

רזממית

מתורתם של בני רמות א'



גליון 24 | גליון ט"ו בשבט | תשע"ט

בעניני מצוות התלויות בארץ

בענין שם פרי ואוכל לחיוב תרומ"מ

הרב חיים ליב פרצוביץ

בכפתור ופרח פכ"ו כתב דהסוכר חייב במעשרות ולמד כן מהא דר"א מחייב בדבש התמרים, וכתב דא"כ לדעת הגאונים שהביא הרמב"ם בפ"ח ברכות ה"ה דמברכין על הסוכר בופה"ע ובפיה"א הרי דחשיב ירק או עץ וחייב בתרומ"מ, ומשמע שלדעת הרמב"ם שם דברכתו שהכל דלא חשיב פרי כלל, אינו חייב במעשרות.

והרדב"ז בח"ג תקס"ג השיגו דאין זה דומה לדבש תמרים שזה יוצא מהפרי עצמו שמתמנע ונעשה דבש אבל הסוכר הוא מים מן העץ בעצמו הלכך אין זה פרי, ושוב כתב דאפילו לדעת הסוברים דהוי פרי עץ הני מילי לברכה כיון דגדל מהעץ, אבל לענין מעשרות כתב 'כיון שעקרו מים של עץ ולא פרי אין נוהג בו', עכ"ד.

מבואר דתרווייהו סברי דאין חיוב מעשרות אלא בדבר הנקרא פרי לשאר מילי, ודעת הרדב"ז דסוכר עוד גרע מכל מילי כיון דהוי העץ בעצמו.

והנה תנן מעשרות פ"א משנה א', כלל אמרו במעשרות כל שהוא אוכל ונשמר וגדוליו מן הארץ חייב במעשרות. מבואר שכל מידי דחשיב אוכל הוי בחיוב תרומ"מ, ובראשונים שם פירשו [ע"פ הגמ' נדה נ' ע"א] דכל שהוא אוכל למעוטי ספיחי סטים וקוצה, משמע להדיא דבר מנייהו כל המאכלים חייבים. וכ"כ החזו"א מעשרות א' כ"א בתו"ד ז"ל, לא מצינו דבר שאינו אוכל לענין מעשר אף בחיוב לאדם והוא אוכל לענין טומאת אוכלין עכ"ד. - הנה לשונות הראשונים בריש מעשרות דבעי שם פרי בפשוטו לאו דוקא והכונה לשם אוכל עש"ה.

וראיתי להעיר דבכמה דוכתי לכא' מבואר דבעי שם פרי, דהנה בחי' הרמב"ן בברכות דל"ו ע"א בסוגיא דצלף כתב ז"ל, ואי קשיא לר' אליעזר לעשר נמי עלין דהא עבידי דאכלי להו אינשי ונטעי ליה אדעתא דהכי, כדקתני מתניתא דאתיא כותיה על העלין ועל התמרות אומר בורא פרי האדמה, לאו מילתא היא דכל דבר שעיקר זריעתו לזרע אין ירקו מתעשר, ואפי' במיני זרעים כדתנן (מעשרות פ"ד מ"ה) כוסבר שזרעה לזרע ירקה פטור, ואין צריך לומר במיני אילן שאין ירקן מתעשר אלא פירות שלהן [בין שהן] בפרי העץ בין שהן בזרעוני ירק, ולא מצינו אתרוג מן]ת[עשר עלין ואפי' לדברי העושה אותו כירק למעשר. ומיהו כיון דאכלי ליה אינשי מברך עליה בורא פרי האדמה ואפי' לשמואל כו' עכ"ד. הנה כתב דבאילן פשוט דרק הפרי מתעשר ואפילו חלקים באילן דחשיבי בורא פרי האדמה, מ"מ אין מתעשרים דברכה שאני כיון דנטעי דעתיה עליהו. וחידש דכ"ה גם בירק. - הנה אם היה כלל שכל אוכל חייב בתרומ"מ לכאורה ודאי דהעלין האלו חייבין בתרומ"מ.

עוד מצינו באחרונים שביארו בהא דתנן בתרומות פ"י מ"ו דעץ התלתן פטור מן המעשרות וכתב רש"י בביצה ד"ג דכ"ה אע"ג דטעם עזו ופריו שוה, וביארו העוללות אפרים בס"י ו' ובחי' מרן הגר"י יומא סוכה דהיינו כיון דבחיוב תרומ"מ בעי שם פרי, והגר"י ביאר כן גם לענין גרעינין דפי"א ע"ש.

ויתכן לדון בזה, דשאני היכא שיש לאילן או הירק פירות א"כ יתר האילן ה"ה כעץ בעלמא ואינו עומד לאכילה, משא"כ היכא שאין לו פרי הרי י"ל שיש לכולו שם אוכל, וי"ל דמאי דתנן כל שהוא אוכל אינו הולך על כל חלקי האילן, אלא על סוגי האילנות כל דמתקרי אוכל הוי בחיוב מעשר כיון דהוא פרי, אבל באילן מסוים שיש לו פירות שפיר י"ל דרק חלק הפרי שבו חייב והיתר פטור. וא"כ י"ל דשאני מש"כ הרמב"ן לגבי עלין והאח' לגבי עץ התלתן דלא הוי ביה שם פרי ופטור, משא"כ בסוכר שזוהו פרי, [שו"ר בדר"א פ"ב תרומות ה"א מש"כ בתו"ד לגבי קטף ע"ש].

עוד יש לדון בזה, דהנה בראשונים בריש מעשרות כתבו דהתנא שכתב דכל שהוא אוכל היינו כלפי החיוב דרבנן דירקתן חייבות במעשרות, והנה הרדב"ז איירי שם כלפי דין דא' דרק פירות לדעת הרמב"ם חייבים וא"כ י"ל בפשיטות, לדעת הרמב"ם שהפירות חייבים מה"ת א"כ בעי דוקא שם פרי, אבל לדין חיוב דרבנן ודאי לא בעי פרי וכל האוכל חייב במעשרות.

בעיקר הענין יש לציין לדברי הגר"א בס"י ר"ב ופנים מאירות שהובאו בבה"ל שתלו שם פרי לגבי ברכת פוה"ע בעונה"מ משמע דחיוב מעשר הוא בבוא הדבר לשם פרי ע"ש.

דבר הגליון

קיי"ל שאין נופלים אפיים בט"ו בשבט (סי' קלא, ו). ומקור הדברים במרדכי תחילת ר"ה (רמז תשא) והוא מתשובת מהר"ם מרוטנבורג שפסק שאם גזרו תענית בה"ב ופגעה התענית בט"ו בשבט, שיש לדחות התענית משום דלא מצינו תענית בר"ה, ותו דקתני במתני' בהדי הדדי, וכי היכי דשאר ליתא בתענית (שהרי הם ראש חודש), כך כולם, ואע"ג דאינהו עדיפי מיניה, כיון דקתני בהדי הדדי בהא דמאי אהדדי. ובבהגר"א (בשו"ע שם) כתב כן בקצרה: "שהוא ר"ה לאילנות וכמו כל ד' ר"ה שהם יו"ט", הוסיף הגר"א את ההגדרה שכל ראש השנה הוא יום טוב.

ננניח לדיוק מן המשנה, אשר כמובן צ"ב, ונעסוק בגוף הדברים. וכי למה יהא ט"ו בשבט יום טוב? נהי שביום זה מתחלפת שנת המעשרות לאילנות, אך אין זו אלא פרט הלכתי, ומה טובה וברכה התחדשו כאן, אתמהא.

ברור שאם יש סיבה להגדיר 'ראש שנה' כיום טוב, הרי זה מפני שמתחיל בו סיבוב חדש של משהו טוב ורצוי. ואם כן, כשאנו קובעים שט"ו בשבט הוא ר"ה לאילנות, הרי מדובר על שנה של ניהוגי מצוות התלויות בארץ, ובזה אנו שמחים. ואין הכי נמי, שגם לפני ט"ו בשבט נהגנו מצוות אלו, אך העובדה שיש בתאריך זה התחלפות של שנת המעשרות וכו', הרי יש כאן התחדשות מסויימת, ומכא התחדשות אנו מכירים בטובת עצם היות לנו מצוות התלויות בארץ.

והדברים באים כמפורשים בדברי הלבוש (סי' תרפה) בטעם דאין תחנון בט"ו בשבט: "והטעם כי הוא ר"ה לאילנות... ואין תורמים מפירות של שנה זו על פירות של שנה אחרת... וכיון שזה היא התחלה לדבר של מצוה עשאוהו כמו יו"ט".

נמצא אפוא שגליון זה המכיל חידושי יקרים במצוות התלויות בארץ, מן הגורן ומן היקב, מצטרף הוא אל "ההתחלה לדבר של מצוה" שבר"ה לאילנות. הרי אצלנו יושבי הערים אין בנמצא כ"כ לקיים את מצוותיה של א"י בחלק המעשי, וחלקנו בעיקר הוא בדברי תורת א"י המתלבנים ביני עמודי דגריס. תרומה מתרומות חידושיהם של חכמי שכונתנו המיישבים את הארץ ביישובם של תלמידי חכמים מובאים כאן כביכורים, אשר אף שניטלה מהם 'תוספת ביכורים' לאהבת הקיצור בטנא זה, 'עיסור' ידיהו לא נָקַר.

ומבין ענפי האילנות הבורקים ממטרות עזו, שבה ומהדהדת בת-הקול היוצאת מפי' מקומם חרבות ארצנו, רבינו בעל חזון איש - "זאת התורה שגלתה עשר גלויות ושבתה ביהא בארץ שנוער, ושגלתה מבבל לארצות המערב, זאת התורה החוזרת עכשיו מערבות שממורת המערביים אל ארץ הצבי ארץ הקדושה הנתנה לאבותינו לנחלת עולם".

חיוב תרומ"מ בראית פני הבית

הרב מרדכי דוד איתמר

א. מבואר במשנה בפ"ק דמעשרות משנה ה' ובסוגיא בב"מ דף פ"ח דאין הפירות מתחייבים במעשר אלא לאחר שתגמר מלאכתן ושיראו פני הבית. ודבר זה מדאורייתא הוא. עוד מבואר במשניות במעשרות, דגם קודם שראו הפירות פני הבית, יש אופנים שיתחייבו במעשר, אם עשה בהם ביטול, או מליחה, או מקק, או שעבר עליהם שבת, או שתרגמן [ומתחייבים ע"י"ז גם בשאר המעשרות], או שראו פני החצר. ודברים אלו קובעים את הפירות למעשר מדרבנן.

עוד מבואר במשנה, שגם קודם שנקבעו הפירות למעשר, לא הותר לאכול מהם אלא אכילת עראי, אבל אם אוכל אכילת קבע חייב לעשרם. וגם ד"ה הוא מדרבנן. ומבואר ברשב"א הטעם לכך, משום דלמא אתי למיסרך, שיבא לאוכלם גם אחר ראיית פני הבית בלא מעשר.

ונחלקו הראשונים בטעם הדבר שמדאורייתא אינם מתחייבים בלא ראיית פני הבית. ברש"י בב"מ שם מבואר הטעם, משום שעד שלא ראו פני הבית לא חשיב גמר מלאכה. ואילו הרמב"ם בפירושו לתרומות פ"ח מ"ג כתב דכל הפירות הנאכלין בשדה או בגנה אינן חייבין במעשרות מפני שהיא אכילת עראי. ומבואר שמפרש דהטעם

דבעינן לראית פני הבית משום דבאופן זה הוא אכילת קבע. ולמדנו מדבריו, שדין אכילת קבע יסודו הוא בדין דאורייתא.

ובס' מקדש דוד מעשרות [מהדו"ח ס' ט"ז] הבין דברי הרמב"ם כפשוטם, וכתב בדעתו, דאע"ג דכל מאכלות אסורות אסורים הם בכל אכילה שתהיה, איסור טבל שונה שאינו אסור אלא באכילת קבע, אבל אכילת עראי לא נאסרה כלל לא מדאורייתא ולא מדרבנן. ולאוראה הדברים תמוהים, דאטו מי שיכניס פירותיו לבית ואח"כ יוציאם לשוק, מי נימא דהוה אכילת עראי, הא ודאי אחר שנכנס לבית נקבעו למעשה ואסורים אפי' באכילת עראי, ואיך נאמר שאין הטבל אסור אלא באכילת קבע.

ונראה לבאר כוונת הרמב"ם באופ"א, דהרמב"ם נוקט דיסודו של איסור טבל הוא מלתא דחובי הפרשת תרומה, וס"ל להרמב"ם דחוב תרומה לא חל אלא כשבא לאכול את הפירות אכילת קבע. [וכמש"כ המג"א באו"ח סי' ח'] דאין כל מצוה להפריש קודם שבא לאכול את הפירות וכיון שכן, קודם שבאו הפירות לבית דאין האכילה בכה"ג אלא אכילת עראי, לא חל עליו חוב הפרשת תרומה וע"כ אין איסור טבל עליהם. ורק אחר שבאו לבית דהם עומדים לאכילת קבע, השתא הוא דחל עליהו חוב הפרשה וממילא חל בהם איסור טבל. וניחא דגם אם יוציאם כעת לשוק לאוכלם עראי, תו לא פקע איסור טבל שחל עליהם כשבאו לבית. אבל ודאי דאחר שנתחייבו בהפרשה אסורים הם בכל אכילה שתהיה ככל איסורי תורה.

והנה לפ"ד הרמב"ם מתבאר דמה שאסרו חז"ל אכילת קבע בפירות שלא נגמ"מ או שלא ראו פני הבית, אי"ו גזירה בעלמא דלא ליתי למיסרך וכמש"כ הרשב"א, אלא הוא מעיקר סברת החוב, דכי היכי דחייבתו תורה בהפרשה כשבאו הפירות לבית, דהיינו כשבא לאוכלם אכילת קבע, ה"נ חייבוהו חכמים בכל אכילת קבע, שיפריש תרומה וממילא גם נאסר באכילתם משום איסור טבל שחל יחד עם חוב ההפרשה.

ויעוי' בחזו"א מעשרות סי' ד' סק"א שהוכיח מהירושלמי דאם נקרא שם אכילת קבע על הפירות, שוב אין להם היתר אפילו באכילת עראי. ולהנ"ל הוא מבואר הרשב"א, דכיון דעמדו לאכילת קבע, נתחייב לעשרם וממילא חל עליהם איסור טבל לכל דבר.

ב. שנינו בפ"ק דתרומות אין תורמין שנגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו וכן אפכא. ויל"ע אם מותר לתרום מדבר שלא ראה פני הבית על דבר שראה פני הבית. ובפשוטו ודאי שרי, וכן הוא משמעות דברי הרמב"ם פ"ה מתרומות, עי"ש. אמנם ברש"י בנדה דף מ"ח ע"ב ד"ה דכדרי, מבואר דאסור. וצ"ב מנ"ל.

ולפי משנת דרש"י מפרש דיסוד הדין של ראית פני הבית הוא משום דינא דגמור מלאכה, א"ש היטב דלמד דין זה מהדין הנ"ל בפ"ק דתרומות דאסור לתרום מן הגמור על שאינו גמור. אבל להרמב"ם בדגמ"מ נגמרו הפירות לגמרי, אלא שלא נתחייב בהפרשה עד שיבא לאכול את הפירות אכילת קבע, וזהו בראית פני הבית [וכיון דנתחייב בהפרשה ממילא נטבלו הפירות], ודאי דא"י שייך לדינא דמן הגמור על שאינו גמור, דזהו דין בחפצא של הפירות שכל שמצד עצמם אינם עומדים להפרשה א"א להפריש מהם על פירות שכבר מוכנים לכך, וכן להיפך. אבל ראית פני הבית שהוא דין בחובת ההפרשה של הגמרא, ודאי אינו שייך לאיסור זה ומותר לתרום מפירות שראו פני הבית על פירות שלא ראו.

בגדרי דין ראית פני הבית לחובת תרומה

הרב יהודה מאיר נהוראי

אמר רב הושעיא מערים אדם על תבואתו ומכניסה במוץ שלה ומאכילה לבהמתו, דמן הדין אין הטבל מתחייב במעשר עד שיראה פני הבית לאחר גמור מלאכה, ובאופן זה אין ראית פה"ב מחייבתו במעשר. ופשוט שם שאף אם יזרה ויבור המוץ מן התבואה אינו חוזר ומתחייב שראית הפתחים היא הקובעת והיא היתה בפטור.

ובענין זה ישנה מחלוקת התוס' במנחות סז: עם שיטת רבינו אפרים המובאת שם מה הדין אם אחר שהכניסה לבית חזר והוציאה וגמור מלאכתה כהוגן ואח"כ הכניסה לבית אם חוזר ומתחייב במעשר, או לא. דהראיה הראשונה היא הקובעת לפטור או לחיוב. שלשיטת הר"א אינו חוזר ומתחייב, אבל בתוס' שם משמע שאחר מירוח הוא מתחייב וכ"ה שיטת התוס' ע"ר מ"א ע"ב. וצ"ב בסברת מחלוקתם.

ונראה לפרש דפליגי ביסוד דינא דראית פה"ב אם הוא תנאי בחיוב מעשר דבלי קיום הדין לא חל על הפרי דין טבל, או שהווי כעין שעה הקובעת למעשה דראית פה"ב היא שעת חלות החיוב מעשר והוא גורם את החיוב, דאם הווי תנאי בעלמא שפיר יוכל להחזיר את החיוב על ידי ראיה שנית כדין, אך אם הווי כעין שעת קביעות למעשה שייך כאן הכלל דמשעת חובתו יצא לפטור שאם נקבעו הפירות הללו כפטורים מן המעשר אינם חוזרים ומתחייבים. [ויש נידון באחרונים אם ראית פה"ב ברושות עכו"ם פוטר כמירוח או לא ואכמ"ל]

והנה הרמב"ן ב"מ פח: הוכיח שאי אפשר להעמיד את דברי רב הושעיא דוקא בלא מירוח דזה פשיטא וזיל קרי בי רב הוא, ובהכרח דיש פטור גמור אף אחר מירוח, אולם בזאת יש חילוק שאם נתמרח בבית נפטרו הפירות לגמרי אף אם יוציאם ויכניסם אבל אם יוציא הפירות וימרחם בחוץ חוזרים ומתחייבים, וכן הוא נוקט בשטת הרמב"ם פ"ג ממעשרות וצ"ב החילוק. והנה יע"ש היטב ברמב"ן שאפי' לפי הלישונא בגמ' שם שדוקא זיתים וענבים אינם מתחייבים בגורן בלא ראית פה"ב אבל חיטים ושעורים דבני גורן ניהו משעה שנתמרחו בכרי נתחייבו במעשר אפי' בשדה מ"מ אם ראו פה"ב בפטור אינם חוזרים ומתחייבים אף אם ימרחם בבית, וצ"ע שהרי לא גרע מאילו מרחן בשדה ולמ"ד זה הרי לא חל פטור [וכה"ק התוס' במנחות על שיטת הר"א אפרים הנ"ל].

ונראה בביאור ד"ד דאף ללישנא זו שכבר משעת המירוח חייבים במעשר מ"מ שייך דין ראית פה"ב לענין אם זרה מעט מעט ולא מרחן וגמור מלאכתו בשדה שעל ידי כניסתם לבית נתחייבו כדכתב שם הרמב"ן שבוה הבית קובע, ואין זה הלכה נפרדת

אלא זה מהדין הכללי שכל מה שאינו נקבע בגורן ראית פה"ב קובעתו, והכנ"מ אם זרה מעט חשיב כאינו כן גורן לענין זה, ולכן שייך לומר שהפירות הללו יצאו לפטור ואינם חוזרים ומתחייבים יותר אף אם יתמרחו בבית.

ובמה הדברים אמורים רק כאשר הם מתמרחים בבית דכבר נקבעו שאינם בני גורן, ברם אם יוציאם מן הבית ויכניסם לאכילת אדם בזה חשיב כפנים חדשות דכל קביעותם היתה לגבי היחס אליהם בעודם בבית שהם נחשבים כמאכל בהמה, אבל הכנסה מחודשת בסגנון אחר מועילה לשוב ולחייבם כאילו הביא לבית תבואה אחרת.

ובנוסף אחר נאמר שאין הראיה בפטור מחילה פטור על הפירות כאילו היו הפקר, אלא היא קובעת את צורת החיוב של הפירות אם הם פירות המוחייבים במעשר או לא וכל זה בעודן בבית.

ויש בזה נפקותא לדינא בפירות שקנה עכו"ם מישראל [ומצוי הרבה בשווקים של ימינו] שאם עברו בחנות תיקון המחייבם במעשרות [כמו תלישת עלים של שום וכיו"ב], דלכא"ה הם שוב חוזרים ומתחייבים מן הדין בהכנסה לבית השניה ולא מועיל מה שעשירו עליהם מקודם.

אולם מאידך יש לצדד שכיון שיש בפירות הללו צד חיוב אם יוציאם ויכניסם אלא דעתה חשיבי כפירות שאינם בתורת אוכל גמור להתחייב במעשר כמשנ"ת, וממילא שייך בהם תורת מעשר אף עתה כמו פירות דקודם מירוח ואם יעשרם מקודם שתקינם יפטרו אף לאחר התיקון. ולפי זה נוכל לומר עוד שאף אם יעשר מהם על פירות אחרים שלא יחשב כמעשר מן הפטור על החיוב ואכמ"ל.

ביאור המחויב בתרומה מן התורה

הרב משה צבי פליישימן

א. ידועה מחלוקת הראשונים בענין חיוב תרומה מדאורייתא, דדעת הרבה ראשונים שרק דגן תירוש ויצהר חייבים מן התורה, ואילו דעת הרמב"ם (פ"ב מתרומות ה"א) שכל פירות האילן חייבים מן התורה ורק ירק עשורו מדרבנן.

למקור שיטת הראשונים ראה ברכות לו. 'מעשר אילן דבארץ גופא מדרבנן', וברש"י (ד"ה גבי מעשר) 'שהתורה לא חייבה לעשר אלא דגן תירוש ויצהר'. ויעויין עוד תוס' ר"ה (יב. ד"ה תנא דרבנן) שהאריכו בראיות כשיטה זו. וכ"ה דעת הראב"ד בהשגותיו (פ"א מתרומות ה"ה, פ"א ממעשר ה"ט, פ"א ממעשר ש"ה), ובעוד מקומות.

ב. ומאידך מקור לדעת הרמב"ם, יעויין בתוס' הנ"ל בראשית דבריהם שדייקו כן מדברי הגמ' שם שביארה מהו שנזכר במשנה ריש מכלתין ר"ה למעשרות ולירקות, דהמשנה נקטה מעשר דא' ומעשר ירק דרבנן. הרי לן שדוקא מעשר ירק הוא מדרבנן. ועוד הביאו ראיות מדברי הירושלמי בכמה מקומות. ובסכ"מ להר"מ הנ"ל מביא דכ"ה גם משמעות הגמ' ב"מ פח. שתאנים חייבים מן התורה, וכן משמע בספרי בפ' עשר תעשר.

ג. שיטה מחודשת מובאת בראב"ד בביאורו לתו"כ (בחוקות פ"ב אות ט) 'זורעים אלו ופירות האילן מעשרותיהן מן התורה כדכתיב וכל מעשר הארץ אבל תרומה שלהן היא מדרבנן דכתיב ראשית דגנך וכו' אבל מעשרות ירק אינו מן התורה אלא מדרבנן וסמיכי להו מכל מעשר כי פשטיה דקרא בזרעים ובפירות האילן מיירי וכן כתוב נמי עשר תעשר את כל תבואת זרעך אבל ירקות לא כתיבי וכן משמע בגמרא דמעשרות'.

ד. על דרך שיטה זו המחלקת בין תרומה למעשר, ישנה את שיטת הסכ"ג (עשין קלו קסא) והיראים (סי' קמו במהדו' תועפות ראם) שנקטו שאף בירקות מעשר שני שלהן מן התורה ותרומה ושאר מעשרות שלהן מדרבנן.

ה. עוד ראה במלאכת שלמה (ריש מעשרות) שהביא בשם הר"ש שירילי"ו בביאורו לירושלמי שכתב שמצא להראב"ד שחזר בו וכתב בסוף ימיו זה הלשון אבל שאר מינין תרומה נוהגת בהן וכן מעשרות אבל אין חייבין על תרומותן מיתה ולא על טבלן. וחזון מזה ומוזה אף אם נאמר שאין חייבין מן התורה, אם קרא עליהן שם יש עליהן קדושת תרומה מן התורה ומדמעת כשל תורה. ובמשנת ביכורים פ' שני שנינו חומר בתרומה שאין בביכורים שהתרומה אוסרת את הגורן ונוהגת בכל הפירות מושא"כ בביכורים, וכל מה ששנו בהן, דבר תורה ודוק ותשכח, ע"כ.

ו. והנה שיטה נוספת מצינו בראשונים בשם הראב"ד, הריטב"א ישינן ב"מ פח: (ד"ה בזיתים) מביא מהראב"ד שמעשר של כל שבעת המינים הוא מן התורה, וברמב"ן שם (ע"א ד"ה ונופה) מבאר בשמו דילפינן מבכורים בראשית ראשית לכל שבעת המינים. ורמז לדעה זו נמצא בדברי התוס' הנ"ל שכתבו 'אפילו תאנים ורמונים ותמרים דכתיב בקרא דארץ חטה פטורין מן המעשרות דלא מחייב מדאורייתא אלא דגן תירוש ויצהר', באו בזה לשלול דעה הנ"ל.

אך הרמב"ן מסיים בדבריו 'ובתר הכי כתב הרב ז"ל ואמר ולא היא דתאנים מדרבנן ואידי דנקט ענבים נקט תאנים אלו דברי הרב ז"ל, ובאמת שזה מתאים עם שיטתו שבהשגותיו וכנ"ל.

אולם כד גענין היטב בפירוש הר"ש משאנן לביכורים (פ"ג מ"י) יתבאר שביאר כן בדברי התוספתא, דז"ל 'עוד תניא בתוספתא תוספת הביכורים מין כמנינו ועיטור הביכורים מין כמנינו... תוספת הביכורים מין על שאינו מינו מדבר שחייב בביכורים חייב בדמאי ואין צ"ל בודאי ועיטור הביכורים ממין על שאינו מינו מדבר שאינו חייב בביכורים... אין מקבלין ממנו. פירוש... תוספת הביכורים מין על שאינו מינו כלומר אם עשה תוספת ממין על שאינו מינו ועיטור הביכורים ממין על שאינו מינו מדבר שאינו חייב בביכורים פטור מן הודאי דכיון דלא מחייב בתרומה ומעשר אלא מדרבנן פטורם חכמים כיון דנעשו עיטור לביכורים אע"פ שאין מקבלין ממנו'.

וביאר דבריו שאם עשה תוספת ביכורים שלא כדנינו היינו על שאינו מינו אבל הוא מדבר שחייב בביכורים חייב בדמאי ובודאי. אבל תוספת ועיטור הביכורים שלא כדנינו שהוא מדבר שאינו חייב בביכורים - שאינו משבעת המינים, כיון שאין חיובו

רק מדרבנן פטורו לגמרי שהוא נעשה עיטור לביכורים שדין הביכורים שפטורים ממעשר.

וממה שלא שייך טעם זה בתוספת הביכורים מדבר שחייב בביכורים, הרי לן שכל שבעת המינים חייב בתרומ' מן התורה.

ואמנם שיקשה על זה מדברי הר"ש עצמו בריש מעשרות שסובר כרוב הראשונים שרק דגן תירוש ויצהר חייבים מן התורה, נראה לומר שסובר הר"ש דאמנם התוספת סובר כן אבל הכריע בראיות לא כן. וכמו שמצינו בתוס' ר"ה הנ"ל שעל אף שהביאו ראיות מירושלמי שחייב בכל הפירות אפ"ה הכריעו בראיות לא כן. [ועיון בביאור חסדי דוד לתוספתא שכתב לבאר באופ"א, אבל למעיי, גרס בכל הענין דלא כר"ש].

מירוח עכו"ם

הרב יעקב ויזל

בליל ש"ק פרשת בא, דרש בבית המדרש שער תבונה הרב יחיאל איתמר שליט"א וסיפר את הסיפור דלהלן: יהודי הגיע למטע תפוזים שברשותו, והנה רואה הוא ישמעאלי היוצא עם סל תפוזים שגנב מפרדסו. לא נתפחד האיש דיון, הפליא בו את מכותיו חליץ מידו את הסל ושלה אותו החוצה בבושת פנים. מאחר שנלקטו כבר תפוזים אלו, הוסיף גם הוא מעט תפוזים ולקח הכל לביתו.

והנה שם לב יהודי זה (שהיה ת"ח) לבעיה שנוצרה עתה בתערובת תפוזים אלו, שהרי הכלל הוא שגמר מלאכה של פירות [אלו שלא נצרכים לתיקון בגופם] הינו במלקט כל צרכו, כמבואר במשנה מעשרות פ"א, ונמצא א"כ שהפירות הללו שנערמו ע"י הערבי הלו, נגמרה מלאכתם בגוי, וקיי"ל דמירוח עכו"ם פטור מדאורייתא [רק חייב מדרבנן משום 'גזירת בעלי כסיף' שלא יערימו לפטור פירותיהם כמבואר בגמרא מנחות סז]. ואילו פירותיו שערס הוא, חייבים מדאורייתא [כלומר - כעין דאורייתא] והוה כמו חולין שנתערבו בטבל שאינו יכול לעשר מיניה וביה דאפשר דמעשר מפטור על החיוב. והרב הנ"ל יצא לדון מדין ביטול ברוב, והאריך לפלפל בדיון ביטול טבל.

אך בעיקר הענין אם נחשב בכלל כה"ג מירוח עכו"ם יש לדון בזה מכמה פנים:

הנה כידוע נחלקו הראשונים בדיון עכו"ם הממרח פירות שבעלות ישראל: דעת הרמב"ם ודעמיה [ראב"ה או"ו ועוד] שחשיב מירוח עכו"ם, ואף אם מירחו לצורך ישראל נמי פטור, כיון שמעשה המירוח נעשה ע"י עכו"ם. לעומת זאת התוס' בכורות יא: ועימיה רובי רבוחא [רמב"ן רא"ש ועוד] ס"ל שאם הפירות בבעלות ישראל אף אם מירח גוי חייב, דהכל תלוי בבעלים ולא במעשה המירוח. ובתוס' בכורות שם נראה שאף אם עשה הגוי המירוח לצורך עצמו נמי חייב, כיון שהפירות בבעלות ישראל בזמן המירוח, חשיב מירוח בחיוב. לעומת זאת הרבה ראשונים [ע"י רא"ש בתשובה כלל ב ס' ב] הוכיחו דמירוח גוי בבעלות ישראל חייב מהירושלמי גבי פאה, שמבואר שאף שקצירת עכו"ם אינה מחייבת, אם קצר שדהו של ישראל לצורך ישראל חייב בפאה. ונראה מדבריהם שגם במירוח לא יהיה חייב אלא ככה"ג, וכך מפורש באו"ו [הלכות חלה רלה] בשם רבנו שמחה לחייב רק אם מירח לצורך ישראל. והנה לעיקר ההלכה פסק החזו"א דפירות ישראל שנתמרחו ע"י עכו"ם, אפשר במקום הדחק לסמוך על הנך רבוחא דפליגי על הרמב"ם, ולעשר מהם על מירוח ישראל, ולא חשיב מן הפטור על החיוב. אך במקרה דנן כיון שלשטים ישמעאלי זה מירח לצורך עצמו אפשר דבזה לא יתירה, כיון דנראה בכמה ראשונים שלא חייבו אלא בממרח לצורך ישראל. ושו"ש נידון זה תלוי בגדר המחייב שבמירוח, דאם נקטינן שהמירוח חייב רק זמן חיוב שאז נגמרו הפירות וכפי שנקט הגר"ח [פ"א מתרומות הכ"ב] סגי לכאן, אך שיהא בבעלות ישראל באותו זמן דבזה חשיב דגנן, אך בכ"ד נראה שהמירוח הוא גוף המחייב [כפי שנקט הגר"ח שם בגלגול] ובזה יש מקום שאם נאסף לצורך אכילת עכו"ם לא חשיב דגנן.

אך דעיקר זה לדון כנאסף לגוי תליא אם מירוח דגזילה חשיב שנאסף לגזול. דהנה נראה מהגמ' ב"ק צד. דגול עיסה טחנה ואפאה חייב הגזול בחלה אלא שאין זה מברך אלא מנאץ, ומבואר דגלגול גלגול. ונחלקו באחרונים בביאור הדבר: דעת המקו"ח [או"ח סי' תנ"ד] דדגנן ממועט גזול, ומירוח גזילה לא חשיב מירוח, והא דחשיב מירוח חייב מצד מה דחשוב מירוח אצל הגזול, דהא פסקינן הלכתא [רמב"ם פ"ג ממעשרות] כדעת ר"י דממרח כריו של חברו שלא מדעתו נטבל, אבל לולי זה גלגול דגול לא היה מתחייב. ואילו מדברי השא"ג ס' צ"ד נראה שאין דין דיגון דבעלים כלל, ומחלוקת ר"י ור"ל היינו בממרח לבעלים אדעתיה דבעלים דבזה נחלקו אי מהני בלא ידיעתו, אבל גזול הממרח לעצמו חשיב מירוח מחמתו לכ"ז משום שאין דגנן ממועט דיגון דגזילה אלא אך דיגון דעכו"ם. ושאני מירוח מפאה, ד'בקרצם' ממועט נמי קצירת אחר שלא על דעת הבעלים, והיינו משום משום דפאה הקצירה היא המחייבת, ועליה קאי דינא דפאה שלא לכלות הפאה בקוצרו, ועל כן רק קצירה דבעלים דעליה רמיא חיוביה דפאה מחייבת, ואילו גבי תרומה עצם הפירות חייבים, ורק עד שנאספו עדין קיימי לעראי ולא באו לידי אכילה וקביעות, אבל כשבאו לידי גזול מתחייבים, מעצם היותם עכשיו לאכילה אף אם לאכילת גזילה. [והנה לדעת ר"ת והרמב"ם דנתמרח אצל לוקח חשיב תבואת זרען, מסתבר דמירוח דגזילה ל"ח מירוח, דהא אינו יכול לעשותו כזרען]

והנה במירוח דישמעאלי דיון שאספם לצורך עצמו, אי אמרינן דמירוח חשיב משום ידיעה, שפיר חייב בזה פטורא דמירוח עכו"ם אף אם חשיב על הרמב"ם כיון שאספו לצורך עצמו, אבל להנך שיטות דמירוח דגזילה לא חשיב מירוח כלל, וכל מה דשייך לחייבו היינו מצד מה דנתמרח אצל הבעלים, נמצא דעל כרחינו חשיב מירוח דישאל שרק מצדו מתחייב, ושוב הדרין דלא יפטר בזה אלא לדעת הרמב"ם שפוטרי אף מירוח עכו"ם ברשות ישראל. וביתר דנראה דבגוונא דיון בישמעאלי זה שתפסו הבעלים באמצע עשייתו, לכ"ז לא שייך לחייבו אלא מצד מה שנתמרח אצל הבעלים ולא מצד מירוח ידיעה, דבשלמא אם לקחם לביתו ולמעשה עמדו לו לאכילה על כרחינו נאספו לו פירותיו, אך כאן הבעלים הפקיע גזילתו בהיותו בשדה, וכל

זמן שהוא עומד בשדה רועד על נפשו ועל גניבתו, היאך שייך לומר שנגמרה מלאכתו, כשכל רגע יכול לבוא הבעלים ולחבל את מעשה ידיו, וכל ענין גורן בשדה שחשוב איסוף לבעלים היינו מפני שהגורן שלו, אבל לגזול אפשר דלא יהא גורן אלא אם כן הוציאהו מרשות בעלים. וכיון שכל המירוח כאן אינו מירוח אלא מחמת ישראל הדרין לכאורה שתלוי זה בדעת הרמב"ם והראשונים.

ובר מן דין עוד מקום גדול יש להתייר בזה: ממה דמבואר בירושלמי פ"א דמעשרות, דהכומר את הקטניות ברשות הקדש ולאחר מכן פדאם אינו נפטר משום מירוח הקדש ד'האלפים והעיריים בליל חמיץ יאכלו' ואוכלים בלא כבירה. ולכאורה ה"ה בכל גמר מלאכה שאינו תיקון בגוף הדבר דלא חשיב בזה מירוח הקדש, ולכאורה ה"ה מירוח עכו"ם. וביתר מבואר בגר"א [יו"ד שלא סק"ט] דפירות חו"ל שנלקטו בא"י [כגון אילן היונה מחו"ל ונפוס נוסה לא"י] אין מתחייבים אף לדעת הרמב"ם דפירות חו"ל שנתמרחו בא"י חייבים, דרק דברים דהם בני גורן חשיב מירוח דידם לחייבים או לפוטרי אבל פירות לא חשיבי בני גורן, כמבואר ב"מ פח. ולכאורה כמו כן גבי מירוח עכו"ם דלא יפטור בלקיטת פירות. ואמנם בחזו"א [מעשרות ג כה] דייק מדברי הירושלמי דדוקא כבר ברשות הקדש אינו פטור אבל אם גם נלקט ברשות הקדש וודאי פטור. אלא דכאן הרשות הינה רשות דישאל ורק דהממרח הוא גוי, ובכה"ג נראה דחייב אף כשנלקט ע"י הגוי, וכן סתם בחזו"א שביעית ס' א סק"ד שחייב. [ובאמת שגם במעשרות שם בסוף בסעיף נראה שלגבי גוי אף אם נלקט ברשות הגוי חייב, וצ"ע].

מעשר ראשון בזמן הזה

הרב שמואל זיידנב

ראיתי בישרון חלק י' [ניסן תשס"ב] בקונטרס "שירת הלוי", בענין מעשר ראשון בזמן הזה, שהביאו מעשה שהביא הגר"ד סולובייצ'יק (בן הגר"י) לחזו"א אתרוגים והחזו"א אמר לו לעשרם וגם להוציא את המעשר ראשון, ושאלו מדוע להוציא את המעשר הראשון כיון שהוא לוי, והוכיח לו החזו"א מדברי הרמ"א שבמתנות דא' לא יתלו הכהנים כיון שלא יבואו להעלותם מחמת כן ויעו"ש מה שטען מרן הגר"י על זה שיש הבדל בין כלפי אחרים ובין כלפי עצמם. ויעו"ש שכל הגידול הוא כלפי חזקת הכהונה שיש להם והוא נידון של חזקת איסורים.

ולכאורה צ"ב, כיון שמעשר ראשון הוא ממון גמור ואינו קדוש [יעוין ב"מ מעשר פ"א ה"ב] א"כ הוי נידון ממוני, וכיון דהוי ספק ממון וקיימ"ל בכל ספק ממון שהמוציא מחבירו עליו הראיה וא"כ הוי של המוחזק וכאן המוחזק הוא הלוי וא"כ א"א להוציא ממנו והוי ממון ומדוע היה צריך להוציא את המע"ר.

ואין לומר דדין המוציא מחבירו אינו ודאי אלא ספק דיעוין בקונטרס הספקות כלל א' אות ח' שכ' שבפסק המוציא מחבירו עליו הראיה הוי ודאי שלו והוא יכול לקדש בו את האשה כיון דהוי ודאי ממנו. [ואמנם יעו"ש שכ' כן למ"ד שתקפו כהן מוציאין מידו והכי פסקי רוב הראשונים חוץ מהרמב"ם יעוין בביאור הגר"א יו"ד ריש ס' שט"ז וכן פסק הרמ"א דהכי הלכתא דלא כהרמב"ם].

ועיוין בחזו"א אבה"ע ס' ל"ט ס"ק ג' שכ' בפשיטות [והיינו לכ"ז] שהמוחזק הראשון הוא ודאי ממנו לכל דיני התורה, וא"כ מדוע כאן הוא ביקש להוציא את המעשר ויהי הגר"ד טען לו שהוא לוי ולא צריך לדון כלל מצד דיני חזקת איסורים כלל כיון שמעשר ראשון הוא ממון ואינו קדוש, וא"כ הוי נידון ממוני דאולינן בתר המוחזק.

שיטות הראשונים בענין ט"ו בשבט לענין ערלה ושביעית

הרב יחיאל איתמר

איסור ערלה נוהג באילן ג' שנים ולאחר שעברו ג' שנים מותרים. ובסוגיא ב"ה ט: י. דנה הגמ' היאך הוא מנין ג' השנים, יעו"ש. ונחלקו הראשונים במסקנה העולה מן הסוגיא:

שיטת הבעה"מ, רשב"א, ריטב"א ור"ן, שמנין ג' השנים הוא מר"ה לר"ה, היינו ג' שנים שלמות, אבל נתחדש מקרא, דמקצת שנה חשיב שנה, ולכן אם נטע באופן שהיתה קליטת הזרע באדמה ל' יום קודם ר"ה, מקצת שנה חשיב שנה ומונה מר"ה שאחרי ב' שנים ועלו לו ל'.

ובין בנטע ערב ר"ה, דצריך להמתין ג' שנים שלמות, ובין נטע באופן שהיתה קליטת הזרע ל' יום קודם ר"ה [י"ד יום לזמן שלוקח לקליטת הזרע, ועוד ל' יום דמקצת השנה], ממתין עד לר"ה של השנה הרביעית, ויצא האילן מתורת ערלה. ואעפ"כ, פירות שיצאו קודם ט"ו בשבט של שנה רביעית, אסורים באיסור ערלה. והטעם כמוש"כ הרשב"א והר"ן (שם) דכיון דאילן גדל על רוב מים של שנה שעברה, וכל שהוא חונט בין תשרי לט"ו בשבט הינו מחמת ניקנת הגשמים שלפני ר"ה, ומאותה ניקנה חנטו פירות הללו. לפיכך הרי הם כאלו חנטו קודם תשרי דחנטה זו משרף שלפני תשרי הוא. וכיון דהיינו טעמא דמלתא ליכא לאפלוגי בין נטעה ל' יום לפני ר"ה או שנטעה פחות מכן. עכ"ל.

אבל שיטת הרמב"ם והראב"ד, (פ"ט ממע"ש ונט"ד ה"ט י"א) שהדינים בזה חלוקים, דאם היתה קליטה בערב ר"ה, ממתין לה עד סוף ג' שנים ומותרת מיד בתחילת רביעית. ואם היתה קליטה ל' יום קודם ר"ה [שנטע בט"ו באב] ממתין לה עד ט"ו בשבט של שנה רביעית. ואם נטע בין ר"ה לט"ו בשבט ממתין לה ג' שנים מעת לעת. ומקורו של הרמב"ם הוא מלשון הברייתא שאחר שאמרו שמקצת שנה חשיב שנה, ואם נקלטה ל' יום קודם ר"ה עלתה לו שנה, אמרו ופירות נטיעה זו אסורין עד חמישה עשר בשבט. וכן אמרו (שם) משמיה דר' ינאי אמר קרא ובשנה הרביעית ובשנה החמישית, פעמים

שברביעית ועדיין אסורה משום ערלה. [ועיי"ש בר"ן ובעה"מ מה שנדחקו בישוב לישנא דגמ']

ונלאו רבותנו (עיי' חזו"א שביעית י"ז ל"א) לפרש שיטה זו, מפני מה אם הקלנו עליו בתחילה, לסמוך על הדין דמקצת שנה חשיב שנה, אנו מחמירים להמתין לה ברביעית עד ט"ו בשבט. ואם ספרו ג"ש שלמות מותר מיד אחר ר"ה. ואם נטע בין ר"ה לט"ו בשבט מונה מעט לעת. וכמו שהקשה הר"ן על שיטה זו, הא מה דממתנים לט"ו בשבט, הוא מילתא בטעמא, דכיון שהפירות גדלים מכח גשמי שנה שעברה, לכן נאסרו ואם למה משתנה לפי איך שנספרו הג"ש. ועוד דאם שנת האילן, שבנטע בין ר"ה לט"ו בשבט מוני לו מעל"ע, למה בנטע אחר ט"ו בשבט עד ר"ה מונה לו לפי שנת עולם.

ונראה לבאר מחלוקתם, דלדעת הבעה"מ והרשב"א ודעימיה, מניין ג"ש דשנות ערלה הוא למנות לשנות עולם, היינו לא מעל"ע, [כמו שמונים לאדם מעל"ע, כי העיקר בשנות ערלה הוא לא גיל האילן, אלא להמתין לו ג"ש, ושנות עולם היא שנה] ולכן מונים מר"ה לר"ה, רק גדלי קרא להקל דמקצת שנה חשוב שנה. ומה שבסוף ג' ממתנים לט"ו בשבט, הוא רק משום שהפירות שייכים עדיין לגידול של השנה הקודמת.

והנה שיטת רש"י כשיטת הבעה"מ והרשב"א, להלכה, דלעולם ממתנים עד ט"ו בשבט של השנה הרביעית. אך לא מטעמים, דרש"י מפרש שבמנין ג"ש לאילן יש סתירה, משום שאילן בתחילתו הוא נטיעה, ולנטיעה מונים מר"ה לר"ה - כירקות, ואילו לאילן מונים מט"ו בשבט לט"ו בשבט. ולכן לרש"י צריך להמתין מר"ה של שנה ראשונה, עד ט"ו בשבט של השנה הרביעית, שהמנין שמנו לנטיעה בתחילה מר"ה משתנה להיות מנין לאילן, שהוא מט"ו בשבט לט"ו בשבט. והצירוף בין ג"ש לנטיעה, וג"ש לאילן, יוצר מנין מחודש של ג' שנים, שהראשונה מתחילה בר"ה והשלישית נגמרת בט"ו בשבט של הרביעית מר"ה.

מעתה נראה דהרמב"ם ס"ל כרש"י, שיש כאן ב' מניינים, מנין לנטיעה מר"ה לר"ה, ומנין לאילן מט"ו בשבט לט"ו בשבט, אלא דס"ל להרמב"ם דלאילן אין מונים שנה שלימה מט"ו בשבט לט"ו בשבט, אלא מונים לו חורפים בלבד, דשנת האילן היא השנה של הגשמים, הזמן שעולה השרף באילן. ובכל השאר האילן נותן פירותיו מכח הזמן שחי בין ר"ה לט"ו בשבט, כי זמן חי האילן הוא החורף.

וממילא ס"ל להרמב"ם, שאם נטע ונקלט בער"ה, ממתין לו ג"ש, ובוה גם ממתין ג' שנים לנטיעה, וגם האילן עובר ג' חורפים. ואם נקלט ל' יום קודם ר"ה, הואיל ומקצת שנה חשיב שנה, בסוף שנה שלישית, אלא דס"ל להרמב"ם דלאילן אין לנטיעה, מ"מ על האילן לא עברו ג' שנים דשנות האילן הם בחורף, ובשנה הראשונה שסמכנו בה על מקצת שנה, לא היה חורף, כי מר"ה אלול לר"ה תשרי אין חורף. ולכן צריך להמתין עד שירדו רוב גשמי שנה, שזהו ט"ו בשבט. וכנהיג ט"ו בשבט, נשלמו גם ג' שנות נטיעה, וגם ג' שנות האילן. ובנטע בין ר"ה לט"ו בשבט, ממתין מעל"ע, דג' שנות עולם לנטיעה, מתקיימות ע"י דמקצת שנה ראשונה חשיב שנה, שהרי יש בו יותר מל' יום קודם ר"ה. וג' שנות אילן מתקיימות במעל"ע, כי ממתין לאילן חלק מחורף הראשון, משעת הנטיעה עד ט"ו בשבט, ומר"ה של השנה השלישית עד שיעבור המעל"ע ונשלמו לאילן ג' חורפים, ולנטיעה ג' שנות עולם, ויצא מידי ערלה.

ומה שלא אמרין לגבי שנת האילן - שזהו החורף, מקצת שנה חשיב שנה, שיועיל ל' יום מתוך הזמן שמר"ה לט"ו בשבט, י"ל דלנטיעה שהעניין הוא הזמן והשנה, בוה שייך מקצת שנה חשיב שנה. אבל שנת האילן מר"ה לט"ו בשבט, היא רוב הגשמים ומקצת הגשמים אינו כרוך. ומה שאנו דנים על הנטיעה לפי שנת עולם, (שהרי אם נטע שביעית קודם ר"ה, לא צריך להמתין לו עד ר"ה של השנה שרביעית ולא שביעית לפי כי אינו נידון מעל"ע) ואילו שנת האילן נידונה לפני שנת האילן היינו חורפים, ונידון במעל"ע, הטעם בוה דנטיעה היא כירק, דאוליין בה בתר לקיטה, דהיינו שאין לה זמן גדילה, אלא היא על כל מלך הזמן היא גדלה, וממילא שנתה, היינו מה שעובר עליה זמן, זהו תלוי בשנת עולם. אבל האילן הוא גדל ומתקדם ותלוי בחורפים, וממילא זמנו הוא זמנו שלו - כמו אדם שזמנו הוא מעל"ע.

נמצינו למדים ב' שיטות בראשונים במה שצריכים להמתין עד ט"ו בשבט אחר ג' שנות ערלה. דלרש"י והרמב"ם זהו משום ששנת האילן היא מט"ו בשבט לט"ו בשבט, ולדעת הבעה"מ והרשב"א ודעימיה, אינו משום שג' שנות ערלה לא נגמרו, אלא דעל אף שנגמרו, מ"מ הואיל והפירות יצאו מכח השנה הקודמת, כי עדיין לא נגמרו רוב גשמי שנה, לכן נאסרו באיסור השנה הקודמת.

והנה לגבי שביעית, היה המנהג בירושלם להחמיר לנהוג קדושת שביעית בפירות האילו שחנטו עד ט"ו בשבט של שמינית. וכך היא הגירסה בתוספתא שהביא הר"ש (שביעית פ"ב מ"ה) וכן הר"ה ר"ה (ט"ז): וכן דעת הראב"ד בפירושו לתו"כ (פר' בהר פ"א ד') וכן למד הש"ל בדעת הרמב"ם. אמנם החזו"א (שביעית ס' י' סק"ג) הוכיח מלשון הרמב"ם דס"ל דכיון דקדושת שביעית אינה בדוקא על האילנות אלא הם דינים בשנה גם לחרישה ווריעה, לכן השביעית היא מר"ה לר"ה, ולא לט"ו בשבט. וע"פ הרמב"ם קבע לדינא שלא לחוש אחר ר"ה של שמינית.

אמנם להאמור מסתבר שכל אותו חבל ראשונים: בעה"מ, רשב"א, ריטב"א ור"ן, יסברו כולם כגירסת הר"ש בתוספתא, דקדושת שביעית היא גם במה שחנט עד ט"ו בשבט של שמינית, כי הרי לדעתם איסור ערלה גם הוא מתפשט עד ט"ו בשבט של השנה הרביעית, מפני שהוא שייך לגשמי ולשרף של השנה הקודמת, וכלשונם דהוי מילתא בטעמא.

ומהרמב"ם אין להוכיח כלל נגד שיטה זו, דהרמב"ם הרי פליג עלייהו גם לגבי ערלה, וס"ל דפירות שחנטו בין ר"ה של רביעית לט"ו בשבט, מותרים אא"כ לא עלתה עדיין שנה שלישית לאילן וכמו שנתבאר. וכיון שהחזו"א (שביעית י"ג סק"א) נקט להחמיר לגבי ערלה עד ט"ו בשבט, שזו שיטת רוב הראשונים, לפלא הוא להקל בוה לגבי שביעית והרי זה תרתי דסתרי. וצ"ע.

ט"ו בשבט ר"ה לאילן

הרב יהודה ליב שוב

הנה בבאיור הא דט"ו בשבט ר"ה לאילן, ביארה הגמ' בר"ה יד. הטעם דהוא משום דיצאו רוב גשמי שנה, ופירש"י שכבר עבר רוב ימות הגשמים שהוא זמן רביעה ועלה השרף באילנות ונמצאו הפירות חונטין מעתה, וזמן של ט"ו בשבט הוא זמן שאז הפירות חונטים, והא דקבעו השנה לפי זמן חניטת האילנות, מצינו בוה ב' טעמים דתוס' שם פ' הטעם דכל החונטים אחר ט"ו בשבט הוא מכח גשמי שנה זו מא' תשרי ומשא"כ החונטים קודם ט"ו בשבט גודלים על מי גשמים של שנה שעברה, ולפי"ז גם באילנות עיקר הר"ה הוא א' תשרי ורק דבירקות הר"ז נקבע האם הפרי גדל בשנה זו, ובאילנות הר"ז נקבע האם הוא גדל על גשמים של שנה זו או לא, ויסוד חילוק זה מבואר בגמ' יג. לגבי הך דינא דבאילנות נקבע שנתו לפי חננטה, ובירקות נקבע לפי הלקיטה, דילפי' מדרשנא דבאילנות הואיל וגדלים על מי שנה שעברה, אזלינן בתר חנטה, [והיינו דאם אחר ט"ו בשבט ע"כ גדל על מי גשמים של שנה זו מא' תשרי, וכפ' התוס'], ומשא"כ בירקות הרי הם גדלים על מי שנה זו ומש"ה באילנות נקבע השנה לפי הגשמים ובירקות נקבע השנה לפי הפרי בעצמו.

ובטו"א שם כתב דדברי התוס' דחוקים דלפי"ז גם באילן ר"ה שלו א' תשרי, ובגמ' משמע דבאילן עיקר הר"ה הוא ט"ו שבט, ומש"ה כתב דצ"ל באופ"א דחזו"ל קבעו שנת האילן לפי ט"ו בשבט דהואיל ואז מתחיל חניטת האילן הרי אז מתחלת שנת האילנות, וגם בשביעית דאורייתא ובמעשר זית דהוא דאורייתא שנתו הוא בט"ו שבט, וכתב דנחלקו בוה הבבלי והירושלמי דבירושלמי מבואר כדברי התוס', אבל בבבלי יש לפרש כמש"כ הטו"א יעו"ש.

ולפי"ז דתוס' אזלי לשיטתם בוה, דהנה בהך דרשא דדרש"י מקרא דבאילן אזלינן בתר חנטה כתב רש"י בקידושין ג. דהוא רק אסמכתא בעלמא דהא מעשר אילן הוא דרבנן, ותוס' שם פליגי ע"ז דהוא דרשא מה"ט דאם אינו למעשרות תננה ענין לשביעית, וצ"ב שיטת רש"י דלפי"ז דקרא הוא אסמכתא בעלמא מנ"ל דבשביעית אזלינן בתר חנטה, ואשר י"ל בוה דרש"י אזיל לשיטתו בב"מ סו: ד"ה מוכר פירות דקל 'קודם שחנטו פירותיו', ומבואר ברש"י שם דמשעה דהפירות חנטו הר"ז נחשב דבר שבא לעולם, וכי"כ הרמ"א בחו"מ סי' רט", ועמד בוה הקצוה"ח וכתב דאי"ז ממש דבר דבא לעולם אלא רק דחל הקנין לזמן דיחול עליו שם פרי אבל השתא ליכא ע"ז שם פרי, אבל בספר מלבושי יו"ט חובת קרקע סי' י"ד הוכיח באריכות דבדואי דחל השתא הקנין וכבר נעשה עכשיו דבר שבא לעולם, וביאר דס"ל לרש"י דמשעה דחנטו הפירות הר"ז נחשב פרי ומש"ה הר"ז נחשב דבר שבא לעולם, וכתב דמקור רש"י לומר כן הוא מהא דאזלינן בשביעית בתר חנטה דהוא משום דאיכא עליו שם פרי בשעת חנטה, ואפי' דבגמ' איתא טעם אחר בהא דאזלינן בתר חנטה דהוא משום דהוא גדל על מי שנה שעברה הרי כ"ז לגבי מעשרות דהוא דרבנן, אבל לגבי שביעית דהוא דאורייתא הא דאזלינן בתר חנטה הוא משום דמאז איכא עליו שם פרי ומש"ה נקבע שנתו לפי חנטה, [והא דבמעשרות וצרכו לטע"א הוא משום דבמעשרות הרי איכא עונת המעשרות בזמן אחר מהחנטה ואיכא עליו שם פרי בזמן אחר ומש"ה הא דנקבע הזמן דחנטה הוא מטע"א, אבל בשביעית הא דאזלינן בתר חנטה הוא משום דלגבי שביעית איכא עליו שם פרי משעת חנטה], ואזיל רש"י לשיטתו דהוא רק אסמכתא בעלמא ולא דרש"י הך קרא לגבי שביעית כלל.

ולפי"ז הרי לפי רש"י א"א לומר כשיטת תוס' דזמן דט"ו בשבט נקבע משום דבאילן נקבע השנה לפי שנת הגשמים דאילן זה, דהא לפי רש"י הרי בשביעית דאורייתא לא אזלינן כלל בתר מי גשמים אלא בתר הפרי בעצמו, וא"כ צ"ע אמאי בשביעית דאורייתא נקבע הזמן דט"ו בשבט, וע"כ צ"ל כדברי הטו"א דהא דט"ו בשבט הוא זמן של שנת האילן הוא משום הפרי בעצמו ואז מתחיל חנטת האילן, ולפי"ז הרי י"ל דהא דקבעו השנה לפי חנטה אי"ז משום דבזמן דמתחיל החנטה כבר טמון בכח של האילן את כל הפרי דיגדל אח"כ בפועל דומיא דמעשרות, אלא הוא משום דבחנטה איכא עליו שם פרי ודומיא דדינא דשביעית דאזלינן בתר חנטה משום דאז איכא עליו שם פרי. ותוס' לשיטתם בקידושין דגם בשביעית הא דאזלינן בתר חנטה הוא משום דגדל על מי גשמים של שנה שעברה וא"כ הרי י"ל דגם הא דנקבע השנה לפי ט"ו בשבט בשביעית הוא משום דגדל על מי גשמים של שנה זו.

העושה עיסה ע"מ לחלק

הרב נחמיה שלומוביץ

כתב בשו"ע 'נשים שנתנו קמח לנחתום לעשות להן שאור אם אין בשל אחד מהן כשיעור אע"פ שיש בכללן כשיעור פטורה', וברמ"א שם 'ודוקא שעירבן שלא מדעתן אבל מדעתן חייב שהרי אינן מקפידים'. ובבהגר"א הוא שגגה גדולה וכו' שהרי סופו לחלק. וכן כל האחרונים נדו מדברי הרמ"א.

אכן נראה לבאר בפשיטות דברי הרמ"א, דהנה הגר"א נקט שמה שאמרו שהעושה עיסה ע"מ לחלק פטורה ומה שאמרו שתי נשים שעשו שתי קבין ונגעו וז"ל שהן פטורות בזמן שהם מקפידות. הן שני פטורים שונים שבשני נשים שעשו שני קבין הגם שהם נושכים בזמן האפיה כיון שמקפידים על תערובתם לא מצטרפים, ואילו בעושה ע"מ לחלק אף שאין מקפידים כיון שבזמן האפיה הם לא יהיו במצרך אחד דהינו שלא יהיו בעיסה אחת וסל אחד פטורות. (וכן מבואר בחזו"א בדעת הגר"א וכ"מ בבית אפרים).

ברם דעת הרמ"א שאין כאן אלא פטור אחד, שאחר שאמרו ששני עיסות שמקפידים על נשיכתם לא מצטרפי ואמרו ששני נשים בסתמא מקפידות, שוב ממילא כל העושה ע"מ לחלק לשני אנשים לפני האפיה, הרי זה נידון כשני עיסות של שני אנשים שבסתמא הם מקפידים ולא מצטרפי (אפילו שהם נושכים וינשכו באפיה) ומש"ה כתב הרמ"א שאם אין מקפידות שפיר מצטרפי.

והנה ידוע ספקיו של בעל הארץ צבי במי שחילק עיסתו לעיסות קטנות ע"מ לחלקם לאנשים אחרים לאחר האפיה. והנה לר' הרמ"א אין כאן מקום ספק כלל דכיון שבזמן האפיה לא קפדי הר"ז כעיסה אחת וחייב.

הרב אשר בורובסקי

החלה נקראת תרומה ודינה כתרומה [רמב"ם פ"ה ופ"ח דביכורים]. בדין תרומה טמאה אמרו בגמ' [שבת כה א] אמר רב כשם שמצוה לשרוף הקדשים שנטמאו כך מצוה לשרוף את התרומה שנטמאת ואמרה תורה בשעת ביעורה תהינן ממנה... ואמר רחמנא לך שלך תהא להסיקה תחת תבשילך, ע"כ. בפירוש האי דינא נחלקו הראשונים [שם ובביצה כז: ופסחים כז:], רש"י פירש טעם שריפתה, דמאי לקודש ועוד משום תקלה. וכתבו התוס' בדעתו לטעם דתקלה לאו דוקא שריפה אלא ה"ה שאר ביעור. וכ"כ רש"י בכ"מ שתרומה טמאה מאכיל כהן לבהמתו [בביצה כז: שבת כז: ד"ה מפנין פסחים מו. ד"ה כיצד]. והקשו התוס' לפירושו דבתמורה לג ע"ב שנינו תרומה בהדי הנשרפין וקתני הנשרפין לא יקברו. משו"ה פ' דטעם שריפה משום דמאי לקודש ומדרבנן א"נ מדאורייתא מדאיקרי קדש. להלכה פסק בחזו"א [מעשרות ז יג] מעיקר הדין כשיטת התוס' והרשב"א דטמאה בשריפה דוקא.

אמנם לענין מעשה כתב בחזו"א [דמאי טו א ד"ה ועל] שאנו נוהגין להקל בקבורה מפני שטורח עלינו שריפתו וחיישין שמא אתו עלה לידי תקלה, מ"מ קלקול בידים אפשר דאסור וכעין דאמר' פסחים כ' ב' גרמא אין בידים לא, עכ"ל. פ' דשריפת חלה כ' הרמ"א ב"ר ד"ס' שכב ס"ד, כששרפין החלה עושין לה היסק בפני עצמה, דישאר אסור ליהנות ממנה [מהיר"ק וכן הוא בתוספות פ' כל שעה]. ונוהגין להשליכה לתנור קודם שאופין הפת, ע"כ. אמנם אצלנו אין גחלי אש מצוי לא לעשות היסק ולא לזרוקה לאש אלא צריך לטרוח בשריפתה בפנ"ע וגורם להשחית החלה אצלו עד שיעשה לה ההיסק וע"י והשיהוי עלול לבוא לידי תקלה משו"ה נוהגין להקל בשריפתה ומיד לקבורה [היינו לעוטפה בשקית ולהשליכה לאשפה], והיינו ביטול מצוה [מדרבנן וי"א מה"ת מכ"מ בזה"ז תרו"מ דרבנן] משום חשש איסור.

אכן נראה דטעם הוראה זו שמיקלים לקבור ולא לשרוף לקוח מדברי הטור [יור"ד ס"ו שלא סי"ט] שפסק דתרומה טהורה בזה"ז שאין לה אוכלין כיון שהכל טמאים, תקבר ולא תשרף, ואף שבקבורה מפסידה שממנה את רבונה [כ"ה בסה"ת אר"י, א"כ טוב לקבורה ותמאס שם שלא יבאו לידי תקלה לאכלה אם ימצאוה, עכ"ל] ומהיתר קבורה הוכיח בחזו"א [שבועות ה' י'] דבמנן הוה דעל כרחק אולא התרומה לאיבוד, מותר לאבדה דאילו היה בזה"ז חיוב 'משמרת' בתרומה טהורה היה אסור לקבורה כיון שהוא מעשה אבוד, ומה שאסור לשרופה מטעם דהוא בזיון יותר כמש"כ רש"י בסנהדרין ק"ב, עיי"ש. והנה מבואר בגמ' פסחים כ' ע"ב דאף תרומה דאולא לאיבוד איכא איסור הפסד שלא לצורך כגון הפסד מועט, וא"כ מדהתיר הסה"ת והטור לקבור תרומה טהורה במקום חשש תקלה חזינו דחשש תקלה דמי להפסד מרובה.

והנה בדין תרומה בזה"ז פסק הרמ"א [יור"ד שלא סי"ט] ו"ל, וטוב להכשיר אותם קודם מירוח, כדי שתקבל טמאה ויהא מותר לשרפה, ע"כ. ומקור מהטור ובטעם הדבר כתב שם, כדי שתטמא וישרפנה מיד פן יבא לידי מכשול ליהנות ממנה. פ' דתרומה טהורה חייש' לתקלה כיון שאסור לשרופה אלא צריך לקבורה משום תקלה, עדיף לטמאה קודם מירוח ואחר הפרשה מיד שורפה כיון שאש אצלם מוזמן לשמוש ולא יבוא להשהותה עד הקבורה, אמנם אצלנו דהפוך הדבר כמש"כ בחזו"א וטרחא עלינו שריפתה וקבורה מיד הוא [שכתב שעוטפה בשקית ומשליכה לאשפה] נמצא דאין לטמא הטבל משום שבא ע"י כך להשהותו דשריפה שלנו בטרחא, אכן עוד למדנו מדברי הטור שהורה לטמא הטבל דיש לדאוג שלא יבוא לידי תקלה ודין זה קיים גם אצלנו, אלא דמאחר שנתהפך אצלנו הטרחא ושריפה הוי טרחא יש לדון דכמו שהורה הטור במקום חשש תקלה לקבור תרומה טהורה ולהפסידה בידים משום דחשבי כהפסד מרובה וכן לטמא הטבל יש לדון אצלנו בטול קיום מצוה דרבנן במקום חשש תקלה ואיסור. אכן בתרומה טהורה הורה לקבורה ולא לשרופה משום דשריפה ביזוי לתרומה אמנם כאן במקום בטול קיום מצוה יש מקום לדון אם עדיף ביטול קיום המצוה או לדמותו לביזוי שאסר הטור. מכ"מ בפסקי הלכות מחזו"א [נדפס בסו"ס דרך אמונה] פסק דתרומה טמאה צריך לשרפם וטהורה יקברם או יעטפם בנידוי ויכניסם לאשפה.

מצות פאה בזמנינו

הרב שמואל פליסקין

הזה עובדא באחד שיש לו עץ אשכוליות בגינתו, ונשאו ליבו לקיים מצות פאה (שכחה ופאה נוהגות גם באילנות), ואחר שאסף חלק מהפירות, הודיע לעני שאת הפירות הנשארים מניח לשם פאה ויכול לבוא ולאוספם, והודיע לו עוד שהפירות שיאסוף פטורין מתרומות ומעשרות כדין פאה (מתני' פאה מ"א מ"ו) וכך עשו. ואחר מעשה התעורר לשאול האם יש בעיה בדבר.

הפרשת תרו"מ בנוסח המודפס

הרב ישראל גרליץ

יש לעורר בענין נוסח הפרשת תרו"מ, שלהרבה אנשים אין נוסח כתוב, ומשתמשים בנוסח המודפס בסידורים שהוא מכונה נוסח החזו"א, ויש בזה מכשול גדול, שבסידורים מודפס נוסח ההפרשה כתקנו, אבל בנוסח החילול מודפס רק הנוסח הרגיל שמחולל הוא חומשו על פרוטה וכו', וחסר שם שאם אין במע"ש שו"פ יהא מחולל הוא וחומשו בשווי על המטבע. והסיבה לזה, שבנוסח החזו"א שהודפס ע"י הר"ז שפירא בחיי מרן, כתב קודם הלכות ההפרשה והחילול והנוסח, ואח"כ ביאר ענין

(מצוות לקט שכחה ופאה [ופרט ועוללות] נוהגות בזה"ז וחיובן שוה לתרו"מ כמו שכתבו בפאה"ש (ד, לט) וחזו"א (מעשרות ז, י). לרוב הראשונים תרו"מ בזה"ז נוהג מדרבנן משום שאין רוב יושביה עליה (רמב"ם סוף"ק דתרומות) או משום דקדושה שניה לא קדשה לע"ל (רשב"א יבמות פב: וס' התרומה), ולד' הראב"ד נוהג מן התורה).

קיי"ל דמצות פאה אין חיובהאלא במקום שמצויים עניים ליטול, כדאי' בחולין קלד: לוי זרע בכישר (שם מקום) ולא הוו עניים למשקל לקט, אתא לקמיה דרב ששת א"ל לעני ולגר תעזוב אותם ולא לעורבים ולעטלפים. ויש מהראשונים שסוברים שאף במקום שאין עניים צריך להפריש פאה ונוטלה לעצמו (עי' מאירי בחולין שם), אבל שיטת רוב הראשונים דבכה"ג א"צ כלל להניח פאה, וכן מוכח בטוש"ע (יור"ד סי' שלב) שכ' דהאינא אין נוהגין לשר"פ כיון שיבואו גויים ויטלו (וע"ע דר"א פ"א ה"י ממתנו"ע בביאור'ל). ובחזו"א (מעשרות ז, י) כתב על זמנו שלא נשתנה ממש"כ הרמ"א שאין נוהגין בלשו"פ, משום שלמעשה אין עניים ישראל הולכים ליטול דמיתר, דאף שיוצאים מכך אינם טורחים בשביל דבר מועט. [ויש מהפוסקים שנקטו דהיתר זה הוא רק בחו"ל במקומות שנוהגין במתנו"ע מדרבנן, אבל החזו"א נקט שאף באר"י כך הוא, וכדביאר הרמ"א את דעת הרמ"א].

והנה עיקר דברי הרמ"א וחזו"א מיידי לענין שאין מצוה להשאיר פאה כשלא יקחוה עניי ישראל, ובאופן זה נראה שגם אם ישאיר פאה לא חל כלל וממילא חייב בתרו"מ. ועדיין יש לברר איך הדין באופן שהודיע לעני שהשאיר פאה אם מועיל לעשותו מקום שיש עניים ליטול ומקרי ביה 'תעזוב לעניים'. ואמנם באופן שהודיע לעני רק אחר שכבר השאיר פאה, נראה פשוט שא"י כלום שהרי מעיקרא לא היה עומד לכך שינטל ע"י עניים (וכ"כ במעדני ארץ מתנו"ע א, י אות א), אבל כשמודיע לעניים או שמא אף לעני אחד קודם שקובע שם פאה, אפשר שמועיל להשוותו כמקום שיש בו עניים ליטול (וכ"כ דר"א פ"א צה"ל צה), ושוב יחול ביה דין פאה ויהיה פטור מתרו"מ. ולפי הנ"ל אף אם קרא שם פאה קודם שהודיע לעני, יועיל שיחזור ויקרא שם אחר שהודיעו, דהלא מה שעשה בתחילה אינו כלום, ונמצא דהוי הודעתו קודם הקריאת שם האמיתית.

והנה האופן לקבוע שם פאה, יש בזה ב' דרכים, דבכמה מקומות נראה שצריך 'קריאת שם' כדיבור או עכ"פ במחשבה כמו בתרו"מ (עי' ירושלמי רפ"ד 'היכן קורא שם וכו', ובגדלים ו: איבעיא אם יש יד לפאה), ומאידך מדברי הרמב"ם בכ"מ משמע שא"צ כלל קריאת שם, אלא עצם מה שמניחו בשביל פאה היינו מצוותו (עי' דר"א פ"ב ה"י ב'אור"ל ד"ה עד שיודע). ותלוי לכא' כמה שחקר התורת ורעים סוף פאה (ובמכתבי הרבנים בסוף הספר) אם גדר המצוה היא מעשה הפרשה או עזיבה בעלמא, וכל בזה כמה נפק"מ לדינא. ונראה אם המצוה בעזיבה בעלמא, יחול שם פאה בשעה שמודיע לעני גופא, דאם אמנם מועיל מה שמודיע לו כדי להשוותו מקום שיש שם אחר ליטול, הרי יחד עם זה חל גם השם 'עזיבה', שהרי א"צ דיבור או מחשבה מסוימת אלא המצוה היא במציאות העזיבה לעניים ודוק.

כל זה כתבנו לפי הצד שמה שמודיע לעני מהני להשוותו 'מקום שיש עניים ליטול', אבל באמת יש לדון בזה טובא, דהא לפי דברי החזו"א הנ"ל נראה שלא סגי בעצם מה שמודיע לפלוגי עני שיוכל ליטול מהפירות שבגיתו, אלא צריך שגם העני יחליט בדעתו לבוא ולקחת, או עכ"פ שיהיה רצונו לקחת, דאם רק מודיע - עדיין לא שניה בזה המציאות דזמנינו שהעניים אינם רוצים לטרוח בשביל דבר מועט (או שבונים לקחת מהפירות בתורת עניים). ומעתה גם אם כעת העני רוצה לבוא וליטול, אפשר שאינו מועיל, כי סו"ס המציאות היא שאין העניים מצד עצמם רוצים בכך, ומה שמחליט לבוא מחמת בקשתו [ובפרט אם עושה כן רק בשביל לזכות את בעה"ב במצוה] לא משווי ליה מקום שיש עניים ליטול. (ויל"ד גם בזה חילוק בין אם המצוה ב'קריאת שם' או ב'עזיבה', דאם צריך קריאת שם, הרי צריך למשווי לה 'מקום שיש עניים ליטול' קודם הקריאת שם כדלעיל, ומחשבה גרידא של העני לבוא - בשעת קריאת שם - אפשר דלאו כלום הוא לשנות המציאות כנ"ל. משא"כ אם המצוה בעזיבה בעלמא, כל שלבסוף הגיע עני ונטל בפועל בתורת פאה מהני, ועיי").

ועי' הערות הגריש"א וצ"ל לשבת סח. שהביא משמיה החזו"א שבזמנינו לא שייך כלל לקיים מצות פאה, וביאר שיטתו קרוב להנ"ל. ובדר"א (מתנו"ע פ"א צה"ל צה) צידד שאם מודיע לעני קודם מהני ומ"מ אינו סומך ע"ז לפטור מתרו"מ. והעולה מכל זה דאם רוצה לקיים המצוה, בודאי צריך לחוש ולומר לעני להפריש תרו"מ. ומאידך צריך לזהר שלא להפריש מודאי חיוב (כגון מה שנטל בעה"ב לעצמו) על מה שנתן בתורת פאה, או להפיק, דשמא יש לזה דין פאה והוי מן החיוב על הפטור או מן הפטור על החיוב. ואף אם לא נטלוהו עניים ובעה"ב לקח הכל לעצמו, יש לחוש שכבר חל ע"ז שם פאה ונפטר מן המעשר ולכן יפריש מהם רק מיניה וביה, ובלא ברכה.

ובעובדא דידן דמיידי באשכוליות, יתכן שלא שייך בהן מצות פאה מב' טעמים נוספים: דמינים החייבים בפאה יש בהם ב' תנאים נוספים על תרו"מ, שמכניסין לקיום, ולקייטן כאחת (מתני' פאה פ"א מ"ב). ובפירות הדר יתכן דלא מיקרי שמכניסים לקיום, דאפשר שצריך שיתקיים לכל השנה ובלא קירור. וגם שאינם מתבשלים כאחת (עי' ס' אהלי יצחק סי' א' ב' באורך אם יש דין פאה בתפוזים).

אם תעירו - להעיר ולעורר

מע"ש שאי"ב שו"פ והצורך בפרוטה חמורה ושם כתב לומר ואם אין בו שווה פרוטה וכו', ובסידורים הדפיסו רק את עיקר הנוסח.

וביותר המכשול חמור באנשים שאינם מעשרים בביתם, ובאיזה טיולים קוטפים פירות שכן טבל ודאי ומבקשים רשות מידי שיש לו פרוטה חמורה לחלל על זה, ומפרישים על פי הנוסח שבסידור והמכשול בזה גדול, שהפירות טבל ודאי ומצוי מאד שבמעשר שני אין שווה פרוטה (והרי זה מביא לגיחוך שטורח להשיג פרוטה חמורה שמא אין במע"ש שווה פרוטה ובנוסח אינו אומר את זה כלל) ואילו לא היה מפרשי כלל פעמים שמותר לאכול עראי ועכשיו שמפריש והחילול לא חל (בר מלהשיטות שמע"ש תופס גם ביותר משווי) ונמצא אוכל מע"ש חוץ לירושלים ובטומאת הגוף.

הרב יחיאל איתמר

צורת ההפרשה היום במערכות הכשרות היא ע"פ משקל, והעירו על זה, שיש מקרים, כגון בחצילים, שהפירות הקטנים הם טובים פחות ומשקלם הסגולי הוא יותר, ונוהגים החקלאים לתת למשגיה להפריש מן הקטנים שאינם נמכרים כ"כ, מפני שבוה"ז מפרשים מן הרע על הפה. ואם המשגיה במערכת הכשרות מפרשים ע"פ משקל, כמעט ברור שנתן פחות מן המידה האמיתית שהיא בנפח.

דהנה, התרומה ניתנת באומד ואסור למודדה, אבל תרומת מעשר, מעשר ראשון ומעשר שני, צריך למדוד. ואיתא במשנה תרומות (פ"ד מ"ו) המונה משובח והמודד משובח ממנו והשוקל משובח משלשתן: וכ"פ הרמב"ם (פ"ג מתרומות ה"א) דבר שדרכו למדוד מודד, דבר הנשקל שוקל, דבר שאפשר למנותו מונה, היה אפשר למנותו ולשוקלו ולמודדו המונה משובח והמודד משובח ממנו והשוקל משובח משניהן, ע"כ.

ולכאורה, כל הגידון של המשנה הוא, איך למדוד פירות רבים, באופן שיגיע הכי קרוב למידת הנפח של הפירות עצמם. ובמנין הוא הכי פחות, מפני הגדלים השונים, במידה הוא יותר טוב, אך עדיין החללים שבין הפירות מפריעים לדיוק המידה, והמשקל הוא הכי קרוב למידת הנפח.

אבל אם ידוע שהמשקל אינו משקף את הנפח הנכון, ברור שהוא ממוטע במעשרות. כך העירו.

ויש לעיין בזה, דמשונה מאוד לומר, שאם מעיקר הדין צריך שהעשירית של מעשר, או המאית של תרומת מעשר, יהיו עשירית בנפח ככל שיעורי התורה, מהיכן ידעו חז"ל להקל שאפשר ע"פ מנין, או מידה ואפילו משקל. הרי ע"פ רוב יפריש שלא כשיעור ויהיה ממוטע במעשרות, דמעשרותיו ופירותיו מקולקלים. ובהכרח, שהבינו חז"ל שכשנאמרה תורה על עשירית, לא מדע עשירית בנפח דווקא, אלא, או עשירית במנין, או עשירית במידה, או עשירית במשקל. שבכולם נחשב שנתן עשירית. רק שמשוואה לתת בעין יפה, לדייק את המידה.

אמנם עדיין יש לדון אם כשרואים שהמידה לא מדויקת ביחס לנפח, יש עדיין משמעות למידה זו. כי עצם המושג של המידה, הוא להגיע לאיזושהי השתעוּת של הכמות האמיתית. וכגון, אם לאדם יש עשרה תפוחים, תשע גדולים ונוטל אחד קטן מביניהם, יש לדון שאינו נחשב לעשירית, כי רק כשנא לשער על ידי מנין נחשבת השתעוּת נכונה, אבל כשרואים את השיעור, אין משמעות למנין כלל. ואם כן אולי גם בהפרשת החצילים כן הוא, ונחשב ממוטע במעשרות. וצ"ע. (ועיין מעדני ארץ על פ"ג ס"א סק"ב)

בענין חצי זית מז' מינים וחצי זית פהב"כ

הרב יוסף סעד

הקיצור שלוחן ערוך (נ"א ד) כתב וז"ל ונראה לי דהוא הדין אם אכל כחצי זית מפירות שמברכין לאחריהן על העץ, וכחצי זית ממין שמברכין לאחריו על המחיה, או כחצי זית פת (דהשתא אין כאן שום מין שברכה אחרונה שלו בורא נפשות רבות מכל מקום) מברך לאחריהן בורא נפשות רבות, והביא מקור לדבריו ממצאת השקל סי' ר"י ס"ק א' עכ"ל.

וראיתו מדברי המחצית השקל צ"ב שהרי שם המג"א איירי בחצי זית מז' מינים וחצי זית מדבר אחר שמברך בורא נפשות ולכא' אין ראיה מזה לדין זה שהכא הוא אוכל כזית שמחייב ברכת מעין שלש [ושמא ראיתו היא רק לדין זה שצריך לברך נפשות אף שלא אכל כזית שמחייב בורא נפשות וכתב שם הטעם שאף שיש לו' מינים ברכה חשובה של מעין שלש אפ"ה לא גרע משאר דברים שמברך בורא נפשות]

והשו"ע הרב [סדר ברכת הנהנין פרק ב ח] כתב וז"ל ואם אכל כחצי זית פת וכחצי זית משבעת המינים מברך לאחריהם מעין שלש עכ"ל. ולדבריו פשוט שאם אכל כחצי זית משבעת המינים וחצי זית מפה"כ יברך מעין שלש, וצ"ב שורש פלוגתיהו. והנה לדעת השו"ע הרב כשמברך מעין שלש מסתבר שמוזכר גם על העץ וגם על המחיה, ולכא' אלא נפשות, אך השו"ע הרב מוזכר כשהיה אכילה של כזית, וצ"ב אמאי כשאכל זית מפירות וחצי זית מפה"כ אינו מוזכר את החצי כזית שאכל ומזכיר רק את הכזית, והכא מבואר שאף חצי כזית מחייב ברכה.

ונראה בביאור מחלוקתם בעיקר גדר ברכת מעין שלש שיש בה ג' הזכרות על העץ ועל המחיה ועל הגפן, האם היא ברכה אחת ויש בה חילוקי לשונות בברכה, או שהיא ג' ברכות ברכה על העץ ברכה על מחיה וברכה על הגפן, דהקיצור שא"ע למד שהיא ג' ברכות וא"כ כל שלא אכל כזית מחייב סוג אחד אינו מחייב לברך מעין שלש, ולפ"ז אין חילוק אם אכל חצי זית פת וחצי זית מפירות ז' מינים, לאכל חצי זית מפה"כ לחצי זית מפירות ז' מינים, כיון שאין כאן חיוב כזית של מעין שלש, ולכן אין מברך על העץ אלא נפשות, אך השו"ע הרב מוזכר כשהיה אכילה של כזית, וצ"ב אמאי כשאכל זית מפירות וחצי זית מפה"כ אינו מוזכר את החצי כזית שאכל ומזכיר רק את הכזית, והכא מבואר שאף חצי כזית מחייב ברכה.

והנה בשדי חמד [מערכת ברכות אות ד'] הביא שאם אכל כזית מפירות ז' מינים וכזית מפה"כ ושתה רביעית יין, צריך לברך ברכה אחת ולהזכיר את כולם, אך אם יברך ג' ברכות נפדרות לכל סוג הוי ברכה שאינה צריכה, ומבואר שסבר שמעין שלש הוי חיוב ברכה אחת שיש בה ג' הזכרות ושפיר הוי ברכה שאינה צריכה, אבל להך צד שהחיוב הוא ג' ברכות יש לדון שמה אין זה ברכה שאינה צריכה שהרי נתקנו ג' ברכות.

הרב נחמיה שלומוביץ

יש שמפרישים חלה מעיסתם ומכוננים לפטור עיסות של כל בני העיר, בשביל להטיר עיסות של אותם ששכחו להפריש. (וכדי לסמוך על זה יש לברר שעיסתו היא מאותו המין, שעיסת חטיף אינה פוטרת עיסת כוסמין או שיפון וכן איפכא).

ויש לדון בזה מתרי אנפי. א. עצם ההנחה שאפשר לפטור בהפרשה אחת כל עיסות שבעולם, הנה כמדומה שדין זה לא נזכר בדברי הקדמונים, ולא נמצא לאחד מרבותינו נ"ע שהזכיר תקנה קלה ונפלאה זו, ויש לבעל דין לחלוק שאמנם חטה אחת פוטרת את הכרי אבל לא פוטרת שתי כריים ומעט חלה פוטרת את העיסה ולא שתי עיסות. (אכן בדרך אמונה כתב שפוטרת כל תבואה שבעולם אלא שלא הביא לזה מקור או ראיה). וכעין זה נקטו כל הקדמונים בפשיטות (לחלק בין כרי זה לכרי אחר) גבי תבואת חו"ל שהולך ואוכל ואח"כ מפרשי היינו שמושייר מעט מהכרי אבל א"א להפריש מכרי אחר על הכרי שנאכל כולו.

ב. הנה ברמ"א שכ"ז א כתב, "אבל אם יש בהן שיעור מפרשי מאחת על חבירתה אן הן של אדם אחד". הרי שבעיסות של אנשים שונים אין להפריש מזה על זה. אולם יל"ע אי בדיעבד מהני מזע"ז. (ודעת הש"ך נוטה להחמיר, שלעולם צריך צירוף סל בשביל להפריש מזע"ז, ומאידך מיקל שאף במקפידים מהני הסל וא"צ נשיכה מלבד בטמאה וטהורה).

ודברי הרמ"א יסודם על פי המשנה פרק ב 'ציתלת מן הטהור על הטמא כיצד שני עיסות אחת טהורה ואחת טמאה נותן פחות מכביצה באמצע', והראשונים הקשו ל"ל טירחה זו שיפריש מן הטהורה על הטמאה בהקפה גרידא.

ונאמרו בזה ב' שיטות, שיטת ר"ת שלעולם א"א להפריש מעיסה על עיסה אחרת (אף שאפשר להפריש מגורן על גורן אחר) וע"כ בעי להשיכם זו בזו לאשווי עיסה אחת. ושיטת הרשב"א והרא"ש שרק בטמאה וטהורה בעי נשיכה כיון שהוא מקפיד על עירובם. והש"ע והמחבר פסקו כדעת הרשב"א לקולא. ועפ"ז חידש הרמ"א שבעיסות של אנשים שונים כיון ששני נשים מקפידות על העירוב כמו שמבואר ברפ"ד דחלה (ושם אמרו כן לענין צירוף לחיוב) ממילא אין מפרשים מזע"ז עד שישוכו כדן טמאה וטהורה. (ולדעת ר"ת ודעימיה אם הפריש מבלי להשיך הוי טבל וכ"כ ביראים הל' פסח, אבל אין מכאן הכרעה אי מעכב בדיעבד לדעת הרשב"א והרא"ש) אמנם דעת הש"ך שגם טהורה וטמאה חשיב הקפדה ולא שאר קפידות. ופליגי לשיטתם בריש הסימן ואכמ"ל.

בענין ברכת הפירות

אמנם יש לעיין בזה מדברי המשנ"ב (שס"ו ע"ט) שהביא דברי החיי אדם שאם מערב גם עירוב חצרות וגם עירוב תבשילין יברך על מצוות עירובי תבשילין עירובי חצרות, והמשנ"ב כתב שירבך על מצות עירובין, ומבואר שאף שהם שני מצוות נפרדות הצריכו לכללן בברכה אחת.

הנאה חשובה לברכה

הרב דוד מרדכי זילבר

כתב התוס' (ברכות ריש ל"ט) דאף דברכה אחרונה צריכה שיעור, אך ברכה ראשונה א"צ, כיון דהוא משום איסור הנאה בלא ברכה. וכתב בכס"מ (פ"ג מברכות ה"ג) דאכתי אין להחמיר יותר מהתורה. אלא החמירו שמא ימלך ויאכל כשיעור עיי"ש. וביותר צריך לזה לרשב"א (שם ל"ה ד"ה הכי) שגם ברכה אחרונה הוא משום איסור הנאה, וגם שיטתו (שם מ"ח ד"ה הא) דמהתורה סגי בכזית וא"צ שביעה, א"כ מה עדיף ברכה ראשונה, אלא כנ"ל.

וע"ע כס"מ (שם פ"א ה"ב) דברכה ראשונה אסמכוה אברכה אחרונה, ולכן יש ללמוד מואכלת דבעי כוונת אכילה. ומה"ט מטעמת א"צ ברכה. והוא לשיטתו שאין להחמיר יותר מהתורה. ואכלת משמע בכוונת אכילה. וזהו לרש"י (ברכות י"ד) דמטעמת הוא לבדיקת הטעם, אך לרוקח (הובא במג"א סי' ר"י סק"י) דהביא ממדרש דהוא כטעמית יתונת, כיון דרוצה לאכול יותר ונמנע. (ונפק"מ לחולה סכרת שטועם מעט), א"כ מכוון לאכילה וחשיב ואכלת, ואי"ל כיון דבכח"ג לא חיישינן שימשך, תו יש להשוותו לברכה אחרונה שצריך שיעור, דע"ז יש לדון משום לא פלוג. אלא הטעם מסביר שחסר בחשיבות האכילה ודומיא דפטור יהונתן שם.

ובשיטת ר"ח דמטעמת הוא בפולט, פירש משום דל"ח הנאה מהטעמה. ומה"ט אסר השל"ה בכל אכילה לדבר קודם שיבלע אכילתו. אך לנ"ל יש ללמוד מואכלת, וכן מצאתי בב"י (שם), והוא לשיטתו הנ"ל. ותו יש לדון דלעיסה אתחלתא דאכילה.

והנה שם (ל"ה) גבי החושש בגורנו דמברך על אנגירון, פשיטא מהו דתימא כיון דלרפואה קא מכוון לא ליברך עליה כלל קמ"ל כיון דאית ליה הנאה מיניה בעי לברוכי, ויש לפרש ההוא אמינא דגמרין מלאחריו דבעי אכילת שביעה ולא אכילת רפואה, קמ"ל דמ"מ אית ליה הנאה לכך מסתבר דסגי בכוונת אכילה או שתיה, וכיון דשתיית האנגירון היא המרפא, לכך חשיב כוונת שתיה, וכ"ה לשון השו"ע (סי' ר"ד סעי' ח') כל האוכלין והמשקין שאדם אוכל ושותה לרפואה וכו', אמנם בניטל סם רפואה דא"צ את גוף השתיה, אלא את הסם שבו, לכאורה לא עדיף ממטעמת דל"ח ואכלת. אלא דבתוס' (שם ריש מ"ה) מדייקים מהקמ"ל הנ"ל, דה"ה חנקניה אומצא ושותה משקין מברך, ובוהו הא ג"כ א"צ את גוף השתיה.

אלא צ"ל דשאני מטעמת, לפירוש רש"י הא מה שאינו פולטו הוא רק משום מיאוס הפליטה, א"כ א"צ אף את גוף הבליעה, ולכן גרע מהנ"ל. ולפירוש הרוקח, י"ל ע"פ הריטב"א (פסחים נ"ד) בבירך במו"ש על הבשמים וחוזר ומריח כדי לברך להוציא, ל"ח אוכל לבטלה כדי לברך, כיון דהיא הנאה חשובה מפני גרם מצוה, מבואר דאף

בנהנה בעי הנאה חשובה, א"כ י"ל דרפואה וחנקתיה אומצא חשיב הנאה חשובה, ומשא"כ מטעמת.

ברכת פיצוחים בלתי קלויים

הרב אוהד ישראל תורג'מן

בגמ' בברכות (לה): "דרש רב חסדא... כל שתחלתו בפה"א, שלקו - שהגנב, וכל שתחלתו שהגנב, שלקו - בפה"א. ופירש"י דירק שאין דרכו לייאכל חי, אם אכלו חי ברכתו שהכל, ואם בשלו ברכתו האדמה. ואילו ירק שדרך לאכלו חי, כשאכלו חי ברכתו האדמה, ואם בשלו ברכתו שהכל.

ובשו"ע (רב, יב) פסק "כל הפרות שטובים חיים ומבושלים, כגון תפוחים ואגסים, בין חיים בין מבושלים מברך בפה"ע. ואם אין דרך לאכלם חיים אלא מבושלים, אכלם כשהם חיים מברך שהכל, כשהם מבושלים בפה"ע. ולעיל (רה, א) פסק "פרות וקטניות שטובים חיים ומבושלים מברך עליהם לאחר בשולם כברכתם הראויה, אבל קרא וסלקא וכיו"ב שטובים מבושלים יותר מחיים כשהם חיים מברך שהכל, ולאחר בישולם בפה"א וכו'.

ועמדו המג"א (רה, ג) והט"ז (רה, א) על שינוי הלשון בשו"ע. דבס"ר ר"ב משמע שרק אם אין דרך לאכלם חיים אבדו ברכתן. אך בס"ר ר"ה משמע דסגי בכך שטובים מבושלים יותר מחיים כדי שיאבדו ברכתן בחיותן, ואף שטובים לאכילה אף בחיותן. אך נחלקו בהבנת השו"ע.

המג"א כתב דיש לתפוס לשון השו"ע בס"ר ר"ב שדווקא אם אינם נאכלין חיינ מברך עליהם שהכל, וכתב שכן מפורש בתר"י, וכן המנהג. אך הט"ז כתב שכל שטובים מבושלים יותר מחיים יברך שהכל, "ולא זרעו להו אינשי לאכלן חיינ אלא אחר הבישול, ע"כ עיקר ברכתם לאחר הבישול".

ובמשנ"ב (שם ושם) נקט דרך אמצעית (והיא דעת הא"ר), דאם דרך רוב בני"א לאכלם גם חיים, אז מברך ברכתן הראויה אף אם טובים יותר מבושלים. אך אם רוב בני"א לא אוכלים אותם חיים ברכתו שהכל אף שטובים לאכילה בחיותן. ובביאור"ל (רה ד"ה שטובים) הביא לשון החי"א "דוקא אם דרך בני אותו מקום לאכלן כך חיינ, אבל אם אין דרך בני אותו מקום לאכול כך חיינ, אע"פ שהן טובים לאכול אף שלא ע"י הדחק, יברך שהכל, לדניו חשוב לקרותו פרי".

ועפ"י היה נ"ל שעל פיצוחים חיים יש לברך שהכל, שכן דרך רוב בני"א לאכלם קלויים ולא חיים. וא"כ לפי הכרעת המשנ"ב כהח"י"א אף שטובים לאכילה גם חיים, מ"מ ברכתן שהכל. וכן פסק בזאת הברכה בשם הגרש"א.

אמנם, נראה לדון בהא, דהנה לשון המשנ"ב (רה, ג) הוא "ומכל מקום אם דרך רוב בני"א לאכלם גם-כן כשהם חיינ, מברך בפה"א". ואף שהיה מקום לומר דכוונתו שרובא דעלמא קונים אותם בחנות בין חיים ובין מבושלים, נראה לדייק בלשונו שכתב "גם כן", דכוונתו שבנ"א מוכנים לאכלם אף בחיותן, ואף שרובא דעלמא מדעפים את הפיצוחים קלויים, מ"מ אם רובא דעלמא יאכלו אותם גם כן כשהם חיים, וכגון אם התארחו במקום שהוגשו להם פיצוחים חיים, וכגון שקיבלו לביתם פיצוחים חיים ויאכלום כך בלי לקלותם, הרי שסגי בכך כדי שלא יאבדו ברכתן, וכל דברי החי"א ש"אין דרך בני אותו מקום לאכול כך חיינ", היינו שבכל מקרה לא יאכלו מהם [אכן, יש מקום לדון בכל סוג ממיני הפיצוחים בפ"ע אם כך היא המציאות לגביו]. וכן פסק בחוט שני (ברכות עמ' קצה אות ד), אך לא בירידא לי כולי האי טעמו בזה.

בענייני ספיקות בברכה

הרב יצחק קרליבך

א. יש להתספק האם מותר לאדם לאכול פרי שספק לו אם הוא מז' המינים הוא או לא, דהנה אמנם לגבי ברכה ראשונה אין שאלה ודודאי ברכתו העץ, אך ברכה אחרונה הרי לא יוכל לברך כלל דק"ל שאין ברכת בורא נפשות פוטר מעין ג' ולא מעין ג' פוטר [ע"י מ"א ומ"ב ס' רב]. ונמצא א"כ שמכניס את עצמו למצב שבדודאי חייב בברכה אחרונה ולמעשה מחמת הספק לא יברך כלל, והשאלה האם גם זה בכלל ספק ברכות להקל ויאכל ומספק לא יברך דק"ל, וי"ל שלא דמי לכל ספק ברכות דהתם יש ספק אם מחויב הוא בברכה ובזה אמר' ספק ברכות להקל דאינו חייב בברכה, אבל בנדון דידן הרי בודאי מחויב הוא בברכה שהרי אכל כזית ורק שאינו יודע איזה ברכה לברך אם מעין ג' או בור' ואין כאן ספק ברכות רק ודאי מחויב הוא בברכה ונמצא שמכניס עצמו למצב שנתחייב בברכה ומחמת הספק לא יברך, וכן נראה מסבא שאסור לו לאכול.

אמנם מצאנו מפורש בשו"ע בכה"ג שמן הדין מותר לו לאכול ורק יר' שיש לו להימנע מזה דהנה השו"ע ס' רב' ס"א הביא פלוגתת הרא"ש והרשב"א במי בישול פירות אם ברכתם העץ או דהוי זיעה בעלמא וברכתן שהכל, וכ' השו"ע שמשפך יברך שהכל דעל הכל אם בירך שהכל יצא, וכ' שכ"ז בפירות רגילים אבל אם בישל ענבים בכה"ג אמנם ברכה ראשונה יברך שהכל אבל לגבי ברכה אחרונה יש ספק אם יברך מעין ג' או בור' ולכן "ירא שמים" לא יאכלנו רק בתוך הסעודה ע"ש ומבואר שמן הדין מותר לאכול ולא יברך כלל ברכה אחרונה וזה תמוה מה ההיתר לאכול ולהכניס את עצמו למצב שבדודאי מחויב בברכה אחרונה ולא יברך וצ"ע.

ב. כ' המ"ב ס' רטו' סק"ך דספק ברכות להקל וגם כשיש לו ספק ספיקא לחיוב ברכה מ"מ מספק לא יברך כגון אם אכל בריה וספק לו אם יש בזה כזית דהנה יש בזה ס"ס לחיוב ברכה אחרונה ספק שמא אכל כזית ואפי' אין בו כזית שמא בריה חייב בברכה אחרונה אפי' אין בו כזית דמשום חומר ברכה לבטלה החמירו שלא לברך, ונראה שבאופן זה יש לו ס"ס לחיוב ברכה אזי מחויב הוא לשמוע ברכה אחרונה מאחר [או יאכל מאכל אחר ויפטר ספק זה] דהנה הרי יש לו ס"ס לחיוב ברכה והיכא שיש ס"ס בדברנן ל"א ספק דרבנן לקולא [ואולי תלוי בפלוגתא תנאי במקוואות פ"ב מ"ב ויל"ע] ורק שמשום חומר ברכה לבטלה אסור לו לברך אך כיון שש"מ חייב הוא בודאי יש לפטור חיוב זה, אמנם מסתימת הפוסקים לא משמע כן ומשמע שבהנ"ל אינו מחויב לברך וצ"ע.

ג. קי"ל שמאכל שמשפך הוא מה ברכתו מברך שהכל דעל הכל אם בירך שהכל יצא, וכ' המ"א בס"י רד" שש"מ אם הוא דבר שיכול לפטור בתוך הסעודה עדיף טפי דאז אין

ספק כלל עכ"ל והובא במ"ב שם, וכע"ז מבואר בשעה"צ ס' רח' סקט"ז שאף שמן הדין בכל ספק מה ברכתו מברך שהכל מ"מ עדיף לאכלו בתוך הסעודה דאף שעל הכל אם בירך שהכל יצא מ"מ אין זה לכתחילה ועדיף לאכלו בסעודה ויצא מידי הספק ע"ש, וכע"ז כ' המ"ב ס' רח' סקט"ג בספק מרק שיש בו מעט מיני מזונות שנסתפק המ"א אם ברכת המרק שהכל או מזונות וכ' המ"א שמשפך יברך שהכל דעל הכל אם בירך שהכל יצא, וכ' המ"ב שם בשם הח"א דטוב יותר לברך שהכל על דבר אחר ויוציא את הרוטב, והינו כנ"ל שאף שעל הכל אם בירך שהכל יצא מ"מ אי"ל לכתחילה ואם אפשר לפטור בדבר אחר או בתוך סעודת פת עדיף.

וקשה ממכ"מ ששמצינו שבספק מה ברכתו מותר לברך לכתחילה שהכל וא"צ לעשות לפטור בדבר אחר, כגון ברכת 'הסוכר' שדעת רוב הראשונים שברכתו בפה"ע ודעת הרמב"ם לברך עליו שהכל ועי' טור ס' רב' שהקשה כמה קושיות על הרמב"ם וכ' הב"י שאף שבדרי הטור דברי טעם הם ומסתבר לברך העץ מ"מ כיון שפלוגתא היא יש לברך שהכל דעל כולם אם אמר שהכל יצא וכן נפסק בשו"ע ס' רב' סט"ו ולא הוזכר במ"ב שלא יאכלנו תוך הסעודה [וכן עמא דבר]. וכן מי פירות שבישולן שנחלקו הראשונים אם דינו כמי שלקות שברכתן בפה"א או שהכל ופסק השו"ע לברך עליו שהכל ולא הוזכר שנכון להימנע ולאכול בתוך סעודת פת או שיאכל דבר אחר שברכתו העץ ושהכל. וכע"ז בד"ן טרימא שנתרסק לגמרי שדעת רוב הראשונים שברכתו בפה"ע ודעת התרוה"ד בדעת רש"י ברכתו שהכל ולהלכה כ' הרמ"א ס' רב' ס"ז לברך עליו שהכל משום ספק ברכות ולא הוזכר בפוסקים שיש ענין להחמיר לאוכלו בתוך הסעודה. וצ"ע הכלל בזה באיזה ספק ברכה יש עניין להימנע מלברך שהכל ויש לפטור בדבר אחר [או לאכול בסעודה] ובאיזה ספק שרי לכתחילה לברך שהכל וצ"ע.

ד. מד' הט"ז ס' רח' [והובא בשעה"צ שם סקט"ז] מבואר שדבר שספק אם ברכתו מזונות או העץ שיברך שהכל דעל הכל אם בירך שהכל יצא, וצ"ע דהנה המ"ב בכמ"ק הביא ד' הכס"מ והח"א שכמו שעל הכל אם בירך שהכל יצא ה"ה על הכל אם בירך [מזונות] יצא [חזון ממם דלא זיין], וא"כ צ"ע בספק מזונות ספק העץ מ"ט יברך שהכל שבודאי אין זה ברכתו הראויה יותר טוב שיברך מזונות שזא זה ברכתו הראויה וגם אם ברכתו העץ הרי על הכל אם בירך מזונות יצא וצ"ע.

הערה לסוברים שברכת השניצל היא בורא מיני מזונות

הרב אפרים קרלינסקי

נחלקו הרבנים בענין ברכתו של השניצל שמצופה בפירורי לחם, האם ברכתו בורא מיני מזונות מחמת מין המזונות שיש בו, או שמא ברכתו שהכל משום שבבשר נחשב לעיקר, ולא שייכת סברת "כל שיש בו" מטעמים שונים.

ויש להעיר לדעת הסוברים שברכת השניצל הוא במ"מ, שלכא' היה מן הראוי לחשוש לברכת המוציא, חשש שכתב עליו המשנ"ב שראוי שלא לאכול אלא בתוך סעודת פת.

דהנה פשוט שברכת פירורי הלחם שמצפים את השניצל ברכתם המוציא כשהם בפני עצמם, כמבואר בשו"ע ס' קס"ח סעיף ז', ואם היו אוכלים את העוף עם פירורי הלחם בלי שהיו מטוגנים, ודאי שהיו צריכים לברך עליו המוציא [לדיועו הנ"ל שהפירורים קובעים את ברכת השניצל] אלא שיש לדון שאולי הטיגון מוריד את ברכתו לבמ"מ.

וראשית היה אפשר לדון מחמת שהטיגון נחשב כבישול, ומבואר בשו"ע שם שכשבמשלים לחם פחות מכזית ברכתו במ"מ. אולם נראה שאין בכך די, דהלא מבואר במשנ"ב שם בס"ק נ"ו שבטיגון באופן זה [שאינו טיגון בשמן עמוק, ונעשה בשיטת הלוטין טעם, ולא רק בשביל שלא יישרף] הדבר מסופק אם נחשב לבישול או לא, ופסק על זה המשנ"ב שם שלא יאכל לחם כזה אלא בתוך הסעודה מחמת הספק.

והיה אפשר לומר שהביצה שעוזרת להדבקת הפירורים על השניצל יתן לפירורים ברכת במ"מ מחמת האופן השני המבואר בשו"ע שם, של פירורי לחם שהדביקים יחד על ידי דבש או מרק, אולם נראה שגם בזה אין די, משום שהביצה לא מעורבת בפירורים עצמם, ואין זה נחשב כתרעובת פירורים שנדבקים יחד על ידי דבר אחר, ודו"ק היטב.

ואגב, היה אפשר להעיר זאת גם על פסטה שמעורבת עם פירורי לחם [באופן שמשגנים פירורי לחם במעט שמן, ומערבבים אותם בפסטה לנתינת טעם], שגם בזה לכא' יש את הספק הנ"ל שמא ברכתו המוציא, ולהזהיר שלא לאכול מחוץ לסעודת פת. אולם בזה י"ל שלא מצאנו דין "כל שיש בו" לגבי דבר שברכתו המוציא שמעורב בדבר שברכתו במ"מ, וכל הדין כל שיש בו הוא רק מחמת חשיבות הדגן, ובתעורבת של ב' מיני דגן לא מצאנו כן.

בדין מי שיכול לברך רק מזונות או שהכל

הרב אליהו וינבר

הנה בדין קדימה בברכות, מצינו שכלל שהברכה מבוררת יותר, חשיבא טפי וקודמת, ולכן מזונות קודם להעץ, וכולם לשהכל. והנה כל זה מצאנו בדין קדימה, כשמברך את שתיהם, והנושא הוא רק סדר הקדימה.

אך יש לעיין במי שמוכרח לאכול שני דברים שברכותיהן שונות, ואנוס על הברכה, אך ברכה אחת יש בידו לברך.

ויש כאן ג' צדדים:

דהכא נמי הברכה המבוררת, קודמת.

דבזה אין קדימה כלל.

דיקדים שהכל, דשבחו גדול יותר.

הנה הסבא לומר דהכא אין קדימה, הוא כמו שמצינו דוגמא לדבר, בדין קדימה של 'תדיר', שבגמ' מצינו קדימה זו רק באופן שמקיים את שניהם, והנושא הוא רק את מי להקדים, אבל במקום שיכול לקיים רק אחד, בזה איתא בתוס' (שבת כג:) לגבי הפטרת שבת ראש חודש חנוכה, דכיון שאפשר להפטיר רק באחד, בזה מעדיפים חנוכה דפרסומי ניסא, מאשר ר"ח אף שהוא תדיר, ונחלקו בזה הפוסקים למעשה (עי' תשו' רע"א קמא ט').

והיינו משום שאין מעלת 'תדיר' חשיבות בעצם, אלא כמו במעלה 'גדול' שהוא דבר יחסי, והוא רק חשיבות אחד ביחס לשני, ולכן הוא רק קדימה בסדר הקיום. והרי הא פשיטא, שאם צריך לאכול רק מאכל אחד, או מזונות או שהכל, ואין לו שום הבדל ביניהם מה לאכול, אין חוב קדימה לאכול דווקא את המזונות כדי שיוכל לברך ברכה משובתה זו, וכמו שמסתבר שאין שחר טפי למי שברך מזונות, ממי שברך שהכל. וא"כ אולי כאן דומה לזה, אף שכאן ודאי חמור טפי, דהא סו"ס אוכל את שניהם, ומחוייב בברכה על שניהם.

ויתכן גם סברא לאידך גיסא שיעדיף את ה'שהכל', שבעצם הרי ככל שהשבח כולל יותר, לכאורה עדיף טפי, אלא שביחס למאכל יש סברא שככל שהברכה מבורת יותר, הברכה חלה על המאכל באופן המשובת יותר, ולכן אכילה זו שהברכה תחול בה באופן המעולה יותר, קודמת. אבל כשאנו דנים על גוף הברכה איזה ברכה חשובה יותר, יתכן ש'שהכל' חשוב יותר.

ונפק"מ נוספת בזה, בעניית אמן, על איזה ברכה עדיף, דיתכן דבזה ענייה על שהכל עדיף, דהשבח מצד עצמו גדול יותר.

ובדומה לזה יש לעיין, במי שבידו להפריש חבירו מאיסור אכילה בלי ברכה, האם יש קדימה להפריש מביטול הברכה המבוררת והחשובה. דהיינו האם מי שאוכל אכילה שמברכים עליה ברכה מבוררת יותר, חטא גדול יותר כשאינו מברך, משום שברכתו חשובה יותר, או שסו"ס חטא הוא במה שאכל בלא ברכה, ובחסרון הברכה אין חשיבות יותר, ואין חטא יותר בחסרון ברכה החשובה.

ויסוד ספק זה יש להסתפק גם בדין 'הקל הקל' בכל עבירה, אם יש מעלה ל'תדיר', דהיינו באופן שאנו לעבור עבירה, האם יש קדימה לעבור עבירה שהציווי והקיום שלה הוא פחות 'תדיר', כמו שמצאנו שלגבי מצוות ה'תדיר' חשוב יותר. או שכל מה שמצאנו דין קדימה הוא רק בקיום חיובי, אבל בעבירה, אין מעלת 'תדיר' לעבירה שיותר מצוי האפשרות לעבור אותה, ואין בזה חומרא יותר, וצ"ע.

מטרת קריעת ים סוף

הרב יעקב ישראל לוי

יש להקשות אמאי בני ישראל כשיצאו ממצרים רק נצטוו 'לשאול' מהמצרים כלי כסף וכלי זהב, ולא נצטוו 'ליטול' אותם בנטילה גמורה [ולא יהיה גזילה כיון שהמצרים יתנו להם מרצונם. כמו שהשאלים מרצונם]. עוד יש להקשות על כל בקשת היציאה ממצרים, אמאי בקשו משה ואהרן ע"פ צווי הקב"ה רק 'לילך ג' ימים', ולא בקשו לצאת לגמרי לצמיתות [וראיתי בבית הלוי שהקשה זאת בתו"ד עה"פ ויראו העם את ה'].

עוד יש להקשות אמאי בכל מהלך זה של יציאת מצרים. שגם אחר שכלל ישראל יצאו, עוד אחר כך רדפו שוב אחריהם המצרים. והיה צריך הקב"ה לקרוע את הים ולהטביע את המצרים. דאם מגיע למצרים עונש, מדוע לא העניש הקב"ה את המצרים במצרים. ואם לא מגיע להם עונש אמאי להענישם.

תגובות

הכנת שתייה חמה ביו"ט

הרב אליהו מאיר ולד

בגליון שעבר הערתי (בשם אאמ"ר שליט"א) בענין הכנת שתייה חמה ביו"ט כשאנו צריך את הבישול שבזה, ויכול להכניח בכלי שני, רבים הגיבו שאין צריך ביו"ט לחזור על אופן שאין בו מלאכה. ובודאי כנים הדברים באופן שהמלאכה מביאה לו את התועלת שחפץ בה והיא מלאכת אוכל נפש, שבזה אין צריך לעשות באופן שלא תהיה מלאכה.

אך כוונת השאלה היתה שאין התועלת מגיעה מהבישול שבזה, אלא מעצם הנתינה במים, וא"כ הבישול אינו מלאכת אוכל. ולדוגמה אם צריך לרחוץ פרי מלכלוך שעליו, האם יהא מותר לו לרחוץ בכלי ראשון שיתבשל ע"ז; או באופן שצריך להניח פרי באיזה מקום שהוא, האם יהא מותר לו להניחו בכלי ראשון.

ולעצם הדברים מבואר בסוגיא דבישרא אגומרי (ביצה כג.) דלגירסת הרי"ף והרא"ש והרמב"ן שם אסור להניח בשר ע"ג הגחלים אם היה בזה כיבו והבערה כיון שיכול לצלותו בצד הגחלים, ע"ש בר"ן ובמלחמות, ולגירסת רש"י שרי כמ"ש הרמב"ן שם שלא הטריחוהו לרקדקד באיזה אופן יעשה, וע"ש בריטב"א. ולדינא ע"י במג"א תק"י שהביא ב' השיטות, ע"ש במשנ"ב סק"ד ובשעה"צ (וע"ע בבה"ל סי' תקנ"ד).

ולגוף הנידון יש להוסיף בדבר שנתבשל כבר כל האיסור בכ"ר הוא מדרבנן שמחזי כמבשל ויל"ע אם בכה"ג גזרו (ובדבר שאינו מבושל, כמו עלי תה, או קפה שחור להצד שיש בישול אחר קלייה, הרי ודאי שהבישול מוסיף ונצרך ודאי מותר). וישר כח לכל המגיבים הרבים.

והנראה לבאר בהקדם הא דמבואר בכמה מקומות דנס קריעת ים סוף היה בשביל להעניש את המצרים ולא בשביל הצלת ישראל. ע"י לשון הרמב"ם בפ"ח מהל' יסודי התורה ה"א: "...אלא כל האותות שעשה משה במדבר לפי הצורך שעאם. לא להביא ראיה על הנבואה. היה צריך להשקיע את המצריים קרע את הים והצליח בתוכו".

וכן מבואר מרש"י עה"פ 'וברוח אפך נערמו מים' דפרש"י דהוא מלשון חרון אף. והיינו דהיה לו חרון אף על המצרים. ומשום נערמו מים. וצ"ב דהרי גם עבור כלל ישראל נערמו מים. אלא על כרחך דבשביל כלל ישראל לא היה נצרך כלל קריעת ים סוף. ויבואר להלן.

וכמו כן פרש"י עה"פ 'ויאמר ה' אל משה עבר לפני העם וקח אתך מוזני ישראל ומטך אשר הכית בו את היאר קח בידך והלכת' ופרש"י: ומטך אשר הכית בו את היאר. מה ת"ל אשר הכית בו את היאר, אלא שהיו ישראל אומרים על המטה שאינו מוכן אלא לפרענות, בו לקה פרעה ומצרים כמה מכות במצרים ועל הים, לכן נאמר אשר הכית בו את היאר, יראו עתה שאף לטובה הוא מוכן. עכ"ל. וקשה דהרי בקריעת ים סוף המטה היה לטובה, שע"כ ניצלו ישראל מן המצרים. אלא ע"כ דקריעת ים סוף היה בשביל לפרענות למצרים. ולא לצורך כלל ישראל.

ומו"ח שליט"א הביא עוד ראיה מהא דפרש"י עה"פ ויט משה את ידו על הים ויולך יקוק את הים ברוח קדים עזה כל הַיָּלִיָּה וגו'. וז"ל: ברוח קדים עזה. ברוח קדים שהיא עזה שברוחות, היא הרוח שהקב"ה נפרע בה מן הרשעים, שנאמר (ירמיה יח יז) ברוח קדים אפיצם וכו'. עכ"ל. ואם בקיעת המים היתה לצורך ישראל שיעברו בהם. אמאי נבקע הים ברוח קדים שהקב"ה נפרע בה מן הרשעים. אלא ע"כ דבקיעת הים הוא בשביל להפרע מן הרשעים.

וביאר הענין הוא ע"פ המבואר בגמ' סוטה דף י"א, וז"ל הגמ' שם: באו ונתחכם למושיעין של ישראל... שכבר נשבע הקב"ה שאינו מביא מבול לעולם שנאמר כי מי נח זאת לי וגו', והן אינן יודעין שעל כל העולם כולו אינו מביא אבל על אומה אחת הוא מביא אי נמי הוא אינו מביא אבל הן באין ונופלין בתוכו וכן הוא אומר ומצרים נסים לקראתו. ע"כ.

וכע"ז במד"ר שמות [פרשה כב] "אמר להם הקב"ה רשעים כבר נשבעתי שאינו מביא מבול לעולם אבל מה אעשה לכם, אני מביא אתכם למבול וכל אחד אחד אני גוררו למבול, והוא שדור אומר (תהלים סג, יא): יגירוהו על ידי חרב מנת שעלים יהיו, אלו המצריים הרשעים שגורן הקדוש ברוך הוא לחרבו של ים. מהו מנת שעלים יהיו, אמר הקדוש ברוך הוא המכה הזו תהא מתקנת להם לשועלים ששמן הקדוש ברוך הוא ולא הביא עליהן י' מכות, ושם מתו".

ומבואר להדיא דכל הסיבה שהביא הקב"ה את המצרים לרדוף אחר ישראל בים סוף, הוא כדי להטביעם בים ולקיים בהם כמידתם. אבל בשביל כלל ישראל לא היה נצרך כלל כל מצב זה של קריעת ים סוף.

וביותר למש"כ תוס' בערכין דף טו,א ד"ה כשם, דיצאו לאותו צד שמשם נכנסו. וא"כ לא נתווסף להם כלום בהליכה זו.

מעתה מבואר נמי אמאי בקשו לילך רק דרך שלשת ימים. ורק 'שאלו' מהם כלים. דהכל נעשה כדי למשוך ולגרור את המצרים לרדוף אחריהם אף אחר שהסכימו לשחררם. והראוני דברי דרשות הר"ן בדרוש האחד עשר, שכתב ממש כדברינו.

הגליון הבא ייצא בס"ד לקראת פרשת משפטים
ויעסוק במצוות השונות שבפרשה

מערכת 'רוממות'

בכל ענייני הגליון, ולתרומות והנצחות - 0527620385
למשלוח חידו"ת ותגובות - yrlessar@gmail.com
הנצחות ותרומות יסייעו להדפסת כמות נאותה מן הגליון
ולהפצה יותר נרחבת

בחסות:



הגהות סת"ם למהדרין
בית מלאכה | לשכת סת"ם | מלית סת"ם

בפיקוח ובהמלצת הגר"י גואלמן שליט"א

אפרים משה מוזסון | 0527-711-7664 | אונגוואר (ארי במסתרם) 806