

הרב מאיר ולדר

קטן בהפרשת תרומה

א. יש לחקור מהי הפרשת תרומה, האם מה שהאדם עושה חלות תרומה, כעין מה שהוא עושה איסור ע"י נדר. כמבואר ברש"י בכמה מקומות ב"מ ע"א: שתרומה הוי כנדר וכהקדש שהאדם עושה בפיו, וכן בנדה מ"ו: כתב שהקדש ונדר ותרומה חדא נינהו שכולם ע"י פיו. ועיקר עשייתו היא תרומה, והשירים ממילא ניתרים, או דילמא שעשית תרומה היא לא רק עשית תרומה אלא גם עשית היתר החולין, שכיון שלתרומה בעינן שיהיו שיריה ניכרין, אזי כשעושה תרומה אי"ז עשייה רק בחלק התרומה, אלא עשייה גם בחלק החולין, שע"י שהוא עושה תרומה, הוא עצמו פועל שהחולין יהיו מותרים.

ב. ועין ברא"ש נדרים י"א. שכתב שהטעם שתרומה הוי דבר האסור ולא דבר הנדור, משום שעיקר עשית התרומה היא להתיר הטבל, שהתרומה אסורה עוד מקודם בהיותה טבל, ומזה לכאורה משמע, שהעשייה היא בחולין, ואי"ז ראייה, שלעולם העשייה היא רק בתרומה, אך פעולתו ניכרת רק בהיתר החולין.

ג. והנה נחלקו במשנה פ"א משנה ג האם קטן יכול לתרום, וג' שיטות בדבר [לפירוש הר"ש] ר"מ המבואר בירושלמי סובר שאין תרומת קטן תרומה כלל, ר"י סובר שמהני קטן אפילו שאינו מופלא הסמוך לאיש, ור' יוסי הסובר שמופלא סמוך לאיש מהני. ובגמרא נדה מ"ו: הגמרא מוכיחה שמופלא הסמוך לאיש דאורייתא מדברי ר"י, שסובר שמהני להפריש, ועניין זה שדנה הגמרא שמופלא הסמוך לאיש דאורייתא הוא לענין נדר, והגמרא מוכיחה מתרומה לנדר כמו שכתב רש"י "שתרומה והקדש ונדר חדא הוא, שמקדשה בדבור שקורא עליו שם" ומבואר שהם דבר אחד בזה שהם חלים ע"י דיבור, ואי"ז שייך לנדון אם קטן יכול להקנות שם לא מצאנו מופלא הסמוך לאיש, דהתם הוא הקנאה עם מעשה קנין ואי"ז דבר שחל ע"י דיבור.

ד. ובתוס' הקשה שעד שהגמרא מוכיחה מדברי ר"י, יש קושיה מדברי ר' יהודא גירסת התוס' שר' יהודא סובר שאין תרומתו תרומה, והוא כשיטת ר"מ המבואר בירושלמי שסובר שקטן הסמוך לאיש אינו יכול להפריש תרומה, ותירץ התוס' שר"י סובר שמופלא הסמוך לאיש דאורייתא "ולהקל לתקן טבל לא איתרבי להיות כגדול" ונראה מבואר בתוס' כמו הצד השני שביארנו, שהפרשת תרומה ענינה הוא גם עשית החולין, ולזה לא מהני בקטן, שעשייה זו לא שמענו, דלא למדנו רק שקטן יכול לעשות חלות דין, אבל לא לקבוע היתר בחולין. ובמעדני ארץ פ"ד ה"ד ביאר סברת התוס' שהוא משום שקטן יכול רק לאסור ולא להתיר, ודייק לשון התוס' שכתב להקל, ולזה דן מה הדין מפריש אחר גמר מלאכה קודם ראית פני הבית, שאין כאן איסור טבל, ואין כאן היתר בהפרשתו, וביאר שמ"מ יש את סברת התוס', כיוון שהוא מתיר לאחר זמן, ונראה שאין צריך לזה, ואין הטעם משום הקולא שיש בדבר, ועין תוס' הרא"ש שם שלא הזכיר להקל, אלא הטעם שכיון שהוא פועל בחלק של החולין, זה אינו דומה לנדר שהוא רק מחיל איסור בדיבורו].

ה. ומבואר בדברי התוס' שסברת ר' יהודא שסובר שלא מהני מופלא הסמוך לאיש, אע"ג שמופלא הוא דאורייתא, הוא משום היתר הטבל, שזה לא למדנו במופלא הסמוך לאיש, וכצד השני שהוי עשייה גם בחלק החולין, ויש לדון האם ר' יוסי שחולק וסובר שמופלא יכול להפריש, האם הוא סובר שהפרשת תרומה ענינה הוא כצד הראשון, וסובר שעשית תרומה הוא

רק עשית התרומה, והחולין ממילא מותרים, ולכן מהני מופלא הסמוך לאיש, וכן כתב במעדני ארץ. אמנם נראה מדברי התוס' בגיטין יובא להלן שגם ר' יוסי סובר שעשית תרומה היא עשייה בחולין.

ו. וז"ל תוס' גיטין ס"ה: "וא"ת ומאי מהני פדית קטן, והא אין מעשה קטן כלום, ובתו"כ ממעט קטן שאינו פודה מע"ש, ותנן נמי חמשה לא יתרומו וקטן חדר מהנו, ומאי שנא פדית מע"ש מתרומה. וי"ל דאתיא כמ"ד במסכת תרומות שהגיעו לעונת נדרים תרומתו תרומה, וכשם שחל שם תרומה על פיו ומשתי טבל באכילה ה"נ מתחלל מע"ש על ידו.

ז. ודימה התוס' הפרשת תרומה לחילול מע"ש בדין מופלא הסמוך לאיש, וכבר הובא לעיל שדין מופלא הסמוך לאיש יסוד דינו שהוא בדברים שחלים ע"י פיו, וכמבואר ברש"י נדה מ"ו: ומבואר שחילול מע"ש הוא דבר שחל ע"י פיו, ולזה דומה לתרומה. ועין חזו"א דמאי ט"ו שדן האם מהני מחשבה בחילול מע"ש כמו שמהני תרומה.

ח. אלא שדקדוק לשון התוס' שכתב וכשם וכ"ו ומשתי טבל באכילה, ה"ה מתחלל מע"ש על ידו, נראה שתוס' בא ללמוד מהיתר החולין שיש בתרומה, ולא רק מחלות התרומה שחלה. שכשם שבתרומה יש היתר חולין ע"י מופלא הסמוך לאיש, ה"ה שבחילול מע"ש, המופלא יכול להפקיע את קדושת הפירות, ומהא שהתוס' הוצרכו להוסיף ולדון על היתר החולין שיש בחילול מע"ש, ולמדו זאת מהיתר החולין שיש בתרומה, ולא למדו בפשוטו שכשם שמהני מופלא בתרומה, הכא נמי מהני בחילול מע"ש. מזה נראה, שבחילול מע"ש עיקר עשייתו היא בהפקעת הקדושה מהפירות, ולא מה שהוא מחיל קדושה במעות החליפין, ובזה שאני מהפרשת תרומה, שהתם עיקרה הוא הפרשת התרומה, ולא היתר החולין, ולזה הוצרך התוס' ללמוד מהיתר החולין שבתרומה, ולא רק מהחלות התרומה שחלה, שכשם שבתרומה הוא פועל היתר בפירות, הכא נמי בחילול מע"ש, יכול לחלל את הפירות שיצאו לחולין, ובד"א מע"ש פ"ד ה"א הוכיח מדברי התוס' הללו שלא כדברי האבנ"ז שכתב שבמע"ש לא מהני שאלה, שהרי התוס' דימה חילול מע"ש לדין מופלא הסמוך לאיש בתרומה, שהוא דיני נדר, ושם מהני שאלה.

ט. וחזינן שהתוס' למד שבהפרשת תרומה, הקטן הוא העושה את היתר החולין, ומזה למד לקטן המחלל, שמהות חילול הוא הפקעת הקדושה שיש בפירות. ומבואר בדברי התוס' שבין לתנא שסובר שמופלא הסמוך לאיש יכול לתרום, ובין מי שסובר שאינו יכול לתרום, הקטן הוא העושה את היתר החולין, וכמו הצד השני שנתבאר לעיל, ולכו"ע בין לר' יוסי ובין לר' יהודה על עצם חלות התרומה יכול הקטן להפריש כמו שיכול לנדור, כי הוא דבר שחל ע"י פיו, ורק שבכל תרומה יש את היתר החולין, ובזה נחלקו האם יש בכוחו של קטן לעשות את היתר החולין.

י. ובאמרי בינה תרו"מ סימן ט כתב שכשם שקטן יכול להפריש, ה"ה שיכול להפריש מעשר בהמה, ומי שסובר שקטן אינו יכול להפריש תרומה, ה"ה שאינו יכול לעשר מעשר בהמה, ולדברינו יש לחלק, שמעשר בהמה אין כאן התרה של טבל. ובזה לכו"ע יכול להפריש גם קטן.

יא. ומצאנו מקומות שבהם יש רק הפרשת תרומה ולא התרת שיירים, עין בר"מ פ"ג מתרומות שכתב שהפקר פטור מתרומה, ומ"מ יכול להפריש תרומה, וכן ידוע שיטת הראב"ד שבשאר מינים אין חיוב תרומה, ואם הפריש חל התרומה, ולדברנו יש לומר שבכה"ג מופלא הסמוך לאיש יכול להפריש לכו"ע, כיון שאין כאן עשייה בחולין. ועין עוד מעדני ארץ פ"ד ה"ד.

יב. אמנם בדברי הר"ש משנה ג מבואר שלא כדברי התוס' בנדה שהר"ש גם הקשה כאן את קושיית התוס' בנדה מ"ו אמאי הגמרא לא הוכיחה מדברי ר' יהודה שמופלא לא מהני בנדר, שהרי לא מהני בתרומה, ותירץ הר"ש שהכא גזה"כ בתרומה שילפינן מאיש שאין מופלא תורם, והמיעוט נאמר רק בתרומה ולא בנדר, ולדברי הר"ש מבואר שמחלוקת ר' יהודה ור' יוסי הוא מחלוקת בפסוקי התורה, ואי"ז מחמת שיש כאן, התרת החולין כדברי התוס' בנדה. ועין ירושלמי שנסתפק האם קטן מופלא סמוך לאיש למ"ד קדוש ואינו תורם, האם יכול להפריש ביכורים, האם הוי קדשי הגבול או קדשי מזבח, ומדברי ירושלמי מבאר שהטעם שמופלא אינו יכול לתרום אי"ז מחמת היתר החולין וכדברי התוס' נדה, שהרי בביכורים אין היתר חולין, אלא כסברת הר"ש שהוי מיעוט לגבי תרומה.

יג. והשתא נבאר שיטת ר' יהודה, בר"ש כאן הביא שר' יהודה סובר שמהני הפרשת קטן גם עוד קודם שהוא מופלא הסמוך לאיש, ובגר"א כתב שהוא כבן ו או ז. ודבר זה צ"ב אמאי, הרי אין עוד דברים שקטן יכול עושה עוד קודם שהוא מופלא הסמוך לאיש. וזה לא מצאנו שקטן שאינו מופלא יכול לעשות לא קנין ולא נדר, ומדוע תרומה יכול לעשות ונראה שר"י סובר שתרומה אין ענינה עשית חלות, אלא ענינה הוא לברור את החלקים, כיון שטבל חולין ותרומה מעורבין זה בזה, אין הקטן צריך ליצור את התרומה אלא רק לסימה, ולזה מהני גם קטן שאינו מופלא הסמוך לאיש, אע"ג שבנדר ובהקדש לא מהני, שהרי לקטן יש דעת ליחד תרומה, רק שאינו יכול לעשות חלות בדעתו, ואע"ג שמצאנו גבי תרומה עניין של אמירתו לגבוה, עין תוס' יבמות צ"ג. וכן שמהני שאלה, שמזה משמע שהוא עושה את התרומה ע"י דיבורו, צ"ל שגם על ברור חלקים שיש שאלה. וצ"ב,

יד. ולפי"ז במקומות שאין שירים כגון מה שנתבאר באות י' לא יהני קטן לר"י. ובזה יתבאר אמאי צריכים פסוקים למעט חרש מהפרשת תרומה, דס"ד שהוא רק הפרשת חלקים, ובזה גם חרש מהני.

השלמה לאות א

טו. ועין מנ"ח רפ"ד שרצה לומר שאפשר להשאל על התרומה, אע"ג שכבר אכלה או שנשרפה כולה, שבכה"ג בנדר אינו יכול להשאל אחר שכבר כלה, הכא בתרומה יכול להשאל על חלק החולין שעדין קיים, ולכאורה מוכח כדברינו, שבעשייתו אינו עושה רק את התרומה אלא גם את החולין, שאם עיקר עשייתו היא התרומה איך יכול להישאל על חלק החולין, הרי מה שהותר החולין אי"ז מכלל פיו.

בעניין התורם פירות שאינו שלו

א. הקשה הר"ן בפסחים ד מדפי הר"ף אמאי מברכים בתרומה להפריש, הרי כל היכא שאפשר ע"י שליח מברכים על, ותירץ הר"ן שכיון שלמדנו הכא במשנה שא"א לתרום על שאינו שלו, ולמדים זאת ממה אתם לדעתכם וכ"ו, לכן מברך להפריש, משא"כ במילה שאע"ג שמהני ע"י שליח מ"מ יכול השליח לקים המצווה גם בלא דעתו עכ"ל. ויש לעין הרי מה שבעינן בתרומה את דעתו הוא משום שאין אדם יכול לפעול בדבר שאינו שלו, ואי"ז הלכה רק בתרומה אלא הלכה בכל הקניינים, וא"כ אין מכאן ראייה שמצות התרומה מתייחסת לבעלים.

ב. ונראה מבואר בדברי הר"ן שהכא בתרומה יש דין חדש, שאינו קיים בשאר הקניינים, שבכל הקניינים מה שאינו מוכר דבר שאינו שלו, הוא משום שדבר שאינו שלו אינו יכול למכור ולפעול בו, אבל בתרומה נתחדש במה אתם לדעתכם, עוד דין, שרק בעלים יכול להפריש תרומה, והוא מיסוד הפרשת תרומה שבעינן דעתו של בעלים בהפרשת התרומה. והוא

דין נאמר בהפרשת תרומה בדווקא, ועין בזה באבי עזרי. פ"ד מתרומות שביאר יסוד זה בהרחב.

הרב יהודה הופמן

בגדר דין תורם שאינו שלו

-א-

מתני' ה' לא יתרומו וכו' והתורם שאינו שלו. ודרשין לה בקדושין מא: ובירושלמי כאן מקראי. והנה כללא הוא בכ"מ דא"א אוסר דשא"ש, וכן אין מקדיש ומקנה דשא"ש (ובהקדש דרשין ב"ק ס"ח מה ביתו שלו, ובפשטות איצטריך קרא לגזלן דווקא דל"ת דקנה להגזילה), וכתבו דהכא ס"ד דעדיפא הן לגבי לתורם דשא"ש והן לגבי חש"ו כיון דעומד ליתרם, [והקצוה"ח חידש דהוי כחלוקת שותפות ולא כהקנאה, רמ"ג-ז], וקמ"ל מתניתין דנתמעט התורם שאינו שלו, וסו"ד יל"ב גדר הדין דתושא"ש.

עוד מבואר בקדושין מא: דילפי' דין שליחות בתרומה מקראי ולכאורה מבואר דאין תרומה אלא ע"י הבעלים מדבעי לדינא דשליחות, ויל"ע אם הוא מטעם הך ילפותא דמתניתין ולא התורם שאינו שלו, או דב' דינים הם, וסיבת העיון בזה הוא מכמה טעמים. א. ספיקא דהירושלמי דלעולם א"צ בעלים כלל להפרשה. ב. סוגי' דהתורם שלא מדעת, נדרים לו: ונקטו חלק מהראשונים דהכי קי"ל דאף תורם משל חבירו שלא מדעתו, היכא דזכות הוא לו, ויל"ב אם הוא ע"י שליחות. ג. ד' התוספתא בשמעתין שמשמעותם שדין תורם שאינו שלו הוא דין בפ"ע ולא קשור להנידון אם יש כאן שליחות דבעלים או לא, וכמשי"ת לפנינו.

והנה כתבו כבר דאין הוכחה מסוגי' דקדושין דלעולם בעינן שליחות בתרומה, דאפי' דגם אי מהני בלא שליחות מ"מ כמה נפ"מ ואופנים דבעינן דוקא מפרשת שליחות, א' מש"כ בעונג יו"ט דהסוגי' בקידושין כד בעי שליחות בתרומה מנ"ל הביאו להמשנה דהאומר לשלוחו וכו' פחת הותיר תרומתו תרומה, והטעם דא"ל בהכי אמדתיך, וביאור הדין כיון שנתמנה לשלוחו ואי אפשר לבטל שליחות בדברים שבלב כגיטין לב. א"כ כל דאומר בהכי אמדתיך הוא בכלל שליחותו, וכ"ז דוקא מפרשת שליחות כמובן, ב' כתב באו"ש דנפ"מ לקיום המצוה שהוא דווקא אם עשאו שליח, ג' כ' באו"ש גבי תורם של הפקר להירושלמי דא"י לתורם אלא לתיקון ההפקר עצמו ומטעם הנ"ל דעומד ליתרם וליתקן אבל לעשות כל ההפקר תרומה על כרי שלו זה אי אפשר וכן בשל חבירו על שלו לא מהני אלא ע"י שליחות, והוכיח זה מתוספתא עיי"ש (פ"ד מתרומות).

[ודעת התוס' שהובא ברשב"א קידושין מב. אינה כש"נ, דהם כתבו להדיא דתרומה שליחות כתיב בה וא"ל דחשיב כשלוחו לא יכול לתורם אע"ג דזכות הוא לו].

-ב-

בתוספתא כאן כיצד אמרו התורם שלא מדעת וכו' עיקר הנידון תמוה אם אמרנו שצריך דעת בעלים מובן דצריך שליחות וכמו בגו"ק ומו"מ שלא שמענו נידון בעשה שלא מדעתו ואח"כ גילה דעתו ועדיין ספק לנו בכוונתו וכו' וכו'.

ובאמת הש"ס מדמה לה בב' נידונים גבי ליקח ממון חבירו שלא מדעתו, בב"מ כב. ובקדושין נב: ומחלק דשאני תרומה דמשום מצווה ניחא ליה, וא"כ יש ליישב בזה הערתנו דמשו"ה

בתרומה דווקא יש להסוגי' הזאת, דמשום מצווה סגי בגילוי דעתו אח"כ באופנים מסויימים, וצ"ב עוד,

וביותר יל"ד דתני לה לקפידתו דבעלים בלישנא דחושש משום גזל, ומנין יודע אם חושש משום גזל, הרי דיש כאן נידון על קפידת הבעלים משום גזל, ולכ' אי"ז הסוגי' דהסוגי' שלנו היא אם מסכים הבעלים להפרשתו דשליח או לא, וצ"ב. ובאמת גם הדוגמא והעניין של כלך אצל יפות וכו', אם נמצאו ואם הוסיף, כ"ז מצינו בש"ס לענין קפידות על גזל דווקא, כדוגמא דב"מ כב. ובקידושין נב:, אלא דמחלק דהתם משום כסיפותא ול"א אלא בתרומה, ומ"מ נראה דעיקהנ"ד דכצא"י הוא בקפידות ממון דייקא. [וכן הנידון בערובין עא. גבי ביטול רשות הוא ענין של אינו מקפיד].

-ג-

ולפ"ז לכאורה היה מקום לומר דכל ענין בעלים גבי הפרשת תרומה הוא רק ענין שלא יקפיד משום גזל וא"צ מעשה בעלים ושליחות, אמנם ריהטא דשמעתין ב"מ כב. והראשונים בכ"מ אינו כן אלא דלא מהניא הפרשת תרומה אלא בשליחותי' דבעלים, ובאמת זהו עומק הפשט במשנתנו, דיעו' בשנות אלי' שכ' מקור הדינים דמשנתנו ה' לא יתרומו והביא לכל הדינים מיעוטי' בדין שליחות, דאין קטן ונכרי וכו' נעשין שליח, ואין שליח שלא מדעת הבעלים, יעוייש"ה, הרי דנקט דזהו עיקר דינא דמתניתין דל"מ תרומת קטן עבור בעה"ב משום שאינו בר שליחות, [וצ"ל דמה שקטן אין תורם תרומת עצמו נלמד מהא דאין נעשה שליח, דאם עבור משלחו א"י לתרום (ומשו' חיסרון דעת כש"נ בתוספתא דלר"י דקטן תורם אף נעשה שליח), ה"נ דלעצמו אינו תורם], והכי דייק טובא לשון הרמב"ם שפתח לדין משנתנו בפ"ד ה"א "עושה אדם שליח להפריש תרו"מ וכו' חמשה לא יתרומו חש"ו ונכרי והתורם את שאינו שלו שלא ברשות הבעלים אבל התורם משלו על של אחרים ה"ז תרומה" עיי"ש. משמעות דבריו דהך חמשה הם לבאר כיצד עושה שליח להפריש, ומינה דבעינן שליחות דווקא בהפרשתו.

וצריך לדקדק לפ"ז א' דלעיל נת' דדין תורם שאינו שלו הוא דין שלא יקפיד משום גזל, וכן הוא לשונו דהרמב"ם בהלכה ג' שם שתלה הדין באם מקפיד או לא, וא"כ מ"ט בעינן שליחות דווקא. ב' סדר הדברים משמע דבעי שליחות, ואח"כ תני לפרטי השליחות, ומהן שלא יתורם שלא ברשות, ולכאו' אין זה פרט כהנך חמשה אלא הוא ההקדמה לכל הדין דבעינן שליחות. ג' מש"כ אבל התורם משלו וכו' האם הוא מדין שליחות ומ"מ לא בעי לדעתו דבעלים. ד' מה שהקשו שהשמיט הרמב"ם לסוגיין דב"מ דבעשאו שליח דווקא מהני גילוי דעתו שלאחר מכן.

והמתבאר בזה דיש ב' חלקים בדין זה, יש דין מיוחד בתרומה שלמדנו במשנתנו שצריך אתם לדעתכם ושלא יקפיד משום גזל, ויש גם את עניין השליחות, ויל"ב בזה ב' דרכים. או דלעולם לא כש"נ באות א', ומילתא דפשיטא הוא דלתורם את של חברו צריך שליחות, כמו דאין מקדיש ומקנה את של חברו, וכל הלימודים דמתניתין הוא למעט חש"ו משליחות וכיון דאינם בני שליחות ממילא א"י לתורם, ובדין דקפידא למדנו דגם באופן שמהני מדין שליחות בכל מקום, כאן יש עוד דין שלא יקפיד ושיהא מדעתו. ונ"מ דשלא מדעתו היכא דזכות הוא לו מהני בכל שליחות, אבל בתרומה אעפ"י שזכות הוא לו בעינן שלא יקפיד, וית' עוד להלן.

ואופן ב' י"ל [כן ביאר הגרמ"ש בקונטרס הביאורים בב"מ וממנו למדתי רוב הדברים] דבלי הדין דקפידא ה' יכול לתורם את שאינו שלו כנ"ל אות א', אבל אחר שלמדנו דבעינן לדעתכם שלא יקפיד, אין מתקיים דין זה דדעת בעלים אלא ע"י שיהי' המפריש שלוחו דבעלים, ומה"ט צריך שליחות, וזהו פסולן דחש"ו שאינן בני שליחות, אבל יסוה"ד דצריך שליחות אינו לעצם כח ההפרשה, אלא לקיום דין של לדעת בעלים שהוא דין באופן ההפרשה. ולפ"ז סדר דברי

הרמב"ם דפתח בעיקר ההלכה דצריך שליחות, וביאר לפרטי הדין שליחות דחש"ו, ושוב ביאר פרטי הדין דתורם שאינו שלו, שהנצרך לנו הוא שיהי' מצב שאין הבעלים מקפיד.

-ד-

ונבאר הפרטים היוצאים מהעיקר הזה. והנה בב"מ כב. מביא לתוספתא דא ומותיב מינה לאביי דישל"מ, [וכ' הראשונים דלרבא נחא כיון דמצוה ועומד ליתרם הו"ל כדשאב"ס דאמרינן שמעיקרא נמי נחא ליה], ומשני דהב"ע שעשאו שליח, והכנ"מ דאי לא שוי' שליח וכו' והא מה אתם לדעתכם אף שלוחכם לדעתכם וכו' וא"ל זיל תרום ולא א"ל תרום מהני וכו' ובא בעה"ב ומצאו וא"ל כצא"י וכו', עיי"ש. ויל"ב בפשט הסוגיא א באיזה פרט שנתגלה למפרע תלו בפלוגתא אביי ורבא ב מה מהני לזה בעשאו שליח ג מה נתחדש באתם לדעתכם ד דעת הרמב"ם שהשמיט לדעשאו שליח.

דהנה התיירון דעשאו שליח צ"ב הרי עדיין אנו צריכין לגילוי דעתו לבסוף ומדוע לא חשיב לאביי כתורם שלא מדעת. ובחי' רמב"ן שם משמע דכיון דמינהו, ורק לא ידענו כוונתו אם לתרום מן הטובות, לזה מהני גילוי דעתו בסוף לגלות למפרע על כוונתו. ובריטב"א כ' דכיון דשויה שליח כו"ע מודו שדנים מסופו על תחילתו דכיון דבסופו נח"ל הוי כאילו נח"ל בפי' מעיקרא וכאילו הוי יאוש מדעת. ובהמשך דבריו כתב דכיון דמינהו ודעתיה דבעה"ב בבינונית מיהת, כי סליק שליח חדא דרגא ותרום מיפות מינח נחא ליה מסתמא עד שיהא הוכחה דלא נחא ליה. ומדבריו משמע דהוא דינא דכאן גם אביי מודה דמהני אע"ג דבפועל יש כאן תורם שלא מדעת. וצ"ב.

והנה בהא דפרכינן לאביי מתרומה, יש להקדים דפלוגתא אביי ורבא הוא היכא שצריך לדעתו ודעתו היא הפועלת, אי מהני באופן דאנו מכוונים לדעתו והוא לא יודע מזה עדיין, אבל במאי דאין צריך לדעתו ורק צריך שלא יקפיד בזה לא נחלקו, וכ"כ הש"ך בסי' שנ"ח לגבי איסור גזל דשרי בידוע דניחא לי' לבעלים, ובזה ביארו דין דזכין לאדם שלא בפניו ואפילו לאביי ומשום דהכי דינא דאין צריך לדעתו בזכיה, [ובזה תי' קו' הקצוה"ח בסי' ק"ה], וביאר הש"ך שם דיאוש תרומה והכשר הם צריכים לדעתו דווקא, [וע"ע באריכות בעונג יו"ט סי' קז-קיא, וברכת שמואל ב"מ ועוד אחרונים],

ויל"ע בכוונת המקשן האם קפידא דבעלים משום גזל הוא ענין התלוי בדעת, ולכאורה אם נלמד ממה שדימה הש"ס לקפידא דגזילה גבי מרי בר איסק וגבי קידושין בפרומא דשיכרא, הנה שם משמע וכן נקטו בביאור דעת הרמב"ם דסגי בזה שאינן מקפיד ומהני גם לאביי, יעוי' בקצוה"ח סי' רס"ב שהאריך בזה, ולפ"ז צ"ב כוונת המקשן.

-ה-

ויל"ב ב' דרכים, א הרע"א בדו"ח שם מפרש דאין כוונת המקשן משום הגילוי למפרע דכצא"י, אלא על עצם המינוי שליחות שלא מדעת, על זה הקשה דלא מהני לאביי להיות שליח כשאין ידוע שהבעלים חפץ בכלל בהפרשתו, וזהו ענין שצריך דעתו, ומתיר דעשאו שליח, ושוב קאמרינן דגם לרבא לא מהני כלל מינוי שליחות בלי דעת בעלים מעיקרא, והביא כן מתרוה"ד, ויש בזה ב' דרכים דל' הרע"א משמע שהוא דין בכל מינוי שליחות היכא שאינו זכות גמור, ובתרוה"ד משמע [וכ"פ בעונג יו"ט] שהוא דין בתרומה דווקא שיש דין לדעתכם. ולפ"ז אפשר לפרש הסוגי' דכל השו"ט הוא על מינוי השליחות לבד, אבל קפידת הבעלים על יפות הוא דין דניחותא גרידא וזה לא תלוי בפלוג' אביי ורבא, ולכן בעשאו שליח לא איכפת לן אם מה שנתגלה שאינו מקפיד משום גזל נתגלה אח"כ, ואולי לכן סתם רש"י ולא פירש מה הרווחנו בהתיירון דעשאו שליח, ובדברי הריטב"א הנ"ל אולי אפשר לכוון כדרך זו, אבל יותר משמע

מדבריו ומד' רמב"ן הנ"ל דהשו"ט היה משום גילוי דעתו דכצא"י, ובזה גופא היה הקושיא איך מועיל למפרע, וזה מיושב באוקימתא דעשאו שליח, וצ"ב כנ"ל.

ואופן ב' לפרש הסוגי' עדש"נ סוף אות ג', ויש לומר שהדין שלא יקפיד הבעלים מתקיים רק ע"י שהבעלים עושה שליח ורק עי"ז חשיב דעת בעלים, ומ"מ המתבקש לנו הוא שייחשב מעשה הפרשה המתייחס לדעת בעלים ובזה מתקיים דין לדעתכם, ובזה סרה הקפידא משום גזל, ע"י דעתו החיובית דווקא. ומשו"ה הקשו דתלוי באביי ורבא, ומסקינן דגם לרבא צריך דעתו המפורשת, והוא לפ"ז ודאי דין מיוחד בתרומה דצריך דעת בעלים במעשה ההפרשה, והתירוצ' דעשאו שליח, ובזה נחשב שיש כאן דעת הבעלים אם יפריש, ומכל מקום עדיין אנו בספק אם הוא מקפיד או לא עד שיגלה דעתו בסוף, אבל הקפידא עצמה הוא דבר שיכול להתגלות למפרע, דמהות הקפידא הוא לא דבר התלוי בדעת, ורק אופן הקיום ליחשב הפרשה בלא קפידא הוא ע"י שליחות לדעת הבעלים, וכיון דיש שליחות מהני מה שנתגלה אח"כ שאין מקפיד, ובזה יש לכוון מש"כ הריטב"א הנ"ל ואולי גם בכוונת הרמב"ן.

ויסוה"ד הוא, דהקפידא בעיקרה הוא שלא יהי' תורם בגזל, וקיום הדין הזה הוא ע"י תרומת אתם לדעתכם, ולכן בעינן תרומת בעלים - כדי שלא יהיה תרומה בגזל, ובזה מדוקדק סוגיית התוספתא, דמהני ע"י גילוי שאינו מקפיד, והוא ענין כלך אצל יפות, ועי"ז מתגלה שמצד דיני גזילה נחשב לאינו מקפיד, ושוב מהניא שליחותו כל כה"ג.

-1-

והנה דעת הרמב"ם דלהלכה א"צ עשאו שליח דניחותא דמצווה שאני כמ"ש בכס"מ, ובזה נראה דאם נפרש כאופן הראשון דסוגיית ישל"מ בתרומה הוא לענין המינוי שליחות, ודבעינן ידיעה שהוא זכות גמור לו, בזה מהניא סברת ניחותא דמצווה לשויה זכות גמור, ולענין הקפידא משום גזל מהני גילוי למפרע כש"נ, אמנם לאופן השני דצריך דעת בעלים להפרשת תרומה צ"ב מה מועיל בזה ניחותא דמצווה ויש לפלפל בזה. [וכוונת הכס"מ עצמו ביאר בחי' ר' שמואל ב"מ, וליישב כל קושיות הט"ז ביו"ד של"א עליו, דהתירוצ' דשוי' שליח הוא דעי"ז אנו יותר יודעים את רצונו להפרשה ומסתברא לן דדעתו על יפות ונחשב כדיעה עכשיו, ולכן כ' די"ל דניחותא דמצווה מהני גם בלי שליחות, וכ"ז מתאים עם הדרך הא' שכתבנו כהרע"א דהנידון הוא על עצם השליחות, והדרך הב' שכתבנו הוא הנר' מד' הריטב"א, וע"ע בשוב דעת הרמב"ם באריכות בעונג יו"ט, וקוה"ב ב"מ, באופן אחר מהכס"מ].

ובדין של אתם לדעתכם נחלקו הרשב"א והתרוה"ד, [והאריך בזה הקצוה"ח רמג-ח], דהרשב"א נדרים לו: סובר דהפרשת תרומה צריך לדעת בעלים דוקא ואין מועיל זכ"י שלא מדעתו אף בזכות גמור, ורק במשלו על של חבירו מהני שלא מדעתו, ולתרוה"ד מהני בזכות גמור בלי דעתו וסוגיין דב"מ הוא כשאנו ברור שזכות גמור, וברשב"א מבואר דין מיוחד בתרומה דצריך דעת בעלים דווקא, והקשו לפ"ז איך בעי בקידושין מא: ללמוד שליחות בתרומה מדיני שליחות בכל התורה. וביאר העונג יו"ט דגם להרשב"א אין יסוה"ד בדין שליחות דתרומה, אלא כדילפינן אתם גם אתם, מה אתם לדעתכם אף שלוחכם, ויסוה"ד הוא דתרומה צריך מעשה של בעלים, וממילא נלמד דאם עושה שליח, צריך שייחשב השליח כעושה מעשה הבעלים וזה דווקא ע"י דעת בעלים ולא דמי לזכ"י שאמנם הוא שלוחו של בעלים אבל אין צריך להיות עושה מעשה בעלים, או בקניינים דצריך הסכמת הבעלים להקנות את שלו אבל אין צריך מעשה בעלים לגוף ההקנאה. ומת' דעת הרשב"א בגדר אתם לדעתכם שצריך מעשה בעלים דווקא, (ומ"מ יל"פ יסוה"ד הוא משום שלא יתרום בגזל כמבואר בתוספתא).

עוד נחלקו בזה הרמב"ן והר"ן בגיטין סו: דהרמב"ן ס"ל דמינוי להפרשת תרומה סגי בנתינת רשות, משא"כ בכתיבת גט צריך צווי המשלח כתוב גט לאשתי ולא מועיל לשון כל הרוצה לכתוב, והר"ן חלק דגם בתרומה צריך צווי ושליחות, דמה אתם לדעתכם, ומבואר דעת הר"ן דדין לדעתכם הוא שצריך מעשה הפרשה של בעלים דווקא, ובדעת הרמב"ן ביאר הגרש"ר דסגי בשליחות קניינים וא"צ שליחות מעשה. והנה הרמב"ן כתב להוכיח דתרומה סגי בנתינת רשות מסוגי' דכצא"י. והרע"א ביאר כוונתו עפ"י דלעיל אות ה' בפשט הסוגיא, והערנו שם דצע"ק מד' רמב"ן בסוגי' דב"מ, ויל"ד ולפרש דבריו עפ"י משנ"ת, דהחילוק בין גט ותרומה דבגט צריך מעשה הבעל, אבל בתרומה מה שצריך שליחות הוא רק לקיים הענין שלא יהא קפידא דבעלים, ואמנם הוא דין שליחות דווקא, אבל מהות השליחות אינו לענין דיחשב מעשה שלו, רק לקיום דין לדעתכם ליחשב עי"ז שהוא תרומה לדעת בעלים ואינו מקפיד משום גזל, ולזה סגי בנתינת רשות, והוכיח הרמב"ן מעיקר דין התוספתא דכצא"י שנתבאר עיקר הכוונה בזה דסגי בגילוי שאין קפידא, ומה שנתבאר בסוגי' דצריך עשאו שליח מעיקרא, הוא רק שליחות דנתינת רשות שאינו מקפיד, ומ"מ צריך דעתו כש"נ דליחשב שאינו מקפיד הוא ע"י מינוי שליחות דווקא, אבל ענין השליחות הוא נתינת רשות, וכ"כ בקוה"ב.

ובתוריה"ז קדושין נב: כתב, דדין בא בעה"ב והוסיף עליהן תרומתו תרומה הוא רק לגבי תרומה, וכה"ג לגבי קידושין לא יועיל אם בא בעל השיכרא והוסיף, וכתב דשאני תרומה שנטלת במחשבה דכתיב ונחשב וכו' אבל מתנה אינה קונה במחשבה, עכ"ד, ולפו"ר אין מובן כלל מה ענין הסכמת הבעלים ומינוי השליחות לדין תרומה נטלת במחשבה, וכ' בקוה"ב לבאר לפי הנ"ל דשליחות דתרומה אינו משום דבעינן מעשה דתרומת בעלים כ"א מהלכות תרומה שלא תהי' תרומה בגזל, ועל כן הנידון דניחותא הוא לפי הלכות תרומה, ואינו דין גזילה מהל' גזילה, אלא דין בתרומה שלא יהי' נקרא תרומה בגזל, והשליחות משום ניחותא, וניחותא הוא דין בתרומה והוא כדיני תרומה דניטלת במחשבה.

-ז-

וכל מש"כ לדון אם צריך שליחות כי בלא בעלים א"א לתרום כלל, או דהשליחות הוא רק מדיני אופן ההפרשה, הוא בתורם משל חבירו על של חבירו, אבל בתורם משלו על של חבירו כתב הרשב"א דבזה א"צ דעת בעלים כי אין צריך שליחות. והנה זה מבואר בנדרים דצריך הסכמתו ורשותו של בעל הכרי, ונסתפקו בכוונת הרשב"א אם צריך לזה דין שליחות ורק א"צ לדעתכם או דא"צ כלל שליחות ורק צריך רשותו, [דבלא רשותו א"י לתקן כרי שלו וכעין דינא דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, דדין זה תלוי בנתינת רשות, וכן דימה בקוה"ע סי' ע"ב], וכ' העונג יו"ט דהכי מסתברא דלרשב"א לתרום על של חבירו א"צ שליחות כלל, דאם היה צריך שליחות מאי שנא דא"צ לדעתכם. וברשב"א קדושין מא. הביא ד' התוס' דנקטו דהוא מדין שליחות, [ולרשב"א שם אינו מוכרח, ומ"מ לא פליג עליהם להדיא]. ולכא' לפי דרכו של הרשב"א דשליחות תרומה הוא דצריך מעשה בעלים דווקא, זה נצרך בהפרשת התרומה, שבה הוא עשיית המפריש, משא"כ החולין הניתרים אין המפריש פועל בהם ולכן א"צ שליחות.

והנה התורה"ד הוכיח דמהני זכיה בכל הפרשת תרומה מהא דמהני לתרום משלו על של חבירו והוא מטעם זכ' ושליחות כהתוס' שהובא ברשב"א, ומבואר דלא ראה מקום חילוק בין תורם משלו לתורם משל חבירו, ויל"ב דהוא סובר דהדין שליחות בתרומה הוא לא נצרך למעשה ההפרשה, אלא רק לקיום דין לדעתכם שלא יהי' תרומה בגזל, ודין זה שייך גם להחולין הניתרים, דכל הכרי בכלל ההפרשה והתיקון וצריך דעת ושלא יהי' בגזל, ודוק. [ובד' הרשב"א

הי' אפ"ל עוד א"נ דלעולם כל תיקון בשל חבירו צריך שליחות, אבל א"צ לדעתכם, ודין לדעתכם הוא דין נוסף דקפידא וגזל, ומשום דין זה ס"ל לרשב"א דצריך מעשה בעלים, וזה לא שייך רק לגבי תרומה ולא לגבי החולין, ומ"מ מודה דצריך שליחות לגבי החולין – כשליחות דעלמא, ומטעם דבכל מקום שמתקן את של חבירו צריך שליחות, וכנ"ל אות ה' אופן הא'.

ומלשון הרמב"ם הי' נראה לדקדק דגם התורם משלו על של חבירו הוא בכלל השליחות שנת' בכל דברי הרמב"ם, ומ"מ א"צ דעתו כלל, ומהני מדין זכין, וזה תלוי בדרכים הנ"ל, אם יש ענין מוקדם דצריך שליחות כדי שיוכל להפריש בשל חבירו, ה"ה במשלו על של חבירו, ורק הדין הנוסף של שלא יקפיד זה דווקא בתורם משל חבירו (ודלא כתרוה"ד), אבל אם כל מה שהוצרכנו לשליחות הוא לקיום דין תושא"ש משום גזל, לפ"ז משלו על של חבירו אי"צ שליחות וילע"ע בכ"ז.

-ה-

והנה הקשו להירושלמי אי מהני לתורם על של הפקר א"כ מה צריך פרשת שליחות בתרומה, ויספיק שלא יקפיד הבעלים וממילא יתורם, ולמש"נ א"נ דדין שליחות בתרומה הוא כדי לקיים שאינו תורם בגזל א"כ חלוק טובא תורם בשל חבירו דצריך שליחות, דכל עוד שהפירות של חבירו צריך דעתו כדי שלא יהי' תרומה בגזל, ודעתו מתקיימת בהפרשת שליח ע"י פרשת שליחות דווקא, אבל בתורם של הפקר אין כאן חשש תרומה בגזל וא"צ שליחות והדברים נפלאים והכל נכתב שלב"ע כה"צ.

הרב מרדכי גנוט

ברין תורם זיתים על השמן

א. פ"א, מ"ד. אין תורמין זיתים על השמן ולא ענבים על היין. ואם תרמו וכו' ב"ה אומרים אין תרומתן תרומה. והק' הירושלמי דהרי במשנה י' תנן אין תורמין מדבר שנגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה ולא מדבר שלא נגמרה על דבר שנגמרה ואם תרם תרומתו תרומה. ואמאי בתורם זיתים על שמן אין תרומתו תרומה. ותי' הירושלמי שהכא שאני מפני גזל השבט.

והיינו דזה ברור שטעמא דמשנה י' שצריך לתורם מגמור על גמור זה נלמד בספרי פ' קרח מכדגן כגורן שצריך לתורם בגמור. וחידשה המשנה שדין זה לא מעכב בדיעבד.

וא"כ הא דתנן במ"ד שזיתים על שמן אין תרומתו תרומה ע"כ זה לא משום שאינו גמור דהרי דין זה לא מעכב וע"כ דהכא משום טעמא אחרינא וזה פי' הירושלמי משום גזל השבט.

ונחלקו בירושלמי מהו גזל השבט. דר' יוחנן פירש מפני הטורח שיצטרך הכהן לדרוך זיתים וענבים. ולר' מנא הטעם דיש חשש שיטעה בשיעור של התרומה.

ונתקשה הר"ש דסו"ס הרי במ"י תנן שאינו גמור על גמור לא מעכב ואין לפרש דהתם איירי בשאר מינים חוץ מזיתים וענבים דהרי בירושלמי נחלקו חזקיה ור' יוחנן בדינא דמ"ד אם זה דוקא בזו"ע או גם בשאר מינים. ולכן פירש הר"ש דבמ"י איירי שמפריש מדעת כהן וניח"ל לכהן בזיתים יותר משמן. [ויל"ע אם זה דוקא במכירי כהונה שעצם ההפרשה זה אליו והוא

ניח"ל]. ואליבא דר' מנא שזה משום טעות בשיעור פשוט שלא יועיל לזה דעת כהן. ולפי"ז פי' הר"ש שר' מנא יסבור כחזקיה שרק בזו"ע אין תרומתו תרומה. ומ"י איירי בשאר מינים.

ואפשר להוסיף דע"כ שני המחלוקות תליא הא בהא. דלר' יוחנן שמפרש מפני טורח הכהן א"כ באמת זה שייך בכל מפריש בשאינו גמור דאיכא טירחה לכהן לגומרו. ומאידך גיסא שייך לחלק שמדעת כהן תרומתו תרומה דליכא טורח. ומשא"כ לר' מנא שטעמא דמתני' מפני טעות בשיעור הרי באמת זה ל"ש רק בזו"ע וכמ"ש הר"ש שיטעה לתרום לפי הזיתים ולא כפי השמן שבתוכם. ולכן בהכרח ס"ל כחזקיה. והנה להלכה דקיי"ל כטעמא דר' יוחנן [וכמו שפסק הרמב"ם בפ"ה] א"כ בכל המינים לא חל בדיעבד אינו גמור על גמור בלי דעת הכהן. ע"כ שיטת הר"ש.

אמנם הרמב"ם בפ"ה פירש את משנתנו כר' יוחנן מפני טורח. ואת משנה י' הביא שם בסתמא ולא פירש שאיירי דוקא במדעת כהן. וא"כ מוכרח שלא פי' את תירוצו של הירושלמי כהר"ש. אלא פי' שגם לר' יוחנן שזה מפני הטורח זהו דוקא בזו"ע דאיכא טירחה מרובה. וכ"כ הרע"ב במ"י, וכ"כ הגר"א. ומה שהר"ש הקשה ע"ז מפלוגתא דחזקיה ורי"ז כ"כ החזו"א דמאי. י"א, כ"ו. שלפנינו מחלוקתם על מן החיוב על הפטור.

וא"כ יוצא לשיטת הרמב"ם להלכה רק בזו"ע אין תרומתו תרומה אמנם אין מקור לחלק שמדעת כהן לא תקנו חז"ל ג"כ. ונ"מ בזה"ז מפריש זיתים על שמן. דלשיטת הר"ש פשוט שחל בדיעבד דהרי ל"ש טורח ולעולם כמדעת דמי. אבל לרמב"ם בפשטות אין תרומתו תרומה.

ב. והנה הר"ש בסו"ד הקשה על ר' מנא דמפרש טעמא דמתני' מפני טעות בשיעור איך יפרש את מ"י שאין תורמין מאינו גמור על אינו גמור. ותירץ שלגבי לכתחלה מודה ר' מנא לטעמא דגזל השבט. ותמה הרע"א דלגבי לכתחלה ודאי שאסור מצד הספרי שילפינן מכדגן כגורן. ור' מנא בא רק לפרש אמאי בדיעבד לא חל. ואפשר ליישב דהנה הש"ך ביו"ד של"א סק"פ. הקשה איך ילפינן מכדגן כגורן שצריך להפריש על הגמור. וה"ז נצרך לענין מין לשאינו מינו.

ואפשר ליישב עפ"י ל' הר"ש משאנך בעדיות פ"ב מ"ה דאינו גמור על גמור נחשב כמין על שאינו מינו. ולכך שורש הדרשה מכדגן כגורן שיהיה הכל אותו מין. ואם זה ממש שני מינים גם בדיעבד לא חל. ואם זה אותו מין רק אינו גמור על גמור אז נדרש לאיסור דזה לא ממש שני מינים. אבל מ"מ זה לא לגמרי מין א', וא"ש קושית הש"ך.

ולפי הנ"ל יוצא שמצד דרשת הספרי נתמעט רק גמור על אינו גמור או להיפוך אבל באינו גמור על אינו גמור התם ע"כ מטעם אחר דהרי שניהם אותו המין. ולכן בזה נתקשה הר"ש [וכמו שדייק להקשות דוקא מאינו גמור על אינו גמור] דבשלמא לר' יוחנן י"ל שדעת כהן מהני רק לגבי בדיעבד אבל לכתחלה אסור וכמ"ש הרא"ש. אבל לר' מנא הרי כל הטעות ל"ש רק בזו"ע. וע"ז תי' הר"ש שלגבי לכתחלה מודה לר' יוחנן לאסור מפני הטורח. אבל כ"ז רק לגבי מאינו גמור על אינו גמור.

ג. הרמב"ם בפיה"מ וכ"כ הרע"ב דטעמא דמתני' שאין תרומתו תרומה משום דרשת הספרי שבעינן על הגמור. ותמה הרע"א דהרי דרשת הספרי זה רק על לכתחלה וכמו שמפורש במ"י. וא"כ במתני' שבדיעבד לא חל ע"כ משום גזל השבט. וביותר הקשה דהרי הרמב"ם כתב שלא חל זיתים על שמן אפילו בזיתים הנכבשים שעומדים לאכילה. ובזה הרי נחשב לגמור וע"כ שהטעם מפני גזל השבט. והגרי"ז תירץ שזה ודאי שאם לא היה דין לתת בגמור ל"ש לומר גזל

השבט דאין לו זכות ולכן זה היה פשוט לרמב"ם שהבסיס לירושלמי זה הספרי שזכות הכהן בגמור. אלא דע"ז הקשה הרע"א מזיתים הנכבשים שלא חל למרות שנחשבים לגמור. וע"ז ייסד הגרי"ז שם להוכיח שיש שני הלכות בגמור. א. זה דין במעשה הפרשה. להפריש דוקא בגמור. ב. שיש לכהן זכות לקבל מהגמור. ובזה תירץ דנהי דזיתים הנכבשים יש להם דין גמור לענין המעשה הפרשה. אבל לענין הזכות הכהן זה ל"מ כיון שבא להפריש על השמן ולגבי השמן נחשב הזיתים כאינו גמור. עכ"ד. ולכאורה צ"ע דהרי ליכא תרי קראי על אינו גמור אלא דבהכרח זה תוצאה מהדין הפרשה בגמור מקבל גם הכהן זכות בגמור. וא"כ עד כמה שמצד הדין הפרשה יכול לתת מזיתים גמורים אז גם ל"ש לדון מצד זכותי הכהן. וצ"ע.

ואפשר לבאר באופן דהנה במ"ט תנן הרי שתרם שמן על זיתים העומדים לאכילה ונמלך לדורכן אינו צריך לתרום. ופירשו הראשונים משום דתרם בהיתר. משמע שאם עדיין לא תרם ונמלך א"י לתרום. וצ"ע דבפשטות לאחר מחשבת גמר מלאכה א"א לחזור בנמלך כמבוי במעשרות פ"א מ"ז. וא"כ צ"ב אמאי א"א להפריש מהזיתים לכתחלה דהרי נחשבים גמורים לעולם גם בנמלך וכבר הקשה כן התו"ז. ומוכרח מזה ששורש הדין של כדגן כגורן זה לא להפריש מגמור אלא משמן ויין. דזכות הכהן לקבל שמן ויין. אלא כל הזכות זה אם את חלקו הופך לשמן אז אמרה תורה דגם את חלק הכהן יתן בשמן. אבל אם גם את חלקו אוכל בתורת זיתים הנכבשים אין דין שבשביל הכהן יצטרך לעבוד להופכם לשמן. ולכן אע"פ שלאחר שחישב את הזיתים לאכילה א"י לחזור ונחשבים לגמורים מ"מ כיון שסו"ס דעתו לעשותם לשמן חייב גם לתת לכהן משמן. ולפי"ז ה"נ במתני' כשמפריש זיתים על שמן לא חל בדיעבד משום גזל השבט וכמ"ש הרמב"ם שהכל מתבסס על זכות הכהן לקבל מגמור, ולכן כשבא להפריש על שמן אז זכות הכהן לקבל מהשמן ג"כ ולא יועיל לתת זיתים עומדים לאכילה דסו"ס אי"ז שמן.

הרב ישראל מאיר הפטר

בדינא דאין מפרישין מן החיוב על הפטור ומן הפטור על החיוב

במה דילפינן מקרא דליכא הפרשה דמן הפטור על החיוב וליהפך

א. מתניתין אין תורמין וכו' ולא מן החייב על הפטור ולא מן הפטור על החייב ובר"ש בריש המשנה כתב דהחייב מיירי בפירות שהביאו שליש ומפרישים על פירות שלא הביאו שליש וכן להיפך דלא יפריש מפירות שלא הביאו שליש על פירות שהביאו שליש ומקורו מהירושלמי (ובהכרח מיירי בגוונא דנתלשו דאל"ה תיפו"ל דאין מפרישין מן המחובר וכבר שנינו זה אח"כ) וכן הביאו זה הרא"ש והריב"ם וזה"ש.

ומקור הך דינא לא נתפרש כאן אכן בדינא דלא מן התלוש על המחובר ולא מן המחובר על התלוש דבזה איכא קרא דממנו ולא מן המחובר כתב הר"ש במע"ש פ"ה מ"א דהך דין (דאין מפרישין מן המחובר על התלוש ולהיפך) היינו מן החיוב על הפטור ומן הפטור על החיוב וכן כתב הרא"ש שם וברע"ב שם גם כ"כ ועיין במפרש נדרים מד: דמקור הדין דאין מפרישין מן החיוב על הפטור הוא מהך קרא דמחובר וא"כ מבואר דבעינן לזה קרא דאין מפרישין מן החיוב על הפטור ומן הפטור על מחיוב ואינו מסברא.

ובאמת דכן מבואר בסוגיא דמנחות ע. דכל הטעם דאין מפרישין מן המחובר על התלוש הוא משום דאין המחובר מחוייב בתרו"מ ולכך נסתפקה הגמ' שם בגוונא דשבליים שנתמרחו וחל בהו דין טבל וחזר וזרע אם יוכל להפריש מזה על טבל והצד דאינו יכול הוא משום דפקע טיבלא מינה (ויבואר להלן אמאי) ומבואר דבלי הך סברא היה מפריש מן המחובר על התלוש וחזינן דלא נתמעט מהא דאין מפרישין מן המחובר על התלוש דמחובר לאו בר אפרושי הוא דהא קמן דשייך גוונא דיהיה בזה הפרשה וע"כ דכל הדין דנלמד אינו אלא דכיון דפטור הוא אין מפרישין מזה על המחובר וכדברי הר"ש והראשונים לעיל.

והפליאה בזה גדולה מה בעינן קרא לזה ואיך יחול תרו"מ על דבר דהוא פטור לגמרי ולא שייך כלל לדין תרומה וכן במפריש מן החיוב על הפטור מהיכן יהיה כולו תרומה כיון דעל מה דמפריש אין זה אלא כעצים ואבנים ובאמת דעיין רש"י חולין כו. דכתב וז"ל המפריש מן הפטור על החיוב אוכל טבל שהרי אין שם מעשר חל שאינו ראוי לכך וכו' והמפריש מן חיוב על הפטור מאכיל טבל שאין שם תרומה חל עליו כיון שזה שהוא מפריש עליו א"צ לכך עכ"ל ומבואר מזה דהוא סברא דא"א וכמו דהוקשה וקשה להראשונים דהובא לעיל דילפינן לזה מקרא מה בעינן קרא לזה ובאמת דגם בדעת רש"י אינו מוכרח דאינו נלמד מקרא אחר דבגמ' במנחות מבואר דדינא דמן הפטור על החיוב הוא דינא דמחובר ותלוש וא"כ יש לזה קרא ורש"י לא בא אלא לבאר את גדר הילפותא.

ב. והנה על מה דשנינו דאין תורמין ממע"ר שנטלה תרומתו כתב הר"ש דאיצטריך לאשמועינן היכא דהקדימו בשבליים דפטור מתרו"ג וכתב אח"כ וז"ל ודוקא שניטלה תרומתו אבל לא ניטלה תרומתו יכול לתרום דתניא בספרי זוטא מנין לבן לוי שרצה לעשות מע"ר תרו"ג שעושה ת"ל כי את מעשר וכו' תרומה מכאן שאם רצה לעשותו תרומה לאחרים עושה יכול אף משנטלה תרומתו יהא עושה אותו תרומה לאחרים ת"ל את מקדשו ממנו בזמן שקדשו בתוכו הוא עושה אותו תרומה לאחרים אין קדשו בתוכו אין עושה אותו תרומה לאחרים עכ"ל והנה פשטות כוונת הר"ש דהדין דעושה מע"ר שלא ניטל מזה תרומת מעשר תרו"ג על מקו"א לא הוי דווקא במע"ר שהקדימו בשבליים וכמו דאיתא בספרי זוטא בסתמא דמע"ר שלא ניטל מזה תרומת מעשר עושהו תרו"ג על מקו"א (ומה דפתח דמיירי במע"ר שהקדימו בשבליים הוא לפרש משנתינו מה החידוש במע"ר שניטלה תרומתו ואין זה שייך להספרי ופשוט).

ויעויין בתורת זרעים דבעי לאוקמיה להך דינא דספרי דווקא במע"ר שהקדימו בשבליים והוא עפ"י הירושלמי דחלה פ"א ה"ג דחזינן שם דמע"ר שהקדימו בשבלין פטור דווקא בהפריש מזה תרומת מעשר וחזינן דנשאר בזה חיוב תרו"ג ע"ש בדבריו והנה עיין שם בבהגר"א והרדב"ז דביארו הירושלמי באופ"א (דגדר הפטור הוא דא"א להפריש ב' מעשרות ממעשר ראשון אחד וזה נלמד מקרא דמעשר מן המעשר ולא תרומה גדולה ותרומת מעשר מן המעשר ע"ש) וליכא ראייה מהך ירושלמי ובפשוטו להבבלי ליכא הך דינא כלל והיינו דלא מיבעיא דלא בעינן דיפריש תרומת מעשר בשביל שיפטור מתרומה גדולה אלא דהדין דנפטור מתרומה גדולה לא שייכא כלל להא דנשאר בזה הפרשה דתרומת מעשר ואין זה אלא ילפותא דפקע מזה חיוב דתרומה גדולה ואם כן ליכא חילוק בין מע"ר שהקדימו בשבלין או מעשר ראשון שכבר ניטל מזה על מקו"א וכבר כתבו כן במל"מ פ"ג מתרומות ה"ג והר"י קורקוס פ"ד הכ"א והמרה"מ פ"ה מתרומות ה"ג דכל מע"ר שטבול לתרומת מעשר עושהו תרו"ג על מקו"א (שו"ר דכן הוא מפורש בדברי פיה"מ להר"מ לקמן פרק ד' משנה ה' וכן הוא ברע"ב שם יותר להדיא עיין שם היטיב)..

ועיין ברש"ש ובמשנ"ר כאן דגם נקטו כן והקשו סתירה בדברי הר"ש ממה דכתב בפ"ג דחלה מ"ט דמבואר בדבריו דמע"ר שלא ניטלה תרומתו אי אפשר להפרישו תרו"ג על מקו"א ועיין בהערה ¹ מה שכתבנו בזה.

והנה למה שנתבאר דכל מע"ר דטבול לתרומת מעשר שבו יכול להפריש מזה תרו"ג על מקו"א צ"ב מהו הסברא בזה ואף דנלמד מקרא אכתי מהו הגדר בזה הרי כלפי דין תרו"ג אין זה אלא כפסטר גמור ואיך יחול בזה הפרשה עוד יל"ע בדין זה מה דהקשה התורת זרעים דהיאך ס"ד דאפשר להרים מזה תרו"ג אף אחר דניטל מזה מעשר דבעינן קרא דאת מקדשו כל זמן שמקדשו בתוכו אפשר לתרום ממנו הרי הוי חולין גמורים ואינו טבל כלל ומה בעינן קרא לזה (ולשיטתו יישב דכיון דמיירי במע"ר שהקדימו בשבלין א"כ הרי לא ניטל מזה עדיין תרו"ג וזה הוא דהוי ס"ד דיכול להרים ע"ש ולמה שנתבאר דהך דינא מיירי בכלל גווי קשה כנ"ל).

דוכתי דמצינו דבר המחוייב דמקרי פטור ואין מפרישין ממנו על מקו"א

ג. עוד יש לעיין בהך דינא דאין מפרישין מן החיוב על הפטור מכמה מקומות דמצינו דאף דיש הפרשה מן הפטור מיניה וביה בכל זאת אם מפריש מדבר אחר עליו מקרי הפרשה מן החיוב על הפטור.

ומצינו זה בדינא דמפרישין תרו"מ מדגן שלא נתמרח בכרי וראה פה"ב אף דאינו חייב וכמו דהוכיחו הראשונים (יומא ח:): מדינא דמע"ר שהקדימו בשבלין דחזינן דאיכא הפרשה בהו ובכ"ז דעת רש"י בנדה מז: וכ"ה להדיא במאירי שם דאין מפרישין ממה שנתמרח וראה פני הבית על זה משום דאין מפרישין מן החיוב על הפטור וצ"ב אמאי מקרי פטור כיון דאיכא בזה הפרשה מיניה וביה ובאמת דהראשונים ביומא ח: חלקו בזה וס"ל דאפשר להפריש ממה שנתמרח על שבלין ולא מקרי מן החיוב על הפטור וצ"ב פלוגתתם בזה.

¹ עיין רש"ש דהקשה ממה דאיתא בחלה פ"ג מ"ט דאם נתערב מיעוט טבל ברוב חולין דאיתא שם דמפריש על זה ממקו"א כשיעור הטבל ע"ש והקשה הר"ש שם דכיון דמן התורה בטל ואין חיובו אלא מדרבנן היכן ימצא טבל המחוייב מדרבנן ובשלמא בגוונא דמנחות דר"ש שזורי (דאיתא שם דנתערב לו טבל ברוב חולין דאמר לו שיעשר מן הדמאי על זה) אתי שפיר דמיירי בטבל שהורמה ממנו תרו"ג אבל כאן הרי איירי בטבול גם בתרו"ג וכדאיתא במשנה ע"ש והיאך ימצא דבר המחוייב מדרבנן גם בתרו"ג ותירץ דלמ"ד יש קנין אתי שפיר או מיירי שם שהטבל הוא רוב ועוד תירץ שם באופ"א ע"ש.

וקשה דאם נימא דמפרישין ממע"ר שלא ניטלה תרומתו תרו"ג א"כ מה קשיא ליה להר"ש ואמאי לא יישב דיפריש ממע"ר דמאי את התרו"ג דהתערובת וצ"ע. (ולדברי התורה זרעים אתי שפיר כיון דכל דברי הר"ש כאן הוא דוקא במע"ר שהקדימו בשבלין ובדמאי אין זה שייך).

ואשר נראה בזה דהנה כבר דנו האחרונים בגדר דינא דמאי אם דין הפרשתו הוא מספק והיינו דלהצד דכבר הופרש מזה תרו"מ אין זה הפרשה כלל אף מדרבנן או דהו"ל הפרשה גמורה גם על הצד דהופרש מזה תרו"מ (עיין באתו"ד כלל ו' ובקה"י זרעים ובסוף ספר תורת זרעים במכתבים מהחזו"א) והנה להצד דהוא הפרשה מספק ואין זה בודאי וכן ס"ל להחזו"א והוא מוכח מגמ' דשבת כג. דמקרי ספק דדבריהם וכן מוכח ממה דמקלינן בכל דוכתי בדמאי משום דרוב עמי האין מעשרין הם צ"ב היאך מעשרים מן הדמאי על ודאי דרבנן וכעצין שאינו נקוב וכדו' וכמבואר בסוגיא דמנחות במעשה דר"ש שזורי וכבר הקשה כן באתו"ד ונראה דביאור הדברים דודאי דלהצד דהופרשו מזה תרו"מ אין הפרשתו כלום (וכמו דאם נודע לו א"כ דהופרש ודאי דאין הפרשתו כלום וכדאיתא במשנה דמאי פ"ד דאם דאם הפריש תרומת דמאי ונתערבה בחולין שואל לעם הארץ ואם הפריש הרי זה מותר ע"ש) אלא דגדר החיוב הוא דחייבוהו חכמים לחשוש לצד המיעוט בודאי והו"ל הפרשה ודאית אבל לא החילו בזה חיוב חדש מדרבנן (וגדר החיוב לחשוש הוא דומיא דחזקה וכדו' דאין זה מחדש דין אלא דלא חיישין לצד האחר) ולכן אפשר להפריש מזה על מקו"א דחייב ודאי מדרבנן דכד דיינינן על חיוב ההפרשה מהדמאי הרי דיינינן ליה כאילו הוא מחוייב בודאי (אלא דאכתי חשיב ספק דלא בעינן לברוכי על זה כיון דהרי באמת אין זה בירור דהכי הוא ודו"ק).

ולפי"ז נראה דכל מה דיינינן ליה כודאי הפרשה הוא רק בדבר דחיישין בזה לאיסור תורה דהרי יסוד התקנה דבזה הוא לחשוש לטבל דאסור מה"ת אבל בדבר דאין שייך בזה איסור תורה שוב איכא בזה דין הכרעת הרוב דאין זה מעשר כלל ומהו הטעם אמרינן דפטור מלמיתביה ללוי כיון דנשאר ספק כלפי זה ואם כן אפשר דהוא הדין בהך דינא דמפרישים ממע"ר שלא ניטלה תרומתו תרו"ג על מקו"א דבעינן בזה לשם מע"ר דביה וכדיבואר להלן ובדמאי הרי הוא ספק אם הוא מע"ר וגלל כן אי אפשר להפריש מזה על מקו"א המחוייב בודאי בתרומה דרבנן ודו"ק.

ואפילו להצד דיש בדמאי חיוב גמור מדרבנן הרי אכתי חזינן דפטור מלמיתביה ללוי ויקשה אמאי הרי הוא תרו"מ מדרבנן ואשר מוכח מזה דכל מה דחשיבו זה כתרו"מ הוא רק כלפי הדינים דאיכא לינצל מאיסור תורה אבל בשאר הדינים בספיקא קאי ואם כן הוא הדין בזה וכנ"ל ונשאר הספק אם יפריש מזה על מקו"א (ועיקר הפלוגתא בין הנך תרי צדדים בדמאי להנ"ל הוא אם גדר החיוב הוא דחידשו תרומה מדרבנן או דחייבו לחשוש בודאי לצד המיעוט) ודו"ק.

(ולהפריש ממע"ר דודאי על זה ודאי דא"א כיון דחשיב מן החיוב על הפטור דהרי עד כמה דחשבינן ליה מן החיוב לגבי דין ההפרשה אם כן הרי הוא נחשב מן החיוב על הפטור).

עוד מצינו הך דינא בדינא דמפקיר קמה והשכים בבוקר וזכה בו דפטור מתרו"מ אבל אם הפריש תרומתו תרומה וכמו דאיתא בהרמב"ם תרומות פ"ב הי"ב ומקורו מהירושלמי מעשרות פ"א ה"א ובפשוטו הך דינא דתרו"ת הוא מה"ת וכך נקטו האו"ש שם והמקד"ד וכן מבואר מדברי הגר"א בביאורו להירושלמי ע"ש היטיב דביאר החילוקים דבזה על ידי כח ההפקר (והחזו"א נקט דהוא מדרבנן מה דתרומתו תרומה עיין בדרך אמונה שם, ועיין ד"א בביאור"ל ריש פ"ב דנקט גם דהוא מה"ת) וצ"ב בזה דהא בנדרים מד: מבואר דאם מפריש מהך קמה דזכה בה על החיוב או מן החיוב על זה הו"ל מפריש מן החיוב על הפטור ומן הפטור על החיוב וקשה מהו הטעם הרי תרו"ת גם בהפקר הנ"ל (ועיין בצהה"ל אות רצו' דהקשה כן).

ועיין במנ"ח מצוה שצ"א וכן באו"ש שם דצדדו דאף דאיכא פטור בלקוח מתרו"מ בכ"ז אם הפריש תרומתו תרומה (והוכיח זה האו"ש מדינא דהפקר הנ"ל דהרי הו"ל כלקוח ע"ש) וגם כאן חזינן דאף דתרומתו תרומה בכ"ז א"א לעשר מזה על דבר החייב וכן מן החיוב על זה וצריך ביאור מהם הגדרים בזה.

ד. עוד יש מקום עיון בהך דינא מתוס' בבכורות יב: דאיתא שם דבהמת שביעית פטורה מן הבכורה משום דאימורים לגבוה סלקי ולאכלה אמר רחמנא ולא לשרפה ומקשה הגמ' דבחלה נמי נימא הכי דעיסת שביעית תהא פטורה מן החלה כיון דאי טיטמא בת שרפה היא (ודחי לה דאיכא קרא מיוחד לזה) והקשו התוס' שם וז"ל ואע"ג דיכול להפריש מעיסה אחרת שאינה של שביעית על זאת ומקיף שתיהן מכל מקום הך לאו בת חלה היא ולא מצי לאפרושי מגופה הוי כמו מן החיוב על הפטור עכ"ל והיינו דתרצו דכיון דמיניה וביה אי אפשר להפריש שוב אי אפשר להפריש אף ממקום אחר דהוי ליה כמו מפריש מן החיוב על הפטור ובפשוטו כוונת התוס' הוא דאף דהעיסה הויא טבל והיה שייך בזה הפרשה אך כיון דאי אפשר להפריש מיניה וביה אי אפשר להפריש ממקום אחר דהוי ליה כמו מן החיוב על הפטור ואינו מובן מה שייך לדינא דמן החיוב על הפטור (ועיין או"ש ע"ז פ"ד הי"א דביאר כן בדברי התוס' אלא דהקשה מה זה שייך לדינא דאין מפרישין מן החיוב על הפטור).

והנה באמת הרבה מן האחרונים נקטו דכוונת התוס' אינו דאף דעיסת השביעית הוא טבל ואסורה בכל זאת אי אפשר להפריש על זה ממקום אחר כיון דהוי מן החיוב על הפטור אלא דכוונתם הוא דכיון דאי אפשר להפריש מיניה וביה פקע איסור טבל מינה דאין שייך דיהיה איסור טבל בלי היכ"ת דהפרשה (עיין גבו"א יומא ח: חזו"א לקוטים ד' עונג יו"ט קי"א בהגהה) אך בלשון התוס' הך דרך הוא דוחק גדול דאם כן מה להו לתוס' להזכיר דינא דאין מפרישין מן החיוב על הפטור והרי גם אי נימא דמפרישין מן החיוב על הפטור אכתי עיסת שביעית היתה פטורה כיון דאי אפשר להפריש מיניה וביה גם לשונם הוא דהוי ליה "כמו מפריש מן החיוב על הפטור" ומשמע מזה דבאמת אין זה מן הפטור ממש ורק דהוא דומה לפטור ולכך לא חל בזה הפרשה.

(ובעצם הך דינא אם שייך דיהיה טבל האסור בלי שיהיה היכ"ת להפריש על זה כבר מצינו כזה בדין יוצא דמי פירות להצד דליכא בזה שם פרי דאי אפשר להפריש מיניה וביה וכמו דס"ל להגר"ז וכן מצינו זה בפת"ש שכ"ד סק"ג על מי חומץ ע"ש דא"א להפריש מיניה וביה ונשאר באיסור טבל וכן עיין במעד"א חלק הסימנים סימן א' מה דהיבא מהמרי"ו ופסק כן בהשו"ע ומה דביאר בדינו דמייירי בגוונא דאי אפשר להפריש מיניה וביה ונשאר באיסורו והביא כן משם הנפש חיה ע"ש ולהדיא יסוד דין זה דאיכא טבל אף אם אי אפשר להפריש בירושלמי בפסחים

פ"ב הי"ג בכרי שהשתחוה לה דאיכא איסור טבל אף דאי אפשר להפריש משום דהוא איסור"נ ועיין או"ש ע"ז פ"ד הי"א).

ובפסחים לג: איתא דמפריש תרומת חמץ בפסח אין זה תרומה ולחד תירוצא בגמ' הוא מטעם דאין השיריים ניתנים כיון דאסורים מצד איסור חמץ ובעינן מדיני ההפרשה דתתיר התרומה את השיריים ע"ש ומשמעות הסוגיא שם דמיירי אף בגוונא דהשיריים הם מצה דניתר לישראל אך כיון דהתרומה הוא חמץ די בזה דאי אפשר לתרום אף שהשירים מותרים ומטעם דבגוף התרומה אין שייך בפרשה מיניה וביה מהטעם הנ"ל וכ"ה להדיא בירושלמי שם פ"ב הי"ג וז"ל ומאחר שאילו מינה עליה אינה תרומה אפילו מינה למקום אחר אינה תרומה (ומישוב בזה תמיהת רעק"א ע"ש) ובפשוטו אינו מובן הך דינא מה איכפ"ל דליכא הפרשה מיניה וביה כיון דעתה מתיר השיריים ובזה איכא היתר לישראל ולהתוס' בבכורות הנ"ל דכל היכא דאי אפשר להפריש מיניה וביה חשיב מן הפטור אם כן הוא הדין הכא חשיב מן הפטור על החיוב ולכך אין זה תרומה ואם כן מצינו מקור לדברי התוס' מהך ירושלמי אלא דצ"ב מהו הטעם דמקרי פטור אם אי אפשר בפועל להפריש מזה אף דעל מקו"א ליכא מניעה כלל וכנ"ל.

ביסוד כח עשיית התרומה בפירות טבל

ה. ואשר יראה בכל זה בס"ד בביאור עיקר דינא דעשיית ההפרשה דתרו"מ והוא דהנה כח עשיית התרומה לתרומה נראה ברור שהוא על ידי מה דאיכא בהפירות דין דיהיה על זה תרומה והיינו דאין זה כח בהגברא לעשות דין תרומה וממילא דהפירות נפטרים אלא דיסוד כח הגברא הוא רק ממה דעצם הפירות מחוייבים הם בעשיית התרומה והוא קיום דין הפירות וכנ"ל (ודומיא לזה הוא גביית שעבוד קרקעות דלזה דהבעלות דאיכא להמלוה אין זה בעלות מיוחדת אלא שהוא קיום זכות השיעבוד דהיה לו בהקרקע) והראיה הפשוטה לזה דלא בעינן קרא לומר דאין מפרישין מן הפטור על הפטור ולא חידשה את זה המשנה דהרי זה ודאי דאי אפשר דאין יהיה לו כח להחיל תרומה אם אין בהפירות דין תרומה.

ומה דמצינו דאף דליכא חיוב הפרשה וכגוונא דהפקיר קמה דאם הפריש תרו"ת וכמו שהובא לעיל וכן מצינו זה בכמה דוכתי דאף דאינו מחוייב חל בהפרשה דין תרומה ביאור הדברים דאף דאין הפירות מחוייבים אך עכ"פ דין הפירות הוא דאם יפריש יתקיים דין הפירות (וכעין מצווה קיומית דאף דאין הגברא מחוייב בזה בכ"ז אם עביד קיים מצוה וחזינן דלא בעינן חיוב בשביל שיתקיים הדין).

ומה דיש להסתפק בזה הוא דכשמפריש עשר סאין על תשעים אם כח עשיית התרומה על העשרה סאין הוא מכח דין ההפרשה דאית בהו עושה הנך פירות תרומה על כל התשעים או שהוא מכח דין השיריים והיינו דהוא קיום דין השיריים דמתקיים בהעשרה סאין והנפ"מ בזה אם בעשיית התרומה ע"כ מחוייב הוא גם בהפרשה דמיניה וביה כיון דמכח זה חל התרומה או דשייך דישראל טבל ולא יקיים הפרשתו כלל ודין חלות התרומה הוא מכח קיום דין השיריים וכנ"ל.

ונראה ראייה ברורה בזה מדינא דמפריש מדבר המחוייב מה"ת לדבר המחוייב מדרבנן וכעציץ שאינו נקוב וכדו' דהדין הוא דחל התרומה בטבל דאורייתא ויחזור ויתרום אפילו מינה וביה ופוטרי את הטבל דאורייתא וכמש"כ הרמב"ם פ"ה מתרומות הי"ד וחזינן דשייך דין ההפרשה דהטבל לא קויים כלל ובכ"ז חל בזה דין תרומה ומבואר דלא בעינן את דין הטבל (דהתרומה) לעשותו תרומה ועושה זה מכח השיריים ואין לומר דדינינן ליה לטבל דאורייתא דמדרבנן אין זה טבל כיון דחלות התרומה היא מכח דין ההפרשה דביה (ומדרבנן דיינינן ליה

כאילו הופרש) דהנה מלבד דזה מחודש דרבנן דייני ליה כחולין הרי לפי"ז יצא הדין דאם יפריש מזה על טבל אחר המחוייב מן התורה לא יחול ההפרשה מדרבנן כיון דמדרבנן דיינינן ליה דאינו טבל² ודו"ק. ומלבד זה הרי מצינו דין הנ"ל גם במפריש חד דרבנן על תרי דרבנן דתרומתו תרומה ויחזור ויתרום (על החד דרבנן) וכמש"כ החזו"א עיין ד"א בהלכה הנ"ל וכן מצינו בכמה דוכתי דאף מדרבנן מחוייב הוא לחזור ולהפריש ובכ"ז מקרי תרומה עיין רמב"ם פ"ה הט"ז בתורם מן האיניו נקוב על הנקוב ע"ש.

ואשר מבואר מזה דלא בעינן לקיום דין ההפרשה דבמפריש אלא די מקויים דין המופרש כדי שיחול התרומה בהמפריש אף אם הוא נשאר טבל³ וכנ"ל.

והנה עיין תוס' סוכה לה. דחשיב טבל דאית בזה שותפות דכהנים ולויים (ולכך חסר בלכם) וקשה דלפי"ז איך מפריש ממקו"א על זה הרי יש בזה זכות הכהנים ובאופ"א יש להקשות דאיך נקבע מעיקרא זכותם בהטבל אם מעיקרא יכול להפריש ממקו"א והמבואר מזה דודאי עיקר דינם הוא בכל חלק וחלק המחוייב אלא דמזכותי הבעלים הוא לקיים את דינם בהפרשה ממקו"א וכמו שנתבאר דההפרשה ממקו"א הוא קיום דין השירים.

ו. ובזה מבואר מה דהוה אמרינן לולי קרא דהמפריש מן הפטור על החיוב היה חל בזה תרומה אף דהפטור אין בו דין הפרשה כלל והטעם בזה דהרי עשיית התרומה הוא מכח דין השירים ואם כן מה איכפ"ל מה הוא דין הפירות (אכן זה ודאי דלא הוי ס"ד אם יפריש דבר דלא שייך בזה תרומה כלל וכמפריש עצים וכדו' יחול בזה הפרשה כיון דגם בעצם שם תרומה הוא רק בהנך מינים דחייבתם מזה התורה וכמו דחזינן זה באוכל תרומה דמשלם מחולין הראוין להיות תרומה ואינו יכול לשלם במעות וכדו' אף דשם תרומה דבזה אינו מכח דין הפרשת תרו"מ ודו"ק) וכמו דמוכחי הנך ראיות דלעיל אך אכתי בעינן דיהיה דבר המחוייב והוא תנאי בחלות ההפרשה ולשון רש"י בחולין (הובא לעיל) והמפריש מן הפטור על החיוב אוכל טבל שהרי אין שם מעשר חל שאינו ראוי לכך הנה כתב להדיא דכל החסרון הוא מחמת דאין שם התרומה יכולה להיתפס בהפטור ולא בסיבת עשיית התרומה ויתבאר להלן עוד.

ובזה ניחא מה דמצינו דמפריש ממע"ר שלא ניטלה ממנו תרומת מעשר תרו"ג על מקו"א ולא מקרי מן הפטור על החיוב והיאך עושהו תרו"ג הרי אינו מחוייב כלל בתרו"ג והטעם כנ"ל דהרי דין התרומה שחל בהפרשה הוא מכח דין השירים ורק בעינן לתנאי דיהיה המפריש מקרי חיוב וזה הוא דילפינן מקרא דכל זמן דאיכא בזה את מקדשו והיינו דינא דהפרשת תרומת מעשר מקרי חיוב ומיושב היטיב דין זה גם במע"ר שלא הקדימו בשבלים וכנ"ל (והא דבעינן קרא לומר דאם הפריש תרומת מעשר אינו מפריש מזה תרו"ג והקשה התורת זרעים מה הו"א הרי ליכא בזה כבר תרומה ל"ק דזה ודאי דאם ההפרשה היתה מכח דין התרומה דבזה קשיא כנ"ל אבל כיון דאין זה אלא מכח השירים ורק דבעינן תנאי דיהיה מקרי חיוב הו"א דעצם שם המעשר דבזה דהוי קיום חיוב ההפרשה אין לך מן החיוב גדול מזה וקמ"ל דבעינן דווקא דבר שדינו שיופרש מזה תרומה כדי שיהיה נקרא דבר החייב ודו"ק).

ומבוארים דברי התוס' בבכורות דכתבו דאם אי אפשר להפריש מיניה וביה אי אפשר להפריש ממקו"א עליו איכא על זה שם פטור אשר אינו מוכן הרי הוא טבל גמור רק א"א בפועל

² אך מסתברא דאם יפריש על דבר החייב מדרבנן לא יהיה זה הפרשה כיון דאיך יחול תרומה על תרומה וק"ל.

³ ובאמת דבכל הפרשת תרו"מ צורת ההפרשה הוא דחל בהפירות דין תרומה והם נשארים טבל ובעינן עוד הפרשה מיניה וביה וכמו דכתבו האחרונים עיין מנח"ש ח"א סימן סא' בארוכה ויתבאר במקו"א והיינו דאם מפריש עשר דאין מע"ר על תשעים סאין אמרינן דתשעה הויין מע"ר על תשעים והאחד הוא מע"ר על העשרה סאין מיניה וביה ואשר חזינן מזה דאין חלות התרומה שייכא כלל לקיום דין ההפרשה דהפירות דחל בזה התרומה ודו"ק.

להפריש עליו מיניה וביה ומה טעם לא יהני הפרשה ממקו"א ולהנ"ל דכח ההפרשה דתרו"מ הוא מדיני השירים אם כן בעיסת שביעית דא"א שיופרש מיניה וביה אם כן אי אפשר שיהיה בזה חיוב הפרשה (כיון דדינו שלא יהיה לשרפה וא"א להך דין חיוב הפרשה לחול בזה) ורק דנשאר בזה טבל והפירות טעונים שיהיה על זה הפרשה דתרו"מ אך אינם מחייבים את ההפרשה וכמו טבל דאיסוה"נ (וכקמה דע"ז וכדו') דא"א שיהיה בזה חיוב הפרשה כיון דאי אפשר לקיים בזה את הנתינה וכמו דכתבו התוס' בפסחים לג. דבזה לא חל לכו"ע ומבואר בירושלמי שם דנשאר בזה איסור טבל והוא כהנ"ל דהדבר טעון שיהיה בזה הפרשה אך אינו מחייב את ההפרשה ואם כן אי אפשר לעשות את התרומה מכח הך שיריים דאין בהם חיוב הפרשה וכנ"ל ויבוארו עוד הדברים להלן.

מהו הדין דפוטרי את השיריים אם הדין תרומה או השם תרומה והראשית דאית בזה

ז. ומה דצריך אכתי לברורי מהו הס"ד דהיה אפשר להפריש מן החיוב על הפטור ויחול בזה תרומה הרי אין זה אלא כמפריש על עצים ואבנים ובפרט למה שנתבאר דיסוד ההפרשה דתרו"מ הוא מכח השיריים והרי כאן ליכא שיריים דמכח זה יחול התרומה.

וביאור הדברים דהנה כתב הרמב"ם בפיה"מ דמאי פ"ז מ"ו (וכ"כ בהלכות מעשר פ"ז הי"ב) דהיו לפניו ב' כלכלות ואמר מעשר כל אחד מהם קבוע באחר יתחייב להוציא המעשרות משתייהן וא"א להוציא עליהן מעשרות ממקו"א ע"כ ומבואר מזה דהגם דלא חל בהכלכלה האחרת דין תרומה בכ"ז חל דין דא"א להפריש ממקו"א על הכלכלה הראשונה ואינו מובן מהו הדין ועיין בכתבי הגרי"ז תמורה ד. דיש כאן חלות קביעות שם ואינו מובן מהו זה ובפשוטו להרמב"ם זהו דינא דאיתא במשנה פ"ג מ"ה במסכתין דאם אמר מעשרותיו בתוכו ר"ש אומר קרא שם וחכמים אומרים עד שיאמר בצפוניו או בדרומו דהר"מ מפרש שם דקרא את השם היינו דהוא חלות קריאת שם דנתחייב להוציא את התרו"מ מתוכו אבל לא חל בזה דין תרו"מ ועדיין צריכים הפרשה ואינו מובן מה חל בזה.

וביותר דהא מוכח שם בדברי הרמב"ם (בדינא דכלכלות) דדי בקריאת שם דע"ז נתקנו השיריים ומותרין באכילה וכמו דמבואר בהרמב"ם בהלכות (פ"ז הי"א) דבגוונא דקרא את השם על זה מקרי פטור ואין מפרישו מזה על מקו"א שמם דכבר "נפטרה" ומבואר דהותרו לאכילה וצ"ב מהו הך קריאת שם⁴.

והנראה מוכח מזה דחזינן דדין הפרשת תרומה דפוטרת את השיריים לא תליא במה דחל דין וקדושת תרומה בהפירות וזהו אשר פוטר את השאר אלא יסוד דין הפטור הוא מה דחל בהפירות שם תרומה וראשית והיינו דאם יש להפירות הטבולים "ראשית" אזי נפטרים הם אלא דמדיני השם תרומה דחלים בזה דיני תרומה ואשר בזה מבואר דברי הרמב"ם דזה ודאי דאם חלות דיני התרומה זהו מה דמקרי תרומה וזהו הפוטר אם כן אין שייך סברא דקביעות שם אולם כיון דיסוד הדין הוא מה דאיכא תרומה וראשית על השיריים וזהו הפוטר אם כן זהו דחידש הרמב"ם דשייך לקבוע דהכלכלה השניה יש בה שם ראשית כלפי הכלכלה ראשונה וזהו הפטור אף דלא חל בזה דיני תרומה כלל (ובזה מיושב מה דקשיא בדברי הרמב"ם היאך חל ההפרשה הרי אין בזה שיריה ניכרים ולהנ"ל אתי שפיר דזה ודאי היכא דנקבע התרומה בפירות בעינן דיהיו שיריה

⁴ ובמעד"א בעי לבאר זה עפ"י יסוד האחרונים דכל היכא דאי אפשר להפריש מיניה וביה פקע איסור טבל (וכבר הובא זה לעיל) וכאן כשסיים את השם באחר עביד דלא יהיה אפשר להפריש מיניה וביה ולכך פקע איסור טבל עיין שם בכל דבריו ודבריו מוקשים טובא דיהיה אפשר לקבוע דין דלא יהיה הפרשה מיניה וביה והיאך עושה זה וביותר דהא אם פקע הטבל וחיוב ההפרשה מהפירות רק מכח הך כללא דכל דא"א להפריש מיניה וביה פקע איסורו אם כן איך אח"כ חלה ההפרשה בכלכלה האחרת כיון דהכלכלה ראשונה הו"ל פטור גמור והו"ל כמפריש מן החיוב על הפטור (וכמו שכתבו התוס' בבכורות יב: במפריש מעיסת ששית על שביעית הובא לעיל).

ניכרין אך פה באמת לא נקבע על פירות אלא דזהו דין על כלל הכלכלה דדינו דיהיה ראשית שהוא על השאר ובזה ליכא חסרון דאין שיריה ניכרים דהא כלפי הך דינא ודאי דשיריה ניכרים דהרי הכלכלה הנפטרת הוא השיריה) ומה דהר"ש פליג לא פליג בעצם היסוד אלא דס"ל או דאכתי יש בזה חסרון דשיריה ניכרים או דפליג דאי אפשר לקבוע דין ראשית כלפי כל הכלכלה.

עוד נראה דמבואר יסוד הנ"ל (וכבר הוכיח כן במעד"א) מהא דאיתא ברמב"ם פי"ג הט"ו מהלכות תרומות סאה תרומה שנפלה לתוך הכרי ואמר תרומת הכרי הזה בתוכו במקום שנפלה אותה סאה שם נסתיימה תרומת הכרי ונדמע הכל בתרומה שנפלה ובתרומת הכרי עכ"ל והיינו דמייירי בגוונא דמפריש תרומה במקום שאינו ידוע להמפריש ורק דכלפי שמיא גליא כיון דיש שם את התרומה הראשונה ומחשיב סיום וחל בזה ההפרשה (עיי' בנו"כ שם) וקשה הרי כיון דאינו ידוע היכן התרומה וכמו דכתב הרמב"ם דהוי מדומע אם כן הרי יש בזה ביטול מה"ת ואיך יכול לחול בפירות שם תרומה דהרי השיריים מבטלים אותו (והוא באין כאחת) וכמו דהרוב גורם לביטול המיעוט והיינו דא"א שיהיה בהמיעוט דין המנגד להרוב וכמו כן אי אפשר שיחול הדין במיעוט נגד הרוב וע"כ דלא חל בזה דין וקדושת תרומה ואם כן קשה היאך הוא הפרשה וע"כ דדי בשם תרומה דיש בזה ובזה ליכא דין ביטול ולכך הו"ל תרומה (ועיי' במעד"א דהוכיח זה והאריך שם להוכיח דיש בזה דין ביטול יעו"ש).

ח. ומעתה נבוא לביאור דינא דמן החיוב על הפטור דהרי נתבאר דשם ההפרשה היא הפוטרת ועכ"פ ודאי דהיא חלק מצורת העשייה דיש כאן שם הפרשה מלבד הדינים דחלים בזה והיינו דאין גדר דין חיוב הפרשה דאיכא חיוב על התבואה בנתינה להכהנים וכדו' ובזה בעינן להדינים דחלים אלא דעיקר הדין דיועמד שם הפרשה על התבואה והתבואה היא המפורשת וכך הוא צורת הדין ולבאר זה דהנה מבואר דלולי קרא הוה מהניא ההפרשה יש להקשות הא איכא דינא בתרומה דאין אדם עושה כל כריו תרומה ומשם דבעינן שיריים להתרומה ואם כן במן החיוב על הפטור הרי אין הפטור שיריים של התרומה ומה בעינן קרא לזה והיה מקום לומר דהוא תנאי בעלמא ואכ"מ אך נראה יותר דמבואר מזה דדין שיריים אין זה דנפטרים על ידי הדין תרומה אלא דשורש דין שיריים הוא דהתרומה הוי ראשית משירים והיינו דזה צורת התרומה דיש ראשית משיריים (ונחלקו שם תנאי כמה בעינן לשם שיריים ע"ש) ולמה שנתבאר לעיל הרי הדברים מאירים כיון דאין דין תרומה רק חלות דיני תרומה בפירות אלא אדרבה יסוד דינו הוא דיש שם תרומה וראשית על הפירות וזהו הפטור אלא דממילא חל בזה דיני תרומה מכח השם תרומה דבזה (וזה הדין הוא גם בכל ההפרשות דמעשרות דעיקר הפטור הוא השם מעשר ודיני המעשר הוא מכח שם ההפרשה וכמבואר בדינא דכלכלות דאיירי בכל ההפרשות).

ולפי"ז הא דהו"א דמפריש מן החיוב על הפטור היה בזה דין תרומה אף דהפרשתו הוא על דבר שאינו מחוייב כלל ואיך יחול בזה תרומה והטעם הוא דבאמת בהך הפרשה אינו על ידי דין השיריים דמכחם עושה את התרומה וכמו בכל הפרשה אלא צורת העשייה הוא על ידי מה דקובע בהפירות דהם תרומה והשאר שיריים של זה וכח עשיית השם תרומה הוא מכח הנהו פירות ולא מכח השיריים ומקרי הפרשה על הפטור אף דלא פטרם כלל והוא מטעם דהפטור הוא דעביד בזה שם תרומה דכיון דהפטור הוא שירים שייך בזה שם תרומה וכן במע"ר ותרומת מעשר דעל ידי התשעה חלקים דהפטור אפשר לקרוא לחלק העשירי דהוא עשירי מכלל הפירות וממילא חל בזה שם מעשר ומכח שם מעשר דבזה חלים דיני מעשר והוא מע"ר או תרומת מעשר אלא דכאן כח העשייה דהשם תרומה הוא רק מכח הנהו פירות המחוייבים.

ואשר נמצא בזה דאיכא תרי גווני בעשיית תרו"מ איכא צורת הפרשה דעל ידי דין הפירות המחוייבים (היינו השיריים) מחיל בפירות דמינייהו קמפריש דין ושם תרומה ומכח זה השירים נפטרים דנתקיים דינם ובהך גוונא בעינן דווקא דהשיריים יהיו מחוייבים וגם לא בעינן בזה דהמפרישים יהיו מחוייבים (ורק מכח קרא דאין מפרישין מן הפטור על החיוב והוא תנאי בעלמא וכדנתבאר).

ואיכא עוד צורת הפרשה והוא דעל ידי חיוב הפירות (אשר מפריש מהם) יש לו כח לקבוע דזה הוי שם תרומה או מעשר על השיריים ובהך לא בעינן כלל לחיוב השיריים דהרי לא חל דין התרו"מ וכל מה דבעינן להו הוא רק דע"י מתקיים השם תרומה ומעשר בפירות המחוייבים ועיין בהערה מה שהארכנו⁵ בביאור הך צד.

ומה דנתחדש בקרא דאין מפרישין מן החיוב על הפטור הוא דכיון דבעינן שיהיה שם תרומה משיריים או שם מעשר משאר תשעה החלקים אי אפשר דיקבע הך שם כלפי פירות דאינם שווים דאינם אלא ב' דברים וא"א לצרפם לדבר אחד ולקבוע דזה הוי תרומה וזה הוי שיריים או דזה הוי חלק אחד משאר תשעה חלקים והיינו דהוא חסרון בצירוף ב' הנך פירות דאין נקבע עליהם שם אחד.

ביאור דברי הראשונים דאף בפירות דשייך הפרשה מיניה וביה מקרי מן הפטור כלפי המחוייבים

ט. והובא לעיל פלוגתת רש"י ושאר הראשונים אם מפריש ממה שנתמרח ונתחייב על דבר דאכתי לא נתחייב מקרי מן החיוב על הפטור או לא דדעת רש"י והמאירי בנדה דמקרי מן החיוב על הפטור ודעת הראשונים ביומא דלא מקרי והוקשה מהו טעמיה דרש"י הרי מיניה וביה אפשר להפריש וכן קשה לשאר הראשונים מה החילוק בין הך דינא דמפרישין ממה שנתחייב על דבר שלא נתחייב ובין דינא דאין מפרישין מן החיוב על קמת הפקר וכדו' בגוונא דחל בזה הפרשה מיניה וביה ומ"ש מדינא דמפרישין מתבואה ממורחת ע"מ שלא נתמרח.

ולהדברים הנ"ל ביאור דבריהם כך הוא דהרי באמת היה אפשר להפריש גם מן החיוב על הפטור ומטעם דהפטור מצטרף לשם שיריים ומה דנתחדש הוא דא"א דיהיה בזה צורת ההפרשה דתרומה ושירים כיון דהם ב' דברים דזה חייב והאחר פטור והוא חסרון בהצירוף דע"ז א"א לקבוע דהפטור הוא שיריים של החיוב ורק בגוונא דתרווייהו חייבים אז אפשר לקבועם דהם דבר אחד ולפי"ז דעת רש"י והמאירי דאף דאם מפריש מן דבר שלא נתמרח מיניה וביה חל ההפרשה ומטעם דכבר יש בזה את אפשרות קיום ההפרשה דתרו"מ אך א"א לצרף לזה דבר

⁵ הנה עיקר מה דקשיא במפריש מן החיוב על פטור הוא מגוונא דעל זה איירי קרא והוא בתרו"מ דבזה מיירי והרמותם ממנו תרומת ה' דילפינן דאין מפרישין מן החיוב על הפטור והיינו דהא תרומת מעשר אין זה בתרו"ג דיכול להפריש כמה דבעי אלא איכא שיעור אחד מעשרה ואם מפריש יותר מעשרותיו מקולקלין ואם כן אם מפריש עשרה סאין חיוב על תשעים סאין של פטור איך יחול בזה דין תרומה והוא תימה רבתא.

והנראה מוכח מזה דבמה דמצרכינן עישור פירות להפרשת תרומת מעשר אין זה גדר בעצם החיוב והיינו דבעינן שיעור של עשירית מהמחוייבים להפרשה אלא דכמו דתרומה יש בזה שם הפרשה בלי שיעור ורק דבעינן שיהיה בזה שיריים (כדי שיהיה לזה שם תרומה) הוא הדין בתרומת מעשר ומע"ר עיקר הדין הוא דבעינן שיהיה עוד הפרשה ללויים או לכהנים מהמע"ר אלא דבעינן שיהיה על הפירות שם עישור וזהו דין בשם ההפרשה דיהיה כאן שם של עישור בהנהו פירות ולכך אם מצרף לזה אפילו פירות הפטורים ועי"ז חל שם עשירית על כל הפירות המחוייבים שייך להחיל בזה את הפרשת התרומת מעשר כיון דלהתרומה יהיה שם דעשירית מכלל הפירות ודו"ק.

וכל זה מבואר עפ"י מה שנתבאר דדין ההפרשות הוא השם הפרשה דבזה (ואפשר דזהו עיקר הפוסק וכמו שהארכנו) ולכך שייך הך דינא דאיכא נמי דין דיהיה בזה שם עישור אבל אם נימא דשם ההפרשה לא שייכא כלל למעשה הפרשה אלא דממילא הוא דמקרי תרומה או מעשר אם כן אין שייך לומר דבעינן שיהיה בזה שם עישור (ודוגמא לזה שיעור חומש מנכסיו למצוות עשה דאין הענין דיהיה הפרשה על נכסיו אלא דהדין הוא דשיעור החיוב דמ"ע הוא חמישית מנכסיו ואם יצרף לנכסיו נכסיו אחר וכדו' אף בגוונא דיהיה בזה שם נכסים אחד ודאי לא יהני כיון דלא בעינן "שם חומש" אלא שיעור חומש וע"ז שייכא לומר דהוא דווקא מנכסיו והוא הדין כאן דאם חיוב הפרשת מעשר הוא דיחול בהפירות שיעור מעשר אזי אי אפשר לצרף פירות אחרים אך אם הגדר דיהיה "שם הפרשה" על הפירות אם כן אם יש את הך שם על ידי ד"א לא איכפ"ל).

המחוייב כבר בהפרשה ובזה הו' ב' שמות נפרדים ושאר הראשונים נמי מודו בעצם הדין ולכך גם מודו דא"א לתרום מן דבר דחייב על הפקר ולקוח וכדו' אף דשייך הפרשה בהנך גווני ומטעם דאינם חייבים אם כן אין זה מצטרף לשם תרומה ושיריים דהמחוייב. וכל מה דפליגי הראשונים הוא רק בתבואה שלא נתמרח ודבר דחייב דאיכא כבר סיבת חיוב הפרשה בהתבואה ורק דאינו חל בפועל עד שיתמרח ויראה פני הבית ומקרי כבר דבר המחוייב ולכך מצטרף בהדי תבואה המחוייבת אבל הפקר דאין בזה כלל סיבת חיוב אלא דאפשר לקיומי בזה הפרשה נמי מודו דלא יהיה אפשר להפריש מזה על תבואה המחוייבת (ומה דיש להסתפק לשיטתם הוא בגוונא דיפריש מן ההפקר על תבואה שלא נתמרחא אם יהיה מן הפטור על החיוב וכן להיפך דאפשר דאף דתבואה שלא נתמרחא לא חשיבא פטור כלפי תבואה המחוייבת אך אכתי גם לא חשיבא כחיוב כלפי הפקר ויל"ע.

וזהו ביאור דברי הירושלמי גם כן דכל זמן דאי אפשר להפריש מיניה וביה אי אפשר להפריש מזה על מקום אחר (וכגוונא דתרומת חמץ על שיריים של מצה) ומטעם דכיון דאי אפשר להפריש מיניה וביה חסר בשם חיוב דיליה דהרי אינו מחוייב בפועל במה שא"א לקיימו ואם כן מקרי פטור על חיוב וליכא צירוף ביניהם.

והנה לפי"ז נראה דהך חסרון הוא בין מן הפטור על החיוב ובין מן החיוב על פטור דכיון דבעינן צירוף בין ההפרשה להמופרש וכדנתבאר אם כן בעינן דתרווייהו יהיו מחוייבים בחיוב שוה כדי שיחול בזה הצירוף (וזהו טעם הירושלמי הנ"ל דאי אפשר דחשיב מן הפטור על החיוב כיון דאי אפשר להפריש על המפריש עצמו אף דהפירות מחוייבים במעשרות).

ומה דמבואר דיכול להפריש ממע"ר שלא ניטלה תרומתו תרומה גדולה על דבר המחוייב הוא מטעם דמקרי חיוב משום דאיכא מקדשו דמחוייב בהפרשה דתרומת מעשר (וגם להס"ד דאף דאם ליכא תרומת מעשר בזה אפשר להפריש הוא מטעם דכיון דהשם שבזה הוא מכח קיום החיוב גם מקרי בזה שם חייב) ולפי"ז נמצא דאין הכרח לומר דמה דנתחדש בקרא דמן הפטור על החיוב הוא משום דאיכא תנאי בעלמא דיהיה חייב אלא דביאור המיעוט הוא דחסר בהצטרפות דהשיריים להשם תרומה (אכן ברש"י בחולין הובא לעיל אות א' משמע דמן הפטור על החיוב החסרון הוא מפני "שאינו ראוי לכך" ומשמע דהוא תנאי דבעינן שיהיה מן החיוב ולא דחסר בעצם שם ההפרשה ואפשר דנקט דעיקר החסרון במה דאין צירוף הוא דווקא כשהשיריים פטורים דאז כיון דלא חל בזה שום דין דהפרשה אזי לא מקרי דמצורף אבל במה שמפריש כיון דהוי תרומה זה עצמו מצרפם דעל ידי חלות התרומה ודאי דמקרי דהוא ראשית מדבר אחר ומה דסיים שם רש"י דמפריש מן החייב על הפטור לא חייל כיון שזה שהוא מפריש עליו א"צ לכך אין הכרח דכוונתו דלכך אי אפשר שיחול תרומה בחייב דמהיכן יהיה זה הדין אלא דמכח מה שאין צריך לכך ליכא כאן צורת הפרשת תרומה וכמו שנתבאר).

י. והנה עיין ברש"י קידושין סב. דכתב בהא דאין מפרישין מן התלוש על המחובר וז"ל אינו חייב בתרומה דראשית דגנך כתיב מידי דמידגן שנאסף בכרי הלכך לא חל שם תרומה על התלוש שהופרש עליו וכו' עכ"ל ומבואר מזה דהטעם דמפרישין מן התלוש על המחובר לא חייל הוא מכיון דאי אפשר שיחול ההפרשה על התלוש דהא המחובר אינו חייב ואם כן מהיכן יבוא התרו"מ על התלוש ובפסחים לג. ד"ה שהיתה לו שעת הכושר כתב וז"ל וכל זמן חיבורו לא היה ראוי לחול שם תרומה עליו דראשית דגנך כתיב משנגדן וכו' עכ"ל ומשמע מזה דכל החסרון במפריש מן המחובר על התלוש הוא מחמת שאין ראוי שם תרומה לחול עליו וקשה דהא כיון דכתב רש"י בקדושין דמחובר פטור מן המעשרות אם כן תיפו"ל דהו"ל מן הפטור על החיוב

ומה בעי רש"י לומר דהוא מטעם דאי אפשר למיחל שם תרומה על זה (ודוחק לומר דכוונת רש"י דאין ראוי לחול שם תרומה משום דהוי מן הפטור ועל זה מיייתי קרא דראשית דגנך דהא מלשוננו נראה דהוא טעם להא דאין שם תרומה ראוי לחול על המחובר).

ונראה בזה עפ"י מה שנתבאר דמן התלוש על המחובר לא הוצרך רש"י אלא לטעם דהמחובר אכתי אינו מחוייב וכיון דכוונתו הוא לפטור את המחובר והיינו להחיל את חיוב המחובר בתלוש וזה אי אפשר שהרי אינו חייב עדיין ולכך כתב רש"י דלא הוי תרומה. אבל בפסחים הא מיירי בגוונא דעושה המחובר תרומה על ידי התלוש והרי התלוש הוא מחוייב ואם כן שייך למיעבד את המחובר תרומה על ידי התלוש ומה טעם אי אפשר ואין לומר דהוא כמו מפריש מן הפטור על החיוב דאי אפשר ומטעם דנתבאר דאי אפשר שיקרא דתרומה והשאר שיריים כיון דליכא צירוף זה אי אפשר דהא דעת רש"י דתבואה שלא נתמרחק מקרי פטור (ולכך אי אפשר להפריש ממה שראה פני הבית על מה שלא ראה) ואם כן יש בזה חד שם עם המחובר דהרי גם במחובר כבר יש בו את סיבת החיוב דהא הביא כבר שליש אלא דעדיין אי אפשר לקיים את חיובו עד שיתלש ומקרו חדא ביקתא בהדי תבואה שלא נתמרחק ועל זה כתב רש"י דמצד דיני ההפרשה היה אפשר שיהיה אלא דילפינן מקרא דליכא שם תרומה במחובר והוא דין נוסף דאי אפשר שיהיה שם תרומה במחובר.

הרב יעקב כ"ץ

אלם לא יתרום

א

במשנה חמישה לא יתרומו ואם תרמו תרומתם תרומה, אילם ערום שיכור בעל קרי וסומא. בירושלמי מבואר שאילם ערום ובעל קרי אינם תורמים לכתחילה משום שאינם יכולים לברך. יש לעיין לפי זה, באדם שיכול לעשות מצווה אך אינו יכול לברך האם עדיף שלא יעשה את המצווה. לכאורה אין סיבה שיפסיד את המצווה בגלל שלא יכול לברך.

ופשיטא שבמצווה שאדם חייב לעשות, לא שייך לומר שלא יעשה כדי שלא יקיים מצווה בלי ברכה שהרי מחוייב לעשותה. אולם במצוות שאין בהם חובה, היה מקום להעדיף אי קיום מצווה על קיומה בלא ברכה כמבואר במשנתנו. ולדוגמא במצוות ציצית, אם אדם לא יכול לברך על הציצית, עדיף שלא ילבש בגד החייב בציצית.

אולם נראה, שודאי במצוות שבגופו שא"א לקיימן ע"י אחרים, אשר מטרתם שהאדם יקיימן ויתוקן בהם, ודאי שגם אילם לא יפסיד את המצווה, בגלל שאינו יכול לקיים את הברכה. ולכן אילם ודאי ילבש ציצית ויקיים המצווה אף בלי ברכה. ודווקא במצווה כתרומה שמטרתה היא התוצאה - שתהיה תרומה, וזה יכול להעשות ע"י אחר שיכול לברך, אז אמרו שאילם לא יתרום אלא אחר המברך.

ונראה עוד, שאפילו במצווה שאינה אלא רשות כגון נטילת ידיים לסעודה, וגם אין עניין המצווה לתיקון האדם שיטול ידיו, אלא שאסור לו לאכול פת בלא נטילה, אין שום עניין שלא

להתחייב במצוה כדי שלא לבטל הברכה, אין לו למנוע עצמו מהתנהגות רגילה. ומה שכתוב במשנה שאילים לא יתרום זה רק בכה"ג שיכול לתרום אחר, וכך לדוגמא יהיה הדין גם בעירוב.

אולם יש להקשות על זה מדברי הט"ז בסימן תקפא, שכתב שהש"ץ דסליחות שמתעטף בטלית בלילה, ואינו יכול לברך כיון דאיכא מ"ד שלילה לאו זמן ציצית, עדיף לו לא להכנס בספק ברכות, ולכן ייטול טלית שאולה מחברו, שאז אם מכוון שנוטלו רק לכבוד ולא לקנותו לכו"ע אין צריך לברך עליו. והמ"ב שם פסק כדבריו. ולכאורה שם אין מצוה כלל בטלית שאולה, ואם ילבש טלית ידיה יש כאן ספק קיום מצווה, ולדברינו מוטב לקיים מצוה בלי ברכה מלא לקיים כלל. ומבואר שגם מצווה כציצית שהיא ממצוות שבגופו וניתנה לתיקון האדם אין לעשותה במקום שאינו יכול לברך. וייצא לפ"ז שאילים לא יתעטף בטלית.

והנה יש לדון באשה שעושה עיסה האם יש לה להמנע מלעשות שיעור שהוא בספק חיוב חלה. מסתבר שאם זה השיעור שצריך לה אינה צריכה לעשות שיעור אחר כדי לא להכנס לספק. אבל במקרה שאינה צריכה שיעור זה וסגי לה בפחות, אבל היא רוצה לזכות במצווה אז מוסיפה כדי להתחייב, לכאורה עדיף לא להתחייב במצוה מאשר לעשות מצוה בלי ברכה. לפי הט"ז הנ"ל שעדיף לא להתחייב בציצית במקום ספק ה"ה כאן לכאורה. אולם אם נימא שלא כדבריו ונחלק בין אילים בתרומה שעניינה שתהיה תרומה מן הכרי שאז עדיף לעשות ע"י אחרים, לבין התחייבות במצוות שא"א לעשותן ע"י אחרים, שאז עדיף להתחייב ולקיימה בלי ברכה, יש לחלק בין אילים לספק שיעור, דאילים לא יתרום אלא יתרום אחר ותתקיים מצוה ע"י אחר בברכה, משא"כ כאן שיש אפשרות שלא תתקיים מצוה כלל או שתתקיים בלי ברכה ייתכן שעדיף הקיום. וא"כ גם לגבי חלה עדיף להתחייב ולקיים מצוה אף כשלא ניתן לברך עליה מחמת ספק. ומצד שני י"ל שמצות חלה או תרומה אין עניין להתחייב בה כמצות ציצית, אלא שאם יש לאדם כרי או עיסה יש לו לתרום ממנה, ולכן יש מקום לומר שעדיף לא להתחייב מספק.

עכ"פ מהט"ז הנ"ל חזינו, שאפילו במצוות שיש ענין להתחייב בהם כציצית, העדיף את אי קיום המצוה על פני קיום בלא ברכה, וא"כ לכאורה למעשה עדיף לא להכנס לספק חיוב כדי שלא לקיים מצוה בלא ברכה.

ב

נידון נוסף שדנו בו הפוסקים לגבי משנתינו הוא האם אחר יכול לברך עבור אילים.

הרמב"ם כתב [פ"ד מהלכות שחיטה ה"ט]: מומחה שנשתתק והוא מבין ושומע שוחט לכתחילה וכן מי שמדבר ואינו שומע הרי זה שוחט. וכתב הרא"ש בחולין [פ"א ס"ג] שלגבי אילים כתב הרמב"ם לכתחילה ולגבי חרש לא כ' כן, כיון שאין שומע הברכה אין לו לשחוט לכתחילה, כדתנן בריש תרומה חרש המדבר ואינו שומע לא יתרום ואם תרום תרומתו תרומה. דברי הרא"ש תמוהים דגם אילים אינו תורם לכתחילה מפני שאינו יכול לברך. וכתב הב"י [יו"ד סי' א ז'] שכוונת הרא"ש שאילים יכול לשמוע הברכה מאחר. וכן מבואר בטור שם שכתב שאילים שוחט אפילו לכתחילה אם אחר מברך. וכתב הב"י שבתרומה כתוב במשנה שלא יתרום אע"פ שיכול לתרום אם אחר מברך, דתנא לא תני תקנתא.

לכאורה יש לתמוה על הרמב"ם שבהלכות תרומות כתב חמישה לא יתרומו ואם תרמו תרומתם תרומה, ומכללם האילים וחרש המדבר ואינו שומע. ובשחיטה כ' שאילים שוחט לכתחילה וחרש המדבר ואינו שומע הרי זה שוחט. ואם לא נימא כמו שדייק הרא"ש, י"ל

שסובר הרמב"ם שדווקא בתרומה אין לתרום בלא ברכה אבל בשחיטה מותר לשחוט בלי ברכה. והטעם דמצות תרומה היא מצווה גמורה, ועניינה חיובי שתהיה תרומה, משא"כ שחיטה עיקר עניינה הוא היתר אכילה, שהתורה אסרה לאכול בלי שחיטה, ואף שהשוחט מקיים מצוה וגם תקנו עליה ברכה אינו אלא במקום האפשר. [ועוד יבואר חילוק זה בין תרומה לשחיטה להלן].

למעשה נפסק כהרא"ש והטור לענין שחיטה שאילם יכול לתרום לכתחילה ולשמוע הברכה מאחר. אולם נחלקו בזה האחרונים, הב"ח למד שדווקא אחר ששוחט יכול לברך ולהוציא אותו מפני שהוא כברכות הנהנין שא"א להוציא חבירו אם הוא עצמו אינו נהנה, וכך פוסק הש"ך. אבל משמעות הטור והשו"ע שאחר מברך היינו שאינו שוחט, וכן משמעות הדרכי משה, וכן נקט הט"ז. ונראה שיש לבאר פסק הטור והשו"ע, וכמו שיבואר.

דהנה בגמרא בר"ה כט מבואר כל הברכות כולם אע"פ שיצא מוציא חוץ מברכת הלחם וברכת היין. [רש"י: ושאר ברכות פירי וריחני שאינן חובה, אלא שאסור להנות מן העולם הזה בלא ברכה, ובזו אין כאן ערבות שאינו חובה על האדם לא ליתנה ולא לברך].

ולכאורה הסברא הפשוטה כהב"ח שלא שייך ערבות אלא במקום שחייב לברך, ובשחיטה יכול לא לשחוט ולא לברך. וכן לכאורה בציצית ובעירוב. [ובנטילת ידים ייתכן שכיון שמברכים אחר הנטילה א"כ אחר שנטל ידיו מתחייב לברך ושייך ערבות על ברכה זו].

והנה המג"א [סי' ח' ס"ק ח'] הביא דברי הגהות אשר"י ספ"ג דר"ה, שאם אחד מתעטף בציצית ואינו בקי לברך, יכול חבירו לברך לו. ולכאורה אם לדין ערבות בעינן שיהיה חייב בברכה הלא בציצית יכול שלא להתעטף, שהרי אין חיוב ללבוש ד' כנפות ולהתחייב בציצית.

ונראה שהחילוק בין ברכת המצוות לברכת הנהנין, אינו מחמת שבמצוות חייב לברך, ובהנאה לא חייב לברך כי יכול לא להנות. אלא שבמצוות כיון שחבירו חייב לעשותן והא ערב על קיומן, הרי שיש לו שייכות לברך על מצות חבירו, משא"כ להנאת חבירו אין לו שום שייכות, ולכן לא שייך שיברך על הנאתו.

וסברא זו מוכחת מהגמרא שם, שדנה שם לגבי ברכת המוציא של מצה, או ברכת היין של קידוש, אם יכול לברך לחברו אפילו אינו נהנה. וחזינן שסברה הגמרא שאף שהאדם מחויב לאכול מצה, וא"כ מחויב גם לברך המוציא, אעפ"כ אין אחר יכול לברך לו ברכת המוציא, כי אין דנים אם חייב לברך, אלא על מה מברך, אם מברך על המצוה, א"כ מחמת ערבות גם אחר יכול לברך על המצוה דשייך בה, אבל את ברכת ההנאה לא יכול לברך דאינו שייך בהנאת חבירו. ולפ"ז מסתבר מאד שגם במצוה קיומית שייכת ערבות.

[ואע"פ שמסקנת הגמרא שגם בברכת היין והמוציא יכול להוציא, נראה שאין כאן חזרה מההבנה של דין ערבות בברכת המצוות, אלא שחידשה הגמ' שמלבד הערבות על קיום המצוות שהיא כבר מספיקה לברכת המצוות, יש גם ערבות על עצם הברכות החיוביות, דעד כמה שחייב לברך אף שברכתו על ההנאה יש על זה דין ערבות. ולכן רש"י הוצרך לומר שבברכות הנהנין יכול לא להנות ולא לברך].

ולסברה זו אפשר לומר שבברכת ציצית אף שאינו חייב לברך דיכול שלא להתעטף, כיון שיש ערבות על עצם חיוב ציצית בלבוש ארבע כנפות, יכול אחר לברך.

ונראה לפ"ז שייתכן לומר ששייך ערבות גם במצוות קיומיות. והיינו שענין הערבות הוא שאין המצוות ענין פרטי של כל אחד ואחד, אלא כל ישראל מצווים לקיים המצוות, וכשאדם מישראל מקיים מצוה יש כאן גם קיום של הכלל, וכשם שאדם מברך על מצוה קיומית שעושה

הוא עצמו, יש לו שייכות לברכת חבירו שעושה מצוה. ולכן אע"פ שאין מחויב לשחוט או לתרום, יכול אחר לברך עבורו.

ג

הט"ז כתב שלא ייתכן שבתרומה יכול אילם לתרום אם אחר מברך, דא"כ לא היתה המשנה אומרת שאילם לא יתרום לכתחילה. ואע"פ שבברכת המצוות יכול לשמוע הברכה מאחר היינו במצוה שחייב לעשותה בגופו, ואינו יודע לברך, אבל לכתחילה עושה המצוה הוא צריך לברך, ולכן בתרומה אין לאילם לתרום אלא אחר יתרום ויברך.

אלא שלפי זה היה צריך להיות שגם בשחיטה אין לאחד לשחוט ולאחר לברך, כיון שאחר יכול לשחוט. ולכן מחדש הט"ז שברכת שחיטה אינה ברכת המצוה אלא ברכת השבח, כמו ברכת להכניסו בבריתו של א"א וברכת אירוסין שאינם ברכות המצוות אלא ברכות השבח. שדווקא על מצוה שחייב לעשותה שייך ברכת המצוה, והרי אם אינו אוכל אינו צריך לשחוט. ולכן יכול לברך אחר אף לכתחילה.

ובתרומה נוקט הט"ז שיש חיוב לתרום אף אם אינו אוכל, ולכן חשיב ברכת המצוה, ולכן לכתחילה בעינן שעושה המצוה הוא יברך ולא אחר.

והנה על מ"ש הט"ז שיש חיוב לתרום אף אם אינו, כתב רע"א שלא מצא דין כזה ובפשטות אין חיוב הפרשה בלא אכילה. ומפורש ברש"י בגיטין [מד]. דתרומה "לאו מצוה דרמיא עליה אא"כ אוכלן או מוכרן דקא משתרשי ליה". וכך כתב המ"א בסי' ח' שמותר לברך בהפרשת חלה מיושב שאינה מצוה כ"כ שאינו עושה אלא לתקן מאכלו, כמו שחיטה. גם ההמנחת חינוך מוכיח שאין מצות הפרשה בלי אכילה, מדעת הראשונים שמותר להנות מטבל הנאת כלוי מדאורייתא, ולהט"ז צריך לאסור משום החיוב הפרשה.

ויש שהביאו ראיה לט"ז מתוס' בר"ה ד. שכתבו שאין בל תאחר קודם הפרשה משמע שיש חיוב להפריש דאל"כ מה שייך בל תאחר.

ומה שכתב הט"ז שאין ברכת המצוות על שחיטה משום שאין חיוב לשחוט, הוא תמוה מנטילת ידים ועירוב שכתב הרמב"ם [פי"א מהלכות ברכות] שיש עליהם ברכת המצוות.

[וכן מ"ש שברכת אירוסין אינה ברכת המצוות, ברמב"ם [פ"ג אישות הכ"ג] מפורש שהיא ברכת המצוות. ואף הרא"ש שסובר בכתובות [פ"א סי"ב] שברכת אירוסין היא ברכת השבח, כתב מפורש חילוקים בין אירוסין לשחיטה. ועי' חינוך שכתב שברכת האירוסין היא ברכת המצוות, וכתב ע"ז שיכול אחר לברך בעבורו, דקיי"ל בברכת המצוות אע"פ שיצא מוציא].

אולם גם אם נניח שלא כדברי הט"ז, וננקוט שיש ברכת המצוות גם על מצוות קיומיות, ואין חיוב לתרום אם אינו אוכל, נראה שעצם דברי הט"ז שבשחיטה אין ברכת המצוה ובתרומה יש אינם דחויים, דעדיין אפשר לחלק בין שחיטה לתרומה, דשחיטה אינה אפילו מצוה קיומית אלא הכשר אכילה, דפשוט שמי שאינו מתכוון לאכול את הבהמה, לא יקיים שם מצוה במה שישחט אותה, אטו אם אדם ילך לשדה וישחט את כל בהמותיו מחמת איזה מגיפה, האם יש כאן מצוות שחיטה. משא"כ הפרשת תרומה שודאי מקיים מצוה במה שמפריש משלו, אפילו אם לא יאכל כלום מפירותיו, שאין ענין התרומה רק תיקון האכילה אלא ההרמה לגבוה והנתינה לכהן.

אולם עדיין קשה על הט"ז מעירוב ונטילת ידים שאינם אלא הכשר כשחיטה. ויל"ע בזה.

הרב דניאל בלאק

תרומה באומד

א. "אין תורמין לא במדה וכו'"

והנה מבואר במשנה שאין תורמין לא במדה ולא במשקל וכו'. ונחלקו המפרשים הן בפירושו והן בטעמו של הדבר. ויעויין בר"ש שכתב הטעם כדי שיתרום בעין יפה. והנה מדברי הר"מ כאן וביד (פ"ג מתרומות הל"ד) מבואר שהטעם הוא גזירת הכתוב שחייב להפריש באומד. וראה בראב"ד (בהשגות שם) שכתב דעדיף לתרום באומד שהרי אם יתרום במדה שמא יוסיף או ימעט ונמצא מקלקל את התרומה. והקשה עליו הכס"מ דאיפכא מסתברא שבאומד הוא ירבה או יוסיף ולא כשתורם במדה. וראה במל"מ (שם) שביאר את טעמו של הראב"ד דבנוטל באומד לא איכפת לן שגם לו לא איכפת ואילו בנוטל במידה כיון שרצה לדייק אז אם מוסיף או ממעט כיון שמקפיד הוא נמצא שקלקל את התרומה. ויעויין במשנה ראשונה כאן שכתב דקרא הוי אסמכתא, ואף דייק את לשונו של הר"מ בפיה"מ "וסמכו זה למאמר השם וכו"'.¹ ויעויין בחי' הריטב"א (רבנו קרשקש לא. ד"ה ואפשר לומר) שביאר את המשנה באופן אחר דהא דכתוב ש"אין תורמין" הכוונה שלא חייבים לתרום במדה ובמנין ולא נאמר כלל מצוה באומד.

ב. ויעויין בפירוש המשניות להר"מ שכתב דאף דהך קרא נכתב בתרומת מעשר מכל מקום ילפינן מיניה לתרומה גדולה באם אינו ענין וכו' תנהו ענין וכו', "על פי העיקר הידוע אצלינו". ויש לעיין טובא בדבריו אלו שהרי אין זה דומה ל"אם אינו ענין" בעלמא שהרי בתרומת מעשר הדין הוא שאין תורמים באומד אלא תורמים במנין וכל כי האי לא הוי כמו אם אינו ענין שהרי בתרומת מעשר הדין הזה איננו נכון.

ג. ונראה להקדים ולדון בהך דין תורמים באומד האם נאמר בזה רק הלכה אחת או שמא נאמרו בזה שתי הלכות חדא תורמים במחשבה ועוד מזה שתורמים במחשבה אז נמצא דבדרך כלל התרומה נעשית באומד. וראה בדברי רש"י (גיטין לא. ד"ה ובמחשבה) ובתוס' (שם) דמבואר דאכן נאמרו שתי הלכות: הלכה אחת שניטל במחשבה ועוד שניטל באומד. ויעויין עוד גם בחידושי הריטב"א (שם) דמבואר דבהך דין שתרומה ניטלת באומד תרי הלכות נאמרו בו. והנה אם נימא כן יש ליישב את מה שהערנו למעלה לגבע ה"אם אינו ענין", שיש לומר דבאמת עיקר הך קרא בא ללמד שתורמת מעשר ניטלת במחשבה ודין זה נכון הוא אליבא דאמת. אולם כיון דתרומת מעשר יש לה שיעור לא מצי להפריש במחשבה בפועל, ושפיר אמרינן דאם אינו ענין לתרומת מעשר תניהו ענין לתרומה גדולה דמפרישים במחשבה וממילא ילפינן תורמים גם באומד.

ד. ויעויין בתוספתא ספ"ד דתרומות "ואם אמר הריני תורם ומחשב אם תעלה בידי אחד מששים תרומתו (לכאז' צ"ל תרומתי) ואם לאו אין תרומתו (לכאז' צ"ל תרומתי) תרומה תרם ועלה בידו אחד מששים תרומתו תרומה אלא שתורם במדה". ויעויין בחזון יחזקאל שם שכתב דמדברי התוספתא משמע כדעת הר"מ דילפינן מקרא "ונחשב לכם תרומתכם" דכיון דילפינן מקרא אז שפיר הוצרך התוספתא להשמיענו שבדיעבד התרומה חלה. אולם במקדש דוד (זרעים סימן נה' אות ח') כתב דמדברי התוספתא הוי ראייה לדעת הראב"ד "שהרי כאן בתוספתא לא תרם במדה כלל אלא במחשבה", עכ"ל. והנה מדבריו מבואר דביאר את דברי הר"מ דעיקר הדין

¹ ומדברי החזון יחזקאל שהבאנו להלן משמע שלמד דהוי דרשה גמורה.

של אין תורמין במדה ובמנין הוי דין שחייבים לתרום במחשבה ואילו לפי הראב"ד עיקר הדין הוי דין שאין למדוד את התרומה, ועל פי דרכו שפיר הוכיח כדעת הראב"ד מהתוספתא.

ובאמת בתוספתא מצאנו אופן שהפרשה במחשבה מחד גיסא אבל במדה ובמנין מאידך גיסא, וכל כי האי יש לעיין מה דינו על פי מה שכתבנו למעלה.

ה. "אבל תורם הוא את המדוד ואת השקול"

ויש להעיר קצת למה המשנה נקט להך דין באופן שטבלו היה מדוד דלכאורה גם אם טבלו לא היה מדוד ותרותמתו הייתה מדודה הדין הוא שמותר שסוף כל סוף התרומה לא נעשית ביחס לשיריים אלא בדרך אומדנא. וראה במשנה ראשונה כאן שכתב דיש מצוה למדוד כדי לידע האומד לתרום אחד מחמשים. ופשוט דלפי דבריו לא קשיא כלל מה שהקשינו. וראה עוד בחידושי הריטב"א שהבאנו למעלה שביאר את המשנה על פי דרכו דברישא מבואר שאינו צריך להפריש במדה וכו' ואילו בסיפא מבואר שחייב להפריש במדה ובמנין, והיינו דבאופן שהטבל הוא מנוי אז אינו ראוי לתרום באומד. ופשוט הוא דגם לפי דבריו מבואר מה דנקט המשנה באופן שהטבל היה מדוד.

הרב משה אסחייק

שיעור התרומה במפריש שמן על הזיתים

ותורמין שמן על זיתים הנכבשין, ויין על ענבים לעשותם צמוקים. הרי שתרם שמן על זיתים לאכילה, וזיתים על זיתים לאכילה, ויין על ענבים לאכילה, וענבים על ענבים לאכילה, ונמלך לדרכן, אינו צריך לתרום:

ושיעור התרומה במפריש שמן על הזיתים איתא בירושלמי הביאורו הר"ש הרא"ש וז"ל לפי מה הוא תורם לפי שמנון או לפי אוכלן א"ר יוחנן אייתיה מדחילפיי רבי אומר לפי שמנון [לפנינו הגירסא אוכלן] רבן שמעון בן גמליאל אומר לפי אוכלן [לפנינו הגירסא שמנון] אבל לא על גרעיניהון. ע"כ הביאו הראשונים. והמשך ד' הירושלמי הכל מודים בכלוכסין שהן תורמין לפי אוכלן אבל לא על גרעיניהון חנניה בעי ואף לענין שבת כן אשכח תני רבי אומר ברביעית רבי שמעון בן גמליאל אומר כגרוגרות. ולפ"פ ה"ה ביין על ענבים לעשותם צמוקים.

ולפי פשוטו נראה ביאור המח' שנחלקו בחיוב ההפרשה על זיתים דלרבי צריך להפריש רק על השמן שבזיתים ולא על האוכל שבזיתים ולהכי בהיו לו צט' סאין זיתים מפריש - א' מנ' - סאה אחת שמן שהרי במאה סאין זיתים ליכא אלא נ' סאין שמן בלבד, ולרשב"ג מפריש לפי אוכל שבזיתים וצריך להפריש ב' סאין שמן כנגד ק' סאין זיתים אבל אי"צ להפריש על גרעיני הזיתים אלא משער אוכל שבזיתים לבדו ומפריש כנגדו שמן.

אבל ק"ל על ביאור זה א' דמה טעם אינו מפריש אלא על השמן שבזיתים וכי אינו פוטר האוכל שבהן הרי זיתים לאכילה ניהו ואוכלן לבסוף והיאך יפטר בהפרשה על שמנון לבד הגע עצמך האומר הרי זה תרומה על שמן שבזיתים אלו ולא על אוכלן וכי שרו באכילה השתא נמי שמפריש לפי שמנון היאך אוכלן ניתר.

עוד תמה בדרך אמונה ע"ז והא אמרו שם הכל מודים בזיתים הכלוסכין שמפריש לפי אוכלן והטעם מבואר דאינן עומדין לשמן והני נמי הא אין עומדין לזה וכי משום שראויין לשמן אף שאין עומדין לזה מיפטרי בהיתר שמנן לבר.

גם צ"ב לפי"ז מהו אומר לעניין שבת כן כלומר שהמוציא זיתים לא מיחייב אלא לפי שיעור שמן שבהן ולא מיחייב בגרוגרת אלא בשיש מהן כ"כ שיצא מהן רביעית שמן והוא חידוש גדול ומופלג שאין לזיתים שום חשיבות אוכל אלא כשיעור שמן שבהן.

גם צריך להבין מהו אומר לפי אוכלן אבל לא על גרעיניהן וכי תורם זיתים על זיתים בעלמא תורם על הגרעינין והא לאו אוכלא הן ומה הו"א להפריש עליהן ומאי שייטא דין זה למחלוקתם דהכא אי מפריש לפי האוכל או לפי השמן.

עוד ק' לי שבר"ש כתב לתרץ היאך שרי להפריש שמן על זיתים הנכבשין ויין על ענבין לעשותן צמוקים הא אכתי לא נגמרה מלאכתן ואין מפרישין מדבר שנגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו ותירץ דליכא להאי דינא אלא בגורן ויקב וק' הא אי חשבת לה לפי שמן שבה וה"ה ביין לפי יין שבענבים והרי זהו יקב ממש. וצ"ע.

ונלענ"ד ביאור אחר בהאי פלוג' דלא נח' לגבי הזיתים שמפריש תרומה עליהן אי אזלינן בהן לפי אוכלן או לפי שמן שבהן אלא לגבי שמן שתורם נח' אי נידון כשיעור שמן שהוא עכשו או כשיעור זיתים מה שהיה מקודם.

ואהא קאמרי לפי שמנן כלומר מפריש סאה אחת כפי שמן שבזיתים כיוון שגם השמן בא מכל כך זיתים הרי סאה שמן הוי כב' סאין זיתים או לפי אוכלן היינו ב' סאין שמן דאין השמן נחשב כב' סאין משום שבא מב' סאין אלא סאה אחת חשיב.

והא דקאמר אבל לא על גרעיניהן לפי"ז אפשר שהכוונה לומר דאף למ"ד שהשמן נידון כ"כ כמות שהיה כשהיה זית ואף דכשנסחטו הזיתים היה סאה אחת פסולת וסאה אחת שמן וא"כ נאמר אין השמן אלא תוצאת הסאה הנעלמת ולא תוצאת הסאה פסולת אלא לאו הכי הוא אלא צריך סאתים זית כדי שייצא סאה שמן והשמן תכלית הכל הוא ואילו היה פחות פסולת אף השמן יפחת והו"א דבכלל זה יש להחשיב אף הגרעינין דהשמן הוא תכלית הכל ויהיה השמן משתער לפי כל הזית ואהא קאמר דגרעין לחודיה קאי והשמן הוא תכלית האוכל שבזית ללא הגרעינין.

ולפי"ז נח' לעניין שבת ג"כ במוציא שמן אם חייב עליו בשיעור שהיה בזיתים מהם נעשה השמן גרוגרת שהוא פחות טובא מרביעית שמן או דווקא בשמן שיעור רביעית דבתר השתא אזלינן¹.

ומיושב לפי"ז נמי הא דלא החשיבו הר"ש גורן ויקב דאין כאן שמן ויין אלא זיתים וענבים [בין בתרומה בין בחולין] שאינו מפריש על שיעור שמן ויין שבהן אלא מפריש לפי שיעור הזיתים והענבים שמהן יצאו השמן והיין.

¹ והנה הא דאמרו אף לעניין שבת המפרשים פרשו להוצאת שבת. אבל לולי דמסתפינא ייראה ע"פ הגמ' שבת צה' ע"א דהחולב שיעורו כגרוגרת והק' התוס' שם עו': דהא חלב להוצאה שיעורו כדי גמיאה עיי"ש מה שתירצו אבל הר"מ פסק בפשיטות דשיעורו כגרוגרת והראב"ד הק' לו הא שיעורי המשקין להוצאה אינן כגרוגרת אלא שיעורין אחרים יעו"ש. ועיין בכס"מ מה שתירץ, וראה מה שתמה עליו במנ"ח [מלאכת דש] אבל להנ"ל י"ל בפשוט דהחולב שבא החלב מאוכל למשקה וכן החולב דמוציא הדם ועושהו משקה דינו כדמעיקרא דהוי חשוב כאוכל והיינו דווקא לעניין המפרק עצמו שעושה מאוכל משקה ולא בהוצאה אח"כ דהוי משקה גמור ומיושב קושיית התוס' וזהו דעת הר"מ ומקורו מירושלמי דידן.

מיהו לביאור זה יש להבין הא דאמרו דהכל מודים בזיתים הכלוכסין שמפריש עליהן לפי אוכלן דבשלמא לביאור קמא ניחא דהני זיתים שלגמרי אינן עומדים לשמן וודאי צריך להפריש על אוכלן אבל למה שביארנו הרי צ"ב מה אכפת לן בזיתים הרי עיקר הטעם הוא שהשמן נידון כשיעור שהיה בזיתים ואיהו לא כלוסכין היו נמצא מפריש ע"י הסאה דשמן סאתיים בזיתים וכמו"ש.

והנראה בזה דלא סגי בהאי סברא דסאה שמן היא כסאתיים בזיתים אלא בשאפשר לעשות מהזיתים נמי שמן ואינהו גופייהו ייעשו חציין וא"כ אין הבדל בין קודם שנעשו שמן לאח"כ והוי סאתיים זיתים וסאה שמן דבר אחד בב' מצבים ואין הבדל ביניהם אבל בהני כלוסכין שמהזיתים עצמן אין שייך לעשות שמן אין די במה שהשמן נעשה מכל כך זיתים שהרי צריך שאף הזיתים אין בהן יותר כיוון שאפשר ובידו להופכן לשמן ג"כ ויהיו חציין ורק עי"ז נחשב ששיעורן ושיעור השמן שוה.

וזה דומיא דמה שאמרו [מנחות נד'] בסוגיא דכמות שהן וכמות שהיו שהכל מודים בדבילה הואיל ויכול להחזירה לכמות שהיתה ובכי הא אכתי חשיב שיש בה שיעור תאנה לחה כך כאן כיוון שיכול להפוך הזיתים ג"כ לשמן ואין בהן יותר מן השמן ממילא הוי חד שיעורא הזיתים והשמן ולהכי בהני כלוסכין שאין עושין מהן שמן הוי ב' שיעורין נפרדים.

מעתה מה שכתב הרע"ב שמפריש כפי מידת השמן העתידה לצאת מהזיתים אין הכוונה משום שאין חייב על האוכל שבזית רק על השמן שבו אלא הכוונה שכשיעור שאפשר לזית ליהפך לשמן בההוא שיעורא גופא חשיב השמן מיצוי הזית וכמו שנתבאר.

אמנם נראה דאין לומר שאם מפריש שמן שנעשה מסאתיים זיתי שמן על זיתים גרועים קצת שד' סאין מהן עושין סאה שמן או להיפך על זיתים משובחים שסאה ומחצה עושה סאה שמן ישתנה הדין אלא אין משערין אלא לפי הזיתים שמהם נעשה שמן זה בפועל רק כוונת הרע"ב לפי שיעור השמן הראוי לאפוקי המאכל שבהן. ואולי הכל תלוי בשיעור השמן היכול ליצעות מזיתים אלו. וצ"ע.

מיהו האמת שאם באמת הפירוש כך הרי שעדיין צ"ע מה שאמרו הכל מודים בזיתים הכלוסכין שמפריש לפי אוכלן אבל לא על גרעיניהן והרי פירשנו שכפי אוכלן הכוונה כפי מה שהיו בשעה שהיו אוכל וא"כ כאן אפכא הו"ל למימר לפי שמנן ואפי' נאמר שפי' לפי שמנן הוא להיפך שהולכין אחר שמן שבזיתים משום שבכלל השמן יש זיתים אבל פירושנו במה שאמרו אבל לא על גרעיניהן וודאי בטל שהרי אנו מבארין שאין השמן נידון כמות שהיה בשעה שהיה בזיתים אלא כשיעור האוכל שבזיתים אבל לא כשיעור הגרעינין ג"כ אבל עתה הרי בההוא צד שאין השמן נידון כבשעת הזיתים איתמר והתם מאי חידושיה וכמו שהקשינו תחילה. וצ"ע.

ובתוספתא תניא להאי ברייתא גבי המפריש זיתי שמן על זיתים לאכילה ושם הנידון כמו שביארנו אם הזיתים [שנקראין כבר על שם השמן כיוון שלכך עומדים] חשובים פחות ממידת הזיתים לאכילה או שהשמן והזיתים שהיו קודם חד שיעורא נינהו וכנ"ל ואהא קתני המפריש זיתי שמן על זיתים הכלוסכין הכל מודים שמפריש לפי מידת האוכל ולא כפי מידת השמן והביאור בזה שאינו יכול לשער בשמן כיוון שביחס לשמן זיתין הכלוסכין הוו אינו מינו אלא צריך לשער דווקא בשיעור אוכלין שבזיתי שמן דמשום האוכל דווקא חשיב מינו ולא קאמר התם מידי על גרעיניהון. וצ"ב.

הרב נחמן זילברמן

בגדרי הפרשת תרומה מן הגמור

א. תנן בתרומות פ"א מ"י דאין תורמין מדבר שנגמרה מלאכתו על אין נגמ"מ או להיפך אלא רק מנגמ"מ אנגמ"מ. והטעם בזה דילפינן מקרא דכדגן מן הגורן משמע מגמור אנגמור. אולם אם תרם מא"ג תרומתו תרומה בדיעבד דדין גמור הוא רק לכתחילה. ובמ"ד תנן דאין תורמין מזיתים אשמן ואם תרם את"ת ומעכב בדיעבד. ופי' בירו' שהוא משום גזל כהן היינו שצריך לטרוח בזיתין לעשותן שמן ולכן מעכב ובמ"י איירי במחל הכהן.

והנה הר"מ והרע"ב פי' במ"ד שהוא משום דכתיב כדגן מן הגורן. והק' הגרעק"א דנתבאר בירו' שהוא משום גז"כ ודין גמור הא רק לכתח"י הוא. ונ"מ דבר"מ משמע דזיתי אכילה שהם גמורין שתרם מהן על שמן את"ת והיינו משום גזל כהן א"כ א"צ להעמיד המשנ' בדין גמור דווקא אלא אפי' בגמור אנגמור ומשום גז"כ. ובח"י הגרי"ז תמה עליו דהא דין גזל כהן הוא תוצאה דדין גמור דאל"כ מניין שמגיע לכהן השמן דווקא ולכן נקטו הר"מ והרע"ב את יסוד הדין שהוא דין גמור. ולפי"ז הק' מאי טעמי' דהר"מ דזיתי אכילה אשמן את"ת הא אין כאן גז"כ דקיבל מן הגמור.

והנראה מזה שנחלקו הרעק"א והגרי"ז ביסוד דין גז"כ דלהרעק"א אינו תוצאה דגמור – אלא דין חדש, ולהגרי"ז הוא תוצאה דגמור. והנה סברת הגרי"ז ברורה, אכן בטעמו של הרעק"א צ"ל דס"ל שהכהן לא יקבל פירות בסוג פחות משל הישראל, ואם מקבל הישראל שמן צריך גם ליתן לכהן שמן ואם לאו גזלו. ולכן ישראל שעשה שמן אינו יכול ליתן לכהן זיתי אכילה אף שגמורים הם דשוין פחות. אכן להגרי"ז נקבע רק שצריך לקבל מגמור ולכן הק' למה פסל הר"מ בקיבל זיתי אכילה ולא שמן.

ובאמת ברש"ש הק' על הרעק"א מתורם מרע על היפה שתורמתו תרומה בדיעבד. והרי לכאור' גזל הכהן שקיבל רע, והיינו דגם הוא ס"ל דכוונת הרעק"א שלא יקבל הכהן פחות מהישראל. ובתפא"י הביא שהקשו כן לרעק"א והשיב דתורם מרע אף ששווה פחות מ"מ אפשר לאוכלו כיפה משא"כ זיתים שצריך לכותשן אם רוצה שמן. ונראה כוונתו שאם נותן לכהן פירות ששויים בדרגתן לפירותיו אלא שאלו יפיקו יותר אין זה נחשב גזל, אבל בזיתים ושמן דרגתם שונה, דזה שמן הראוי לתשמישי שמן. וזה אינו אלא זית והוא דרגה פחותה בתשמישיו, ולכן יש כאן גזל כהן ומעכב.

ולדברי הגרי"ז יש להוסיף דאף דדין גמור הוא לכתח"י מ"מ דין גז"כ מעכב אף בדיעבד, דכיון דנלמד מקרא מהי הצורה המעולה של הפרשת תרומה ובה מקבל הכהן מגמור גזרו חז"ל שצריך ליתן לו דווקא מגמור.

ב. הנה יש לחקור בדין גמור אי נאמר דין כללי קבוע בכל מין מהו המצב המוגדר תמיד גמור ומהו המצב בפרי שמוגדר אינו גמור. או שדין גמור הוא דין נפרד בכל כרי שלא יפרישנו אלא כשיגמור כל המלאכות שרוצה לעשות בו והיינו גמ"מ דידיה. ולפי"ז הגמ"מ משתנה בכל כרי לפי החלטת בעה"ב למה מיעד כרי זה. והנה זה ודאי דגם לצד הא' מצינו להדיא דיש גמור דזיתי אכילה ויש גמור דשמן והרי זה תלוי בהחלטת בעה"ב לשמן או לזיתים, אמנם נאמר דיש ב' מיני גמור בזית אלא שהם קבועים הא' – זיתי אכילה וגדר גמור שלהם קבוע ולא תלוי בכל בעלים, והב' – שמן וגם הוא קבוע.

ונפק"מ דלצד הב' א"א להפריש מזיתי אכילה לשמן דגבי החלטת בעה"ב זה לעשות שמן לא מיקרי גמור אלא שמן וזיתי אכילה לגביו אינו גמור דתלוי בקביעתו, אבל לצד הא' אפשר שיועיל דשניהם מוגדרים גמור ויועיל מזה לזה. עוד נפק"מ יש בזה במלילות שנפסק בתוספתא שאם רוצה לאכול החיטין כשהן מלילות (-שיבולים) מפריש מהן שיבולים ויש להסתפק אי זה משום שאין דיני גמור בכה"ג – כיון שאינו עומד להגיע למצב של גמור. או דיש דיני גמור ומלילות – היינו גמור ידידיה כי הוא רוצה לאכול מלילות והיינו גמור ידידיה. והנה אי נימא דגמור הוא מצב קבוע בכל מין ע"פ הגמ"מ הרגיל אצל בנ"א, א"כ מלילות ודאי אינו גמור דאין דרך לאכול כך וא"כ אין כאן דיני גמור, אבל לצד הב' לכאור' כיון שנתכוון לאכול כך היינו גמור ידידיה ויש כאן דיני גמור. ונ"מ דאי מלילות הם גמור א"כ אסור להפרישן קודם להיותן מלילות אבל אי אין כאן דיני גמור יכול להפרישן גם קודם היותן מלילות].

ג. אכן באמת נראה דג' שיטות יש בראשונים בענינא דגמור ותלויות בחקירות אלו. דהנה בר"ש מ"י כ' דגמור וא"ג הוא ככל הני שנתפרשו בפ"ק דמעשרות (מ"ד) ואיזהו גורן למעשרות, והיינו דדין גמ"מ דתרומה הוא כגמ"מ למעשרות שהוא היין משיקפה, והתבואה משתמרת, ושמן משירד לעוקה היינו לבור. וכ"כ הרא"ש כאן, וכן פסק הטור יו"ד של"א דאין תורמין מדבר שנגמ"מ למעשר ללא נגמ"מ למעשר. ובאמת מקורן בספרי. אכן להר"מ דין נגמ"מ דתרומה הוא קודם לכן, הזיתים – משיטענו, היינו שיניח קורת ביה"ב, הענבים משיהלכו בהן שתי וערב היינו שידרכו וכו' ומקורו בתוספתא פ"ג. ונראה דלבד מזה שגמ"מ דהר"מ קודם לשל הטור, עוד שונים הם בתכלית זמ"ז. דלהטור הוא מצב שהפרי מוכן-לאכילה היינו שהשמן אסוף בבור והיין משיטלו ממנו הזגים ומוכן לשתיה. ולהר"מ אינו מצב בפרי אלא כשגמר האיש לעשות מלאכתו בפירות מיקרי גמ"מ דהא כשטען הקורה על הזיתים אין כאן שמן עדיין, אלא שמעכשיו יעשה לבדו ונגמרה המלאכה וא"כ אינו מצב בפרי, אלא כשגמר המלאכה הוא בזמן הראוי להפרשת התרומה.

והנה בעדויות פ"ה מ"ב פי' בתוס' שאנץ דהא דאין מפרישין מגמור אא"ג דהוי ב' מינים. ונראה דהר"ש לשיטתו כאן שכיון שהגדרת גמור הוא גמר בפרי א"כ פרי גמור וא"ג הם ב' מינים. ולדבריהם ודאי דין גמור הוא זמן קבוע בפרי וכמשנ"ת ואינו תלוי בהחלטת בעה"ב, ולשיטתם לכאור' המפריש מזיתי אכילה אשמן ומחל כהן דליכא גז"כ לכאור' מותר ואין בזה משום גמור אא"ג דאף אי שמן הוא מ עולה יותר מ"מ לש"ל דזה ב' מינים.

ד. ובדעת הרמב"ם – הנה לרעק"א דס"ל דכל הפסול בזיתי אכילה אשמן משום גז"כ ודין גז"כ ל"ש לדין גמור אלא שלא יקבל הכהן פחות מהישראל א"כ – אפ"ל ג"כ דדין גמור הוא דין קבוע בכל מין ולא תלוי בבעה"ב ובמקום שמחל כהן אין חסרון דגמור בזיתי אכילה אשמן, ובכפופ"פ פ"כ כ' להדיא דאף דזיתי אכילה אשמן אסור משום גזל כהן מ"מ דמחל כהן מותר לכתח"י כיון דשניהם גמורין.

אכן הגרי"ז ישב קו' על הר"מ שהק' אמאי תורם מזיתי אכילה אשמן את"ת הא שניהם גמורין והוא הא ס"ל דדין גז"כ תלוי בדין גמור וא"כ אינו יכול לבאר כהרעק"א דמדין גז"כ הוא בלבד, וע"כ תירץ דאף בזיתי אכילה גמורין הם כלפי עצמן גמורין אבל כלפי שמן אינם גמורין, והיינו לכאור' כצד הב' דתלוי דין גמור בהחלטת כאור'א וכיון שהוא רוצה בשמן א"כ רק שמן מיחשב גמור גביה ולא זיתי אכילה, אכן ז"א, דהא כ' דגם זיתים עכ"פ כלפי עצמן גמורין הן ולמאי גמורין הם הא כל מצב יכול להיות גמור אם יחליט בעה"ב לגמור בו, ועוד דאי נימא כצד זה א"כ מלילות ג"כ מיקרו גמור והוא כ' להדיא דמלילות מפרישן כיון דלא שייך בהו דין גמור כלל. ועוד דלכאור' צד הב' נפרך לגמרי דבספרי ותוספתא נפסקו זמנים מוגדרים שהם נקראים גמור וכמש"פ הר"מ.

ע"כ צ"ל דלהגרי"ז ב' הצדדים אמת דדין גמור הוא מצב קבוע וכמש"פ הר"מ משיטענו ומשילכו שתי וערב וכו' ומי שלא הגיע לכלל זה אין בו דיני גמור וכמלילות, אכן מי שהגיע לכלל גמור צריך להפריש בו מגמור ידיה והיינו כצד הב' דמה שיקבע בעה"ב שרוצה לעשות הוא גמ"מ ידיה. ולכן אינו יכול להפריש מדבר אחר ששייכים בו דיני גמור כיון שלגביו מצב זה נחשב אינו גמור ולכן א"א להפריש מזיתי אכילה לשמן, אכן זיתי אכילה נחשבים גמורים גבי הא ששייך בהם דיני גמור.

א"כ יוצא דלהר"ש והרא"ש והטור דין כגמ"מ דמעשר ובגמור אגמור אפי' זיתים אשמן מותר, וכן לכפ"פ ולרעק"א בדעת הר"מ אף שגמור הוא זמן שונה ממעשר מ"מ הוא זמן קבוע ואפשר להפריש מזיתי אכילה לשמן. ולהגרי"ז בדעת הר"מ יש זמן קבוע לגמור אולם זיתי אכילה אשמן לא מהני דגביה אינו גמור ותלוי גם בהחלטת הבעלים וכב' הצדדים.

ה. והנה במ"י הק' הר"ש והרא"ש מ"ש חלה מתרומה דתורם חלה מקמח אינה חלה אף בדיעבד, ובתרומה תורם מא"ג בדיעבד חל. ותי' דאיכא קרא – דמשמע מיניה דאף מא"ג מהני תרומה, עכ"פ בדיעבד. והנה בח' הגר"ח הל' תרומות כ' לחלק בין תרומה לחלה דבחלה עריסותיכם כתיב והיינו – דדין חלה נא' דווקא בעיסה ולא בקמח אבל בתרומה דגנך כתיב ולכן אף במפריש מא"ג חל. אכן נראה עפ"י משנ"ת בדעת הר"ש דדין גמור הוא מצב בפרי וקודם לזה הוא כמין אחר ניחא מה שלא תי' כחילוקו של הגר"ח, דכשם שבחלה עריסותיכם כתיב והיינו דהדין חלה נאמר בעיסה, א"כ ס"ל דמכדגן מן הגורן דילפי' מיניה גמור ג"כ משמע דדין תרומה נא' בפרי גמור ולא בפרי גמור ולא בפרי שאינו גמור – וא"כ אין חילוק בין חלה לתרומה אילולי גזה"כ, אבל להר"מ דס"ל דדין גמ"מ אינו שלב בפרי אלא כשגמר בעה"ב לעשות מלאכתו בכרי זהו המצב המעולה ואז צריך להפריש א"כ אפשר דאף קודם לזה עכ"פ אפשר להפריש בדיעבד ואינו כחלה שהדין נאמר רק בעיסה וע"כ חילוקו של הגר"ח יהני רק להר"מ. ודו"ק.

הרב חנוך רוזנברג

אין תורמין מטהור על הטמא

א. אין תורמין מטהור על הטמא ואם תרמו תרומתן תרומה, ואם הטהור והטמא מחוברין כגון שהם בערימה אחת מותר לתרום מן הטהור שיש בו על הטמא שיש בו. הטעם שאין תורמין מטהור על הטמא כתוב בר"ש דבעינן שיתרום מן המוקף וגזרינן דילמא תרים שלא מן המוקף משום דמיסתפי דילמא נגע טהור בטמא (י"ג ויטמאנו וכ"ה בר"ב, וברא"ש ליתא, אך ודאי אפילו הוא שני לטומאה שאינו יכול לטמאות או שהשאר אינו מוכשר, אסור, דמ"מ מתיירא שמא יתערב ונזהר מתערובתו. דהא בעיגול של דבילה מיירי בשני שאין מטמא הלאה ולא התירו אלא בעיגול שזה גוף אחד – ד"א) ולכן אסרו לתרום מן הטהור על הטמא אפילו היכא שתורם מן המוקף, וכמוש"כ במשנה היו שני עגולים אחת טמאה ואחת טהורה לא יתרום מזה על זה ומפרש המ"ר דר"ל אע"ג דמונחות זה סמוך לזה ונוגעות זו בזו, דסו"ס הם שתי ערימות. וגזרינן דילמא ירחיקם קצת זה מזה (ואפילו לשיטות שמוקף היינו סמוך ולא צריך שיגע זה בזה י"ל שבטהור וטמא שמקפיד על תערובותן צריך נגיעה, וכע"ז כותב הר"ש במעשר שני פרק ג' מ' י"ג).

ב. אבל כשזה בערימה אחת בשעה שנטמא מקצתו וגם בשעת התרומה אין חשש שיתרום שלא מן המוקף ולכך שרי. השו"ע בסימן של"א לא מביא את הדין הזה שאין תורמין מטהור על הטמא. אומר הנודב"י (תנינא אהע"ז תש' קמ"ב) שהטעם שהשו"ע השמיטו זה כי הא דאין תורמין מן הטהור על הטמא זה משום דבעינן שיתרום מן המוקף וחיישינן שלא יקיפם ובזמנינו ממ"נ אם הוכשרה לא משכחת טהור ואם לא הוכשרה אינו מתיירא להקיף.

ג. וצריך ביאור הרי האיסור לתרום מן הטהור על הטמא זה גם בפרות שלא הוכשרו כי גזרו אטו פרות שהוכשרו או כמוש"כ לעיל שאפילו שזה לא נטמא הוא נזהר מתערובתן, וא"כ גם כשבטל טעם הגזירה לכאורה לא בטל הדין כמוש"כ הרמב"ם בה' ממרים (פרק ב' ה' ב') ב"ד שגזרו גזירה ועמד אחריהם ב"ד אחר ובקש לבטל דברי הראשונים ולעקור את הגזירה, אינו יכול עד שיהיה גדול מן הראשונים בחכמה ובמניין אפילו בטל טעם שבגללו גזרו הראשונים? ובשלמא הדין שאין תורמין מטמא על הטהור מפני הפסד הכהן או הדין שאין תורמין מדבר שלא נגמרה מלאכתו על דבר שנגמרה מלאכתו מפני גזל השבט, בזה מובן שבזה"ז שהתרומה נשרפת ואין הפסד כהן בטל הדין כי כל הדין הוא לא לגרום הפסד לכהן אבל כאן שזה גזירת חכמים אפילו שבטל טעם הגזירה צריך להיות שהדין לא בטל? ונראה לומר כשחז"ל אמרו שאין תורמין מטהור על הטמא שם הדין הוא לא שאין תורמין מטהור על הטמא שהרי כשזה גוף אחד כן תורמין מטהור על טמא, אלא חז"ל אמרו כאן סעיף לדין מן המוקף, דין מן המוקף נלמד ממש"כ בתרומת מעשר "ממנו" שע"י שזה סמוך או נוגע בטבל יש כאן חיבור וזה "ממנו", וחז"ל אמרו שאם זה טהור וזה טמא אפילו שנוגעים זה בזה זה לא "ממנו" כי זה נאכל רק לטמאים וזה נאכל לטהורים ואין כאן חיבור. ולפי"ז מובן הדין שאם זה ערימה אחת וזה גוף אחד זה כן "ממנו" כי כאן המציאות מחברת אותם. ולפי"ז מש"כ הירושלמי שמדובר שנטמאת בעודה אגודה אבל נטמאת קלחין ואגדן לא זה מהטעם שכתב המשנה ראשונה עיי"ש. ולכן אומר הנודב"י שבזה"ז שאין דיני טומאה וטהרה ובנ"א לא מבדילים בין פירות שלא הוכשרו לפירות שהוכשרו בטל הדין הזה כי זה שפיר "ממנו"

ד. וראיה לזה שאפילו שהפירות נוגעים זה בזה יתכן שזה לא "ממנו", יש להביא מדברי הירושלמי שמביא הר"ש שמקשה מדוע בעגול של דבילה שנטמא מקצתו תרום מן הטהור שיש בו על הטמא שיש בו, "ואין סופו ליחלק ולעשותו שנים? מפרש הגר"א וא"כ לא הוי "ממנו", אפילו שעתה זה גוף אחד. כתוב בסוף המשנה היו שני עגולים וכו' לא יתרום מזה על זה, הגר"א בשנו"א לא גרס אחת טהורה ואחת טמאה, ומפרש ע"פ הירושלמי שהמשנה כאן באה להוסיף שאפילו שני עגולים שכל אחד מקצתו טמא ומקצתו טהור, דה"א כיון דעל עצמו מותר להפריש מן הטהור על הטמא ה"ה נמי מאחד על חברו קמ"ל דאעפ"כ לא יתרום מזה על זה. הרש"ס מפרש את הירושלמי הזה שמדובר שזה רובו טמא וזה רובו טהור ואינו יכול לתרום על הטמא שבערימה השניה כי אתי למיטעי לתרום מן הטהור על הטמא בשני עגולים. משמע מדבריו שאם זה חציו טמא וחציו טהור או זה וזה רובם טהור מותר לתרום מטהור שבערימה זו על טמא שבערימה זו (וכ"כ הגר"ק שליט"א בציון ההלכה אות קל"ו שיש מחלוקת בין הגר"ס לגר"א)

ה. ונראה שהמחלוקת הזו תלויה בנ"ל מדוע בערימה אחת תורמים מטהור שבו על טמא שבו, דאם הטעם הוא כי בזה לא שייך הגזירה שיתרום שלא מן המוקף וכשלא שייך הגזירה לא תיקנו שאין תורמין מטהור על הטמא, א"כ גם כאן צריך להיות הדין שאפשר לתרום מן הטהור על הטמא כי לא שייך כאן הגזירה כי זה טהור שמחובר לטמא. ולכאורה מותר לתרום מן הטהור הזה גם על טמא אחר שלא מחובר לטהור אלא שיתכן שבזה גזרו אטו טהור אחר שלא מחובר

לטמא, ורק כשערימה זו רובה טהור וזו רובה טמא בזה הדין שאין תורמין מטהור שבערימה זו על הטמא שבערימה זו כי יבואו לתרום מן הטהור על הטמא בשני עגולים. אבל לפי מה שביארנו שהטעם הוא כי זה לא "ממנו" א"כ גם כאן א"א לתרום על הטמא שבערימה אחרת ולא מהני מידי זה שהטהור הזה מחובר כבר לטמא כי עדיין הוא נשאר טהור, ונהי שזה מחובר לטמא שבערימה זו זה לא חיבור עם הטמא שבערימה אחרת.

ו. ר"א אומר תורמין מן הטהור על הטמא. הר"ש מביא ירושלמי ומפרש אותו כדברי רש"י בסוטה, אבל הרא"ש כאן מפרש את הירושלמי שר"א מתיר לתרום מן הטהור על הטמא רק בשנטמאו אחר שנגמרה מלאכתן ונראה כבר לתרום בטהרה, (עיי"ש בירושלמי שמבאר איך משכח"ל שנטמא רק חצי מהיין) ויש לבאר לפי הנ"ל שאם זה כבר היה חיבור לא פקע חיבורם ע"י שחצי נטמא.

ז. הרבה אחרונים אומרים שדעת הרמב"ם בה' תרומות (פרק ה' ה' ז') זה שמן התורה אסור לתרום מן הטהור על הטמא, ולמדו זה מדכתב והלכה למשה מסיני שעיגול דבילה שנטמא מקצתו תורמין מן הטהור שבו על הטמא שבו וגם מביא לגבי תרומת מעשר את דרשת הירושלמי "את מקדשו ממנו" טול מן המקודש שבו. ונראה שגם לדעתו הגדר הוא כנ"ל שזה לא "ממנו" והרמב"ם לשיטתו שהא דבעינן בתרומה גדולה מן המוקף זה מן התורה (כמוש"כ בד"א פ' ג' ה' י"ז) דאל"כ מהו גדר הדין בהא דשרי כשזה גוף אחד.

הרב יוסף קליר

הפרשת תרומה מטבל טמא

א. מתני', אין תורמין מן הטמא על הטהור ואם תרם שוגג תרומתו תרומה, ומזיד לא עשה כלום, וכ' הר"ש, דמתני' דאין תורמין הוי משום הפסד כהן ולהכי בשוגג תרומתו תרומה, אבל בכה"ג דלא ה"ל שעה"כ אין תרומתו תרומה דנתמעט מדכתיב "לו" ולא לאורו.

והנה, נראה דדין לא ה"ל שעה"כ הוי תלוי במאי דנטמא בעודו מחובר, דבגמ' בפסחים דל"ג, קתני דלא ה"ל שעה"כ הוי בכה"ג דאחמין במחובר, וכ"מ ברעק"א, דהרעק"א (במשניות) ה"ק ע"ד הרע"ב (ומקורו מהרמב"ם בפיהמ"ש), דפי', דלא ה"ל שעה"כ היינו דנטמא קודם שבא לעונת המעשרות.

והק' הרעק"א, דא"נ דכוונתו דנטמא קודם שהביא שליש הא ל"ש דנטמא במחובר [ונראה דכוונתו להק', דע"כ מיירי דנשאר מחובר דאל"כ א"א להפריש ממנו קודם שהביא שליש, ובעודו מחובר אינו מק"ט], וא"נ דכוונתו דנטמא קודם גמר מלאכה הא בגמ' בפסחים מבו' דלא ה"ל שעה"כ הוי בכה"ג דאחמין במחובר.

אולם צ"ע, דבירושלמי (פ"ב ה"א, הו"ד בר"ש סוף מ"א) כ', דר"א דס"ל דתורמין מן הטהור על הטמא הנ"מ בשלא נטמא קודם שישלה ויקפה, אבל בנטמא קודם שישלח ויקפה אין תורמין, ולכאור' שיעורים אלו הוי בגמר מלאכה, ומדחילק הירושלמי בנטמא קודם לכן משמע דשעה"כ הוי תלוי בגמר מלאכה ולהכי אין תורמין בשנטמא קודם לכן, וצ"ע מהגמ' בפסחים הנ"ל.

ועוד ילה"ק דבדין תרומה מן הטהור על הטמא לא נזכר בראשונים חילוק אם הטמא היה לו שעה"כ או לא ה"ל שעה"כ ומשמע דבכל גווני תורמין מן הטהור על הטמא, וצ"ב.

ב. נחלקו האחרונים בדין "לו" ולא לאורו דנתמעט דבלא ה"ל שעה"כ אין תרומתו תרומה אי הוי מיעוט רק בדין הפרשה אולם איסור טבל מיהא איכא, או"ד דאין כאן אפי' איסור טבל, השאג"א (סצ"ז) כ', דאיסור טבל איכא ורק אין תרומתו תרומה ודייק ל' הגמ' בפסחים דקתני "אבל הפריש חמץ תרומה ד"ה אינה קדושה", אולם בעויו"ט (חיו"ד סקי"ד) כ', דאיסור טבל נמי ליכא, ויסודו מד' התוס' בבכורות ד"ב דכ', דא"נ דעיסת שביעית לית בה דין הפרשת חלה א"א להפריש על עיסה זו מעיסה אחרת דהוי כמפריש מן החיוב על הפטור, ולכא' א"נ דאיסור טבל מיהא איכא ורק דין הפרשה אין כאן א"כ אמאי הוי כמפריש מן החיוב על הפטור, ועכצ"ל דכיון דליכא דין הפרשה פקע איסור טבל, וה"ה בטבל טמא דכיון דנתמעט דאין תרומתו תרומה הרי דאין כאן איסור טבל.

ועיין באחיעזר (ח"ב סל"ח), דהביא ראייה לדבריו מהירושלמי בפ"ב דפסחים ה"ג, דקתני התם, דל"מ להפריש תרומה מחמץ על מצה דכיון דא"א להפריש מהחמץ מיניה וביה [דאין שיריה ניכרין דהחולין דניתרין מעיקרא היו אסורים באכילה ולאחר ההפרשה נמי אסורים משום חמץ] ה"ה דא"א להפריש ממנה על המצה, וברש"ש בפסחים דל"ג כ', דהוי כמפריש מן הפטור על החיוב וכד' התוס' בבכורות הנ"ל.

אולם דחה האחיעזר דבה"ד הירושלמי שם מבו' איפכא, דקתני דבעירב ד' רבעין שחימצן עם ד' רבעין שלא חימצן אם התרו בו משום חמץ לוקה, ואם התרו בו משום טבל אינו לוקה דאין איסור טבל דקל חייל על איסור חמץ דחמיר, ומבו' דמ"מ איכא איסור טבל אלא דאינו חייל על איסור חמץ דחמיר, וכן ילה"כ ממאי דקתני דבתרם מן הטהור על הטמא דקתני במתני' דבדיעבד תרומתו תרומה לא חילקו הראשונים דתלוי אם לטמא ה"ל שעה"כ או לא ומשמע דבכל גווני הוי תרומתו תרומה וע"כ דהוי רק חסרון בהפרשה ומכ"מ איסור טבל מיהא איכא ולהכי תורמין מן הטהור על הטמא אף בלא ה"ל שעה"כ, וכן דייקנו לעיל דפשטות ל' הגמ' בפסחים משמע דהוי חסרון רק דאין תרומתו תרומה ולא דאין כאן כלל איסור טבל, אמנם צ"ע, מש"ה העיו"ט מהתוס' בבכורות דמבו' דכיון דאין דין הפרשה פקע איסור טבל.

ובי' בזה האחיעזר, דהנה בשאג"א (חדשות ס"ב) הק', דבפ"ב דחלה (מ"ב, מ"ג) מבו', דעיסת חלה שנטמאה קודם גלגול מפרישין ממנה חלה, ולכא' בנטמאה קודם גלגול חשיב לא הי"ל שעה"כ ומ"ט מפרישין ממנה חלה ולא אימעט מ"לו" ולא לאורו, וחידש השאג"א, דדין לו ולא לאורו לא נא' בחלה דדווקא בתרומה נא' דין זה, והעיר האחיעזר, דלכא' חלה הושוותה בדין בדיניה לדין תרו"מ ומ"ט חלוק בדין זה.

ובי' האחיעזר בזה, דבגמ' במנחות דע', נסתפקה הגמ', בשבולת שמרחה ושתלה אי מהוי קריאת שם או לא, והצד דל"מ קריאת שם, יל"ב, דאע"ג דאיסור טבל מיהא איכא כיון שמירחה מ"מ כיון דהוי מחובר אין לו כח הפרשה דל"מ במחובר, ולהכי ג"כ באחמין במחובר חשיב לא הי"ל שעה"כ דכלפי הכח הפרשה דתלוי בזה דהוי תלוש חשיב לא הי"ל שעה"כ דנטמא קודם לכן, משא"כ בחלה דקודם גלגול אין כאן כלל דין טבל ולכך ל"מ הפרשה ולא מצינו בחלה דאיכא חסרון בכח ההפרשה קודם גלגול, ולפי"ז יבו' שפיר הא דחלוק דין חלה מדין תרו"מ, דבתרו"מ ע"ד דחזי' בגמ' במנחות דאע"ג דהוי טבל מ"מ איכא הפקעה לכח הפרשה בעודו מחובר דל"מ להפריש בזה איכ"ל דחשיב לא הי"ל שעה"כ ובנטמא בעודו מחובר לא יחול דין הפרשה, משא"כ בחלה קודם גלגול ליכא כלל איסור טבל ואי"ז חסרון בכח ההפרשה וא"כ אפש"ל דחשיב לא ה"ל שעה"כ כלפי הכח הפרשה.

ולפי"ז מבו' שפיר' דין עיסת שביעית דאין בה דין הפרשת חלה לדין טבל טמא דל"מ בו הפרשת תרומה, דבטבל טמא דהוי מדין לו ולא לאורו דהוי דין רק בכח ההפרשה לכך לא פקע האיסור טבל, משא"כ בחלה דאין חלוק הכח הפרשה מהדין טבל א"כ כיון דאין דין הפרשה ממילא פקע נמי האיסור טבל.

אמנם העיר האחיעזר, דלצד שם בגמ' במנחות דמהני קריאת שם בחזר ושתלה, א"כ מבו' דבמחזר אי"ז חסרון בכח הפרשה אלא דמעיקרא כ"ז שלא מירחה אין כאן כלל איסור טבל ולהכי במירחה וחזר ושתלה מהני קריאת שם, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא מ"ש דין טבל דתרומ"ע מדין טבל דחלה.

ונראה לבאר בזה, דחלוק דין טבל דתרומ"ע מדין טבל דחלה, דבטבל דתרומ"ע מצינו דמשהגיע לעונת המעשרות הוי קובע לדין תרומ"ע, אולם בעודו מחובר ל"מ בו הפרשה ובנתלש מהני הפרשה, ובמירוח איכא איסור טבל, ובחלה קודם גלגול ליכא כלל דין טבל ומשנטבל איכא איסור טבל וכח הפרשה ואינם נפרדים זמ"ז, ונראה הבי' בזה, דדין טבל דתרומ"ע משהגיע לעונת המעשרות דינו שינטל מהכרי תרומ"ע אלא דמ"מ כח הפרשה ליכא כ"ז דהוי מחובר, אולם בחלה דנתחייב רק בגלגול אי"ז דין נתינה בעלמא שינתן מהעיסה לכהן אלא דבגלגול חיילא זכות לכהן בעיסה זו שיהיה לו חלק הפרשת חלה, וכל' הראשונים "פתיכי בה תרומה", ומכח זה נמי הדין הפרשת חלה לסיים חלק הכהן ואי"ז מוגדר כנתינה בעלמא כתרומ"ע, ולהכי בחלה ל"מ דחלוק הדין הפרשה מהדין טבל משא"כ בתרומ"ע, ודו"ק.

ויתכן לומר, דבמרוח תרומה נמי הוי חייל בכרי זכות לכהן ואי"ז כבר דין נתינה בעלמא כמו קודם שנתמרח, וי"ל, דזהו הספק בגמ' במנחות בשבולת שמרחה וחזר ושתלה – דהצד דל"מ קריאת שם כמשנת"ל מהאחיעזר דבמחזר אין כח הפרשה, אולם הצד דמהני קריאת שם כיון דלאחר מירוח חיילא זכות כהן בטבל והוי כאילו מעורב בטבל חלק הכהן ובכה"ג הדין הפרשה הוי רק לסיים חלק הכהן ובזה אין חסרון במחזר דהוי חסרון רק בדין נתינה בעלמא דנא' קודם מירוח.

ולפי"ז מבו' שפיר' הא דדין לו ולא לאורו נא' דווקא בתרומ"ע ולא בחלה, דדין לו ולא לאורו הוי דין בנתינה – שלא יעמיד לכהן תרומה שאינה לכל צרכיו, ובחלה דכבר חיילא זכות הכהן והוי רק כעין בירור חלק הכהן בזה אין את המיעוט דלו ולא לאורו.

ולפמשנ"ת נבוא ליישב משה"ק לעיל מהתוס' בבכורות די"ב, די"ל דדווקא בחלה דדין הפרשה אי"ז נפרד מהדין טבל א"כ כיון דדין ההפרשה ל"ש ע"כ דלא חיילא ג"כ הדין טבל, אולם בדין לו ולא לאורו דהוי חסרון רק בנתינה ואי"ז סתירה לעצם האיסור טבל דשייכא תרומה טמאה, בזה הוי סברא דלא נפקע הדין טבל אף דל"ש דין הפרשת תרומה.

הרב מאיר ולדר

ברין מן הרע על היפה

א. קידושין מ"ו. תמורה ה. אמר רב אילעא מניין לתורם מן הרע על היפה שתורמתו תרומה, שנאמר ולא תשא עליו חטא, אם אינו קדוש נשיאות חטא למה, ומכאן מוכח שתורמתו חלה, והקשה התוס' בקידושין ובתמורה מנלן ללמוד שתורמתו חלה הלא אפשר שתורמתו לא חלה, ומ"מ יש עליו חטא, כיוון שעשה איסור שהפריש מן הרע, וכמו למ"ד אי עביד לא מהני שאע"ג שלא חל הדין, עבר על איסור, ותירץ הגר"ח וכן בגר"ז תמורה שדין הפרשה מן היפה אינו דין איסור שאסור לו להפריש מן הרע, אלא עיקרו הוא דין חיוב שהוא צריך להפריש מן היפה, וזה כל דינו. ואם מפריש מן הרע עבר על האיסור רק מחמת שלא הפריש מן היפה, ולזה כל שלא חלה ההפרשה ועדיין הוא יכול להפריש מן היפה לא עבר על איסור, כיון שעדיין יכול לתרום מן היפה, וכל שעדיין יכול להפריש מן היפה לא עבר על שום איסור, וכל חלות האיסור הוא במה שחל התרומה ואז אין לו אפשרות להפריש מן היפה.

ב. ודברי הגר"ז נראה שנסתרים מדברי הרמב"ן בספר המצוות מצוות לא תעשה מצווה ז שמנה ללאו בפ"ע את האיסור של ולא תשא עליו חטא, שאסור להפריש מן הרע על היפה, ולדברי הגר"ח אין טעם שנמנה זאת ללאו בפ"ע, שהרי אין האיסור בהפרשת הרע, אלא באי נתינת היפה והוא לאו הבא מכלל עשה, ומסתברא שלא הבא מכלל עשה אינו נמנה במניין הלאוים, וביותר שהרי הרמב"ן במצות עשה כבר מנה מצווה זו של להפריש מן היפה על הרע במניין המצוות. עין בסוף עוד הוכחה דלא כגר"ז.

ג. אמנם התוס' לא תירץ כן, ובתוס' בקידושין תירץ שהוכחת הגמרא שהתרומה חלה הוא ממה שיש ב חטאות, חטא שעבר על מה דקאמר רחמנא שיתרום מיפה, וחטא על תרומתו שהוי תרומה מן הרע, ומהחטא השני הוכיחה הגמרא שהתרומה חלה, ודבר זה צריך לפרשו מהו שני חטאות הללו [ועין ברע"א להלן מה שביאר], ובמהרש"ל פירש שהחטא השני הוא מה שגרם שתהיה תרומתו מן הרע, ועדיין צ"ב.

ד. וביאור דברי התוס' נראה לבאר לפי מה שכתב רש"י בתמורה ה. הגמרא שם מקשה לאביי שסובר שאי עביד מהני, מדוע הכא צריך קרא, שבדיעבד התורם מן הרע על היפה תרומתו תרומה, ומתרצת הגמרא אי לאו דאמר רחמנא ולא תשא עליו חטא ה"א הכי אמר רחמנא עביד מצוה מן המובחר ואי לא עביד חוטא לא מיקרי קמ"ל. וברש"י פירש חוטא לא מיקרי דליכא אלא איסורא בעלמא, וצריך לבאר דברי רש"י מהו ההבדל בין איסור לבין מה שחידש לנו קרא שאיקרי חוטא, [בדברי הגמרא לולי דברי רש"י היה אפשר לפרש שלולא קרא הוי הידור מצווה בעלמא, וכל שלא עשה הידור לא עבר על שום איסור, אלא שלא קיים את המצווה להדר, וכמו כל דין הידור שאדם עושה שאינו עובר בזה על איסור אלא שאינו מקיים המצווה כראוי, אמנם בדברי רש"י מבואר שהוא עובר באיסור, וצריך לבאר מהו איסור זה].

ה. ונראה לבאר דברי רש"י, שלולא קרא ס"ד שהוא דין על הגברא לתרום מן היפה, [וכעין שאדם מצווה ליתן למצווה מהמעולה שנכסיו, רק הכא הוי לאון ואי לא נתן עבר על מימרא דרחמנא ויש לו בזה איסור, וזה מה שכתב רש"י איסורא בעלמא, קמ"ל קרא שהוי חטא, וכאן נאמרה הלכה שהוא חטא בתרומה עצמה, והינו שהתרומה עצמה היא חטא, והוא חיסרון בתרומה עצמה שהיא רעה ולזה יש לו חטא, כי החטא היא לא בזה שהוא בחר והפריש רע, אלא התרומה עצמה מדיני התרומה שייתן יפה ולא רע, וכעת אחר הפרשתו יש תרומה רעה במקום

שיהיה תרומה יפה, והוא חיסרון שקיים כעת בתרומה, ולזה איקרי חוטא שכעת החטא מונח לפנינו, והחטא הוא בזה שיש במציאות תרומה שהיא אינה טובה במקום טובה.

ו. ונראה שזה ביאור דברי התוס' בקידושין שיש שני חטאות, החטא הראשון שעבר על מימרא דרחמנא מה שהגברא לא קיים את דינו ונתן מן הרע ולא מן יפה, והחטא השני הוא מה שנוצר כאן תרומה רעה והוא הלכה מצד התרומה, שתרומה [תובעת] שיהיה תחתיה יפה ולא רעה וזהו חיסרון בתרומה עצמה. ומהחטא השני הוכיח רב אילעא שהתרומה חלה, שאם התרומה לא הייתה חלה אין כאן חטא בתרומה עצמה, שהרי התרומה לא חלה, והוא עובר רק על החטא הראשון שהוא לעבור על מימרא דרחמנא, שהתורה אמרה לו להביא, וכיוון שמשמע מהתורה שיש כאן ב חטאות, והחטא השני הוא חיסרון בתרומה עצמה, וזה רק אם התרומה חלה, שאז החטא הוא מה שיש כאן תרומה רעה תחת תרומה יפה. זהו ביאור דברי התוס'.

ז. וכן מבואר בתו"י יבמות שהקשה כקושית התוס' בקידושין על דברי רב אילעא וז"ל "וא"ת משום דעבר על אמצות דרחמנא וכ"ו, דה"נ איכא מ"ד בפ"ק תמורה כל מילתא דאמר רחמנא אי עביד לא מהני, ומ"מ לוקה משום דעבר על מימרא דרחמנא, וי"ל דמ"מ אם אינו קדוש כלל, לא הוי קרי ליה נשיאות חטא, דנשיאות חטא משמע שהאיסור לעולם עליו, ואי לא הוי קדש כלל א"כ צריך לחזור ולתרום, כי את שתורם מתחילה אינו קדוש כלל. עכ"ל.

ח. ונראה ביאור דבריו מה שכתב שהאיסור עליו לעולם, שאי"ז רק מצד עניין שבמציאות, שכל שאינו יכול לתקן ע"כ שהאיסור הוא לעולם, אלא האיסור לעולם בא לומר שהאיסור הוא בחלות התרומה, שמה שיש כאן תרומה רעה זהו האיסור, ומציאות התרומה הרעה היא החטא ולכן הוי איסור עולם, כי האיסור הוא במה שיש כאן חלות תרומה רעה, ועצם הדבר מה שיש כאן תרומה רעה

ט. וברע"א הביא בשם אחיו לבאר את דברי התוס' בקידושין שיש ב חטאות, [באופן אחר קצת ממה שביארנו] וביאר שהחטא השני הוא מה שהוא מקיים את התרומה ולא נשאל עליה, וזהו חטאו מה שהוא לא נשאל ולא מבטל את התרומה, ומזה מוכח שהתרומה חלה ולכן עובר בזה שלא נשאל, וברע"א הוסיף שזהו עצמו הראיה שחלה תרומה, שהרי אם התרומה לא חלה אין אפשרות להשאל.

י. ונראה שמה שחידש אחיו של רע"א שיש לו חיוב להשאל ועי"ז לתקן את איסור, ומזה שלא נשאל עבר על עוד איסור, הוא תלוי במה שדברנו, שאם האיסור היה מה שהוא עבר על מימרא דרחמנא לא היה לו חיוב להישאל כדי לתקן את איסורו, אפילו אם התרומה הייתה חלה, כיון שאת מעשה האיסור הוא עבר במה שהוא לא הפריש יפה, ואת זה הוא לא יצליח לתקן, שהרי הוא עבר על מימרא דרחמנא, שהתורה אמרה לו לא להפריש רע, והוא הפריש רע, ומה איכפת לן במה שהוא עוקר את החלות ע"י שאלה, הרי האיסור הוא במה שהוא עשה מעשה איסור, והמעשה כבר נעשה, ועליו הרי לא יכול להישאל, ומזה שיש עליו חטא בזה שהוא לא נשאל, מזה מוכח שהתרומה עצמה היא חטא, במה שהיא חלה, וחלות התרומה הוא השלא כהוגן מה שיש כאן לפנינו תרומה רעה, ודין התרומה כעת שהיא רעה היא לעשות ממנה יפה, ואי"ז רק תיקון על מה שעשה אתמול מעשה איסור אלא שאלתו היא תיקון על מצב שכעת יש לפנינו תרומה רעה.

יא. ועלה לדברינו שדין מה שאין מפרישין מן הרע על היפה, הוא משום שני אופנים או משום דין הגברא או חלות בתרומה עצמה, ונראה שבזה שאני הפרשת רע על היפה ממה שלמדנו עד כה שאין מפרישין מן הגמור על שאינו גמור, וכן שאין מפרישין מין על שאינו מינו,

וכן שאין מפרישין מן החדש על הישן דהתם דינן אינו הלכה בתרומה עצמה, אלא הוא רק דין בצורת ההפרשה שהוא מפריש מאחד על חברו, ואי"ז כלל הלכה בחלות התרומה, אבל הפרשת רע על היפה התם אין חסרונה בהפרשה [מלבד דין הגברא] אלא חסרונה בחלות התרומה עצמה והטעם שאין מפרישין מן הרע הוא משום שהי תרומה רעה.

יב. ובזה יש לישב דברי הגמרא יבמות פ"ט. שהגמרא מקשה מדוע התורם מן הטמא על הטהור בדיעבד תרומתו תרומה, ומוכיחה הגמרא מדין מפריש מן הרע על היפה שתרומתו תרומה, וקשה לשיטת התוס' ועוד ראשונים שם שטעם מה שאין תורמין מן הטמא על הטהור הוא משום תתן לו ולא לאורו, או משום הפסד כהן, מהי ראית הגמרא מדין רע על היפה לדין טמא על הטהור הרי הוי ב טעמים שונים למה לא חלה ההפרשה, ונראה שהוכחת הגמרא הוא להוכיח שבדבר שהוא חיסרון בהפרשה עצמה כגון מין על שאינו מינו או חדש וישן, שם מצאנו שבדיעבד אין תרומתו תרומה, אבל הכא בטמא על הטהור שחסרונו הוא רק בחלות התרומה ולא במעשה ההפרשה, [ויתבאר להלן]. דבר הזה אינו מעכב מהתרומה לחול, וע"ז הביאה הגמרא ראייה מרע על היפה שהתם תרומתו תרומה. ולמדה שהטעם שתרומתו תרומה ולא דמי למפריש ממין על שאינו מינו, שבדיעבד אין תרומתו תרומה, כיוון שברע על היפה אינו חיסרון במעשה הפרשה, אלא הוא הלכה בתרומה עצמה שאינה טובה, וזה אינו מעכב בדיעבד ומזה למדה הגמרא ראייה שגם טמא על הטהור שבדיעבד תרומתו תרומה כיוון שגם בטמא על הטהור אי"ז חיסרון בהפרשה.

יג. ודבר זה הוא פשוט שמה אין מפרישין מן הטמא אי"ז חיסרון במעשה ההפרשה, שהרי הטעם שאסור להפריש מן הטמא הוא משום תתן לו ולא לאורו והוא ריעותא בתרומה עצמה, ואי"ז טעם לחיסרון במעשה ההפרשה.

יד. להלן פ"ו לעניין תשלומי תרומה מבואר במשנה שאפשר לשלם מחדש על הישן, מן הפטור על החיוב [פירוש הר"מ] ממין על שאינו מינו נחלקו ר"ע ור"י ומן הרע על היפה לכו"ע אסור לשלם מן הרע על היפה, ודבר זה צריך תלמוד מדוע רק דין להפריש מן היפה נאמר בתשלומי תרומה, ובמ"א שם הקשה מדוע יש כלל דין ליתן מן היפה, הרי כעת הוא משלם ואינו מפריש [ואפשר שכונתו להקשות שאין לנו אמת מידה למדוד מה נקרא שם יפה כיון שהרי הוי פירות אחרים מהפרשתו שהיתה אתמול] ונראה לבאר ובזה יתבאר מדוע האיסור רע על היפה רק הוא נאמר בתשלומי תרומה, שהרי זה דבר ידוע שתשלומי תרומה הוא העמדה לתרומה שהוא אכל, אתמול ואי"ז כלל עשייה של מעשה הפרשה, ולזה כל הדינים השייכים למעשה הפרשה לא שייכים בתשלומי תרומה, ונראה שגם אפשר לשלם מאינו גמור על הגמור, אמנם דין מן הרע על היפה הוא הלכה בתרומה עצמה, והוא נאמר גם בתשלומי תרומה, ולדברינו ל"ק קושית המ"ר שהרי מה שמחייב תמיד ליתן מן היפה הוי הלכה מהלכות התרומה ולא מצורת הפרשתה, שתרומה דינה ליתן מן היפה, וסברא זו שייכת גם בתשלומי תרומה, כיון שהוא מעמיד תרומה תחת התרומה האחרת, והוא צריך להעמיד יפה, אך עדין יקשה מה שהקשינו בסוגרים הערת הרב יעקב כץ]

טו. ומדין תשלומי תרומה לכאורה מוכח שיש דין לא להפריש מן הרע שלא כגרי"ז, שהרי הכא הוא משלם מפירות אחרים שאכל ולא שייך כאן דין חיוב להפריש יפה שהרי אין כאן יפה מסוים.

הרב יחיאל מיכל טשזנר

התורם קישות ונמצאת מרה יין ונמצא חומץ

מתני' פ"ג מ"א התורם קישות ונמצאת מרה אבטיח ונמצא סרוח תרומה ויחזור ויתרום. התורם חבית של יין ונמצאת של חומץ אם ידוע שהיתה של חומץ עד שלא תרמה אינה תרומה אם משתרמה החמיצה הרי זו תרומה. אם ספק תרומה ויחזור ויתרום. הראשונה אינה מדמעת בפני עצמה ואין חייבין עליה חומש וכן השניה:

גבי תורם קישות ונמצאת מרה אבטיח ונמצא סרוח. מבואר בגמ' קידושין מו: דהוי מן הרע על היפה, והא דמחמירין הכא דתרומה ויחזור ויתרום, טפי מבכל תורם מן הרע על היפה דהתם תרומתו תרומה, נראה משום דהכא הוי גרוע מכל רע על היפה. דבכל רע על היפה חסר בתרומתו את המעלה של לתרום מן המעולה ומן החשוב אך תרם פירות טובים אלא שיש טובים מהם, אך הכא דהוי מרה וסרוח אינו ראוי לאכילה ולכך תרומה ויחזור ויתרום ולהלן יבואר טפי.

ובגמ' יבמות פט. מקשינן אמאי הכא מחמירין טפי מתורם מן הטמא על הטהור דבשוגג תרומתו תרומה ורק במזיד לא עשה כלום. [נפליגי אי לא עשה כל עיקר או דהאי תרומה ולגבי השאר לא עשה ולא כלום] והכא בתורם ונמצאת סרוח ומרה. דאיירי נמי בשוגג דהא לא ידע מדקתני נמצאת, אמרינן דתרומה ויחזור ויתרום. מתרצת הגמ' דהכא חמיר טפי משום דהוי שוגג קרוב למזיד דאיבעי ליה למיטעמיה, דהכא היה צריך לבדוק קודם שאינו מרה ואינו סרוח, [ובתוס' ביארו שהיה צריך לתרום מעט מיניה וביה ולטעום, ואח"כ להפריש על הכל, ומבואר דעל אותו המעט אין עליו טענה דיתרום ויחזור ויתרום, דהא לא אפשר, איך איבעי ליה למיטעם מעט בשביל השאר].

ומדייק הר"ש דהא דאמרינן דתרומה ויחזור ויתרום הוא בשוגג אך במזיד לא הוי תרומה כלל דקנסין ליה, מדמדינן לה התם לתורם מטמא על הטהור. ובשוגג הגמ' מבארת דהכא חלוק מתורם טמא משום דאיבעי ליה למיטעמיה, אך במזיד הוי כתורם מטמא על טהור דלא הוי תרומה, [או דלא הוי תרומה כלל, או דלא הוי תרומה לפטור השאר אך יחזור ויתרום, כמו גבי תורם טמא במזיד בגמ' שם].

והא דהגמ' שם מדמה תורם קישות ונמצאת מרה אבטיח ונמצא סרוח. לתורם מטמא על טהור. ולא לכל תורם מן הרע על היפה, מבואר משום דהכא חמיר מכל רע על יפה דהכא אינו ראוי לאכילה וכמו שיבואר, ואין בו רק החסרון של תרומה מהמעולה שבפירות.

ובירושלמי הכא מקשינן התינח אבטיח ונמצא סרוח אלא קישות ונמצאת מרה, ולא מעיקרא מרה היא, שדרך קישות שהיא מרה מעיקרא והוי כידוע שהוא חומץ מעיקרא דאינה תרומה, ומתרצין דעשאוהו כספק אוכל, פירוש דכיון דהוי ראוי לאכילה ע"י הדחק הוי תרומה אלא דקנסין ליה דיחזור ויתרום, משא"כ חומץ כלפי יין דהוי כמין אחר דבידוע דהיה חומץ אינו תרומה, מבאר בזה הר"ש דמשמע דכיון דהוי כספק אוכל, אז אף במזיד הוי כספק אוכל ותרומתו תרומה ויחזור ויתרום אך לבבלי מדויק כדלעיל דבמזיד לא הוי תרומתו תרומה דקנסין ליה.

ובירושלמי מבואר דהוי ראוי לאכילה ע"י הדחק. ובפשטות הגמ' ביבמות מודה לכך דהוי ראוי ע"י הדחק. דמהי"ת דפליגי בהא, ובמשנה ראשונה מבאר דודאי ראוי ע"י הדחק דהא

בשקדים המרים שאינם ראויים לאכילה כלל לא חל התרומה. והכא שנשאר תרומה מוכח דהוי ראוי ע"י הדחק.

ומהא דחל כאן תרומה מבואר בהכרח דראוי לאכול. [ואף דגם בטמא על הטהור בשוגג הוי תרומה אף שאין ראוי לאכילה, מ"מ התם הוי ראוי ורק משום איסור אינו ניתן לאכילה. אך הכא איירי באינו ראוי דלא הוי אוכל]. ואף שבראשונים ביארו כאן דלא הוי אוכל. מוכרח דאין כוונתם דלא הוי אוכל כלל, אלא דלא הוי אוכל לכתחילה אך בשעת הדחק ראוי לאכילה. דהא כ' הר"ש והרא"ש דבמזיד לא הוי תרומה כלל דיש כח ביד חכמים להפקיע דבר מן התורה, ואי אינו ראוי כלל אין צריך להגיע לכח ביד חכמים להפקיע.

ובר"ש הביא לשון הירושלמי דעשאוהו כספק אוכל היא, מטמאה טומאת אוכלין, ושורפין אותה בטומאה, וחייבין עליה חומש, ולוקין עליה אם אכלו חוץ לחומה [כלומר] אם מעשר שני היא, עירב בה נעשה חמר גמל, וצב"ט אמאי נקט הירושלמי דהוי ספק אוכל ולכך עירב בה [מי שאינו כהן] נעשה חמר גמל, ולגבי חומש כ' דחייבים עליה חומש וכן גבי טומאה כ' דמטמאה טומאת אוכלין. והא הוי ספק, וביותר דהא מבואר להדיא במתני' דאין חייבים עליה חומש, ואמאי כ' בירושלמי דחייבים עליה חומש, ודוחק לומר דחייבים עליה חומש דהירושלמי כוונתו שזה ספק גם גבי חומש, ובאמת דבשנות אליהו גרס הגר"א ואין חייבים עליה חומש. וכן אין מטמאה טומאת אוכלין.

ובדינא דמתני' דיין ונמצא חומץ דבידוע קודם שתרם החמץ אין תרומתו תרומה, ואם אחר שתרם החמץ תרומתו תרומה [דהא תרומה מעולה תרם. ואח"כ הוא הפסד כהן] ובספק תרומה ויחזור ויתרום. והנה פליגי רבי וחכמים בגמ' ב"ב פד: אי יין וחומץ שני מינים הם או מין אחד, דלרבי תרי מינים הוו ולרבנן הוו מין א, ובירושלמי מפרש למתני' אליבא דרבי דהוו תרי מיני ולכך נתכוון לתרום יין ונמצא חומץ אינו תרומה דהוי מין אחר. אך בתוספתא משמע דאתיא כרבנן והיה בליבו לתרום יין ונמצא חומץ אינה תרומה דכיון שהיה בליבו ליין הוי כמקח טעות ואינה תרומה. וכן היה בליבו לתרום חומץ על חומץ ונמצא מה שבידו יין אינה תרומה, והיכי דנתכוון לתרום בכל ענין פליגי רבי ורבנן, והא דתנן תרומה ויחזור ויתרום איירי כגון שיש חביות של יין ויש של חומץ ונתכוון לתרום חומץ על חומץ דאלו של חומץ נתרמו ועל של יין יחזור ויתרום.

ולביאור זה דהר"ש בין אי מתני' לרבי וכן אי מתני' לרבנן, טעם דתורם יין ונמצא חומץ דיתרום ויחזור ויתרום הוא משום טעות. דהוי כמקח טעות דלרבי חומץ מין אחר, ולרבנן אף דהוו מין אחד, מ"מ כביאור התוס' ביבמות הוו ב' שמות וכיון שחלוקים הם בנתכוון ליין ונמצא חומץ תרומה ויחזור ויתרום.

ונראה דבראשונים מבואר דרך נוספת בהבנת יין ונמצא חומץ דתרומה ויחזור ויתרום, דהוא גם מדין רע על יפה, דבתוס' ביבמות פט. ד"ה קישות, בסופו כ' בדרך אחרת. ואפשר דלרבנן דאמרי מין אחד במתכוון לתרום מן יין ונמצא חומץ הוי תרומה ויחזור ויתרום. כמו בקישות ונמצאת מרה וכו', עכ"ל. ומבואר בתוס' דטעמא דיינן ונמצא חומץ כטעמא דקישות ונמצאת מרה דהוי משום רע על היפה ויבואר להלן.

והר"מ פ"ה הל' כ"א כ' וז"ל אין תורמין חומץ על יין, אבל תורמין יין על חומץ שהיין מין אחד הן [וכיון שפסק הר"מ דיינן וחומץ מין א' אמאי אין תורמין חומץ על יין כשם שתורמין יין על חומץ. ובכס"מ ביאר דהוא משום דהוי רע על יפה, ולפי"ז אי תרם יהא דינו כדלעיל ה"ג דבדיעבד תרומתו תרומה וממשיך הר"מ וכו'] היה בליבו לתרום מן היין על היין ונמצא בידו

חומץ אינה תרומה. היה בליבו לתרום חומץ על חומץ ונמצא החומץ שתרם יין תרומתו תרומה, עכ"ל.

ויש לבאר דהא נקט דיין וחומץ הוי מין אחד, וא"כ אף דלכתחילה לא יתרום חומץ משום דהוי מן הרע על היפה. אך מ"מ בדיעבד אי תרם תרומתו תרומה, ואמאי כ' דהיה בליבו לתרום יין ונמצא חומץ אינה תרומה דהאי דינא מבואר במתני' משום דין מקח טעות. ובר"מ בראשית דבריו מבואר שביאר לדינא דיין וחומץ משום רע על היפה, ואי משום דכיון שנתכוון לדבר אחר לא מהני תרומתו, א"כ אמאי ממשיך דהיה בליבו לתרום חומץ אחומץ ונמצא יין תרומתו תרומה, והא הוי טעות בתרומתו.

ולכאור' מדבריו שכ' שהיה בליבו לתרום יין איין ונמצא חומץ אינה תרומה, ולא כ' תרומה ויחזור ויתרום, מבואר דלאו מדינא דמתני' דידן קאתי, דא"כ הו"ל למימר תרומה ויחזור ויתרום, וכן פסק בהל' כ"ג דיין ונמצאת חומץ בגוונא דספק וכן גבי קישות ונמצאת מרה תרומה ויחזור ויתרום, וא"כ משום מאי יין איין ונמצא חומץ אינה תרומה. וחומץ אחומץ ונמצא יין תרומתו תרומה. הנה מבואר בר"מ וכן בתוס' הנ"ל דאף יין ונמצא חומץ הוי מדינא דרע על יפה וצ"ב מאי שייך רע על יפה ביין וחומץ, דהא איכא דניח"ל בחלה ואיכא דניח"ל בחמרא, ואי"ז רע ואי"ז יפה דהו"ב כב' מינים דפעמים צריכים לזה ופעמים צריכים לזה, דכיון שיש שצריכים יין ויש שצריכים חומץ צ"ב מה שייך בזה רע על יפה. ומאידך הרי פסק הר"מ כרבנן דהו"ב מין אחד אף דבשימושים שלהם הו"ב כב' מינים.

והביאור דכיון דחומץ הוא יין שהחמיץ לכך בהכרח הוי חומץ רע לגבי יין, דהא כל ענין רע על יפה הוא נחשב רע רק מכיון שהשיני טוב ממנו, דהא אי יהיו לפניו פירות פחות טובים הוא ייחשב יפה, ואי"ז חסרון בעצמותו דהא כלפי אחרים אף הוא יפה, אלא דין בהפרשה שתינתן מהטוב שמפרישים עליו, ולכך אף דחומץ כשלעצמו הוא מין יפה, דהא צריכים גם מין זה ואיכא נמי דניח"ל בחומץ טפי מיין, מ"מ לגבי יין חשיב רע, כיון שמציאות החומץ היא יין שנתקלקל, ובאמת חשיבי מין אחד, אך חשיב כרע שבמין זה, וביותר דכיון דכל מאי דחשיבי מין אחד היין והחומץ אינו משום שכעת דמו אהדדי אלא מכיון שבעבר החומץ היה יין אך כעת אינו יין אלא הוי חומץ, ולכך טפי שייך לומר בו שירד מדרגתו והוי רע על יפה.

ובזה מבוארת שי' הר"מ והתוס' דאף חומץ ויין הוא משום רע על יפה, והא דכ' הר"מ דבנתכוון לתרום יין איין ונמצא חומץ אינה תרומה, הוא משום דכיון דסו"ס הוי ב' שמות ובמציאות אין טעמם כמין א' שיש בו רע ויפה, אלא טעמם כב' מינים. א"כ אף דבכל רע על יפה בדיעבד תרומתו תרומה, בחומץ ויין דהו"ב רחוקים זה מזה טפי, הוי מקח טעות בתרומתו, ולכן ל"מ בזה מאי דמדינא הו"ב מין אחד, דודאי לא נתכוון לכך, אמנם אי תרם יין אחומץ אף דהו"ב רחוקים זמ"ז מ"מ כיון שהוי מין יפה, מהני לתרום אחומץ אף דאיכא דניח"ל בחומץ מ"מ כיון דהו"ב מין א' והוי יפה לא הוי טעות בתרומתו ותרומתו תרומה.

הרב יצחק דויטש

בדין שייריה ניכרין

במתני' מבואר פלוגתא דר"ש וחכמים במפריש תרומה במחשבה דר"ש סבר דסגי באומר תרומת הכרי זה בתוכו וחכמים סברי דאינה תרומה עד שיאמר בצפונה או בדרומו.

א. ובגמ' עירובין ל"ז ב' פ"י דאף אי סבר ר"ש דבעינן שיריים ניכרין חשיב בתוכו שיריים ניכרין דהא איכא סביביו, ומייתי לה הר"ש וכו' דבתוכו משמע באמצעותו, ולהכי הווי שייריה ניכרין, ויל"ע בכוותו אי היינו דסיים מקום באמצע ממש או דלא שינה מהגמ' ובאמצע היינו הך דאיכא סביביו, וחכמים דפליגי בפשטות נראה דסברי דבהכי לא מיקרי שייריה ניכרין ומהאי טעמא בעי שיסיים מקום בצפון ודרום, אמנם בר"ש ורא"ש לא נתבאר ומייתי מהירושלמי דדריש מונחשב דמה התורם במסוים אף המחשב במסוים, ולפ"ר הוא דין נפרד דבעי מחשבה במסוים דומיא דמפריש, אמנם בתר הכי מפרש הר"ש לדר"א חסמא דהא דא"צ לסיים מקום התרומה משום דלא בעי שייריה ניכרין, ומשמע דכולה מתני' אהאי דינא קיימא, וכן מבואר בהדיא ברש"י (ריב"ן) מכות י"ט ב' דכ' בד"ה תרומה בעוקציה דבעי ראשית שיהא שיריה ניכרין, והלכך בעינן סיום וכו' עיי"ש משכ' גבי ברירה ואכמ"ל, ולהלן יבואר.

ומעתה אי נימא דר"ש ורבנן בהאי דינא דשייריה ניכרין פליגי תימא אמאי לא יחשב בתוכו שייריה ניכרין הא איכא סביביו, וביותר דאף באמר בצפונה הא לא דק לסיים ממש מקום התרומה דהא בצפון איתא טפי משיעור התרומה, והנה בהא דקרא שם נח' מרביותא דבר"ם בפ"י הכא וכן הניף ידו החזקה בפ"ג מתרומות ה"ח דקרא שם היינו דבהכי נתחייב להפריש ממקום שסיים ולא יפריש מכרי אחר, ומבואר דאכתי לא חייל דין תרו"מ והאי דמחוייב לא נתבאר מה גדרו ויסוד דינו, ומ"מ בהא איכא לברורי טפי במאי פליגי ר"ש וחכמים אי נימא בדעת הר"ם דבהאי קריאת שם לא הותר הכרי דמאי שייריה ניכרין שייך הכא וביותר מאי שנא ההיכר לחכמים מדר"ש, ובהא ידוע משכ' הני תרי עמודי עולם המהרש"ל ביש"ש קונט' בדיני ברירה ומהרלב"ח סי' קי"ד דוודאי הותר הכרי בהאי קריאת שם אף דאכתי לא חלה התרומה,¹ והאי נמי טעמא בעי במה נותר הכרי אי עדיין לא הופרש ממנו תרומה, ובר"ש לכא' משמע דחלה התרומה מדמייתי להירוש' דמבאר בדר"ש דחלה התרומה בדימוע וכו' דפליג אהא דאמרו בעירובין דלר"ש איכא סביביו, אך בהא דחלה התרומה משמע דכן הוא אף לתלמודן, וכן שי' רש"י ותוס' עירובין שם, ובהא איכא לספוקי אי היינו דחלה התרומה בדימוע בכל הצפון או דחלה כשיעור ונתערבה ולפ"ר משמע דחלה התרומה בדימוע, וכן מוכח ממשכ' הר"ם בפ"ג ה"ט' אמר תרוה"כ בצפונה חולקין אותו לשנים והחצי שבצפון לשנים ונמצא רביע הכרי שבצפון צפונה הוא המדומע ומשמע כמשנת' דאי חלה התרומה היינו בדימוע, (ובהא דשינה הר"ם ממשכ' בפ"ג דלא חלה התרומה יש לבאר דמיתלי בכוונת התורם ואכמ"ל), ומ"מ אכתי לא נתבאר במאי פליגי ר"ש וחכמים.

והנה במעדנ"א מייתי משכ' מהרלב"ח קי"ד דבקובע תרומ"ע כרי אחד בכרי אחר אי"צ לסיים מקום דהרי משייר כל הכרי, וכו' דכן נראה פשוט ומוכח נמי ממתני' דדמאי פ"ז מ"ו דהיו לפניו שני כלכלות של טבל ואמר מעשרות זו בזו הראשונה מעושרת ולא נזכר שם יחוד מקום ועוד ראיות מייתי שם עיי', ולכא' מוגדר מדבריו דדינא דראשית דבעינן שיהו שיריה ניכרין

¹ וכן נקטו בדעת הר"ם במקד"ד נ"ה ה' ובחי' הגרי"ז תמורה ד א' עיי"ש.

עיקרו בשיריים הניתרין שיהו ניכרין מהתרומה, וגדר הדברים נראה דאף דנתחדש בקרא דמהני הפרשת תרומה במחשבה מ"מ בעי שיתיר הכרי והיינו דאף במחשבה קרינן לה הפרשה, והפרשה היינו להבדיל בין החולין לתרומה, ואי לא הווי שיריה ניכרין מה הועיל במחשבתו הא עד השתא נמי הוי התרומה בתערובת, וכל האי דינא דהפרשת תרומה הוא לברר חלק התרומה מהחולין, ולהכי פשיטא דהיכא דהכרי הניתר מובדל מהכרי שבו קבע התרומה שפיר חשיב שירים ניכרין אף אי בכרי השני התרומה לא מבוררת מ"מ הא בירר שכל הכרי הוא חולין והא גופא חשיב הפרשה במאי דהוציא התרומה מהכרי הניתר וקבע לה בכרי אחר.

ובהא נראה לבאר פלוגתא דחכמים ור"ש, דר"ש סבר דאף היכא דרוב הפירות לא נבררו ועדיין אסורין משום התרומה שבהן מ"מ מדאיכא חלק הניתר ע"י מחשבתו שם הפרשה עלה אף דבתרומה לא הוי הפרשה כלל דעדיין מעורבת בכל הפירות מ"מ הא הפריש המקצת, ובהא פליגי חכמים עליה או מקרא דמייתי הירוש' או בעיקר הדרשה דראשית, דלא סגי במקצת הפירות הניתרין להחשב הפרשה, אלא בעי שהמעשה הפרשה יתייחס אף לגבי התרומה עצמה, ולהכי בעי שיקבע לתרומה מקום, או שמאותו מקום יפריש כסברת הר"מ, או דליחול באותו מקום, ואף דבצפון עדיין לא מבורר בדקדוק מ"מ חשיב שהפריש התרומה, והא דמהרל"ח מבורר מאוד דחשיב שפיר הפרשה כלפי התרומה בהא דקבע שתהא בכרי השני ולא איכפ"ל שאין ידוע מקום התרומה בדקדוק, ובהא יש להנהיר במאי דפי' הר"ם להאי דינא דשייריה ניכרין אף כשאין מיחל שם תרומה אלא קובע מקום שממנו יפריש, דבהא נמי אי לא קבע מקום מסוים מאי קעביד, הא אף לפני מחשבתו פתיך בהכרי חלק התרומה, וע"כ בעינן שיסיים מקום ובזה חשיב קריאת שם, ובעיקר דינא דהר"ם נראה לבאר דהיכא דקרא שם מהיכן יפריש לא יוכל להפריש ממקו"א דומיא דמפריש מן החיוב על הפטור דבקריאת שם בירר ביותר חלק התרומה מהטבל, וחשיב התחלת ההפרשה, ושאני האי כרי מכרי שכולו טבל שהתרומה מעורבת בכולו, ולהכי שפיר הותר הכרי דהא מקריאת השם שוב לא פתיך בהכרי חלק התרומה, אלא נסתיים מקומו בצפון, ולא דחלה התרומה בצפון, אלא דעד השתא כל הכרי היה טבל ומשעה שקבע מקום שוב חשיב רק אותו מקום טבל, והא דמוקי הר"ם לדינא דשייריה ניכרין בהכי ולא פי' למתני' באופן דחייל שם תרומה, מאוד מבורר כיון דעיקר הדין דשיריים ניכרין לא נאמר בהתרומה אלא יסודו בהפרשה המתרת דבעי להפריש החלק הניתר מהתרומה, והא שייך אף בקריאת שם דלא חייל התרומה, דהא דמפריש רוב הכרי מהצפון לקבוע מקום לטבל נמי אית ביה לדינא דשיריים ניכרין.

והנה במהרל"ח שם הדר ביה וכו' דאף במפריש ממקו"א בעי שייריה ניכרין וה"ר מדכ' הר"ן בער"פ במייחד חבית להיות מפריש והולך דבעי שיסיים בחבית מקום בכל הפרשה, והתם הא ודאי ניכר ההיתר, אמנם שם נראה פשוט דהוא דין נפרד דשם הא לעולם אינו עומד להפריש, כיון שרוצה לעשות כל החבית תרומה והפרשתו כלתה במאי דהניח החבית ולהכי בעי לכה"פ שיסיים מקום דע"ז נחשב כהפרשה.

ב. הנה ברש"י מכות שם כ' דהאי דתנן שני לוגין שאני עתיד להפריש וכו' פליג אהא דלא בעי שיריה ניכרין, וכן נראה דעת התוס' יומא שכ' דאיירי באמר בתוכו דחשיב סיום מקום לר"ש, ורמב"ן חולין י"ד דכ' להק' אהך מתני' דהא בעי סיום מקום בצפון ודרום, אמנם מיייתי שם מגאון וכן איתא ברשב"א חולין שם, דשפיר מיישבא הך משנה למ"ד דבעי שייריה ניכרין דאי יש ברירה הרי חשיב שנתברר למפרע אף לסיים מקום התרומה במקום שהפריש לבסוף, ולא הוכרעה ההלכה בזה אף לרבותינו האח', דפליגי הקצוה"ח והבית אפרים אי האי דשיריים ניכרין מיתלי בברירה או דלא נגע בברירה.

והנה בעיקר דינא דמתני' נראה דלא שייך לברירה דהכא איירי במפריש במחשבה דבעינן שייריה ניכרין, ובברירה נראה דאין ההפרשה במחשבה דהא אמר שאני עתיד להפריש והיינו במעשה, אמנם חזינן בכל הראשונים דסברי דאף בברירה איתא להאי דינא, ולהמבואר לעיל ניתן לומר דכיון דהא דבעינן שייריה ניכרין אי"ז דין דווקא בחלות התרומה אלא הוא דין בהפרשה המתרת דבעינן שיפריש החלק הניתר, ואף בברירה צריך שיפריש בין הפירות העתידין להיות תרומה לפירות העתידין להיות חולין וביותר דבאותה שעה ניתרין הפירות, ועדיין צ"ע ושקידה מרובה בכ"ז.

ג. במתני' ר"א חסמא אומר האומר תרוה"כ ממנו עליו קרא שם וכו'.

ובר"ש פי' דר"א סבר דדינא דשייריה ניכרין נאמר במעשר ולא בתרומה, ולעיל כ' הר"ש איפכא בדעת ר"ש דדוקא בתרומה בעינן שייריה ניכרין ובמעשר לא בעי וצ"ב, ונראה טעמא דהאי מילתא, דר"ש סבר דבמעשר אף כשמפריש במחשבה כיון שהוא מסיים סכום הפירות לא נאמר בו הדין דליבעי שירים ניכרין, ומצינו לסברא כהאי בתוס' יומא נ"ו שכ' ז"ל דכיון דמזכיר סכום התרומה והמעשר חשיב קריאת שם טפי ולא בעינן קביעות מקום, ע"כ, ור"א חסמא פליג בענין אחר וסבר דתרומה אי"צ בה שתהא ניכרת כיון דאסורה באכילה ואין לך היכר גדול מזה דהוה פירות האסורין, משא"כ מעשר דלאחר הפרשה לית ביה איסור כלל אלא דין ממון בעלמא בעינן קביעות מקום דבהכי ניכר טפי.

הרב אשר אסולין

באיסור מקדים תרומה לביכורים

בגמ' תמורה ד. דמי שהיו לו שתי כלכלות של טבל ואמר מעשרות של זו בזו דהראשונה מעושרת וכו' ואתמר ר"א אמר לוקה מפני שהקדים מע"ש שבה למעש"ר שבחברתה. ויעו"ש פרש"י שכתב "דמעיקרא מקמי דאמר של זו בזו קיימא להפריש ממנה מעש"ר ומעש"ש והשתא כי (חזור ו)מפריש ממנה מעש"ר ומע"ש בשביל אידך כלכלה נמצא מעש"ש של כלכלה זו קודם למעש"ר שהי' עומד להפריש מאידך כלכלה קודם לכן וכו' עכ"ל (וכפי' רש"י, כתב גם הר"ש בדמאי פ"ז מ"ו). ולכאור' יש חידוש בדברי רש"י דנראה שר"ל דצריך לתקן קודם מעש"ר מכל טבל שיש לו ואח"כ מעש"ש, וכתב בצאן קדשים דודאי שזה לא יתכן ומפרש שם שרש"י מתרץ זה בהמשך דבריו, יעו"ש בצ"ק מש"כ דדוקא כשאומר של זו בזו הו"ל כתרו"י כרי אחד ולכך צריך להפריש קודם מעש"ר על הכל לפני שיפריש מע"ש (ואכתי יש בזה חידוש דסו"ס הפירות שהפריש עלי' מע"ש – כבר הפריש עלי' מעש"ר ומאי איכפ"ל שבחלק אחר של הכרי עדיין לא הפריש מעש"ר, ובמעדנ"א – תרומות ג', כ"ג אות ז' – כתב דגם להצ"ק נראה שאם א' מתקן חצי כרי ממעש"ר ומעש"ש ואח"כ מתקן החצי השני דאינו עובר דהו"ל כב' כריים ורק הכא שלא סיים את מקום המעש"ר ומעש"ש שבתוך כלכלה ב' לכך הם נשארו עדיין כחלק מכלכלה ב' ולכך יש כאן מקדים. ועוד הביא שם דברי המקד"ד שפי' דברי רש"י באופן אחר. ויעויין בשטמ"ק בתמורה שם על תוס' ד"ה ואתמר (אות ל"ג בשטמ"ק) שמפרש באופן אחר מרש"י, דאותם פירות שמפריש למע"ש צריך להפרישם מתבואה שנתקנה ממעש"ר, וכשמפרישם מפירות שהם טבולים למעש"ר נמצא מקדים הסדר (ואפשר שבתוס' גופא ס"ל כפי' זה)

ובמעדנ"א הנ"ל נתקשה מ"ט לא פי' רש"י כפ' הפשוט הזה ובסו"ד כתב דנראה שצריך לדחוק ולפרש גם ברש"י כפי' התוס' (והשטמ"ק).

יעויין במעדנ"א (שם אות א') דפירות שהפריש מהם תרו"ג, ומפריש מהם מעש"ר על פירות שטבולים לתרו"ג, דבודאי עובר בלאו דהקדמה שהרי מתקן – את הפירות שתרם עלי', ממעש"ר לפני שנתקנו מתרו"ג (אלא שדן שם, אי זה הוי כמפריש מן הפטור על החיוב, וכתב שם דמשכח"ל באופנים אחרים כע"ז). והיינו דפשיט"ל שאיסור הקדמה הוא במה שמתקן הפירות הנשארים בתיקון המאוחר לפני שתקנם מהמוקדם. (כלומר דהקפדת התורה גם מצד מה שחל בשיריים, שחל עלי' תקון המאוחר לפני המוקדם, ולא רק בעצם הקדמת ההפרשות. ואולי האסור רק מצד מה שחל בשיריים). ולכאור' אולי יש מקום לעיין בזה ממה דחזינן שאסור להקדים תרומה לביכורים אף שביכורים אינם טובלים ולא חשיב שמתקן השיריים מתרומה לפני שתקנם מביכורים, ואמנם אי נימא דחובת ביכורים הם על הפירות (שיטת הרמב"ן, ועוד ראשונים בגיטין מ"ז) ניחא שאם יקדים התרומה נמצא פוטר את השיריים מחיוב תרומה לפני שפטרם מן הביכורים. אך להשיטות דביכורים הם חובת האדם (שיטת רש"י בגיטין שם) ואין שום חלות בשאר הפירות ואעפ"כ הקפידה התורה על הקדמה לכאור' יש רא"י שאיסור בהקדמה הוא גם באופן שאין בהקדמה שינוי במה שחל בשיריים, אלא האסור הוא, דבעינן שיעשה כסדר קודם ביכורים ואח"כ תרו"ג וכו' (וכמו דתדיר קודם לשאינו תדיר, ודבר המקודש קודם למה שפחות מקודש). וא"כ לכאור' שוב יש מקום לומר שאין הקפדת התורה על התיקון שנתקן הכרי מן המאוחר לפני שנתקן מן המוקדם אלא רק כשמשנה בסדר ההפרשה בעצמה דמנ"ל לומר שגם על השינוי במה שחל בשיריים הנתקנים – הקפידה התורה, ואם כן הוא – הי' צ"ל דכשמפריש מעש"ר מפירות שנתקנו מתרו"ג על פירות שלא נתקנו מתרו"ג דלא יעבור בהקדמה.

ואי נימא דרש"י בתמורה ס"ל הכי (ובפרט שלשיטתו בגיטין, ביכורים הם חובת גברא) אולי אפשר ליישב דלא ניח"ל לפרש כהשטמ"ק, דכשמפריש מכלכלה א' מעש"ר ומע"ש על כלכלה ב' ועושה כסדר שמפריש תחילה מעש"ר ואח"כ מע"ש לא איכפ"ל במה שנמצא שאותם הפירות שהפרישם למע"ש והם עצמם נתקנו ממע"ש ועדיין לא הי' עלי' הפרשה של מעש"ר דהאסור הוא כשמתעסק בחובה המאוחרת ומתעלם מהחובה המוקדמת, משא"כ כאן שמתעסק בתיקון כלכלה ב' וכלפי' עושה כסדר אין איסור במה שנמצא שיש כאן פירות שהפריש עלי' מע"ש ואכתי לא הפריש מעש"ר דלא חשיב כלל שהפריש עלי'. (וכנ"ל דגם לא איכפ"ל בחלות שנוצרה שמתקן ממע"ש לפני שנתקן ממעש"ר). ולכך הוצרך רש"י לפרש דהאסור הוא במה שהי' צריך להפריש מעש"ר גם על כלכלה א' לפני שהפריש מע"ש וכנ"ל מהצ"ק דכאן נחשב הכל ככרי א' או כפי' המקד"ד.

ולכאור' יש מקום לומר דספק הירו' כאן במעש"ר שהקדימו בשבלין אי עובר, תלוי בשני צדדים הנ"ל (אף שאינו מוכרח כלל, אך אפשר דהפשטות היא שתלוי בזה) דאי ההקפדה על מה שתקן הכרי ממעש"ר לפני שנתקנו מתרו"ג, גם בזה עובר דהכרי עצמו כבר לא צריך להתקן ממעש"ר (ואף שלא הי' מחויב כעת בהפרשה כלל, אך ודאי שחל עליו תקון זה) אך אם האסור הוא בדלוג על החובה המוקדמת, כאן הרי אכתי אין עליו שום חובה שדלג עלי'.

הן אמת שיש מקום לפקפק בפי' דברי רש"י בתמורה הנ"ל, דלכאור' נראה דלומר שאיסור הקדמה הוא במה שמאחר את חובתו הראשונה ומקדים את החובה המאוחרת דזה שייך רק אי נימא כהשטות שיש עליו מצוה בהפרשת תרו"מ היינו שמצווה לתקן פירותיו, ולא שהפרשת תרו"מ הם רק מתקנים המאכל כשנרצה לאכול. דאי אין עליו חובה להפריש תרו"מ אין כאן שום

איסור במה שמדלג על הראשון וכידוע שזו שיטת רש"י בגיטין מז: שכתב "דמעשר טביל ואסור לי' באכילה ולא מצוה דרמיא עלי" וכו' עכ"ל. ולשיטה זו לכאן ע"כ לומר שאין האסור אלא במה שחל בכרי שנתקן ממעש"ר לפני שנתקן מתרו"ג, ואם כן הוא א"א לישב דברי רש"י בתמורה באופן הנ"ל (ויעויין במנח"ח רפ"ד אות י"ב ובהערות שם) אא"כ נימא דכשבא לאכול שפיר יש עליו חובת הפרשת תרו"מ, וכשמתקן כבר ממע"ש ודאי שחשיב שבא לאכול ומתחייב כבר בהפרשות המוקדמות.

* * *

הנה עצם ענין הסדר שילפינן במתני' דביכורים קודמים לתרומה ותרומה למעש"ר וכו'. זה שייך גם אם לא הי' לאו דצריך לקבוע מה המוקדם שהוא לא מתחייב בהפרשות שאח"כ שאי"צ להפריש מבכורים תרומה ואי"צ להפריש מתרומה מעש"ר וכו'.

ונראה שאפשר ליישב בזה מה דחזינן בירושלמי פאה פ"א ה"ה, שאם בא להפריש ביכורים מכרי ממורת, דמפריש ביכורים ואח"כ תרומה, והביכורים פטורים מתרו"מ, (ולגרסת הגר"א שם הירו' לא מיירי בזה) ולכאן מאי שנא מהא דתנן בפאה פ"א מ"ו דכשבא להפריש פאה מן לאחר שנתמרח הכרי צריך לעשר קודם ואח"כ לתת פאה, הרי גם פאה התחייב בה קודם שנתחייב בתרו"מ, ובשלמא לרש"י ב"ק צ"ד דמה שצריך לעשר קודם הוא מדרבנן נחא אך לשיטת התוס' שם דמדאורייתא לא נפטר הפאה מתרו"מ קשה. ושמא י"ל עפ"י הנ"ל דביכורים שנאמר בהם שהם קודמים לתרומה והם חלק מהסדר השנוי במשנתנו, נאמר בזה שהם פטורים מתרו"מ משא"כ פאה שכלל לא נאמר בהם סדר ואף שלכתחילה צריך להפריש בקמה אך אין בזה אסור דהקדמה לכך אם נתחייב הכרי בתרו"מ אין הפטור נפטרת. (יעוין בזה בדרך אמונה ה' מתנ"ע פ"ב הי"א בבה"ל ובמש"כ בשערי אמונה פאה פ"א מ"ו אות ל"א בקטע הראשון).

ואולי יש מקום לעיין דאפשר דלאו דהקדמה הוא רק כשיש נפק"מ בכמות ההפרשה והיינו דנימא שעיקר ענין הסדר ילפינן מקרא (גם אם לא הי' לאו) כדי לדעת איזה חיוב מוקדם ופוטור את כל התבואה ואינה חיוב מאוחר ואין צריך להפרישו על ההפרשות שקדמו לו, ועל ענין זה בא הלאו שבגוונא שמצטרף סדר יש גם איסור לאו בדבר. ואפשר שיתפרש בזה מה שכתבו תוס' תמורה ד. בשם הירוש' דכשמפריש בב"א אעפ"י שלא עובר בלאו מ"מ עובר בעשה, והיכן כתיב עשה זה – אפשר דהוא כנ"ל דע"כ שהקפידה התורה שיהא מוקדם ומאוחר.

אמנם יש להביא רא' דבירושלמי דמאי פ"ה ה"א פליגי אי יש סדר לחלה ומיירי שם בעיסה שצריך להפריש ממנה מעש"ר ומע"ש מתי יפריש החלה דיש מ"ד שאין בחלה דין כל תאחר ויש מ"ד שצריך להקדימה ואח"כ איכא מ"ד שמפריש החלה בין מעש"ר למע"ש. ואח"כ מייתי הירו' ברייתא דבעיסה הטבולה לתרו"מ צריך להפריש חלה מן התרומה ותרומה מן החלה, הרי שכאן אין הפרשה א' פוטרת מן השני' ואעפ"כ איכא למ"ד דיש בזה דיני קדימה (ואולי יש מקום לומר דהתם ילפי' מקרא שתרומה חייבת בחלה והוא גזה"כ דאעפ"י שמקדים התרומה (למאן דס"ל הכי) אעפ"כ צריך להפריש חלה מן התרומה וכמדומה שבירו' חלה פ"א ה"ג איכא קרא גם לחייב החלה בתרומה, אך זה אכתי לא מיישב ברווחא אי נימא שכל הענין דהקדמה הוא רק כשיש נפקותא בסדר, ויל"ע). אך י"ל בפשיטות שבאמת הך מ"ד דלא נאמר סדר בחלה רק הוא ס"ל שצריך להפריש חלה מן התרומה ותרומה מן החלה (והרמב"ם פסק שצריך להפריש תרומה מן החלה וחלה מן התרומה בס"ו מביכורים ה"ז, ולא כתב להדיא האיסור להקדים תרו"מ לחלה או להיפך – ועיין דרך אמונה תרומות פ"ג הכ"ג בבה"ל ד"ה כשמפרישין בסופו שנתקשה דמשמע בירו' שהל' כמ"ד דקי"ל כמ"ד שיש דין הקדמה בחלה ונתקשה אמאי לא כתבה

הרמב"ם וכתב שם דאפשר שהרמב"ם פסק כמ"ד שאין איסור יעו"ש ובמה שהובא לק' מהמעדנ"א) אמנם לגירסת הגר"א ופירושו בירו' שם איכא מ"ד דהחלה אחרי מעש"ר ומוכח דהוא ס"ל שצריך להפריש תרומה מה"ח וחלה מה"ת, ולפי"ז מוכח דגם כשליכא נפקותא יש דיני הקדמה.

[ויעויין מש"כ במעדנ"א כאן (פ"ג הכ"ג אות ד') בגונא שהקדים מעש"ר בכרי שצריך להפריש תרו"ג מהמעש"ר, דאם הפריש בתחילה תרו"מ מהמעש"ר – שגם התרו"מ חייבת בתרו"ג אך באופן שמפריש קודם תרו"ג ואח"כ תרו"מ מסתפק אם צריך להפריש תרו"מ גם מהתרו"ג שהרי חל על כל המעש"ר שם מעש"ר וכולו טבול לתרו"מ יעו"ש בכל דבריו ולבסוף כתב דאם בתרו"ג פטורה מתרו"מ בודאי שצריך להקדים הפרשת התרו"ג לתרו"מ, אך אם היא חייבת כתב שם דנראה שיכול להקדים איזה שירצה "כמו בעיסת טבל לענין חלה ותרומה" (שס"ל שבאמת אין דין הקדמה בעיסת טבל) ולכאור' ס"ל כנ"ל שאיסור ההקדמה תלוי בדין זה שהמוקדם פוטר את המאוחר, ומאידך יעויין בחזו"א דמאי סי' ד' ס"ק י"ז ששם מצדד (גבי הקדים מעש"ר בכרי) דאם מפריש קודם תרו"ג אי"צ להפריש ממנה תרו"מ וגם אם הפריש תרו"מ אותה תרו"מ תפטר מתרו"ג, ובס"ק כ"ב חזר מדין זה וכתב שאם הפריש תרו"מ קודם התרו"מ חייב בתרו"ג. אמנם אף למש"כ בתחלה שכל א' פטור מן השני כתב "ובעיקר ההפרשה נראה דתרו"ג קודמת לתרו"מ"ע].

ואי נימא כהצד הנ"ל שכשליכא נפקותא בהקדמה אין דין להקדים נחא לפרש דברי רש"י בשבת קכז: דאיתא שם הדין דמעש"ר שהקדימו בשבילים פטור מתרומה וכתב שם רש"י דבהקדימו בכרי עובר בלאו וכשהקדים בשבילים אין עובר (וסותר למש"כ בכיצה דגם בשבולים עובר) ונראה מדבריו דכשליכא איסור אי"צ להפריש תרו"ג וכשיש איסור צריך, דאלא"ה לא הי' צריך להביא כלל דין האסור שם.

הרב ישראל מאיר הפטר

בגדרי דינא דפיו ולבו שוין

אם באין פיו ולבו שוין בעינן כח לבטל את אמירת פיו

א. משנה תרומות פ"ג מ"ח המתכוין לומר תרומה ואמר מעשר מעשר ואמר תרומה עולה ואמר שלמים שלמים ואמר עולה שאיני נכנס לבית זה ואמר לזה שאיני נהנה לזה ואמר לזה לא אמר כלום עד שיהיו פיו ולבו שוין.

ובר"ש וז"ל ובעינן פיו ולבו שוין דכתיב מוצא שפתיו וכתוב לבטא בשפתים וכתוב כל נדיב לב בעינן גומר בלבו ומבטא בשפתיו ודוקא כששפתיו ולבו מכחישין זה את זה אבל לא מכחשי זה את זה מהני בתרומה וקדשים כדרשין וכו' עכ"ל (וכ"כ בפירוש הרא"ש שם).

והנה נתן טעם דבעינן פיו ולבו שוין מהא דמהני לב גבי קדשים ובעינן בטוי שפתים בשבועות ונדריים ואין דבריו מובנים דאיך יהיה טעם מה דבעינן בשבועה בטוי להא דבתרומה אם אמר בפיו מבטל מה שחישב בלבו ואיך יהיה טעם מה שמהני לב בקדשים ותרומות להא דמהני לב לסתור פיו בשבועות דשם לא מהני לב כלל והוא תימה.

[ומדברי הר"ש דכתב דבעינן פה מלבטא בשפתים ע"כ דכתב זה לטעם אמאי בתרומה וקדשים לא חל על ידי לב לבד (והרי זה ברור דאין כוונתו להודיענו דבעינן בטוי שפתים בשבועות ונדירים) ומבואר מזה דס"ל כתירוץ בתרא דהתוס' בערכין ה. דבדינא דמתניתין לא חל כלל וכמבואר להדיא בסוף דבריו דהני מילי כשמכחישין אבל באין מכחישין חל מה שחשב בלבו הרי מבואר דס"ל דלא חל מה שכיון בלבו ולזה הוצרך לטעמא דבעינן בטוי שפתים].

והברור בכוונת הר"ש הוא דס"ל דלא הוה אמרינן דפה מבטל הלב או דלב מבטל הפה אי לאו דאשכחן בעלמא דמהני לב לבד או דבעינן פה דווקא ומטעם דס"ל דאע"ג דאין פיו ולבו שוין היה צריך דיחול או הלב או פיו ורק משום דאיכא מבטל דפה או מבטל דלב וביאור הדברים דהיה מקום לדון בגוונא דבעינן פה וכשבועות ונדירים אם הפה הוא המחיל לבד והלב לא עביד בזה כלום והוא רק כרצון וכדו' או דגם הלב עביד בזה את החלות רק דבעינן דיהיה גם ע"י פה וכן היכא דמהני לב לבד וכתרומה וקדשים אם כשאמר בפיו הוא גם עשיית החלות או דחל על ידי לבד ולבו ולבו לא מהני בזה מידי ואינו אלא גלוי למה שמחשב בלבו ואם הוה אמרינן דבגוונא דמהני על ידי חד האחר לא הוי חלק ממעשה המחיל ס"ל לר"ש דלא הוה אמרינן כללא דאין פיו ולבו שוין דאין אמירה או מחשבה דאין לה כח כלל מבטלת את עשייתו ורק אחר דמצינו דמהני בתרומה וקדשים לב לבד וכן בנדירים ושבועות בעינן דווקא פה ס"ל להר"ש דלא מסתברא לומר דמה דמהני בתרומה לעיקר החלות לא מחיל כלל בנדירים ומה דמחיל בנדים אינו מחיל בתרומה כלל אלא דאדרבה בתרומה כל היכא דאמר בתרומה חל המעשה על ידי תרומה (והיינו דאין הכוונה דבעינן את הפה לתרומה אלא דבהוציא בפיו פיו מקרי גם חלק מהמעשה המחיל ולא דהוא נצרך לזה אלא דכך הוא הסברא כיון דמצינו דשייך לעשיית חלות א"כ הוא חלק מצורת הגברא המפריש) ולכך יש כח לפיו לעקור את הלב ובלב לעקור את פיו¹.

והנה המבואר מכל זה דבעינן את כח הדבור או כח הלב לבטל את העשייה האחרת וצ"ע מהו הטעם בזה דהא אמר דבר אחר מכוונתו ואין זה אלא כמעשה קוף בעלמא ואמאי יהני לולי הביטול דעל ידי הלב או הפה.

ב. וכהך יסוד דחזינן בדברי הר"ש דבעינן כח לבטל את הדברים שבפיו (וכן להיפך) מבואר כן בדברי התוס' בפסחים סג. דהקשו אמאי באין פיו ולבו שוין לא חל הא דברים שבלב לא הוו דברים וכתבו ז"ל אפילו אי דברים שבלב לא הוו דברים גבי ההיא דזבין לנכסיה אדעתיה למיסק לא"י ובעידנא דזבין לא אמר התם אינו טועה בדבורו אבל הכא דברים שבלב הם ומה שהוציא בשפתיו אינו כלום לפי שטעה בדבורו עכ"ל.

הנה מבואר דכתבו דהטעם דכאן מתבטלים דברים שבפה הוא משום דדברים שבלב הוו דברים וכמש"כ "אבל הכא דברים שבלב הם" (ומה שהוסיפו "ומה שהוציא בשפתיו אינו כלום לפי שטעה" הוא המשך למה שכתבו דאין זה מדעתו דיחשב על ידי זה לבו לדברים שבלב לא

¹ ואפשר דזהו גם כוונת הרמב"ם בפירושו דכתב וז"ל כל זה מבואר והעיקר אצלנו גמר בלבו צריך להוציא בשפתיו עכ"ל (וכ"ה ברימב"ץ שם) וכבר תמהו בזה מה כוונת הרמב"ם דאם בא לתת טעם אמאי לא מהני עכ"פ מחשבת הלב בנדירים אם כן מהו הטעם בתרומה וקדשים דלא חייל (ואין לומר דס"ל דמהני וכתירוץ קמא דתוס' בערכין דאם כן מנ"ל דבנדירים לא חייל מה שחישב בלבו) ולפמשת' בדברי הר"ש אפשר דגם כוונתו כהר"ש אלא דזה הוה פשיטא ליה דלב ודאי דגם הוא המחיל בנדירים ולכך יש בזה כח לבטל פיו אבל מנא לן דפיו בתרומה מהני לבטל לב ועל זה הביא ראיה דכיון דחזינן דאיכא גוונא דבעינן דווקא פה ע"כ דיש בזה גם את כח העשייה ואם כן גם בתרומה יכול לבטל ויל"ע.

ובגויר פ"א מ"א בפיח"מ כתב גבי האומר אהא הר"ז נזיר "אנחנו משמיענו שאין אנו צריכים בנזירות עד שיהא פיו ולבו שוין אלא אחר שהוא בלבו אע"פ שאין פיו מורה על זה הכוונה הוראה גמורה הרי הוא מחוייב בנזירות וכו'" עכ"ל וחזינן מזה דהיכא דחל על ידי לב לבד קרי לזה הרמב"ם אין פיו ולבו שוין והוא הדין דכאן פירש הרמב"ם הא דלא חל על ידי לב מטעם דאין פיו ולבו שוין ומשום דבעינן פה וכמו דכתיב בנדירים וכו'.

הוא דברים או דבעינן גם גריעותא בדבור דיהיה אפשר לבטל על ידי הדברים שבלב) ועיין שם בתוס' הרשב"א דגם כ"כ (ובדבריו הוא יותר להדיא שהוא מכח דברים שבלב דמבטלים פיו) וכמו שנתבאר לעיל בהר"ש דבעינן את כח הלב לבטל מה שאמר בפיו וצ"ב מהו הטעם בכ"ז.

וכן מבואר כ"ז בדברי הראשונים בקידושין נ. ובשבועות כו: דהקשו את קושיית ר"ת הנ"ל ותרצו דכאן שניא כיון דאתקיל דבוריה וע"ש בלשון הרמב"ן "ודמי למאי דאמר האדם פרט לאנוס והני נמי אנוס הן" וכ"ה בשא"ר שם (רשב"א ריטב"א) וצ"ב מה בעינן לטעמים דיש כאן ביטול להדיבור הא לא הוי דיבור כלל.

והנה בעצם תירוץ הראשונים הנ"ל דשניא היכא דנתכוין לומר מה שאמר בפיו לבין היכא דטעה בעצם האמירה יש לעיין לפי"ז היאך מהני שאלה בהקדש ונדרים דהא גם אם עכשיו יש כח לאדם לעקור מחשבתו וכאילו טעה בשעת ההקדש והנדר סו"ס לא הוי אלא כדברים שבלב דהא נתכוין להוציא מה שאמר בפיו ולא הוי על זה שם אנוס וכדו' ואם כן מה מהני מה דאגלאי מילתא דטעה בשעת הנדר וצ"ע.

עוד יש לעיין בדברי הראשונים דכתבו דמה שאמר בפיו לא חייל משום דלישנא הוא דאתקיל ליה ומ"מ כתבו דבנתכוין לאסור על עצמו פת חטים ואמר פת סתם נאסר בפת חטים עיין בדברי הר"ן בנדרים כח. ולא נאסר בכל פת דלישנא הוא דאתקיל ליה (וכ"ה בר"ן על הרי"ף שבועות יא. בדפה"ר) וכ"כ הרמב"ן בשבועות כו: דלא נאסר בכל מילי משום דאתקיל מילוליה ובכל זאת נאסר בפת חטים (אכן ברשב"א וריטב"א שם נראה דמיירי בגוונא דאמר פת בכוונה לשם פת חטים ומהניא ע"ש בדבריהם).

וקשה דממ"נ אם דיינינן דליכא כאן דיבור ולכך לא נאסר בכל פת אם כן היאך יאסר בפת חטים ואם יש כאן דיבור כלפי פת חטים אמאי לא יאסר בכל פת דהא פת סתמא קאמר וצ"ע.

בהא דבתמורה בשוגג חל מה שאמר בפיו

ג. והנה בתמורה יז. איתא רבי יוסי ברבי יהודה אומר אומר עשה שוגג כמזיד בתמורה ולא עשה שוגג כמזיד במוקדשין וכו' מ"ט דריב"ר אמר קרא יהיה קודש לרבות שוגג כמזיד ה"ד שוגג כמזיד וכו' ר"ל ור"י דאמרי תרווייהו כסבור לומר תמורת עולה ואמר תמורת שלמים גבי קדשים לא קדיש כסבור לומר שור שחור ואמר שור לבן (גירסת השי"מ"ק).

ומקרא זה ילפינן דבתמורה דאף באין פיו ולבו שוין דכסבור לומר תמורת עולה ואמר תמורת שלמים דבהקדש לא חל ומטעם דאין פיו ולבו שוין ובתמורה נתרבה דנעשית תמורה ולב"ש דילפי תחלת הקדש מסוף הקדש גבי הקדש ג"כ הדין דמתקדש בנתכוין לומר עולה ואמר שלמים (ובנזיר מבואר דנחלקו רק בגוונא באומדנא ולא בטעות גמורה ויבואר להלן).

והנה כתבו התוס' בערכין ה. ב' שיטות בדינא דנתכוין לומר תרומה ואמר מעשר אם מה דשנינו דבאין פיו ולבו שוין לא אמר כלום הוא דווקא במה שהוציא מפיו אבל מה שחשב בלבו קיים (דתרו"מ חלים גם במחשבה) או דאף מה שחשב בלבו אינו קיים וז"ל וי"ל דלא אמר כלום ממה שהוציא בפיו אבל מה שבלבו הוה קיים ועי"ל דהתם שאני (דאינו חל כלל) וכו' ע"ש.

ולתירוצא קמא דס"ל דחל מה שחשב בלבו יש לתמוה דא"כ אמאי אמרינן דבתמורה בגוונא דאין פיו ולבו שוין חל מה שאמר בפיו הא תמורה חלה ג"כ במחשבה ואם כן אמאי נפקיע לבו ואף להאחרונים² דס"ל דבתמורה לא מהני מחשבה כיון דהוי עבירה הא מבואר בגמ' דבהקדש

² אחיעזר ח"א סימן כו' אות א' אפיקי ים ח"א סימן כ"ד ועיין אמ"ב דיני תרו"מ סימן ד'

הוי קולא דלא חל מה דאמר בפיו והיינו דאם היה רבוי בהקדש הוה אמרינן דחל מה שאמר בפיו (ולב"ש אליבא דאמת כך הוא הדין דחל מה שאמר בפיו) והוא תימה דהא לא נתרבה אלא דאפילו בשוגג חל המעשה ואם כן להך תירוצא הא כשסותר דבורו ללבו אמרינן דחל הלב וזהו עשיית הגברא וזה הוי מזיד דיליה ואמאי נעקור את מה שהגברא עושה מדעת ויחול מה שעושה בשוגג.

ובאמת דזה קשיא גם לתירוץ התוס' דלא חל כלל לפי מה שיתבאר להלן מדברי הראשונים דבעינן טעם לבטל מה שחשב בלבו וגם ביטול עשיית הלב הוא מטעם דאין פיו ולבו שוין ואם כן מה אולמא פיו מלבו ואמאי מרבינן מקרא מה שאמר בפיו יותר ממה שחשב בלבו (אם חל בתמורה בלבו ועכ"פ בהקדש אליבא דכ"ע).

בילפותא דב"ש להקדש דחל בטעות מתמורה

ד. והנה בהקדש מבואר דשניא מתמורה דבאין פיו ולבו שוין לא חל וכמו דאיתא במשנה אכן ב"ש ס"ל דהקדש טעות הוא הקדש וכמבואר בנזיר לא. דילפי תחלת הקדש מסוף הקדש ואיכא בזה ב' תירוצים בגמ' מהו כוונת ב"ש ולמסקנת הגמ' (תירוצא דאביי) מיירי דאמר שור שחור שיצא מביתי ראשון הרי הוא קדוש ויצא לבן ומיירי בגוונא דכבר יצאו וסבור היה שהשחור יצא ראשון ואמרו לו דלבן יצא ראשון דאמרינן דאזלינן בתר מחשבתו דעיקר הקפידא היה אחר השור ראשון ומה דהזכיר שחור הוא לאו דווקא ע"ש.

ויש להקשות למסקנא דהתם דדווקא בהך גוונא הוא דילפינן לב"ש אבל נתכוין להקדיש עולה והקדיש שלמים לא חייל לב"ש (ובר"ש תרומות פ"ג מ"ה דכ"כ להדיא) מהו הטעם דילפינן מתמורה רק בגוונא דשור שחור ראשון ולא בטעות בעיקר ההקדש וכגוונא דעולה ושלמים דהא גם טעות דשור שחור ראשון שיצא כתבו התוס' שם דילפינן מתמורה ואינו מסברא (לג. סד"ה אביי ובאמת דהוא סתמא דסוגיא אלא דתוס' כתבו דהוא גם למסקנא) ואם כן אמאי מחלקינן בזה ולא ילפינן לגמרי מתמורה דאף בעולה ושלמים חייל.

והנה מבואר בכ"ד דנחלקו ב"ש וב"ה אי יש שאלה בהקדש או אין שאלה בהקדש ובכ"ב קכ: תלתא את זה הגמ' בפלוגתא הנ"ל אם הקדש טעות הוא הקדש או לא ועיין נדרים עח. בהר"ן שם ד"ה לב"ש דאמרי אין שאלה בהקדש בריש פרק ב"ש דהקדש טעות וכיון שכן ודאי לב"ש אין שאלה בהקדש דשאלה לא מהני אלא משום דהו"ל כנדר טעות עכ"ל וכ"כ הרשב"ם בב"ב ע"ש.

והקשו בתוס' בב"ב ד"ה דתנן וז"ל תימה אדרבה מכאן יש להוכיח שיש שאלה בהקדש דהא מוקמינן התם מילתייהו דבית שמאי דכי אמר שור שחור שיצא מביתי יהא קדוש ויצא לבן כגון דאמר אילו הייתי יודע שיצא לבן לא הייתי אומר שחור אלא לבן ואומרים ב"ש הקדש משום דדעתו ומחשבתו מבטלת אמירתו וה"נ כי נשאל על הקדש כי אמר אדעתא דהכי לא קדשי נתיר לו כיון דאזלי ב"ש בתר מחשבה ותירץ ר"ת כיון דאמרי ב"ש מחשבתו מבטלת אמירתו למיהוי הקדש כ"ש שתבטל אמירתו את מחשבתו שאומר אדעתא דהכי לא נדר עכ"ל.

והיינו דתירץ ר"ת דאין טעמא דב"ש משום אלימות כח המחשבה אלא משום אלימות כח ההקדש וכיון שכן ודאי דאם פיו מקיים ההקדש ומחשבתו מבטלת אזלינן בתר פיו.

וקשה דהא טעמא דב"ה דיש שאלה הוא מטעם דעקר מחשבתו והו"ל כאין פיו ולבו שוין³

³ ויש לעיין להביאור בשאלה דהוא על ידי אתי דיבור ומבטל דיבור הרי כאן מבואר דמשוינן ליה למחשבתו טעות ואם על ידי דין אתי דיבור ומבטל דיבור אמאי לב"ש אין שאלה ומאן יימר לן דיפלגו בזה.

כיון דעל ידי דין שאלה עוקר מחשבתו ואם כן למסקנת הגמ' דסברי ב"ש דלא אמרינן דחל ההקדש היכא דנתכוין עולה ואמר שלמים ורק היכא דהטעות מצד אחר ובנתכוין עולה ואמר שלמים גם לב"ש לא חייל אם כן אמאי לא מהני שאלה דהא עוקר מחשבתו ובזה ב"ש מודו דלא אמרינן דחייל וצ"ע.

יסוד מעליותא דאיכא באין פיו ולבו שוין

ה. ואשר נראה לבאר בזה בעזה"י דהנה בעצם מה דמבואר דבתמורה נתרבה שוגג כמזיד בגוונא דנתכוין לתמורת עולה ואמר תמורת שלמים הנה בירושלמי מובא בזה מ"ד דס"ל דגם בנתכוין לומר תמורת חולין והיינו דלא נתכוין להקדיש כלל ויצא מפיו הקדש או תמורה הרי זה חל (והובא בר"ש כאן) והנה בגמ' דילן לא הוזכר זה ורק בנתכוין לומר תמורת עולה ואמר תמורת שלמים ולא בנתכוין לחולין ועיין הערה⁴ מה שהארכנו בזה.

ונראה דאינו דווקא בנתכוין לחולין אלא דאפילו במחשב לומר תרומה או מעשר ואמר הקדש וכדו' דהוא עשייה אחרת ג"כ לא חייל וכ"מ ממשנה דתרומות דנקטה רק גוונא דהויא חדא עשייה רק דטעה בפרטי המעשה וכגוונא דאיני נהנה לזה ואמר לזה וכדו' אבל בנתכוין לעשייה אחרת ממה שאמר לא חייל וביאור הדבר הוא דבנתכוין לומר תמורת עולה ואמר תמורת שלמים איכא בדבורו ב' ענינים חדא עצם העשייה דעביד וזהו ענין התמורה ועוד ענין והוא צורת וגדרי העשייה וזהו העולה והשלמים וכן בכל שאר גווני דאיכא את עיקר העשייה ויש את צורת ופרטי העשייה ואם כן גם בהך גוונא דטעה הרי אין הטעות אלא בצורת העשייה אבל בעיקר העשייה פיו ולבו שוין שיחול ובזה הוא דנתחדש דחייל אבל בגוונא דאיכא טעות בעיקר העשייה דנתכוין לעשייה אחרת ויצא מפיו עשיית תמורה ודאי דא"א שיחול רק על ידי פיו בלי הגברא וכאן הרי הגברא לא כיוון כלל על מה שאמר פיו (ולפי"ז אפשר דהירושלמי מיירי בגוונא דנתכוין עכ"פ לעשייה דחולין וכמו במקח וכדו' ולבסוף אמר תמורה ובזה ס"ל להירושלמי דדי במה דנתכוין בעיקר השם עשייה ושם תמורה וכדו' דגם זה חשיב כפרטי המעשה וכדלהלן).

והנה לפי"ז דגם בטעה ואמר מעשר וכדו' עיקר העשייה ליכא בזה טעות אם כן ליכא כאן עקירה לעצם העשייה דקעביד בפיו אלא דבעינן לבטולי מכח מה דאיכא טעות בצורת המעשה ובזה הוא דיש לדון דלא נבטל ומטעם דכל דין ביטול וטעות היה שייך היכא דאין לדיבורו תורת חלות ועשייה ובזה ודאי דאין כח לדיבורו שיחול אבל היכא דאיכא לדיבור כח להחיל מאן יימר דאפשר לבטלו כיון דעתה יש כאן כח בדבור ובזה נתחדש דיש כח לבטל וזה או מצד דהוא כמו אונס והאדם בשבועה או מכח דדברים שבלבו יש להם כח לבטל את הדברים שבפה ובר"ש

⁴ גם דבגמ' דילן ס"ד בפסחים סג. דלר"מ לא בעינן פיו ולבו שוין וזה ודאי דהוא רק גבי נתכוין לומר תרומה ואמר מעשר וכדו' אבל בלא נתכוין כלל למעשר ויצא מפיו שם תרומה ומעשר ליכא סברא כלל דיחול והיאך הוה בעינן לומר דלר"מ ס"ל דבכ"מ לא בעינן פיו ולבו שוין והרי רק בתמורה איכא קרא או בהקדש לב"ש (אם לא נימא דאף דכאן הוא גם בנתכוין לחולין אבל אם הוה אמרינן דחל בכ"ד ע"כ דהוא רק בנתכוין למעשר וכדו')

עוד נראה ראיה ברורה בזה דלא ס"ל להבבלי כהירושלמי ממה דבריש תמורה נסתפקו מהו הדין בקטן אם עושה תמורה אם ישנו בגוונא דאפילו לאו בר עונשין ע"ש ופשיטא ליה לגמ' שם דבקטן גמור לא חייל דהא איש כתיב ורק במופלא הסמוך לאיש הוא הספק והנה אם נימא דחל אפילו בנתכוין לחולין ואמר על הקדש אם כן מבואר דלא חל כלל על ידי הגברא ורק דאם יוצא מהגברא אלו המלים מחילה בזה התורה דין תמורה דהא ליכא כאן כוונה לחלות כלל. והנה במופלא הסמוך לאיש דנתרבה דמקדיש ונודר והוא רק ביודע להפלות ולפרש ודאי דלא חשיב איש לגבי כל דיני התורה דאיש הכוונה רק לגדול בן יג' ורק דנתרבה דקטן המופלא לאיש שיודע לפרש לשם מי נדר דחל על ידי דין הקדש אך נראה דזה ברור דאינו מכח דין איש דהא אינו איש ואם כן בתמורה דלא תליא כלל בדעת ואפילו בנתכוין לחולין ואמר תמורה חייל אם כן לא תליא כלל בדין מופלא כיון דלא תליא כלל בדעת רק דגוזה"כ הוא דכשאישי אמר תמורה חייל תמורה⁴ ואיך נרבה מזה קטן המופלא לאיש וע"כ דס"ל להבבלי דבעינן דעת ובזה אפשר לרבווי קטן . ובאמת דיש לתמוה טובא בדברי הירושלמי דהרי זה ודאי דבקורא בתורה או במשנה עניני תמורה ודאי דלא חייל ואם נימא דחסר בעצם צורת הדיבור כיון דאמרו דרך קריאה מה נימא במהרהר בד"ת והוציא מפיו תמורה זה על זה הרי ודאי דלא חייל ואם כן מ"ש גוונא דירושלמי מזה (ולקמן יבואר מה דאפשר לדחוק בזה).

ביאר בהך צד דמכח דברים שבלב הוא דבאמת ליכא כח כלל לבטל הך דברים שבפה ורק מטעם דהלב גם משתתף בהחלות דהלב הוא המחיל לכך יש כח ללבו ומבטל את צורת העשייה.

ו. ומבוארים הדברים בדברי הרמב"ן ודעימיה דס"ל דבמתכוין לומר פת חטים והזכיר פת סתם אסור בפת חטים אף דדיינינן להדיבור דאתקיל מילוליה והוקשה דממ"נ אם איתקל לא יאסר אף בפת חטים ואם לא אתקיל יאסר בכל פת ולהנ"ל מבואר דבאמת כלפי עיקר העשייה א"א דיהיה בזה דין דאיתקל מילוליה כיון דפיו ולבו שוין ויש כאן כח הדבור כלפי זה אלא דמבטלינן מכח דין איתקל את צורת העשייה דבזה הו"ל כאנוס ובזה הוא דס"ל לראשונים דכיון דיש כאן דיבור כלפי עיקר העשייה דלא נתבטל שייך לצרף את כוונת הלב לאסור בפת חטים וכמו שמצינו זה בכ"ד⁵.

והנה עיין בדברי הריטב"א בנדרים יח. דכתב דמה דשנינו גבי נדרים דאם אמר לשון דמתפרש לב' גווני (לאיסור ולהיתר) יכול לפרשו הוא דווקא בדברים שהוא בכלל לשונו אבל בדברים שאינם בכלל לשונו אינו יכול לפרש ואע"פ שאנו מאמינים שכך כיון אין פירושו כלום וז"ל שכל שאינו בכלל לשונו אע"פ שהיה בלבו אינו כלום דדברים שבלב אינם דברים ובעינן פיו ולבו שוין וההוא דאמרינן בשבועות גמר בלבו להוציא פת חטין והוציא פת שעורין מותר מה"ט הוא שאין פיו ולבו שוין כדאיתא התם שהרי בלבו היה לומר חטים ונכשל לו לשונו ואמר שעורים ובשעורים מותר שלא נתכוין לו אפילו באמירה ובחטים מותר לפי שלא הוציא בפיו ודברים שבלב אינם דברים עכ"ל.

הנה בא להוכיח דהיכא דאינו בכלל לשונו דברים שבלב אינם דברים והוכיח זה מהא דבנתכוין לפת חטים והוציא פת שעורים מותר במה שחשב בלבו והנה מבואר בדבריו דבעינן לדין ביטול גם על מה שחשב בלבו דהא כתב דכל הטעם דלא חל מה שחשב בלבו הוא מכח הא דאין פיו ולבו שוין ודברים שבלב אינם דברים וכבר נתבאר מדברי הר"ש כן.

עוד מבואר בדבריו דאם דברים שבלב היו דברים היה נאסר בפת חטים ואף דהוציא פת שעורים ובנדרים בעינן בטוי שפתים (ומהרמב"ן והר"ן לעיל לא שמענו אלא נתכוין פת חטים ואמר פת סתם דאין פיו סתירה גמורה ללבו אבל כאן הרי הוציא ענין אחר לגמרי) וע"כ דס"ל דמחלקינן העשייה וכלפי עיקר העשייה מקרי בטוי גמור ובזה מהני לצרף כוונת לבו ומקרי בטוי וכל הטעם דל"א כן הוא משום דדברים שבלב אינם דברים מחמת דפיו סותר זה ומבואר כמו שנתבאר דגם אחר דינא דאין פיו ולבו שוין יש כאן דיבור גמור כלפי העשייה.

ובקידושין הקשה את קושיית הראשונים היאך לבו מבטל פיו הא דברים שבלב אינם דברים ותירץ דלא בעינן לכח ביטול דלב אלא דאמרינו כיון דאתקיל מילוליה הו"ל כאנוס ואין טעם שיחול והוכיח דאם נימא דהוא על ידי לב אמאי לא חל מה שכיון בלבו (וכמו שכתב בנדרים).

והנה דבריו מוקשים טובא דהא כתב דאם דברים שבלב היו דברים היה חל וע"כ דחזינן כאן דיבור גמור דאפשר ללב לחול עי"ז (והוא עיקר העשייה דאיכא בפיו) ומאידך צורת העשייה בטלה ומשום דהו"ל כאנוס ואם כן היאך דבור דחשבינן ליה אונס ואיתקיל מילוליה יבטל את חלות הלב (והא דבור דלא חשבינן ליה כדבור וכמעשה קוף ודאי דלא משוי ליה למחשבת הלב כדברים שבלב) והוא תימה.

וע"כ דס"ל כמו שנתבאר דכיון דאיכא כח לפיו כיון דפיו ולבו שוין בעיקר העשייה אם כן גם לצורת העשייה יש בזה כח אלא דאיכא כאן הלכה דביטול ומשום דהוא באנוס אלא דכיון דיש בזה כח דיבור שוב אמרינן דמבטל את מחשבת הלב ומשני ליה כדברים שבלב.

⁵ עיין סוגיא דריש נזיר דמבואר דבאהא הו"ל נזיר ע"י צירוף מחשבת הלב עיין שם בתוס' ובדף ג: בתוס' שם.

(וסיום דברי הריטב"א דלא הוו דברים משום דלא הוציאו בפיו וליכא בטוי שפתים אין כוונתו דבעצם יש כאן דברים רק חסר בבטוי שפתים דא"כ לא הו"ל למימר דלא הוו דברים וגם מה ראייה מייתי מזה וככל הנ"ל אלא עיקר כוונתו הוא דפיו מבטל לבו ולכך לא הוו דברים והיינו דליכא הוצאה בשפתיו ובטוי למה שחישב אלא להיפך).

ז. והנה לפי"ז בנתכוין לומר תרומה ואמר מעשר כיון דכלפי עיקר העשייה ליכא טעות אם כן פיו הוי עיקר בזה ואדרבה בכל כי האי גוונא דיינינן ללבו כדברים שבלב (ובנתכוין להוציא מה שאמר בפיו וכאן הא נתכוין כלפי עיקר העשייה) אלא דאנו מבטלים מה שאמר בפיו מכח הדברים שבלב או דהו"ל כאנוס ואם כן אתי שפיר דאחר דנתרבה שוגג כמזיד בתמורה ובהקדש הרי דאמרינן דחל פיו ולא לבו אף להתוס' דס"ל דבכה"ג חל מה שכוין בלבו וכן הוקשה דבראשונים מבואר דבעינן לבטולי גם את הלב (לתירוץ התוס' דלא אמר כלום גם כלפי הלב וס"ל דהוא מכח ביטול) ואמאי לא נימא דיחול הלב מכח קרא.

והטעם דכיון דשורש הנידון הוא בפיו כיון דליכא טעות בעיקר העשייה אלא דמבטלינן מכח דאיכא טעות בצורת העשייה אם כן ודאי דאמרינן דבזה נתרבה שוגג כמזיד דודאי אם פיו לא הוה חשיב עשייה כלל הוה קשיא דכיון דיש כאן עשייה מדין לבו אמאי נבטל זה אך להנ"ל דודאי איכא עשייה בפיו ואדרבה זהו עיקר העשייה אלא דאחר דמבטלינן פיו בעינן למידן בתר לבו ובזה הוא דנתחדש דלא מבטלינן פיו.

בגדרי אין פיו ולבו שוין בפרטי העשייה

ח. והנה הוקשה אמאי לא מהני שאלה לב"ש הא אין פיו ולבו שוין והו"ל לב"ש לאודווי בזה דהא ב"ש נמי מודו היכא דאין פיו ולבו שוין דלא חייל וביאור הדברים דהנה נתבאר דהיכא דליכא טעות בעיקר העשייה דיינינן לפיו דהוא המחיל ולכך אף היכא דיש בזה טעות בצורת העשייה לא איכפ"ל אם לא מסברת דהוי כאנוס או דלב יש כח לבטולי וכדברי הר"ש והתוס' והנה איכא חילוק בין אין פיו ולבו שוין דגבי פת חטים וכדו' ובין גוונא דשאלה דבטעות דפת חטים וכדו' ליכא כוונה על צורת העשייה (ורק על עיקר העשייה) אבל בשאלה גם אי נימא דיש כאן עקירה גמורה ממחשבתו אך זה ודאי דאכתי בזמן הדבור אמר זה בדעת ואי אפשר לומר בזה סברת דאתקיל מילוליה וכדו' אף כלפי צורת העשייה והו"ל כב' כחות דסתרי אהדדי כח פיו וכח לבו ואם כן גם לב"ש דסברי דבאין פיו ולבו שוין לא חייל הוא רק בדאיכא טעות בצורת ופרטי העשייה אבל כאן ליכא טעות בצורת העשייה ויש בזה כח גמור כנגד כח הלב ותליא בפלוגתא דב"ש וב"ה אם אזלינן בתר חומרא דכח ההקדש ואזלינן בתר פיו לב"ש וב"ה סברי דכיון דאין פיו ולבו שוין דהא לבו סותר פיו הרי הוא בטל דסו"ס אין פיו ולבו שוין ולא ס"ל דמאלימים את כח ההקדש.

ואף דכאן לא איתקיל מילוליה והרי כתבו הראשונים דכל הטעם דלא מהני בפת חטים הוא משום דהוי כאנוס ואם כן מ"ט דב"ה דלא חייל לא קשיא דכל מה דכתבו הוא דווקא בפת חטים דיש פיו ולבו שוין כלפי עיקר העשייה ובזה משוי ליה ללבו כדברים שבלב אבל כאן דגם כלפי עיקר העשייה אין פיו ולבו שוין (אלא דליכא בזה חסרון דאיתקיל מילוליה כיון דא"א לומר דגם בזמן האמירה היה בטעות) לכך לא חל מה שאמר בפיו אשר לפי"ז בשאלה הוא בצד אחד עדיף מפת חטים כיון דליכא טעות אף כלפי צורת העשייה ובחד צד גרע דיש כאן לב גמור אף כלפי עיקר העשייה לבטל מה שאמר בפיו.

ט. והנה בדעת ב"ש דס"ל דבשור שחור ראשון שיצא ויצא לבן דהוקדש ומטעם דאזלינן בתר כוונתו דכוונתו רק להראשון אבל בנתכוין לומר עולה ואמר שלמים לא חל והוקשה אמאי

לא ילפינן לגמרי מתמורה דיחול גם בטעות דעולה ושלמים ונראה בזה דס"ל לב"ש דא"א למילף מתמורה להקדש טעות והיינו מטעם דשניא תמורה והקדש בעיקר עשייתם דבתמורה יסוד העשייה הוא בהחולין כלפי הקודש והיינו שמעמיד את הבהמת חולין כלפי הקדושה (ואין הוא פועל בהקדושה דבזה הוי חילול ואכ"מ) אבל בהקדש הרי הוא פועל בעיקר ההקדש.

והנה בין בהקדש ובין בתמורה פיו ולבו שוין בעיקר העשייה וכמו שנתבאר דעיקר העשייה הוא דבעי לעשות תמורה או הקדש ורק דהטעות הוא בפרטי וצורת העשייה אלא דאכתי גם בצורת העשייה איכא חלוקים אם הטעות הוא בעיקר פרטי העשייה או בפרט מפרטי העשייה ובזה הוא דאמרינן דבתמורה כיון דאינו מחיל את הקדושה אלא דהוא ממילא כיון דהעמיד החולין וכן"ל הו"ל רק כפרט מצורת העשייה אבל בהקדש דהוא מחיל את העצם ההקדש הו"ל טעות בכל צורת העשייה⁶ וא"א לו לחול ורק היכא דהוא טעות בפרט מפרטי העשייה חשיב פיו ולבו שוין ויש כח בפיו לחול ואזלין בתר מחשבתו לפרש את פיו.

והנה איתא בפסחים סג. דהשוחרט פסח ונתכוין למולים וערלים (דבזה הוי מחשבה כשרה) ויצא מפיו ערלים לבד ולא הספיק לומר מולים עד שנגמרה השחיטה מקרי אין פיו ולבו שוין ולא חייל והוכיחו מזה התוס' דחזינן דמחשבה בקדשים בעינן דווקא פה דאם די בלב אמאי לא מהני מחשבתו דנתכוין למולים וערלים ותמהו בזה האחרונים מה קשיא להו הא נתכוין לומר תרומה ואמר מעשר לא חייל אף מה שכיון בלבו ומטעם דאין פיו ולבו שוין ואם כן גם כאן נימא הכי (ואין לומר דס"ל דלתוס' שם כהתוס' בערכין ה. דחל מה שחישב בלבו דאיך יעשו מזה הוכחה אם פשטות המשנה משמע דלא אמר כלום כלל ולא הו"ל לסתום) ואין לומר דס"ל דכיון דהוא רק הוספה לא מקרי אין פיו ולבו שוין דהא הגמ' קאמר דמקרי אין פיו ולבו שוין. (ועיין אחיעזר ח"ב סימן כד' דהאריך בזה).

ואשר נראה בזה דסברי התוס' דכיון דהכא אינו סתירה גמורה למה שאמר בפיו כיון דהוא הוספה אף דחשיב כאין פיו ולבו שוין וכן"ל אך אם היה בלבו כח להחיל איכא בזה כח להוסיף על מה שאמר בפיו אף דפיו סותר קצת ללבו דאי לאו דהיה כח ללב להחיל (וכמו דס"ל להתוס' אליבא דאמת) אין בזה כח לסתור אבל בתרומה דהוא סתירה גמורה ליכא כח ללבו לסתור מה שאמר בפיו לקיים את הלב ולכך לא חייל כלל.

והטעם בזה הוא כמו דנתבאר לב"ש דכל היכא דאינו עיקר צורת העשייה אלא פרט מפרטיו מקרי בזה יותר דפיו ולבו שוין ואין בזה עקירת הדבור (ולכך אזלינן בתר מחשבתו לפרש הדבור בשור שחור ראשון) וא"כ ה"ה בזה כיון דלא הוי סתירה גמורה יש כח בלבו להוסיף אף דאם אין כח חשיב אין פיו ולבו שוין.

⁶ ובטעות דשחור ולבן דלכאורה בין בהקדש ובין בתמורה הוא טעות שוה ואם כן גם בהקדש היה לו לחול ואפשר דלב"ש באמת חייל בהקדש ורק בטעות דעולה ושלמים לא חייל דמחשיב טעות בעיקר צורת המעשה וכ"מ בגמ' דקאמר גבי הקדש באומר שחור ולבן ומשמע דאם היינו למדים מתמורה היינו למדים לשחור ולבן ולא לעולה ושלמים ואם כן לב"ש דילפינן הוא רק בטעות דשחור ולבן (ועיין בחידושי הגרי"ז מה דכתב בסוגיין ואולי זהו כוונתו) ובגוונא דנזיר דשור שחור ראשון לא חייל מכח פיו כיון דלא יצא שחור ורק מכח מחשבתו דמפרשינן לדיבוריה לכך בעינן למיתי להך דמפרשינן אבל באמר לבן ויש לו לבן חייל על לבן. (ואם לא נימא כן ולב"ש לא חייל אף בשחור ולבן צ"ל דכיון דאין שם העשייה דתמורה דמחיל את ההקדש ומשנה את החפצא אלא דהוא פועל יוצא ממה דהעמיד החולין תחת ההקדש לכך דיינינן לסוג החפצא דהוא פרט מפרטי המעשה יותר ממעשה הקדש דהתם שם המעשה הוא שנוי החפצא דבזה סוג החפצא חשיב כעיקר צורת המעשה ויל"ע).

הרב ישראל מאיר מגיד

המפריש מקצת תרומה ובדין ברירה

תרומות פ"ד מ"א, המפריש מקצת תרומה ומעשרות מוציא ממנו תרומה עליו אבל לא למקו"א ר"מ אומר אף מוציא הוא ממקו"א תרומות ומעשרות עכ"ל מתני'.

עתוי"ט ואחרונים ודפו"י דגי' הר"מ בין ברישא בין בסיפא ממקום אחר וגי' הר"ש הרא"ש ודעימיהו למקום אחר ולפיכך נבדלה דרכם מאוד.

שיטת הר"מ שמדינא כל שלא גמר הפרשתו (למר בדעתו להפריש ולמר בסתם ע"י פלוגתת הירושלמי שהובא בר"ש) לא חל תרומה כלל והכל טבל כשהיה נקושיית הראב"ד בפ"א ממעשר הט"ו מתוספתא דמאי פ"ח מ"י הממעט במעשרות פירותיו מקולקלין תי' בחז"א דמיירי בטעה שאין דעתו להוסיף יותר, או במפרש שיחול בינתיים במאי דאפשר דאז חל מקצת מעשר ופירותיו מקולקלין ואפי"ה אם נמלך לאכול מה שהתחיל להפריש לתרו"מ יצטרך לתקנם מיניה וביה דוקא ולא ממקו"א ופי' הש"ך ביו"ד של"א ס"ק ק"ו שהוא מדרבנן לפי שנראה כמפריש מטבל על תרומה, ובחז"א דמאי סי' י"א ס"ק י"ט מצדד שהוא מדרבנן מטעם אחר דכיון שקרא עליו שם תרו"מ שוב אין לבטל ממנו שם קדושה לגמרי שלא יזלזלו בקודש לכן חייב לקיים בו לכה"פ מקצת קדושת תרו"מ, ולא לתקנו ממק"א וישאר הוא כולו חולין, ולפי"ז ר"מ דפליג לא חידש כלום רק שהניחו על עיקר הדין שלא חל עדיין כלום והכל טבל כדמעיקרא ואיך שירצה לתקן יתקן.

ולענין השיירים אם יכול ליטול מהם תרו"מ למקו"א, או ממקו"א עליהם, או דדמו לפטור שא"א לתקנם אלא מיניה וביה דוקא לא איירי הר"מ כלל מזה, ומשמע לכאורה דהכל שרי כיון שהם טבל גמור ולגזור בהם משום דדמו לפטור והו"ל מפטור על החיוב ומחויב עה"פ לא שמענו וכ"ש לטעם החז"א הנ"ל דודאי לא שייך בזה אבל הרדב"ז פ"ג מתרומות ה"ח ומהרי"ק בפ"א דמעשר הט"ו ובמרכה"מ שם נקטו דא"א להפריש תרו"מ מהשיירים על מקו"א דבזה ס"ל להר"מ כהר"ש דלקמן.

וד"ז לכאורה תמוה שהוא תרתי דסתרי שמאחר שרשאי לאכול את מה שהתחיל להפריש לתרו"מ רק שיתקנו מיניה וביה א"כ ע"כ שהוא טבל כשהיה ולא תיקן השיירים כלל והרי הם טבל כשהיו, וביותר שהרי כשיפריש מהשיירים גופיהו תרו"מ הלא יהיו תרו"מ גמורים מה"ת הרי שהשיירים טבלים גמורים ויכול לתקנם איך שירצה, שאל"כ איך יטול תרו"מ גמורים מהני דדמו כפטור היה לנו לחייבו שלא יפריש תרו"מ אלא מאותם שכבר הפריש ולהשלים השיעור כראוי ואיך הרשוהו לאכול אותם התרו"מ שהתחיל להפריש מתחילה אע"כ שהשיירים טבלים גמורים ואיך שירצה יתקנם.

ומה שעומד לנגדנו מש"כ הר"מ בפ"ג מתרומות ה"ח וז"ל הפריש מקצת תרומה מכרי זה ומקצת מכרי אחר הרי"ז לא יתרום מזע"ז. עכ"ל. הרי דא"א להפריש מהשיירים על מקום אחר והרדב"ז הנ"ל באמת תמך דבריו מהלכה זו. וצ"ל דכוונת הר"מ לב' התרומות שהפריש מב' הכריים ונתחייב לתקנם כ"א מיניה וביה, וקמ"ל דכשם שא"א לתקנם ממקו"א ה"ה שא"א לתקן התרומות מאחת על חברתה, ולא תימא רואין את שתי התרומות כאילו הן אחת שהרי ממשפחה אחת של קריאת שם למחצה באו ופתרון אחד להם א"כ יצטרפו יחד להיות נתקנין מזע"ז, קמ"ל

דכ"א כלפי חברתה כממקו"א דמיא וא"א לתרום מזע"ז וכן פי' דברי הר"מ בתוס' אנשי שם על המשניות והביאו בד"א ותפס שם להלכה כן בדעת הר"מ ודחה דעת החולקים בזה ע"ש.

ושיטת הר"ש הרא"ש הראב"ד (בפ"א ממעשר הט"ו) ודעימייהו דלענין התרומה והמעשר שהפריש ודאי חל שם תרו"מ ושוב א"א לישראל לאכלם ונידון משנתינו על השיריים ללמד חילוק בין אם בא להשלים שיעור התרומה מתוך השיריים דאמרינן כל הטבל עלה בידו ושפיר משלים התרומה, לבין אם בא להפריש מהם על מקו"א דאמרינן מזה ומזה עלה בידו וטבל חולין מעורבין הם. ושר"מ אין מחלק בזה ולעולם מה שנוטל עד כדי השיעור הראוי להשלמת התרומה [לפי מה שהיה דעתו מתחילה עדיין להפריש למר, ולפי מנהגו בסתם למר, והיינו אחד ממ', או נ', או ס', כ"פ בחז"א ונ"מ גם להר"מ הנ"ל שכ"ז שלא השלים שיעור זה לא חל עדיין כלום להר"מ] לכרי זה כל מה שעולה בידו הוא טבל וממילא יכול להפרישו אף למקו"א והטעם בזה כ' הרא"ש לפי שהתורם כריו א"א לו להוציא כל התרומה בב"א אלא מרים וחזור ומרים הלכך אפי' הפסיק יום או יומיים אין לחוש דמה לי הפסק מרובה או מועט אבל כיון שמקצתו מתוקן יש לחוש להפריש על טבל גמור ור"מ לא מפליג עכ"ל. ובחז"א דמאי סי"א סק"כ רצה בתחילה לפרש דבריו שמדאו' לא חל כלום וכהר"מ הנ"ל ורק מדרבנן אין רשאי להפריש למקו"א אלא להשלים התרו"מ של כרי זה ולבסוף מסיק לפרש הטעם לפי שהתרו"מ חלין מיד בקריאת השם אבל אין פוטרינן הטבל עד שיגמור הפרשתו לפיכך יכול עדיין להשלים שיעור התרומה מתוך השיריים, ולא למקו"א דלענין מקו"א אין חיובו שלם כיון שכבר הופרש עליו מקצת וחשיב כפסול לעומת טבל גמור שלא הופרש עליו כלל. ומסתברא שכל דבריו ז"ל הם לבאר גדר ה"דרבנן" שבהלכה זו.

אלא שלשון הרא"ש "אבל כיון שמקצתו מתוקן" לא משמע כן וביותר לשון הר"ש שמשמעות דבריו שמקצתו נתקן כבר ע"ש וצ"ע וכבר נתקשה בתורעק"א איך מוציא ממנו עליו והלא טבל וחולין מעורבין הן אם לא שיכפול הכמות לפי חשבון וכמ"ד יש בילה ע"ש.

ולענ"ד יתכן שיש לפרש ע"ד הראב"ד בפ"א ממעשר הט"ו בדעת ר' מאיר שמתיר אף ממנו למקו"א דהוא מטעם דס"ל יש ברירה. וא"כ ש"מ דת"ק ס"ל אין ברירה ואפי"ה אמרינן דעד כמה שנצרך להשלים שיעור התרומה לכרי זה כל מה שעולה בידו טבל הוא וכטעם הרא"ש דא"א לתרום כל כריו בב"א ואורחיה שמרים וחזור ומרים וי"ל הסברא בזה דכל מה שאורחא דתרומה בהכי לא תליא בפלוגתא דברירה ומודו כו"ע דמהני ברירה לקבוע בסוף ההפרשה למפרע מה ניתקן בתחילה מהטבל, ושכל ההפרשה מן הטבל.

וזכר לדבר מה שמצינו בגיטין כה: ובתוד"ה דברי, ובתוד"ה ר"י שם, ג' חילוקין בברירה (א) בין תולה בדעת עצמו, לתולה בדעת אחרים. (ב) בין מברר דבריו בפירוש כגון שני לוגין שאני עתיד להפריש וכו', לבין אחין שחלקו, ושנים שלקחו חבית ובהמה בשותפות שאינו מברר בדבריו כלום ע"ש. ג) בין דבר שעתיד להתברר בודאי כגון הרי"ז גיטיך אם מתי, לבין לוקח יין מבין הכותים, ומחלל על סלע שתעלה בידו מן הכיס, ושנים שלקחו חבית ובהמה בשותפות שאפשר שלא יתברר לעולם ע"ש באורך. ותוכן הדברים שם דאף החולק בברירה אפשר שמודה דמהני ברירה מיהא היכא שתולה בדעת אחרים, או היכא שמברר דבריו בפירוש, או היכא שעתיד להתברר בודאי, וא"כ י"ל דנתחדש במשנתינו דמה שנדרש כדי לקיים הפרשת תרומה כתיקונה וכאורחא דידה במרים וחזור ומרים לא אמרינן אין ברירה אלא מהניא ברירה לכו"ע כדי לקבוע בגמר ההפרשה למפרע איזה טבל ניתקן בתחילה לפי שכך אורחא דהפרשת תרומה ובהכי חייביה רחמנא ש"מ מהני כה"ג [ואף שאפשר להפריש מעט מעט בלא קריאת שם ורק

לסוף יקרא שם על הכל יחד י"ל דלא אורחא בהכי אלא בקריאת שם לכל מעט שמפריש וכדאשכחן בדמאי פ"א מ"ב וז"ל מתני' שם "הרי זה בצד זה מעשר ושאר מעשר סמוך לו" ש"מ כך ראוי להפריש כמונה והולך עד שמסיים שיעור הראוין אבל למקו"א שאין זה מסדר ההפרשה שהתחיל בה בזה לא התירוהו להפריש ודמי כפטור במקצת וכטבל וחולין מעורבין, ואף שמן הדין עדיין לא הוברר החולין עד שיגמור להפריש הכמות הראויה וא"כ מה לי אם מפריש על כרי זה מה לי על כרי אחר מ"מ דמי כפטור כ"כ הראב"ד (ואולי להר"ש והרא"ש הוא פטור מדינא וטבל וחולין מעורבין מדינא כיון שמפריש למקו"א וצ"ע). אבל לר"מ דבעלמא נמי אית ליה ברירה מהניא ברירה לקבוע דעד שיגמור הפרשתו כל מה שנוטל טבל הוא בין שמתקן לכרי זה בין שמתקן כרי אחר אף שאי"ז מאורחא דהפרשה דס"ל יש ברירה.

ומה שהקשה במ"ר מתוס' גיטין כה: ד"ה דברי שכ' דרך במפרש להדיא כגון גבי לוקח יין מבין הכותים שאומר מה שאני עתיד להפריש וכו' הוא דאית ליה לר"מ ברירה וכאן הרי לא פי' להדיא, יש ליישב בקל דמה שדעתו להשלים כמפרש מתחילה דמי שכל מה שעתיד להשלים יתברר לטבל כדי לחול עליו תרו"מ והפרשת המקצת כמפרש על הכל דמי.

ולענין מה שא"א להפריש ממנו למקו"א לדעת הר"ש הרא"ש הראב"ד והרע"ב וש"מ שהזכירו טעם דטבל וחולין מעו' יש לדון בד' אופנים.

א. האם משום דחשבינן ליה כטבל וחולין מעורבין בכל חטה ע"ד שכ' רש"י גיטין מז: ד"ה טבל ע"ש ולפי"ז אם יכפול כמות ההפרשה לפי חשבון הטבל ש"ד להפריש למקו"א.

ב. או דחשבינן להו מעורבין לאו דוקא בכל חטה, וא"י היכן טבל והיכן חולין, וזהו ע"ד התוס' בגיטין מז: ד"ה טבל, וא"כ הרי שהפריש סאה תרומה למאה כשמשלים ההפרשה בסאה אחרת ורוצה להפרישה על מקו"א יצטרך ליטול כ"כ עד שיצא מן הספק והיינו נ"א סאה דאז ודאי אחת מיהא טבל בידו ויכול להפרישה על מקו"א.

ג. או דע"פ ב' דרכים הנ"ל יוכל גם להפריש באופן אחר היינו שיפריש כל הנ' סאה שעדיין טבל בכרי זה כולו תרומה על 2,450 סאה טבל שבמקו"א דתו אי"צ לבררם.

ד. או דחשבינן לכל הכרי דהוקלש הטבל שבו לפי מה שהפריש ותו א"א להפריש למקו"א בשום פנים אלא ממנו עליו גרידא. וכך מצדד בחז"א הנ"ל ס"ק י"ח לפרש מאי דמסיק בירושלמי שאף בב' כריין שנטל מקצת תרומה מהן אין מעשרין מזע"ז היינו שא"א בשום פנים להפריש מזע"ז אף לא באופנים הנ"ל כיון דחשבינן להטבל שהוקלש וכן אין מפרישין מקלוש לקלוש אלא רק זה דאיכליש עמו בהפרשה יכול לגמרו, [ורק היכא שפי' להדיא שמפריש על מקצת הכרי אז ניתקן פלגא, וטבל וחולין מעורבין ומפריש למקו"א לפי חשבון].

אמנם נתקשה לפי"ז בהא דמפליג בירושלמי בין ניתקן רובה של כרי לניתקן מיעוטו דמה שייך לחלק כן כיון שהוא בהקלשה ולא בתערובת עכתו"ד שם וכן נקט הגר"ח ס"ק בד"א ס"ק ס"ה (אליבא דהר"ש והרא"ש) שא"א כלל להפריש למקו"א או מטעם דאיכליש או מטעם דכיון שהופרש מקצת אין חיובו שלם וחשיב כפטור לגבי טבל אחר שלא הופרש עליו כלל ואפי' בב' כריין כנ"ל ואף לא לפי חשבון מטעם הנ"ל. אבל מדברי התורעק"א ומהרי"ט שהביא שם מוכח שהבינו דלפי חשבון יכול להפריש למקו"א רק דתליא באופנים הנ"ל א' ב' ג'. היאך ינהג.

הרב משה אסחייק

ברירה בהפרשת תרומה

המפריש מקצת תרומה ומעשרות, מוציא ממנו תרומה עליו, אבל לא למקום אחר. רבי מאיר אומר, אף מוציא הוא למקום אחר תרומה ומעשרות: פי' הר"מ דלא חייל מידי והרי הוא כמי שחילק את הערמה ולת"ק לא יפריש ממקום אחר עליו [הכוונה על חלק התרו"מ שהפריש ובאמת לא חייל ולגבי שאר הכרי נראה דליכא איסורא] דדמי למן החיוב על הפטור ור"מ לא חייש להא והרי"ז כשאר טבל דהא לא עשה כלום.

וצריך להבין דעתו מדוע לא חל כלום וא"א להפריש מקצת חובתו. עוד יש להבין דהא תנן מ"ג דהתורם באומד ויצא לו א' מסא' תרומה ויחזור ויתרום להשלים שיעור שהוא למוד וצ"ע היכי חייל כלל הא לדעתו כשאינו מפריש אלא מקצת לא חייל כלום.

והר"ש פי' דבאמת חייל לפי חשבון וגרס לא יפריש ממנו על מקום אחר והכוונה משאר הכרי על מקום אחר וטעמא דמילתא שכיוון שהפריש מקצת מחיובו הרי טבל וחולין מעורבין בכרי הזה ואין ברירה ואם יפריש על מקום אחר הרי הפריש קצת מן הפטור על החיוב ור"מ לא חייש לזה. ולכאור' טעמו דהא לר"מ אית ליה ברירה כדתנן במתני ד'שני לוגין שאני עתיד להפריש' וכמבואר מתני' ב' אבל אינו מובן עדיין מפני מה אף ת"ק דלית ליה ברירה מודה שאפשר להפריש ממנו עליו וכי בזה אין זקוקין לברירה. וכבר הק' כן הירושלמי הביאו הר"ש דהיאך אפשר שאם נוטל מקצת ורוצה להפריש ממנו עליו אמרת טבל עלה בידו נמלך להפריש על מקום אחר אמרת מזה ומזה עלה בידו.

והרא"ש כתב לבאר ד' הר"ש דכיוון שלעולם א"א להפריש כל התרו"מ בב"א אלא מפריש מעט מעט ממילא אין הבדל אם ממתין בינתיים אפי' יום או יומיים והכל חשיב מעשה אחד. ולכאור' אינו מובן סו"ס חולין וטבל מעורבין מה יהני דחשיב זה מעשה אחד וכי יש כאן גזיה"כ דיש ברירה. עוד צריך להבין מאי קאמר שא"א להפריש הכל כאחד וכי א"א להפריש כל חלק התרו"מ ולבסוף לקרוא שם.

והנה בד' ר"מ ג"כ צריך ביאור דאף אי נימא דאית ליה ברירה הא במקום שלא אמר מעיקרא שאני עתיד להפריש אלא אמר ב' לוגין כאן תרומה משמע דלית ליה דאל"כ מתני' דשני לוגין למה ליה למימר שאני עתיד יאמר סתם ויוציא לבסוף אע"כ לית ליה אא"כ אמר שאני עתיד וא"כ היכי מהני הכא שהפריש סתם. וצ"ע.

[משנה ב'] מי שהיו פרותיו במגורה ונתן סאה לבן לוי וסאה לעני מפריש עד שמונה סאין ואוכלן דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים, אינו מפריש אלא לפי חשבון: הר"מ פי' וכ"ה בפי' אחרון של הר"ש דמייירי שהפריש מעשר שיעור סאה על כרי גדול ק' סאה וכוונתו לעשר שיעור י' סאין מתוכו ואמרו שיכול לאכול ממנו עד ח' סאין ור"מ לא חייש שמא כבר נאכל המעשר דאף אם כבר נאכל יכול לברר חלק החולין לאח"ז כיוון דאית ליה ברירה וחכמים ל"ל ברירה ולהכי רק אם עדיין קיימת הסאה דמעשר יכול להפריש ולברר החולין.

וק' וכי קיימין מאי מהני וכי עתה מפריש וקורא להן שם הא כבר נתנן ללוי ותליא בברירה, ויש שאמרו דהוי כמעשר לאחר זמן שמעתה מחיל שם מעשר לאחר שיברר ובהכי ליכא חסרון דברירה שבזמן שיחול כבר הוא מבורר אבל תימה היאך הלוי ועני מותרין לאכלן בינתיים הא טבל הן ועיין תוי"ט דעיקר החשש הוא דלמא אכלוהו, וכי איסורא עבדי. ועוד שבירושלמי

מבואר [הביאו הר"ש] לכה"פ לר"מ דאף אי נשרפה התרומה חייל למפרע ונמצא לר"מ חייל מיד ולחכמים חל לאחר ל' ואותו האיש מה כיוון ואולי כיוון באופן המועיל ולמאן דאית ליה ברירה חל מיד כו' וכ"ז דוחק מבואר.

עוד ק' לחכמים שאם אכלוהו שוב אינו יכול לברר א"כ אמאי לא הו' טבל ע"כ דחייל באופן דתערובת וצ"ע לשיטות שלמ"ד אין ברירה לא חייל כלל [עיין עירובין לז: תוד"ה אלא מעתה].

ולהר"מ שפי' לעיל דמקצת מעשר לא חייל כלל ודאי ליכא לאקשוויי מהכא דזה אינו מקצת מעשר שאין כאן תערובת שלא הפריש כל חוקו מטבלו אלא הפריש כל חובתו על חלק מהרי אלא דמעורב בטבל אחר מיהו החלק שהפריש עליו נתקן לגמרי.

והנראה בזה בהקדם ביאור איזה עניינים בשמעתא דברירה דהנה דעת מהר"י [תוס' עירובין לז:]: וכ"ה דעת רש"י [עיין רע"א מערכה ד'] ועוד ראשונים דאף אי אין ברירה מ"מ חייל בתערובת והוי חלות ספק על כל חיטה וחיטה ודעת הרבה ראשונים אחרים דלא חייל כלל [עיין תוס' עירובין שם] והטעם מקובל לומר דחלות מסופקת אי אפשר לה למיחל כלל.

והנה הא מיהא פשיטא דכ"ז הוא דווקא בחלות ע"י מעשה אדם דבזה אמרינן שמעשה כזה שאינו יכול להתברר אינו חל דאין המעשה יכול להחיל בספק אבל דין דממילא וודאי כו"ע מודו דחייל בספק כדמוכח מישראל וגוי שקנו קרקע בשותפות ומכל ירושה להאי מ"ד וכיוצא"ב הרבה.

עוד נראה דמ"ד יש ברירה אין הכוונה שבאמת מאז ומעולם זה מה שהיה ואינו אלא מברר מה קרה כבר אלא דעתו שגם אחר שחל חלות הספק אפשר שיהיה כח לברר ולסיים הצדדים מכח אותה זכות שהחילה הספק תחילה ועתה מתבררת ומחייבת צד אחד בפנ"ע וכגון באחין שחלקו ברור שקודם החלוקה היו שותפין לגמרי והיו נכסיהן מעורבין ואחר שחלקו מאז ואילך נעשה לכל אחד חלק ברור והכל מכח אותה זכות ירושה שחייבה בתחילה באופן בלתי מבורר ועתה היא עצמה מחייבת חלק זה שהסכימו עליו.

ולכא' יוצא מזה דמאן דאית ליה ברירה סבירא ליה דיכול לחול חלות ספק שהרי מתחילה חל בספק אבל זה אינו שהרי בכה"ג כו"ע מודו שיכול לחול חלות ספק כיוון שיש כח לבררה וכל החסרון הוא בחלות ספק גמור אבל כל שיש כח לברר אח"כ אין כאן חסרון לכו"ע שהרי אותו מעשה הולך ונשלם ואין חסר בכחו כלום ופשוט ג"כ שאי"צ לברר לבסוף כדי שיחול חלות הספק מתחילה דוודאי לא אמרינן דמיתלא תלי אי לבסוף יתברר או לא אלא מיד חל כיוון שיש בכוחם לברר.

ומעתה נראה דעיקר המחלוקת הוא אם שייך לומר שיש כח לברר אחר גמר המעשה או שאין בעולם זכות כזו וממילא יוצא נ"מ ביניהם שאם אין כזה כח ממילא לא חל כלום אפי' בתערובת אבל אם יש כח לברר ממילא חייל חלות ספק תחילה שהרי כבר אפשר לה להתברר.

וממילא לדידן דלית לן ברירה וגם לר"מ הא ליכא ברירה כשלא התנה תחילה מה שאני עתיד להפריש וממילא צ"ב כאן במתני' א' איך חל תחילה כלל וכמו שהקשינו אמנם זהו פשוט שהרי כאן יכול הוא לברר אח"כ כדתנן מפריש ממנו עליו ומוטל עלינו להבין מדוע באמת בכחו להפריש ממנו עליו ולברר הפרשתו ולא תלי זה בעניינא דברירה.

והנה הרא"ש בא לבאר דבר זה ואמר דכיוון שע"כ הפרשה במעשה היא מעט מעט ממילא הכל חשיב מעשה אחד עד סופו ותחילת כל דבר צריך להבין מדוע בהפרשה מוכרח שיהיה מעט

מעט הא יכול להוציא הכל ולקרוא שם אז או אפי' בלי הפרשה רק יאמר תרו"מ בצד צפוננו והרי הכל חל כאחת וכמו שהקדמנו.

והנראה בזה דעיקר הפרשת תרו"מ הוא במעשה ולא בדיבור אלא שדיבור נמי חייל מכח שאף הוא דומיא דמעשה אבל העיקר הוא במעשה ממש שמחלק הכרי חלק הכהן לצד אחד וחלקו שלו לצד אחר וכיוון שכל שהוא מעשה יש לו משך זמן על כרחין אנו תוספין שהכל מעשה אחד המתמשך.

וראיה לזה מהא דפליגי רש"י ותוס' במתני' דשני לוגין שאני עתיד להפריש מהו 'מיחל' ושותה מיד רש"י פי' שמחלל המע"ש על מעות ואח"כ שוב אינו מפרישו [כלומר שאף אם מפריש ב' לוגין אין לזה משמעות שהרי כבר אינם מעשר אלא חולין] והתוס' הק' עליו דא"כ לא חייל כאן כלום שהרי לא הפריש לבסוף.

וצ"ע ומה בכך יאמר אותן שני לוגין שאני עתיד לאחוז לבסוף הן התרומה עתה והא יש ברירה וחייל בהו תרו"מ עכשו ומה אכפת לן שכבר נתחללו אלא ע"כ אין כאן הפרשה כשמעולם לא היו מחולקין בפועל ועל כרחין אין הפרשת תרו"מ אלא בהפרדה במעשה וזהו כל עיקר קריאת שם שיהיו התרו"מ מבוררין במקומן וכיוון שכך הרי זה ככל מעשה שיש לו משך זמן וכולו נחשב למעשה אחד וממילא לא יק' תו מה שאמרנו לעיל שיקרא שם לבד דזהו עדיין אינו הפרשה וכיוון שע"כ צריך לעשות איזה הפרשה בפועל הרי שוב יש לה משך זמן [משא"כ אילו לא היה כאן עניין הפרדה אלא עניין הקדשת התרומה זה אינו מעשה פיזי ואין לו זמן אלא יכול להקדיש הכל בב"א וממילא אין צירוף בין הקדשת מעט אחד להקדשת מעט אחר ליחשב הקדשה ארוכה].

והנה עדיין צריך להבין הא ניחא שזה מעשה אחד מיהו מה בכך הרי כבר חל בחלקו והוי חולין כמו ששנינו שאינו יכול להפריש ממנו על מקום אחר וממילא יש להבין היאך נוטל פירות ואנו אומרים שטבל עלה בידו והא לית לן ברירה.

ונראה להבין זה באופן כזה שנאמר שבכל מעשה שהוא שיש לו משך זמן לעשייתו אינו מחייב התוצאה עד סופו ובאמת לא חייל מידי אלא לכשיגמור כל העשייה וכל שלא גמרה כולה לא חל כלום ומשו"ה כלפי אותו גמר מעשה שהוא הפרשת שאר חיובו עדיין תופסים שלא חל כלום וממילא לעולם טבל עלה בידו אלא שאם לא יגמור להפריש עוד אלא הפריש מקצת והפסיק הרי זה כל המעשה שלו וכבר נסתיים וחל מיד לפי חשבון וזה הטעם שכשבא להפריש על מקום אחר אמרינן טבל וחולין עלו בידו שהרי כל שבא לעשותה תרומה על מקום אחר תו א"י להפריש עליה תרומה אחרת שהרי היא עצמה כבר תרומה ואין מפרישין תרומה על תרומה וממילא כל לגבי כרי אחר נגמר מעשה ההפרשה וחייל בתערובת.

ואין לומר דלא יחול בתערובת למ"ד אין ברירה להני ראשונים דסברי דחלות ספק לא חיילא כלל דהתם חסרון הוא שאינו יכול לברר יותר והרי חסר בכל עיקר המעשה שלו שאינו מחייב דבר ברור ותו אין לו כח לסיימו אבל כאן הרי אין חסרון זה שהרי יכול להפריש מיניהו וביה ומה שלבסוף לא הפריש מיניהו וביה לא אכפת לן וכמו"ש למ"ד יש ברירה שאי"צ שיברר בפועל אלא די לנו במה שיכול ויש בכחו לבררו, זו סברת חכמים.

ור"מ סבירא ליה דיכול ג"כ לעשותו תרו"מ על מקום אחר לפי זה הביאור אינו משום דבעלמא אית ליה ברירה [הראב"ד בהשגות כ' דלר"מ אית ליה ברירה אבל אנן איירינן לשיטת תוס' גיטין כה' דכשלא התנה מתחילה מודה ר"מ דאין ברירה] אלא דסבירא ליה שכשם שהמשך

ההפרשה לצד התרומה חשיב המשך אותו מעשה כך בירור החולין חשיב המשך אותו מעשה וממילא יכול להמשיך ולברר הכרי איזה פירות נפטרו בהפרשתו דגם זה הוא חלק ממעשה ההפרשה וממילא יכול להפריש על מקום אחר שבזה מברר מה לא נפטר בהפרשתו ונשאר טבל ומה נפטר ונעשה חולין.

וזהו טעם מתני' ב' דהפריש סאה מעשר ונתנה ללוי ויכול אח"כ להפריש חולין כשיעור הנפטר בסאה מעשר אף לדידן דלית לן ברירה והטעם הוא כמו שנתבאר דהמשך הבירור איזה פירות נפטרו ממעשרו נמי הוי גמר אותו מעשה ואמרינן כלפי זה שעד שאינו גומר עשייתו לא חל כלום וזה אילה"ק דא"כ בב' לוגין שאני עתיד להפריש נמי נימא דאי"צ לומר שאני עתיד יפריש סתם ואח"כ יבררם דהתם הרי נסתיים כל המעשה כבר שיעור התרומה ושיעור החולין אלא דמעורבין הן ואין ההחלטה מה המעשר ומה החולין חשובה סוף מעשה ההפרשה אבל כאן הרי פטר רק חלק מהכרי וא"כ כל בירור איזה פירות פטר ואיזה נשאר בטיבולן חשיב המשך סיום המעשר שחלק מחלות המעשר הוא לסיים איזה פירות הוא פוטר.

ואילה"ק דא"כ שאף סיום ובירור חלק החולין הוי ברירה א"כ אמאי פליגי רבנן אר"מ במתני' א' התם נמי יוציא על מקום אחר וממילא יתברר שאלו לא נפטרו בהפרשתו הא לק"מ דהתם הרי לא בא להפריש על חלק מהפירות אלא רצה לפטור כל הכרי רק שהפריש מקצת ולהכי פטר רק חלק מהם אבל אין בזה גמר מעשה שיאמר שבאמת אינו פוטר הכל דזהו עקירת המעשה הראשון שלו ולא השלמתו. מיהו ר"מ סבר דאף זה יכול ליכלל במעשהו הראשון שהולך ומברר חולין ידידיה נמי.

ובזה נראה לבאר טעמא דת"ק שאינו מפריש אלא לפי חשבון מה שקיימין דכיוון שזהו השלמת ההפרשה שמעשה ההפרשה גופו מורכב מסיום התרומה ובמקומה וחולין במקומן וכאן הרי נתן ללוי ולעני סאה ויש לו ליקח כנגדן ח' סאין ובירור אותן סאין הרי הוא מכלל הפרשת המעשר וחייל לשיעורין אלא שכל שכבר אין המעשר תו בעולם אי אפשר לו להמשיך בירורו שכבר אינו זכאי כנגדו בטבל שכבר הוא נאכל.

ועיקר הטעם לענ"ד שהפרשת תרו"מ הרי היא דוגמת חליפין שנותן לכהן וללוי זכותם ואוכל כנגדם כפי זכותו אבל זקוק הוא למה שביד הלוי שהוא המתיר חלקו באכילה וכיוון שכך צריך שיהיה בעולם שאם כבר אינו בעולם אינו זכאי כנגדו שאין זכות הלוי עתה אלא לשעבר היתה ובזה אין די שאין כאן עניין חוב וזכות אלא עניין החלפה דבעין.

מאידך אפשר לומר זה באופן אחר דכל מעשה שיש לו משך הרי אכתי חשיב בעלים על עשייתו ויכול לבררה לכו"ע שכל החסרון בברירה הוא כמו"ש שאין בכחו תו לבררו וזה משום שהמעשה כבר עומד לעצמו ואינו בעלים לסיימו וכאן שיש חסרון ועיכוב במעשה גופא אכתי בעלים הוא עליו ועל דרך שנתבאר וגם בזה נחלקו אם בירור החולין חשיב כהמשך מעשה ההפרשה או מעשה אחר בפנ"ע. ויש להאריך בכ"ז עוד. ועיין.

הרב ישראל מאיר הפטר

בגדר הפרשה דאומד לאבא אלעזר בן גומל

א. אין תורמין לא במדה ולא במשקל ולא במנין אבל תורם הוא את המדוד ואת השקול ואת המנוי וכו' וכתב הר"ש לא במדה מצוה לעשות באומד כדי שיתרום בעין יפה ובירושלמי תני אבא אלעזר בן גומל אומר מנין שאין תורמין לא במדה ולא במשקל ולא במנין ת"ל ונחשב לכם תרומתכם והרמותם במחשבה את תורם ואין את תורם במדה במשקל ובמנין ע"כ.

והנה נתן הר"ש טעם עפ"י הירושלמי מכח קרא דדומיא דמחשבה ופתח במצוה משום דיתרום בעין יפה ובפשוטו דאף דילפינן מקרא דחייל על ידי אומד אכתי אמאי אין תורמין במדה במשקל ועל זה נתן הטעם משום דיתרום בעין יפה והנה להירושלמי מקור הדין דתורמין אומד נלמד מהא דתורם במחשבה ולפי"ז אין אנו צריכים ללמוד דין אומד מתרומה אלא דכיון דידעינן דתרו"מ ניטלת במחשבה מזה גופא ידעינן דניטלת גם באומד וכ"כ רש"י להדיא במנחות נד: וז"ל אלמא שתי תרומות כתיבי בהאי קרא (דהרמותם ממנו הנ"ל) ומהאי קרא נפקא לן תרווייהו דניטלת במחשבה ובאומד דונחשב אתרווייהו קאי עכ"ל הנה כתב מפורש דהמקור דניטל באומד הוא מזה דאפשר במחשבה ולא בעינן למילף דין אומד מתרומה אלא דכיון דונחשב קאי גם על תרו"מ שוב ידעינן מזה גם דניטלת באומד.

אכן בגיטין לא. כתב רש"י דהמקור דידעינן דתרו"מ ניטלת באומד הוא דומיא דתרו"ג דיכול להוסיף על אחד מחמשים כך גם תרו"מ וכ"כ התוס' במנחות נד: ד"ה כשם (וכתבו דא"א להקיש דיפטור גם בפחות מהשיעור ע"ש) וכ"כ בכ"ד עיין בכורות נח: ד"ה כשם ושם בריש נט. מש"כ בזה.

ויש לעיין טובא לב' הנך טעמי דלטעם הירושלמי וכ"כ רש"י במנחות וכנ"ל צ"ב היאך ילפינן דאם אפשר במחשבה הוא הדין דאומד נמי מהני דהא היאך חזינן דבמחשבה הוא יותר מן השיעור ואדרבה כשמחשב שעשור מן הפירות בצפוננו וכדו' הרי הוא שיעור מדוקדק לגמרי דהא עישור קאמר וחל רק בעישור (וגם דפשוט דאח"כ במפריש הפירות מן השיריים יכול למוד כיון דאין זה שייך למעשה ההפרשה כלל כיון דכבר חל ביתר השירים ופשוט) ואם כן היאך ילפינן מזה דחייל גם באומד והוא תימה.

ועל הטעם האחר דכתבו הראשונים דהוא משום דילפינן מתרו"ג דחייל גם על יותר מחטה אחת הוא גם פלא כיון דתרומה לית לה שיעור וגלל כן יכול להוסיף כמה שירצה אבל תרו"מ דאית לה שיעור היאך נילף מינה והרי גם בתרו"ג אם היה בה שיעור מאן יימר דהיה יכול להוסיף ועיין תוס' בכורות נח: ד"ה כשם דהקשו כן (באמצע הדיבור ע"ש נט.) דהוא ילפוטא דאפשר משאי אפשר.

ב. ובהמשך דבריו הקשה הר"ש מההיא דגיטין אמאי ישראל לא יפריש מהמע"ר דנותן ללוי תרו"מ (אף דאינו יודע כמה יש בכרי כיון דאפשר מאומד) ותירץ דחייש מפני תרעומת הלוי או הכהן וכ"כ התוס' במנחות נד: ובכורות נח: וחזינן מזה דבין בפחת בין בהותר חייל הפרשת האומד ולא דווקא אם הותר דהא כתב דיהיה לכהן תרעומת וע"כ דהוא בפוחת ואם נימא דלא חייל מה תרעומת איכא הרי מחוייב להוסיף.

שוב הקשה מהההיא דהמונה משובח והביא דברי הירושלמי דכאן בתרו"ג כאן בתרו"מ ובתחלה בעי לאוקמיה הא כרבנן הוא דראב"ג ודחה כיון דמשנה דהמונה משובח מבואר דמהני

גם באומד וע"כ פירש בתרי גווני אחריני חדא דלראב"ג נמי מצוה במדה וחייל באומד בדיעבד וא"ש משנה דהמונה משובח כוותיה (וכהך תירוצ קאי למסקנא) עוד תירץ דלראב"ג מצוה באומד ולרבנן חייל אומד ומצוה במנין וא"ש משנה דלהלן גם כרבנן ודחה הך תירוצ בתרא מסוגיא דביצה דחזינן דלרבנן אסור לעשותו מאומד ולפי"ז נשאר בזה רק תירוצא קמא דראב"ג נמי מודה דמצוה במדה אלא דחייל גם באומד.

ודעת התוס' בכ"ד (בכורות נח: ומנחות גיטין הנ"ל) כתירוצ השני דהר"ש דרבנן מודו דחייל בדיעבד ולראב"ג יכול לכתחלה לעשר מאומד (והביאו בקצת דוכתי גם תירוצ קמא).

והקשה בזה הר"ש דאיך מעשר מאומד הא נמצא מרבה במעשרות ותירץ דכיון דמתכוין לעשר השיעור לא חשיב מרבה ע"ש.

ומלשון הר"ש נראה דהוה קשיא ליה אפילו לראב"ג אבל תוס' בדוכתי הנ"ל דגם הקשו כן נראה בלשונם דהוה קשיא להו לרבנן דווקא דכן כתבו בקושייתם דלרבנן היאך חייל אבל אראב"ג לא הוה קשיא להו והטעם דלא הקשו גם לראב"ג הוא דמאן יימא לן דס"ל הך ברייתא דמרבה במעשרות אבל אם רבנן ס"ל דחייל אם כן כמאן אתיא וד"ה דהקשה בסתמא הרי דבסוף דבריו באמת ברייתא דמרבה במעשרות לא אתי כראב"ג דהא לבסוף מסיק הר"ש דלית ליה לראב"ג דינא דמרבה במעשרות.

ג. והנה הוכיחו הראשונים (הר"ש כאן והתוס' בדוכתי הנ"ל) דלראב"ג אפילו במתכוין להרבות חייל וכמבואר במנחות דנוטל תאנים על גרורות במנין אף דתאנים הוי יותר מגרורות ומוקמינן שם כראב"ג דכתבו "משמע דכל מה שירצה להרבות נחשב עין יפה" עכ"ל ומבואר דלית ליה דינא דמרבה במעשרות.

ואשר צ"ב בזה דהנה מבואר דשם להדיא במנחות דזהו דווקא היכא דמפריש עשרה תאנים על תשעים גרורות אבל במפריש עשר גרורות על תשעים תאנים (אם אמרינן דמשערים כמות שהן עכשיו) לא חייל כיון דהוא ממעט בשיעור המעשר וזה אפילו כראב"ג דהא רישא דהתם אוקמינן כראב"ג וצ"ב דאם יכול להרבות יותר משיעור המעשר ואינו דווקא עישור פירות אמאי אינו יכול למעט.

(ואין לומר דכל מה דאמרינן דיכול להרבות הוא רק משום דחשיב עישור כלפי עין יפה ויש בזה שם עישור דאם כן הוא הדין להיפך גרורות על תאנים יש בזה שם עישור בעין רעה ועוד דהקשה הר"ש דלא משכחת דינא דמרבה במעשרות לראב"ג ואמאי לא משכחת להו בגוונא דמרבה והפריש ט"ו תאנים על פ"ה גרורות דלא שייך בזה שם עישור בעין יפה).

עוד צ"ב דלשון הר"ש הוא "דכל מה שירצה להרבות נחשב עין יפה" ואם לית ליה לראב"ג דינא דמרבה במעשרות מה בעינן להא דהרבי נחשב עין יפה ואם נימא דאית ליה דין עישור מה מהני עין יפה הרי סו"ס עתה לא הוי התרו"מ עישור מהפירות וצ"ע.

ומתוס' במנחות ובכורות נראה בדבריהם דנסתפקו אם לראב"ג לית ליה כלל מרבה במעשרות וכמש"כ הר"ש כאן או דרך היכא דהוא אומד יפה (ע"ש בבכורות נט. בתירוצם על מעשר בהמה ז"ל כאבא אלעזר בן גומל דשרי מאומד ולא חייש למרבה במעשרות כדפרישית "או לכל הפחות שרי בעין יפה" וכו') ונראה דנסתפקו אם כל מה דס"ל דמהני היכא דלא הוי עישור הוא דווקא היכא דבעין יפה נכלל בשם עישור אבל היכא דמרבה לגמרי אף לדבריו לא חייל.

וקשה דהא גם אם חשיב עין יפה סו"ס הוי ליה מרבה במעשרות והיאך חייל דהא בכה"ג בממעט לא חייל (וכעשרה גרוגרות על תשעים תאנים) אף דחשיב עישור בעין רעה ואם כן מאי שנא דדווקא אם מוסיף על עישור מהניא.

ד. ואשר נראה בזה דהנה איתא בבכורות נד: דמעשר בהמה מתקדש דווקא על ידי מנין והעברה אבל היה לו מאה ונטל עשרה ונטל אחד אינו קדוש ור' יוסי ברבי יהודה ס"ל דהוא מעשר ומוקים ליה הגמ' לר"י בר"י כאבא אלעזר בן גומל דתרו"מ ניטלת באומד ובמחשבה ומע"ר קרוי תרומה ומעשר בהמה איתקש למעשר דגן והיינו דעל ידי ההיקש למדנו דדין דאומד ומחשבה הוא גם במעשר בהמה.

והקשו התוס' שם מה שייכא דינא דנטל אחד מעשר לדינא דאב"ג דאומד (ואם ילפינן דלא בעינן העברת שבט וכדו' הרי אפשר למילף ממע"ר גופיה דקדוש בלי מנין) ותרצו שם ז"ל ונראה לפרש דלר"י בר"י בנטל אחד מעשרה הוי מעשר אע"פ שאינם שוים כמו במכניס לדיר להתעשר דמסתמא אז אין דרכם להיות שוים הלכך צריך לאוקמה כאב"ג דשרי מאומד וכו' ואי לאו דאבא אלעזר בן גומל אמינא אע"ג דבמעביר לא חיישינן בשוין בכה"ג שנוטל אחד מעשרה דילפינן ממעשר דגן בעינן שוין עכ"ל (וכ"כ במנחות שם).

והיינו דהוה אמינא דאף דבמעביר ודאי לא איכפ"ל דיהיו שוים אבל בנוטל אחד מעשרה דצורת הך עישור ילפינן ממעשר דגן ושם בעינן שוים גם בכמותם הוא הדין דבמעשר בהמה הוא דהו"א כן וקמ"ל דאתיא כאב"ג דאפשר מאומד ולכך לא איכפ"ל אם אינם שוים.

והנה דברי התוס' אינם מובנים חדא דאם נימא כן דהטעם דלא קפדינן דיהיו שוים וגם במעש"ר יכול להרבות במתכוין אם כן לפי"ז אמאי נוטל רק אחד מעשרה או עשרה ממאה הרי יכול ליטול למעשר בהמה כמה שירצה ונילף ממע"ר דלאב"ג לית ליה מרבה במעשרות וזה ודאי דא"א.

ועוד דעיקר דברי התוס' תמוהים דהא מעשר בהמה אינו כלפי גודל הבהמה אלא דהמעשר הוא בעצם השם בהמה והיינו דנוטל בהמה אחת מעשר בהמות ומהיכ"ת דאיכפת לן כלל אם היא גדולה או קטנה ובאמת דתוס' גופייהו כתבו דבמעביר ודאי דלא הוה אמינא כן ורק בנוטל אחד מעשרה דילפינן ממעשר דגן הו"א כן (כיון דבמעשר דגן בעינן שוים) אלא דאכתי אינו מובן דהא כיון דחזינן דשם מעשר בהמה הוא כלפי השם בהמה וכמו דחזינן במעביר דלא בעינן שוין היאך ניסק אדעתין דבנוטל אחד מעשרה ניבעי שוים כיון דאין דין המעשר כלפי כמות וגודל הבהמה והוא פלא.

והביאור בזה הוא דהנה לת"ק דס"ל דדוקא בהעברה הוא קדוש ובנוטל אחד מעשרה אינו קדוש והוא הדין דלריב"י לולי הילפותא ממע"ר ומבואר דאף דעיקר דין מעשר בהמה הוא דיטול אחד מעשרה מעשר לגבוה ובזה הרי ליכא נפק"מ היאך חייל אם על ידי העברה או אפילו על ידי נטילה בלי העברה ובכל זאת הדין הוא דבעינן דווקא העברה והביאור בזה דדין העברה הוא צורת העשייה דהשם עישור והיינו דכיון דבעינן דהעשירי יהיה עשירי לתשעה שבאו לפוטרים הרי דבזה נתחדש דרך על ידי צורת מנין והעברה הוא דחייל ביה שם עשירי וחל בו דין דמעשר בהמה.

וזהו דס"ל לריב"י דילפינן ממע"ר דלא בעינן דדוקא דיעשה מנין והעברה אלא דהוא הדין אם נטל בלי מנין שייך דיהיה בזה שם עישור על כל התשעה האחרים והיינו דהילפותא ממע"ר הוא היאך הוה הדרך לקבוע בו שם עישור ופשוט.

והנה זה ודאי דעצם דין דמעשר בהמה לא תליא כמה הוא גודל הבהמות וכדו' דודאי דחובת העישור הוא בעצם השם בהמה ולא איכפ"ל אם היא שמינה או כחושה ולכך הוא פשוט דבמעביר לת"ק לא איכפ"ל דאינם שוים כיון דהתם המנין הוא כלפי השם בהמה ואם כן ליכא נפק"מ בכמותם.

ורק דלריב"י דילפינן ממעשר דגן דאיכא צורת עישור דנטילה דאחד מעשרה הרי דהו"א דכיון דצורת העישור במעשר דגן הוא גם דהם שוים בכמותם הוא הדין במעשר בהמה אף דעצם החיוב הוא רק על הבהמות סו"ס אי אפשר שיחול בזה שם עישור כיון דאינו עישור בכמותם וכמו דחזינן במע"ר דרק אם מה דנוטל הוא עישור בכמותם חייל בזה שם עישור וזהו דילפינן מאב"ג דחייל אף באומד והיינו דאף באומד איכא בזה שם עישור ואם כן הוא הדין במעשר בהמה ילפינן דאף דאינם שוים חייל בזה שם עישור.

ונמצא בזה דב' דינים המה חדא עצם חיוב העישור דבזה אין שייך לדון אחר כמות וגודל הבהמות דהחיוב הוא כלפי עצם השם בהמה ועוד דינא דהוא צורת עשייה דהמעשר והוא על ידי דחייל בו שם דהוא עשירי להנשאר וזה לא תליא בגדרי החיוב הנ"ל ורק דבעינן בו שם עישור ולכך הוה ס"ד דכיון דילפינן ממעשר דגן הוה בעינן דומיא דהתם דהוא דווקא אם שוים גם בכמותם (ויבאר עוד להלן בגדרי הילפותא ממעשר דגן).

ה. והנה בעצם גדר הפרשת עישור בתרו"מ ומע"ר יש לדון מהו גדר הדין עישור אם הוא דין בעצם חיוב ההפרשה והיינו דכל שם ההפרשה הוא גם על ידי שיהיה בו עישור מהפירות או דעצם דין ההפרשה לא שייכא כלל להא דבעינן שיהיה עישור ובאמת דהיה יכול לעשות כל פירותיו מע"ר או תרו"מ אלא דהוא דין מדיני ההפרשה דיחול בעישור מן הפירות (ודוגמא לזה כמו הא דבעינן שיריה ניכרים בתרו"ג דאינו בעצם החיוב אלא דהוא מדיני החיוב ואפשר דכאן הוא יותר ועכ"פ הוא ע"ד זה).

והנה מתוס' הנ"ל דכתבו דהוה ילפינן מעשר בהמה ממעשר דגן דבעינן דווקא בשוים הרי דמוכרח כהצד השני דאין דין בעצם החיוב אלא דהוא מתנאי החלות דאם נימא דהוא דין בעצם החיוב היאך אפשר למילף זה למעשר בהמה דשם ודאי דאי אפשר דהך שם עישור יהיה בעצם החיוב דהרי החיוב הוא כלפי הבהמות ולא כלפי כמות הבשר כמובן.

וע"כ דהדין עישור דבמע"ר הוא דין נוסף על עצם חיוב ההפרשה (וכ"מ מכמה דוכתין ועיין הערה¹) דדין הך הפרשה דתחול בעשירית מן הפירות וכמו דנתבאר מדברי התוס' בדין מעשר בהמה דאף דעצם חיוב מעשר בהמה ודאי דלא בעינן שוין הוה ס"ד דבעינן שוים משום דהשם עישור לא שייך לעצם החיוב והוא הדין דבמעשר ראשון ותרו"מ שם העישור לא תליא בגוף החיוב (אלא דבזה הם חלוקים דבמעשר בהמה עצם החיוב הוא על בהמה אחת משא"כ במעש"ר עצם החיוב אפשר כמה שירצה ורק דמדינו הוא דבעינן דיחול בעישור וכנ"ל).

ו. והנה נתבאר ממנחות דגם אב"ג ודאי מודה דמע"ר בעינן דין עישור וכדמוכח מהא דבמעט ותורם עשר גרוגרות על תשעים תאנים לא חייל וע"כ דהוא מכח הדין עישור ורק דבמוסיף הוא דחייל והטעם בזה נראה דאף דחייל ביותר מעישור הרי דדיינינן בזה דעיקר העשייה דהמעשר הוא בעישור דווקא והשאר הוא תוספת דמוסיף על העישור והוא לפי מה שנתבאר דבעיקר השם דתרו"מ ומע"ר יכול להוסיף כמה שירצה וכל העיכוב הוא דאין בזה שם עישור ולכך כיון דאמרינן דהו"ל כתוספת מהני בזה להוסיף (אפילו בכוונה) ועפ"ז מתבאר

¹ וברמב"ם איתא דבאומר מעשר כלכלה בחברתה חייל אף דבפועל המעשר לא חל ורק שם מעשר חייל ושם עישור אי אפשר שיחול וע"כ דעצם עשיית מעשר לא נצרכית לשם עישור וכן מבואר בהא דס"ד דמפרישים מן החיוב על הפטור בתרו"מ ונתבאר במקו"א.

כוונת הגמ' במנחות וכמו דכתבו הראשונים דהטעם דמועיל במתכוין להוסיף הוא משום דהוי עין יפה ואינו מובן היאך הויא עין יפה אם מוסיף הרבה יותר על העישור וכגוונא דמעשר עשרים על שמונים וע"כ דהוא כמו דנתבאר דעצם המעשר הוא רק על העישור והשאר הו"ל תוספת דעין יפה דמוסיף על המע"ר.

אכן נראה דכל הך דאמרינן דדיינינן ליה דעישור הו"ל עיקר העשייה והשאר הוא תוספת שייך רק אי נימא דהדין עישור אינו בגוף החיוב דההפרשה אלא דהוא מתנאי החלות וכנ"ל בזה הוא דשייך לומר דמהני הא דהוי כב' עשיות אבל אם הוא דין בגוף החיוב דצורת החיוב הוא דיהיה בעישור ודאי דאין שייך כל זה כיון דבפועל שם המע"ר חייל ביותר מעישור ושם ההפרשה אינה בעישור מן הפירות (דודאי אם הוה אמרינן דאיכא שנוי בגוף הפירות דהעשר והתוספת הוה א"ש אבל הרי ליכא שום שנוי ביניהם והוא רק דבצורת העשייה אפשר לדנו כב' עשיות וזה שייך רק אם אינו דין בגוף החיוב ומתנאי ההפרשה הוא ויתבאר עוד להלן).

ונראה לפי"ז דזהו הוא דיליף אאב"ג מתרומה והיינו דכמו דבתרומה אין בו שיעור ויכול מאומד הוא הדין דמע"ר ותרומ"מ אין בו דין עישור בעצם גוף החיוב ורק דמתנאי החלות הוא ולכך יכול להוסיף ואפשר למידן בזה ב' עשיות וכנ"ל ולא קשיא דבתרומה ליכא שיעורא כלל ואילו במעשר גם לאאב"ג אינו יכול לפחות מעשרה והוא משום דלא ילפינן מתרומה אלא לעצם החיוב דבמעשר ובזה באמת דאפשר אף בחיטה אחת ורק דמתנאי הדין דבעינן דיחול בעישור וזה הוא דס"ל מסברא דגם במוסיף נשאר בו הך שם ושפיר ילפינן מתרומה דאפשר להוסיף אף דבמע"ר יש בו דין עישור וכנ"ל.

ועפי"ז נראה ליישב גם הא דילפינן ממחשבה אף דגם במחשבה אפשר לעשות עישור מדוקדק דהרי מחשב עישור מן הפירות וחייל כמו שאומר ונראה דגם בזה לא ילפינן אלא דהדין עישור לא הוי בגוף החיוב וצורת הילפותא הוא דכיון דבמחשבה ליכא כאן עשייה דההפרשה דאחד מעשר ורק אחר דחל אזי חל בעישור ואם נימא דדין עישור הוא בגוף החיוב אי אפשר שיחול כיון דבעצם העשייה אין כאן שם עשייה דעישור ובשלמא במפריש בפועל הרי יש כאן עשייה דעישור ועי"ז באים כאחד גם עצם החלות אבל היכא דעבד במחשבה דמצד עצם סיבת החלות אין בזה שם עשייה דעישור ורק אחר דחל יהיה בזה שם עישור אי אפשר שיחול (ואף דאמר דכח החלות תהיה רק בעישור אין זה מספיק דיקבע בזה דזהו שם העשייה דאין זה אלא דבפועל חל בעישור ורק היכא דמפריש בפועל חזינן בזה עשרה דעישור).

ורבנן אפשר דמודו לעצם הך גדר דשם עישור אינו בגוף החיוב אלא דסברי דאי אפשר לדנו כב' עשיות, דעיקר עשייה ותוספת, ולכך אי אפשר להוסיף, (והנה אפשר באופ"א דזה הוי פשיטא דאין דין עישור בגוף החיוב אלא דגם אם הוא תנאי אפשר לדון בזה ב' צדדים חדא אם הוא תנאי דיהיה "בחלות שם עישור" או דהתנאי דכך יהיה "צורת העשייה" וזהו דילפינן מתרומה דלא בעינן דיהיה בהחלות שם עישור כמו דבתרומה ליכא דין בהחלות דיהיה בזה שיעור וע"כ דהוא רק בצורת העשייה (וזהו דין צדדי דאין שייך לעצם שם ההפרשה ואין שייך להשוותו לתרומה בזה) ובזה אפשר לדון ב' עשיות ובזה פליגי רבנן דעישור הוא בשם מעשר ולא רק בצורת העשייה אלא דלפי"ז יקשה הילפותא ממחשבה כיון דגם במחשבה מתקיים השם עישור דחייל בפירות ודו"ק).

ז. (ז) והנה כתבו התוס' דהו"א דאם אינם שוים במעשר בהמה לא חייל ולזה הוא דילפינן מהא דחייל באומד יש להקשות דהא מגמ' דמנחות מבואר דכל מה דס"ל לאאב"ג הוא דווקא אם הוא מרבה אבל בפחתת גם לדבריו לא חייל ואם כן התינח אם העשירי הוא יותר מהתשעה זה

אפשר למילף ממעשר דגן אבל אם העשירי הוא פחות מהתשעה היאך נילף מינה הרי לאאב"ג נמי לא מהניא (והנה בתוס' שם נראה דנסתפקו אם לאאב"ג הוא דווקא היכא דאינו מוסיף במתכוין או אפילו יכול להוסיף כמה שירצה וכבר הובא לעיל ולהצד דאינו יכול להוסיף כמה שירצה הרי נראה דדין עישור הוא דווקא ובכ"ז מהני במוסיף ופוחת אכן כבר נתבאר לעיל דהך תירוצא נמי סבר דעישור לאו דווקא ועוד יתבאר להלן).

ואשר נראה מבואר מזה דאין תירוץ התוס' דילפינן ממעשר דגן דכיון דשם מהני אף דאינם שוים הוא הדין במעשר בהמה מהניא והוא מאותו הטעם אלא דבמעשר בהמה אחר דילפינן דבמעשר ראשון מהני אומדן שוב אמרינן דבמעשר בהמה אפשר לדון את השם עישור כלפי הבהמות ושוב לא איכפ"ל דאינם שוים כיון דבשם בהמות ליכא נפק"מ אם שוים.

וביאור הדברים הוא דהא נתבאר דגדר עישור דמעש"ר אינו בגוף החיוב ואינו אלא דין מדיניו דבעינן דיהיה בהפרשתו שם עישור עוד נתבאר דלאאב"ג דיכול להוסיף אף דגם הוא מודה דבעינן עישור הוא משום דדיינינן ליה כב' הפרשות חדא העישור דבזה והשאר הוי תוספת על זה וזה אי אפשר להיות אם נימא דהעישור הוא בגוף החיוב וכמשנת"ל ונראה יותר דגם אם נימא דהוא רק דין נוסף אכתי צריך לומר דליכא דין דיהיה במעשר שחל שם עישור גמור כיון דגם אם אמרינן דצורת העשייה הוא כב' עשיות עשרה דעישור וההוספה על זה אך כיון דבפועל החלות הוא יותר מעישור הרי דליכא שם עישור בחלות אלא דמכח דאיכא כאן "עשייה" דב' ענינים עשייה דהעישור והתוספת על זה די בזה דיהיה מקצת שם עישור על המעשר מכח דכך היה צורת העשייה (אף דעכשיו אי אפשר שיהיה בו שם עישור כיון דחייל ביותר מעישור) ואם כן אמרינן דאם חזינן דבמעש"ר די אף אם איכא רק מקצת שם עישור על ידי צורת העשייה וכנ"ל ק"ו דבמעשר בהמה דאיכא בזה שם עישור גמור על ידי חיוב המעשר בהמה דגדרם הוא חד מעשר בהמות ודאי דיש בזה שם עישור (ואף דבמעש"ר שם העישור הוא רק על ידי דשויים לגמרי וכאן הוא גדר עישור אחר סו"ס ק"ו הוא דאם מקצת שם עישור מהני כאן דהוא עישור גמור כלפי שם החיוב ודאי דמהני).

וכבר הובא דעת התוס' במנחות ושאר דוכתין דכתבו דאפשר דאאב"ג ס"ל דמהני אומדן דווקא אם אינו מרבה אלא דהוא עין יפה ונתבאר דמוכח דגם בזה לא הוי עישור ממש כיון דחזינן דבפיתחת והיינו עשרה גרוגרות על תשעים תאנים לא חייל אף דאפשר לדון בזה דבעינן רעה חשיב עישור וע"כ דגם מה דאמרינן דאפשר להוסיף בעין יפה אינו באמת עישור לא דאכתי ניתן להוסיף ואינו מובן.

וביאור הדברים הוא כהנ"ל דודאי גם להך תירוצא בעינן למיתי דהוא ב' עשיות דיש כח עשייה דעישור ומוסיף ע"ז בעין יפה כמה שירצה אלא דלהך תירוצא אינו יכול להוסיף רק אם יהיה חשיב עישור בעין יפה והיינו דאף דהך עישור בעין יפה לא חשיב כלל עישור כלפי עיקר דין ההפרשה ורק מכח דיש בזה ב' עשיות שייך שיהיה בזה שם עישור בכ"ז ס"ל להך תירוצא דאם מוסיף הרבה מעישור הרי דעכשיו כיון דאי אפשר שיהיה בו שם עישור הרי הוא מפקיע בו את השם עישור דהיה לו להיות על ידי צורת העשייה אבל היכא דחשיב עישור עכ"פ בעין יפה שוב ליכא סתירה להשם עישור לגמרי ומהני מה דעל ידי העשייה הו"ל ב' מעשים דיהיה בו שם עישור.

ונמצא דלב' התירוצים בעינן לאאב"ג שם עישור ומהני להוסיף על זה ולפחות לכו"ע לא מהני ורק דנחלקו אם מה דמסיף עד דאי אפשר שיהיה בו שם עישור מפקיע על ידי זה את השם עישור דהיה לו לחול בזה על ידי צורת העשייה.

[והנה אם נימא דלרבנן אומד לא מהני כלל אף דמכוין לצמצם אא"כ עלה שיעור מדוייק עיין רמב"ן גיטין לא. ורשב"א ביצה יג: ובביהגר"א של"א דס"ד דכ"כ בדעת הרמב"ם ואב"ג פליג בזה ומה שייכא לדבריו במרבה במתכוין דהא באומד מהני אף דיצא פחות מהשיעור והיכן מצינו דפליג בזה ארבנן כיון דכל מה דמצינו דמהני הוא דווקא במרבה דאיכא שם עישור עם תוספת וכמשנ"ת בארוכה וביאור הדברים דוודאי דאם מהני לאשוויי שם מעשור על ידי צורת העשייה דעישור ותוספת ק"ו דאם איכא שם עישור על ידי האומד מהני בזה דלא קפדינן אלא דיהיה בזה שם עישור כל שהוא ואם כן היכא דאיכא שם עישור על ידי צורת האומד מהני אפילו בפחת אבל רבנן דבעו שיהיה בזה לגמרי שם עישור ודאי דגם באומד לא מהני וק"ל].

הרב מאיר ולדר

בענין שינה השליח מדעתו של בע"ב

א. תנן "האומר לשלוחו צא ותרומ, תורם כדעת בע"ב, ואם אינו יודע דעת בע"ב תורם בבינונית אחד מחמישים, פיחת עשרה או הוסיף עשרה תרומתו תרומה". ונחלקו הראשונים בביאור ענין זה, מדברי הר"ש נראה שפירש שפיחת השליח עשרה כי חשב שכך דעתו של בע"ב, ואע"ג שתנן שבסתמא כשאנו יודע דעתו של בע"ב, נותן אחד מחמישים, מ"מ בהוסיף או בפחת יכול לומר בהכי אמדתיך כמבואר בכתובות, והרמב"ם פ"ד ה"ז מפרש פיחת עשרה שהשליח נתכוון לתרום בינונית, וטעה באומדן דעתו, ולדברי הרמב"ם קשה מהגמרא בכתובות שביארה טעם משנתנו בפחת עשרה שהוא מפני שיכול לומר בהכי אמדתיך. והרי לדעת הרמב"ם הרי דעתו של השליח לא היתה לעשות כך אלא זה נעשה ממילא ומה שייך לומר בהכי אמדתיך.

ב. ומזה נחלקו הר"ש והרמב"ם במאי דתנן בסיפא של המשנה "אם נתכוון להוסיף אין תרומתו תרומה" שלדעת הר"ם הכוונה שהשליח שאינו יודע דעתו של בע"ב, שדינו של השליח להפריש בינונית, נתכוון להוסיף, ולכן אין תרומתו תרומה, ולדעת הר"ש נתכוון להוסיף קאי על יודע דעתו של בע"ב ונתכוון להוסיף אפילו אחד אין תרומתו תרומה.

ג. [והר"ש על סיפא דמתניתין הביא שבגמרא כתובות צ"ח: נסתפקה הגמרא באומר לו מכור לי לתך ומכר לו כור האם מוסיף על דבריו וחלה המכירה על התך, או שמעביר על דבריו ולא חל על התך, והקשה הר"ש מדוע הגמרא לא הביאה ראיה ממשנתנו. שאם נתכוון להוסיף לא חלה התרומה. ותירץ הר"ש שהכא שאני, שכיון שאם מוסיף יהיה טבל וחולין מעורבין, בזה ודאי שלא ניחא ליה לבע"ב ובטלה השליחות].

ד. ולדעת הרמב"ם יש להקשות שהרי בלא נתכוון להוסיף חל התרומה, גם בפחת והוסיף, וע"כ הטעם כי דעתו של בע"ב הוא גם באופן זה, שהרי אם לא כן לא יחול, וא"כ קשה מדוע בנתכוון להוסיף גרע, ולא חלה התרומה, הרי מצד הבע"ב מה נפק"מ לו, אם השליח טעה באומד, או שהוא עשה כן לכתחילה וי"ל.

ה. ונראה שיש כאן שני ענינים, עניין אחד, הוא מה שהמשלח אינו רוצה בשליחות, והוא מה שמבואר בלשון הגמרא כתובות צ"ט: לתקוני שדרתיך ולא לעוותי, וענין שני הוא מה

שהשליח אינו עושה מה שהמשלח צווה אותו, וכיוון שעבר על דבריו של המשלח אין כאן עשייה של השליח עבור המשלח, כי חשיב שהוא עושה כן על דעת עצמו, ולא על דעת המשלח, והוא מה שמבואר בגמרא כתובות צ"ח: [לענין אמר לו למכור לתך ומכר כור] מעביר על דבריו, שבזה שהוא מוכר ביותר, יש כאן עשייה של השליח, ואי"ז עשייה של המשלח.

ו. ונראה להוכיח שיש ב עניינים אלו בשינה מהשליחות, מדברי הגמרא בכתובות צ"ח: שבגמרא שם נסתפקה ב ספיקות, ספק אחד שאמר לו למכור לתך ומכר השליח כור, האם חלה המכירה על הלתך, ובזה לשון הגמרא האם מעביר על דבריו, או מוסיף על דבריו, ולא הוזכר עניין של קפידא, וספק שני נסתפקה הגמרא באמר לו למכור כור ומכר לתך, האם חלה המכירה על הלתך, ושם הגמרא אומרת שהטעם שחל משום שהרבה שטרא, והוא טעם של קפידא, ונראה שהם הדברים שהספק הראשון עניינו הוא במה שהשליח עושה מדעתו שהוא מוכר יותר ממה שהמשלח אמר לו למכור, ובזה אי"ז לקפידא, אלא השליחות בטלה כי השליח לא עושה כן עבור המשלח והוא מה שאמרו מעביר על דבריו, והספק השני, הוא שמכר מקצת ששם לא שייך לומר שהשליח עושה מדעתו, שהרי לא הוסיף ומכר רק מה שהמשלח אמר לו, אלא שפיחת. ולזה בעינן לטעם של קפידא כדי שלא יחול השליחות,

ז. ובזה מתישב היטב הרמב"ם שבנתכוין לבינונית וטעה באומד הדעת, התם נתכוון לעשות שליחותו, ומצד השליח הוי שליחות, ומה שיותר מעשרה לא חל הוא מצד שהמשלח אומר לתיקוני שדרתיך כמבואר בכתובות צ"ט: אבל בנתכוון להוסיף שהוא מעצמו פיחת או הותיר, הרי בזה הוא עובר על דעתו של בע"ב, ואע"ג שמצד הבע"ב אין קפידא, דמאי נפק"מ לו אם השליח עשה כן בכונה או שקרה כן ממילא, מ"מ השליח נתכוון לעשות שלא כדין המוטל עליו, שהרי באינו יודע דעתו של בע"ב צריך ליתן אחד מחמישים, והוא נתכוון להוסיף, וכל שהשליח עושה דין שלא מוטל עליו, הרי הוא נקרא עושה על דעת עצמו וכלשון הגמרא מעביר על דבריו של בע"ב. וכל שהשליח עושה על דעת עצמו אין כאן שליחות.

ח. ונראה שגם לדעת הר"ש נכונים שני ענינים אלו, ומה דמבואר בסיפא של המשנה "ואם נתכוון להוסיף אין תרומתו תרומה, אין הטעם מצד המשלח, שאומר לתיקוני שדרתיך, אלא הוא חיסרון מצד השליח שכל שהשליח עושה על דעת עצמו אין כאן שליחות, והמשנה מתפרשת כך, ברישא של המשנה פיחת עשרה, לא חלה התרומה מצד טענת המשלח של לתיקוני שדרתיך, והסיפא הוא חיסרון מצד השליח

ט. והר"ש מצדד בתוספתא לומר שמה דקתני אם נתכוון להוסיף זה דווקא בהוסיף ולא בפחת, וצ"ב מה טעם לחלק, ולדברינו יש לומר לפי מה שהוכחנו מהגמרא כתובות צ"ח: שרק בנתכוון להוסיף הרי הוא עובר על דעתו של בע"ב, אבל בפחת אין כאן עבירת השליח על דבריו של בע"ב ולכן מהני, וכחילוק הגמרא לענין לתך וכור וכור ולתך, ואדרבא צריך לבאר מדוע מסקנת הר"ש שדין המשנה הוא גם בפחת מאי שנא מהגמרא שבפחת אין מעביר על דבריו, והכא בפחת הוי מעביר על דבריו ולא חל, ונראה לומר לפי מה שכבר ביאר הר"ש, שהכא בפחת יש קפידא של בע"ב כיון שהוי טבל וחולין מעורבין זה בזה.

י. הר"ש הביא דברי הירושלמי שאם פיחת יותר מעשרה, התרומה חלה לפי חשבון, ויש כאן טבל וחולין מעורבין זה בזה, וכתב ע"ז הר"ש "ואאינו יודע דעתו של בע"ב קאי ולא אמכוון להוסיף ולפחות" והקשה המעדני ארץ שהרי ע"כ אירי בטעה באומד, כי אם עשה כן בכונה לא מהני, שהרי בגמרא מבואר שכל הטעם שחל התרומה מפני שאומר לו בהכי אמדתיך הוא, וזה לא שייך בפחת יותר מעשר, וע"כ אירי באינו יודע, וא"כ קשה כיון שאירי בטעה

באומד, מה נפק"מ אי ידע דעתו של בע"ב או לא ידע, ודחק לומר שכוונת הר"ש לחלק בין טעה באומד לבין טעה בידים.

יא. ונראה לישב שדברי הירושלמי אירי באופן שהוסיף או פחת בכוונה, ולפי מה שחילקנו שיש ב עניינים, חיסרון מצד המשלח, שלא עשה שליחותו, וחיסרון מצד השליח שהשליח לא נתכוון לעשות כרצון המשלח. ויתבאר.

יב. בגמרא כתובות ק. מבואר טעם המשנה שבפחת עשרה חלה התרומה מפני שבהכי אמדתיך, וזה הטעם שביותר לא חל מפני שאומר לו עשית טעות, ולתיקוני שדרתיך, והוא סברא מצד המשלח שלא עשה שליחות המשלח, כמבואר שם בגמרא שהיכא שעשה טעותא אמר לו לא היה לך לעשות טעות, ולזה בהכי אמדתיך הוא סברא שאין המשלח יכול לומר לו טעית. ונראה לפי"ז שהיכא שפחת בכוונה יותר מי' אע"ג שהמשלח אומר לא שלחתיך לזה, סובר הירושלמי, שכנגד אחד מארבעים חלה השליחות, שלא בטלה שליחות לגמרי, והטעם כי כל טענת המשלח הוא משום שהוא עושה טעות ולתיקוני שדרתיך ולא לקלקל, והיכא שתחול השליחות בלא לקלקל למשלח השליחות חלה, אמנם היכא שידע דעתו של בע"ב ונתכוון לעבור על שליחותו התם הוא חיסרון מצד השליח, שלא בא לעשות שליחות, ובזה הסברא שלא חלה כלל השליחות כיון שלא נתכוון לעשות כלל את רצון המשלח. ובזה לא אמרינן שהשליחות חלה לחצאין.

הרב משה יהודה הלפרין

שליחות וזכיה בתרומה

במסכת בבא מציעא דכ"ב. איתא פלוגתא דאביי ורבא ביאוש שלא מדעת, דרבא סבר כיון דכי ידע מייאש השתא נמי הוי יאוש ואביי סבר השתא מיהא לא ידע, ואמרו עלה תא שמע כיצד אמרו התורם שלא מדעת תרומתו תרומה, הרי שירד לתוך שדה חבירו וליקט ותרם שלא ברשות אם חושש משום גזל אין תרומתו תרומה ואם לאו תרומתו תרומה, ומנין הוא יודע אם חושש משום גזל ואם לאו, הרי שבא בעה"ב ומצאו ואמר לו כלך אצל יפות אם נמצאו יפות מהן תרומתו תרומה ואם לאו אין תרומתו תרומה, וכי נמצאו יפות מהן תרומתו תרומה אמאי בעידנא דתרם הא לא הוי ידע, תרגמא רבא אליבא דאביי בעשאו שליח, הכי נמי מסתברא, דאי סלקא דעתך דלא שוויה שליח מי הויא תרומתו תרומה והא אתם גם אתם אמר רחמנא לרבות שלוחכם, מה אתם לדעתכם אף שלוחכם לדעתכם, אלא הכא במאי עסקינן כגון דשויה שליח, ואמר ליה זיל תרום, ולא אמר ליה תרום מהני, וסתמיה דבעל הבית כי תרום מבינונית הוא תרום, ואזל איהו ותרם מיפות. ובא בעל הבית ומצאו, ואמר ליה כלך אצל יפות, אם נמצאו יפות מהן תרומתו תרומה, ואם לאו אין תרומתו תרומה.

ובנדרים ל"ו: איבעיא להו התורם משלו על של חבירו, צריך דעתו או לא מי אמרינן כיון דזכות הוא לו לא צריך דעת, או דלמא מצוה דיליה היא וניחא ליה למיעבדיה ת"ש תורם את תרומותיו ואת מעשרותיו לדעתו, במאי עסקינן, אילימא מן בעל הכרי על של בעל הכרי, ולדעתו דמאן, אילימא לדעתו דיליה, מאן שוויה שליח, אלא לדעתו דבעל הכרי, הא קמהני ליה דקעביד שליחותיה, אלא משלו על של הכרי, ולדעתו דמאן, אילימא לדעתו דבעל הכרי, הא קמהני ליה,

אלא לאו לדעתיה דנפשיה, ומשלו תורם על של חבירו, וא"א צריך דעת, הא קמהני ליה, אלא לאו אין צריך דעת. ומשני לעולם משל בעל הכרי על בעל הכרי, כדאמר רבא באומר כל הרוצה לתרום יבא ויתרום, הכי נמי באומר וכו'.

ועמדו הראשונים על הגמ' בנדרים אין מהני זכיה לתרום משלו על של בעל הכרי הא צריך שליחות להפרשת תרומה כמבואר בב"מ כנ"ל והרי לא מינהו שליח,

וגם הקשו לפי מה דדרשו בגמ' בב"מ הנ"ל ד"מה אתם לדעתכם אף שלוחכם לדעתכם" דנראה מזה שצריך דעת בעלים בשליחות להפרשת תרומה.

ודעת התוס' בנדרים שם ובעוד מקומות, דסוגיא בנדרים זו היא מקור דזכיה מטעם שליחות, והוסיפו דהך דינא דמה אתם לדעתכם מיירי במפריש משל בעל הכרי.

ונמצא לדברי התוס' שאף שהתורם משלו על של חבירו צריך שליחות [כיון שסו"ס פועל ג"כ דינים בפירות של בעל הכרי¹], מ"מ הדין דשלוחכם לדעתכם זהו רק במפריש משל בעל הכרי, ומבואר מדבריהם שזהו דין מסויים בהפרשת תרומה שצריך דעתו של בעל הכרי, ודין זה הוא רק בפירות שחל בהם דין תרומה אבל בפירות שנתקנים בהפרשה ליכא דין דעת בעלים הגם שצריך שליחות.

דעת הרשב"א שם, דהק' דהא שליחות לאו מדין דניחא ליה או לא ניחא ליה אלא גזירת הכתוב היא דמה אתם לדעתכם אף שלוחכם לדעתכם, ותדע לך שהרי האומר לחברו צא ותרום לי והלך ומצאו תרום למ"ד חזקה אין שליח עושה שליחותו אמרינן בריש פ"ק דחולין שאינו תרום דדלמא איניש אחרינא שמע והלך ותרום ורחמנא אמר אתם גם אתם מה אתם לדעתכם אף שלוחכם לדעתכם ואע"ג דהתם ניחא ליה שתקנו את כריו, וי"ל דתורם משלו על חברו שאני דלא בעינן שלוחו לדעתו אלא בתורם משל בעל הכרי על בעל הכרי אבל בתורם משלו על בעל הכרי כיון שאינו של בעל הכרי לא בעינן שליחותו ממש ואין הדבר תלוי אלא אי זכות לו וזכין לו לאדם שלא בפניו או לאו זכות לו דמצוה דנפשיה עדיף ליה, כנ"ל.

ובדעת הרשב"א נשנו כמה ביאורים,

א. בקצה"ח סי' רמ"ג כתב דלדעת הרשב"א לא אמרינן אלא "זכין לאדם" שלא בפניו אבל לא "זכין מאדם" וכיון שכאן ע"י הזכיה הוא מוציא ממונו לא שייך בזה זכין.

והנה האחרונים כתבו, דיסוד השאלה אי אמרינן זכין מאדם או רק זכין לאדם, דאם זכין מטעם שליחות וענינו כאילו עשאו שליח כמו שכתב הרא"ש בפ"ק דגיטין סי' י"ג אין חילוק אם זוכה ממנו או זוכה לו, דסו"ס הוי שלוחו², אבל אם זכיה אינה מטעם שליחות אלא מטעם יד

¹ במנחת שלמה תניא סי' ק"ג כתב, שאם ננקוט שגדר הפרשת תרומה שמחיל שם תרומה בכל מקצת ומקצת של פרי אלא שפודה זאת מיד בפירות שייחד לתרומה, א"כ צריך בעלים אפילו בתורם משלו על של חבירו כיון שהוא מחיל תרומה גם בפירות של חבירו אלא שפודה בפירות ידידיה, ולפי זה מבואר ד' התוס' במה שכתבו שצריך לדין שליחות גם בתורם משלו על של חבירו.

² ולכאורה נראה בזה, דסברא זו מוכרחת ג"כ מדברי קצה"ח במק"א, דהנה בענין זכיה מטעם שליחות עיין בקצה"ח סי' ק"ה שהק' על הסוברים שזכיה הוי מדין אגן סהדי דממנהו שליח דא"כ אמאי לדעת אב"י דישל"מ לא הוי יאוש לא מהני הפרשת תרומה אם נתרצה אח"כ כיון דהוי זכיה וכאילו מינהו שליח, וכתב, שמכאן המקור לראשונים שס"ל שזכיה אינה מדין שליחות אלא מטעם יד. והנה לדברי קצה"ח עצמו בסי' רמ"ג ד"זכין מאדם" לא אמרינן, א"כ לכאורה אין מקום לקושייתו דהא שם בב"מ שיתורם משל בעה"ב הוי "זכין מאדם" ולכן לא מהני שם זכיה מטעם שליחות, ולכאורה מוכח מדבריו כמש"כ האחרונים דאם הגדר בזכיה שכאילו מינהו שליח, א"כ אין חילוק אם זכין מאדם או זכין לאדם, ולכן הוכיח הקצה"ח דלשיטת ראשונים אלו שסוברים דזכיה מטעם שליחות הוי ע"כ פליגי על הרשב"א וסברי ד"זכין מאדם" אמרינן, וא"כ קשה מסוגיא דב"מ אמאי לא מהני זכיה, וע"כ דזכיה אינה מטעם שליחות וכיון שכן, "זכין מאדם" לא הוי "זכין".

ובזה מיושב מה שנתקשו הרבה אחרונים אמאי לא הוכיח הקצה"ח בסי' ק"ה מדברי רבא דס"ל דבעינן שלוחכם לדעתכם דזכיה אינה מטעם שליחות, אלא הוכיח רק מאב"י דלא מהני ליה ישל"מ בניחותא דתרומה, אבל לפמש"כ, ע"כ שהראשונים אלו סברי בפשט הגמ' בב"מ כמש"כ תה"ד סי' קפ"ח דמה שאמרו בגמ' מה אתם לדעתכם וכו' אין הכוונה דשליחות שלא מדעת לא מהני, אלא שצריך שיהא

וכד' בזה בעינן זכין מאדם וא"א להוציא ממנו של מדעתו, ובזה פליגי הראשונים, והרשב"א סבר דדין זכין אינו כאילו הוי שלוחו ולכן לא אמרינן זכין מאדם.

וכעיקר דברי הקצה"ח כן מתבאר באור זרוע הל' פסחים [סי' רכ"ד] שכ' וז"ל: וההיא דפ' אין בין המוד' דאיבעיא להו התורם משלו על של חבירו צריך דעתו או לא מי אמרי' כיון דזכות הוא לו לא צריך או דילמא מצוה דיליה הוא ניהא ליה למיעבדא דע"כ לא קא מיבעיא ליה אלא משו' תורם משלו על של חבירו (משמע) אבל משל חבירו על של חבירו משמע דפשיטא צריך דעת וכדמסיק נמי התם אילימא מן של בעל כרי על של בעל כרי ולדעתיה דמאן אילימא לדעתיה דיליה מאן שויה שליח היינו דוקא בתרומה משום דכתיב אתם גם אתם מה אתם לדעתכם אף שלוחכם לדעתכם (היינו דוקא בתרומה) וטעמא דמילתא שבשעת הפרשה אינו יודע דעת בעה"ב אם בעין יפה אם בעין רעה או בעין בינונית אבל הכא גבי שחיטת פסח אחרי דגלי רחמנא שלוחו של אדם כמותו מצי למישחט אפי' שלא מדעתו דהא זכות הוא לו. והכי אמרי' בירושלמי בפ"ב דקידושין אמר ר' זעירא א"ר אלעזר אדם שוחט פסחו של חבירו שלא מדעתו ואינו מפריש שלא מדעתו, ואפי' לשמואל דאמר חטה אחת פוטרת את הכרי אפי"ה יש לחלק היטב בין שחיטת הפסח להפרשת תרומה דאין אדם אוסר את שאינו שלו שלא מדעת בעלים הלכך אינו תורם ואינו מפריש פסחו של חבירו שלא מדעתו שאין בידו להוציא ממון חבירו מרשותו שלא מדעתו אבל היכא שכבר הופרש לשם פסח מצי למישחט שלא מדעתו שאינו מפקיע ממנו בכך אלא זכות הוא לו ושפיר דמי, עכ"ל או"ז.

ודברי או"ז מתבארים בפשוטו כדברי הקצה"ח דזכין מאדם אין זה זכין, רק באופן שאינו מוציא ממנו ממנו, וכן משמע ממה שכתב אותה סברא גבי הפרשת פסח לחבירו "שאין אדם אוסר של חבירו שלא מדעתו" ומשמע שאין בכח לעשות דבר זה ואפילו אם זה זכות גמור כגון שחבירו לא יספיק לעשות הפסח.

אמנם עיין במנחת שלמה תנינא סי' ק"ז שדן לפרש דברי האו"ז האופ"א.

ב. בחי' הגר"ש שקופ קידושין י"ט ביאר ברשב"א דדין זכות אינו תלוי במה שניחא ליה אלא רק מה שמצד עצמו הוי זכות וטובה לו, וא"כ אפילו אם אמדינן שיתרצה אי"ז זכיה אלא יאוש שלא מדעת שנחלקו בו אביי ורבא, וגם רבא מודה דכל מקום דבעינן שליחות בעינן דעת ולכן לא סגי במה דאמדינן שיתרצה, אלא צריך או דעת או זכות דהוי כאילו יש לו דעת, והפרשת תרומה משל חבירו אינו זכות בעצם אף שאח"כ נתרצה.

ועד"ז כ' ג"כ בחזו"א אהע"ז סי' מ"ט כ' דמפריש משל חבירו אין זה זכות גמור דחבירו נמי יכול להפריש, וכ"ד הרבה האחרונים.

ג. בעונג יו"ט סי' ק"ט ביאר דכל מפריש משלו על של חבירו אין צריך לזה שליחות משום שאין צריך בעלים לתקן את הפירות רק אם עושה אותם תרומה, אבל זכיה מיהא צריך כיון שהוא מתקן בשל חבירו ואם הבעלים מעכב אינו יכול לתקן פירותיו ולפעול בהם דינים, אבל

ידוע בשעת הזכיה דניחא ליה בזה ולא סגי במה שנודע אח"כ, ועל כן אין להוכיח משם דזכיה אינה מטעם שליחות, אבל מדברי אביי יש להוכיח כנ"ל.

אולם צל"ע מדברי האבנ"מ סי' ל"ו סק"ב שכתב, דגם לשיתת הרא"ש בקידושין פרק שני סי' ר' דס"ל דאדם שגילה דעתו שחפץ באשה פלונית והלך אחר וקידשה לו הרי היא מקודשת לו וכפי שנפסק בשו"ע סי' ל"ה, והו דוקא באיש, אבל אשה שגילתה דעתה שרצונה להתקדש לפלוני והלך אחר וקדשה לו אינה מקודשת כיון שהאשה ניקנית לבעל והוי זכין מאדם ולא אמרינן, אלא רק זכין לאדם אמרינן, וכמו שכתב הרשב"א בנדרים,

ולפמ"ש"כ, הרי מאחר שכל דינו של הרא"ש בקידושין מיוסד ע"ז דזכיה מטעם שליחות עי"ש ברא"ש קידושין פ"ב, וכן הוא דעת הרא"ש בגיטין פ"ק סי' י"ג דזכיה מטעם שליחות ואנן סהדי דניחא ליה שיהא שלוחו ושלוחו של אדם כמותו עי"ש, א"כ ליכא ביה כלל דזכין מאדם לא אמרינן, וצ"ע.

במפריש משל חבירו על של חבירו, דלהחיל שם תרומה על פירותיו צריך דעת בעלים, וא"כ גם בזכיה מטעם שליחות א"א לעשות אלא מדעת הבעלים, וכלל הוא בכל מקום שצריך דעת בעלים שא"א לעשות ע"י זכיה ושליחות שלא מדעת הבעלים.

ד. בברכ"ש [קידושין סי' י"ט] ביאר, דבעלמא כל מקום שצריך דעת בעלים לחלות הקנין וכד' מהני זכיה כשליחות, ולכן בעצם תיקון הכרי טבל מהני זכיה, אבל בהפרשת תרומה יש דין מסויים יתר על כל דעת בעלים הצריך לפעול חלות, דזהו דנלמד ממה אתם לדעתכם אף שלוחכם לדעתכם שצריך דעת בעלים בהפרשת התרומה, ולא מועיל לזה דין זכין בהפרשת תרומה משל חבירו, מפני שההפרשה צריכה ליעשות לדעת הבעלים, אמנם במפריש משלו על של חבירו מהני זכין אפילו מדין שליחות, דלא נאמר הך הלכתא ד"אתם לדעתכם" בתיקון הפירות טבל ועשייתם חולין אלא רק בעשיית הפירות לתרומה.

ה. יש לומר על דרך שכתב העונג יו"ט דאם צריך שליחות לא מהני זכין בכה"ג, אלא שלדעת העונג יו"ט רק במקום שצריך דעת בעלים לא מהני זכין אבל במקום שאין צריך דעתם הגם שצריך בעלים כגון גט אשה וגט שחרור שנותן לרשותם בלא ידיעתם חל הגט, שם מהני זכיה מטעם שליחות בלא דעת, אמנם יש לומר באופ"א וכמש"כ, שכל מקום שצריך שליחות לא מהני בו זכיה ועד"ז מבואר באחיעזר ח"א סי' כ"ט.

והנה האחרונים מקשים מדברי הרשב"א קידושין מ"ב. שהביא הוכחת התוס' דזכיה מטעם שליחות מהא דמהני זכיה בתורם משלו על של חבירו, ותרומה שליחות כתיב בה, ואי לאו דחשיב כשלוחו לא הי' יכול לתרום אע"ג דזכות הוא לו, ובשלמא לדרך הקצה"ח והגרש"ש ושאר אחרונים דבמקום דיש דין זכין כגון בזכות גמורה או ב"זכין לאדם" מועיל אף במקום שצריך שליחות, ניחא, דאין כוונת הרשב"א בנדרים דהתורם משלו על של חבירו אין צריך שליחות, אלא דדין זכין מהני גם במקום שליחות, אבל בתורם משל חבירו חסר בעיקר דין זכין, אבל לפי דרכם של העונג יו"ט והברכ"ש דבמקום שצריך שליחות אין מועיל זכין ועכ"פ בתרומה, ובתורם משל חבירו אי"צ שליחות כלל נמצא שדברי הרשב"א סותרים זא"ז, וכבר הק' כן בברכ"ש שם.

אמנם בפשוטו נראה, דהרשב"א בקידושין רק הביא דברי התוס' וליה לא ס"ל, אלא הוא עצמו סובר שאין צריך שליחות בתורם משלו, וראיה לזה שהרי הרשב"א בב"מ דע"א. נקט שזכיה אינה מטעם שליחות וכמש"כ ג"כ הרמב"ן שם, ודלא כד' התוס' הנ"ל שהביא בקידושין דמ"ב. וע"כ שסובר שאין צריך שליחות במפריש משלו על של בעל הכרי דאל"כ איך מהני לזה זכיה מאחר שאינו שלוחו.

ונמצא דמדברי הרשב"א בב"מ שסובר שזכיה אינה מטעם שליחות עולה כדרכם של האחרונים, דהתורם משלו על של חבירו אי"צ שליחות דתרומה כלל, דאל"כ לא יועיל לזה זכיה מאחר שאינה מטעם שליחות.

והנה ברשב"א גיטין דנ"ב. בהא דאיתא במשנה דאפוטרופסין תורמין ומעשרין מנכסי יתומים, ויש ראשונים שכתבו שזה מדין זכיה וכן דעת הרמב"ן שם, ובריטב"א שם כתב שאין זה מדין זכיה שהרי בתרומה צריך שליחות ויתומים לאו בני שליחות ניהו, וע"כ שזה מדין הפקר בי"ד שהפקירו לענין זה ושמו אותם ברשות האפוטרופוס, אבל הרשב"א שם כתב בתחילה שאפוטרופסין תורמין מדין הפקר בי"ד כנ"ל, וב"אי נמי" כתב דמדינא תורמין דיד אפוטרופוס כיד יתומים, וכן כתב הרשב"א בקידושין דף מ"א: בהא דדרשו אתם ולא אפטרופין, דיש לפרש דדרשא גמורה היא, והא דתנן אפטרופוס שמניהו אבי יתומים תורמין ומעשרין, משום

הפקר ב"ד נגעו בה לתקנת יתומים כדי להאכיל, ויש לפרש דלאו דרשא גמורה היא לאפטרופין, דידן כיד יתומים ותורמין ומעשרין דבר תורה דלא קרינן ביה תורם שאינו שלו.

ויש באחרונים שהבינו בכוונת הרשב"א דידם כיד היתומים מדין זכיה, וכן מבואר בש"ך בנקודות הכסף סי' ש"ה שהוציא מזה יסוד בדין זכין, דהוכיח מהרשב"א שכתב שמעיקר הדין האפטרופסין יכולים לתרום גם להניח ולא לאכול עתה, הגם שיש כאן צד חובה שיכול לתרום בעצמו, דכיון דמצוה דיליה היא לא חשיב כלל חוב ומזה למד ג"כ למצות פדיון הבן, ועי' בקצה"ח סי' רמ"ג סק"ז מה שדחה ראיית הש"ך,

אבל באמת מלשון הרשב"א נראה שזהו יסוד כללי באפטרופוס דידו כיד יתומים, ואין זה מדין זכיה, [ואפילו בלא מינוי ב"ד, שהרי כאן מיירי גם ביתומים שסמכו על בעה"ב, ועי' בזה בריטב"א בכתובות ד"ע. ובקידושין מ"ב.],

וכן מפורש בדברי הרשב"א בב"ק קי"ב. שכתב שמעמידין אפטרופין לקבל עדות בפניהם במקום היתומים משום דלא יזיק שורם לרבים, ומעידין בפניהן לפי שהאפטרופין כבעלים והועד בבעליו קרינן בהו, שהרי האפטרופין תורמין ומעשרין ומוציאין הכרי מיד טבל דאורייתא, הרי מבואר להדיא ברשב"א שאין זה מדין זכין אלא דין מיוחד באפטרופסין,

וא"כ יש ראיה ברורה מדברי הרשב"א שאף במקום שזה זכות גמור כההיא דאפטרופסין המאכילין את היתומים מ"מ אין שייך בזה "זכין" וצריך להגיע לדין דאפטרופוס כבעלים, וזהו שלא כדרכו של הגרש"ש וחזו"א.

והנה בתרומת הדשן סי' קפ"ח הק' על שי' הרשב"א, דהא לענין גט נמי מרבינן שליח לאשה ולאיש וביבמות קי"ח איתא דהמזכה גט לאשתו במקום יבום או במקום קטטה, אי הוה זכות לה היה מועיל משום דזכין לאדם שלא בפניו, אע"ג דבעינן ונתן בידה או ביד שלוחה, היכא דזכות הוא לה נעשה המקבל שלוחה אף שלא מדעתה, וה"ה לענין הפרשת חלה,

ובשלמא אם נאמר שבתרומה נאמר דין פרטי דבעינן דעת בעלים כמש"כ בברכ"ש א"ש, דאין זה כלל דבכל מקום שצריך שליחות אין מועיל זכיה אלא רק בתרומה, וכן לדרכו של קצה"ח והגרש"ש א"ש דאמנם מועיל זכין במקום זכות גמור או כשאין זה "זכין מאדם", אבל לדרכו של העונג יו"ט דבמקום שצריך שליחות, אין מועיל זכיה מפני שצריך דעת בעלים, א"כ אמאי בגט במקום שהוא זכות מועיל זכין שלא בפניו.

ומכח זה ביאר בעונג יו"ט דרך במקום שצריך דעת בעלים לא מהני שליחות ע"י זכיה בלא דעת, אבל לזכות גט אשה ושחרור מהני בלא דעתם כיון שאין צריך לזה דעת בעלים ומהני מדין זכיה מטעם שליחות.

אך דעל קושיא זו כבר תי' בשו"ת אחיעזר ח"א סי' כט, דבגט נתינה ויד בעינן, ובזכיה חשוב יד הזוכה כיד המקבל גם בגט, וה"ה דחשוב יד הזוכה כיד הנותן הבעל.

ולכאורה כן צ"ל לפי מה שנתבאר דדעת הרשב"א דזכיה אינה מטעם שליחות ואפילו במקום שאי"צ דעת בעלים אכתי לא נעשה שלוחו ע"י זכיה, וחזינן דמהני זכין ליעשות כיד האשה כאילו קיבלה גיטה.

והנה ברשב"א נדרים ל"ה: כתב, שאם כהנים אינם שלוחי דרחמנא אלא שלוחי דידן, ודאי שצריך דעת בעלים כמו שאמרו בעלמא מה אתם לדעתכם אף שלוחכם לדעתכם, ומבואר שם ברשב"א דבין להפרשה ובין להקרבה צריך דעת.

ומבואר מדבריו דשלוחכם לדעתכם זהו דין או סברא כללית בפרשת שליחות שצריך דעת בעלים ולא דין מסויים בהפרשת תרומה [ודלא כמש"כ ברכ"ש], ולפי זה בתורם משלו על של חבירו מוכרח שאין צריך שליחות וכדרכו של העונג יו"ט [ודלא כמ"כ הגרש"ש], דאם צריך שליחות בתרומה משלו ג"כ קשה איך מועיל זכיה הא אין כאן דעת בעלים,

ואם נאמר שמכיון שזה זכיה גמורה חשיב כאילו יש כאן דעת בעלים, א"כ ה"ה גבי כהנים נאמר כן דמשום דחשיב זכיה לבעלים שמקריבים קרבנו בזה מתקיים דעת בעלים, ולעולם כהנים שלוחי דידן ואין צריך דעת.

ומכח זה פירש העונג יו"ט בדרכו שאין כאן ילפותא כלל בתרומה שצריך שליחות מדעת כיון דמבואר ברשב"א שזהו דין כללי, אלא הגמ' אמרה מסברא דכיון שצריך דעת בעלים בתרומה ממילא לא מהני שליחות בלא דעת בעלים וה"ה כל מקום שצריך דעת בעלים כגון בהקרבת קרבן.

אך דלפמשנ"ת אות ה' עפ"י הרשב"א בב"מ ע"א. דנוקט שזכיה אינה מטעם שליחות, וכל מקום שצריך שליחות לא מהני זכיה, א"כ קשה מדברי הרשב"א הנ"ל, דלפי"ז בלא"ה אין הכהנים יכולים להיות שלוחי דידן מדין זכיה ואפילו בלא קרא או סברא שצריך דעת בעלים, וא"כ למה תלה זאת הרשב"א בדין דמה אתם לדעתכם אף שלוחכם לדעתכם,

ואפשר לומר דמהך קרא דאתם לדעתכם ילפינן שצריך שליחות בהפרשת תרומה, מאחר שנלמד שצריך דעת בעלים בתרומה ואין זה מתקיים אלא על ידי שלוחו דהוא כבעלים, ומה שאמרו שבעינן לדעתכם הכוונה שכדי שיתקיים דעת בעלים צריך שליחות, ובשליחות ממילא ידעינן מסברא דאינה מועלת אלא על ידי דעת הבעלים שמינהו, כיון דזכיה אינה מתורת שליחות, אבל אי"ז דין מיוחד הנלמד מקרא [וע"ד העויו"ט], ומזה הוציא הרשב"א לכל שליחות שאינה חלה בלא דעת בעלים, וזהו מה שכתב הרשב"א בנדרים ל"ה: שלמד מדינא ד"אתם לדעתכם" לכל שליחות שצריך לזה דעת בעלים, וזהו שכתב גבי כהנים שלא מהני שליחות בלא דעת כיון שזה סברא כללית בכל מקום שצריך שליחות דלא מהני זכיה כיון שזכיה אינה מתורת שליחות.

מעתה צ"ע לדעת הרשב"א איך שותפין תורמין כל אחד על של חבירו, דבשלמא לדעת הרמב"ם כבר ביארו האחרונים דס"ל דאין צריך שליחות בתרומה ודחה סוגיית הש"ס בב"מ מכח הסוגיא בקידושין, אבל הרשב"א שס"ל שצריך שליחות במפריש משל הבעלים, וגם ס"ל דזכיה אינה מטעם שליחות, וא"כ אפילו אם נאמר דשותפין חשיב כזכות גמור מ"מ זכיה אינה כשליחות ואין יפריש משל חבירו.

ועי' בש"ך סי' של"א שכתב דמסתמא כל אחד שליחות חבירו עושה בשותפות, ואח"כ כתב שהרי חבירו שדרכו לסמוך עליו תרם והוי כשלוחו, וצ"ב דסו"ס לא מינהו שליח.

ונראה לבאר בדבריו לפי מה שהוכיחו האחרונים דלשליחות אי"צ מינוי בפועל אלא סגי בגילוי דעת בעלמא שרוצה בדבר [עי' רמב"ן גיטין ס"ו: וריטב"א שם],

ולפי"ז נראה דבשותפין דיש אומדנא ודעת כללית דחשיבי שלוחין זה לזה במה שעושים בכל עניני השותפות, וזה הוי כגילוי דעת לשליחות ועל כן חשיב כמו שויה שליח ע"י מינוי.

הרב אריה לייב גוטליב

בענין שליחות בתרומה

ביטל אם עד שלא תרם ביטל אין תרומתו תרומה ואם משתרם בטל תרומתו תרומה.

ובר"ש הביא שהקשו ממשנה זאת על ר"ל במסכת קידושין דף נ"ט ע"ב שסובר דלא אתי דיבור ומבטל דיבור והקשו שהרי במשנה זאת מבואר דאתי דיבור ומבטל דיבור דאם עד שלא תרם ביטל אין תרומתו תרומה.

ובבבלי קידושין דף נ"ט ע"ב תירצו הכא במאי עסקינן שקדם בעל הבית ותרם את כריו דהוה ליה מעשה. וכאן בירושלמי תירצו תיפותר כגון שאמר לו לך קבע בצפון והלך וקבע בדרום דבכי גוונא אע"ג דליכא קפידא יכול לבטל דיבור.

וצריך להבין מה השילוב של ב' הדברים דאם שינה זה עצמו סיבה שלא יהיה תרומה ומה צריך להגיע משום שביטל ויבואר להלן.

והנה הרמב"ם הלכות תרומות פ"ד הלכה ט' כתב האומר לשותפו או לבן ביתו או לעבדו או לשפחתו לתרום והלכו לתרום וביטל שליחותו קודם שיתרמו אם לא שינה השליח תרומתו תרומה ואם שינה כגון שאמר לו תרום מן הצפון ותרם מן הדרום הואיל וביטל שליחותו מקודם אינה תרומה. והשיג הראב"ד א"א מה הוה זה המחבר שפסק כריש לקיש שלא העמידו בירושלמי את המשנה בשינה שליחותו אלא לדעת ר"ל דאמר לא אתי דיבור ומבטל דיבור ולית הלכתא כוותיה עכ"ל הראב"ד.

והקושיא היא גדולה דהרי הרמב"ם בעצמו פסק בקידושין כר' יוחנן דאתי דיבור ומבטל דיבור וא"כ מדוע כאן כתב כריש לקיש דלא אתי דיבור ומבטל דיבור ורק משום ששינה כתב שיכול לבטל.

והנה הטור בסימן שלא הביא את הרמב"ם והקשה הטור דאינו מבין דבריו דאם שינה שליחותו אפילו לא ביטל השליחות נמי אינה תרומה ולמה צריך ביטול. יעויין במהר"י קורקוס מה שכתב.

והנה על הא שפסק הרמב"ם כאן בתרומה דרק בשינה שליחותו יכול לבטל ואם לא שינה אין יכול לבטל דלא אתי דיבור ומבטל דיבור כאן בתרומה אף דבקידושין פסק כר' יוחנן דאתי דיבור ומבטל דיבור כתב בתורת זרעים בטח יש מקור לדבריו ואנו לא נדע אלא דעיקר הדברים עצמם צריכים ביאור מאיזה טעם הם חלוקים זה מזה. וכתב בתורת זרעים ונראה דבגיטין וקידושין הרי אין החלות נעשה ע"י המעשה קידושין וגירושין גרידא אלא צריך לזה גם מקדש ומגרש וע"כ אפילו כשעושה זה ע"י שליח אין השליחות אלא על מעשה הקידושין והגירושין אבל לעולם המקדש והמגרש הוא המשלח וכו' וכו' ובכה"ג אמרינן דאתי דיבור ומבטל דיבור משא"כ בתרומה שהכל תלוי במעשה ההפרשה לשם תרומה וכשמינה שליח להפריש נעשה השליח לגמרי במקום הבעלים לענין זה וע"כ שפיר אמרינן בזה דלא אתי דיבור ומבטל דיבור עכ"ל התורת זרעים (בקיצור).

ולכאורה זה תלוי ביסודות של האחרונים שיש ב' סוגי שליחויות ובתרומה זה סוג שליחות שהוא הבעלים ובסוג שליחות שהוא הבעלים זה כמו שכבר נעשה מעשה או בנוסח של התורת זרעים נעשה השליח לגמרי במקום הבעלים לענין זה.

אבל לכאורה כשלומדים מסכת גיטין וקידושין אומרים הראשי ישיבות שגם בקידושין הוא סוג שליחות שהוא הבעלים והיינו שהשליח הוא הבעלים.

נצטרך לכאורה לחלק דבתרומה השליח הוא לגמרי הבעלים אבל בגיטין וקידושין צריך גם מקדש ומגרש וחשבתי לכאורה דבא נשאל שאלה לפי מה דהגמ' בקידושין וכאן בירושלמי מקשים ממשנה זו על ר"ל דאיך אפשר לבטל שליחות של תרומה אם לא אתי דיבור ומבטל דיבור אבל לכאורה הרי חסר כאן רצון וחסר מה אתם לדעתכם אף שלוחכם לדעתכם. אבל התשובה מכיון דכבר נתן לו כח והיינו שמכיון שכבר מינה אותו לשליח הרי הוא הבעלים החדש ויש כאן מדעתכם.

אבל בקידושין שהיא המתקדשת והוא מקדש בעינן עתה דעתם ואין מספיק מה שהיא נתרצית מקודם וא"כ עדיין לא נגמר השליחות וא"כ הפשט שכשהם מתרצים אז הם הבעלים אבל בתרומה הם לגמרי הבעלים וזה לכאורה החילוק בין תרומה לקידושין.

וארווחא לפי זה דהנה כתב במראה מקומות של הרה"ג ר' יהודה הופמן בתירוץ הירושלמי על ריש לקיש יש ב' פירושים הר"ש בסוף דבריו וכן פירש הגר"א דהמכון כרבא קידושין נ"ט ע"ב דהקדימו הבעלים לשליח ותרם בצד אחר דהוה ליה מעשה וצל"ע אם כבר תקן הבעלים את כריו אין צריך לומר דהוה ליה מעשה אלא דאין כבר טבל ולא משום ביטול שליחות ו? אם לא היה יכול לבטל השליח לא היה יכול לתרום מעצמו וכיון שתרם מעצמו ממילא בטלה השליחות וצ"ע וכ' האחרונים דנפ"מ כשלא חלה הפרשת בעה"ב כגון שנשאל עליה או תרם מין על שאינו מינו ומ"מ הוה מעשה לבטולי השליחות עכ"ל במראה מקומות של הרה"ג ר' יהודה הופמן.

ולפי דברינו דידן זה הפשט בר"ש בתירוץ השני שמכיון שהוא הבעלים בלי שינו אין הוא יכול כבר להפריש דהשליח הוא לגמרי במקום הבעלים ואין יכול לבטל ולכן צריך להגיע לחידוש דהוה לי מעשה דע"י מעשה יכול לבטל השליח.

והנה על הקושיא שהבאנו בשם הטור על הרמב"ם דאם שינה שליחותו אפילו לא ביטל השליחות נמי אינה תרומה ולמה צריך ביטול הנה בקהילות יעקב זרעים סימן ט' כתב דהנה יש סוגיא של תנאים דסברי מראה מקום הוא לו וכתב בקהילות יעקב דאף דמראה מקום הוא לו והשליח יכול לעשות אבל אין זה מדין שליחות דמכיון דיש כאן שינוי אין כאן שליחות אלא דהוא מדין זכייה וממילא לכן כשביטל הרי גילה דעתו דאין זה זכיה ולכן יכול לבטל יעויין קהילות יעקב זרעים סימן ט' ויעויין גם אבי עזרי הלכות תרומות ס"ד מה שכתב.

אבל בתו"ז כאן משמע דגם בשינה עדיין זה מדין שליחות ולא מדין זכייה דז"ל התו"ז בתירוץ על קושיית הטור על הרמב"ם ולענ"ד נראה דבשינוי זה לשנות מן הצפון לדרום אין בזה קפידא כלל ולא בטלה עי"ז השליחות וע"כ צריך לביטול השליחות אלא החילוק הוא בזה דאם לא שינה שליחותו אז לא מהני הביטול דלא אתי דיבור ומבטל דיבור משא"כ כששינה שליחותו דא"ל תרום מן הצפון ותרם מן הדרום נהי דאין בזה קפידא מ"מ דיבור של מינוי השליחות אין כאן דהמינוי לא היה אלא לתרום מן הצפון אבל לא על דרום וע"כ שפיר מהני בזה ביטול השליחות עכ"ל התו"ז ומשמע מהתו"ז שגם בשינה עדיין הוא מתורת שליחות ולא מדין זכיה שהבאנו לעיל מהקהילות יעקב אלא מדין שליחות ולכאורה הפשט כמו שדיבר הרה"ג ר' יהודה הלפרין בשם הש"ך דיש אומדנא שהוא עושה אותו שליח וא"כ גם בשינה זה עדיין שליח אבל שליח של אומדנא שעושה אותו שליח וממילא כשביטל בטלה האומדנא שעשה אותו שליח ולכן יכול לבטל כששינה

הרב ישראל מאיר הפטר

בדינא דהוסיף ופיחת השליח בשיעור תרומה תרומות

פלוגתא דהר"ש והר"מ במה מיירי מתניתין – וסוגיא דכתובות

א. האומר לשלוחו צא תרום תורם כדעתו של בעה"ב אם אינו יודע דעתו של בעה"ב תורם בכינונית אחד מחמשים פחת עשרה או הוסיף עשרה תרו"ת אם נתכוין להוסיף אפילו אחת אין תרומתו תרומה.

ונחלקו הר"ש והרמב"ם בפירוש המשנה דדעת הר"ש דדין דפיחת עשרה או הוסיף עשרה מיירי באינו ידוע דעתו של בעה"ב דהדין הוא דצריך לתרום אחד מחמשים ועבר והוסיף עד אחד ממ' או אחד מס' דהדין דתרומתו תרומה כיון דמצי אמר ליה בהכי אמדתיך אבל בידע דעתו והוסיף אפילו אחת אין תרו"ת ודעת הרמב"ם דכל היכא דכיון להוסיף אף דא"י דעתו של בעה"ב אין תרו"ת ודינא דמתניתין דתרו"ת מיירי דטעה השליח ותרם אחד מארבעים או מששים דע"ז אמרינן תרו"ת.

ומביאים בזה מסוגיא דכתובות צט: דאיתא שם דאיכא חילוק בין טעות דבעה"ב לטעות דשליח דבטעות דבעה"ב אף בכיון לאחד מנ' ועלה אחד מכ' תרו"ת ואילו שליח דווקא אם פחת עשרה או הוסיף עשרה ולא אם תרם אחד מכ' והך גמ' נראה כהרמב"ם דמיירי בטעות.

ולהלן שם ק. איתא דהטעם דאם תרם השליח אחד מארבעים או מששים דתרו"ת הוא משם דא"ל בהכי אמדתיך (והביאו הר"ש) ומזה משמע דמיירי המשנה במכוין להוסיף ולא בטעה וכדברי הר"ש ובעצם הגמ' שם הוא סתירה מיניה וביה דהא אמרינן דהטעם במשנתנו הוא משום דא"ל בהכי אמדתיך ומאידך אמרינן דמיירי בטעות ואיך אתיין כהרמב"ם.

ולכי דייקת נראה דל"ק כלל דהנה זה כ"ע מודו דהיכא דהשליח אמד דעת בעה"ב ושיעור בעין יפה ולבסוף נתברר לו דהוא בינוני ודאי דתרו"ת דהא זהו דינא דמשנתנו תורם כדעת בעה"ב ואף דלבסוף נתברר דלא כן היה דעת בעה"ב סו"ס כך הוא דיני שליחותו (ולא כתב הרמב"ם דלא מהני אלא היכא דלא ידע דאז דינו לתרום אחד מחמשים) אלא דהיכא דלא ידע דעת בעה"ב ודינו לתרום אחד מנ' והוסיף או פחת ס"ל להר"ש דכיון דאם היה אומד דעתו של בעה"ב על הך שיעורא היה מהני (וגם בעה"ב הרי ידע דאפשר דיאמוד אותו בכך) בע"כ דנכלל זה בשליחות לגמרי ואם כן אף בנתכוין להוסיף חייל ודאי דהוא הדין בטעה ג"כ וזהו גמ' דכתובות צט: דמיירי בטעות והיינו דכיון דיכול לטעון בהכי אמדתיך ע"כ דנכלל בשליחות הך שיעור ג"כ ואם כן הוא הדין בטעה (ומה דמוקמינן בטעה ולא בנתכוין להוסיף הוא משום דלהוי דומיא דבעה"ב דטעה ועלה בידו אחד מכ' והטעם דבטעה הוא טעם גם לנתכוין).

אבל הרמב"ם ס"ל דכל מה דנכלל בהשיעור הוא דווקא היכא דטעה אבל היכא דלא טעה ומתכוין להוסיף לא חייל וזה הוי כידע השליח דעתו של בעה"ב דאינו יכול להוסיף גם להר"ש ובפשוטו הטעם הוא דגם זה נכלל בכוונת בעה"ב דאם א"י דעתו שיתרום אחד מנ' וזה הוא דעתו אבל בטעה אמרינן דאינו שנוי בשליחות כיון דלא נתכוין להוסיף וכדלהלן.

אלא דבאמת עיקר הך דבר דאמרינן דכיון דאם ידע דעת בעה"ב יכול להוסיף (ע"י טענת בהכי אמדתיך) ה"ה דמהני אף בטעה או דלא ידע ונתכוין להוסיף להר"ש צ"ב דאמאי לא נימא דכל ההרשאה דיפחות או יוסיף מנ' הוא דווקא ביודע ובלא ידע הרי זה שנוי בשליחות.

אמאי ליכא טענת בהכי אמדתיך בתרם מן היפות

ב. הקשה הר"ש אמאי בפיחת או הוסיף תרו"ת מ"ש מתרם מן היפות דדוקא באמר לו בעה"ב כלך אצל יפות תרו"ת ותירץ וז"ל דשאני הכא דתיקון רבנן הנך שיעורין וכו' כיון דאיכא תורם בעין יפה ואיכא תורם בעין רעה א"ל להכי אמדתיך אבל לענין יפות ורעות רובא דעלמא תורמין מן היפות על היפות ומן הרעות על הרעות עכ"ל ואינו מובן כ"כ כוונתו דאם החילוק הוא דבשיעורים דאחד מחמשים וכו' ליכא רוב בחד שיעורא ולכך יכול לטעון בהכי אמדתיך משא"כ ביפות ורעות רוב בנ"א תורמים מן היפה על היפה ומן הרעה על הרעה אם כן מה שייכא להך "דתיקון רבנן הנך שיעורים" ולא היה להם אלא לומר סברא הנ"ל דליכא רוב בנ"א בחד שיעורא.

ועיין תוס' ב"מ כב. ז"ל וי"ל דהתם כולה הוי שיעור תרומה ויש שתורם כך ויש שתורם כך וכו' אבל מיפות אין רגילות וכו' עכ"ל וגם בלשונם קשה מה איכפ"ל אם כולו הוי שיעור תרומה ולא היה להם לתלות אלא אם רגילות או אין רגילות.

ועוד דהא באמת סתם בנ"א הוו בינונית ואם כן הרגילות הוא בבינוני ובפשוטו זהו טעם דין המשנה דבאינו יודע דעתו של בעה"ב תורם אחד מחמשים דזהו הסתמא ואם כן חזינן דהרגילות הויה באחד מחמשים וע"כ דאין כוונת התוס' להעמיד החילוק רק בהא דאם הוא רגילות.

עוד יל"ע בזה דהא זה ודאי דאם יודע דעת בעה"ב דבעי יפות הרי דתורם יפות דאי נימא דגם בזה כל זמן דלא א"ל בעה"ב להדיא יפות דעתו שיתרום מן הבינוני וכדו' אם כן היאך מהני מה דא"ל כלך אצל יפות והא עוקר עכשיו מה שהיה הסתמא קודם דלא רצה ביפות ועיין רמב"ן ב"מ כב. דכתב דהטעם דמהני כלך אצל יפות הוא משום דהפירות לאפרושי קיימי מהני הגלוי דעת לאשווי שליח למפרע ע"ש וכל הנך טעמי הוא דווקא אם לא אמרינן דאם ידע מעיקרא דדעתו ביפות אכתי צריך לתרום מן הבינוני (או יפות על יפות) דאם כן הוי עקירה ולא מהני ג"ד וכנ"ל ופשוט.

ואם כן ילה"ק דאם נימא דאם ידע דעתו יכול לתרום מן היפות אמאי בגוונא דאמד דעתו ליכא טענה דבהכי אמדתיך אם באמת חשב דכך הוא דעתו והרי זה נכלל בהשליחות דאם ידע דעתו שיפריש מן היפות (וממילא דהוא הדין בכיון להוסיף להר"ש או בטעה להר"מ וכמשנ"ת אות א') וכמו דבשיעור התרומה איכא הך טענה ומשום דתליא בדעת השליח דהא אם מכיר תורם כפי מה שמכירו ולכך באמד אומר בהכי אמדתיך ואם כן הוא הדין במן היפות.

היאך אמרינן דבפיחת בטעות חל לפי חשבון

ג. עוד הקשה הר"ש דאמאי אם יודע דעתו של בעה"ב ומתכוין להוסיף אין תרו"ת תפשוט מינה דזבין לי ליתכא וזבין ליה כורא מעביר על דבריו הוה ולא חייל וכתב וז"ל וי"ל דשא"ה דבכל ענין איכא פסידא לבעה"ב דאם הרבה השליח בתרומה את"ל דכשיעור הוה תרומה נמצאו חולין מדומעין עם התרומה ואם פחת נמצא טבל מדומע עם החולין עכ"ל. ולהלן הביא מהירושלמי דאם פחת יותר מאחד מעשרה או הוסיף אחד מעשרה חל התרומה אבל לפי חשבון ובפיחת אמרינן דטבל וחולין מעורבים ובהוסיף תרומה וחולין מעורבים וכתב עוד דכ"ז מיירי דווקא בטעה אבל במתכוין אפילו אחת אין תרו"ת ע"ש והיינו דלא פליג הירושלמי על מה דכתב הר"ש דכיון דאיכא מדומע איכא קפידא אלא דבטעה ס"ל דחייל לפי חשבון אבל היכא דנתכוין גם מודה דאיכא קפידא.

והתימה בזה דמ"ש נתכוין או טעה דאם בנתכוין אמרינן דאף דהו"ל למימר דחייל ומטעם דזבין ליתכא וזבן כורא לא חשיב מעביר והא הדין כאן לא חשיב שנוי בשליחות ורק מכח קפידא דהוי מדומע איכא כח לבטל השלחות אם כן הוא הדין בטעה כיון דאי אפשר שיחול כפי שיעור תרומת השליח (אחד מלט' או אחד מששים ואחד) כיון דבזה ודאי דלא נכלל בשליחות ומוכרח דיהיה נתקן פחות לפי חשבון אם כן שוב חשיב כמעביר על דבריו וכיון דאיכא קפידא תתבטל השליחות וצ"ע.

וכעין הך קושיא קשיא בסו"ד דהר"ש הביא בסה"ד דהירושלמי מקשה אמאי אם הוסיף ותרם אחד מארבעים לא חייל אחד מנ' ומ"ש מגוונא דאמר בעה"ב טול חתיכה לאורחים וכו' ותירץ בירושלמי דכאן הוא בב"א וגרע ומקרי שנוי מדעת בעה"ב וקשה דהא בטעה אמרינן דחייל לפי חשבון אף דעביד בב"א ואם כן אמאי בנתכוין לא נימא דיחול לפי חשבון ולא יהיה מעביר על דבריו.

עוד יש תימה בדברי הר"ש מה הקשה דאם פחת ותרם אחד מששים שיחול ויתקן החולין לפי חשבון דאחד מחמשים (כן מוכח בתירוץ דתירץ גם על זה דלא בעי דיהיה טבל וחולין מדומעים) ואליבא דאמת ס"ל כן לירושלמי בטעה הא עשיית השליח היתה אחד מששים על כל הכרי ואם נימא דיחול רק על מקצת ואין בו כח לתקן כל הכרי הרי דהיה צריך להיות דמקצת "התרומה" יהיה חולין כיון דכיון לפטור כשיעור כל הכרי הא למה זה דומה לתורם חבית יין על ב' חביות ונמצאת אחת מן החביות חומץ דהתרומה היא חציה טבל וחציה תרומה וכדכתבו הראשונים (ר"פ האשה רבה יבמות) ול"א דיחול כל החבית על חבית האחת כיון דהעשייה היתה על כולו וחשבון התרומה כפי חשבון השיריים והוא הדין בכאן אם נימא דלא תחול על מקצת הרי דמקצת התרומה תפקע ואמאי נימא דיחול כל שיעור התרומה על מקצת השיריים והוא שנוי בעשיית השליח.

יסוד צורת השליחות בהפרשת תרומה - ויתבאר עפ"י פלוגתת הר"ש והר"מ

ד. ואשר נראה בזה בס"ד דהנה נתבאר לעיל דשיעורא דהפרשת תרומה דאחד מחמשים וכו' אינו פוטר כפי חשבון את השיריים אלא דבאמת חטה אחת פוטר את הכרי מה"ת וגם מדרבנן וכל התוספת על זה הוא תוספת בשם ראשית ותרומה אבל בעצם התיקון דהשיריים חטה אחת היא הפוטר. והנה לפי"ז בכל שליחות להפרשת תרומה איכא בזה ב' ענינים חדא עצם תיקון הפירות והכרי ובזה אין נפק"מ בשיעור הפירות כלל וכל תורת העשייה בזה הוא עשייה דתיקון הכרי ואף אם יוסיף אין משתנית בזה שם העשייה כלל. ועוד איכא בזה עשייה דתוספת על התרומה והראשית עד שיעור דאחד מחמשים ובזה איירינן במשנתנו דאיכא שנוי בהשליחות אם תרם אחד ממ' או מס' והיינו דדעת המשלח היתה דיוסיף עד אחד מחמשים והוא פחת או הותיר.

והנה ודאי דעיקר השליחות דהפרשת תרומה הוא עצם תיקון הכרי ועשיית השם תרומה אלא דנכלל בזה גם הך ענינא דיוסיף בהתרומה עד אחד מחמשים.

ונראה לפי"ז דשורש טענת בהכי אמדתיך הוא דכיון דלא שינה בעיקר השליחות ועשיית התיקון אלא דנכלל בזה גם תוספת שיעור התרומה לאחד מחמשים ואם שינה בשיעור מקרי עיוות וקלקול בשליחות ויכול בעה"ב לבטל השליחות ובזה אמרינן דאיכא טענת בהכי אמדתיך אבל היכא דאיכא שנוי בגוף מעשה השליחות לא יחייב הך טענה דבהכי אמדתיך ומיושב מה דמחלקינן דליכא טענה דבהכי אמדתיך ביפות כיון דהך שנוי הוא שנוי בעצם השליחות דתיקון

הכרי דהתיקון נעשה ביפות ואין זה כרצון בעה"ב משא"כ בשיעור התרומה דלא שייכא לעצם תיקון הכרי בזה אמרינן דאינו אלא כח לבטל השליחות וכנגד זה איכא טענה דבהכי אמדתיך.

אכן אם שינוי השיעור היה בזה שם שינוי גמור וכמו בפייחת ממ' או מס' הרי אף דאינו אלא פרט בשליחות סו"ס מקרי שנוי בשליחות כיון דשינה לגמרי אף דטעין בהכי אמדתיך אבל בשיעורים דמ' וס' כיון דכולהו שיעורא דרבנן לא מקרי שנוי גמור ויכול לטעון בהכי אמדתיך וזהו דכתבו הראשונים דבשיעור תרומה הכלל הוא בכלל השיעור והיינו דגם בהך תוספת דאיכא בהשליחות לא חשיב שנוי גמור כיון דהכלל נכלל בשיעור תרומה ולכך אומר לו בהכי אמדתיך (והיינו דזה הוה פשיטא לזה דאיכא חילוק בין יפות ורעות למ' וס' אלא דהקשו דאכתי חשיב שינוי גמור ובעינן לבטל השליחות ותרצו דכיון דהכלל שיעורא דרבנן לא חשיב שינוי גמור משא"כ ביפות ורעות דאינו שיעור אחד).

ומה דכתבו הר"ש והתוס' דאין רגילות לתרום מן היפות כוונתם דאם היה רגילות הרי דע"כ נכלל זה בשליחות דיתרום מן היפה וכן אם היה רגילות בזה ובזה ולא פירש המשלח איכא סתמא דיוכל להפריש כפי אומדן דעתו אבל כיון דרגילות לתרום מן היפה וזה הוה הסתמא שוב לא מהני בהכי אמדתיך כיון דחשיב שנוי בגוף השליחות

ומתבאר בזה פלוגת הר"ש והר"מ דכבר נתבאר בשיטתם דעיקר הטעם דבטעות להר"מ או אפילו בנתכוין להר"ש חייל התרומה הוא מכח בהכי אמדתיך דאיכא באומדן ולהדברים שנתבארו הטעם מחזור דהא כל עיקר ביטול השליחות בגוונא דשינה בשיעור התרומה אינו שנוי בגוף השליחות ואינו אלא מפרטי השליחות ולכך מהני בזה טעמא דבהכי אמדתיך ולכך היכא דאינו יודע דעתו של בעה"ב וניתן לשליח לאמרו ולטעון בהכי אמדתיך אם כן מעיקרא אמרינן דצורת השליחות אינו דווקא באחד מחמשים כיון דיכול לשנות על ידי בהכי אמדתיך וודאי אם היה זה עיקר השליחות הוה אמרינן דנקבע צורת השליחות (כפי האומדנא ואם לא אמד ושינה הוה שינוי בשליחות) אבל בזה כיון דאינו עיקר השליחות וגם איכא טענה דבהכי אמדתיך שוב לא נקבע בזה צורת השליחות ולא חשיב שנוי.

אלא דבהא פליגי הר"ש והר"מ דהר"ש ס"ל דבכל גווני אמרינן כן ואפילו בנתכוין אבל הר"מ ס"ל דכמו דאם ידע דעת בעה"ב והוסיף מקרי שנוי כיון דעל הך גוונא לא שייכא כלל בהכי אמדתיך כיון דידע ועל הך גוונא דידע אמרינן דצורת השליחות הוא דיעשה כפי האמת הוא הדין היכא דמתכוין להוסיף ולעבור על דינא דאחד מחמשים אמרינן דלא שייך בזה דיחשב דלא שינה כיון דלא עשה כפי דין השליחות דהוא אחד מחמשים אבל היכא דטעה כיון דבעצם המעשה כיון לאחד מחמשים וכהדין (דבטעה הרי מצד עצם המעשה קיים את דין המשנה דהא אמד אחד מחמשים ורק דבפועל נהיה אחד ממ' או מס' ולא חשיב דשינה בדין שליחותו) שוב אמרינן דלא חשיב שנוי במעשה השליחות כיון דאיכא טענה דבהכי אמדתיך ואין ההוספה עיקר השליחות וכנ"ל.

ביאור דין דפוחת בטעות חל לפי חשבון

ה. ולפי"ז יש ליישב מה דהוקשה מה הקשה הר"ש דבפייחת מאחד מנ' יחול היתר בשיריים כפי חשבון התרומה והא הוה שנוי במעשה ההפרשה דבמקום דנימא דכולו על כולו אמרינן דכולו על חציו וביאורם של דברים דבאמת ליכא נפק"מ כלל כמה תורם על הכרי כיון דאין שיעור התרומה נכנס לחשבון כלל דהא חטה אחת פוטרת את הכרי ובשם המעשה הוא חדא עשיה בין אם חל פטור בכולו או בחציו.

ומה דאמרינן דבתורם חבית של יין על ב' חביות ונמצא אחד חומץ דחציה של התרומה חוזרת לטבלה הוא משום דאיכא אומדנא דכל מה דהוסיף על שיעורא דחטה אחת הוא לפי חשבון דהשריים ואם נתבטל חלק מהשריים אמדינן דלא רצה את התוספת כפי חשבון אבל במשנה דידן כיון דידע דעת בעה"ב דבעי אחד מחמשים ודאי דגם ניחא ליה דאם לא יהיו נתרים כל השריים אכתי יהיה שיעור התוספת כפי דעת בעה"ב (ולא מקרי שינוי בעשייה דהשליח דמצד מעשיו הוא אחד על פחות מארבעים כיון דהפוסטר הוא רק חטה אחת וכן"ל)

והנה הוקשה דהר"ש כתב דהטעם דלא חייל כפי חשבון בפיתח או הותר הוא מטעם דאיכפת ליה דלא יהיה מדומע הטבל והתרומה או הטבל והחולין והוקשה דאם כן נימא דגם בטעה לא יחול ואמאי בטעה איתא בירושלמי דחייל.

ונראה הביאור בזה דהנה נראה דזה ברור דבגוונא דא"ל בעה"ב דיפריש חלק מהכרי והפריש השליח בהיותו מעורב עם שאר הכרי וחל מדומע לא אמרינן דכיון דבעה"ב לא ניחא ליה מדומע יתבטל השליחות כיון דלא שינה כלל ובגלל הך קפידא לא חשיב שנוי בשליחות וכל מה דכתב הר"ש דחשיב קפידא הוא דווקא כאן ששינה בשליחותו ופיתח בשיעור התיקון אלא דאכתי אמרינן דמה איכפ"ל ועדיין יהיה נכלל בצורת השליחות וע"ז אמרינן דכיון דאיכא קפידא אי אפשר לומר דנכלל בהשליחות אבל אם שלחו על מקצת דלא מקרי דשינה את עצם השליחות דאיכא קפידא אי אפשר שיתבטל השליחות.

עוד נראה פשוט דקפידא דזבין לי כור וזבן ליה ליתכא הוא אף אם כיון השליח לקנות כור וטעה והיתה הקרקע ליתכא דמבטל השליחות מכח הקפידא ומה דמצינו כאן דאיכא חילוק בין טעה לנתכוין הוא כדיבואר.

דהנה נתבאר דב' ענינים איכא בשליחות חדא הוא תיקון הכרי והשני הוא עשיית התוספת כשיעור אחד מחמשים ועשיית התוספת חשיב כפרט מהשליחות ולא כעיקר השליחות ונמצא בזה דבטעה ותרם אחד מששים ואחד הרי דכלפי התיקון לא שינה כלל דהא כיון לפטור את כל הכרי וחשיב קיום השליחות לגמרי אלא דכיון דשיעור התוספת לא יהיה אפילו אחד מששים אי אפשר שיחול וחל לפי חשבון אבל אם באנו לדון אחר עשיית השליח לא חשיב עשייה דהוא שנוי מעצם השליחות ולכך אינו יכול לבטלו על ידי קפידא דאינו רוצה שיהיה מדומע.

אבל בנתכוין כיון דעבר על הדין דאחד מחמשים וגם ליכא טענה דבהכי אמדתיך כיון דהוא פחות מאחד מששים חשיב שנוי גמור לגבי הך פרט דהשליחות ורק דבעינן לקיימו מכח דיחול במקצת ועל זה שפיר אמרינן דמהני קפידתו משא"כ בטעה דגם קיום פרטי השליחות נעשה כדין אלא דבפועל חל רק במקצת אמרינן דלא חשיב דשינה בשליחותו ואין לו כח לבטל חלות המקצת על ידי קפידתו (והיינו דהקפידא מהניא רק היכא דאנו באים לקיים שנוי השליחות על ידי חלות המקצת והך סברא דלא אמרינן דקרוי משנה הוא דווקא משום דעשה מצ"ע המעשה על כל הכרי וגם בפרטי השליחות עשה כדין אלא דטעה אבל היכא דנתכוין לשנות בזה שוב חשוב שינוי ומהני הקפידא)

הרב אליהו חיים בלוי

בדין שייריה ניכרין

א. מתני' תרומות פ"ד מ"ה, המרבה בתרומה רא"א א' מעשרה וכו', רי"ש אומר מחצה חולין ומחצה תרומה, ר"ט ור"ע אומרים עד שישיר שם חולין.

ובד' ר"א [וה"ה לכאו' בד' רי"ש, דהא פליגי רק בשיעור מה דיכול להרבות, ומקראין], הא ביארו בירושלמי דאתי כב"ש דאמרי קדשו מדומעין, והיינו גבי הא דתנן פ"א מ"ד בתורם זיתים על שמן דמיהא חיילא הפרשתו כלפי זיתים גופיהו הגם דכלפי השמן לא חיילא וע"כ הוי מדומע, ויסוד הדין דמלבד מה דההפרשה צריכה לפטור את מה שהופרשה עליו, עוד זאת בה שפוטרת את עצמה, וחלק זה השני חייל אף אי לא פטרה אחרים. ובד' ר"ט ור"ע נתחדש דאין שיעור א' מעשרה או מחצה, ורק דבעי' שיריים. ונראה לכאורה דגם ר"א ורי"ש מודו להך דינא, ונפ"מ דבאופן דעשה כל הגורן תרומה לא חייל מידי, ולא רק דהווי מדומעין לפי שיעורא דכל מ"ד לפי דרשתו.

ויעויין היטב פ"ג מ"ה באומר תרומת הכרי זה בתוכו דפליגי ר"ש וחכמים אם קרא שם או לא, וגם התם מוקי לה לר"ש בירושלמי כב"ש דקדשו מדומעין, אמנם התם כיוונו לדין נוסף דשמעיינן מדבריהם, דכה"ג חשיב שייריה ניכרים, דהא בד' ר"ש דנו בעירובין לז': היאך מתקיים דין שירייה ניכרים, ובזה אתי כב"ש דגם לדידהו אשכחן כה"ג דחיילא תרומה אע"ג דחיילא בדימוע ואין מקומה מסוים, [וע"ש בחזו"א ואכ"מ].

[וש"י הר"ש כאן דלר"א הוי השאר חולין הטבולין למעשר, וכ"ה בדבריו פ"א מ"ד "והווי הזיתים חולין ותרומה מעורבין זב"ז", ואין להביא מדבריו בריש פאה גבי המוסיף בתרומה שכ' "אדרבה אם היה מוסיף היתה עבירה שמערב טבל עם התרומה ונותן לכהן בתורת תרומה ואוכל", די"ל דכוונתו טבל למעשר, מה גם דמיניה וביה מוכרח דכוונתו שם להוספה בזא"ז באופן דבאמת לא חיילא תרומה כלל. ויעו"ע בתשו' מורשת משה להגר"מ קלירס חיו"ד סי' ל"ד-ה באורך בש"י הר"ש, ואם יש לחלק בין תרומה למעשר בזה].

והנה בירושלמי ריש פאה [והובא גם בר"ש הנ"ל] מק' אמאי לא תנינן דתרומה אין לה שיעור, כפאה והביכורים, ומשני א"ר אמי מפני המחלוקת, ונח' הראשונים בפירושה, וע"ש בר"ש ובתו' חגיגה ו' ב' שפירשו דחלוקה מפאה, דהגם דכפאה בעי' שיקצור שיבולת א', אי"ז מחמת דא"א לעשות כל שדהו פאה, רק דחלות חיוב פאה חיילא רק אחר קצירת משהו עכ"פ, ומשא"כ בתרומה הא דבעי' לשייר הוא אף דכבר נתחייב מתחילה, דדין הוא דבעי' שיריים, עכת"ד, ולכאו' היינו דמשו"ה חשיבא תרומה מהדברים שיש להם שיעור, ומאידך כתבו [בתוס' שם] לפרש דהאי מפני המחלוקת דקאמר הירושלמי היינו משום ר"א ורי"ש דפליגי במתני' וס"ל דבאמת יש לה שיעור למעלה, א' מעשרה או מחצה, ולפירוש זה משמע דבאמת לר"ט ור"ע חשיבא תרומה מהדברים שאין להם שיעור, ויעו"ש בשנות אליהו דלהדיא העמיד דפליגי אמוראי בירושלמי בהא, וצ"ב שורש הנידון בפרט זה.

[ובתוס' שם הביאו לפרש עוד, "ואני הייתי מפרש מפני המחלוקת, עין יפה רעה ובינונית, לאפוקי הך דעניינם שוה", ובפשוטו דבריהם צ"ב, דהא האי שיעורים הוו מדרבנן, ואסמכוהו אקרא, וכדלעיל מ"ג, אמנם יעו"ש ברש"ס ריש פאה שהאריך לבאר דהוי לכתחילה מה"ת, והא

דאמר שמואל חטה א' פוטרת כל הכרי היינו דיעבד, והוסיף דאין נביא רשאי לחדש דבר וכו', והדברים מחודשים אך יתכן דזו כוונת התוס' בפ' זה].

ב. ונראה בזה, בהקדם מה שנסתפק המהריט"א בהל' חלה (אות ח) [והו"ד במעדנ"א פ"ג], בהאי דין שיריים דבעינן, אי בעי' כזית, או דסגי בכ"ש, והצד דניבעי כזית ביאר משום דטעמא דשיריים להורות על היתירן דחייל בהפרשת התרומה, וכל שלא נאסרו מקודם, אין כאן היתר בהפרשתה, [ויצא לדון דאולי תיסגי גם בפחות מכזית משום דח"ש אסור מה"ת, ור"ל דנפ"מ בזה בין ר"י לר"ל דהתם], או דסגי בכל שהוא משום דגזיה"כ הוא ולא דרשי' טעמא דקרא, וכל דאיכא שיריים סגי לן, עכת"ד.

והנה יעוי' כל הסוגיא בחולין קלו. דר' אלעאי יליף ראשית הגז מתרומה לכל מילי, ושו"ט שם טובא בזה, ובגמ' ע"ב מסיק דלדידיה בעי' נמי שירייה ניכרין כתרומה, והאומר כל גזי ראשית לא אמר כלום, והנה ראה"ג גם לדידיה אינו טובל, וכמפורש שם בע"א, ומפורש א"כ דדין ש"נ לא אתא מחמת היתר הטבל, אלא הוא דין בפ"ע, ועי' קו"ש ביצה אות לג שהוכיח כן מד' תו' ביצה ט' א' שכ' גבי חלת חו"ל [דאינה טובלת אלא אוכל והולך ואח"כ מפריש] דביו"ט דא"א להפריש משייר למחר "וצריך שתהא גדולה כדי שיהיה לה היכירא אחר הפרשה דכתיב ראשית דבעי' שיהיו שייריה ניכרין", ומבואר דיסוד הדין ש"נ הוי גם היכא דלא טבלא [אף די"ל דבשם חלה דעלמא איכא טבל, אמנם בלא"ה היסוד שפיר מוכח מדר"א דחולין וכנ"ל, דהא לאו בהא פליגי רבנן עליה].

עוד יש להוכיח כן, דהנה במתני' פ"ב מ"ד דבכורים תנן, ויש בבכורים משא"כ בתרומה ומעשר... ועושה אדם כל שדהו בכורים, והטעם אמרו בירושלמי [והובא בר"ש ריש פאה] דאע"ג דכתיב בהו ראשית איכא ילפו' מקרא דמהני, וכ"ה בריק"ו פ"ב הי"ז דבכורים, והתם נמי הא לא טבלי כלל, ואפ"ה הוה ילפי' בהו לדין ש"נ לולי דרשת הירושלמי. [ועי' רא"מ ר"פ כי תבא - הו"ד בריט"א הנ"ל - דגם בבכורים איכא דין ש"נ, אמנם תמה עליו שם, ובגו"א שם כ' דהטעם דילפי' רק בתרומה וחלה לדין ש"נ הוא מה"ט גופא, דאיכא טבל, ומשא"כ בבכורים, ע"ש, ואכתי צ"ע לדעתו בראה"ג, ואכ"מ, וע"ע רדב"ז פ"י מבכורים ה"ח דד' צ"ע ג"כ מד' הגמ' לר' אלעאי]. עכ"פ לפום ריהטת הדברים הנ"ל צ"ב הצד הראשון שהעלה הריט"א, דמהיכ"ת לדון כל הדין ש"נ לפי היתר הטבל, אי חזינן דאין הטבל מוכרח כלל לחלות הדין ש"נ.

ואולי י"ל, דהנה בפסחים לג. מבואר דמדין ש"נ ממצטי' נמי דהפריש חמץ תרומה אינה קדושה [אף בהיתה לה שעה"כ], ופרש"י (רע"ב שם), דאמר קרא ראשית, שתהא היא ראשית ואלו שיריים ניכרים שתהא היא מתירתן לישראל, ואי במפריש תרומת חמץ מה היתר יש בשירייה שתהא ראשיתן עושה שיריים, כי הוה מעיקרא טבל הוה שרו בהנאה ואסורין באכילה השתא נמי כו' ולענין מאי הוה שיריים, עכ"ל, ואולי מהתם למד הריט"א דמיסוד דין ש"נ הוא להיות התרומה מתירה שייריה, עד שנסתפק דאולי ניבעי נמי שיעור כזית שהיה אסור מתחילה לגמרי. ונמצא לפי"ז דאית לן בה ב' דינים, הא' מחמת היתר השיריים, והב' הוא דין לעצמו וכדילפי' מקרא.

והנה היה מקום עוד לחקור בדין ש"נ, אי הוי דין בהתרומה, או בשירייה. ויעוי' בת' מהרלב"ח סי' קט"ו דהשואל ר"ל דהוא דין בשיריים, אמנם הרלב"ח השיב לו דל' הגמ' הוא דבעי' ראשית ששירייה ניכרין, היינו דהוא דין בה"ראשית", [וכנ"ד' התורני"ד עירובין לז:], ויעו"ע בל' רש"י פסחים המוכא לעיל, וכן בלשונו עירובין לז: ד"ה רבא, "דקריי' רחמנא לתרומה ראשית...מכלל שתהא מובדלת תרומה משירייה בשעה שקורא עליה שם שתהא היא

נראית ראשית ואלו שירייה", ולהלן שם בד"ה לא אמר כלום "הואיל ובשעת קריאת השם אינו ניכר איזו תרומה ואיזו שירייה", דמשמע דחייל האי דינא בתרוייהו, והיה אפ"ל דזה כנגד ב' החלקים בדין ש"נ, דלהצד דהיתר טבל הרי כלפי השיריים אנו צריכים לדון והם מכלל הדין, ולריט"א הא נאמר בהם ג"כ דין דבלא כזית ל"מ, ומשא"כ אי הוי גזיה"כ בעלמא הרי מסתבר דרק בתרומה נאמרו דינים ולא בשירייה, [וע"ע בס' כרם ציון (בענין תרומה שבטלה מקצתה עמ' תנ) מה דר"ל הגרא"י זלזניק שליט"א דנח' הר"מ והר"ש בכמ"ד אי בעי' גם שתהא התרומה ניכרת או רק שירייה].

ובעיקר הדבר, [ולזה עוררוני], הנה באמת מצינו ג' דרגות, דבמתני' דידן אשכחן רק דבעי' שיריים, ואין ה"ניכרין" מענין המשנה, דהרי קאתי' לאפוקי רק היכא דאין שיריים כלל, אבל אכתי לא שמעי' ממתני' לדינא דתרומת חמץ הנ"ל, דאיכא שיריים ורק דאין ניתרים, ובודאי דלא שמעי' לחידוש הסוגיא בעירובין, דאף אי איכא שיריים ניתרים מ"מ כל שאין ניכר היתירן בשעת הפרשה וכגון במפריש ע"י ברירה דהתם, ל"ח ניכרין. ולכא' חלוקים נמי ביסוד דינם, [וכמדומה שכבר דיברו בזה בני החבורה], דדינא דמתני' הוא בעיקר חלות הדין תרומה דלא מציא חיילא כל שאין שיריים, ולא בהפרשה לחוד, וכן י"ל בההיא דפסחים, אמנם הא דבברירה ל"ח ניכרין, קשה לשמוע דהוי דין בגוף חלות התרומה, ונראה יותר דהוי דין בההפרשה, באופן דנראה דדין הש"נ דמתני' הוי דין בהתרומה, ודינא דעירובין לז: בתרוייהו, בצורת ודין הפרשתם זה מזה, דבעי' שיהיו ניכרין בהפרשתם.

וממוצא הדברים יתבאר הנידון בירושלמי אי הא דבעי' לשייר מקצת נידון כשיעור למעלה בתרומה או לא, דלא מיבעיא להצד בריט"א דבעי' כזית, הא הוי דין שיעור כפשוטו, מלבד מה דבעומק הדין ל"ה רק היכ"ת בעלמא אלא חלות היתר שיריים, וא"כ י"ל דבהכי פליגי אמוראי בירושלמי, אלא אף אי נימא דכ"ע מודו דלא בעי' כזית, וכהצד הב' בחקירתו, מ"מ י"ל דהנידון הוא אי השיריים נכללו בגוף הדין דש"נ, ומצורת ההפרשה הוא לשייר, או דהווי רק היכ"ת בעלמא, ואינם חשובים מצ"ע לידון על ידם את התרומה דיש לה שיעור.

[וראיתי מי שר"ל ליישב ד' הרא"מ הנ"ל, דלעולם בביכורים נמי בעי' ש"נ, אלא דכיון דלא טבלי לא בעי' כזית, ומתני' – דבכורים ודפאה – לא קפדא אלא היכא דבעי' כזית, ובזה יתיישב נמי דין ראה"ג וחלת חו"ל, דהא לא נתבאר שם דבעי' כזית, וכמובן דזה א"ש רק א"נ דבתרומה וחלה בעי' כזית, ודלא כסתימת הפוסקים].

ג. הנה בעיקר דין המרבה בתרומה כ' המקנה ספ"ב דקידושין [ושנאה ג"כ בס' פנים יפות] דנראה לחדש דליכא חיוב נתינה על היתר מכשיעור, ויכול למכרו לכהן, ובאמרי בינה תרו"מ סי' ב' הוכיח מד' הירו' פאה הנ"ל דלא כוותיה, דלדבריו איכא נפ"מ טובא בין העיקר לתוספת דמשו"ה לא תנא נמי תרומה בדברים שאין להם שיעור [ובבה"ל להגר"ח ק"כ דא"צ ראיות נגד חידוש זה, וע"ע מעדנ"א רפ"ג].

ד. לעיל נתבאר דאיכא כמה דרגות בדין ש"נ. והנה יש לציין ללשונות הראשונים בהילפותא דכל חדא מינייהו, דהתו' בחולין קלו. כ' דילפי' תרומה מחלה דכתיב בה מראשית, והיינו ולא כל ראשית, וכ"ה ל' הר"מ בפיה"מ כאן, וזה מתאים להדין שיריים, עוד קודם הדין ניכרין. אמנם הר"ש כאן ציין גם לגמ' עירובין, וכ"ה בתו' ביצה ט' א', הגם דהתם איירי על ש"נ בהפרשה, ואילו הר"ש ותוס' איירו על דין שיריים בכלל.

עוד יש לציין דל' הר"ח בעירובין בד' ר"ש "וקסבר תרומה אקרי ראשית וכל ראשית יש לו אחרית ידוע", היינו לא ממשמעות דמראשית ולא כל ראשית, אלא אף אי ילפי' מקרא ד"ראשית", [עי' תו' חולין שם], מגופי' שמעי' דבעי' שיריים ניכרין. [והראוני עוד בל' הרשב"א בפסקי חלה שהעתיק דרשא דחולין קלו "ראשית" שיהא ש"נ, וגם דהירושלמי "מראשית" ולא כל ראשית"].

הרב משה גינויאר

בדין הפרשה מאומד

פ"ד משנה ו' – בסיפא דמתני' דהמונה משובח, הנה בר"ש לעיל פ"א משנה ז' ובתוס' במנחות נ"ד ב' מבואר שני צדדים, האם מתני' אתיא כרבנן דאבא אלעזר בן גומל דס"ל דלא מקישים תרומת מעשר לתרומה גדולה, והדין דאינה נטלת באומד, ומ"מ זהו דוקא דאין מצוה באומד, אבל אם מתכוין להפריש רק אחד מעשרה אלא דמשער זה לפי אומד שפיר חשוב דהוי אחד מעשרה, כיון דבתורת אומד הרי שיעורו הוי אחד מעשרה, ולאבא אלעזר בן גומל הדין דגם בתרומת מעשר לכתחילה יפריש באומד כמו בתרומה גדולה, או דמתני' אתיא כאבא אלעזר בן גומל ודוקא לדידי' יכול להפריש גם באומד, אבל לרבנן אינו יכול להפריש באומד כיון דבאם יש יותר מעשרה הוי מרבה במעשרות, ולפ"ז מבואר דגם לאבא אלעזר בן גומל דיכול להפריש מאומד, מ"מ מצוה שיתרום כפי שיעור אחד מעשרה ולא יותר ומשו"ה אמרינן דהשוקל משובח משלשתן, דבאופן זה הוי השיעור אחד מעשרה מדויק יותר, וכך היא שי' הרשב"א בביצה י"ג ב'. והרשב"א וכן הר"ש לעיל כ' להביא ראיה דלרבנן לא מהני כלל מאומד, מהא דמק' הגמ' בביצה שם, על הא דמבואר במתני' לק' פ"י משנה ו' דבתלתן כותש ומחשב כמה זרע יש בהם ומפריש את הזרע, דאי מיירי בתרומת מעשר האין מבואר דמחשב כדי להפריש תרומה הוא בעי מדידה, ומשני דאתיא כאבא אלעזר בן גומל, ומבואר דלרבנן בעי דוקא מדידה, ולא מהני אם מחשב, ולכאורה לפי הצד בתוס' דגם לרבנן מהני אומד, נראה דמבארים קו' הגמ' שם דכיון דעכ"פ עדיף לרבנן שיתרום במנין או מדה או משקל, א"כ אמאי הוזכר במתני' כלל דמחשב כמה זרע יש בהם, דלא היה להתנא אלא לומר דכותש ומפריש את הזרע, וכיון דהזכיר התנא זה נראה דאדרבה לכתחילה אמרינן דיפריש דרך אומד ולא במנין או מדה או משקל, וזהו כפי שיטתם בצד זה דלאבא אלעזר בן גומל גם בתרומת מעשר אמרינן דלכתחילה יפריש מאומד.

ובגמ' במנחות נ"ד ב' בעי האם דבר שנצטמק נדון לכמות שהיה או כפי מה שהוא עכשיו, ומייתי ברייתא דתורמין תאנים על גרוגרות במנין, ובעי להוכיח דהדין כפי מה שהוא עכשיו, ומק' מסיפא דקתני דגרוגרות על תאנים תורמין במדה וא"כ מבואר דלכמות שהיו, ומשני דבתרומה גדולה עסקינן דשם הדין דבעין יפה, ומשו"ה אמרינן דלעולם יתרום כפי מה שיותר, ומק' דבסיפא מבואר דרבי אלעזר ב"ר יוסי אומר דאבא היה נוטל עשר גרוגרות על תשעים תאנים, ומבואר דמיירי בתרומת מעשר, ומשני דהא מני אלעזר בן גומל היא דתרומת מעשר נטלת מן האומד, וצ"ב לפי הצד דאבא אלעזר בן גומל מודה דלכתחילה יפריש במנין ומדה ומשקל, א"כ אכתי יק' דאמאי לא אמרינן דאי הדין דכמות שהן עכשיו א"כ יפריש תאנים על גרוגרות במדה ג"כ דעדיף לקיים דין אחד מעשרה מלתרום בעין יפה, וכדחזינן דעדיף לתרום במשקל מלתרום באומד, ואי כמות שהיו א"כ יפריש גרוגרות על תאנים במנין מהאי טעמא, [ואפשר דזה כונת הר"ש והתוס' במה שכתבו בסו"ד דמגמ' נראה דלאבא אלעזר מן גומל הדין דתורם בעין יפה גם במתכוין יותר מאחד מעשרה, והיינו דכונתם להוכיח דלא אמרינן דלאבא אלעזר בן גומל עדיף שיתרום אחד מעשרה ולא בעין יפה], והנה מבואר דרבי יוסי באמת היה תורם גרוגרות על תאנים במנין, ועיי"ש בגמ' דמסיק דבגרוגרות לכו"ע משערין לכמות שהיו, ולדידי' אתי שפיר דגם אי נימא דעין יפה הוא לתרום גרוגרות במדה, מ"מ בתרומת מעשר איכא דין לכתחילה להפריש אחד מעשרה דוקא, אבל לת"ק יק', ודוחק לומר דבאמת מתני' דהכא דהמונה משובח אתיא דוקא כרבי יוסי, ולת"ק באמת גם בתרומת מעשר הדין דיפריש מאומד,

ואולי י"ל דבתנים וגרוגרות, גם אי נימא דמעיקר הדין סגי במדה או מנין משום דאמרינן דנדון כמות שהן או כמות שהיו, מ"מ כל שתורם לפ"ז הוי כמו עין רעה, וגרע מתורם במנין או מדה או משקל בעלמא, ומשו"ה עדיף שיתרום במדה או מנין הגם דהוי יותר מאחד מעשרה, וצ"ע.

והנה שי' התוס' מבוארת דהא דאמר רבי אלעזר בן גומל דתרומת מעשר נטלת באומד, היינו דלא חיישינן למרבה במעשרות, ומשו"ה הק' דאי מתני' אתיא כרבנן א"כ האיך מצי לתרום מאומד הוא הוי מרבה במעשרות, ולא הק' דשמא איכא פחות מהשיעור, ומשום דבאומד הדין דיתרום בעין יפה וא"כ אין לחוש שיפחות אלא דהוא מוסיף על השיעור, אמנם שי' רש"י בביצה ובעוד מקומות דהא דאמר אבא אלעזר בן גומל דתרומת מעשר נטלת באומד, היינו דלא חיישינן שמא יפחות מהשיעור, וכמו דבתרומה מפריש באומד ולא חיישינן דיפחות מהשיעור ומשום דגם אם יפחות עכ"פ גם חטה אחת פוטרת את הכרי, א"כ הכא נמי בתרומת מעשר אמרינן דגם אם יפחות אינו מעכב, נ"ל"ע במה דמבואר ברש"י דבתרומה גם אם נמצא דפחת מ"מ מהני ההפרשה וליכא טבל עוד, דהא במשנה ג' מבואר דאם תרם ועלה בידו אחד משישים דתרומה יחזור ויתרום, ומבואר דהיכי דטועה לא חל התרומה לתקן הכל, ואפשר דרש"י יפרש דמתני' מיירי באופן דטעה כגון דהיה סבור דיש מנין של שישים, ונמצא דיש שישים ואחד, דנמצא דלא הוי טעות באומד אלא בדבר אחר, אבל באם טעה באומד מ"מ נתקיים הפרשתו כיון דמ"מ בהפרשתו כיון לתרום אחד מעשרה, ואי נימא דהא דיחזור ויתרום הוא משום דאין דעתו ליפטר בפחות מאחד משישים, א"כ בלא"ה נראה דצ"ל הכי, דהא בודאי דנח"ל דיחול עכ"פ בפחות מאחד משישים מאשר שנמצא דאוכל טבל, דהא אפשר דלא יתברר לו לבסוף דתרם פחות משישים], וברשב"א בביצה מבואר דאע"ג דבתרומת מעשר הרי כ' בהדיא דבעי שיהיה מעשר מן המעשר, ובאם יפחות בכונה מאחד מעשרה לא יהני גם לאבא אלעזר בן גומל, מ"מ ילפינן דכמו דבתרומה אי"צ לדקדק בהפרשתו וגם מפריש באומד הכא נמי בתרומת מעשר אי"צ לדקדק, וכל היכי דמשער דהוי אחד מעשרה סגי בהכי, וצ"ב דכיון דמה דבתרומה מהני באומד הוא משום דאין שיעור לתיקון הטבל, א"כ איך שייך ללמוד מזה לתרומת מעשר דאיכא שיעור לתיקון הטבל דיהני גם באומד, הא דבר זה דמהני אומד לומר דיש כאן שיעור של אחד מעשרה לא מצינו בתרומה.

ונראה דיל"ב שי' רש"י, דמה דלרבנן לא מהני במפריש באומד הגם דלפי האומד ידי' הוי אחד מעשרה, הוא משום דהדין דאחד מעשרה הוי דין בפירות עצמם דבעי שיהיה כאן שיעור של אחד מעשרה בפירות, ומה דלפי אומד ידי' הוי אחד מעשרה לא מהני דיחשב שיש כאן בפירות שיעור של אחד מעשרה, ודוקא מנין או מדה או משקל חשיב דיש כאן אחד מעשרה של מנין או מדה עכ"פ או של משקל, אמנם כל זה הוא משום דהוי דין בפירות שיהיה שיעור של אחד מעשרה מהם, אמנם באם נדון לגבי מעשה ההפרשה האם חשיב מעשה הפרשה של אחד מעשרה, בזה כיון דלפי האומד ידי' הוי אחד מעשרה, א"כ שפיר יש כאן מעשה הפרשה של אחד מעשרה, ולפ"ז נראה דמה דילפינן לאבא אלעזר בן גומל תרומת מעשר מתרומה, הוא דכמו דבתרומה דחטה אחת פוטרת, א"כ נמצא דכל מה דמרבה ומוסיף הרי זה במעשה הפרשתו דבאמת מצד הפירות אין כאן דין שיעור כלל, ורק דבהפרשתו מצי להפריש כמה שירצה להוסיף, וכמו"כ נראה דהדין דעין יפה ורעה, שפיר י"ל דהוי דין בהפרשת האדם, ולא דין בפירות עצמם, וכל דלפי הפרשתו יש כאן אחד מארבעים שפיר הוי עין יפה, הכא נמי ילפינן לתרומת מעשר דהדין אחד מעשרה שנאמר בקרא, אינו דין שיעור בפירות עצמם אלא זהו דין במעשה ההפרשה דיהיה אחד מעשרה, וא"כ כל שלפי אומד ידי' יש כאן אחד מעשרה שפיר

חשוב אחד מעשרה, וגם אם הוי פחות לפי האמת מ"מ במעשה ההפרשה שפיר חשוב דיש כאן אחד מעשרה.

והנה לשי' רש"י לא נתבאר כלל בדברי אבא אלעזר בן גומל דאפשר להוסיף על אחד מעשרה, דהא לדידי' לא אמר אבא אלעזר בן גומל, אלא דגם לפי אומדן חשיב אחד מעשרה, וילה"ק דהתוס' הוכיחו דלאבא אלעזר בן גומל אפשר להוסיף על אחד מעשרה גם במתכונן מהא דמבואר בגמ' דמפריש תאנים על גרוגרות במנין וגרוגרות על תאנים במדה, והרי באחד מהם נמצא דמוסיף במתכונן על אחד מעשרה, ולשי' רש"י יק' דאמאי מהני לאבא אלעזר בן גומל, ואמנם יש לדחוק דכונת הגמ', דכמו דיליף אבא אלעזר בן גומל מהיקש דמהני תרומת מעשר מאומד, הכא נמי נימא דילפינן דמהני אם מרבה על אחד מעשרה, מ"מ בפשטות לא נראה דזה כונת הגמ'. אמנם לפי המבואר נראה די"ל דכיון דמבואר בגמ' דחשיב עין יפה להפריש מתאנים לפי מנין ומגרוגרות לפי מדה, א"כ האמנם דאם נדון מצד הפירות עצמם באמת בחד מנייהו חשיב דהוא מפריש יותר משיעור של אחד מעשרה, מ"מ לאבא אלעזר בן גומל דהדין הוא דמעשה ההפרשה יחשב דהוי הפרשה של אחד מעשרה, א"כ כיון דבתורת עין יפה אמרינן דהכי הוא הדרך לתרום, א"כ שפיר חשיב דהוי מעשה הפרשה של אחד מעשרה ולא יותר.

הרב ישראל מאיר הפטר

שיעור דימוע

א. רבי אליעזר אומר תרומה עולה באחד ומאה ר' יהושע אומר במאה ועוד ועוד זה אין לו שיעור ו' יוסי בן המשולם אומר ועוד קב למאה סאה שתות למדומע.

ומבואר מזה פלוגתא דתנאי כמה בעינן יתר משיעור צ"ט אם די בכ"ש או שתות או בעינן כשיעור התרומה שנפלה והנה מעיקר הדין תרומה אינה אוסרת אלא צ"ט דהא המקור לתרומה דאוסרת (מדרבנן) הוא מתרו"מ והיא אינה אלא מצ"ט ולא ביותר וזהו דעת ר' יהושע דכיון דהוא יותר משיעור צ"ט כבר אינו אוסר ומתבטל וצ"ב מהו טעמא דר"א ור' יוסי בן המשולם.

והנה בעצם טעמא דר' יוסי בן המשולם דהוא שתות צ"ב מהו שיעור שתות וכתב בזה המשנה ראשונה משום דשתות הוא שיעור חשוב בכל מקום כמו גבי אונאה וגבי מכירת קרקע ובשום הדיינים ועוד ע"ש ואם כן בעינן שיעור חשוב כנגד שיעור התרומה ולפי"ז נראה דדעת ר"א ור' יוסי בן המשולם הוא ביסודו חדא שיטתא דבעינן שיעור חשוב כנגד התרומה אלא דפליגי מהו השיעור החשוב דלת"ק הוא סאה ולר' יוסי בן המשולם הוא שתות אלא דצ"ב מה ענין לזה וכנ"ל.

והר"מ בפיה"מ דקדק לשון המשנה קב למאה סאה שתות למדומע דהא ידענו דהוא שתות למדומע אם בעינן קב ותרין דהו"א הך קב דתוספת הוא מתחלק כנגד כל המאה והיינו דתשעים ותשעה חלקים הוא חולין ואחד ממאה הוא תרומה והו"א דיהני הביטול בזה וקמ"ל דכיון דאין החולין שבו שתות של המדומע אלא פחות דהא אית בזה אחד ממאה דהוא תרומה לכך אינו בטל ע"ש בלשונו (העתיקהו התוי"ט ובמלאכ"ש).

והנה כבר תמהו בזה המפרשים מה הוה הס"ד הרי אם אחד ממאה מהקב הוא תרומה ליכא בזה כלל תוספת קב ואין כאן אלא צ"ט חולין ואחד תרומה ומה הועלנו (עיי' תוספות אנשי שם וביי' הרקח). ועל כך קושיא צריך לומר דהרמב"ם מיירי בגוונא דליכא תערובת גמורה בין הקב לשאר הצ"ט סאין ויש בזה ב' נידונים ובכ"ז לשיעור התוספת היה מהני (וכגוונא דאיתא במשנה להלן דשחורות ולבנות דאין המין האחר בכלל הספק ובכ"ז מעלות אותו וה"ה בכאן מיירי בגוונא דאינו נכלל בהספק ובכ"ז יכול להיות שיעור תוספת).

אלא דבאמת נראה שהוא קשה מטעם אחר דהא נתן הרמב"ם הטעם דלא מהני משום דאין כאן שתות למדומע ומבואר דאם היה שתות למדומע הוה מהני אף דאיכא בזה חלק שהוא תרומה ואמאי הא ליכא בזה שתות גם כנגד המדומע וגם כנגד התערובת דבו והיינו דגם אם נימא דלא יהיה בהך קב רק צ"ט ואחד כנגדו אלא יהיה יותר כדי שיהיה שתות כנגד שאר התערובת הרי אכתי סו"ס לא יהיה בזה גם שיעור שתות למיניה וביה וגם לתערובת והיאך יהני.

ב. וברין המשנה דאיכא תוספת על שיעור הצ"ט בשיעור סאה או שתות יל"ע מהא דערלה וכלאי הכרם בטלים במאתים והטעם בזה הוא מתוך שכפל איסורו כפל עלייתו ואם כן התינח דבעינן כפל שיעור צ"ט כיון דכפל איסורו והו"ל קצ"ח אבל הב' סאין דבעינן דיהיה מאתים מה טעם בזה דהא לא מצינו חומרא דמתניתין אלא דיהיה תוספת סאה כנגד האיסור אך אין זה המבטל דהא כלפי הסאה הו"ל חד בחד ואם כן ה"נ בערלה וכלאי הכרם לא ניבעי אלא תוספת סאה והוא קצ"ט ואמאי בעינן מאתים.

עוד יל"ע בדינא דמתניתין דבעינן תוספת סאה אמאי בביטול דמין בשאינו מינו דתליא בנותן טעם לחודיה וכדאיתא בערלה פ"ב מ"ו-ד' וליכא התם שיעור תוספת דסאה ומאי שנא ממין במינו דאף דמעיקר הדין היה מהני תוספת כ"ש וכדס"ל לת"ק החמירו דיהיה כנגד הסאה ואם כן הוא הדין בשאינו מינו היה לנו להחמיר דבעינן עוד סאה מלבד הביטול דנו"ט (ודוחק לומר דדין סאה לא שייכא לדין הביטול והיינו דהוא חומרא חדתי במין במינו וכמו דהחמירו דבעינן צ"ט הוא הדין דהחמירו עוד חומרא דסאה אבל במין בשאינו מינו דלא החמירו בצ"ט הוא הדין דלא החמירו בסאה ובאמת תרי חומרי דלא שייכי להדדי נינהו דודאי משמעות המשנה דחדא הלכה הוא עם דין ביטול דצ"ט) וקשיא מ"ש הך ביטול מביטול דמין בשאינו מינו וכנ"ל.

ובהרמב"ם מאכא"ס פט"ו ה"ד- ה"ה כתב בגדר ביטול אחד במאה או במאתים הוא דנאבד בעוצם מיעוטו וז"ל אבל מדברי סופרים הכל אסור עד שיאבד דבר האסור מעוצם מיעוטו ולא יהיה דבר חשוב שאינו עומדת כמו שיתבאר "ובכמה יתערב דבר האסור ויאבד בעוצם מיעוטו כשיעור שנתנו בו חכמים יש דבר ששיעורו בששים ויש ששיעורו במאה ויש ששיעורו במאתים" עכ"ל ומבואר מדברי הרמב"ם דדין שיעור מאה בתרומה ומאתים בערלה וכלאי הכרם (וכדכתב אח"כ דבזה הוה שיעורי מאה ומאתים) הוא שיעור מרובה דבזה נאבד האיסור בעוצם מיעוטו וצ"ב טובא דבריו דהא הטעם דבעינן מאה הוא משום דאמרינן דמקדשו ממנו דכיון דצ"ט מקדש אחד לכך אמרינן דהאחד אינו בטל בו ולכך ס"ל לת"ק דאפילו משהו יותר מצ"ט כבר בטל והוא הדין דאם בעינן סאה או שתות אין הוא גדר אחד דהא לא פליגי בעצם הדרשה (היינו גדר האסמכתא) ואם כן היאך כתב הרמב"ם דשיעור מאה ומאתים הוא שיאבד בעוצם מיעוטו ודימה זה לשיעור דששים בנו"ט וצ"ע.

ג. ואשר נראה בזה בס"ד דהנה הטעם דתרומה אינה מתבטלת בצ"ט מסמיכין לה על מקדשו ממנו דכיון דמקדשים אותו הצ"ט אינם יכולים לבטלו ונראה דחלוק הוא בגדרו מה דאמרינן בכאן דאינו בטל פחות משיעור דנתנו בו משאר דוכתי דהנה בכ"ד דאמרינן דחד בחד

אינו בטל איכא בכל חד ב' צדדים שוים צד של ההיתר וצד דהאיסור וכיון דכל צד אינו עדיף על חברו לכך בעינן להחמיר ולכך היכא דאיכא רוב היתר אמרינן דצד האיסור נצרך לדחות רוב צדדי היתר וזהו דין רוב דאין אנו חוששים להנהיג דין המיעוט נגד רוב צדדי היתר.

אבל בכאן הוא דין אחר דהנה עצם הסברא דמקדש צ"ט הוא משום דהצ"ט הם המקדשים אותו והא הדין דאינו בטל בהם ונראה דגדר הך סברא הוא דאם נתערב התרומה בחולין ליכא בזה ב' צדדים שוים ומחמירין כהאיסור אלא דליכא לצד ההיתר כלל דאי אפשר דחולין יהיו סיבה כלל להסתפק על זה ולדחות צד איסור מכח זה וזהו גוף הטעם דילפינן ממקדשו והיינו דכמו דבמרים תרו"מ אחד ממאה הרי דפשוט דכיון דכל יצירת התרומה הוא מתוך החולין והטבל אי אפשר דבחזר לתוכו יבטלוהו דהיאך צד היתרם יבטלוהו אם הם גופייהו עבדי ליה ודין קדושתו מכחם הוא והוא הדין דבנפל לחולין אחרים אמרינן דאינם צד היתר כלפיו כלל (ולכך הזכירו הראשונים הך סברא דחזר לתוך מה שהופרש דשם הוא יותר מסתבר דליכא סיבה דיהיה צד היתר).

ובערלה וכלאי הכרם דאין זה שייך לחולין וגם אמרינן הך סברא דליכא צד דהחולין נגדו הוא מתוך שכפל איסורו כפל עלייתו והיינו דכח איסור דערלה מקרי צד חשוב כמו בתרומה דאין צד דחולין מקרי כלל צד להתיר נגד הך צד דערלה (והיינו דאין אנו צריכים אלא למצוא טעם דצד ההיתר אינו צד כלפי האיסור ובתרומה הוא משום דבא מכח חולין ובכלאי הכרם הוא משום דין האיסור מצד עצמו דלא חשיב צד נגדו והך גדר למדנו מתרומה דבתרומה הוא מסברא ואילו בזה הוא מכח שכפל איסורו וכנ"ל למדנו דכן הוא הגדר).

נמצא בזה דגדר הא דאמרו רבנן דאינו מתבטל בצ"ט הוא טפי עדיף מתערובת דחד בחד בעלמא דהתם יש בזה צד היתר אלא דחיישינן לאיסור ואילו בכאן דיינינן ליה דליכא צד היתר כאן כלל והך גדר אינו רק בנפל בתשעים ותשעה דהוא הדין אם נפל במאה אין כאן מאה צדדי היתר נגד האיסור כיון דצ"ט מתוכם כמאן דליתיה ויש כאן רק תערובת דחד בחד אלא דבזה נתחדש דכיון דאיכא כבר בהך תערובת צד דהיתר אף דאין כח בהך צד לדחות צד האיסור דהא לא הוי אלא חד בחד או חד בשתות או חד במשהו כל חד כדאית ליה בכל זאת אמרינן דאיכא ביטול מחודש דאבד בעוצם מיעוטו והיינו דעד צ"ט כיון דליכא צד היתר אם כן אי אפשר לומר דיהיה אבד בדבר אחר כיון דליכא צד היתר ורק היכא דאיכא צד היתר מחדשינן דכמאן דליתיה דמי והוא צורת ביטול אחרת מכל דוכתי והוא כעין ביטול דששים דבאינו נותן טעם הרי הוא אבד בעוצם מיעוטו והוא הדין בכאן דהו"ל כמאן דליתיה כיון דהוא אחד במאה (ויתכן דכל מה דאמרינן דעד מאה לא חשיב צד מדרבנן הוא רק כדי שיהיה הך ביטול דאבד בעוצם מיעוטו דכך רצו להחמיר בתרומה אלא דהדרך דהיה בזה איך לא יהיה את ביטול דחד בתרי הוא על ידי כל הנ"ל ואכ"מ).

וניחא בזה דברי הרמב"ם דכתב דטעם הביטול הוא משום דכמאן דליתיה והוקשה דהא הטעם הוא מפני דאינו אוסר יותר מצ"ט והטעם כדנתבאר דאף דאין לו כח לאסור אכתי אין טעם שיהיה בטל ורק ביטול מחודש הוא דכמאן דליתיה דמי וניחא נמי מה דילה"ק בטעם דהרמב"ם דאם איכא סברא דמאן דליתיה דמי איך נחלק בין תרומה לערלה ואף דבערלה הוי איסור חמור סו"ס עצם פרי הערלה הו"ל כמאן דליתיה ומה איכפ"ל דהוא איסור חמור ולהנ"ל ניחא דעד שיעור קצ"ח ליכא כאן צד היתר וממילא אי אפשר לומר כלל דיאבד בעוצם מיעוטו דאין בו במה להיאבד ורק היכא דאיכא צד היתר הוא דאמרינן הך סברא.

ד. ולפי"ז נראה דביאור פלוגתא דמשנתינו הוא כמה צד חשוב בעינן נגד התרומה דת"ק ס"ל דגם משהו הוא צד נגד התרומה (אף דאיכא בזה ביטול ברוב אכתי מכלל צד לא יצא) ור' יוסי בן המשולם ס"ל דבעינן שיעור שתות דהאיסור דזהו צד יותר חשוב כנגד האיסור ור"א ס"ל דבעינן צד היתר שוה לאיסור ולכך בעינן סאה דווקא וניחא מה דבערלה וכלאי הכרם בעינן ב' סאין דהתם הצד השווה לאיסור הוא דיהיה ב' סאין כיון דכפל איסורו הרי צד האיסור הוא אלים ולכך בעינן ב' סאין כנגדו דיהיה צד שוה להאיסור ודו"ק.

ואתי שפיר גם כן הא דאמרין דמין בשאינו מינו לא בעינן סאה דכל מה דבעינן סאה הוא דיהיה צד היתר אבל במין בשאינו מינו היכא דליכא טעמא הרי הוא להיפך דליכא את צד האיסור כיון דאין כאן טעם וודאי דלא ניבעי בזה סאה כנגדו (וביטול בששים אינו על ידי צד היתר וצד איסור אלא אם חשיב ישנו או אינו וכדכתב הרמב"ם גם בביטול בששים דיאבד בעוצם מיעוטו).

הרב יהודה הופמן

דימוע ועליה באחד ומאה

א. פ"ד מ"ז רא"א תרומה עולה באחד ומאה ר"י אומר במאה ועוד וכו', וצ"ב דעת ר"א מאי עדיף א' ומאה על מאה ומשהו, הא ילפינן מאת מקדשו ממנו דדוקא אחד ממאה מקדש ופחות מזה לא.

ובספרי [הובא בר"ש פ"ה מ"א] דרשו את מקדשו ממנו וכו' מכאן שהתרומה עולה בק"א, הלשון צ"ב קצת, דהול"ל מכאן שתרומה שנפלה לחולין מדמעטן ועד כמה עד מאה, דהלא זהו עיקר הילפותא, לאסור, ודין העלאה אינו מעיקר הדין רק משום גזה"ש, ובדלא קפדי כהנים א"צ להעלות, וכן בערלה וכה"כ, והערה זו מתעוררת בכל מקום שהזכירו רבותינו דין דימוע, כגון בערלה פ"ב מ"א התרומה ותרומ"מ וכו' עולין באחד ומאה ומצטרפין זה עם זה וכו', בא ללמדנו איסורא דדימוע ע"י צירוף, ונקט לשון עולין באחד ומאה, שזהו האופן שאין מדמע כבר, וכן בספרי הנ"ל גבי כה"כ מנלן שעולין וכו' ופירש הלח"מ דמכאן ילפינן גם לעיקה"ד שאוסרין במאתיים וצ"ב לשון הילפותא.

ביותר צ"ע בדרשת הספרי שם שלמדו שאם נפל לתוכו מקדשו, מכאן שעולה בק"א, וממשיך שם לדרוש תרומה טמאה שנפלה לטהורה מנלן שעולה, ערלה וכה"כ מנלן שעולות, ותמוה ביותר הרי כל המקור לאיסור דימוע הוא רק כשיעור דאת מקדשו ממנו, וטפי מהכי ל"ה דימוע ואיך יתכן שלא יעלה. [וגבי ערלה וכה"כ י"ל כנ"ל דהכל בכלל הדרשא, אבל תרומה טמאה ס"ד שתדמע ולא תעלה וכמפורש במשנה פ"ה מ"ד, וצ"ע.

והנה ביאור לשון עליה דק"א כפשוטו, כ' הר"ש בערלה וכ"מ ברמב"ם פ"ג מתרומות וכן המשמעות בכל מקום, דקאי על הא דצריך להעלות אחת מן הק"א ואז ניתרות האחרות, אכן צ"ע טובא לשון זה, וכדאמר בירושלמי ערלה דכל דין העלאה אינו אלא משום גזה"ש וההיתר הוא בעצם הריבוי דק"א, והביא הר"ש לקמן פ"ה מ"ב מש"כ רש"י בבכורות דהך עליה אינו לשון הרמה אלא לשון ביטול, והוכיח מכה"כ וערלה דא"צ להרים, וכ"מ לשון המשנה שחורות מעלות את הלבנות, היינו מבטלות, אכן מאידך נר' דלשון עולה דבכל מקום המכוון על האחת העולה, וכגון פ"ה מ"ב היא שנפלה היא שעלתה, ובשבת קמא: מעלין את המדומע, וכיוצ"ב טובא, וצ"ע כ"ז.

בכלל צ"ב לשון המיוחד לדין זה דמאי דבכה"ת נקרא תערובת כאן נקרא שמו דימוע, ועד כדי דכך פרש"י בתמורה ד. ללישנא דקרא מלאתך ודמעך היינו תרומה המדמעת, וכן תמורת לשון ביטול השגור בכל מקום נקט לשון עליה.

בר"ש שם ביאר הילפותא דתרומה טמאה עולה, מק"ו מטבל שמעלה ממנו תרומה גדולה ומתירו, וצ"ע אטו העלאה מתרת, הריבוי דק"א מתיר. גם צ"ב עיקר הילפותא מטבל א"נ דאין איסורו משום תערובת התרומה. שו"ר שכ"ז הקשה הרא"ש שם.

בעיקר דין דימוע איתא בנדה מז. דהמדומע פטור מן החלה, והר"ש פ"ק דחלה פירש כשצריך את חלק התרומה להשלים לשיעור חלה קמיירי, אכן התוס' בנדה פירשו דמדרבנן נהפכו החולין להיות כתרומה ליפטור מן החלה, ועיי"ש במהר"ם שכ"ז דהוא דין חנ"ן וצ"ע דדעת ר"ת דליכא חנ"ן בכל האיסורין, ולקולא לכאו' ליכא מאן דסבר הכי וצ"ע.

גם צ"ע מהו גדר דין דשיעור א' ממאה ומאתיים, ולא מצינו כזאת בשום מקום, אלא או דבטל ברובא, או בנותן טעם, או דאין בטל כלל, ומהו שיעור ביטול שנתחדש כאן [אכן דעת החו"ד ס' צ"ח וכן בחי' הגר"ח פ"ג דתרומות שבכל האיסורין יש דין ביטול בשישים].

ובמתינתין ר"י אומר שחורות מעלות את הלבנות ותמוה טובא איך מצטרפות לביטול האיסור כשאין בכלל הספק ובמאי חשיבי תערובת, והר"ש כ' דעתידות ליטחן, ומ"מ עכשיו אין תערובת כלל, ומשמע דביטול במאה אינו כלל מדין ביטול ברוב דספק התערובות.

גם צ"ע ר"א דמחמיר שלא יצטרפו לבטל שחורות ולבנות ואפי' כשישנן בכלל הספק, האם גם בכל האיסורין מחמיר או דהוא דין מיוחד בדימוע.

ודרשת הספרי את מקדשו ממנו פי' הר"ש שאם חזר לתוכו מקדשו, היה מקום להבין ענין הדימוע דחזרת התרומה להשיריים מחזירתן לטיבלא, ועד"ז הבין בשאילת יעב"ץ הביאו בשו"ת חת"ס (יו"ד שי"ט), ולפ"ז שורש דין דימוע אינו בדין תערובת איסור אלא בדין טבל, והנה דין דימוע הוא גם בערלה וכה"כ, וכן בחתיכה של חטאת כדאיתא ביבמות פ"ב. ובהנך ליכא ענין טיבלא, וכן בנפלה תרומה לפירות הפטורין מתרו"מ לא שייך כלל ענין חזרה תרומה לשיריים, ובכלל צ"ע בסברא מה טעם לומר הדר לטיבלא עי"ז.

ב. אכן מה דיתכן בזה, דענין דימוע הוא התחברות ומיזוג התרומה עם החולין, ומתקדשת כל התערובת בקדושת דימוע, ולא מדיון ספק התערובות ככל האיסורין, אלא דין קידוש ודאי דהתערובת ע"י דימוע, וענין זה הוא בתרומה דאיתקריא מקדשו, ולא בלבד שהיא קדושה כשהורמה, אלא גם היא מקדשת, וכלישנא דקרא, וערלה וכה"כ כתב הרדב"ז בפט"ו ממאכא"ס דכיון דאיקרו קודש לכך מקדשין ומדמעין, והיינו הא דאמרן [והלח"מ שם כתב דלמדנו מלאה מלאה לכלאים, וצ"ל דערלה משום דאיתקשא לכלאים כרש"י תמורה לג: ¹].

וענין העליה יתבאר לפ"ז, שהוא היפרד התרומה מהתמזגותה עם החולין, עליה מן הדימוע, לעמוד לבדה, וכמשי"ת. וחלוק לפי"ז ענין עליה מכל בב"ר, דכל ביטול ברוב הוא מדינא דאחרי רבים להטות כמ"ש רש"י חולין, וכאן שהצרכנו מאה אינו מענין ביטול ברוב, דגם האיסור לא היה משום ספק, אלא דכשיש מאה אז מתבטל דין זה דהתרומה מדמעת-ונותנת דין קדושה על כל התערובת, והתרומה נשארת לבדה, ואין משפיעה על התערובת, ואז ודאי מתבטלת ברוב ככל איסורי תורה,

זהו מה שכתבו התוס' דכל המדומע מקבל דין התרומה ופטור מן החלה. וכל זה למדנו מקרא דאת מקדשו ממנו, כשיעור ההרמה כן הוא השיעור המקדש אם יחזור ויתערב בחולין, [וכ"ש

¹ בשער"י הוכיח מתוס' זבחים עב: דגדר דימוע הוא כספק התערובות, ולכן שו"ת התוס' שם שימכור הדימוע חוץ מדמי ערלה שבו. ויש לדחות דהתוס' ס"ל כשי' הר"ש דגם לגבי דימוע דתרומה אין פטור מחלה רק לפי חשבון, ומ"מ ביטול ענין דימוע לא נחלקו, ומודים דאין עניינו מפרשת ס' התערובות.

דניחא להסוברים דאיסורא דטבל הוא משום תרומה דפתיכא ביה אבל אין דין דימוע חזרה לטיבליה, רק דלמדנו מזה דעירוב כשיעור זה הוא גורם קדושה לתערובת].

והנה באיסורין שאין בטלין ויצא אחד מן התערובת עדיין הוא באיסורו כמבואר בזבחים עג: משום קבוע, ויש בזה שי' התוס' והרשב"א והר"ן בגדר האי דינא, [האריך בזה שער"י ד-י], אכן במדומע הוא דין פשוט שהמדומע מדמע לפי חשבון, וסברות דקבוע לכאורה לא שייך כאן, ובפרט אם דין דימוע אינו דין של אינו בטל ברוב, אבל נראה ברור דהדין דמדומע מדמע הוא מהך טעמא דנעשה המדומע קדוש בקדושת תרומה לפי חשבון.

ג. ולבאר יותר ענין העליה, ונחזור להעיר דמשמע בדרשת הספרי, דענין הדימוע שוה בתרומה כמו בערלה וכה"כ, ורק שם יש צורך ללמוד אם עולין, ולמדנו שעולין אבל לא באותו שיעור דתרומה, וא"כ הוא לכאורה דין דימוע אחר, יותר חמור מתרומה, ומהיכן נלמד דין זה, אבל מתבאר דזה ב' דינים, עצם דין הדימוע למדנו מתרומה, ודין עליה הוא דין נוסף, וצ"ב טובא, דלכא' שיעור העליה הוא דין בעצם שיעור הדימוע האוסר ובפחות מזה לא חשיב דימוע, ואיך שייך להפריד ב' העניינים.

איתא לקמן פ"ה מ"ב רא"א היא שנפלה היא שעלתה, ומדמעת כולה ולא לפי חשבון, ואמרו בשבת קמב. די"ל דס"ל לר"א תרומה בעינא מחתא, ומה"ט יהיה מותר להעלותה בשבת, ופרש"י שם דהואיל וניתנה להעלות אחת שירצה, בעינא מחתא כאילו מונחת לבדה ואינו מעורבת ולא קמתקן מידי. ולבאר הענין, לכאורה מה דמחשיבה ר"א לתרומה גמורה, הוא ע"י דין הרמה שתיקנו חכמים, ותוכן התקנה היה שתהיה התרומה המורמת חליפי התרומה שנפלה [וצל"ע בירושלמי שדימו לסוג' דאיברין בזבחים עז:], ורבנן הרי גם ס"ל דין הרמה, ומדוע לא נאמר דהיא שעלתה, הסיבה היא שחילל בכולה תערובת דין דימוע, וקדושה פשטה בכולה, ונחלקו ר"א ורבנן אם שייך לחזור ולהסתיים הקדושה על פרט אחד, היכא שדינא להעלות הדימוע.

וראיה לזה דטעמיה דר"א משום דין הרמה, מדאמרו בזבחים עד: דחבית תרומה שנתערבה בק' חולין, פותח אחת אחת מהן ומתקנה מינה ובה, ולא מצינו שיצריך שם ר"א ליקח דוקא חבית אחת שלימה, וודאי דכשמתקן חבית אחת גם שם סובר ר"א דהיא שעלתה היא שנפלה, ע"י דין הרמה, כ"נ לכא' פשוט, אלא שנחלקו רבנן ור"א באפשרות של בירור הקדושה ע"י הרמה. וצ"ע בזה, ובמקו"א ית' באריכות הסוגי' שם ועפ"י דהר"ח שם. וכ"ז לגבי דימוע בפחות ממאה.

ואולי עד"נ יל"ב גם ענין העליה באחד ומאה, שכשיש מאה אזי יש דין לתרומה לפרוש מהן ולא להתערב, לעלות מן הדימוע, [ולר"א מהניא העלאה להעלות אחת מהן בפועל, ולרבנן לא מהני לייחד אחת, אבל כלפי האיסור מהניא העלאה], לדון התרומה כעולה ואין מחייבת לכולן בדין דימוע, והיא נפרדת מהן בדין, שהיא כדינה והם כדינם ואין התרומה משפיעה עליהם בדין. והא דהעלאה היא במאה דוקא, אין זה שיעור בהדימוע כמה יהיה ויאסור, אבל העלאה היא דין נגדי, דכשיש מאה הן מעלות את התרומה, המאה עצמן, השחורות מעלות את הלבנות. והנה אי"ז ביטול ברוב, אבל זה דחיה לתרומה שלא תתערב בהן, וזהו כח של מאה. זהו מה שנתחדש בשיעורא דמאה.

ויש להוסיף אולי, דמאה הוא השלם, ובחז"ל אי' דתרומה הוא לשון תרי ממאה, ולא אמרו חד מחמשים, דמאה הוא השלם לענין זה דהפרשת תרומה, ולפ"ז מוכן ענין העלאה, דכל מי שבתוך המאה הוא מדומע, ומי שיצא חוץ להמאה הוא הנדחה ועולה, ויל"ב בזה טעמיה דר"א דמתניתין שהצריך מאה ואחד דוקא.

ויתבאר אולי המשמעות בהא דבכמה מקומות כללו לכל הדין דדימוע, בהא דעולין באחד ומאה או א' ומאתיים, כיון דהוא באמת חד דינא, דבפחות ממאה מדמע וביותר ממאה לא, כיון שמאה הוא השלימות, ואם הוא בתוכם הוא מדומע ואם יצא מהם אינו מדומע, [וכמשי"ת עוד לפנינו דהמנין מאה עצמו הוא סיבת ההעלאה, בבי"ד הר"ש דבסמוך].

ומעתה שנת' דהעלאה הוא ענין נגדי להדימוע, ובכח המאה, (ולאו שיעורא דמדמע), א"ש כמין חומר הנידון אי תרומה טהורה מעלה את הטמאה, וכמ"ש ב"ש בפ"ה מ"ד דתרומה החמורה לא תעלה את המדומע, דכח העלאה והדחיה של המאה, הוא, בזה שיש להם דין לעצמם, והדין היתר שלהם דוחה את הדינים שרוצה התרומה להשפיע בהם, וכח זה ניתן להחולין המותרין ולא לתרומה האסורה.

ויל"ב ענין שחורות ולבנות לר"י, דמצטרפות להעלאה אעפ"י שאינן בכלל הספק כיון דעתיד לטחנן, דאין כאן ביטול ברוב על הספק, אלא דין של העלאת דימוע ע"י מאה, ולענין זה מצטרפות להיות מאה כנגד התרומה, דע"י דעתיד לטחנן ויתכן נפ"מ להלבנות, שוב מהני דין היתר שלהן לדחות מכאן את התרומה.

ד. ולבאר בדרך אפשר, למש"כ הר"ש דילפינן בק"ו מטבל הניתר בהפרשת תרומה, והקשינו דשם אין ביטול ברוב, ולמש"נ ודאי אין הסוג' דהעלאה ביטול ברוב, אכן דבר גדול פירש כאן הר"ש, דהפרשת תרומה מתרת איסוריה דהטבל, והנה כשנבוא לדון מהו המתיר של האיסור, המתבאר בזה הוא דעצם ההפרשה של התרומה מן השיריים זהו המתיר, ההיבדלות דהתרומה הוא שורש היתר דהטבל, היתר שע"י היבדלות, [והלא מצינו להרמב"ם פ"ג ה"ח דכשהפריש חלק לתרומה נותר הטבל גם קודם שיחול קדושת תרומה]. זהו מה שלמדנו מתרומה לענין העלאה דדימוע, למדנו ששייך היתר איסור ע"י היבדלות, באיסור טבל החמור, וכ"ש באיסור תרומה המדומעת שייך מציאות העלאה – היבדלות של המדומע מן המדמע, שזהו הפועל את ההיתר. [וצ"ע בכ"ז בלשון הר"ש].

ועומק הדרשא דמקדשו ממנו, דהתרומה העולה מן הטבל הוא הבדלת החלק הראוי ליבדל, כך ראוי שהצ"ט ישארו והאחד יורם, [ולכן שמה תרומה], וזהו שהקשה הר"ש דלפ"ז יש לנו ללמוד ענין העלאה בצ"ט, [ואעפ"י שי"ל דדרשו מקרא דמקדשו ממנו שמה שעלה הוא מקדש ויש בו כח מקדש עד שיהיה מלבדו מאה, הר"ש הקשה דמ"מ להך מ"ד דדריש ק"ו היה צריך להיות הענין שוה ולהעלות בצ"ט, משום דיש כאן כח הרמה והעלאה בצ"ט, דהמנין הוא הגורם להרמה והעלאה, ואיך אמרנו דכח העלאה הוא במנין מאה דוקא, ודוק]. וערלה וכה"כ שכפל איסורן כפל העלאתן, צריך ב' כוחות של מאה להעלות ולדחות השפעתן.

וא"ש השתא מש"כ רש"י תמורה ד. לפרש דמעך דהיינו תרומה, והקשו בתוס' דכל דין דימוע אאמדר, אכן מהות הענין הוא בעצם הפרשת תרומה מן הטבל, דההיתר דאיסור טבל הוא ע"י מעשה דביטול הדימוע, העלאה והרמה, והתרומה היא זו שהובדלה וקודם שהובדלה הייתה מדומעת, ועי' בזה.

ודרשת אם חזר לתוכו מקדשו, אצל"פ דהדר לטיבלא, אלא בחינת הקדושה הוא כחזרה, דההיתר היה ע"י הבדלה, ונאסר שוב ע"י עירוב ודימוע, פעולה ותנועה נגדית לתנועת ההיתר שהיתה בהבדלה דההפרשה.

בענין עליה ע"י ב' מינין, ובגדר מין במינו דדימוע

ובדעת ר"א שמחמיר גם כשהלבנות ושחורות בכלל הספק, אפ"ל עיקה"ד בב' אנפין, או דס"ל דב' מינין אין מצטרפין להעלאה, וכן נראה שפירש בספר חסידים דעת ר"א, [וצ"ל דסבר כרש"י דאיסורא בעיניה אוסר מין באינו מינו, מדמדעות זו את זו].

ה. וכן סבר התור"ד (ע"ז סו. קמא) דאין ב' מינין מצטרפין, אכן התוס' ור"ן עבודה זרה עג: סברו דב' מינין מצטרפין להעלות זא"ז, וי"ל לדידהו דטעמא דר"א הכא כיון שאין דומין ולא משכח"ל שיתערבו החמיר שלא יצטרפו להעלאה.

ולכאורה י"ל דהוא דין מיוחד לענין העלאה, אבל לענין ביטול ברוב כל שישנו בכלל הספק מצטרף לרובא, ובפרט מסתברא כן לדעת התוס' דדימוע הוא דוקא מין במינו, דחומרת ר"א שצריך מין אחד שיבטל, משא"כ באיסורין אין נפ"מ בזה וגם מבא"מ אוסר, וכן מצטרף לבטל. והנה לקמן פ"ד מ"ב חידש הר"ש, דב' קופות שישנן בכלל הספק, אבל אינן עתידות להתערב, כגון של ב' אנשים, אין מצטרפות להעלות, והרשב"א חלק עליו דכל שישנו בכלל הספק יש בו כח המתעורר לבטלו, ולכאורה היה אפ"ל דכ"ד הר"ש הן רק לגבי העלאה דתרומה, וכמו ב' מינין דאין מצטרפין, אכן הרשב"א בתוה"ב למד מדברי הר"ש לתערובת בב' קדירות באיסור והיתר וכן פסק בשו"ע קי"א.

בפי"ג ה"ט מתרומות בדין צ"ט יין ואחד מים ואחד תרומה כ' הרמב"ם דאין התרומה עולה, והראב"ד כתב הטעם כיון דאין שיעורן שוה, שהיין בק' והמים בס' לכך אין מצטרפין המים והיין לק'. ולמש"נ דיש כאן ב' עניינים חלוקים, ביטול והעלאה, תתבאר כוונת הראב"ד כך, דמים א"י להצטרף לשיעור דק' להעלאה כיון שהם בשיעור שישים, היינו דאין בדין דימוע, ואם אין המים נאסרין ע"י דימוע גם אין בהם כח להתיר.

ולהרמב"ם טעם אחר בזה, ביארו הגר"ח בב' אנפין, או דלדין דימוע שע"י מין במינו בעינן מאה ממינו לבטל, [ואע"ג דמשכח"ל להרמב"ם דימוע גם באינו מינו מ"מ ביבש שדין דימוע הוא רק במינו אין האינו מינו יכול להצטרף ולהעלות, והסברא עדש"נ להראב"ד], או דכללא הוא בכל ביטול דמאה דבעינן דוקא מין אחד, וכשנ"ל שי' התור"ד, [והוכיח הגר"ח כן מהתוספתא דקמחין וסלתות ויש שדחו הראי', ע"י חזון יחזקאל בתוספ' פ"ו].

האו"ש [מאכא"ס טו-ל] ואור גדול [סי' ס' אות ג'] הוכיחו מרמב"ם פט"ו הכ"ג מאכא"ס דגם ב' מינין מצטרפין להעלות הדימוע, וסברתו כאן מיוחדת למים ויין דוקא, והאו"ש ביאר דמים אינן בתורת תרומה כלל ולכן א"י להעלות, [ולכ' ה"ה דאין מקבלות דין איסור דימוע רק תערובת היין המדומע שבהן]. אכן שי' התוס' ור"ן ע"ז ע"ג: דמצטרפין מים ליין להעלות.

ו. בהמבואר דימוע אוסר מין במינו דוקא דעת התוס' דלעולם כן הוא, ונימוקם כיון דילפינן ליה מקרא דמקדשו ממנו, והוא במינו דוקא. אכן דעת רש"י חולין צט. דמשכח"ל גם באינו מינו, בקיים בעין, ולהרמב"ם משכח"ל בלח בלח וליכא למיקם אטעמא, [פט"ו מאכא"ס הכ"ג וה"ל, חי' הגר"ח תרומות פי"ג, או"ש שם, חזון יחזקאל תרומות פ"א ה"י הוכיח כן מתוספתא], ולדידהו מתבאר דיש ב' דינים, דין דתרומה במאה, ועוד דין דבמין במינו מחמירים יותר, ולכאורה הוא מדין מין במינו דכל התורה.

והנה כתב הש"ך ס' צ"ח דאע"ג דמין במינו לגבי איסורין בשישים, אזלינן בתר טעמא [כן דעת הש"ך דלא כהרמ"א] מ"מ לגבי תרומה אזלינן בתר שמא וכסוגיא דהשוכר את הפועל. והקשה עליו במנחת יעקב (עד-ג) מהמבואר סי' שכ"ג דלחם חיטין ולחם שעורין חשיבי ב' מינין לענין דימוע, ואילו בסוגי' דע"ז שם מבואר דחמירא דחיטי וחמירא דשערי מין אחד, דענין שמא הוא לפי לשון בני אדם, [עוד הקשה מד' הרמב"ם ודחו דבריו בשפ"ד צח-ו, ובאור גדול סי' ס'].

ולכאורה תלוי בהנ"ל דלרש"י הוא דין מין במינו דכל התורה וקשה כדבריו, אבל להתוס' דהוא מילפוטא דמקדשו ממנו ודין מיוחד לגבי דימוע, י"ל דהכא הקובע הוא מין אחד לענין הפרשת תרומה, וכל שמפרישין מזה על זה הווי מין אחד, ואם אין מפרישין הווי ב' מינים, וכן מצאתי שתירץ באור גדול (ס-ו). והביא מספר האשכול שכתב להדיא כהש"ך דלענין תרומה אזלינן בתר שמא.

ובתוספתא פ"ו איתא דגריס של פול ושל טפיה מין אחד, דשוין בטעמא, אעפ"י שאינן מין אחד להפרשת תרומה, ועיי"ש בחזו"י מה שתירץ.

וגבי קמחין וסלתות דאין מצטרפין פי' המנח"ב והגר"ח משום ב' מינין, ואעפ"י דמפרישין מזע"ז, אכן החזו"י ואור גדול הוכיחו מב' מקומות בדברי הרמב"ם, דטעמא דקמחין וסלתות הוא כיון שאין עתידין להתערב. אבל צ"ע בכ"ז בדימוע דבשר חטאת וערלה וכה"כ וגם שם יש דין מין במינו, ולא שייך לומר שם דתלוי במין המצטרף להפרשת תרומה, וצ"ע.].

הרב אשר דוימטרובסקי

ביטול בשני קדרות

תרומות פרק ד משנה יב. שתי קופות ושתי מגורות שנפלה סאה תרומה לתוך אחת מהם ואין ידוע לאיזו מהן נפלה מעלות זו את זו רבי שמעון אומר אפילו הם בשתי עיירות מעלות זו את זו.

כתב הר"ש תניא בתוספתא שתי קופות בשתי עליות שתי מגורות בעליה אחת הרי אלו יעלו רבי יהודה אומר לא יעלו, רבי שמעון אומר אפילו הן בשתי עיירות מעלות זו את זו.

ובירושלמי הקשה מה החילוק שבקופות מצרף בשתי עליות ובמגורות מצרפות רק כשהם במקום אחד מתרץ הירושלמי קופות דרכן להתפנות מגורות אין דרכן להתפנות. מפרש הר"ש קופות הרגילות לפנותן למקום אחד יחד אולם מגורות דרכן להשאר במקומם לכך אם הם בשני עליות אין מצרפים. ובתורת הבית בית ד' שער ב' הוסיף לבאר כיון שהקופות עשויות להתפנות למקום אחד כל העשוי להתערב כמעורב דמי ולכך הקופות נחשבות לתערובת אחת,

ולפ"ז כתב הר"ש הקופות מצרפות היינו שהם של אדם אחד אולם כשהם של שני בני אדם אין מצרפים את שני הקופות לביטול.

ויש לעיין כיון שעכשו שני הקדרות הם נפרדים ואין בהיתר עכשו מאה כנגד האיסור איך מתבטל ומה מהני שסופו להתערב.

ועוד יש לעיין כיון שהטעם שהקדרות נחשבים לתערובת אחת משום שדרכן להתפנות למקום אחד א"כ מה טעם של מגורות בעליה אחת שמצרפים הרי אין עומדים להתפנות למקום אחד.

והנראה לבאר כבר כתבו האחרונים דגדר דין ביטול ילפינן מקרא שכל מקום שיש רוב ומיעוט גורר הרוב את המיעוט ונותן לו דינו ובמקום שהרוב מותר גורר את המיעוט שיהיה מותר וכן להפך. אלא שהרוב גורר את המיעוט במקום שהם תערובת אחת וע"י שהם נידון וספק אחד נחשבים לתערובת אחת וכשהנידון בצירוף שהם עומדים להתערב בשני קדרות או בשני מגורות שהם במקום אחד כיון שהתערובות בשני מקומות מצרפות מחמת שהם נידון אחד אולם בעי שיחשבו כמאוחדים והוא ע"י שדרך הקדרות להתערב או שנמצאים במקום אחד נחשבים לתערובת אחת שהרי דין ביטול הוא על תערובת אחת. אולם אם הספק הוא על כל פרט ופרט בפני עצמו אין הרוב גורר את המיעוט והגדר בזה כל שיש למיעוט ולרוב נדון אחד גורר המיעוט את הרוב ואם הנידון על פרט לבד אין דין ביטול, וכמשל לזה פרי שהוא ספק ערלה לא נימא שבטל ברוב מחמת שרוב פירות העולם הם היתר והטעם שאין הנידון על כל פירות העולם אלא

על פרי זה ולכך אין שאר פירות העולם מצרפים לתערובת לבטל את האיסור. וצריך שיהיו התערובות במקום אחד או עומדים להתאחד שיחשבו לתערובת אחת.

ועפ"ז יש לבאר תרומה שנפלה לאחת משני קדרות הנידון של שני הקדרות הוא אותו נידון שהרי אם לא תבטל התרומה יאסרו שניהם לכך מצרפים שניהם לבטל את התרומה דחשבי לתערובת אחת, ובצירוף שע"י שהקדרות עומדות להתערב נחשבים לתערובת אחת, וכן בשני מגורות ע"י שהם בעליה אחת נחשבים לתערובת אחת שבמקום אחד סופם להתערב.

ויסוד לדברנו מתורת הבית. כתב הר"ש שני קדרות של אדם מצרפים שני קדרות של שני בני אדם אין מצרפים והביא ראיה מסיפא של התוספתא נפל איסור לקדירה מתוך שנים ובאחת מאה כנגד האסור ובקדירה השניה אין מאה תולין שנפל האיסור לתוך הקדירה שיש בה מאה ואין האיסור אוסר. וקשה מדוע צריך לטעם תולים שנפל לתוך הקדירה שיש בה מאה הרי יש ספק לאיזה קדירה נפל האיסור ויש בשניהם כנגדו מאה ומותר מטעם ביטול. מפרש הר"ש הסיפא איירי שהקדרות הם של שני בני אדם ולכך אין בו דין ביטול ומותר מטעם תולין שהאיסור נפל לתוך הקדירה שיש בה מאה.

ובתורת הבית דחה ראית הר"ש שאין דבר מצרף לבטל את האיסור אלא מה שנכנס בספק להאסר מחמת תערובת האיסור מחמת שהוא הרוב מצרף עם אחרים להתיר את האיסור אולם דבר שאין נאסר מחמת האיסור אף שהוא בספק התערובת אינו מצרף לבטל את האיסור והיינו שהסיבה הגורמת להיתר לבטל את האיסור הוא מחמת שאם לא יבטלו יאסר ונמצא נידון האיסור וההיתר נידון אחד ולכך ההיתר המרובה קובע שם התערובת להיתר אולם במקום שההיתר מותר מחמת סיבה אחרת אינו נידון אם שאר התערובת שהרי הוא מותר בפני עצמו ואינו חלק מהתערובת ולכך אינו קובע שם התערובת להיתר.

ועפ"ז מפרש סיפא של התוספתא הספק האם נפל לתוך קדירה של מאה או של חמישים כיון שאם נפל לקדירה של מאה אינה נאסרת אינה צריכה להצרף לקדירה של החמישים להתירה. והיינו שכל הדברים שהם נאסרים מחמת תערובת האיסור יש להם שם תערובת אחת ואם יש בכל התערובת מאה כנגד האיסור מתבטל האיסור, אולם דבר שמותר מחמת עצמו ואין התירו מחמת שמצרף עם שאר דברים אינו נכלל בשם התערובת, נימצא שעל ידי מה שנאסרים מאיסור אחד ומותרים ע"י צרופם יחד לספק ונידון אחד נחשבים לתערובת אחת שמבטלת את האיסור המעורב בה.

ולכן אף אם הקדרות הם של שני בני אדם מצרפות לבטל את האיסור, מיהו להלכה כיון שכתב הר"ש שני קדרות של שני בני אדם מצרפות אין ראוי לחלוק על הר"ש.

הרא"ה בבדק הבית (דף קי"ג ע"ב) חולק על הרשב"א בזה וס"ל דדוקא יבש ביבש שאינו נותן טעם או לח בלח שהתבטל בשישים ואסור מדרבנן, אולם תערובת לח בלח שאסורה מדאורייתא אין שני קדרות מצרפות לבטל את האיסור. וז"ל הרא"ה והא דאמרינן שתי קופות מצטרפות לא נאמרו קולות הללו אלא באיסורי דרבנן, או באיסור תורה ושיעורי דרבנן, וכן יבש ביבש דלית בה טעמא או לח ואית בה ס' (אלא דתרומה וכה"ג שיעורן יותר מס') אבל היכא דאית בה טעמא ודאי כל היכא דיהיב טעמא או שראוי ליתן טעם כגון לח בלח במין במינו ואין ס' לא אמרינן ביה הני קולי אפילו באיסורי דרבנן ולא הזכר דין זה בשום דבר שיש בו כדי ליתן טעם דטעמא לעולם לא בטל או ראוי לנתינת טעם עכ"ל.

והנה יש לבאר שני דברים. א. במה פליגי הרשב"א והרא"ה. ב. מה הסברא לחלק בין תערובת יבש ביבש ששני קופות מצרפות לבטל את האיסור לתערובת לח בלח שאין מצרפים לבטל את האיסור.

ויש לבאר עפ"ד תערובת של יבש ביבש מה שהם בשני ערמות אין פוגע בשם תערובת וכל שיש להם צירוף שסופם להתערב חשבי לתערובת אחת שיסוד הספק הוא שאין ידוע לנו מהו ההתרומה ומה הוא האיסור ולכך שהם נידון אד שסופו להתערב מתצרפים כולם לתערובת, אולם תערובת לח בלח במין במינו טעם האיסור התערב רק בקדרה אחת ובשניה לא התערב אין שני התערובות יכולות להתצרף יחד שבקדרה אחת יש אעם איבור ובקדרה השניה אין טעם איסור המעורב בה ולכך אין מצרפים לרא"ה.

ובטור כתב היו כאן שתי קדרות של היתר ונפל איסור לתוך אחת מהן ואין ידוע לאיזו נפל ואין באחת כדי לבטל האיסור ויש בשתייהן כדי לבטלו שתיהן מצטרפין לבטלו.

ובב"ח היינו למ"ד שאין אומרים חתיכה עצמה נעשית נבילה בשאר איסורים אולם לדין שאמרין חתיכה עצמה נעשית נבילה מיד כשהתערב האיסור באחת מהקדרות נעשית נבילה ואף אם יערב לאחר מכן לא תבטל כיון שאחת מהקדרות כבר נאסרה.

ובט"ז תמה עליו שהקדרות עומדות להתערב הרי הם כמעורבות וכיון שנכנסין שניהם בספק הוה כאלו היו כבר בכלי אחד ואין צריך לערבם ואין הקדרה שנפל בה האיסור נעשית נבילה שנחשב שהאיסור נפל לתוך שישים כנגדו.

ועוד אם צריך לערב את הקדרות א"כ כל זמן שלא עירבם לא התבטל האיסור א"כ איך מותר לערבם הרי אין מבטלים איסור לכתחילה שע"י שמערב את שני הקדרות מבטל את האיסור.

לפיכך פירש הט"ז שאף למ"ד שאמרין חתיכה עצמה נעשית נבילה בשאר איסורים נחשבות הקדרות למעורבות שכל העומד להתערב כמעורב אף שלא התערבו בפועל.

מבואר שנחלקו לט"ז ע"י שהקדרות עומדות להתערב נחשבים למעורבים ונחשב לתערובת אחת ואין צריך לערבם בפועל וכמו שביארנו ולב"ח צריך שבפועל יהיו התערובת מעורבת ולכן למ"ד שלא אומרים חתיכה עצמה נעשית נבילה מותר לערבם והא דמותר לכתחילה לערב את הקדרות ולא הוה מבטל איסור לכתחילה, כיון שהוא איסור דרבנן שמדאורייתא בטל חד בתרי במין במינו והם עומדות להתערב מה שמערבם יחד אינו נראה כמבטל איסור לכתחילה.

משנה תרומות פרק ד' משנה י' דורס ליטרא קציעות ע"פ הכר ואינו יודע איזוהי רבי אליעזר אומר רואין אותן כאילו הם פרודות והתחתונות מעלות את העליונות רבי יהושע אומר לא תעלה עד שיהיו שם מאה כדי.

ויש לעין מה טעם של רבי אליעזר שהתחתונות מצרפות לבטל את העליונות הרי אין ספק במקום התחתונות שמא מעורב שם תרומה ואמאי מצרפות לשיעור ביטול.

ויש לפרש כיון שהתאנים הם ערימה אחת יש לה שם תערובת אחת אף שידוע שאין האיסור נמצא בחלק התחתון הרוב גורר את המיעוט להיתר שדין אחד לכולם ואף שיכול להפריד את התערובת ע"י שיפריד את התחתונות מתוך העליונות אינו מחויב לשנות את התערובת וכל זמן שלא נפרדה התערובת דין אחד לכולה והרוב היתר גורר את המיעוט איסור ומתירו במצב שהוא לא נפרד התערובת היא אחת ונידון אחד.

הרב אהרן ספראי

בגדרי דימוע

פ"ה מ"א סאה תרומה שנפלה לפחות ממאה חולין וכו' בין טמאין ובין טהורים ירקבו ע"כ ועי' בר"ש דהביא דברי הירו' דהקשו דלר' יוחנן דתרומה טמאה תשרף א"כ הכא אמאי ירקבו ותרצו וז"ל: דכיון דנפלה לפחות מק' הן נחשבו הכל תרומה והוה ליה כתרומה טמאה שנתערבה בטהורה עכ"ל ושוב הקשו מהיכא דנתערבה בתרומה טמאה ותרצו דלר' יוחנן כיון דהוי דמוע איכא למיחש טפי לתקלה ולכן לא התירו לשרוף והנה לפי"ז משמע דהדרו בהו מתי' קמא דל"צ לזה דמחומרי דמוע שנו כאן (וכ"מ ברמב"ם (פי"ד מהלכו' תרומה הי"א) דנקט רק לתי' בתרא וחלק בין דבר שדרכו להאכל חי לדבר שאין דרכו להאכל חי ע"ש) וצ"ב דהר"ש בסוף דבריו הקשה מהך תי' דמ"ש מסאה תרומה טהורה שנתערבה בפחות ממאה חולין טמאים ע"ש מה שתתן וחזינן דהך סברא מוכרחת ונשאתר גם למסקנה וצ"ב ובעיקר הסברא צ"ב אמאי דנים לחולין כתרומה וממ"נ אם הוי לזה דין תרומה א"כ יהא לזה דין תרומה טמאה

ונראה בזה ובהקדם ב' יסודות א. בשער"י (ש"ג פי"א) ביאר דכ"פ בדמוע חשיב דנתפשט האיסור על כל התערובת ודנים לכל התערובת כאיסור ודאי ולא כאיסור ספק וע"ש עוד דחדש דזה כל הסיבה דליכא עליה דין ביטול דנהפך ההיתר לאיסור וממילא אינו מבטל ע"ש

ויסוד זה מוכח מכמה מקומות דבגמ' ב"ק (ד' א') מבואר דמדמע חייב משום מזיק אלא דדנים בזה מחמת היזק שאינו ניכר ובמשנת ר"א ב"ק (סי' ג' אות ח') הקשה מ"ש מצבע קוף דאמרינן ב"ק (קא' א') דהוי גרמי כיון דל"ה בגוף הדבר וא"כ הכא נמי להוי גרמי והוכיח דלא חשיב איסור והיתר מעורבים זה בזה אלא דההיתר נהפך לאיסור וחשיב היזק בגוף הדבר

ועוד הוכיח יסוד זה במשנת ר"א חולין (סי' ח' אות ג') מדברי הרא"ש (פרק גיד הנשה סי' לז') דכתב דכ"פ אמרינן חוזר וניעור לאסור כגון שנתבטל איסור בתרי ושוב נוסף עוד איסור לתערובת דאמרינן דחוזר וניעור והתערובת אסורה והוכיח כן מהא דחזינן בדמוע שכל שנאסר בפחות ממאה ונוסף עוד חולין זה מתיר את התרומה וצ"ע הדמיון דהתם דנתבטל ונהפך להיתר בעינן לחדושא דחוזר ונעור משא"כ הכא החולין מעולם לא נאסרו ותמיד הוי הגדר ספק ואסור מספק ופשיטא דאם נוסף שיותר וחזינן מהא דהאיסור הוי ודאי ולכן בעינן לחוזר ונעור ועוד יש להוכיח ד"ז מדברי התוס' נדה (מז' א') דמבואר מדבריהם דהיכא דאיכא דמוע אפי' דאיכא שעור חלה בחולין שבו פטורים מחלה מדין דתרומה פטורה מחלה וחזינן דדנים לכל התערובת כתרומה

ב. בר"ש הביא הירו' דיליף דתרומה טמאה עולה במאה ואחד בק"ו מתרומה טהורה דמה תרומה טהורה דנאסרה לזרים עולה תרומה טמאה דמותר להסיקה תחת תבשילו ק"ו דשרי וצ"ע דהלא תרומה טמאה לא קילה מתרומה טהורה אלא דלבא ממה דאסורה לזרים נאסרת גם לכהן לאכילה ואיך אפשר לומר דקילא

וחזינן מהא דדנים על כל איסור בפנ"ע והיינו איסור אכילת תרומה לזרים ואיסור אכילת תרומה טמאה ולא דנים דהחפצא דהך תרומה אם נתבטל אלא דנים ביחס לכל הנהגת איסור אי נוהגת בהך תערובת ודנים על כל איסור בפנ"ע ושפיר שייך למימר דאיסור תרומה טמאה קיל מהטעם דכתב הירו'

ועפי"ז י"ל דברי הר"ש דהיכא דהוי תרומה טמאה שנתערבה בחולין טמאים אנו דנים דהכל נחשב לתרומה מדין ודאי וכיון דדנים לכל איסור בפנ"ע ואי"ז חפצא דתרומה טמאה א"כ לאכול א"א דיש ע"ז שם תרומה טמאה ושרוף א"א דדנים כל איסור בדמוע בפנ"ע ויש כאן הנהגה

דתרטמה טהורה משא"כ דתרומה טהורה שנתערבה בחולין טמאים דאין כאן איסור תרומה
טמאה שיתפשט ממילא מותר באכילה

והנה בר"ש כתב בטעמא דמתני' דצריך ליתן התערובת לכהנים דאיכא מצות נתינה וצ"ע
אמאי הוצרך לזה ותפול דאיכא טעמא דגזל השבט כמבואר בר"ש במ"ב ואי נימא דיש כאן דין
דמוע ממילא יתחייב הכל מדין ודאי למש"כ לעיל

ונראה בזה דהנה כל דין ספק וביטול זה רק היכא דנתערב איסור בהיתר וא"א לתת להיתר
דיני האיסור ולהיפך וצריכים להכריע מה מותר ומה אסור משא"כ היכא דגם אחר התערובת
יכול להתקיים דיני האיסור באיסור ודיני ההיתר בהיתר ליכא דין ביטול וא"כ הכא גם אחרי
הביטול לענין הנתינה יכול למכור לכהנים בזול חוץ מדמי סאה וממילא נהג בהיתר דיני ההיתר
ובאיסור דיני האיסור ואין כאן ספק ול"צ לדיני ביטול

אלא דכ"פ דנתערב במאה אמרינן דאינו מחויב למכור החולין ורוצה ליתן רק התרומה
וממילא יש כאן ספק ואיכא ביטול משא"כ במתני' דהכא דאי נימא דאיכא ספק ממילא הכל
יתחייב בהרמה כדין דמוע ממילא תקנו חכמים שתחייב ליתן באופן דמכירת החולין חוץ מסאה
וממילא ליכא ספק וממילא לא מתפשט החיוב ודו"ק.

הרב משה אסחייק

בעיקר דין דימוע

עיקר הדין הוא שתרומה בטילה ברוב כשאר איסורי תורה מין במינו חד בתרי ומדרבנן אינה
בטילה עד מאה ואסמכוה אקרא ד'את מקדשו ממנו' שכשיעור המקדש שבטבל אם חזר לתוכו
הרי הוא מקדשו וכיוון שלתרומה גדולה ליכא שיעורא ע"כ הכוונה לתרו"מ ששיעורה מעשר
מן המעשר היינו א' ממאה וכשם שמתחילה נאסר הכל משום תערובת התרומה כך אחרי
שהופרש אם חזר לתוכו נאסר הכל.

והביאור בזה הוא שעיקר דין ביטול ברוב היינו משום דבתערובת ב' מינים עם דינים חלוקים
על כרחין יחס הדין לכל התערובת מוכרח שיהא כאחד מהם וכגון בתערובת היתר ואיסור על
כרחין או שנאכל הכל כדין חלק ההיתר או שנמנע מלאכול הכל והוא כדין חלק האיסור ובמצב
שהאיסור מועט אינו בדין שנאסר הכל מחמתו ויותר יש לנו לילך אחרי הרוב ולהתיר הכל
מאשר לאסור הכל מחמת המיעוט.

ולכן בדבר שאינו מחוייב שיהא יחס אחד לכל התערובת לא נאמר דין ביטול ויש להביא בזה
שני דוגמאות א' מיעוט טבל שהתערב ברוב חולין לא נפטר מלהפריש עליו ממקום אחר דכיוון
שיכול להפריש ממקו"א לפי חשבון לא אכפת לן בתערובת כלל אין בזה כלל דיני תערובת ולא
בטל המיעוט ברוב [סוגיא דנדרים דף נח' ע"ש בר"ן].

דוגמא אחרת היא ביטול טומאה ברוב שלעניין טומאת משא לא בטלה כיוון שנושא הכל
כאחד ממילא לא חשיב שהמיעוט נותן דינים על הרוב אלא כל חד כדינו והרי נושא המיעוט
בכל מקום שהוא ואינו כאיסור שנתערב בהיתר שנאסר עלינו לאכול ההיתר מחמת התערובת.
[סוגיא דבכורות כב', ועיין רא"ש חולין ק', ועיין בכ"ז במתני' דלקמן ריש פ"ה].

והנה אחרי שעיקר דין הביטול הוא מהאי טעמא דאין בכח המיעוט לכפות דינו על רוב התערובת בתרומה דעיקר דינה הוא לאסור כל הטבל מחמת תערובתה לא שייך כל עיקר האי סברא דביטול ברוב, דהכא מיעוט האסור עיקר דינו שיהיה גובר על דין הרוב ויאסרנו וממילא אף כאן בתערובת אזלינן בתריה ואסרינן הרוב משום המיעוט דאין שייך כאן עיקר דין ביטול ברוב.

וכן בחטאת וקודש נמי נאמר דין דימוע וכן ערלה וכה"כ בעינן א' ממאנים אע"ג דהתם ליכא הא דאוסר הכל בתחילתו והיינו דמקראי דרשינן לזה וידענו באיסורים אלו שבכוחם לאסור ההיתר בכפל מכח איסור תרומה שמצינו בה שאוסרת שיעור מאה.

ואין להק' מהא דתרומה גדולה אין לה שיעור ואוסרת תערובתה והרי יכולה שתהיה פחות הרבה מא' ממאה ואוסרת ונילף מינה דלית לה שיעורא [ובאמת יש שיטה בראשונים דתרו"ג אין לדימועה שיעור ואוסרת בכ"ש, אבל שא"ר חולקים ע"ז, עיין בד"א צה"ל ריש פי"ג] דנראה שכיוון שאין לה שיעור לא חשיבא ששיעורה פחות מא' ממאה אלא הוי חלק שאינו מסויים והרי יכול שתהיה יותר מא' ממאה.

והנה יש ראשונים דס"ל דהא דעיסת מדומע פטורה מן החלה כתרומה שפטורה מדרשא ד'תרימו תרומה' ולא שכבר הורמה דאפי' אם יש בחלק החולין לבדו שיעור ה' רבעים ועוד מ"מ נפטר הכל מחמת חלק התרומה וק' היאך נפטר חלק החולין הניחא דלא בטלה התרומה אבל היאך בטלו החולין.

והנראה דהכא עדיף שהרי עיקר דין התרומה הוא שהמיעוט אוסר הכל בתורת וודאי וא"כ בדין דימוע דרבנן הוי כאיסור וודאי בהכל [אלא דאינו טבל כיוון שאין טעם שייסר על הכהנים דלא עדיף מתרומה בעינה דשריא להו ולא נותר אלא להחשיב הכל תרומה].

ולענ"ד היה נראה וודאי דאילו יתערב תרומה בחולין חד בחד ולא בטלה התרומה מה"ת אם יהיה שיעור חיוב חלה בחולין וודאי דמה"ת חייבת העיסת חולין בחלה ולא אמרינן כיוון שלא בטלה התרומה ברוב [מה"ת] הוי הכל תרומה דכשם שלא בטל התרומה אף החולין לא בטלו אבל מדרבנן דהחשיבו התרומה כיכולה לאסור כתחילתה את החולין החשיבו זה לאיסור וודאי¹.

והא דנח' פ"ד מ"ז בגדר א' ומאה אם צריך שיעור לתוספת דלכא' למה שנתבאר אין שייך לו שיעור שהרי אין עיקר הדין משום שרוב כ"כ גדול מצליח לבטל אלא משום דלא מצינו כח התרומה לאסור יותר מצט' כנגדה וא"כ בריבוי משהו על צט' יש לו להיות מותר והאיך שייך בזה שיעור אחד ומאה או שתות למדמע. עיי"ש.

ובאמת ראיתי יש שאומרים שהוא להיכר בעלמא אבל אפשר להטעים יותר בהקדם הא דיש לבאר הרי מיעוט התרומה אוסר הטבל בתורת וודאי ואוכליו במיתה בכזית תערובת וא"כ גם בא' ומאה יש לו לאסור צט' כנגדו ולא נותר אלא חדא דהתירא ובטל ברוב האיסור אלא דאמרינן איפכא הא' מצטרף להצט' ונעשין מאה ומאה אין בכחו לאסור ובהא כבר מוכן דבעינן לתוספת חשובה שנותן שם על הכל שאינו צט' וקצת יותר אלא מאה.

והנה במתני' ח' שם הכי איתא רבי יהושע אומר, תאינים שחורות מעלות את הלבנות, לבנות מעלות את השחורות. עגולי דבלה, הגדולים מעלים את הקטנים והקטנים מעלים את הגדולים.

¹ אבל יעויין במהריט"א הל' חלה אות יט' ב' שכתב דאם יש ספק אם יש רוב חולין דהיינו ספיקא דאורייתא, מה"ת פטורה מן החלה. עיי"ש. ואפשר לומר דדין דימוע הוא דאורייתא אילולא שהיה התרומה בטילה ברוב כלומר כח יש לתרומה לאסור אם מאיזה טעם לא תיבטל אבל מדא' בטלה ואינה אוסרת אבל חד בחד דלא בטלה ממילא אוסרת אבל הוא שלא כדברינו. ועיין.

העגולים מעלין את המלבנים, והמלבנים מעלין את העגולים. רבי אליעזר אוסר. ורבי עקיבא אומר, בידוע מה נפלה, אין מעלות זו את זו. וכשאינו ידוע מה נפלה, מעלות זו את זו.

וצריך ביאור דהא ד' ר"ע אינן דעת ר' יהושע אלא הכרעה ולר"י אף בידוע מה נפלה מצטרף המין השני להעלות והדבר תמוה הרי אינו בכלל התערובת כלל ובירושלמי נתבאר הואיל ויכול לטוחנן. ואכתי צ"ב לכשיטחנם נדון השתא מיהת ליכא תערובת וכי במה שיכול לערבן סגי לבטל ברוב א"כ לעולם יבטל דיכול להוסיף עד מאה ותו הרי אסור לו לטוחנן כדי שיתערבו.

גם נראה מהכרעת ר"ע דלר"א אפי' באינו ידוע מה נפלה אין מצטרפין וצ"ב מדוע הרי באמת איכא ספק א' אסור במאה מותרין והיאך לא יצטרפו.

אמנם נראה דאי אפשר לדון זה כתערובת אחת בב' מינים אלא מקודם עלינו לדון אם הנופל היה שחור או לבן ואח"כ במה נתערב וא"כ ע"כ או שחור בנ' שחורים או לבן בנ' לבנים אבל א"א לומר שחור או לבן במאה שחורים או לבנים דהענין הזה של שחור או לבן אינו תערובת כי אם ספק.

והחילוק בין תערובת לספק שספק יש צד אחד לאיסור וצד שני שאין כאן איסור אבל תערובת היחס הוא שיש כאן בוודאי איסור אלא שהוא מיעוט וע"כ כשנדון את השחורים הרי לא יתכן שלבן נתערב בהן א"כ על הצד שלבן היה אין כאן איסור וממילא זה נידון כספק ולא כתערובת.

ומ"מ דעת ר"י שלעולם מצטרפין וק' הרי אין כאן תערובת וכן הכרעת ר"ע צריכה ביאור מה לי ידוע מה לי אינו ידוע הרי ליכא למידן ביה משום תערובת וכמו"ש.

והנראה בזה דלתרווייהו אין עניין דימוע אצל תערובת כלל אלא מבחינת התערובת די לנו במה שנערב חד בתרי וכבר איכא רוב כנגדו אלא דאכתי לא בטלה התרומה דהא יש בכוחה לאסור הרוב וכנ"ל ובהא כל שאוסרת יותר מצט' הרי חוזר הדין להיות כתערובת פשוטה דבטלה חד בתרי וא"כ בנידון הזה כמה נאסר מכוחה אנו מכניסין אף מה שאינו בגדר תערובת ובלבד שייאסר מחמתה דע"י שאין בכוחה לאסור כ"כ חוזר הדין דבטלה חד בתרי.

ובזה לדר"י אף בידוע מה נפל כיוון שהדרך בעלמא לטוחנן ולאוכלן כאחד חשיב שע"י נפילת תאנה אחת חייל איסור מסויים על כל המאה [נ-לאוכלן כאחד כדרכן] וממילא חזר הדין דבטיל חד בתרי ולר"ע הא דדרך לטוחנן ולאוכלן כא' אינו מספיק לחושבן כנאסרין אבל באינו ידוע מה נפל כיוון שבאמת נאסר הכל מחמת ההיא תאנה דתרומה שוב הדר דינא דבטלה חד בתרי.

וממילא אילו נפלה תאנה ספק שחורה ספק לבנה למאה תאנים שחורות וא' לבנה [כלומר שנסתפקנו אם היה כאן מעיקרא אחת לבנה או שזו הלבנה היא ההיא דתרומה שנפלה עתה] השחורות מותרות והלבנה אסורה דאין כאן להצד דלבנה נפלה אפי' חד בתרי ובדיני ביטול דכל התורה וודאי אין מצטרפין לבנות ושחורות. וכמו"ש.

וזה נמי הטעם בנפלה על פי מגורה ובהא דשתי מגורות מצטרפות דכל שהוא אוכלן כא' ודרכן להתערב או באינו ידוע אף בל"ז הרי הכל נאסר מחמת התרומה וממילא הדר דינא דבטלה ברוב חד בתרי כשאר איסורי תורה.

ועיין ר"מ פי"ד ה"ז וז"ל ..דרסה על פי העיגול ואין ידוע אם בצפנו או בדרומו ולא אי זו עיגול הוא רואין אותם כאילו הם פרודות ותעלה לפי המשקל אם יש בכל העיגולין מאה ליטרין

תעלה והוא שיש בכל עיגול מהן יתר על שני ליטרין כדי שתבטל התרומה ברוב שספק התרומה בטל ברוב החולין: והוא מהירושלמי הביאו גם הר"ח ביצה ג'.

וצריך ביאור מדוע צריך רוב בכל עיגול ועיגול הרי בתערובת יבש ביבש מצטרף כל המסופק לשיעור רוב וכשם שעיגול שלם של איסור שהתערב בעיגולי היתר וודאי בטל חד בתרי כך בדרס ע"פ עיגול וכי מפני שחלקו היתר גרע. וצ"ע.

והביאור נראה דהנה גבי דרסה ע"פ הכר נח' ר"א ור"י אם רואין אותן כאי' הן פרודות והתחתונות מעלות את העליונות או דלא בטיל עד שיהו שם מאה פומין והטעם דפי החבית מקום חשוב הוא ולא בטל ולהכי זהו דווקא בדרסה שקבע לה מקום ולא בנפלה כמבואר באחרונים.

והנראה לפי"ז דהכא שדרסה על פי עיגול ואין ידוע היכן אין מצרפין את תוך העיגול לבטל אלא א"כ יש רוב בצדדי העיגול כנגד התרומה ואזי אע"פ דאי"ז מתיר התרומה שהרי אוסר במאה מ"מ אבד חשיבות התרומה שהרי אין אנו דנים על גופה של תרומה היכן היא אלא על העיגול שנאסר מכוח כיוון שגוף התרומה אבד במיעוטו ולהכי תו לא אכפת לך בחשיבות מקום התרומה דאיהי בפנ"ע כבר בטלה.

והא דתרומה טמאה [ריש פ"ה] עומדת באיסורה אף שנתערבה בטהורין ולכאוף אף דליכא למידן ביטול ברוב לעניין איסור תרומה וכנ"ל מ"מ איסור טומאה מיהא ליבטל וצ"ל דאיסורי תרומה טמאה עיקרן בדין התרומה שלהן עצמו ולא באיסורי טומאה ולהכי כשם שדין התרומה עצמו לא בטיל וכנ"ל כך דין תרומה טמאה לא בטיל.

הרב יצחק דויטש

בביאור פלוגתא דר"א וחכמים בדין סאה תרומה שנתערבה

במתני' סאה תרומה שנפלה למאה הגביהה ונפלה למקו"א רא"א מדמעת כתרומת ודאי וחכ"א אינה מדמעת אלא לפי חשבון.

והנה הכא איירי בנפלה למאה דתרומה עולה באחד ומאה, והותרה כל התערובת אלא דמחוייב להגביה סאה כנגד התרומה כמבואר בריש פ"ב דערלה, ולפו"ר האי דינא משום גזל השבט כמבואר בירוש' הו"ד בר"ש לעיל מ"ב, ובהא פליגי ר"א וחכמים אי כיון שהעמיד הסאה כנגד התרומה דינה כתרומת ודאי, או דכיון דמדינא הוי חולין ולא הוי אלא דין ממון בלחוד אינו מדמע, ולהלן יבואר בשי' רבנן אי אינה מדמעת כלל, ומאי האי דאמרו דמדמעת לפי חשבון הא נתבטלה במאה.

אמנם ר"א שנה להאי דינא לעיל ולהלן, דלעיל מ"ב איירי בסאה תרו"ט שנפלה למאה חולין טהורין דמדינא בטלה במאה ואר"א דתירום ותשרף כדינא דמעיקרא, והא שפיר ניחא להמבואר דבהא נמי איכא לדין הרמה משום דלא פלוג כדאיתא בירוש', אמנם בהא דתישרף איכא חי' דהא לא שייך לדין הרמה דמצד ההרמה הוי תרומה טהורה וחזי' דר"א לאו מצד ההרמה אחשבה כתרומה, וטפי מהכי מבואר במ"ד דאיירי בנפלה סאה תרומה טמאה למאה סאין

תרומה טהורה, דליכא גזל השבט דהא הכל תרומה, ואפ"ה אר"א דתירום ותשרף, ובהא ודאי ליכא לדינא דתעלה ואין שייך לא פלוג, וכדאמרי רבנן דאבדה במעוטה, ולא מסתבר דפליגי רבנן ור"א אי איכא לא פלוג, ובהאי דינא שגבו טובא דברי ר"א, דהא הכא ליכא גזל השבט דהא הכל תרומה וליכא דין העלאה ומאי טעמא אר"א דתעלה כלל, וביותר יל"ע דהא מדאו' הוי הכל תרומה טהורה ואיכא דין משמרת דאסור לאבדה והיאך אר"א דתעלה ותשרף, והא מיהא ברירא דמוכח הכא דפלוגתא דר"א וחכמים לאו בדין העלאה היאך לידינו גבי התרומה העולה דהכא פליגי אי איתא לדין הרמה כלל, וכן נמי מבואר לדברי¹ 'התוס' תמורה י"ב א' במתני' דמוקי לדר"א אף בלא הורמה אלא בנפלה סאה מתוך התערובת בסתמא, ומשמע דלא תלי בדין הרמה, ועיי' מהר"י קורקוס מאי דהפליג לחלק בין נפלה להורמה, דבנפלה מדמעת לפי חשבון ובהורמה מדמעת כתרומת ודאי, ולפ"ר לא משמע וכמשנ' דר"א איירי אף בדליכא דין הרמה כלל, ושילש ר"א בהאי דינא להלן במ"ו דאיירי בסאה תרומה שנפלה לפחות ממאה ונדמעו דלר"א מדמעת סאה² מתוכה כתרומת ודאי ולחכמים לפי חשבון, ובהא נמי ודאי ליכא לדין העלאה דהא לא בטלה הסאה תרומה והתערובת כולה אסורה, ואפ"ה פליגי ר"א וחכמים.

ומכל הלין נפיק לן דלר"א ודאי דין דימוע אינו כפשוטו ודין הסאה כתרומה לאו משום דין העלאה קאי.

והנה בשבת קמ"ב אר"י דמעלין את המדומע בא' ומאה בשבת, והק' בגמ' הא קא מתקן, ותי' ר"י כר"א ס"ל דתרומה בעינא מחתא, ומייתי מדר"א במ"ו דאיירי בנפלה לפחות ממאה ואף דאיירי סוגיא דשבת שם במאה ואחד, ומשמע נמי דלר"א שווה דין הסאה בנפלה למאה לנפלה בפחות ממאה, וטעמו משום דתרומה בעינא מחתא, והיינו דהתרומה עומדת בפנ"ע ולא תיקן מידי, ובר"ש מייתי להאי סוגיא בבאור מ"ב ודוק'.

ומעתה נראה דמבואר הכא דפליגי ר"א וחכמים בעיקר דין דימוע, דהא ודאי דשאני דין תערובת תרומה³ בחולין משאר תערובות דאיסורין, דבכל איסורין ביכש ביכש האיסור מוגדר כספק וכל חתיכה אסורה מספק שמא הוי האיסור, ובתרומה חזינן דנשתנה שם התערובות מחולין למדומע והיינו דיש הכא פירות מדומעין וזהו שם האיסור, וביותר חזינן לרש"י דתמורה דאמר דמשו"ה נקרא שם התרומה דמעך על שם שמדמעת, ומשמע דהוא דין יסודי בתרומה דמדמעת, וכן מבואר בריש פירקין דסאה תרומה טמאה שנפלה לפחות ממאה חולין נעשו החולין כתרומה טמאה⁴, ובהא פליגי ר"א וחכמים דחכמים סברי כפשוטו דכל התערובת נאסרה באיסור דימוע וע"י שמעלה הסאה הותרה מאיסור דימוע שבה, אך אין שייכות לסאה שנפלה דאיסור תרומה אזל לעלמא והשתא אינו מתיר אלא לאיסור דימוע, ולהכי נאסר בשבת דהוי תיקון התערובת מאיסור דימוע שבה, וה"נ אי נפלה הסאה למקו"א אינה מדמעת אלא לפי חשבון דל"ה כתרומת ודאי אלא תרומת דימוע, ולהרא"ש בנפלה למאה אינה מדמעת דבטל האיסור.

אמנם ר"א סבר דאין גדר האיסור כאיסור חדש דמדומע, אלא דבתרומה נתחדש דכל התערובת וכל סאה שבה מקבלת את דין הסאה שנפלה ואמרי' דהיא תרומה ולא דין חדש דדימוע, ובנפלה למאה נתבטלה ואינה קובעת דין כלפי שאר התערובות, דאין סאה אחת קובעת

¹ ועיי' הכא בתוס' חדשים ומשכ' עליה בתוס' אנש"ש ובאמת בתוס' לא כ' כן בהדיא אלא דכן משמע בפשיטות עיי"ש.

² וה"ה בנפלו כמה סאין כמבואר בירוש' ה"ד במלאכ"ש הכא, ועיי' שימ"ק תמורה שם בנפלו י' סאין למקו"א דבהכי לא ידמע אלא כשיעור סאה תרומה שנפלה.

³ אמנם בתוס' תמורה י"ב ד"ה ואין המחומץ משמע דסברי דדינא דר"א לא נאמר בדימוע דווקא עיי"ש.

⁴ וכן נמי חזינן בנידון הראשונים חולין ק' דשקו"ט מ"ט לא אמרינן חנ"ן בתרומה שנתערבה בחולין, ואף דיסוד האי דינא דחנ"ן מיתלי בנתינת טעם דאמר רב שם דכיון שנתן טעם בחתיכה חנ"נ, מ"מ סברי דשאני תרומה דקובעת טפי בתערובת, ואכמ"ל.

למאה, ומ"מ כלפי סאה אחת כנגד הסאה שנפלה לא פקע האי דינא ודיינינן לה כתרומת ודאי דהיא חוץ למאה, וכשמעלה דיינינן לסאה שעלתה כהסאה האוסרת, ולהכי דינה כדין הסאה שנפלה לכל מילי, וה"נ בנפלה למאה סאין תרומה אף דלא שייך דינא דגזל השבט מ"מ אכתי איתא לסאה האוסרת ומדהויא תרומה טמאה מחוייב להעלותה, ולשורפה, ולחכמים בהא ליכא כלל דין דימוע דלא נתחדש אלא באיסור תרומה דייקא אבל בתרומה טמאה כלפי איסור הטומאה בלחוד לא שייך האי דינא אף דעיקר ההלכה דביטול דבעי מאה וא' איתיה אף באיסור טומאה שבתרומה, וכהא דבעינן בערלה וכלאים מאתים, מ"מ, האי מחודש דדימוע אינו אלא בעיקר דין התרומה, והיינו דאמרו חכמים אבדה במיעוטה, ור"א דתלה להאי דינא במאי תרומה לא אבדה בתערובתה אלא אמרינן דבעינא מחתא ה"ה דאף גבי טומאה אכתי בטומאתה עומדת.

ובשבת שפיר מעלין לר"א כיון דאינו מתיר התערובת אלא מברר דזה הסאה האסורה ובירור לא חשיב תיקון.

ב. שם וחכמים אומרים אינה מדמעת אלא לפי חשבון .

וצ"ב דהא איירי בנפלה למאה וא' וא"כ איכא כנגד התרומה מאה וא' חולין בסאה עצמה, ובאמת כ' הרא"ש הכא דאינה מדמעת דהכי נפיק בחושבנא דהאי סאה, והר"ם מפרש דלא חשבינן להחולין שבסאה ומדמעת לפי חלק התרומה שבסאה, וכן פליגי הר"ם ור"ש להלן במ"ו אי החולין מצטרפין או לאו, וכ' עלה בגליון רעק"א דה"ה במתני', והנה משמע דלכו"ע אין מדמע משום הדין תרומה שבסאה מחמת ההעלאה, אלא משום התרומה שנפלה.

ומצינן ליישב שי' הר"ם בדוחק דאף דלא חיישינן לדמע טפי מלפי החשבון מ"מ לצרף החולין שיבטלו להתרומה חיישינן שמא איכא הכא טפי מלפי חשבון דאין מבורר שיש בסאה בדקדוק לפי חשבון דהא איירי הכא ביבש, ולפי"ז נראה דהאי דינא להר"ם איתא אף בערלה וכלאים דלא יצטרפו החולין לבטל, וכן מבואר בפר"ח בדעת הר"ם, אלא דלפי"ז נפיק בנפלה לפחות ממאה דכל סאה שנופלת מדמעת לפי חשבון, אם יפלו ב' סאין ודאי יצטרף חלק מהחולין לבטל כיון דודאי לא כל הסאה הוי תרומה וחלק הוי ודאי חולין, ולא מצינו בר"ם חילוק בהא מילתא ומשמע דבכל גווני לא מצרפין החולין לבטל.

ואשר נראה בזה דהאי דינא מסוים הוא בתרומה דייקא וכמשנת' דשאני תערובת תרומה משאר איסורין, דבתרומה נעשה הכל מדומע וחל חלות דין בחולין, ומעתה בנפלה לפחות ממאה דהכל מדומע מבואר מאוד דלא מצרפין להמדומע לבטל תרומה אף דלא אמרינן שיאסור מדהוי מדומע מ"מ להצטרף לבטל נמי לא חזי, וטפי מהכי חדית לן הר"ם במתני' דאף בנפלה למאה דנתבטלה והכל מותר וליכא אלא חובת העלאה משום גזל השבט, אף בהכי לא מצטרפין החולין המדומעין לבטל לחלק התרומה, אמנם בהא תימה רבתא מ"ט חשיב מדומע כלל הא בטל האיסור, ומפורש חזינן להלן מ"ז דאף אחר שביטל התרומה והעלה ונפלה סאה אחרת מהני לבטל ואף דהוי דימוע, וטפי מהכי חזינן להלן במ"ט דאיירי בנפלה סאה תרומה לפחות ממאה דנעשה הכל דימוע ואסור ואי נפלו עוד חולין בשוגג והשלימו למאה מותר וחזינן דהמדומע מצטרף לבטל, אמנם ניתן לומר דשאני הכא דאיכא בין הכל מאה ובדאיכא מאה אף דימוע מתיר דמאה מדומעין מבטלין לתרומה,⁵ ודווקא בדליכא מאה מדומעין כמ"ו לא מצטרפין החולין לבטל, ודינא דמתני' דאיירי בנפלה למאה עדיין צ"ב.

⁵ ובהא מילתא יל"ע דהא הדימוע אסור מדרבנן ואף דאמרי רבנן דהתרומה אוסרת לפי חשבון מ"מ בחלק הדימוע נמי ליבעי לכל הפחות דליבטיל חד בתרי.

הרב מרדכי גנוט

בדין מדמע לפי חשבון

פ"ה מ"ו, תנן סאה תרומה שנפלה לפחות ממאה ונדמעו ונפל מן המדומע למקום אחר ר"א אומר מדמעת כתרומה ודאי וחכ"א אינה מדמעת אלא לפי חשבון. וה"נ נחלקו במשנה ה' בסאה תרומה שנפלה למאה הגביהה ונפלה למקום אחר ר"א אומר מדמעת כתרומה ודאי וחכ"א אינה מדמעת אלא לפי חשבון. ופי' הר"ש לפי חשבון לפי"מ שיש תרומה בסאה זו של דמוע בעינן מאה נשארים מן החולין אבל ק' סאין לא בעינן וכו', והיינו דס"ל לר"ש שכ"מ שאינו בחשבון ואינו מדמע מצטרף לחולין לבטל את התרומה, וכ"כ הרא"ש. וכ"כ הרמב"ן בע"ז דף ע"ג. אמנם דעת הרמב"ם בפיה"מ וכן מפורש בפ"ג מהל' תרומות, שכל מה שנפל מהמדומע אינו מצטרף לבטל את התרומה ונהי שאינו מדמע אלא לפי חשבון מ"מ כל השאר אינו מצטרף לבטל את התרומה. וכמו שנחלקו הר"ש והרמב"ם במ"ו לגבי דמוע אם מצטרף לבטל התרומה ה"נ נחלקו במשנה ה' אליבא דחכמים שהתרומה שהורמה מדמוע של מאה מדמעת לפי חשבון. דהרמב"ם ס"ל שהשאר לא מצטרף לבטל התרומה. וברא"ש מפורש שגם בכה"ג מצטרף לביטול התרומה וכן נקט הרע"א בדעת הר"ש.

והנה ממה דס"ל לרמב"ם במ"ה שהשאר לא מצטרף לבטל התרומה חזינן דס"ל דהתרומה שמרים מדמוע שהתבטל כולו הוי תרומה מדרבנן, ולכן נהי שהדין תרומה המחודש מדרבנן אין לו כח לדמע הלאה. אבל הא מיהא כיון שהוא גם תרומה כבר אינו יכול לבטל את התרומה שבתוכו דלפי חשבון. אבל במשנה ו' צ"ע שיטת הרמב"ם אמאי המדומע כולו אינו מצטרף לבטל את התרומה שבתוכו.

ומוכרח מזה דס"ל לרמב"ם כמ"ש התוס' בנדה מ"ז שאיסור דמוע אי"ז רק איסור של תערובת איסור בהיתר שמדרבנן הצריכו מאה אלא מדרבנן גם החולין נעשו כתרומה ולכן פטורים מחלה יעוי"ש בדבריהם. ולכן ה"נ במתני' ס"ל לרמב"ם דכיון דבדמוע פחות ממאה הכל נעשה ודאי תרומה מדרבנן לכן ל"ש שזה יצטרף לבטל את התרומה דלפי חשבון דהכל תרומה. ונהי שהדין תרומה דדמוע אין לה כח לדמע אבל א"י להצטרף לבטל. ובאמת בשיטת ר"א שהמדומע מדמע בתרומת ודאי. מוכרח שבדמוע הכל נעשה תרומה מדרבנן וכמ"ש התוס' הנ"ל דאל"כ איך כולו מדמע וה"ז תערובת חולין בתרומה. ואין לומר דר"א לשיטתו אזיל במשנה ב' שאני אומר זו תרומה שנפלה זו תרומה שעלתה זה אינו דכל מה דאמרינן זו תרומה שנפלה דס"ל לר"א שזה כל הגדר בדין הרמה במאה שהתבטלה התרומה תקנו להוציא תרומה והגדר בדרבנן כאילו זו תרומה שנפלה. אבל בפחות ממאה שאין דין הרמה דהכל איסור אין סבה כלל לדין שסאה שעלתה היא סאה שנפלה, וע"כ דס"ל לר"מ דאיסור דמוע אינו תערובת איסור והיתר אלא הכל נעשה תרומה מדרבנן וס"ל שזה תרומה שבכוחה לדמע ולחכמים דפליגי שאינו מדמע אלא לפי חשבון מפרש הרמב"ם שמודו לר"א בעצם הדין שהכל תרומה רק פליגי שאין לזה כח לדמע ולכן לגבי צירוף לא מצטרפים דהכל תרומה. וה"נ במשנה ה', לר"א שהתרומה כולה מדמעת כתרומה ודאי ע"כ שכל מה שמרים קדוש בקדושת תרומה מדרבנן ולכן שייך שהכל ידמע. וס"ל לרמב"ם דלרבנן שאין מדמע אלא לפי חשבון מודו ביסוד לר"א שהכל תרומה אלא דפליגי שאין לו כח לדמע ומ"מ לא מצטרפים לבטל דהרי הם תרומה. וא"כ נמצא דשני המחלוקות שורש אחד להם האם הדין תרומה דרבנן שנתנו לכל מה שמרים ביותר ממאה, האם הוי חלות תרומה לגמרי ומדמע או שאינו תרומה גמורה בדרבנן ואין לו כח לדמע וכן מבו' ברמב"ם בהל' ג' ששני המחלוקות תליא הא בהא.

והנה עצם המושג שנתבאר לשיטת הרמב"ם שלרבנן אע"פ שזה תרומה מ"מ אין לו כח לדמע מבו' עוד ברמב"ם בהלכה ד' דמפרש דברי הירושלמי על מתני' דלח בלח אזלינן בתר רובא ואם רוב חולין חולין. ומפרש הרמב"ם לענין דמוע שלח בלח ורוב חולין אינו מדמע כלל אע"פ שזה אסור לזרים דליכא מאה כנגדו מ"מ אינו מדמע. א"כ מפורש ברמב"ם דגם אם זה דמוע שאינו מתבטל מ"מ אינו מדמע כלל וגם לא לפי חשבון. ע"כ נתבאר שיטת הרמב"ם.

אמנם לדעת הר"ש הרא"ש והרמב"ן מבואר להיפך דלכאורה מזה שהשאר מצטרף לבטל את התרומה מוכח דס"ל דזה חולין דאם הכל תרומה איך יבטלו את התרומה. והנה במ"ו א"ש דס"ל דדמוע ההיתר נשאר היתר ורק אסור משום תערובת התרומה שבתוכו. אבל במשנה ה' יהיה מוכח דס"ל דלא כל מה שמרים הוי תרומה מדרבנן רק מה שלפי חשבון ולכן השאר מצטרף לבטל. אשר לפי"ז נמצא דלשיטת הרש שורש מחלוקת ר"א ורבנן זה בעצם היסוד דלר"א כ"מ שמרים תרומה ולכן הכל מדמע ולרבנן רק הלפי חשבון הוי תרומה והשאר חולין ולכן מצטרפים ג"כ לבטל את התרומה. וכן במ"ו לר"א דמוע הוי ודאי תרומה מדרבנן. ורבנן פליגי בזה רק איסור תערובת ולכן מדמע רק לפי חשבון.

ואם כנים הדברים מתבאר דהרמב"ם והר"ש אזלי לשתייהו במשנה ב' דאמרינן התם בתרומה טמאה שנפלה למאה חולין טהורים דלרבנן תעלה ותאכל ניקודים או קליות. ובטעם הדבר פירש הר"ש שיש כאן את הגזירה של הגמ' בבכורות כ"ד שמא יבטל בזה טמאה ויהיה חוצ'?? והנה לפי טעם זה צריך לאכול קליות לא רק את התרומה שמרים אלא גם את כל השאר וכמו שמפורש כן בגמ' לר"א שהתרומה שמעלה תשרף והשאר יאכל ניקודים משום הגזירה הנ"ל.

אבל הרמב"ם כתב שרק מה שמעלה יאכל ניקודים מוכרח דס"ל דגזירת הגמ' לא שייכת כלל לרבנן ורק לר"א שהתרומה שמעלה נשרפת אז יטעו שהטמאה יצאה מהתערובת ולכן יבואו לבטל בה טמאה. אבל לרבנן שתאכל הוי בכל תערובת טמאה בטהרה. וא"כ צ"ע לרמב"ם אמאי לרבנן התרומה תאכל ניקודים והרי ממ"נ מאי איכפת לן שיטמא והרי התרומה שבתערובת כבר טמאה. ומה שטהור זה חולין. וע"כ דס"ל לרמב"ם שכל מה שמרים הוי תרומה מדרבנן ולכן חיישינן שעלה לו חולין טהורים וכעת נעשו תרומה מדרבנן ואסור לטמאותם. וא"כ א"ש היטב דהרמב"ם לשיטתו אזיל שגם לרבנן במ"ה הכל הוי תרומה ולכן זה סבה במ"ב שיאכל ניקודים. אבל לר"ש דס"ל במ"ה דלרבנן אין הכל תרומה ולכן מצטרפים לבטל. מוכרח לפרש במ"ב שאסור מטעם גזירה בלבד.

ואפשר להוסיף בזה עוד, דהרמב"ן בע"ז ע"ג הביא את דברי הרמב"ם שלח בלח לא מדמע ברוב חולין ותמה ע"ז מאוד ולכן פירש דברי הירושלמי רק לענין קרן וחומש. ויש לפרש דהרמב"ן לשיטתו שם דס"ל כהר"ש דההיתר מצטרף לבטל וע"כ משום דהוי חולין גמורים, והיינו משום דס"ל שאם זה תרומה צריך גם לדמע ואם לרבנן לא מדמע ע"כ שזה חולין וממילא מצטרפים לבטל התרומה. ולכן ל"ש לפרש את הירושלמי שזה לא מדמע דה"ז ברור שהוא עצמו אסור גם בלח ברוב חולין כמבו' בע"ז ע"ג ע"ב. אבל הרמב"ם אזיל לשיטתו דלרבנן מתחלק הדין דמוע מהדין תרומה.

אמנם באמת י"ל דגם הר"ש מודה שהכל תרומה מדרבנן ואעפ"כ ס"ל שזה מצטרף לבטל דהרי סו"ס בתרומה דרבנן אין לה כח דמוע ולתרומה דלפי חשבון יש כח דמוע ולכן כבר יכול ההיתר להצטרף עם שאר החולין לבטל את התרומה שלא תדמע דלגבי דין דמוע מצטרפת התרומה דרבנן עם כל החולין, לבטל את התרומה דלפי חשבון. ומה שהוצרך הר"ש במשנה ב' לפרש דתאכל ניקודים משום גזירה היינו משום דמשמע ליה דלא רק התרומה תאכל ניקודים אלא כל התערובת ג"כ דלשיטתו תעלה אין הכוונה לתרומה אלא תעלה תתבטל.

והרמב"ם ס"ל תעלה אתרומה קאי וע"כ שהכל קדוש מדרבנן ולכן ההיתר לא מצטרף לבטל דאע"פ שאין בה דין דמוע מ"מ זה לא סבה לבטול דאין ניגוד בתערובת כלפי ההיתר עצמו ורק כלפי לדמע אחרים וזה לא סבה מספיקה לעשות בטול.

ובעיקר דין המשנה דמדמע לפי חשבון יל"ע אמאי לפי חשבון כן מדמעת דממ"נ מדאורייתא הרי בטלה התרומה ברוב. ומדרבנן הרי הכל נעשה לתרומה דרבנן לפי התוס' והרמב"ם. וא"כ למה התרומה דלפי חשבון חשובה לדמע יותר מכל הדמוע. ובפשטות צ"ל שיש שני דינים בדמוע דרבנן דקודם אמרו שמדרבנן לא מתבטלת התרומה דאורייתא בפחות ממאה ואחרי שלא בטלה אמרו שאוסרת בודאי את כל החולין להיות כמותה ולכן הדין השני אין לו כח לדמע. אבל הדין הראשון מדמע דמדרבנן נחשב שיש פה תרומה דאורייתא גמורה. אמנם לפי"ז צ"ע אמאי באמת ראו רבנן להוסיף דין שני שהתרומה אוסרת הכל והרי בלא"ה כל התערובת אסורה משום התרומה שמעורבת וכי תקנו כן כדי לפטור את הכל מחלה. ואפשר לומר בזה דמבואר במשנה רפ"ק דמקואות שאם נפל טפה טמאה לתוך מים טהורים, אז תליא אם המים אינם יכולים לקבל טומאה כגון דעדיין לא נתלשו לרצון אז מבטלים את הטפה הטמאה בתוכם. אבל ברגע שהמים יוכשרו לקב"ט דיתלשו לרצון מיד חוזר וניעור הטפה הטמאה ומטמאה את הכל. וצ"ב אמאי מטמאה ולא מתבטלת ברוב המים הטהורים. וחזינן מזה יסוד שכל דין בטול ברוב זה רק במקום שלולי הביטול ההיתר נשאר היתר באמת ובפועל יאסר משום התערבותו עם האיסור אז חידשה תורה שההיתר יקבע את כל התערובת ובטל האיסור כדי שלא יאסור את ההיתר שלא כדין. אבל במקום שלולי הביטול באמת ישתנה דין ההיתר ויתהפך לאיסור אין סיבה להיתר לבטל האיסור דאינו מתנגד לו דאדרבה שיהיה כמותו ולכן במקום שהמים ראויים לקב"ט אין להם כח לבטל הטומאה. ולפי"ז ה"ז י"ל שרבנן רק תקנו שהתרומה אוסרת את כל התערובת בתורת ודאי. וממילא כבר אין להם כח לבטל את התרומה דאורייתא דאדרבה מתהפכים להיות כמותה. ולכן מדמעת לפי חשבון דהתרומה שלא בטלה עיקרה דאורייתא ומדמעת משא"כ הדין דרבנן שהכל נאסר בתורת ודאי זה לא מדמע.

הרב מאיר ולדר

חוזר וניעור בתערובת תרומה

א. "סאה תרומה שנפלה למאה הגביה ונפלה אחרת הגביה ונפלה אחרת הרי החולין מותרין עד שתרכבה תרומה עליהם" ומבואר שכל זמן שאין רוב תרומה לא אמרינן חוזר וניעור, אע"ג שכיום יש כאן יותר מאחד ממאה והיה ראוי שיאסר, בזה אמרינן שכבר בטל שוב אינו ניעור, והטעם דלענין הביטול של מאה ואחד [היכא שכל פעם הגביה] לא אמרינן חוזר וניעור, מפני שכבר הותרה התערובת וכעת אין מה שיעירנה, דזה שיש כאן שניים ממאה אי"ז סיבה להעיר את התערובת, [ויש לבאר בזה] אבל כל זה הוא רק באופן שאין רוב אבל היכא שיש רוב תרומה אז אמרינן חוזר וניעור.

ב. ודין המשנה שאם יש רוב תרומה אזי חוזר וניעור ואוסר את התערובת, משום שרוב בכוחו לעורר את התערובת, ויש שני אופנים לבאר דין זה, אופן אחד שע"י רוב נעשית התערובת אסורה באיסור דאורייתא, ובאיסור דאורייתא אמרינן חוזר וניעור, אך טעם זה צריך

עיון, מדוע בעינין רוב לעורר ולא די במחצה על מחצה, שהרי כבר שיש מחצה על מחצה הוי ספק דאורייתא, ובדאורייתא אמרינן חוזר ונייעור, עין שערי יושר שער ג שעמד בזה אופן שני שע"י הרוב הוי כהוכר האיסור, והינו שע"י שיש רוב יש כאן סיבה לעורר את האיסור, דבלא רוב אין כאן הוכר וכשיש רוב הוכר ואז חוזר ומעורר.

ג. וכמה בעינין שיהיה ברוב תרומה כדי לעורר את האיסור, בזה נחלקו הר"ש והרמב"ם. הר"ש כתב שבעינין רוב של נ"א תרומה, והינו שיפלו לכאן עוד נ"א סאין של תרומה, והטעם שמאז שיש אפשרות שבתערובת כאן יש רוב תרומה מפני ששמה כל מה שהוא הגביה עד עכשיו אמרינן שהגביה חולין, וממילא יש כיום בתערובת זו שלפניו רוב תרומה, ואע"ג שאי"ז ודאי שיש כאן רוב תרומה, שהרי אפשר שגם מה שהגביה מקודם היה מן התרומה, אבל מ"מ למיחש חוששים, ולזה כל שיש אפשרות שיש כאן רוב תרומה אזי חוזר ונייעור.

ד. אמנם הרמב"ם ביד פ"ג ה"ה כתב "עד שתרכה תרומה עליהם שאם נפלו לתוך המאה חולין מאה ויעוד של תרומה סאה אחר סאה נעשה הכל מדומע" עכ"ל, והראב"ד השיגו שהחשבון צריך להיות כדברי הר"ש שכבר כשיש נ"א סאין של התרומה צריך להיות אסור עי"ש. ודברי הרמב"ם צ"ב מהו שיעור המאה ממנפ"ש אם סובר שבחמשים ואחד עדין מותר וע"כ הטעם מפני שאע"ג שאז יש אפשרות שיש רוב תרומה, מ"מ אי"ז מוכרח, שהרי אפשר שיש כאן רוב חולין, וא"כ קשה גם כשנפלו מאה ויעוד אין הכרח שבתערובת כאן יש רוב תרומה, שהרי אפשר שמה שהגביה מקודם הוא רוב תרומה.

ה. וביאר בזה האו"ש פט"ז מאכלות אסורות שסברת הרמב"ם שאנו מצרפים גם את מה שהגביה כבר, לתערובת שכעת נמצאת לפנינו, וא"כ יש לנו כאן ב תערובות מה שנמצא לפנינו ומה שהוא כבר הרים, ולזה כל שעוד לא נפלו מאה אנו לוקחים בחשבון גם את התערובות שהגביה, ואע"ג שאי"ז באותו תערובת, מ"מ כבר למדנו לעיל סופ"ד ששני קופות מצטרפות, והכא נמי שני הקופות]מה שהגביה ומה שנופל אליו] מצטרפות לבטל ביחד, והוא מפני שהספק נופל על שניהם, אך לפי"ז נצטרך לומר שאירי שגם מה שהגביה קיים לפנינו דאם זה לא קיים אין כאן מה שיצטרף לבטל.

ו. ויש שרצו לומר שאי"צ לכל פלפול זה, ודי לומר בפשיטות שאע"ג שאין אנו מצרפים את מה שהגביה לתערובת, אבל סו"ס כל זמן שלא נפל מאה של תרומה, על כל סאה שיש כאן בתערובת זו יש אפשרות של רוב צדדים שהיא מהחולין, אבל כשנפל מאה סאה של תרומה אין כאן רוב צדדים של חולין אלא הוי מחצה על מחצה, ואם כי הוא חשבון נכון אי"ז מועיל כלום, משום שבתערובת אין מושג של היתר צדדים, ובעינין שיהיה כאן תערובת לפנינו, וכל שאין תערובת לפנינו אע"ג שעל כל אחד מהסאים יש רוב צדדים של היתר אי"ז מתיר את התערובת, וראיה לזה מה שלמדנו לעיל סופ"ד שני קופות בשני עירות אינם מצטרפות לבטל, ואע"ג שבחשבון צדדים יש כאן מאה אפשרות של היתר, אך מ"מ כיון שאי"ז תערובת אחת אי"ז ביטול ברוב.

ז. והגרי"ז ביאר שיטת הרמב"ם וז"ל "והנראה בדעת הרמב"ם דס"ל דגם הסאים שמגביה מצטרפים לבטל התרומה שנפלה מקודם, וע"כ לא איכפת לן כלל אם מגביה החולין והתרומה נשאת שם, עכ"פ יש כאן מאה של חולין במאה סאה וההגבהות ביחד, וכולהו חד תערובת הווין, דמה שמגביה הוי כמו שחילקם לשנים אחר התערובת דפשיטא דכולו יחד מצטרפי לשיעור ביטול וכ"ו ונהי דכל סאה שמגביה אינה מצטרפת רק לבטל התרומה שנפלה

קודם לה ולא לבטל את הסאין שנפלו אחר הגבהה אבל הרי מכיון שנותן סאה ונוטל סאה א"כ הרי לעולם כל סאה שמגביה מועלת לבטל סאה שנפלה קודם ותו לא בעינן"

ח. ומבואר בגרי"ז שאנו דנים את המגביה כחילק התערובת, ועוד כתב שמה שהגביה אינו מצטרף לסאים שנפלו לאחר מכאן והינו שלסאים שנופלים אחר הגבהה אין הסאים שהגביה מקודם מצטרפים איתם, וחזינן שלא הבין כדעת האו"ש שהרי לדעת האו"ש הסאים שנפלו לאחר"ז מצטרפים למה שהגביה] ונראה בדבריו שהסאה הראשונה שנפלה היא מצטרפת לסאים שמגביה, [שהרי היו יחד בתערובת קודם שהגביה, ואע"ג שהוא מפריד את הסאים, מ"מ כיון שאתמול היה כאן מאה סאים כבר הותרה התערובת והותרה הראשונה, וכמו שדימה זאת לתערובות שחילקה שמותר לאכול את חלקה, אע"ג שכעת אין כאן רוב, והטעם כיון שכבר חל הביטול והותרה.

ט. ולזה היכא שנפלו מאה אסורה, והטעם שכל מה שאמרין שהסאה הראשונה הותרה זה הוא רק עד שנפלו מאה, אבל אם נפלו מאה עולה שהסאה הראשונה יש לה שני תערובות, התערובת של מה שהגביה שהיא מאה חולין אבל היא גם מעורבת היא עם המאה האחרים שנפלו לאחר"ז, וכיוון שנפלו מאה תרומה הרי הסאה הראשונה מעורבת במאה היתר ובמאה איסור, ובטל דין ההיתר שלה הראשונה שנפלה שאע"ג שאין אנו צריכים כעת את התערובת שתיהיה כאן לפנינו, שהרי מהני חילקה, אבל היכא שמשנתה מצב התערובת ודאי שבטל דין ההיתר שלה. והכא נמי פקע דין תערובתה למפרע.

י. הגרי"ז כתב שמחלוקת הרמב"ם והראב"ד האם מצרפים את הסאים שמגביה לביטול התערובת שהראב"ד סבר שלא מצרפים ולזה די בנ"א, ששיטת הראב"ד שהסאים שמגביה נעשו מדומעים, ומדומע לא מהני לביטול ברוב, והרמב"ם סובר שמדומע מהני לביטול ברוב, ולפי דברינו לעיל בדברי הגרי"ז אי"ז מחוור, שהרי אין אנו צריכים כעת בפועל את הסאים שמרים שיעשו ביטול, שהרי אין הסאין הללו מצטרפים לבטל כעת אחר שמגביה, וכל מה שהם הועילו הועילו בזמנם קודם שהגביה לבטל, ולא פקע ביטולם, אבל אין אנו צריכים כעת אותם שיצטרפו לבטל, ודבריו כאן יותר מסתברים כדברי האו"ש שגם כעת אנו מצרפים את הסאים שהגביה לבטול התערובת אבל אי"ז במשמעות דבריו בתחילה.

הרב יעקב כ"ץ

ברין חוזר וניעור

א. שיטת הר"ש

סאה תרומה שנפלה לתוך מאה של חולין, ולא הספיק להרים עד שנפלה אחרת, אסור ור"ש מתיר. ובר"ש הביא דברי הירושלמי דרבנן סברי הרמתה מקדשתה ור"ש סבר ידיעתה מקדשתה, וכן בתוספתא לגירסת הר"ש, אמר ראב"ש במה דברים אמורים שידע בה וכו'.

ובר"ש יש מקום לטעות דכל מה שמצריכין ידיעה אליבא דר"ש, הוא משום שטעמא דר"ש דכל העומד להרים כמורם דמי, וזה שייך דוקא בידע בתרומה ולא הספיק להרימה, אבל באינה ידועה לא חשיב שעומד להרים.

אולם במשנה בערלה [פ"ב מ"ג], הערלה מעלה את הערלה, ופירשו בירושלמי דהיינו בידע בערלה שנפלה, ואח"כ נפלה אחרת, שהכל מותר. משא"כ בלא ידע שחשיב כנפלו בבת אחת. ושם הקשה הר"ש דהכא היינו דעת ר"ש ורבנן פליגי עליה. וכתב הר"ש דהכא כיון שיש דין הרמה, כל שלא הרים לא הותרה התרומה, ולכן מצטרפת סאה שניה לאסור הכרי, משא"כ בערלה דליכא דין הרמה, מיד שנפל הערלה במאתיים חולין הותרה, ולפיכך לכו"ע אם נפלה סאה נוספת אחר ידיעה, הכרי מותר. וכן הוא להדיא בתוספתא כאן [פ"ו ה"ח] לפי גירסת הגר"א והמנחת ביכורים: "סאה ערלה שנפלה למאתים של חולין וידע בה ואח"כ נפלה אחרת מותר עד שירבה האסור על המותר".

ומוכח שהידיעה נצרכת לגוף הביטול, וללא ידיעה חשיבי שתי הנפילות כנפילה אחת. וביאור הדבר, שכל שלא נודע האיסור קודם שנתרבה הרי שבשעת הידיעה, אנו דנים על שתי הנפילות, ויש לפנינו מאה סאין שנפל לתוכן שני סאין של תרומה, משא"כ כשנודע כבר היה לנו לדון את האיסור כמי שאינו, וממילא בנפילה השניה אין לנו כי אם תערובת של סאה במאה ואחת.

ומ"מ אחר שנודע אמרינן קמא קמא בטיל ואין מצטרף האיסור שנוסף לאיסור שכבר נתבטל. והא דבתרומה הרמתה מקדשתה, לכא' הביאור שבלא הרמה לא הותר הדימוע. ועדיין לא נתבטלה התרומה שנפלה והרי היא מדמעת. ולפיכך אם נפלה אחרת קודם שהורמה מצטרפת.

[ובתורת הבית מובא מהראב"ד סברא, שכיון שהתרומה העולה מדמעת לפי חשבון, הרי שחלק התרומה שבה אינו מתבטל, והרי הוא מצטרף לסאה שניה שנפלה, דכיון שיכול לדמע מקום אחר הרי שאותו חלק לא נתבטל. ומדמה זאת למצב שהראשון לא נימוח לגמרי ועדיין חלק ממנו בעין בשעת נפילת השני. (ולדבריו צריך שתפול בדווקא סאה דאם תיפול חצי סאה אף בצירוף לחלק שלפי חשבון מדמע לא תצטרף לאיסור ודוק)].

וכשיטת הר"ש דאמרינן קמא קמא בטיל, בנפילה אחר ידיעה, סוברים הראב"ד הרמב"ן והרשב"א, כמובא בתוה"ב [ב"ד ש"ב]. אלא ששיטת הראב"ד שאפילו קודם שנודע אמרינן קמא קמא בטיל, ואפילו במקום דאיכא טעמא אין חוזר וניעור, וע"ז פליג הרמב"ן ודעימיה.

ב. שיטת הרמב"ם

ובר"מ גרס בתוספתא המובאת בר"ש כאן, דקאי ארבנן, בד"א שאסור בלא ידע בה עד שנפלה האחרת אבל ידע בה מותר. וכן פסק הרמב"ם בהלכות תרומות, שאם נפלה אחרת קודם ידיעה אסור ואם נפלה אחר שנודע מותר. וכן כתב המרדכי בע"ז ובב"ק בשם רשב"ם ראב"ן וריב"א, שבכל איסור שהתערב בהיתר ונתבטל, ושוב נפל איסור נוסף, אם נודע שנתערב הראשון קודם שנתערב השני אין מצטרפים לאסור. והינו מטעם התוספתא דהכא.

[ובאמת שיטת הרמב"ם ודעימיה קשה לקבלה בלישנא דמתניתין, ומשמעות המשניות [מ"ז מ"ח] שדוקא בהעלה אין מצרפים, ועי' מלאכת שלמה ששיטת ראב"ש בתוספתא היא שיטה שלישית והרמב"ם פסק כדברי המכריע, אולם בפירוש המשניות לא משמע כדבריו].

ולדינא אין שיטת הר"ש חלוקה עמהם אלא בדין תרומה, כנ"ל. ועלה שכן הדין בכל איסור שנתבטל שאם נודע קודם שנתרבה האיסור קמא קמא בטיל.

ג. שיטת הרא"ש

הרא"ש בחולין [פרק גיד הנשה סי' לז] כתב, לגבי חד בתרי יבש ביבש שמותר לאכול את כל התערובת, שאע"פ שאם בישל את כל החתיכות יחד קודם שנודע התערובת, מדרבנן מין במינו בבישול בעי שישים, אבל אם נודע האיסור קודם שנתבשל והותר, הרי כולו היתר, ואינו נאסר ע"י בישול. ואם לא נודעה התערובת עד שהתבשל בעינן שישים.

וכ' הרא"ש להוכיח שיש חילוק בין קודם ידיעה לאחר ידיעה מירושלמי דידן דר"ש סבר ידיעתה מקדשתה, וכיון שידע שנפלה, אע"פ שלא הורם כמי שהורם דמי, ולפיכך מותר. וכתב הרא"ש שמר"ש נשמע לרבנן, בשאר איסורים דלא בעו הרמה. ולמבואר היינו סברת הרא"ש, שאם נודעה התערובת כשהיה יבש ביבש, הרי שכבר האיסור כמי שאינו, משא"כ אם קודם שנודעה התערובת נתבשלו כל החתיכות יחד הרי שנידון לפנינו תבשיל שנתערב בו איסור ובעי שישים.

אולם בביאור משנתנו, לכאורה סתר הרא"ש דברי עצמו. דבהמשך דבריו מאריך הרא"ש להוכיח ולבאר שאיסור שנתבטל בהיתר ואח"כ נתרבה האיסור, אמרינן חזר האיסור וניעור ואסר את התערובת, לא מבעיא בתערובת לח בלח מין בשאינו מינו, שאוסר בנותן טעם, דהשתא ע"י ריבוי האיסור מורגש הטעם. וכן מין במינו שאוסר בשישים, דגזרינן מב"מ אטו מבשא"מ. אלא אפילו בביטול יבש ביבש מין במינו, אע"פ שבתחילה היה רוב היתר, והותרו כל החתיכות אפילו לאכלם יחד, ואח"כ התווסף איסור, מצא מין את מינו וניעור.

וכ' הרא"ש להוכיח דין זה ממשנתנו, שאם נפלה סאה ולא הספיק להרים ונפלה סאה אחרת, חזרה התערובת ונאסרה. וכ' "ואף ר' שמעון דמתיר לטעמיה דאית ליה כל העומד להרים כמורם דמי וכבר נסתלק הראשונה. אבל בשאר איסורים שלא בעו הרמה מצטרפים יחד לאיסור. וליכא למימר דטעמא דרבנן גבי תרומה משום דבעו הרמה, הילכך לא נתבטלה הראשונה, אבל בשאר איסורים דלא בעו הרמה נתבטלה הראשונה ותו לא מצטרף לבהדי שניה לאיסור. הא ליתא, דהרמה אינה אלא משום גזל השבט אבל אינה אוסרת את המדומע, הילכך אין חילוק בין מדומע לשאר איסורים".

הרי שבתחילה כתב הרא"ש שלולי דין הרמה מודו רבנן לר"ש, שהידיעה גורמת ההיתר. ולכאורה הכוונה שאחר ידיעה כבר התבטלה הראשונה ואין השניה מצטרפת. ולבסוף כתב הרא"ש, דאדרבא ר"ש מיקל מחמת דין הרמה, דהעומד להרים כמי שהורם, אבל בלא הרמה מצטרפי הסאין לאסור הכרי, אף שהשניה נפלה אחר ידיעת הראשונה.

ולכאורה בכה"ג יש ללמוד סתום מן המפורש, דבסוף דבריו כתב הרא"ש להדיא שבלא דין הרמה חוזר וניעור האיסור שנתבטל, אף אחר ידיעה. וע"כ שמה שכתב בתחילה שיש חילוק בין קודם ידיעה לאחר ידיעה, אינו לענין שלאחר ידיעה אינו חוזר וניעור, אלא לענין שהידיעה קובעת את הביטול, ונפק"מ לר"ש שע"י הידיעה חל דין הרמה וחשיב כמי שהורם. ולרבנן ליכא נפק"מ שהרי גם אחר ידיעה חוזר האיסור וניעור, וכן הוא בשאר איסורים. ומש"כ הרא"ש "ומדר' שמעון נשמע לרבנן בשאר איסורים דלא בעו הרמה שהידיעה גורמת ההיתר", נפק"מ רק לנידון של תערובת יבש ביבש שנתבטלה, שהידיעה קובעת את הביטול, וכבר נעשה היתר, ואין נאסר ע"י ביטול.

ד. הוכחה מפירוש הרא"ש בערלה שס"ל חוזר וניעור אף אחר ידיעה

והנה לדעת הרא"ש כמבואר, בביטול בשאר איסורים ונתוסף האיסור אמרינן מצא מין את מינו וניעור, אף אם היתה ידיעה בינתיים. וקשה מהמשנה בערלה [פ"ב מ"ג] "הערלה מעלה את הערלה". [והבאנו שהר"ש פירש שהיתה ידיעה בינתיים]. ווהנה הרא"ש בפירושו הקשה כן, "וגבי תרומה אמרינן דסאה של תרומה שנפלה למאה ולא הספיק להגביהה עד שנפלה אחרת הרי זו אסורה, אע"פ שכבר נתבטלה הראשונה חזרה וניעורה בנפילת אחרונה, ואף"ש שמתיר היינו דוקא שנודע לו בין נפילת סאה ראשונה לנפילת אחרונה. ונראה לפרש דהא דקתני הערלה מעלה את הערלה חד מינייהו היינו רבעי, וכיון דתרי שמות נינהו מעלים זה את זה".

א"כ מבואר להדיא דבר הרא"ש דבביטול מאה ומאתיים, ונתוסף איסור אמרינן חוזר וניעור. אלא דהכא כיון שאמרו חכמים דין הרמה, "כבר נסתלקה הראשונה" ולכן אינו חוזר וניעור.

ה. הא דמהני הגבהת תרומה דהוי משום גזל השבט להפקיע דין חוזר וניעור

ויל"ע לשיטת הרא"ש היאך מהני דין הרמה, דלא נימא חוזר וניעור בנתוסף האיסור אחר הרמה. דהנה לכאורה הא דתרומה צריכה ביטול של אחד ממאה, והא דמרים סאה אחת, שני דינים הם, חד משום חומרא דתרומה, וחד משום ממון כהן, וכמו שכ' הרא"ש בעצמו שהתרומה לא תלוי בהגבהה שאינה אלא משום גזל השבט. וא"כ אם מדיני הביטול שאף אחר שנתבטל, אם נתרבה חוזר וניעור, מה מהני שהגביה התרומה. ואף לדעת ר"א שאני אומר סאה שנפלה היא סאה שעלתה, היינו לענין שכך הוא דין ההגבהה להחשיב העולה כאילו הוא התרומה שנפלה ולהחיל עליה כל דיני התרומה שהיו בראשונה, אבל לגבי התרומה שנתבטלה, איך ייתכן לקבוע שהתרומה שעלתה היא שנפלה.

ואיכא למימר שההגבהה מועילה מדין תליה בדרכנן, שכיון שמדאורייתא איכא רובא, ואין צריך מאה אלא מדרכנן, כשנפלה אחרת תלינן שהראשונה כבר הלכה לה. וכמו [פ"ז מ"ה] שתולין שנפלה לשל תרומה, וכמו תולין קלקלה במקולקל. וא"כ אף בלא תקנה חכמים דהרמה, אם יצאה סאה אחת מהתערובת, ואח"כ נפלה אחרת צריך להתיר התערובת. ובאמת מצינו כן בחתיכה הראויה להתכבד, שאם יצאה אחת מהתערובת ונפלה לים מתירין התערובת, [אע"פ ששם הצריכו לאכול שנים שנים עיי"ש].

עוד אפשר לומר שכיון שמדאורייתא חד בתרי בטיל, ואמרו רבנן במאה. להעמיד דבריהם שצריך להרים תרימה במקומה, החשיבו את ההרמה לתיקון הכרי וכמו הפרשה חדשה, והחשיבו את ההגבהה כתיקון גמור, אף לגבי הא דהאיסור נעשה היתר גמור ושוב אינו מתעורר.

ו. יש לבאר למה רק ברבתה תרומה על החולין נאסרה התערובת

ולפי הרא"ש הא דקתני במשנה ז' שאם רבתה תרומה על החולין חוזר וניעור האיסור, היינו משום שכל מה שמהני הגבהה זה לגבי השיעור שהצריכו חכמים אחד ומאה. אבל גבי הא דמדאורייתא רובא בעי, אם רבתה התרומה חוזר וניעור האיסור.

אלא שקשה טובא לשיטת הרא"ש, דאם במאה ומאתיים ע"י תוספת של סאה אחת, מצא מין את מינו וניעור, הרי שמהתרבה האיסור משיעור ביטולו חזר וניעור. וא"כ למה לגבי רובא דאורייתא אינו חוזר וניעור רק ע"י ריבוי האיסור על ההיתר, גם במחצה על מחצה, אין האיסור מיעוט ואינו מתבטל.

ז. ביאור "עד שתרכה". וישוב דעת הרא"ש שבתרומה במחצה על מחצה חשיב רוב חולין.

והנה הר"ש והרא"ש במשנה ז' פירשו "עד שתרכה" היינו שיפלו חמישים ואחת סאין. והרמב"ם פירש שיפלו מאה. והיינו ששיטת הרמב"ם שהסאין שהורמו גם הם בכלל התערובת, ועד שיפלו מאה ואחת אין כאן רוב תרומה. ושיטת הר"ש והרא"ש שמה שהורמו אינו בכלל התערובת. ומבואר שלשיטת הר"ש והרא"ש חיישינן שכל הסאים שהורמו היו מן החולין והשתא יש בתערובת רוב תרומה.

ועוד ביארו הר"ש והרא"ש שלא סגי במחצה על מחצה לאסור, אלא דוקא שהתרומה היא רוב אסרינן [והיינו דאיכא צד שיש כאן רוב כאמור]. והר"ש האריך לדון למה לריו"ח דבספק דימוע לא בעי רביה הכא בעינן רוב.

והנה אם נפלו נ' סאה והורמו נ' סאה, וחישנין שאותם שהורמו היו חולין, איכא בתערובת מחצה על מחצה. אולם באמת זה יהיה רק אחר הרמה, אבל בזמן הנפילה של הסאה החמישים אז עדיין לא הורמו אלא מ"ט סאין, ונשארו נ"א של חולין, וא"כ עדיין איכא רוב חולין בתערובת. ואם נפלו נ"א סאה, בשעת נפילת הסאה הנ"א כבר הורמו נ' ואיכא רוב תרומה. וע"כ הא דאמרו הר"ש והרא"ש שמחצה על מחצה לא נאסר, היינו שנפלו נ' סאין והכוונה שאחר הרמה איכא מחצה על מחצה.

ולפי זה נראה שהר"ש אמנם הבין, שבנפלו נ' סאין, כיון שודאי א"א להתיר התערובת אלא אם ירים סאה כדין, וא"כ אחר הרמה איכא מחצה על מחצה, וא"כ מבואר במתני' שמחצה על מחצה לא נאסר. אבל הרא"ש למד שהסיבה שמחצה על מחצה מותר, דבשעת נפילת הסאה החמישים עדיין איכא רוב חולין ובטל מדאורייתא. ואע"פ שאח"כ מרים סאה וייתכן שאותה סאה של חולין ואיכא מחצה על מחצה, כבר בטלה הסאה.

ולא דמי למה שהסאין שהורמו אינם בכלל התערובת כנ"ל לגבי נפילת הסאה הנ"א, דכשבאים לבטל סאה נוספת בתערובת ויש לדון מחדש אם איכא רובא נגדה אז אמרינן שאולי אין כאן אלא נ' סאים של חולין, אבל זה ודאי שהוצאת סאה אחת מתערובת לא מעוררת את האיסור, וכמו שבביטול חד ותרי שנאכל אחד לא אמרינן שמא של התר עלה ואין כאן ביטול. [וכן הוא בחתיכה אחת של איסור וג' של התר, ונאכלו שתיים, שמותר לאכול את השלישי. אולם אם תיפול עוד חתיכת איסור לתערובת, ייתכן שלא נוכל לבטלה דשמא עכשיו איכא מחצה על מחצה].

ולפ"ז לא קשיא מידי על הרא"ש מה שהקשנו, דבאמת לעולם אמרינן חוזר וניעור אף במחצה על מחצה, אך בתרומה בציור של מחצה על מחצה - איכא רוב התר, ולכן רק בכה"ג שרבתה התרומה על החולין אמרינן חוזר וניעור.

הרב דניאל בלאק

אין מבטלין איסור לכתחילה

א. "כשם שפחתו החולין כך פחתה התרומה וכו'"

וכתב הרע"ב כאן "דלא אמרינן שחולין פחתו ולא התרומה ואין כאן מאה ואחד ואסור". אולם יעויין בר"ש שכתב דאפילו היה כן היה מותר דכבר נתבטל. והמשנה ראשונה כתב שהמשנה קאי אליבא דחכמים דסברי חוזר וניעור, ואף תמה על הר"ש יעו"ש.

וראה בתוספות רעק"א למשניות שהביא את דברי הרשב"א (הובא בב"י יו"ד סימן צ"ט) שסובר באמת דאם התרומה לא פחתה דהוי אסור. והביא עוד שם שבתשובותיו (תס"ג) כתב הרשב"א שכאן אף אם התרומה לא פחתה הוי מותר, אלא שביאר הטעם דהוי משום קולי תרומה שכיון שהחמירו לאסור באחד מק' הקילו ממקומות אחרים כגון הך דלא היתה נפילה נוספת שמקילים דלא אמרינן חוזר וניעור. ובאופן שנהיה אחד משישים האם גם כה"ג סובר הרשב"א דמקילים כן, ויש לעיין.

ויעויין שם בתשובה שכתב שם בתשובה להרא"ש בעניין עיסה שתפחה ועכשיו יש בה שיעור חלה אף שמלכתחילה לא היה בה שיעור חלה. והרא"ש כתב שם דבנידון של משנתינו חל ביטול כיון שמכל מקום יש כאן ריבוי החולין במציאות. והוסיף הרשב"א שם הרשב"א דהוי משום קולי תרומה ובכך ביאר את הסיפא של המשנה שמקילה ב"טחנן ונתרבו החולין". והמשיך הרשב"א והקשה הך שאלה למה לא כתוב ברישא "ואם ידוע שהחטים של תרומה יפים אסור", ועל זה כתב דוהוי מקולי תרומה.

אולם יעויין בתשובה תש"ל ששם כתב הרשב"א מהסיפא של המשנה להוכיח דאמרינן חוזר וניעור (לקולא), וזו לכאורה דלא כמש"כ בתשובה תס"ג והדברים מתאימים לדבריו שהביא הגרעק"א מהב"י, ופשוט.

ב. בעניין אין מבטלין איסור לכתחילה

יעויין בדברי הרע"ב (ד"ה ואם ידוע) שכתב דיכול לכתחילה לטחון כדי להתיר. ועל זה כתב התוס' יו"ט שהטעם לכך משום שבטחינה הוי רק גילוי מילתא שההיתר היה יותר ממה שחשבנו. ולכאורה לפי זה ליכא למימר כמש"כ הר"ש, שמדבריו הבאנו למעלה, דכאן מותר משום שכבר נתבטל שהרי בעצם נתברר שלא היה כאן ביטול. אולם לאחר העיון נראה לומר דאין הדבר כן אלא דגם אליבא דהר"ש יש לומר כדברי התוספות יו"ט. והיינו דבאמת חל כאן ביטול, ואף אם על ידי טחינה נתרבה התרומה ביחס לחולין אין ההיתר נפגע על ידי זה. וכל סברת התוספות יו"ט נאמרה רק בכל הנוגע לאיסור של "אין מבטלין איסור לכתחילה", דכיון שלמעשה התרומה נתבטלה עכשיו מיהת, וכל הנידון הוא שאסור לטחון לכתחילה על זה כתב התוס' יו"ט דכיון דנתברר שהתרומה הייתה פחות ממאה אין כאן איסור של "אין מבטלין איסור לכתחילה". וראה למטה מה שדננו בהך ש"אין מבטלין איסור לכתחילה", ואולי הדברים כאן תלויים במש"כ שם.

ג. ובעצם הך איסור של "אין מבטלין איסור לכתחילה" נראה דיש לדון אם האיסור הוא עצם מה שמבטל את האיסור כדי להתירו ללא זיקה שביצע את מה שיזם, או שמא האיסור הוא רק בזה שהיפך את האיסור להיתר. והנה בפשטות כשחז"ל אסרו לבטל איסור לכתחילה בודאי אסרו מחמת התוצאה וכהך צד שני שכתבנו.

ויעויין בראב"ד באיסור משהו שכתב אמנם שהך איסור הוי מן התורה, אלא שכתב דמכל מקום האיסור הותר. ולפי דבריו יש לומר קצת כהך צד ראשון שכתבנו האיסור כדי להתירו ללא זיקה שביצע את מה שיזם, ואף יש להוסיף דאם האיסור הוא התוצאה למה לא נאמר אי עביד לא מהני, אלא שיש לדון דגם אם האיסור איננה התוצאה עדיין יש לדון מפאת אי עביד לא מהני. אולם אין הדבר מוכרח דמכל מקום יש לומר בדברי הראב"ד כאותו צד שני שכתבנו שהאיסור תלוי בתוצאה ולכן מחד גיסא הוי איסור תורה ואילו מאידך גיסא הביטול חל שאל"כ למה לא כתבה התורה שלא תחול הביטול כה"ג, וצ"ע בכל זה.

ד. והנה בהא דמותר במשנתינו לבטל לכתחילה כבר הבאנו את דברי התוספות יום טוב למעלה, יעו"ש. ויעויין במשנה ראשונה שכתב משום שכוונתו לטחון לאכילה ולא להתיר דכל חטים לטחינה קיימי. והנה הך סברא מתאימה יותר לפי הצד שהאיסור הוא בתוצאת העניין, ולכן דנים בכוונתו שהרי אם האיסור תלוי במעשה לכאורה אין כל כך נפקא מינה בכוונתו והוי כמו כל פסיק רישא דאסור. ויש לדחות. וגם מש"כ שמותר לבטל לכתחילה בליעות שבכלי עולה יפה יותר לפי הצד שהאיסור הוא בתוצאת העניין, ואז כיון שאין למעשה דבר הניתר שאוכלים אותו לא איכפת לן, משא"כ לפי הצד הראשון שהבאנו. וכמו כן באחד שמבטל ואין כוונתו

אכול (ומכל מקום יש לומר את סברת המשנה ראשונה) יש לומר שהדבר תלוי בשני צדדים שכתבנו.

וכמו כן יש לדון במשנתינו לפי הנך דנקטו דקמח חשיב לח האם מותר לטחון תערובת של חיטים שמותרים הם על פי רוב (או בק' בתרומה, הכל לפי העניין) ולהפוך אותם לקמח. ובפרט יש לדון לפי הנך דסברי דאסור לאכול כל התערובת של היבש בבת אחת, ובלח הכול מותר אפילו בבת אחת. אלא שלא מצאתי שדנו בדבר, ובפשטות הדבר מותר. ויש לתלות את הדבר קצת במה שחקרנו בהך איסור של "אין מבטלין" דאם הדבר הוא התוצאה יש לומר דכאן יהיה אסור, וצ"ע בכל זה.

ה. תוספתא פ"ו משנה ט'

"לוג יין צלול שנפלו לתוך מאה לוגין עכורין אין מוציאין שמרין שבהן. פחות מכן מוציאין שמרין שבהן. לוג יין עכור שנפל לתוך מאה לוגין צלולין אין מוציאין שמרים שבו."

ובפשטות עיקר דברי התוספתא בנויים על הך שהפסולת של חולין מצטרפת להתיר את התרומה, ואילו הפסולת של תרומה אינה מצטרפת לאסור. ולכן ב"יין צלול שנפלו לתוך מאה לוגין עכורין אין מוציאין שמרין שבהן" והשמרים מצטרפים כדי להתיר את הלוג.

ויעויין בהגהות הגר"א שלא גרס הך ד"פחות מכן מוציאין שמרין שבהן".

ויעויין בהגהות הגר"א שגרס בהמשך "לוג יין עכור שנפל לפחות ממאה לוגין צלולין מוציאין שמרים שבו." והנה לפי גירסתו מבוארת היטב הך דין שעל ידי שמוציאים את השמרים יש מאה בחולין לבטל את התרומה. ויעויין בדברי הר"מ פ"ג מהלכות תרומות הל"ח שגרס כמו שהבאנו למעלה מדברי התוספתא, ודלא כהגר"א. וע"ע בהשגת הראב"ד עפ"ד של הגר"א.

ויעויין בחזון יחזקאל שביאר את הך שכתוב "אין מוציאין שמרין שבו" דצריך להעלות לוג שלם. ועוד מבואר מתוך דבריו שהשמרים גם היו מצטרפים לאסור אם לא היה מאה לוגין צלולין, ויש לעיין אם הדברים תלויים אהדדי לגמרי.

והביא את דברי הרדב"ז שם שפירש את דברי הר"מ ע"פ דרך הגר"א אף שאין הגירסה עולה יפה לכוארה לפי דבריו. וכתב הרדב"ז ע"פ דרכו דיש חילוק בין פסולת בעלמא לשמרים דחזו אגב היין, יעו"ש.

ונראה דיש לדון פשוט חדש בדברי התוספתא. דהנה בהך ביטול של יין עכור וכן ביין עכור יש מקום לדון דכיון דבאחד מהם- התרומה או החולין- יש שמרים אז אין השמרים נחשבים כחלק מהתערובות. ואם כן מלבד הך נידון האם השמרים הם מבטלים או מתבטלים מפאת האם הם נחשבים כתרומה או כחולין הרי גם יש לדון כמש"כ דאין השמרים נחשבים כחלק מהתערובות. ועל זה כתב התוספתא דבנפל למאה עכורין אותם שמרים מצטרפים לבטל את התרומה ולא איכפת לן לא מזה שהם פסולת ולא מזה שהם לא חלק מהתערובות. והוסיף לפי זה דגם בנפל סאה עכור לתוך מאה אף שבכל אופן יש ביטול אכתי יש בזה נפקא מינה דמכל מקום אין צורך להוציא אותם שמרים, דלא אמרינן שאין השמרים חלק מהתערובות. ולפי דרכנו מתבאר אף דברי הר"מ שם.

הרב מרדכי עמר

בדין תשלומי תרומה

א. פ"ו מ"א האוכל תרומה בשוגג משלם קרן וחומש. ונסתפק המשנל"מ פ"י הי"ח מתרומות להלכה דקיי"ל לפי דמים משלם האם צריך לשלם חולין בשווי התרומה שאכל אפילו שלכהן יהיה בפועל פחות ממה שהיה לו קודם שאכל או צריך להשלים את הכמות שאכל ואם אכל קב תרומה משלם כאילו היה קב חולין. והביא דבר"ש כתב גבי גונב תרומה דמשלם הכפל דמי תרומה, שאין דמיו יקרים כחולין, אבל באוכל צריך לשלם דמי חולין. אמנם בתיו"ט מדייק ברש"י בהזהב דצריך לשלם רק בשווי תרומה.

ב. וביאור הספק נראה, דיש לחקור בגדר תשלומי תרומה די"ל דהוא דין תשלומים, דילפינן מונתן לכהן את הקודש שיש חיוב תשלומים על התרומה שאכל. והכפרה מתקיימת על ידי שמשלם לכהן. וכן נראה בפשטות שהקרבן לבעלים זהו מדיני תשלומי תרומה, ולא דמי לאוכל תרומת עצמו שאין כלל דין נתינה לכהן לכך יכול להפריש לעצמו. אך אם יש דין נתינה לכהן אינו מתכפר בהפרשה של התרומה אלא הכפרה היא בתשלומים לכהן. והביאור בזה שהחיוב לשלם את התרומה החיוב הוא גם להחזיר את הממון שהיה בבעלות הכהן. ולפי"ז ספק המשנל"מ הוא, האם אזלינן בתר שעת התשלומים וכיון שהחפץ נהיה תרומה אחר שבא כבר לרשותו חשיב שנתקיים כבר התשלום רק אחר כך הוול אצלו. או מכיון שבשעה שמשלם מיד נהיה תרומה אזלינן בתר הגמר. שהרי ידוע שמיד יהפך הדבר לתרומה. אמנם נראה שאי נימא שגדר תשלומי תרומה הוא דין תשלומים א"כ דמי לדין מזיק ובדין מזיק נראה שהחיוב הוא לשלם את מה שהזיק וכיון שיש כאן חיוב תשלומים להעמיד לניזק את החפץ שלקח לכאורה לא איכפת לן במה שאצל הניזק החפץ שוה פחות כיון שחיוב המזיק הוא להעמיד את החפץ שלקח. ולכך נראה לומר בביאור ספק המשנל"מ הוא האם תשלומי תרומה זהו דין תשלומין שצריך לשלם ולתת לכהן את התרומה. ואפשר שחשיב כגזל ממון שבט הכהונה. או דחיוב תשלומי תרומה הוא להחזיר את המצב שהיה וכיון שתרומה איקרי קודש. [ועי' בתוס' יבמות צ"ג שאמרין אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט בתרומה כמו הקדש] וכשאכל תרומה הרי גזל ההקדש של התרומה והרי הוא חייב להשלים את מציאות התרומה שחשיב במה שמחזיר עכשיו את התרומה שחזרה התרומה למקומה. ובזה תלי ספק המשנל"מ האם ישלם את התרומה כאילו היא חולין כיון שהוא נפטר במה שיש כאן את התרומה שהיתה קודם או שהדין תשלומי תרומה נאמר דין תשלומים ובמה שמעמיד את התרומה בחולין מקיים את חיובו ולא איכפת לן שאח"כ ביד הכהן נהיה תרומה ושוה פחות. והא דאינו חייב לשלם לכהן מצד שהזיק לו את כספו והכהן הרי מקבל פחות ממה שהזיקו. עיי' לקמן שכיון שהתרומה חלה אצל המקבל יוצא ידי תשלומין שהרי בשעה שמשלם שווה החולין לתרומה שאכל. וכן מבואר בדברי הרמב"ן בגיטין שאזלינן בתר שעת התשלומין ולא כתב שיצרך לשלם מדין מזיק. ועי' בדרך אמונה בפ"י שר"ל בדעת הרמב"ן שישלם לו הפסידו מדין מזיק וזה מאד סתום בדברי הראשונים ונראה כמש"כ. שו"מ כן בדברי המרחשת סי' ל"ב שדעתו כמש"כ שאין על זה חיוב מדין מזיק כיון שהתרומה חלה אצל הכהן. ודו"ק. ונראה דבמזיד וודאי שאינו משלם רק כדמי תרומה כיון שמה שמשלם אינו נעשה קודש והוא שווה כמו דמי תרומה שאכל.

ג. ונראה דאינו יכול לשלם לכהן תשלומים במעות על מה שלקח ממנו והתרומה יפריש לעצמו ויתן את התרומה לכל כהן שירצה וכן משמע לשון המשנה בפ"ו משנה ב' "בת ישראל שאכלה תרומה ואח"כ נשאת לכהן אם תרומה שלא זכה בה כהן אכלה משלמת קרן וחומש לעצמה" ואם תרומה שזכה בה כהן אכלה משלמת קרן לבעלים וחומש לעצמה ומשמע שהדין

תשלומי קרן לבעלים הוא דין תשלומי תרומה ולא סגי שתיתן מעות לכהן ותשלם לעמה מחולין מתוקנים שעכשיו שנשאת נעשית כהנת בנישואיה וכמש"כ בר"ב ובר"ש. ועי' במלאכת שלמה שכתב דנפקא לה מדכתיב ונתן לכהן הידוע בפת"ח דהיינו הבעלים את הקדש קדש שאכל ולא החומש וכיון שנשאת כהנת היא ויש לעיין אי הדרשא שנותנת הקרן לכהן והחומש לעצמה ולא אמרינן שלמקום שהקרן הולך החומש הולך או ילפינן מהכא שיש דין תשלומי תרומה לכהן שהוא היה הבעלים לו התרומה ואין זה רק מדין גזל שכיון שחל דין תשלומים מדין בעלים מקיימים את דין התרומה רק כשמשלמים לבעלים. [מיהו עיי' בספר בן פורת סימן י"א להר"י ענג'ל ודבריו צ"ע].

ד. ברש"י בפסחים כתב ש"ונתן לכהן את הקודש משמע את הקודש שאכל אלמא ראוי להיות קודש היה דכשישלם דוגמתן יהיה שם קודש חל עליו". וברש"י בהזהב כתב "ונתן לכהן את הקודש דמה שנותן לכהן יהיה קודש" וזה רק כשמשלם חולין שנעשים קודש. ואפשר דספק המשל"מ תלי בזה דלדברי הרש"י בפסחים הילפותא היא להעמיד את הקודש שאכל וצריך שיהיה תרומה כמו שהיה לפני שאכל. ולדברי הרש"י בהזהב החיוב הוא לשלם חולין בשביל שיהיה קודש והתשלום הוא בחולין ולא במה שיש כאן את התרומה שאכל.

ה. ויש לעיין במה שכתבנו דתשלומי תרומה זהו דין תשלומין דהנה אמרינן בירושלמי דאפילו בפחות משו"פ איכא דין תשלומי תרומה וחזינן שאין זה מדין גזילה אלא דין מחודש של תשלומי תרומה שמחזיר את התרומה שאכל. ובתוס' בפסחים דף ל"ב כתבו בד"ה שאין נתינה פחות משה פרוטה. "דנתינה קיימא אתשלומין והוי כמו השבת גזילה שאין פחות משה פרוטה". משמע מדברי התוס' אלו דתשלומי תרומה הוא מדין השבת גזילה. ולכאורה מוכח דאין תשלומי תרומה מדין גזילה דהרי גזל תרומת חמץ בפסח משלם קרן וחומש ואמרינן בגמ' בפסחים, דאי משלם לפי מדה א"ש אפילו שתרומת חמץ בפסח אין לה דמים. ומוכח דאין תשלומי תרומה מדין גזילה. ובירושלמי פ"א מוכח דהדין תשלומי תרומה הוא דוקא לכהן שלקח ממנו. והביאור הוא דדין תשלומי תרומה הוא להחזיר את התרומה למקומה אך איכא גם דין תשלומין לשלם לכהן דדין תשלומי תרומה הוא להחזיר גם את התרומה לבעלות הממונית שהיתה. אך היכא שגזל כזית ואין שוה פרוטה כל התשלומין הוא רק כפרה ואין כאן דין ממון ובזה נראה שלא צריך ליתן לכהן שלקחו וזה מש"כ התוס' בפסחים שהקרא דאמרינן ונתן לכהן את הקודש מיירי בפרוטה שיש בה דין תשלומים ועל זה אמרינן ונתן לכהן את הקדש שיש כאן השבה של התרומה לבעלות הראשונה כשהיתה.

ו. בגמ' בפסחים ל"ב אבעיא להו אי לפי דמים משלם או לפי מדה ואמרינן בגמ' דהיכא שהיה שוה ד' ואח"כ שוה זוז לא תבעי לך שצריך לשלם כשעת הגזילה כי תבעי לך היכא שהיה שוה אחד ואח"כ שוה ד' אי משלם לפי דמים או לפי מדה וברעק"א הקשה דגם אם היה שוה ד' ועכשיו שוה אחד יש נ"מ אי לפי מדה או לפי דמים אי כל הד' יש עליו שם תרומה והחומש שהוא מכל הד' או רק אחד הוא מדין תרומה והשאר הוא מדין גזלן. ובשוב קושית הרעק"א כתבו האחרונים לתרץ דבאמת מבואר בתוס' בגיטין נ"ד שהא דאמרינן בגמ' בפסחים שאם היה שוה ד' ואח"כ שוה אחד משלם כשעת הגזילה והתשלומים הם דוקא מפירות. והביאור בדבריהם הוא, דכיון שמדין גזילה החיוב הוא תשלומים כפי שעת הגזילה, לכך גם לענין תשלומי תרומה נקבע התשלום כמו גזלן דכיון שהחיוב הוא להעמיד את התרומה שהיתה קודם, וגם צריך להעמיד את התרומה לרשות הממונית שהיתה קודם. זהו בכלל הכפרה של תשלומי תרומה לכך משלם כל הד' לפי שעת הגזילה דכל הגזלנים משלמים כשעת הגזילה. אלא דברש"י כתב כדברי הרעק"א שרק את הזוז האחד צשלם מפירות והשאר משלם במעות מדין גזילה והדרא קושית רעק"א לדוכתא דיש נ"מ דאי לפי מדה משלם ישלם כל הארבע בפירות ואי

לפי דמים ישלם רק אחד בפירות. בשפת אמת הק' אמאי לא אמרינן נ"מ באוכל תרומה שנפלה לו מאבי אמו כהן והיתה שוה ד' זווי והשתא שווה זוז אחד, דאי לפי מדה ישלם כדהשתא כיון שלא שייך לחייבו מדין גזלן, ואי לפי דמים ישלם כמו שהיה שוה ד' זווי. ועיי' בגרש"ש שכתב שאף אי לפי דמים מ"מ ההפרשה היא לפי מדה דהכפרה היא רק במה שמעמיד את הכמות של התרומה שלקח וכל הספק הוא כלפי התשלומין באופן שהוקרה התרומה אי צריך לשלם כפי המדה או רק כפי הדמים. דהיכא דהוזלה התרומה ודאי שצריך ליתן כגזלן וצריך להוסיף לו ממקום אחר. וא"ש קושית רעק"א כיון שגם אי לפי דמים לענין ההפרשה מפריש כפי המדה. ולפי"ד א"ש הא דאמרינן לפי דמים ולא צריך להשלים את המדה דאף אי לפי דמים צריך להפריש כפי מדה. מיהו ביאור זה יתכן בשי"ר ש"י אך בדברי הרמב"ם לא נראה כן שלא מצינו שאם לפי דמים יצטרך להפריש לפי מדה. ולשיטת התוס' לכאורה גם אין לומר כדברי הגרש"ש שהרי כתבו התוס' דהאוכל תרומה שנפלה לו מאבי אמו כהן אין צריך לשלם לכהן אלא מפרישה לעצמו אך חומש חייב ליתן לכהן. ולדברי הגרש"ש האוכל תרומת חמץ בפסח אף אי לפי דמים משלם כיון שצריך להפריש לפי מדה יצטרך לשלם חומש לכהן ור"ע פוטר לגמרי מהתשלומים. ועיי' בגיטין נ"ד. "שלם חולין טמאים תשלומיו תשלומין" ופירש רש"י ז"ל, דקיימא לן באוכל תרומה לפי מדה משלם. ועיי' ברשב"א שכתב שהקשו על דברי רש"י הא בעיא היא בפסחים ל"ב וא"כ אמאי לא פשטו מהכא ועוד דהיכא דהקדש מפסיד דכ"ע לא פליגי דלפי דמים משלם כדאמר התם דהיכא דמעיקרא שויא ד' והשתא שוי זוז דכ"ע ל"פ דמשלם דלא גרע מגזלן ותנן כל הגזלנים משלמים כשעת הגזילה כי איבעיא לן דמעיקרא שויא זוזא ולבסוף ד' דמשלם לפי מדה וירויח ההקדש אלמא להנאת הקדש אמרו ולא לגריעותו. משום כך פירשו התוס' דמשלם חולין טמאים להסקה כדמי תרומה טהורה שאכל ויש מפרשים דבתר שעת תשלומין אזלינן וכיון שבשעת תשלומין משלם קב תרומה טהורה שאכל פטור ואע"פ שנעשין תרומה לאחר מכאן, היינו לאחר שנגמרו התשלומין של זה ובאו ליד כהן דכתיב ונתן לכהן את הקודש לכשיבואו ליד כהן יהיו קודש. עכ"ל. והנה רואין ברור דמחלוקת הראשונים הוא בזה אם אזלינן בתר שעת התשלומין וכיון שהתשלומין הם שוים כדמי תרומה שאכל אף שהתשלומין נעשים קודש שפיר דמי דמעיקרא חל עליהם דין תשלומין ואח"כ נעשים קודש וא"כ פשוט לרמב"ן ורשב"א וריטב"א דמשלם רק דמי תרומה לא כר"ש אמנם דעת התוס' כר"ש כיון דהתשלומין נעשין קודש א"כ חסר בתשלומין דאינו לפי שיווי תרומה שאכל ולכן צריך לשלם שוה דמי חולין ולפלא על המ"ל שלא הביא מחלוקת התוס' עם הרמב"ן ורשב"א. ואולי ס"ל למשנל"מ לחלק דדוקא היכא דמשלם חולין טמאים שנעשים תרומה טמאה כיון שאכל תרומה טהורה ששוה יותר צריך לשלם תרומה טמאה בשווי תרומה טהורה. ורק היכא שאכל תרומה טהורה ומשלם תרומה טהורה שמשלם את השווי תרומה בשעה שאכל ומה שעכשיו השתנה הערך הממוני אינו מחייבו ליתן את הערך של עכשיו כיון שהשלים את התרומה שאכל במדה שנתן. ובעיקר קושית הראשונים ע"ד רש"י ראיתי בקה"י בפסחים שכתב שרש"י ס"ל כדברי הרעק"א הנ"ל שגם למ"ד לפי מדה הדמים היתרים על המדה אינו אלא מדין גזלן וכן משמע ברש"י בפסחים שם ולהכי ניחא דדין זה לשלם דמים הוא רק בתרומה דאתי ליד כהן אך הרש"י בגיטין איירי בתרומה דלא אתי ליד כהן או ע"פ השיטות דבגזלן בשוגג אין דין גזלן ובגיטין איירי ששגג ולהכי אינו משלם דמים יתירים. ועיי' בפנ"י שכתב ג"כ דרש"י ס"ל דהשלמת הדמים היתרים על המדה הם מדין גזלן ולהכי מדין גזלן סגי בתשלומין של חולין כיון שבשעה שמשלם הם שוין כמו התרומה שאכל ומה שאחר כך שווים פחות, כיון שנעשים התשלומים תרומה טמאה לא חייב על זה מדין גזלן שהרי גם מטמא בידים אינו חייב בשוגג. ומבואר מדברי הפנ"י שהיכא שהחיוב הוא מדין גזלן בזה שפיר יכול לשלם חולין ומה

שאחר כך נעשה תרומה בזה אין חיוב תשלומים כיון שההיזק נעשה אחר שהחזיר לו. וש"מ במרחשת ח"ב סי' ל"ב שכתב כן לקיים דברי הפנ"י.

ז. והנה הרש"ש כתב לתרץ קושית הרעק"א דהא פשיטא לגמ' דאם ישלם לפי מדה דודאי נתכפר לו והבעיא אי לפי מדה או לפי דמים הוא אם נתכפר ג"כ כשישלם לפי דמים, נמצא דזה פשוט דאפילו נימא לפי דמים באוכל תרומה דשוה ד' ולבסוף שויה זוז, דלכפרה משלם לפי מדה והמותר משלם מעות מדין גזלן ואין המותר נעשה תרומה, וגם אי לפי מדה משלם ג"כ צריך לשלם ד', דלא גרע מגזלן, וכל הבעיא אי לפי דמים או לפי מדה הוא רק היכא דמעיקרא שויה זוז ולבסוף ד', דאי לפי דמים משלם רק חולין בזוז. ואם לפי מדה משלם ד'. ולשיטה זו הדין שלפי דמים בתשלומי תרומה הוא רק להקל ולא להחמיר כל זה בנוגע הדין קודם דלכפרה אבל חוץ מזה צריך לשלם לפי מה שגזל, והנה מרש"י מפסחים משמע כרש"ש דבמדה מתכפר אלא דמצד גזלן צריך לשלם ד' ולא קשה קושית הרעק"א. וא"ש דברי הרש"י בגיטין שכתב דקיי"ל לפי מדה כיון שאפילו לפי דמים היינו להקל ולא להחמיר ומצד תרומה מה שמשלם היינו שווי של חולין טמאין ומה שמשלם יותר הוא מצד גזלן ולא מדין תרומה. ולשון הגמ' "תשלומי תשלומים" דמשמע שיצא לגמרי ולא יצטרך לשלם עוד כלל גם לא מדין גזל. צ"ל דהכוונה רק מדין תשלומי תרומה.

ח. ונמצא דפליגי הרש"י והתוס' בביאור הגמ' בפסחים דלא גרע מגזלן האם הכוונה דהוא נתנית טעם דפשיטא דלא גרע מגזלן דכיון דאכל תרומת כהן הוא גם גזלן אלא גם באוכל תרומת עצמו דין תשלומי תרומה נקבע לא פחות מדין גזלן שבתשלומי תרומה יש גם הדין של גזלן ולפי מדה זה רק לחומרא ולא לקולא. ועי' בתורת זרעים שהבין שרק בגזל מכהן דין התשלומין הוא כתשלומי גזלה, ולא באוכל תרומת עצמו. אך נראה שגם באוכל תרומת עצמו דין התשלומים הוא להחזיר להקדש את התרומה וכמשי"ת להלן, וביאור מחלוקת רש"י ותוס' אי משלם כל הד' מדמי תרומה, או רק אחד מדמי תרומה והשאר כגזלן, נראה דפליגי אי חיוב תשלומי תרומה הוא להעמיד את הממונות של כהן, או רק להחזיר את התרומה למקומה והשיעור הוא או לפי מדה או לפי דמים. דהתוס' ס"ל דהדין תשלומי תרומה הוא להחזיר את הרשות הממונית שהיתה קודם ולהכי מה שחייב מדין גזלן יש על כל התשלומין דין תשלומי תרומה אך שיטת רש"י שאין הדין להחזיר את התרומה לרשות הממונית שלה אלא להחזיר את התרומה למצב שהיתה, אלא נאמר גם דין שצריך להחזיר לכהן את מה שהפסיד לו את זכות השימושים בתרומה אך אין עיקר הכפרה בהא שמחזיר את הממונות שהיו לכהן, אלא העמדת התרומה נקבעת לפי שווי התרומה עצמה ולא כלפי מה שחייב לבעלים שהמון היה ברשותם.

ט. והנה הוכיחו מהגמ' פסחים כשיטת רש"י דבגמ' איבעיא אי לפי מדה או לפי דמים וקבעי למאי נפק"מ וקשה דנימא נפק"מ אי לפי מדה אכל קב תרומה משלם קב חולין אבל אי לפי דמים משלם פחות מקב חולין אלא מוכח דגם אי לפי דמים משלם קב חולין דרואין את החולין שמשלם כאלו הן תרומה ובתוס' רעק"א מביא הכרח מרמב"ם דסובר כתי"ט דמשלם רק דמי תרומה דהמאכיל פועלין ואורחין תרומה הם משלמים קרן וחומש והבעלים משלם להם דמי סעודתן חולין שנפשו של אדם חותה במאכל האסור והנה למה לרמב"ם לתת טעם דנפשו של אדם חותה ולא נהנה באכילה תיפוק לו דעל הבעלים רמי לתת להם הסעודה וכיון דהפועלים משלמים בעד מה שאכלו א"כ צריך הבעלים לשלם להם מה שהפסידו אלא דהרמב"ם סובר דהפועלים משלמים קרן כפי שווי תרומה והבעה"ב צריך להחזיר להם מה ששלמו דהיינו דמי תרומה ולמה משלם דמי סעודתן חולין לכך צריך הר"מ לטעם דנפשו של אדם חותה בהן. וכן ראיתי שמוכח מפירוש המשנה פ"ו שכתב הרמב"ם, "ואם אכל בשוגג ד' סלעים תרומה בדרך הדימיון בכ"מ שאמר משלם ב' קרנים וחומש ענינו משלם ט' סלעים ובכ"מ שאמר משלם קרן

ושני חומשים משלם ששה חומשים לפי שהעיקר אצלנו לפי דמים משלם "עכ"ל וכתב בחי' אנשי שם והרי מבואר שאם לפי דמים משלם שוה הקרן או החומש שמשלם בשביל ההקדש אל מה שמשלם בעבור התרומה, ואין חילוק אלא שיוכל לשלם במעות, אבל אם לפי מדה לא יהיו שווים, כי אותו שבשביל התרומה ישלם חולין כפי מדת התרומה ששוה יותר ממה ששוה התרומה ובשביל ההקדש ישלם מהחולין כפי שווי התרומה שהוא במדה פחות ממדת התרומה ועי' בתור"ע, וצ"ע שלא העיר מדברי הרמב"ם האלו. ולמבואר נראה ששיטת הרמב"ם שחיוב תשלומי תרומה הוא דין תשלומין ולהכי אזלינן בתר שעת התשלומים. . בעצם דברי הרעק"א שנקט שהבע"ב חייב לשלם לפועלים מה שמשלמים תשלומי תרומה נראה שא"נ דגדר תשלומי תרומה הוא כפרה על אכילת התרומה א"כ י"ל דלהכי הפועלים חייבים לשלם תשלומי תרומה אבל הבע"ב פטור מלשלם דחשיב כגרמא מה שגרם להם להתחייב להם תשלומי תרומה אבל שיטת הרמב"ם כמשי"ת להלן נראה דהחיוב הוא גם במזיד והחיוב הוא חיוב ממוני לשלם לכהן וכיון שהם משלמים ונפטר מחיובו חייב לשלם להם מה ששילמו ושפיר הוכיח הרעק"א מדברי הרמב"ם כשיטת רש"י.

י. ובישוב קושית הרעק"א אמאי לא אמרינן בגמ' נ"מ אי לפי מדה או לפי דמים אי משלם כפי שווי התרומה שתחול או כפי השווי של התרומה אח"כ אפילו שלבסוף יהיה פחות משווי התרומה. ונראה דאפילו לדברי המשל"מ שאין צריך להחזיר אלא חולין שיעור תרומה שאכל מ"מ זהו רק אם משלם לפי דמים אך אם משלם כפי הדמים שהם פחות מהמדה שלקח בזה צריך ליתן שיהיה אצל הכהן את הדמים שלקח דרך כמה שמעמיד את הדמים בפועל חשיב שמחזיר את התרומה. ואפשר דלהכי הגמ' רצתה לומר שאף אם לפי דמים משלם מ"מ לא גרע מגזלן וצריך להחזיר את השווי של הגזילה ולהכי נמי אי לפי דמים משלם לא סגי לשלם שיעור שאינו שוה את דמי התרומה, עוד יש לדון שכל הנידון של המשל"מ הוא רק למ"ד בירושלמי ריש פ"ו דאזלינן בתר נתינה וכמו שפסק הרמב"ם עי' משל"מ בהלכה א' וכיון שהנתינה נעשית בחולין ורק אצל הכהן נעשית תרומה יצא אך אם אזלינן בתר הפרשה וההפרשה מקדשת את התרומה בזה ודאי שיצטרך ליתן שיעור התרומה כאילו היא חולין כיון שההפרשה מקדשת ונעשית אצלו תרומה. והגמ' בפסחים קאי למ"ד שאזלינן בתר הפרשה.

יא. בתוס' בכתובות דף ל' כתבו וז"ל דשאני שוגג דתרומה משום דתשלומים ידיה כפרה ולא ממונא כדאמרינן במס' תרומות דאם רצה כהן למחול אינו יכול למחול ואפילו אוכל תרומת עצמו דלא גזל מידי משלם כפרה לעצמו וחומש לכהן ולכך לא שייך קלבד"מ לפוטרו מכפרה וכו' וא"ת הא דתנן בפרק נושאים כהנת שנתערב ול'דה בולד שפחתה ושחררו זה את זה וכו' אם טכלו תרומה אין משלמים קרן וחומש ואמאי לא ישלמו מספק. ותי' דודאי צריכים להפריש אבל אין נותנים לכהן ולפי"ז צ"ל שהכפרה תלויה בהפרשה ולא בנתינה והא דאין כהן יכול למחול היינו שאין צריך להפריש אבל לאחר שהפריש יכול למחול לו שיהיה שלו. ובספר בית יעקב הק' דכיון שעיקר הכפרה תלויה בהפרשה א"כ אמאי ליכא קלבד"מ בתרומה, דהתוס' כתבו לעיל דכיון שצריך כפרה לא אמרינן קלבד"מ, ואמאי לא סגי בהפרשה דבזה יוצא ידי הכפרה ולא יצטרך ליתן לכהן, כיון דקלבד"מ פוטרו מליתן דהנתינה לא תלויה בכפרה. ותי' שם דמה שצריך ליתן את התרומה זה מצד שיש כאן תרומה ויש מ"ע ליתן התרומה, וע"ז לא שייך קלבד"מ כיון שעכשיו שיש תרומה ליכא עליו חיוב מיתה והדין קלבד"מ הוא דהמעשה שמחייב מיתה לא מחייב תשלומים, וכיון שההפרשה של התרומה היא על מעשה האכילה אינו חייב להפריש כיון שהמעשה הזה חייבו מיתה אבל ליתן את התרומה החיוב הוא מצד שיש כאן תרומה ועל חיוב זה אין חיוב מיתה שפוטרו. ולפי"ז כל הנידון בתוס' שיהיה קלבד"מ הוא על חיוב ההפרשה כיון שעל הנתינה בלא"ה לא שייך קלבד"מ וצ"ע דלכאורה ההפרשה אין זה כלל

דין ממוני כיון שגם לעצמו הוא צריך להפריש ואין כאן כלל ענין ממוני ומה שייך בזה דין קלבד"מ. ועוד צ"ע בעצם תירוצו של הב"י דהאיך מצ"ל שכל הדין נתינה לכהן חל רק לאחר הפרשה, ולכך לא אמרינן ביה קלב"מ, שהרי אם מצאנו חילוק בין אוכל תרומת עצמו לאוכל תרומת אחרים ע"כ הדין נתינה כבר חל עוד לפני ההפרשה. שהרי אם באנו לדון לאחר ההפרשה איך ניתן לחלק בין אוכל תרומת עצמו לאוכל תרומת אחרים שהרי ההפרשה היא אותה ההפרשה, וע"כ שבעצם החיוב שלו על האכילה מונח וגלום החיוב נתינה שלו וכשאוכל תרומת עצמו חייב בהפרשה בלא נתינה, ואילו באוכל תרומת אחרים חייב בהפרשה ואף בנתינה.

יב. והנה צ"ב מה שייך כלל דין תשלומי תרומה כשאוכל תרומת עצמו כדאיתא במתניתין דבת ישראל שנישאת לכהן משלמת לעצמה. הרי אינו משלם לאף אחד. וכן תמוה למ"ד נתינתו מקדשו האיך יצא ידי חובה כשלא נותן לכהן. וכן צ"ע מדוע צריך לשלם דוקא חולין ולא תרומה ועי' בפיהמ"ש בתרומות פ"ו שכתב שכיון שאכל תרומה יש עליו חוב ואינו בדין שיפטור את חובו בתרומה שהוא צריך ליתנה לכהן. ובמשנה ראשונה הק' מתרומת עצמו שלכאורה גם צריך ליתן לחולין ולא תרומה. ועי' בירושלמי שאיכא לחד מ"ד שאין חייבים עליהם חומש ואין מטמאים את הידים כלומר שאם נגע בהם טבול יום אינו פוסלם כתרומה. וצ"ב דאי חשיבה כתרומה אמאי לא יהיה עליה כל דיני תרומה ועי' בלשון המשנה לקמן שאין הקדש פודה הקדש ואינו מובן הא עכשיו חל התרומה ואיזה פדיון הוא זה. וכן צ"ב הא דנחלקו בפ"ו אי מפריש ממין על שאינו מינו ומבואר דמהרע על היפה לכו"ע לא יפריש ואינו מובן דבשלמא במפריש תרומה מרע על היפה אסור לעשות כן כיון שצריך להפריש מהיפה אך כאן עושה תרומה חדשה ואינו מפריש על שום דבר וכן צ"ב מ"ש שמהחדש על הישן לכו"ע אפשר להפריש ומ"ש מרע על היפה. וכן צ"ב אמאי בגנב תרומה מאבי אמו כהן פליגי ר"י אמר דנותן לשבט ולר"ל נותן לעצמו ואמאי נותן לעצמו הא אי חשיב כגזילה הדין דנותן ליורשים.

יג. והנראה בזה דתשלומי תרומה אין זה אופן לעשית תרומה, אלא יש כאן חפצה חדשה של תרומה שדינה כתרומה מצד דיני הממונות של התרומה וגדר תשלומי תרומה הוא להחזיר את התרומה שאכל לקדמותה. ועי' ברשב"א בגיטין שכתב שתשלומי תרומה הוא בשביל הפסד ההקדש והביאור שדין התשלומים הוא להחזיר לרשות ההקדש את התרומה. שצריך לשלם להקדש של התרומה צריך לשלם חולין שבזה משלים את התרומה שלקח מההקדש. ועי' ברש"ש על המשניות ריש פ"ו שהא דאין משלמים בתרומה הוא מפני דאמרינן לקמן דאין משלמים בהקדש שאין הקדש פודה הקדש ואף שאין פידיון לתרומה הכא גזה"כ היא כי היכי דתהיה לו כפרה, דתשלומי תרומה היינו גזה"כ שעל ידי שמשלם את התרומה הרי זה כאילו החזיר את התרומה הראשונה למקומה. [אלא הק' ע"ז מהא דר"ש דמתיר ליקח תרומה בכסף מע"ש הא תיפ"ל שאין הקדש פודה הקדש ומ"ט דר"ש דמתיר וי"ל]. וא"ש קושית הרעק"א בפסחים שמה דאמרינן דלא גרע מגזלן היינו שגם בתרומה מה שמשלם זה להשלים להקדש את התרומה שלקח והגזילה היא מההקדש של התרומה וחל על כל התשלומים דין תשלומי תרומה. וא"ש התוס' בכתובות שדנו שגם על ההפרשה יהיה דין קלבד"מ כיון שגם בהפרשה הרי הוא מחזיר להקדש את התרומה שהפסיד להקדש במה שאכל. וכן א"ש מה שהקשו ע"ד הבית יעקב דכמו בתרומת עצמו מפריש בלא דין נתינה ה"נ כשאוכל ממון חבירו חל בהפרשה שמפריש תרומה ליתנה לכהן ולפי"ד י"ל דתשלומי תרומה היינו להחזיר להקדש של התרומה את התרומה וכשחלה התרומה הרי היא שייכת למי שהיה קודם הבעלים של התרומה ולהכי כשאכל תרומת עצמו שצריך להרבות תרומה בשביל מה שאכל וכשחלה התרומה הרי היא שלו כמו התרומה הראשונה ולכך לא אמרינן קלבד"מ כיון שחיוב זה הוא מדיני התרומה שהיא שייכת לבעלים הראשונים שהיו. [ועי' לקמן שנתבאר בשיטת רבינו הלל שאין חיוב תשלומי

תרומה קודם שיגיע ליד כהן והביאור הוא דס"ל דחייב תשלומי תרומה הוא להחזיר לשבט הכהונה את התרומה וחשיב שגזול מהשבט ולהכי כל זמן שלא זכו בתרומה הכהנים אין כלל חיוב תשלומי תרומה. ולפי"ד הדין תשלומי תרומה נאמר דין תשלומין לכהן וזהו יסוד דין תשלומי תרומה. וזה שלא כדברינו שהחייב הוא להקדש של התרומה אלא להחזיר לשבט הכהונה את הממון שלקח מהם.]. ומ"מ החייב הוא להחזיר את התרומה למקומה אלא יש לדון אי הדין הוא מפני גזל השבט או מדין התרומה דאקרי קודש. ובוזה מבואר הא דאין מפריש מהרע על היפה כיון שיש זכות לכהן לקבל מין יפה אך הדין שלא להפריש משנה לשנה אין זה קשור לכאן ופליגי תנאי אי ממין על שאינו מינו יכול להפריש דצריך להחזיר את מין התרומה כמו שהיתה או רק צריך להחזיר את התרומה שגזל לשבט הכהונה ומין על שאינו מינו כלפי ממון השבט אין נ"מ בזה. אך לשיטת הרמב"ם שנאמר הך דינא גם במזיד חזינן שאפילו שלא מעמיד את התרומה צריך לשלם מאותו המין. ועי' בירושלמי שדן באכל חלה אי יכול להביא גם בדבר שלא הביא שליש כיון שחלה מתחייבת בזה וכן הביכורים יהני להפריש ממחומר כיון שביכורים חלים במחומר. וצ"ע דכיון שיש לה דין תרומה מה נ"מ בדין חלה או ביכורים שמחמתן משלם דסו"ס דין התשלומים הם דין תרומה ולפי"ד א"ש דכיון שדין התשלומים הם להחזיר את התרומה לכשהיתה. וא"ש הא דאינו יכול לשלם מתרומה כיון שצריך להחזיר להקדש של התרומה את התרומה להכי צריך להביא חולין שחל כאן תרומה חדשה בעד התרומה שאכל. אך הרמב"ם בפיה"ש כתב שאינו יכול לשלם בתרומה מצד שהוא פורע חובו בממון הקדש חזינן דלא ס"ל דהחייב להביא תרומה חדשה אלא זהו דין תשלומין והיה יכול לשלם בתרומה רק מכיון שזה חוב לא יכול לשלם ממון כהן. ולהכי שיטת הרמב"ם שגם במזיד יש דין תשלומי תרומה אפילו שלא נעשה כלל תרומה רק זהו דין תשלומין בעד מה שאכל את התרומה.

הרב יוסף קליר

בדין תשלומי תרומה

מתני', האוכל תרומה שוגג משלם קרן וחומש, וכ' הר"ש, ופליגי בתו"כ ובירושלמי אם משעת הפרשה קדשי תרומה לחזור ולהתחייב האוכלים או עד שעת נתינה, והכי תניא ונתן לכהן את הקודש מתנתו מקדשתו ואין הפרשתו מקדשתו לחייב עליו חומש, דברי רבי, ראב"ש אומר, אף הפרשתו מקדשתו לחייב עליו קרן וחומש,

ובבי' פלוגתתם, אי הפרשתו מקדשתו או נתינתו מקדשתו, בפשטות י"ל, דנחלקו אי המחייב תשלומי תרומה הוי החפצא דתרומה או מאי דהוה ממון כהן – דאי המחייב הוא החפצא דתרומה א"כ סגי בהפרשה לחוד, וא"נ דהמחייב ממון כהן א"כ בעי' נתינה לכהן שאכל ממנו,

אולם, מסיפא דמתני' דקתני דהכהן אינו יכול למחול, נראה דאין החייב תשלומי תרומה משום ממון כהן, וכדמבוי' בר"ש דהוי גזיה"כ דישלם התרומה או כמ"ש התוס' בכתובות דהוי תשלומי כפרה ול"מ בזה מחילה,

אמנם, בתוס' בכתובות ד"ל, כ', דכהן ל"מ למחול כיון דהוי כפרה, והק', מדתנן דבספק אם הוא כהן ואכל אין משלם קרן וחומש, וא"נ דהוי כפרה מספק נחייבו בקרן וחומש, ותי' תוס', דההפרשה הוי כפרה ואה"נ מספק צריכים להפריש וע"ז ל"מ מחילת כהן, אולם דין נתינה ליכא מספק וע"ז יהני נמי מחילת כהן,

והק' הבית יעקב, דבתוס' תי' דתשלומי תרומה הוי כפרה כדי לבאר מ"ט ליכא קלב"מ בתשלומי תרומה, וא"נ דכלפי הדין נתינה מהני מחילה א"כ ע"כ דהנתינה אי"ז מדין הכפרה וא"כ נימא עדיין קלב"מ על הנתינה,

ועוד העיר ברש"ש, דלכא' ד' התוס' תלוי בפלוגתא דהפרשתו מקדשתו או נתינתו מקדשתו – דלמ"ד דנתינתו מקדשתו לא קדשי כ"ז שלא נתן ולא יהני מחילה, אמנם הק' הרש"ש, דבספ"ק דבכורות מבו', דבפט"ח שמת אחר הפרשת השם קודם נתינתו לכהן ס"ל לר"א דיקבר, הרי מבו' דכ"ז דליכא נתינה לכהן אינו פדוי, ואפ"ה מבו' שם בברייתא דבספ"ק פט"ח מפריש שה והוא שלו, וכ' הרש"ש, דא"כ י"ל דה"ה הכא דאע"ג דלמ"ד דנתינתו מקדשתו לא מהני הפרשה לחוד הנ"מ כשיש דין נתינה, אבל כשאין דין נתינה ע"י מחילת הכהן לא בעי' נתינה וסגי בהפרשה לחודה, [וד"ז מבו' בירושלמי בסוגיין דדימה א"ז לפט"ח שלקח מאבי אמו שמת דר"א מודה דאינו חייב באחריותו, עיי"ש].

ובגרשש"ק (בחי' בכתובות) כ' עד"ז ליישב קו' הבית יעקב, [בתוספת ביאור], דבאמת עיקר המחייב דתשלומי תרומה דהוי כפרה הוא להעמיד תרומה במקום התרומה שאכל, אלא דדין תרומה זו ככל תרומה דיש בה דין נתינה ואמרה תורה דיתן תרומה זו לכהן שאכל ממנו, ולמ"ד נתינתו מקדשתו גדר הדין הוא דכיון דדין תשלומי תרומה דינתן לכהן שאכל ממנו הרי נאמר דכך יחול ע"ז קדושת תרומה ול"ש דיחול ע"ז קדושת תרומה בהפרשה לחוד – דצורת ההעמדה של תרומה זו הוא ע"י התשלומין לכהן שאכל ממנו ולכך הוי מתקדש רק בנתינה, אולם עיקר הדין כפרה הוי בהפרשה לחודה,

ולפי"ז ל"ק קו' הבית יעקב, דאין לכהן זכות תביעה על מה שאכל, אלא הדין שמקבל א"ז הכהן הוי מכוח הדין כפרה דמחייב את האוכל בהפרשת תרומה, ומאי דמבו' דהכהן יכול למחול, הבי' בזה, דכלפי הדין שאמרה תורה דכיון שאכל ממנו הר"ז מחייב להעמיד את התרומה אליו, וע"ז מהני מחילת הכהן שאינו תובע הפסד זה וממילא ליכא בכה"ג דין נתינה, ומחמת זה סגי בהפרשה לחודה.

וראיתי באחרונים שהביאו ראייה למשנ"ת, דבירושלמי בסוגיין (פ"ו ה"א) הק', דבמשנה ב' קתני דגונב תרומת הקדש ואכלה משלם ב' חומשין, והק' הירושלמי אמאי לא תני ג' חומשין בגזל ונשבע, ותי', דגזיה"כ ד"ונתן ושלם" דאמרה תורה מכיון ששילם חומש דתרומה יצא יד"ח דחומש דגזילה, וצ"ב מ"ש חומש דתרומה לחומש דגזילה, ובי' בזה, דגדר תשלומי תרומה הוא להעמיד א"ז לכהן שאכל ממנו וכיון שכן י"ל דבתשלומי תרומה מתקיים ג"כ הדין גזילה דזהו צורת תשלומי תרומה שמשלים את מה שחיסר לכהן,

ולפי"ז, ישבו ג"כ קו' הגרעק"א בגהש"ס בפסחים דל"ב, דבגמ' שם מבע"ל אם משלם לפי מדה או לפי דמים – תשלומי תרומה, וקאמרה שם הגמ', דבכה"ג דמעיקרא שויה ד' ולבסוף שויה וזוזא לא תיבעי לך דודאי משלם כדמעיקרא דלא גרע מגזילה דתנן דמשלם לפי שעת הגזילה, והק' שם הרעק"א, דעדין יש נפק"מ אי משלם משום גזילה או משום תשלומי תרומה לגבי כל דיני תשלומי תרומה – דבעי' דבר הראוי להיות קודש ול"מ מחילה וכו' ומאי קאמרה הגמ' לא תיבעי לך, ולפמשנ"ת י"ל בזה, דכיון דאמרה תורה דצורת תשלומי תרומה הוא להעמיד לכהן את מה שחיסר לו א"כ י"ל דכיון דלא גרע מגזלן הרי הדין דמשלם כדמעיקרא הוי בכלל התשלומי תרומה ואי"ז כתשלומי גזילה דעלמא.

אולם, צ"ע לדרך זו, דבירושלמי הביא מחלוקת ר"י ורשב"ל בגזל אבי אמו ואכל ומת אי צריך ליתן לא' מן השבט – למ"ד דנתינתו מקדשתו, או"ד דסגי בכה"ג בהפרשה לחודה כיון

שירש אבי אמו, וברמב"ם בפ"י תכ"ב הביא דין זה להלכה דצריך ליתן ליורש אחר מהשבט, וא"נ דהדין תשלומי תרומה חילא רק בנתינה מחמת הגזיה"כ דצריך ליתן לכהן שאכל ממנו הרי בכה"ג ליכא תביעה לכהן מסוים דהא ירש אבי אמו ומכ"מ מבו' בירושלמי דמחויב בנתינה לא' מן השבט,

ונראה מבו' בזה, דדין נתינה הוי מעיקר הדין תשלומי תרומה ואי"ז תנאי בעלמא דלא חיילא הקדושה כ"ז שלא נתן לכהן, והבי' בזה, דדין נתינה הוי מעיקר הדין תרומה דייעודו שיעמוד אצל הכהן וכיון שאכל תרומה הרי המחייב של הכפרה מחייבו להעמיד התרומה כמו שהיתה על כל דיניה ומחמ"ז מחויב ג"כ בנתינה,

ולפי"ז יל"ב, דבגזל אבי אמו הא דמחויב בנתינה לא' מן השבט דכיון שכשאוכל התרומה הפסיד תרומה זו עם דינה שהיתה לכהנים הרי מחויב להשלים מה שהפסיד בתרומה זו ואף שעתה ירש הזכות נתינה, והא דמהני מחילת כהן, י"ל, דחויבו להשלים התרומה כפי דיניה וכיון דנתנה תורה זכות תרומה זו לכהן שאכל ממנו הרי בכוחו למחול על זכות זו וכיון שמחל כבר נפקע דין נתינה מתרומה זו ואינו מחויב להעמיד התרומה יותר מכפי דיניה, וא"ש לפי"ז דבספק דין נתינה אמרי' העמ"ה דחויבו להעמיד התרומה כפי דיניה, ומכ"מ ליכא בזה קלב"מ וכדנת"ל מהגרשש"ק.

(ב) הר"מ בפ"י הכ"א כ', אכל תרומת חבר משלם לו, אכל תרומת ע"ה משלם לחבר ונוטל דמיה ממנו ונותנו לע"ה שאכל תרומתו שאין מוסרין טהרות לע"ה, ובמהריט"א בפ"ד דבכורות הק' ע"ד הרמב"ם, דבירושלמי מבו', דלמ"ד מתנתו מקדשתו לא מהני מה שימסור לחבר התרומה ובעי' שיתן דווקא לע"ה, ובירושלמי מבו' דמהני דיתן לחבר רק במזכה ע"י אחר לע"ה, ותמה המהריט"א על הרמב"ם שהשמיט א"ז, ובפשטות י"ל דהשמיט כן דפסק כראב"ש דהפרשתו מקדשתו, אולם הק' המהריט"א דקיי"ל כרבי מחביריו דנתינתו מקדשתו ומ"ט פסק כמ"ד דהפרשתו מקדשתו.

ועוד יל"ה ק' בזה, דבהכ"ב כ', גזל תרומה מאבי אמו כהן ואכלה ואח"כ מת אבי אמו אינו משלם לעצמו אלא משלם ליורש אחר משאר השבט, ובירושלמי מבו', דאתיא כמ"ד נתינתו מקדשתו דלמ"ד הפרשתו מקדשתו סגי בהפרשה לחודה, וא"כ מבו' ברמב"ם דפסק כמ"ד דנתינתו מקדשתו, וביותר יל"ד בד' הרמב"ם [כ"ד הגרי"ז] דכ', "דמשלם ליורש אחר מהשבט" והיינו דס"ל דבעי' נתינה דווקא לאותו שאכל ממנו ולהכי לא סגי בנתינה סתם לא' מן השבט אלא בעי' ליורש אחר דעי"ז מתקיים הדין נתינה לאותו כהן שאכל ממנו, וא"כ צ"ע מ"ש בהכ"א דכ', דיכול ליתן לחבר ולא כ' דבעי' מזכה ע"י אחר כדמבו' בירושלמי.

ונדע"ל בזה (ועיקה"ד מבו' בזכר"ש, ונת' כאן בתוספת ביאור), דדין תשלומי תרומה מחייב דין נתינה וכדנת"ל דהוי מעיקר המחייב של תשלומי תרומה, אולם המחייב של תשלומי תרומה (הכפרה) הוי לקיים הדין נתינה של התרומה ולא דווקא דין נתינה לכהן מסוים אלא דגזיה"כ דיתן לכהן מסוים – שאכל ממנו ולהכי נעמד ג"כ דיתן תשלומי תרומה דיהיה באופן כזה – ולמ"ד דנתינתו מקדשתו רק בכה"ג יחול קדושת תרומה, אולם י"ל, דכ"ז כשיש לכהן שאכל ממנו תביעת ממון כלפיו מחמ"ז שאכל ממנו, ובאכל תרומת ע"ה י"ל, דמכיון דמדרבנן אסור למסור תרומה לע"ה הרי הפקיעו את הזכות ממון של ע"ה לתבוע שתעמוד התרומה אליו, ובכה"ג פקע הדין ליתן התרומה לאותו כהן ע"ה ונשאר רק עיקר הדין דסגי בנתינה לא' מן השבט ולהכי מהני ליתן א"ז לכהן חבר, אמנם בירושלמי דנז"ל מבו' לא כן, והרמב"ם דפסק כן מקורו מהתוספתא דכ' דמהני ליתן לחבר אף למ"ד דנתינתו מקדשתו.

הרב נחמן זילברמן

בדין תשלומי תרומה

א.

תרומות פ"ו מ"א-ב. האוכל תרומה שוגג משלם קרן וחומש. ושם, אינו משלם תרומה אלא חולין מתוקנים והם נעשין תרומה. ובטעם הדבר נחלקו הר"ש והר"מ בר"ש הביא גמ' ב"מ נד. תרומה אין משתלמת אלא מן החולין שנא' ונתן לכהן את הקודש – דבר הראוי להיות קודש. ע"כ. והיינו שצריך לאחר שישתלם יהפך לקודש וא"כ צריך לשלם חולין ולא תרומה. וצ"ב איך נשמע דבר זה מקרא דונתן לכהן את הקודש הא אפשר נמי שיקח תרומה ויתן לכהן וג"כ מיקרי שנתן לו קודש. ובאמת בר"מ כאן פי' דנותן חולין ולא תרומה דכיון שצריך לשלם את שגזל צריך לשלם משלו ותרומה אינה שלו אלא של שבט הכהנים. ולכאוי' יק' וכי הר"מ פליג על דרשת הגמ' בב"מ שהביא הר"ש ולמה למד דין זה מסברא. אלא דבאמת כל הראשונים פי' דברי הגמ' שם באופ"א דצריך לשלם דווקא דבר שיוכל לחול עליו דין תרומה לאפוקי מעות וכלים, ויש שפי' לאפוקי לקט שכחה ופאה שפטורין מתרומה, ולדבריהם מובנת הדרשא מונתן וכו' דמשמע שצריך שיהיה קודש וא"כ צריך דבר הראוי להיות תרומה, אבל דינא דמשלם חולין מתוקנים נלמד מסברא וכמש"כ הר"מ, וא"כ דברי הר"מ נתישבו שפיר. אמנם דברי הר"ש צ"ב איך למד דין משלם חולין מונתן לכהן את הקודש [וביותר שבר"ש עצמו בסוף המשנה כ' דילפי' מונתן וכו' דבר הראוי להיות קודש ואינו יכול לשלם דמים וא"כ גם הוא למד הדרשא כשאר הראשונים וסתר דבריו כאן].

עוד שם, אם רצה הכהן למחול אינו מוחל. והטעם כ' התוס' בכתובות ל': משום דהתשלום מכפר וא"כ אף שמוחל על הדין ממון יש דין כפרה. ובר"ש כאן דחה דבריהם ופי' דכיון דילפי' מונתן וכו' דצריך ראוי להיות קודש וא"א לשלם דמים מוכח שיש כאן דין שאינו תלוי בבעלים, וכוונתו לכאוי' שיש דין תשלום תרומה לבד מדין הממון שבתשלום. ובתוס' בכתובות שם כ' דכיון שהפריש תרומה ליתנה לכהן יכול הכהן למחול שהכפרה תלוי' בהפרשה, וצ"ב איך יתכפר בהפרשה כיון דבקרא כתיב ונתן לכהן ומה הועיל בהפרשתו.

ב.

והנה בתו"כ (אמור ו, ז) נחלקו רבי וראב"ש, דרבי דריש מונתן לכהן את הקודש שנתנתו מקדשתו להתחייב עליו קרן וחומש, ולראב"ש הפרשתו מקדשתו. וביארו הר"ש והראב"ד וכ"ה בריבמ"ץ וברוב המפרשים שמחלוקתן קאי אתשלומי תרומה מאימתי מיקרו התשלומין תרומה שהאוכלן יחייב עליהם תשלומי תרומה דלרבי רק משעת נתינה כדיליף מונתן, ולראב"ש כבר מהפרשה ופי' הראב"ד דראב"ש יליף מאת הקודש משמע שהוא כבר קודש קודם שנתנו. אכן הרבינו הלל פי' פלוגתתן באופ"א וכ"פ הקרבן אהרן [הו"ד במל"מ פי' ה"א] וכ"פ הפני משה שפלוגתתן קאי אתרומה הנאכלת האם תרומה שהופרשה ולא ניתנה לכהן האוכלת חייב קו"ח או לא. וק' לפירושו איך ילפינן מונתן לכהן שנתנתו מקדשתו הא נתינה מקדשתו קאי אתרומה הנאכלת שצריכה נתינה וקרא דונתן לכהן קאי אתשלומין [ובראב"ד דחה שיטת רבינו הלל ממשנה ב' דלהדיא שם איירי בתרומה שלא זכה בה כהן ואפ"ה חייבת קו"ח, ויעוי' מה שתי' בזה המראה הפנים על הירו' כאן].

ובירו' כאן אי' דהפריש ואח"כ מחל לראב"ש פטור מלשלם ולרבי חייב, והנה לדברי רבינו הלל ודעימיה דברי הירו' קשים טובא דראב"ש אמר שהפרש' מקדשתו קאי אתרומה הנאכלת ומהיכ"ת לומר שבתשלום סגי בהפרשה ויכול למחול, אכן גם לר"ש ולראב"ד ודעימיהו צ"ב דאף שכבר בהפרשת התשלומין חל עליהן דין תרומה מ"מ חייב ג"כ ליתן לכהן כדכתיב ונתן לכהן וכו' ואיך תועיל מחילתו. עוד שם בירו' הביא לפלוגתת ר"י ור"ל בישראל שגזל מאבי אמו כהן תרומה ואכלה ומת אבי אמו וירשו הוא, דדין ממון אין כאן ולכך לר"ל סגי בתשלום לעצמו ולר"י צריך ליתן לכהן משהשבט, ואי' שם דר"י כרבי שנתינתו מקדשתו, ור"ל, כראב"ש, וגם כאן לדברי הר"ה קשה טובא מה השייכות בין רבי וראב"ש שדיברו בתרומה הנאכלת לר"י ולר"ל שדיברו על פטור תשלומין, אכן גם כאן צ"ב לדעת הר"ש והראב"ד דאף דלראב"ש מהפרשה חל על התשלומין דין תרומה מ"מ מנין שבמקום שאין דין ממון פטור מנתינה כר"ל. אלא ע"כ מוכרח בדברי הירו' עפ"י הר"ש והראב"ד דלראב"ש שהפרשתו מקדשתו אין דין נתינה לכהן בדיני התרומה כלל ולכן כשהפריש נתקיימה מצות התשלומין בשלימות, וכל הדין נתינה הוא דין ממון ולכן במחל הכהן אחר הפרשה פטור, וכן בירש אבי אמו שאין דין ממון לראב"ש פטור מנתינה וא"צ אלא תשלום לעצמו כל' ליקח חולין ולהפכו לתרומה דהיינו הפרשה. אכן לדברי הר"ה קשים דברי הירו' וכמשנ"ת, וצ"ל דלר"ה אי נתינתו מקדשתו שחייב קו"ח דווקא על תרומה שניתנה לכהן א"כ גם דין התשלום הוא נתינה דווקא, ולראב"ש שסגי בתרומה שהופרשה להתחייב קו"ח גם התשלום הוא הפרשה בלבד ולפי"ז הביאור בירו' לדבריו הוא כהביאור לשיטת הר"ש והראב"ד שלראב"ש שהפרשתו מקדשתו התשלום הוא הפרשה בלבד והנתינה היא דין ממון בלבד ויכול למחול, ולפי"ז מיושב ג"כ איך למד רבי מונתן דין נתינתו מקדשתו שכיון שהתשלום הוא נתינה ע"כ שגם נתינה דווקא מקדשתו.

העולה, דבין לראב"ד והר"ש ובין לר"ה יש מחלוקת בין רבי וראב"ש בתשלומין, אי סגי בהפרשה – והנתינה היא דין ממון, או שיש גם דין נתינה מדין תשלום תרומה, ולר"ה יש גם מחלוקת בתרומה הנאכלת אי חייב קו"ח דווקא על תרומה שניתנה לכהן או גם על תרומה שהופרשה בלבד ולדבריו תלויים הדברים הא בהא, דלרבי שחייב דווקא על תרומה שניתנה התשלום הוא נתינה, ולראב"ש שחייב גם על תרומה שהופרשה התשלום הוא הפרשה, וצ"ב: א. סברת ראב"ש לכו"ע שסגי בהפרשה לתשלום. ב. סברת רבי לר"ה שאף שכל דיני תרומה חלין בהפרשה, דין קו"ח הוא רק משעת נתינה ומ"ש. ג. לר"ה, מ"ט לרבי שחייב משעת נתינה התשלום הוא נתינה ולראב"ש חייב משעת הפרשה התשלום הוא הפרשה.

ג.

והנראה, דהנה בחי' הגרי"ז במכתבים (דף עח:) כ' בדעת הר"מ דזר שאכל תרומה לבד מזה שאכל דבר קדוש האסור לזרים, עוד גרס שהתרומה האמורה להאכל לכהנים לא נתקיים בה יעודה מחמת אכילתו. ויש להוסיף עוד דיש כאן עוד ענין שלקח תרומה שאמורה להאכל בתרומה ונשתמש בה כחולין, וא"כ יש כאן ענין אחד שהוא איסור אכילה לזר ויש כאן ענין שני של חילול התרומה שיש בו עצמו ב' חלקים: א' הפקעת הכהנים מקיום מצוות אכילת תרומה, והב' שבמקום שישתמשו בתרומה שימוש קודש נשתמש בה שימוש חולין. וא"כ לדעת הר"ש והראב"ד אפ"ל שלראב"ש שהפרשתו מקדשתו דין תשלומי תרומה הוא על זה שנשתמש בתרומה שימוש חולין, וע"כ דין התשלום הוא ליקח חולין ולהשיבם לתרומה תמורתה ואין כאן דין נתינה לכהן כלל, אבל לרבי לבד מהא שנשתמש בתרומה שימוש חולין צריך לשלם גם אהפקעת הכהנים מקיום מצות אכילה, ולכן לבד מהא שצריך ליקח חולין ולהפכו לתרומה עוד צריך ליתן לכהן שעי"ז יוכל הכהן לקיים דין אכילה שהופקע ממנו.

ולדעת הר"ה מ"ד הפרשתו מקדשתו ס"ל שהתשלום הוא על שנשתמש בתרומה שימוש חולין וכהר"ש וע"כ חייב גם על תרומה שהופרשה ולא ניתנה אבל לרבי שנתנתו מקדשתו החיוב הוא מחמת הפקעת הכהנים מאכילה בלבד, וא"כ תרומה שניתנה לכהן מיקרי עומדת לו לאכילה ולכן צריך לשלם לו תמורתה. אבל תרומה שהופרשה ולא ניתנה אף שמיועדת להגיע בסוף לכהן ולאכילת תרומה מ"מ אינה עומדת לזה כבר ולכן א"צ לשלם קו"ח על אכילתה [ולפי"ד למ"ד נתינתה מקדשתה הא דצריך לשלם חולין מתוקנים אינו משום דין החזרת חולין לתרומה תמורתה דהחיוב הוא רק על הפקעת אכילת תרומה מהכהנים אלא דין חולין מתוקנים הוא כהר"מ שאינו יכול לשלם מממון שאינו שלון].

ולפי"ז נראה הא דלמד הר"ש דין תשלום מחולין מתוקנים מונתן וכו' שהוק' בזה איך משמע מונתן וכו' שנותן פירות שלא היו קודש מקודם. וביותר דבר"ש עצמו כ' בהמש"ד דיליפ' מונתן שא"א ליתן מעות אלא פירות וכביאור שאר הראשונים. ולמשנ"ת אפ"ל דגם הר"ש ס"ל כשאר הראשונים דילפי' מונתן שא"א ליתן דבר שלא יוכל ליהפך לתרומה כמעות וכלים, אלא שהא גופא מזה משמע שאין כאן דין תשלום גרידא אלא העמדת תרומה דווקא, ומשמע להו לחז"ל דטעם דין זה שצריך השבת תרומה דוקא הוא משום שצריך להשיב לתרומה כנגד מה שאכל וא"כ אם ישלם תרומה לא נתקיים כאן השבה לתרומה ולכן צריך דווקא חולין.

ד.

ובר"מ פ"י תרומות הכ"ב פסק כר"י בגזל אבי אמו שמשלם לכהנים אלא שהוסיף שמשלם ליורש אחר מאותו השבט ולא לכל כהן שירצה. וצ"ב, ובחי' הגרי"ז ביאר (עט:) שמדיני התשלום תרומה לשלם לבעלים דווקא ולא לכל כהן ולכן במת יתן ליורשיו. ובטעם הדבר אפ"ל עפמשנ"ת שכיון שהתשלום הוא משום הפקעת הכהונה ממצות אכילה א"כ נוסף עוד דין שכיון שפירות אלו ניתנו לכהן פלוני וא"כ עמדו פירות אלו לקיום מצות אכילת תרומה דווקא ע"י כהן זה, א"כ תשלום התרומה צריך להיות העמדת הפירות לאותו כהן דווקא שיקיים בהם הוא מצוות אכילת תרומה [ומה שמשלם ליורשו אף שאין כאן ענין ממוני ומפני מה יורשו עומד במקומו לקיום דין אכילת תרומה, צ"ל דכיון שאילו לא גזל התרומה היה היורש יורשה והיתה עומדת לו לקיום המצוה לכן התשלום הוא העמדה דווקא לו]. אכן ק' לחידושו דהגרי"ז דיש דין תשלום לבעלים דבהכ"א פס' הר"מ שאכל תרומת ע"ה נותן תרומה לכהן חבר והוא נותן לו דמיה ומשלמן לע"ה שאסור ליתן טהרות לע"ה. והנה שם ודאי דין תשלומי תרומה נתקיים דתשלום לחבר ולא לע"ה דחולין מתוקנים שילם לחבר ואיך יצא בזה הא אינו הבעלים. ותי' הגר"ש רוזובסקי (בזכרון שמואל) דיש כאן ב' דינים נפרדים: דין תשלום לכהונה ודין תשלום לבעלים עצמו. וכיון שגזרו חז"ל שא"א כאן לשלם לבעלים א"כ בטל דין תשלום לבעלים ולא נשאר אלא דין תשלום לכהנים ולכך נותן לכהן חבר [אמנם בירו' משני דר"ל דס"ל בגזל אבי אמו שמשלם לעצמו יוכל להתיישב שפיר כרבי שנתנתו מקדשתו דאף שיש דין נתינת מ"מ זהו דווקא כשהבעלים נמצא אבל כשמת פקע דין נתינה ונשאר דין הפרשה גרידא, וא"כ מוכח שם להדיא כהגרי"ז שיש דין נתינה לבעלים אלא דר"ל ס"ל דדין א' הוא נתינה לכהן ובעלים, וכשאין בעלים אין דין נתינה כלל והר"מ פסק כר"י].

ה.

הנה כבר הובא פסק הר"מ בפ"י הכ"ב דגזל אבי אמו משלם ליורש מהשבט, ושם בהמשך דבריו כ' דאוכל תרומת עצמו נותן לכהן קו"ח והכהן משיבו דמיהם, ומקורו בתוספתא פ"ז ה"ז. וכבר הק' הנו"כ מ"ש גזל אבי אמו שמשלם ואינו נוטל דמים מהכהן אף שאין כאן דין ממון

אלא דין תשלומי תרומה בלבד, ואילו אוכל תרומת עצמו מקבל הדמים. ותי' הר"י קורקוס והרדב"ז דשאני אוכל תרומ"ע שבשעת אכילה כבר היה שלו ומשא"כ בגזל אבי אמו שבשעת אכילה אינה שלו ורק אח"כ מת וירשו. וצ"ב.

ונראה עפ"י משנ"ת שדין התשלומי הוא השבת תרומה לקיום מצות אכילה שהופקעה מהכהנים באכילתו, דתרומ"ע הא לא היה דינה לינתן לכהן כלל ואלא שעמדה לזה שאם ירצה הכהן לאכלה צריך לקנותה בדמים וע"כ גם דין התשלום הוא העמדה לכהן באותו שיעור שעמדה לו התרומה שנאכלה וכיון שיש דין נתינת דווקא א"כ צריך הכהן להשיב דמיה, אבל גזל תרומת אבי אמו, תרומה זו עמדה לאכילת הכהן בלא נתינת דמים בשעת גזילתו וא"כ גם הדין תשלומי תרומה הוא להעמידה לכהן באופן שיוכל לאכלה אף מבלי לשלם דמים עליה.

הרב רפאל בולק

חייב בעה"ב בסעודת הפועלים

המאכיל את פועליו ואת אורחיו תרומה הוא משלם את הקרן והם משלמין את החומש דברי ר' מאיר וחכמים אומרי' הם משלמין קרן וחומש והוא משלם להם דמי סעודתן.

הנה הר"ש והרא"ש פ"י הא דאיתא בירושלמי פלוגתא דר"י ור"ל בביאור מה שנחלקו ר"מ ורבנן, דלר"י ר"מ סו' דעל בעה"ב לטרוח ולהביא להם סעודתם במקום התרומה שאכלו משום דל"ח סעודה, ולרבנן מחויב רק להביא דמים, ולר"ל לכו"ע על בעה"ב לטרוח בסעודתם אלא דנחלקו ר"מ ורבנן האם מחויב להביא להם חולין מתוקנים.

ואמרי' בירושלמי רבי אבהו בשם רשב"ל הא למה זה דומה למוכר חפץ לחבירו ונמצא שאינו שלו שהוא חייב להעמיד לו מקחו, ומקשי' דלר"ל א"ש דלכו"ע מחויב הבעה"ב לטרוח בסעודתם כיון שמה שהביא להם תרומה נחשב כנמצא שאינו שלו, אבל לר"י הא לרבנן אין הבעה"ב מחויב לטרוח וסגי בנתינת דמים, ומתרצי' דלר"י רק לר"מ אמרי' דחייב להעמיד לו מקחו. [כן ביאר בד"א ביה"ל פ"י ה"י ע"ש. וע"ע במהר"י קורקוס שם שהאריך לבאר דברי הירושלמי].

ובירושלמי מקשי' והא כבר אכלו, ומתרצי' כמאן דאמר טבלים נפשו של אדם חתה מהם, ופ"י הר"ש והרא"ש דהקושי' היא לר"מ אליבא דר"י דסו' דעל בעה"ב לטרוח ולהביא להם סעודתם וע"ז ק' דהא כבר אכלו ויצא יד"ח ומתרצים דכיון דטבלים נפשו של אדם חתה מהם ל"ח שאכלו ולכן עדין הבעה"ב עומד בחיובו לטרוח בסעודתם. וע"י בבה"ל שם דהו"מ לאקשו"י גם לרבנן אליבא דר"ל דס"ל ג"כ דעל בעה"ב לטרוח בסעודה.

וכ' הר"ש דבב"מ טו ע"ב מבואר ל"כ אלא דהמוכר חפץ לחבירו ונמצא שאינו שלו שאינו חייב להעמיד לו מקחו וסגי בנתינת דמים ע"ש, וכ' הר"ש דשמא יש לחלק בין קרקע למטלטלין. [ובביאור דברי הר"ש נ' דהתם בגמ' הנידון הוא במוכר קרקע גזולה ואח"כ חזר הגזלן וקנה את הקרקע מבעליו האם יש אומדנא שקנה כדי להשיב ללוקח. אבל היכא שברור דל"ק ע"מ להחזירו ללוקח א"צ להעמיד לו את הקרקע ומוכח דאין חיוב להעמיד לו מקחו]. וע"י ברי"ף ב"ב סט ובשטמ"ק שם בשם הרשב"א והר"ן שדנו האם להלכה נפסק כגמ' בב"מ

דאין חייב להעמיד לו מקחו. ועי' ב"י חו"מ רט ו' וריא ה' בשם רב ניסים גאון, ועי' שטמ"ק ב"מ מז בשם הר"י מגאש, ועי' בשו"ת רעק"א קל"ד.

והנה בדעת רבנן אליבא דר"י יל"ד במה פליגי על ר"מ וסברי דסגי בנתינת דמים האם ס"ל כגמ' בב"מ שאין חיוב העמדת מקח או דפליגי על הסברא דמשום דטבליש נפשו של אדם חתה מהם חשיב כאילו לא אכלו וכיון שנחשב שאכלו יצא בעה"ב חובת הטורח לדאוג לסעודתם ורק מחויב דמים תמורת מה שנתחייבו לכהן. ואי נימא כאופן הא' א"כ כיון דהל' כר"י והל' כרבנן לכאו' יוצא גם בסוגיין דלהל' אין חיוב העמדת מקח וכגמ' בב"מ, ובע"כ צ"ל דהר"ש שכ' דהירושלמי פליג על הגמ' בב"מ סו' כאופן הב' שכ' (וא"ש הר"ש לשיטתו דכ' דקושית הירושלמי והא כבר אכלו היא רק לר"מ וא"כ אפש"ל דרבנן ל"ס כתי' הירושלמי), אבל הרמב"ם פסק כרבנן וכ' את תי' הירושלמי דטבליש נפשו של אדם חתה מהם ובע"כ דס"ל כאופן הא' וא"כ לדעת הרמב"ם גם בירושלמי הכא יוצא דלהל' אין חיוב העמדת מקח.

והנה במש"כ הר"ש לדמות סוגי' דבב"מ דמבואר שאין חיוב העמדת מקח לדברי הירושלמי הכא לכאו"ק דלפ"ר ל"ד דהנה הקונה חפץ ועשה קנין קודם מסירה וכגון קנין סודר או מטלטלי אגב קרקע וכיו"ב ואח"כ כשנתן לו המוכר את החפץ נתברר שנתן לו חפץ אחר פשוט שלא נתבטל המקח והמוכר מחויב לחזור וליתן לו מקחו, וכה"ג איירי הכא דיש התחייבות מהבעה"ב להעמיד להם סעודה וא"כ אם נתברר שנתן להם סעודה שאינה שלו הרי הוא עומד בחיובו ליתן להם סעודה משלו וזהו כוונת הירושלמי, ומשא"כ היכא שהקונה עשה קנין בחפץ עצמו וכגון הגבהה או משיכה ואח"כ נתברר דזהו חפץ אחר דכה"ג כיון שעשה קנין בדבר אחר שאינו מקחו בזה אפש"ל דהוי מקח טעות וליכא קנין ואין המוכר חייב להעמיד לו מקחו וסגי בהחזר הדמים וכה"ג איירי בגמ' בב"מ דעשה קנין בקרקע ואח"כ נתברר דהוי קרקע גזולה ונתברר שלא היה מקח מעולם ואין המוכר מחויב להעמיד לו מקחו, ועי' במראה הפנים על הירושלמי שהק' כן.

ואשר נ' לומר דהנה יל"ד בעיקר חיוב בעה"ב לפועלים האם חיובו ליתן להם דמים שיוכלו לקנות סעודה, [ולר"מ אליבא דר"י יש ליתן דמים גם בשביל הטורח], או שהוא מחויב בעצמו לקנות ולהעמיד להם סעודה. ועי' בר"ן ע"ז עא שדן בזה.

ונ"ל דדעת הר"ש דלר"מ אליבא דר"י (ולר"ל אף לרבנן) אין הבעה"ב רשאי ליתן להם דמי סעודה תמורת התרומה שהאכילם אלא מחויב לטרוח ולהעמיד להם סעודה, ועי' ברא"ש שכ' דלר"מ אליבא דר"י צריך הבעה"ב ליתן חולין מתוקנים. וא"כ אי נימא דחיוב הבעה"ב מעיקרא הוא ליתן להם דמים א"כ ק' מדוע הכא חל עליו חיוב ליתן להם סעודה ול"ס בנתינת דמים, וצ"ל דאף שהמקח שבין הבעה"ב לפועלים הוא מה שנתחייב ליתן להם דמי סעודה תמורת עבודתם בכל יום מ"מ לאחר שנתן להם סעודה חשיב שנעשה מקח בהני פירות שנתן להם תמורת עבודתם וכיון שנתן להם סעודה שאינה שלו א"כ מקח זה נתבטל ונתברר כמקח טעות (אלא דמ"מ עדין מחויב להם בדמי סעודה משום המקח הכללי שנתחייב להם) וא"כ מהא דאמר' דהשתא חל חיוב ליתן להם סעודה מוכח שמקח שנתבטל לגמרי יש חיוב להעמיד המקח ומש"ה מחויב ליתן להם סעודה ול"ס בדמים. שוב הראוני שכ"כ בביאורי הגר"א על הירושלמי ע"ש.

ואף אי נימא שהחיוב של הבעה"ב מעיקרא הוא להעמיד להם סעודה ואין יכול ליפטר בדמים נ"ל דג"כ מוכח שיש חיוב להעמיד המקח גם במקח שנתבטל, דהנה חיוב הבעה"ב הוא ליתן להם סעודה בכל יום ואין יכול לקיים חובתו בנתינת ב' סעודות פעם א' בב' ימים וכיו"ב

ופשוט, וא"כ לכאור' בעה"ב שעבר ולא נתן לפועליו סעודה יום א' א"כ כשיפרע חיובו מסתבר שאין נפ"מ אם יתן להם דמים או סעודה דהא גם כשיתן להם סעודה לא יקיים בזה חובת הסעודה של היום שכבר עבר ודו"ק.

וא"כ לכאור' צ"ב חובת הבעה"ב ליתן להם סעודה במקום התרומה שאכלו דהא באותו היום כבר אכלו וגם כשיתן להם סעודה לא יאכלו שוב (ואף שטבלים נפשו של אדם חתה מהם היינו דלענין תשלומי בעה"ב חשיב כלא אכלו) וא"כ מדוע אין יכול ליתן להם דמים, ובע"כ שמלבד המקח שנתחייב ליתן להם סעודה בכל יום נעשה עוד מקח כשנתן להם את פירות התרומה ואף שמקח זה נתבטל ונתברר כמקח טעות מ"מ איכא דינא דהעמדת מקח ומש"ה מחויב ליתן להם סעודה תמורת התרומה.

[ובעיקר הדבר שכ' שכשיש חיוב נתינה משום מקח או הלוואה ופרע בדבר מסוים חל שם מקח בדבר שנתן והוי מקח נפרד בלי שייכות להתחייבות דמעיקרא, מצינו כן במחנ"א הל' מלוה ולוה דיני ריבית ס"ב וז"ל "נראה לע"ד דאין משם ראייה דההיא מיירי במכר לו גלימא משום הד' זווי דרבייתא דהוה מסיק גביה דדל מהכא זווי דרבייתא מ"מ המכר קיים כל שמשך המלוה מאחר דהמוכר רוצה למכור ודמי למוכר חפץ לחבירו בד' זווי שהיה סבור שהיה חייב לו ואישתכח דלא היה חייב לו מידי דהמכר קיים וצריך לתת לו דמיו שהרי בתורת מקח בא לידו ולא בתורת גזל" וע"ש].

והנה בקושית הירושלמי והא כבר אכלו פי' הר"ש והרא"ש דהקושי' היא לר"מ אליבא דר"י (ולר"ל הקושי' היא גם לרבנן וכנ"ל) ולכאור' ביאור כוונתם הוא דלרבנן אליבא דר"י דהבעה"ב צריך לשלם את דמי התרומה ל"ק והא כבר אכלו דהא נתחייבו לשלם תמורת אכילתם וחיוב בעה"ב הוא ליתן להם סעודה בחינם, ורק לר"מ דהבעה"ב מחויב ליתן להם גם את הטורח וזה משום שהתחייב לטרוח ולהביא להם הסעודה, הק' הירושלמי והא כבר אכלו דכיון שהבעה"ב טרח באכילת התרומה כבר קיים את חיובו, ותי' דל"ח דאכלו ולכן עדין לא נפטר בעה"ב גם מחובת הטירחה.

ובתוס' רעק"א הק' שגם אם הקושי' היא רק לר"מ ק' שאף שכבר טרח הבעה"ב בסעודה מ"מ כיון שחיובו לטרוח הוא כדי שהפועלים יאכלו בלא טורח א"כ הכא שהפועלים צריכים לשלם תמורת אכילת התרומה גם את הטורח א"כ נחשב שטרחו בסעודתם, ע"ש.

אמנם לפמש"כ נ"ל דאה"נ דכמו שלרבנן ל"ק ע"מ שהבעה"ב מחויב בדמי תרומה ה"נ ל"ק לר"מ גם ע"מ שהבעה"ב מחויב לשלם את הטורח וכמש"כ הרעק"א, וקושית הירושלמי היא ע"מ שנתבאר דלדעת ר"מ ל"ס בתשלום דמים אלא צריך להעמיד להם סעודה משום דינא דחיוב העמדת מקח, וע"ז הק' דהא הבעה"ב העמיד המקח בזה שאכלו את התרומה ואמאי ל"ס בתשלום דמים ע"מ שנתחייבו לכהן.

ולפי"ז נ' דמדוקדק סדר הירושלמי דלכאור' בתחילה יש להקשות דאין הבעה"ב מחויב כלל לשלם דהא כבר אכלו ואח"כ צ"ל דל"ס בתשלום ע"מ שאכלו אלא יש להעמיד המקח, אבל לפמש"כ מבואר דהקושי' והא כבר אכלו ל"ק ע"מ שהבעה"ב מחויב בתשלום אלא ע"מ שמחויב בהעמדת מקח וכמש"כ.

הרב ישראל מאיר הפטר

בגדרי תשלומי ממון דתרומה במזיד ובשוגג

בקושיית הר"ש דקלב"מ או מחילה יפטור מחובת התשלומים

מתניתין האוכל תרומה מזיד משלם את הקרן ואינו משלם את החומש התשלומין חולין אם רצה הכהן למחול מוחל.

א. הקשה הר"ש אמאי ליכא קלב"מ והביא מהירושלמי דאין לומר דמטעם דהוי קרבן (הקרן) ליכא בזה קלב"מ וגם אין לומר דהוא קנס (החומש) והטעם פירש בספר ניר דאם קרן הוא קרבן הו"ל לשלומי לכל השבט וכחומש ואם החומש קנס הו"ל לשלומי דווקא למי שאכל ממנו ולכך תירץ הירושלמי דהוא מכח קרא והביא הר"ש את תירוץ התוס' דלרנב"ה הטעם דליכא קלב"מ הוא משום דהוי כפרה ודחה זה מדברי הירושלמי ולכך תירץ דנתרבה מכח קרא וגם לרבא דבעינן דווקא כרת הוכיח דהא גם היכא דאיכא מלקות איכא תשלומין וע"כ דכאן ריבתה תורה עכת"ד.

והנה יש לעיין בכוונת הר"ש בקושייתו דהא ודאי דגם הר"ש מודה דאוכל תרומת עצמו בעי לשלומי קרן וחומש וע"ז ודאי דלא שייך קלב"מ דהא לא הווי תשלומין לחבירו ולא מיבעיא אם משלם לעצמו דאינו אלא חיוב להחיל תרומה על פירותיו ואין כאן שייכות לעונש וכדו' ולא הוי רשעה המסורה לב"ד אלא אף אם אוכל תרומת עצמו משלם לכהן הרי אין זה חיוב לשבט הכהונה אלא דזהו מקום הנתינה מדיני התרומה ואם כן מצד דעם דין ההפרשה לא שייך בזה קלב"מ (ובפרט למה שכתב הר"מ דנוטל דמים מהשבט באוכל תרומת עצמו).

ואם הקשה מכח הדין נתינה לשבט ומיירי דאכל תרומת כהן דבזה נקט דהוא תשלום ממון בעלמא וע"ז סובב והולך ואין הכי נמי דמצד ההפרשה יהיה צריך להפריש זה אינו חדא דאין משמעות דבריו דהעמיד הנידון רק על תשלומי הכהן ועוד דבסו"ד הביא מדינא דחומש דמשלמים אפילו היכא דאיכא מלקות והרי התם ודאי דאין זה תשלום דחיוב ממון לכהן ואם כן מה ראייתו משם דליכא דין קלב"מ על הממון דהקרן ולומר דנקט דכיון דקרא קאי גם על תשלומי דקלב"מ וקרא מיירי גם בקרן דנותן לכהן וע"כ דגם בזה ליכא קלב"מ כ"ז אין במשמעות דבריו ועיקר ביאור זה מוקשה דהא קרא איירי גם באוכל תרומת עצמו ואם כן ליכא הכרח מקרא כלל.

והר"ש לעיל רפ"ו דהקשה אמאי לא מהני מחילה דהכהן ודחה את התירוץ דהוי כפרה וכתב משום דאיכא דין דדבר הראוי להיות קודש והא ודאי דהקשה דיפטור לגמרי אף מההפרשה וקשיא היאך יהני מחילה כיון דאף באוכל תרומת עצמו דינא הוא דמשלם ואם כן אין זה שייך לחבירו כלל (ואין לומר דפשיטא ליה דיפריש רק הקשה על הנתינה דאם כן מאן יימר דבאמת לא מהני מחילה לתשלומי הכהן ומתניתין איירי בחובת ההפרשה ואהכ"נ דאם הכהן ימחל יפטור מהנתינה לכהן ולשון המשנה אם רצה כהן למחול אינו מוחל שפיר קאי על חובת ההפרשה מלבד דכן הוא האמת למ"ד הפרשתה מקדשתה).

ובמסקנת הירושלמי נראה דחומש לא הוי קרבן ולא קנס והר"ש בסו"ד נראה דהוא עומד במקום קרבן וצ"ב הגדר בזה (ואין לומר דהירושלמי ס"ל למסקנא דחומש קרבן דאם כן אמאי בעינן לגזה"כ ולא אמרינן דקרן קנס וחומש קרבן דכן הוא האמת).

בדברי הגרי"ז בגדר תשלומי מזיד

ב. והנה בעיקר דינא דמשנתינו דאיכא תשלומי מזיד אשר הוא בפשוטו תשלומי גזילה בעלמא כתב הרמב"ם דאיכא דין לשלומי דבר הראוי להיות קודש דווקא וצ"ב מהו הך דינא כיון דלא חל בזה תרומה מה הטעם דישלם דווקא תשלומי תרומה ובירושלמי פסחים איתא דנתספק מהו הדין באוכל כזית פחות משו"פ אם משלם תשלומי תרומה וצ"ב מהו הטעם דישלם הרי בדיני גזילה פטור והוכיח מזה הגרי"ז בספרו במכתבים דבאמת גם בתשלומי מזיד אינו רק תשלומי גזילה אלא עיקר דינם הוא תשלומי תרומה רק דאינו נהיה תרומה ועפי"ז יישב הא דמשלם היכא דאכל פחות משו"פ הוא דלאו מלתא דגזילה הוא אלא דין תשלומי תרומה הם וכן דבר הראוי להיות קודש הוא משום דאיכא דין דמין על מינו ואם אינו ראוי להיות קודש לא הוי ממין מה שאכל ע"ש שהאריך והוכיח מכ"ד.

והנה עיקר דבריו צריכים ביאור במה הויין תשלומי תרומה אם לא חל בזה דין תרומה כלל ואמאי איכא דין דווקא על מינו וביותר דהא מתבאר מדברי הירושלמי דגם היכא דליכא דין ממון כלל וכגוונא דפחות משו"פ איכא דין תשלומים וע"כ דאינו מכח תביעת חבירו דהא ליכא תביעה בפמשו"פ ע"כ דאין אלא דין איסורי וכיו"ב לשלם תשלומי התרומה ואם כן צ"ב טובא מהו הטעם דמהני מחילה בזה הא סיבת התשלום אינו מכח חבירו והיאך יהני בזה מחילתו ואין לומר דכיון דמכח דין התרומה חל חוב ממון וכיון דפקע הך חוב ממילא פקע דין התרומה דאמאי נימא דתליא דין תשלום התרומה בחוב הממון הא תשלומי תרומה הוא מכח דין התרומה ולא שייכא לחבירו ואף אם חל חוב אין טעם דאם פקע החוב יפקע עיקר הדין וצ"ב.

יסוד דין תשלומי ממון דאכילת תרומה

ג. ואשר נראה בזה דהנה ידוע דעיקר דין תשלומין דשוגג הוא כעין החזרת התרומה הנאכלת דעל ידי דחל בתשלומים תרומה חשיב דהחזיר את התרומה שאכל וכבר האריכו בזה טובא ולשון המשנה דהוא פדיון התרומה שאכל (דמה"ט אין הקדש פודה הקדש) ונראה דגם תשלומי מזיד הוא כע"ז ויסוד הדבר דהנה ידוע פלוגתא דהר"מ והראב"ד בהזיק לחבירו קרקע ותבעו למלאות החפירות דדעת הר"מ דחשיב תביעת קרקע ואינו נשבע ע"ז (והראב"ד דחולק אינו אלא דלא חשיב תביעת קרקע אבל ודאי דבמודה דזהו גדר התשלום) וחזינן מזה דתביעת השלמת החסרון אינו רק בהשם ממון אלא דמישך שייכא גם לצורת הדבר דהיה קודם לכן.

ונראה דזהו עיקר הדבר דאיתא בתשלומי מזיד דעל ידי דין התשלומים דמשלים החסרון חשיב דמשלים את התרומה דאכלה והוא ממש כעין תשלומי שוגג אלא דבתשלומי שוגג דהויא כפרה חידשה תורה דחל בזה תרומה דעל ידי זה חשיב דחזר דין התרומה לגמרי ונתכפר לו והיינו דחל על הגברא חובת ההחזרה דיתכפר עי"ז משא"כ במזיד דלאו בר כפרה הוא אם כן אי אפשר דיחול על הגברא חובת החזרת דין התרומה דהא לא ניתן לכפרה אבל הא מיהא דאם איכא חוב ממון שייך שפיר דדין התרומה יחייבנו להחזיר וכדלהלן ואם כן ודאי דאם מחל דליכא תביעת ממון אין שייך דין התשלומים.

אלא דאכתי חלוקים הם מהדדי דין תשלומי מזיד ושוגג וכמו דמבואר דבשוגג חשיב כפרה ובמזיד לא חשיב כפרה והוא דבשוגג חל בהגברא חובת החזרה דהתרומה כדי שיתכפר וצורת ההחזרה הוא על ידי דמשלם דבר דנעשה תרומה וגם משלים הממון דגם בזה חשיב החזרה להתרומה וכנ"ל אבל במזיד דלא ניתן לכפרה אין שורש החיוב בהגברא אלא דגדר החיוב הוא דכיון דאיכא חסרון ממון להאחר ובהך חסרון יש לדון בזה גם את חסרון התרומה (דהא חדא הוא דאם יושלם חסרון הממון יש בזה גם מקצת השלמת התרומה) אם כן מתחייב מדין התרומה

להשלים החסרון וחשיב כאליו התרומה תובעת את השלמתה ובזה הוא דחלוקים מהדדי דבמזיד כיון דתביעת ההחזרה הוא מכח מה דדיינינן דאיכא חסרון התרומה וזהו רק על ידי דחסר בממונו אם כן כל היכא דמחל וכדו' דפקע תביעת הממון שוב אי אפשר בזה דיהיה החזרת התרומה וגם דאין אנו דנים בזה כבר דהתרומה חסרה כיון דליכא ממון דיש לדון בו חסרון.

פלוגתא דהר"ש והתוס' אם מהני מחילה או קלב"מ להפקיע את חיוב הממון

ד. ובשוגג דיסודו הוא חיוב אגברא להחזיר את התרומה והוא על ידי דמשלם דבר דנעשה תרומה וגם מחזיר החוב ממון דגם בזה הוא מקצת החזרה לתרומה וכנ"ל אם כן התשלום הוא גם חלק מצורת הכפרה (דצורת החזרת התרומה תרי פרטים אית ביה דעי"ז חשיב דחזרה חדא עשיית התרומה וגם החזרת הממון) ובזה אמרינן דכיון דחובת עשיית התרומה וחובת החזרת הממון הוא חד דינא דכפרה וכיון דכלפי הממון איכא קלב"מ ממילא פקע דין הכפרה כיון דבחלק אחד פקע דין הכפרה.

והנה זהו דס"ל להר"ש דבאמת איכא קלב"מ ומחילה גם בשוגג והא דל"מ מחילה אליבא דאמת הוא מכח הא דבעינן דבר הראוי להיות קודש ויתבאר כוונת הר"ש בהך תירוצא דכיון דאיכא דין בצורת תשלום הכפרה דיהיה דבר הראוי להיות קודש אם כן אי אפשר שמחילה תהיה נכללת בצורת הך תשלום ולא חשיב אלא דפקע החסרון ממון ולכך ליכא סיבה שיפקע חיוב הכפרה דעשיית התרומה דבשלמא אם לא היה דין ליתן דבר הראוי להיות קודש ושפיר מקרי המחילה החזרת התרומה אלא דאכתי מקצת הכפרה לא חייל ובזה אמרינן דכיון דעביד החזרה במקצת כבר אי אפשר שחיוב הכפרה יחייבנו חוב אחר אבל כיון דלא עביד בזה כלל את מעשה הכפרה כיון דעתה צורת הכפרה דיתן דבר הראוי להיות קודש אם כן אינו נכלל במעשה הכפרה ולכך אינו מתכפר (ומה דבקלב"מ ס"ל להר"ש דפוטרי אף דלא הושלם חיוב הכפרה דבזה הוא מטעם דהתם הוא הפקעה על עיקר חיוב הכפרה דכל הכפרה חשיב גם עונש ממון).

ודעת התוס' בכתובות דלא שייך כלל קלב"מ ופטור דמחילה גם בחובת ההחזרה לכהן ומשום דהוי כפרה ונראה דהטעם בזה הוא דכיון דמעיקרא נקבע דכך הוא דין הכפרה אם כן כמו דס"ל לר"י בירושלמי (ויבאר להלן) דדין התרומה מעכב דלא יזכה בממון והוא כדי שיושלם כפרת התרומה הוא הדין דמעכב דלא יוכל למחול אבל אחר דהפריש התרומה דהתם כבר הוחזר עיקר דין התרומה אי אפשר לומר דהחזרת הממון דהמחייבו הוא הכפרה דאינו כל כך אלים דיהיה כפרה ורק בצירוף מהניא תרומה במזיד דאמרינן דשייך בזה מחילה (וע"כ דתוס' אזלי למ"ד הפרשה מקדשתה ובכה"ג דאיכא ממון מודה דבעינן נתינה וכנ"ל רק דאם מחל קודם לכן אף דלמ"ד לענין דיפקע החוב ממון אבל שוב לא בעינן שהנתינה תקדש דאי אפשר דיהיה נתינה אם אין תביעת ממון).

ראיה ליסוד הנ"ל מדברי הירושלמי בפלוגתא דר"י ור"ל

ה. והנה איתא בירושלמי רפ"ו ספק מהו הדין באכל תרומת עצמו אם בעינן תשלומים לשבט או אף לעצמו דר"י ור"ל דנחלקו באוכל תרומת אבי אמו ואח"כ מת אם משלם ליורש אחר או אף לעצמו והנה באמת שניא אוכל תרומת אבי אמו לאוכל תרומת עצמו דבאוכל תרומת אבי אמו איתא בתוספתא ופסקה הר"מ דמשלם ואינו נוטל דמים אבל באוכל תרומת עצמו הדין הוא דמשלם ונוטל דמים וחזינן דאף דאיכא חובת תשלום התרומה לכהן בכ"ז נוטל דמים (כ"ה פשוט בלשון הר"מ וכן הוא מוכרח בירושלמי דלר"י דמשלם לשבט ואין זה רק הפרשה לעצמו ואח"כ מוכרה לכהנים).

ואם כן צ"ב טובא דברי הירושלמי היאך תליא הא בהא הא כיון דאוכל תרומת אבי אמו איכא גם חובת תשלומים ואינו נוטל דמים יהיה מאיזה טעם שיהיה אם כן ודאי דמשלם לשבט משא"כ באוכל תרומת עצמו דנוטל דמים אפשר דלכ"ע אינו משלם לשבט דהא חזינן דזכאי בממון דהתרומה והמוכרח מזה דהטעם דאינו זוכה בתרומה בתרומת אבי אמו הוא מכח דין דינא דדין נתינה דאיכא בכל תרומה (אף דנוטל תרומה) וצ"ב גדר הדברים.

ונראה הביאור עפ"י הנ"ל דשורש הפלוגתא אם בעינן נתינה דווקא לכהנים באוכל תרומת עצמו הוא מטעם דכך הוא התשלום היותר גדול דהתרומה דיעמידנו לשבט הכהונה אלא דהא תליא אם התשלום היותר מוכרח דהתרומה מפקיע ממנו את זכות הממון שיש לו בזה וזהו דפליגי בגזל אבי אמו דלר"י דס"ל נתינה מקדשתו היינו דמדין התרומה דמעכב דיהיה התשלום היותר גדול לכך הוא מעכבו מלזכות את הממון משא"כ לר"ל אינו מדיני התרומה אלא דאם יש את הך החזרה המעולה אז הוא מתחייב (וכדאיתא במסקנת הירושלמי דר"ל מודה דאם אכל תרומת כהן נתינה מקדשתו) אבל היכא דליכא אין דין התרומה מחייבו לזה ולכך באוכל תרומת עצמו אינו מתחייב להחזיר התרומה לשבט הכהונה כיון דהוא היה זכאי בתרומה.

ואשר חזינן מזה דהחזרת הממון עצמו חשיב תשלום עדיפא דלכך אינו זוכה בממון התרומה דאבי אמו לר"י והם הם הדברים שנתבארו דגם הדין ממון משיך שייכא לדין הכפרה ודו"ק.

הרב יחיאל מיכל טשזנר

בדין כהנת לישראל שנשאת לפסול

מתני' תרומות פ"ז מ"ב. בת כהן שנשאת לישראל ואחר כך אכלה תרומה משלמת את הקרן ואינה משלמת את החומש. ומיתתה בשריפה. נשאת לאחד מכל הפסולין משלמת קרן וחומש ומיתתה בחנק דברי ר' מאיר. וחכמים אומרים זו וזו משלמות את הקרן ואינן משלמות את החומש ומיתתן בשריפה: מבואר במתני' ב' מצבים בבת כהן, הא' שנשאת לישראל כשר שנאסרת בתרומה, אולם כיון שאי מת או נתגרשה ואין לה זרע ממנו היא שבה אל בית אביה. לכן מוכח דנשאת בכהונתה ואי אכלה תרומה בעודה נשואה לישראל, אף שאכלה באיסור אינה משלמת חומש, וכלשון הר"ש דכהנת היא וראויה לחזור לבית אביה, וכן נמי אי זינתה תחת בעלה ישראל כיון שעדיין כהנת היא דינה בשריפה כדכתי' בת כהן כי תחל לזנות את אביה היא מחללת באש תשרף.

הב' אי נשאת לאחד מכל הפסולין שבהם אינה חוזרת לבית אביה. ואף במת או נתגרשה אינה אוכלת בתרומה לעולם, פליגי ר"מ וחכמים דלר"מ אי אכלה תרומה משלמת גם חומש וכן מיתתה על זנות זו בחנק ככל ישראלית שזינתה, משום דכבר נפסלה מן הכהונה וכישראלית היא לכל דבריה, וחכמים ס"ל דאף עתה שזינתה ונפסלה מן הכהונה עדיין פטורה מחומש וכן דינה בשריפה ככל כהנת. וטעמייהו מבואר בגמ' בכריתות (דף ו:): דס"ל דוכל זר לא יאכל קודש עד שיהא זר מתחילה ועד סוף והכא לאו זרה מעיקרא היא דהא תחילתה כהנת היא.

דהגמ' בכריתות ו: מביאה מח' גבי מלך וכהן שדינם להמשח למלכות ולכהונה בשמן המשחה וקודם שנמשחו וכן אחר שנמשחו אסורים בשמן המשחה, ורק מותרים להמשח בו

למלכות ולכהונה. ואי סכו בשמן המשחה אחר שנמשחו בו פליגי ביה דר"מ מחייב, ור' יהודה פוטר משום דלאו זרים מעיקרא הם דהא הותרו בו באיזה זמן, ור"מ מחייב דהא מיהא דכעת זרים הם, ור"מ לשיטתיה הכא והתם דלא אמרינן לאו זרים מעיקרא, ומחייב מלך וכהן. וה"נ ס"ל דבת כהן שזינתה לא מהני לה דמעיקרא בת כהן היא וכעת דנים אותה כזרה, וחכמים דהכא כר"י דהתם דס"ל דבעינן זר מעיקרא ועד סוף וכיון דלאו זרים מעיקרא הוו פטרי להו.

ויש לדון בדעת חכמים דס"ל דפטורה מחומש ומיתתה בשריפה כבת כהן. ומטעמא דאיתא בגמ' בכריתות דלאו זרה מעיקרא, האם כעת שנפסלה מודו חכמים לר"מ דלאו בת כהן היא וזרה היא אלא איש דין דליהוי זר מתחילה ועד סוף וכיון דלא הויא זרה מעיקרא פטורה מחומש ודינה בשריפה, אך הוא ודאי דכיון שנפסלה מן הכהונה איננה כהנת כעת. או דילמא דעדיין בת כהן היא ועדיין כהנת חשיבא אלא שכיון שנפסלה שוב אינה אוכלת בתרומה ויש לה פסלות בכהונתה שמעכב באכילת תרומה, אך הסיבה שאיננה משלמת חומש היא מכיון שכעת היא עדיין כהנת וכמו כהן טמא דודאי כהן גמור הוא רק יש לו פסול חיצוני שמעכב אותו מתרומה וה"נ בת כהן זו יש לה פסול של נפסלה שמעכב אותה מתרומה, אך חומש ודאי שלא תשלם דכהנת היא, והא דאמרי בגמ' דבעינן זר מתחילתו, זה מגלה שלכן פטורה מחומש כיון שגם כעת היא כהנת ורק זר מתחילתו הוא אינו כהן אך היא שאיננה זרה מתחילתה אף עכשיו כהנת היא. והנפק"מ יתבארו במהלך הדברים.

ולכאור' יש להביא ראיה דעדיין כהנת היא דהא בת ישראל שנישאת לכהן אוכלת בתרומה ואי מת או נתגרשה וזרע אין לה שבה אל בית אביה כנעוריה ונאסרת בתרומה, ואי אכלה תרומה משמת או נתגרשה משלמת קרן וחומש, ואף שהיה זמן שהיתה מותרת בתרומה, מ"מ לא אמרינן בה דלאו זרה מעיקרא היא. ומוכח דאף דאכלה נחשבת זרה דכיון דהיא ישראלית ל"מ ההיתר אכילה למיחשבה לאו זרה והקובע הוא שמה האמיתי. וה"נ נימא גבי בת כהן ששמה האמיתי הוא בת כהן ולא איכפת לן שהשתא אסורה באכילה דמוכח דאין ההיתר והאיסור אכילה קובע לגבי שם זרה.

אלא שיש לדחות ראיה זו דהא מבארים בגדר אשת כהן וכן בשפחת כהן (ע"י קוה"ע סי' מ"ז ובד"א בביה"ל פ"י הי"ב) דההיתר אכילה שלהם אינו שנעשו ככהנות אלא אוכלות מדין קנין כספו, ולכן כל עוד האשה נשואה לבעלה הוי קנין כספו ומותרת באכילה, אך משמת או נתגרשה וזרע אין לה אינה קנין כספו ולכך איננה אוכלת, וא"כ אין להוכיח ממנה מדלא נחשבת לאו זרה מעיקרא, משום שאף כאשר אכלה זה לא היה מדין קדושת כהונה שבה אלא מדין קנין כספו דכהן וודאי שזה לא יגרום שתחשב כלאו זרה מעיקרא.

[ואף דבקה"ע שם חילק בין שפחת כהן לאשת כהן, דהביא קו' הכסא דהרסנא בהערות לס' כתר ראש, אמאי כל שפחת כהן שרי באכילה והרי סתם שפחה זונה הויא וזונה אסורה בתרומה, ומ"ש אשת כהן זונה מסתם שפחה, וחילק דאף דתרויהו קנין כספו כתיב בהו, מ"מ שפחת כהן הויא קנין כספו כבהמתו ושרי באכילה. אך אשת כהן מחמת קנין כספו היא מקבלת שם וקדושה עצמית ומשם אישות בא לה ולכך אוכלת, ולכן אשת כהן שזינתה פגמה בקדושתה ובאישות שלה ונאסרת. משא"כ שפחת כהן שלא אכלה משום קדושתה ורק משום קנין כספו שיש בה אף שזינתה לא פגמה בסיבה המאכילתה ועדיין אוכלת בתרומה, ומ"מ אף דיש חילוק בין קנין כספו דאשה לקנין כספו דשפחה, מ"מ סו"ס האשה לא אכלה משם כהונה ולכן נחשבת כזרה מעיקרא. ואין הוכחה לנידוד'.

ובביאור ההלכה ביאר דישראלית אשת כהן אוכלת מדין קנין כספו, דהנה יש להק' אמאי גבי מלך וכהן כיון שנמשחו לדעת ר' יהודה אף שהיו אסורים בתחילה ובסוף. מ"מ כיון דשעה אחת שרו שוב הוו לאו זרים מעיקרא, ואילו אשת כהן אף שאכלה כיון שמת הוויא זרה מעיקרא. והביאור דמעולם לא אכלה משם כהונה רק מדין קנין כספו].

אלא דיש להוכיח כן מראיה גדולה דעדיין כהנת היא ושם בת כהן עלה ורק משום פסול אינה אוכלת, דהא טעמא דחכמים הוא משום דלאו זרה מעיקרא, ולכן ס"ל דאינה משלמת חומש ומיתתה בשריפה כדין בת כהן, דבשלמא גבי חומש מבואר טעמא דלאו זרה מעיקרא, דאיסור אכילה נאמר בתרומה על זרים, אך גבי מיתתה בשריפה מה שייך לומר טעם דלאו זרה מעיקרא הא לא נאמר בשריפת בת כהן גדר של זר. ומאי מהני לן שמעיקרא לאו זרה היא שלכן היום תהא נידונת בשריפה דהיכן מצינו בבת כהן דבעינן בה שלא תהא זרה מתחילה ועד סוף לגבי שריפה. וע"כ מוכח מהא. דהא דאמרינן דלאו זרה מעיקרא הוא רק מגלה על מעלתה שהיא בת כהן ולכן גם עכשיו היא בת כהן ושם בת כהן עלה ולכן דינה בשריפה, ורק משום פסלות שבה נאסרה בתרומה.

וכן מביאים בכתבים מדברי הגרי"ז בכריתות שם בזה"ל, ומיתתה בשריפה וצ"ע דבשלמא נתינת חומש תלוי בשם זר ועל כרחך לא משלמת דבעינן זר מעיקרא, אבל דין זה בשריפה לא כתיב ביה שם זרות וא"כ כיון דנתחללה מכהונתה צריכה להיות בחנק דלא תלוי בשם זרות כלל וצ"ע ע"כ, ולכאור' מוכח מהא דעדיין לא פקע שם כהנת מינה.

אולם איכא להוכיח לאידך גיסא דשם כהונה פקע מינה, דבגמ' בבכורות מז. איתא דבת כהן שזינתה בנה חייב בפדיון הבן ואיננה פוטרתו דכבר לאו בת כהן היא, אמנם בת לוי שזינתה בנה פטור מפדיון הבן דעדיין שם בת כהן עלה. ומ"ש בבת כהן שלא תפטור את בנה מפדיון, ע"כ כיון שזינתה ונפסלה מן הכהונה אין לה שם כהנת ולכן איננה פוטרתו, דאי הוויא כהנת אך פסולה אמאי אינה פוטרתו, ורק בת לוי שאין שמה חשוב ומקודש כ"כ נשאת בשם לוייה שלה ופוטרת את בנה, אך בת כהן שזינתה שוב איננה כהנת.

עוד יש להוכיח דכ' הר"מ פ"ו הל' ז' וז"ל ז"ל ובת כהן כי תהיה לאיש זר היא בתרומת הקדשים לא תאכל, שני ענינים נכללו בלאו זה. שאם תבעל לאסור לה ותעשה זונה או חללה כמו שביארנו וכו' הרי מבואר מלשונו דכ' שאם תבעל לאסור לה ותעשה זונה או חללה, דבת כהן שנפסלה היא זונה ודינה כחללה, ולר"מ זונה וחללה שוים הם, והא גבי חללה איתא בגמ' ביבמות עד: דחללה לאו זרעו דאהרן. נמצא דלדעת הר"מ דזונה כחללה, זונה נחשבת לאו זרעו דאהרן ונפסלה מן הכהונה לגמרי ולא בת כהן היא, וכ"כ הרשב"א יבמות שם גבי חללה לאו זרעו דאהרן דהו"ה זונה.

ומקודם שנבוא ליישב הסתירות האין נחשבת בת כהן שזינתה. יש להרחיב בראיה נוספת ובר' הר"מ דאינה יוצאת משם כהונה אלא רק הוי פסול בכהונה. דהק' הגרש"ר בשיעורי יבמות (אות שנ"א עיי"ש ובאות ש"נ שדן בדברינו) דאף דמדויק בד' הר"מ בהל' תרומות שנפסלה משם כהונה לגמרי, יש להק' דבהל' מעשר (פ"א הל"ב) כ' וז"ל מעשר ראשון מותר באכילה לישראל ומותר לאוכלו בטומאה שאין בו קדושה כלל וכו' לפיכך בת לוי שנשבת או שנבעלה בעילת זנות נותנים לה המעשר ואוכלת, עכ"ל. דהר"מ פסק כמ"ד מעשר ראשון מותר לזרים ולכן בת לוי שזינתה מותרת במעשר, אך לר' מאיר דמעש"ר אסור לזרים בת לוי זונה נאסרת במעשר.

ואי זונה פקע שם כהונה ממנה והוא זרה צ"ע דאף למ"ד מעש"ר אסור לזרים אי בת לוי זינתה עדיין מותרת היא וכמו שהובא לעיל מד' הגמ' בבכורות דבת לוי שזינתה לא נעשית זרה. וא"כ גם למ"ד מעש"ר אסור לזרים הא לוייה שזינתה לאו זרה היא. ואמאי מתבאר בר"מ שבזנות בת לוי נאסרת למ"ד דמעש"ר אסור לזרים, וע"כ מוכח דאין הזנות פוסל משם כהונה אלא הויא כהנת פסולה, ולכך נמי גבי מעש"ר הבת לוי נאסרת במעש"ר לא משום דהויא זרה, אלא עדיין שם בת לוי עלה אלא דהויא בת לוי פסולה (ומוסיף הגרש"ר דלפי"ז הדרא קושית הכסא דהרסנא לדוכתא דאף שפחת כהן זונה צריכה להאסר).

ועל כרחק צ"ל דמבואר מד' הר"מ דאכן במעשה זנות נעשים ב' חסרונות, נעשה חסרון של פסול בשמה וזה נעשה הן בבת כהן והן בבת לוי דנעשית כהנת ולוייה פסולה, ולכן למ"ד מעש"ר אסור לזרים אסור נמי לפסולים ולכן בת לוי נאסרת ממעש"ר כזרה.

וכן נפסלת משם כהונתה כמבואר בר"מ תרומות אלא דפסול זה שייך רק בבת כהן ולא בבת לוי שאינה מתבטלת משם לוייה שלה וכד' הגמ' בבכורות, וכן מביא הגרש"ר שם ליישב מד' הפרשת דרכים בדרך מצותיך ח"ג ואף מוסיף לחלק דפסול שנעשה כאן בשם כהונה ולוייה אין בו מלקות, ובמאי דנעשית הכהנת כזרה לגמרי יש מלקות עיי"ש.

אמנם עדיין אין מתיישב בזה מה שהק' מהא דלרבנן היא בשריפה דמוכח דעדיין בת כהן היא ומאיך מבואר בגמ' ומהראשונים דנעשית בזנותה כלאו זרעו דאהרן. ויש להביא ראיה נוספת דהנה גבי מלך וכהן דהו זרים מעיקרא והו זרים לבסוף, ורק בזמן שנמשחו לא הו זרים ומדמדמין ליה בגמ' בכריתות להא, מוכח מהא נמי דאף בת כהן נעשית זרה לגמרי בזנותה וכמלך וכהן דודאי עכשיו הו זרים לגמרי דרק זמן מסוים לא הו זרים.

ונראה לבאר דהנה עד עתה החקירה היתה האם עדיין הויא כהנת אלא שיש בה שם פסול דזנות כפסול טומאה, ולפי"ז הא דאמרינן דלאו זרה מעיקרא היא ביאורו דאף עתה לאו זרה גמורה היא אלא יש פסול בכהונתה ועדיין כהנת היא, א"ד דנפסלה מכהונתה לגמרי ורק משום דלאו זרה מעיקרא היא ומעיקרא בעבר היתה כהנת לכן נשארו לה דינים מסוימים ככהנת שאינה משלמת חומש וכדו' אך כעת משנפסלה לאו כהנת היא. ונראה דמתבאר מכל הני ראיות להכא ולהכא דבהא דלאו זרה מעיקרא מונח ב' מעלות הא' משום זמן העבר והב' במצבה כעת, דאכן נשארה בשם כהונתה ועדיין שם בת כהן עלה ולכך היא בשריפה כבת כהן דרק בת כהן דינה בשריפה, וכן חל בכהונתה פסול ולכן אינה פוטרת את בנה מפדיון הבן דשם כהונה פגום כזה אינו פוטר מפדיון הבן.

אמנם לענין פטור חומש אינו משם כהונה פגום שיש בה כעת. אלא מכיון דמעיקרא בת כהן כשרה הויא לכן לאו זרה גמורה היא לעולם דבעינן זרה מתחילה ועד סוף לענין חיוב חומש ולכן כיון שמעיקרא בת כהן כשרה היא אינה חייבת חומש לעולם, ולכן מדמינן לה בגמ' למלך וכהן שהם לאו כזרים מעיקרא ואע"פ שכעת הם זרים מ"מ לר"י התם דס"ל כחכמים חשיבי לאו זרים מעיקרא משום שבעבר הותרו בשמן אף שכעת זרים הם. ה"נ היא פטורה מחומש משום שבעבר היתה כהנת גמורה ולא זרה מעיקרא היא, ופטור חומש אינו משום מצבה כעת ככהנת פגומה. אלא משום שלא זרה גמורה מעיקרא היא, ולכן מדמינן לה בגמ' למלך וכהן דפטורים לר"י דס"ל כחכמים הוא משום העבר ומשום שבעבר לא היו זרים ה"נ פטור חומש הוא משום המצב כהונה הטוב שמעיקרא.

ומבואר דבבת כהן שזינתה קיימים שני הצדדים דלעיל גם דהוי כהנת פסולה, וגם דיש בה דינים מחמת העבר שהיתה כהנת כשרה קודם זמן הפסול. ולכן אינה פוטרת את בנה מפדיון הבן

דכעת שנפסלה אף שנשארה כהנת מ"מ שם כהונה פגום לא פוטר מפדיוה"ב. אולם כיון שסו"ס בת כהן היא ונשארה בת כהן נידונת בשריפה ולא בחנק, ופטר חומש אינו משום מצב הכהונה הפגום דהשתא אלא משום המצב כהונה דקודם הפסול. וסברת הדבר נראה דהמצב של עכשיו הוא כמצב של זרה מחמת שנפסלה ונפגמה ולכן אינו פוטר מחומש דרק מי שאינו זר נפטר, ולכן לפטר חומש אזלינן בתר מצב הכהונה דמעיקרא, ומבואר בזה הא דכ' הר"מ והרשב"א דזונה היא כחללה שנאמר בה דלאו זרעו דאהרן הויה. דאכן מחמת פגם זה נחשבת כזרה, אך עדיין קיים בה שם כהונה לשריפה, דשריפה הוא דין בבית כהן וסו"ס בת כהן היא. אכן לפטר מפדיוה"ב דבזה היא צריכה לייחס את בנה לכהונה, כזו כהונה פגומה לא מייחסת ולא פוטרת.

ולפמשנ"ת עולה דאף דבמתני' נתבאר דטעמיה דחכמים שפטורה מחומש ודינה בשריפה. משום דלאו זרה מעיקרא היא, מ"מ מונח כאן ב' טעמי פטור, לגבי חומש סיבת הפטור הוא לאו זרה מעיקרא משום זמן הכהונה הכשרה שהיה בעבר ולא משום שכהנת פסולה היא כעת. והא דינה בשריפה הוא, דהא דלאו זרה מעיקרא מוכיח דאף עכשיו לאו זרה גמורה היא ונשאר בה שם כהונה מסוים שלכך נשארת בשריפה ככל בת כהן.

הרב משה גינויאר

ברין שתי קופות

פ"ז משנה ה', הר"ש מביא הסוגיה ביבמות דפליגי רי"ו ור"ל, גבי שתי קופות ולפניהם שתי סאין אחת של תרומה ואחת של חולין, ולא ידעינן איזה נפלה לתוך של חולין ואיזה לתוך של תרומה, דר"ל ס"ל דלא אמרינן שאני אומר אלא אם רבו חולין על התרומה, ורי"ו ס"ל דאפילו בלא רבו חולין הדין דאמרינן שאני אומר חולין לתוך של חולין נפלו, והק' דאמאי לא מיייתי בגמ' שם מתני' דהכא, דמיירי דנפלה רק סאה תרומה לתוך אחת מהן ולא ידעינן להיכן נפלה, וכ' דשם איכא רבותא טפי דאיכא תרי שאני אומר דתלינן חולין בחולין ותרומה בתרומה, והוסיף דשמא הכא כולהו מודו דבעי רביי', אלא דהביא דבירושלמי מבואר דגם במתני' ס"ל לר"ל דבעי רביי'. והנה לענין עצם הספק האם נפלה תרומה לתוך של חולין או לא, נראה בודאי דאין שום נפ"מ בין אם נפלו שתי סאין או סאה אחת, ובתרוייהו איכא ספק שקול שמא נפלה תרומה לתוך של חולין ושמא לא, אלא דהיכי דאיכא שתי סאין כשבאים לומר שאני אומר צריך לומר דגם אירע דהחולין נפלו לתוך של חולין, ולא רק דהתרומה נפלה לתוך של תרומה, וכיון דצריך להכריע על שתי סאין ולומר בשתי סאין שאני אומר, משו"ה הוי רבותא טפי דאמרינן שאני אומר, ויל"ע בזה דאמאי צריך לדון כלל על של חולין ולומר דהיא נפלה לתוך של חולין, ולכאורה סגי דנימא דהתרומה נפלה לתוך של תרומה, ועל החולין לא נדון כלל, ואין לנו צורך להכריע דהחולין נפלה לתוך של חולין, ואמנם דממילא כל שאומרים דתרומה נפלה לתוך של תרומה, ממילא נמצא דאמרינן דחולין נפלו לתוך של חולין, מ"מ מה בכך כיון דמצד עצם הספק אין נפ"מ בזה, ורק אי אמרינן דצריך להכריע גם על של חולין שנפלו לתוך של חולין בזה יש מקום להבין דשתי הכרעות של שאני אומר לא אמרינן.

והנה במתני' לעיל פ"ד מ"ב מבואר דסאה תרומה שנפלה לתוך קופה ולא ידעינן לאיזה קופה נפלה, הדין דמצטרפין שתי הקופות להעלות התרומה, והט"ז בסקי"א סק"ו הביא שי'

המהרש"ל והב"ח דהיכי דנפלו שתי סאין אחת של תרומה ואחת של חולין ולא ידעינן היכן נפלה התרומה והיכן החולין, בזה לא אמרינן שיצטרפו שתי הקופות יחד, והט"ז שם האריך לחלוק על זה דאיזה סברא יש לחלק בזה, ועוד הוסיף להק' עיי"ש, ובאמת צ"ב הסברא בשי"ב"ח ומהרש"ל.

ונראה לבאר דברי המהרש"ל והב"ח, דהיכי דנפלה רק תרומה ולא ידעינן להיכן נפלה בזה שם הספק הוא להיכן נפלה התרומה, וא"כ כיון דהספק כולל את שני המקומות ממילא דמצטרפים לאחד ומאה, אבל היכי דנפלה גם תרומה וגם חולין, ונמצא דלכל קופה בודאי נפל, ורק לא ידעינן מה נפל, בזה שם הספק הוא מה נפל לקופה זו, וא"כ בספק זה אין צירוף של המקום האחר, ומשו"ה אין לנו לצרף שני המקומות להתיר.

ולפ"ז נראה בביאור דברי הר"ש, דהיכי דנפלו שתי סאין נתבאר דבזה שם הספק הוא איזה סאה נפלה לתוך החולין, וא"כ ממילא דצריך להכריע גם על הסאה של חולין דנפלה לתוך של חולין, דזה עיקר ההיתר לקופה של חולין דאמרינן דהסאה שנפלה לתוכה היא של חולין, ומ"מ אין לומר דיהיה סגי בשאני אומר רק על השל חולין, דזה ודאי דכדי להכריע דהסאה שנפלה לתוך הקופה של חולין היא הסאה חולין בעי גם להכריע דהסאה של תרומה נפלה לתוך של תרומה, דבלא שיהיה לנו תליה על הסאה תרומה אין לנו להכריע דהחולין נפלה לתוך של חולין, דרק אחרי שיש לנו תליה על הסאה של תרומה אמרינן דלתוך החולין נפלו חולין.

והנה הט"ז שם הק' על הב"ח ומהרש"ל ממה שהק' הרשב"א דאמאי רי"ו לא מתיר אלא היכי דהחולין הם כהתרומה, אבל אם התרומה יותר לא מקילים, ואמאי לא נתיר משום ספיקא דרבנן, וכמו דהיכי דיש לפנינו שתי מדוכות אחת של תרומה ואחת של חולין, ולא ידעינן מהיכן נטל דאמרינן להקל דמשל חולין נטל, והק' דלפי דבריהם דהיכי דנפל חד היתר וחד איסור הוא חמור יותר, א"כ מה הק' הרשב"א הא רי"ו מיירי על ברייתא דנפל חד חולין וחד תרומה, ובמדוכה לא נטל אלא ממקום אחד, ולפמשנ"ת באמת בר"ש מבואר כקו' הט"ז דיש להחמיר היכי דנפלו שתי סאין, מנפלה סאה אחת ולא ידעינן להיכן נפלה, ומ"מ נראה דהרשב"א ס"ל דאין לחלק בזה אי בעי לומר חד שאני אומר או תרי שאני אומר, וכמו דמצינו בתוס' ביבמות שם שהק' קו' הר"ש, ותירצו דאם נפלה רק סאה אחת יש להתיר משום חזקת היתר ולא חלקו כדברי הר"ש, וא"כ ממילא דאף דלענין דברי הב"ח והמהרש"ל יש לחלק בין נפלה סאה אחת לשתיים וכמשנ"ת, לענין הנדון של הרשב"א אין לחלק, ונראה עוד דבשתי מדוכות שנטל מאחת מהן אין ההיתר משום שאני אומר אלא משום ספיקא דרבנן לקולא, ובזה גם הר"ש מודה דאין לחלק בין אם נטל משתי המקומות או ממקום אחד, דבזה סגי שנימא דמה שבידו הוא מהחולין, ואי"צ להכריע דהשניה שנטל היא מהתרומה.

אמנם אכתי יל"ע דאמאי לא סגי דנימא שאני אומר רק על החולין, דהא מבואר במשנה ו' דהיכי דנתערב סאה חולין בשל תרומה ונפל אחד מהם לתוך החולין דאינו מדמע משום דספק תרומה אינו מדמע, ושם הרי ליכא שאני אומר על הסאה השניה ובכל זאת לא אוסרים משום ספק, ונראה דהתם לא בעי לשאני אומר משום דכבר נולד לנו הספק על כל סאה, ודין כל סאה דהוי ספק תרומה, ושוב אין נדון של כל סאה שייכת לסאה האחרת, אבל במתני' דער הנפילה היה ידוע מה של חולין ומה של תרומה, א"כ גם באם אחת מהם תפול לחולין והשניה לא תפול, ולא נדע איזה מהם נפלה, כדי להתיר החולין נבעי לדין שאני אומר, דגם הכא יש לנו נדון על החולין שנפל לתוכם הסאה מה דינם, וגם יש לנו נדון על הסאה שנשארה מה דינה, וכיון דיש כאן ודאי אחד תרומה, ממילא דמי לשתי קופות דכיון דיש כאן ממנ"פ אחת תרומה אין להתיר

בלא שאני אומר, הכא נמי כשהשניה לא נפלה מ"מ אין להתיר בלא שאני אומר כיון דיש לנו נדון גם על סאה הנשארת, ואמנם י"ל דנימא שאני אומר, דכיון דזו שנשארה אין בה נדון דהיא אוסרת חולין אחרים, א"כ נימא דהיא התרומה, מ"מ בלא שאני אומר באמת אין להתיר החולין שנפל לשם אחת מהסאין, וא"כ שפיר איכא במתני' תרי שאני אומר, דצריך לדון גם על הסאה השניה וכמשנ"ת.

בביאור הגר"א בסקי"א סקי"ט מבואר דכי היכי דפליגי רי"ו ור"ל הכא אי בעי רביי' או לא, הכא נמי פליגי לענין הדין של מתני' לעיל פ"ד משנה י"ב דשתי קופות מצטרפין, דלרי"ו סגי שיהיה בקופה אחת חולין כנגד התרומה ואי"צ רביי', ולר"ל בעי שיהיה רביי', ויל"ע בזה דמנ"ל להשוות שני דינים אלו, דשאני אומר וצירוף קופות, דלמא בצירוף קופות לכו"ע בעי רביי', ודלמא לכו"ע לא בעי רביי', וכמו דמבואר כאן בר"ש דהיה מקום לומר דר"ל יודה במתני' דליכא אלא סאה אחת שנפלה דלא בעי רביי', ואמנם בבי' הגר"א שם הביא מירושלמי דבעי רביי', וכ' דאתיא כר"ל וא"כ מבואר בירושלמי דר"ל גם בזה בעי רביי', מ"מ אכתי יל"ע מנ"ל דרי"ו חולק עליו גם בדין דצירוף דאי"צ רביי', וגם דנראה בדברי הגר"א דגם בלא הירושלמי ס"ל דתלוי במחלוקת ר"ל ורי"ו, ולכאורה כמו דכ' הר"ש די"ל דמודה ר"ל בסאה אחת הכא נמי י"ל דמודה בצירוף קופות.

והנה בגמ' ביבמות מק' הגמ' דמי לא בעי רי"ו רביי' אפילו בדרבנן, והא תנן דמקוה שיש בו מ' סאה מכוונות נתן סאה ונטל סאה כשר, ואמר רי"ו דכשר עד רובו, מאי לאו דנשתייר רובו, ובאי בעית אימא שם משני דשאני בהא דקופות דאיכא למימר שאני אומר, וכ' רש"י שם דקס"ד דהאי דמותיב דטעמא דרי"ו לאו משום דסמיך אשאני אומר אלא משום דאי נמי הוי איפכא לא אכפת לן דלא בעינן רבויא בדרבנן אלא מכי איערב בטיל לי', וכבר תמה הריטב"א שם דהא בהדיא מבואר בברייתא דטעם ההיתר הוא משום שאני אומר, ובאם נדע דהתרומה נפלה לתוך של חולין לא נתיר, ועוד העיר שם דפשטות המשניות בתרומה נראה דמיירי גם בתרומה בזמן הזה דהוי דרבנן, ומבואר דבעי אחד ומאה להתיר ואפילו ברוב לא סגי, ובודאי דלא סגי בפלגא.

ונראה דיש לפרש דברי רש"י, דהנה בהא דס"ל לר"ל דבעי רביי', נראה דיל"ב בזה דס"ל דהקולא של שאני אומר לא הוי אלא בדין אחד ומאה דאמרו דלא סגי בביטול ברוב בתרומה, [וכמו"כ בכל חומרא דרבנן דלא סגי ברוב], דבזה אמרו דהיכי דאיכא שאני אומר לא מחמירין לאסור להצריך אחד ומאה, ורי"ו דחולק הוא משום דס"ל דהקולא של שאני אומר הוי גם בעיקר איסור דרבנן, ולא רק כמה שאסרו דלא יהיה סגי ברוב, ולפ"ז נראה דיש לפרש דקס"ד דמאן דמק' ממקוה, הוא משום דס"ל דבזה גם רי"ו מודה לר"ל דהקולא של שאני אומר לא הוי אלא בחומרא דרבנן דלא סגי ברוב כדי לבטל, והא דחולק על ר"ל דלא בעי רביי', הוא משום דס"ל דבכל איסור דרבנן אי"צ אפילו רוב כדי להתיר האיסור וכל שנתערב האיסור בהיתר אפילו אי הוי רק פלגא, כבר אמרו רבנן דבאיסור דידהו בטל האיסור גם בעירוב כזה, וא"כ ממילא נמצא דגם היכי דליכא רביי', הא דאסור בתרומה דרבנן היכי דנתערב תרומה בחולין אפילו אי ליכא רוב חולין, הוא רק משום החומרא דתרומה דלא סגי בביטול ברוב אלא בעי אחד ומאה, ודין זה הוי גם בתרומה דרבנן דבעי אחד ומאה, דרק היכי דבדאורייתא סגי ברוב אמרו דבאיסור דרבנן סגי בפלגא ואיכא עירוב, אבל היכי דבעי אחד ומאה בזה גם באיסור דרבנן בעי אחד ומאה, ולפ"ז נמצא דבאמת מש"כ רש"י דקס"ד דמאן דמותיב דטעמא דרי"ו לאו משום דסמיך אשאני אומר, אין כונתו דמה דמותר בתרומה אי"ז משום שאני אומר, דבתרומה ודאי בעי לשאני אומר משום דשם בעי אחד ומאה כדי להתיר, אלא כונתו דמה דאמר רי"ו דגם בליכא רוב שרי היכי דאיכא למימר שאני אומר, אי"ז משום דס"ל דההיתר דשאני אומר מהני גם לעיקר איסורא

דרבנן, דכל איסור דרבנן מתירים היכי דאיכא למימר שאני אומר, אלא דבזה ס"ל כר"ל דלענין עיקר איסור דרבנן לא מהני ההיתר דשאני אומר, וכמו דחזינן דהדין דשאני אומר נשנה גבי תרומה ולא בשאר איסורים דרבנן, אלא דס"ל דגם היכי דליכא רוב חולין הא דנאסר החולין הוא רק משום הדין שנאמר בתרומה דבעי אחד ומאה, אבל משום עיקר איסור דרבנן סגי בזה שנתערב איסור דרבנן בהיתר דבטל האיסור דרבנן.

ולפ"ז נמצא דגם למאי דמסקינן דרי"ו אינו מתיר היכי דלא רבה ההיתר, אלא משום הדין דשאני אומר, ובלא הדין דשאני אומר הדין דגם בכל איסור דרבנן יש לאסור היכי דליכא רוב היתר, ונמצא דהדין דשאני אומר אינו דין רק להקל בחומרא דרבנן דלא סגי ברוב כדי לבטל, מ"מ הטעם לר"ל דבעי רוב הוא כמו דס"ל מעיקרא דטעמו משום דלא הקילו לומר שאני אומר, אלא בחומרא דרבנן דלא סגי בביטול ברוב, אמנם בריטב"א שם מבואר דטעמא דגם באיסור דרבנן יהיה בעי רוב לר"ל, הוא משום דעשוואה כעין של תורה לחומרא שלא למיטעי באיסורין דאורייתא, ולשיטתו דמבאר קו' הגמ' על רי"ו דלא כרש"י באמת אין הכרח דטעמא דר"ל כמשנ"ת לשי' רש"י דס"ל דלא הוי קולא אלא במה שהחמירו דלא יהיה סגי בביטול ברוב.

ולפ"ז נראה דמשנ"ת דברי הגר"א דגם בקולא דצירוף קופות אי בעי רוב במקום שיש ספק שנפל לשם, דתלוי במחלוקת ר"ל ורי"ו זה אתי שפיר לשיטת הריטב"א דהטעם לר"ל דבעי רוב הוא משום גזירה, ורי"ו ס"ל דלא גזרינן, וא"כ ממילא יש לנו לומר כמו כן גבי הקולא דצירוף קופות, דלר"ל נבעי רוב משום האי גזירה גופא ולרי"ו לא נבעי רוב כיון דלא גזרינן, וממילא מסברא יש לנו לומר דלא בעי רוב, וסגי בזה דהוי איסור דרבנן, וכמו דגבי שאני אומר אמרינן מסברא דלא בעי רוב, אמנם לשיטת רש"י דמחלוקת ר"ל ורי"ו האם הקולא דשאני אומר הוי קולא רק בחומרא דרבנן דלא סגי בביטול ברוב, או דהוי קולא בכל איסור דרבנן, לכאורה י"ל דגבי צירוף לא יחלקו, וצריך מקור לומר דגם שם פליגי.

ונראה די"ל עוד בדברי הגר"א, דהנה שי' הרשב"א דאף דמתיר רי"ו גם בלא רביי, מ"מ בעי שלא יהיה רוב תרומה אבל אם נפלה סאה לפחות מסאה בזה מודה רי"ו דאסור, והחוו"ד בסקי"א סק"ב הביא קו' הפר"ח דהא בגמ' בפסחים ט' ב' מדמה שתי קופות לשני בתיים אחד בדוק ואחד לא, ושני צבורים אחד של חמץ ואחד של חולין, ונכנס מצבור אחד לבית אחד ומצבור שני לבית שני, דאמרינן שאני אומר דהחמץ נכנס לתוך שאינו בדוק, והק' הפר"ח דהתם ליכא היתר כלל שמתערב עם החתיכה שנכנסה, וכ' החוו"ד דביאור דברי הרשב"א דבעי שיהיה מחצה חולין, משום דאז נמצא דהנדרון האם נאסרו החולין ע"י תערובת תרומה שנפלה בהן או לא, ובזה אמרינן שאני אומר, משא"כ היכי דמה שנפל הוא הרוב, א"כ בזה הוי הנדרון האם מה שיש כאן הוא חולין או תרומה, ועל הצד שהוי תרומה, אינו חשוב דבאים לאסור החולין שכאן, אלא אדרבה אנו באים להתיר הסאה שיש עליה ספק ולומר שהיא חולין, ולזה לא אמרינן שאני אומר, להתיר דבר שהוא ספק איסור, ורק לאסור דבר שהיה ודאי היתר אמרינן שאני אומר דלא לאוסרו, וא"כ ממילא דלק"מ מהא דשני בתיים, דשם גם הנדרון הוא להוציא הבית מחזקתו שהוא בדוק ולהצריכו בדיקה, ולזה אמרינן שאני אומר להשאירו בדינו שהוא בדוק ואינו צריך בדיקה.

והנה נתבאר דלכאורה כל זה הוא לרי"ו, אמנם ר"ל ס"ל דגם היכי דהנדרון לאסור דבר המותר, מ"מ לא מקילים לומר שאני אומר אלא בעי שיהיה רביי, או משום דלא הקילו אלא בחומרא דרבנן דלא סגי בביטול ברוב, או משום גזירה, אמנם נראה דיש מקום לומר דגם ר"ל מודה בעיקר הדבר דבכל איסור דרבנן גם יש להתיר היכי דאיכא למימר שאני אומר, אלא דס"ל דכל היכי דליכא רוב חולין, בזה באם נימא שאני אומר אכתי חשוב דבאים להתיר דבר שיש עליו

ספק דרבנן האם הוא היתר או איסור, ולא חשיב דהנדון הוא רק האם נאסר דבר המותר, דכיון דמה שנפל הוא פלגא, א"כ האף דגם איכא פלגא היתר ולגביו חשיב דהנדון האם נאסר או לא, מ"מ כיון דלגבי הפלגא שנפל הנדון האם הוא איסור או היתר, א"כ אין לנו להתיר הספק מכח שאני אומר, וכמו דס"ל לר"י דאם מה שנפל הוי הרוב דלא מקילים מכח שאני אומר הכא נמי ס"ל לר"ל בפלגא, ומשום"ה ס"ל לר"ל דבעי רוב, דאז בודאי חשיב הנדון האם איכא כאן דבר האוסר את החולין, כיון דמעיקר הדין האיסור בטל ברוב, ורק חכמים החמירו דאדרבה המיעוט יאסור הרוב, ולפ"ז בודאי דיש לנו לומר כמש"כ הגר"א דגבי צירוף קופות גם יהיה תלוי במחלוקת ר"י ור"ל, דגם שם הדין דלא מקילים להתיר דבר שהוא ספק איסור, אלא רק דלא יאסר החולין אמרינן להקל לצרף הקופות, וכמבואר שם דפלגא עכ"פ בעי, וא"כ ממילא דלר"י דבפלגא חשוב הנדון האם נאסר ההיתר יש לנו להתיר ע"י צירוף קופות גם בליכא רביי, ולר"ל דבפלגא חשוב הנדון האם הדבר שנפל הוא היתר או איסור, אין לנו להתיר אלא ברביי.

והנה התוס' בפסחים ט' ב' כתבו דמה דמדמי הגמ' שתי בתים ושני צבורין לשתי קופות אתיא כר"י, דלר"ל כיון דבעי רביי א"כ לא שייך למיתי מהא דשתי קופות כיון דשם לא ניתר אלא ברביי, ולפמשנ"ת לומר דטעמא דר"ל דכל שאין רוב לא חשיב נדון שלא לאסור את המותר, א"כ נראה דר"ל דאתיא גם לר"ל, דאף דלא ניתר אלא ברביי מ"מ כיון דבאמת אי"צ רביי משום דלא מתירים אלא היכי דגם איכא ביטול ברוב, אלא משום דכל שליכא רוב ממילא חשוב נדון האם הוי דבר המותר או דבר האסור, א"כ ממילא בבית דהוי נדון האם נתחייב הבית בבדיקה, גם לר"ל יש לנו לומר דדמי לשתי קופות, ושי' התוס' נראה דס"ל כרש"י דטעמא דר"ל משום דלא אמרינן שאני אומר אלא היכי דמחמירים שלא להתיר ע"י רוב, והנה בגמ' שם דחי דר"ל דדוקא בקופות שרי משום דמיירי בתרומה דרבנן, אבל בחמץ דהוי דאורייתא לא אמר, וכ' רש"י דתרומה דרבנן היינו תרומה בזמן הזה, והתורי"ד שם כ' דאי"צ לומר דמיירי בתרומה בזמן הזה אלא הוי דרבנן משום דאיכא ביטול ברוב, ולכאורה ביאור דברי רש"י דכיון דהא סוגיה דהתם אתיא כר"י וכמשנ"ת, א"כ הרי ר"י ס"ל דמיירי גם בלא רבו חולין על התרומה, וא"כ על כרחך דמה דהוי תרומה דרבנן היינו משום דמיירי בתרומה בזמן הזה וכמבואר הכי בסוגיה ביבמות דמשו"ה הוי תרומה דרבנן, ובשי' התורי"ד לכאורה נראה דצ"ל דס"ל דעיקר ראית הגמ' אתיא גם לר"ל, דאי נימא דלר"ל ליכא ראיה משום דבשתי בתים ליכא רביי וכמש"כ התוס', א"כ לא היתה הגמ' צריכה לדחות דשאני תרומה דהוי דרבנן אלא דשאני תרומה דאיכא ביטול ברוב, ומשו"ה אף למילי דרבנן ליכא למילף היכי דליכא ביטול ברוב, ולפמשנ"ת אתי שפיר, דבאמת גם לר"ל מה דבעי רביי, אי"ז משום דלא אמרינן שאני אומר, אלא היכי דמחמירים שלא לסמוך על ביטול ברוב, אלא דמה דבעי רוב, הוא משום דבלא"ה חשיב דהוי נדון האם הדבר מותר או אסור, ולא האם הדבר המותר נאסר, ומשו"ה בשתי בתים דשם גם בלא רביי הוי הנדון האם הבית הבדוק נתחייב בבדיקה, שפיר יש לנו לומר שאני אומר אף דליכא רביי, ומשו"ה הוצרכה הגמ' לומר דמחץ שאני דהוי דאורייתא.

הרב מאיר ולדר

חיוב תשלומי תרומה לבעל התרומה

[תחילתו בדין המע"ה בתשלומי תרומה]

א.

א. תנן פ"ז משנה ה שני קופות אחת של חולין ואחת של תרומה ואינו יודע, אכל אחת פטור אכל אחר את השניה פטור, אכל אחד את שתיהם משלם כקטנה שבשניהם, וטעם פטורו הוא משום שהוא אכל ספק תרומה, ומבואר במשנה שהוא פטור מלשלם, וכעין משנה זו שבספק הוא פטור מלשלם יש בד' מקומות א. בתרומות פ"ג משנה ב בהפריש יין ונמצא חומץ וספק האם בשעת הפרשה היה חומץ או יין, ב. חלה פרק ג משנה ו גר שנתגייר ועשה חלה וספק האם עשה חלה קודם שנתגייר או אחר שנתגייר ג. משנה יבמות צ"ט: כהנת שנתערב ולדה עם אחר ד. משנתנו. וכל מקומות הללו מבואר שמספק פטור מתשלומי תרומה, אלא שיש חילוק לשונות דבמשניות דבחלה מבואר שפטור מן החומש, וכן לעיל פ"ג, וביבמות לשון המשנה שפטור מקרן וחומש, ואצלנו לשון המשנה שפטור משמע שפטור מכל מילי.

ב. התוס' כתובות ל: אחר שחידש שהפרשת תשלומי תרומה הם כפרה, הקשו על מתניין דיבמות צ"ט: שמבואר שבפסק פטור מן הקרן, ואמאי אינו חייב להפריש מספק כיון שהוי כפרה, ומזה חידשו שבאמת הוא חייב להפריש אלא שאין הוא צריך לשלם לכהן. ולכאורה גם במשנתנו כן יהיה הדין שיצטרך להפריש, ולא לשלם. וכן ביאר המל"מ פרק י שצריך להפריש ולא לשלם.

ג. הרמב"ם פ"י כתב אכל אחד פטור מחמת המע"ה, ולא הזכיר בדבריו שצריך להפריש, ומשמע שאינו צריך להפריש, אלא שיש לבאר שהרי הרמב"ם פטר לשלם מחמת המע"ה, וצ"ב, וכי המע"ה פוטר מתשלומי תרומה, ומה הטעם שאם אין תביעה על הממון שלא יהיה חיוב תשלומי תרומה, ומאי שנא מתרומת עצמו, שאע"ג שאין תביעת ממון הרי הוא משלם תשלומי תרומה והם לעצמו [ודברי הרמב"ם פ"י כתב שהאוכל תרומת עצמו נותן פירות לכהן, והכהן נותן דמים, ויש ללמוד בדבריו שגם בתרומת עצמו יש דין נתינה, שהרי צריך ליתן לכהן אחר, ולפי"ז לא קשה מתרומת עצמו, וסברת הרמב"ם שדין תשלומי תרומה הוא תלוי בדין הממון, וכל שאין אחד יכול לתובעו מספק וגם השבט אין יכול לתובעו מספק אין חיוב תשלומי תרומה, אמנם יותר נראה בדברי הרמב"ם שבתרומת עצמו אין כלל חיוב נתינה לשבט הכהונה, שהרי כתב שהכהן נותן לו דמים ולא מסתבר שיהיה לו חיוב נתינה דלא מצאנו חיוב נתינה על בעין שהכהן נותן דמים תמורתה ומה שכתב הרמב"ם שהוא נותן לכהן הוא מטעם אחר וי"ל]

ד. ונראה ביאור שיטת הרמב"ם שסובר שנתנינו מקדשתו כן מוכח מהא שפסק הרמב"ם בגזול מאבי אמו כהן שנותן ליורש אחר מהשבט, וכיון שסובר שנתנינו מקדשתו סובר שכל שא"א לקיים נתינה אין חיוב תשלומי תרומה, ולזה אין חייב גם להפריש כי נתנינו מקדשתו, ומה שמצאנו בתרומת עצמו שהוא חייב להפריש אע"ג שאין נתינה, שאני התם שמעיקרא כך חל חיובו בלא נתינה לכהן. והוא סברת הירושלמי לעיל רפ"ו

ה. אמנם המל"מ פירש בדברי הרמב"ם שצריך להפריש כדברי התוס', אמנם אי"ז מוזכר כלל בדברי הרמב"ם ועוד שמנלן שהרמב"ם סובר שתשלומי תרומה הוי תשלומי כפרה שנאמר שמספק יפריש.

ו. שיטת הרא"ש בחלה פ"ג שבספק מפריש את הקרן, שקרן כפרה היא ולכן מפריש מספק ואינו מפריש את החומש, ורע"א שם הקשה עליו שהרי גם חומש הוי כפרה יע"ש ויש לפרש שסובר הרא"ש שכל המחלוקת אי נתינתו מקדשתו הוא רק לענין הקרן אבל לענין החומש התם ודאי שנתינתו מקדשתו ולא הפרשתו שהרי מה שמוסיף חומש הוא הוספה וא"י העמדת התרומה שהיתה כאן, ובאוכל תרומת עצמו למדנו על הקרן שהפרשתו מקדשתו אבל על חומש לא למדנו. ולזה הרא"ש סובר שקרן הוא משלם בספק כי די בהפרשה, אבל חומש נתינתו מקדשתו וכל שיש ספק והוא פטור על הנתינה שוב אין חייב להפריש, והוא פלפול ואין לזה סמך לחלק בין חומש לקרן.

ב.

ז. תנן פ"ו משנה ב קרן נותן לכהן שגזל הימנו, חומש נותן לכל כהן שירצה, ויש לדון בהאי דינא שנותן לכהן שממנו גזל את התרומה, [שהרי גם בגזל קודם שהגיע לידי כהן נאמר תשלומי תרומה שצריך ליתן את הקרן לשבט הכהונה] האם מצד תשלומי התרומה יכול לשלם לכל כהן שירצה, ורק כיון שהוא גזל מכהן זה והוא חייב לשלם לו מחמת דין גזילה ונתן לו את גזלתו ובזה הוא נפטר גם מתשלמי התרומה. [ויש לעין בזה אמאי לא יצטרך לשלם פעמים פעם אחת מדין תשלומי תרומה, ופעם נוספת מדין גזילה] ולצד זה יכול המשלם לחלק את תשלומין ולשלם לכהן שגזל הימנו מעות שהם תשלומי גזילה, ואת תשלום הפירות ליתן לכהן אחר, [אם רוצה לשלם פעמיים] או דילמא שדין התשלומי תרומה קובע ליתנם בדוקא לכהן שאכל ממנו ולא לכהן אחר, ואין יכול לסלק את הכהן שאכל ממנו במעות כיון שתשלומי התרומה מחיבים אותו ליתן לכהן זה שאכל הימנו.

ח. והגרי"ז במכתבים הביא לזה ראיה שחיובו לשלם לכהן הנגזל אי"ז מחמת דררא דממונא אלא הוא דין שצריך לשלם לבעל התרומה, מדברי הרמב"ם שכתב הרמב"ם בישראל הגזול תרומה מאבי אמו כהן ומת שהוא צריך ליתן התרומה ליורש אחר מאותו השבט, וקשה אי הוי דין ממון אמאי צריך ליתן ליורש אחר, הרי הוא גם יורש את הממון, ומבואר בזה שהדין ליתן הוא לבעל התרומה ובעל התרומה הוא הכהן היורש. [ויש לדון מדוע נקבע שבעל התרומה הוא הכהן ולא הישראל ויתבאר להלן] ולזה כתב הגרי"ז שהוא צריך לשלם גם פחות משו"פ לכהן שממנו הוא גזל, אע"ג שאין כאן תביעת ממון, כיון שחיובו לשלם לכהן זה הוא דין בתשלומי התרומה

ט. ונראה ראיה לזה [לדברי הגרי"ז] שחיובו מצד תשלומי תרומה ליתן לכהן מסוים שממנו אכל ולא משום חיוב גזילה, מדברי התוס' בכתובות ל: שהקשה מדוע אין פטור קלב"מ באוכל תרומה, ותיירץ שחיובו הוא כפרה ואין קלב"מ פטור מכפרה, והקשו האחרונים [בית יעקב] הרי בהמשך דברי התוס' כתב שרק הפרשה היא כפרה אבל הנתינה לכהן היא דין ממון ולזה מספק הוא פטור מלשלם וכן מהני מחילה אחר הפרשה למחול, וע"כ שהוי ממון. וא"כ עדין יקשה קושית התוס' שכל אוכל תרומה יפטר מליתן לכהן שאכל הימנו שההרי על הנתינה יש פטור קלב"מ שהוא דין ממון, ויהיה כדין אוכל תרומת עצמו שמפריש ונותן לעצמו. [לכאורה יש לשאול כן גם בגזל משבט הכהנים קודם שהגיע לידי כהן מסוים, שלא יהיה דין נתינה מחמת דין קלב"מ]

י. ומוכרח שמה שנותן לכהן שממנו גזל אי"ז מדיני גזילה וחיובי ממון, אלא הוא מדיני התשלומי תרומה שהוא צריך ליתן לכהן שממנו אכל, ולזה לא שייך בזה קלב"מ. והינו שמה שהכהן מקבל את התשלומי תרומה זה לא מחמת תביעת הכהן שגזלו הימנו תרומה, אלא הוא

מדיני התשלומי תרומה שהוא צריך ליתן לכהן שממנו גזל, ובחידוש הגרש"ש בכתובות כתב שתשלומי תרומה נעשים ממון גבוה ומדיני הממון גבוה ליתן לכהן שממנו נגזל, ולזה אע"ג שהוא צריך ליתן לכהן מסוים אין התשלומים באים מחמת תביעתו של השני,

יא. אלא שצריך עדין לבאר שהתוס' בסוף דבריו כתב שאע"ג שלא מהני מחילה של הכהן בתשלומי תרומה כמבואר פרק ו, מ"מ אחר שהפריש מהני מחילתו, וקשה מדוע מהני מחילה של הכהן אחר שהפריש, הרי אי"ז דין ממון של הכהן מה שנתונים התרומה, ומה מהני מחילתו ועין בגרש"ש שעמד בזה. [יש מהאחרונים שכתב תירוץ זה באופן אחר קצת שאע"ג שהוא צריך ליתן לכהן והכהן תובעו ע"ז, אבל חיוב זה הוא בא אחר שהפריש תשלומי תרומה ואי"ז חיוב שחל בשעה שאכל דבשעה שאכל לא יה עליו חיוב ליתן לכהן זה כן כתב בקה"י שם]

יב. ובגמרא פסחים ל"ב. איתא שלמ"ד לפי מידה משלם גזל מעיקרא זוזא ולבסוף ארבע משלם ארבע, ומשמעות הגמרא שהוא משלם את כל הארבע לכהן שממנו גזל, ואע"ג שמצד דיני הממון אין חיוב ליתן לכהן את כל הארבע ודי ליתן לו אחד, ומוכח כדבריהם שכל שיש כאן דין תשלומי תרומה צריך הוא ליתן לכהן שגזל הימנו בלא שיש ממנו תביעת ממון.

יג. אלא שטעמא בעי, מניין הלכה זו שצריך ליתן לכהן שממנו אכל והיכן נאמרה הלכה זו, ושמא במה שאמר קרא ונתן לכהן שמשם למדנו דין נתינה לכהן, אי"ז מחוור שהרי גם אם אכל מתנות כהונה שלא זכה בהם כהן מחויב הוא ליתנם לכהנים ולא די במה שהוא מפריש, וא"כ קרא קאי על נתינה לשבט הכהונה, אבל מנלן לומר שהוא צריך ליתן לכהן שממנו אכל,

יד. ונראה לבאר שכל דין הנתינה שיש בתשלומי תרומה, יסוד דינו שמצד דין התרומה הוא צריך להעמיד תרומה כנגד התרומה שאכל, וכיום התרומה שנתן עומדת כנגד מה שאתמול היה כאן תרומה, שהרי זהו חיובו לשלם פירות חולין שיהפכו להיות תרומה, והטעם לזה שדינו להעמיד את התרומה שהיתה כאן מכבר וזה עושה ע"י העמדת פירות וכיון שזהו גדרו של תשלום התרומה להעמיד תרומה שהיתה, מזה הטעם שבט הכהנים זוכה בתרומה, דכיון שלכהנים יש זכות אכילה בתרומה אזי הם זכאים לקבל גם מה שעומד מכח תרומה זו, דלכהנים יש זכות בתרומה לקבל את חליפיה וכיון שיש כאן תרומה שעומדת מחמת התרומה שהיתה כאן הם זוכים בה.

טו. וזה הטעם שהגזול מכהנים קודם שזכה בהם כהן מחויב ליתן לשבט הכהונה, וזה גם טעם שצריך ליתן לכהן שממנו גזל שכיוון שכעת זכות התרומה הוא שלו, וכל שיש חליפי תרומה יש חיוב ליתן לכהן המסוים שממנו נלקחה התרומה, והעולה שמה שצריך ליתן לכהן זהו מדיני ממון, כיוון שהוי חליפי תרומה דידה, ומ"מ אין יסודו מדין ממון שהרי הכהן אינו תובע את התשלומי התרומה, דהינו את העמדת התרומה שהיתה כאן אתמול, אלא אחר שחידשה התורה שצריך להעמיד את התרומה שהיתה כאן, אחר שהעמיד והפריש את התרומה, באה זכיתו של הכהן שהוא זוכה במה שעומד תחת ממונו.

טז. ולזה מבואר המקור להך דינא שהוא צריך ליתן לכהן מסוים שממנו נגזל, דילפינן מונתן, והינו שכשם שהחיוב ליתן לשבט הכהונה הוא מחמת שהוי חליפי התרומה שהיתה להם, גם אי זכה בתרומה כהן מסוים מחויבים להעמיד לו את התרומה.

יז. ונראה שכל דין זה אמור רק בכהן ששייך לו התרומה וזכאי בה ולזה הוא צריך ליתן לו את התשלומי תרומה כיון שהתרומה עמדה לו והיתה שייכת לו יש לו הזכות לקבל את חליפיה ותמורתה, שהרי זה מקים מה שהיה לו מכבר, אבל הגזול תרומה מישראל שירש מאבי אמו כהן

אינו צריך לשלם לישראל תשלומי תרומה, ויכול הוא לסלק את ישראל במעות, ויתן את התשלומי תרומה שהם הפירות לכהן] והטעם של ישראל לא היה בפירות אלו תרומה, שהרי לא היה לו רק זכות ממון ולא זכות אכילה, וכיון שהיה לו בפירות אלו רק זכות ממון, התרומה שכעת עומדת היא עומדת תמורת מה שהיה כאן תרומה לאכילה, ולא במה שהיה כאן מעות תרומה ואין לישראל כל עניין בחליפין אלו, ולזה אין לשלם לו התרומה, אמנם כהן שיקנה תרומה מישראל ודאי שיצטרכו לתתו, אע"ג שהוא לא מקבל את התרומה תמורת נתינה כיון שכעת יש לכהן את הזכות אכילה בתרומה.

יח. וזה ביאור דברי הרמב"ם שבגזול מאבי אמו כהן נותן ליורש אחר מהשבט ולא לעצמו אע"ג שגם הוא יורש, וביאר הגר"ז שהיורש אחר הוא בעל התרומה, והטעם לזה שאע"ג שבדין הממון זוכים ישראל והכהן בשווה אבל בזכות התרומה זוכה רק הכהן שהוא בעל התרומה, ולכן רק הוא זכאי בתמורת התרומה וצריך ליתן לו.

יט. ובזה יש לבאר דברי התוס' כתובות ל': שמהני מחילה אחר הפרשה שאחר שכבר העמיד התרומה, הכהן יכול למחול כיון שמה שנותן לו הוא מחמת שהכהן זכאי בתרומה זו שהיא באה מכוחו, ומני מחילה ע"ז והטעם שלא מהני קלב"מ הוא מפני שאי"ז תביעת כהן על חוב, אלא מפני שהוי כדידיה ויש להאריך בזה.

כ. ובזה מתבאר היטב דברי הירושלמי לעיל הלכה ג בגזל ובא השני ואכל שהשני משלם תשלומי תרומה ופטר את הראשון מתשלומי גזילה, ומבואר שתשלומי תרומה הם כתשלומי גזל, ולדברינו מבואר היטב שהרי הטעם שמקבל הנגזל את התשלומי תרומה הוא מחמת שהוי כממונו שנגזל הימנו כי הוא מקבלם תמורת מה שהיה לו.

הרב משה יהודה הלפרין

ברין היה אוכל בתרומה ונטמא

במשנה תרומות [פ"ח מ"ב] איתא פלוגתת ר"א ור"י בהיה אוכל בתרומה ונטמא אם יבלע או יפלוט.

ובר"ש הביא פלוגתא בירושלמי האם טעמו של ר"א משום שהתחיל בהיתר, ועל כן לא פליג בסיפא דאם נודע לו שהיה טמא מכבר יפלוט, או שטעמו של ר"א משום דלעוס כבלוע ואפי' בשבת ויוה"כ ופסח ונבילה וטריפה שקצים ורמשים סובר כן.

ובר"ש כתב שר' נתן פליג אמתניתין, דהיינו שלדבריו גם בנודע לו שהיה טמא קודם לכן פליג ר"א ומתיר לבלוע ודלא כמתני' שלא פליג ר"א בסיפא רק באמרו לו עכשיו נטמאת.

והנה טעם זה דלעוס כבלוע צ"ע דלכאורה אינו מסתבר שלר"א חייב בכל איסורים בלעיסה גרידא, אלא בעינן הנאת גרונו או מעיו, ואיך שרינן ליה למיבלע, וכבר עמד בזה הגר"ז בקונטרס למס' יומא ד"פ.

ויש בזה ב' דרכים, א. במראה הפנים על הירושלמי כתב, וכ"כ בתורת זרעים, דלר"א לעוס היינו בין החניכיים, והיינו בגרונו, ועל כן הוא אכילה לר"א, והגם שלר' יוחנן עצמו שס"ל

שמחייבין על הנאת גרונו עי' חולין ק"ג:, היינו דוקא כשבלע לבסוף כדמוכח בחולין ק"ג:, בזה ר' אליעזר ס"ל שמחייבים על הנאת גרונו לחוד אפי' לא בלע, ועל כן בבליעתו לא הוסיף מידי ולכן שרינן ליה למיבלע.

ב. הגרי"ז בקונטרס הנדפס עמ"ס יומא בד"פ. כתב דלכו"ע לא מתיר ר"א לבלוע רק בהתחיל בהיתר, אלא שלת"ק רק התחיל בהיתר בתרומה שרי ר"א, וטעמו שאם התחיל בהיתר ממילא יכול לגמור ופקע דין זרות של תרומה, וממילא זהו רק דין בתרומה ולא בשאר איסורין, אבל ר' נתן ס"ל שזה דין בכה"ת שאין איסור לבלוע איסור שהוא לעוס כבר, וזהו דוקא כשנתחדש האיסור אחר הלעיסה דאל"כ הלעיסה היא חלק מהאכילה ומצטרפים שניהם לחיובא, וכה"ג אסור לכו"ע, ולפי"ז ר"נ לא פליג על המשנה אלא שבר"ש כתב שר"נ פליג על המשנה.

ואמנם כעיקר דברי הגרי"ז שר' נתן לא פליג על המשנה כן מבואר בתוס' רי"ד נדה י"ג. שכתב שר"נ חולק על ת"ק רק בזה שלא מהני התחיל בהיתר רק אם לעס דלעוס כבלוע, אבל הא מיהא לכו"ע אם נודע לו שהיה טמא כבר יפלוט, והיינו שאין מחלוקת בין ר"נ לרבי ודלא כדברי הר"ש.

והנה בעיקר דברי הגרי"ז שלת"ק מותר לגמור בהתחיל בהיתר רק לענין איסור זרות דתרומה, צ"ב מאי שנא ענין זרות בתרומה משאר איסורין שלא מהני התחיל בהיתר,

והביאור בזה, ועד"ז כ' האו"ש בפ"ז מהל' תרומות לבאר ענין התחיל בהיתר של ר"א, הוא על דרך שהקשו בתוס' ישנים כתובות ל: וכן בשטמ"ק שם בשם הרא"ש, שכל אוכל תרומה למה מתחייב הא כבר כשלעיסה את התרומה חלילה, כמו כהן שסך בשמן של תרומה בן ביתו ישראל מעגל בו לפי שיצאה התרומה לחולין מיד כשהכהן נשתמש בה, וה"ה הכא כשלעס התרומה נתחללה, ותירצו, שבלעיסה לחוד לא נגמרה ההנאה ולכן אינו מתחלל, משא"כ בסיכה שניד כשסך נעשתה ההנאה בתרומה, ועל דרך זה מבואר ג"כ בתוס' יומא פ"א בשם הר' חיים כהן ובר"ש באהלות פ"א לענין זר שאכל שזיפין של תרומה והקיאן דמבואר בגמ' יומא שם שאם השני בא ואכלן הוא פטור מקרן וחומש, והק' הר"ש הרי כה"ג בשאר איסורין מבואר בגמ' שאכל חצי זית והקיא ואכלו שוב, חייב עי' חולין ק"ג:. וכתב הר"ש דהכא טעמא משום שהתרומה נתחללה כמו כהן שסך, וכ"כ התוס' מנחות ס"ט..

וא"כ לפי דבריהם יש לבאר שבאמת לדידן בלעיסה לחוד ליכא חילול התרומה, כיון שלא נגמרה ההנאה בלעיסה, וע"י הבליעה באמת יש חילול התרומה, אבל ר"א ס"ל שיש חילול תרומה בלעיסה לחוד, אפי' לא בלע, ועל כן מותר לבלוע אם התחיל בהיתר ואח"כ נטמאה התרומה וכד', כיון שכבר אין שם תרומה עלה,

והטעם שדוקא בהתחיל בהיתר סובר ר"א שמותר לבלוע לפי שנתחלל, הוא ע"ד שכ' הגרי"ז שם לענין לעוס כבלוע בשאר איסורין, שדוקא התחיל בהיתר מותר לבלוע לר"נ, דאם התחיל באיסור הגם שלעוס כבלוע, הלעיסה מצטרפת עם הבליעה לחייבו וחשיב חדא אכילה, ועד"ז צ"ל הכא שאם התחיל באיסור כיון שהוא חילל התרומה בלעיסה, ואז מתחיל האיסור בזה שמחלל את התרומה ע"י שמשמש בה, ממילא זה מצטרף לאכילה לחייבו משום זרות, אבל בהתחיל בהיתר, האיסור מתחיל רק בבליעה, וכיון שהתרומה מחוללת בלעיסה מותר לבלוע, ולכן אין זה מצטרף עם הלעיסה ומותר לו לבלוע, ולפי"ז מובן דבשאר איסורין לא שייך ענין זה. [ומ"מ יל"ע באוכל בטומאה אם שייך סברא זו].

ואמנם הגם שמדברי התו"י מבואר שאפי' לא התחיל בהיתר, אם נתחללה התרומה בלעיסתו היה פטור, אבל זה צ"ל שר"א לא ס"ל כן דוקא בהתחיל בהיתר מותר לבלוע,

אבל התו"י סברו שהלעיסה לא מצטרפת לבליעה לענין חיוב זרות בתרומה שנתחללה, וגם בהתחיל באיסור היה פטור אם התרומה היתה מתחללת בלעיסה.

ואפשר שאם הלעיסה והבליעה היתה בב' מעשים אי"ז מצטרף לחיובו ואם פלט הלעיסה ואח"כ בלע אינו חייב, ולפי"ז מהר"ש ותוס' במנחות אין ראייה לענין זה לפי שהם מיירו בב' מעשים שא' בלע והקיא ואח"כ השני אכל.

אמנם נראה שדין זה שהתרומה מתחללת לענין אכילה בזרות אינו מוסכם בראשונים כלל, וראשונה דין בזה הגרי"ז במכתב הנדפס בסוף הספר, שנוקט שם שלענין סיכה אין דין זרות אלא רק חיוב קיום דין התרומה, ועל כן אם הכהן נשתמש וסך מותר להשתמש בו דכבר היה קיום מצותה, אבל באכילה דיש איסור זרות לא שייך חילול, והביא ד' התו"י, וביאר בדבריהם שנקטו שגם בסיכה יש איסור זרות וא"כ מוכרח מהא דכהן שסך שיש חילול גם לענין זרות, אבל הרמב"ם סבר שסיכה בתרומה אין בה איסור זרות אלא הפקעה של קיום מצות תרומה בחפצא, ולענין זה בלבד מצינו חילול התרומה, ולדבריו לענין איסור אכילה בזרות אין דין וענין חילול התרומה בלעיסה או בבליעה.

וא"כ מסתבר, שלדעות הראשונים שסיכה בשמן של תרומה אינה אסורה מדאורייתא אלא הוא רק איסור מדרבנן והוא דעת התוס' ביומא ע"ז. בשם ר"ת וכן דעת הרשב"א בנדה ל"ב., א"כ אין שום מקור לדין זה שהתרומה מתחללת ע"י השימוש בה לענין איסור אכילת תרומה בזרות או בטומאה, ובודאי לא מהני חילול לענין אכילת תרומה בזרות, ואמנם בביאור הגמ' ביומא שם בזר שאכל שזיפין והקיאן שהשני פטור יש תי' נוספים בראשונים, דמדין עיכול פקע שם תרומה, או ששזיפין נמאסין טפי בבליעתן וע"כ אינם ראויים לאכילה כלל ע"ש, ובפשטות ראשונים אלו פליגי על ענין חילול התרומה בבליעתה.

ובאמת על דרך זו מפורש בתוס' יומא ע"ז. שכתבו בשם ר"ת שאיסור סיכה בתרומה הוא רק מדרבנן דאילו היה אסור מדאורייתא לא היה מותר בן בתו של כהן להתעגל אחר שהכהן סך בה, והיינו שלא מהני חילול ע"י השימוש בתרומה לענין איסור דאורייתא, [ועי' שפת אמת שם מה שיישב דבריהם מהגמ' בכריתות ז. גבי שמן המשחה].

וצ"ל שהר' חיים כהן בתוס' יומא פ"א. והר"ש שסבירא להו שיש ענין חילול תרומה ע"י בליעתו, כולוהו ס"ל שסיכה אסורה מדאורייתא.

ולפי"ז לא קשה ג"כ מה שהקשה החזו"א ביו"ד סי' רי"ד (מסכת חולין דף ע"א.) על מה שמבואר בתוס' (שם) שאילו טומאה בלועה היתה מטמאה, היה איסור לטמאות תרומה שבמעיו אם אכל נבילה לאחר שאכל תרומה, והק' חזו"א הרי כהן שסך נתחללה התרומה וכדברי הר' חיים כהן בתוס' יומא פ"א. וה"ה כאן היא כבר בלועה במעיו, ועי"ש מש"כ בזה,

ולפמ"ש"כ לא קשה, דע"כ הר' חיים כהן שבתוס' יומא פ"א: סבר שסיכה אסורה מדאורייתא, ואז חזינן מכהן שסך דבן בתו מתעגל בו, שהתרומה מתחללת ע"י שנשתמש בה, אבל התוס' בחולין הנ"ל אזלי כשי' ר"ת בתוס' יומא ע"ז. שסיכה אסורה רק מדרבנן וממילא אין ללמוד חילול מכהן שסך לענין שם תרומה מדאורייתא לענין משמרת, וכמו שמפורש בתוס' יומא ע"ז. הנ"ל דבאיסור דאורייתא לא היינו אומרים חילול כה"ג.

והנה מה שיישב וביאר הגרי"ז את דברי ר' נתן, דבשאר איסורים רק כשהתחיל בהיתר ואחר הלעיסה חל בו איסור, אין איסור לבולעו, אבל אם לעס איסור מתחילה, אסור לבולע לכו"ע, צ"ב מה נתיישב בזה יותר, דהא בבליעה לחוד בלא שלעס ג"כ עובר איסור עי' חולין ק"ג, וא"כ כיון שעיקר המחייב עוד לא נעשה מאי אכפ"ל שהוא לעוס.

והנה בשבת י"ד. אמרו בגמ' דגזרו טומאה על האוכל אוכלין טמאים שגופו טמא, דדילמא יכניס תרומה לפיו בעוד האוכל הטמא בפיו ויטמאנה ויעבור על משמרת תרומותי, והק' הרמב"ן והרשב"א שם למה לא אמרו איפכא, שאם יאכל תרומה ויכניס אוכלין טמאין לפיו יטמאנה וזה יותר שכיח עי"ש בסוגיא, ותירצו בתירוצם השני דעל זה לא גזרו משום דכבר נמאסו אוכלין שבפיו משלעסן ואין חוששין לטומאתן כל כך שגזרו עליהם, לפי שאינה ראויה, אבל לאוכל אוכלין טמאין חששו שמא יביא תרומה ויתננה לתוך פיו דהיא שעתא ראויה היא דעדיין לא נפסלה מאכילת אדם, והרי הוא מטמא תרומה טהורה הראויה, והרמב"ן הוסיף עוד שגם הוא אוכל תרומה טמאה.

ומבואר מלשון הראשונים, שהגם שהתרומה נפסלה אחר הלעיסה לאדם, מ"מ היא נטמאת אלא שלא חששו כל כך לטמאותה, והביאור, דהרמב"ן והרשב"א אזלי לשיטתם בחולין ע"א. שס"ל כדעת הראב"ד שאוכל שנפסל מאכילת אדם מקבל טומאה, אבל מ"מ אין איסור דאורייתא לטמאות תרומה זו שאינה ראויה לאכילת אדם, ועל כן לא גזרו משום כזה אופן¹ [ומ"מ משמע מדבריהם שמדרבנן יש איסור לטמאות להדיא בכה"ג וכ"כ אחרונים].

אבל מה שצ"ג דאפילו נימא שאין איסור משמרת מדאורייתא לטמאות תרומה לעושה, אבל אכתי למה אינו עובר באיסור של אכילת תרומה טמאה, כיון שסו"ס היא נטמאת, והרי לפי ר' יהושע יפלוט, וא"כ יש לגזור משום זה, ודוחק לומר דהראשונים כתבו זאת רק אליבא דר"א שהוא מרא דשמעתא דהאוכל אוכלין טמאין שנטמא גופו (טהרות פ"ג), ועוד, דהא גם ר' יהושע הוא מרא דשמעתא הנ"ל עי"ש².

ובדברי יחזקאל סי' א' עמד בזה וכתב שטעמו של הרשב"א מפני שהתרומה מתחללת בלעיסה כמו בכהן שסך, וכדברי ר' אליעזר שס"ל יבלע, וגם ר' יהושע מודה לו דמדאורייתא התרומה מתחללת, ורק מדרבנן היא תרומה ולכן יפלוט, וכיון שיש על זה תורת תרומה רק מדרבנן, האיסור לאוכלה הוא רק מדרבנן וגם האיסור משמרת לטמאותה אינה אלא מדרבנן, ולכן לא גזרו משום זה דהוי גזירה לגזירה, ורק קודם שנלעסה שאז היא תרומה מדאורייתא א"כ יש איסור משמרת דאורייתא, עי"ש בדברי יחזקאל, ולדבריו מה שיש איסור לטמאות תרומה לעושה רק מדרבנן ולא מדאורייתא, משום שהתרומה נתחללה בלעיסה ומדאורייתא אין כאן תרומה, ורק מדרבנן יש לה דין תרומה.

וכל דבריו לכאורה לא א"ש לפי ר"נ שמפרש טעם המשנה משום לעוס כבלוע ולא משום התחיל בהיתר ולדבריו אין ענין חילול תרומה יותר משאר איסורין.

ויש להעיר על דבריו

¹ אמנם יעויין בתוס' רא"ש נדה י"ג. בההיא דהיה אוכל בתרומה והרגיש שנודעזעו אבריו דאוחז באמה ובולע, ושאלו בגמ' הא כמביא מכול לעולם, והק' תוס' רא"ש דהא יש איסור מדאורייתא דמשמרת תרומותי לטמאות את התרומה, ובדאי דוחה הרהור, ונראה מדבריו דבתרומה לעושה ג"כ יש איסור דאורייתא לטמאותה, ודלא כהראשונים הנ"ל.

² ובאמת כק' זו הק' מהרש"א על רש"י שכתב בטעם הגזירה משום משמרת הגם שלד' רש"י אוכל תרומה טמאה הוא במיתה, וא"כ יש לגזור משום אוכל תרומה טמאה, ועי' ברעק"א ובאחרונים שדנו בקו' זו, ולכל הני אחרונים פשיטא להו שיש לגזור משום אוכל תרומה טמאה, ובאמת הרמב"ן הנ"ל הזכיר איסור זה בטעם הגזירה באופן שהתרומה נטמאה מיד כשהכניסה לפיו, ומוכת להדיא מד' הרמב"ן שאם התרומה נטמאה לאחר הלעיסה אינו עובר באיסור זה וכמ"ש, וצ"ב כנ"ל.

א. מלשון הרשב"א והרמב"ן שכתבו שלא חששו כ"כ לטמאותה לפי שנמאסה התרומה בפיו אחר הלעיסה, אינו משמע כלל כדבריו, דמה זה שייך לחילול תרומה, שאינו תלוי אלא בהנאת הלעיסה, ולא במאיסות כלל, והרי אם ימאס תרומה סתם בלא אכילה הרי אינה מתחללת ככהן שסך,

ועוד, דהראשונים הנ"ל כתבו להדיא שאם מטמא את התרומה מיד כשמכניסה לפיו אז עובר, לפי שעדיין לא נפסלה מאכילת אדם, הרי מפורש בדבריהם שטעמם משום שהתרומה נפסלת מאכילת אדם בלעיסה.

ב. כבר נתבאר, שלדברי הרשב"א עצמו בנדה ל"ב. שנוקט שסיכת שמן תרומה אינה אלא מדרבנן, ואסמכתא בעלמא הוא, א"כ תרומה אינה מתחללת ע"י השימוש בה לענין איסור אכילה בזרות או בטומאה, וכמו שהוכחנו לעיל, וכמש"כ ג"כ הגרי"ז במכתב הנ"ל, וא"כ א"א לבאר דברי הרשב"א בשבת כמש"כ הדברי יחזקאל, שאין איסור אכילה בטומאה לפי שנתחללה התרומה בלעיסתו, מאחר שהרשב"א לא ס"ל כסברא זו.

ולכן נראה מוכח בדברי הראשונים הנ"ל, דכוונתם כפשט לשונם, דאין איסור משמרת מדאורייתא לטומאות את התרומה הלעושה כיון שהתרומה נפסלה מאכילת אדם ע"י הלעיסה,

ונראה לפי זה, שמזה הטעם ג"כ אין איסור לאכול את התרומה בטומאה אחר שנלעסה, לפי שנפסלה לאכילת אדם.

ויסוד הדבר נראה מהגמ' בחולין ע"א. שהוכיחה שטומאה בלועה אינה מטמאה לפי שאם אכל נבילה סמוך לערב ובבילה עדיין היא במעיו הרי אינו טמא אז ויכול לטבול, ואין הנבילה מטמאה אותו במגע במעיו משום שהיא טומאה בלועה, והק' הגמ' לבר פדא דס"ל שאם הנבילה אינה ראויה לגר, אינה מטמאה, [ובר פדא למד מאיסור אכילת נבילה, שרק בראויה לגר עובר באיסור אכילה, ואם אינה ראויה לגר אין שם נבילה עלה לענין איסור וה"ה לענין טומאה] וא"כ הנבילה שבמעיו אינה ראויה לגר, ומשני הש"ס דנהי דבפניו לא חזי שלא בפניו מחזא חזי, ופי' רש"י "אם בלע חתיכה קטנה ולא לעסה חזי למי שלא ידע שבלעה", וכוונתו שאם לעס, א"כ גם בהקיא שלא בפניו, הרי נודע שזה נלעס בפיו של אחר, ואז הוי מאוס.

ומגמ' זו מבואר שאוכל הנמצא במעיו, הגם שכלפיו זה חשוב ראוי לגר שהוא יכול לאוכלו, מ"מ דנים את הנבילה כלפי כל העולם, ואם היתה בחוץ עכשיו אינה ראויה לגר לכל העולם, זה חשוב "אינה ראויה לגר", ואין שם נבילה עלה, ולפי זה ה"ה אוכל שנלעס בפיו כיון שאם יוציאנו הוא מאוס ונפסל מאכילת אדם לשאר העולם כמש"כ הרשב"א והרמב"ן הנ"ל, א"כ הגם שכלפי עצמו הוא ראוי לאכילה מ"מ חשיב כנבילה שאינה ראויה לגר, כיון שאינו ראוי לכל העולם.

[ואם ננקוט כמו שמשמע בראשונים ביומא פ"א. שאוכל שהקיא הוא מאוס גם כלפי עצמו אא"כ הוא לא ידע שהוא הקיא, וא"כ יש חילוק דרך אוכל שבמעיו אינו ראוי אף לעצמו אם יקיא, וחשיב כאינו ראוי לגר לפי שאינו ראוי שוב לאכילה וכבר נתקיים בו אכילה, אבל אוכל שנלעס בפיו הרי ראוי לעצמו לאכילה, שהרי לא בלעה עדיין, ואין צריך להוציא מפיו בשביל לקיים בו אכילה, וא"כ חשיב כראוי לגר,

אך מ"מ עדיין מוכח, דהא לפי ר"ל שכל איסורין תלויין בהנאת מעיו הרי מתקיים עדיין כנבילה שבמעיו דין אכילה במעיו, ולמה אמרו בגמ' שאינה ראויה לגר, הרי ראוי לו לאכילת עצמו, ומוכרח מזה אחת מן השתיים, או שלא סגי בראוי לעצמו לחוד אלא בעינן ראוי לכל

העולם, וא"כ דנים את הנבילה אילו תצא ממעיו אם ראויה לכל העולם, וא"כ אוכל הנלעס בפיו אם יוציאנו אינו ראוי לכל העולם, או שגם כלפי ראוי לעצמו, דנים את הנבילה דאילו היתה עכשיו בחוץ לא היה ראוי לאוכלה א"כ אין שם נבילה עלה, וא"כ אוכל הנלעס בפיו שאם יוציאנו יהיה מאוס אף לעצמו חשיב אינו ראוי לגר].

ונראה ג"כ שאין שחר לחלק בין טומאת מגע דנבילה לאיסור אכילת נבילה, דאמנם לגבי טומאת אוכלין, יש חילוק בין שם אוכל לענין טומאה לשם אוכל לענין איסורין ואכמ"ל, אבל כאן לא עסקינן כאן בטומאת אוכלין, אלא בטומאת מגע נבילה, דכל דינה תלוי רק אם שם נבילה עלה או לא, וכל מקור הדין של ראוי לגר בטומאת נבילה הוא מהדין "לא תאכלו כל נבילה לגר וכו'" דמשם נלמד דבעינן ראוי לגר גם בטומאת נבילה.

ולפי הנ"ל מבואר שרק אם מתחילת הלעיסה היה אכילת איסור א"כ הלעיסה מצטרפת עם הבליעה לחיבו וכמש"כ הגר"ז, ואין פוטרים אותו מטעם שבלע נבילה שאינה ראויה לגר, אבל כשחל האיסור אחר הלעיסה כיון שעכשיו זה אינו ראוי לגר ממילא אין כאן אכילת איסור כלל, ועל כן לר"א מותר לבלוע, וזהו ענין לעוס כבלוע.

אשר לפי זה נראה, שגם ר' יהושע מודה דכיון שאחר שנלעסה אינה ראויה לגר ממילא אין איסור דאורייתא חל עליה בבליעתה, אלא שמ"מ מדרבנן אסור לבלועה לר' יהושע מאחר שגם בנבילה שאינה ראויה לגר יש מיהא איסור דרבנן לאוכלה, עי' פמ"ג יו"ד סי' ק"ג במשב"ז, ועל כן לר"י יפלוט.

ומזה הטעם ג"כ אין איסור משמרת תרומותי מדאורייתא, כיון שאין כאן איסור אכילת תרומה טמאה מדאורייתא דהא בהא תליא, וכיון שמן התורה אין איסור לאוכלה אינו עובר באיסור משמרת אם טימאה שהרי עדיין יכול לאוכלה כך ואינה הולכת לאיבוד, אבל כיון שמדרבנן אסור לבלועה יש איסור משמרת מדרבנן [ודלא כדבר"י שכתב שאם מדרבנן יש איסור לבלועה עובר באיסור משמרת מדאורייתא כיון שהתרומה נאבדת בפועל לגמרי מכח האיסור דרבנן³].

ובדעת ר' נתן שפירש בר"א שאין איסור כלל לבלוע את התרומה, נראה שאין איסור דרבנן באכילת נבילה שאינה ראויה לגר, וכן מסתבר לשיטתו, דהא לענין טומאת אוכלין קי"ל שכל שהוא אוכל הוא מקבל טומאת אוכלין עד שיפסל מאכילת כלב, אבל אם נפסל מאכילת אדם עדיין שם אוכל עליה לרוב הראשונים, וא"כ הגם שכל נבילה שאינה ראויה לגר אינה נבילה, מ"מ עדיין חשיבא אוכל ושם אכילה עליה, ולכן יש מקום לגזור מדרבנן איסור אכילה,

אבל דעת ר' נתן בפסחים מ"ה: דפת שעפשה ונפסלה מאוכל אדם אין חייב לבערה ושם אמרו בגמ' שר' נתן חולק על המשנה בטהרות פ"ח שאוכל שנפסל מאכילת אדם עדיין טמא עד שיפסל מאכילת כלב, וא"כ לר' נתן נראה דכל שנפסל מאכילת אדם אין שם אוכל עליה ואין שם אכילה עליה כלל, ומשו"ה בנבילה שנפסלה מאוכל אדם אין אפי' איסור מדרבנן לדעת ר"נ.

³ ועי' שכתב עד"ז שאפילו אם יטמא תרומה בטומאה דרבנן (כמו שצ"ל שם בגמ' לכמה שיטות שאוכל מטמא רק מדרבנן), מ"מ יש איסור משמרת מדאורייתא, כיון שסו"ס מחמת זה התרומה אזלא לאיבוד כי אסור לאוכלה אם יזכר שהיא טמאה, ובוזה תי' דלכן לא פירש הרשב"א דגזרו משום אכילת תרומה טמאה, וכמו שהק' מהרש"א שם על רש"י, לפי שמייירי בטומאה מדרבנן, וא"כ האיסור אכילה ג"כ רק מדרבנן ולא יגזור עבוד זה דהוי גזירה לגזירה, ועי' ש, אולם עיין רשב"א עירובין ל"ו. בשם הראב"ד שכתב להדיא, דהני טומאה דאוכל אוכלין טמאין שיבוא לטמא את התרומה שבפיו הוא מדאורייתא, ודלא כדברי יחזקאל, ומבואר כמש"כ שאם יש איסור אכילה מדרבנן אינו עובר אלא באיסור משמרת דרבנן, ובאמת הרמב"ן כן נקט גם ענין זה דחשש אכילת תרומה טמאה וכמו שכ' בפנים ועי' בשו"ת הר צבי או"ח ח"ב ס"ח מה שדן בענין זה.

אלא שיש להעיר לפי"ז במשנה בתרומות פ"ח הנ"ל, איך נטמאה התרומה בפיו אחר הלעיסה לד' ר' נתן עצמו, וברשב"א הרי מפורש שאחר הלעיסה זה נפסל מאכילת אדם עכ"פ לענין טומאה, וא"כ לרבי ר' נתן בפסחים מ"ה. התרומה אינה תיטמא אחר הלעיסה, מאחר שחולק על המשנה בטהרות הנ"ל שאוכל שנפסל מאכילת אדם לחוד מקבל טומאה וצ"ע.

ולפמש"כ א"ש מה שכתב במור וקציעה בסי' קס"ז שכתב שיש מקור ממתני' הנ"ל דלעוס כבלוע, לדברי השל"ה שאם שח בין ברכה לבליעה אינו חוזר, וכע"ז הביא המשנ"ב בסי' קס"ז מהמגן גבורים שהלעיסה תחילת אכילה היא, וצ"ע דלר"י הא לא מצינו הכי, ולהאמור כיון שר' יהושע מודה דמדאורייתא לעוס כבלוע והיינו שאינה ראויה לגר ורק מדרבנן אסור לבלוע, וא"כ ע"כ שכל אוכל תרומה בזרות, מה שעובר איסור על התרומה אם התחיל באיסור, הגם שבלעיסה כבר אינה ראויה לגר, היינו לפי שהלעיסה תחילת האכילה, ועל כן ה"ה לענין הפסיק בדיבור בין ברכה לבליעה, אין זה הפסק כיון שלעוס כבלוע והיה תחילת אכילה, דמה שמדרבנן יפלוט לר' יהושע אין זה נפק"מ לענין ברכה, דלענין זה דנים רק הדין דאורייתא.

[הוספה לעיל⁴]

ולפמש"כ יש לבאר מה שכתב ברמב"ם בפיה"מ כאן [תרומות פ"ח מ"ב], שלר"א יבלע וחייב קרן וחומש, ותמה הרש"ש דכאן הוא בולע בהיתר, ויש מבארים שחייב קרן וחומש מכח הלעיסה לחוד.

ולדברינו נראה דאמנם האיסור זרות פקע כיון שאינה ראויה לגר, אבל קיום מצותה דתרומה שהוא באכילת כהן לא נתקיים כאן, וזהו המחייב קרן וחומש וכמו שכ' הגרי"ז לענין סיכה, ומה שהתירו לו לבלוע ולא יפלוט מכח דין קיום מצות תרומה, זה משום דבלא"ה גם אם יפלוט לא יתקיים מצותה ולא תאכל לכהן אחר שנפסלה מאכילת אדם, אבל מ"מ כל זמן שדין תרומה עליה יש לו דין קיום מצותה הגם שאינו יכול להעשות בפועל, ולכן כיון שאכל את התרומה שיש לה קיום מצוה באכילת כהן הוא חייב קרן וחומש הגם שאין איסור באכילתו.

והנה הרמב"ן והרשב"א שם כתבו עוד על מה שגזרו באוכל אוכלין טמאין שמא ישתה משקין של תרומה ופסיל להו, והק' בתוס' הרי המשקה נעשה תחילה ולה אמרו רק פסיל שהוא שני או שלישי לטומאה.

ותי' הרמב"ן והרשב"א דמשקין שבפיו מאוסין הן ואי שדי להו לא מטמו אחריני אלא מיפסל פסיל להו מלאכול.

ויל"ע מה שכתבו דאי שדי להו לחוץ לא מטמו אחריני האם משום שבתוך בפיו כן מטמאין אחריני דלענין טומא"א חשיבי עדיין אוכל ראוי לאכילת אדם כיון שראויין לזה שבפיו, ורק אם

⁴ והנה לכאורה קשה על זה מהגמ' בחולין ק"ג: שאם אכל חצי זית והקיא וחזר ואכלו חייב, הרי שאין המאכל שהקיא חשוב אינו ראוי לגר, וחייב עליו, ואפשר שמירי בלא לעס וע"כ ראוי לכו"ע שלא בפניהם וזה דוחק קצת עי"ש בסוגיא. אמנם עיי' בתו"י יומא פ"א. ובתוס' רא"ש שם שהקשו סתירה מסוגיא זו לסוגיא ביומא דבלע שזיפין של תרומה והקיאן ובא חבירו ואכלן שחבירו פטור, ואילו בחולין איתא שאם אכל איסור והקיא וחזר ואכל חייב, וכתבו בתי' א' דהסוגיא דחולין מירי שלא ידע שהקיא, ועפ"י מה שאמרו בחולין ע"א. דבשלא בפניו חזי לאכילה, עוד כתבו בשם ר"ח כהן וכ"כ התוס' מנחות ס"ט. והר"ש אהלות פי"א מ"ז, שרק בתרומה פטור חבירו לפי שנתחללה בבליעת הראשון, והתוס' רא"ש תי' עוד דשאני שזיפין שמאוסין אפי' הקיא שלא בפניו.

ומכל התי' מבואר שלא חילקו בין הוא עצמו שאינו מאוס לו, לאחר שמאוס לו, אלא בין לעצמו בין לאחר מאוס. אמנם לולי דברינו הנ"ל שלעוס נפסל מאכילת אדם, היה אפשר לתרץ לדברי רש"י, שבלעיסה לחוד לא נמאס עכ"פ כלפי עצמו אלא רק כלפי אחרים, ומ"מ סגי שכלפי עצמו זה ראוי לאכילה דחשיב ראויה לגר, אבל בגמ' בחולין ע"א. מירי שבלע הנבילה, וכה"ג הוי מאוס אפי' לעצמו, וא"כ היה שלא בפניו או שהוא עצמו לא ידע שבלע והקיא, וע"ז הוא שכתב רש"י שאם לעס א"כ חשיב תמיד כבפניו והוי מאוס אפי' לעצמו כיון שבלע, אבל לעולם לעיסה לחודה אינה נמאסת מהאדם עצמו שהלועס ובוה סגי ליחשב ראויה לגר וכנ"ל.

הוציא מפיו נפסלין גם לגביה או שכשהם בחוץ דנים אם ראויים לשתייה כלפי כל העולם, וכיון שאינם ראויים אינם מטמאין כלל ולכן חשיבי פסולים דכלפי עצמם מ"מ עכשיו הם טמאין, או שלעולם המשקין מטמאין גם בפיו אלא שכתבו כן דלא שכיח שהמשקין יטמאו אוכלין אחרים טהורים בתוך פיו.

ואולם בעיקר הדין דמשקה סרוח אינו מטמא נחלקו הרמב"ם והראב"ד.

הרב אהרן ווייס

בדין משמרת תרומותי בתרומה תלויה

תרומות פרק ח' משנה ח' מתני' חבית של תרומה שנולד בה ספק טומאה, ר' אליעזר אומר אם היתה מונחת במקום תורפה יניחנה במקום המוצנע, ואם היתה מגולה יכסנה. ורבי יהושע אומר אם היתה במקום מוצנע יניחנה במקום תורפה ואם היתה מכוסה יגלנה. רבן גמליאל אומר אל יחדש בה דבר.

א. הנה בבכורות לד. איתא דאמר רב יהודה אמר שמואל וכן אמר ר"ל וכן אמר רב נחמן אמר רבה בר אבונה, ואני הנה נתתי לך את משמרת תרומתי, ר"א סבר בשתי תרומות הכתוב מדבר, אחת תרומה טהורה ואחת תרומה תלויה ואמר רחמנא עביד לה שימור. ור' יהושע תרומתי כתיב, למימרא דר' אליעזר סבר יש אם למיקרא ורמינהו וכו'.

אלא הכא בהא קמיפלגי ר' יהושע סבר הראויה לך שמור ושאינה ראויה לך לא תשמור. ור"א הא נמי ראויה היא שמא יבוא אליהו ויטהרנה, ע"כ.

הנה יש לחקור בגדר מצות שימור התרומה, האם השימור מטומאה הוא, משום דע"י שהתרומה נטמא הוי פגם בקדושה של התרומה, אף שתרומה טמאה עדיין דין קדושה בה דאסורה לכהן ולזרים באכילה, מ"מ תרומה טמאה נפגמה קדושתה. או ד"ל דהשימור מטומאה היא משום דע"י גרימת טומאה לתרומה ממעט בדיני התרומה ומצותה, דתרומה לאכילה קיימא, ותרומה טמאה אסורה באכילה.

וי"ל דבזה פליגי בסוגיא בבכורות. דבס"ד ס"ל לגמ' דשימור מטומאה הוה משום דהטומאה פוגמת בקדושתה, ורק נחלקו ר"א ור"י אם הפסוק של שימור מיירי נמי בספק טומאה.

אך למסקנא ס"ל דטעם השימור הוא משום דממעט בדיני התרומה דלאכילה קאי, ולהכי דוקא תרומה הראויה לך איכא דין שימור, אך אי מימלא אסורה באכילה ואינה ראויה לך ליכא דין שימור, ור"א פליג וס"ל דהוה ראויה לך מטעם שמא יבא אליהו ויטהר ויהא ראוי לאכילה.

(בירושלמי ספ"ב וריש פי"א דתרומות איכא מ"ד דאין מבשלין יין של תרומה מפני שממעיטו משותיו, היינו שיש אנשים שאינם שותים יין מבושל, וממעט ממספר האנשים שיאכלו את התרומה)

ב. הנה תוס' פסחים יג. ד"ה ושורפין וכו' כתבו אפילו אם נאמר דאסור לשרוף טהרות משום דכתיב (במדבר יח) את משמרת תרומותי, כמו שאסור לטמאם..ע"כ.

משמע דמסתפקים התוס' למקור שאסור לשרוף תרומה, ומשמע דלטמאות תרומה ולשרוף תרומה תרי מילי ניהו שהיה אפשר לחלק ביניהם. ולכאורה הביאור דהיה אפשר לחלק דשאני לטמאות תרומה מלשרוף תרומה, דשמא אסרה תורה רק לטמאות תרומה דהוה חילול בקדושת התרומה, משא"כ שריפה דהוה רק הפסד גשמי לתרומה אולי אינו נכלל בדין משמרת תרומותי.

וא"כ יל"ע, לר"א דתלויה בעי שימור (וכמבואר בבכורות לד. דהוה דין תורה) לענין מה נאמר הדין שימור, האם שימור מטומאה, או שימור אף מהפסד גשמי. והיה אפשר ל' דתלויה דמ"מ א"א לאכלה ואינה עומדת לדינה לאכילה, אולי לא נאמר לענין הפסד גשמי הדין שימור, אף דשימור מטומאה נאמר אף בתלויה, כיון דעצם הטומאה והפגמה בקדושה של התרומה אסרה תורה, והא אפשר דטהורה היא. אך לענין שימור מהפסד גשמי יתכן דתלוי במציאות, וכיון דא"א לאכלה שוב לא חשיב שמפסידה. [אך ז"פ דמדרבנן אסור לשרפה בידים (פסחים כ:).]

ג. מבואר בפסחים כ: לא נחלקו ר"א ור"י על התלויה ועל הטהורה ששורפין (בער"פ). על מה נחלקו על התלויה ועל הטמאה. וברש"י שם ד"ה לא נחלקו וכו' דהואיל ולא הוחזקה טומאה אין נראה כמטמא בידים, ע"כ. משמע שמין התורה ודאי דאין דין משמרת לתרומה, ורק הו"א דמדרבנן יהא אסור קמ"ל דכיון שאין נראה כמטמא בידים לא גזרו. והביאור לכאורה דכיון שבערב פסח מיירי, והתרומה הטהורה מימלא הולכת לאיבוד ליכא דין משמרת.

ולכאורה צ"ע הא ר"א ס"ל דתרומה תלויה בעי שימור, ולא רק איסור לטמא בידים, אלא אף דין שימור שיניחנה במקום המוצנע וזה דין שימור של תורה ואף שהולכת לאיבוד, מ"מ כיון שיתכן שטהורה היא יש בזה דין שימור, כ"ש תרומה טהורה בער"פ אמאי ישרף עם התלויה הא שמא טמאה היא ואמאי ליכא דין שימור של תורה.

ד. פסחים טו. בהא דמר ר"מ מדבריהם למדנו ששורפין טהורה עם הטמאה בפסח. ואמר ר"ל משום בר קפרא, דמדבריהם מדברי ר"א ור"י חבית וכו' מי דמי התם גרמא הכא בידים. וברש"י ד"ה יניחנה כ' וטעמא מפרש בבכורות את משמרת תרומותי וכו', ע"ש.

וצ"ב אמאי פ' רש"י פלוגתתם של ר"א ור"י לפי ההו"א של הגמ' בבכורות לד. וכן הק' הצ"ח ופנ"י.

ה. והביאור בזה, בהקדם ביאור ההו"א והמסקנא בבכורות לד. דהנה להו"א נחלקו אי איכא פסוק מיוחד דמשמרת לתלויה, היינו דבלא פסוק הסברא הוא דתלויה לא בעי שימור, ורק דלר"א איכא פסוק מיוחד לתלויה ולר"י דליכא פסוק לתלויה הדר דינא מסברא דתלויה לא בעי שימור. ובפשטות הסברא הוא דכיון שהתרומה ספק טמאה היא, וא"א לאוכלה בפועל הוי כהולכת לאיבוד וליכא דין שימור אלא בעומדת התרומה למצותה ולדיני התרומה, ולר"א יש גזה"כ דאף בכה"ג איכא דין משמרת.

אך למסקנא הדין הוא להיפך, דלכו"ע יש אם למסורת וליכא פסוק מיוחד לתלויה, ומסברא דשמא יבוא אליה ויטהרנה, איכא דין שימור אף על תלויה, ור"י לא פליג עליה בסברא זו, אלא דס"ל לר"י דכדי שיהא דין שימור לתרומה בעי שיהא ראויה לך בפועל, ותלויה כיון דלמעשה עכשיו אינה ראויה ליכא דין שימור, ואדרבה מסברא הוה דין שימור לתלויה ורק מדין דבעינן ראויה לך עכשיו איכא הפקעה לדין שימור.

לפי"ז י"ל דלר"י הטעם דלא בעי שימור בתלויה אינה משום דהולכת לאיבוד, דשמא יבוא אליה ואומר לי מסברא דלא הוה הולכת לאיבוד דשמא יטהרנה, ורק משום דתלויה במצב של

עכשיו אסור באכילה מיקרי תרומה שאינה ראויה לך, ונפקע ממנו דין משמרת תרומה. ודין זה אינו שייך כלל לתרומה טהורה ההולכת לאיבוד בערב פסח, דהתם ליכא שום חיסרון בעצם התרומה שתהא קרויה אינה ראויה לך כיון דעכשיו מותרת באכילה, ורק הולכת לאיבוד שא"א במציאות להספיק לאוכלה בערב פסח. ור"א ס"ל דתלויה נמי ראויה היא ומה שמחמת ספק התרומה אסורה זה דבר צדדי ואריה הוא דרביע עליה.

ו. ולפי"ז א"ש רש"י בפסחים טו. דפ"ו מחלוקת ר"א ור"י להו"א של הגמ' בבכורות. דאדרבה הגמ' שם מתפרשת רק להו"א דהגמ' בבכורות, דהא התם מבאר ר"ל טעם ר"מ ששורפין תרומה טהורה עם הטומאה בער"פ, דיליף מר"י דס"ל דבתלויה ליכא דין שימור, וא"ש להו"א דס"ל לר"י דמסברא ליכא דין שימור בתלויה כיון דהולכת לאיבוד, ואה"נ תרומה טהורה בער"פ הוה הולכת לאיבוד, אך למסקנא א"א לדמות כלל תלויה לתרומה בער"פ דלר"י תרומה תלויה הוה אינה ראויה לך וזהו טעם ההיתר, משא"כ תרומה טהורה בער"פ שפיר ראויה לך עכשיו. ומהיכי תיתי להתיר לשרוף עם הטמאה.

ז. וכן יש ליישב הגמ' פסחים כ: דר"א מתיר לשרוף טהורה עם תלויה בער"פ, והיכן נעלם דין השימור מן התורה לר"א. אלא הביאור דאף למסקנא איכא סברא דתרומה ההולכת לאיבוד לא בעי שימור, וליכא פסוק לתלויה דבעינן שימור, ורק דס"ל לר"א דשמא יבוא אליהו ויטהרנה א"כ לא חשיב התרומה הולכת לאיבוד דשמא יטהרנה, משא"כ בתרומה בער"פ דהוה הולכת לאיבוד, א"כ אף לר"א ליכא דין שימור, ורק דהו"א דמ"מ מדרבנן יהא אסור אומר רש"י דכיון דלא נראה דמטמא בידים לא גזרו רבנן.

הרב אליהו חיים בלוי

משמרת תרומתי

א. תרומות פ"ח מ"ט חבית שנשברה כו' מודה ר"א ור"י כו', ובמ"א ועל זו וזו וכו'. והנה בבכורות לד, א שו"ט בפלוגתתם לעיל מ"ח בדין משמרת בתרומה תלויה, ומתחלה ס"ד דפליגי בדין אם למקרא או אם למסורת, דמשמרת תרומתי כתיב וע"כ ס"ל לר"י דחיוב משמרת איכא דוקא בטהורה ולא בתלוי, ולר"א דיש אם למקרא ע"כ איכא עשה דמשמרת אפי' בתלוי, ודחי ומסיק דלכו"ע דינא דמשמרת בראויה לך דוקא איתמר, ונחלקו אי תלוי חשיבא ראויה לך, דלר"א אמרי' דמחמת שמא יבא אליהו ויטהרנה חשיבא ראויה, ולר"י לא חזיא.

ב. והנה כ"ז א"ש בדינא דתלויה המובא שם לג: ממ"ח, אמנם אכתי לא שמענו הכיצד יבואר בזה דינא דמתני' דידן בתרומה ההולכת לאיבוד אי נאמר בה דין משמרת, ובר"ש הא מבואר דחד דינא ניהו וחדא טעמא לכולהו, אלא דבפשוטו צ"ע, דלא מיבעיא דטעמא דמסקנא ל"ש בהולכת לאיבוד, דמה ראויה לך שייך בה, אלא דגם ההו"א [אשר כוונה הובא ברש"י פסחים טו. לפרש הסוגיא שם בפשיטות] צ"ב הכא, וצ"ל דיסוד אחד הוא, היינו דטמאה הוכרע דינא לשריפה ואינה ראויה היא, אבל תלויה והולכת לאיבוד כיון דמצ"ע ל"ח א"ר ורק בפועל א"א להעמיד שימושם לכהן כשימושי טהורה, חדא דרגא ניהו לדין משמרת, ובין להס"ד התם נימא דבהולכת לאיבוד פליגי משו"ה דכתלויה חשיבא, ובין להמסקנא נימא דחשיבא ראויה מצ"ע ורק דבפועל א"א להשתמש בה. ויתבארו הדברים עוד להלן בס"ד. וקצת סעד לזה מדברי

רש"י בפסחים, דלהלן שם הביא נמי הא דהולכת לאיבוד, והיינו דאין בזה סתירה עם האי גיסא דנחלקו בדין משמרת דתלויה בקראי.

ג. והנה במנחות מח. דנו אי אמרי' עמוד וחטא בחטאת כדי שתזכה בעולה, [גבי אברי חטאת שנתערבו באברי עולה ואיכא תקנה אי יחשוב של"ש יעו"ש], ומשום דהוּו תרי מילי, ומייתי' ממתני' דחזי' דביכול להציל רביעית בטהרה אמרי' חטא בתרומה כדי שתזכה בחולין, ומשני שא"ה דלטומאה אזלא, ופרש"י אם תפול בחולין נמי אבודה לאו חוטא הוא, [ויעו' באו"ש פי"ב מתרומות ה"ה משכ"ב], ומבואר דבאזלא לטומאה ליכא דין משמרת כלל, וצ"ב הטעם.

ד. בירושלמי כאן אמרו, רב חמא כו' אין מצילין בכלי שאחוריו טמאים, ובפשוטו היינו אף דההצלה תהיה בתוכו הטהור, משום גזירה שמא יטמאנו באחוריו, ומק' מדתנן ואל יטמאנה בידיו, ומשמע דרק במטמאה ממש בידיו אסור אבל לא גזרי' כה"ג נמי, ומשני בחד שינויא, דבבור טהור – היינו שיש בו חולין טהורין, גזרי' ואמרי' תרד ותדמע, אבל בבור טמא – שיש בו חולין טמאין ולא תהיה תקנה לתרומה, שרי להציל אפי' בכלי שאחוריו טמאין, כ"ה הפשטות. ובאו"ש רפי"ב נקט דהנידון הוא דע"י ההצלה בהאי כלי תטמא התרומה ממש באחוריו, ובהא מפליג הירושלמי דבבור טהור לא שרי' אף דהולכת לאיבוד ורק בבור טמא שרי', וחזי' דאזלא לטומאה קיל מאזלא לאיבוד, וכדחזי' נמי בד' ר"א דאזלא לאיבוד לא שרי לטמאה, וצ"ע ביאור כל הני חילוקים.

ה. והנראה בביאור יסודי הסברות, בהקדם מה דחזי' בדין משמרת כמה חידושים בד' רבותינו, ואשר מהם נוכל ללמוד גדרם של דברים. וראשית נקדים מה שדקדקו הקו"ש בפסחים והמקד"ד טהרות סי' מ"ה סק"ג, בהא דנקט ר"א דדווקא אם יכול להציל רביעית בטהרה יציל, ומשמע דפחות מרביעית אין היתר, ובפשוטו צ"ע מאי נ"מ בזה, דלכאו' על כל משהו ומשהו של תרומה מחויבים בעשה דמשמרת [אמנם כבר הביא בדברי יחזקאל סי' א' סק"ז דנחלקו בזה הרשב"א והריטב"א בשבת דצ"א, ויעו"ע בתוס' ב"מ נג.].

עוד צריך להקדים, את חידושו המפורסם של האבנ"מ [בתשו' סי"ח] דתרומה ל"ה ככל האיסורים, והמבטל תרומה ברוב חולין קעבר אדאורייתא, משום עשה דמשמרת, ול"ה רק כשאר ביטול איסור לכתחלה. והיינו אף דבקדושת התרומה לא נגרע, וגם לא פסלה מאכילה, אפ"ה כיון דבטלה קדושתה, הוי זה גופא חסרון במשמרת, כ"ה לכאו' ביאו"ד. [ובברכת פרץ פ' קרח הק' מיומא דל"ז, בן קטין עשה מוכני לכיור שלא יפסלו מימיו בלינה, וברש"י זבחים כ' כתב הטעם דע"י שמשקעים אותו בבור הוי ביטול על מימיו, וע"ש בשטמ"ק, והא בקדשים נמי נאמר דינא דמשמרת וכמש"כ הראשונים ריש חולין, והיאך שרי לשקעו, ור"ל דמוכח מזה דלא כהאבנ"מ, דכיון דאינו מטמא ומפסיד את התרומה או את קדושתה בחיוב אלא רק דגורם לה להתבטל בחולין ל"ח זה עבירה אמ"ע דמשמרת [וכמש"כ באתו"ד סט"ו לחלוק על סברת האבנ"מ וע"ש באורן]. אמנם על קושייתו מכיור כבר שדר לי' במשמר הלוי זבחים סי' נ' דשא"ה שאם לא היה משקעו הא היו מימיו נפסלים בלינה, וא"כ שוב הו"ל הולכת לאיבוד כמתני', ואי קיי"ל דבהולכת לאיבוד ליכא משמרת ה"ה דע"ז לא איירי האבנ"מ]. ויעו' היטב בבהגר"א יו"ד של"א סקמ"ט "וכן יכול כהן לבטלה ברוב", ודו"ק.

ו. בעונג יו"ט סי' צ"ו ובאמר"מ סי' י"ג יצאו לחדש דהמאכיל תרומה לקטן זר ל"ה רק איסור ספיה כשאר איסורין דעלמא

אלא קעבר אדאורייתא משום עשה דמשמרת, אף דזה נמי ל"ה הפסד לגוף התרומה כמו טומאה ושריפה, ורק דל"ה קיום דינה. [ובגוף חידושם יעוי' במקור ברוך ח"ב סט"ז שהביא מד' הרמב"ן ויקרא כב, טו-ז (עה"פ ולא יחללו וגו' באכלם את קדשיהם, דקאי אמאכילים לזרים) בתו"ד, שכתב דאי"ז לאו בפ"ע אלא ככל האיסורים, ומדוקדק בלשונו דלא כהני אחרונים. ויעו"ע באחיעזר ח"ג סי' פ"א ובדבר"י סט"ו].

ז. עוד יעוי' בדברי יחזקאל סט"ו ענף ב' אות יא שהביא שי' הר"מ בפיה"מ רפי"א [ע"ד האבנ"מ] דאוכל החייב בתרומה אסור לעשותו משקה הפטור מתרומה, [ע"ש דלשון הר"מ דרק זיתים וענבים מותר לעשות מהן יין ושמן כיון דהיין והשמן נתחייבו בתרו"מ], וכ' בקרית-ספר פי"א דהטעם משום ע' דמשמרת, ובדבר"י [ענף ד' שם] כ' דמזה יש לעשות סימוכין לד' האבנ"מ הנ"ל, דגם באופן דאינו מפסיד עצמו של פרי אלא רק את דיני התרומה שבו חשיב עובר אעשה דמשמרת, וע"ש דשו"ט עוד בד' האבנ"מ.

ח. וחזינן מכל הני, דכל הדין משמרת הוא להעמיד התרומה לדיניה דקיימא להון, ולא נאמר כאן כלל איסור מעשה טומאה או מעשה הפסד, בין בידיים ובין בגרמא, אלא תוכן אחר כלל ועיקר, שענינו העמדת התרומה לדיניה [דוגמא לדבר, תשלומי תרומה, שענינם להעמיד שוב את התרומה שנאכלה]. וממילא א"ש דרק על שיעור שהיתה בו מצות אכילה – היינו רביעית במשקין דבהו איירינן, וכזית - כמש"כ הראשונים בשבת – באוכלין, נאמר האי דינא וא"ש נמי ד' האבנ"מ, דכל כה"ג שבמעשיו נפקעים דיני התרומה הוא הוא ביטול דינא דמשמרת, [ובאתו"ד שם דן עוד דה"ה לפי"ד בנשאל על התרומה יעו"ש], ועד"ז אזלי נמי ד' העו"ט והאמר"מ דאף שלא נטמאה התרומה או נשרפה, אבל כל שלא נתקיימו דיניה כראוי, זהו ביטול המשמרת, וכן נמי ד' הק"ס בשיהר"מ דבמפקיע את האוכל מדיני תרומה ע"י הפיכתו למשקה פטור קעבר אעשה דמשמרת.

ט. ויש להביא בזה עוד, דהנה בזבחים דפ"ח אמרי' דאין מביאין מנחות מן המדומע, ופרש"י של תרומה, דל"ה ממשקה ישראל משום דאסירא לזרים [ויעו"ש בתוס']. והק' המקד"ד קדשים סי' ל"ג סק"ג מ"צ לה"ט ותיפו"ל דאסור לשרוף תרומה טהורה, [וכ' דמהתם ילפי' לפסול אבל ודאי בלא"ה נמי אסור לכתחלה]. ולהנ"ל מתבאר היטב, דאדרבה לאידך גיסא, כל שזהו דינה של התרומה להשרף אין כאן איסור כלל [אלא דיש לדחות דמצד דיני התרומה שבה הא דינה להאכל ורק משום דין המנחה שנוסף בה חייל בה דין שריפה ובזה לא סגי להתיר דין משמרת הקודם].

י. ומאידך יש להביא ראיות לאידך גיסא, דהאיסור לטמא תרומה ל"ה כלל ועיקר משום החסרת דיניה, אלא דין בפ"ע, וכדלהלן. דהנה כ' התוס' חולין (עב. הנמשך מדף עא:) דהמקור להא דטהרה בלועה לא מיטמאה מטומאה שאצלה, ילפי' מקרא דהאוכל את נבלתה, וז"ל, מי לא עסקי' דאכל [נבלה] סמוך לשקה"ח וקאמר רחמנא דטהור [בהערב שמש] ואפי' לאכול בתרומה ונוגעת בטומאה שבמעיו ואסור לטמאותה, עכ"ל. הרי דאף שכבר אכל התרומה [ולא רק לעס וכדו' כשי' ר"א דלעיל מ"ב], והנאת מעיו איכא נמי, אפ"ה אכתי שייך איסור לטמאת התרומה, ואטו לאילו דינים קיימא השתא, ומד' תוס' אלו הוכיחו המרחשת ח"א סי' נ"ב ענף ג' והאבנ"ז חו"מ סי' ע"ד דהאיסור לטמא תרומה הוא איסור בפ"ע בלא שייכות למה קיימא. אלא דד' התוס' צ"ע טובא [ועמד בזה המרחשת שם, ובהר צבי זרעים סי' ק"ג סק"ה] דהא אחר האכילה כבר נתחללה התרומה [וכד' התו"י יומא דפ"א בטעם הא דבלע שזיפין של תרומה והקיאן אין האוכלן חייב עליהן חומש] והיאך יתכן דיהיו מותרין לזרים אבל אסור לטמאותן.

יא. ועד"ז נמי מוכח בשי' הר"מ, דהנה הר"מ כ' בפ"ב וז"ל, ומותר לטמאות תרומת חו"ל בטמאה של תורה, ואע"פ שאינה טמאה אלא בארץ העמים שהיא מדבריהם, מפני שעיקר חיובה מדבריהם, עכ"ל, והק' הגרי"ד [הובא במנח"א מנחות ע"מ' שעא] דמה צריך כלל לטעם בזה הא הר"מ פ' בפ"ז ה"ח דנאכלת בטמאת הגוף [וע"כ נמי מטמאה באכילתו] וא"כ אינו מפסידה מאכילה, וביותר יק' להצד שכ' החזו"א ועוד דכל מה דמותר לטמאות היינו דווקא בשהיא כבר טמאה בטמאת ארץ העמים, ומה בכך שלא נטמאה, הא אין אנו מפסידים דיניה כלל ועיקר. ומוכח מזה דהאיסור לטמא תרומה הוי דין בפ"ע, דמעשה הגעת הטמאה הוא האסור, ולא הפסד דיניה כלל, ומה"ט אף כה"ג אסור.

ובאמת דמוכח כן מהא דאין שורפין תרומה טהורה עם הטמאה בער"פ, כמבואר בסוגיא דר"ח סגה"כ, אף דהולכת לאיבוד בלא ספק, אלא דבזה אכתי היה אפ"ל דסו"ס אינה טמאה, ורק דלאיבוד אזלא, אמנם בשי' הר"מ ודאי הוכיח הגרי"ד במישור כהאי גיסא מדהוצרך לטעם להיתר.

ויש להוסיף עוד, דבעיקר ד' רבינו אפרים בפסחים י"ג [ע"ש בתוס' ובתוס' הרשב"א] דכל האיסור רק לטמא תרומה ולא לשרפה, מוכח נמי דאין האיסור להפסיד התרומה מדין אכילתה ומצותה, דאי היה זה גדר האיסור הא פשיטא דאין נ"מ לשרפה או לטמאה, אלא דבד' התוס' חולין והר"מ נתחדש עוד, דאף שכבר אינה עומדת לאכילה נמי איכא איסור לטמאותה, ומדאורייתא כמבואר בתוס' בחולין דהעמידו זה אקרא.

יב. והנה עיקר האי צד כבר הועלה בטה"ק זבחים דל"ג, והובא באחיעזר חיו"ד סי' מ', אלא דהוא תלה שם דאיסור זה ילפי' מקרא דבכל קדש לא תגע, ואילו מקרא דמשמרת ילפי' לאסור רק בשאינה הולכת לאיבוד. וכתב שם בטה"ק דהנ"מ להגיע שרץ בתרומה שלא הוכשרה, דמקרא דבכל קדש ילפי' דעצם המגע טומאה הוא מעשה האיסור אף בשלא נטמאה מחמתו [ושמעתי להקשות ע"ז מד' התוס' בחולין ב': דהוצרכו לאסור נגיעת טמא בקדשים רק משום חיבה"ק מכשרת, ותיפו"ל דבלא"ה אסור אף בלא הוכשרו לטה"ק ומשום קרא דבכל קדש לא תגע, וצ"ע].

יג. הנה בעיקר דין שריפת טהורה בהולכת לאיבוד, יעוי' בס' התרומה הל' א"י (עמ' 122) ובכפתור ופרח פ"ז שכתבו דאסור לשרוף תרומה טהורה בזה"ז, והביאו מדתנן גבי עיר הנדחת (סנהדרין ק"א:) דתרומות שבה ירקבו, ובגמ' ק"ב: שם מוקי לה אף באתו ליד כהן, חזי' דאפ"ה לא שרפי' להו, אף דדינם לאיבוד, [ויעו"ש שכתב דל"ד לתרומת חמץ בע"פ דהתם משום איסור חמץ שאני, ותמהו שם עה"ג דמאי שנא מעיה"נ דנמי אית בה מ"ע דשריפה, והנה בהגר"א סי' של"א סקמ"ח נמי הביא לדבריהם דשאני תרומת חמץ, ולשונו, משום חמץ שהוא בשריפה כמו תרומה טמאה, ע"כ, ואולי כוונתו דאיכא קיום דין בגוף השריפה, וע"ד מש"כ בחי' רח"ה הל' חמץ ומצה, וכהצד דשריפת תרומה טמאה הוי דין ולא רק היתר, אלא מצותה ליהנות בשריפתה. ובאופ"א י"ל, דהנה ל' רש"י סנהדרין שם דלא מזלזלינן בהו כולי האי לשרפן, וצ"ע מאי "כולי האי", ובהר צבי זרעים סי' ק"א כ' בשם חכ"א לפרש דמשום דהוי עם שאר שללה הוי ביזוי טפי, ויל"ע בתרומת חמץ שנשרפת עם שאר החמץ אי נמי הוי ביזוי טפי, או דעיה"נ שאני, וצ"ע]. ויעוי' ברמ"א בסי' של"א סי"ט דפסק כן להלכה דבזה"ז בלא הוכשרה אין שורפין כיון דטהורה היא אף דהולכת לאיבוד.

יד. והנה בב"ק קטו: אי' הרי שהיה טעון כדי יין וכדי שמן וראה שהן משתברות, לא יאמר הר"ז תרו"מ על פירות שיש לי בתוך ביתי, ואם אמר לא אמר כלום, ויעו"ש בסוגיא דבפשוטו

הטעם משום דהוּ הפקר [כשא"י להציל], אמנם בשי' הר"מ כבר הוכיחו לא כן, ויעוי' בחי' מרן רי"ז הלוי הל' תרומות דביאר בשיהר"מ דהוי דין נוסף להפריש מן השמור [לבד מדין מן המוקף יעו"ש], ויסד שם דזהו רק בשמפריש מאינו שמור על השמור, דבזה אמרי' דלא אמר כלום, "דכל שאינו שמור לא מיקיימא ביה חובת תרו"מ", אבל מיניה וביה מצי להפריש, "דלא חלה עליה חובת שמור כלל", ובסו"ד כ' "ועיין בשו"ע יו"ד סי' של"א סכ"ה והוא להדיא כדברינו". והיינו, דהמחבר שם כ', ונ"ל דבזה"ז דלאיבוד אזלא מפני הטומאה תרומתו תרומה, והיינו דזה הוי כמו מאינו שמור על שאינו שמור. וצ"ב מיהא הטעם מאי שנא.

טו. ולפלפולא היה אפ"ל, דשי' המחבר בההיא דב"ק, דהדין משמרת נאמר לעיכובא בחלות התרומה, אם הפרשתה היא באופן דל"ש לקיים בה דין משמרת, וכמו בהולכות ומשתברות דהתם, ומה"ט לא אמר כלום, אמנם האי דין משמרת ל"ה טפי מהמחייב עצמו, ואם החולין גופייהו נמי לאיבוד אזלי, לא גריעא ההפרשה מינייהו לומר שלא תחול כה"ג, ואדרבה זהו מש"כ המחבר דבמפריש בזה"ז – דהכל אינו שמור, שפיר חיילא ההפרשה, דהדין משמרת [דלעיכובא וכנ"ל] ל"ה טפי משמירת חולין המתוקנים שהפריש עליהם, ואם גם הם לאיבוד קיימי, ליכא חסרון גם בהתרומה כה"ג.

ויש להוסיף, דאף דנת' דשי' המחבר דאיכא דין משמרת גם בטהורה בזה"ז, היינו אף דהולכת לאיבוד, דמה"ט כ' דיכשירנה, מ"מ זה אינו סתירה להנ"ל, וכמש"נ, דהא מה דחיילא בהולכת כולה לאיבוד ל"ה משום דליכא דין משמרת בזה"ז, אלא דמשמרת לא עדיפא מגוף החולין, וכמש"נ.

עוד יש להביא בזה, דחזי' דהמפריש תרומת חמץ ל"ה תרומה רק משום דבעי' שייריה ניכרים, וכמבואר בפסחים ל"ג, וחזי' דבלא"ה שפיר הויא תרומה, ול"א דהא דכולה לאיבוד קיימא הוי מעכב בחלות התרומה, וכמו בההיא דהולכות ומשתברות, וי"ל כנ"ל דהיכא דאין החולין עדיפי מהתרומה, ל"ה חסרון כלפי האי דין מחודש דמשמרת שהיא לעיכובא בחלות התרומה, וע"כ הוצרכו לטעמא דשייריה ניכרים לעיכובא בחלות התרומה. [ויעוי' בירושלמי פ"ק דפסחים – הובא בחי' מרן רי"ז הלוי פ"א מהל' חמץ ומצה – דהמפריש תרומת חמץ בשעה חמישית לא קדשה, ויל"ד שם מ"ט, דאי הוי משום דלאיבוד אזלא, בזה נראה דלא כמש"כ. ומהמפריש תרומה טמאה שלא היתה לו שעה"כ דל"מ וכדילפי' מקרא דתתן לו ולא לאורו, נמי י"ל כנ"ל דבאופן דגם החולין טמאין ל"א דמשום משמרת לא תחול הפרשתו, וכנ"ל]. אלא דכ"ז תלוי בספיקת הערול"נ סוכה י' ב' בתו"ד במפריש טמא אי עובר במשמרת או דרק בטהור כשהופרש חייל דין משמרת ולא בטמא כבר לאסור עצם ההפרשה משו"ה.

הרב מנחם עזריה טשזנר

תן לי אחת מהן ואטמאה

פ"ח משנה י"א על זו ועל זו א"ר יהושע לא זו היא תרומה שאני מוזהר עליה מלטמאה אלא מלאכלה ובל תטמאה כיצד ה"ה עובר ממקום למקום וככרות של תרומה בידו א"ל נכרי תן לי א' מהן ואטמאה ואם לא הרי אני מטמא את כולה, רא"א יטמא את כולה ואל יתן לו א' מהן ויטמא. רי"א יניח לפניו א' מהן על הסלע.

ובמשניות הקודמות (ח', ט', י') נחלקו ר"א ור"י אם יש איסור לטמא תרומה כשממילא היא לא תאכל מכיון שהיא ס' טמאה או שהחבית נשברה והיא טמאה שר' יהושע מתיר לטמאה ביד. ובדין הזה שר"י מודה שאסור לטמא יל"פ בב' אופנים: או שגם בזו אין דין משמרת כמו במקרים הקודמים כיון שממילא התרומה תיטמא אבל אסור לטמא בידים כיון שאפשר להניח ורק לגרום טומאה וכמו שמבואר במשנה ח' לגבי ספק טומאה שלר"י אין דין משמרת ואפ"ה מותר רק להניח במקום התורפה ולא לטמא בידים. וכן בחבית של שמן שנשברה שהחשש שתבלע לר"י מותר לטמא כדי להציל וכ' הר"ש שבזה לא כ' המשנה כמו ביין שהחשש שיטמא החולין כי זה רק הפסד מועט ששמן טמא ראוי להדליק לכן לא התירו לטמא, מבואר שבמקום שאפשר בל"ז אסרו לטמא. וה"נ כיון שאפשר רק להניח על הסלע אסרו לטמא בידים.

ואפ"ל שכאן זה איסור לטמא מעיקר הדין ושונה מהמשניות הקודמות שס' טומאה או שהחבית נשברה והיין כבר נשפך שזה בגוף התרומה שהיא כבר לא תאכל משא"כ בנכרי התרומה היא תרומה טהורה ככל תרומה אחרת רק שיודעים שאח"כ היא טמאה זה לא מתיר לטמאה שזה ידיעה חיצונית ולכן אסור לטמא מעיקר הדין.

וחילוק זה מוכרח בדעת ר"א. שהנה הר"מ כ' על הדין שחבית שנשברה אם יכולים להציל ממנה רביעית בטהרה יציל שאע"פ שכשהוא מציל הוא מסייע באיבוד השאר או בטומאתו וזה הרי גם לדעת ר"א וא"כ ק' מדוע בנכרי ר"א אוסר להניח א' על הסלע הרי"ז לסייע בטומאה בשביל להציל. וצ"ל חילוק זה שבתרומה טהורה לגמרי אסור גם לסייע לטמא אפי' שזה בשביל להציל רביעית בטהרה ורק בתרומה שכבר הולכת להטמא מתיר ר"א לסייע בטומאה בשביל להציל רביעית בטהרה. וא"כ אפשר שזה גם החילוק בדעת ר' יהושע.

ולפי צד זה מבואר במשנה זו מחלוקת נוספת בין ר"א ור' יהושע שלכ"ע יש דין משמרת על תרומה זו ונחלקו אם מותר לגרום טומאה בשביל להציל תרומה אחרת מטומאה.

משנה י"ב וכן נשים שאמרו להם נכרים תנו לנו א' מכם ונטמאה ואם לאו הרי אנו מטמאין את כולכם יטמאו את כולן ואל ימסרו להם נפש א' מישראל.

והר"ש הביא מירושלמי לגבי סיעת בנ"א שאמרו להם נכרים תנו לנו א' מכם ונהרגנו ואם לאו אנו הורגים את כולכם אפי' כולם נהרגים לא ימסרו. ואם יחדו להם א' כגון שבע בן בכרי ימסרו, ונחלקו ר"ל אומר והוא שיהא חייב מיתה כשבע בן בכרי, ר"י אומר אפי' אינו מחוייב מיתה. ביאור הדברים כ' הכס"מ (פ"ה מיסודי התורה ה"ה) שהר"מ כ' דין זה שיהרגו כולם ולא ימסרו והרמ"ק תמה שהרי דין של יהרג ואל יעבור בשפיכו"ד נלמד מסברא דמאי חזית דדמא דידך סומק טפי מדמא דחברך, וכאן הרי ודאי שעדיף שיהרג א' ולא יהרגו כולם. וביאר הכס"מ שכשלא יחדו שייך סברא דמאי חזית שאע"פ שודאי עדיף שימות א' ולא ימותו כולם אבל א"א למסור אף א' שכ"א למה דוקא הוא ולא אחר לכן א"א למסור.

וביחדו ודאי שאין את הסברא של מאי חזית שהרי אם ימסרו אותו כולם ינצלו וא"א למסור אחר שהרי"ז לא יציל ולכן לפי ר"י באמת ימסרו. אבל בדעת ר"ל ק' מדוע שלא ימסרו ביחדו הרי אין את סברת מאי חזית וכ' הכס"מ שס"ל לר"ל שלא הסברא של מאי חזית זה העיקר אלא שקבלה היתה בידם שאיסור של שפיכו"ד זה ביהרג ואל יעבור ולכן גם במקום שאין את סברת מאי חזית.

ועל הדין של נשים שיטמאו את כולן ואל ימסרו נפש א' מישראל הביא הכס"מ את ד' הרשב"א שגם אם א' מהן מחוללת כבר שלא ימסרוה ואי"ז דומה לכבר של תרומה שאם כבר א'

טמא ימסרוהו שכבר טמא לא יוסיף עליו טומאה שהוא כבר טמא. משא"כ בנשים שאף אם היא חללה עצמה פ"א כל פעם זה איסור חדש ואין בינה לבין האחריות כלום.

והק' האחרונים. (אור גדול סי' א') שבגמ' בסנהדרין לגבי רודף אחר העריות שניתן להצילה בנפשו של הרודף אבל אם נעבדה בה עבירה אין מצילים אותה בנפשו של הרודף משום דרחמנא אפיגמה קפיד והיא כבר פגומה. וא"כ מדוע כאן שלא ימסרו את המחוללת שאף שכאן זה לא מחמת פיגמה אבל כבר ל"ש מאי חזית שהם עדיפות ממנה שאינם פגומות.

ובפשוטו קושיתו תמוהה שבנשים אסור למסור מחמת העבירה ואי"ז קשור למאי חזית שרק בשפיכו"ד שזה פיקו"נ ואין איסור רק אסור למסור משום מאי חזית אבל בנשים אי"ז פיקו"נ, א"כ גם כשלא שייך סברת מאי חזית ג"כ אסור למסור.

ולהאופן השני הנ"ל בדעת ר' יהושע ניתן להבין קושיתו שהרי בתרומה לאופן זה יש דין משמרת ואפ"ה ר' יהושע מתיר לגרום טומאה כדי להציל תרומה אחרת מטומאה. וא"כ אי"ז דין בדיני תרומה ולכן הק' שגם בנשים שיהי' מותר למסור א' כדי להציל את כל השאר אע"כ שכל מה שאסור למסור זה מחמת מאי חזית ולא מחמת האיסור. א"כ כשיש א' מחוללת כבר אין מאי חזית והק' למה שלא ימסרוה.

ויסוד זה שבנשים מה שלא ימסרוה זה מחמת המאי חזית ולא מחמת האיסור מבואר כבר בדברי הר"ש שכ' בירושלמי מוכח שאם יחדו "אחת מוסרין" ואם מה שלא מוסרים זה מחמת האיסור א"כ למה שביחדו ימסרו. אע"כ שהטעם משום מאי חזית וביחדו אין מאי חזית מפני שרק היא תציל אם ימסרוה.

והאור גדול תירץ על קו' זו שהנה נחלקו האחרונים באומרים לאדם שיהרוג טרפה או עובר אם יעבור או שיהרג ואל יעבור שהרי ישראל אינו נהרג על העוברין שהמנ"ח (מצוה רצ"ו) פשיטא ליה שיהרוג את הטרפה ור' ישעיה פיק שאל את הנו"ב עמש"כ הר"מ שביולדת מסוכנת מותר להרוג העובר כדי להציל האם מפני שהוא רודף ותיפ"ל שאין את סברת מאי חזית וענה לו הנו"ב שאינו מבין קושיתו וכי מי התיר להרוג טריפה כדי להציל שלם מבו' שגם כאשר א' קיל מחברו שייך מאי חזית והיינו שהטרפה א"צ לסבול אפי' קצת רע בשביל שלא יסבול חברו רע ביותר. ולפי"ז בי' את ד' הרשב"א ששייך מאי חזית גם אם אחת מחוללת. ואף להחולקים וס"ל שיהרוג את הטרפה או העובר ולא יהרג זה משום פיקו"נ משא"כ בנשים שאין פיקו"נ לכ"ע יש את סברת מאי חזית ולא ימסרו.

ולפי"ז אפשר להבין בדברי הירושלמי שהביא הר"ש לגבי שפיכו"ד שאם יחדו להם א' כגון שבע בן בכרי ימסרו וסובר ר"ל דווקא כגון שבע בן בכרי שהוא מחוייב מיתה וצ"ב שא"כ גם בלא יחדו ימסרוהו שהרי אין את סברת מאי חזית שהוא מחוייב מיתה. ולפי"ז א"ש שגם כשהוא מחוייב מיתה יש מאי חזית שאינו צריך לסבול גם קצת רע בשביל שהם ינצלו ולכן דווקא אם יחדוהו אין את סברת מאי חזית שאם ימסרו אחר לא ינצלו ורק אם ימסרו אותו. ועדיין צריך להגיע למחוייב מיתה כדי שלא יהי' איסור רציחה שהוא ביהרג ואל יעבור לפי ר"ל גם כשאין את סברת מאי חזית.

וזה א"ש רק להשיטות שאסור להרוג טרפה ועובר משא"כ להמתירים יקשה שהרי כאן זה פיקו"נ למה לר"ל לא ימסרו את המחוייב מיתה גם בלא יחדוהו.

והרמב"ם פסק כר"ל שגם אם יחדו לא ימסרו אלא אם הוא מחוייב מיתה. והנה התוס' (סנהדרין ע"ד:) כ' שאם אונסים אדם להרוג בשוא"ת כגון שזורקים אותו על תינוק שיעבור ואל

יהרג שכאן שייך מאי חזית שהתינוק עדיך ממנו ולכן לעולם ברציחה שוא"ת. והגר"ח דייק מהרמב"ם לא כך ותמה מדוע הכי מאי חזית שהתינוק עדיך. ולפי הכס"מ הנ"ל בדעת ר"ל שגם ביחדו לא ימסרו משום שס"ל שאיסור רציחה זה ביהרג ואל יעברו מפני חומר האיסור ולא משום מאי חזית א"כ א"ש הר"מ לשיטתו שספק כר"ל.

הרב חנוך רוזנברג

בדין גידולי תרומה

א. בדין גדולי תרומה, מבואר כאן שגדולי תרומה אפילו בדבר שזרעו כלה דינם כתרומה לחומרא. בגמרא במסכת שבת בדף יז: כתוב שמה"ת זה חולין [בדבר שזרעו כלה] ורבנן גזרו שדינם כתרומה. מ"ט גזרו רבנן ? א"ר חנינא גזירה משום תרומה טהורה ביד ישראל. מפרש רש"י ועינו צרה ליתנה לכהן וזורעה לבטלה מתורת תרומה, וכדי שלא יפסידו הכהנים רבנן גזרו שדינם כתרומה. [הרש"ש במסכת בב"מ בדף צ. כותב שהטעם שיפטר לשלם לכהנים זה מדינא דר"ח בחולין דף קל: שמזיק מתנות כהונה או שאכלן פטור ודוק]. רבא מקשה על זה שמשום זה לא ראוי לגזור כי מי שלא רוצה לתת תרומה לכהן יש לו אפשרות לעשות בהיתר שיפריש רק חיטה אחת ? אלא גזירה משום תרומה טמאה ביד כהן דילמא משהי לה גביה ואתי לידי תקלה. הגר"ח"ק בספרו דרך אמונה [ציה"ל פרק י"א אות שמ"ה] מביא שרש"י במסכת פסחים בדף ל"ד. בד"ה הטבל כותב שהטעם שגדולי תרומה דינם כתרומה זה כדי שלא להפסיד את הכהנים, ותוס' במסכת נדרים בדף נ"ז: כותבים שהחמירו בגדולי תרומה מבגדולי שביעית משום גזל השבט. ומקשה על זה הרי רבא דוחה את הטעם הזה ? ויותר קשה על רש"י במסכת בב"מ בדף צ. שכותב את שני הטעמים גם את ר"ח וגם את רבא ? וכבר העיר בזה הרש"ש שם. ונראה ליישב שרש"י סובר שקושיית רבא היא שלא יתכן שמטעם זה לחוד רבנן יאסרו גדולי תרומה, וודאי יש טעם נוסף אבל הטעם הזה הוא גם נכון כי יש פעמים שרק אחרי שהפריש עולה בדעתו לעשות תחבולה שלא יצטרך לתת לכהן. ולמסקנא מכח שני הטעמים רבנן גזרו שגדולי תרומה דינם כתרומה. ונ"מ בטעם הראשון שמטעם זה רבנן אמרו גם שיש בזה מצות נתינה לכהן כשאר תרומה כדי שלא יזרע בשביל שזה יהיה שלו. אבל משום הטעם השני לחוד דיינו שזה כתרומה לענין שזה אסור לזרים ולא צריך לתקן מצות נתינה לכהן. [עיקר הדבר שהטעם של ר"ח לא נדחה לגמרי כתוב כבר בספר שושנים לדוד, מובא בתוס' אנ"ש] דבר זה שבגדולי תרומה יש מצוה לתיתם לכהן כשאר תרומה זה חידוש כי ברמב"ם משמע לא כך מדכתב בהלכה כ"א גידולי תרומה הרי הן כחולין לכל דבר אלא שאסורים לזרים. ולשון זה הוא מהירושלמי בפרק שישי הלכה א', מובא בר"ש במשנה ד'. משמע שזה רק אסור לזרים. [כבר עמד בדקדוק זה התוס' אנ"ש במשנה ג' ועיין בציה"ל] אמנם באות ב' נבאר שמדברי הרא"ש במשנה ד' משמע שיש בזה מצות נתינה לכהן, וגם הוא מביא את דברי הירושלמי הנ"ל ודוק'. ונראה שגם מדברי הרמב"ם יש ראיה שסובר גם את הטעם של רבי חנינא, במשנה א' כתוב ובפשתן מזיד יופך. הרמב"ם בהלכות תרומות כותב שהטעם לזה הוא קנס קנסו בו שלא יזרע ויתכוין ליהנות בעציו. פירוש בפשתן אם יזרע את הזרע שהוא תרומה ירויח הרבה כי עיקר הפשתן הוא הקנים ולא הזרע והקנים הם חולין, ולכן אמרו שיהפך הזרע כדי שלא יזרע ויתכוין להנות בעציו. [בספר מקדש דוד בסימן נ"ה אות י' מבאר שזהו גם כוונת הרמב"ם בפיהמ"ש עיי"ש] וצריך ביאור

דבגמ' במסכת שבת מבואר שלא חיישינן לזה כי יכול להפריש חיטה אחת? ואין לומר שכוונת הרמב"ם שחיישינן לתרומה טמאה ביד כהן שישהנה אצלו כדי שיזרענה ויהנה מהעצים, כי את החשש הזה הרמב"ם מביא אח"כ בהלכה כ"א, ועוד דהו"ל שלא ישהנה לזרוע ולהנות מעציו. מוכח מכאן שהרמב"ם סובר שהטעם של רבי חנינא לא נדחה לגמרי.

ב. במשנה ב' כתוב "וחייבת בלקט ובשכחה ובפאה". המשנה ראשונה מקשה מה החידוש של המשנה הא מהיכי תיתי למיפטר? ובשלמא הא דתני לקמן חייבת במעשרות נחא כי תרומה פטורה ממעשרות וקמ"ל שגדולי תרומה זה תרומה לחומרא ולא לקולא. לכאורה דבריו תמוהים כי הר"ש במשנה ד' מביא ירושלמי שכותב בזה"ל גדולי תרומה הרי הן כחולין לכל דבר דתנן וחייבת בלקט בשכחה ובפאה, מבואר שרק בגלל שזה גם כחולין זה חייב בלשו"פ? וכן מביא בשם המגילת סתרים. אך הרא"ש שם גם מביא את הירושלמי ואת המגילת סתרים ומקשה על הירושלמי בזה"ל ותמיה לי אהך ירושלמי היכי מוכח דהו"ל כחולין מדחייבין בלשו"פ, אטו אם הכהן זרע תרומה מי לא קרינן ביה קצירך לחייב בלשו"פ? וי"ל דהירושלמי הביא רישא דמתניתין ואסיפא קא סמיך וחייבת במעשרות. מבואר ברא"ש כהמ"ר שגם אם זה כתרומה זה חייב בלשו"פ ואין ראייה מהר"ן שלא סובר כך. ממש"כ הרא"ש אטו אם הכהן זרע תרומה וכו' מבואר שהרא"ש סובר שגדולי תרומה יש להם דין תרומה גם לענין נתינה לכהן, ומקשה שזה שצריך לתתו לכהן לא יכול לפטור מלשו"פ כי גם הכהן חייב בזה. אמנם המקדש דוד בסימן ס"ב בסוף אות ג' מביא תוס' במסכת פסחים בדף ל"ד. ד"ה טהרו שכותבים בהדיא שמדאורייתא אין תרומה ומעשר חייבין בלשו"פ וגדולי תרומה שחייבין זה משום שלא אתי גזירה דרבנן ומפקע לחיוב דארייתא, נמצא שיש מחלוקת בין תוס' לרא"ש אם תרומה חייב בלשו"פ. ואת קושיית המ"ר אפשר ליישב גם לפי שיטת הרא"ש שהיה ס"ד שזה פטור כדס"ל לתוס'. ומאי טעמייהו דתוס' שתרומה פטורה מלשו"פ, לכאורה י"ל דס"ל שזה ממון השבט ולכן הישראל לא חייב לתת לעניים כי זה לא שלו והכהנים לא חייבים כי זה לא ממון פרטי שלהם. אך זה לא ברור כי בתוס' מבואר שגם גדו"ת היו פטורים לולי שלא אתי גזירה דרבנן ומפקע חיוב דאורייתא, ויתכן שאפילו אם בגדו"ת יש מצוה לתתם לכהן לא עשו את זה ממון השבט, ובפרט לשיטות הראשונים שהכח של הפקר ב"ד הפקר זה רק להפקיע ממון ולא לזכות ממון. המקד"ד מבאר הטעם בזה"ל ואפשר כיון דעל תרומה יש מצות נתינה לכהנים א"א לחול עליה מצות נתינה לעניים. ודוק'.

הרב יצחק דויטש

בבאור דינא דגידולי תרומה

א. פ"ט מ"ד נתחדש במתני' דגידולי תרומה תרומה, וכו', ובשנו"א פי' דעיקר האי דינא מבואר לעיל אלא דהכא נתחדש דגידולי גידולין ל"ה תרומה, והיינו דבמ"א מבואר דאסור להפסיד גידולי תרומה וטעמא משום דהו"ל תרומה, וכן מבואר במ"ב חדא ממאי דנתחדש דחייבת בלקשו"פ והיינו משום דהו"ל דתרומה פטורה, ועוד דאמרו שם דעניי ישראל מוכרין את שלהם לכהנים ומבואר דנאסר לזרים, עוד מבואר שם לכאור' דנאסר לטמאים, וכן במ"ג גבי תרומ"ע, ועוד נתחדש שם דנאסר להאכיל לבהמה, והנה בכל הני חזינן דהא דנאמר דגידולי

תרומה תרומה לאו דהוי תרומה גמורה אלא דאיכא מהל' תרומה שנאמרו בהו ואיכא מילתא דהוי כחולין, וצ"ע טעמא דמילתא, דלפון' כלל אין מסתבר להחשיב גידולין כתרומה דהא תרומה לא חיילא כלל במחובר והא דנפיק מתרומה היכא דזרעו כלה נמי ליכא טעמא להחשיב הצומח תרומה דהוי מילתא אחריתא.

וטפי מהכי חזינן בר"מ גבי פשתן דאף בעצים איכא דין גידולי תרומה והא עצי פשתן אין חייבין בתרומה ואין נעשין תרומה לעולם, ומ"מ נתחדש בהו דהו תרומה מדין גידולי תרומה.

והן אמת דעיקר ההלכה דגידול' נתבאר בשבת י"ז דמי"ח דבר היא דגזרו משום שמא ישהה הכהן תרומה טמאה וגזרו אף בטהורה ואף בישראל אטו, ומ"מ הא לא נתבאר מאי טעמא לגבי חלק ממהלכות דיינינן לה כתרומה ולגבי חלק לא.

והנה בסוגיא דשבת שם פליגי רש"י ותוס' בעיקרא דהאי מילתא דרש"י כ' בד"ה משום, וגזרו שתהא בשמה הראשון והרי היא תרומה טמאה דחיישינן דילמא משהי לה וכו', ומבואר דשי' דאף אסורין גידולי תרומה טמאה לכהנים כדן הזרע, וודאי איירי שם בדבר שזרעו כלה דאל"ה ל"ה משום הגזירה, והתוס' שם הק' עליה מסוגיא דפסחים ל"ד דמשמע דשתיילי תרומה טהורין, וכן בפסחים פליגי ארש"י וכו' דודאי לא נאסר באכילה ודין הגידולין כתרומה טהורה ומותרין לכהנים, ואמנם מסקנא דהתם דנאסר אף לכהנים והבאור דלרש"י איירי אף בדבר שזרעו כלה ואהא אמרו דנפסל בהיסח הדעת ואסור אף לכהנים ולשי' דדין הגידולין כדבר הנזרע ותוס' סברי דודאי לא שייך למימר בדבר שזרעו כלה דין היסח הדעת וע"כ דאיירי באין זרעו כלה ובהא דווקא נאסר לכהנים, עכ"פ לכאן נפיק לן דשי' רש"י דגדר ההלכה דגידול' תרומה היינו דהוי ממש דין הגידולין כדן הנזרע ולהכי נאסר לזרים וצ"ל דלשי' באמת יהיה אסור אף לעכו"ם ולאכול בטומאה, ולשי' מבואר מאד הא דאמרי' במתני' לענין שאר גידולין דלא הוו כנזרע ופי' בר"ש טעמא בכל חדא, ונראה דאי לאו טעמא הו"א דיסוד הגזירה דכל דבר הנזרע דינו שיהיה הצומח כמותו.

והא דחייבת בלקשו"פ ותרומ"ע אף דהוי תרומה, צ"ל דלקשו"פ הא גופא דתרומה פטורה לאו מילתא דפשיטא דלא מצינו כהא, ועיי' משנ"א, ותרומ"ע נראה דאף דתרומה דרבנן פטורה ממעשרות היינו היכא דהפריש להתיר שאר הפירות, אבל הכא דכל הכרי הוי תרומה ודאי לא יעלה על דעת דיפטר בזה מתרומ"ע דדמי לכהן המגדל פירות דחייב להפריש תרומ"ע.

והנה הא דלרש"י הוה הגידולין כדבר הנזרע מחודש טובא וטפי מהכי מצינו לשי' רבינו יקר, בהא דאמרו ביבמות ס"ו דכהן ששכר בהמה מישראל לא יאכילנה כרשיני תרומה ותמהו בזה הראשונים שם דהא תרומה מותרת לישראל בהנאה, ומייתי המרדכי שם מרבינו יקר דהיינו טעמא משום שהבהמה מתפטמת מן התרומה נמצא הישראל יאכל תרומה, ולא נראה דא"כ מ"ט אנו אוכלין תרנגולים המתפטמין מן השרצים, וכ' בזה רבנו בקה"י במחודש טובא דהאי דינא דרבנו יקר באמת דוקא בתרומה ומדינא דגידול' דאסורין לזרים מדרבנן ופיטום הבהמה דמי לגידול' שהם ג"כ פנים חדשות ומ"מ כיון שנתהו מן התרומה אסירי, ה"ה בהמה שנתפטמה מן התרומה, אסורה משום גידולי תרומה, והא דכהן מצי להאכיל לבהמתו כרשיני תרומה אף דאח"כ יאכלנה הישראל, פי' שם דדמי להא דכהן שסך בשמן של תרומה דמשנעשית מצוותו פקעה קדושת תרומה מיניה, ובזרע דאסור היינו משום דלא חשיב נעשית מצוותו, דתרומה אינה אלא לאכילה, ואף דהוא מחודש טובא מ"מ חזינן לדעתיה דיסוד האי דינא דגידול' מחמת דנפקו ונתהוו מן התרומה דינם כתרומה וכן נראה שי' רש"י.

ושי' התוס' וכן נראה פשטות הסוגיא בכ"מ כדאיתא בירוש' ותוספתא ופסק לה הר"ם, דגידו"ת הוו חולין דאין שייכות בין התרומה שכלתה והרקיבה בקרקע לצומח, וגזירת חז"ל לא היתה אלא שהגידולין אסורין לזרים אבל לא דהוו תרומה, ולהכי סברי התוס' דבזרע תרומה טמאה ל"ה הגידולין כדין תרומה טמאה אלא נאסרו לזרים בלחוד, ולהכי נמי פשיטא דחייב בלקשו"פ ותרומה דהוו חולין גמורין, ובהכי מיפרשא שי' הר"ם המחודשה דגידו"ת שרו לטבו"י ושי' המאירי וכ"ה בראש יוסף דה"ה בטומאה גמורה דאין חילוק, והיינו משום דבאמת הוו חולין ולית בהו אלא איסור זרות בלחוד.

אמנם אכתי פש גבן לברורי דא"ה מ"ט נאסרו גידו"ת לבהמה וכן הא דאסור להפסיד התרומה אי הוי חולין, והנה בתוס' פסחים שם מיייתי הא דבביכורים תנן דגידו"ת שרו לזרים ותי' לפי' המהרש"א שם דהיינו עכו"ם, ותמהו בזה קמאי דסותר למתני' דנאסר לבהמה ומ"ש, ובאמת להמבואר דלתוס' הוו חולין שפיר שרי לעכו"ם אלא דהא דאסור לבהמה אכתי קשיא טובא, ואשר נראה מבואר בשי' התוס', דבאמת הא פשיטא דליכא איסור על הגוי לאכול תרומה ויסוד האיסור בתרומה הוא דמחמת קדושתה אינה עומדת אלא לתשמיש חשוב והיינו לאכילת אדם אמנם הכא דהוי חולין שפיר נאכל לגוי, ובבהמה נמי חזינן בסוגיא דב"מ דהק' ברייתא אהדדי ותי' דשאני גידו"ת מתרומה, ומבואר שם דבגידו"ת נוהג איסור לדוש, וטעמא דמילתא מבואר מדברי הגר"ח בהל' מעילה דהלוא אין הבהמה מצווה שלא לאכול בתרומה אלא שכל שהחפצא מופקע מאכילתה לאו דיש הראוי לה הוא וזה שייך בתרומה של תורה או דרבנן היכא דהחשיבו כתרומה גמורה אבל בגידו"ת דמבואר דעצם הפירות הוו חולין ל"ה אלא דין אגברא שלא יאכל זר אבל שפיר הוי דיש כלפי הבהמה שאין האיסור לזרים חלות בהחפצא דהפירות, ובאמת הא דמ"מ אסור לבהמה נראה דהיינו בבהמת ישראל דאי מאכילה הוי כהשתמשות שלו והרי הוא זר וסותר לאיסור זרות שקבעו בה וכן הא דאסור להפסיד נראה דהיינו טעמא דאם מפסיד לה הרי הוא נוהג בה כשלו והא נמי סותר לדין זרות.

וכ"ז מבואר שפיר בדעת התוס' אך הא דאמרין הכי בדעת הר"ם לא מתיישב לפי פסק הר"ם בהכ"ג דפסק כרש"י דגידו"ת טמאה נאסרו אף לכהנים ולשי' דהוי חולין מ"ט יאסר הא התרומה אזלא והגידולין לא שייכא להדבר הנזרע, וצ"ע.

הרב ישראל מאיר הפטר

בריני גידולי תרומה'

א. הנה איתא בירושלמי דגידולי תרומה כחולין לכל דבריהם, מלבד דאסורים לזרים ואסורים לאכול בטומאה הנה יוצא מדברי הירושלמי דעצם דין הגידולים דין חולין אית להו, מלבד איסור אכילה לזרים ובטומאה. ובפשוטו מבואר מזה דלא נתנו לגידולים דין תרומה אלא דבאמת הוא חולין ואסורם לכמה ענינים בלבד, והוא מצד גזירה דתרומה טמאה ביד כהן תיקנו איסור עצמי בגידולים.

והנה לפי"ז צ"ב מהא דמקשה בירושלמי אמאי הטבל גידוליו אסורים ושביעית והקדש, והא בזה אין שייך גזירת י"ח דבר ומהיכ"ת דיש טעם לתקן בזה, ומזה נראה דהיה בזה תקנה כללית דדבר היוצא וגדל מאיסור יהיה אסור וזה רק אם נימא דבאמת דין העיקר אית לזה, ומהא דחשיב

חולין גמורים אלא שאסורים לזרים נראה שהוא תקנה כלפי הגידולים לבד ולא תיקנו בזה גדר דחל בגידולים איסור מצד עצמו.

עוד יש להוכיח שהוא המשך איסור הזרע ולא תקנת איסור מחודשת כלפי הגידולים, מהא דדעת הרמב"ם דגידולי תרומה טמאה אף דזרעו כלה נאסר כדין תרומה, והנה איסור דזרע תרומה טמאה הוא מצד היסח הדעת וכמבואר בפסחים, וזה אינו שייך בגידולים ורק בדבר שאין זרעו כלה דיש בזה תערובת האיסור אתי שפיר דאיסור העיקר מעורב בזה, אבל בדבר שאין זרעו כלה דאין בזה תערובת האיסור, אלא תקנה הוא דחידשו לאסור העיקר מצד הגזירה, אם כן איך שייך דאיסור היסח הדעת דאיכא בזרע יהיה גם בגידולים. ומזה נראה דאף דטעם התקנה היה מצד גזירת י"ח דבר הרי דעתה תיקנו דיש בזה דין גידולים ונאסר כמו יוצא מן האסור וכדבר שאין זרעו כלה.

עוד מצינו ודגידולי תרומה אסורים וגידולי תשלומי תרומה מותרים, והנה גם אם נימא דהטעם דלא גזרו הוא משום דהוי דבר דלא שכיח, וכמו דאיתא הך טעמא גבי שביעית ותרומת חו"ל, אכתי צ"ב מהו הגדר בתקנה דאם נימא דגדר הגידולים הוא דתיקנו להחשיב את הגידולים כיוצא מן האסור, אם כן בעינן הפקעת הדין בתשלומי תרומה, ובפשוטו טעם דלא שכיח אינו טעם להפקיע אלא דלא לתקן, וזה שייך אם נימא דלא נתנו בזה גדר דהגידולים דין יוצא מן האסור, אלא שהוא איסור עצמי דתיקנו בגידולים ובזה שייך דרך היכא שהוא שכיח תיקנו ולא חשיב הפקעה.

ב. עוד מצינו דעת הרמב"ם (עיין פרק י"א ה' כ"א ועיי"ש בד"א בשם האחרונים דגם הראב"ד מודה בדבר שזרעו כלה) דטבול יום הותר באכילת גידולי תרומה, אף דטמא נאסר (כ"ה פשטות משנה ב' דלא ילקטו אלא טהורים וכן פסק הרמב"ם שם דאסור לאכלו בידים מסואבות). וקשה דלפי"ז איך הותר לטבול"י הא טמא גמור הוא, אלא דאינו מטמא אלא תרומה, והנה אם נימא דנתנו לזה דין העיקר וכיו"ב דחשיב יוצא וכדבר שאין זרעו כלה, אם כן היאך נחלק בזה אכן אם הוא איסור עצמי בגידולים אפשר דבזה החמירו ובזה לא, וצ"ע הסתירות בזה.

והנה איתא דמע"ש ובכורים בירושלים דאם זרע אפילו דבר שזרעו כלה נאסרו הגידולים, והטעם בזה (אף דבכל מע"ש ובכורים לא אסרו בגידוליו) הוא משום דהוי דבר שיש לו מתירים, עיין בכורים ריש פרק שני דגידוליהם אסורים ובר"מ שם שהוא מטעם דיש לו מתירים, וצ"ב דאם כן אמאי נאסר כולו ולא יאסרו אלא כנגד התערובת (ונפק"מ כשנטמא דשוב אין לו מתירים, וכיון שהוא מצד תערובת יהיה מותר ואם הוא איסור נפרד על הגידולים יהיה אסור). ומוכרח מתוך זה דבאמת מכח הך טעמא נאסר הכל מדין גידולים, והיינו דכיון דדיינינן ליה שהוא יוצא מן האיסור הרי דאסרינן ליה לכולו, דכל הטעם דבדבר שאין זרעו כולו לא אמרינן כן הוא מצד דאי אפשר לדון שהוא יוצא מן האסור, אבל היכא שהוא יוצא אסרינן כולו מדין יוצא וחזינן דאינו איסור נפרד על הגידולים דלא שייך להא דהוא יוצא.

ובמשנה ה' איתא דמאה לגינה של תרומה ואחת של חולין דכולם מותרים, וע"ש ברא"ש דכתב קל הוא שהקילו בגדולי תרומה דערוגה אחת של חולין מתרת מאה ערוגות בדבר שזרעו כלה, ואכתי צ"ב מה גדר הקולא דכיון דאסרו גידולי תרומה מה טעם יתירו אם נתערב אחד ברבוא דלא ניבעי אלא תלייה בעלמא, ואם כהצד שהוא איסור עצמי על הגידולים ולא הוי כדבר שזרעו כלה מדרבנן הוי קצת ניחא, אבל להצד דחשיב כיוצא מן האיסור מה גדר הקולא בזה. וביותר דיעויין במשנה ראשונה דס"ל דמה דאיתא במשנה דגדלו בתערובת הוא לאו דווקא,

והוא הדין אם נתערבו אחר שנתלשו, ומוכח לה מדברי הירושלמי דכתב דגידולי תרומה הוי חולין וכן מספ"ז יעו"ש, והנה בשלמא אם כל ההיתר הוא רק אם גדל בתערובת אמרינן דלא החילו את האיסור בכהאי גוונא, אבל בהך גוונא דכבר נאסר באיסור גמור היאך הקילו בזה להפקיע את האיסור משום תלייה דאחד במאה.

ג. ואשר נראה בזה עפ"י מה דאיתא בנדרים מז. דבעי רמי בר חמא מהו הדין בחליפי קונמות שאסר על אחרים, וטעם הספק הוא אם איסור החליפין הוא משום כוונת הנודר ואז אינו יכול לאסור על האחר דאין אדם אוסר דבר שלא בא לעולם, "או דילמא משום דחילופין כגידולין דמי" והנה מבואר מזה דהצד דחליפין אסורים הוא משום דהוי כגידולים, (וע"ש בר"ן דהך ספק הוא בכל איסורי הנאה דרבנן ע"ש) והנה אם נימא דאיסור גידולים הוא מדין יוצא או דהוא איסור על היוצא מטעמים אחרים אין זה שייך לחליפין, ונראה מוכח מזה דגדר איסור גידולין הוא משום דחשיב חליפין לאיסור ומקרי דמעמיד להאיסור, ואע"ג דאין שייך לאסור מה"ת דבר זה אבל מדרבנן אסרוהו, וזהו ספק הגמ' שם אם הך טעמא דחשיב דהוא חליפי האיסור הוא גם בחליפין או דווקא בגידולים, ומשום דחשיבי חליפין ממש דבאו במקומו.

והנה לפי"ז יוצא דאיסור גידולים הוא מטעם דחשיב חליפין להאיסור, והגדר בזה נראה דהוא משום דחשבינן ליה כמעמיד את האיסור דהוא בא במקומו, ולפי"ז גדר האיסור אינו דאיסור עצמי לגידולים מכח טעמים, אלא דזהו שם האיסור דחשבינן ליה כאילו הוא מעמיד את האיסור וכל מה שיש באיסור נאסר גם בו.

ומבואר בזה הא דתערובת דמאה לגינין דתרומה באחד דהיתר יש טעם להתיר, דבאמת אם היה זה איסור עצמי ודאי דלא היו מקילים בזה, אכן כיון דאמרינן דאינו איסור עצמי אלא משום דדיינינן ליה דהוא מעמיד את האיסור, אם כן היכא דאינו מעמיד ותחת האיסור בודאי, שוב הותר בודאי כיון דאי אפשר למידן בו דהוא תחת האיסור (והיינו דספק מעמיד אינו מעמיד כלל דאי אפשר לדון בו הך שם ודו"ק). ובדעת המשנה ראשונה מבואר טפי דאף אחר דחל האיסור, שם האיסור הוא דמעמיד האיסור הקודם וכיון שכן היכא דאי אפשר למידן בו הך שם כיון דהוא ספק אם הוא חליפי האיסור הותר.

ד. ולביאור זה אתי שפיר דלא בעינן למצוא מהו גדר האיסור, דמצד אחד אמרינן דאסור לטמאים ומאידך ס"ל לרמב"ם דהקילו לטבו"י, אף דמדיני תרומה מקרי טמא גמור, וכן הא דאמרינן דתשלומי תרומה מותרים, אף דלפי שם תרומה נכלל ממילא בתקנה ובעינן להפקעה, והיינו דכיון דאין בהנך גידולים איסור עצמי אלא רק מחמת דמעמידים את האיסור, הרי דחשיב תקנה על כל דין ודין, ולא שייך לומר דזה עצמו מקרי דבר האסור, וכדברי הירושלמי דהוי חולין גמורים, אלא דתיקנו איסור אכילה מחמת דמעמיד את האיסור, וכן אסרו לטמאים מחמת דחשיב מעמיד את התרומה, וכל זה אינו סתירה דהתירו לטבו"י כיון דבהך דין לא רצו להחמיר, ולא חשיב דמפקיעים את שם התרומה כיון דמעיקרא לא חל בחפצא הך שם.

ואינו סותר כלל מה דחזינן דגדר התקנה הוא דהוי יוצא מן האסור וכמו דחזינן מבכורים ומע"ש בירושלים וכמשנ"ת, דהא ודאי דכל שורש האיסור הוא מחמת דהוא מעמיד את התרומה וגידוליו הוא, ולכך היכא דחשיב טפי מעמיד מחמת דמעורב בו מהזרע ואינו בטל ודאי דיש טעם לתקן על זה גם כן, אלא דאכתי כל זה אינו דזה עצמו יוצא אלא דהוא טעם לתקן איסור בדיני הגידולים כתרומה אף דהוא חולין גמורים ודו"ק.

הרב אריה לייב גוטליב

ברין הפרשת תרומה במחובר מנחות ע

ובגמ' מנחות דף ע' בעי ר' אבהו שבלת שמרחה בכרי ושתלה וקרא עליה שם במחובר מה כיון דמרחה טבלה לה כי קרא עליה שם קדשה לה או דלמא כיון דשתלה פקע ליה טבלא מיניה.

וכתב שם בשיטה מקובצת אות ו' פקע לה טבלא מיניה ולא להתירה באכילה שהרי גידולים טבלי וכן לעיל פשיטא ליה דבעי עישורי לתוספת אלא כלומר פקע טבלה מינה והויא לה כאילו לא טבלא בתלוש וקרינא ביה ממנו ולא מן המחובר עכ"ל השיטמ"ק שם.

וכתב ע"ז שם בכתבי הגרי"ז שם במנחות וז"ל והנה אם נפרש דאף דאינו טבל להפרשה מ"מ הוי טבל לאיסור א"כ מצינו דמתחלק האיסור טבל מטבל דהפרשה עכ"ל הגרי"ז.

והנה הרמב"ם בהלכות תרומות הלכה כ"ו פסק את הספק של הגמ' וז"ל הרמב"ם שבלת שהיתה בתוך הכרי ומרח הכרי כולו הרי אותה השכולת טבל הואיל ונמרחה בתוך הכרי שתלה ואח"כ קרא עליה שם ועשייה תרומה הרי זו ספק תרומה הואיל וזרעה שמא פרח הטבל ממנה ונעשית כפירות שעדיין לא נגמרו עכ"ל הרמב"ם בהלכות תרומות.

והקשו שהרי הרמב"ם בהלכות מעשר פ"ו ה"ו כתב וז"ל הזורע את הטבל וכו' וכו' ואם היה דבר שאין זרעו כלה אפילו גידולי גידולין אסורין עד שלש גרנות והרביעי מותר ומפני מה הגידולין אסורין מפני תרומת מעשר ותרומה גדולה שיש בו עכ"ל הרי דהרמב"ם לא פסק כאן שזה ספק כמו שפסק בהלכות תרומות.

וכתב ע"ז בתורת זרעים וז"ל הנה הרמב"ם בפ"ו מה' מעשר ה"ו כתב גבי טבל ואם היה דבר שאין זרעו כלה אפילו גידולי גידולין אסורין ומהני מה הגידולין אסורין מפני תרומת מעשר ותרומה גדולה עכ"ל לכאורה למה צריך להאי טעמא הא בפשיטות אסורין משום איסור טבל ונראה משום דבמנחות דף ע"ו מיבעיא הגמ' שכולת שמרחה בכרי ושתלה וקרא עליה שם תרומה מהו כיון דמרחה טבלה לה כי קרא עליה שם תרומה קדשה או דלמא כיון דשתלה פקע טבלא מינה ולא איפשטא וכן פסק הרמב"ם בפ"א מתרומות הכ"ו דהוה ספק שמא פרח ממנה הטבל ע"י הזריעה ואם נימא כן הרי אין כאן שוב איסור טבל וע"כ הוצרך הרמב"ם לטעמא אחרנא דנהי דנפקע באיסור טבל מ"מ אסורין משום תרו"מ ות"ג שבה עכ"ל התורת זרעים.

ולכאורה הפשט של התורת זרעים הוא כמו הפשט של הגרי"ז שיש טבל להפרשה ויש טבל לאיסור. וקצת קשה לומר ברמב"ם את הפשט של הגרי"ז דלכאורה אם זה שם טבל מדוע אומר הרמב"ם משום התרומת מעשר ותרומה ג' שבו דבשלמא אם זה טבל של הפרשה שייך לומר משום התרו"מ ותרומה ג' שבו וכמו הצד הזה של האתון דאורייתא שהאיסור טבל זה מפאת תרומה ומעשר שבו אבל אם זה טבל של איסור לכאורה מה שייך לומר כן ויבואר בהמשך.

והנה יעויין במשנת ר' אהרן זרעים סימן ח' שהקשה על הספק בגמ' במנחות דף ע' אם אפשר להפריש טבל שמירחו ושתלו וז"ל ומבואר מזה דאי לא פרח מינה שם טבל ודאי דתחול ותועיל ההפרשה לחול שם תרומה במחובר וצ"ע דלכאורה הא דקי"ל דבתבואה שמא נתלשה לא חלה ההפרשה ואחר שנתלשה חל ההפרשה אף קודם מירוח אין הפירוש משום דיש תוספת חלות חיוב תרומה בתלישה דישנם ב' זמנים שתלוי בהם החיובים והפטורים והיינו עונת המעשרות שהיא הבאת שליש או מירוח עם ראיית פני הבית אבל התלישה אינה פועלת כלל בחיוב

התרו"מ ובע"כ צ"ל הטעם בהא דאינו חל שם תרומה במחובר אף שחל קודם מירוח דהוא דין מיוחד בחלות התרומה שאין תרומה חלה במחובר וא"כ מה מועיל מה שהשיבולת נמרחת מקודם מ"מ כיון ששתלה לא יחול שם תרומה כיון שעכשיו היא מחובר ואיזו נפ"מ יש כאן אם השבולת נתמרחת מקודם או לאו הרי המירוח אינו מעכב בחלות ההפרשה וצ"ע לבאר הספק ולפי מה שביארתי מיושב דהא דחלה ההפרשה קודם מירוח הוא רק משום שהפרשה עצמה עושה קביעות ולכן בשבולת שלא נמרחת ושתלה פשוט שלא יועיל הפרשה כיון דההלכה במחובר היא שלא יחול קביעות וגמר למעשר במחובר ולכן היכא שחלה כבר הקביעות ע"י המירוח שפיר שייך שתחול הפרשה גם במחובר אך הספק בגמ' הוא אם בטלה בהשרשה הקביעות שחלה על המירוח או לא דאי ע"י ההשרשה בטלה הקביעות הקודמת תו לא תחול במחובר הקביעות של ההפרשה עצמה כיון דליכא דין קביעות במחובר אבל אי לא בטלה הקביעות הקודמת שע"י המירוח שפיר אפשר שתחול ההפרשה גם במחובר עכ"ל במשנת ר' אהרן.

ומבואר דהספק של הגמ' מנחות דף ע' הוא אי בטלה הגמר מלאכה ואין שייך להפריש כאין גמ"מ או לא בטלה הגמ"מ ושייך להפריש ומדויק כן מהרמב"ם שלמד כן שזה ספקו של הגמ' שהרי הרמב"ם בהלכות תרומות פ"א הכ"ו כתב הואיל וזרעה שמא פרח הטבל ממנה ונעשית כפירות שעדיין לא נגמרו הרי דהרמב"ם לומד את הספק של הגמ' כנ"ל דהספק אי בטל גמר מלאכתו כשזרעה וא"א להפריש או לא בטל גמ"מ כשזרעה ואפשר להפריש.

ואקדים עוד נקודה דהנה הרמב"ם בהמשך ההלכה שם בהלכות תרומות כתב וז"ל אבל אם עשה אותו תרומה קודם שיזרעה הרי זו תרומה לפיכך אם תלש ממנה ואכל במזיד חייב מיתה בשוגג משלם את החומש.

הרי שהדין תרומה נשאר גם אחרי שזרעה כשקרא עליה שם תרומה קודם שזרעה ורק לגבי טבל הספק בגמ' כשמרחת קודם שזרעה אם אפשר להפריש גם אחרי ששתלה או לא והיינו דהספק אם בטל הגמ"מ מלאכה בזריעה או לא בטלה הגמ"מ בזריעה.

ועכשיו נפלא מאוד דברי השיטמ"ק שהבאנו לעיל דודאי הטבל לאיסור נשאר גם אחרי ששתלה והיינו דהשם איסור שחל מקודם זה נשאר גם אחרי שבטל הגמ"מ והיינו כששתלה לפי הצד דכששתה בטל הגמ"מ והשם טבל זה נשאר גם אחרי ששתל וכמו שהבאנו לעיל מהרמב"ם כשקרא שם תרומה קודם ששתלה זה נשאר גם אחרי ששתלה אבל השם טבל להפרשה זה מסתפקת הגמ' אי בטל הגמ"מ ממקודם וא"א להפריש או שלא בטל הגמ"מ ממקודם ואפשר להפריש אבל הדין איסור שיש בזה מקודם ששתלה זה נשאר.

וממילא נחזור אנן עכשיו לדברי הרמב"ם דאמנם בפ"א מהלכות תרומות הכ"ו פסק שזה ספק והיינו ספק לגבי הפרשה או בטל הגמ"מ או לא אבל בהלכות מעשר פסק דהאיסור והיינו דמה שטבול לתרו"מ ולתרו"ג זה לא בטל גם כשהשריש וכמו שהבאנו וכמו שהבאנו מהרמב"ם בהלכות תרומות דאמנם הטבל ספק אי נפקע הגמ"מ אבל אם קרא שם תרומה קודם ששתל זה נשאר גם אח"כ ולכן אומר הרמב"ם בהלכות מעשר משום תרו"מ ותרו"ג שבו ומשום דהענין טבל זה ספק אי בטלה הגמ"מ או לא וזה רק ספק לענין הפרשה אבל לאיסור ודאי שנשאר האיסור.

והנה הסברנו לעיל בשם המשנת ר' אהרן וכן מדויק ברמב"ם דספק הגמ' הוא אי בטלה הגמ"מ כשזרעה או לא.

וחשבתי שאפשר לבאר את ספק הגמ' בעוד אופן, דזה ודאי כשזרעה בטל הגמ"מ אבל הספק האם השם טבל להפרשה והיינו דהשם טבל קיים וממילא שפיר אפשר להפריש או מכיון דבטל הגמ"מ בטל השם טבל להפרשה. ומהרמב"ם מדויק כמו הצד הראשון דהספק אי בטל הגמ"מ או לא בטל הגמ"מ.

אבל ברש"י בקידושין דף ס"ב דלומד דהגדר בלימוד ממנו ולא מן המחובר הוא משום שלא נגמרה מלאכתו יעויין במשנת ר' אהרן שם שלומד כן ברש"י דהלימוד של ממנו ולא מן המחובר הוא משום דמחובר עדיין לא נגמ"מ.

אפשר ללמוד דהספק של הגמ' במנחות גם כמו הצד הראשון והיינו דהספק אי כששתלה בטל הגמ"מ או לא בטל הגמ"מ כששתלה.

ואפשר גם ללמוד דהספק הוא כמו הצד השני שכתבנו האם השם טבל להפרשה והיינו דהשם טבל קיים וממילא שפיר אפשר להפריש או מכיון דבטל הגמ"מ בטל השם טבל להפרשה.

אבל לפי איך שלומד במשנת ר' אהרן זרעים סימן ח' את רש"י בקידושין דהלימוד ממנו ולא מן המחובר הוא משום שחסר בגמ"מ לפי"ז התוס' שם שהקשו על רש"י לכאורה לומדים דהדרשא ממנו ולא מן המחובר אין זה משום חסרון גמ"מ לכאורה איך ילמדו את ספק הגמ' במנחות דף ע'.

ובאמת יעויין בברכת אברהם קידושין דף ס"ב מה שכתב בשם רבו הגרי"ד סלויאציק זצ"ל בתוס' שם בקידושין דף ס"ב.

והנה ברבינו יונה ברכות ריש פ"ה כתב בשם הירושלמי שאם החזיר המוץ לדגן בטל הגמ"מ ובטל טיבלא והקשה הרב הופמן במראה מקומות דכל שכן בזרע דפקע המירוח ומ"מ לא פקע הטבל והיינו שהרי זה ספק בגמ' אי פקע הטבל.

והנה הבאנו בחבורה דהשיטמ"ק מסביר שודאי טבל שזרעה זה אסור באכילה והספק במנחות רק לגבי הפרשה והיינו משום דלגבי אכילה זה ודאי אסור וכמו שמבואר במשנתנו בטבל גידולין איסורין והסביר הגרי"ז דאף דזה ספק בגמ' אם זה טבל להפרשה אבל ודאי הוה טבל לאיסור.

אבל החזו"א שביעית חייב מכח ספיקת הגמ' מנחות דף ע' שהבאנו כתב דמכאן מוכח דכל דין משנתנו דגידולי טבל אסורין הוא רק גזירה דרבנן וזה לא כמו השיטמ"ק וכמבואר.

הרב ישראל מאיר הפטר

בגדרי איסור טעם

מבואר במשניות דידן דטעם תרומה נאסר באכילה, והנה איתא בטבול יום פ"ג מ"ג דהמדוע נפסל בטבו"י רק אם יש ממשות תרומה, אבל אם נגע בטעם התרומה לא נטמא, והכי איתא שם עיסה שנדמעה או שנתחמצה בשאור של תרומה אינה נפסלת בטבול יום (ור"י ור"ש פליגי), וכתב הר"ש שם ז"ל אינה נפסלת בטבול יום דבתר עיסה אזלינן, ולא בתר שאור אע"ג דאסורה לזרים עכ"ל. וצ"ב הגדר בזה דאם נאסר לזרים אמאי לא יטמא, ועוד דזה פשוט דאם נטמאה

התרומה ואח"כ נתנה טעם דהטעם אסור, דהוא נו"ט דאיסור, ואם כן אמאי אם נבלע הטעם ואח"כ נטמא דלא יאסר, ולומר דבבליעת איסור מתחלק איסור אכילה לזרים מדין הקדושה דנאסר בטומאה הוא דבר תימה, ועוד דאם כן גם אם נטמא ואח"כ נבלע יהיה מותר וזה אי אפשר.

וכע"ז שנינו בשביעית פ"ז מ"ז דאם נתנה שביעית טעם בהיתר ואח"כ הגיע זמן הביעור דאין טעם השביעית נאסר על ידי זמן הביעור, ומאי דך אם הגיע זמן הביעור וכבר נאסר השביעית ואח"כ נתנה טעם הרי היא אוסרת, והוא ע"ד הנ"ל וגם בזה צ"ב מ"ש דנאסר דווקא קודם שנבלע ולא אח"כ.

והנה מצינו להגר"ח בספרו הלכ' מאכלות אסורות דדן בגדרי טעם כעיקר, והוכיח דאין ביאור הך דין דאם איכא טעם הרי דליכא בזה תורת ביטול וממילא נשאר האיסור, אלא דהוא להיפך דיסוד הדין הוא דאיכא דין מחודש דטעם כעיקר דהוא אסור, וממילא דעל הך דין ליכא דין ביטול, והוכיח מכמה דוכתי דחזינן דדין הטעם דינו אחרים מדין העיקר ע"ש, והיה מקום לדון לפי"ז דזהו החלוקה בין איסורי אכילה לשאר איסורים דבטעם כעיקר לא נאמרו איסור דנגיעת טמא וכיו"ב, אך זה אינו דהא גם טעם דתרומה טמאה אסורה ורק דחלות האיסור לא חל בזה, וכן בשביעית אחר הביעור (משא"כ בגוונא דהגר"ח גם אם חל האיסור בעיקר ואח"כ נתן טעם הרי דדין הטעם תליא לפי גדריו ע"ש).

והנראה בזה דהנה עיקר הדין דהיכא דיש טעם אינו בטל הוא מטעם דחשיב כניכר האיסור, והיינו דאף דבאמת הרי אי אפשר לראותו ואינו לפנינו, סו"ס כיון דטועם טעמו הרי דחשיב דהוא לפנינו ולפי"ז זהו דווקא היכא דהוא נפק"מ למידי דתלי בטעמא, דאז אפשר לומר דכיון דטעם האיסור קיים הרי הוא כלפנינו, אבל היכא דאין הנידון כלפי אכילה אלא כלפי שאר דינים שוב לא איכפ"ל דאיכא טעמא, וכיון דאין אנו רואים את האיסור שוב חשיב דאינו לפנינו. (ודבר פשוט הוא, דהא גם בדליכא טעמא הא ודאי ידיעין דאיכא איסור, אלא דלא איכפ"ל כיון דאינו ניכר, וא"כ כל מה דחשיב ע"י הטעם כניכר זהו דווקא אם הנידון הוא על הטעם).

ולפי"ז מבואר היטיב החילוק, דהיכא דכבר חל האסור בעיקר הרי דודאי דגם בטעמו שייך שיהיה הך איסור, אבל היכא דנבלע בזה היתר רק באים אנו לאוסרו מכח דעכשיו הוא נאסר, הרי דחלות האיסור לא שייכא לאכילה, אלא אחר דהוא חל ממילא דנאסר באכילה, ואם כן בזה שוב אמרינן דלא איכפ"ל הטעם. סוף דבר דהכלל הוא דכל מה דטעם לא בטיל הוא דווקא בדבר דהנידון הוא על דיני אכילה אבל אם הוא בנידון אחר אלא דהוא נפק"מ לאכילה שוב יש בזה תורת ביטול, ומפורשים הדברים בר"ש הנ"ל דנתן טעם דאינו נטמא "דביתר עיסה אזלינן", והיינו דכלפי נגיעה ודאי דאין לפנינו אלא עיסה, ולפי"ז ברור דיאסר טמא באכילת טעם תרומה אף דאם יגע בו לא יאסר לטהור, ומטעם דהא הגברא נאסר באכילת תרומה ובזמן האכילה הרי אין כאן ביטול ולכך נאסר ולא גרע מזר.

אכן כל זה הוא דווקא היכא דהוא רק נותן טעם, אבל בגוונא דאיכא ממשו של האיסור הרי דשוב לא תליא באכילה אלא דחזינן את האיסור ממש כלפנינו, ואזי בכל גווני אמרינן דאינו בטל ומטמא.

הרב מרדכי גנוט

בסוגיא דריחא מילתא

א. פ"י מ"ג תנן הרודה פת חמה ונתנה ע"פ הבית של יין של תרומה ר"מ אוסר. ור' יהודה מתיר. ור' יוסי מתיר בשל חיטים ואוסר בשל שעורים מפני שהשעורים שואבות. ובבי' מחלוקתם איתא בגמ' ע"ז דף ס"ו ע"ב שני דרכים. רבא מפרש דנחלקו אם ריחא מילתא ואז אסורה הפת או ריחא לאו מילתא ואז מותרת הפת, ואביי מפרש דלכו"ע ריחא מילתא היא אלא במשנה איירי בפת צוננת וחבית פתוחה או פת חמה וחבית סתומה ובזה נחלקו התנאים האם זה מספיק ריחא לאסור את הפת אבל פת חמה וחבית פתוחה לכו"ע אסורה הפת משום דריחא מילתא.

והנה אליבא דרבא לא פירשה הגמ' את שיטת ר' יוסי שמחלק בין פת חיטים לפת שעורים האם ס"ל ריחא מילתא וחיטים שאני או דס"ל דריחא לאו מילתא ושעורים שאני. ונחלקו בזה הראשונים. דרש"י בפסחים ע"ו ע"ב בד"ה אלא רב, כתב שר' יוסי ס"ל ג"כ שריחא מילתא וכר"מ. ולפי"ז הא דשרי בחיטים צ"ל שזה ריח חלוש מאוד שאינו אוסר. אמנם ברי"ף במס' חולין בפרק ביה"נ מבוי' לא כך דכתב שם להלכה דקיי"ל ריחא לאו מילתא דהרי ר"מ ור' יהודה הלכה כר' יהודה. ולא עוד דר' יוסי ג"כ ס"ל שריחא לאו מילתא דהרי רק בשעורים אוסר מפני שהשעורים שואבות אבל בחיטים שאינם שואבות כר"י ס"ל דריחא לאו מילתא והיינו כמו שפירש הר"ן שם דר' יוסי הוצרך לפרש טעם האיסור בשעורים. משמע שההיתר דחיטים הוא כר"י. דריחא לאו מילתא וזה בא להוסיף דאעפ"כ בשעורים אוסר מפני ששואבות. והיינו דזה לא רק ריחא אלא מתלחלח מגוף האיסור. וכן מבואר בשיטת הרמב"ם שפוסק כרבא דריחא לאו מילתא ואעפ"כ במשנתנו חילק כר' יוסי בין חיטים לשעורים ע"כ דפירש כהרי"ף ששעורים אסור גם אם ריחא לאו מילתא כיון שהשעורים שואבות את גוף האיסור.

ב. ובמשנה ד' תוך תנור שהסיקו של תרומה ואפה בו את הפת הפת מותרת שאין בו טעם כמון אלא ריח כמון. והנה אביי מפרש את המשנה דבעצם כאן לכו"ע היה צריך להאסר דכה"ג לכו"ע ריחא מילתא, ואעפ"כ חידשה המשנה שהפת מותרת משום דמיקלא איסוריה. ורבא בהו"א רצה לפרש שטעם המשנה להתיר משום שאתיא כמ"ד ריחא לאו מילתא ולפי"ז המשנה ד' לא באה לחדש כלום אלא לסתום כמ"ד ריחא לאו מילתא. אמנם כבר כתב הגר"א ביו"ד ק"ח ס"ק י"ז שלמעשה רבא גם מסכים לסברת אביי דמיקלא איסוריה וא"כ זה באה המשנה לחדש דלכו"ע שרי דכמון גם למ"ד ריחא מילתא אמשום דמיקלא איסוריה.

אלא דבעיקר סברת אביי דמיקלא איסוריה צ"ב והרי תרומה אינה מהנשרפין ואמאי נתיר את הריחא בשעה שנשרף, וביותר קשה דנראה שהריח יוצא עוד לפני שזה נשרף אלא מיד שמרתית ע"י האור וא"כ צ"ב סברת הגמ'. ויש לפרש ע"פ המשנה בפ"א מ"ח המערה מכד לכד ונוטף שליש טיפים נותן לתוכו חולין. וכתב הר"ש דלא חשו חכמים לשמן תרומה הנדבק בדופני הכלים ואינו מובן דסו"ס יש פה שמן תרומה. ומבוי' שכיון שזה לא עומד לאכילה פקע ממנו לגמרי קדושת התרומה. ועד"ז כתב הרמב"ן במלחמות בב"מ ל"ו גבי שמן והבאיש ליתיה כלל בקדושת תרומה ולא מיתפס ביה. והיינו שכיון שלא עומד בפועל לאכילת תרומה פקע ממנו הקדושה. וה"נ יש לדון דמיד שנאחזה האור בפת פקע ממנו קדושת התרומה. אמנם בגר"א ביו"ד ק"ח ס"ק י"ז משמע לא כך דהרמ"א כתב שאם אפה בתנור בזא"ז לכו"ע מותר משום סברת הגמ' דמיקלא איסוריה מבוי' שזה סברא כללית בכל מקום ולא רק בתרומה.

ג. ובעיקר הנושא אם ריחא מילתא כבר הוכיחו הש"ס בע"ז והרמב"ן במלחמות בפסחים שהצד לאסור זה לא משום איסור"נ דהרי בגמ' מבואר על המשנה בתרומות ברודה פת חמה ע"ג חבית של תרומה דאסור משום ריחא אע"פ שתרומה מותרת בהנאה שאינה של כלוי וע"כ שריחא זה לא רק הנאה בעלמא לא נחשב כאכילה ממש. נומה שלא נאסר בבית תשאה לפחות מצד איסור"נ גם למ"ד ריחא לאו מילתא ואי"ז כאכילה מ"מ הנאה איכא ע"ז תי' הראשונים שזה לא עומד לכך]. אבל למ"ד ריחא לאו מילתא אי"ז נחשב כאכילה וממילא מותר. אמנם ברי"ף מבואר שצריך להגיע לביטול ברוב. דהנה כל הראשונים דנו איך לפסוק להלכה בסוגיא דריחא דמצד אחד הרי רבא ואבבי הלכה כרבא וא"כ יוצא שריחא לאו מילתא ולאידך גיסא הרי בסוגיא בפסחים נחלקו רב ולוי וצריך לפסוק כרב ורב ס"ל שצלה בשר שחוטה אם בשר נבילה אסור משום דריחא מילתא. והתוס' בע"ז והרא"ש ס"ל שיש בזה דרגות וקיי"ל גם כרב בפסחים וגם כרבא בבית תיהא. אבל רש"י והרי"ף פסקו כרבא וכלוי. והוסיף הרי"ף דגם רב חולק משום דאזיל לשיטתו שמין במינו לא בטל. ומבואר שצריך להגיע לביטול ברוב וכך מבואר ברי"ף שכתב שגם להלכה דריחא לאו מילתא אסור לאכול חלב אם פת שאפיה אם בשר משום דנחשב לדבר שיש לו מתירין ולכן הריחא דבשר לא בטל בפת משום דאפשר לאכול את הפת בלי כותח. ולכן כתב הרי"ף דכל דברי לוי זה רק דכבר צלה לא נאסר השחוטה מהנבילה אבל לכתחילה אסור לצלותם ביחד דאין מבטלין איסור לכתחילה ולכן נקט לוי בשר שחוטה שצלאו אם בשר נבילה מותר.

והנה פשוט שאין כוונת הרי"ף לומר שהמחלוקת אם ריחא מילתא או לאו מילתא זה האם מין במינו בטל דהרי מבואר בגמ' שגם במין בשאינו מינו נחלקו ברודה פת על יין של תרומה. וע"כ שגם הרי"ף מודה דשורש המחלוקת האם ריחא מילתא או לאו מילתא. רק חידש הרי"ף שגם למ"ד לאו מילתא עדיין בעינן לביטול ברוב ולכן רב שאסר בפסחים משום דלשיטתו דמב"מ לא בטל אבל זה לא גוף הנידון בריחא מילתא.

אלא דעדיין הקשו הראשונים דאיך כותב הרי"ף דבעינן לדין ביטול דהרי רבא התיר להריח בבית תיהא אע"פ שזה בעיניה ולא נתבטל כלל. ועוד הקשו מש"כ הרי"ף שלכתחלה אסור לצלות בשר שחוטה אם נבילה למ"ד לאו מילתא והרי בבית תיהא התיר רבא לכתחלה להריח. [ועי' ברמ"א בסי' ק"ח שהביא להלכה שלגבי חמץ בפסח ריחא מילתא ובי' הגר"א לשיטת הרי"ף דבעינן לבטול והרי חמץ בפסח אסור במשהו].

ואפ"ל בזה דבאמת יש שני סוגיות סביב ריחא מילתא. דבסוגיא בפסחים שנתערב ריח מהנבילה אצל בשר השחוטה בזה הנידון האם כמו שחידשה תורה שדבר שנותן טעם גם אם הוא מיעוט אינו בטל ברוב כך דבר שנותן ריח יש לו חשיבות ולכן אינו בטל במיעוט. ולכן למ"ד ריחא מילתא היינו דריח זה דבר חשוב לכן לא בטל ונאסר בשר השחוטה מחמת שנתערב בה ע"י הצליה ביחד מבשר הנבילה ולא בטל ברוב משום דריחא מילתא. ולמ"ד לאו מילתא יכול הריח דנבילה להתבטל בבשר השחוטה. אבל כיון שצריך להגיע לביטול ברוב לכתחלה אסור לצלותם ביחד. ולכן גם אומר הרי"ף שאם זה דבר שיש לו מתירין לא בטל ברוב. או אם זה חמץ בפסח שלא בטל ג"כ אסור. וזה מה שרצה הרי"ף לדחות שאין רא"י מרב שאסר משום דס"ל דריחא מילתא דשפיר י"ל דרב ס"ל כרבא דלאו מילתא אלא דכיון דבעינן לביטול מין במינו לרב לא בטל ולכן יאסר ע"כ הסוגיא בפסחים.

והסוגיא בע"ז דנה במקום שיש איסור בעין ובמקום שאוכל או שותה הוא מריחו ובזה פליגי אמוראי האם מעשה הרחה ג"כ חשוב דאם זה לא נחשב אין כאן איסור כלל מה שנכנס לגופו

התרומה דבכל איסורי אכילה האיסור ע"י אכילה או אפילו סיכה שזה ג"כ צורה איך שנכנס לגופו. ולכן למ"ד ריחא מילתא הוי מעשה חשוב ולכן נחשב כאוכל וסך את התרומה. ולמ"ד ריחא לאו מילתא אי"ז מעשה חשוב כאכילה וסיכה ולכן אי"ז כלום ושרי אפילו לכתחלה דאינו אוכל כלל וממילא נכנס לגופו התרומה. והנה ההיתר של הסוגיא בפסחים ל"ש לומר כן בסוגיא דע"ז דהתם ה"ז בעין ול"ש ביטול כלל. אבל את ההיתר של הסוגיא בע"ז שריח זה לא מעשה חשוב לאיסורא זה ג"כ לא קיים בפסחים דהתם כיון שנבלע הריח בתוך הפת ואוכל את הפת נחשב כעת שאוכל את מה שנתערב ע"י הריח. ולכן כל מה שכתב הרי"ף שבעינן לביטול בריחא לאו מילתא זה רק במקום שאוכל את ריח היין בתוך הפת או את ריח הנבילה בשחוטה. אבל בבת תיהא ל"ב כלל לביטול דע"י דריחא לאו מילתא אין כאן כלל לקיחת האיסור. ולכן בבת תיהא שרי לכתחלה ושרי בלי ביטול. אלא דצ"ע דהרי הגמ' בע"ז מקשרת פלוגתא דאביי ורבא בבת תיהא לפלוגתא דר"מ ור"י במשנה בתרומות ושם זה כבר ריח בתערובת. וצ"ל ששני הנידונים תלוי בדבר אחד האם הרחה זה דבר חשוב או לא. דאם זה חשוב אז הוא לא בטל ברוב כטעם בעיקר וגם מעשה הרחה יחשב כמעשה סיכה. ולמ"ד לאו מילתא שזה לא דבר חשוב אז גם בטל ברוב וגם לא נחשב ללקיחה חשובה. וא"כ למדנו דנחלקו הראשונים להלכה מה הגדר למ"ד ריחא לאו מילתא. דשיטת הראשונים שזה כלל לא חפצא דאיסורא דריחא אינו כלום ולכן לא צריך להגיע לביטול ושרי לכתחלה גם לאפות ביחד. ושיטת הרי"ף שלכו"ע הריח יש בו חתיכא דאיסורא אלא למ"ד לאו מילתא אינו חשוב כדי שלא יוכל להתבטל וכן אין כאן מעשה חשוב שבזה מכניסו לגופו.

הרב מאיר ולדר

חיוב נתינת עץ לכהן

תנן "היו לו חבילי תלתן של טבל כותש ומחשב וכ"ו, ומפריש מן הזרע ואי"צ להפריש מן העץ, אם הפריש, לא יאמר אכתוש ואטול את העץ ואתן את הזרע, אלא נותן העץ עם הזרע." ופירוש המשנה פירשו הר"ש והרא"ש שלכתחילה כותש [ברא"ש כתב שפשטא דמתניתין שמה שצריך לכתוש הוא לטובת הבעלים, כדי שהעץ יהיה לעצמו ולא יחול עליו הפרשת התרומה] ואם כותש, אינו נותן את העץ רק את הזרע, אבל אם הפריש נותן גם את העץ, ומה שלכתחילה אינו מפריש על העץ אע"ג שבעץ של תלתן יש טעם שהרי טעם עצו ופריו שווין, וא"כ שיתחייב העץ בתרו"מ, סברת דין זה מפני שדינו של עץ התלתן כמו תבלין שנותן טעם שאינו חייב בתרו"מ כיון שאינו אוכל והכא נמי עץ התלתן אינו אוכל, אבל בסיפא שכבר הפריש אזי נותן העץ

ובגר"א פירש שכיון שהפריש העץ חל קדושה גם על העץ, שכיון שטעם עצו ופריו שווין חלה הפרשתו על העץ, ומבואר חידוש בגר"א שאע"ג שאין על העץ חיוב הפרשת תרומה, מ"מ אם הפריש חלה הפרשתו. וכעין זה מצאנו בדברי הראב"ד פרק א דתרומות שאם הפריש על הפקר חל תרומה, אע"ג שאין חיוב הפרשת תרומה בהפקר אם הפריש חלה התרומה, והכא נמי אע"ג שאין עץ התלתן חייב בתרומה מ"מ אם הפריש חלה הפרשתו.

אמנם מה שפירש הגר"א, א"א לפרש בדברי הרמב"ם שכתב לדין זה פרק ג הי"ד והוא פירש את המשנה שצריך ליתן העץ. לא רק לגבי תלתן אלא גם לגבי תבן וחטים, שאם הפריש חטים חייב להפריש התבן, והתם לא שייך לומר שחל תרומה על התבן, שהרי בתבן אין בו כלל טעם, ואי"ז מסתבר כלל שיחול קדושת תרומה על דבר שהוא עץ ממש.

ונראה שלרמב"ם ביאור אחר במשנה, והוא שהחיוב ליתן העץ הנאמר במשנה הוא רק חיוב נתינה על העץ ולא חלות קדושה שחלה בו, ויסוד דין זה נלמד מדין האמור בפאה דתניא בתוספתא פאה פ"ב הי"ב בע"ב שנתן פאה לעניים אין רשאי שיאמר להם טלו זרע ותנו פשתן טלו תמרים ותנו מכבדות. נשרו ואח"כ הפרישן אינו חייב משום פאה אלא זרע בלבד. ובתו"כ ילפנן לה מקרא "תעזוב אותם" שצריך ליתן תבואה בקשיה, ודבר זה נאמר בנותן פאה במחובר, אבל בנותן פאה בדלית ובדקל שהוא נתינה בתלוש התם אינו נותן מכבדות כן מבואר בירושלמי פאה ריש פ"ד. ומבואר שאע"ג שהחיוב פאה הוא ליתן רק חטים ולא ליתן הקש, שהרי אם היה חיוב ליתן גם הקש והמכבדות, אזי גם בתלוש יהיה חייב ליתן קש ומכבדות.

למדנו שהיכא שדינו של הנותן ליתן הדבר בעודו מחובר, כגון חטים המחוברים לקש בעודם שיבולים, צריך הוא ליתן אותם בצורתם כמו שהם, וכיון שכעת הגרעינים הם בשיבולים, הרי הוא חייב ליתן שיבולים שהם גרעינים עם קש, דזכות העני הוא לקבל את הדבר כמו שהוא משום שהוא נטפל אליו. ואפשר שזכות זו הוא משום שלא נאמר לעני ליקח השיבולים ולדוש אותם ולהחזיר את הקש לבע"ב, ולזה כך דינו לקבל את החטים עם הקש, ואחר שכבר כך דינו, גם אם הפרידתן הרוח אחר הפרשה כבר זכה העני בקש.

ונראה שדין זה אמור בכל מתנות כהונה, אלא שבמתנות כהונה אין קיום בדר"כ לדין זה, שהרי הלכה פסוקה שצריך ליתן תרומה מן הגמור, ועל הישראל לדוש החטים מהקש וליתן גרעינים של חטים תרומה, ולזה לא מצאנו בתרומה דין ליתן קש, שהרי ההפרשה היא על גרעינים לבד, אמנם היכא שהוא מפריש שלא מן הגמור כגון הכא במשנתנו שהוא הפריש תלתן קודם שהפריד העץ מן הזרע, התם זכה הכהן לקבל העץ עם הזרע, כיוון שהישראל הפריש אותם בעודם מחוברים יחד, ולכן נותן העץ עם הזרע, ולפי ביאור זה, לעולם לא חלה כלל קדושת תרומה על העץ, דכל דינו של הכהן לקבל, הוא זכות ממון לקבל את התלתן בצורתו והוא הלכה של ממון, ואי"ז לזה שייכות לקדושת התרומה, וזהו לשון המשנה נותן העץ והזרע, הרי שדיברה המשנה על הנתינה ולא על הקדושה, ולפי"ז מבואר היטב מה שמבואר במשנה לעיל שאם בישל העץ עם הזרע אין העץ בנו"ט, אע"ג שאירי באופן שהפריש העץ עם הזרע [דאל"כ מה חידשה המשנה] ונתחייב ליתן העץ לכהן, ומ"מ אינו אוסר בנו"ט דכיוון שאין בו קדושת תרומה אינו אוסר בנו"ט. שוב מצאתי כדברי במקד"ד סימן נ"ה שביאר לפי דברי התוספתא בפאה.

ונראה לומר שיסוד דין זה אמור בתרומה גם באופן שנותן פרי עם קליפה או גרעינים שאין בהם קדושת תרומה, שלכאורה אין חיוב נתינה על הגרעינים ועל הקליפות, ולכאורה אם יתן אתרוג לכהן לא יוכל הכהן לברך על האתרוג כיון שחסר בלכם שאין הגרעינים של הכהן. [גרעיני אתרוג אינם קדושים בקדושת תרומה כמבואר ברמב"ם]

וודאי שאינן כן. ואין הישראל יכול לשייר לעצמו את גרעיני האתרוג או את קליפתו, והוא מדין זה שהכהן זכאי לקבל את הפרי בצורתו, וכן ראיתי במעדני ארץ כאן שאדם שהפריש פרי עם קליפה, אינו יכול להוריד את הקליפה וליתן לכהן כיון שכבר זכה הכהן בקליפת הפרי.

והשתא נבוא לבאר את דברי הרמב"ם בהרחבה כתב הרמב"ם פ"ג הי"ד "בן לוי שלקח מעשר שבלים לא יתן תרומתו לכהן שבלים, אלא קונסין אותו לדוש ולזרות וליתן לו מעשר מן המעשר מן הדגן, ואינו חייב ליתן לו מעשר התבן או העצה. ואם הפריש תרומת מעשר שבלים כמו שנתנו לו הרי זה כותש ונותן לכהן את הזרע ואת התבן, ומפני מה קנסו אותו לכתוש מפני שלקח המעשר שבלים, והפקיע ממנו תרומה גדולה." ודברי הרמב"ם הם פירוש משנתנו לפי מה שביארה הגמרא ביצה י"ג. שאירי בבן לוי ע"ש הטעם מה שהזקקנו להעמיד בבן לוי.

ונראה לבאר דברי הרמב"ם, ותחילה. הרמב"ם פירש את המשנה באופן אחר מדברי הר"ש והרא"ש, דמה דקתני בסיפא של המשנה ואם הפריש לא יאמר אכתוש וכ"ו אלא נותן העץ עם הזרע. אין כוונת המשנה שכיוון שהפריש אינו כותש, ולזה נותן את העץ והזרע, אלא פירש הרמב"ם שאינו יכול לומר אכתוש ואתן רק הזרע ולא העץ, אלא כותש ונותן הזרע וגם העץ, ולקח בכפלים גם כותש וגם נותן העץ, וטעם הדין שצריך לכתוש הוא משום קנסא. ומ"מ מבאר הרמב"ם שאע"ג שכותש, כיון שהפריש מקודם לכתישה חייב ליתן גם העץ וגם הזרע.

ויש לעמוד בדברי הרמב"ם מדוע חידש לן הרמב"ם דין זה שהוא צריך ליתן העץ והזרע רק בבן לוי הרי לכאורה דין זה אמור להיות בכל ישראל שהוא מפריש תרומה של תלתן בעודו מחובר לעץ, שהוא צריך ליתן עץ ותלתן, ומה שהוצרכנו להעמיד בבן לוי הוא רק עניין הקנס של הכתישה, אבל מה שצריך ליתן העץ הוא דין בכל ישראל. ומדוע לא כתב הרמב"ם דין זה בישראל המפריש.

ונראה לבאר שדין זה שאמרנו הוא דווקא בבן לוי ולא בישראל, הוא מפני שיש לדרון האם בישראל שהפריש תלתן בעודו מחובר לעץ, האם יש לו חיוב לכתוש את התלתן, וברש"י ביצה י"ג. ד"ה כותש בפשוטו מבואר שיש חיוב כתישה משום דכתיב דגנך, וטעם דין זה משום שיש חיוב להפריש מן הגמור [והוא דבר חדש שהדין להפריש מן הגמור גורם למפריש מן האינו גמור לגמור את התרומה אחר שכבר חלה באינו גמור] וכיון שלרש"י יש חיוב לכתוש התלתן אחר שהפריש ממנו אזי גם אם הפריש בעודו מחובר לא יזכה הכהן בעץ, והוא מפני שכיון שהדין לינתן לכהן הוא רק אחר כתישה, אין סברא שהכהן יזכה בעץ, אע"ג שאז חלה הפרשת התרומה, כיון שדינו של הכהן לקבל הזרע אחר כתישה, וכבר בארנו לעיל שאם דינו של הכהן לקבל זרע אין סברא שיקבל גם העץ, וכל דברי הרמב"ם אמורים רק בבן לוי שמעיקר הדין אי"צ כתישה. [ראה ביצה י"ג הטעם מדוע מעיקר הדין אין חייב כתישה] ורק מחמת קנס חיובו רבנן לכתוש. ובזה חידש הרמב"ם שאע"ג שיש חיוב לכתוש ובזה ס"ד שלא יתחייב לכהן העץ כיון שהכהן מקבל את הזרע בתלוש. ולזה קמ"ל הרמב"ם שכיון שמעיקר הדין חייב הוא ליתן לכהן את התלתן עם העץ, ורק מדרבנן חייבו אותו לכתוש זכה הכהן בעץ ולא אמרינן שהכהן יפסיד מחמת שלבן לוי יש חיוב כתישה.

ובאופן אחר יש לומר גם אי נימא שישראל שהפריש תלתן בעודו מחובר לעץ אינו חייב לכתוש [שלא כפשוטו דברי רש"י שם] מבואר מדוע הרמב"ם לא הביא בבן ישראל, והטעם שכיון שאין הישראל חייב לכתוש, בזה פשיטא לרמב"ם שהוא מביא העץ והזרע, מדוע שלא יביא הרי כבר זכה הכהן בזרע והוא זכאי גם בעץ. והרמב"ם הוצרך לחדש דין זה בבן לוי ששם נאמר דין כתישה והכהן דינו לקבל זרע אחר הקנס, ובזה חידש הרמב"ם שמ"מ מקבל הכהן עץ וזרע.

הרב יהודה הופמן

ציר דגים טמאים

-א-

הר"ש, ותוס' חולין צט: כתבו, דציר דגים איסורו מדרבנן, אבל ציר שרצים אסור מדאורייתא, כדילפינן הטמאים לאסור צירן ורטבן וקיפה, ומה שדרשו הכי גם לגבי דגים אינו אלא אסמכתא בעלמא, ונשארו בקושיה לגבי ציר טריפה. [ובאמת דעת המהר"ם במרדכי חולין סי' תרע"א דציר טריפה אאמד"ר דלא ככל הראשונים].

והנה הילפותא דגבי שרצים כולל ציר רוטב וקיפה. ולדברי התוס' בדגים אאמד"ר משמע דה"ה רוטב וקיפה בדגים אאמד"ר, אכן הר"ש כאן, והרא"ש בעבו"ז והרשב"א בתוה"ב (ד-א) כתבו דגבי דגים צירן אסמכתא וכי איצטריך דרשא לרוטב וקיפה, ולדבריהם גם בדגים יש דרשא, אבל דרשינן רק לרוטב וקיפה ולא לציר, משא"כ בשרצים דרשינן גם לציר בהדי רוטב וקיפה, וצריך ביאור מדוע בדגים לא כללנו הציר בדרשא. ובאחרונים ביארו ניד יהודה סי' ע' סק"ב, מנחת ברוך סי' נ"ט, חזון איש טבוי"י סי' ד' בהוספות], דקים לקו לרבנן דציר דגים הוא זיעה בעלמא משא"כ ציר שרצים. ויש משמעות לזה בחי' הריטב"א חולין צט: שכתב דציר דגים כמי ביצים שאין בו ממש. וצ"ע בזה, מנלן לחלק.

והנה עיקה"ד דדגים טמאין יש לתלות בתירוצי התוס' חולין קיב: שהקשו שם התוס' למאי בעינן למילף מהטמאין לצירן ורוטבן, וכו' תיפול"ל ממשרת ליתן טעם כעיקר, ותירצו בתי' א' דרוטב וקיפה א"צ ילפו' וידעינן לזה מטע"כ והילפותא איצטריך רק לציר [שאין בו דין טעם כעיקר], ובתירוץ ב' כתבו דאף לרוטב וקיפה איצטריך כיון שנמחו וס"ד שאין חייב עליהן. וא"כ לתירוץ א' גם ציר שרצים הוי כזיעה – ול"ה טע"כ, אלא שיש בו ילפותא, ובדגים ליתא לילפותא כלל [רק אסמכתא], אבל רוטב וקיפה פשוט מסבראדאסור, משא"כ לתירוץ הב' דגם לרוטב וקיפה בעי קרא, א"כ י"ל בדגים או דהילפותא היא רק על טוב ולא על ציר וכהרשב"א הנ"ל, או בדגים גם רוטב וקיפה לא איתרבו.

ומדברי התוס' [בחולין ובבכורות י:], משמע שלא חזרו בהם במש"כ מתחילה דציר טמאין צריך ילפותא, ומשום דהוי זיעה בעלמא, ואין לחלק בין ציר דגים לציר שרצים, ולפ"ז על כרחין בדגים ליתא לריבויא כלל וגם רוטב וקיפה לא איתרבו. וכן נקט בדעתם הנוב"י יו"ד כ"ו. וביאר הנוב"י דאם רוטב שהוא ע"י בישול, לא נאסר בדגים, ע"כ דאין בדגים דין טעם כעיקר מדאורייתא, ואפילו ע"י בישול. והאחרונים הקשו מסוגי' דחולין צז:, ודף ק., דמשמע דאף בדגים טע"כ מדאורייתא. גם בעיק"ד התוס', סברתם היא דרוטב וקיפה כהמחהו לחלב, וכשתיה, ולא משום דלית להו טע"כ, אלא דצ"ב סו"ס ודאי יש כאן טעם ע"י בישול ומדוע יהיה מותר.

עוד יל"ע א"נ דציר דוקא הותר, והיינו ע"י מליחה, אבל טעם דגים ע"י כבישה או בישול אסור, וכדעת הש"ך ע' סק"ח, או דכבוש גם מותר ורק בישול אסור וכדעת הנוב"י שם, צל"ב הענין דהרי מלוח כרותח, ונותן טעם ומאי שנא כאן בין מליחה לבישול.

-ב-

בעיקר קושיית התוס' ל"ל קרא דהטמאים תיפו"ל דממשרת ילפי' לטע"כ, כתב בזה החו"ד [ק"ה סק"ב], דקושיא מעיקרא ליתא. דהנה כל טעם היוצא מן האיסור, צריך בתחילה ליתן בו דין יוצא מן האיסור אסור, ואח"כ יש עוד נידון אם מתבטל באותו מקום שנבלע שם, ובזה הוא המחלוקת אם טע"כ דאורייתא ואי ילפינן ממשרת, אבל בעינן ילפותא מוקדמת לזה למילף שיוצא מן האיסור אסור. [והוכיח שם שיטתו מדברי רש"י]. ולפ"ז כ' החו"ד, דמצאנו בתרומה שהיוצא ממנה מותר [לדעת ר' יהושע פי"א מ"ג], וכן בדגים שצירן ורוטבן מותר, והכל הוא כלול בסוגיא אחת של יוצא מן הטמא בבכורות דף ו': הרי לן דבדגים ותרומה אין בהם דין יוצא מן הטמא טמא, וממילא אין בהם כלל דין טע"כ לאיסור בנו"ט.

ולפ"ז כתב דמיושב קושיית הר"ש והתוי"ט במשנתנו מדוע הקילו בכבוש יותר מבכל האיסורין, וכן במשנה ז' ולקמן במשנה י', וכתב דהטעם הוא כיון דמדאורייתא אין בתרומה דין טע"כ. גם מיושב קושיית התוס' ור"ש מאי שנא ציר טריפה, וא"ש דבטריפה יש איסור יוצא עכ"ד.

האחרונים הקשו עליו דמבואר בזבחים צו: דיש בתרומה דין טע"כ מדאורייתא לענין בליעת כלים. עוד קושיא מד' הרמב"ם בהל' מאכא"ס פ"ו שדם חגבים ודגים טמאים אסור מפני שהוא תמצית גופן כחלב בהמה טמאה וכו', והרי חלב טמאה איסורו מדין יוצא בסוגיא דבכורות ו:, הרי לן דגם בדגים טמאין יש איסור דיוצא מן הטמא. [ועוד הוכיח ביד יהודה מחולין קכ: דדין יוצא ישנו בכל האיסורים].

ועיקר דבריו שהנידון דטע"כ הוא אם בטל הטעם ברוב הקשו על זה מדבעו למילף (בניזיר ובפסחים) לטע"כ מבשר בחלב, ודחו דחידוש הוא, והנה בבב"ח דהיתר בהיתר ומשניהם נעשה איסור, לא שייך ביטול ברוב, והילפו' הוא דאם ל"ח טעם כעיקר ל"ה דרך בישול וכמש"כ התוס' עבו"ז סה:, ומוכח דהנידון דטע"כ הוא על עצם הטעם אם יש בו איסור,, ואחר שדבריו הם נגד דברי התוס' והראשונים, א"כ נמצינו למדים דאין סתירה בין דין דזיעה בעלמא, ודין טעם כעיקר, וגם מוכח מקו' התוס' דטעם כעיקר אין תלוי בדין יוצא מן הטמא. ושוב עלינו לברר מהו דינא דזיעה בעלמא ומהו דין טעם כעיקר.

-ג-

והנה דין זיעה בעלמא איתא בפסחים כד: לענין מי פירות דערלה ותרומה. ויש בזה ב' שיטות דדעת התוס' שם דדין זיעה בעלמא הוא מסברא, אבל הרשב"א בברכות לח. הקשה דאם כתש את הפירות והוציא מימיהן אין סברא להחשיב המים כזיעה בעלמא, וכתב דילפינן מקרא דמי פירות דערלה ותרומה מותרין, והש"ס דקאמר זיעה בעלמא הוא הסבר וטעמא להדין שלמדנו מקראי.

והתוס' שם הקשו דמאי קאמרינן זיעה בעלמא, מ"מ יש ללקות דטעם כעיקר דאורייתא. [וקושייתם לדעת ר"ת דלוקין על טע"כ]. וכתבו שם האחרונים [רש"ש מנחת ברוך סי' נ"ט קה"י] דיש ליישב קושייתם עפי"ד הרא"ש בברכות פ"ו סי' י"ח, שכתב דמי פירות ברכתן שהכל אבל אם בישל פירות מברך בפה"ע ול"ד למי פירות דזיעה בעלמא הוא, לפי שמשקה אין לו טעם הפרי אבל המרק יש בו טעם הפרי. ומיושב קושיית התוס'. אכן צל"ב דבריו איך יתכן דמשקה אין בו טעם הפרי.

וכתב בקה"י, דיש להקשות לכאורה עוד קושיא, דיוצא מן הטמא טמא, ומה איכפ"ל דזיעה בעלמא הוא, [ודן בזה המנח"ב בארוכה], וכ' הקה"י לתרץ דביצים וחלב הם מתהוים מן הבהמה

טמאה, משא"כ מי פירות אין מתהוין מן האיסור אלא מן העץ, ומיפקד פקידי אצל הפרי האסור, וזה ל"ח יוצא, וכתב דעד"ז יל"פ ענין זיעה בעלמא, דבאמת אין המשקין חלק מהפרי אלא דגדלו מן העץ כמו שהפרי גדל ממנו ולכן טעמן שווה, אבל עצמותן אינו שייך להפרי כלל. והנה לדבריו צ"ל דהכי קים לן, ודבזיתים וענבים אינו כן, ושם המשקין הוא חלק מהפרי, ובדגים הציר היוצא ע"י מלח אינו חלק מן הדג משא"כ היוצא ע"י בישול, וכן בפירות הטעם שיוצא ע"י בישול הוא כן שייך לעצמותו של הפרי, וכ"ז תמוה מגלן כל החילוקים האלו.

-ד-

ונל"ב בדומה, דהרי מ"מ ידענו דזיעה לא היא יוצא מן הטמא, ואין המים מיוחסין לעצם הפרי. [ומיירי בזיעה שזב או ע"י סחיטה, ולא בהמחה גוף הפרי, וכמו שהאריך בזה במנחת ברוך סי' נ"ט עד סי' ס"א]. ויסוד ההיתר דזיעה בעלמא הוא שאינו נחשב להחפצא דאיסור, דאינו פרי, אי מסברא כהתוס', [זולת זיתים וענבים שהם עיקר הפרי], או מקרא וכהרשב"א. ויל"ב דאין כאן ענין לטעם כעיקר, כיון דכל הזיעה היוצאת היא היתר ואין כאן חפצא דאיסורא, כ"נ ביאור ד' הרא"ש משא"כ ע"י בישול וכמשי"ת בסמוך.

והנה דינא דטעם כעיקר י"ל דאינו כהבנת החו"ד, שהטעם היוצא מן האיסור ואינו בטל – זהו החפצא דאיסורא. אלא אכילת דבר הבלוע מטעם דאיסור, זהו נחשב כאכילת האיסור עצמו, מדין טעם כעיקר שטעמו של האיסור הוא עצמו נחשב כהעיקר. [ולעולם החפצא דאיסורא הוא הפרי שנתן את הטעם, והטעם שנמצא בבליעה הוא נותן להבלוע דיני איסור, משום הא גופא שבלע טעם ממקור איסור ועי"ז דינו להיות כאיסור]. ובזה יובן דעת רבינו תם שלוקין על טע"כ וא"צ כזית בכדא"פ מן האיסור. וכן נראה ממש"כ הר"ן בעבו"ז לפרש ענין טעמו ולא ממשו, שהוא טעם ע"י בישול, וטעמו וממשו הוא ע"י שהמחה גוף האיסור ונתערב, הרי לן דטעם שע"י בישול, אין איסורו משום הפליטה המעורבת, רק משום עצם הטעם, ולפי כ"ז מבואר דטעם כעיקר אינו מדין יוצא מן האיסור, ואפי' בדליכא דין יוצא שייך דין טע"כ, וכדמשמע מקושיית התוס' דל"ל קרא בשרצים.

ונראה לפ"ז דזהו ביאור דברי הרא"ש שע"י בישול יש במים טעם האיסור עצמו. שהמים קיבלו טעם שמקורו מן הפרי עצמו, לא מן הזיעה. משא"כ זיעה שיצתה מן הפרי כולה היתר ואינה חפצא דאיסורא, והיא לא בלעה טעם מן הפרי האיסור, והטעם שיש בה הוא טעם הזיעה עצמה. [ואפילו אם יבשלנה המים יהיו מותרין וברכתן שהכל, כיון דהזיעה אינה פרי]. כ"נ בכוונת הרא"ש.

-ה-

ומעתה מובן גם גבי ציר דגים שדינו כזיעה בעלמא, אבל ע"י בישול או גם ע"י כבישה, שמקבל טעם מן הדג האיסור עצמו, כאן יש דין טעם כעיקר, משא"כ מלח שמפליט הציר- אינו מבליע טעם מן הדג עצמו רק גורם לזיעה שתצא.

ואם תאמר, סוף סוף הציר שיוצא ע"י מלח, בולע מן טעם הבשר עצמו, דמליח כרותח, שתי תשובות בדבר, יש לומר דלעולם כל מה שמוציא המלח אינו אלא את הזיעה והציר, ומה שמצינו איסור ע"י מלח הוא בבשר, שאסור צירו מדאורייתא, או בדגים ומדרכבן, אבל במי פירות דזיעה בעלמא, באמת יהי' לפ"ז מותר בב' פירות מלוחין, כיון שהמלח לעולם אין מוציא אלא את הזיעה, [ואמנם מצאנו בבשר וגבינה מלוחין שאסורין שניהם, ולכאן' בגבינה לא שייך זיעה בעלמא דזיעתה הוא חלב].

ועו"ל דקושיא מעיקרא ליתא, עפי"ד הש"ך בסי' צ"א סעיף ה', שמליח כרותח אינו אלא לאחר שיעור מליחה – משגמר הציר לצאת, אבל בשעת יציאת הציר אמנם הציר עצמו כרותח אבל החתיכה אינו כרותח, ויהיה תלוי הדין דאם אמרינן במליחה תתאה גבר יהיה אסור על הציר הרותח, ואם לא אמרינן במליחה תתאה גבר יהיה מותר, ונח' בזה הפוסקים].

ובהאי דינא דהש"ך עיי"ש בפמ"ג שיש חולקין, והאחרונים שהקשו בענין ציר דמליח כרותח י"ל שחלקו על הש"ך.

ומש"כ התוס' דרוטב וקיפה צריכי קרא משום דהוה כהמחהו לחלב, אין לחייב בזה משום טע"כ, וכמש"כ החכ"צ הביאו המנח"ב, דהו"א דרך שתיה ומיחוי נתמעט. ואעפ"כ כל נוס' במאכל אסור, דשם הוא דרך אכילה, ובפרט למש"נ דהאיסור אינו עצם הטעם היוצא שנבלע. וממילא אין ראייה מדבריהם להתיר טע"כ בדגים.

והנה להש"ך וט"ז כבוש דדגים אסור, ולהנוב"י ומנח"י דינו כציר, ולמש"נ מובן היטב דעת הש"ך וט"ז. ודעת הנוב"י, דסבר דגם ע"י כבישה אין יוצא אלא זיעה בעלמא, והחילוק בין ציר למבושל הוא במהות הנפרש מן הפרי, אבל למש"נ י"ל דהמהות היוצא לעולם שוה, והחילוק הוא דאם יצא ציר הו"ל כמי פירות שאינם חפצא דאיסורא, אבל בליעה ע"י כבישה כאן החתיכה בולעת טעם מן הדג עצמו, ולפ"ז ודאי דכבוש כמבושל.

-ו-

ולענין הר"ש ורשב"א שחילקו בין ציר דגים לציר שרצים, נראה דחוק לומר דחילוקם היה במציאות הציר. ובפרט, לדעת הרשב"א בברכות, דענין זיעה בעלמא הוא דין שנלמד מקראי, ואינו מטעם חילוק מציאותי, ומסתבר דגם זיעה בעלמא שנוכר בש"ס לגבי דגים הוא כהאי גוונא, והוא דין זיעה למה שאינו עצם החפצא של הדג.

ואולי י"ל עפ"י ד' הרשב"א שם, שביאר דזיעת פירות הכל תלוי מהו עיקר הפרי, וזיתים וענבים מה"ט ל"ה זיעה, וכן מיא דסילקא שעיקרו לשליקה, ולפי"ז י"ל דציר שרצים המציאות דעיקרן הוא לצירן, ולכן נחשב צירן לגופו של איסור, וזהו מה שהקשו התוס' ור"ש מבשר טריפה, שאינו דומה לשרצים, דודאי אין עיקר הבשר לצירו, והו"ל להיות כציר דגים.

הרב משה זרביב

חריף בנ"ט

א. נתבאר במשנה חסית של חולין עם חסית של תרומה ירק של חולין עם חסית של תרומה אסור אבל חסית של חולין עם ירק של תרומה מותר.

ופר' חסית היינו לוף שום ובצלים וכדפר' הר"ש ומתבאר שאם החסית של חולין (היינו החריף) אינו בולע מהירק של תרומה, אבל אם החולין הוא ירק והתרומה היא חריף נאסר החולין מבליעת התרומה.

ב. הרמ"א ביור"ד ס' ק"ח סע' א' כתב באם האיסור דבר חריף וכ"ש אם ההיתר ד"ח ריחא מילתא היא והיינו שדבר חריף בולע יותר ונחשב ריחא וכן בס' קכ"ב סע' ג' פסק הרמ"א דאם

היה האיסור דבר חריף ואח"כ שהה הקדירה מעת לעת מותר התבשיל אמנם אם בישלו ד"ח בקדירת איסור נאסר אפי' בקדירה שאינה בת יומא דחריף מחלי לשבח.

והקשה הגר"א [ס' קח ס"ק יג וס' קכב ס"ק יא] ממשנתנו דנתבאר להיפך, שחריף תרומה אוסר, והיינו שהחריף יותר מבליע מאשר בולע, ובחריף חולין נתבאר דאינו בולע מן התרומה אלמא שחריף אינו בולע יותר משאר דברים וזה היפך דברי הרמ"א שאם המתבשל עכשיו הוא חריף, הוא אוסר וגם שאם ההיתר חריף נחשב ריחא מילתא כיון שהוא בולע יותר.

ג. בגר"א כתב לחלק בין בעין לבלוע, והיינו שבבלוע אע"פ שהוא חריף אינו אוסר משא"כ כשהוא בעין, אמנם דיקדק דמלשון הרמ"א שכתב וכ"ש משמע להדיא שחריף בעין בולע יותר.

ד. והנה קושית הגר"א בסי' קכב היא מופלאת, דהא שמה הפליטה נעשית ע"י הבישול ואינה נעשית כלל ע"י החריף, ורק טעם פגום שנכנס לתוך דבר חריף מחליא ולשבח משא"כ במשנתנו דשם הנידון מה בולע יותר אפשר שחריף מבליע יותר ובולע פחות.

ה. וגם הקושיא מס' קח יש ליישב בזה דע"י דבר חריף נחשב הריח לטעם, אבל אין הכוונה שע"י החריף נבלע כמות יותר גדולה, דכמו דחריף משני לשבח ה"ה שהוא מחזק הטעם שבא ע"י הריח אבל א"ז דוקא מחמת השאיבה יותר דהא כל הבליעה הוא ע"י הריח.

ו. והנה יש לדון בהא דחריף מחליא לשבח, האם מפני שע"י החריף נפלט כעין הבעין של הדבר ואסור דהא נטל"פ באינו ב"י הוא רק בטעם ולא בעין וע"י החריף נחשב כמו הבעין, דהיינו שיוצא כמות גדולה של טעם או שנאמר שע"י התערובת עם החריף הוא מתוקן, ובאמת נפלט רק טעם אבל ע"י החריף הוה מתוקן.

ז. בדבר זה לכאורה נחלקו הח"י והרעא"ג באור"ח תעז דכתב הח"י דזתים שנכבשו עם מים ואח"כ החמיצו ונהיו חריפים והיינו שנבלע בזיתים בתור פגם ואח"כ הזתים בעצמם נהפכים לחריף וכתב הח"י להתיר כיון דבשעה שנכנס לא היה חריף. והרעא"ג [בעין הגליון] שזה דברי נביאות, דמאי נפק"מ אם זה נכנס בתור פגום או בתור חריף סו"ס עכשיו הוא נהפך להיות חריף.

ח. ולכאורה הגר"א למד כח"י שע"י החריף נבלע יותר וממילא אם זה נכנס שלא בחריף שוב אינו נהפך לשבח ולפי הבנת הרעא"ג מיושב קושית הגר"א על הרמ"א.

ט. ובגוף הדין של חבית כתב הרעא"ג דלדינא מסכים לח"י דמותר אף שנהפך לחריף אבל לא מטעמו אלא מטעם שאחר שנכנס לזיתים כטעם פגום בטל ברוב ושוב נהפך האיסור להיתר גמור והנה כטעם שני שא"א שיחול עליו איסור ולכן מותרים הזיתים בפסח.

י. אבל מ"מ כותב הגרעא"ג נפק"מ לדינא בן הח"י לרעא"ג באיסור בעין שנבלע, שלדעת הח"י אף שנהפך לחריף מותר אבל לדעת הרעא"ג אסור דהא שם א"ז טעם שני.

אמנם לפי מה שביארנו דברי הח"י דסובר שע"י החריף בולע יותר וא"ז כשהאיסור בעין, יודה הח"י דאסור א"ז נהפך לחריף ורק כשנבלע בתור טעם סובר שנבלע קצת כשנבלע שלא בחריף ולכן לא מהני מה שנהפך לחריף.

יא. בחו"ד בס' צו לומד בח"י כמו טעמו של הגרעא"ג ולא כמו שהרעא"ג למד בח"י אלא טעמו משום דהוה טעם שני וחשיב היתר ע"י הביטול ושוב לא יכול לחול עליו איסור.

יב. ובמש"ב פסק כח"י ולמד כפשוטו שטעמו, כיון שנכנס בתור פגום מותר ומ"מ נראה לענ"ד שבאיסור בעין יודה הח"י דאסור וכנ"ל.

יג. ידוע שיש מחלקת בן המג"א לאבהו"ז לגבי מדוכה של בשמים שחתכו בסכין חלבי ואח"כ דכים הבשמים במדוכה דלמג"א המדוכה נהפכת לבשרית, אמנם האבהו"ז סובר שחשיב נ"ט בר נ"ט ואע"פ שהבשמים נהיו בשריים מ"מ הם חשיב נ"ט וממילא כשנכנסין למדוכה הוה בר נ"ט.

ונראה דהאבהו"ז לומד שנכנס לחריף רק נ"ט ורק שנ"ט כשהוא בחריף נחשב כטעם ראשון אבל לא שהחריף שואב יותר אלא דבתערובת נ"ט עם חריף נחשב כטעם חשוב ואוסר, ולכן אם יצא כבר מן החריף שוב הוה בר נ"ט וכעין הרע"א"ג בפוגם שהחריף רק מתקן אמנם המג"א לומד שהחריף גורם שנבלע יותר ונחשב כמו בעין של הדבר ולכן א"ז כטעם ראשון וכעין דברי הגר"א שחריף בולע יותר וממילא סובר דא"ז נ"ט בר נ"ט ודו"ק.

הרב ישראל דוד טוקר

מצות אכילת תרומה

במשנה מבואר אין מפטמין שמן ובר"ש מבואר הטעם לפי שהשמן נבלע בשרשים והשמן הולך לאיבוד והר"מ מפרש שאלו הדברים מוציאים טעם השמן ומוציאים אותו מתכונתו ואינו ראוי לאכילה וצ"ע דמבואר בר"מ פ"א תרומות ה"א תרומה ניתנת לאכילה שתיה וסיכה ושמן אפי' אחר פיטום עדיין ראוי לסוך בו ולמה אסור לפטם והר"מ ביד [פ"א ה"ג] כתב הטעם כפיה"מ והר"מ לשיטתו דבהל' מע"ש פ"ג הי"א אין מחייבין אותו לאכול פת שעטיפה ושמן שנסרח אלא כיון שנפסל מאוכל אדם פקעה ממנו קדושה ואפי' דהשמן עדיין ראוי לסיכה כיון שנפקע מאכילת אדם פקעה קדושתו דהעיקר תלוי באכילת אדם וה"ה הכא אסור להפקיע מאכילת אדם אפי' שראוי לסיכה ובמשנה מבואר עוד דין אין מבשלין את היין של תרומה ובירושלמי ר"א ור' יוחנן חד אמר מפני שממעיטו וחד אמר מפני שממעיטו משותיו שאין כל אדם שותה יין מבושל והר"מ בפ"א מהל' תרומות פתח דיש דין בתרומות לאכול דבר שדרכו לאכול ולשתות דבר שדרכו לשתות ואח"כ כלל הדין של המשנה שאין מפטמין שמן ואין מבשלין את היין ומשמע דכל הדינים שייכי אהדדי וכן במע"ש פ"ג הי"א כתב הדין לאכול דבר שדרכו לאכול ואין מפטמין שמן וכלל דינים הנ"ל באותו הלכה משמע דהכל דין אחד וא"כ קשה למה צריך לטעם מפני שממעיטו ומבואר דהטעם משום הפסד ולא כש"כ הר"מ וכך כתב הרמב"ן בב"ב הטעם מפני שממעיטו הפסד תרומה ולהר"מ נמצא דיש טעם חדש ובמשנה בזבחים צ"א ע"ב מבואר וכולן רשאים הכהנים לשנות באכילתן לאכלן צלזין שלוקין ומבושלין ומבוא' דאינם צריכים לאכול דוקא בדרך אכילה אלא יכולים לשנות באכילה וא"צ דרך אכילה ואם הטעם משום הפסד צ"ע דמבואר בתו"כ אמור כי לחמו הוא יכול לא יקנוב את הירק ויסלת את החיטים תלמוד לומר כי לחמו הוא ומבואר דיש רשות לכהן לאכול כמו שהוא רוצה וכמו כן יש לו זכות לאכול מבושל וביותר ברמב"ן בב"ב מבואר דיין מבושל יותר משבח א"כ למה חשוב מפסיד

ונראה דבגמ' שבת צ"א בעא מיניה רבא מרב נחמן זרק כזית תרומה לבית טמא מהו למאי אי לענין שבת כגרוגרת בעינן אי לענין טומאה כביצה בעינן לעולם לענין שבת וכגון דאיכא פחות מכביצה אוכלין והאי משלימו לכביצה מאי מדמצטרף לענין טומאה מיחייב נמי לענין שבת או דילמא כל לענין שבת כגרוגרת בעינן והק' הראשונים תינח בהנחה אבל עקירה מאי איכא למימר והרשב"א הביא תי' רבינו שמואל כיון שזר לוקה עליו וכהנים אוכלים הוי דבר חשוב והשיג עליו הרמב"ן יעויין ברשב"א שם וכתב הרשב"א נראה שעיקר טעם רבינו שמואל אינו אלא מפני שהיא ראויה לאכילת כהנים כלומר מחויבת להם מן הכתוב ושמרתם את משמרת תרומותי משא"כ בחולין והוסיף דלהר"ש מתורץ למה נקט כזית אפי' פחות מכזית וצ"ב תי' וביאור תירוץ ר"ש נראה דאין כונתו לומר דחיוב אכילת תרומה מדין משמרת דא"כ אפי' פחות מכזית דלא נאמר אכילה וכזית רק במקום שנאמר אכילה וברשב"א מבואר דלרבינו שמואל דוקא בכזית ונראה מצות אכילת תרומה נלמד או כש"כ הרמב"ן בשכחת העשין ב' מובשערין תאכלנו הטמא והטהור או כש"כ הר"מ הוא גרירא של מצות אכילת ק"ק ובר"מ מבואר דהוי מצוה דהרי מברכים אשקב"ו על אכילת תרומה אלא במשמרת נאמר לדאוג לקיים דיניו וכן לדאוג שיקויים אכילת תרומה וזה כונת הרשב"א ולכן דוקא כזית ופחות לא דכזית מתקיים אכילת תרומה וכזית הוי דבר חשוב לענין שבת דיש חיוב לאכלו מדין משמרת ולפי"ז יבואר משנתינו דיש דין אכילה וככל מתנו"כ הכהנים רשאים לשנות באכילתן אלא במקום שממעט אסור דכיון שממעט מהתרומה נמצא באותו שיעור שממעט לא יתקיים מצות אכילת תרומה ולכן אסור לבשל במקום שיתמעט וכן לפטם את השמן שמאבד ממנו קיום דינו ובשול דברים שדרכן לבשל אפי' שמתמעט מותר שכך הוא דרך אכילה ודינו לאכלו כדרך אכילתו דוקא במקום שממעטו ומפסיד אכילתו ונמצא מש"כ הר"מ ומה שמבואר בירושלמי הכל טעם אחד

והר"מ כתב דמרכים אשקב"ו על אכילת תרומה והרידב"ז סוף הל' תרומות הק' עליו דאין אכילת תרומה מ"ע כאכילת קדשים ולמה מברכים וכתב דברכתו וצונו על האיסור לזרים דדינו לאכול כהנים ולא זרים והוכיח כדבריו שהדבר ידוע שאם רצה הכהן שלא לאכול תרומה כל ימיו הרשות בידו ולא עבר על עשה וא"כ היכן צוה אלא ודאי הצוה כנ"ל ולדברינו אולי אפשר"ל כיון שיש חיוב מכח המשמרת א"כ יש כאן חיוב ושייך לומר וצונו

ר"מ פ"א פסולי המוקדשין הל"ד כל הזבחים של יחיד בין שנטמא בשר וחלב קיים בין שננטמא חלב והבשר קיים זורק את הדם נטמאו שניהן לא יזרוק ואם זרק הורצה שהציץ מרצה על הטמא וכו' והר"מ לא חילק בין נטמא שוגג לנטמא מזיד ובברייתא מנחות כ"ד ובפסחים פ' ועוד דם שננטמא וזרקו בשוגג הורצה במזיד לא הורצה ובר"מ נראה בין בשוגג בין במזיד הורצה וצ"ע למה פסק נגד הברייתא והר"מ בקרבן פסח פ"ד ה"ב בשר הפסח שננטמא ונודע לו קודם זריקה אע"פ שהאימורין טהורין לא יזרוק את הדם שאין הפסח בא אלא לאכילה ואם זרק לא הורצה ואם לא נודע לו עד שנזרק הדם הורצה שהציץ מרצה על שגגת הבשר שננטמא ואינו מרצה על הזדון וכאן הר"מ חילק בין שוגג למזיד והלח"מ עמד על סתירת ההלכות וסיים צ"ע וביבמות דף צ שואלת הגמ' אם זרק במזיד לא הורצה מדאורייתא ארצווי מרצה דתניא על מה הציץ מרצה על הדם וכו' שננטמא בין בשוגג בין במזיד וכו' ואמרי רבנן לא הורצה וקא הדר ומעיייל חולין בעזרה אמר רבי יוסי ברבי חנינא מאי לא הורצה דקאמר להתיר בשר באכילה אבל בעלים נתכפרו ומבואר דלעולם הורצה אלא החלוק בין זרק שוגג למזיד לגבי אכילה ולפי"ז אפשר לומר דהר"מ בפסוה"מ שם דינו בכל הקרבנות ולכן כתב אם זרק הורצה דבאמת נתכפרו בעלים ואין הבעלים צריכים להביא קרבן אחר ולא חלוק שוגג ממזיד והר"מ בק"פ כל דינו בקרבן פסח וכל הנ"מ לגבי אכילה ושם חלוק שוגג ממזיד ולכן חילק בין שוגג למזיד אלא קשה

מאוד דבשני מקומות הזכיר הר"מ לא הורצה והם שני ענינים והנראה לומר דהנה יעויין במהר"י קורקוס על הר"מ בק"פ שם דרוצה לומר דכל הגמ' ביבמות הנ"ל הוא דוקא בשאר קרבנות אבל בקרבן פסח דעיקרו לאכילה זרק במזיד לא הורצה הקרבן ופסול והוי כשלא לאוכליו דפסול ולפי"ז יתישב דאף בקרבן פסח כונת הר"מ בלא הורצה והורצה לענין כפרה וחלוק קרבן פסח משאר קרבנות ולפי"ז לא פסק הר"מ נגד הברייטא ואף פסק את הגמ' ביבמות אלא עדיין צ"ע למה השמיט הר"מ הדין בשאר קרבנות זרק במזיד אין הקרבן נאכל ויש לדון בבכור שנטמא וזרק דמו במזיד דאינו לרצוי ואינו כקרבן פסח דיש פסול שא לאוכליו אם הקרבן הורצה.

הרב ישראל מאיר הפטר

בגדר איסור משקים היוצאים לר"י

בדברי הגמ' בחולין וכמה הערות במיעוטא דמשקים לר"י

א. הנה איתא בחולין קכ: דאיסורי חדש כלאים טבל וכו' משקים היוצאים מהם כמותם, וילפינן לה ממה דנתרבה בבכורים דמביא בכורים מן המשקה, וגם ילפינן ממה שנתרבה בחמץ ושרצים ונבלה דמתחייב על המחוי ע"ש.

ודברי הגמ' צ"ב בתרתי, חדא היאך ילפינן משקה דחייב ממחוי שהוא אוכל גמור אלא שנימוח, וגם אם חייב באוכל אכתי אפשר דמשקה שניא ואין דינו כהפרי, עוד צ"ב דהא דעת ר"י שם ובמתניתין דידן דאין חייבים במשקה דשאר פירות ואם כן היאך אתי הברייטא כוותיה.

והנה על קושיא בתרייתא, תרצו באחרונים דע"כ דמיירי הברייטא במחוי ולכך אתיא גם אליבא דר"י דמודה בזה, וקצ"ב מה דכתב רש"י דמשקין דחדש איירי בשכר דלפי"ז הא שכר אינו מחוי (וצ"ל דהך שכר מיירי דנעשה ע"י מחוי), אכן הך תירוץ נסתר מדברי הרמב"ן שם דכתב להדיא דאיירי הברייטא במשקה, והקשה דלמסקנא לר"י נימא דמתחייב בהנך איסורי אפילו בשאר פירות כיון דאפשר למילף לה מחמץ ונבלה, וכתב דכיון דידעינן דמשקה דתרומה וערלה דאינו מתחייב אלא ביין ושמן מעדיפנן ללמוד משקה ממשקה ולא משקה ממחוי פרי. הנה מפורש בדבריו דאייתנין למילף משקה ולא מחוי, והדרה קושיא לדוכתה היאך ילפינן לה ממשקה, (ומה דס"ל לר"י דמתחייב רק בזיתים וענבים בלי הך סברא דכתב הרמב"ן דעדיף ללמוד משקה ממשקה, הוה אמרינן דבהנך מודה ר"י דמתחייב אף בשאר פירות כיון דאיכא ילפותא לזה, ואחר דילפינן דאינו מתחייב מילפותא דבכורים צ"ל להרמב"ן דהך ברייתא אתיא אליבא דר"א).

עוד עיין בקר"א (גדרים נב:) דתירץ דהך ברייתא איירי בזיתים וענבים, וגם לפי"ז מתורץ תרי קושיות הנ"ל (והא דשנינו חדש אף דחדש אינו זיתים וענבים כתב דבאמת מתחייב מצד יוצא מן האיסור ומה דנקטו זה בברייתא דהא אין בזה מלקות אגב גררא הוא דנקטו), אכן גם זה מוכח בדברי הרמב"ן לא כן דהא כתב דהוה בעינן לחיובי בכל פירות מילפותא דחמץ ונבלה וכנ"ל.

ובמהרש"א שם כתב דנתרבה בנבלה וחמץ גם משקים כמו ציר, ומזה ילפינן גם למשקין דהנך איסורי, אכן גם זה נסתר מדברי הרמב"ן, דהא אם כן אמאי כתב דמעדיפים למילף ממשקים דתרומה הא איכא מלמד גם ממשקה דחמץ ונבלה, וע"כ דאיכא מלמד רק ממחוי והוא

דלא כהמהרש"א, עוד נראה להוכיח מהא דכתבו התוס' שם קיב: דילפינן מרבויה דשרצים תרתי דגם ציר אסור וגם דרוטב וקיפה אסור ע"ש, והקשו דאמאי בעינן ילפותא לרוטב תיפו"ל מציר, ותרצו דבציר אפשר דאיירי דהקפה ואח"כ אכלו אבל ברוטב דאכלו כמשקה ליכא ילפותא לזה ע"ש, והנה כתבו התוס' בסוגיא דקכ. דכל מה דבעינן רבויה בנבלה הוא מחמת דהוא האוכל עצמו שנימוח, אבל אם היה לזה תורת משקה לא הוה בעינן רבויה דהא שתיה כאכילה, והנה אם נימא דציר תורת משקים איכא לזה אמאי אצטריכו למיכתב דאי אפשר למילף לרוטב משום דהקפה, הרי אף אם לא הקפה אי אפשר למילף כיון דבציר שתיה כאכילה, וע"כ דציר לא הוי משקים ולכך הוה בעינן למילף גם לאוכל שנימוח ודו"ק ואי אפשר לומר דגם במשקים היוצאים מן הפירות חיובם הוא משום דין ציר וזהו דילפינן מנבלה, דנראה פשוט דאין שייך ציר אלא בזב מן בשר וכיו"ב, אבל במשקה שיצאו מן פירות אין בהו תורת ציר אלא תורת משקה, וגם אם בציר מתחייב הוא משום דאיכא בזה קצת עדיפות דאוכל אבל במשקה גמור אי אפשר למילף. [והא דבעינן תרי רבויי בשרצים גם לציר וגם לרוטב, הוא משום דלציר איכא חדא למעליותא דאינו שנוי גמור בצורת האוכל שבו כיון דכן הוא הדרך משא"כ בנימוח, ומנימוח לא הוה ילפינן לציר כיון דאיכא בו גם גריעותא דאינו אוכל גמור וקצת שם משקה עליו, (וכ"ז הוא מוכח דאל"ה ממ"נ לא בעינן רבוי דאם הוא משקה הא שתיה כאכילה וכנ"ל, ואם הוא אוכל מה בעינן תרי רבויא תיפו"ל מצד רבוי דמחוי אוכל).

ואשר לפי"ז דחזינן דמתחייב דיוצא מן הפירות הוא מדין משקה וכדמוכח בדברי הרמב"ן, הרי דצ"ב היאך ילפינן לה ממחוי דפירות.

והנה באמת דיש לעיין גם כפי הדרך דברייתא מיירי במיחוי, דהא לפי"ז זיתים וענבים חשיבי כמחוי ולכך ילפינן מבכורים לדינא דברייתא דאיירי במחוי, ואם כן היאך ילפינן לר"י מבכורים לתרומה דהוא דווקא בזיתים וענבים, דהא בבכורים הרי אין גדר הדין דחיוב ההבאה הוי על מחוי דהא חייב גם בשאר פירות דשם משקים עליהו ואין בזה שם מחוי וע"כ דהחיוב הוא כללי בין למשקה ובין לאוכל, והיאך ילפינן לה לתרומות דשם הוא דין מחוי, מכח דין דאוקי באתרה ואם כן יוצא דדין הלמד הוא אחר מדין המלמד ודו"ק.

ב. והנה הקשה הקר"א (נדרים נב:) קושיא אלימתא דמה בעינן לר"י ילפותא דמתחייב בתרומה על יין ושמן מבכורים, תיפו"ל דכתבי בגופיה תירוש ויצהר, ותירץ דמקרא לא ידעינן אלא דאם יצא יין ושמן ואח"כ הפריש חייל בזה תרומה אבל אם הפריש בהיותו זיתים וענבים ואח"כ יצאו היין והשמן לא אמרינן בזה דהוא כמותו, והנה הך תירוץ הוא פלא דאם חזינן בקרא דגם משקין נכללו בשם תרומה ולא הוי זיעה בעלמא דאינו בתורת הפרשה דתרומה, אמאי אם הפריש בהיותו בפרי אמרינן דנתמעט הא הו"ל כפרי עצמו והיאך נחלק ביניהו.

עוד עיין תוס' ב"ק דיוצא משומר לערלה חייב בערלה ושניא מהפרי עצמו ע"ש, ואינו מובן החילוק דהא אם חזינן דאיכא בזה חיוב דמשקה אמאי בעיקר הפרי אינו כן, ולומר דכלפי השומר לא הוי זיעה בעלמא אינו נכון דהא זיעה בעלמא הוא סברא בעיקר שם המשקה דכלפי עיקר הדבר לא חזינן דהמשקה יוצא מעיקרו, ואם כן אמאי נחייב על המשקין, ואין לומר דכיון דנתרבה מדין שומר הרי דנכלל בזה גם שם משקה, דאם כן ודאי דהוא חומרא בטפל יותר מן העיקר דבעיקר נאמר רק פרי ואילו בטפל נתרבה גם משקה, ואמאי כתבו התוס' דלית בזה סברא שלא יהא טפל חמור מן העיקר.

עוד כתבו התוס' שם דהטעם דלא ילפינן לה מתרומה דאינו מתחייב במשקים דשאר פירות הוא משום דהילפותא הוא דווקא פרי מפרי ושומר לא הוי פרי, ודברי התוס' מוקשים דהא חזינן

מזה דמסברא מחייבין אי לאו ילפותא ואילו בפסחים כד: כתבו להיפך דמסברא אמרינן דפטור וקרא אתי לחייב, ועוד דמזה מוכח דאינו מצד דבשומר נתרבה הכל, דהכל נתרבה בשם שומר, דהא להדיא בתוס' דאם היה כתוב פרי בשומר הרי דהיה מתמעט, ואמאי הא נכלל בשם שומר, וע"כ דכיון דהוי שם משקה הרי דהוא ממועט אף דנכלל בשם שומר, והדרה קושיא לדוכתה מאי שנא השומר מעיקר הפרי.

ביאור גדר מיעוטא דמשקים

ג. והנראה לבאר בכל זה דעיקר הנידון אם איכא איסור משקין בהנך איסורי אינו אם האיסור הוא בשם אוכל או בשם משקה, ואם הוא בשם אוכל ממילא דהמשקה לא נכלל בהאיסור דחשיב זיעה בעלמא כלפי השם אוכל (ובמשקה דזיתים וענבים חשיב דהוא האוכל ממש וחשיב כמחוי), אלא דבאמת בשם האיסור אינו מתייחס לאוכל או משקה כלל והוא איסור בסתמא ובמה שיכול לחול הרי דהוא חל בין אם הוי אוכל בין אם הוי משקה, והא דממעטין משקה הוא מטעם שאחר שחל האיסור בשם אוכל הרי דעתה זהו החפצא דבזה חל האיסור וכל שנוי מהך שם וחפצא הוא סיבה להפקיע את האיסור, והיינו דאם היה חל מעיקרא על שם משקה ודאי דהיה מתחייב, אלא דכד חייל בשם אוכל והתורה אסרה את הך דבר ממילא דכן הם גדרי האיסור, והגע עצמך דמה נפק"מ בין מחוי פרי לפי עצמו והרי הוא רק מטעם דנשתנה ממה דחל בזה האיסור, והיינו דגדרי האיסור הוא לפי מה דחייל בו, וממילא אתי שפיר מה דמצינו דתרומה תחול במשקין דזיתים וענבים, אבל אם חל האיסור והתרומה באוכל יפטר על היוצא מהם, וכ"ה הביאור בדברי התוס' בב"ק דכל הטעם דאמרינן דיש חשיבות לצורת האוכל הוא מכח ילפותא דבכורים, אכן זהו דווקא בדבר שיש משמעות לצורת האוכל, אבל בקליפות ששם אין חשיבות לצורת דבר ממילא מרבינן גם משקה, ולית בזה שלא יהא טפל חמור מן העיקר דהוא רק סברא בשנוי החפצא, וממילא ל"ק גם סתירת התוס' מפסחים דשם מבואר דמסברא פטור ובעינן ילפותא לחייב וכאן חזינן דהיכא דליכא הפקעה הוא חייב.

ובאמת דבהיות המשקים בפרי הרי הם כלולים באיסור, דהא הקשה הקר"א (שם) אמאי איתא דהמקדש בערלה אינה מקודשת, ואמאי לא נימא דכיון דהמשקים מותרים בהנאה לר"י הרי יש בזה שוה פרוטה ותתקדש, ונראה פשוט דבאמת בהיותו בתוך הפרי ודאי דגם נאסרו המשקים, דליכא כלל דלא חל על משקים איסור ערלה ואדרבה אם האיסור חל במשקה אין טעם להפקיע מזה את האיסור, ולכך שפיר בהיותו בפרי דיינינן ליה דהמשקה גם אסור ורק אחר דיצא שנשתנה שמו הוא דחל בו ההיתר.

הנה מבואר בסוגיא דחולין דאליבא דר"י אינו מתחייב בערלה במשקין היוצאין משאר פירות ויש לתמוה דהא אפרן דערלה יש לו להיות אסור אי לא דינא דנעשית מצוותן דמצוותו בשרפה ואם כן היאך משקים יותרו כיון דלא נעשית מצוותן בזה וביאור הדברים דודאי אם בשקים היה זה הפקעה להאיסור היה קשיא כהנ"ל אלא דביאור היתירא דמשקים הוא דהך שם מעולם לא היה בשם האיסור וליכא כאן היתר כלל ואפילו במחוי דערלה לולי ילפותא דהיה ניתר לא הוה מקרי היתר להאיסור אלא דהך מחוי לא נכלל מעיקרא בשם האיסור.

ולפי"ז מיושב דימוי הגמ' דמיחוי למשקים דהגמ' נקטה דחסרון דמיחוי הוא חסרון בשם הדבר, וממילא דהוא הדין משקה דביסודו הוא חסרון אחד, אלא דאכתי כתב הרמב"ן דעדיף למילף לה ממשקין דתרומה.

ונראה דזהו ביאור דברי התוס' שם בשיטת רבינו שמואל, דכתב דלא בעינן מקור למעט בכלאים משקה והוא מסברא דמקשה אינם בכלל הפרי ושניא ממחוי דחלב וכיו"ב דשם הוא גוף

הפרי, וכוונתו דכל מה דאמרינן דהאיסור נתפס לפי שם החפצא הוא דווקא בדבר דחשיב שנשתנה שמו והוא דווקא במשקה, אבל במחוי דהוא חד דבר אלא דנשתנה צורתו אין בזה טעם להחשיבו דבר אחר דהאיסור לא חל בזה אי לאו ילפותא דאכילה, אכן אחר כך ילפותא שוב חזינן דאיכא קפידא גם בצורת הדבר, אלא דנתרבה מנפש גם שאר צורות והוא הדין בכלאים ולכך אפשר למילף לה ממחוי.

בגדר איסור יוצא

ד. הנה יש להקשות לר"י דלא מחייבין משום משקה בשאר פירות אמאי לא נאסר משום איסור יוצא, וכתבו בזה האחרונים (עיין אבי עזרי) דזהו כוונת הגמ' בפסחים דהוי זיעה בעלמא ולכך אינו חייב משום יוצא, וצ"ב דהא יוצא חייב אף במי רגלים דחמור כמבואר בבכורות ומה טעם משקה דפירות יהיה גרע.

ועיין קר"א דהוכיח מדברי הר"מ דאיכא דרגות בחומרת יוצא דבכל איסור יוצא וכוונא דביצת השרץ כתב הרמב"ם דליכא מלקות, אבל בציר שרצים מוכרח ברמב"ם דלוקה דאל"ה היאך ילפינן מחד קרא גם מיחוי שרצים וגם ציר הא לאו שקולים, דהא מחוי חמור טפי דלוקים על זה, וע"כ דעל כך יוצא חמור טפי ולקי וצ"ב.

ונראה ביאור הדברים, דהנה איתא בחולין סט. דבן פקועה שהוציא אבר אחד קודם הלידה ואח"כ שחט אמו דהותר כולו חוץ מהך אבר, הרי דחלב דהך בן פקועה הוא ספק איסור שמא נאסר מצד יוצא מן האבר האסור. והצד דאינו נאסר הוא משום דאיסור הך יוצא הוא מן איסור אבר מן החי ובחלב הרי הותר אבר מן החי, ויש להקשות מה טעם דיהיה זה סיבה להתיר, הא כבר הוכיחו האחרונים דאין היוצא נאסר בשם האב אלא דהוא איסור חדש מחמת דיצא מן האסור (והוא מוכרח בתוס' במכות יח. דכתבו דבשר בשדה הוי לאו שבכללות דכולל גם איסור יוצא ואם ביוצא הוא איסור דשם האב אינו כמה איסורים וקרא רק החזירו לכלול), ואם כן מה איכפ"ל דבחלב לא נאסר אבמה"ח הא אכתי הוי יוצא מן האיסור, ומוכרח מתוך זה דאף דיוצא הוא איסור חדש הרי דקודם בעינן דיכלל שמו בשם האיסור דהוציאו, ואז נאסר מצד יוצא והיכא דלאו מיניה הוא כלל שוב אי אפשר להכלילו ואי אפשר לאסורו מצד יוצא, ולכך בחלב כיון דהותר בו איסור אבר מן החי שוב לא חשיב בר מיניה ולכך לא נאסר משום יוצא.

ומעתה בעינן לדון בכל יוצא אם שייך להכלילו בשם האיסור, ונראה דהם הם יסוד דברי הגמ' בפסחים דכיון דהוי זיעה בעלמא אינו חייב משום יוצא, והיינו דבזה אי אפשר להכלילו בשם המוציא ולכך לא נאסר משום יוצא, (ושניא ממי רגלים דחמור דהתם ודאי דיכול להיכלל בשם חמור, כמו דנכלל בשמו עצמות וכיו"ב, ורק בשם פרי הוא דאי אפשר להכלילו) ומה"ט מיושב נמי הא דכתב הקר"א דאיכא דרגין באיסור יוצא, והיינו דהיכא דנכלל לגמרי בשם האיסור וכציר שרצים הרי דלוקה על זה גם כן, אבל בביצת השרץ דאינו נכלל לגמרי דהא אין בזה תערובת גופו ורק יצא ממנו בזה הו"ל כחצי שיעור ואינו לוקה, ובמה דאי אפשר להכלילו כלל וכיוצא דמשקה הרי דהוא מותר לגמרי וכנ"ל (ולפי האמור בגדר איסור משקין הרי דאיסור משקה הוא גם על דרך זה והיינו דהיכא דנכלל בשם הפרי לגמרי וכזיתים וענבים חשיב שם הפרי ממש ולא בעינן לאיסור יוצא והיכא דיוורד במקצת שם הפרי וכציר שרצים דאי אפשר לאסור מצד דהוי השרץ עצמו נאסר מצד יוצא ולוקה והיכא דהוא פחות אינו לוקה וכנ"ל).

הרב משה גינויאר

משקין היוצאים מפירות

בגמ' בפסחים כ"ד ב', אמר ר' זירא אף אנן נמי תנינא אין סופגין את הארבעים משום ערלה אלא על היוצא מן הזיתים ומן הענבים בלבד, ואילו מתותים תאנים ורמונים לא, מאי טעמא לאו משום דלא קאכיל להו דרך הנאתן, אמר ל' אביי בשלמא אי אשמועינן פרי גופא דלא קאכיל ל' דרך הנאתו שפיר, אלא הכא משום זיעה בעלמא הוא, ובתוד"ה אלא הק' דבגמ' בחולין קכ"א יליף מקרא דאין חייב משום ערלה אלא על היוצא מן הזיתים ומן הענבים, דגמר ערלה פרי פרי מבכורים ובכורים מתרומה, ובתרומה כתיב תירוש ויצהר, וא"כ אמאי איצטריך למימר הכא זיעה בעלמא הוא, וי"ל דהא דאיצטריך למילף התם פרי פרי מבכורים, לאו למעוטי שאר משקין איצטריך, דמן הדין אפילו תירוש ויצהר לא היה ליחשב משקין פרי דזיעה בעלמא הוא כדאמרינן הכא, והתם איצטריך למילף שנחשוב משקה של תירוש ויצהר כמו הפרי, והשתא א"ש הא דאמר בשמעתין דזיעה בעלמא הוא, דמהאי טעמא הוא דשמעינן דמשקה אינו כפרי, ולכאורה ביאור דברי התוס', דבאמת אי לא היו חשיבי זיעה בעלמא היינו אומרים דיהיה חייב על כל משקין היוצאין כיון דהוה בכלל פרי, ולא הייתי ממעט מג"ש דפרי פרי, ורק מאחר דמעיקר הדין כל משקין לא הוה בכלל פרי, בזה אמרינן דאין לנו למילף אלא על יין ושמן דזה ילפינן בג"ש פרי פרי מערלה, ויל"ע לר' זירא דלא אמר דאינו חייב משום דזיעה בעלמא הוא, א"כ נראה דבאמת ס"ל דכל משקין חשיבי כפרי ומה דפטור בערלה הוא משום דלא אכל כדרך הנאתן, אבל בלא זה באמת היה חייב על כל המשקין, דלפ"ז אמאי בבכורים מבואר בגמ' בחולין ק"כ ב' דממעטינן דאין מביאין משקין בכורים משום דכ' פרי, דפרי אתה מביא ולא משקין, הא לדידי' גם משקין הוה בכלל פרי, וכמו שנתבאר דבערלה אי לאו דחשיב שלא כדרך הנאתן היה הדין דחייב גם על משקין היוצאין מכל הפירות ואע"ג דכ' פרי גבי ערלה, הכא נמי נימא גבי בכורים.

והנה יל"ע בדברי התוס' דכתבו דמעיקר הדין גם על יין ושמן היה פטור משום דזיעה בעלמא נינהו, דלשונם נראה דגם לפי האמת אמרינן דהם זיעה בעלמא, דלא כתבו דמן הדין היה לנו לומר גם על יין ושמן דהוה זיעה בעלמא, רק דילפינן לרבות לחייב עליהם, אלא כתבו דמן הדין אפילו יין ושמן לא היה ליחשב משקין פרי דזיעה בעלמא הוא, ולשון זה מורה דבאמת הם זיעה בעלמא, ולכאורה הא כיון דילפינן לרבות לחייב, א"כ בזה גופא אמרינן דלא חשיבי זיעה בעלמא, וכן גבי ברכה מבואר דיין ושמן יש להם דין הפרי עצמו ולא חשיבי זיעה בעלמא.

ונראה דיש לבאר בזה, דבכל משקין היוצאין באמת יש לדון שיהיה להם דין הפרי משני טעמים, האחד דכיון דהם מכלל הפרי א"כ כל שיצאו המשקין יש להחשיבם כמו דנימוח חלק מן האוכל, דמה נפ"מ אם נימוח גם החלק האוכל שבמאכל או רק חלק המשקה, הא מ"מ גם המשקה הוי חלק מהאוכל, וא"כ יש לחייב על המשקין היוצאין משום המאכל עצמו, והשני דגם אי לא חשיב כהאוכל עצמו מ"מ יש לדון דנימא דיש להם חשיבות לעצמם בתורת משקה, וכמו דיש אוכל הכא נמי יש משקה, וכגון בערלה כמו שגדל באילן אוכל הפרי הכא נמי גדל בערלה המשקה שבפרי, וכמו דחייב על האוכל שגדל בערלה הכא נמי יהיה חייב על המשקה שגדל בערלה, ונראה דזהו ביאור דברי התוס' דיין ושמן הוה זיעה בעלמא, והיינו דאם נדון על יין ושמן דיהיה חייב עליהם משום דהם חלק מהאוכל והוה כאוכל שנמוח, בזה אמרינן דהם זיעה בעלמא ולא חשיבי בפני עצמם כחלק מן האוכל, ומשום"ה אין לחייבם משום דהוה חלק מהאוכל, וזהו

הטעם דלא הוה בכלל פרי דפרי קרוי האוכל שבפרי, וכיון דהם הוה זיעה בעלמא ממילא דלא הוה בכלל האיסור דבקרא דמחייב על פרי של ערלה, אלא דמ"מ איכא ג"ש דפרי פרי מבכורים לחייב על יין ושמן משום דין משקה, והיינו דנתרבה מג"ש דגם יש לחייב בערלה על משקה שגדל בערלה, וזה לא ילפינן אלא ליינן ושמן משום דהם חשובים משקה אבל שאר מי פירות אין להם חשיבות של משקה, וגבי ברכה גם על משקה יש דין ברכה וכיון דיש ליינן ושמן חשיבות של משקה ממילא ראוי לברך עליהם כפרי העץ משום תורת משקה שבהם.

ומעתה נראה דר' זירא ס"ל דבאמת משקין לא הוה זיעה בעלמא והיינו דבאמת יש לחייב על כל משקין משום דהוה חלק מהפרי וחשיבי כאוכל עצמו, אבל משום משקה מודה ר' זירא דבוראי אין לחייב בכל מי פירות דבאמת אין להם חשיבות משקה, ולפ"ז נראה דבאמת מה דממעטין בבכורים דאין מביאין משקה בכורים משום דכ' פרי, היינו דאע"ג דגם המשקה חשוב כחלק מהפרי, מ"מ בזה הדין להביא כל הפרי אבל חלק מהפרי בזה לא מצינו שיש דין להביא בכורים, ולא דמי בזה לערלה דשם כל חלק וחלק מהפרי אסור, דמאחר שחל איסור על הפרי ממילא כל חלק שבו אסור, ורק בבכורים לא סגי שחל דין הבאה דבשעה שהוא מביא בעי שיהיה בתורת פרי וכמו דאי אפשר להביא טעם כעיקר בבכורים אע"ג דבערלה הוא אסור, אלא דאכתי יש לדון בזה דאחר דנתרבה דמביאין גם משקין מקרא דתביא כמבואר בחולין ק"כ ב' דכיון דנתרבה דמביאין גם חלק המשקה שבפרי א"כ מאי טעמא מרבים רק יין ושמן ולא כל שאר המי פירות, וכמ"ש התוס' גבי ערלה דרק משום דהוה זיעה ילפינן מג"ש רק יין ושמן, אבל אי לא הוה זיעה בעלמא באמת היינו מרבים כל המשקין, וא"כ לר' זירא דבערלה פטור רק משום דלא הוה כדרך הנאתן, א"כ לכאורה גבי הבאת בכורים לכאורה לא מהני טעם זה, ואפשר דכיון דהרי אמרינן דבתרומה כ' תירוש ויצהר א"כ מהאי טעמא נימא דאין דין להביא אלא באופן שהוה דרך הנאה באכילתו, אמנם לפמשנ"ת נראה דבאמת יש לעיין מה מרבינן מקרא דתביא, האם דמביאין גם חלק מהפרי והיינו המשקה היוצא ממנו, או דנתרבה דגם מביאין דבר שיש לו תורת משקה, ואי נימא דלא נתרבה אלא דמביאין דבר שיש לו תורת משקה א"כ באמת גם לר' זירא אין לרבות אלא יין ושמן דמודה דתורת משקה אין אלא ליינן ושמן, וא"כ בזה שפיר אמרינן דכיון דבתרומה כ' תירוש ויצהר, א"כ ילפינן בכורים מתרומה דלא נתרבה אלא יין ושמן שיש להם תורת משקה, אבל לא נתרבו כל משקין דיביא משום דעכ"פ הם חלק מהפרי.

והנה בגמ' בחולין ק"כ מייתי קראי לענין חמץ ולענין חלב ולענין נבלה ולענין שרצים דחייב עליהם גם אם המחמה וגמען, ואח"כ מייתי ברייתא דטבל וחדש וההקדש והשביעית והכלאים משקין היוצאין מהן כמותן, ומק' מגלן ואמר דאיסור שלא בא מאיליו א"א למילף מהנהו דאיכא בהו קרא, ואמר דיליף מבכורים ותרומה ומחד מהנך דאיכא בהו קרא, והרמב"ם בפ"י ממאכלות אסורות הכ"ב כ' דבכל אלו המשקין היוצאין אסורין ואין לוקין עליהן חוץ מיין ושמן של ערלה וכלאי הכרם, והכס"מ שם כ' דהרמב"ם ס"ל דאע"ג דבסוגיה ילפינן מקרא לחייב בכולם מ"מ ס"ל להרמב"ם דזה אסמכתא בעלמא, וכבר תמהו עליו דהא בגמ' טרח למילף ועביד פירכא ואיך נימא דהוי אסמכתא בעלמא, אמנם כמה אחרונים כתבו בש"י הרמב"ם דהרמב"ם ס"ל דכיון דאח"כ מייתי מחלוקת ר"י ור"א האם בתרומה ובכורים וערלה חייב בכל משקין היוצאין או רק על יין ושמן א"כ האי ברייתא דמחייבא על כל משקין היוצאין זה אתיא כר"א, אבל לר"י כמו דמצינו בתרומה ובכורים וערלה דרק יין ושמן חשיבי כהפרי הכא נמי בכל איסורין, אמנם אכתי צ"ב דכמו דלר"א אמרינן דחייב על משקין היוצאין בכל האיסורין, א"כ הכא נמי נימא לר"י דיהיה חייב עכ"פ על יין ושמן בכל האיסורין, והרמב"ם כ' דרק בערלה וכלאי הכרם חייב על יין ושמן, [והיינו דהרמב"ם כלל גם הקדש ושם משכ"ל גם הקדש של זיתים וענבים].

והנה התוס' שם הק' דמה מק' דמנין דחייב על משקין היוצאין הא כיון דלא כתיב בהו אכילה א"כ מנין דלא יהיה חייב על המשקין היוצאין, וכתבו דבאמת גם אם לא כ' אכילה סברא היא שלא אסרה תורה אלא אם האיסור בעין ולעיל דבעי קרא באמת גם בלא שהיה כתוב אכילה היה בעי קרא לרבות, ועוד כ' בשם ה"ר שמואל דדוקא לעיל דגמע לגוף האיסור משו"ה אי לא היה כתוב אכילה היינו מחייבים גם בזה, אבל הכא דאינו שותה גוף האיסור אלא למשקה היוצא בזה גם בלא שכתוב אכילה אין לנו לחייב בלא רבוי, והמהרש"א שם ביאר בדברי ה"ר שמואל דהא דלפי האמת ידעינן דחייב גם אם שותה גוף האיסור, הוא משום דגבי דגים מבואר בגמ' דמרבין גם לאסור צירן ורוטבן, וא"כ כמו"כ נימא גבי חמץ וחלב דמרבין גם אם שותה מה שאינו גוף האיסור ושפיר אפשר למילף לשאר איסורים לאסור משקין היוצאין מהן, והנה הא דמרבין גם ציר דגים מבואר בתוס' שם לעיל קי"ב ב' בד"ה ורוטבן דבאמת זהו רבוי נוסף מלבד הדין דחייב על המחאו וגמעו, והא דמרבין תרוייהו הוא משום דשקולין הם, ויל"ע לפ"ז דאמאי בתי' הראשון ס"ל דאם היה הדין דאי לאו דכ' אכילה לא היה בעי קרא לגמאו, דגם לא היה בעי דרשה לאסור משקין היוצאין, הא מ"מ איך נדע לחייב גם על משקין היוצאין דזה דומה לכאורה לציר דגים דבעי רבוי בפני עצמו, וגם בתי' ה"ר שמואל דכ' המהרש"א דלפי האמת ילפינן לה משום דמרבין גם ציר, יש להעיר קצת דבאמת גבי חמץ וחלב ונבלה לא הוזכר בגמ' כלל לרבות מה שיוצא מהן, ורק מרבין אם המחאו וגמעו, ורק גבי שרצים מיייתי הברייתא דמרבה גם ציר, ואי נימא דעיקר הא דבעי בגמ' דרשה לאסור משקין היוצאין היינו משום דאי"ז גוף האיסור, ומה דילפינן לה הוא משום דגם גבי חלב ונבלה וחמץ מרבין גם מה שיוצא, א"כ לכאורה היה להגמ' לפרש זה כיון דמתחילה לא הוזכר כלל דמרבין גם מה שיוצא מהן.

ונראה די"ל בזה דהנה לר"י דמחייב על יין ושמן בודאי דגדר החיוב הוא משום דיש להם תורת משקה, אמנם לר"א דמחייב בכל המשקין יל"ע האם החיוב הוא משום דהוה חלק מהפרי וכמשנ"ת, או דנימא דס"ל דכל המשקין יש להם תורת משקה, ונהנה מהא דמצינו דס"ל דבכל המשקין יש טומאת משקין נראה דמבואר בזה דמחייב משום דס"ל דלכולהו יש תורת משקה, אמנם הנה הר"ש הביא הירושלמי דטעמא דר"א משום דמרבין לה מקרא דכל משקה, וא"כ יש מקום לומר דבאמת דוקא גבי טומאת משקין איכא רבוי ולא לכל התורה כולה דמחייב משום משקה], ואי נימא דבאמת ס"ל דכל המשקין חשיבי כחלק מן האוכל ולא משום דאיכא עלייהו חיוב דמשקה, א"כ נראה דלדידי' מאחר דמצינו קרא גבי בכורים ותרומה וערלה דחייב על כל המשקין, מעתה הרי זה גלוי מלתא לכל התורה דמשקה היוצא הוה כחלק מהפרי, וא"כ גם בלא שום רבוי בכל התורה באמת יש לחייב על המשקין היוצאין כיון דחזינן דחשיבי כחלק מהפרי, אלא דמ"מ אכתי לא עדיפי ממאכל שהמחהו, דכיון דלא באים לחייב עלייהו מתורת משקה אלא משום דהוה כחלק מהאוכל א"כ אין לך אוכל שהמחהו יותר מזה, ולפ"ז מבואר דמה דמק' הגמ' דמנ"ל דמשקין היוצאין מהן כמותן אי"ז קו' על הא דאיכא חיוב על המשקין דכיון דנתבאר דברייתא זו אתיא כר"א ממילא דלדידי' באמת כבר גלי קרא דהמשקין חשובין כחלק מן האוכל ואי"ז רבוי דחייב עלייהו, אלא דקו' הגמ' דעכ"פ לא עדיפי מהמחהו לגוף האיסור דבעי קרא לחייב על זה, וא"כ בהו מנין דחייב באופן זה, ועל זה הק' התוס' דהא לא כתיב בהו אכילה ותי' בתי' בראשון דבאמת גם אי לא כתיב אכילה מסברא אין לנו לחייב אלא אם גוף האיסור בעיני', ובשם ה"ר שמואל תי' דאע"ג דעל המחאו גרידא לא בעי קרא לאסור אי לאו דכתיב אכילה, מ"מ היכי דהוי רק המשקה וליכא לגוף האיסור כלל בזה בודאי בעי רבוי לחייב אף אי לא כתיב אכילה, והיינו דלא דבעי קרא דחייב גם אם לא הוה גוף האיסור אלא דבכה"ג יש חסרון בצורת המעשה דגם בלא שכ' אכילה בעי קרא לרבות דזהו שתי' גמורה ואינו מעשה של אכילה כלל, וכך הוא לשון התוס' שם דאפילו לא כתיב בהו אכילה כמאן דכתיב בהו דמי, והיינו שאין הנדון

דיש כאן חסרון דאין חיוב על דבר זה, אלא דכיון דהאיסור הוי בדבר של מאכל א"כ בלא קרא אין לנו לחייב באופן שנעשה המאכל למשקה וצורת אכילתו היא בדרך גמור של שתיה, וזה שפיר יש למילף מחמץ וחלב ונבלה, דכיון דילפינן שם מנפש לרבות את השותה א"כ ממילא מרבים גם אופן גמור של שתיה ולא רק המחזהו.

ולפ"ז נראה דכל זה הוא לר"א דמחייב על משקין משום דהוה כחלק מן האוכל, אבל לר"י דמחייב רק על שמן ויין והיינו דמחייב משום דיש להם תורת משקה, א"כ בזה לא שייך לומר דאיכא גלוי מלתא במקום אחד דמחייב על המשקה דה"ה בכל איסור דהא מנ"ל דבכל מקום מחייב גם על משקה, ולדידי' באמת בכל איסור בעי רבוי על עיקר החיוב שיש חיוב גם על משקה, וא"כ לדידי' באמת אין לחייב אף על שמן ויין אלא היכי דגלי קרא, ובערלה מצינו רבוי ולא בשאר איסורים, ומה דאיכא קרא בחמץ וחלב ונבלה לר"י אינו שייך כלל לענין דנחייב על שמן ויין דשם הרבוי דלא בעי דוקא בדרך אכילה, אבל לא מצינו שם חיוב על משקה, והא דכ' הרמב"ם דחייב גם בכלאי הכרם, י"ל לפמ"ש"כ רש"י בסוף תמורה דאתקש כלאים לערלה, ועוד י"ל דגבי כלאים מצינו דאפילו העצים נאסרים וא"כ ממילא דגם המשקה אסור ולא בעי רבוי כלל דאין איסור דוקא על האוכל, אלא דיל"ע דכיון דנתבאר דהנדון הוא רק לענין הקדש א"כ גם שם אמאי לא אמרינן דבאמת חל האיסור גם על המשקה, אך זה קו' גם בלא משנ"ת, דכיון דהקדיש הענבים והזיתים אמאי לא הוה גם היין והשמן הקדש ממילא וכמו דאם יקדיש מתחילה יין ושמן דבודאי יהיה חייב עליהם.

הרב ישראל מאיר מגיד

ביטול איסור באינו מתכוין

מ"ו, "מגורה שפינה ממנה חטי תרומה אין מחייבין אותו להיות יושב ומלקט אחת אחת אלא מכבד כדרכו ונותן לתוכה חולין".

בפשטות עיקר רבותא דמשנתינו דכדי ליתן לתוכה חולין אי"צ להיות יושב ומלקט וכו'. אבל אם אינו נותן חולין פשיטא שאי"צ ללקט שאין כאן משום משמרת תרומותי מה שעלול ליפסד ברבות הימים, כיון שאינו מאבד בידים ולא נצטוינו על תרומה באיסור נותר (ועי' לקמן מש"כ במ"ז).

ומה שהותר ליתן לתוכה חולין הגם שנשאר שם מעט גרגרי תרומה, ואפי"ה לא חשיב כמבטל איסור לכתחילה להתירה לזרים ובטומאה. מבואר בר"ש לקמן במ"ח כיון דלא עביד לשם ביטול, והרשב"א בב"ב פז: בשם הרמב"ן וכן בתשובה רכ"ב כ' לפי שהוא דבר מועט לא הטריחוהו יותר ממה שדרך בנ"א ללקט ולטפח וענינו אחד דדבר מועט אין דעת האדם עליו ואין כוונתו לבטל האיסור בשביל להשיג הכמות שלו אלא שבדרך תשמישו בהכלי נמצא האיסור בטל מאליו ונזכרה סברא זו ביו"ד סי' פ"ד סי"ג בדבש שיש בו נמלים מחממו עד שניתן ומסננו וכ' הש"ך והט"ז טעם שאין בזה משום מבטל איסור לפי שאין כוונתו אלא לתקן בדבש, וכן בסעי' י"ד שם דחיטים מתולעים מותר לטחנן ואף שנמצא מבטל איסור שרי כמש"כ התה"ד מטעם דאין כאן ודאי איסור אלא ספק היכא שהוא ריחים של אפרכסת ע"ש או אפי' בריחים של יד שאין בהם אפרכסת דהו"ל ודאי איסור, מ"מ אין מתכוין לבטל פי' אלא שבדרך טחינת

החוטאים נמצא האיסור בטל מאיליו והובא בש"ך וט"ז ונהי שחששו לסברא ראשונה מ"מ בשעה"ד שאין שם ריחים של אפרכסת אלא ריחים של יד שהוא ודאי איסור, משמע בש"ך שם להקל (אמנם כ"ז רק היכא שא"א להפריש האיסור וכמש"כ במ"ר כאן ובזה מתיישב מדוע הקילו אף בתולעים שאיסורם מדאורי' ורק היכא שאפשר לטחון באופן המספק את האיסור אין לטחון באופן אחר (והרי גם במשנתנו אין ההיתר אלא בצירוף זה שלא רצו להטריחו יותר מדאי ממה שרגיל לטרוח בשלו).

ובמ"ר מיישב כן גם במשנתנו דאף כאן מה שהותר לכתחילה ליתן לתוכה חולין משום דאי"ז אלא ספק די"ל אף כשישתמש בהחולין יניח אותם גרגירי תרומה ולא יהנה מהביטול. וצ"ע ממ"ח שא"א לומר כן לפי שהוא לח בלח (וצריך לחלק בין גרגרים לשמן דחשיב טפי א"א).

ושיעור הביטול כשנותן לתוכה חולין הביא בדרך אמונה פי"א מתרומות הט"ו ס"ק קנ"ב דבעינן מאה ואחד ושיש חולקין דסגי ברוב והנה ברשב"א ורמב"ן הנ"ל מבואר להדיא דאף לח בלח כגון ההיא דמ"ח היכא שהוא מין במינו סגי שיתבטל ברוב, או בנו"ט (במין בשאינו מינו) דאקמוהו אעיקר דינו ברוב, כמתבאר בתשובות הרשב"א הנ"ל ואין כאן דין דימוע ולא גזרו בו ס' היכא שהוא מב"מ. (לפי שלא הטריחוהו על דבר מועט כה"ג שאינו עלול להגיע לאיסור מדינא).

וכ"ז דלא כדעת אלו שפי' בב"ב פז: סוגיא דהרכינה בכלי שמודד בו לתרום דשרי ליתן לתוכו חולין משום דמעיקרא לא קרא שם תרומה על הנשאר בכלי ובמגורה. וכ"פ היראים סי' קמו וכן נזכר שם בתוד"ה והתנן בקושייתם. ולדבריהם תליא תרומה זו בברירה וכמש"כ שם תוד"ה משום. וכ"ד הי"א שהובאו בריטב"א ומאירי דהנשאר חולין, ולדבריהם ליכא למילף מהכא שריותא דביטול איסור היכא שא"מ לבטל. אבל כבר נתבאר שדעת הר"ש הרמב"ן והרשב"א ואף הריטב"א בדעת עצמו וכ"ד הרמב"ם בפהמ"ש למ"ח דאף שהשארית תרומה לא חיישינן לה.

וטעם ג' לקולא זו דנותן לתוכה חולין, מצאנו בבד"ה בדיני הכשר כלים ב"ד ש"ד (למה שנקט בדעת הבבלי דס"ל הך התירא אף בתרומה בדאורי') לפי שהוא היתר בהיתר ולא מיקרי מבטל "איסור" שאין התרומה ולא החולין איסורין ולפיכך הקילו בה שלא להטריחו יותר ממה שרגיל לטרוח בשלו וכן נראה כוונת הנ"י בסוגיא דב"ב פז: עי"ש. הא לולי הטירחא אף זה אסור, וטעם ד' הזכיר שם בבד"ה אליבא דהירושלמי (דמוקי להך התירא בתרומה דרבנן) משום שאין איסורה שווה בכל שהרי לא בכל חו"ל גזרו על התרומה אלא מקצת מקומות הסמוכין לא"י ע"ש. ויבואר לקמן בס"ד.

ולענין איזה איסור נאמרה קולא הנ"ל, עי' בתשובות הרשב"א הנ"ל שדעת השואל שם דלא נאמר דין זה אלא בתרומת חו"ל שאיסורה קל ומותר לבטלה ברוב ודחאו הרשב"א דא"כ אף לכתחילה שרי לבטלה ולא משום טירחת ליקוט וטיפוח (וליישב דעת השואל עי' ד"א פי"א הו"ד בבה"ל סוד"ה ונותן דס"ל כדעת תוס' בכורות כז. ד"ה "תרומת חו"ל" דאין בטלה ברוב להתירה לזרים כפרש"י שם, אלא רק להתירה לכהן טמא, וכאן אחר הליקוט והטפת ג' טיפין שריא הך תרומת חו"ל אף לזרים).

ולפיכך פי' כהירושלמי שהביא הר"ש במ"ח דמייירי בתרומה בזה"ז שהיא דרבנן ודוקא בדבר מועט בכלי שדרכו להשתמש בשפע שא"א לו לבוא לידי נתינת טעם.

ולפי"ז הוא צירוף של ד' תנאים

א. בתרומה בזה"ז דרבנן.

ב. בדבר מועט בכלי שדרכו בשפע שא"י לבוא לנ"ט.

ג. ורק משום דלא אטרחהו ללקט ולטפח "יותר מבשלו" הא כמו שנוהג בשלו מחוייב הוא גם בזו.

ד. וכסברת הר"ש משום שאין מתכוין לבטל הא נתכוין לבטל האיסור כדי להנות ממנו אסור.

אבל הביא הרשב"א שם גם דעת הרמב"ם ומקצת רבותיו דאף בתרומה דאו' לא אטרחהו במגורה ובטיחת הכד דמ"ח ולא הכריע בזה ע"ש.

והטעם להקל לבטל לכתחילה אף בדאו' י"ל משום דס"ל דכל עצמו של איסור ביטול איסור לכתחילה אינו אלא מדרבנן (עי' ב"י יו"ד סי' צ"ט שהביא הפלוגתא בזה) וכדעת התוס' שהובא בר"ן פג"ה (חולין דף לה: מדפי הרי"ף) ולפיכך הקילו בזה שהוא טורח, ומעט, ואין מתכוין לבטל. או כמש"כ הרא"ה בבד"ה משום דתרומה בחולין לא מיקרי ביטול איסור וכנ"ל ע"כ הקילו בזה שהוא טורח, (וזה נקט ליישב אף בתרומה דאו' כדעתו שם בדעת הבבלי).

ולדעת הראב"ד (בספרו איסור משהו) שהובא בר"ן הנ"ל, דס"ל דאיסור ביטול מדאו' הוא, הדרא קושיין היאך שרי לבטל לכתחילה איסור דאו' ואף שאי"מ לבטל מ"מ פסי"ר בדאו' הוא. והוסיף הרר"מ הפטר שליט"א דא"א לאוקמיה בתרומה בזה"ז דרבנן דהא ס"ל להר"א בסופ"א דתרומות דתרומה בזה"ז דאו', ע"כ נצטרך לומר או דס"ל כהרא"ה הנ"ל דתרומה בחולין לא מיקרי ביטול איסורין, או דמוקי לה בתרומת חו"ל דרבנן וכשיטת השואל בשו"ת רשב"א הנ"ל (גם בכו"פ פכ"ג הביא שי"מ כן אמנם הקשה ע"ז כהרשב"א) וכישוב הד"א בבה"ל הנ"ל, או שנדחוק דס"ל כשיטות היראים והראשונים דמעיקרא לא חל שם תרומה על הנשאר ואין כאן נידון של ביטול איסור כלל או לדחוק בתרומה דרבנן כגון לקוח וכיו"ב ועצ"ע.

אבל לומר דמה שלא חייבוהו ללקט ולטפח משום שדנו אותו המעט כעצמות וקליפות שהשליכן, זה אינו שהרי אין כאן פגם שיגרום הדין אלא מיעוטו גורם דינו וכפי ששלל זה הרמב"ם בפהמ"ש למ"ח בדין הרכינה ומיצה שלפיכך חזר דין תרומה שבו ואסור לבטלה (רי"ק ותורי"ד. עד"א) וכן מוכח דעת כל הראשונים הנ"ל מדבריהם בזה. (וגבי תולעים שהוא דאו' באמת לא רצו הת"ה והש"ך הנ"ל להקל בשופי ומה שהקילו משום דעדיף מכאן שא"א לבררם וכמש"כ במ"ר ע"ש).

ונשוב למה שפתחנו דעצם זה שאין חייב להיות יושב ומלקט פשיטא שאין בזה משום "משמרת תרומתי", נהי דבמשנתנו דמגורה י"ל כן, מ"מ ממ"ז יש לדון דתנן וכן חבית של שמן שנשפכה אין מחייבין אותו להיות יושב ומטפח אלא נוהג בה כדרך שהוא נוהג בחולין. הרי מבואר לכאורה דכדרך שהוא נוהג בחולין מיהא חייב להשתמש בה ושלא להניחה להפסד.

הנה לפהמ"ש שפי' בשנשפך על הארץ הרי הנידון לשומרה מהפסד בידים שמהלך ומשתמש על קרקע זו שנשפך עליה השמן ושפיר קמ"ל גבול השימור בזה מהפסד בידים ושפחות משיעור הנזכר הוא כנפסד כבר ואבוד מן העולם, ואין הקושיא אלא לפי' ראשון שהביא הר"ש במ"ח על משנה זו דלאו בנשפכה על הארץ אלא בחבית שנתרוקנה מיירי ולא לענין לתת לתוכה חולין "אלא לענין איבוד תרומה איירי ולא חייש במה שמתייבש כוס של שמן והולך וכלה" זהו לשונו שם, הרי שמוטל עליו שלא להניחה להתייבש כשהוא יותר משיעור זה ומנ"ל חיוב זה וכי איסור

נותר שנינו כאן, ואולי י"ל דכשהוא יותר משיעור זה חייב לרוקן הכד כדי ליתן לכהן כדין מ"ח וכמה תהא וכו' ולפי"ז מתני' בישראל ולא בכהן וכאן שהוא צריך טיפוח נקבע השיעור כדרך שנוהג בחולין, ובמ"ח שהוא כנוס ועומד שיעורו שמינית שבשמינית אבל אי"ז במשמעות לשון הר"ש אלא משום הפסד תרומה אתינן עלה ושמה מדרבנן הוא שלא יראה כמאבד תרומה שאין חושש עליה ולפי"ז אף הכהן מצווה בזה, ואמנם אף הר"ש משמע דלא ברירא ליה כ"כ אי כפי' זו או כפהמ"ש ע"ש וצ"ע.

הרב אשר דומיטובסקי

אכילת תרומה על ידי אדם ובהמה

משנה מסכת תרומות פרק יא כרשיני תרומה מאכילין אותם לבהמה ולחיה ולתרנגולים ישראל ששכר פרה מכהן מאכילה כרשיני תרומה וכהן ששכר פרה מישראל אף על פי שמזונותיה עליו לא יאכילנה כרשיני תרומה ישראל ששם פרה מכהן לא יאכילנה כרשיני תרומה וכהן ששם פרה מישראל מאכילה כרשיני תרומה.

נאמרו בפרוש המשנה ד' שיטות, בטעם שאסור לבהמת ישראל לאכול בתרומה.

א. תוספות יבמות דף סו ד"ה לא יאכילנה כרשיני תרומה - והא דתנן (עירובין דף כו:): מערבין לישראל בתרומה דשרי בהנאה אומר ר"ת דהיינו דוקא הנאה שאין של כלוי אבל הנאה של כלוי כגון להאכיל לבהמתו אסור וכן להדליקה ולהסיקה תחת תבשילו עכ"ל משמע מפשטות הלשון הנאה של כלוי הוא איסור דאורייתא.

ב. מנחת חינוך לומד בר"ת הנאה של כלוי בתרומה אסור מדרבנן, וראיה מתוספות יומא עז ונידה לב שכתבו תוספות דרשה סיכה כשתיה דרבנן וקרא אסמכתא בעלמא. ואם איסור הנאה של כלוי מדאורייתא תיפוק ליה שאסור לסוך משום שמכלה את התרומה אלא מוכח שאין איסור מהתורה להנאות מהתרומה שלא כדרך אכילה. אבל בריטב"א עבודה זרה טז מביא בשם ר"ת להפך הנאת כלוי הוא איסור מדרבנן וסיכה כשתיה הוא איסור מדאורייתא ומשום שסיכה כשתיה והרי אכל את התרומה.

ג. המרדכי בשם רבנו יקיר תירץ דלכך לא יאכילנה כרשיני תרומה דנמצא הישראל יאכל תרומה, ולא נראה שא"כ אמאי אנו אוכלים תרנגולים המתפטמים מן השרצים עכ"ל, והיינו שאין איסור האכלה תרומה מצד עצמו אלא האיסור מחמת שיאכל ישראל את בשר הבהמה וכיון שנתפטמה בתרומה נימצא אוכל תרומה.

ד. רבי משה ברבי אברהם המובא בר"ש תרומות פיא' משנה ט' וכן בתוספות ישנים יבמות סו' הנאה של כלוי מותרת בתרומה מדאורייתא וראיה מירושלמי בת ישראל שנכנסה להדליק מכהנת טובלת פתילה בשמן שרפה ומדלקת הרי שמותר להנאות הנאה שלא כלוי ולא גזרו רבנן באופן זה. אולם להאכיל לבהמתו אסור מדאורייתא והטעם שדורשים וכהן כי יקנה קנין כספו שמותר לכהן להאכיל בהמתו תרומה משמע שצריך ריבוי שכהן מותר להאכיל לבהמתו תרומה משמע שרק כהן מותר להאכיל בהמתו תרומה אולם ישראל אסור להאכיל לבהמתו תרומה.

ובפשטות לדברי תוספות ביבמות מבואר שדין משמרת תרומתי לשמור על התרומה וכמו שחייב לשמור שלא תטמא הוא הדין שחייב לשמור שלא תכלה ומטעם שצריך שמירה שיתקיים בתרומה מצותה שתאכל לכהן. ולדברי הריטב"א והמנ"ח בדעת ר"ת שהנאה של כלוי אסורה מדרבנן מבואר שדין משמרת הוא רק לשמור את התרומה שלא תטמא אולם אין חיוב שמירה שלא תכלה והיינו שחיוב השמירה על התרומה היא כל זמן שהיא בעין שתהא ראויה בקדושתה ולא תטמא אולם אם יכלה את התרומה שלא תהא קיימת ואין מחלל את גוף התרומה לא נאמר על זה דין משמרת.

בדברי רבי משה ברבי אברהם מבואר שסובר כריטב"א שאין איסור לכלות תרומה מדאורייתא אלא שיש דרשה שאסור להאכיל בהמה של ישראל בתרומה.

כתב החזו"א שביעית סימן יד' אות י' ד"ה ירושלמי נראה שאין אכילת תרומה חובה אלא כשאכלה בטהרה מקיים מצוה שלא עבר על תעשה ושמרה כראוי ולא חילל קדושתה, וראיה שהרמב"ם והרמב"ן לא מנו את מצות אכילתה במנין המצות, והרמב"ן מנה מצוה שלא לטמאתה לעשה. אולם נראה שמקיים מצוה באכילת תרומה אלא שאינה מצוה חיובית אלא האוכל מקיים עשה, שהרי מברכים על התרומה, וכמו שכתב הרמב"ם בהלכות תרומות פרק טו' הלכה כב',

וכמו שכתב הרמב"ם פרק א' מהלכות בכורים הלכה ב' שמברכים על כל אכילות המקודשות, ובגמרא פסחים עב' קרי לה עבודה והיינו שמקיים מצוה באכילת תרומה.

וע"פ דברי החזו"א נראה לחדש חלוקה אכילת תרומה מדין הנאה מתרומה באכילת תרומה מקיימים מצות עשה אולם בהנאה מתרומה אין מקיימים מצות עשה שהרי מברכין על אכילת תרומה ואין מברכין על הנאה מתרומה והביאור שההיתר הנאה מתרומה הוא שאין מחלל את קדושתה בשעה שמשתמש בה שניתן לו רשות להנאות באופן זה אולם בתרומה איכא נמי דין עבודה והוא מתקיים דוקא ע"י שאוכלה בקדושתה.

ויש לבאר שרבי משה ברבי אברהם סובר שאין איסור הנאה מתרומה אפילו הנאה של כלוי ולכך אשה ישראלית טובלת פתילה בשמן שריפה וע"כ שחידשה התורה שאסור להאכיל בהמת ישראל תרומה הוא ששימוש אכילה נאסר שחילול התרומה שנאכלת התרומה שלא ע"י הכהן ולא מתקיים בה מצות אכילה אולם אם מכלה את התרומה בשאר אופנים אין בזה חילול קדושת התרומה ולכך אין איסור להנאות ולכלות תרומה ונמצא לדבריו האוכל תרומה מקיים מצות עשה אולם המאכיל פרתו לא מקיים מצוה אלא שאין מחלל את התרומה שהרי אין מברכים על האכלת הבהמה על כורחך שאינו מקיימה מצוה בהאכלתה, ור"ת סובר שכל שמכלה את התרומה וע"י זה לא יוכל הכהן לקיים מצות אכילתה מחלל את התרומה ולכך אסור לכלות תרומה ולהנאות ממנו, והיינו לרבי משה חילול התרומה הוא שמשתמש באכילת התרומה שימוש שלא ניתן לכהן, ולר"ת כל שמשתמש בתרומה וע"י זה לא יוכל הכהן לקיים מצות אכילתה חלל את התרומה.

ועל שיטת רבנו יקיר יש לתמוה שהטעם כהן השוכר פרה לא יאכילה בתרומה משום שישראל יאכל בשרה ויאכל תרומה אם כן בסיפא כהן ששם פרה מישראל מאכילה כרשיני תרומה נחשוש לאחר שיחזיר הכהן את הפרה לישראל שיאכל את הפרה ונמצא הישראל אוכל תרומה. ועוד וכי אסור לישראל לקנות בהמה מכהן שאכלה תרומה שנאסר בשרה.

ובנשמת אדם הקשה מגמרא חולין קטז' לכתחילה אסור לבהמה טהורה לינוק מבהמה טמאה אולם בדיעבד אין הבהמה נאסרת באכילה. ותמה על המרדכי שלא הקשה מדברי גמראזו.

הר צבי תירץ עפ"ד הגמרא בכריתות דף ז' כהן שסך בשמן של תרומה בן בתו ישראל מתעגל בו ואינו חושש, וטעמו מפורש שם דכתיב ומתו בו כי יחללוהו כיון דחלליה הא איתחיל.

ובכסף משנה הלכות תרומות פרק א' הלכה ח' מבאר כיון שנהנה בהיתר הותר אח"כ ליהנות באותו שמן עצמו. וביאור החילוק איסור אכילה לזרים הוא כדי שיתקיים בתרומה מצות אכילה כל שנקיימה בתרומה מצות אכילה שוב אין בה דין שמירה לכך מותרת הנאתה לזרים. ועפ"ז מפרש שרבנו יקיר סובר כהן המאכיל פרתו כרשיני תרומה כיון שמאכילה בהיתר פוקע שם תרומה ממנה ולכך ישראל האוכל את בשרה אין אוכל בשר שנוצר מתרומה אולם ישראל המאכיל בהמתו תרומה כיון שמאכילה באיסור נשאר על התרומה איסורה שלא התחללה ולכך ישראל האוכל בבשרה אוכל תרומה.

אומנם בתוספות במנחות דף סט' וא"ת והא אמרינן זר שבלע שזיפים של תרומה והקיאן הראשון משלם קרן וחומש והשני אינו משלם אלא דמי עצים לראשון אלמא לענין איסור חשיב עיכול ותירץ הר"ח דהתם לאו משום דהוי עיכול אלא לפי שכבר נתחללה התרומה כדאשכחן בפ"ק דכריתות כהן שסך בשמן של בן בתו ישראל מתעגל בו ואינו חושש ומפרש התם טעמא משום שמחוללת כבר עכ"ל וכ"כ התוספות ישנים שם.

וא"כ מבואר שאין חילוק בין השתמשו בהיתר לבין השתמשו באיסור אלא כל שהשתמשו בתרומה מתחללת שכתבו התוספות זר שאכל תרומה והקיאן נתחללה. ובהר צבי תלה במחלוקת ראשונים האם תרומה שאכל אותה זר האם התחללה.

ובעיקר דבריו יש לחלק בין שמן שסכו בו שהתרומה עומדת לסיכה פעם אחת ולכך כל שמשתמש בה שימוש שאין עומד לאחר שהשתמש בה את עיקר שימושה אינו מחלל את התרומה ולכך בן בתו של כהן מתעגל בשמן שסך בו כהן, אולם המאכיל כרשיני תרומה כן שימושה שתאכל הבהמה וע"י זה תתפטם הבהמה וכך הוא צורת ההשתמשות בכרשינים וא"כ לא התחללה לשימוש הפיטום והתרומה נשארת באיסורה גם לאחר שפיטמה.

ועוד לפי דבריו קשיא קושית המרדכי מאכיל שרצים לבהמה אינה נאסרת וראית הנשמת אדם מגמרא חולין כשרה שינקה מכשרה לא נאסרת.

והנראה לבאר רבנו יקיר סובר שאין איסור הנאה של כלוי מתרומה והטעם שאסור להאכיל בהמתו כרשיני תרומה הוא שאסרה תורה לזר כל השתמשות של הנאת אכילה מתרומה ובשעה שמאכיל בהמתו של ישראל תרומה אין עובר באיסור שאין נהנה אלא הנאת ממון אולם בשעה שישאל יאכל את הפרה נהנה מהפרה הנאת אכילה מתברר למפרע שהאכלה היה השתמשות של הנאת אכילה ולכך אסור להאכילה תרומה. אולם כהן המאכיל בהמתו תרומה ואחר כן מוכרה לישראל מותר לישראל לאכול את בשרה שהרי לכהן מותר להנאות מתרומה בשעה שמאכילה. ורבנו יקיר לא אסר את הבהמה משום שאכלה מאכלות אסורות שע"י זה יאסר בשרה ומודה רבנו יקיר פרה האוכלת דבר איסור לא נאסר בשרה וכן כשרה שינקה מטמאה בשרה לא נאסר, אלא הטעם שאסור להאכיל פרה תרומה שמשתמש בתרומה להנאת אכילה.

ואין להקשות כהן ששכר פרה מחבירו ישראל לא יאכילנה כרשיני תרומה. מדוע אסור לכהן להאכיל הרי אף אם יאכלה ישראל הרי הכהן הוא האכילה והוא נהנה ממה שהאכילה ולכהן מותר להנאות מהתרומה.

וי"ל שאף הכהן מותר לו להנאות רק באופן שהוא אוכל או שמאכיל לבהמתו שהוא קניינו אולם אם מאכיל לבהמת ישראל אסור לו להנאות מהתרומה באופן שאין הנאה לכהן או לקניינו ולכך אסור לכהן להאכיל בהמת ישראל.

כתב המשנה ראשונה תרומות פ"א מט' כהן וישראל שיש להם פרה בשותפות יכול הישראל להאכיל את הפרה תרומה אנן סהדי שניחא ליה לכהן שתאכל הפרה תרומה, וראיה מדברי הרמב"ם הלכות תרומות פרק יא הלכה טז' ממלא הכהן נר שמן שריפה ונותנו לישראל לעלות בו לעלייה ולהכנס לחדר לעשות צרכי הכהן אבל לא צרכי ישראל, ואם היה שותף עמו מותר עכ"ל. משמע בשותפות נחשב שיש לכהן הנאה מהתרומה ומותר לישראל להנאות ממנה שנחשב שהכהן נהנה מהתרומה וכן מותר לתת לפרה שישראל וכהן שותפים שהכהן נהנה מהתרומה. ועוד מבואר כל שיש לכהן הנאה אף שישראל גם נהנה מותר לישראל להשתמש בתרומה, והביאור כמו שכתבנו שהאיסור לזר בתרומה הוא כדי שתתקיים התרומה עבור הכהן ולכך כל שהתקיים התכלית שכהן נהנה מתרומה לא איכפת לנו שאף ישראל יהיה לו הנאה מהתרומה.

ויש לדחות את הראיה חלוק דין שותפים שמשמש השותף הישראל עבור צרכי השותפות נהנה אף הכהן שכל השימוש הוא עבור הישראל ועבור הכהן וכל אחד מהם צריך שימוש שלם בנר כדי להשתמש בו וכיון שהכהן נהנה מכל השימוש מותר אף לישראל להנאות מהשימוש משמן למאור, אולם בהמת שותפים כל שותף נהנה חצי הנאה מהתרומה ואין ההנאה של הישראל מהנאה את הכהן שהרי חצי בהמה שייכת לכהן וחצי בהמה שייכת לישראל כשמאכיל את הבהמה מותר לחצי הפרה של הכהן להנאות מהתרומה אולם חצי הפרה של הישראל אין לה היתר להנאות מהתרומה שאין בשימוש זה הנאה לכהן, ולכך יש לאסור לתת תרומה לבהמה שישראל וכהן שותפים בה. ואף שהכהן מסכים שיתנו לבהמה שיש לו בה שותפות תרומה הסכמת הכהן אינה יכולה להתיר להאכיל בהמת ישראל תרומה והרי אין הכהן יכול לתת רשות להאכיל בהמת ישראל תרומה ולכך אף שיש לו חלק בה אינו יכול לתת רשות להאכיל תרומה על החלק השייך לישראל.

הרב מאיר ולדר

הנאת כילוי ואכילת בהמה

א

בעניין מדוע אסור הנאת כילוי בשמן שריפה

הראשונים סוברים שהנאת כילוי אסורה, והוכיחו זאת מהמשנה להלן י"א שלא התירה המשנה לישראל להנות משמן שריפה רק אם הכהן נהנה מהנר דאז אמרינן נר לאחד נר למאה. וטעם הדין שכל שהכלוי הוא לצורך הכהן ומתקים כאן יעודה של התרומה לא איכפת לן במה שהישראל נהנה. או משום שהכלוי מתיחס לכהן וכל שהכילוי מתיחס גם לכהן לא איכפת לן מה שהישראל נהנה. והיתר זה של נר לאחד אי"ז מחמת שהכהן השתמש בשמן כמו שמצינו בכהן ססך בשמן בן בתו ישראל מתעגל בו. שהרי התוס' מנחות ס"ט. כתב שה"ה בישראל ססך מותר

לישראל אחר לסוך בשמן זה לאחר סיכתו של ראשון, וודאי שהדין של נר לאחד לא נאמר בישראל שהדליק נר שמותר לישראל אחר להינות הימנו, וההיתר של נר לאחד נאמר רק בהנאת כהן שנהנה כדין שנהנה שמותר לישראל להנות הימנו לזכרון ראייה כצד השני שנקטנו לעיל. [ולמדים זאת מקרא, ומהו הנאת כילוי, ישראל שלוקח שמן שריפה ונהנה מזה לעצמו, ויש לעין מדוע אסור לישראל להינות בשמן של תרומה, הרי מבואר בבמשנה סוף תמורה שתרומה הוא מהנשרפין והינו שיש מצווה לשרוף תרומה טמאה, ובמשנה ביצה וכן בשבת כ"ה: מבואר שאין מדליקין בשמן שריפה ביו"ט מחמת שאין שורפין קדשים ביו"ט, ובתוס' שם הקשה הרי יש לו בזה הנאה שהרי מותר לכהן להנות בהדלקתו של שמן, ותירץ ריב"א שעיקרו צרכי גובה דהינו שעיקר דינו של השמן הוא לקיים מצוות התרומה, ורק בדרך אגב מותר לו להינות ממנו ולא הוי אוכל נפש שמותר ביו"ט.

וא"כ יש להקשות מדוע אסור לישראל להנות בהדלקתו של שמן שריפה, הרי כיון שהוא מקיים מצווה בשריפת השמן מצות שריפת תרומה, אמאי לא נימא נר לאחר נר למאה וכיון שמקיים בכליו מצוות שריפה אזי מותר לו להנות גם מהשמן

ב

נר לאחד הוא רק בשמן שריפה

הקשו המפרשים התו"ז ועוד מדוע בכהן ששכר פרה מישראל לא יאכילנה כרשיני תרומה, הרי כיון שהכהן נהנה כי המזונות עליו, אמאי לא נימא בזה ההיתר של נר לאחד נר למאה, שהרי הישראל והכהן שניהם יחד נהנים מאכילת הבהמה, זה מחמת שבהמתו שלו וזה מחמת שהמזונות עליו.

ונראה לומר דלא הותר נר לאחד נר למאה רק באופן שהכילוי עצמו מותר, וכמו שהקשינו לעיל אות א. בשמן של שריפה שהתם הותר הכילוי, ואדרבא זהו מצוותו. ורק שנאמר שלישית אסור להנות מתרומה, ע"ז בא ההיתר של נר לאחד להתיר לישראל את הנאתו, אבל היכא שלא הותר הכילוי כגון באכילת בהמה, אלא שרוצה הישראל לכלות ולהנות ביחד עם הכהן, התם לא הותר נר לאחר, דנר לאחד לא מתיר את הכילוי, ואע"ג שהכהן הוא גם מכלה את התרומה ודו"ק.

ג

חיוב נתינה לכהן

שייך לדברי רש"י בע"ז ט"ז.

בתוספתא איתא בהמתו של ישראל שהבכירה מאכילה כרשיני תרומה רשב"ג אומר אף כרשיניו עליו, וביאר ר' יחזקאל אברמסקי שת"ק סובר שמותר לישראל להאכיל את הבהמה כרשיני תרומה, ובא רשב"ג ומוסיף שהישראל יכול לקיים בזה מצות נתינה במה שהוא נותן את מתנתו לבכור שהוא ממון כהן, [כמבואר ב"מ ז]. ויש שהקשו איך הישראל מקיים מצוות נתינה במה שהוא נותן זאת לבכור, הרי בכל מצות תרומה יש מלבד מצוות הפרשה מצות נתינה, ובפשוטו אחר שהישראל מפריש את התרומה, התרומה היא ממון כהן, ומה שנצרך לתת, הוא לקבוע ולהעמיד התרומה לכהן הפרטי, והכא בבכור הרי התרומה לא הגיעה לידי כהן פרטי, שהרי בכור קודם שנתנו אותו הוא שייך לכל הכהנים.

ונראה שאי"ז נכון כלל, ומעולם אין מצות נתינה ליתן לכהן פרטי, אלא טעם מצוות הנתינה שאחר שישאל מפריש את התרומה הוי ממון של הכהנים ואין לו תובעים, והינו שהכהן אינו יכול לקחת התרומה, כי כל כהן יכול לקחת ולעכב הימנו, וכאן באה מצוות הנתינה, ואומרת לנו שיש מצווה ליתן לכהן כדי שהכהן יוכל לקחת וליהנות מהתרומה וכל מצות נתינה הוא שהתרומה תגיע ליד כהן דבלא שנתן אין התרומה מגיע לידי כהן.

ולזה הכא כשהוא נותן לבכור של הכהנים, כל שהגיע הדבר לידי הכהן, קיים מצות הנתינה דכל תכילתה של המצווה כדי שהתרומה תגיע לידיו של כהן, וכל שהגיע לאכילת כהונה די בזה, ולא איכפת לן מה שכל הכהנים זוכים בזהן שהרי הבכור הוא של כולם והוא ברור.

ד

מה טעם כהן מאכיל לבהמתו

תוס' ע"ז ט"ו. תוס' יבמות ס"ו: האם גרסינן ברישא של המשנה שהמזונות על ישראל

תוס' בע"ז סובר שלא גרסינן ברישא של המשנה "ישראל ששכר פרה מכהן מאכילה כרשיני תרומה" שהמזונות על ישראל, והוכיח כן מחמת ב טעמים עי"ש, אמנם התוס' ביבמות גריס שהמזונות על ישראל, וביאר את דין המשנה שהטעם שמאכילה תרומה מחמת שהבהמה היא קנין כספו, ואע"ג שהישראל נהנה הוי כמוכר תרומה לכהן שהדמים הם שלו עכת"ד, והינו שהוקשה לתוס' אמאי מאכילה הרי יש כאן הנאת כילוי של ישראל שנהנה מהמזונות, וע"ז תירץ שלא הוי הנאת כילוי אלא הנאת דמים והנאת דמים מותר בתרומה, אלש שיש להקשות מדוע ברישא כתב התוס' שטעם שמאכילה התרומה משום קניין כספו, ולא פירש כפשוטו שבהמתו של כהן אוכלת מחמת שכל מה שאסור הוא הנאת כילוי של ישראל, אבל הנאת כילוי של כהן מותרת, ובאמת יש להקשות כן גם בלא דברי התוס' אמאי כתבו חלק מהראשונים שהטעם שמותר לכהן להאכיל בהמתו של כהן משום קניין כספו ואמאי לא פירשו מטעם הנאת כילוי.

ובדעת התוס' נראה שלכן הדגישו התוס' לומר הכא שהוא מאכיל משום קניין כספו ולא משום הנאת כילוי, והוא שאם ההיתר של הכהן להאכיל את בהמתו היה משום הנאת כילוי, אזי הנאת ישראל לא היתה נחשבת הנאת דמים, ורק משום שהטעם שהכהן מאכיל את בהמתו מחמת קנין כספו נחשב ההנאה של ישראל כהנאת דמים, וביאור הדבר משום שאם אין כאן היתר של קניין כספו, אזי מה שהבהמה היא של כהן אין כאן דין אכילה של כהן, אלא שאין בזה מניעה מבהמתו לאכול, ובזה לא נימא שהוי כמוכר תרומה לכהן, שהרי אין כאן מכירה לכהן מחמת שאין כאן אכילת כהונה, ורק אי אכילת הבהמה היא אכילת כהונה אזי אמרינן שיש כאן מכירה לכהן שהרי יש כאן אכילה של קניין כספו, ויש כאן אכילה גמורה של תרומה, ובזה יש לומר שהוי הנאת דמים כדביאר התוס', ובדעת התוס' בע"ז עין בדבריו שם לא הזכיר טעם של קניין כספו, ויש לפרש שהטעם שפליג על התוס' ביבמות משום שסובר שבהמה של כהן אינה אוכלת מחמת קניין כספו אלא משום הנאת כילוי, ובזה אם המזונות על ישראל לא הוי לישראל רק הנאת דמים אלא הנאת כילוי ולזה אסור