הגבולות על קדושת ומצוות הארץ, וממילא לדין שפיר דמי שהגבול הדומי הוא במעלה ה 30.19 והצפוני הוא 35.10 [ואל תאמר שצריך המעלות במדויק, שהרי להדיא הרמב"ם ס"ל בגבול הצפוני שהוא 35.10, כלומר העיקר שהנטייה היא לכיון המעלה, ודלא כהסוברים שהוא נמצא ב 30.40 או 30.48 שזה כבר בחצי של המעלה הנוספת ואין שם מעלה 30 יכול להיקרא עליה]. ואמנם כמו שצינו בפרסומים מרן הגריש"א זצוק"ל הסתפק בדבר, ולכן מן הספק החמיר, אולם לעניות דעתי הבאתי מן החדש מדברי הראשונים מה שברור לא נתגלה לפנינו, והוכחנו מדברי הרמב"ם את תוואי הגבול. ועל כן לעניות דעתי הודאות של הפוסקים האחרים מוציא מידי הספק.

והדברים האמורים עד כה על הקצה הדרומי של ארץ ישראל שמסתיים מעל פארן בצומת הנחלים, הם גם לגבי מזרחית לנחל הערבה [כמו הנמצא בשיווק של תוצרת שמקורה מעין יהב מזרחית לנחל], שאינו קשור כלל לערבה צפונית או דרומית, כמו שיש שטועים ומטעים אחרים, אלא זה שטח שהוא מזרחית לארץ ישראל.

שהרי כבר דרומו של ים המלח הוא ארץ העמים והירידה מים המלח הוא מן הקצה המערבי של ים המלח [וכלשונו המפורט של אחד מן הראשונים המהר"י קרא על ספר יהושע פט"ו פס' ב, וכן נראה מביאור הגר"א שם על הפסוק], וכך נקטו רוב המתארים את הגבול, ואמנם גם בזה הסתפק מרן הגריש"א זצ"ל, אולם כאמור לאחר שהדבר מבורר בדברי חז מן מקמאי, הדין נראה ברור להלכה ולמעשה. והגבול ממשיך באלכסון וכדברי המלבי"ם על הנביא שם בפס' ג, שהחוט יצא באלכסון, וגם במציאות אי אפשר לבאר שהגבול ישר, שאם כן

קצה הגבול הוא הר ההר היכן שקבור אהרון שבידוע לא נכנס לארץ ישראל, ועוד כמה הוכחות שכתבתי בזה, בתשובות על גבול זה. והירידה מהקצה האמור של ים המלח אל ממול מי מריבה, הוא שפת הנחל הנקרא בימינו נחל הערבה, ועל כל ברור שכל שמזרחית לזה הוא מהגבול של ארץ העמים שמזרחי לארץ ישראל, וכל הגידולים הבאים משם כדין יבול חו"ל ממש, שהרי שם לא היה כיבוש של עבר הירדן שהתחיל מעל מקום זה החל מנחל ארנון ומעלה [שהוא באמצעו של ים המלח, ומשם הוא עמון ומואב שטיהרו בסיחון].

ולכן למעשה, הגם שדעתו של מרן הגריש"א זצ"ל שרירה וקיימת שהיה חושש מפני הספק, אך מאידך פשוט וברור שלא נכון לבטל דעתם של ראשונים ואחרונים מפורשים, וגדולי רבותינו בירושלים בדורות האחרונים שכתבו בדומה לאמור לעיל, וביותר מזה היה מהם שהיקלו אפילו במקומות צפוניים יותר, וכדלעיל. והגם שלעניות דעתי הדלה אני סובר שכל המקום הזה, עד צומת הנחלים מעל פארן, הוא ארץ ישראל באופן מוחלט, ורק מה שמזרחית לנחל הערבה נידון כחו"ל, וכן מהיישוב פארן ודרומה. אולם עדיין אין שייך לבטל דעות גדולים בהינף יד או קולמוס, ובפרט שכן כתבו למעשה מגדולי רבותינו שבירושלים. וכ"ש שלדעתם יישוב פארן עצמו אין בו קדושת הארץ, וכדלעיל. [מה גם שישנה עדות בכתב מהגאון רבי יהודה שפירא זצ"ל במכתביו משנת תש"מ, שהתיר לוועדת השמיטה של ב"ב לקבל סחורה לשנת השמיטה מהיישוב פארן, מפני שאינו בכלל הספק של מרן החזו"א].

אלא זאת יש לדעת שגם אם מחמירים כדעת מרן הגריש"א זצ"ל לחוש ולהחמיר ביבולים מן היישוב פארן, עדיין יש לומר שמקרה דידן שמיייר בירקות עלים שאני ואין בו עכ"פ איסור ספיחין לכו"ע. שהרי איירינו ביבולים של ירקות עלים הגדלים בתוך מבנים, מחמת הגבלות של

גידול בחזקת נקי מחרקים, ואמנם אין המדובר בהכרח בגג אטום לגשם, אולם איירי באופן שהרוב אטום, וכידוע שנחלקו בזה פוסקי דורינו, מהם אינם מחשיבים גידולי חממות כ'בית' מחמת שזהו הדרך לגדל בחממות, ומהם המתירים גם בחממות, וסברתם מחמת שהוא רועץ לצמחים, ולכן התירו בירקות עלים שהוברר הדבר שגידול זה מזיק הוא להם ורק מחמת הכרח מניעת התולעים נוהגים לגדל אותם בחממות [וראה בשו"ת חלקת השדה חלק ג שביעית סי' טו, מה שהארכתי להסביר הדיעות השונות, והמציאות של ה'רועץ' שגורם כיסוי החממה גם אם לא אטום לגשם. והגם שלי הקטן ס"ל להחמיר להצריך בדווקא גג אטום, מפני שלדעתי סבת ההיתר ב'בית' הוא לימוד מן הפסוק ולא מן הסברא, אולם לאומרים שההיתר הוא מחמת הסברא של 'רועץ', ביארתי את המציאות בזה].

הנה אם כן לדעת הסוברים שהקובע מה נחשב כגידול בית הוא באם הגג הוא ל'רועץ' וכידוע זוהי גם דעתו של מרן הגריש"א זצ"ל, הרי שהדין כן גם במקרה שאין הגידול במצע מנותק דמכל מקום הוא גידול שגדל בתוך בית, ובגידול בתוך בית ללא מצע מנותק הגם שדעת הרב פאה"ש להתיר לגמרי כיון ששמיטה בזה"ז דרבנן, וכן פסקו עוד מפוסקי דורינו, מכל מקום דעת מרן החזו"א להחמיר בזה, וכן הורה מרן הגריש"א שלא להתיר בזה אלא בצירוף מצע מנותק ומכירת העציצים לגוי, וכן אנו נוהגים. אולם כל זה הוא לגבי דיני קדושת שביעית ואיסורי מלאכה שם, אבל לא לגבי איסור ספיחין וכמבואר במראה הפנים על הירושלמי בערלה פ"א ה"ב, וכ"כ בספר תורת השביעית ועוד, שאיסור ספיחין שהוא גזירה דרבנן לא גזרו בתוך בית. ואם כן מדוע כתבו המפרסמים שזה אסור באיסור ספיחין?

ומה שעוד כתבו לגבי הצורך בהגעלת כלים, פלא בעיני שכתבו כך בפשטות, והרי אין הדברים כך להלכה ובוודאי שלא לכו"ע וכפי שכתבו הדברים בפשטות, צא וראה בדברי רבנו ירוחם (מו"א נמצ טו,

ב. מה ששאלתם לגבי גמר מלאכה בירקות עלים, וכוונתכם דאף אם מקום גידולו ייחשב כחו"ל והעציצים שייכים לגוי, מכל מקום גמר מלאכתו נעשה בארץ ישראל וע"י ישראל ויתחייב מחמת כן בתרו"מ, וע"ז אענה, דהנה ראשית לגבי הירקות מחולקים לכמה סוגים ויש בזה נפק"מ להלכה, ומכל מקום יסוד ראשון בגמר מלאכה, הוא גמר מלאכת השדה, ולא הדברים הצדדיים הקשורים לשיווק, ולכן עלים הצריכים מיון אם יש ביניהם או בהם דברים הצריך להסירם מחמת איכות וטיב [כגון המעופשים, או ק"ו עם סימנים חורים של זחלים, או כל דרך אחרת שאין מוכרין אותם באופן זה אלא לאחר הסרת המקולקלים - ראה פנ"מ מס' תרומות פי"א בד"ה לא שנו אלא בקניבת ודוק] חשיב שלא נגמרה מלאכתו ואם צריך רק למיין אותם מחמת הגודל או כל כיו"ב אין זה מגרע מהגמר מלאכה. וממילא בירקות עלים, יש בהם שאין משווקים אותם אלא לאחר הקינוב, ומצוי בחסה ועוד כיו"ב, ובהם אם הישראל עושה זאת מתוצרת של נכרי בארץ ישראל, לכאורה יש להפריש בלא ברכה. ומאידך יש ירקות עלים, שלאחר הקציר שלהם [כגון כוסברה ופטרוזיליה] הם מונחים בארגזים, ובבית האריזה אוגדים לאריזות או לשקיות וכך משווקים, ולכאורה כאן אין מיון ממקולקלים. אולם יש בידינו כלל אחד של ירק שדרכו לאגוד 'משיאגוד', ויש לשים לב שהיכא שזה נעשה על ידי ישראל, להפריש מזה בלא ברכה.

אולם על פי רוב זה נעשה על ידי גויים, וכאן נכנסים לדיון אחר של גידול גוי שנהיה בבעלות של ישראל וגוי אחר גמר המלאכה, וכתבתי בזה במקו"א [ראה קצירת השדה פ"ו סוף הערה 6 שפירות ישראל שקנה אותם מהגוי ומירח אותם גוי בשליחות ישראל או מירחו אותם פועלים נכרים ברשות ישראל, חייבים מדרבנן בתרו"מ]. ואנו נהגנו להכניס סעיף להסכם בין הגוי המגדל לבית האריזה הקונה, שהתוצרת עוברת לבעלות הישראל, רק לאחר שזה בתוך השקיות בלבד, וממילא לא

אות ו) שהביא עדות שראב"ד היה אוכל מפליטת טעם של הדבק (לגבי חלב). וכ"כ האגודה (מולין נג ע"ב) לגבי חלב במקומות מסוימים, הביא המחלוקת שהיו קהילות שהיו בדלין ומחייבין עליו כרת, ובמקומות אחרים התיירו, 'אמנם אילו אין נמנעים מכלים של אילו ומבישוליהם'. וכ"כ בספר 'איסור והיתר הארוך' (שער יד סימן ט) בשם מהר"א מרפורק. וכ"כ בעל כנה"ג (יו"ד סי' לט הגהות צ"ת יוסף, ס"ק קנז. וצו"ת נעי מ"י סי' ט) התייר רק את הכלים ולא בישוליהם). וכ"כ בעל שואל ומשיב (נספח מאירת עינים ג, סוף ענף 7 ונספח יוסף דעת, סו"ס סד). וכן פסק להלכה הרמ"א (יו"ד סי' סד סעי' ט) שאין אוסרין כלים של בני ריינוס, הואיל ונוהגין בו היתר. וכ"כ מגאנוני דורינו בעל האגרות משה (יו"ד מ"ד סי' ו) הגאון בעל ציץ אליעזר (מ"צ סי' נג). והגם שתמצא שיש החולקים, עכ"ז לפרסם שחובה להגעיל הכלים, על מה שגדולי ישראל מן הדורות הקודמים ומדורינו מכריעים כהיתר גמור ונוהגים כך הלכה למעשה, אין זו הוראה נכונה, ובפרט שבנידו"ד יש מקום גדול לומר דאירי באופן שאין כלל ספיחין דהוי כבית, כדלעיל. [ואגב אעיר שבזמן ששלחו לי את הפירסום, בוודאות שכל הירקות עלים היו מזריעת שישית, וממילא לא היה בזה כל ספיחין].

ואמנם מה ששאלתם בנוגע לרשת השיווק של הירקות הנמצאת במקום מגורי האברכים שנוהגים כדעת גדולי ישראל האחרים שחששו לומר שמיקום זה הוא כן מגבולות הארץ, לכאורה הגם שלא מוטל עליהם מחויבות הלכתית כל שהם מפרסמים להדיא את מקור התוצרת וכל הרוצה ליטול יבוא ויטול, מכל מקום ברור ופשוט שמדרך ההוגנות שאחר שיש מאות משפחות ויותר שמתגוררים סביב מקום זה, והם צריכים מענה גם לירקות עלים אלו, מן הנכון להביא בנוסף גם ירקות שיתאימו לכלל המשפחות ויסמנו אותם כנדרש וכנצרך. והוא דבר פשוט שכך נכון עליהם לנהוג.

פקע בעלות הגוי כלל. ומאידך לגבי ירקות עלים המגיעים מגבולות חו"ל [בערבה או מחו"ל], אף אם עוברים קינוב, או איגוד בבתי אריזה בארץ ישראל, פטור מלהפריש מהם תרו"מ. שלא תיקנו הפרשת תרומות ומעשרות ביבול חו"ל שנתמרח בארץ ישראל, רק בפירות ולא בירקות שחייבים בתרו"מ רק מדבריהם, ולא גזרו בהם חכמים אף אם נגמ"ל בא", וכמבואר ברמב"ם בהל' תרומות פ"ב ה"ז, וראה בנו"כ שם, ובחזו"א שביעית (ס' ו

לוח ד) ובמעדנ"א על הרמ' שם. וראה בצבי לצדיק על השו"ע שם, מש"כ לדון אם יש להקל גם בפירות לדעת שאר הראשונים שאין נוהג בהם תרו"מ אלא מדבריהם, ורק בדגן תירוש ויצהר תיקנו להפריש היכא שנגמ"ל בארץ ישראל. ודוק בכ"ז כי קיצרתי את הדברים [וראה בקצירת השדה כרך א פ"ט ה"ה ובהערות שם].

בברכת האמת והשלום אהבו

שניאור ז. רווח



סימן ז

אם מותר לטחון פירות שביעית עבור אוכל לילדים

יום השישי ח"י ימים לחודש סיון תשפ"א

לכבוד מעלת הגאון

רבי **גמליאל הכהן רבינוביץ** שליט"א

מח"ס "גם אני אודך"

ו"פרדס יוסף החדש" על המועדים

במאי דבדיק לן מר, אם מותר לטחון פירות שביעית לילדים, או יש לאסור מחמת שיש הרבה שאריות מהפרי בכלים שטוחנים בהם ונזרק לפח.

הנה בשאלה זו יש לדון גם מחמת עצם הריסוק אם חשיב משנה פרי מברייתו, וגם בגלל השיריים אי חשיב מביא פירות שביעית לידי הפסד.

ריסוק פירות שביעית

כבר כתבתי בכמה מקומות בכללים של קדושת שביעית לגבי שימושים והגבלות, שיש השוואה בין דיני שביעית לדיני תרומות וברכות.

וכבר פסק הרמב"ם בהל' תרומות (פי"א ה"צ) שתמרים מותר לחבץ אותן ולקבצן, ומבאר המהר"י קורקוס שכל האיסור הוא לשנות מתכונתה ולבטל טעמה, אך עשיית דבלה אין משנה מתכונת התמר ואין מבטל טעמה. ולענין ברכות פסק רבינו הרמב"ם (הל' נזקות פ"ט ה"ד) שתמרים שמיעכן ועשאן עיסה מברך בורא פרי העץ, ועי' בבית יוסף (סוף ס' רד ד"ה נמרה"ד) שכתב שהיכא שלא ריסקם לגמרי לכו"ע מברך כברכתם ואין חולק, וכשהפירות כתושים ומרוסקים לגמרי מברך לדעת הרמב"ם בפה"ע, וכ"פ מרן בשולחנו הערוך (ל"א ס' רז סעי' ז), והוסיף שם הרמ"א שה"ה לענין הריבה שיש לברך העץ, אלא שהביא שם את דברי התרוה"ד הנז' בב"י לברך עליה שהכל. ומ"מ להלכה קיי"ל כמורן השו"ע, וגם את"ל כדעת הרמ"א שכתב לחוש לברך שהכל, מ"מ גם לדעתו אין זה אלא משום סב"ל, אך להלכה אין זה מוריד מדרגת הפרי, ובפרט לדין שקבלנו הוראות מרן, ולכן אם אינו מרסק לגמרי והצורה עדיין קיימת לכו"ע דינו כדין הפרי ממש ומברך בפה"ע ומותר למעכו בשביעית ללא פקפוק, ואפשר שאף אם אין דרך לרסק פרי מסוים, מ"מ באופן כזה שמרככו ונשאר בצורתו,

נאסף, אין זה אלא הפסד בגרמא ולא בידיים. ועוד שהשיעור שנותר במטחנה הוא מעט מאד ופחות מכזית, שהיה מקום לומר דבכה"ג אין הפסד פירות שביעית כיון שהוא פחות מכשיעור.

אלא שלענ"ד העיקר להלכה שהאיסור להפסיד פירות שביעית אין לו שיעור ואף כל שהוא מהפרי אסור להפסידו. ועוד נלענ"ד שאיסור הפסד פירות שביעית, הוא לא רק במאבדו בידיים אלא אף בגרמא, אולם מכל מקום נידו"ד שאני. ובע"ה נבאר הדברים בתמצית.

דהנה יש לדון באיסור הפסד שהוא לאו הבא מכלל עשה ד'לאכלה' ולא להפסד, האם האיסור הוא בכל שהוא, שהרי אי"ז איסור אכילה, או דילמא כיון שהאיסור הוא מכח הקרא ד'לאכלה' וקיי"ל דסתם אכילה היא בכזית, ממילא כל האיסור הנלמד מפסוק זה יהיה רק על כזית. ואם נכריע שהאיסור הוא בכזית דוקא, יש לדון האם נאמר בו האיסור דחצי שיעור האסור מן התורה, או דילמא שכל מה שמצינו איסור חצי שיעור הוא דוקא באיסורי לאו, אך באיסור עשה לא נאמר האיסור דחצי שיעור. ובתשובת הרח"כ רפופורט (יו"ד סי' נט) כתב לגבי איסור אכילת שביעית לאחר הביעור שהאיסור הוא גם בכל שהוא. ומדבריו יש ללמוד בק"ו לאיסור הפסד שאינו איסור אכילה שיהיה איסורו בכל שהוא. אמנם במנחת חינוך אף שס"ל דעיקר האיסור הוא בכזית ובפרט שהאיסור נלמד מ'לאכלה', מכל מקום כתב שאסור להפסיד כל שהוא מדין חצי שיעור שנאמר גם באיסור עשה. מאידך הביא המהרי"ט אלגאזי (הלכות מלה סוף"ק ז' ד"ה והנה לפי האמור) את אשר כתב בספרו קהלת יעקב שחצי שיעור יש רק באיסור לאו, אך באיסור עשה ליכא דין חצי שיעור, וציין שם עוד שדעת מרן הרחיד"א (שו"ת חיים שאל מ"א סי' ג, ונאסרו ממזיק נזכה לו"ס סי' תע"ס"ק ד) שיש קצת מצוה מן התורה בחצי שיעור גם במצות עשה. וכתב המהריט"א (שם), שיש הוכחה לדעת מרן הרחיד"א מסוגיא דבכורות

מותר בכל אופן, ואם ממעכו לגמרי אפי' שנעשה כעיסה מ"מ כיון שממשן קיים מותר לעשות זאת בשביעית, אם דרכו בכך, אבל אם אין דרכו בכך אסור שמשנה פרי מברייתו, ואין להשתמש בפרי אלא כדרכו. אולם לקטנים שעבורם כן הדרך בכך, וכגון בבננה שמצוי לרסק לקטנים, יהיה מותר בשביעית לרסק בעבורם, הגם שלגדולים דבר זה יהיה אסור.

וממילא לעצם הריסוק אין לחוש כלל בפרט לקטנים, שאז שרי גם במה שאין רגילים לגדולים.

ולא זו בלבד שיש להתיר לרסק לצורך קטנים אלא שאם זה בדרך שאף הגדולים נהנים ממנו כגון בצורה של 'שייק פירות', כיון שכן הוא הדרך להשתמש בפירות בדרך שתייה, ורבים כיום משתמשים בפירות בדרך זו מחמת התועלת הבריאותית שיש בכך, חשיב דרכו בכך, ואין בכך איסור מחמת שינוי מברייתו.

ואע"פ שמרן הגרע"י זצ"ל בספרו חזו"ע (נרכות עמ' קלו) הביא מה שכתב הדרישה (סי' רצ"א ד) והערוך השלחן (שם אות כז) שכתבו שכל שנימוח לגמרי ונעשה כמעין משקה, אין שם אוכל עליו ומברך עליו שהכל, ע"ש. ולכן פסק שם לברך על טחינה אף שנעשית משומשום לבד, שהכל נהיה בדברו, ע"ש. ואם כן ה"ה לשייק פירות שנעשה מעין משקה ושותים אותו, די ש לברך 'שהכל נהיה בדברו' ומבואר שירד ממנו שם פרי וחשיב זיעה בעלמא, מכל מקום אין לחוש לכך, שהרי להלכה אנו מתירים לסחוט פירות שרגילים לסחטם ולא אכפת לן שנעשים בכך כזיעה בעלמא.

הפסד פירות שביעית

אולם לגבי הפסד פירות שביעית, אכן יש מקום לדון, והיה מקום בראש לחלק ולומר, שאחר שאת הריסוק הוא עושה באופן המותר, גם אם אחר כך כשאוסף את כל הרסק, נותר מעט שלא

להעלותה לגג ושתתייבש מאליה, ומבאר המהרי"ט שמכאן מוכח שאע"ג שקנובת ירק ראויה למאכל אדם, ואחר היבוש אינה ראויה כי אם למאכל בהמה, ומ"מ מותר, מוכח שגם הפסד מותר [ולגבי הוכחה זו יעוי' בחזו"א (סי' יד ס"ק י', ד"ה ולמדנו), ובביאור הפנ"מ (על הירושלמי טס)].

וכתבתי במקו"א שלענ"ד יש הוכחה ברורה לאיסור גם בגרמא, מהא דפסק הרמב"ם (פ"ה ה"ד) שאין מבשלין ירק של שביעית בשמן תרומה שלא יביאנו לידי פסול, ומבאר הר"מ בפירוש המשניות (פ"ט מ"ז) שחיישין שיקבל הירק טומאה ומחמת התרומה צריך לשרוף הכל ונמצא גורם לפירות שביעית שלא יאכלו. ולכאורה עירוב הירק בשמן של שביעית אינו מעשה של הפסד וההפסד אם יבוא אינו אלא גרמא, ומדוע יש לחשוש? אלא ע"כ שגם הפסד אסור. והנה בהיותי חוכך בראיה זו, מצאתי שכתב הגאון בעל חזון נחום בקונטרסו משמרת להבית (פ"ה סעי' ה) שירק שביעית בשמן תרומה הוי גרמא, ומותר כדילפינן מחלה, ולכן פירשו המפרשים שהחשש משום תרומה, ולא משום הפסד פירות שביעית כהרמב"ם. והרידב"ז (נצ"ח רידב"ז אות י"ח) השיב לו שירק שביעית בשמן תרומה אינו אסור משום שהוא גורם להפסד, כיון שההפסד בא מאליו, אך כאן זה בידים שזה דין נוסף של הבאת קדשים לבית הפסול, שאם יטמא יצטרך לשרוף בידים, עכ"ד. ואחמה"ר לא זכיתי להבין דחייתו, שהרי להדיא כתב הרמב"ם בפירוש המשניות שם שהחשש הוא מחמת שהוא גורם לפירות שביעית שלא יאכלו, היינו שהגם שיש חשש שיצטרך לשרוף וזה הפסד בידים, מ"מ חשש הרמב"ם רק לכך שהוא גורם לפירות שלא יאכלו ולא לפעולת השריפה, וכן פי' המהרי"ק על הרמב"ם, הרי שעיקר החשש הוא על הפירות, וכלפיהם אין זה אלא גרמא בלבד. ומה שהזכיר המשמרת להבית לגבי עיסת חלה, עי' שו"ת הר צבי (מ"צ סי' נד) שהביא מהתורות הארץ, שהקשה מה החשש בעיסת שביעית אם

לענין עיסת שביעית שחייבת בחלה, והקשתה שם הגמ' ואי מיטמא אזלה לשריפה, והשתא אם נאמר שבמצות עשה אין דין ח"ש, א"כ מצות "לאכלה" היא רק בכזית, וא"כ גם לשריפה ולהפסד אין דינו אלא בכזית, ומה החשש לשרוף חלה של שביעית, והרי שיעור חלה מן התורה בכל שהוא, וכששורף כל שהוא אין איסור הפסד? אלא על כרחך נראה כדעת החיד"א שגם חצי שיעור יש מצוה לאכלה, וממילא ה"ה לשרוף אסור גם כל שהוא, ושפיר מובנת קושית הגמ', עכ"ד המהריט"א. וכתב מרן הראש"ל זצוק"ל (נשו"ת חזו"ע סי' כז עמ' תפד) שנמצא שהמהריט"א הדר תבריה לגזיזה והודה להחיד"א שיש קצת מצוה גם בחצי שיעור של עשה. ומכל מקום כתב שם מרן זצ"ל שלענין הפסד פירות שביעית כו"ע יודו שיש איסור בח"ש, וכשם שבאיסור לאו יש דין חצי שיעור ה"ה באיסור עשה, וציין להתוס' עמ"ס שבת (לא ע"ז ד"ה כגון), וא"כ הכא נאמר לאכלה ודרשין ולא לשריפה הוי לאו הבא מכלל עשה, וא"כ גם באיסור עשה יש איסור בחצי שיעור, עכ"ד. ועי"ש שהאריך מאד בד"ז של ח"ש במ"ע. ועו"ע בס' אור לציון ח"א סי' לה מש"כ בדין ח"ש במ"ע. ומאידך יעוי' בשו"ת הר צבי (זרעים מ"צ סי' נד) מה שיישב קושית המהריט"א מעיסת שביעית, ורוח אחרת עמו וס"ל שאין איסור הפסד בפחות מכזית, עי"ש.

ועוד ראה בתפארת ישראל (שניעית פ"ד מ"ז אות למ) ומדבריו עולה שלא חששו להפסד מועט בפירות שביעית, והבאתי דבריו בשו"ת חלקת השדה (מ"ד שניעית ס"ג) בענין מיץ בוסר יעוי"ש.

והנה על פי האמור שגם בכל שהוא יש איסור הפסד פירות שביעית היה מקום גדול לאיסור הריסוק באופן שיש הפסד וכמבואר בשאלת כב'.

אלא שלמעשה כבר כתב המהרי"ט (מ"א שאלה פג) שהפסד פירות שביעית שאסרה תורה היינו בידים, אך בגרמא מותר, והוכיח דבריו מהירושלמי לענין קניבת ירק שהתיר הירושלמי (פ"ו ה"א)

וביאורים (שביעית ס' ט אות ז) שכתב לאסור אף גרם הפסד, ולענין קנובת ירק כתב שמלשון הירושלמי לא נראה כדברי החזו"א, ועוד שבלא"ה קנובת ירק מותר לתיתה לבהמה, אלא צ"ל שקנובת ירק כיון שאין מחייבין אותו לאוכלה לכן מותר ליבשה בחמה, אך ירק עצמו אסור, ע"ש.

וכך נלענ"ד להלכה, לאסור כל גרם הפסד, מלבד דבר שכלה מאליו שאין צריך להצילו, אך מכל סיבה אחרת כגון ירק שביעית בשמן תרומה, וכד' אסור. אמנם נראה דכל מה שנאסר גרם הפסד הוא דוקא כשאינו בדרך אכילה, אך אם מכשיר את הפרי לאכילה וזהו דרכו אין לחוש אם יגרם מכך הפסד, ולכן מותר לאכול פרי ולהותיר כדרכו, ואפי' שהחלק הנותר צריך לשומרו בקדושה, וכן מותר לתת לתינוק כדרכו, וכן כל כיו"ב. ומש"כ בחו"ב שם להחמיר ולא לתת לתינוק אף שאוכל רוב הפרי, זה תמוה, והרי זה דרכו ואלו שאריותיו, וכמו שאריות של מבוגר בצלחתו, וכן ראיתי שכתב כדבר פשוט בספר חוט שני (עמ' לל) שגם למ"ד שגרם הפסד אסור, מותר לתת תינוק שאוכל הרוב כדרכו, אף שמפורר קצת ונפסד, אא"כ מפורר הרוב או שרואהו שמפסיד, ופשוט.

והנה לפי כל האמור, גם אי נימא דקיי"ל שאיסור ההפסד הוא בכל שהוא וגם בדרך של גרם, כל זה איירי באופן שאיננו דרך לאכילת המוצר וכגון להניח פירות שביעית במקום שיש דריסת רגל לאנשים, או ליד מקור חום שיתקלקלו הפירות. אולם אם ההפסד נגרם כתוצאה משימוש בדרך הרגילה בכל השנים, הדבר מותר. ולכן מותר לאכול פרי ולהשאיר חלק ממנו, אע"ג שחלק זה לא ייאכל וסופו להיפסד, וה"ה שמותר ליתן לפני התינוקות אוכל אע"ג שהם מפוררים ומביאים חלק מהאוכל לידי הפסד. וכן מותר לכתחילה לרסק להם אוכל במכונה, הגם שלא מצליחים לאסוף משם את כל החלקים וישאר מעט שילך להפסד [וכבר כתבתי בשביתת השדה בפ"א סעי' כה,

תטמא והרי זה גרמא? ויישב שמצד הסברא היה לנו לאסור גרמא, אלא שהפסוק לדורותיכם מלמד שזה מותר, והגרצ"פ פראנק שם דחה דבריו שלא קרב זה אל זה עי"ש.

שוב ראיתי בהר צבי שם שמציין מה שהבאתי בעוניי מהרמב"ם לענין ירק שביעית בשמן תרומה, וכותב שמשמע מזה שגרמא אסור, וצ"ע על המהרי"ט שהתיר גרמא. ועוד כתב שם שגם לדברי המהרי"ט בע"כ דלא כל הגרמות מותרות, שהרי אסור לקצוץ אילן אף שלא נגמרו הפירות לאכילה משום הפסד עתידי, ומה שהתיר גרמא הוא בכה"ג שעושה מעשה של שימוש בפירות שביעית ואז לא איכפת לן אם נגרם מכך הפסד עי"ש. ועוד ציין שם לסוגיא נוספת של היתר שימוש באתרוג בשביעית, שהרי לענין תרומה שנינו בגמ' (סוכה לה) שאסור למ"ד משום שמפסידה ומבאר רש"י ע"י משמוש הידים נפסדת הקליפה, וא"כ מדוע התירו בשביעית, והביא שהתורה תמימה ביאר שההפסד רק בקליפה אך הפרי ראוי לאכילה, והבית נאמן מתרץ שזה הפסד פחות מכזית (עי' לעיל מש"כ צוה), והבית רידב"ז ביאר שאין זה אלא גרמא. אך הגרצ"פ כתב שגם גרם הפסד אסור בפירות שביעית וביאר שכיון שהאתרוג ניטע למצוה ולא לאכלה, לכן מותר להפסידו עי"ש ביאורו.

וכ"כ בספר מקדש דוד (ס' נט אות ה צד"ה הנה אס' יט) שאסור להפסיד אף בגרמא, והוכיח כן מהנפסק ברמב"ם (פ"ה ה"ה) שאם הלכה הבהמה מאליה לאכול את התאנה, אין חייב למונעה, שנאמר ולבהמתך ולחיה אשר בארצך תהיה כל תבואתה לאכול, משמע שללא הפסוק היה חייב למונעה, כדי למנוע הפסד. ומה שהוכיח המהרי"ט מקנובת ירק ומדין הקנרס, עי' במקדש דוד שם שדחה דלעולם אסור לגרום הפסד ואף צריך להציל מן ההפסד, אלא שכ"ז מהפסד של סיבה חיצונית, אולם הדוגמאות הנ"ל שיאבדו מעצמם אין צריך לעשות טצדקי להצילם. ועיין עוד בספר חדושים

שסירים וכלי מאכל, שנותרו בהם שיירים של אוכל שאין מקפידים לאוספם ולשומרם בשאר השנים, אלא שוטפים ומנקים אותם, מותר לנהוג כך אף בשנת השמיטה, ובהערה שם חילקתי ממה ששאל ממני ת"ח אחד מדינא דעוקצי התאנים, יעוי"ש].

העולה לדינא:

מותר לכתחילה לרסק אוכל לצורך תינוק שזקוק לאוכל מרוסק, ואין לחוש להפסד פירות שביעית, וכמבואר לעיל.

בברכה

שניאור ז. רווח



סימן ח

נתינת פירות שביעית לגוי העומד להתגייר

ר"ח סיון תשע"ט

לכבוד

הגאון המפול' רבי **מתתיהו גבאי** שליט"א
מח"ס בית מתתיהו ועוד רבים וחשובים,

השלום והברכה!

במאי דבדיק לן מר, אי שרי לתת פירות שיש בהם קדושת שביעית, לגוי הנמצא בתהליך גיור ועומד לפני הגירות ומזה זמן רב קיבל על עצמו קיום המצוות ואף נוהג בהם כחלק מתהליך הגירות שלו, אם זה קל יותר או שמא זה עדיין בכלל האיסור שאין נותנים פירות שביעית לנכרי.

והנה באמת כפי שכתב כבודו שם ושאלת חכם חצי תשובה, יש לדון אם מקור האיסור לתת פירות שביעית לנכרי הוא מהתורה או מדרבנן, שהנה כתב הרמב"ם פ"ה הי"ג פרות שביעית אין מאכילין אותם לעכו"ם, והוא עפ"י התוספתא (פ"ה הי"ד) ומבואר הדין בספרא (נהר פ"א, ו) לכם ולא

לאחרים [ומבארים שם הר"ש משאנץ והראב"ד ועוד: לאחרים - לנכרי]. ואמנם אם הגוי מתארח אצל היהודי מותר להאכילו, וזהו הנקרא אכסניא ונאמר בתוספתא מאכילין את האכסניא ובספרא (שם ז) "הגרים עמך, לרבות את האכסניא", ומבאר החסדי דוד על התוספתא דאיירי באכסניא עכו"ם, שכיון שמתארח אצלו הרי הוא כבני ביתו ומותר להאכילו. וכ"פ רבינו הרמב"ם (שם) שמאכילין את האכסניא. ועיין עוד ברמב"ם שם שכתב שאם היה שכיר שבת או שכיר שנה או חודש הרי הוא כאנשי ביתו ומאכיל אותו, והשכיר היינו עכו"ם שמותר, וכ"פ המהרי"ק שם, ששכיר יום רגיל אסור אא"כ שכיר שבת וכו' שמותר כיון שהוא כאנשי ביתו, ומקור ד"ז גם בתוספתא שם. אולם עיין ברדב"ז על הר"מ לענין אכסניא שביאר דס"ד שיהיה אסור דהוי כפורע חוב קמ"ל שאין זה אלא גמילות חסד ומותר, ומשמע דאיירי ביהודי, ועי' בחסדי דוד על התוספתא שם שהביא פי' זה דמיירי ביהודי וביאר שהיינו משום גמ"ח, והוסיף שאף לפירוש זה יש לומר שגם בגוים מותר, יעוי"ש. וכן ביאר המהר"י קורקוס על הרמב"ם כאן, שאיירי באכסנאי גוי, כי אם באורחים יהודים קמיירי מה בא להשמיענו, עי"ש.

שדוקא בכה"ג מונעים העכו"ם מהם משום שיש חשש מהמון העכו"ם שיפוצו ויבזזו, אבל במקום רגיל אין למנוע העכו"ם כלל. ועוד עי' ברדב"ז שם ודוק.

ובתשובה בשו"ת חלקת השדה (מ"ג שביעית סי' יא) כתבתי לדון לגבי לחלק תוצרת "אוצר בית הדין" ברשתות השיווק, האם יש לחוש לגויים שקונים שם. וכתבתי שם שלמעשה ברור, שכאשר ב"ד בוחר מקום לשים שם את התוצרת, בוודאי שהוא בוחר מקומות שרובם ככולם יהודים, ובוודאי שאף בוחר רשתות מהדרין שאז יש קיבוץ גדול יותר של יהודים שומרי תו"מ, וסומכים על כך שרוב הלקוחות הם יהודים. ובכה"ג שיש רוב מוחלט של יהודים אין חוששים למיעוט ואין צורך להעמיד על כך שומרים. וכתבתי שמקור הדין הוא מהרדב"ז הנז', בהקדים הא דקיי"ל שפירות שביעית הם הפקר לכל, ובוודאי שהם הפקר גם לבהמה וגם לנכרי. ולכן בהמה שכבר נכנסה למטע והחלה לאכול אין למנוע ממנה [ראה רמב"ם פ"ה ה"ה] וה"ה בנכרי [ראה מנח"ש ח"ג סי' קלא], כלומר, מחד התוצרת היא הפקר לכל, אך מאידך מראש מותר למנוע מלתת לגוי להכנס ולקחת פירות שביעית הגם שמהצד הממוני זה הפקר, אך יש למנוע כיון שהפירות קודש לישראל ולא לנכרי. אולם נכרי שכבר לקח הוא זכה בזה וא"א לקחת ממנו. והנה עפ"י"ז היה צורך שביה"ד יעמיד שומרים ליד כל המטעים שהם הפקר בשנה השביעית כדי שלא יבואו הגויים לקחת כדי שנמנע מהם לכתחילה לקחת? אלא ששנינו ברמב"ם [פ"ד ה"ל] "עיירות ארץ ישראל הסמוכות לספר מושיבים עליהם שומר כדי שלא יפוצו גויים ויבזזו פירות שביעית" עכ"ל. הרי שדוקא בעיירות הסמוכות לספר יש צורך בהעמדת שומרים ולא

והנה מהא שהתירו להאכיל גוי שכיר או אכסניא, מוכיח מרן החזו"א (סי' יג ס"ק נו) שהדרשה בתו"כ לכם ולא לאחרים זה רק אסמכתא שאל"כ כיצד יש להתיר להאכיל לאכסניא והשאיר זאת בצ"ע. וכן כתב מרן הגרשז"א זצ"ל בשו"ת מנחת שלמה (מ"א ריש סי' מו) בתו"ד שם כדבר פשוט, ולשונו שם שמוותר להאכילם אף מדרבנן כשהם אורחיו משום איבה, עי"ש.

ובאמת שפירות שביעית בהגדרתם הפקר הם, והם הפקר לכל, גם לנכרים וכדס"ל לרשב"ל בירושלמי פאה (פ"ו מ"א), שלדעת בית הלל שמיטה הפקר לכל, גם לעשירים. ובירושלמי שם ס"ל לרשב"ל שלדעת ב"ה אם הפקיר לאדם ולא לבהמה, לישראל ולא לנכרי, לעניי עיר זו ולא לעניי עיר אחרת, אין זה הפקר וקיי"ל הכי להלכה [עי' גליון הש"ס שם, ועי' נו"ב אה"ע סי' נט, ועי' מנחת שלמה ח"ג ריש סי' קלא]. ועי' בחזו"א (שביעית סי' יד אות ז) שהקשה שמצד אחד קיי"ל שההפקר הוא לכולם ומצד שני איתא במכילתא שאין שביעית הפקר לאחרים, ומיישב שאכן מדין ההפקר הפירות מופקרים לכולם ואף עבור העכו"ם, ולכן אין מי שיוכל למנוע את הנכרי מכח בעלותו, אלא שאין איסור מלעכבם מלזכות בשל הפקר, והכא שפירות שביעית קדושים הם למצוותן, מוזהרים בני נח שלא לקפח לישראל ממצוותן. אולם אה"נ אם זכו אי אפשר לקחת מהם כיון שזה הפקר⁶.

וכדברים אלו ממש כתב מרן הגרשז"א זצוק"ל בספרו מנחת שלמה (מ"ג סי' קלא), עי"ש. והן אמת שבתוספתא (פ"ד ה"ו) נאמר, עיירות ארץ ישראל הסמוכות לספר מושיבין עליהן שומר כדי שלא יפוצו גויים ויבזזו פירות שביעית. והרמב"ם (סו"פ ד) פסק דין זה להלכה, ומשמע א"כ

6. וידידי החברותא הגר"מ לנדא שליט"א, העיר שדבר מרן החזו"א הללו צריכים ביאור, ולכאורה הם מאד מחודשים במה שכתב שמונעים מלקחת כדי לא לקפח ישראל ממצותם, וכל החשבון שכ' הוא להשוות בין הפקר לנכרי ולבהמות, וקושייתו שם מהספרי שדרש לכם ולא לאחרים, ולכן הסיק שיש למנוע אותם מלקחת שלא לקפח את ישראל. ואילו הח"ח על הספרי שם ומפרשים קודמים לו פירשו שהכוונה היא לפירות שביעית שזכה ישראל כבר שלא יתן לגוי, אבל לגוי מותר ללקוט כישראל, כמבואר בירושלמי. ועוד יש להרחיב בזה.

בשאר מקומות. והדברים ברורים מדברי רבינו הרדב"ז על הרמב"ם שם. שהרדב"ז שם כתב להסתפק אם באו גויים בכלל ישראל לזכות בפירות שביעית אם מונעין אותם או אין מונעין מפני דרכי שלום כדאמרינן גבי מתנת עניים. ומסתברא דמונעין אותם דלא דמי למתנות עניים דלית בהו קדושה, אבל פירות שביעית אית בהו קדושה. ואין להביא ראיה ממה שהיו מניחין שומרים בעיירות הסמוכות לספר, משמע דבשאר עיירות לא היו שם שומרים ובאים אפילו גוים ולוקחין מהפירות ולא היו מונעין אותם, דאי לא תימא בכל המקומות היו צריכין שומרים. ודוחה הרדב"ז הוכחה זו, וז"ל: דאיכא למימר שלא היו חוששין אלא שמא יבואו הגויים ויבזו כל הפירות אבל מפני המיעוט הבאים בכלל ישראל לא היו חוששין, אבל אם היו שם הבעלים לעולם אימא לך שהיו מונעין אותם". הנה אם כן מחד הרדב"ז מסתפק אם יש למנוע מפני דרכי שלום, ואחרים סוברים שאכן יש למנוע. אולם כל זה כשהוא לא זכה, אולם אם זכה א"א למנוע ממנו. ולכתחילה האם יש לחוש לחלק תוצרת באם יש שם גויים, תלוי הדבר באם זה מקום שיש בו רוב נכרי ואזי יש לשים שומרים. או שמא רוב מוחלט של ישראל, ומיעוט נכרי, בכה"ג אין חוששים למיעוט שבאים ולוקחים, ועכ"פ אין חיוב לשים שומרים. וא"כ ה"ה בכ"ז בנידו"ד.

הנה אחר כל זה, לכאורה ברור שאם המתגייר מתארח אצלך שרי ודאי ליתן לו מפירות שביעית דלא גרע מסתם גוי שהתירו חכמים באכסניא. אולם אם אינו אורח אלא אתה מתכוין להביא לו מפירות שאתה זכית מן ההפקר, או להרשות לו לקחת מביתך, הדין בזה ברור, שבאורח שלו אין ספק דמותר, אולם גם אם אינו אורח שלו, לכאורה לפי הטעם שכתב מרן החזו"א (סי' י ס"ק יד) וז"ל, למכור אסור [לנכרי] כיון שאין נוהגין בהן קדושת שביעית, ואע"ג דנכרי אינו מוזהר, מ"מ אסור לישראל למוסרו לו דהוי כעין הפסד, ע"כ. והיינו שחזקה על הנכרי שלא ינהוג בפירות שביעית

את ההגבלות שיש בהם שלא להפסידם ולאכלם בדרך הראויה להם, א"כ נראה דבכה"ג שעומד להתגייר ומקיים את כל המצוות לא גזרו בו רבנן, ובפרט שיש משמעות ותוקף לכך שמקבל עליו את המצוות בטרם הכנסו לדת ישראל כדאיתא בספר חסידים (סי' מל) "גר שבא להתגייר, וכבר קבל עליו כל המצוות, מצוות עשה לעשות וכל מצות לא-תעשה שלא לעשות, ומבקש שימולו אותו. והיה אחד מאכילו נבילות וטריפות, כי אמר כל זמן שלא נמול ולא טבל הרי הוא כמו נכרי. א"ל חברו: זה לענין ישראל שאם נגע ביינו אסור לשותת, אבל כבר קיבל כל המצוות עליו, איך יתכן להאכילו נבילות וטריפות", ע"כ, וכעין זה כתב הרדב"ז (מ"ג סי' מעט) לגבי גר שקבל עליו כל המצוות ומל ולא טבל שאין מגעו אסור ביין, ואע"פ שאין חוששין לקידושו וגוי גמור הוא, מ"מ כיון שקבל עליו כל המצוות אינו דומה לשאר העכו"ם. ומבואר מדבריהם שיש תוקף לרצונו וקבלת המצוות שלו אע"פ שעדיין אין לו חובה לקיימם מעיקר הדין. ואף אנו נאמר שכיון שקיבל עליו את המצוות חזקה עליו שישמור קדושת שביעית בפירות כדינם וכמצוותם ולא יעבור על קבלתו. וכ"ש שאיירי בפירות העומדים למאכל, ובזה רוב האנשים אוכלים ולא זורקים ולא משחקים עם האוכל, ועל פי רוב אין חשש מחמת הפסד פירות שביעית.

מאידך, ישנו לשון אחר בטעם שלא ליתן לנכרי פירות שביעית, שנקט מרן החזו"א הנז' לעיל: "אין ליתן להם פירות שביעית מצד שקודש הם למצוותן, ואין ליתן לנכרים לקפח ישראל ממצוותן", ולכאורה כאן לא יועיל זה שישמור בקדו"ש, שהרי סו"ס נתן לנכרי והוא מקפח המצווה שיש לישראל, ובשלמא אם יש חשש איבה, או אורח מותר לכתחילה, וכן אם כבר לקח, אין צריך למנוע ממנו, אולם לתת לו לכתחילה, לכאורה הרי שיהודי נותן לגוי, והגוי מקפח הישראל ממצוותו.

אי שרי מדאורייתא או לא עיין שם". עכ"ד. הרי שעיקר הקפידא היא מדרבנן משום הפסד, ולכן חכמים אסרו לתת לגוי, ולא משום הפקעת קדושה. ולענ"ד זה מדוקדק בלשון החזו"א שכתב "שקודש הם למצוותן", קדושתן היא שלא להפסידם, ולכן אין לתת לנכרי. ואם כן זיל בתר טעמא, שאחר שמן התורה מותר, ואחר שאין כאן קדושה שאסור להפקיעה, אלא טעם של הפסד וזאת הסיבה, אם כן בכה"ג שאין הטעם או החשש של הפסד, יהיה מותר אף לכתחילה להביא להם.

וידידי הרה"ג רבי ישראל אנקווה שליט"א כתב דאפשר לפרש עוד בדברי החזו"א דפירות שביעית קודש הן למצוותן ומוזהרין בני נח שלא לקפח לישראל ממצותן דכוונתו שרצון התורה לזכות פרות שביעית לישראל ככתוב (שמות כג יא) 'ואכלו אביוני עמך' ולכך מוזהרים בני נח שלא לקפח את הישראל מדין זה, ובתחילה צידד החזו"א שיש כאן מעין גזל עניים ולכן כתב שם קודם לכן ד'מצד הבעלים הוי הפקר גם לנכרים אבל מצד אביוני עמך אסור לנכרים, ושוב חזר בו ונקט דאין בזה גזילת זכות ממון אלא קיפוח מצוות בלבד. אך נראה שכל זה במגיע הגוי מעצמו ולוקח מההפקר וע"ז כתב החזו"א שהגוי מוזהר שלא לעשות כן וגם אפשר למונעו מכך, שתכלית ההפקר של השנה השביעית היא דאגה לאביוני עמך ולא לכל אומות העולם שאין אנו מצווים כלל לדאוג להם, אך כל זה כלפי הגוי עצמו שמוזהר לא לקפח את ישראל, אך אם רצון הישראל לתת לגוי ממה שזכה לצורך עצמו אין סיבה שלא יעשה כך. וא"כ דברי החזו"א משלימים זה את זה, בתחילה כתב בסי' י הנ"ל שהישראל מוזהר שלא לתת לגוי כדי שלא יפגע בקדושת השביעית של הפירות, וכאן כתב שאם בא הגוי מעצמו אנו יכולים למנוע אותו כדי שלא לקפח את הישראל. א"כ כשבא לפנינו מי שעומד להתגייר ורוצה הישראל לתת לו אין סיבה לא לתת לו, דמצד מה שהישראל נותן לו, כיון שקיבל ע"ע מצוות חזקה שישמרם בקדושה, ומצד מה שמקפח

אך באמת יש להבין דברי החזו"א הללו, לאיזה מצוה הוא מתכוין, ובמה הוא מקפח את הישראל? והרי למעשה קיי"ל להלכה שאין מצות עשה לאכול פירות שביעית, והרי החזו"א גופיה ס"ל שלא כדעת רבים הסוברים בדעת הרמב"ן שיש מ"ע באכילת פירות שביעית, אלא ס"ל שאין מצוה כזו גם לדעת הרמב"ן [כמבואר בדברי החזו"א שביעית סי' יד אות י]. ואם כן איזו מצוה יש כאן ואיזה קיפוח הם מקפחים את ישראל? והנה מצאתי לשון שכתב מרן הגרשז"א (מ"א ריש סי' מו) וז"ל: "כתב בס' אבני מלואים בתשובותיו סי' י"ח דכשמבטל תרומה ברוב חולין הו"ל כאילו הוא מאבדה בידים, ולכן כתב שם דלבד מזה שהוא עובר אהא דאין מבטלין איסור לכתחלה עובר נמי אעשה דושמרתם את משמרת תרומתי, והיה נראה לפי"ז דה"ה נמי פירות שביעית כיון שקראן הכתוב קודש ומוזהרין על הפסידן, אסור ג"כ לערבן בפירות של שאר שנים אף אם דעתו לאכול את כל התערובת בקדושת שביעית כיון דסו"ס פקע מדאורייתא קדושת שביעית ונהפך הכל להיות חולין. אמנם נראה דלא דמי לתרומה דאע"ג שגם שביעית קרייה רחמנה קודש, מ"מ כיון שמותר מה"ת לטמא פירות שביעית, דהא מה שאין סכין שמן של שביעית בידים טמאות הוא רק מדרבנן, וכן מותר נמי להאכיל דבר תורה פירות שביעית לעכו"ם מדחזינן שמותר להאכילם אף מדרבנן כשהם אורחיו משום איבה, נשמע מכל זה דשביעית לא קפדינן אלא על הפסד ממש ולא על הפקעת קדושה. וטעמו של דבר נראה כמו שביארתי במק"א דעיקר איסור הפסד לא מחמת קדושה הוא, אלא מסתעף רק מן ההפקר דכיון דמהפקירא הוא דקא זכי לכן לא זכתה לו בהן התורה אלא לאכילה ולא להפסד, אבל לא מצינן בשום מקום שחייבתו תורה לאכלן דוקא בקדושה, משא"כ אכילת תרומה דכעבודת ביהמ"ק דמי מוזהרין שפיר לשמור גם על קדושתן, ואדרבה מצאנו דבכה"ג שהוא מאבדן מן העולם, ולא קא מגרע כלל מקדושתן ספוקי מספקי להו בתוס' פסחים י"ג ע"א ד"ה ושורפן

את הישראל יש לומר דהכא שהישראל עצמו נותן לו לאחר שזכה בהם אין בזה כל חשש.

ויפה הביא כבודו מדברי הגר"א פלאג' (מונא נקונא דנר אברהם מ"ו עמ' כ) שהקשה היאך אברהם אבינו הרבה אוכל עבור המלאכים שהגיעו לבקרו, והרי כגויים נדמו לפניו, וקיי"ל שאסור להרבות ביו"ט [שהרי פסח היה] לגויים שנאמר לכם ולא לגויים (צ"ל לא ע"צ), ותירץ שכיון שהיה רגיל לגיירם לאחר אכילתם הותר להרבות בשבילם. ע"כ. ולפי"ז

כתבתם שה"ה הכא שנאמר לכם ולא לנכרי, נתיר לנכרי העומד להתגייר. ודברי אמת הן, כיון שכאמור הכל הוא מחמת טעם ההפסד, וכאן נראה שאחר שלומד ומקיים המצוות, והוסבר לו עניני הפסד פירות שביעית, יהיה מותר ליתן לו פירות שביעית.⁷

אלא שכל זה לעשות רצון צדיק, כתבתי מייד עם קבלת השאלה, ואי"ה עוד נשוב לעי' בזה.

בברכה

שניאור ז. רווח



סימן ט

קניית פירות שביעית בהקפה אם מצייל גם מאיסור סחורה

כ אייר תשע"ה

לכבוד

מעלת ידידנו רם המעלה

הרה"ג רבי משה לנדאו שליט"א

שלום וברכה!

במה שנדברנו אודות הקונה פירות שביעית בהבלעה או בהקפה, אם זה מועיל רק לגבי זה דאין המעות נתפשים בקדושת שביעית, או שגם איסור סחורה אין בזה.

בתחילה לכבודו היה פשוט שרק לענין שאין המעות נתפשים בקדושת שביעית

הועלנו בקנייה באופן של הבלעה והקפה, אך לגבי איסור סחורה לא הועלנו כלום, ושוב הראיתי לכב' מה שכתבתי בספרי שביתת השדה בפרק יז סעיפים יד-טו, שדעתי הענייה שגם איסור סחורה אין בזה, והעיקר בזה כדעת הר"ש ורוב האחרונים שאין בזה גם איסור סחורה, ושוב אמרת לי שכל זה ניחא לגבי הבלעה שאינו משלם על הפירות הקדושים כלל ואין זה סחורה, אולם הקפה סוף סוף משלם על הפירות, ואם כן אי אפשר להימלט מאיסור סחורה בזה.

והנה לגבי הבלעה, כפי מה שביארנו בהערה שם, נראה ברור ופשוט שלא רק שזה מתיר שאין המעות נתפשים בקדושת שביעית, אלא ע"י הבלעה אין בזה כלל איסור סחורה, וכמבואר להדיא בר"ש

⁷. ואמנם ידידי הגר"מ לנדא שליט"א, רוח אחרת עמו, וס"ל שאחר שזכה והם שלו אסור לו לתת לגוי, והיינו אפילו לשיטות שאין מצוה באכילתם, מ"מ חיובם הוא שלא להפסידם מתכליתם שהוא היותם עומדים לאכילת ישראל, וזהו קיום דינם. ולפי זה יש איסור לתת גם לעומד להתגייר, אף שאינו מפסידם, דמ"מ הוא מבטל אותם מתכליתם. עכ"ד. אלא שלא ידעתי היכן למד שהתכלית היא שהישראל יאכל ולא הגוי. ובפרט לאחר שלמדנו שמן התורה מותר לכתחילה לתת לגוי, ורק מדרבנן אסרו והתירו רק משום איבה, אם כן מוכרח שאין זה התכלית ובודאי לא מן התורה. ואם איסור של חכמים יש בזה, הרי זו גזירה מחמת "לאוכלה ולא להפסד" כמבואר בדברי המנח"ש. ואולי לאחר שגזרו על הגויים יש לומר דלא פלוג, אך אין הדברים נראים, ועוד חזון למועד.

אולם אחלה נא את פני כבודו לציין לפניו כמה מקורות גם לאותם הסוברים שגם איסור סחורה אין בזה, ואין הכרח שזו טעות כדברי מי שכתב כך. ראשית יעוי' היטב בדברי התוס' על מס' ע"ז (פג, א ד"ה ואינו מושג) בסוגיית מעשה דרבי ינאי, שלוו פירות מהעניים לפני זמן הביעור ופרעו להם אח"כ בשמינית, שכתב התוס': 'ואי איתא דבעלמא לא חשיב דמי פירות שביעית בכי האי גוונא שפורע אחר שכלו הפירות מן העולם, גם בכאן לא היה לנו לחושבם כאילו לקחם בעל הבית לעצמו ונתנם לפועליו מאחר שהן לוקחין הפירות מבית החנווני והוא פורע המעות לאחר שאכלום'. כלומר, התוס' משווה את מעשה המכירה או ההחלפה של פירות בפועלים למעשה דרבי ינאי, והיוצא מדבריהם שהטעם שלא נתפס קדושת שביעית על הדמים בשעה שאין הפירות בעין אין זה הלכה בעלמא בהלכות חליפי שביעית, אלא זה סברא בהלכות וגדרי 'תמורת הדבר' שאם ניתנת התמורה בשעה שהדבר עצמו כלה מן העולם, הרי זה מגרע בשם תמורה, ומהאי טעמא הקשתה הגמ' מדוע אסור לומר לפועליו 'צאו ואכלו ואני פורע' והרי אין כאן מראית העין לומר כאילו בעל הבית קנה את הפירות ומשלם אח"כ את התמורה, שהרי נותן את התשלום רק לאחר שכבר נאכל הפרי עצמו, ומבואר מזה שתשלום הניתן לאחר שכלה הפרי עצמו אינו נחשב תשלום, ומעתה נראה ללמוד מזה שאין איסור סחורה בהקפה, כיון שאין זה כצורת הסחורה הרגילה, שהיא למכור ולקבל תשלום, ואם אינו מקבל תשלום מיד שכאמור לא נחשב שקיבל תמורה במידה מסוימת, לא דמיא לאיסור סחורה. וכשם שכתבו הראשונים שאם יש שינוי מדרך הסוחרים אינו נאסר באיסור סחורה, ומהאי טעמא כתב הרמב"ם (פ"ו ה"א) שהאיסור הוא דוקא שמוכר הרבה אבל מעט מותר ופירש המהר"י קורקוס שם שכן הוא דרך הסוחרים למכור הרבה אבל מעט אין זה דרך סחורה, הוא הדין והוא הטעם במוכר בהקפה והתשלום יתקבל רק לאחר שכלה הפרי הנמכר

(פ"ז מ"ג ד"ה לקם לעלמו), וכ"כ עוד ראשונים והרבה מן האחרונים, ואכמ"ל, וכן עיקר שע"י קנייה בהבלעה אין איסור סחורה, ודלא כהחולקים, וכ"כ בשבה"א (פ"ו ס"א), וכ"כ בכר"צ הל"פ (פט"ו, גידולי ציון, הערה ד נשם הגרמ"ז גרוסצנג ז"ל, וכן צפט"ו ה"ג). ואמנם הרב שפת אמת (עמ"ס סוכה לט) הסתפק בדין זה, אמנם כאמור נראה הוא, שכן עיקר להלכה שאין בזה גם איסור סחורה.

וכן מתבאר מדברי הירושלמי שביעית (פ"ז ה"א) 'החנווני שהיה מבשל ירקות בשביעית, לא יהא מחשב שכרו על דמי שביעית, אבל מחשב הוא על היין ועל השמן ועל האבטלה'. כלומר לאחר שיש בידו ירקות בקדוש"ש [כגון שזרע גוי או מד' שדות או אם ליקט מעט וכמבואר ברש"ס שם על הירושלמי], אם יקח כסף על הכל כולל הירקות יעבור על איסור סחורה, על כן יבליע בשאר הדברים את עלות הירק, [ולשון הרש"ס שם: 'ומבליע דמי הירקות בהדיהו'. ובמקו"א כתבתי שפשוט שאין המדובר באיסור לקחת שכר טרחה על בישול הירקות, כמו שראיתי מי שכתב כך, והוציא מכך כמה דינים מחודשים]. עכ"פ מוכרח להדיא שבהבלעה אין איסור סחורה.

אך לדבריהם, כאמור, אין להוכיח מהבלעה להקפה, שלכאורה כל האמור בראשונים ובאחרונים זה רק על הבלעה אולם לגבי המשלם בהקפה לא מצינו תנא דמסייע אלא לענין שהדמים אינם נתפסים בקדושת שביעית אבל לא מצינו שמהני לכך שאינו עובר על איסור סחורה. והנה באמת כדבריהם כ"כ במשנת יוסף ח"ג סי' יא שרק הבלעה מצילה מאיסור סחורה ולא בהקפה. וכ"כ עוד מאחרוני זמנינו. וראה עוד בזה מה שיש לדקדק בדין זה במש"כ הקה"י (זרעים סי' כ, ע"ז סי' כג). וראה עוד בקובץ בית אהרן וישראל (שנה טו גליון ו) יעוי"ש [שם נראה דנוקט יותר שאין סחורה בזה]. ויעוי' בעוד באחרונים שכתבו שזו טעות שנשתרשה וכו'.

שאין זה צורת סחורה, שהרי כאמור אינו נחשב
תשלום וממילא אינו דומה לסחורה כלל.

ועוד יעוי' בדברי המאירי בע"ז שם (סד ע"ז נד"ה
נמוספות) שכתב 'בתוספות כתבו שישראל
שיש לו ע"ז או יין נסך ומכרן לגוי בהקפה ופרעו
לאחר זמן הדמים מותרין ולא סוף דבר בשאותו יין
נסך או אותה ע"ז אינה בעולם בשעת הפרעון שהרי
זו היא שהתרנו כיוצא בה למעלה בשביעית אלא אף
כשהן בעין מפני שהגוי קנה משמשך ולא נתיחדו
לישראל דמים אלו באותה שעה לפרעון זה והילכך
אין נקראים דמי ע"ז ויין נסך וזו השניה ודאי ישתקע
הדבר דכל דפרע ליה ודאי דמי ע"ז ויין נסך פרע ליה
ואף הראשונה קשה ועמל היא בעיני שאם כן מצינו

התר לדמי ע"ז ויין נסך במכירת אשראי ולא עוד
אלא אף לכתחלה שהרי זו של שביעית לכתחלה
הותרה' עכ"ד, משמע מדבריו דמותר בשביעית
לכתחילה באשראי⁸.

ועוד ראה לשון הרמב"ם בפ"ח מהל' שמו"י (הל' כ)
ויעוי' היטב ודוק בדברי המהר"י קורקוס שם
וגם בדברי הרדב"ז, ודוק היטב.

והגם שאינני אומר קבלו דעתי, מ"מ אתה הראת
לדעת שיש גם פנים לסוברים שגם איסור
סחורה אין בדבר.

בברכה

שניאור ז. רווח



⁸. לכאורה יד הדוחה נטויה שאין כוונתו מצד איסור סחורה שהרי בעבודה זרה וי"נ אין איסור סחורה, אלא הכוונה בגוונא שאין איסור
סחורה כגון מעט מעט או בדרך הלואה שאין בו רווח, וכוונתו להוכיח שאין כאן דמי ייין נסך לכתחילה כמו שמצינו שבשביעית 'הדמים'
מותרים לכתחילה. י.א.

סימן י

שו"ת בכמה עניינים בדיני שביעית

- א. האם מותר לעשות ויטמינים מפירות שביעית?
- ב. האם יש דין קדימה לברך קודם על פירות שביעית והטעם?
- ג. הגוזל פירות שביעית, והחזיר פירות רגילים, וטוען הנגזל שיש לו ענין מיוחד לאכול פירות שביעית, האם הצדק עמו?
- ד. האם יש ענין לקנות פירות שיש בהם קדושת שביעית, שלפעמים זה יותר יקר בהרבה מפירות רגילים?
- ה. האם יש ענין מיוחד לברך על אתרוג שקדוש בקדושת שביעית, יותר מאתרוג רגיל?
- ו. האם מותר לטגן סופגניות בשמן של שביעית?

יום ראשון ג'מנ"א תשפ"ב

ערב הילולת מו"ר הגאון רבי רפאל אנקווא זצוק"ל ראב"ד מרוקו

לכבוד מעלת הגאון

רבי **גמליאל הכהן רבינוביץ** שליט"א

מח"ס "גם אני אודך"

ו"פרדס יוסף החדש" על המועדים

הנה בערב שבת סמוך לביה"ש התקבלו שאלות כת"ר בעניני שביעית, וכיון שכעת עסוק אני ביותר בהוצאת כמה ספרים למכבש הדפוס, על כן אחלה פניו שימחל לי שאענה בקיצור את עיקר הדין וההלכה, ואולי בע"ה נשוב ונעסוק בהם בהרווחה.

א. האם מותר לעשות ויטמינים מפירות שביעית?

הנה כבר עסקתי בזה בכמה מקומות, ועיקר הדברים הם בספר שביתת השדה. ראשית כפי אשר הארכתי שם בפ"ט (סעיף י ונאריכות נהערה ט) ובפ"א (סעי' לא) שצמחים העומדים רק לרפואה אין בהם כלל קדו"ש. וצמחים שהם למאכל בהמה

מותר לעשות מהם תרופות לאדם אולם לא לבהמה. ובכל אלו ק"ו לעשות מהם ויטמינים שהם למאכל בריאים. אולם צמחים העומדים למאכל אדם וכגון פירות שביעית אסור לעשות מהם ויטמינים וק"ו תרופות, אלא שתרופות אם עבר ועשה מהפירות בדיעבד מותר השימוש בהם, ובטל מהם קדושת שביעית, אלא שיש לקנוס את העושה זאת שיאכל כנגדן מפירות חולין בקדושת שביעית. אולם אם עשה מן הפירות, ויטמינים שעומדים גם לצורך בריאים, קדו"ש נותרת בהם. ואמנם יש לדון לאסור לעשות ויטמינים ממאכל אדם, שאע"ג שיש בו קדו"ש מ"מ הוא משנה פרי מברייתו, שמאכל נועד לאוכל ולא לחיזוק הגוף, והרי הוא מוריד אותו מדרגת אוכל לדרגת חיזוק הגוף שהוא פחות ממנו, וכמו שהבאנו שם (פ"ט הערה 15) בשם הרש"ס שלעשות תרופה ממאכל אדם זה בזיון לפירות שביעית שמפסידם, וה"ה בנידו"ד. ואמנם אם כבר נעשה מזה ויטמינים ישאר בקדושתו שזה שווה לכל נפש ואינו כתרופה, שהרי התירו לקיחת ויטמינים בשבת, וכדעת מרן השו"ע שחיזוק הגוף אינו רפואה, וביארנו דין זה שם (פ"ט סעי' י), עי"ש. ואמנם ראיתי בס' כרם ציון (הל"פ פ"ג ה"י) שאסרו לעשות ויטמינים אף שהבריאים גם רגילים בזה שלא הוי שווה לכל נפש, ע"כ. ולדבריהם צריך לומר שאם עשו ויטמינים לא יהיה בזה קדו"ש כדין תרופה שאינה שווה לכל נפש. אולם לענ"ד אף שאין הכל רגילים בזה מ"מ זה שווה וראוי לכל נפש ולא דוקא לחולים ולכן יהיה בזה קדו"ש, וכמו שביארנו בזה באריכות שם בפרק תשיעי, אלא שאסור לעשות זאת מהראוי למאכל אדם דהוי הפסד ושינוי מברייתו של המאכל, [ואין לומר שקבוצת האוכלי ויטמינים עשו זאת כדרכו בכך, שאין זה כך אלא דינם כצמחונים וכיו"ב שאין מנהגם גורם דרך שימוש וכמבואר שם בפ"א סעי' ג] כ"ז הוא הנלענ"ד. וקיצרתי בזה, כי את הדין באריכות במקורותיו ביארתי בספר שם, יעוי"ש ויערב לך.

ב. האם יש דין קדימה לברך קודם על פירות שביעית והטעם?

בסוגיית קדימה בברכות כמבואר בס' ריא, לכאורה יש לצייר כדלהלן, אם יש לפניו פירות העץ, שאחד מהם חביב יותר, והשני מין שבעה. שבוזה נחלקו הראשונים הלכה כמאן האם מין שבעה עדיף וכ"פ להלכה כדעת רבי יהודה התוס' הראב"ד, הרשב"א הרא"ש ועוד, וכ"פ הטור ומרן השו"ע להלכה. ומאידך דעת הרמב"ם וכ"ד הרי"ף הר"ח ועוד, שהחביב עדיף. והשתא אחד שכתב מרן השו"ע שמין שבעה עדיף, יש לדון אם בפרי השני שאינו מין שבעה יש בו תוספת מחמת סיבה נוספת, כגון שיש עליו ברכת שהחיינו, או שנעשה בו מצווה אחרת וכגון נידוד, האם יש בו עדיפות בכה"ג גם לדעת מרן השו"ע.

והנה היכא ששניהם שוים לגמרי, כגון כמה פירות שאינם ממין שבעה, בכה"ג ודאי לכאורה יעדיף את החביב עליו, שלכאורה בזה גם רבי יהודה יודה לרבנן, ובהצטרף דעת הרמב"ם לכו"ע יברך על החביב. ואם כן ברגע שיש חביבות שמצטרפת או מחמת שהחיינו, או מחמת שנעשה בו כבר מצווה אחרית כגון אתרוג שנטלוהו לארבעת המינים ועשו ממנו מרקחת כעת, או פירות שביעית, הרי שגם חביבות רוחנית זו שמה חביבות, וממילא צריך להעדיפה על הפרי השני שאין בו מהחביבות הנז', והגם שאין מדובר בחביבות של טעם הפרי, אלא משהו רוחני. עכ"ז ודאי שיש בו חביבות ויש ענין להקדימו. ולא גרע מחביבות של פת לבצוע בפת הנאה והאפויה יותר.

וגדולה מזו מצאנו בפוסקים שכתבו דהגם שלהלכה פסק מרן השו"ע שמין שבעה עדיף, מכל מקום אם השני איננו ממין שבעה אולם יש עליו ברכת שהחיינו, שיש להעדיפו מחמת החביבות הנוספת שיש בו, דהיא עדיפה ממין שבעה בכה"ג, וכ"כ בשו"ת לב אברהם (להר"א וינפלד סי' ל) וכ"פ בספר חזון עובדיה הל' ברכות (עמ' ער"ה

סוף אות א). ואמנם מצאנו לכמה אחרונים דפליגי על דין זה, וכמבואר בשו"ת שרגא המאיר (סי' ס"ד) דהגם שזה בהחלט חביב מחמת הברכה שיש בו, אולם לא עדיף מפרי של שבעת המינים שהתורה מחבבת אותם תמיד, ולכן כתב שיש לברך על מין שבעה. וכ"כ בניו יבדל"א של מרן החזו"ע זצוק"ל, ראה בספר בעיתה אחישנה (מועדים א' דיני טו נשנטי והצ"ד נספר נרכה נאמנה עמ' מיט) ובספר הלכה ברורה (סי' ריא נשעה"ל אות ח). ועוד ראה שכ"כ מעלת ידידי הרה"ג רבי אופיר מלכא שליט"א בספרו הליכות ברכות (עמ' רמח הערה למ) והביא שם דברי החזו"ע וכתב לדחות מסברא ומדינא יעו"ש, ויש קצת להעיר על הסברא דסו"ס מי קובע מאיזה טעם הוא חביב ומנ"ל דחביבות רוחנית איננה כלולה בחביב הנזכר בש"ס ובפוסקים. וידידי הגרי"א שליט"א הציע שאפשר לתלות זאת במה שיש להסתפק האם 'חביב' הוא מדד של חשיבות דמכיון שהוא חביב ממילא הוא חשוב ומצווה לברך עליו וכן נראה להדיא ברשב"א (נרכות מא. ד"ה אלף וד"ה וק"ל), או דילמא דחביב הוא מעלה בפני עצמה דברכה על דבר חביב היא ברכה מעולה יותר שנעשית מכל ליבו וכן נראה בדרכי משה (סי' קעז) בשם הכל בו, ואם נימא כצד הראשון שהחביבות יוצרת חשיבות וכך נוקטים להלכה שלכן החביב נקרא מה שחביב לו בדרך כלל, א"כ גם חביבות רוחנית יוצרת חשיבות וק"ו מחביבות גשמית, ואם זה מחמת החשק והערבות בברכה יתכן שלא כו"ע בר הכי להרגיש חביבות מחמת חביבות רוחנית.

ומ"מ כו"ע יודו דבכה"ג שאין זה מתנגש עם שאר דיני קדימה, דיש להעדיף מין שיש לו חביבות רוחנית וכגון שהחיינו וכמובא לעיל. או אתרוג שנטלו אותו למצות ד' מינים [וכ"כ בספר הליכות ברכות שם]. והוא הדין לפי"ז גם לגבי פירות שביעית שיש להעדיפם.

ג. הגוזל פירות שביעית, והחזיר פירות רגילים, וטוען הנגזל שיש לו ענין מיוחד לאכול פירות שביעית, האם הצדק עמו?

הנה בזה לא זכיתי להבין באיזה אופן מדובר, אם הפירות בעין, יש להחזירם כמות שהם, ואם לאו, צריך להחזיר דמים, ואיזה דמים יש לו לשלם יותר מחמת שביעית? אדרבה זולים יותר הם צריכים להיות. ואם יביא לו דמי פירות רגילים, איזה טענה יש לו? והרי ראינו כדוגמת זה במי שגנב טבל ואכלו, משלם דמי טבלו, ולא ראינו שיכול לתבוע ממנו, שיחזיר לו דווקא טבל שיקיים את מצוות הפרשה או הנתינה. וכן הדין לגבי גזל תרומה מישראל, שאין טענה זו עולה, וכל הדינים הללו ועוד שכמותם מבוארים ברמב"ם בהל' גניבה בפרק שני (הל' ג-ד).

ד. האם יש ענין לקנות פירות שיש בהם קדושת שביעית, ואם כן, כמה צריך לטרוח עבור זה, וכמה ממון יש לו להוציא, שלפעמים זה יותר יקר בהרבה מפירות רגילים?

תוצרת שביעית הנמכרת בתחנות חלוקה יותר מפירות רגילים, אין לקנות שם, כיון שכל כוחו של בית הדין בטל כהאי גוונא, שהרי כל שליחותו מהציבור והם אומרים לבית הדין 'לתקוני שדרתיך ולא לעוותי' ומשני נביאים שמעתי בנפרד האי דינא אחד ממרן הגריש"א זצוק"ל ביום כח אייר תשנ"ד, כאשר ישבנו לפניו לקבל כמה הוראות בעניני חלוקת פירות אוצר בית דין. ובאותו סגנון ממש ובאותה תקופה ממש שמענו ממרן הגרע"י זצוק"ל, והיה מקפיד על כך הרבה ראה במקורות דלהלן וראה עוד בשביתת השדה פי"ג סוף הערה 1. וכך אנו נוהגים שלעולם נהיה אפילו זולים ואפילו במעט מן השוק במוצר המקביל [בזן ובגודל השווה שרק כך יש לבדוק ולא באופן כללי]. וראה מש"כ בספרי שביתת השדה פי"ג סעי' ט, ובשו"ת חלקת השדה ח"א שביעית סימנים א-ב.

ולמעשה לאחר שיקפידו על כך, פשיטא שיש להעדיף פירות אלו, גם מצד הלוקח שאוכל פירות שיש בהם קדושת שביעית, ולחלק מן הראשונים מקיים מצוה באכילתם [ראה שביתת השדה פ"א סעי' ג דעות הראשונים וביאור האחרונים בדבריהם]. ועוד שקיימו בהם כל מצוות השמיטה של הפקר וכו', ובנוסף, אחזקה וסיוע לחקלאים שומרי שביעית בפועל, וזו המצוה האמיתית, ולא שותפות בשטחי בור שאין בהם מאומה, כמו שהפיצו רבות בשמיטה זו, ולא זה המקום להאריך.

ה. האם יש ענין מיוחד לברך על אתרוג שקדוש בקדושת שביעית, יותר מאתרוג רגיל?

לענ"ד בהחלט שכן, כמו שכבר רמזנו לעיל, כיון ד"איתעביד בה חדא מצוה נעביד בה מצוה אחרית" כמארז"ל גבי פת של עירוב חצרות שהיו מברכים עליה המוציא (צרכו לט, ג) וכן כתבו הפוסקים לענין כמה הלכות, כגון מ"ש הרמ"א סי' תרסד ס"ט שנהגו להניח הערבות לצורך אפיית המצות. וראה מש"כ בזה לגבי הערבות אם להחליפם מידי יום, בשו"ת שש משזר כרך שני (או"מ סי' טו). וכעיי"ז ראה גבי פתילות חנוכה דשקו"ט הפוסקים אם ראוי להחליפם בכל יום, ועי' בדברי מרן השו"ע (או"מ סי' תרעג ס"ד) שאין צריך להחליפם, ובמשנ"ב שם הביא הטעם שאדרבה יותר נוחים להידלק אחר שהודלק בהם פעם אחת. ועי' בשו"ת חתן סופר (סי' סט) שכתב שיש בהדלקת פתילות הישנות משום מעלת הא דאתעביד בה מצוה חדא, יעו"ש. ועי' בכה"ח (סי' תרעג אות עז), שמ"מ בס' התניא כתב שהמנהג להחליף, וביאר בכלבו שהטעם הוא משום שבכל לילה היה הנס מתחדש, ועוד שזה זכר למקדש שהיו מחדשים בכל לילה, עכת"ד וע"ש. והנה הרמ"א בנדון הפתילות לא פליג על דברי מרן השו"ע, ורק בנדו"ד בערבות פליג, ומסתבר לומר דהוא מחמת חשיבות ההידור שיש בערבה טרייה, אך אם אפשר לקיים שניהם לכאורה עדיף בהכי. ולפי"ז הוא הדין בנידו"ד שמקיים מצוות נטילת

אתרוג, ועם זה משתמש באתרוג של שביעית, ובוודאי שבהכי עדיף טפי, וראיתי שמצינים לכמה מפוסקי דורינו שכתבו כך, ולענ"ד הצדק עמם וכך נכון וראוי יותר.

ו. האם מותר לטגן סופגניות בשמן של שביעית?

מה ששאל ממני כת"ר (מו"ט"ק פר' מקץ תשפ"צ) אי שרי לטגן סופגניות בשמן של שביעית. הנה מסתמא כבודו מבקש לברר דין זה מחמת שכמה שאלות מתעוררות כאשר מטגנים מאכל בתוך שמן. האחד הוא מחמת השימוש בפירות שביעית ללא תועלת בהם אלא כדי לתקן מאכל אחר, ואין זה השימוש המותר בפירות שביעית, וכן מצינו בירושלמי תרומות (רי"ט פ"א) שנחלקו אם מותר לתת יין לתוך המוריס, ודעת האוסרים היא שאינו אלא להעביר הזוהמא, ואף שהיין נאכל עם המוריס אסור. ועוד שהרי הוא מפסיד פירות שביעית מאחר שחלק מן השמן מתכלה בבישול. ועוד אפשר שהנאה כזו אסורה מפני שאין הנאתו וביעורו שווים, שהשמן מתכלה, וההנאה באה אח"כ.

אלא שכבר כתבתי בשביתת השדה (פ"א סעי' ה), שאה"נ, אם כל המטרה רק שלא ידבק המאכל, ואין הנאה מהטעם שמוסיף השמן, אכן יש

לאסור מהני טעמים הנז' לעיל. אולם היכא שהשמן בא להטעים את התבשיל, והוא נאכל עם התבשיל, והאוכלו נהנה גם מהשמן עצמו, אם כן פשיטא שאיננו נקרא שמפסידו. וכמו כן זה מוגדר כהנאתו וביעורו שווים, שהוי כדין כל בישול שמקצת מהמרכיבים נפסדים ואעפ"כ מותר.

על כן העיקר להלכה ולמעשה, שמותר לטגן מאכלים בשמן של שביעית. וכמו"כ, מותר למרוח שמן שביעית על מחבת או על תבנית קודם הטיגון או האפיה, אם מטרת השימון גם כדי שייתן טעם ואינה רק שלא ידבק, ובפרט שאין השמן הולך לאיבוד אלא נספג במאכל. אך אם אינו נותן טעם במאכל, וכל מטרת נתינת השמן אינה אלא כדי שלא ידבק המאכל הרי זה אסור, מפני שמפסיד את השמן.

וכעת עמד הקנה במקומו, ולעשות רצון צדיק עניתי על אתר, ועיקרי הדברים מבוארים כבר מפני ספרים וסופרים, ולכן רק שימשתי כשער הציון להשיב בתמצית לשאלות כת"ר. והי"ת י"מ וימ"ן.

בברכה

שניאור ז. רווח



סימן יא

פרוזבול שנעשה שלא לפני בית דין חשוב האם מועיל

עש"ק פרשת דברים חזון תשפ"ב

שיהפוך לנו הי"ת הימים לששון ושמחה

לכבוד מעלת ידידינו הנעלה

הרה"ג רבי אליהו עזריאל שליט"א

ראש כולל מאור ישראל אלעד

השלום והברכה!

במאי דשדר לן מר, ליישב תמיהה על דברי מרן בעל חזו"ע שכתב (פרוזבול, עמ' מט) בהערה שפרוזבול שנעשה שלא ע"י ב"ד חשוב בדיעבד מהני וכו'. ע"ש. וכתבתם שלכאורה קשה שהרי הדברים הם נגד פסק מרן השו"ע להדיא (מו"מ סי' קז סי"ח) שכתב שם: 'פרוזבול, אינו משמט. ואינו נכתב אלא בבית דין חשוב, דהיינו שלשה בקיאים בדין ובענין פרוזבול, ויודעים ענין שמיטה, והמחוס רבים עליהם באותה העיר' ולא כתב הדין בשם יש אומרים, וקי"ל דבכה"ג אין לומר קים לי נגד מרן. וכתב כבודו שאולי אפשר ליישב, שכל דברי מרן השו"ע איירי לכתחילה, ולכן בזה"ז ששביעית דרבנן אזלינן לקולא. עכת"ד.

ובאמת דקשה לומר שלשונו של מרן שם הוא רק לכתחילה, כיון שמהלשון ודאי לא משמע הכי, ועוד שהרי מרן בבית יוסף בד"ה וכותבין אותו, דן באריכות בדברי הראשונים לגבי בי"ד חשוב בדורו או דווקא בבי"ד של רב אמי ורב אסי, וכמבואר שם, והיאך יבוא לשונו כאן לבאר דהוי רק לכתחילה? ובוודאי שכל דברי מרן השו"ע הוא רק על הזה"ז שהוא דרבנן, שהרי מעיקר תקנת פרוזבול הוא מתקנת הלל והוא רק מדרבנן, והגם שנחלקו הראשונים אם הייתה שמיטה של תורה, האם פרוזבול יועיל בה [כלומר בי"ד יכולים

להפקיר ממונו של אדם, אולם השאלה אם יכולים לזכות ממונו לאחר], ומחלוקתם על דברי אב"י ורבא בגמרא בגיטין (דל"ו ע"א) ונחלקו הראשונים האם תירוצו של רבא דהיינו מחמת 'הפקר בית דין הפקר' איירי גם על שאלת הגמ' האם יש מדאורייתא דמשמט ותקין הלל דלא משמט, שלדעת רש"י שם גם על זה איירי תירוצו של רבא, כלומר שלדבריו גם אם שמיטה הייתה מן התורה יועיל פרוזבול, וכ"כ הרשב"א בחי' עמ"ס גיטין שם. וכ"כ המאירי (מגן אבות סי' טו) וכ"כ המאירי בבית הבחירה על הסוגיא בגיטין כאן בזה"ל: 'אלא אף לכל דורות הבאים אחריו לכל זמן שתהא השמטת כספים נוהגת בו מדברי סופרים'. וכ"כ הריב"ש (סי' שט"ט) ועוד. אולם רבינו הרמב"ם כתב בהל' שמו"י (פ"ט ה"י) שאם שמיטה הייתה מן התורה פרוזבול לא יועיל להוציא מהלוה לתת למלוה [וכן ביאר בדבריו מרן הכס"מ שם ובבית יוסף בסוד"ה יש לו פרוזבול אינה משמטת]. ואמנם הראב"ד פליג על דבריו וס"ל שרבא הוא עיקר לגבי אב"י, ודברי רבא נאמרו בכל זמן. וראה עוד בדברי התומים ס"ק כ, ובדברי האורים ס"ק לה ובשאר נו"כ. ואם כן מרן השו"ע שדן בבית יוסף בכל הדינים הללו, ומשמע מלשונו כפי שביארו הנו"כ בדבריו דכל זה מהני רק בשמיטה שבזה"ז שהיא מדרבנן וכדברי הרמב"ם, וכ"כ כהכרעה מרן בעל חזו"ע (עמ' מה). ולמרות כל זה הכריע בסעי' יח וכתב כדבר פשוט שאין פרוזבול מהני אלא בבית דין חשוב, וכפי שהביא שכן דעת הפוסקים בבית יוסף. אם כן הכל מוכרע כאחד, ואיך אפשר לומר שכיון שזה מדרבנן, לא הכריע כך בשו"ע אלא לכתחילה. ואדרבה כל סברתם היא שמחמת שהכח להוציא ממון מזה לזה, נובע מכח הפקר בית דין הפקר, לכן צריך בית דין חשוב שיש לו כח לזה, וכמבואר בסמ"ע על השו"ע שם וראה עוד להלן מש"כ בזה [ואמנם אם הפרוזבול אינו אלא מסירת החובות לבית דין, והם לא מוזהרים בלא יגוש, והמלוה גובה בשליחות בי"ד, לסברא זו אין צריך בית דין חשוב. אולם אין כן דעת מרן בבית יוסף שם וכמבואר שם].

הממון שלה כפי שכתב מרן בבית יוסף, ממילא יש להכריע לקולא. והגם שהביא דעת המבי"ט שם שכתב שלא מהני אף בדיעבד שלא בבית דין חשוב, למעשה הכריע לקולא בזה"ז. וראה עוד בערך השולחן (מייצ סי' סז צריש הסי' נאות ז), ודוק.

ומה שכתב להקשות בהליכות שמיטה, שהלא לדעת השו"ע הושמט חובו, ואסור למלוה לתובעו, וכיצד נעשה מעשה נגד מרן השולחן ערוך שקיבלנו הוראותיו, ק"ו שהוא להוציא ממון נגד הוראות השו"ע. אולם לכאורה תשובתו בצידו, שהרי מדין תורה כלל לא הושמט החוב בזמנינו, ורק מדרבנן זה משמט מחמת שהפקר בית דין הפקר, וכלל בידינו שספק דרבנן לקולא, ואמנם זה נגד השו"ע, אך אין חדש תחת השמש, בהצטרף תנאים מסוימים, או לאחר מעשה בדיעבד, או בצירוף ספיקות נוספים, דמורין לקולא אף אם אין כן דעת מרן השו"ע [בפרט בנידו"ד שמרן הכריע כדעה האמצעית שהיא בעה"ת בין הרמב"ם לשאר ראשונים. ועוד שלדעת רוב הראשונים דעת הרי"ף כדעת הרא"ש שאפשר בכל בית דין, והם ב עמודי ההוראה]. ועל הטענה להוציא ממון נגד הוראות מרן, הרי זה טענה לא מובנת, שהרי כלל זה נאמר היכא שזה רק ממונא, אולם כאן ששורש הספק הוא איסורא דיינינן לקולא אף שיש גם נפ"מ לממונא כתב להכריע מרן הבית יוסף שנקטינן לקולא. והוא גופיה לימדנו להכריע כך במלוה לעשר שנים, וגם הכא עלינו לדון במחלוקת מרן השו"ע ושאר פוסקים, וכפי שלימדנו מרן הבית יוסף, ולדון כדין ספיקא דאיסורא דרבנן לקולא.

ובאמת על כל זה יש להוסיף, את דברי הגאון רבי משה אתורג'מאן זצ"ל [מחותנו והחברותא של אביר יעקב אביחצירא זצוק"ל] בספרו עת הקץ הנדפס לראשונה מכת"י ע"י בני הרה"ג רבי יחיאל רווח שליט"א וצוות רבני וחוקרי המכון למצוות התלויות בארץ, ושם בפרק השישי כתב לדון בהאי דינא אם צריך בית דין חשוב בזמן

ובאמת שכבר עניתי לך על אתר שגם ידידי הגר"א מלכא שליט"א בספרו הליכות שמיטה (פי"ז הערה ו) הביא דברי מרן החזו"ע הללו וכתב: ונוראות נפלאותי ולא זכיתי להבין דברי קודשו, והלא גם אם נאמר שהספק באיסור ולא בממון, הלא לדעת השו"ע הושמט חובו, ואסור למלוה לתובעו, וכיצד נעשה מעשה נגד מרן השולחן ערוך שקיבלנו הוראותיו, ק"ו שהוא להוציא ממון נגד הוראות השו"ע. עכ"ד.

וכוונתו לממונא ואיסורא, הם דברי מרן בעל חזו"ע מדברי מרן הבית יוסף על סוגיית דהמלווה את חברו לעשר שנים, שהנה כתב שם רבינו הטור להלכה שהמלוה לזמן אפי' הרחיב הזמן למאה שנה אינה משמטת והרמ"ה כתב שמשמטת ואביו הרא"ש הכריע שאינה משמטת. ומביא מרן בבית יוסף שם שמקור הדין הוא בגמ' במכות (דף ג ע"ג) בדברי רב יהודה אמר שמואל שתי גירסאות האחת שהמלוה את חברו לעשר שנים שביעית משמטתו ויש גורסים שאין שביעית משמטתו. והתוס' שם (ד"ה איכא) כתבו שדעת ר"ת כלישנא בתרא. ודעת הרא"ש גם כדעת ר"ת הגם שהביא את דעת הריב"א ורבינו אליהו שפסקו כלשון ראשון. ומקשה מרן הב"י שהרי קי"ל דספיקא דממונא לקולא לנתבע, והכא הוי איפכא קולא לתובע? ומיישב דשמיטה איסורא הוא ומקילין דלא תנהוג כיון דרבנן היא בזמן הזה ונהי דנפקא מינה לענין ממונא והויא חומרא לתובע, מכל מקום כיון דבעיקרא דדינא לא אתי למיבעי אי מפקינן ממונא מהאי גברא אלא לענין איסורא אי נהג השביעית או לא לקולא נקטינן כנ"ל. ולזה כיון החזו"ע דכיון שרבו הפוסקים דס"ל שאפשר גם שלא בבית דין חשוב, וכך הכריע הרמ"א להלכה, אם כן, סו"ס הוי ספיקא דדינא, ואחר שכל זה הוא דין דרבנן שהרי מעיקרא מדין תורה אין השביעית משמטת כלל בזה"ז, ואחר שכל ההפקעה מן המלווה היא רק תקנה דרבנן, והוא עשה פרובול באופן שמועיל לחלק מן הפוסקים, ולאחר ששביעית דנים אותה לקולא אפילו בעניני

והגם שמסקנתו אינה עולה כאחד עם דעת מרן השו"ע וס"ל שלהלכה אין צריך בית דין חשוב בזה"ז, מכל מקום סברתו סברא חשובה, להתיר מחמתה לפחות בדיעבד, לאחר שמן התורה בלא"ה הוא חייב לפרוע לו, וכאמור.

וגם רבינו הרמ"א הביא הדיעה החולקת ולא כתב להכריע כאחד הדיעות רק כתב דיש להקל בזה"ז שזה דרבנן, ע"כ. הרי שלא כתב להקל כהכרעה לאחד הצדדים, אלא שהיקל מחמת שזה מדרבנן בזה"ז, כלומר שהגדיר זאת כספיקא דדינא ומחמת זה היקל. וכן כתב הערוך השולחן (מו"מ סי' סז סעי' י) אחר שהביא המחלוקת אי בעינן בית דין חשוב, כתב: 'ויש להקל בזמה"ז דכל העניין אינו אלא מדרבנן והרבה הקילו חז"ל בזה'. ע"כ. והגם שלדידן אין זה לכתחילה, שזה נגד דעת מרן השולחן ערוך, שהוא כן הכריע כאחד הצדדים והוא רבינו הרמב"ם דס"ל דאע"ג דשביעית בזה"ז דרבנן, מ"מ לא רצו חכמים להפקיע הממון רק ע"י ב"ד חשוב, אולם לאחר שיש ראשונים דפליגי, אם כן לכה"פ בדיעבד בוודאי שאפשר להקל בזה"ז שהוא מדרבנן.

ועוד ראה מה שהקשה בספר גרש ירחים על הסוגיא בגיטין הנז' [וכן הקשה בספרו על השו"ע ריש סי' סז], לאחר שהרמב"ם לא פסק כטעמא דהפקר ב"ד הפקר רק כתירוץ של אביי דשביעית בזה"ז דרבנן א"כ מה צריך להפקיע ממון כאן? הא מדאורייתא לא משמטא כלל ורק רבנן תקנו דתשמט והם אמרו דפרוזבול מהני ונשאר בקושיא. ולפי"ז גם לא צריך כלל בית דין חשוב כי אין צורך בהפקעה, וגם זה בכלל הם אמרו. אלא שכל דבריו שם אי נימא שהרמב"ם פסק כאן כאביי ולא כרבא, וראה ברדב"ז על הרמב"ם שם בהט"ז מש"כ להסביר היאך הלכה כאביי מול רבא. מאידך ראה מש"כ לעיל מדברי מרן בבית יוסף, וראה בחזו"ע הנז' לעיל (ריש אות ז).

הזה, והאריך לדון בדברי הגמרא אי לדריה תקין או לדרי עלמא נמי תקון, וכתב, לאו לדורו ממש קאמר, ולא לדור הסמוך לחורבן, כמו שאמרו רבותינו בעלי התוספות, אלא פירוש לדריה תקין ר"ל לדור שהוא דוגמת דורו וכו', יעוי"ש. ובהמשך כתב, וכד מעיינת שפיר תמצא שהדורות שהיו בימיו ואחריו בזמן הבית שהיתה שמיטה דאורייתא, היו צריכים כתיבה ומסירה בב"ד חשוב, כי אין פיטורם אלא מכח הפקר ב"ד הפקר, משום הכי התקין כתיבה לראיה, לפי שהוא בא להוציא מיד הלוח שהיה פטור מדין תורה, ואינו יכול להוציא מידו בלי ראיה ברורה, שאותו האיש עשה אופן המועיל לבטל שמיטה דאורייתא, דהיינו תקנת הפרוזבול הנז' שהתקין הלל, דבלאו הכי אינו יכול להוציא מידו, כדקימ"ל בכל דוכתא המוציא מחבירו עליו הראיה. באופן דהיכא דהוי שמיטה דאורייתא, הרי הוא צריך כתיבה ומסירה בב"ד חשוב, דלא סגי בלאו הכי. משא"כ היכא דהוי שמיטה דרבנן, דא"צ תרתי כתיבה ומסירה, אלא במסירה לחוד סגיא, דהא א"צ ראיה וגם א"צ ב"ד חשוב להפקיר ממון הלוח כדי שיתחייב לפרוע כשעשה זה פרוזבול, כי בלאה"כ הרי הוא חייב לפרועו מד"ת, דמדאורייתא לא משמטא. וא"ת שהוא צריך להפקיר ממון המלוה, כדי שיהיה זה פטור ממנו כשלא עשה פרוזבול, מכח תקנתא דרבנן דתקינן שתשמט שביעית, גם זה א"צ הפקר, דכיון שהוא בשב ואל תעשה, קימ"ל דמועיל תקנת חכמים בכל דוכתא, אף היכא דלא הוי דבר שבממון, דלא שייך ביה הפקר, דבלא הפקר נמי זכה זה במה שבידו מכח תקנתא דרבנן דמועילה בכל דוכתא בשב ואל תעשה. ואולם לא אמרינן הכי דא"צ ב"ד חשוב בשמיטה דרבנן, אלא אי בריר לן דהלל לדרי עלמא נמי תקון, דכיון דאיכא תקנתא דרבנן, אתי תקנתא ומבטל תקנתא, ותקנה לחודה תועיל במסירת דברים לחוד, וא"צ עמה הפקר ב"ד בב"ד חשוב דכיון שהיא דרבנן, בדברים בלבד נדחית כאמור וכו'.

ובספר דרך אמונה (נצי"ט) על הרמב"ם שם נה"י) הביא את דברי הגרש ירחים, וכתב, ונראה דרבנו בעצמו מתרץ קושיא זו שכ' לקמן בהכ"ז ת"ח שהלוי זה את זה ומסר דבריו לתלמידים ואמר מוסרני לכם שכל חוב שיש לי שאגבנו כ"ז שארצה א"צ לכתוב פרוזבול מפני שהן יודעים שהשמטת כספים בזה"ז מדבריהם ובדברים בלבד היא נדחית הרי מפורש שע"ה אין יודעים ששמיטה בזה"ז דרבנן וסוברים שהוא מדאורייתא ומעתה אם כל א' יוכל לכתוב פרוזבול יאמרו שאין דין שמיטת כספים ולכן תקנו שא"א לכתוב רק ב"ד דר' אמי ור' אסי דאלימי לאפקועי ממונא והפקר ב"ד הפקר וזה יבינו גם ע"ה אבל ת"ח שיודעים ששביעית בזה"ז מדבריהם ונדחית בדברים בלבד וא"צ בזה להפקיע בב"ד חשוב ולכן סגי להו במסירת מילי. וכ"ז גם בדעת הרמב"ם. [ועוד ראה בספר ערך השולחן (טייט נשו"ע) כאן נרשם הס' ונדין יא) ודוק].

בהא נחיתנא ובהא סליקנא, דהגם שלכתחילה הכריע מרן השו"ע שצריך בית דין חשוב דהיינו שלושה בקיאים בדיני שמיטה ופרוזבול ושהמחוס רבים עליהם. מכל מקום בדיעבד אם כבר עשה פרוזבול שנעשה על ידי בית דין רגיל ולא על ידי בית דין חשוב, מהני ויכול המלווה לגבות בזה, דהעיקר להלכה בזה כהכרעת מרן בעל החזו"ע, ואין לתמוה בזה שמוציא ממון נגד מרן השו"ע וכפי שביארנו לעיל, שבלא"ה מעיקר הדין ומדין תורה בזה"ז השביעית לא משמטת, וכמבואר לעיל.

ומה שהוסיף שם מעלת ידידי היקר הגר"א מלכא שליט"א מלבד מה שתמה על מרן בעל חזו"ע ובחינם חשב על אותו צדיק שמשכן את כל חייו וכל תורתו לקיים דעת מרן השו"ע, שכביכול מכריע כאן נגד מרן השו"ע. הנה מחמת זה בפנים כתב כהכרעה

שמלווה ספרדי שהלווה ללווה אשכנזי, ועשה המלווה הספרדי פרוזבול שלא לפני בית דין חשוב, אינו יכול לגבות חובו, ואם יגבה יעבור בלא יגוש. וכן להיפך מלווה אשכנזי שעשה פרוזבול שלא בפני ב"ד חשוב, יכול הלווה לומר קים לי כהשו"ע ואין לפרוזבול תוקף והושמט חובי. עכ"ד. ובאמת שלענ"ד אין הדברים נכונים להלכה, לאחר שמדין תורה בלא"ה אין החוב נשמט, ולאחר שספיקות אלו הם איסורא הגם שיש נגרר של ממונא, וקיי"ל שהכרעה היא לקולא. ויכול למעשה המלווה לתבוע את חובו, דבדיעבד הוי פרוזבול גם שלא בפני בית דין חשוב. ואין הלווה יכול לטעון קים לי, דקים לי הוא סברא רק בדיני ממונות ולא באיסורים, ואחר שכתב הב"י שהממון נגרר אחר האיסור, והוכרע ההלכה אצל המלווה מחמת ספק דרבנן לקולא שאינו עובר איסור, ממילא נגרר שהחוב נשאר בתוקפו אצל הלווה, ולא שייך כאן קים לי אצל הלווה. וראה עוד בחזו"ע שם (עמוד פג) במי שעשה פרוזבול בבין השמשות של ר"ה שהוא ספק יום ספק לילה, דאמרינן ספק דרבנן לקולא לומר שהפרוזבול מועיל, ע"ש. ומבואר דלא יכול הלווה לומר שמא בין השמשות לילה הוא וממילא לא היה כאן פרוזבול, משום שהלווה נגרר אחר דין המלווה שאצלו אמרינן ספק דרבנן לקולא.

וקיצרתי כי זמן ער"ש הוא, ואמרתי שאשיב אל כבודו ללא שאתמהמה, כדי שלא יישאר בגנוזות, ואומר לכשאפנה שמא לא אתפנה. וצוי"מ וימ"ן, ויהפוך לנו ימים אלו לששון ולשמחה, אמן.

בברכה

שניאור ז. רווח



תוכן ענינים מפורט

תוכן עניינים מפורט

איסור חדש

סימן א

זיהוי מיני דגן לגבי איסור חדש, ואם נוהג בכוסמת איסור חדש

תשובה לשואל על הכוסמת, אם נוהג בה איסור חדש. וראשית הובא תיאור בוטאני של חמשת מיני דגן, החיטה היא הידועה. וכן השעורה. השיפון הסכמת הפוסקים שהוא השיפון הידוע לנו היום. אולם על השיבולת שועל יש האומרים שהוא הקוואק"ר המצוי בימינו ונקרא בפי הכל שיבולת שועל, ויש אומרים ששיבולת שועל איננו אלא השעורה הדו טורית, ובתשובה הבאנו את מקור הטענות והדעות. ולמעשה הורו רבותינו גדולי הדורות זצ"ל ויבדל"א גדולי דורינו, ששיבולת שועל מזוהה כאו"י"א שזה השם המדעי של המצוי בינינו וכך מורים חכמי דורינו לגבי פסח, כולל ההיתר לכתחילה לעשות מצת מצוה משבולת שועל כדי לצאת בזה ידי חובה דאורייתא, ועל כגון זה נאמר פוק חזי מאי עמא דבר. והמין האחרון במיני דגן, הוא הכוסמין, ואכן היו כמה בודדים בעבר שחשבו לזהות עם הקטנית גראצ'קה, אולם כבר דחו דבריהם מכל וכל, והעיקר שהוא הידוע לנו היום ממיני הדגן שהוא כוסמין, ולהבדיל מהכוסמת שהיא ממיני הקטניות ומותרת באכילה בפסח "לאוכלי קטניות", ואין חייבים על עיסה הנעשה ממנה חלה, ואין בה איסור חדש, והדבר פשוט ובימינו הסכימו לזה כל הפוסקים ופוק חזי מאי עמא דבר. ובת"ד הוספנו ענין הגלוטן המצוי בחמשת מיני דגן הללו.

סימן ב

האם נוהג איסור חדש בתבואת הפקר

אודות השאלה אם נוהג איסור חדש בשיבולים הגדלים הפקר. וכתבנו להוכיח מהגמרא במנחות (דף פד ע"א) שבשנת השמיטה היה העומר קרב מה'ספיחין' היינו מתבואה שגדלה מאליה, והגם שהם הפקר מחמת ציווי התורה להפקיר את כל היבול בשנה השביעית, וא"כ מצינו שהעומר קרב משל ההפקר, ובוודאי שיש בו ג"כ איסור חדש, כי ידוע שכל תבואה שהעומר קרב ממנה יש בה איסור חדש לכ"ע. והבאנו מדבר מפרשי הש"ס והטוש"ע, ומדיני הפקר בשביעית, וכתבנו שלמעשה מבואר ששדה הפקר לא נתמעטה כלל, שאין חילוק בין הפקר דשביעית להפקר רגיל, ואם מצינו שהעומר קרב משל ההפקר בודאי הגמור שיש בו איסור חדש. והוספנו שאינו צריך להימנע מקטיפת שיבולים בידו להנאה בעלמא או לשם קישוט ואין כל איסור בדבר. והגם שיש גם איסור לקצור בארץ ישראל מין מחמשת מיני דגן לפני ט"ז בניסן ככתוב (ויקרא כג י') 'ראשית קצירכם', מ"מ האיסור הוא דוקא בקצירה בכלי ולא בקטיפה ביד, שקיטוף ביד מותר.

סימן ג

על מה שעוררו להזהיר לציבור על איסור חדש ועל הפרשת חלה מקמח מלא שהחזירו לו את הסובין לאחר הניפוי

על איסור חדש בתוצרת המיובאת מחו"ל, האם גם בחומר הנקרא 'מאלטודקסטרין', יש לחוש, וגם לגבי שמרים יבשים. ועל כך השבתי שיש לשים לב אכן, על תעשיית המזון העשוי מחיטת דורום שמצוי שם חדש בתקופת החורף, בפרט במדינות מסוימות. אולם מאלטודקסטרין יש לשים לב שאין כל המקורות לייצור מוצר זה שווים בכל המקומות, כאשר יש המייצרים זאת מתירס, ויש המייצרים מחיטה [וזה בעיקר באירופה], ועוד הוספנו הבדלים שונים בין המדינות.

על שאלתו השניה על הפרשת חלה מקמח מלא, שמחזירים לו את הסובין, לאחר שתיארונו מהו הסובין, והקדמנו שבימינו אדרבה ממליצים לאוכלו כדי לסייע לפעילות תקינה של המעיין. הבאנו את דברי המשנה לגבי ניטל מורסן וחזר לתוכן שפטור. וביארנו מהו הגדר של מורסן ומהו הגדר של סובין. וחילקנו בין אם הופרש לבדו לבין אם הופרש עם הקמח וחזר, והבאנו הדין כמה אחוזי קמח היו מעורבין עם הסובין. ולמעשה הבאנו שיש מי שהורה שכל הקמח המלא, הן הרגיל והן המיוחדים ללא צורך בניפוי יש להוסיף על משקלם 15% וזאת כיון שיש לחוש שהסובין אין להתחשב בהם מחמת שנטלום והחזירום בצורת הטחינה של ימינו, להוציא חברות מסוימות שציינו את שם בתשובה. אולם כתבתי שאם לא הוסיף וכבר עשה עיסה משיעור חלה בקמח מלא, אין לו לפטור עצמו מהפרשת חלה, וזאת כיון שיש ס"ס לחיובא, שהרי י"א בדעת השו"ע בסובין אף אם נטל והחזיר חייב, ואף אם אין לנו ודאות מהו סובין ומהו מורסן, מ"מ י"א שהוא הסובין של ימינו שהוא הדק יותר. ואת"ל כדעת הסוברים שאינו מצטרף לשיעור, מכל מקום אפשר שמה שחזר לטחינה היה עם רוב קמח, ועל כן נראה שחייב להפריש חלה בכל גווני. ועוד הוספתי שיש מקום לצרף את האומרים שבמחזיר לקמח לא חשיב ניטל והחזר. ועוד י"ל שבימינו אין זה חסרון להחזיר הסובין ואדרבה בימינו שזו דרך עשיית כל המאפיות בארץ ובעולם, לנפות ולהחזיר את הסובין, וקמח זה המלא הוא נפוץ בכל העולם, ומומלץ היום לשימוש יותר מן הקמח הלבן, ואם כן היום ממש דרכו בכך להחזיר, אף שהוא בפני עצמו, או עם אחוזים נמוכים של קמח לבן. ולכן לענ"ד פשוט שבזה"ז חייב להפריש חלה מן העיסה, גם אם החזירו את הסובין לקמח לאחר שנטלוהו, אלא שלענין ברכה יש לחוש ולברך רק אם יודע בוודאות שלפניו מסוגי הקמחים שאין הסובין חוזר וכגון הקמח למצות שגם בטחינת מכונה חוזר הסובין עם רוב קמח, או קמח מלא שמפורסם שדרך עשייתו שחוזר עם רוב קמח [וכגון קמח "רובינפלד" באר"י או קמח Snavelly בארה"ב - נכון לחנוכה תשע"ו]

אך בשאר סוגי הקמח מלא רצוי לצאת ידי כל הספיקות ולהוסיף כמות של 15% שהיא הממוצעת של כמות הסובין בכל גרגר חיטה, ואז גם יכול לברך על ההפרשה בלא חשש. כנלענ"ד.

ערלה ונטע רבעי

סימן א

אבקת עלים או שמן רפואי המופק מחלקי צמח המורינגה אם יש לחוש לערלה

על צמח המורינגה ועל המופק מן העלים שלו, מגזעו ומפירותיו, אם יש לחוש בהם לערלה. הארכנו לבאר על הצמח ואופן גידולו. וביארנו שכל המופק מן העלים ומשאר חלקי העץ, אין מקום לחוש לערלה כלל, וכגון האבקה הנפוצה המופקת מעלי המורינגה. ולגבי העשוי מהפירות, כתבנו לדון מחמת שהיה מקום להקל שעיקר השימוש לצרכי רפואה, אף שגם בריאים משתמשים אולם זה לחיזוק גופם, אלא ששוב דחינו שבפועל שמענו שאוכלוסיות רבות בעולם משתמשות בזה למאכל ממש. אלא כתבתי שלאחר ביור מתברר כי צמח זה נותן פריז תוך שנתו מזריעתו בגרעין, וממילא יש להחשיבו כירק וכדעת רבותינו גדולי הפוסקים, הרדב"ז. המהר"ש גרמיזאן. המהר"י חביליו. שו"ת מעט מים. הבן איש חי. הגר"י ניסים זצ"ל. מרן הראש"ל הגר"ע זצוק"ל. מו"ר הגר"ש משאש זצ"ל. הגאון רבי מרדכי אליהו זצ"ל ועוד. מאידך לדעת רבינו החזו"א שלא סמך על טעם זה אלא בצירוף אם אינו נותן פריז יותר משלש [או ארבע שנים, ראה בספר עץ השדה שם], הרי שצמח זה נותן יותר מארבע שנים, ולכאורה אם נגדיר הפרי למאכל, ולא רק לשמירת הבריאות, בכה"ג על הנעשה מפירות צמח זה לדעתו יש לחוש לערלה, אולם מהנעשה משאר חלקי העץ לכו"ע מותר באכילה ואין לחוש לערלה. אלא שכאמור לדעת רבותינו הספרדים די לכתחילה בטעם הראשון כדי להגדיר צמח זה כירק ולא כאילן.

סימן ב

צמח גוג' ברי אם נוהג בו ערלה ואודות סימן של גזע חלול, מה הגדרתו

בהמשך למה שכתבנו על צמח זה בתנובות שדה גליון 114, ובשו"ת חלקת השדה (ח"ד), שם כתבנו שלפי המידע שבידינו יש לנהוג בו כדין עץ ולחוש לערלה. ובתו"ד שם עסקנו בסוגיא של גזע חלול שיש שכתבו שהוא סימן שאין דינו כעץ, שאין לך עץ שגזעו חלול, וכתבנו שם כמה הערות על סימן זה. אולם השואל הוסיף לשאול על עץ השקמה העתיק הנמצא בנתניה ומפורסם ביותר, ויש בו חלילות הניכרת לעין כל. ועל כך השיבתי לו שלא על חלילות זו כתבו הפוסקים, אלא על חלילות של הגזע עצמו כעין המצוי בפפאיה ועוד. ועוד שאל על ספק ערלה בחו"ל אם אפשר להתיר רק כאשר הרוב אינו ערלה, והשיבתי לו, שאין צריך שיהיה רוב היתר, ויותר מכך שנינו שקונה מנכרי העומד בצד שדהו שכולה ערלה, וכמו"כ קי"ל שכל המיקל בארץ בדין מסוים לגבי ערלה, הלכה כמותו בחו"ל. ואף אם המיקל הוא דעת יחיד כנגד רבים. ואי"צ להחמיר בזה כלל. ובגידול של נכרי אסור להחמיר, וכבר כתב הרדב"ז שכל דפריש מחמת ספק זה [ונוהג להחמיר] חוטא על הנפש.

אולם על גוף הצמח המדובר ציינתי לפניו שבגליון 135 כבר כתבנו לתקן את הדברים לאחר שנעשה מחקר מסודר על ידי חברינו ממכון התורה והארץ, ושם ראו כי הצמח נותן פריז תוך שנה מזריעתו בגרעין ללא ספק. וממילא כתבתי שלדעת רבותינו זי"ע"א ויבדל"א גדולי דורינו, יש להורות ולדון הצמח הזה כדין ירק, וכל זה ע"פ הכרעת הרדב"ז, המהר"ש גרמיזאן, המהר"י חביליו, שו"ת מעט מים, הבן איש חי, הגר"י ניסים זצ"ל, מרן הראש"ל הגר"ע זצוק"ל, מו"ר הגר"ש משאש זצ"ל, מו"ר הגאון רבי מרדכי אליהו זצ"ל. כל זאת בעוד שמצטרף כאן טעמו של שו"ת הלק"ט והסכים עם דבריו בשו"ת רב פעלים שאין לך עץ שגזעו חלול יעו"ש. וממילא צמח זה נידון כירק ולא כאילן, ואין נוהג בו ערלה, וברכתו בורא פרי האדמה, ויש להזהר בו בכלאי הכרם.

סימן ג

אם יש לחוש לנצרים היוצאים מתחת פני האדמה בצמח האוכמניות ומסתעף לדין ערלה בענף העולה מן השורשים

תשובה למו"ר ועט"ר הגאון הגדול רבינו שלמה משה עמאר שליט"א הראשון לציון והרב הראשי לירושלים ת"ו על מכתב שקיבל לחוש שלא לקבל אוכמניות אפילו עם הכשר כי לא היה פיקוח על הנצרים היוצאים מצידי העץ מן השורשים הפנימיים ואינם רואים פני חמה. ולאחר תיאור הצמח, כתבתי על האי סוגיא של היוצא מן השורשים, וביארתי בס"ד הדין ומקורותיו, והוספתי להביא מסברות של כמה ת"ח שכל דין זה רק בנגזם ועלה, אולם בעולה לבד מן השורשים אין בו דין עולה משורשיו, ואין צריך למנות לו שנות ערלה. אולם כתבתי לו שלענ"ד אין הדברים כך, ואין חילוק זה נכון להלכה, וכתבתי את אשר נלענ"ד יש ליישב את טענותיו. ועוד הבאתי מדברי ידידי הרה"ג רבי דוד אביטן שליט"א מה שכתב לי בד"ו וגם הסכים לדבריו הנז' ועל כן כתבתי שלמעשה בצמח אם האוכמניות אם נוהג בו ערלה [ראה להלן סי' ו] יש לחוש לנצרים מצידי הצמח. אולם הוספתי שלמעשה אודות הטענה שאין פיקוח וכו' אדרבה הבאתי שיש פיקוח ואפשר לזהות, לבקי במלאכתו, וכל שיש אגרונום מאושר שמלווה הוא יודע להבחין ובוודאי כאשר הוא מפקח לאורך התהליך. וראה עוד בפנים.

סימן ד

אוכמניות שהועברו ללא פיקוח דינם לגבי ערלה

תשובה למעלת ידידינו הרה"ג רבי נתן שוהם שליט"א רב המועצה"א חוף השרון אודות מקרה שבקיבוץ גליל ים הזמינו שתילי עץ אוכמניות ממשלה שאין לה פיקוח כשרותי. כאשר המשתלה הכינה את השתילים, באופן המתואר בפנים ושלחה לקיבוץ ללא ביקורת ופיקוח, ושאלנו אם ניתן להמשיך ולמנות שנות ערלה, מזמן המשתלה. לאחר תיאור הנעשה במשתלה. ובהובלה, ואופן הנטיעה בקיבוץ, הסקנו שדין הצמח והעציץ שלפנינו כדין הגדל במצע מנותק, וגם המעבר שהיה במשאיות מתכת אטומות, ממשיך כדין מצע מנותק. אולם את הגדרת הנטוע בשטח הגידול, הגדרנו כעציץ נקוב. ועל זה כתבנו לדון האם המעבר מאינו נקוב לנקוב מחייב שנות ערלה מחדש והבאנו דברי מרן החזו"א שכתב להסתפק אם עץ גדל בעציץ ממתכת שאינו נקוב, ושוב העבירו עם העפר לארץ, אם יש

סימן ז

זיתים הנרכשים במדינת ירדן אם יש לחוש לערלה, ודין ערלה בעבר הירדן

נשאלתי ממעלת ידידי ורעי הרה"ג רבי ראובן בנינו שליט"א, אודות מה ששמע מאחד הרבנים שאין לצרוך זיתים מגידול נכרי במדינת ירדן אלא ממקומות מסויימים שהם בוודאי מחוץ לגבולות עבר הירדן, שאחרת אין ספיקו לקולא, וחייב בדיקת אגרונום. ולאחר תיאור גבולות עבר הירדן ולאחר שהבאתי את מחלוקת רבותינו הפוסקים אם יש גם כיבוש עולי בבל בעבר הירדן, ואם יש שם האם דינו כעולי בבל או לעולם יהיה דין עבר הירדן מיוחד ואפילו במקומות שכבשו עולי בבל, והבאנו דברי החיד"א שהעיקר שלעולם לא יהיה כדן עולי בבל, כי חבל ארץ זו נכבש קודם כיבוש ארץ ישראל, ולכן לעולם לא יהיה בדרגה זו ממש. ושוב כתבנו לדון בספק ערלה בחבל ארץ זו. וסיכמתי בס"ד שנמצאת למד הלכה למעשה שערלה נוהגת מן התורה בכל שטחי ארץ ישראל שנכבשו, ואף אם נכבשו רק ע"י עולי מצרים ולא על ידי עולי בבל. והגם שיש שכתבו להקל שבמקומות שנכבשו רק ע"י עולי מצרים ולא על ידי עולי בבל, מכל מקום העיקר להלכה כדיעה ראשונה, אלא שודאי שדעתם הגדולה של החולקים מצטרפת כאשר יש ספיקות נוספים וכאשר ביארת בספרי שם. ולפי זה, בעבר הירדן, לדעת הראשונים שזה נכבש גם על ידי עולי בבל, לכאורה דינו כדן ארץ ישראל לכל דבר. ומאידך להכרעת רבינו הרמב"ם והראב"ד ועוד שזה נכבש על ידי עולי מצרים, באנו למחלוקת הפוסקים הנז' לעיל, והגם שהעיקר להלכה שנוהג דין תורה בגבולות ע"מ, אולם יכול להצטרף בצירוף ספיקות נוספות להתיר. ולדיעות הסוברות שהיה גם כיבוש עולי בבל בעבר הירדן, אם כן לדעת הסוברים שדין עבה"י כדן ארץ ישראל אז אותם מקומות דינם כדן ארץ ישראל במקומות שנכבשו ע"י ויהיה נוהג מן התורה, ולדיעות הסוברים שגם מה שנכבש על ידי עולי בבל בעבר הירדן אינו נוהג מן התורה, כי דין מיוחד לעבר הירדן, וכן דעתו של מרן הכס"מ ברמב"ם, וכ"כ הרש"ס, המהרי"ק המהריט"ץ וכן הכרעת רבינו החיד"א זצ"ל, ממילא בעבר הירדן אין נוהג ערלה מן התורה כבארץ ישראל, אלא נוהג הלכה למשה מסיני, ובספיקות שלו, יש לזה דין כשל ספק ערלה בסוריא, שכאשר יש ספק לגבי פירות ממטע או כרם אם עברו עליו שנות ערלה, אנו דנים לקולא. כמו כן כשיש ספק לגבי סוג פרי אם הוא מוגדר כפרי או כירק, או בפירות שנמכרים מחוץ למטע שיש בו גם עצי ערלה, ואינו יודע אם באו ממטע זה, אנו דנים בכל הספיקות הללו להקל. אולם אם ראה שהפירות נלקטו ממטע זה שמעורבים בו עצים שהם ערלה ועצים בוגרים אסורים הפירות, ואפילו שלא ראה מאיזה עץ נקטפו. ולפי זה כל תוצרת המגיעה מירדן ממקומות שטיהרו ישראל, ואפילו מגידול של ישראל, כל שלא ראו שהפירות נלקטו ממטע זה שמעורבים בו עצים שהם ערלה ועצים בוגרים מותר לכתחילה באכילה. וגם למ"ד שיש בעבה"י מקומות שנכבשו גם על ידי עולי בבל, מכל מקום כיון שאין יודעים היכן אותם מקומות בבירור ובפרט שאותם מקומות הם רק מהמיעוט של המקומות, אם כן רבו כאן הספיקות, שמא כל עבר הירדן אין נוהג בו ערלה מן התורה, ואף אם תמצא לומר שנוהג בו מכל מקום שמא הפרי שלפנינו הוא מהמקומות שנכבשו רק על ידי עולי מצרים ושמה הלכה כדעת הסוברים שבמקומות שנכבשו רק על ידי

למנות ערלה מחדש. והבאנו צדדים לדון בספק זה, וכמבואר בפנים. נמצינו למידים שניד"ד נמצא במחלוקת הפוסקים הלכה למעשה, אלא שהיה מקום לומר שיש כאן ספק ספיקא, וכמבואר בפנים, ועוד הוספנו להביא דעת הרב מל"מ שבזה"ז ערלה ספיקה מותר. והגם שהעיקר להלכה שספיקה אסור. מ"מ דעתם חזי לאיצטרופי לשאר ספיקות, ועל כן כתבתי שבצירוף כל האמור לענ"ד רשאתי הרבנות לתת כשרות על אוכמניות אלו, ולאשר שעברו שנות ערלה.

סימן ה

עוד בדין הנז' מה שכתב לי הרה"ג רבי נתן שוהם שליט"א

ראשית העיר על סוגיא דחלול, ועוד הביא לדון על האי דינא של מעביר מעציץ שאינו נקום לעציץ נקוב. ולמעשה גם הוא מצטרף למסקנת הדברים בתשובה הקודמת. אלא שלדעתו בשטח הקיבוץ יש לחזור ולנתק היטב את השתילים מן הקרקע על ידי יריעות ניילון עבה, כדי שיחזור לדינו הקודם כעציץ שאינו נקוב בוודאי.

סימן ו

דין האוכמניות אם יש לדונם כפרי עץ או שיח האדמה

תשובה זו באה בעקבות הגעת הזנים החדשים הדרומיים של האוכמניות מאוסטרליה לארץ ישראל, כאשר מלבד שלל ההבדלים בין זנים אלו לזנים הצפוניים, ההבדל המהותי שאלו נותנים פרים בחורף כי זקוקים לחום כדי לנבט ממה שנפל לקרקע, ובחורף לאחר מיכן החל מחודש דצמבר מתחילים לתת את פריהם, כאשר הזנים הצפוניים בדיוק להיפך מבחינת עונות השנה. ולאחר עקשות של המגדלים שהצמח נותן פריו תוך שנה מזריעתו בגרעין. יצאנו למחקר על צמח זה בשיתוף רכז האגרונומים ברה"ר לישראל ד"ר עקיבא לונדון. ובאמצעות משתלת בית חנן ובסיוע חדרי הגידול בפקולטה לחקלאות, בוצעו שנתיים של מחקר, שוהכינו בשתי שנות גידול, כי אכן הצמח נותן את פריו תוך שנה מזריעתו בגרעין. כאשר משלב נביטה עד שלב פרי בשל, בשטח רגיל המכוסה בבית רשת, זה תהליך שלקח בין 7.5 עד 9 חודשים. ותהליך הנביטה בחדר עם טמפ' קבועה לקח כ 40 יום, ועם טמפ' משתנה המדמה את שטח הגידול האמיתי באיזורים הדרומיים, לקח 29 יום. נמצינו למדים הלכה למעשה שצמח זה נותן פריו תוך שנה מזריעתו בגרעין. ועל כן לדעת רבותינו, רבינו הרדב"ז, המהר"ש גרמזאן. המהר"י חביליו. שו"ת מעט מים. הבן איש חי. הגר"י ניסים זצ"ל. מרן הראש"ל הגר"ע זצוק"ל. מו"ר הגר"ש משאש זצ"ל. הגאון רבי מרדכי אליהו זצ"ל ועוד, דין צמח זה כדן ירק. ועוד הוספנו לצרף ענין הגזע החלול בבגרותו של הצמח בדומה לחצילים ועוד. מאידך לדעת רבינו החזו"א שלא סמך על טעם זה אלא בצירוף אם אינו נותן פרי יותר משלב [או ארבע שנים, ראה בספר עץ השדה שם], הרי שצמח זה נותן יותר מארבע שנים, ועל כן לדעתו אין לסמוך על טעם זה לבדו. כאמור כל המחקר והדין הוא על הזנים הדרומיים בלבד, כאשר בזנים הצפוניים, אין מידע מעודכן על תקופת מתן הפרי מזריעה מגרעין, ועוד חזון למועד לבצע המחקר גם בזנים הצפוניים שהתנהגותם שונה לחלוטין בדברים רבים, כדי שנדע אם הנתונים דלעיל דומים הם או שונים.

דין הלכה למעשה לא נראה כלל שזה מקדש גם אם צמח זה דינו כירק, מחמת שאינו עומד לאכילה לא לאדם ולא לבהמה. והארכת שם בדין צמח העומד לתבלין, או לריח, או לרפואה ולמעשה הסקנו שצמח האלוורה אין בו משום כלאי הכרם כשהוא בסמוך לגפן.

סימן ב

שו"ת קצרות בדיני כלאי זרעים וכלאי הכרם

נשאלנו כמה שאלות בדיני כלאים, ובס"ד השבנו עליהם בקיצור. נשאלנו על פלפל חריף עם נענע. האם הפלפל נקרא עץ לענין זה? והשבנו שלדעת רבותינו כל הסוגים נחשבים כירק ולא עץ, להוציא הפלפל השחור ודומיו. נשאלנו, האם אפשר לזרוע בסמיכות שיבא עם ריחן? וחילקנו בין הסוג שהוא עץ לסוג שהוא ירק. נשאלנו, האם אפשר לזרוע בסמיכות צמח הרוזה עם בזיליקום? והשבנו שכן להחמיר כדין ירק ולעשות הרחקה של טפח ומחצה. נשאלנו, האם אפשר לזרוע בסמיכות נענע עם בזיליקום עגבניות עם בזיליקום, והשבנו שכל הנז' כאן דינו כירק ויש בהם כלאים. נשאלנו מה דיין כשהרחיק למטה 15 ס"מ, אבל למעלה העלים מתערבים? והשבנו בס"ד, שעיקר דין ההרחקה היא בין השורשים ולא בין הנופים, ואפילו שהענפים מתחברים להוציא דלעת יוונית.

נשאלנו, מה דיין באדניות שנתפסות על המעקות באמצע, שיש בהם חלוקה בין שני הצדדים, והאדמה שבין שני הצדדים אינה מחוברת כלל, אבל העלים מתערבים. והשבנו לגבי אדנית שלמעשה גם בעצין שאיננו נקוב יש איסור כלאי זרעים אלא שאין זה מדאורייתא אלא מדרבנן. וכאשר כל העצצים מחוברים בתחתית, או כל עצין עם עפר לעצמו ובתוך כל עצין יש מין אחר ואין מרחק ביניהם [כגון משטח זריעה לתלמידים] - אם כן מחמת יניקה אין כל חשש כי אין אפשרות לכך וכך דעת הגאון בעל הר צבי. מאידך דעת החזו"א להחמיר שכאשר רבנו גזרו על שאינו נקוב כנקוב הוא לכל הענינים וזה כאילו בארץ, וממילא צריך את ההרחקה הראויה. ובתשובה שם כתבתי לדייק שכדעת הר צבי להתיר כן מדוקדק בלשון הרמב"ם, ובהר צבי דקדק כך מלשון הכס"מ, וכ"כ להלכה בעל השבט הלוי להתיר. ואם כן זה תחת קורת גג יש מקום לצרף את הסוברים שכלאי זרעים אינו נוהג שם, הגם שאין הלכה כדעתו אלא שנוהג גם בבית, מכל מקום ראוי סברתו לצירוף נוסף. נשאלנו, כשמרחיקים בין צמחים ששה טפחים, כמה סנטימטר זה טפח? כי הרי צריך טפחים שוחקות? והשבנו, שטפח הוא 4 אצבעות, טפח שוחק זה תוספת של חצי אצבע, כלומר 2% יותר משיעור של טפח והוספנו שם שיעורי האצבע להלכה למעשה לדיעות השונות. נשאלנו אם מותר לשים זרעים שונים בכוס מים בלי שום עפר? והשבנו לאסור מדרבנן. נשאלנו על פסילורה דינה כעץ ויהיה מותר לנטוע אותה ליד גפן? והשבנו דלעת רבותינו העיקר להלכה שדינה כירק ואסור לשותלה תחת כרם, ואם שתלה שם באופן האסור, הרי שהיא אסורה משום כלאי הכרם. נשאלנו מחקלאי שרוצה לגדל צמחים שונים סביב הכרם ובין השורות כדי להרחיק חרקים. והשבתי לו שכל הצמחים שהוא הזכיר חוץ מהרוזמרין נידון כירק ויש להרחיק מהכרם, למרות שהמטרה שלו לא למאכל. נשאלנו על צמחי תה ותבלין אם יש להרחיק ביניהם, והשבתי בס"ד שלהלכה יש להרחיק בין צמחי תבלין וצמחי תה כדין הרחקה הנדרשת בכלאי זרעים. נשאלתי האם האם מותר לזרוע תחת גפן צמחי תה, והשבתי לאיסור.

עולי מצרים ספיקו לקולא כדין חו"ל, ופשוט כביעתא בכותחא, שכשם שהמיובא מחו"ל אין אנו שואלים שאלות של ערלה לגביו, ה"נ בנידו"ד שיש ריבוי כל כך הרבה ספיקות, שהעיקר להלכה ולמעשה שספיקו לקולא, ולאו דווקא לדעת הרחיד"א וסייע', אלא גם לדעת החזו"א וסייעתו לא נפק הדין מכלל ספיקא של היכן המקום שנכבש על ידי עו"ב, ואם כן הרי ס"ס לפניך, ושפיר סמכינן לקולא לכתחילה. ואדרבה נכון שלא להיות שם ולא לבדוק אלא לקבל במעבר הגבול והפירות כשרים למהדרין לכתחילה. וק"ו בן בנו של ק"ו כאשר כל הגידולים הללו מגיעים מחוות של נכרים, שהגם שבארץ ישראל איסור ערלה חל גם על נטיעות שנטע גוי, הן כשנטע בשטח של ישראל והן כשנטע בשטח שלו, ולהלכה גם בשל גוי אסור מן התורה. והוא הדין גם בעצי פרי של גוי הנמצאים בחו"ל, נוהגים בהם דיני ערלה מהלכה למשה מסיני כשם שנוהגים אצל ישראל בחו"ל. ויש מי שכתב שבנטיעות של גוי בחו"ל נוהגים דיני ערלה רק מדרבנן ולא מהלכה למשה מסיני. אולם במקומות הקרובים כגון ירדן נראה דכו"ע יודו שגם במקומות שדינם כחו"ל מכל מקום ינהג שם איסור ערלה הלכה למשה מסיני, שהרי בכה"ג גם היראים מודה בארצות הסמוכות. ובכל אופן, לכל הדעות אין איסור אלא בוודאי ערלה, אולם ספק ערלה בחו"ל דינו להקל הן בפירות של גוי והן של ישראל. וכתב רבינו הרדב"ז והביא דבריו הברכי יוסף, שהלכה למעשה אפשר להתיר פירות עכו"ם גם בארץ ישראל, ואין להחמיר בספיקא, מחמת כל דפריש, והוסיף וכתב שכל דפריש מחמת ספק זה [ונוהג להחמיר] חוטא על הנפש. ולאח"ז ששמעתי שבעל השמועה הוא הגאון רבי דוד לאו הרב הראשי לישראל בשם מורינו הגר"ח קנייבסקי (שליט"א), ועל כן בהיותי אצל הרב הראשי ברח"סיון תשע"ז, שאלתי על כך, והשיב לי שלא דיבר אלא בשטחים שבעליהם יהודים כגון שבעלי החברות בארץ מגדלים שם, אולם אה"נ בכנרי גם הוא מסכים, שאין להחמיר כלל שם בירדן, ואם כן חזרנו שהלכה למעשה תוצרת המגיעה ממדינת ירדן אין לחוש לערלה בספק, וכל שהתוצרת מגיעה משטחים שבעליהם הם נכרים, כולי עלמא יודו בזה שאין לחוש להלכה ולמעשה.

כלאים

סימן א

צמח אלוורה תחת גפן אם נאסר משום כלאי הכרם

אודות צמח האלוורה, אם דינו כירק או כעץ, ואם נוהג בו כלאי הכרם עם הגפן. הבאנו בתחילה הסימנים להגדרת עץ, וסיכמתי שלפי כל הכללים יש לומר שעל פירוב הסימנים להגדרת עץ, ההגדרה ההלכתית של צמח האלוורה הוא עץ ולא ירק. אולם אפשר שלדעת שו"ע הרב הגדרתו היא ירק. אולם לגבי ערלה אין כלל נפ"מ בזה, כיון שערלה לא נאמר רק בפרי מאכל. ועוד שהכא זה למטרות רפואיות או בריאותיות וכו'. ולגבי כלאי הכרם, אם דינו כעץ אין בו כלל דיני הרחקה מכרם. אולם אם נידון כירק, הרי שלכאורה יש להרחיקו כדין או ששה טפחים מגפן יחידית, או ארבע אמות מכרם [שתים מול שתים ואחד יוצא זנב]. ואם מהגפן מסכך עליו, כל שאין מרחק בין הנופות של י טפחים, הרי שיש בזה איסור של כלאי הכרם, ואם יש מרחק של י טפחים, כתבו רבותינו גדולי הדור שהדבר מותר ואינו מקדש כלל, והארכת בדין זה בשו"ת חלקת השדה ח"א (כלאים סי' יא). אלא שלמעשה בנידון

הפרשת חלה

סימן א

אימתי הזמן שהעיסה מתחייבת בחלה ובדעת הרמב"ם בזה

הבאנו לשון המשנה, הרמב"ם והשו"ע על גלגול בחיטים, וטמטום בשעורים, והסברנו מהו גלגול ומהו טמטום. ולמעשה כתבנו שאצל כולם עושה את אותה פעילות של גלגול, רק שאיננו מביא תוצאה עד שמטמטם, ואז יש תוצאה של גוף אחד, שבחיטים די להגיע לתוצאה זו אף בגלגול. ועל הזמן שקובע לתחילת החיוב, הבאנו דיון הפוסקים וביאור מפרשי הרמב"ם, וכתבנו שכלל דמילתא היוצא ממפרשי הרמב"ם שכולם כאחד ענו ואמרו, שלמעשה ניתן להפריש כבר משלב עריסותיכם, שזה עירבוב הקמח עם המים, ואף טרם שהסתיימה הלישה, ואז מותר לאכול עראי גם בלא הפרשה, אלא שלמעשה אם הפריש, מהני, ואדרבה בזמן שהיו מפרשים בטהרה, תיקנו להזדרז עם ההפרשה קודם גם הלישה, כדי שלא תיטמא. אולם זמן החיוב בפועל שאסור לאכול אפילו עראי, הוא אכן רק בגמר הלישה לכשתיעשה עיסה אחת וגוף אחד, ובחיטים הוא לאחר עירבוב יפה שהוא הגלגול, אזי הוא כבר מוכן וחשיב לאחר מירוח וחייב, ובשעורים שטבעם שאינם מתגבשים כאחד רק לאחר שמטמטמים את העיסה, אזי רק לאחר הטמטום חשיב מירוח זה זמן החיוב. ולענ"ד כל המעיין היטב בלשון הרמב"ם מוצא דיוקים נפלאים לבאר את דבריו כדברי נושאי כליו שכולם התאחדו בביאור זה על הרמב"ם. ונתנ"ד תמהתי על דברי הדרך אמונה שדקדק בפיה"מ שלא כדברי המהרי"ק והכס"מ, יעוי' בפנים. והבאנו לשון השו"ע לגבי זמנם שהיה טומאה וטהרה לימינו שכתב שאדרה טוב להמתין עד אחר גמר לישה, שתיעשה כל העיסה גוף אחד, וכן העיקר הלכה ולמעשה, גם לדעת רבינו הרמב"ם וגם לדעת השולחן ובפרט בזה"ז. ועוד ביארנו הטעם שיכול להפריש מזמן נתינת המים אע"ג שעדיין לא הגיע לכלל חיוב, או כדברי מהר"י קורקוס ששלב זה הוא כשלב בפירות שהגיעו לעונת המעשרות אך טרם נעשה מירוח ולכן מותרים באכילת עראי. או כפי שכתב בחידושי רבינו חיים הלוי (הל' בכורים פ"ח ה"ו) שמותר להפריש משום שהיא גזירת הכתוב מיוחדת שמועיל בה קריאת שם. ועוד כתבנו שכל מה דמהני שמתחבר הקמח עם המים, זה לאחר שמתקבץ כאחד אולם אם שפך עליו מים רבים, עד שהפך להיות נוזלי כעין מים עכורים עם קמח, כהאי גוונא לא עלה על דעת מאן דהו להחשיבו כתחילת גלגול, כיון שחסר בתנאי הבסיסי של "עריסותיכם", ולא חל עליו חיוב עדיין, - והקיבוץ כאחד שהוא הגלגול בעיסה דלילה זו, יתקיים רק בזמן שהוא נאפה.

סימן ב

בדין עיסה הנילושה מקמח שנעשה מתבואה שגדלה בעציץ שאינו נקוב אם חייבת מדאורייתא

הנה בדין זה של תבואה שגדלה בארץ ישראל בעציץ שאינו נקוב, ונילושה העיסה בארץ ישראל האם חייבת בחלה מדאורייתא, הדין תלוי במה שיש להסתפק האם יש חשיבות גם למקום הגידול כדי שיקרא "לחם הארץ", או שכל החשיבות זה רק מקום הגלגול ורק הוא קובע את "לחם הארץ", שאם גם למקום הגידול יש חשיבות אם כן לכאורה כאן בעציץ שאינו נקוב אינו חשיב ארץ, ואם כן יש

מקום לומר שיהיה חייב רק מדרבנן [של ארץ ישראל, ואינו כדרבנן של חו"ל], ואם רק מקום הגלגול קובע את "לחם הארץ", אם כן מה אכפת לן שגדל בעציץ שא"כ, סוף סוף כיון שנתגלגל בארץ יהיה חייב מדאורייתא. ומפורסם הוא שדבר זה תלוי בשתי תירוציו של מרן הכסף משנה על הרמב"ם, והרחבנו הדברים מעט עם מקורותיהם. בדעת הרמב"ם כתבנו שיש שלשה מהלכים בדעתו הלכה למעשה: א. דעת הכסף משנה בתירוצו הראשון שאין חילוק בין תרומ"מ לחלה, ובשניהם בפירות חו"ל שנכנסו לארץ ונתמרחו בארץ יהיה פטור מן התורה וחייב מדבריהם, מפני שמן התורה צריך "מלחם הארץ" [ופסוק זה איירי בחלה, ובתרומ"מ ודאי שיש פטור שהרי אין זה מגידול הארץ], ואילו בפירות הארץ שיצאו לחו"ל יהיה פטור מחמת דכתיב "שמה" [ולא ציין אם נתמרחו בארץ או בחו"ל, אלא שמשווה לסיפא שנתמרחו בארץ ולכאורה כאן נתמרחו בחו"ל, ואין הכרח], ובנתמרחו בחו"ל ונכנסו לארץ פטור אפילו מדבריהם. ב. דעת הכסף משנה בתירוצו השני, שאיה"נ כאשר המירוח היה בארץ ישראל, יהיה חייב מדאורייתא הן בחלה והן בתרומ"מ, ובנתמרח בחו"ל ונכנס לארץ ישראל יהיה חייב מדבריהם כל שנתמרח בחו"ל ביד ישראל [אולם פשוט שנתמרח ביד גוי פטור, וע"כ גם תתי' זה אין לחוש בתוצרת המיובאת מחו"ל, דאזלינן בתר רובא שמתמרח ביד נכרי]. ג. דעת הגר"א כפי שלכאורה משתמע מדבריו שם שבתבואת חו"ל שנתגלגלה בארץ חייבת בחלה מהתורה, ובתרומ"מ חייבת רק מדרבנן. וכ"כ בחידושי הגר"ח הלוי זצ"ל שדעת הרמב"ם לחלק בין תרומ"מ שחייב רק מדרבנן לחלה שחיובה מדאורייתא.

לפי"ז בניד"ד יש לתלות את השאלה בשני הביאורים שכתב מרן הכס"מ בדעת הרמב"ם, כאשר לתירוצו הראשון יהיה חייב רק מדרבנן למרות שנילוש בארץ, כיון שזה לא גדל בארץ, ובחלה נאמר מלחם הארץ [כלומר בתי' זה הוא גם סובר שהגלגול הוא הקובע, אלא שצריך גם התנאי של "לחם הארץ"], ולתירוצו השני החיוב יהיה מדאורייתא, אלא שזה בתנאי שהקובע לחלה בארץ. נמצא לפי"ז, אם נאמר שיש חשיבות גם למקום הגידול כדי שיקרא "לחם הארץ" לכאורה כאן בעציץ שאינו נקוב אינו חשיב ארץ, ואם כן יש מקום לומר שיהיה חייב רק מדרבנן [של ארץ ישראל, ואינו כדרבנן של חו"ל], ומאידך לפי תתי' השני שהכל הוא הגלגול והוא קובע את "לחם הארץ", ואם כן מה אכפ"ל שגדל בעציץ שא"כ, וכיון שנתגלגל בארץ יהיה חייב מדאורייתא. ושוב כתבנו לדון מדין ברכת הנהנין על הגדל בעש"ג, והארכנו בדין זה. ולמעשה כתבנו שתבואה שגדלה בארץ ישראל בעציץ שאינו נקוב, ונילושה העיסה בארץ ישראל, הדעת נוטה שהעיסה חייבת מן התורה, מכל מקום כיון שנחלקו הפוסקים [כמבואר בפנים], על כן יש להפריש מעיסה זו על עצמה, ולכתחילה לא יפריש מעיסה זו על עיסה אחרת מתבואה שגדלה בעציץ נקוב.

סימן ג

בדין עיסה העשויה ליחלק בבית באופן שלא יבוא לידי צירוף לאחר האפיה

תשובה לשואל על על שני המקרים הבאים, האחד באופן שאתה מכין 2 ק"ג בצק עבור פיתות, וק"ג אחד אתה אופה במקום, ואת הק"ג השני אתה מכניס למקפיא ואופה למחרת, אלא שביום המחרת כאשר אתה אופה את הקילו השני, כבר לא נותר מאומה ממה שאפית אמש, ועל כך כבודו שאל אם יש לחייב בהפרשת חלה בכה"ג. והאופן השני ששאל

מליסא ובעל קיצושו"ע, וכן נראה עיקר להלכה ולמעשה. ועוד הוספתי לדון אי שרי לעשות כן לכתחילה, מצד גרימת טומאה לאחר מירוח, והדין בזה"ז.

סימן ה

בהפרשת חלה מן המצות אם יש לחוש משום עיסה העשויה להיחלק ואם המצות כבר הוכנסו לאריותם אם מעכב דנחשב שאינו מן המוקף

כתבנו לדון על מנהג בני "חבורה" ששוכרים מאפיה להכנת המצות, כדי שיקפידו על כל ההידורים כיאה וכיאות בכל ההקפדות של עניני הפסח, וראיתי לדון בזה בשני דינים, א. מדין עיסה העשויה להיחלק, שהרי מנהג ישראל כמובא בשו"ע סי' תנז שכיון שאי אפשר לאפות חלה בעודה עיסה, מפני המהירות, על כן יפריש מיד לאחר אפיה ע"י צירוף סל. והנה הרי הצירוף סל נועד שכל בני הקבוצה מיד לאחר ההפרשה יקחו כל אחד את המצות שלו, ואם כן מדוע לא נימא, דהוי על מנת לחלק? ב. אותם שמייד לאחר האפייה מכניסים לניירות שיהיה כל ק"ג או חצי ק"ג באריזתו, ושוב מפרשים, על כל האריזות, מדוע לא נימא שיש עיכוב בצירוף בגלל שהמצות מופרדות זמ"ז באמצעות הנייר או הקרטון, ועוד יש לדון באותו ענין מדין מוקף. לאחר הדיון על עיסה העשויה להיחלק, וכתבנו להדגיש שכל זה איירי בעיסה שיש בה שיעור חלה רק סופה להיחלק לחתיכות קטנות, אולם היכא שאין שיעור, ורק לאחר אפיה מכניסים הכל לסל אחד, לכאורה ברגע זה חל החיוב, ואם כן יש חיוב על כל הגבלותיו, ואם יש הגבלה של עיסה העשויה להיחלק בבצק, לכאורה ה"ה בסל, ואם כן כל שעשויה להיחלק לאחרים יהיה מניעה שאין הסל מצרפן לשיעור חלה. אלא ששוב הדגשנו שיש כמה טעמים שבניד"ד לא חשיב עסה העשויה להיחלק, וכמבואר בפנים, כך כתבנו להלכה ולמעשה, שיהיה חייב גם אם הצירוף יהיה לזמן מועט, והכי מנהג ישראל לסמוך על צירוף סל, גם אם מייד אח"כ כל אחד לוקח מצותיו ונהגו להפריש עם ברכה בלא לחוש לזה. [ובסוגריים כתבתי שם שלמעשה המנהג להפריש חלה עם ברכה, אם האשה אופה כשיעור, אף אם חושבת בעודה בצק לחלק לילדיה לאחר שיהיה אפוי, ואם אם עשתה כך בפועל, יעו"ש]. ולגבי השאלה השנייה של צירוף סל, כאשר כל חבילת מצות נמצאת באריזה שלהם, אם אפשר להפריש כך ועדיין ייחשב כצירוף סל? והאם חשיב "מוקף" בכה"ג? ולמעשה כתבנו א. כאשר הצירוף נעשה על ידי סל, או ע"י כיסוי מפה, אין צריך שיגעו העיסות זו בזו, אלא די בכיסוי החשיבן כמחוברין, ויש חולקים וסוברים שצריך שהעיסות או מיני המאפה יגעו זב"ז גם בתוך הסל או מתחת הכיסוי, והעיקר להלכה כדיעה ראשונה שאין צריך נגיעה בתוך הסל, ומכל מקום כיון שבנקל אפשר לקרובם זה לזה, ראוי לעשות כן ולקרובם עד שיגעו זה בזה, גם בתוך הכלי או תחת הכיסוי ובזה יצאו ידי חובת כולם. ובדעיבד אין זה מעכב ויפריש חלה בברכה. ב. אם יש בסל מחיצה פנימית שמפרידה בין העיסות, אך דפנות הסל גבוהות מעל המחיצות הפנימיות, יש סוברים שלדיעות הסוכרות שאין צריך שיגעו זה בזה, אין מחיצה זו מפסיקה, ויש אומרים שגם לדעתם כאשר יש מחיצה הרי שזה מפסיק. ויש אומרים שאף שהעיסות מונחות בשני כלים, כל שהכלים נוגעים זה בזה, והם ניטלים בסל אחד, וק"ו אם כיסה את הכל במפה אחת, הרי זה מצטרף, והעיקר להלכה כדיעה אחרונה. ומכל מקום אריזות נייר או ניילון של

כבודו, שאמנם כבודו אופה הכל באותו יום, אלא שהמנהג אצלכם לישב כולם יחד, וכל פיתה חמה יוצאת נאכלת מיד, כך שלעולם אין צירוף של מיני מאפה כשיעור. ונכנסנו לבאר דין עיסה העשויה ליחלק, והבאנו דיעות הפוסקים סביב סוגיא זו, וכתבנו שלמעשה דעת רוב מניין ורוב בנין מהפוסקים שבלשה לעצמה אף אם היא מחלקת לפיתין קטנים שאין בהם כשיעור לא אמרינן שחשיב עשויה להיחלק. והגם שיש שחלקו על זה, מ"מ לענ"ד נראה עיקר כדעת רוב מפרשי השולחן ערוך, ועוד אמרתי שגם אי נימא שהאפשרות של צירוף היא המחייבת באשה לעצמה, וכדברי הצ"ח הנז', מכל מקום כבר כתבנו לעיל שדי בזה שיכול לבוא לידי צירוף, וא"כ בנידון השאלה שלנו באופן הראשון, אין כאן מחשבת פטור ברורה, כי אין ודאות שלא יהיה צירוף, כי הרי הסיבה שהם חוששים שאין צירוף כי המוזמנים לביתם רגילים לאכול כל פת היוצאת, אולם בהחלט אפשר שלא יאכלו הכל, וישאר כמות שיצטרף לשיעור. והבאתי שם מקורות החילוק הזה. ועוד אמרתי שגם באופן השני שמשאירה את העיסה לשבוע הבא, וכאן איננה תלויה בדעת אחרים, ויש כאן שתי הסכסוכות שגם זה מסעודה לסעודה, וגם לא יבוא לידי צירוף שעד שבוע הבא לא יהיה הלחם של שבוע זה, מכל מקום י"ל כיון שהתחילה באפיה חיישינן שמא תימלך, וכבר תאפה הכל, וכ"נ בדעת המהר"ק דס"ל שכל אשה לעצמה חיישינן שמא תימלך ולא תחלק, וחייבת בהפרשת חלה. ולפי"ז הוא הדין בשני אופני השאלה הנמצאים לפנינו. ואף שבמקרה הראשון החלוקה לאחרים, מכל מקום זה לאחר אפיה, ולא בעודה בצק, ראה הביאור שם. ועוד שהם אוכלים אצלו והוי כאורחים שאוכלים משלו ומסעודתו.

סימן ד

בדין עיסה שנילושה עם שאר משקין והוסיפו לה טיפת מים

תשובה על ההערה המובאת בספר שו"ת מעיין אומר, על אשר כתבתי בספרי תבואת השדה (מהדו"ק עמ' לב) לגבי עיסה שעשאה עם שאר מי פירות [שאנים משבעה משקין] שהעיקר להלכה שחייבת בחלה, והוספתי וכתבתי שם את הכרעת הש"ך לחשוש ולהפריש בלא ברכה, מחמת דעת הרא"ש והרע"ב. והוספתי שם שאם מוסיף מים אפילו מעט, לדעת הכל חייב בהפרשה עם ברכה. והעיר שם על מה שכתבתי "לדעת הכל" העיר כבודו שאין זה לכו"ע, וכוונתו למחלוקת הרמב"ם והראב"ד בה"ל טומאת אוכלין (פט"ז ה"ד). ועל כך השיבותי שאכן אין כוונתי לכלול את דעת הראב"ד, אלא כל הדיעות הכוונה לדעת הרא"ש שחולק עם שאר ראשונים שהזכרנו שם לגבי מי פירות אם יש חיבור לטומאה, וכתבנו שאם יש אפילו טיפת מים גם הרא"ש יודה. ואעיקרא דדינא של מעט מים, הארכנו לבאר האי דינא של מים שמעט סגי, והבאנו דברי השעה"מ, ועוד אחרונים. והבאתי את דברי חברי הרבנים שכתבו שאין הכרח ללמוד דברי האחרונים גם בסוגיא דידן, יעו"י בפנים. ועוד הוספתי שכל זה במקרה של עירוב מי פירות ומים, אם זה בטל, אולם אם לש עם מי פירות לבד, ושוב הוסיף מעט מים, והמשיך ללוש והכל בנפרד, בכה"ג אין תערובת כלל, ואם כן נימא דלכו"ע בין לרמב"ם ובין לראב"ד מהני לענין שייחשב עיסה לכו"ע, שהרי אין כאן ביטול מים ברוב מי פירות. והבאתי שכ"כ האחרונים שאם לש את העיסה עם מי פירות, ושוב הוסיף מעט מים או אף מעט משאר משקין המכשירים לקבל טומאה העיקר להלכה ולמעשה שיש להפריש מעיסה זו חלה עם ברכה. וכן הכריע הגאון בעל פת"ש, הגאון

לחמים ושאר מיני מאפה, וכן מצות הארוזות בתוך נייר או ניילון, הכל מודים שאריות אלו בטלות למוצר, ואינן חשובות ככלי המפסיק, ואם הכניסם לתוך סל אחד גדול, והאריות נוגעות זו בזו, הרי הם מצטרפים לשיעור חלה.

סימן ו

בזמנינו ששיעור החלה כלשהו האם מועיל להפריש בלי רשות משלו על של חבירו

בדין התורם משלו על של חברו, שעיקר להלכה שתורמתו תרומה, וכ"פ הרמב"ם ומרן השו"ע. והבאנו דברי המל"מ ואת הכותבים כדעתו ואת המיישבים את קושיתו. ועוד הוספנו שלפי הכלל שבידינו שהיכא שהבבלי הסתפק ובירושלמי כתב כדין פשוט, חשיב פשיטותא, אם כן גם בנידו"ד כך הכרעת הירושלמי כדבר פשוט שתורמתו תרומה, על כן פסק כך הרמב"ם כאן להלכה. אלא שידידי הגרמ"ל שליט"א כתב שאחר שמוכח מדברי הגמרא שהטעם שמועילה ההפרשה הוא כיון דניחא ליה, אם כן יש לומר שכל זה היכא שהבעלים מרויח מזה, אולם אם כמות ההפרשה איננה אלא משהו בלבד, וכגון חלה בזה"ז, נראה שאין בזה ניחותא לבעלים שאחר יפריש, ועל כן כתב שלדעתו בזה"ז ההפרשה לא תחול אף אם יפריש התורם משלו, אלא אם כן ידוע לנו שהפרשתו היא זכות לבעלים. וכתבתי להשיב לו שלענ"ד גם באופן כזה יש ניחותא לבעלים, ובלא"ה דעת מרן הגרש"א זצ"ל שאף אם יצווח לפני ההפרשה שאיננו רוצה, מכל מקום ההפרשה תחול, אם כן לדעתו לא בזה הדין תלוי, והארכתי להוכיח ולבאר, אולם ידידי הגרמ"ל שליט"א נשאר בדעתו, אולם אני את אשר נלענ"ד כתבתי שהעיקר למעשה דאין הפרש בין זמן הגמ' שהיו מפרישים חלה כשיעור לזמנינו אנו שאפשר להפריש משהו, ולעולם אנו אומרים שניחא לו שיפרישו עבורו, ומועיל להפריש משלו על של חבירו גם בלי רשותו.

סימן ז

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

קיי"ל שרק עיסה שאפשר לאפות ממנה לחם, וסופה שנאפתה בתנור או בדומה לו חייבת בחלה, ועיסה שראוי לאפות ממנה לחם, כגון שהיא עיסה עבה אלא שסופה לבישול או טיגון בשמן עמוק, נחלקו בזה רבותינו הראשונים והארכנו להביא דיעות הראשונים וביאור דעת כל אחד מהם. מסוגיא זו יצאנו לדון על עיסה שאין בה תואר לחם שתהיה העיסה פטורה אף אם סופה תנור. והבאנו מקור הדין מדברי התוס' בפסחים ש"אופלטקי" [סוג מאפה] אינו חייב בחלה אף שאופים אותו ללא משקה, משום שאין עליו תוריתא דנהמא [תואר לחם]. ובהמשך מובאים דברי ר"ת שכתב שעל "גרימזלי" [כעין אטריות] אין מברך המוציא משום שאין עליו תוריתא דנהמא, אף על פי שחייב בחלה. וביארנו הדין וכתבנו שאפשר לתלות בזה האי דינא של אטריות וסיכמתי שלמסקנת הדברים, לדעת הראשונים שכן פסק כדעתם השו"ע, לעולם יהיה פטור אף שהעיסה עבה, כיון שאין סופה אפיה ותנור ולחם רגיל. ולמעשה גם לדעת רבינו תם העיקר שיהיה פטור כיון שאין תואר לחם, ויש מי שכתב לחייב לדעת רבינו תם, והעיקר להלכה ולמעשה שפטור מהפרשת חלה בכהאי גוונא של כופתאות, אטריות ושאר מקרים כיו"ב. אלא שכל האמור לעיל הוא

באופן שהפתייתם או האטריות נשארים פרודים ואין בהם תואר לחם, אולם אם מקבצם כאחד כגון שעושים מזה פשטידת קוגל, יש מקום לומר שמא יש בזה תואר לחם, ויהיה חייב בחלה, אלא שביזה יש עוד צדדים רבים לכאן ולכאן. ולאחר תיאור עשיית האטריות, ולאחר תיאור ייצור הקוגל מהאטריות כתבתי שלמעשה יש לדון, האם עיסה שסופה בישול חייבת? האם לפשטידה זו יש תואר לחם? האם אופן הייצור הסופי של הקוגל חשיב אפיה? האם אפיה לאחר בישול נחשבת? ולאחר מו"מ על כל אחד מהספיקות, הבאנו מדיעות רבותינו האחרונים מש"כ בזה למעשה. ועוד הוספנו על מנהג בתי החרושת שבארץ ישראל שמפרישים חלה מעיסה זו, אם מהני לצאת גם הדיעות שלדבריהם יש לפריש חלה מהקוגל. ולמעשה כתבנו, שעיסה עבה שדעתו לעשות ממנה אטריות ובסוף התהליך עושים מהן פשטידת קוגל, יש אומרים שלפשטידה זו יש תואר לחם, וכיון שתחילתה עיסה עבה וסופה "לחם" חייב בחלה ובתנאי שהקוגל נאפה בסוף התהליך בתנור או בסיר על האש ללא משקין [אולם אותם שמכניסים את האטריות ישר לתוך סיר החמין, בזה ודאי אין תואר לחם ופטורים]. ויש פוטרם עיסה זו מחלה אף שעשה פשטידה זו בתנור, וכן העיקר להלכה ולמעשה. [ופשוט שהרוצה להפריש שיפריש בלא ברכה].

סימן ח

מהו שיעור הקמח בימינו המחייב בהפרשת חלה

סוגיא זו נשנתה במשנה בחלה ועוד. והחילוני בכך שהמדידה היא בנפח הקמח ולא התבואה. ושעיקר המדידה היא רק בנפח ולא במשקל. והוספנו האופן היאך למדוד אם לפי שיעור ביצים כלומר כפי נפח מ"ג ביצים וחומש שהם ביצים עם קליפתם. או לפי מידת האצבע, אלא שבכל אלו יש לדון אם נתקטנו השיעורים בימינו. או לפי משקל הדרהם כפי שציין הרמב"ם וכן פסק מרן השו"ע. והבאנו שבמשקל הדרהם יש כמה אופנים איך למדודו, המקובל יותר וכן נהגו הספרדים מדור דור שכל דרהם הוא 3.2 גר', וממילא תק"כ דרהם עולה 1,664, ומשיעור זה יש להפריש חלה. ויש שכתבו שיעורים גדולים יותר ויש שכתבו שיעורים נמוכים יותר. והוספנו את הוראת מרן הגרע"י זצ"ל שהבאנו כבר בתבואת השדה מהדורה ראשונה, לפי דברי הרב מרגולין שלא מצאו להוציא בודדים ממש בשיעור מעל 3 גרם איזו מהמטבעות של הדרהם וממילא, יש להעמיד השיעור על 3 גר', ושוב כתב הרב מרגולין שלמעשה הרוב המוחלט היה 2.8 ורצה להעמיד על שיעור זה. ולפי זה יוצא שבשיעור 3 גר' שיעור חלה הוא 1560 ולפי השיעור של 2.8 שיעור חלה הוא 1,456 גר'. ולמעשה כתבתי שנכון להחמיר ולהפריש ללא ברכה לשיעור הקטן, ועם ברכה, החל משיעור 1560. אולם שוב כתבתי בהערה בסוף הספר אשר קמו ת"ח והכחו שאין הכוונה לשיעור מטבע הדרהם, אלא למשקל הדרהם, ולפי זה ועל פי הוכחות מרובות שכתבו הם חוזרים לעיקר החישוב של 3.2 גר', וממילא אין נכון לברך עד שיעור של 1,664 גר', וכפי המנהג מדור דור. ואחר כל זה כתבנו שכיון שעיקר המדידה היא לפי נפח, נמצאנו למידים שיש חובה לעשות חילוק בין סוגי הקמחים שיש בהם שנפחם קל יותר ויש כאלו שנפחם כבד יותר. כך שלמעשה שיעור אחד הוא ברור וללא ספק במנהג רבותינו והוא לפי שיעור הביצים וכתבנו לשער מה מידת נפח הביצה לפי כל אחד מן השיטות. ועוד הוספנו בפועל לבדוק איך מודדים מידת נפח של הקמח, והוספנו שכבר כתב הרמב"ם שכל זה

בקמחים שהיו מצויים בימיו, אולם בימינו יש למדוד הנפח של כמה סוגי קמחים המצויים בימינו, ותיארנו בפנים את המדידות השונות שעשינו לבדיקות אלו, בכמה סוגי קמחים, הן לפי מידת נפח הביצה, והן לפי רוחב אצבע, והעלינו שיש חילוק בין קמח לבן מנופה, או לא מנופה, קמח מלא. קמח 'אין צורך בניפוי', לבן, שיבולת שועל, שיפון, כוסמין. והעלינו שלחומרא יש לחוש בישעורים נמוכים יותר כגון 1,250 גר' קמח לבן מנופה, ועוד אופנים, ראה בתשובה בפנים. וראה ההערה שכתבנו בסוף התשובה.

סימן ט

המפריש חלה מקמח עם 'תנאי' היאך יקיים דין מוקף, ומה יעשה עם הברכה

קיי"ל שאפשר להפריש בשעת הצורך גם על קמח, כשעושה בדרך תנאי, וכמבואר ברמב"ם ובשו"ע ויש לברר היאך יתקיים בכהאי גוונא דין הפרשה מן המוקף. ועוד הרי בזמן ההפרשה על תנאי, אינו ראוי לקבל שם 'חלה' שהרי טרם עירב הקמח במים, ואם כן היאך יעשה עם ברכת ההפרשה. והנה לגבי דין דין מוקף, אם כשמפריש חלה מהעיסה המעורבת בקמח עם המים הוסיף תנאי ואמר: "הרי זו חלה על העיסה ועל הקמח שנשתייר, ולכשתעשה כולה עיסה אחת, תתקדש זו שביד", מועילה ההפרשה, וחשיב מן המוקף, כיון שהחלה המופרשת ושאר העיסה וגם הקמח הכל לפנינו. אולם המפריש מקמח על קמח ואין כלל חיוב, לכאורה לא שייך מוקף, ואם כן נמצא שמפריש שלא מן המוקף, אלא שמאידך יש לומר שסו"ס בזמן חלות שם חלה שזהו בסוף הלישה, אם אז הכל יהיה מן המוקף, סגי בכך ולא איכפת לן שבעת קריאת השם לא היה מן המוקף דהרי זה רק קריאת שם ללא חלות בפועל. אמנם גם אם בשעת החלות אין עתיד להיות מן המוקף, יש להתיר זאת רק אם יש חשש לתקלה.

ובסוגיא השנייה של הפסד ברכת ההפרשה, הנה אם מפריש מיד כשנתערב הקמח עם המים, נראה ברור שאפשר לברך על הפרשה זו, שהרי מפרישה לאחר נתינת מים, שזה זמן שאפשר כבר להפריש לכתחילה, ויש שיעור חלה, ורק מוסיף תנאי שיחול אף על שאר הקמח, ככה"ג פשוט שאפשר לברך, דמה מעכב בעדו, וכל זה למרות שהחלות תהיה בהמשך, אולם ככל מצוה הרי שהוא מברך עובר לעשייתו, והכא הוא אכן מפריש עובר לעשייתו של העיסה, והגם שלגבי שאר הקמח טרם הגיע הזמן הראוי להפרשה, מכל מקום אין זה מעלה או מוריד על העיסה שכבר קיימת. אולם אם מפריש מקמח שאינו בר חיוב כלל, וודאי שכעת אין כל חלות, נמצא שאין הוא יכול לברך בשעת הפרשה, ויש להתיר זאת רק באופן שיש שעת צורך כגון חשש לתקלה. ועוד הוספנו לדון בדברי האחרונים בד"ז ראה בפנים.

תרומות ומעשרות

סימן א

בדין רוב יושביה עליה ואם יש נפקא מינה למעשה בימינו

אודות כך שברוך השם הולך ונראה לנגד עינינו שאנו הולכים ומתקרבים לכך ש'רוב יושביה עליה' כתבנו לדון את ההשלכה לגבי מצוות התלויות בארץ, ובכך לגבי ערלה, השינוי יהיה שגם לדעת הצ"ח שתולה בביאת כולכם גם דין ערלה, בניד"כ כ"ע יודו דהוי מדאורייתא. ולגבי תרומות

ומעשרות, שכיום נוהגת מדרבנן כיון שאין כל יושביה עליה, וכ"כ רבינו הרמב"ם, ולפי"ז אם למעשה יחזרו ויהיו רוב יושביה עליה, כיון שלמעשה קדושה שניה לא בטלה, אלא חסר "ביאת כולכם" ולכשישובו יחזרו להיות מן התורה. והרבה מאד נפ"מ יהיה לדון זה לגבי תרומה, כגון רכישה בשווקים, מין על מינו בדרגות שונות, הקנאת מעשרות ע"י קטן, אופן הגבהה בזיכוי על ידי אחר, הפרשת תרומה על ידי קטן, הכשרת כלים שבלעו תרומה בזה"ז ועוד נפ"מ רבות. אולם זאת יש לדעת, כי יש שיטות אחרות בראשונים (רשב"א, ועוד), שהגם שתירומה בזה"ז מדרבנן אין זה משום שצריך ביאת כולכם, שלא נאמר תנאי זה אלא בחלה, ואעפ"כ מדאורייתא מותר מפני שלאחר חורבן בית שני בטלה קדושת הארץ. וכן דעת הראב"ד שמשגי על הרמב"ם וס"ל שהיא מדאורייתא. ומרן בשו"ע (סי' שלא סע"ב) פסק כדעת הרמב"ם, והרמ"א הוסיף ש"א שתירומה בזה"ז מדאורייתא, אך לא נהגו כן. ולגבי הפרשת חלה, ה"ה שישתנה הדין כי הא דקיי"ל שחלה בזה"ז דרבנן, מאחר שתלה הכתוב מצותה ב"ביאת כולכם". עוד הבאנו שלשון כולכם לא בדווקא, אלא רובכם כי רוב ישראל כולו וכן הוא לשון הריטב"א בכתובות. ועל דין שביעית הארכנו שהעיקר להלכה שנוהג רק מדרבנן בזמן הזה, אולם הבאנו שיש לזה כמה טעמים, ולדברי החינוך והמהר"י קורקוס, וכן נראה מלשון הרמב"ם שהשווה את שביעית למעשר בהל" בית הבחירה, שהטעם הוא משום ביאת כולכם, ולפי"ז אם יהיו רוב יושביה עליה, תהא נוהגת השמיטה מדאורייתא, וישתנו דינים רבים באם בעז"ה בקרוב ממש יהיו רוב יושביה עליה, ויהיו בהם נפ"מ מרובות בעיני המלאכות בשמיטה שרבים מהם הקלנו רק בצירוף דהוי מדרבנן. וכן המתירים ענין "היתר המכירה" הרי עיקר הבסיס שלו הוא ששמיטה בזה"ז דרבנן. ועוד כמה ענינים חשובים בדיני שביעית.

והוספנו לדון ולהביא דיעות הפוסקים, אם יצטרכו קידוש מחדש, או שאין צורך, ותלינו הדבר בכמה ענינים, והבאנו דברי רש"י שכתב שלא נתפרש כמה מקדשים, ודברי הט"א שבי"ד אומרים מקודש, והבאנו דברי החזו"א שכתב במק"א שבחלה אין צורך, והבאנו דבריו במקום אחר שנראה שלא כך. והבאנו מדברי תורת הארץ שאם יבואו רוב יושביה עליה יהיה נוהג מן התורה תרומה וחלה, ודברי מרן הגרש"א בספרו מנחת שלמה על מסכת שביעית שכיון שקדושה שניה לא בטלה, ממילא יש כאן סיבת חיוב, רק טרם הגיע זמן החיוב, וכאשר ישוב ישראל לארצו יתחייב הכל מן התורה כל שהגמ"ל יעשה לאחר קיבוץ הגלויות. ודברי הגר"ח מבריסק שכתב לחלק בין הדין דביאת כולכם לדין דרוב יושביה עליה, ובין דעת הראב"ד דס"ל דלא בעינן ביאת כולכם אלא בחלה ולא בתרומה ולא בשמ"י ולדידיה קדושת הארץ נגמרה בימי עזרא. משא"כ לדעת הרמב"ם שגם בתרומה בעינן ביאת כולכם וילפינן משמ"י, וביאה שלישית שיבואו כל ישראל ויהיה נשלם חיוב הארץ בתרומה ושמ"י, יהיה גם אז גמר הירושה לענין זה, ואם כן י"ל שזה הגמר יצטרך גם בית דין כמו עצם ירושת הארץ. ועוד כתבנו לדון אם צריך שכל אחד יהיה מכיר את חלקו, וכתבתי שלענ"ד ליתא שלא נאמר דין זה רק בכניסתם הראשונה לארץ לגבי כיבוש וחלוקה, וביארתי החילוק בפנים. ושוב הבאתי מדברי הרמב"ן וכתבתי שצ"ע. ועוד כתבתי לדון אם צריך את כל עשרת השבטים אף שיש רוב עם ישראל משאר שבטים, והבאנו שלמעשה יש לעי' בזה, וראה בשו"ת הרדב"ז שאותם עשרת השבטים בזמן שהחזירים ירמיהו נתערבו בתוך שבטי יהודה ובנימין ולא ניכרו

ש"ת צמח צדק ולענ"ד כתבתי שאין הכרח כי ט"ס אינם מיוחסים אלא חזקה ולכן היקל שם. אולם מאידך רבו הפוסקים שגם בימינו הכהנים הם בחזקת כהנים לכל דבר, וכ"כ המב"ט, המהר"ט, חוט השני, כנסת יחזקאל, ש"ת זכרון יוסף, ברכי יוסף, מוהר"י הלוי בקובץ קטן, וכ"כ מוהר"ן ארוליא בספר בנו מים חיים, מוהר"ש יפה בספרו יפה מראה, פרח מטה אהרן, דבר שמואל, חקרי לב, מרן החב"י בס' חיים ושלום, הגאון ח'נא וחסדא, ש"ת שם אריה (וכתב שם שאין לצרף ספק זה אפי' לספי'קא ואפי' בממון, וכיון שהוא מוחזק בכהונה אין לעשות מזה ספק, ועוד סיים שרוב הכהנים הם ודאי אמיתיים, וכל כהן שמגיע הוא מהרוב ולכן מרובא פריש ולא שייך קבוע כי הרי אינו ניכר). והשדי חמד כתב להוכיח שגם מתוך המו"מ של הנוב"י והחת"ס בדין כהנים בזה"ז אם מותר לילך על קברי כותים מוכח שנקטו להדיא שכחני דידן בחזקתן קיימו. וכ"כ פתח הדביר (ח"א ס"ק קכח) כדבר ברור. הרי לך רוב מוחלט רוב בנין ורוב מנין דסוברים בפשטות שכולם כהני חזקה הם, וברור שכ"ה להלכה, וכמו שפסק להדיא מרן בכל המקומות לגבי פדיון בכור, תרומה דרבנן (חלה) מעשר ראשון ללוי והדברים פשוטים וברורים להלכה. וכבר כתב רבינו המהר"ט (הנז' לעיל) שזו טעות אותם האומרים לכהן וללוי הבא ראה שאתה כהן ולוי, וזה מילתא בורכא וכולם בחזקתן, ע"כ. ורק מי שאין לו חזקה כלל בכה"ג צריך ב"ד וכמבואר לעיל, אולם מי שיש לו חזקה לית מאן דחייש וברור ופשוט. ושוב הבאתי דברי מרן החזו"א שנו"נ בסוגיא זו בכמה מקומות, ויסוד דבריו דס"ל שמעיקר הדין הכהנים בחזקתם, אלא שחכמים הזהירו מחמת מעלת הכהונה שלא ליתן מתנ"כ לעולים לכהונה וללויה מחמת עצמן, והיום כיון שכמה דורות עלו [עכ"פ לשיטת הרמ"א] ועדיין הם עולים על פי עצמם, ראוי שלא ליתן להם. ולמעשה גם הוא סובר דלא כהרש"ל שכתב שנתבלבלו רוב או מחצה מהכהנים, אלא ס"ל שמעיקר הדין הרוב הם כהנים ללא חשש ופגם. אלא שהחמירו חכמים במעלת הכהונה וה"ה בלויה מחמת שעולים על פי דעת עצמם. ועוד הוסיף וחייד גזירה מעצמו, שאם יתנו בזמן הזה מתנות ללוי או לכהן, נמצא שאנחנו מרבים את העולים על פי דעת עצמם בשקר. ולכן אין ליתן ללוי [אמנם אכתי צריך להעלותו בדמים וכדבריו שם]. ולמעשה הבאנו לתמוה שאף לדברי הרמ"א גופיה לא חש לחשש זה של החזו"א והתיר לתת להם מתנותיהם. ועוד שהמנהג שלא כדבריו ונותנים לכהן בפדיון הבן שלא על מנת להחזיר. וכן מוכח מכל גדולי הדורות שדנו בזו"ק בימינו. וברור שהעיקר להלכה כדעת רוב מנין ובנין של רבותינו הפוסקים ובהם מרן השו"ע דס"ל שגם בימינו הכהנים והלויים עומדים בחזקתן וחובה ליתן להם כל מה שנוהג בימינו, וגם לדעת רבינו הרמ"א כן הוא הדין.

סימן ד

בענין הדלקת נר חנוכה על ידי כהן בשמן תרומה

הבאתי את אשר כתב בקונטרס "גם אני אודך" בשם שה"ת הגר"ח קנייבסקי זצוק"ל, שאסור לכהן להדליק בשמן תרומה נר חנוכה. וכתבתי שלכאורה איך אפשר לפסוק שאסור, כאשר זה נראה נגד הלכה פסוקה בתלמוד, וכן פסקו רוב הראשונים, וביותר מזה פסק הרמב"ם להתיר בשעת הדחק אפילו לישראל להדלקת נר חנוכה, ואף הדרך אמונה על הרמב"ם שם כך פסק, ואף תמה שם על דברי החולקים, אלא ששוב מצאתי שיש טעמים לאסור, אלא שלמעשה אין טעמים אלו נכונים

כשבטים בפני עצמן, ע"ש. וברבינו דוד על סנהדרין כתב, שעשרת השבטים יטמעו בתוך הגויים ולא ישארו בהם כי אם מעט מהרבה, ועל זה נאמר (ירמיה ג, ד) 'ולקחת אתכם אחד מעיר ושנים ממשפחה והבאתי אתכם ציון, ע"ש. וראה עוד בתפארת ישראל שכתב שבמצאות היום אינם אלא מתי מעט ממש מכלל ישראל, ראה בפנים. ועוד כתבנו שגם המומרים נמנים לרוב יושביה עליה.

סימן ב

בדין הפרשה מן המוקף, אם צריך שגם המפריש יהיה מוקף עם הפירות

דין מן המוקף, האם צריך שגם המפריש יהיה "מוקף" עם הפירות, הגם שדעתו של מעלת ידידי הגרמ"ל שליט"א היה שגם המפריש צריך להיות מן המוקף, כתבתי את הנלענ"ד שאין צורך בזה. ובראשית הדברים הבאתי דברי הריטב"א שכתב על מעשה דרבן גמליאל וזקנים, 'ומסתברא דקושיא ליתא כלל דכיון דמפריש מיניה וביה הרי המעשרות מוקפים הם עם הטבל שמתקן ואף על פי שאין הבעלים מוקפים עמהן אין בכך כלום. וזה נ"ל ברור'. הרי להדיא דס"ל שאין חשיבות לדין מוקף אם הבעל הבית סמוך לפירות או לאו. והבאנו שכן כתב המאירי, וכ"ז דלא כפי הנראה משיטה לא נודע למי. ואמרתי לתלות הדין בעיקר דין מוקף. שאי נימא שזה דרבנן, מכל מיני חששות, לכאורה יש לחייב שהמפריש יהיה שם כדי למנוע את החששות, ורק אם זה דאורייתא על הפירות שיהיו מוקפים יש מקום לומר שאין זה כולל שגם המפריש יהיה שם. ואמנם מלבד דלמעשה קי"ל כדעת רוב הראשונים שמוקף הוא מן התורה, אם כן שפיר להלכה אין צריך שיהיה המפריש במקום הפירות. זאת ועוד שאף לפי מאן דס"ל שזה דרבנן, עיקר החשש שלהם שיהיה שתניהם לפניו בשביל השיעור או כדי שיהיה בעין, ואפשר שלו יצויר שיש בטחון שהכל נעשה כהלכה וכשיעור, אי"צ שגם האיש המפריש יהיה שם, שט"ס אין זה דין על המפריש אלא דין על הפירות. ולהלכה נראה פשוט שאם חלק מדיני מוקף היה שהאיש יהיה יחד עם הפירות לא היו שותקים רבותינו פוסקי ההלכה הרמב"ם, מרן השו"ע, והרמ"א בבואם לפסוק בדיני מוקף, ותיארו בפרוטרוט היאך חשיב מוקף והיאך לא חשיב, ולא תיארו ולו פעם אחת שצריך שגם האיש המפריש יהיה שם. ונראה ברור דס"ל כהנ"ל שאין זה כלל מדיני מוקף, וכדעת הראשונים הנז' לעיל. ובס"ד כתבנו לדחות ההוכחה מהלכות חלה, שאין הלשום שם מוכרח לדיני מוקף וכמבואר בפנים.

סימן ג

חזקת כהן ולוי בזמנינו וחובת נתינת המתנות להם

על דברי מרן החזו"א זיע"א בדין הכהנים והלויים בזמנינו, במהלך שיעור לאברכים אמרתי שהעיקר להלכה שהכהנים והלויים בזמנינו הם כהני חזקה לכל דבר ועניין, ולכן חובה גמורה ליתן מעשר ראשון ללוי והקשו עלי מדברי השו"ע בריש סי' ג באבה"ע, ומדברי החזו"א שם, ושוב השבתי לכם שכל דברי השו"ע שם אינו קשור לכהן שכבר מוחזק אלא למי שבא, וגם זה רק מחמת מעלה שעשו ביוחסין. ושוב שאלו שמא בזמן מרן היה יחוס יותר מזמנינו, ואמרתי להם שבה אף כל חילוק. ואחר שהבאתי לפניכם מקורות הדין, סיכמתי שאכן יש פוסקים שהכהנים בזמנינו הם כהני ספק, וכ"כ בשו"ת מהרשד"ם, שבות יעקב, מגן אברהם, שו"ת ויען אברהם ובשד"ח כתב שכן דעת

אין לחוש כלל להאי דינא של אין עושים מצות חבילות, גם מפני שנה חנוכה הוא דרבנן, וגם מפני שהכל נעשה בפעולה אחת. ועל הטעם השני שיש שחששו מחמת שכתותי מיתת שיעוריה ובנה חנוכה בעין שיעור, ביארנו בפנים שמחמת חמשה טעמים אין לחוש לזה. ובעיקר שלדעת הרמב"ם שכתותי מיתת פירושו שהוא נפרך אך קיים בעולם, אם כן הכא, סוף סוף הנפרך הזה דלק חצי שעה, ודי בכך שיוצא ידי חובה. ומכל זה העלינו שהעיקר להלכה כדעת רוב בנין ומנין של הפוסקים דס"ל להלכה שכהן מותר לכתחילה אף אם יש לו שמן אחר להדליק נר חנוכה בשמן תרומה טמאה, וכן המנהג מקדמא דנא בירושלים עיה"ק, ודעת כולם שהכי ס"ל לרבינו הרמב"ם, וכן העיקר למעשה. ויכולים להדליק לכתחילה עם ברכה, שבמקום מנהג לא אמרין סב"ל.

סימן ה

הפרשת תרומה מצמחים וורטיקאליים המשווקים עם גוש סביב השורשים

מענה לועד כשרות, אודות שיטת גידול וורטיקאלי, כשתוצאותיה היא שיווק ירקות עליים, במינימום מקום, ובמחזוריות רבה, כך שגם העלות הסופית זולה יותר לפריט, וכיון שמקום הגידול הוא סגור יש את החסרונות הטבעיים שמשלימים אותם בפתרונות טכנולוגיים, אולם יש רווחים חשובים בגידול זה, כאשר בגידול נכון יש חסכון אדיר בחומרי הדברה, אפשר להוציא נכון את המוצר בחזקת נקי מחרקים, ועוד. והגידול הוא בתוך קונטיינר בצמוד לסופר מרקט, כך שקוטפים ומוכרים, ושאלו כיצד לנהוג הלכה למעשה בתרומה. ולמעשה כתבתי שיש שני סוגים האחד שהוא הכנסה לתוך מיתקן וקצה השורשים מגיע לקצה הפנימי של הצינור. בתחתית הצינור זורמים מים שמגיעים ממכל סמוך שיש בו חומרי הזנה כגון דשן ושאר דברים להם זקוק הצמח, והמים הולכים הלך וחוזר בין המיכל לבין התעלות. ויש גידול חדש והוא בצורה אנכית על קיר בית הגידול, שעליו שמים מיתקן פלסטיק, שבתוכו יש בית קיבול שלתוכו מכניסים את מצע הגידול המורכב 75% כבול [שדינו כאדמה גמורה] ו 25% פרלייט שזה מצע אדיש ולתוך המצע מכניסים שתילים, השתיל מקבל הזנה, מערכת השורשים מתפתחת עד אשר השורשים מתפרצים מחוץ לגוש. וכתבנו לדון בדין גידולי בית. גידולי עצים, גידולי מים. וכתבנו שלמעשה האופן הראשון דינו כדין גידולי מים, שפטור מתרומה ורק לחומרא יש לנהוג בו הפרשה, וההוצאה מהמיתקן חשיבא כתלישה לחלוטין, ואפשר אז לנהוג בחומרא ולהפריש תרומה. כי התמורה היא מיידית, כי ההזנה הופסקה. אולם באופן השני, שם חייב בתרומה מדרבנן, וכתבנו שהגם שיותר נראה שגם הוצאת הגוש הקטן ותלישתו ממקום גידולו נחשב כעקירה, מכל מקום חששנו שעדיין יונק לחות כדי לשמור על טריותו עוד כמה שעות או יותר, ואפשר שטרם נעשתה בו הלקיטה, וכיון שלא שייך אחרת, אפשר לכאורה להשתמש בהפרשת תרומות ומעשרות, מן התלוש על המחובר, וכתבנו בפנים את אופן הפרשה כעין זו.

סימן ו

הפרשת תרומה משמן סויה או ליפתית המיוצרים מזרעים המיובאים מחו"ל או מגידול נכרי בא"י

האם יש חובה להפריש תרומה משמן המיוצר מזרעים המיובאים מחו"ל, הבאנו דברי הרב ספר חרדים, שכבישה בזיתים איננה גמר

להלכה, ולכאורה לכהן זה היתר גמור להדליק נר חנוכה בשמן של תרומה, ופתחנו את מקור הדין בירושלמי שלדברי המראה פנים שם, איירי ישראל שרוצה להדליק שלא ברשות כהן, כי לכהן מותר לעשות בתרומה כרצונו, והתירו לישראל, משום דברשות מצוה קא עביד דאין לו שמן אחר ומצוות לאו ליהנות ניתנו, ושמעינן מהכא דאמרין מצוות לאו ליהנות ניתנו הוא אפילו במצוות דרבנן. וכן ביאר שם בביאור עלי תמר על הירושלמי שם, והביא עוד כמה כמה ביאורים להתיר ולהדליק בשמן שריפה בחנוכה, או משום שאינו נהנה שהרי אסור להשתמש לאורה. ועוד הוסיף לפרש, שפירסומא דניסא דינה כצרכי מצוה דרבים, ומותר. ועוד שגם כהנים העוברים יש להם פירסומי ניסא. וכו'. וכן הוא בביאור הגר"ק על הירושלמי שם. שאיירי על ישראל. אולם הבאנו שם מדברי הפנ"י שהביא טעם נוסף לדיון הגמרא והוא משום דשמן שריפה אסור להביאו לבית הפסול או להפסידו וכיון דק"ל מותר השמן שבנה חנוכה עושה לו מדורה בפני עצמו ושורפו הרי מפסידו ומביאו לבית הפסול. ולפ"ז כתבנו שלפ"ז גם לכהן יהיה אסור לכתחילה. אלא שכאמור זה בוודאי שלא כדעת הרמב"ם שכתב דין זה רק לגבי ישראל. ועוד הבאנו מדברי המל"מ, והבאנו מדברי רבותינו הגרי"ש"א, ומדברי מרן הגר"ש"א דפשוט"ל דלכהן שרי, וכ"כ הגאון הגדול מוה"ר"פ אפשטיין זצ"ל ראב"ד ירושלים, וכ"כ מרן בעל המנחת יצחק. וכן כתב גם בספר הקודש והמקדש מהגאון מוה"ר"מ טוקוצינסקי זצ"ל, והוסיף שם שכן המנהג בירושלים מקדמא דנא. וכן הסכים להלכה הגאון רבי לוי הכהן רבינוביץ מח"ס מעדני השולחן. וכן הבאתי שכתבו עוד ועוד מן הפוסקים האחרונים. נמצאנו למדים שרוב בנין ומנין של הפוסקים ס"ל להלכה שכהן מותר לכתחילה אף אם יש לו שמן אחר להדליק נר חנוכה בשמן תרומה טמאה, וכן המנהג מקדמא דנא בירושלים עיה"ק, ודעת כולם שהכי ס"ל לרבינו הרמב"ם, וכן העיקר למעשה. ושבו כתבתי לדון בשני טעמים שהזכירו הפוסקים להחמיר גם לכהן, האחד מהטעם שאין עושים מצות חבילות חבילות, והטעם השני שהזכר בפוסקים, שהרי נר חנוכה בעינין שיהיה דלוק למשך זמן של חצי שעה שהוא זמן החיוב, וכיון שמצוות בשריפה, הוי מכתת שיעוריה, ואם כן הוי כאילו אין לו שיעור. והנה על הטעם הראשון של חבילות חבילות, כתבנו שאכן מצד זה דן בעל דרך אמונה בביאור הלכה בהל' תרומות, רק שהוא גופיה כתב שלדעת הרמב"ם לא מצי' לפרש כן דהא ס"ל דבמצוה דרבנן ליכא משום חבילות. וכ"כ בשו"ת כתב סופר (או"ח ס"ס קלט), שמפשוט לשון הרמב"ם נראה שדוקא בשתי המצות של תורה שייך האיטור של חבילות חבילות. וכן מבואר בראשונים על הסוגיא בפסחים שם, ראה בדברי המאירי שם ועוד. ועוד הוספנו לדון שלא אמרו שאין עושים מצות חבילות חבילות, אלא במי שעושה שתי פעולות כאחת, כגון כהן שמשקה שתי סטות כאחת, אבל כשעושה פעולה אחת ועל ידה מתקיימים שתי מצות כאחת לא אמרין בהכי אין עושים מצות חבילות חבילות. ולפ"ז הוא הדין בנידו"ד שבפעולה אחת מתקיימים שתי המצות כאחת. וכ"כ בשו"ת הריב"א דהא דק"ל שמותר להדליק נר חנוכה בשמן שריפה, כיון שהכל מעשה אחד ופעולה אחת ליכא למיחש משום אין עושים מצות חבילות חבילות. וכך כתבו עוד רבים מרבותינו הפוסקים כהא' גוונא הל"מ שכל שהכל נעשה בפעולה אחת ליכא דין דמצות חבילות חבילות. וכ"כ בשו"ת דברי מלכאל. ובשדי חמד. מועדים וזמנים. שו"ת חזון עובדיה ועוד. ואם כן מכל הנ"ל נראה ברור שלמעשה

יותר מרובא דמינכר הוא לתעשיית המזון ולא תעשיית השמן כלל וכלל, ובכך"ג לכאורה גם מי שהחמיר יודה בנידו"ד. והבאנו עוד מדברי רבותינו האחרונים בזה, והעדויות השונות על דעתו של מרן החזו"א. והוספנו שמלבד כל זה בנידו"ד שמקור הסויה מגידולי נכרים בחו"ל, יש לצרף את דעת האחיזרז ומרן הגרשז"א צ"ל שהבאנו בקצירת השדה שכל שהגיע לארץ תוצרת מגידול נכרי בחו"ל אף שישאל גמר את המלאכה כאן בארץ ישראל זה פטור לגמרי מתורו"מ, יעו"ש. הנה אם כן בנידו"ד שפולי הסויה מגיעים לארץ ועוברים מיצוי כאן, אף אי נימא שמיצוי השמן חשיב גמ"ל, מכל מקום מקורו מגידול נכרי בחו"ל שלדעתם פטור. ומכל מקום גם אי נימא להלכה שלא כדבריהם אלא שיש להחמיר בכל גוונא ולהפריש, מכל מקום זה רק מדרבנן כמו שביארנו שם, ונמצא שהצד לחייב הוא רק מדרבנן, ובנוסף יש היתר של גידול נכרי, ובר מהכי יש לצרף מה שהביאו האחרונים שכל המיצוי הזה לחלק מן הפוסקים הוי זיעה והוי טבל רק מדרבנן ועוד הוספנו בזה, וכתבנו שלמעשה אין ענין להחמיר בזה כלל, ואדרבה יש בזה הפסד של ממון ישראל.

סימן ז

בחובת תרומות ומעשרות ממאכל אדם שזרעו לבהמה וקצרו לאחר הבאת שליש ומהו גדר של 'הבאת שליש' בחיטה

בתשובה לשואל, על מגדל חטים שהוא זרע מתוך מטרה רק עבור בהמות, אולם הקציר שלהם הוא לאחר שליש כדי לעשות תחמיץ, ושאלתו אם חייב להפריש מזה תרומות ומעשרות. ובס"ד השבנו לו, ראשית לגבי הגדר של הבאת שליש, הוא לכאורה ודאי שליש בבישול, כי בגידול זה עדיין מים בתוך הגרגר, ולא שייך הכלל בירושלמי שראוי להיזרע ולהצמיח. והבאנו המציאות בימינו וכתבנו שלמעשה הגם ששבוע לאחר פריחה הגרגר מגיע לשליש מהנפח אולם ודאי שאין זה הזמן המדובר, כיון שאז עדיין לא תהיה כל נביטה. וברור שכדי שיגיע לגודל שליש גרגר יבש, צריך גרגר לח גדול יותר, וברור שהכוונה לגמר הבשלת החלב, שהוא מגיע לנפחו המירבי, ואם כאמור בפנים הבשלת דוגם שזה בערך כ 28 יום לאחר הפריחה, אז מגיע ל 85% של נביטה, יש לומר דאי בעינן רוב גרגרים יכולים להצמיח הוא שלב זה או קרוב אליו ממש, והוא כ 12 יום קודם הקציר למאכל אדם כפי הנהוג בארץ [או כ 140 יום לאחר הזריעה]. וקודם לכן לא חשיב כלל שהגיע לשליש. ולפי"ז יש לבדוק היטב, למה כוונתן שהם נקצרים אחר הבאת שליש, האם הכוונה אחר השלב הנז' לעיל, שהוא הזמן המחייב לגבי תרומות ומעשרות, ולא זמנים אחרים שיש הטועים בהם. ולאחר ביאור המציאות, כתבנו לדון בדין מאכל אדם שייחדו לבהמה, והבאנו הדיון הפוסקים, והבאתי את אשר כתבנו הכרעה הלכה למעשה בספר קצירת השדה שהעיקר כדעת הרמב"ם והרא"ש, ובוודאי שחייב להפריש תרו"מ. אלא שלכאורה צריך לומר שמחמת החולקים ומחשש לסב"ל יפריש אולם לא יכרך על הפרשה זו. אלא שהוספתי שלכאורה הרי ייחדו מלכתחילה לשחת בלבד, ולא לשם אוכל של החלק המחייב והם החיטים אלא של הקש בלבד. וגם כשקוצר לאחר שליש, האוכל שאותו הבהמות אוכלות הוא הקש, ואם כן אינו כזרע מאכל אדם עבור בהמה שתאכל, או זרע דבר מאכל כשרוצה לאכול חלק אחר בגידול וכמבואר לעיל, אלא הוא זרע לשם חלק במאכל שאיננו מאכל אדם לעולם, ועוד שהוא פטור ממעשרות בכלל, וכך הוא זרע בעבורו לכתחילה, ואם כן

מלאכתם, והביא מן הראשונים ואת הוראת מרן רבינו יוסף קארו שאמר, שאין גמר מלאכה תלוי בהכשר הפרי לאכילה, שהרי כמה ירקות אינם ראויים לאכילה עד שיתבשלו, ואפ"ה סתמא תנן ירק הנאגד משיאגד. ע"כ. והסכימו לדבריו השל"ה, הרב פאת השלחן. אולם רבינו הרדב"ז תמה על המנהג שלא מפרישים שכיון שזיתים אלו הגיעו לעונת המעשרות ולא נגמרה מלאכתן ע"י גוי אלא ע"י ישראל הדבר ברור שהוא חייב בתרו"מ אחר שנגמרה מלאכתן והוכשרו לאכילה. וכבר הרבו האחרונים לחלוק על דבריו, וממקומות שרצה להוכיח, הוכיחו להיפך.

ומאידך הבאנו מדברי רבינו האר"י בענין הזיתים המרים שממתקים אותם ע"י ישראל, הו"ל גמר מלאכתם ביד ישראל, וחייבים בתרו"מ. ויש מי שכתב שכן העיקר להלכה ודלא כספר החרדים. אולם הבאנו רוב מנין של פוסקים דס"ל להלכה כדעת הרב ספר חרדים, והבאנו דברי הרב יב"א צ"ל שכתב שאין בהם כדי לדחות דברי רבינו בעל ס' חרדים, ודברי מרן מהריק"א רבן של ישראל, אשר הוראותיו נתקבלו בכל תפוצות ישראל, ומי יבא אחר המלך לדחות דבריו מהלכה, בדברים הדברים, ואף על פי שבדברים הנאמרים ע"פ הסוד אנו חוששים לדברי האר"י ז"ל, כל שאין להם סתירה מפורשת בש"ס ופוסקים, מ"מ בזה שהוראת האר"י לחומרא לסברתו היא ע"פ הדין לפי סברת כל הפוסקים, ועינינו הוראות שאדרבה מוכח כל בתר איפכא בפוסקים, וספר תורה גבן, הוא מרן ז"ל דאזלינן בתר שיפולי גלימיה, אין לדיין אלא מה שענינו ראות, וכמנהג רוב העולם להקל בדבר". וסיים דבריו "ומכיון שמרן והחרדים והשל"ה והפאת השלחן ס"ל להקל בודאי שכן עיקר להלכה, והרוצה להחמיר יחוש לעצמו אבל לא יורה לאחרים נגד מרן וסיעתו. וזה ברור לדינא". ומנידון זה הסתעפנו לדין שמן שומשמן, ולדין בפוסקים האחרונים על שמן זה, אם יש להפריש ממנו תרו"מ. והבאנו שעיקר דעת הפוסקים שזה פטור לחלוטין, שכבר נעשה הגמ"ל אצל הגוי חוץ מזיתים וענבים ומצאנו להרבה מחכמי וגאוני ישראל שחזקו את מנהג חכמי צפת שלא הפרישו תרו"מ משמן שומשמן, והבאנו מדברי החיד"א שהרוצה יחמיר בביתו ולא להורות לרבים, והבאנו מדברי הישכיל עבדי שכתב לחייב ועוד כתב שהצנועים בביתם יפרישו עם ברכה, והשיב עליו ביב"א, ועוד כתב על מה שהביא הישכ"ל שם ששמע שהחזון איש היה מורה ובא הלכה למעשה כדעת השער המצות הנ"ל, וכתב עליו ביב"א שם דמי יאמין לשמועתו, והלא החזון איש בחיבורו (מעשרות סי' ה אות ב), התיר בפשיטות הזיתים שנגמרה מלאכתם ע"י ישראל, בלי תרו"מ, והסכים להפאת השלחן שמיקל בזה, וכ"ש אכילת שומשמן שמותרת לדעתו בלי תרו"מ, ואין לחוש בזה לדברי השער המצות הנ"ל. וכ"כ בהר צבי והעיד שם שכ"כ הגר"ש סלנט שפטור מתרו"מ. ומכל זה יש ללמוד לגבי שמן סויה הממוצה בארץ מגרגרי סויה המיובאים מחו"ל שפטור מלהפריש מהם תרו"מ, וכדין שמן שומשמן, וכן פסק מרן ביב"ע ח"ט י"ד סי' כט. ואמנם בספר דרך אמונה בצהה"ל (שם ס"ק רנד) הביא בשם מרן החזו"א שדעתו להחמיר ולהפריש בלא ברכה, וביאר שם ששמן סויה חמור יותר משמן שומשמן, משום שרובו עומד לשמן. אולם האמת תורה דרכה, שאין המציאות כך בעולם לכה"פ בימינו, שרוב הסויה עומד למאכל, והוא מאכל חשוב עבור העולם השלישי, ובימינו כבר מייצרים מוצרי בשר צמחי או חלב צמחי לרוב מפולי סויה, עד אשר

יהיה של ישראל בשעת מירוח. ועוד הבאנו מדברי רבינו חיים הלוי שדן בזה, וכן מדברי החזו"א שביעית שדייק שהרמב"ם סובר שלחוב צריך שהמירוח יהיה של ישראל וברשות ישראל. ומספר משנת ר' אהרן ומספר מעדני ארץ. והבאנו מאידך דעת ראשונים הסוברים שהמירוח הוא שקובע את החיוב והפטור בכל המקרים, ואף כשישראל ממרח את של הגוי. אלא שמ"מ כאמור מדברי הרמב"ם והשו"ע הנ"ל משמע שאין חיוב אצל ישראל ממרח בשלו, ואילו מירוח עכו"ם פטור בין בשלו בין בשל הישראל. ולכן אם גמר ישראל בעודם אצל העכו"ם, נחשב כמירוח עכו"ם. ועוד הבאנו מדברי מו"ר הגר"ר שמ"ע שליט"א שלמעשה לאחר שהביא דברי הראשונים נו"נ בדבריהם, ולמעשה כתב שגם אם הממרח הוא הקובע, מכל מקום מירוח ישראל לא יועיל לחייב בשל הגוי כיון שבשעה שהוא של הגוי פטור ממעשרות, ולכן המירוח בשעת הפטור לא מועיל להחיל חיוב, וכע"ז כתב במעדני ארץ. ובאמת שהוא המנהג היותר נפוץ, שיהיה פטור גם אם הגמ"ל נעשה בידי ישראל, כל שהבעלות היא של נכרי.

סימן י

עגבניות שגדלו במרפסת של בית, מה דינם לתרו"מ ואם נכון להערים ולהכניסם לבית מהחלון כדי לפוטרים מתרו"מ

אודות שאלה על משפחה שיש להם אדנית במרפסת בקומה השניה, וגדלו שם כ-4-5 עגבניות בודדות, והם מתלבטים אם נכון לעשרן ולחנך את ילדי לתרומה ומעשר, או להיפך, לקטוף אותן מהאדנית דרך החלון שבין החדר למרפסת, כדי להכניסן דרך החלון ולפוטן מן המעשרות. או אולי הכנסתם דרך הדלת שבין המרפסת לחדר גם נחשבת כדרך החלון כי זו קומה שניה. והרב אשר שאלו ממנו נו"נ בהלכה לכאן ולכאן. וראשית כתבתי לו שמה שרצה לומר שגידול במרפסת שבקומה עליונה דינה כדן הגדל בתוך הבית מחמת דברי הרא"ש, אין הדברים ברורים. וראשית לאחר שהבאנו דברי הרמב"ם והראב"ד סיכמנו שמחלוקת הרמב"ם והראב"ד בגידולי חצר לא מקורה, אם חייב רק מדרבנן או מדאורייתא. ובמקום מקורה, להראב"ד פטור לגמרי ולהרמב"ם חייב. כך שהמקרה של אדנית במרפסת, בכל גווני חייב, ואם זה מחוץ לחלון תחת כיפת השמים ויניקה רציפה מהקרקע, אף שזה בקומה עליונה, אז מצטרף גם שזה עציץ נקוב או מחמת הנקב או מחמת הנוף, ואם על הרצפה במרפסת במקום שלא מקורה, הדין כמבואר לעיל. אולם על דברי הרא"ש הבאנו הדיעות השונות היאך ללמוד בדבריו, והבאתי מדברי מו"ר הגר"ר שמ"ע שליט"א שכתב למעשה שדין גידולי גג דחשיב כשדה נפסק רק לגבי ערלה, משא"כ לתרו"מ ושאר מצוות הארץ, דינו כבית, ודברי הרא"ש נפסקו להלכה רק לגבי ערלה ולא לגבי שאר מצוות הארץ, וכמ"ל כתב שכן ס"ל למרן השו"ע להלכה ולמעשה. ועוד הבאתי לדון על שאר אופנים ודינים ושוב כתבנו לסכם, שבנידון דין, אף אם דינו כדן גג, מכל מקום כיון דאירי בעציץ, אף אם הוא נקוב, להלכה דינו כעציץ שאינו נקוב תחת כיפת השמים, ואף אם דינו כחצר ליד הבית, מכל מקום ובכל גווני חייב מדרבנן, דמרפסת שאינה מקורה שפיר יש לדונה כחצר הבית, ולא בתוך הבית עצמו. ועל כן חובה להפריש מתוצרת הגדלה שם, תרומות ומעשרות עם ברכה, הגם שכל החיובים הם צירוף של דרבנן, שזה ירקות, עציץ שאינו נקוב [אם בתוך המרפסת], חצר הבית וכו', עדיין חייב מדרבנן. ועוד הוספתי על מה שכתב לדון הרב השואל, אם ראוי להכניס דרך החלון, ואולי כדאי כך, כדי שלא יחשבו הילדים שכל כך מעט מפרישים. כתבתי

הוא שונה מהדין הכללי של מאכל אדם שזרעו לבהמה. והשוותי הדין לקוצר תבואה לשחת עבור בהמה לגבי איסור חדש, ומצאתי שכתב מרן הגרש"א שכתב להקל בחו"ל לגבי איסור חדש, לגבי קצירה לצורך שחת לבהמות, מחמת המיקום, ומחמת הגדרת שלישי, ועוד הוסיף: וגם אפשר דנד"ד קיל טפי מפני זה שגם תחלת זריעתן אינה אלא לשחת, ולכן נראה דלמעשה יש להקל. ולבסוף הוספתי שקודם גמר מלאכה שרי להאכיל לבהמה גם 'אכילת קבע', כי לגבי בהמה כל אכילה שלהם נחשבת לאכילת עראי שהותרה קודם גמר מלאכה, ולפי"ז גם נידו"ד חשיב שלא נגמר מלאכת הפירות, שהרי החיטים מעולם לא הגיעו לגמר מלאכה שלהם שהוא מירוח הכרי והעמדת הערימה, שהרי הכל נקצר כאחד, ונדחס לקוביה אחת לצורך הבהמה. ואף אם לבהמה כן הוי גמר מלאכה, מכל מקום לאדם הוא בודאי אינו גמר מלאכה, ורק שלב זה הוא הקובע, כי רק הוא הגורם המחייב בהפרשת תרו"מ. ואם כן שלמעשה איירי קודם גמר מלאכה, ממילא שרי לכתחילה לתת לבהמה גם בלי הפרשת תרומות ומעשרות.

סימן ח

באחד שקנה תמרים ממגדל נכרי, אם יש מקום לחוש ולחייבו בתרו"מ שמא לקח מישראל

בשאלה שהגיעה על יהודי שרכש 70 טון תוצרת תמרים מבית אריזה של נכרי הנמצא ביריחו. וכעת נאמר לו שאותו ערבי בעבר קנה גם סחורה מיהודים, ועל כן עיקר הבעיה היא לגבי תרו"מ, ומחמת זה שיש תערובת על כן אין אפשרות לעשר זאת וכו'. וראשית הבאנו מן המציאות שאין כלל לחוש שלקח מישראל בזמן המסויים שהתעוררה השאלה. ועוד שאין לחוש שנכרי יחליף אם אין לו הנאה כלל או ריוח כלל, ולא אמרינן שברצונו להחליף כדי להכשיל והבאנו הדין ממקורותיו ההלכתיים. ועל לאחר שנראה ברור שתוצרת זו של נכרי הרי שהיא פטורה מן המעשרות, ואין לחוש בה לערלה, וקיי"ל כדברי הרדב"ז שבתוצרת של נכרי בספיקא גם בארץ ישראל אין להחמיר, ואדרבה כתב שכל הפורש מחמת ספק זה [ונוהג להחמיר] חוטא על הנפש. ובלא"ה חשש ערלה בתמרים הוא חשש רחוק.

סימן ט

בדין תוצרת של נכרי שישראל עשה בה גמר מלאכה, ועודה בבעלות הנכרי

בענין שנשאלנו על מירוח של ישראל תוצרת של גוי בעודה ברשות הגוי, כגון עובדים יהודים ביקב של גוי, שהם עושים כל המלאכה עד סופה, האם יש לחוש ולהפריש תרו"מ כיון שהמלאכה נעשה ביד ישראל, אלא שהכא היין היה ונותר ביד הגוי, ואינו גמ"ל של ישראל מתוצרת נכרי שהועברה ליד ישראל. והבאתי בתחילה מדברי הגמ' בבכורות בלוקח טבלים מן הנכרי, והבאתי דברי הפוס' ודיוק מדבריהם לכאן ולכאן. והבאנו שמשמע ברמב"ם שכתב שפירות גוי פטורים מתרו"מ, ואם לקחן ישראל קודם גמר מלאכתן וגמרו ישראל חייבים בתרו"מ. משמע שדווקא אם הם ברשותו ומירוחם הוא שחייב, ולא כשמירוח ברשות גוי. וכן דעת הכס"מ שם, וכו' שהרמב"ם למד את הסוגיא בבכורות הנ"ל כשיטת תוס'. וכו' בשו"ע. אלא שבהקדמה לספר חרדים כתב בדעת הרמב"ם שמירוח ישראל בשל גוי חייב, ובשו"ת מהריט"ץ כתב שלדעת הרמב"ם צריכים להתקיים שני תנאים, שיהיה דיגון ישראל וגם שהדגן

סינון וממילא לא גמ"ל, שלמעשה אם סינון לאחר הביעור, לא התחייב בביעור למרות שהפירות שייכים לשנת מעשר שני. אופן נוסף שמצוי זה פירות שקדושים בקדושת רבעי, וביארנו האופן ואימתי לשייך לזמן הביעור את הנטע רבעי. והוספנו לדון על פירות דמאי. ועל קופסאות השימורים, שלמעשה כל המצוי בימינו בכל סוגי הכשרויות דינם כדין דמאי. ועוד הוספנו לדון בדין בל תאחר בעיכוב נתינה ללוי או לעני. וסיימנו הלכה למעשה איך ינהג מי שנזכר בעיצומו של יו"ט שלא ביער, או שיש ברשותו פירות שכבר מעשר שני ולא פדאם. או שיש ברשותו מטבע ולא ביערה מן העולם. וכתבנו הדין אי שרי להשתמש בנכרי שיבער מן העולם [וראה עוד בפנים שכתבנו אם יש מקום להתיר גם ליהודי לחלל לאחר שכל האיסור משום שבות והוא רוצה להציל עצמו מאיסורים חמורים יותר של ביעור שעיקרו מן התורה. ובפרט בנט"ר שהוא מה"ת גם בזה"ז, ועוד מ"ע ול"ת נוספים, ראה בפנים].

סימן יב

שו"ת בכמה עניינים בדיני תרומות ומעשרות

בס"ד השבנו לשואל על כמה שאלות ששאל בדיני תר"מ. א. שאל אם נוהג מעשר עני בסוריא, ולאחר שהבאנו מן המקורות והפוסקים, השבנו לו שפשוט שמעשר עני נוהג גם בסוריא. ב. שאל על מי שעלה באילן הנמצא בחצר המשתמרת, מה התירו לו לאכול בלי מעשר, ואחר שהבאנו הדין ומקורות כתבנו שלמעשה גם מי שבנמצא בגובה העץ שאין אור החצר קובע, מכל מקום לא התירו לו אלא אכילת עראי שממלא חיקו ואוכל מעט מעט דהיינו עראי. ג. לשאלתו הנוספת, מה הביאור בדין לח ויבש בתרומות ומעשרות, כתבנו לבאר שמוכרח מדברי הרמב"ם והשו"ע שפסקו שגם מן הלח על היבש לא מפרישים, מוכרח שטעם אחר להם, ולא מחמת מן הרע על היפה, ולכן ההלכה לא זהה במקומה. אלא שאמות ובימינו הלכה זו פחות מצויה, כיון שהתוצרת לכתחילה נכנסת לחדרי קירור ארוך או קצר, לשמור על איכות וחיי המדף של הפירות, וממילא אין הבדל בירקות אלו בין חדש לישן, אלא אם ממש התיישן וחזר להיראות כלח ויבש, שחזר הדין שאין להפריש ממנו לכתחילה. ד. לשאלתו הנוספת האם אפשר לחבר תרומה גדולה ותרומת מעשר בחתיכה אחת, השבנו שהדין ברור ופשוט להפריש פרי אחד או חתיכה גדולה, ולקבוע מקום לפי הסדר כלומר בצפון כל אשר יותר מהמאית שעתידי להיות תרומת מעשר, יהיה תרומה גדולה שהיא ניתנת בלי כמות מדוייקת, והחלק המדוייק יחד עם שאר הכמות הנמצא בפירות יהיה מעשר ראשון ושוב עושהו תרומת מעשר. ונמצאת שבחתיכה אחת במקום מסוים נמצא התרומה גדולה ובמקום האחר תרומת מעשר. ה. עוד הוסיף לשאול על גרגרי טף אימתי גמר מלאכתם, וביארנו שדינם כמבואר בגמ"ל לגבי שאר קטניות. ו. ומה ששאל האם חייב לקבוע מקום לפירות [צפון או דרום] ומה דין דמאי ומה דין משקים, השבנו לו שפשוט שצריך לקבוע מקום כי קביעות מקום הוא מעיקר הדין שהתורם וכן המעשר חייב לקבוע מקום ואם לא קבע פירותיו נשארים טבל. אלא שיכול לקבוע מקום גם בסימון היד, ולא דווקא בפיו. ובוודאי שה"ה בדמאי ובמשקים, אלא שבמשקים יש להזהר, שאם יאמר צפון או דרום, והם ישנו את מקומם כיון שהם נוזליים, ולכן צריך או להפריד בכלים נפרדים, או שיאמר בחלק העליון והתחתון. ז. ולשאלתו האחרונה, האם גם בזה"ז חובה לדקדק שתורמת מעשר תהיה במדוייק, ציטטנו מדברי הרמב"ם והשו"ע להלכה 'תרומת מעשר אין מפרישין אותה באומדן, אלא מדקדק בשיעורה ואפילו בזמן הזה, שהרי שיעורה מפורש בתורה.

שלענ"ד יש לזכור דברי הגמרא בברכות שלא ראוי להכניס את הפירות באופן הנ"ל כדי לפטור מתרומה. ואין הדבר ראוי, והוא היפך החינוך הנכון, ואדרבה ילמדו הילדים שגם על כמות קטנה מפרישים, ועל הכל ובכל אופן, יש לדאוג למקדוש ולנצרך בחברה ללא יוצא דופן. ורואה אני בזה חינוך גדול ללמד את הילדים, ואדרבא אני חושש לקלקול גדול שילדים יראו שמשתמשים בדרכי ההערמה להיפטר ממצוות. אלא שגם לגופו של דין, כתבנו לדון אם במקום דרך החלון אי שרי באכילת עראי או רק אכילת קבע, ושוב הוספתי לדון מדין חצר המשתמרת שקובעת, וסיכמנו בס"ד, שאחר שקטף את הפירות הללו בחצר, מתחייב במעשרות, ולא יועיל אם יכניסו דרך החלון, כיון שכבר צירף בזמן הקטיפה והתחייב במעשרות. ואין לדמותו האי דינא לגג הבית שכתב הרמב"ם בהל' מעשר (פ"ד ה"ג) שאינו קובע למעשר, כיון ששם לא משתמש בצרכי הבית אלא אם הוא פחות מד' אמות ובטל לבית. אך מרפסת שיש בה צרכי הבית הוא כדן חצר, ואף אם רובה משמשת לזריעת עציצים וכדומה הוא כדן גינה שמקצת ממנה פנוי לתשמישי חצר, שהיא קובעת כדן חצר, ולפי"ז לא יועיל מה שהציע להכניס דרך החלון, כיון שעם הקטיפה כבר נצטרפו, והתחייבו במעשרות.

סימן יא

עבר זמן הביעור ולא ביער, מה דין הפירות או המטבעות וכמה חששות מצויות לאחר זמן הביעור, ודין הנזכר ביו"ט שלא ביער כיצד ינהג

לאחר דברי מבוא על מצוות הביעור, ועל פרטי הדינים ומקורותיהם, הוספנו שלא נתבארו באותם מקורות מה דין הפירות שעבר זמן הביעור ולא נתבערו, ויש בזה כמה נפק"מ למעשה. ולאחר משא ומתן בדברי הפוסקים, כתבנו למעשה כ"ז פרטי דינים הלכה למעשה. א. מצוות הביעור בתרומות או במעשר ראשון ועני, איננה ביעור מן העולם אלא הנתינה למקבלים. ב. עבר זמן הביעור, ולא ביער מן העולם, הרי הוא ביטל מצוות עשה של הנתינה, וביטל מצוות ביעור, ולעיתים גם עובר על בל תאחר. ג. מעשר שני ונטע רבעי הם קודש, ודיניהם שווים, ובזמן הביעור חובה לבער מן העולם, לדעת הראב"ד אין הכוונה לשרוף אלא לחלל על מעות, ובכל המעות יקנו דבר מועט ויאכלו בירושלים. אולם דעת שאר הראשונים שהוא ביעור מן העולם בשריפה כשריפת חמץ וכ"כ הרמב"ן, הרשב"א, הריטב"א התוס' רא"ש ועוד. ד. עבר זמן הביעור, ולא כילו מן העולם את המעשר שני או הרבעי, הסתפק הרב מנחת חינוך אם הוא נאסר מן העולם כשאר איסורי הנאה, או שעדיין אפשר לאוכלו בירושלים או לחללו ולבערו מן העולם אחר כך. אולם ספיקו זה כבר הוכרע ע"י הקדמונים. ובפנים הבאנו שכן מוכח מדברי הרמב"ן וכן יש לדקדק מלשון הרשב"א. הריב"ן, וכ"כ המב"ט והשער המלך בדעת רבינו הרמב"ם, ר"ת והרע"ב. וכ"כ הר"ש סיריליא. וכ"כ במלאכת שלמה. הגר"א. ועוד שזה נאסר. מאידך דעת מרן החזו"א, כדעה יחידאה דלא נאסר המע"ש והנט"ר לאחר הזמן. והלכה למעשה יש להורות כפי הכתוב בדעת רבותינו הראשונים והאחרונים שהפירות נאסרים, וברור שכך יש לנהוג למעשה, ודברי מרן החזו"א צריכים לימוד. ועוד הוספנו לדון הדין בפירות טבל שלא הפריש מהם תרומה כלל, כיצד ינהג בהם ובחלק המעשר שני שבהם. ומה דין אם עבר זמן הביעור ונותר בביתו מטבע גדולה, שכבר אינו יכול לחלל על מטבע קטנה. והוספנו לדון באופנים מסויימים שיש לחוש לאחר הביעור למעשר שני כיון שאינו מצוי כל כך. וכתבנו לדון על יין משנת מעשר שני, אך היין לא עבר

שביעית

סימן א

מקור הדין שהנוטע בשביעית יעקור ובשיטת הרמב"ם בזה

על דברי הרמב"ם (שמו"י פ"א ה"ב) שכתב וז"ל: הנוטע בשביעית בין בשוגג בין במזיד, יעקור, מפני שישאל חשודים על השביעית, ואם תאמר בשוגג יקיים, יאמר המזיד שוגג הייתי. ע"כ. וכתבו הנ"כ [הרדב"ז בפי' על הר"מ שם, וכ"כ המהר"י קורקוס שם], שמקורו הוא בסוגיא בגיטין. ומאידיך רבינו הכסף משנה, כתב שמקור דברי הרמב"ם הוא מהירושלמי על המשנה בתרומות שם. וכבר הקשה רבינו מסעוד חי רקח זלה"ה, בספרו מעשה רקח על הר"מ שם, שק"ק מדוע הכס"מ הביא מקורו מהירושלמי ולא מהנזכר בגמרא דידן, והבאנו מה שכתב ליישב. ועוד הבאנו מדברי מו"ר הגר"ר שמ"ע שליט"א בספרו כרם שלמה על הרמב"ם כאן, שגם הקשה קושיא זו, וכתב, שהכא בגיטין נחלקו בזה רבי מאיר ורבי יהודה, והירושלמי סתם וכתב הטעם הזה בסתם, על כן מרן ז"ל דילג על הסוגיא דגיטין ונקט בזה לדברי הירושלמי. ובהערה בפנים הארכנו לבאר האי כללא שהרמב"ם פסק כהירושלמי אל מול התלמוד שלנו, ואימתי ובאיזה אופן, ויישבנו כמה סוגיות עפ"י יעו"ש. אלא שתמהתי שהרי בירושלמי גם להדיא נמצא מחלוקת ר"מ ור"י, וצל"ע. ובס"ד כתבנו הטעם הפשוט שהכס"מ ציין לירושלמי והוא מחמת שמהמשך דברי הירושלמי שדעת רבי יהודה משום מונין, ודעת רבנן משום חשד. והבאנו בפנים שמכ"מ ברמב"ם מוכרח שהוא מפני החשד, וממילא ברור שהכסף משנה יפנה לירושלמי כי שם הוא מכריח את הטעם למ"ד שגם בשוגג יעקור. ועוד הוספנו לבאר טעם הדברים. ראה בפנים.

סימן ב

בסוגיא דמראית עין בהוצאת זבלים לשדה

על דברי המשנה בשביעית 'מאימתי מוציאין זבלים לאשפתות משיפסקו עובדי עבודה דברי רבי מאיר רבי יהודה אומר משייבש המתוק רבי יוסי אומר משיקשור'. הבאנו דברי הרמב"ם בפייהמש"נ שם, ודברי בהלכה שם פסק 'לא יוציא אדם זבלים מחצירו ויתן בתוך שדהו בשביעית מפני שנראה כמזבל שדהו שתהיה יפה לזריעה, ואם הוציא והעמיד ממנו אשפה מותר, ולא יעשה אשפה בתוך שדהו עד שיעבור זמן שמזבלין בו לעבודת הארץ והוא משיקשור המתוק, ולא יעשה אשפה פחותה ממאה וחמשים סאה של זבל כדי שתהיה ניכרת שהיא אשפה ואם ירצה להוסיף מוסיף, היה לו דבר מועט מוסיף עליו והולך ולא יעשה בכל בית סאה יתר משלש אשפתות'. עכ"ל. וכתבנו שכל עיקר הדיון כאן במשנה איננה משום גוף האיסור של זיבול, אלא מחמת מראית עין, ואכן כאשר אין חשש למראית העין הדבר מותר. ועוד הסופנו להביא דברי הירושלמי וספיקותיו, והבאנו עוד ספק נוסף בירושלמי שם, שלכאורה אף משפסקו עובדי עבודה, כלומר שאין כבר מוציאים זבלים לשדות מכל מקום היה מקום לאסור, כי אמנם שדה הבעל כבר לא מוציאים, אבל אותם שיש להם בית השלחין [גינות המגדלות ירק כל השנה כולה] ממשיכים להוציא, ואם כן מדוע לא ניחוש לרואים שיאמרו שיש לו בית השלחין ולצורך זה הוא מוציא? ועל כך עונה הירושלמי, אמר רבי יוסי הדא אמרה לא חשו לעוברין ושביין מפני מראית עין ע"כ. כלומר בני המקום יודעים שיש לו ורק

לגבם יש חשש של רואים, ואילו לעוברים ושבים אין לחוש. ואחר שהבאנו מדברי הראשונים והנ"כ על המשנה והירושלמי הוכחנו שאה"נ למי שכן יש בית השלחין יהיה אסור לו להוציא. אלא שראיתי לגאון בעל דרך אמונה על הרמב"ם שם שכתב ואפי' אם יש לו בית השלחין בשדהו שהדרך לעבוד שם כל השנה מותר עכ"ד. ובצה"ל (יא) כתב, שמקור הדין הוא בחזו"א שם סק"ז וכפירושו בירושלמי שהאיסור על בית השלחין הוא רק למ"ד שאוסר על פתח חצרו, ואנן ק"ל כהמתיר. ותמהנו שלא זכר שר שאר ראשונים ואחרונים דס"ל כהרא"ש כמו הרש"ס, המלאכ"ש, הגר"א וכן מבואר מדברי התפא"י, החת"ס ועוד. והדבר פשוט שגם אם ימצא למרן החזו"א ביאור אחר בסוגיא בירושלמי, איך אפשר שיהיה גם כן הדין להלכה נגד כל הראשונים וגדולי האחרונים, ובפרט דאזלינן בתר סברא שעדיין מראית העין קיים בשווה. ומאיזו סברא יש לפוטרו מחשש מראית העין. ומזה גם תמהתי על דברי מו"ר הגר"ר שמ"ע שליט"א בביאורו כרם שלמה על הרמב"ם, שהביא דברי הד"א והוסיף שכן משמע לשון המשנה, וכי' ותמהתי עליו כנ"ל וכתבתי את אשר נלענ"ד. ועוד הוספתי לדון על עצם נתינת הזבל גם לאחר שפסקו עובדי עבודה, או מעיקר הדין ללא חשש רואים, מדוע מעיקר הדין זה מותר, והרי בשלמא על פתח חצירו אין זה מקום זבל, אולם בשדהו סוף סוף הוא מקום שמזבלין אותו, ואם כן מדוע לא ניחוש לאיסור זיבול? ועל כך כתבתי שמכבואר בסימן הבא, הכא שאינו מתכוון, הוא מותר כיון שאינו זמן הזיבול, והוא אינו מתכוון כלל לזיבול. וק"ו שכאן הוא עושה אשפה גדולה שכולם רואים שלא לזיבול אותו מקום הוא מכין, אבל גם בלי זה מותר. ומלבד כל זה, כפי הנראה בתיאורי הראשונים, היה נראה שאותו מקום הוא מיוחד להם לשים במקומו אשפה, וממילא בלא"ה אין לחוש לאותו מקום ודוק. ועוד הסופנו שעל גוף דברי ר' יוסי בירושלמי שלא חיישינן לעוברים ושבים הוא מקור גדול בהלכה בעניני מראית העין. והבאנו את דברי המג"א המפורסמים באו"ח שכתב לחלק בין שבת לשביעית, שבשביעית היקלו [והבאנו בזה ה' ביאורים]. ועוד הבאנו חשש עוברים ושבים למראית העין בחנוכה לגבי מי שיש לו כמה פתחים. ובסוף הדברים כתבנו לדון אי שרי להוציא על ידי נכרי, ואי יש לחוש לגביו למראית עין שבשביל ישראל עושה.

סימן ג

בדין אינו מתכוון בשביעית, ובדעת הרמב"ם בדין זה ונפ"מ למרזב ומזגן הנוטפים על גבי צמחים ודין נטילת ידיים בגינה ועוד

בנדון השאלה, על השקיה שלא בכוונה, כגון צינור של מזגן או מרזב. כתבנו לדון באריכות בשאלת אינו מתכוון, ולסיכון כמענה על השאלה כתבנו שנראה ברור דשרי לכתחילה ליטול ידיים על דשא ומותר לכתחילה לשפוך מים כפי שהוא רגיל דרך המרזב, כיון שכל הרואה המים דרך המרזב יודע שזו הרגילות של מי ששוטף ביתו, ועל כן כיון שאינו מתכוין, ולא אכפת ליה השתא, שהרי עושה פעולה הרגילה אצלו, ועושה זאת הן בקיץ והן בימות הגשמים ללא הבדל, לכן אין כל צורך לעקור את המרזב ממקומו, וכל זה אף בלא חומרים חריפים של מי השטיפה שהם היתר נוסף. ובתו"ד הארכנו על דין של אינו מתכוון וכתבנו שמסוגיא דמסקל מוכח שאם נוטל דווקא את הגסים, דמוכרח ממעשיו שאינו מתכוין לנקות ולסקל, בכה"ג מותר

להתרגל בשאר שנים להכנס. ומכאן יצאנו לדון במי שחושש מפני מזיקים אי שרי לנעול ולרשום איך נכנסים, והבאתי את אשר כתבתי בספר שביתת השדה (שם) שכל שמשאיר הדלת לא נעולה שפיר דמי, ויותר מזה כתבתי דאם יש חשש לגניבה של שאר הדברים או כל מזיק ומרעין בישינ יכול לנעול הדלת, וישים שלט שהכל הפקר וניתן להיכנס לאחר נטילת המפתח מהבית. ואין בזה הפקעה של דין הפקר, וכבר נתפרסמו כמה עדויות שכן הורה מרן החזו"א. והבאתי כאן שכ"כ בשו"ת להורות נתן. ולפי"ז אמרתי שמי שיש לו גינה מאחורי ביתו, שהכניסה לשם דרך הבית, וכן מי שיש לו אילנות בראש הגג הפתוח, שפשוט וברור שאין צריך להשאיר את הדלת של הבית פתוחה, אלא יסגור אותה כדרכו, ורק יוסיף ויתלה השלט שהוא מפקיר כל הפירות שגינתו שמאחורי ביתו או בראש גגו, ואפשר לבקש רשות להכנס וליטול, מכל מקום אין בנעילה זו שום חסרון בהפקר. ועוד הוספתי שאפשר לתאם זאת גם לשעות מסוימות ולא בכל עת ובכל זמן, אלא באופנים ובזמנים שרגילים בני אדם לקטוף, ולכן אין הוא חייב לקום ממיטתו כל העת כדי לפתוח ולהכניס את האנשים. שלא את ביתו חייבתו התורה להפקיר, אלא את הפירות שבעץ, וזה אכן מופקר כל העת, והדרך המובילה לעץ כל שהיא לא נגד תקנת העולם שפיר דמי להשאיר פתוחה, אולם כל שזה דרך ביתו הפרטי, והדבר נוגד את תיקון העולם, ונוגד את גדרי הפרטיות בביתו הפרטי של האדם, ואת צניעות בני ביתו, לא נאמר בשום מקום שיש עליו חובה להפקיר את כל אשר לו, בכל עת ובכל שעה, כדי להגיע אל העץ שעליו יש פירות שהם הפקר. וכך היה פשוט בעיני. ואמנם שלח לי הגרימ"פ ששמע מהגאון בעל אילת השחר הגרא"ל שטיינמן זצוק"ל, שבשמיטה יש דין שאסור שיהיה שמור בכל עת, שאפשר לקחת המפתח מבני הבית ובתנאי שיש כל היום אנשים בבית. והוסיף שכן הדין מי שיש לו גינה בתוך חצר ביתו צריך לתת לו אפשרות בכל שעות היום שיהיה ביתו פתוח, וכל שנועל את ביתו הרי זה שמור, ולפיכך כשאין בעל הבית בביתו צריך להשאיר מפתח אצל אחד מהשכנים או המכרים כדי שלא ייחשב שמור, עכ"ד. ואת אשר נלענ"ד השבתי לו, שלא כך נראה מדברי התו"כ, והוספתי מן הסברה ומן הפוסקים שכתבו לא כך. ועל כל זה הוספתי שלענ"ד יש מקום גדול להוסיף ולומר שבתוך ביתו או בגינה שבתוך ביתו, כל האי דינא של שמור יש לו דין שונה לחלוטין, ולא בזה נאסר הגידור, ולא בזה נאסרה נעילת המקום, ולא עליו נאמר שחייבים לפרוץ פרצות. שכל דינים אלו בשדה ובפרדס נאמרו ולא בבית הפרטי כלל ועיקר. וכתבתי להוכיח הדין מהרמב"ם ונר"כ. ומעוד ראשונים שאין כלל איסור לנעול את ביתו, הגם שיש לו שם חצר או גינה שיש בה פירות. וכן אין איסור לנעול את הבית הגם שיש למעלה על הגג אילנות תחת כיפת השמים. ומלכתחילה לא נאמר דין 'לפרוץ פרצות' בתוך חצר ובית, ואם הפקיר לפני שלושה ומאפשר לאנשים להיכנס לאחר נטילת רשות, חשיב מופקר לכל דבר, להוציא דין הביעור שאין אוכלים על השמור בגינות, כיון שסו"ס אין החיה יכולה להיכנס ולאכול, אולם לשאר דינים חשיב מופקר, הגם שהמקום נעול, ורק כשיש מבקש הוא פותח לו.

גם ליקח את הנוגעות בארץ. והטעם שהוא מבליט לעין כל שאין כוונתו למלאכת האילן, מותר, ואם כן נלמד מכך להתיר גם במלאכה גמורה. עוד למדנו הדין שכאשר עושה כוונה נגדית בולטת כגון כירתו מוכחת עליו, מותר לעשות את הכל כרגיל, כגון לאסוף גם את הדקים מהאדמה. מסוגיא דמידל שכוונתו לצורך עצים, מותר לו אפילו לשרש שנים [ומה שאסור שלושה זה מחמת שמכין הקרקע לזריעה, ואף זה הותר בשל חבירו]. הגם שברור שזה מסייע לאחרים לגדול, מכל מקום די בכך שכוונתו לעצים כדי להתיר אפילו לשרש. כלומר כיון שכעת הוא לא מתכוין למלאכה אסורה, וגם כעת לא אכפת ליה, כי כעת יש לו רק מטרה אחת, והיא טובתו האחרת לצורך העצים, הרי שלא נאסרה מלאכה זו, ואפילו שבע"כ מה שיקרה בסוף יהיה לו נוח מזה. ובה למדנו שהכל בכוונת הלב שיודע אם לעקל או לעקלקלות. ועוד הוספנו שלעיתים הדין שונה, וביארנו בפנים. ועוד ביארנו האי דינא של מבקיע לצורך עצים. ודין מזבזבז בגפנים. וביארנו דין בתולת שקמה, מדוע שם אסור לקצוץ, ואפילו צריך לעצים חייב לעשות שינוי, וצ"ל שכיון שכל חיותה נובע מהורדת הבתולה הראשונה, וההורדה היא באופן מסוים ובמקום ידוע, וכמבואר ברמב"ם בפהמ"ש"נ על המשנה בפ"ד, ואם כן אף אם צריך לעצים, מ"מ מפני מה עושה המלאכה הידועה במקום המדויק כאשר אינו צריך אלא לעצים, אדרבה יוריד כרגיל שלא בדקדוק, ועל כן בכה"ג אף אם איננו מתכוון כלל, חייבונו לעשות את השינוי במיקום, כדי שלא ייראה כעושה איסור וצריך שיהיה ניכר שכוונתו לדברים אחרים. ועוד ביארנו דין דמחצב וגדר עשייתו בשנת השמיטה. ועוד הוספנו בפנים כמה פרטי דינים בזה.

סימן ד

קיום מצות הפקר בשביעית בשדה ובחצר הבית ובו יתבאר גדר הדין שצריך לפרוץ פרצות בשדהו והמסתעף לרוצה לנעול חצירו מפני המזיקים ושאיין דין זה נוהג באילנות שבחצר הבית

הבאנו דברי המכילתא שמעיקר הדין יש לפרוץ פרצות סביב השדה, ולמדנו שמעיקר הדין יש לפרוץ בפועל פרצות גם אם המקום סגור ומגודר, אלא שמפני תיקון העולם תיקנו שפרצות ושבירה אין צורך לעשות. והבאתי את אשר כתבתי בספר שביתת השדה את דברי הנו"כ על המכילתא כיצד ביארו ענין תיקון העולם. ועוד כתבנו לדון אם החובה לפרוץ הוא מהתורה או מדרבנן. וסיכמנו נמצינו למדים, שלפני התקנה לכו"ע היה צריך לפרוץ פרצות סביב הפרדס והכרם, או שיש בזה מתנאי ההפקר שיהיה ניכר ואפשר שהוא רק מדרבנן ולא מן התורה, שמה"ת די שהוא מופקר ויש גישה לכל דיכפין. או שהוא מן התורה דחייב לפרוץ פרצות וזה צורת ההפקר של שביעית. ולאחר התקנה, לכו"ע אין צריך לפרוץ פרצות. ומתקנים את הגדר בשביעית כדרכו, כי אין מכוונים לשמירת הפירות אלא לשמור את הקרקע שהתירו לשומרה מפני תיקון העולם. אולם לנעול את הדלת ולא לאפשר גישה הדבר אסור ומבטל בזה מצוות עשה. ויש מי שהתיר להושיב שומר למנוע מן הגויים לאחר התקנה, אולם לא את עניי ישראל. ואף אם יפקיר את הפירות, ואף אם יאסוף אותם ויחלקם לעניים, כל זה נוגד את גדרי ההפקר וכמבואר במכילתא דבר זה אסור בשמיטה. והבאנו את דברי הראב"ד שיש לבקש רשות כדי שלא

סימן ה

בדין ספיחין במאכל בהמה ונפ"מ לכשרות החלב בשמיטה ומסתעף לדין יבולים שנכרי מגדל עבור ישראל אם יש לחוש בכך

אודות מה ששאלו על אשר נתפרסם בחוצות על חלב שאכלו הפרות מתבואה שהיא ספיחין, או לחילופין מהיותר מצוי מתבואה שנמכרה לגוי בהיתר של הרבנות, והשוואלים מקפידים שלא לאכול מזה. ועוד שאלו אפילו על יבול מגוי שיש להחמיר כיון שהנכרי זורע ומכין עבור ישראל. וכתבנו לדון בכמה נושאים, האחד, על קדושת שביעית במאכל בהמה, והסקנו שמאכל בהמה העומד לרוב הבהמות המצויות נוהג בזה בקדושת שביעית לכל דיניה. והשני בדין ספיחין במאכל בהמה, וכתבנו שנראה לדינא שאין איסור ספיחין במאכל בהמה, ובתבן וקש לכ"ע אין בו ספיחין ומותר לתת אותם לבהמות ללא חשש. ולכן כתבנו שלמעשה כיון שיש קדושת שביעית בתבן וקש ובשאר מאכל העומד לבהמה, צריך ונכון למסור את השטחים לטיפול 'אוצר בית דין' שידריכוהו במלאכות, ויטפלו בחלוקה לבעלי הבהמות, וכך אנו נוהגים מזה כמה שמיטות. אולם כתבנו שלהלכה אין איסור של לפני עיוור ומסייע לדבר עבירה באופן שאותו אדם מתנהג לפי הוראת רבותיו ועושה על סמך היתר, הגם שאתה מחמיר לעצמך ונוהג בזה איסור. וכמ"כ כתבנו והוכחנו מדברי רבותינו הפוסקים הקודמים דס"ל להדיא שאין איסור לסכם עם הנכרי ולעשות עמו חוזה לאספקת היבול בשנת השמיטה ואין בכך חשש מצד אמירה לנכרי כיון שעושה הגוי בשל עצמו ומכמה טעמים כפי שהתבאר בפנים.

סימן ו

דין ירקות עלים הבאים מהישוב 'פארן' לגבי קדושת שביעית ומה נחשב גמר מלאכה בירקות עלים

בנידון השאלה על ירקות עלים המגיעים מהישוב פארן אם נוהגים בהם דיני השמיטה. ועוד הוספתם לשאל לגבי גמר מלאכה בירקות אלו, מה יחשב בהם גמר מלאכה. וראשית ציינתי שהדברים שפירסמו שהירקות עלים הנקיים מחרקים המשווקים משם, אסורים ספיחין, ומי שהשתמש בהם עליו להגעיל את הכלים, וכו'. הדברים הם תימה, ראשית לגבי הגבול ומיקומו, כבר כתבתי בכמה מקומות שהגבול עובר בצומת הנחלים ממול פטרה והוא מריבת קדש שממולו מסתיים גבול ארץ ישראל וכמבואר בפסוק ביחזקאל. והוא המעלה ה- 30.19 ושפיר דמי גם למי שחשש למעלה ה- 30 הכתוב ברמב"ם בהל' קידוש החודש, והגם שזה מעט מעל, הרי גם בקצה הצפוני שם הרמב"ם כתב מדוייק את מיקומו והגם שכתב שזה מעלה 35, המיקום שמציין הוא במעלה 35.10, ולמעשה שם המעלה העיקרית על שניהם ולכן לא נסתר זה מזה. וכל הגידולים שם הם מאחורי צומת הנחלים של נחל הערבה ופארן, וממילא הם מחוץ לגבולות ארץ ישראל. ועוד הוספתי גם למי שרוצה להחמיר בזה [וכפי שציננתם הכי ס"ל למרן הגריש"א לחומרא], הרי הכא כל הגידולים הם במבני גידול כדי למנוע מהם חרקים, וגם אם לגבי קדושת שביעית יש מחלוקת אם להתיר, וגם לגבי ביתר מלאכות, אולם גזירת ספיחין לא גזרו במבנים, וכמבואר במראה הפנים על הירושלמי בערלה פ"א ה"ב, וכ"כ בספר תורת השביעית ועוד, שאיסור ספיחין שהוא גזירה דרבנן לא גזרו בתוך בית. ואכן יש צדדים לכאן

ולכאן בהגדרת חממה כבית, אולם דעת מרן הגריש"א שפיר להגיד כבית ובפרט בירקות עלים. ועוד הוספתי שמה שכתבו על הצורך בהגעלה, הם דברי תימה, ובוודאי לא כמו שכתבו כדברים פשוטים, והבאתי מדברי רבותינו הראשונים על חלב במקומות מסוימים שהגם שהיו קהילות שהיו בדלין ומחייבין עליו כרת, ובמקומות אחרים התיירו, 'אמנם אילו אין נמנעים מכלים של אילו ומבישוליהם'. ובהערה הוספתי שבזמן הפירסום כל ירקות העלים היו מזרעית שישית, ובכלל ענין ספיחין לא שייך לכאן להלכה ולמעשה. ולגבי גמר מלאכה בירקות עלים, כתבתי את עיקר גמר מלאכה בירקות, ורק ציינתי שכאן המציאות קצת שונה, בגלל הבעלות והממרח, ראה בפנים. ועוד כתבתי שעיקר הדיון יהיה לגבי ישראל הממרח של נכרי באר", אולם אם בשל חו"ל איירי, לא גזרו בממרח כאן בארץ ישראל, כשאירי בירקות, וכמבואר ברמב"ם בהל' תרומות.

סימן ז

אם מותר לטחון פירות שביעית עבור אוכל לילדים

במה שנשאלנו אם מותר לטחון פירות שביעית לילדים, או יש לאסור מחמת שיש הרבה שאריות מהפרי בכלים שטוחנים בהם ונזרק לפח. וכתבנו לדון בשאלה זו יש לדון גם מחמת עצם הריסוק אם חשיב משנה פרי מבריייתו, וגם בגלל השיריים אי חשיב מביא פירות שביעית לידי הפסד. לגבי ריסוק פירות שביעית כתבנו שלמעשה אמנם אם אין דרכו בכך אסור שמשנה פרי מבריייתו, ואין להשתמש בפרי אלא כדרכו. אולם לקטנים שעבורם כן הדרך בכך, וכגון בבננה שמצוי לרסק לקטנים, יהיה מותר בשביעית לרסק בעבורם, הגם שלגדולים דבר זה יהיה אסור. ולא זו בלבד שיש להתיר לרסק לצורך קטנים אלא שאם זה בדרך שאף הגדולים נהנים ממנו כגון בצורה של 'שייק פירות', גם מותר. ולגבי סוגיית הפסד פירות שביעית, אכן יש מקום לדון, וכתבנו לדון עוד, האם איסור הפסד הוא גם בגרמא. ועוד האם איסור הפסד הוא גם בפחות מזית. וכתבנו שהעיקר להלכה שהאיסור להפסיד פירות שביעית אין לו שיעור ואף כל שהוא מהפרי אסור להפסידו. ועוד נלענ"ד שאיסור הפסד פירות שביעית, הוא לא רק במאבדו בידיים אלא אף בגרמא, אולם מכל מקום נידר"ד שאני. כיון שכל זה איירי באופן שאינו דרך לאכילת המוצר וכגון להניח פירות שביעית במקום שיש דריסת רגל לאנשים, או ליד מקור חום שיתקלקלו הפירות. אולם אם ההפסד נגרם כתוצאה משימוש בדרך הרגילה בכל השנים, הדבר מותר. ולכן מותר לאכול פרי ולהשאיר חלק ממנו, אע"ג שחלק זה לא ייאכל וסופו להיפסד, וה"ה שמוותר ליתן לפני התינוקות אוכל אע"ג שהם מפוררים ומביאים חלק מהאוכל לידי הפסד. וכן מותר לכתחילה לרסק להם אוכל במכונה, הגם שלא מצליחים לאסוף משם את כל החלקים וישאר מעט שילך להפסד.

סימן ח

נתינת פירות שביעית לגוי העומד להתגייר

בשאלה שהתקבלה אי שרי לתת פירות שיש בהם קדושת שביעית, לגוי הנמצא בתהליך גיור ועומד לפני הגירות ומזה זמן רב קיבל על עצמו קיום המצוות ואף נוהג בהם כחלק מתהליך הגירות שלו, אם זה קל יותר או שמא זה עדיין בכלל האיסור שאין נותנים פירות שביעית לנכרי. הנה אחר שעסקנו במקור איסור לתת לנכרי אם מהתורה או מדרבנן, ואחר שהבאנו הטעם באיסור זה, כתבנו שלפי זה ברור

סימן י

שו"ת בכמה עניינים בדיני שביעית

נשאלתי ממעלת הגר"ג הכהן רבינוביץ כמה קושיות, והשיבותי כפי הנלענ"ד ובס"ד. הראשונה שאל אם מותר לעשות ויטמינים מפירות שביעית? וכתבתי שאסור לעשות זאת מהראוי למאכל אדם דהוי הפסד ושינוי מבריותו של המאכל. אולם אם עשה אף שאין הכל רגילים בזה מ"מ זה שווה וראוי לכל נפש ולא דוקא לחולים ולכן יהיה בזה קדו"ש. ועוד שאל האם יש דין קדימה לברך קודם על פירות שביעית והטעם? ואחר שכתבנו לדון על דין קדימה בברכות, ועל מחלוקת הראשונים, ועל פסק מרן השו"ע, שמין שבעה עדיף מחביב, אולם כתבנו לדון אם השני לא מין שבעה אלא יש לו חביבות רוחנית כגון שיש עליו ברכת שהחיינו, או שנטלוהו לד' מינים, אם יש להקדימו. וכתבנו שלמעשה בכה"ג שאין שניהם ממין שבעה, יש להעדיף החביב וגם חביבות רוחנית היא בגדר חביב שיש להקדימו אם אין השני ממין שבעה. והוא הדין לפי"ז גם לגבי פירות שביעית שיש להעדיפם. ועוד שאל, על הגזול פירות שביעית, והחזיר פירות רגילים, וטוען הנגזל שיש לו ענין מיוחד לאכול פירות שביעית, האם הצדק עמו? ובזה לא זכית להבין באיזה אופן מדובר, אם הפירות בעין, יש להחזירם כמות שהם, ואם לאו, צריך להחזיר דמים, ואיזה דמים יש לו לשלם יותר מחמת שביעית? אדרבה זולים יותר הם צריכים להיות. ועוד שאל האם יש ענין לקנות פירות שיש בהם קדושת שביעית, שלפעמים זה יותר יקר בהרבה מפירות רגילים? ועל כך השבתי לו שפירות אוצר בית דין שנמכרים יותר יקר ממחיר השוק באופו פרי וגודל וסוג בשוק הרגיל, אסור לקנות שם מחשש איסור סחורה, ולא זו תקנת אוצר בית דין הייתה, ואדרבה אומרים לבית הדין לתקוני שדרותיך ולא לעוותי. ועוד שאל האם יש ענין מיוחד לברך על אתרוג שקדוש בקדושת שביעית, יותר מאתרוג רגיל? והשבתי שלענ"ד בהחלט שכן, כמו שכבר רמזנו לעיל, כיון ד'איתעביד' בה חדא מצוה נעביד בה מצוה אחרית'. ועוד שאל האם מותר לטגן סופגניות בשמן של שביעית? השבתי שהעיקר להלכה ולמעשה, שמותר לטגן מאכלים בשמן של שביעית. וכמו"כ, מותר למרוח שמן שביעית על מחבת או על תבנית קודם הטיגון או האפיה, אם מטרת השימוש גם כדי שיתן טעם ואינה רק שלא ידבק, ובפרט שאין השמן הולך לאיבוד אלא נספג במאכל. אך אם אינו נותן טעם במאכל, וכל מטרת נתינת השמן אינה אלא כדי שלא ידבק המאכל - אסור, מפני שמפסיד את השמן.

סימן יא

פרוזבול שנעשה שלא לפני בית דין חשוב האם מועיל

נשאלתי אם נכון ליישב תמיהה על דברי מרן בעל חזו"ע שכתב (פרוזבול, עמ' מט) שפרוזבול שנעשה שלא ע"י ב"ד חשוב בדיעבד מהני וכו'. ע"ש. ולכאורה קשה שהרי הדברים הם נגד פסק מרן השו"ע להדיא (ח"מ סי' סז ס"ח) שכתב שם: 'פרוזבול, אינו משמט. ואינו נכתב אלא בבית דין חשוב, דהיינו שלשה בקיאים בדין ובענין פרוזבול, ויודעים ענין שמיטה, והמחוס רבים עליהם באותה העיר' ולא כתב הדין בשם יש אומרים, וקי"ל דבכה"ג אין לומר קים לי נגד מרן. וכתב השואל שאולי אפשר ליישב, שכל דברי מרן השו"ע איירי לכתחילה, ולכן בזה"ז ששביעית דרבנן אזלינן לקולא. ולמעשה כתבתי שלענ"ד קשה לומר שלשונו של מרן שם הוא רק לכתחילה, כיון שמהלשון ודאי לא משמע הכי, וכך מוכח מלשונו בבית יוסף. ולעצם הענין, כתבתי

שאם המתגייר מתארח אצלך שרי ודאי ליתן לו מפירות שביעית דלא גרע מסתם גוי שהתירו חכמים באכסניא. אולם אם אינו אורח אלא אתה מתכוין להביא לו מפירות שאתה זכית מן ההפקר, או להרשות לו לקחת מביתך, הדין בזה ברור, שבאורח שלו אין ספק דמותר, אולם גם אם אינו אורח שלו, לכאורה לפי הטעם שכתב מרן החזו"א שאסור למכור לנכרי כיון שאין נוהגין בהן קדושת שביעית, ואע"ג דנכרי אינו מוזהר, מ"מ אסור לישראל למוסרו לו דהוי כעין הפסד. כלומר שחזקה על הנכרי שלא ינהוג בפירות שביעית את ההגבלות שיש בהם שלא להפסידם ולאכלם בדרך הראויה להם, א"כ נראה דבכה"ג שעומד להתגייר ומקיים את כל המצוות לא גזרו בו רבנן, ובפרט שיש משמעות ותוקף לכך שמקבל עליו את המצוות בטרם הכנסו לדת ישראל. מאידך, ישנו לשון אחר בטעם שלא ליתן לנכרי פירות שביעית, שנקט מרן החזו"א הנז' לעיל: "אין ליתן להם פירות שביעית מצד שקודש הם למצוות, ואין ליתן לנכרים לקפח ישראל ממצוותו", ולכאורה כאן לא יועיל זה שישמור בקדו"ש, שהרי סו"ס נתן לנכרי והוא מקפח המצווה שיש לישראל. אלא שבאמת יש להבין דברי החזו"א הללו, לאיזה מצוה הוא מתכוין, ובמה הוא מקפח את הישראל? וכתבנו שעיקר שההסבר שהם קודש למצוות הכוונה המצווה שלא להפסידם, וממילא חזרנו להיתר הקודם שכתבנו, וראה בפנים עוד דרכים שכתבנו לבאר הדברים. וכתבנו שלמעשה כאן נראה שאחר שלומד ומקיים המצוות, והוסבר לו עניני הפסד פירות שביעית, יהיה מותר ליתן לו פירות שביעית.

סימן ט

קניית פירות שביעית בהקפה אם מציל גם מאיסור סחורה

אודות הקונה פירות שביעית בהבלעה או בהקפה, אם זה מועיל רק לגבי זה דאין המעות נתפשים בקדושת שביעית, או שגם איסור סחורה אין בזה. בספרי שביתת השדה כתבתי שדעת הענייה שגם איסור סחורה אין בזה, והעיקר בזה כדעת הר"ש ורוב האחרונים שאין בזה גם איסור סחורה, ושוב אמר לי ידידי הגרמ"ל שליט"א שכל זה ניחא לגבי הבלעה שאינו משלם על הפירות הקדושים כלל ואין זה סחורה, אולם הקפה סוף סוף משלם על הפירות, ואם כן אי אפשר להימלט מאיסור סחורה בזה. והגם שלמעשה אכן כתבו כמה מן האחרונים להדיא כדעתו, מכל מקום רק כתבתי כמראה מקום וצינתי לדברי התוס' על מס' ע"ז בסוגיית מעשה דרבי ינאי, שיוצא מדבריהם שהטעם שלא נתפס קדושת שביעית על הדמים בשעה שאין הפירות בעין אין זה הלכה בעלמא בהלכות חליפי שביעית, אלא זה סברא בהלכות וגדרי 'תמורת הדבר' שאם ניתנת התמורה בשעה שהדבר עצמו כלה מן העולם, הרי זה מגרע בשם תמורה, ומהאי טעמא הקשתה הגמ' מדוע אסור לומר לפועליו 'צאו ואכלו ואני פורע' והרי אין כאן מראית העין לומר כאילו בעל הבית קנה את הפירות ומשלם אח"כ את התמורה, שהרי נותן את התשלום רק לאחר שכבר נאכל הפרי עצמו, ומבואר מזה שתשלום הניתן לאחר שכלה הפרי עצמו אינו נחשב תשלום, ומעתה נראה ללמוד מזה שאין איסור סחורה בהקפה, כיון שאין זה כצורת הסחורה הרגילה, שהיא למכור ולקבל תשלום, ואם אינו מקבל תשלום מיד שכאמור לא נחשב שקיבל תמורה במידה מסוימת, לא דמיא לאיסור סחורה. ועוד הוספתי לעי' בדברי המאירי בע"ז שם. ועוד כתבתי לדקדק בלשון הרמב"ם בפ"ח מהל' שמו"י ובדברי המהר"י קורקוס שם וגם בדברי הרדב"ז, ודוק היטב.

שגם בספר הליכות שמיטה הביא דברי מרן החזו"ע הללו וכתב: ונוראות נפלאותי ולא זכיתי להבין דברי קודשו, והלא גם אם נאמר שהספק באיסור ולא בממון, הלא לדעת השו"ע הושמט חובו, ואסור למלוה לתובעו, וכיצד נעשה מעשה נגד מרן השולחן ערוך שקיבלנו הוראותיו, ק"ו שהוא להוציא ממון נגד הוראות השו"ע. ובפנים כתבנו לבאר היטב דעת מרן בעל חזו"ע, ולמעשה כוונת החזו"ע דכיון שרבו הפוסקים דס"ל שאפשר גם שלא בבית דין חשוב, וכך הכריע הרמ"א להלכה, אם כן, סו"ס הוי ספיקא דדינא, ואחר שכל זה הוא דין דרבנן שהרי מעיקרא מדין תורה אין השביעית משמטת כלל בזה"ז, ואחר שכל ההפקעה מן המלווה היא רק תקנה דרבנן, והוא עשה פרוזבול באופן שמועיל לחלק מן הפוסקים, ולאחר ששביעית דנים אותה לקולא אפילו בענייני הממון שלה כפי שכתב מרן בבית יוסף, ממילא יש להכריע לקולא. והגם שהביא דעת המב"ט שם שכתב שלא מהני אף בדיעבד שלא בבית דין חשוב, למעשה הכריע לקולא בזה"ז. ומה שכתב להקשות בהליכות שמיטה, שהלא לדעת השו"ע הושמט חובו, ואסור למלוה לתובעו, וכיצד נעשה מעשה נגד מרן השולחן ערוך שקיבלנו הוראותיו, ק"ו שהוא להוציא ממון נגד הוראות השו"ע. אולם תשובתו בצידו, שהרי מדין תורה כלל לא הושמט החוב בזמנינו, ורק מדרבנן זה משמט מחמת שהפקר בית דין הפקר, וכלל בידינו שספק

דרבנן לקולא, ואמנם זה נגד השו"ע, אולם בהצטרף תנאים מסוימים, או לאחר מעשה בדיעבד, או בצירוף ספיקות נוספים, דמורין לקולא אף אם אין כן דעת מרן השו"ע [בפרט בנידו"ד שמרן הכריע כדעה האמצעית]. ועוד הוספנו ביאור בפנים. ועל כל זה הבאתי את דברי הגאון רבי משה אתורג'מאן זצ"ל [מחותנו והחברותא של אביר יעקב אביחצירא זצוק"ל] בספרו עת הקץ הנדפס לראשונה מכת"י שהאריך מאד בהאי סוגיא והעלה הלכה למעשה שבזה"ז אין צריך בית דין חשוב. והגם שמסקנתו אינה עולה כאחד עם דעת מרן השו"ע וס"ל שלהלכה אין צריך בית דין חשוב בזה"ז, מכל מקום סברתו סברא חשובה, להתיר מחמתה לפחות בדיעבד, לאחר שמן התורה בלא"ה הוא חייב לפרוע לו, וכאמור. ועוד הוספנו מדברי הגרש ירחים ומיישוב קושייתו על ידי הדרך אמונה, שביאר גם בדעת הרמב"ם שת"ח שיודעים ששביעית בזה"ז מדבריהם ונדחית בדברים בלבד וא"צ בזה להפקיע בב"ד חשוב ולכן סגי להו במסירת מילי. ועוד כתבנו שהעיקר להלכה שלא כמו שכתב בספר הליכות שמיטה, אלא גם אם המלווה ספרדי ועשה פרוזבול שלא לפני ב"ד חשוב, שיכול לגבות את חובו. ומאידך לווה ספרדי אינו יכול לומר למלווה שעשה פרוזבול שלא בפני ב"ד חשוב קים לי, וכל זה כמו שביארנו בפנים.

ת.ו.ש.ל.ב.ע