תלמוד ירושלמי

תרומות

פירושים וביאורים

כולל דורשי ציון

ביתר עילית

כתב: מרדכי עמנואל

הקדמה

מסכת תרומות הינה המסכת הגדולה ביותר בסדר זרעים, כי היא מונה אחד עשר פרקים. גם הלכות תרומות לרמב"ם שמונים טו פרקים הינם ההלכות הארוכות ביותר בספר זרעים. מסכת תרומות קרויה 'ש"ס קטן' על שם הנושאים הרבים והמגוונים שנידונו בה.

מסכת תרומות נלמדה בחבורת ירושלמי בכולל דורשי ציון בביתר עילית בשני מחזורים.

הדגש בלימוד היה בדיקת הנוסחאות של הירושלמי כפי שהובאו במהדורת ירושלמי 'מוצל מאש' ע"י צוות עורכים בראשות הגאון רבי בערל ויינטרוב זצ"ל ובמהדורת ירושלמי של מכון עוז והדר, שעל פיה נלמדה המסכת.

גדול מפרשי הירושלמי זרעים הוא אדונינו הרמב"ם ז"ל, באשר רוב הלכות בספר זרעים ובפירוש המשניות מתפרשות על ידיו. לעומת זאת הר"ש משאנץ מבעלי התוספות שבמסגרת פירושו למשניות זרעים מביא סוגיות רבות מהירושלמי, אינו מבאר הרבה מן הסוגיות. יתירה מכך, פירושיו מותאמים יותר לשיטת הבבלי, אבל מוקשים מסוגיות הירושלמי. פירוש ביאור הגר"א במקומות רבים בירושלמי נותן הצעה לגרסה חדשה שלא תקשה על פירוש הר"ש, אבל ברוב הגדול של המקומות, שיטת הרמב"ם מתאימה יותר לפשטות שיטת הירושלמי.

יסוד שמתמשך לאורך כל המסכת הינו המחלוקת בין שיטת ר' יוחנן והירושלמי לבין הבבלי, והספרי, האם נתינת התרומות והמעשרות לכהנים חייבות להיעשות ע"פ הלכות קניינים ודיני ממונות או שהם נקבעו ע"פ הוראות חכמים בלי להתחשב בדיני ממונות. מחלוקת זו הינה בהבנת המושג 'משפט הכהנים' כמו שהתבאר בפנים בכמה מקומות, ובעיקר בריש פרק ו'. הרמב"ם הולך בשיטת הגמרא הבבלית והספרי באופן שיטתי, ולכן באותם מקומות שהרמב"ם 'מתעלם' מדברי הירושלמי, הטעם לכך, כיון שהוא הולך בשיטת הבבלי והספרי. יסוד זה לא מצאנו לו מקור במפרשים, אך נראה לנו שהוא מוכרח.

הכל תלוי במזל אפילו ספר תורה שבהיכל. הגאון רבי אריה יהודה לעוו אב"ד בוניהאד הונגריה, חיבר חיבור נפלא בשם פני אריה על ירושלמי זרעים. הגאון נפטר בשנת תקע"ז. עם התקדר שמי אירופה בשואה, נעשתה יוזמה להציל מעט מחידושיו בכתב יד, והשליח

נטל עמו במנוסתו את החידושים על מסכת תרומות. לדאבון לב, החידושים על מסכת תרומות נעלמו, אבל שאר כתב יד, שרד והודפס ע"י ש"ב הגאון משה אריה פריינד זצ"ל גאב"ד העדה החרדית. החידושים נדפסו בירושלמי במהדורת עוז והדר, אבל לחידושי מסכת תרומות לא זכינו.

מיעטנו מלהביא מפירושים של מהדורות בנות זמננו, כמו מהדורת בית המדרש להלכה בהתיישבות, מהדורת ירושלמי שוטנשטיין, ומהדורת ר' יהודה לוי ור' אריה כרמל זצ"ל 'קב ונקי', הואיל ומהדורות אלו בנויות בעיקרן על דברי המפרשים הנמצאים על הדף. יש להזכיר כי עיינו רבות בספר 'יד הלוי' מאת הרב יצחק דב הלוי שכטר שליט"א חתנו של הרב אלכסנדר דינקל זצ"ל שהולך בחידושי תורתו על מסכת תרומות כדרכם של גאוני ישיבת בריסק בירושלים.

בהקשר זה חשבתי להזכיר את הרב אלכסנדר דינקל זצ"ל ואבי מורי ר' שמואל עמנואל ז"ל, שני ידידים מנוער ששהו ביחד כנערים הולנדים במחנה הריכוז הנורא והאיום בברגן בלזן, גרמניה, וממנו הם ניצלו בניסי ניסים. והנה בדור הבא נפגשים הצאצאים של שני הניצולים ששרדו, בכתיבת חידושי תורה על...ירושלמי מסכת תרומות. מי מילל ומי פילל.

אזכיר את חמותי מרת פסא בת הרב זליג שפלר ע"ה, אוד מוצל מאורעות השואה, שזכינו שתגורר בביתנו כשמונה שנים עד הסתלקותה בשיבה טובה בשנת ה- 95 שלה, בערב חג השבועות תש"פ, ונקברה בו ביום בבית העלמין בחיפה.

תודתי לרעייתי דבורה תחי' על עזרתה, בתפילה לבורא עולם שנזכה לראות נחת מצאצאינו וצאצאי צצאינו, בבנית בתיהם העוסקים בתורה ובמצוות.

ועל כולם תודתי והוקרתי לחברי חבורת ירושלמי, שהיו שותפים פעילים בלימוד הירושלמי, ולראש הכולל הנושא בעול קיומו הרה"ג רבי אברהם צוויג שליט"א. שיזכה לסיעתא דשמיא גדולה בכל מפעלי התורה שהקים, יזם ומחזיק באופן מפליא.

בברכת התורה,

מרדכי בן אבי מורי ר' שמואל ז"ל עמנואל

פירושים וביאורים ע"פ שעורם בירושלמי תרומות

ע"פ דפי ירושלמי מהדורת עוז והדר.

בס"ד ר"ח אלול תשע"ח.

דף ב ע"ב

'כותב ואחרים מקיימים כתב ידו' – פירש הר"ש סיריליו – מקיימים, שפורשים מהתרומה שהפריש, ותמוה הלשון מקיימים כתב ידו. ורבי חיים קניבסקי שליט"א פירש שעומדים עליו ואומרים לו להפריש, וקשה הרי מדובר בחרש שאינו שומע, ואם יאמרו לו, הרי לא ישמע.

אלא נראה לבאר, שמקיימים כתב ידו, בודקים כתב ידו, ורואים האם יצא לו משפט מתוקן של הפרשה, או שלא טעה וכתב מעשר במקום תרומה וכדו'. וכן הוא קיום שטרות שבודקים חתימות העדים האם נחתמו כראוי, ודומים לחתימה אחרת שלהם וכדומה.

דף ג ע"א.

מאן תנא חרש דלא כר' יהודה, דתני אמר ר' יהודה מעשה בבניו של ר' יהודה בן גודגדא שהיו כולן חרשין, והיו כל הטהרות של ירושלים נעשין על גביהן.

כאן[1] קשה לפרש 'דלא' במובן של 'דא אלא' שהרי ר' יהודה סובר שחרש יכול לתרום [כפי שנאמר בתחילת ההלכה בתוספתא ריש תרומות] ות"ק במשנה מפורש שחרש אינו יכול לתרום, ואם כן הירושלמי מתפרש כפשוטו, שר' יהודה חולק על המשנה.

ושמא כוונת הירושלמי ש'דלא' הכוונה 'דא אלא' דהיינו שמתנתין מתפרשת כר' יהודה ומחלוקתו כמו שמפורש בהמשך התוספתא 'אמרו לו משם ראיה טהרות אינן צריכות מחשבה… תרומות ומעשרות צריכות מחשבה'. דהיינו שכוונת הירושלמי שרק התוספתא של ר' יהודה מפרשת את המשנה שהחיסרון של חרש שאין לו מחשבה. וכן מבואר שהירושלמי מביא את **כל** התוספתא הנ"ל, ולא רק מדברי ר' יהודה.

לפי הבנה זו גם בדף ד' ע"ב מאן תאני קטן – דלא כר' יהודה והירושלמי מביא את כל התוספתא ולא רק מדברי ר' יהודה. ואולי אפשר לפרש 'דא – אלא' כר' יהודה ומחלוקתו מתפרשת המשנה ובתוספתא מוכח שלפי ר' ת"ק בשום אופן אין קטן יכול לתרום, אף בגדול עומד על גביו, ומועיל רק אם אביו אימן על ידיו, כלומר שאביו הוא המפריש ולא הקטן.

שליחות גט לחרש

רשב"ג מקיימין את כתב ידו – מקיימים בודקין את תוכן מה שכתב ומאשרים אותו.

מתניתין פליגא נתחרש או נשתטה לא יוציא עולמית – משמע שגם ע"י כתב אין חרש מוציא עולמית.

קושיא נוספת. הרי החרש יכול להרכין ראשו? תירוץ א': עולמית לאו דוקא והוא הדין יכול להרכין או לכתוב.

ר' מנא, השמעת קול היא הרכנת הראש, אבל כתיבה אינה מועילה.

ר' יודן – עשיתי מועיל בתרומות. עשו בגט אינו מועיל.

[1] ראה לקמן סוף דף יב ע"א המחלוקת בעניין זה.

ר' בנימין בר לוי, יש בו דעת לשעבר בקידושין אין בו דעת להבא – בגט ולכן אינו מועיל הגט שלו.

ר' אבדומי כאן נצרכת שליחות, ואין שליחות לחרש.
ר"י בן בון – בריא - רוצה לתת גט כי נהיה בריא, אבל חוששין שאמר תנו גט, לא התכוון לגט אלא סתם לתת שטר.

דף ג' ע"ב.

<u>היסח הדעת</u>

'ואינן נפסלות בהיסח הדעת' – פירש הפולדא דקאי על הטהרות שאח"כ מוקדשות לקורבנות והקדש. ותירץ הירושלמי, 'אין כתיב בהם מחשבה, שמירה כתיב בהן'. ופירש הפולדא, ש'בהן' הכוונה לחרשים, ושמירה כתיב בהם – בחרשים דהינו שחרשים יכולים לשמור, כי הם ערניים ומונעים מהטומאות השונות לגעת בטהרות, כך החרשים שומרים שהטהרות לא יטמאו. אבל היכן שנחוץ ליצור בפה חלות, החרשים מוגבלים, ואינן יכולים כי חסר להם מחשבה.

והנה בעין משפט ציין בסוגריים את הרמב"ם בהלכות משכב ומושב פ"ג הל' ו' כדין של היסח הדעת, אך החזון איש חולק וסובר שלדעת הרמב"ם אין פסול של היסח הדעת כלל. וראה מה שכתבנו בתרומות פ"ח ה"ד עמ' פ"ב ע"ב.

דף ד' ע"ב בענייני שוטה.

מהו קורדייקוס? אמר ר' יוסי המים. אבל בכת"י רומי גרס המיני [לא הובא בשינויי גירסאות במהד' עוז והדר].

המפרשים פירשום המים – מלשון המום ומבולבל [פני משה] או ע"פ הבבלי בגיטין ריש מי שאחזו, ששתה יין מגיתו, ויש שפירשו שחומו עלה. אמנם לפי כל הפירושים קשה המשך הירושלמי בסיפור על הטרסי, שלכאורה מדגים מהו המים. ומהי ההדגמה?

לגבי הטרסי פירש ד"ר ר' יצחק פורייס בספרו הרפואה במקרא ובתלמוד עמ' 489 שאותו אורג נתבקש לארוג חוט שחור בתוך אריגה של חוטים אדומים, והיה לעי כלומר מפטפט, ואח"כ נתבקש לארוג חוט אדום בתוך חוטים שחורים, וגם אז הוא לעי, דהיינו פטפט דברים בלי קשר. ואמר ר' יוסי זהו קורקודייקוס שמנו חכמים. וצריך להבין מהי הבעיה הנפשית של האורג שנקראת קורקודייקוס.

ונראה לפרש כגירסת כת"י רומי שגרס 'המיני', ו'המי' בלטינית פירושו 'חצי'. וההסבר למחלה זו - הוא אדם שנפשו חצויה לשניים, מה שנקרא ע"י חכמי הנפש, מחלת פיצול האישיות או סיכזופרניה, והדוגמא מהאורג הטרסי, שגם הוא חלה במחלה זו, כי מצד אחד במלאכת האריגה של שחור באדום ולהיפך נדרש ממנו דיוק רב לשים לב היכן לארוג את החוטים השחורים בתוך האדומים ולהיפך, אבל מצד שני האורג התנהג באופן מפוזר לגמרי, כשדיבר בזמן האריגה דברים בלי קשר ובעוצמה רבה. ואם כן כיצד ייתכן הדבר? וההסבר הוא שאצל אלו שנפשם חצויה לשתי אישיות הדבר ייתכן, כי חצי אישיות פועלת בכיוון אחד וחצי אישיות פועלת בכיוון ההפוך, וזה הדוגמא לפי ר' יוסי [האמורא] לקורקודייקוס שנפש השוטה חצויה לשניים.

אמנם בבבלי בגיטין ע ע"ב פירש שמואל שקורקודייקוס הוא ששתה יין מגיתו, וגרם לו לעלפון או פירכוסים. ונראה שזה לשון קרדיולוגיה כלומר מחלת הלב, והיין מגיתו פוגע באופן זמני בתפקוד הלב. נראה שהבבלי פירש קורדיקוס מלשון קרדיולוגיה דהיינו מחלת לב זמנית. לפי הבבלי באמצע ההתקף כשהוא הוא חסר עשתנות הוא צועק: כתבו גט לאשתי. אבל לפי הירושלמי שמדובר במחלת נפש ממושכת לא מדובר באמצע התקף וכדומה, אלא במצב של שוטה סטאטי.

המקטיר לשדים

האם בהקטרה לשדים אין חשש עבודה זרה כמו שנאמר בדברים לב, יז ': 'יזבחו לשדים לא אלוה'? וצריך לומר שכאן מייירי שמקטיר לשדים כדי שלא יזיקו לו, ולא ח"ו כדי לעובדם, ולכן אין בזה עבודה לשד.

בלבד במאבד מה שנותנים לו אפילו שוטה שבשוטים אין מאבד מה שנותנים. הירושלמי תמוה, שהרי דרך השוטים לאבד את רכושם, כמו שמוכח מהמעשה בנדרים נ ע"א שהכניס הקב"ה בליבה של בת הקיסר רוח שטות וזרקה לים תיק מלא מעות.

ולכאורה כאן מיירי במאבד את רכושו בטעות אבל במאבד רכושו בכוונה בודאי זה מסימני השוטה. והסימן שמדובר במאבד בגלל חוסר תשומת לב, שכן כל מה שנותנים לאדם ברגעים הראשונים לאחר הנתינה, בודאי שומר על המתנה, ומקדיש לשמירתה תשומת לב. אבל אם נוהג לשכוח את המתנות שמקבל מיד, הרי זה חולה בפיזור נפש חמור. והנה בזמננו נפוצה מחלת הפרקינזון שהיא בשלב מתקדם האדם אינו זוכר דבר, ואם כן חולה חמור כזה נחשב לשוטה גמור, ללא צורך בסימנים נוספים. וראה בפולדא שפירש שמחלת שכחה חמורה כזו היא סימן לשוטה גמור.

דף ד ע"ב.

שוטה חלום

דעת שמואל כשהוא חלום [בקובץ] יכול לתת גט, ואילו לדעת ריש לקיש יתן גט רק אם נתרפא לגמרי. כתב הרשב"א [בשו"ת הרשב"א] שאכן לפי שמואל החלמה אינה שלב של ריפוי סופי, אלא עדיין השוטה קצת חולה.

הירושלמי אומר 'רובא דשמואל מן דרשב"ל". ופירשו המפרשים 'רובה' מלשון חידוש של שמואל יותר מרשב"ל. אמנם בירושלמי פסחים פרק י' הלכה ג' נאמר: למה נקרא שמה של החרוסת רובה – שהיא רבה עמו'. פירוש שהחרוסת מעורבת במינים רבים. למדנו מכאן שעיקר פירוש 'רובה' מלשון תערובת. לפי זה יש לפרש רובה דשמואל – שלפי שמואל מצבו של החולה הוא מעורב, קצת בריא וקצת חולה, וזהו מצב של מחלים, ביחס לרשב"ל [שדרש ריפוי מלא] שיכול לתת גט, כי הפסוק 'ותחלימני ותחייני' מלמד שלפני השלב של רפואה מושלמת ['ותחייני'] יש שלב קודם, של 'ותחלימני', שעדין קצת חולה.

ה' ע"א

גילוי דעת

לירושלמי פשוט שגילוי דעת של בעל הבית כאשר אדם תרם ללא רשותו מלכתחילה, הסכמתו מחילה חלות תרומה, אך רק מכאן ולהבא, ולא למפרע. ואם כן, זה מחייב שפירות התרומה יהיו בעולם בזמן שגילה דעתו, ואז יהיו הפירות לתרומה. אבל ברמב"ם תרומות פרק ד הלכה ג' לא הזכיר את הירושלמי. ולפי ביאור הגר"א ס"ק עו ניחא ליה לבעלים, שאחר יפריש משום מצוה מסתמא ניחא ליה. לפי טעם זה משמע שההפרשה חלה מזמן ההפרשה ולא משעה שהסכימו הבעלים. אבל המשנה למלך [שם] הביא את הירושלמי שלנו, וסובר שהרמב"ם סובר כירושלמי. והנה, יש נוהגים כדעת הפוסקים שעושים מכירת חמץ לפני זמן איסור חמץ, ומתנים עם הגוי מראש שגם אלו המאחרים שיבואו וימכרו את החמץ שלהם לאחר זמן איסור חמץ, הרי מכירתם תחול משעת המכירה, למרות שמינו את הרב לשליח רק מאוחר יותר. וזה דלא כירושלמי כאן שרק משעת גילוי הדעת של הבעלים ולהבא, המכירה חלה ולא למפרע. אלא כפשטות הרמב"ם והשו"ע. .

ה' ע"א

כאן להלכה כאן למעשה.

במאירי גיטין דף נב בפירוש המשנה השלישית כתב שאין הלכה כדרשה אתם ולא שותפין אתם ולא אריסין אתם ולא אפוטרופסין וכו'. אלא השותפים תורמים אחד בלי רשות חברו. וכן אריס תורם שלא מדעת בעל הבית אלא אם כן מיחו הבעלים קודם שתרם, שלא יתרום.

והר"ש [תרומות פרק א, א] והגר"א [סי' שלא ס"ק פא] פירשו כאן להלכה כאן למעשה שלכתחילה לא יתרום, ובדיעבד חלה התרומה. אבל פירוש זה צ"ע, כי לשון לכתחילה הוא להבא, ולשון בדיעבד הוא לשעבר, כמו שמפורש בתרומות פרק ה' הל' א בדף נ. וראה לקמן דף ו ע"א ד"ה ולהלן נסביר.

ה' ע"ב

הפקיר כריו ומרחו [ותרמו] וחזר וזכה בו...

'הוי טעמא דלא כתורם את של חבירו'. '**דלא**' פירושו 'דא אלא', כלומר שהחיסרון בתורם את שאינו שלו, שתורם את של חברו אבל בהקדש או בהפקר שאינו שייך לו אבל גם לא שייך לחבירו מוכח שיכול לתרום. אבל הגר"א ובעקבותיו הגרח"ק הגיהו לשון הירושלמי ובמקום 'דלא' גרסו 'אלא', אך באמת אין צורך להגהה זו. והפולדא גם נדחק ומסביר שהכוונה שלא היא לא כלומר שאין החסרון משום שאין הפירות שלו, אבל יש להוסיף את המילה 'אלא'. אע"פ שכביכול היא אינה מופיעה בירושלמי. והרש"ס הגיה שדלא זה 'דא אלא' ולדברינו אין צורך בהגהה, כי כך היא לשון הירושלמי. ראה מקורות נוספים לקמן בביאורנו לדף יב ע"א.

ו' ע"א.

אמר ר' אידי גזבר כמאן דאינו בעלים ודלא כר' יוסי דר' יוסי אמר הוא גזבר הוא אחר עכ"ל. לא נמצאה מחלוקתם של ת"ק ור' יוסי בדין גזבר, ולכן היא לא צויינה במסורת הש"ס לבעל מפרשי הים על הבבלי.

'דלא' כאן נראה לפרש כפשוטו ש'דלא' כלומר הוא **אינו** כשיטת... שהרי שיטת ר' יוסי דינו של גזבר כאחרים ולא כבעלים, ולכן הגזבר אינו יכול לתרום. אמנם אולי אפשר לפרש 'דלא' במובן של 'ודא אלא' כר' יוסי והכוונה שגם ר' יוסי שסובר שגזבר דינו כאחר [לפי הפולדא לגבי דין גביית שקלים, ואם נאבדו אין נשבעים הגזברים] יודה בתרומת גזבר שיכול לתרום, ולכן רק לר' יוסי נצרך החידוש שגזבר יכול לתרום למרות שנחשב בשקלים כ'אחר'. אבל לפי דעת חכמים שגזבר נחשב כבעלים זה פשיטא ולא ניצרכה לאשמועינן , שגזבר יכול לתרום שהרי דינו כבעלים לכל דבר.

נכרי שתרם.

הסוגיא בנויה כך: מובא בשם אמוראים בשם ר' יוחנן בשם ר' ינאי שגוי אינו יכול להיות שליח ואינו יכול לעשות שליח להפרשת תרומה. האמורא רבי יוסי חולק וסובר שגוי עושה שליח ישראל, ור' זעירא חולק על ר' יוסי ואומר שבכל מקרה אין גוי עושה שליח, ולכן ישראל אינו יכול להיות שליח לתקן פירות של גוי.

ר' הושעיא מביא סיעתא לר' יוחנן, אבל הרש"ס גורס שמדובר בסיוע לר' יוסי. ר' אבא דוחה את סיועו של ר' הושעיא.

מבחינת תוכן הסוגיא מובנת גירסת הרש"ס שניתן סיוע לר' יוסי, כי מהתוספתא מוכח שהישראל יכול לתרום עבור הגוי. אמנם באמת שיטת הרש"ס קשה מאד. ר' הושעיא או רב הושעיא היו אמוראים בדור הראשון של האמוראים בארץ ישראל, ולא מובן כיצד הם מסייעים לאמורא רבי יוסי שחי ופעל בדור הרביעי של האמוראים. הרי ר' הושעיא לא יכל להכיר את ר' יוסי! והנה הרש"ס בפתיחה לסדר זרעים בחלק השלישי מביא את שמות האמוראים בירושלמי, ומביא את ר' ייסא שלפי דבריו היה כייפי לרב. אבל בהערה ג' מצויין שלפי הגירסא בגיטין נט ע"ב רבי ייסא או ר' יוסי היה כפוף לרב הונא ולא לרב. וכן מביא הרש"ס ששבעה אמוראים נקראו ר' יוסי אבל כולם לא נזכרו סתם ר' יוסי, אלא בתוספת שם אביהם. כאן בסוגיא מוזכר תחילה ר' ייסא בשם ר' יוחנן ואח"כ מובא ר' יוסי שחולק על ר' יוחנן בשאלה, האם גוי עושה שליח גוי. אם כן לפי הרש"ס ר' יוסי שנקרא גם ר' ייסא בתלמוד ירושלמי, הוא ר' אסי בתלמוד בבלי, והוא תלמידו של רב. אבל לפי גירסתנו במסכת גיטין חי ר' יוסי שתי דורות מאוחר יותר כי היה תלמיד של רב הונא. לעומת זאת ר' הושעיא היה רבו של רבי אבא שהיה בדור השלישי, ולכן מסתדר שר' אבא מתרץ את קושייתו של ר' הושעיא.

מתברר כי שיטת הרש"ס מובנת לשיטתו, שר' יוסי היה תלמיד של רב, אבל מבחינת סדר הדורות המקובל אצלנו, שיטתו אינה אפשרית לכאורה. כי ר' יוסי היה מאוחר בשתי דורות.

הגירסא שלפנינו אומרת שר' הושעיא מסייע לר' יוחנן. וקשה הרי אין כאן כל סיוע לשיטת ר' יוחנן, שישראל אינו יכול להיות שליח של גוי להפרשה, אלא דוקא קושיא עליה, כי לפי הדיוק בתוספתא, ישראל יכול להפריש בשליחות גוי.

להלן נסביר את הסוגיא ע"פ גירסתנו. בריש תרומות [דף א ע"א] מובאת דרשת ר' שמואל בר נחמן 'דבר אל בני ישראל ויקחו לי תרומה' – פרט לגוי. דהיינו גוי אינו יכול להפריש תרומה ואם הפריש אין תרומתו תרומה. אבל לפי ר' יוחנן בשם ר' ינאי, גוי יכול להפריש תרומה מטבל ששייך לו, רק אין הישראל יכול להפריש תרומה בשליחות הגוי. הסיוע שמביא ר' הושעיא הוא, ומה אם ירצה הגוי הזה שלא לתרום פירותיו אינו תורם, הא אם רצה תורם. צריך לפרש, שהכוונה שאם רצה הגוי לתרום בעצמו הוא יכול לתרום, ומוכח כדעת ר' יוחנן שגוי תורם את הטבל ששייך לו. וקשה על ר' שמואל בר נחמן. על כך מתרץ ר' אבא: במאמין על ידו. דהיינו שהישראל הוא שתורם ולא הגוי, והגוי מסכים שהישראל יתרום. וקשה, הרי אין הגוי יכול למנות את הישראל לשליח, ואיך תועיל ההפרשה? וצריך לומר, שלפי ר' שמואל בר נחמן נקטינן למעשה שאין צריך שליחות אלא מספיקה רשות כמו שפירשו הרמב"ם והמאירי את השמועה בדף ו ע"א, 'כאן להלכה, כאן למעשה'. שמספיקה רשות מצד הבעלים להפרשה ע"י אחר. אם כן כאשר הגוי מאמין על ידו של הישראל, דהיינו הוא מאשר לישראל להפריש, חלה ההפרשה מדין רשות, ואין צורך בשליחות ממש, והישראל הוא המפריש.

ובזה מבוארת התוספתא במעשר שני פרק ג הובאה בחולין קל"א ע"א, הרי שאנסו בית המלך גרנו – אם בחובו חייב לעשר. והובא ברמב"ם הל' מעשר פרק ו' הל' י"א. ובפשטות מדובר במלך גוי, ואם ההלכה שיש צורך בשליחות כדי להפריש, כיצד יועיל התיקון שעושה מי שלקחו ממנו את גורנו, הרי אין שליחות לגוי. אבל לדברינו כיון שהישראל קובע את התרומות והמעשרות בפירות שברשותו על פירות שלקחו עבדי המלך, לכן מועילה ההפרשה, גם ללא בקשת רשות מעבדי המלך.

אמנם בבבלי בבא קמא ס"ח ע"ב הביאו התוספות [ד"ה הוא דאמר כצנועין], אין לוקחים בהמה טמאה ועבדים וקרקעות ממעות מעשר שני, ואם לקח יאכל כנגדן בירושלים, ומעמידה הגמרא, שברח המוכר את הבהמה וכו' , ומוכח שמחללים מעות שאינן ברשותו. וקשה הרי הקדש שאינו ברשותו אינו יכול לפדות. עיי"ש תירוצי התוספות.

אמנם ראה בביאורנו לתרומות פ"ו ה"א (דף נח ע"א) שבארנו שלפי דעת הבבלי, מהו 'משפט הכהנים', ופרשנו כי הלכות תרומות ומעשרות נקבעו ע"י חכמים, ושלא ע"פ שאר דיני ממונות של התורה, אלא כל הלכה והלכה בהלכות תרו"מ נקבעה ע"י חכמים במקומה. אם כן יש לומר גם כאשר גבו עבדי המלך את טבלו וגם בפדיון מעשר שני שנמכר שלא כדין, הורו חכמים לתקן את הטבל שברשות המלך וחלל את המעות שלא ע"פ גדרי שליחות או רשות וכן שלא ע"פ דיני פדיון הקדש. [וראה קצות החושן סימן רמ"ג].

והנה בתרומות סוף פרק ג [דף לב ע"ב] מפורש שגוי פוטר טבלו דבר תורה, ומיירי שהגוי לקח פירות טבל מישראל. אלא שנחלקו התנאים במשנה ט' האם האוכל בשוגג תרומה שהפריש הגוי חייב חומש. מפורש שלת"ק גוי שהפריש מטבלו – תרומתו תרומה, ויכול הגוי לתקן הפירות מדאורייתא. אבל בפירוש המשניות לרמב"ם כתב על משנה זו: אע"פ שאין הגויים חייבים במצוות אם קיימו משהו, מקבלים עליהן מקצת שכר. וזה מן הכללים אצלנו, והואיל ומקבלים עליהם שכר מעשיהם בהם קיימים.

בפשטות הכוונה כמו שציין הירושלמי, שגוי מביא קרבן אע"פ שאינו חייב, אם הביא מקבל שכר. ולכן גם הפרשת הגוי חלה כמו בקרבן. דהיינו כמו שבקרבן אין מעשה תיקון, ולכן גם בהפרשת תרומה ע"י גוי אין מעשה של תיקון בפירות, והפירות נשארים אסורים באכילה לאחר הפרשת הגוי, כמו שלמד רבי שמואל בר נחמן.

התקשה הגרי"ש אלישיב זצ"ל כיצד חל מאמין על ידו. לכאורה הגרי"ש אלישיב הסתפק שאם נאמר שהגוי הוא זה שמפריש מכוחו, הרי מפורשת בירושלמי דעת ר' שמואל בר נחמן שגוי אינו יכול לתרום. ואם הגוי אינו רשאי לתרום בעצמו, מה יועיל שהגוי מאמין את הישראל. ואם נאמר שהישראל הוא שמפריש, והפרשת הישראל היא שחלה, והגוי רק מסכים לה, כיצד תועיל הסכמת הגוי להפרשה הרי לפי הרבה ראשונים בהפרשת תרומה ע"י אחר צריך דין שליחות ואין שליחות לגוי, ואם נאמר שחלה מדין זכיה, שמפריש הישראל לצורך הגוי, מפירות הגוי, קשה, הרי זכיה מטעם שליחות ואין שליחות לגוי. לפיכך הסיק הגרי"ש אלישיב שלא ניתן להסתמך על דין מאמין על ידו. רק אם הישראל קונה כחמישית מהטבל מהגוי, וקובע את התרומות בפירות שקנה, ואז אמרינן שיכול הישראל להפריש משלו על של הגוי, כמו שביאר העונג יום טוב סי' קי"ט שלהחיל חלות נצרך בעלות על הפירות או שליחות הבעלים, אבל כדי לתקן את השיריים אין צורך בשליחות. ולכן אם הפריש משלו על של הגוי תחול ההפרשה. וכן כתב בספר הזיכרון 'נשים באוהל' לע"נ הרבנית לאה אויערבך ז"ל, בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל ע"י

חתנו, יבל"א הרב עזריאל אויערבך שליט"א בנידון. אמנם למ"ד שמספיקה רשות הבעלים להפרשה, מפריש הישראל ברשות הגוי ומהני.

ו ע"ב [ג ע"ב]

תרומת מעשר על ידי בעל הפירות

ר' איסא בעא קומי דר' יוחנן, כמאן כר' יוסי? דר' יוסי אמר בעל הבית שתרם את המעשרות, מה שעשה עשוי.

ר' יוסי כאן הוא רבי יוסי בן חלפתא התנא ואין הכוונה לר' יוסי האמורא שחי שני דורות אחרי דורו של ר' יוחנן.

הרש"ס מפרש שר' יוסי סובר כדעת אבא אלעזר בן גומל שיש לבעל הבית רשות לתרום תרומת מעשר מן המעשר ראשון.

והנה הרמב"ם מלבד שהביא בהלכות תרומות פרק ג הל' יב שיש לישראל להפריש תרומת מעשר, הרי הביא שם בהלכה כ"ד נוסח הפרשת תרומה גדולה ותרומת מעשר כאחת ע"י בעל הבית. משמע שבעל הבית יכול להפריש תרומת מעשר מלכתחילה. וייתכן שיש לחלק בין הפרשת תרומת מעשר מתוך מעשר ראשון, להפרשת תרומת מעשר בפני עצמה.

כדי להבין את נוסח הרמב"ם והשולחן ערוך יש להקדים שישנה מחלוקת ראשונים כיצד יש להפריש תרומת מעשר. לדעת הר"ש [ביכורים פרק ב,ג וחלה פרק ג,ה], הריבמ"ץ [דמאי פרק ה,א] ועוד רבים מהראשונים, לשון הפסוק בבמדבר [יח,כו] "והרמותם ממנו תרומת ה' מעשר מן המעשר" כלומר תרומת המעשר שהיא עשרית מהמעשר ראשון, מופרשת מהמעשר ראשון עצמו, ואילו דעת הרמב"ם בהל' מאכלות אסורות פרק י,כ וספר החינוך מצוה רפד [ראה מנחת חינוך שם], הר"י קורקוס מעשר פרק ט,ג, ובחזון איש דמאי א, ס"ק ה בדעת הרמב"ם, אפשר להפריש תרומת מעשר שלא מתוך המעשר הראשון. לפי הרמב"ם ניתן להפריש תרומה גדולה, מעשר ראשון, ואחר כך להביא טבל ממקום אחר, ולהפריש אותו בתור תרומת מעשר. למרות שטבל זה הוא טבל גמור, וטבול אף לתרומה גדולה[2]. לפי הרמב"ם, השייכות של תרומת המעשר למעשר ראשון היא רק בכמות, שצריך להפריש כמות של עשירית [מלבר] מהמעשר ראשון לכהן, אבל אין חובה להפריש תרומת מעשר מתוך המעשר ראשון [שאז העשירית היא מלגו].

בנוסח של הרמב"ם והשו"ע, כל המעשר ראשון ולא רק ט' חלקים נקבע בתוך הפירות, וכן למד החזון איש דמאי יב, א ד"ה רמב"ם תרומות, ש"לשון הרמב"ם מתפרש שעושה כל המעשר בכרי".

יוצא אם כן, שנוסח מרן בשולחן ערוך מושתת על דעת הרמב"ם, שניתן להפריש תרומת מעשר שלא מתוך המעשר הראשון, בניגוד לדעת הראשונים - שהמפריש כך, כלל לא תיקן את המעשר הראשון. אמנם אלו המשתמשים בנוסח השו"ע אינם מודעים לכך, וחפצים להפריש תרומת מעשר מתוך המעשר ראשון. לכן כאשר הם אומרים שהאחד ממאה ישאר חולין, אין זה כוונת ממרן שבאמת אותו חלק נשאר חולין, ובנוסף, כאשר הם אומרים שתרומת מעשר תחול על הכול, אין זה תואם להבנת מרן הסובר שתרומת מעשר מתקנת את הכול, אלא כוונתם רק למעשר ראשון!

מה הדין כאשר מפריש כנוסח מרן ומתכוון שיחול בניגוד למשמעות האמיתית של הנוסח? האם זה כלול בדברי המשנה [תרומות פרק ג, ח] ש"אם אין פיו וליבו שווים לא אמר כלום"?

הר"ש שיריליי ועוד מפרשים כותבים שכלל זה נאמר רק באיתקיל מילולי [נתקל דבורו] כלומר שנפלט מפיו משפט שלא חשב עליו כלל, אבל אם התכוון שיחול כראוי, אף שהלשון משובשת - ההפרשה חלה. אבל אם התכוון שיחול כמו שמוציא מפיו, אז הנוסח מקולקל. לפי זה, בדיעבד ייתכן שיחול נוסח השולחן ערוך ע"פ כוונת

[2] הרמב"ם בהל' מעשר פ"ט, ה כתב שבהפרשת דמאי יפריש לכתחילה מעשר ראשון לפני תרומת מעשר, ולמד משם ה"דרך אמונה" בביאה"ל תרומות ג, כג, שבטבל ודאי, המפריש תרומת מעשר לפני מעשר ראשון עובר בלאו! אבל לפי דברי הרמב"ם כאן, שמפריש לכתחילה תרומת מעשר שהיא טבל גמור כשלא הופרש ממנו מעשר ראשון, מוכח שלא כדבריו, ואת ההוכחה מדמאי יש לדחות, כי בדמאי אי אפשר להביא טבל מבחוץ כדי לתקן את הדמאי, לכן בהכרח מפרישים אותו מתוך הכרי, ומפריש מעשר ראשון תחילה.

האומר אותו בניגוד לכוונת מרן, אך לכתחילה אין טעם להשתמש בנוסח השולחן ערוך כשמפרישים תרומת מעשר מתוך המעשר ראשון.

ההבדל בין "נשאר חולין" לעומת "נשאר טבל"

ברמב"ם תרומות מביא נוסח הפרשה בלשון זו: 'הרוצה להפריש תרומה ותרומת מעשר כאחד מפריש אחד משלושה ושליש ואומר 'אחד ממאה שיש כאן הרי הוא בצד שהפרשתי **והרי הוא חולין**'. בספר "דרך אמונה" תרומות פרק ג ס"ק ריח פירש בשם הראב"ד ש"נשאר חולין" הכוונה - נשאר טבל, דהיינו שחולין וטבל בנידון דידן הם מושגים חופפים, וכן שינו הבדצי"ם הספרדיים בנוסחאותיהם את לשון נוסח ההפרשה בשלחן ערוך, ובמקום "יישאר חולין" כתבו: "יישאר טבל".

אמנם אין נראה כן מפיהמ"ש לרמב"ם דמאי פרק ז משנה ז ד"ה ונשארה כאן שאלה אחת. וזה לשונו של הרמב"ם [תרגום הרי"ק]: "ונשארה כאן שאלה אחת והיא, שאתה תאמר מדוע אמר בשאלה זו השלישית מאה חולין מתוקנין, ולא אמר כן בראשונה, אלא אמר מאה טבל מאה חולין, ולא אמר מתוקנין? דע, ששאלה זו צריכה, ותחתיה תועלת, והוא, שהטבל כשתופרש ממנו תרומה גדולה ותרומת מעשר נקרא אז חולין, אע"פ **שלא** הופרשו ממנו מעשרות, לפי שהקדושה כבר הוצאה ממנו. וחולין מתוקנין הוא הדבר שהוציאו ממנו כל המתנות תרומות ומעשרות. וזכור ההבדל הזה שבין אמרו חולין ובין אמרו חולין מתוקנין **בכל** המשנה. עכ"ל.

לפי דברי פיהמ"ש לרמב"ם מבואר מדוע בנוסח ההפרשה במשנה דמאי פרק ה,ב לא אומרים שהאחד ממאה "יישאר טבל", אלא הלשון במשנה ברמב"ם ובשו"ע "יהא חולין". הטעם לכך, כדי להבדיל בינו ובין שאר הפירות. דהיינו כוונת המפריש שהמעשר ראשון יתקן את שאר הפירות אבל לא את האחד ממאה שנשאר חולין, כלומר שאין מפרישים מ"החולין" מעשר ראשון אלא רק תרומה גדולה ותרומת מעשר. [וכן קישר התוספות יו"ט בין דברי פיהמ"ש הללו, לדמאי פרק ה משנה ב].

לאור זאת התרומה גדולה מתקנת את **הכול**, [ושום פרי לא נשאר טבל]. כלומר גם את עצמה התרומה גדולה מתקנת, וגם את "החולין" [שמיועד אח"כ להפרשת תרומת מעשר] וגם את שאר הפירות. אבל המעשר ראשון אינו מתקן את האחד־ממאה, כי האחד־ממאה נהיה "חולין" – כלומר חולין שאינם מתוקנין לגבי הפרשת מעשר ראשון. לפי זה המשך הנוסח גם הוא ברור מאד - תרומת מעשר הרי היא "על הכול", כלומר, גם את עצמה היא מתקנת וגם את שאר הפירות.

יוצא אם כן שלדעת הרמב"ם והשולחן ערוך, הלשון "יהא חולין" ולא "חולין מתוקנים" באה לבסס את "החידוש" שכתבנו. שהאחד־ממאה שמניחים בצד יתוקן בהפרשת תרומה גדולה ותרומת מעשר בלבד, אבל לא בהפרשת מעשר ראשון.

לעיל הסברנו, שהחיסרון בנוסח של "החזון איש" הוא שכאשר אומרים: היותר מאחד־ממאה שיש כאן יהיה תרומה גדולה וכו', האחד־ממאה הוא בעצם מאית מכל הפירות אך

אינו כולל את התרומה גדולה[3], אמנם ייתכן שיש בו חיסרון נוסף. הגמרא בגיטין דף ל,א דורשת את הפסוק בבמדבר (יח,כז) "ונחשב לכם תרומתכם" בשתי תרומות הכתוב מדבר, אחת תרומה גדולה ואחת תרומת מעשר... וכשם שיש רשות לבעל הבית לתרום תרומה גדולה, כך יש רשות לבעל הבית לתרום תרומת מעשר". דרשה זו הובאה ברמב"ם תרומות פרק ג,יב: "ויש לישראל להפריש אותה [את תרומת המעשר] וליתנה לכהן. וייתן המעשר ללוי, אחר שיפריש ממנו תרומתו שהיא מעשר מן המעשר" ומקורו בירושלמי תרומות פרק א הלכה א' כאמור: ר' יוסי אמר בעל הבית שתרם את המעשרות, מה שעשה עשוי.

לכן הרמב"ם כותב שהישראל [בעל הבית] יכול להפריש גם תרומת מעשר, וזה מתאים לדבריו בסוף הפרק [הל' כד], "ש[בעל הפירות] הרוצה להפריש תרומה גדולה ותרומת מעשר כאחת".. אמנם סיום דברי הרמב"ם צריך עיון. כי הרמב"ם היה צריך לכתוב, "ויתן את המעשר **שנשאר** ללוי". ומדוע הוא כותב: "יתן המעשר" – ומזה משמע שייתן את המעשר כולו, ולא רק ט' חלקים, וכן הוא מוסיף: "אחר שיפריש ממנו תרומתו שהיא מעשר מן המעשר". הרי אין שום חיוב על הישראל להפריש תרומת מעשר? אלא משמע שכוונת הרמב"ם היא, שכאשר הישראל מפריש **בעצמו** את תרומת מעשר אזי **התוצאה** היא שהוא נותן ללוי את **כל** מעשרו [כלומר י' חלקים] לאחר שהפריש ממנו תרומת מעשר. מה שאין כן, כאשר הישראל אינו מפריש תרומת מעשר, והלוי מקבל את המעשר, אזי על הלוי מוטלת המצווה להפריש תרומת מעשר, כמו שמפורש בתחילת ההלכה. לפי זה אין לנו מקור בדברי הרמב"ם למנהגנו כיום, שבנוסח ההפרשה, בעל הפירות מפריש בעצמו תרומת מעשר מתוך המעשר ראשון! וצ"ע.

חשוב לציין שלדעת באר הגולה על שו"ע [סי' שלא ס"ק ס] קובעים רק ט' חלקים בפירות ולא את כל המעשר [אבל בש"ך ס"ק נו משמע שקובעים את המעשר כולו בפירות כמו שאנו הבנו]. בנוסף, הגרש"ז אויערבך בספרו "מעדני ארץ" [תרומות פ"ג, כד אות ב] כותב ש"**שיש מקום לטעות לפרש** - שלפי הרמב"ם ניתן להפריש תרומת מעשר שלא נעשה קודם מעשר ראשון - **אבל פשוט שזה אינו**", כלומר לדעתו, פשוט וברור שגם לדעת הרמב"ם יש להפריש תרומת מעשר רק מתוך מעשר ראשון, אך הגרשז"א מודה שנוסח הרמב"ם אינו מובן לפי הנחתו זו.

אמנם, לאחר שראינו את פירוש המשניות בדמאי פרק ז, ז, כמדומה שאין מקום יותר להסתפק בדעת הרמב"ם והשולחן ערוך, וברור שלדעתם ניתן להפריש תרומת ממעשר ללא שיפרישוה למעשר ראשון בתחילה, וזה גופא התחדש במושג "יישאר חולין", וכן

[3] לדוגמא: אם כל הפירות שקלו 100 ק"ג והתרומה גדולה הייתה חצי ק"ג, אם כן האחד ממאה הוא מאית של 99.5 ק"ג ולא של 100 ק"ג. בנוסח של הפרשת דמאי, לא קיימת בעיה זו כיון שלא מפרישים תרומה גדולה, שהרי עליה לא נחשדו עמי הארץ. הפיתרון של החזון איש לבעיה זו, היה ע"י הוספת המשפט המקדים: כל לשוני יתפרש על הצד היותר טוב ע"פ דין תורה ותקנת חז"ל.

מורות שאר המובאות של הרמב"ם.

דף ו ע"ב. כהדא איליפוסה – מאילופוסה מוכח שני דברים. א. שרק על אדם נאמן סומכים על דבריו שהפריש תרומת מעשר. ב. שהישראל הנותן חייב לומר בפירוש, שהמעשר ראשון מתוקן. אבל בסתם לא אמרינן שודאי תיקן.

אליפוסא נתן ללוי אחד מעשר ראשון או את דמי המעשר ראשון האם הוא נאמן שהפריש תרומת מעשר? ר׳ שמעון בר אבא שאל את ר׳ יוחנן ואמר לו אילפוסא אחינו נאמן הוא, ופירש הפנ״מ שהינו מוכר לנו ועל כן ניתן לסמוך עליו שנהג כדין.
והגר״א פירש שהואיל ודרך בעל הבית להוציא את התרומת מעשר לפני שנותנים המעשר ללוי על כן אין מקום לחשש שמא נשארה במעשר תרומת המעשר. לפי פירוש הגר״א נראה שכוונת ר׳ יוחנן שאילפוסא נאמן הוא, שהוא נאמן על המעשרות, דהיינו שהוא מקפיד על הפרשת תרו״מ כדין ועל כן אין לחשוש שמא נהג שלא כמקובל בהפרשת המעשר.
לפי הגר״א יוצא, שרק מכיוון שאילפוסא היה ידוע כנאמן על המעשרות אין מקום לחשוש לחריגים בהפרשה, דמסתמא נהג כמקובל, ואילו לפנ״מ יש לו נאמנות של יושר שלא יגנוב את דמי תרומת המעשר לעצמו.

הרא״ש בב״מ דף מ״ט כתב כי ישראל שאמר ללוי כור מעשר יש לך בידי עושהו הלוי תרו״מ על מקום אחר, קשה, הרי לא מינהו כשליח, והישראל יכול לחזור בו. י״ל כי אמירתו לא גרע מנתינת רשות להפריש.

דף ח ע"ב דף ט ע"ב האם קטן פוטר טבלו דבר תורה?

שיטת ר' יהודה על קטן: 'בגין דר' יהודה, דר' יהודה אמר תורם ואינו מקדיש'. אבל בדף ט ע"ב מקשה הירושלמי על רב כהנא שסבר שאין עוברים על איסור שחוטי חוץ בשחיטת קדשים שהקדיש קטן. וזה לשון הירושלמי: והדא דכהנא פליגא דר' יהודה, דר' יהודה פוטר טבלו דבר תורה. ומקשה הירושלמי, שאם לדעת ר' יהודה הקטן פוטר את הטבל דבר תורה, אם כן מן התורה גם קטן יכול להקדיש. אלא שקשה לפרש כן, שהרי מסקנה זו סותרת את מה שנאמר בדף ח ע"ב שלדעת ר' יהודה קטן תורם ואינו מקדיש. אם כן כהנא ור' יהודה מסכימים ואינם חולקים. קושיא זו הקשה ספר הניר, ולכן הגיה כאן, ר' יוסי במקום ר' יהודה. וכן הביא בפירוש הגרח"ק בשמו.

אמנם נראה שפירוש זה אינו מדוקדק בלשון הירושלמי מכמה טעמים. א. לפי פירוש הניר, היה צריך הירושלמי לומר: 'והדא דכהנא פליגא **על** ר' יוסי, [כמו שנאמר בחלה יח ע"ב שהדא דרב כהנא פליגא על ר' אלעזר][4]. ב. קשה מהו התימא שאמורא חולק על תנא, שאין הלכה כמותו [ובמסכת חלה, כהנא פליג על ר' אלעזר, ושניהם אמוראים]. אלא נראה לומר שהביאור בירושלמי 'והדא דכהנא **פליגא** [כ]דר' יהודה' – כלומר דברי כהנא **חולקים** על חכמים והוא סובר כשיטת ר' יהודה! כלומר גם כהנא גם ר' יהודה **מחלקים** בין דין הפרשת תרומה ע"י קטן לבין הקדש. על הסיוע הזה לכהנא מקשה הירושלמי, שהרי ר' יהודה סובר שקטן פוטר טבלו דבר תורה, ואם מדובר שקטן פוטר דבר תורה, הרי אין סברא לומר שקטן אינו יכול להקדיש. ואין לחלק את החילוק בין תיקון טבל להקדשת הקדש.

על קושיא זו מתרץ הירושלמי, שר' יהודה סובר שתרומת קטן פוטרת, כיון שחיוב תרו"מ מדרבנן. 'מאליהן קיבלו עליהם את המעשרות'. ולכן בתרומות הפרשת קטן חלה אבל בהקדש, קרבן הקדש קטן לא חלה.

דף ט ע"ב.

גזל השבט

[4] בירושלמי ברכות ו ע"א נאמר 'מילתיה דר' יהושע בן לוי פליגא דר' יהושע בן לוי קרי מזמורים בתרה'. דהיינו יש לשים פסיק אחרי פליגא. ואין הכוונה [בלי פסיק] שריב"ל חולק על עצמו.

המפריש זיתים על השמן או ענבים על היין לדעת בית הלל אין תרומתו תרומה. ומפרש ר' אילא בשם ר' יוחנן משום גזל השבט, דהיינו ש/מטריח את הכהן לעמול הרבה בצור השמן והיין, פעולות שמוטלות על בעל הבית ולא על הכהנים.והסוגיא ממשיכה בדף יג ע"ב בשאלה מה חמור יותר גזל השבט או גדר מי חטאת.

אמנם כל הסברים אלו הושמטו מדברי הרמב"ם, כי הרמב"ם הביא דרשה מהספרי שאין תורמים משאינו גמור על הגמור.

להלן הארכנו לבאר שנחלקו הירושלמי והספרי עם הבבלי האם יש חובה ממונית לתת תרומה לכהן, או שזו מצווה גרידא. והמקור למחלוקת הוא בהבנת דין 'משפט הכהנים'. אם כן, הירושלמי לשיטתו שסובר שזו חובה ממונית מפרש את האיסור להפריש זיתים על שמן בגלל גזל השבט שהוא חיוב ממוני, אבל הרמב"ם בפירוש המשנה שלו, מתעלם מהירושלמי, ומביא את המקור לאיסור מהספרי, שאין להפריש משאינו גמור על הגמור. שזה דין בהפרשה. ואין דין של גזל השבט.

דף י' ע"א – ע"ב.

דין אמירת כל מין על מינו.

הירושלמי מבאר את שיטת בית שמאי, ש'תרומת עצמם בהם'. ר' חנניה ר' אימי בשם ר' יוחנן דברי בית שמאי נעשה כאומר הרי זו תרומה עליה ועל של למטה'. מדובר שהפריש שיבולים על חיטים, זיתים על שמן, או ענבים על יין. השיבולים, הענבים והזיתים – לפי בית שמאי – 'תרומת עצמם בהם'. ולכן כדי שהתרומה תחול היא צריכה לתקן את השיריים לכן צריך לומר שהתרומה תקנה גם מה שלמטה בפירות. אבל אם תאמר שהתרומה חלה רק בעצמה, הרי לא קבע מקום בתוך מה שהפריש, וכיצד תחול התרומה.

המשך הירושלמי קשה להבנה. **'ר' חנניה סבר מימר במינו'.** לשון 'סבר מימר' פירושו במקומות אחרים בירושלמי שכך מדויק מדברי התנא או האמורא **שכך סבר**. אבל כמה מן האחרונים פירשו כאן ש'סבר מימר' פירושו, שלפי ר' יוחנן **צריך לומר** בהפרשת כמה מינים ביחד: כל מין על מינו. כי כוונת ר' יוחנן שצריך המפריש לומר במינו כלומר כל מין על מינו. [וע"פ זה נקבעה התוספת בנוסח ההפרשה 'כל מין על מינו'[5]]. זה ביאור תמוה מאד, שהרי סבר מימר מתייחס לדיוק שעולה מדברי ר' יוחנן, ואין הכוונה שר' יוחנן סובר שצריך המפריש לומר וכו'. גם ברמב"ם לא הוזכר שצריך המפריש לומר בפירוש 'כל מין על מינו'.

והנה גירסת כת"י ליידן היא שונה בתכלית: במהדורת ירושלמי של מכון 'מצל מאש' הובא שבכת"י ליידן גרס: 'ר' יוחנן סבר מימר בימינו'. דהיינו שר' יוחנן סבר שהתרומה חלה במה שמחזיק **ביד ימינו.** הדיוק של הירושלמי הוא ברור, כי 'הרי **זו'** שאמר ר' יוחנן, הכוונה שהתרומה חלה במה שמחזיק המפריש ביד ימין שלו.

להבנת המשך הירושלמי יש להקדים הקדמה. הרמב"ם בפירוש המשניות תרומות פרק ד משנה א' אומר, שאם מפריש מקצת תרו"מ לא תיקן את הטבל, אבל הפרשתו חלה לעניין זה שאינו יכול לתקן את הטבל ממקום אחר. כי מראש קבע שההפרשה תהיה היכן שנמצאים מקצת תרו"מ ולא במקום אחר. וכן מפרש הרמב"ם את המשנה בתרומות פרק ג משנה ה' [הלכה ג], שהאומר תרומת מעשר בצפונו קרא שם, ואין יכול להפריש את הטבל ממקום אחר.

[55] הרב אביגדר נבנצל שליט"א בהלכות תרו"מ שנדפסו בסוף משנה ברורה במהדורת 'ביצחק יקרא', מצדד שהמפריש שני מינים ביחד ולא אמר 'כל מין על מינו', לא הפריש כהלכה, והפירות נשארים טבל [כי נחשב שהפריש מין על שאינו מינו], אבל בדרך אמונה סובר שבדיעבד תרומתו תרומה, כי הולכים אחר כוונתו.

החזון איש הדגיש בנוסחאות "סדר הפרשת תרומות ומעשרות" שפירסם לצבור הרחב, שכאשר אדם מפריש מספר מינים בבת אחת עליו לומר אחר בכל הפרשה (תרומה, מעשר ראשון וכו') שיחול "כל מין על מינו". לדעת הגאון ר"ח קניבסקי שליט"א בדרך אמונה תרומות פ"ג ס"ק תע"ה, הדרישה הזו לומר "כל מין על מינו" היא רק לכתחילה, אבל בדיעבד גם אם לא אמר בדיעבד מהני, כי מסתמא כך היא דעתו שיחול כל מין על מינו.

הלכה נוספת נמצאת בדמאי פרק ה' משנה ב' שמפריש מהכרי שלושה חלקי מאה, ומניחם בצד. לאחד ממאה הוא קורא חולין, ושני חלקי מאה קורא שם תרומה ומציין שיחול על הכל. והנה, 'אותו אחד ממאה' נשאר בשמו 'חולין' עד סוף ההפרשה, שאז נעשה תרומת מעשר. מדוע הוא נקרא 'חולין'? הרי עדין הוא טבל? אלא הסיבה לכך, כי 'חולין' במצב זה, הוא חלק שאינו משתתף באופן פעיל בהפרשה של המעשר ראשון. אבל בסוף הוא יקבע לתרומת מעשר. יוצא שמה שמכונה **חולין** פירושו שהוא אינו חלק מההפרשה שנעשית עכשיו.

לפי הקדמות אלו ננסה להבין את את קושיית ר' זעירא בירושלמי.

'לא תקבל עליך כן. מכיון שאמר הרי זו, נפטר מה שבידו והשאר חולין'. כלומר, לפי דבריך מה שביד ימין של המפריש ['הרי זו'] הוא חלק מן ההפרשה, אבל שאר השיבולים – הם המכונים 'חולין' לא היו אמורים להיות חלק מן ההפרשה ולכן הם נקראים 'חולין'. יוצא אם כן, שהתרומה אינה יכולה לחול על השיבולים שלמטה, שהרי השיבולים הללו נחשבים לחולין נפרדים ואינם חלק מן ההפרשה. וזו כוונת קושיית ר' זעירא: 'וחולין פוטרין את הטבל?', כלומר מה שנקבע שאינו חלק מן ההפרשה אינו יכול להיות השיריים של הטבל. ומשיב על כך ר' חנינא בריה דר' הלל: 'כאחת, כיון שאמר הרי זו, נפטר מה שבידו ונפטר מה שלמטן'. דהיינו כך סוברים בית שמאי: שחכמים קבעו שכדי שהתרומה תחול היא חלה בבת אחת גם עצמה וגם על מה ש למטה למרות שמעיקרא היתה התבואה אמורה להיות בגדר של חולין שאינה חלק מהשיריים.

וכך מתבאר המשך הגמרא.

מוסיף ר' חנינא, 'נראים הדברים בתרומה גדולה שהיא צריכה לתרום מן המוקף, אבל בתרומת מעשר צריכה שתהא מצומצמת במידה במשקל ובמניין'. לפי הראב"ד שהיא שיטת הפולדא אין לדברי ר' חנינה קשר לסוגייתינו. ואילו הפני משה הבין שדברי ר' חנינא הינם המשך לסוגיה לפניה, אך נדחק מאד בהסבר הקשר בינהם.

אבל לפי פירושינו, ר' חנינא מסביר, שבתרומה גדולה נעשית מן המוקף אם כן אין כאן 'חולין' שאינו קשור להפרשה, כיון שהכל נמצא מוקף להפרשה. אבל תרומת מעשר שאינה מופרשת מן המוקף, אלא כל הפרשה מצומצמת בפני עצמה, בזה 'מה שלמטן' נחשב 'חולין' כלומר נפרד מכל ההפרשה, והוי בגדר 'חולין' שלא מפרישים עליו מעשר ראשון [ראה מש"כ לעיל ו ע"ב] ולכן אינו מצטרף ל'תרומת עצמן בהם'.

דף יא ע"ב

פירות שלא הביאו שליש

במשנה ה'. ולא מן החייב על הפטור ולא מן החייב על הפטור'. מבואר בגמרא שהדין של פטור מתייחס **לפירות שלא הביאו שליש**. פירוש: סתם פירות בש"ס הכוונה לתבואה של ה' מיני דגן וקטניות, ומפורש בראש השנה דף יב ע"ב שבתבואה [וזיתים]מתחייבים לפי הבאת שליש, אבל אצל שאר פירות חיובם נקבע ע"פ עונת המעשרות.

ויש להקשות, מדוע לא מזכיר הירושלמי, ש**פטור** הוא לפני עונת המעשרות ו**חיוב** הוא שלב ההבשלה לאחר עונת המעשרות? התשובה לכך, שהרי אמרו בריש מסכת מעשרות 'כלל אמרו במעשרות כל שהוא **אוכל** וכו' חייב במעשרות. אבל שאר פירות לפני עונת המעשרות אינן ראויים לאכילה, כי שלב עונת המעשרות הוא השלב שבו מתחיל הפרי להיות ראוי לאכילה. אם כן לא צריך להשמיענו שפירות שקשים כאבן ואינן ראויים לאכילה שאינם בכלל פרשת הפרשת תרו"מ. אבל תבואה דהיינו ה' מיני דגן וקטניות שלא הביאו שליש ראויים לאכילה, כמו שמפורש בפסחים תחילת פרק שלישי שתבואה שלא הביאה שליש עושים ממנה לחם, וכן ידוע שקטניות כמו חומוס ובוטנים שלא הביאו שליש [ממשקל הזרע הממוצע] ראויים לאכילה, וכן זיתים לפני הבאת שליש יוצא מהם שמן אפקינון שראוי לאכילה. לכן אותם מינים – תבואה וזיתים שבהם נאמר במסכת ר"ה [יב ע"ב] שיעור הבאת שליש צריך להשמיע שאע"פ שהם אוכל, וראויים לאכילה, אבל כיון שלא הביאו שליש הרי הם פטור – ואי אפשר להפריש מפטור על החיוב.

אמנם התוספות בראש השנה [יב ע"ב] מצדד שגם מיני הפירות שעונת המעשרות שלהם מפורשת במסכת מעשרות פרק א' - עונת המעשרות שלהם היא בעצם הבאת שליש, מה שהביאה המשנה סימני עונת המעשרות, הכוונה ל**סימן** לעונת המעשרות. ואכן החזון איש למד כפשוטו שהבאת שליש בשאר פירות קובעת את עונת המעשרות לפי שליש משקלם. והקושי בדבריו הוא עצום, שהרי רוב הפירות הללו כשהביאו שליש הינם קשים

כאבן, ואינן ראויים בשום פנים לאכילת אדם. ובפשטות יש לפרש כי כוונת התוספות לשליש באיכות הבישול, ובשלב של הבאת שליש באיכות הבישול, הם ראויים לאכילה[6].

החיוב להקפיד לא להפריש תרו"מ מקטניות שלא הביאו שליש לא ידוע לרבים, באשר הם סוברים שהואיל והזרעים שלא הביאו שליש ראויים לאכילה, הרי הם חייבים בתרו"מ. ולכן המשגיחים בתחנות המיון היו מקבלים ממכונות המיון את הגרגרים הקטנים שבחלקם לא הביאו שליש [כיון שהגרגרים הללו נפגעו בשדות מוירוסים למינהם, והצמח שנפגע – הגרגרים שהצמיח לא הגיעו לגודל של שליש משקל]. והנה, היו משגיחים שכדי לפתור את הבעיה לקחו במקום קצת יותר מאחוז מהתוצרת, כאחוז וחצי, וכך סברו שפטרו את הבעיה. אבל באמת ייתכן שרוב הגרגרים שמקבל המשגיח הינם גרגרים שיצאו מהמכונה כיון שלא הביאו שליש, ולכן מחובת המשגיח לבדוק היטב את הגרגרים שנותנים לו האם הגיעו לשליש, וכן יש לבדוק האם לא מדובר בגרגרים ריקים בעל קליפה אבל חסרי גרעין בתוכם. וראה עוד בתרומות פרק ט' הלכה א' [דף פו, א - ב].

פרק א משנה ה'.

הפרשת "כל שנה על שנתה"

המשנה בתרומות פ"א משנה ה אומרת: "לא יתרום לא מן החדש על הישן ולא מן הישן על החדש, ואם תרמו אין תרומתן תרומה". מפרש הרע"ב, שלא יתרום מפירות שנה זו על פירות שנה שעברה, ולא מפירות שעברה על פירות שנה זו דכתיב היוצא השדה שנה שנה.

האם יש חשש להפרשה משנה על חבירתה בשסק

ישנן רבים המעוררים לגבי השסק ופירות קיץ שבתכשירים מיוחדים שבהם מרססים החקלאים את מטעי העצים, הם מקדימים את יציאת הפירות, כך שחלק מהפרי חונט לפני טו בשבט וחלקו לאחר טו בשבט. לדעת המעוררים, באותו עץ ישנן פירות שחלקם משתייכים לשנה שעברה וחלקם לשנה הבאה, וגם הקונים מקבלים סלסלות פרי שיתכן שמעורב בהם פירות השייכים לשתי שנים. אם לא יפריש מכל פרי ופרי על עצמו יש חשש של הפרשה משנה על חבירתה! כדי לבדוק אם יש אמת בדברים יש לצאת למטע השסק בתקופת טו בשבט. בסיור במטע נראה שאצל אילן השסק הבשלת הפירות על העץ אינה מתרחשת בבת אחת אלא בגלים גלים. גם הפריחה של הפרחים והחנטה כלומר פרק ההבשלה שהפרח נופל וניכרת יציאה של פרי היא בגלים, גלים. ואכן קטיף השסק נקרא קטיף סלקטיבי, וכלשון המשנה בפאה (פרק א משנה ד) "שאין לקיטתו כאחת", כלומר, כאשר הקוטף מגיע לעץ הוא מבחין באשכולות של שתים שלוש פירות שהצהיבו והינם מוכנים לאכילה וגם בפרי שסק ירוק לגמרי שהינו בוסר. הפועל קוטף כמובן את הפרי הבשל ומשאיר את הירוק. ייתכן שהפרי הצהוב

[6] עיקר ראיית החזון איש לשיטתו בדעת הרמב"ם הוא מדין שכחה בפירות נאמר משיביאו שליש, משמע שגם בפירות נאמר דין שליש. אבל רבנו אברהם בן הרמב"ם בתשובותיו לרבי דניאל הבבלי, שם ביאר שאביו הרמב"ם לא מנה את דין שכחה באילן פרי כיון שלא התחדש בו דבר מדין שכחה בתבואה. לפיכך י"ל שהואיל וחיוב תבואה בשכחה הוא משתביא שליש לכן גם באילן מתחייב משיביא שליש, אבל אי אפשר ללמוד מכאן לחיוב תרומות ומעשרות.

חנט לפני טו בשבט והירוק לאחריו, אך הם אינן נקטפים ביחד. לכן החשש שמא באותו סלסלה או באותו משלוח ישנן פירות שחנטו לפני טו בשבט וחלקם לאחרי טו בשבט הוא חשש די רחוק ולא שכיח.

בנוסף, כיוון שלדעת הרמב״ם (הל׳ מעשר שני פ״א,ב) שהחנטה קובעת את השתייכות הפרי אינה יציאת הפרי אלא תחילת הבשלת הפרי, ובלשון חכמים: עונת המעשרות. בפירות כמו שסק ואפרסקים מקדימים, עונת המעשרות שלהם היא תחילת האדמת הפרי כלומר הצהבתו, והיא מתרחשת תמיד לאחר טו בשבט, אם כן, לפי דעת הרמב״ם הפירות לעולם משתייכים לשנה הבאה. גם לשון השולחן ערוך בסימן שלא סעיף קכח מורה שבתערובת שתי שנים הולכים אחר הרוב, וכפי שיתבאר להלן.

הצורך להיזהר לא להפריש מחדש על ישן, הינו לחם חוקם של המשגיחים על בתי אריזה לקטניות (חמניות, חומוס, גרעיני אבטיח) ופירות יבשים. אם ערבו הסוחרים את הישן שנשאר ברשותם מיבול שנה קודמת ביבול החדש. כיצד יפריש המשגיח את התערובת של ישן וחדש. המשנה במכשירין פ״ב מ״י אומרת שאם התערבו פירות שנה שניה (שהיא שנת מעשר שני) בשנה שלישית (שהיא שנת מעשר עני) או פירות שלישית ברביעית, הולכים אחר הרוב.

<u>נוסח חדש לתערובת של חיובים</u>

אמנם בסוג תערובת אחר של ״פטור״ ב״חיוב״, פוסקת המשנה בחלה פרק ג משנה ט׳ שאם יש לו פרנסה ממקום אחר, דהיינו שביכולתו להשיג פירות טבל ודאי, צריך לדאוג לטבל ממקום אחר וממנו יפריש, ואם לאו, יפריש מיניה וביה. הר״ש שואל על המשנה, כיצד יוכל להפריש מיניה וביה, הרי מפריש מן הפטור על החיוב, ומתרץ הר״ש שמדובר בהפרשה משמן ויין שבהם נאמר דין בילה, אבל בפירות, זרעים וקטניות אין לדעת הר״ש אפשרות להפריש מיניה וביה. אמנם ברמב״ם שמביא את המשנה כצורתה, משמע שגם בפירות מפריש מיניה וביה כשאין לו פרנסה ממקום אחר. לפי שיטת הרמב״ם והר״ש קשה מדוע בתערובת של שנה בחבירתה לא הציעה המשנה לקחת תחילה ממקום אחר ודאי חיוב משנה זו, וודאי חיוב משנה אחרת. מדיוק זה משמע שבתערובת של ישן וחדש, צריכים להפריש דוקא מיניה וביה ולא להביא טבל ממקום אחר משתי השנים, וכן הוראות ועדי הכשרות למשגיחים הלכה למעשה להפריש מיניה וביה. אמנם יש שכתבו שהמפריש יקח ממקום אחר מעשר אחוז אחד ומשהו כנגד מה שהתערב מהישן ואחוז ומשהו כנגד מה שהתערב מהחדש ויאמר בסדר ההפרשה שיחול ״כל שנה על שנתה״. אלא שהעושה כך, חוששני שמוציא טבל מתחת ידו, כי כול הפירות שנתערבו, קבלו את דין הפירות של שנת הרוב, והמעשר של שנה ב׳ לא יכול לתקן את פירות שנה ב׳ שהתערבו והתבטלו והפכו לשנה א׳. אף המפריש מפירות שנה א׳ לא התכוון לתקן את

שנה ב', כי אמר "כל שנה על שנתה", ולא התכוון לתקן את המיעוט שהתבטל. ואף שהחזון איש בשביעית ז, טו, הקשה כיצד בטלים פירות המיעוט ברוב, הרי טבל הוא דבר שיש לו מתירין ואינו בטל, הרי גם הוא מודה שדעת הרא"ש מפורשת שבטל המיעוט ברוב, וכן הבין הטורי אבן (ר"ה יג ע"ב) בדעת הרמב"ם והשולחן ערוך שבטל. וברמב"ן בבא מציעא נג ע"א מבואר שכאשר הטבל אינו עומד להיתר הרי הוא בטל, ומי שהתערב לו פירות משנה שעברה היכן ימצא בשוק טבל ישן?! והטורי אבן (שם) כותב שכשאין ידוע מהם הכמויות המדוייקות של כל שנה שהתערבו זו בזו, לכולי עלמא לא הוי דבר שיש לו מתירין, ומפריש מיניה וביה, וכך היא המציאות ברוב מוחלט של המקרים - שאין ידועות הכמויות המדויקות שהתערבו, ועל מציאות זו לא פקפק החזון איש, ואם כן בדרך כלל, לכולי עלמא המיעוט בטל ברוב, וצריך להפריש מיניה וביה. לכן אין ספק שיש להפריש מיניה וביה ולא לומר את הנוסח הבעייתי של "כל שנה על שנתה".

דף יב ע"א

הסומא והשיכור לא יתרמו - שאין יכולים לתרום מן המובחר. כתב ב'דרך אמונה' תרומות פרק ה ס"ק ד' וזה לשונו: 'דעיקר יפה תלוי ביפה יותר לאכילה ולא במחירו, ועוד הא אין חייב במעשר אלא משום אכילה' עכ"ל. דהיינו לפי דעת הגרח"ק דין מובחר נקבע ע"פ טעמו וחשיבותו של הפרי לאכילה, והיותו 'חלב' ומובחר לאכילה. אבל מדין סומא שאינו יכול לתרום מן המובחר מוכח לכאורה דלא כדרך אמונה, שהרי הטעם שהסומא אינו מבחין בצבע הפרי ובמראה צורתו וכדומה, שהינם יופי חיצוני של הפרי, לכן אינו יכול לתרום מן המובחר, אבל אם מובחר היה נקבע ע"פ טעמו של הפרי, תמוה מדוע נמנע מהסומא לתרום, שכן הוא יכול לטעום את טעם הפרי ככל שאר בני האדם. וא"ת שאין כל תועלת שהסומא יטעום מהפרי, כי אז הפרי יפסל באכילתו, וגם יהיה חייב לעשרו לפני כן, לכן הבדיקה תמיד היא במראה העין. ואם כן העין שרואה פרי יפה חומדת אותו, אם כן שוב חזרנו למסקנה שמראה הפרי הוא שקובע את ערכו בשוק ולא טעמו. לכן דעת הגרח"ק צ"ע.

סוגיית שיכור [יב ע"א]

בסוגיא יש מחלוקת ראשונים גם בהבנה וגם בגירסת הירושלמי. דעת ר' אבא בר הונא ששיכור אסור בתפילת שמונה עשרה ואם התפלל כשהוא שיכור – תפילתו גידופין. ובלשון הבבלי בברכות – תפילתו תועבה. תמן אמרי [כי שיכור הוא] כל שאינו יכול לדבר לפני מלך. השאלה היא מה דין שיכור לגבי ברכת המזון וקריאת שמע.

ר' זעירא שאל את ר' יוסי, שיכור מהו שיברך [ברכת המזון] וענה לו רב אסי 'ואכלת ושבעת וברכת' -אפילו מדומדם. משמע שאפילו שיכור יכול לברך ברכת המזון. וההמשך הוא: 'לא צורכה דלא, מהו שיקרא קריאת שמע' כלומר אין הספק אלא לגבי קריאת שמע של שיכור. והירושלמי נשאר בספק. וכן פירש הרמב"ן בברכות דף כב ע"ב, [וכן פירש הרש"ס], הירושלמי נשאר בספק שלו. כלומר שנשאר ספק רק לגבי שיכור בקריאת שמע. והרמב"ן מכריע כי שיכור קורא קריאת שמע, ורק בתפילה אינו מתפלל, כיון שאינו יכול לעמוד ולדבר לפני מלך.

וכן נראה שסובר הרמב"ם שמביא שאסור לשיכור להתפלל [הלכות תפילה פרק ד' הלכה יז] אבל אינו מביא שאסור לשיכור לברך ברכת המזון ולקרא קריאת שמע. דהיינו שאם השיכור הצליח לומר קריאת שמע בלי להחסיר תיבות או אותיות, יצא ידי חובתו.

אבל המאירי בברכות כ"ו ע"א ובספר מגן אבות, גורס את הירושלמי באופן שונה. את המשפט 'לא נצרכה דלא' הוא מפרש, אין צריך לומר **שאינו** מברך ברכת המזון, ופירש את הפסוק 'ואכלת ושבעת וברכת' – דוקא כדי שביעה אבל כל שנשתכר – לא, ואפילו מדומדם, לא צריכה דלא [דאינו] מברך. לפי המאירי ההמשך הוא: מהו שיקרא [השיכור] קריאת שמע? ומשיבה הגמרא: אמר רבי אבא בר אבין, חד חסיד שאל לאליהו זכור לטוב, מהו שיקרא שמע, כלומר השאלה היא על שיכור, והשיב לו: לא יראה בך ערות דבר – ערות דיבור.

אבל לפי גירסת הרמב"ן אליהו זכור לטוב נשאל על ערום מהו שיברך. ואסר ליה, משום לא יראה בך ערות דבר, כלומר לא יראה בך ערוה בשעת דיבור, דהיינו לברך ברכות, ערום אסור בהם.

לפי הרמב"ן מובן חידושו של חזקיה. תני חזקיה בין לקרות בין לברך. עכ"ל. כלומר ערום אסור בקריאת שמע ובברכת המזון, אבל לפי המאירי שחזקיה קאי על שיכור, תמוה מה חידושו, שהרי כבר הסיקה הגמרא לפני כן לאיסור. גם הסדר בין לקרות בין לברכה, איננו כצורת הגמרא שהקדימה דין ברכת המזון לקריאת שמע. אמנם המאירי כלל לא פירש את תני חזקיה.

כבר הזכרנו את השאלה כיצד יש לפרש את המילה **'דלא'.** לפי הר"ש סיריליין בפתיחה לסדר זרעים הרי משפט זה פירושו 'לא צריכה **דא אלא'**, והביא הרש"ס בפתיחה לחיבורו על מסכת ברכות - את פירוש הראב"ד על שקלים, וכן הביא את הראב"ד בפירוש הרש"ס על שקלים פרק ז הלכה א' [נדפס מכת"י המחבר הרש"ס ע"י רבי אפרים זאב גרבוז זצ"ל] שמוכרח שמפרש לא נצרכה **דלא**, במובן של **דא אלא**. וכן מוכרח שפירשו הרמב"ן והרמב"ם כאן בסוגיה, 'לא צורכה דלא', במובן שלא צריך להסתפק אלא..., אבל המאירי פירש דלא שפירושו ברור שלא. וכן נראה שמפרשים הגר"א והגר"ח קניבסקי בכל המקומות מפרש 'דלא' - שלא צריך, כולל גם בפירושו לשקלים במקום הנ"ל.

דף י"ב ע"ב

מדידת טבל

אמר ר' אלעזר [אבא אלעזר בן גומל] מודד אדם את טבלו ומכניסו לתוך ביתו, ובלבד שלא יתרום במשקל.

אמנם דעת הבבלי בכמה מקומות שאין למדוד את הגורן כי אין הברכה שורה אלא בדבר הסמוי מן העין.

רש"י על בראשית כ"ו י"ב על הפסוק וימצא יצחק בשנה ההיא מאה שערים' ופירש רש"י: 'ורבותינו אמרו, אומד זה למעשרות היה'. פירש דבריו ה'שפתי חכמים' דק"ל למה אמדוהו, הא קיי"ל אין הברכה שורה בדבר המנוי והמדוד, לכן פירש שהיה רוצה ליתן מעשר, וקיי"ל דאין מעשרין אומדות עכ"ל.

מפורש בדברי השפתי חכמים, שלצורך הפרשת מעשרות מצווה למדוד אע"פ שאין הברכה שורה אלא בדבר הסמוי. ועדין קשה, שהרי לשון אבא אליעזר בן גומל הוא 'מודד אדם את טבלו... ובלבד שלא יתרום במשקל', כלומר מודד את הגורן ואינו מודד את התרומה עצמה, וכאן מדובר בתרומה, אבל אין כל מצוה למדוד את הגורן, שהרי התרומה ניטלת באומד.

בעלי התוספות פירשו שהאומד של יצחק היה לגבי היבול העתידי שאמור להתקבל, ולא מדד את היבול עצמו. גם לפי התוספות קשה מדוע לא מדד, הרי לצורך תרומה מותר לתרום.

עוד יש לתמוה מדוע יצחק אמד את היבול למעשרות, הרי מצווה למדוד את היבול ואח"כ לעשר.

ואילו הספורנו תירץ, 'הנה קבע לו ברכה בשבילם, כאומרו 'הביאו את המעשר אל בית האוצר, והריקותי לכם ברכה עד בלי די'. כוונת הספורנו שהברכה שמגיעה למפריש המעשרות היא 'עד בלי די' ביחס לברכה שיש באי מדידת דבר הסמוי מן העין.

המקור לדרשה על הברכה בסמוי מן העין הוא בפסוק בדברים כח, ח: 'יצו ה' אתך את הברכה באסמיך'.. ודרשו אסמיך מלשון סמוי מן הארץ. והחילוק בין אסם לבית הוא שאסם נתונה בו התבואה לשמירה לאורך זמן, ואילו בבית התבואה עומדת לשימוש מידי, ולכן יש לעשרה מיד. לפי חילוק זה הקושיא מתורצת. אין למדוד כאשר התבואה אינה עומדת לשימוש והיא מאוחסנת באסם, אבל בהכנסה לבית, שם התבואה עומדת לאכילה, מפרישים

תרו"מ מיד, ולכן גם שוקלים ומודדים. ויש להוכיח שבימי יצחק היתה התבואה לשימוש מידי, שהרי פירש רש"י 'בשנה ההיא' - 'שהיתה שנת רעבון'. כלומר שהיה מחסור גדול בתבואה, אם כן ברור שהתבואה עמדה לשימוש מידי, ולא שמרוה באסמים, כפי שנהוג כאשר ישנו עודף בכמות התבואה בארץ.

תרומות פרק א משנה ה'

חיוב תרו"מ ברבעי

מה בנוגע לחיוב תרומות ומעשרות ברבעי? לכאורה זו הלכה מפורשת ברמב"ם הלכות מעשר שני ורבעי פרק ט הלכה ד שרבעי פטור מתרומות ומעשרות, כשם שאין מפרישים תרומות ומעשרות ממעשר שני, אמנם המהרי"ט אלגאזי [הלכות חלה בדפוס וילנא דף כה, א ד"ה והנה] חידש, שלפי אחת הסוגיות בירושלמי - ראה "משנה ראשונה" תרומות פרק א, ה, אם פדה את ענבי הרבעי ואחר כך סחט אותם ועשה מהם יין, כיון שבזמן גמר המלאכה של הענבים הם היו חולין, הרי המירוח – דהיינו הגמר מלאכה שלהם ברשות היהודי מחייב אותם בהפרשת תרומות ומעשרות. חידוש דין זה של המהרי"ט אלגאזי לא הוזכר בספרי קיצורים המסכמים את הלכות הפרשת מעשרות ברבעי [למשל – משפטי ארץ תרו"מ עמ' 84; משפטי ארץ ערלה עמ' 93; קדושת הארץ, ערלה עמ' קיא], אך הגרש"ז אויערבך הביאו במנחת שלמה ח"א עמ' תי"ט. הוא מקשה על דבריו, שהרי בשעת עונת המעשרות היה הרבעי פטור, כי קדושת רבעי חלה על הפרי כבר במחובר [כשהפרי מתפתח על העץ], אם כן פרי שבזמן עונת המעשרות שלו היה פטור, לעולם אינו מתחייב יותר במעשר.

שמעתי ממשגיח יקב בצפון, שראש בית הדין שלו הורה לו, שכיון שמנהגו לפדות את הרבעי מיד כשהענבים מגיעים - כשהם עדיין בתוך "האמבטיה" שעל המשאית, הרי בסחיטה - הענבים מתחייבים במעשר, ולכן אין יותר שאלה של הפרשה מפטור [רבעי] על החיוב [ענבי טבל רגילים] ביקב. השתוממתי מאד על הוראה זו. הרי גם המהרי"ט אלגאזי עצמו מסכים שהדבר נתון במחלוקת [הרמב"ם הנ"ל - פוטר], וכיצד אפשר להנחות להפריש מרבעי שפטור מעיקר הדין על טבל?!

יב ע"ב אין תורמין שמן על זיתים הנכתשים ולא יין ענבים הנדרכות ואם תרם תרומה ויחזור ויתרום.

ברמב"ם תרומות פרק ה הלכה ו' נאמר: מאימתי תורמין את הגת משיהלכו בה שתי וערב. מאימתי תורמין את הזיתים מיטענו. מפורש ברמב"ם שכאשר התחילו את תהליך הדריכה בגת שהוא השלב הראשון מותר לתרום. וקשה מה החסרון בזיתים הנכתשין שנחשב לפני גמר מלאכה, הרי מותר לתרום עם תחילת הדריכה של שתי וערב, מיד. ובפולדא ביאר שזיתים הנכתשים שהיו רגילים לכתוש את הזיתים במכתשת להוציא שמנן, דהיינו מדובר בכתישה שהיא שלב לפני טעינת הזיתים. אבל זה קשה כי על ענבים נאמר שלב הדריכה, ולכאורה זה שלב שכבר הלכו עליהם שתי וערב.

אבל ייתכן לומר שנדרכות פירושו שרוקנו את הסלים ופיזרו את הענבים בגת, כך שיוכלו להתחיל לדרוך אותם, דהינו לפני שהלכו בהם שתי וערב, ורק בשלב הבא תתחיל הדריכה ממש.

ובר"ש סיריליו ובמלאכת שלמה פירשו: הנכתשין – שעתיד לכותשם. וענבים – שעתיד לדורכן. דהיינו שמדובר שהוכנסו כבר ליקב ולבית הבד, אבל טרם התחילו לעבד אותם. והדבר יובן ע"פ חידושי מרן רי"ז הלוי שהקשה על הרמב"ם, כיצד יכול לתרום לאחר שהלכו שתי וערב, הרי גמר מלאכת היין הוא משישלה הזגים מהחביות דהיינו

סוף הכנת היין. וביאר שההיתר לתרום כבר בשלב זה הוא מפני שנקרא גורן ויקב. לכן שלב הנכתשים והנדרכים הוא בכניסה ליקב ולבית הבד, וזה שלב ההכנה של הזיתים והענבים לסחיטה, אבל לאחר שדרכו בגת שתי וערב ובבית הבד טענו קורות על הזיתים מותר לתרום גם מיין ומשמן.

אבל בדרך אמונה ס"ק רו פירש את הלכה ו' בדרך אחרת, וכתב הותר לתרום את הענבים הנדרכים מן הענבים הנדרכים עצמם, אבל כשתורם משמן על זיתים שנטענו או ענבים שהלך עליהם שתי וערב, נראה כאילו תורם מדבר שנגמ"מ על דבר שלא נגמ"מ, וזה אסור מדרבנן. ראיה לדבריו יש להביא מלשון פיהמ"ש [תרומות א, ח]: תרומה ויחזור ויתרום, לאחר **שיגמור** סחיטת הזיתים ודריכת אותם הענבים יפריש תרומה שניה. משמע שכבר התחיל בדריכה ובסחיטה. ולפי דבריו יוצא שאם לקח זיתים מבית הבד לאחר שנטענו עליהם קורות בית הבד וסינן אותם לשמן ותרם על מה שנמצא בבית הבד בתהליך סחיטה – חייב לתרום בשנית שהרי זה נכלל בגזרת חז"ל שלא להפריש מנג"מ על לא נג"מ. וזה נראה תמוה.

אלא נראה שהביאור הוא כמו שבואר לעיל שנכתשים הינו שלב לפני הטעינה וכו', וקשה, הרי בשלב זה נמצאים הזיתים והענבים ביקב, ואם כן, חל עליהם שם יקב ומותר להפריש מהם תרומה מיד. ובחידושי מרן רי"ז הלוי על הרמב"ם תרומות הביא שדין הלכו בה שתי וערב וטעינה, קובע לגבי טומאת אוכלין מאמתי נחשב משקה. ואם כן יש לומר, שאע"פ שהפירות כבר מוכנים ב'יקב', הרי דין התחלה נקבע ע"פ גדר טומאת אוכלין, ולכן אמרינן שנראה כתורם על דבר שלא נגמרה מלאכתו, כי הגדר של תחילת גמר מלאכה מה נחשב שעדיין איננו בנתינה בתוך יקב נקבע ע"י חכמים. מבואר הלשון 'שזה דומה' שרק מדרבנן נחשב ללפני גמר מלאכה כיון שהענבים נמצאים ביקב, ומן התורה מתקיים וכמלאה **מן היקב.**

שיטת הראב"ד – בתרומות פרק ד' הלכה יג' השיג הראב"ד על הרמב"ם וכתב: לשון המשנה כך הוא חוץ מן הדרוכות שהן מטמאים את הגת. פירוש מפני שהוא משקה והטומאה מצויה בו מיד שהלכו בו שתי וערב, לפיכך הזריז לתקנו קודם שיקבל טומאה הרי זה משובח, ובודאי ניחא ליה לבעל הבית שיתרומו קודם שידרכו עכ"ל. מבואר בדברי הראב"ד שלפני תחילת הדרוכות כאשר טרם יצא מיץ, מותר לדורכים לתרום, וקשה הרי קודם דריכה הוי בודאי לפני גמר מלאכה, ואין תורמין קודם גמר מלאכה. וצריך לומר שהראב"ד סובר כדעת רש"י בביצה ל"ה ע"ב ד"ה מעשרן דמאי, שיש [במקום הצורך כגון שלא למכור טבל בלי הפרשה] שמפרישים לפני גמר מלאכה, וכן כתב בשטה מקובצת שם, וגם כאן הוי מקום הצורך, שלא תטמא התרומה, ולכן מפריש לפני גמר מלאכה מענבים על ענבים לפני הדריכה, אבל מיין על ענבים לא יפריש, כי לא ניחא לבעל הבית שהענבים יוכשרו לקבל טומאה, וגם לא הוי שעת הצורך.

דף טו ע"א.

הכל מודים **בכלובסין** שהם תורמין לפי אוכלן אבל לא על גרעינהם. וברש"ס פירש שהכוונה לזיתים העומדים לאכילה ולא לשמן.

ובפרק ט' הלכה ב גרסינן, אמר ר' יוסי בר בון, כגון הכלובסין. אבל שם משמע שלא מדובר במין פירות אלא במין בצלים בעלי חריפות. אבל בכתובת בית שאן מוזכר פעמיים - יחד עם הבצלים החריפים - בולבסין. דהיינו **אין** הם הכלובסין שכאן בתרומות פרק ראשון.

ראה מה שכתבנו בפרק ט' שם.

פרק א משנה ט.

מפורש במשנה י' שיש לתרום תרומה גדולה רק מן הגמור על הגמור כלומר תרומה מפרי שנגמרה מלאכתו על פרי שנגמרה מלאכתו.

בענבים ישנן שני גמר מלאכה: א. יין. ב. ענבים לחים שעומדים לאכילה או לייבשם לצימוקים. גמר מלאכה שלהם הוא סיום הלקיטה מהכרם.

כמו כן בזית יש שני גמר מלאכה. א. שמן זית הקרוי בתורה יצהר. ב. זיתים חיים שעומדים לכבישה. גמר המלאכה של הזיתים למאכל הוא בסיום האסיף מהמטע.

משנה ט מלמדת שגם בענבים וגם בזית יש שני גמר מלאכה לכן מותר להפריש מיין על ענבים שעומדים ליבשם, וכן מותר להפריש תרומה משמן על זיתים חיים שעומדים לכבישה.

בסיפא של המשנה מלמדת אותנו המשנה שאם הפריש מיין על ענבים לאכילה ואחר כך חזר בו והחליט לעשות מהענבים יין, אם מתברר שעכשיו לא נגמרה מלאכת הענבים בכל אופן הולכים לפי זמן ההפרשה, ובאותו זמן היה נחשב שנגמרה מלאכת הענבים, לכן אין חשש בהפרשה. כן הדין בזיתים שנמלך לסוחטן לשמן.

פרק ב'

הסוגיא בתרומות פרק ב' הלכה א' דנה בשיטת ר' נחמיה שאין לתרום מן הטמא על הטמא, ודנה האם הדברים אמורים גם כשאין לו טהור לתרום ממנו. הגמרא מביאה מעשה שר' חנינא הלך עם ר' זעירא לחמת גדר וקנה קלוסקין, ורצה לתקנן מיום אחד לחבירו. אמר לו ר"ז אין אנו צריכים לחשוש ליחידאה הוא ר' נחמיה. ומסכמת הגמרא יש לך לאמר כשהיה לו מאותו המין?
והתחבטו המפרשים מה הכוונה לתקן מיום אחד לחבירו. ראה פנ"מ שם שרצה להשאיר זיתי טבל טהורים ליום הבא. ופירוש זה כמובן פירוש דחוק בלשון.
אמנם לכאורה אפשר לפרש מתקנה מלשון תיקון לאכילה, כי בירושלמי ע"ז פרק ב' דף יז ע"ב מפרש שקלוסקיא הם זיתים מגולגלין שנותנים בהם חומץ שיהיו חולצין גרעינהם.
והנה הוספת חומץ יין עלולה להכשיר ולטמא את הזיתים, ובמקום זאת ניתן להוציא את הגרעין באופן מכאני, וכך הם לא יטמאו. וזאת היתה לכאורה הצעת ר"ח לתקן את הזיתים לאכילה ע"י הוצאת הגרעינים. בדרך זו מתקנים את הזיתים כל יום ליום הבא, והם נשארים טהורים. אבל אם מוציאים את כל הגרעינים עכשיו לא יוכלו להשתמש בהם לתקופה ממושכת אלא רק ליום הבא. לכן אפשרות זאת לא מוצעת לביצוע. לעומת זאת בנתינת חומץ בזיתים מתקנים אותם בבת אחת לתקופה ארוכה. ואמר לו ר' זעירא שאין צורך לחשוש לדעת ר' נחמיה. ולכן ישימו חומץ אף שהדבר מטמא את הזיתים. והגמרא אומרת שברור שהדיון שלא היה לו מאותו מין של קלוסקא דהיינו שלא היו להם פירות מאותו מין זיתים.

פרק ב הלכה ב'

המנהג של רבי יוסי בהפרשת תרומות ומעשרות

גמר מלאכה של רוב הפירות והירקות הוא משימלא את הכלים, דהיינו בסיום מילוי כל הארגזים בשדה. בספר 'משפטי ארץ' על הלכות תרומות ומעשרות, פרק ז' סעיף ה' מסתפק: פירות שהדרך לאוספם בתוך מיכלים גדולים, ולהביאם מן השדה או מן המטע לבית אריזה, לצורך עבודות מיון, שטיפה, ניקוי אריזה וכל כיוצא בזה, יש לדון אם גמר מלאכתם הוא בגמר איסופם בשדה, או רק לאחר שנארזים בבית האריזה, מכיון שאין דרך לשווקם לצרכנים בלא מלאכות אלו. ובמקורות בספר הביא סברא, שהמלאכות הנעשות בבית אריזה הם מלאכות חשובות כי מדובר בשטיפה מיון ואריזה סופית לכן לא נגמרת מלאכת

הפירות רק באריזה הסופית של הפירות, ורק אז נחשב לגמר מלאכה של 'משימלא את הכלים'. ברור ששאלה זו, אינה יכולה להישאר בסימן שאלה, כמו שהיא מוצגת בספר, שהרי זו שאלה יום יומית של העובדים בבתי אריזה.

הוראת הגרש"ז אויערבך

נביא מה שמסר רכז המטע של קיבוץ שעלבים בזמנו, הח' ר' שמואל לבנשטיין לאי"ט, ונדפס בספר פנקס פיקוח ומעשרות עמ' 74: 'גידלנו במטע תפוחי עץ ומשמש והיו אורזים את הפרי במכונת המיון של הקיבוץ. ההוראה הייתה להניח ארגז פרי בפינה, ולעשר אותו. העובדים שחשקו לאכול פרי תוך כדי עבודת המיון לקחו רק מארגז זה, ולא מהפירות שהסתובבו במערך המיון'. זאת אומרת, כי סיום מילוי המיכלים **במטע** נחשב לגמר מלאכה**,** והכנסת הפרי לחצר המשק קובעת אותו למעשרות. לכן אסור לאכול מהפרי שמגיע לבית האריזה בלי לעשר אותו. יש להוסיף שבכל ענייני תרו"מ התייעצו בקיבוץ עם הגרש"ז אויערבך, ואם כן, זו היא הוראת הגרש"ז אויערבך זצ"ל, שגמר אריזת הפירות בבית האריזה, אינה נחשבת לגמר מלאכה של 'מילוי הכלכלה', אלא היא היתה כבר בגמר מילוי הכלים במטע.

העברת פירות מהסלים לכלכלה

הסוגיה בירושלמי שנראה לפרש אותה שהיא דנה בשאלה זו. שם הצגת השאלה היא קצת אחרת. לא מדובר בבית אריזה או בתחנת מיון, אלא במקרה שהוא יותר פשוט. אדם רוצה לקטוף תאנים מהמטע שלו. הוא מניח ליד כל עץ סל. הבעלים או עובדיו, קוטפים את התאנים וממלאים את הסלים שפיזרו בשטח. בסיום הקטיף, שופכים את התאנים שהיו בסלים לתוך כלכלה גדולה, אבל עדיין לא ממלאים אותה. השאלה היא האם גמר מילוי הסלים שהונחו ליד העצים נחשב לגמר מלאכה, או כיון ששפכו את הסלים לכלכלה, והכלכלה עדיין אינה מלאה, כי עדיין לא סיימו למלא אותה, לא היה עדיין גמר מלאכה? ובכן, מהירושלמי עולה שאכן גמר מילוי הסלים שהונחו ליד העצים נחשב לגמר מלאכה של מילוי הכלים, ולכן גם אם מעבירים את הפירות לכלכלה הגדולה, אין זה משנה, כי כבר נגמרה מלאכתם של הפירות – במילוי כל הסלים.

הבן מסביר במדויק את מנהגו של אביו - רבי יוסי

היכן נמצא ירושלמי זה? ובכן מדובר בירושלמי תרומות פרק ב' הלכה ב' שכל מפרשי הירושלמי התקשו מאד בהבנתו, ועכשיו זכינו בס"ד להבינו על בוריו. רבי ישמעאל בנו של רבי יוסי מספר: אבא [שלי, כלומר רבי יוסי] היה נוטל עשר גרוגרות מן המוקצה על תשעים תאנים שבכלכלה. החידוש בדברים שרבי יוסי הפריש מעשר מתאנים יבשות ומצומקות שנפחן נמוך על תשעים תאנים בשלות יפות וגדולות. דהיינו נפח הגרוגרות היה הרבה פחות מעשרית [ע"פ הנפח] הדרושה למעשר לתאנים.

לדברי ר' ישמעאל בנו של ר' יוסי ישנן שתי הסברים. ר' ירמיה סבר מימר אתה רואה את הצמק כאילו תפח, ונסב סלין כמה דאינון. כיון שהפירות הצמוקים נחשבים כאילו הם תפוחים, אין בעיה בשיעור המעשר, כי נחשב שהפירות בגודל תפוח. אמנם המשך התירוץ: 'ונסב סלין כמה דאינון' אינו מובן. מה נפקא מינא בהקשר זה לגודל הסלים? הרי הולכים לפי גודל הפרי.

התירוץ השני הוא של ר' יונה ור' יוסי [האמורא] דרך התפח לצמוק ואין דרך הצמק לתפוח, ונסב סלין רבבין בתאניא. כלומר, בתחילת התירוץ נדחה תירוצו של ר' ירמיה, שאפשר להחשיב את הצמוק כאילו תפח, אבל המשך תירוצם: 'ונסב סלין רבבין בתאניא', אינו מסביר מהי שיטתו של ר' יוסי אביו של ר' ישמעאל שלכאורה ממעט בכמות המעשר.

ואכן כל המפרשים הבינו שהשאלה היא על סמך מה נהג רבי יוסי והפריש פירות קטנים על פירות גדולים, אבל נראה שיש שאלה חמורה יותר. הבן, רבי ישמעאל מדגיש שאבא לקח את הגרוגרות מן המוקצה, כלומר ממקום שמיבשים את התאנים. לשם מה הוא מזכיר את המוקצה שמשם נלקחו הגרוגרות? וכן לגבי התאנים נזכר בדבריו שאביו לקחם מהכלכלה. לגבי כלכלה מובא במסכת מעשרות פרק ב' משנה ד' שאם תורמין מן הכלכלה היא נטבלת. ומסביר הרמב"ם שמדובר בכלכלה שלא נגמרה מלאכתה, ותרם מתוך הכלכלה, ועל ידי כך הכלכלה של התאנים נטבלת. אבל אם לא תרם מתוך הכלכלה אלא ממקום אחר, היא אינה נטבלת. לפי הבנה זו שכלכלה שהוזכרה במעשה על ר' יוסי לא נגמרה מלאכתה, הרי מעשהו של ר' יוסי היה בו חידוש הלכתי שקשה להבינו משתי בחינות. א. ר' יוסי לקח גרוגרות מהמוקצה, דהיינו הוא לקח תאנים למעשר, שהיו במוקצה, כלומר באמצע תהליך הייבוש שלהם, וזה מצב שנחשב לכאורה **לפני** סיום המלאכה של הייבוש שלהם. ב. על התאנים שתוקנו, הודגש שנלקחו מהכלכלה דהיינו גם התאנים שנלקחו היו **לפני** גמר מלאכה. יוצא שמנהגו של ר' יוסי לקחת מהמוקצה ולהפריש על הכלכלה, נוגד למשנה מפורשת בתרומות פרק א' משנה י' 'אין תורמין מדבר שלא נגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו – ואם תרם [בדיעבד] תרומתן תרומה! יש לציין שה'אור שמח' [תרומות פרק ה'] הביא להלכה את הדעה שנמצאת בירושלמי שהדין שאין להפריש מפירות לפני גמר מלאכה נאמר רק בגורן [תבואה] ויקב [יין, שמן זית], אלא שברמב"ם חילוק זה בין דגן וקטניות ותירוש ויצהר לשאר פירות לא הוזכר, משמע שזו דעת יחיד שאין הלכה כמותה, וכן מוכח מהירושלמי שלפנינו, שגם בתאנים אסור לתרום לפני גמר מלאכה שלהם.

בירושלמי מובאים שני הסברים למנהג

נראה לפרש כי תשובות האמוראים מבארות את פשר מנהג המעשרות של רבי יוסי. ר' ירמיה, מתרץ שר' יוסי סבר שכאשר לוקחים מן המוקצה, 'אתה רואה את הצמוק כאילו הוא תפוח', ולכן אם לקחו את התאנה החצי מיובשת באמצע, מסתכלים עליה כאילו היא תפוחה כמו שהיתה בהתחלה, ואז כבר היה לה גמר מלאכה. ומתוך שאתה רואה אותה במצב של 'תפוחה' גם השיעור של המעשר הוא כאילו היא תפוחה. ואילו לגבי השאלה על התאנים שבכלכלה שהם במצב לפני גמר מלאכה, יש להעמיד כי מדובר שר' יוסי העביר את 90 התאנים שהיו בכלכלה לסלים קטנים [כמו נספקי"ם בזמננו], דהיינו הרי זה גמר מלאכה במילוי הסלסילות של התאנים כמה דאינו כמו שהם עכשיו, ואין מחכים למילוי הכלכלה.

ההסבר של ר' יונה ור' יוסי [האמוראים], ש'דרך התפוח לצמוק ואין דרך הצמוק לתפוח'. כלומר דרך התאנים להתייבש, ואין מלאכת היבוש נחשבת לגמר מלאכה בידי אדם, אלא לדבר שנעשה ממילא. לכן נחשב כאילו שנגמרה מלאכת התאנים. לגבי השאלה שהפרשה מכלכלה מסמלת הפרשה לפני גמר מלאכה, עונים שני האמוראים: 'נותן סלין רבבין בתאנייא', כלומר מניחים ליד כל עץ תאנה סלסילה גדולה ולא כרגיל סלסילה קטנה שאינה מתאימה לקטיף. לאחר הקטיף 'שופכים' את התאנים שבסלסילות הגדולות יחסית לכלכלה גדולה, וממשיכים למלא אותה. הגמר מלאכה היה לפי זה כבר בסלסילות הגדולות, ולכן אין כאן איסור של הפרשה לפני גמר מלאכה.

לפי הסברם של ר' יונה ור' יוסי, מנהגו של רבי יוסי בהפרשת מעשרות. היה שהוא הניח את הסלסילות הגדולות יחסית ליד עצי התאנים, אח"כ קטפו את התאנים לתוך הסלסילות, ואת כל התאנים שבסלסילות העבירו לכלכלה גדולה, שעדיין לא התמלאה כל צורכה. מהכלכלה הגדולה לקח ר' יוסי תשעים תאנים. מהמוקצה לקח עוד עשר, ועישר את התשעים, מהתשעים המעושרות אכלו. שימו לב. התשעים הללו הם ממש כמו הארגז המעושר שהניחו למאכל העובדים בצד, בסככת המיון בקיבוץ, ע"פ הוראת הגרש"ז אויערבך.

הערה: ראה מאירי ביצה לד ע"ב שביאר דין הפרשה מן מוקצה, שאין מצב כלפני גמר מלאכה אלא מחשבתו דוחה את הגמר מלאכה באופן זמני, והארכתי בזה בספר תרומת שמעון לע"נ הק' הרב שמעון בירן הי"ד.

תרומות פרק ב הלכה ב'.

תהליך החימוץ של שתי הלחם

כל המנחות והקרבנות שעשויים מקמח אינם מחמיצים ורק שני קורבנות הינם חמץ. אותם קורבנות הן עשרת חלות החמץ שמביא אדם שחייב להודות ומביא קרבן תודה. עשר חלות חמץ, ועשר חלות מצה. גם קרבן שתי הלחם המובא בחג השבועות נאפים שני לחמים חמץ. מה שפחות ברור היא הדרך כיצד מתפיחים את הלחמים הללו כדי שיהפכו לחמץ.

לשאלה זו מוקדשת המשנה במסכת מנחות פרק ה' משנה א'. מדברי המשנה עולה שלקמח – הסולת שמהם ייוצרו חלות ולחמי החמץ היו מוסיפים מחמצת שתפקידה להחמיץ את הסולת. ההנחה המוקדמת של המשנה היא, ששיעור הסולת של המנחות בבית המקדש הוא עישרון, כלומר שעור של קמח בנפח של 43 ביצים וחומש ביצה. זהו כידוע גם השיעור של **הקמח** שחייב בהפרשת חלה. למנחת שתי הלחם מכינים שני לחמים שכל לחם הוא של עשרון, ואילו בקרבן תודה – לוקחים עשרים עשרונים של קמח ואותם מחלקים לעשר חלות חמץ ושלושים חלות מצה. יוצא שבחלת חמץ, כל חלה היא של עשרון אחד.

הקושי בהכנת הלחמים והחלות בבית המקדש הוא, שאם בהפרשת חלה, השעור של עישרון הוא שעור מינימאלי, ואפשר להוסיף על העשרון כמה קמח שרוצים, הרי באפיית הלחמים בבית המקדש השיעור של **עישרון** חייב להיות מדוייק, לא פחות ולא יותר מעשרון של קמח בדיוק. לכן אנחנו שואלים: האם הכמות המדוקת של עשרון שיש בכל לחם ולחם כוללת גם את העשרון סולת וגם את שאור דהיינו הסולת ממנו יוצרה המחמצת, או על כמות של עשרון סולת מוסיפים מחמצת, שתתפיח את הסולת. לפי האפשרות השנייה, מלבד הכמות של עשרון סולת אחד יש יותר מעשרון סולת בכל לחם! למעשה ברור לפי ההסבר הראשון, שכמות הסולת עם המחמצת צריכה להיכנס לתוך כלי ששיעורו עשרון, **ואם כן העשרון כולל גם את הסולת וגם את הסולת שבתוך המחמצת.**

רבי מאיר מסביר כיצד יכינו כמות מדוייקת של עשרון. תחילה יקחו כמות של עשרון סולת. מכמות זאת יפרישו כמות מסויימת ויכינו ממנה מחמצת שמסוגלת להתפיח את הסולת. את המחמצת הזאת יערבו בסולת [הקמח], וכך המחמצת תתפיח את הסולת וגם לא יחרגו מכמות הקמח של עשרון שצריכה להיות בכל ככר קמח.

אבל רבי יהודה חולק ואינו מקבל את הדרך הזו. לטענת ר' יהודה, מטרת ההתפחה קודם כול לקבל התפחה כמה שיותר מעולה. לשם קבלת התפחה טובה של הסולת, דרושה מחמצת מובחרת שתילקח מבצק יעודי למחמצות. דהיינו מחמצת מסוג מיוחד שיוצרה לשם מחמצת היא זו שתעשה את המצופה ממנה ותתפיח את הקמח כנדרש. לכן נוטלים מחמצת מבצק חיצוני ומדביקים אותה לסולת של העשרון.

על הצעתו של ר' יהודה להביא מחמצת מבחוץ משיב ר' מאיר, 'אמרו לו: אף היא היתה חסרה או יתירה'. לכאורה כוונת ר' מאיר היא, שלפי דברי ר' יהודה אנו חורגים מהכמות של עשרון סולת קמח שחייב להיות בכל ככר לחם של שתי הלחם [וכן לגבי לחמי חמץ של קרבן תודה], שהרי שיעור הסולת הוא עשרון לא פחות ולא יותר. באם משתמשים במחמצת רכה ונפוחה, הרי יש בה פחות קמח ביחס לסולת, ואם המחמצת דחוסה וקשה, הרי יש בה יותר קמח ביחס לסולת רגילה. יוצא שבין כך ובין כך או המעטנו מכמות הסולת של עשרון או שהוספנו עליה! כך הסביר את דברי רבי מאיר במשנה ה'לחם משנה' על הרמב"ם הלכות מעשה הקרבנות פרק ט הלכה יח.

המשנה לא נותנת פיתרון לבעיה שהעלה רבי מאיר, ומסביר ה'לחם משנה' שלדעת רבי יהודה אין לדקדק בכמות סולת מדויקת, אלא מספיק שהכלי העשרון מלא בדיוק בעשרון. מלבד שהסבר הלחם משנה בדעת רבי יהודה שנקבעה להלכה, נראה דחוק, הלחם משנה בעצמו מודה שהסברו אינו משתלב בדברי הרמב"ם.

סוגיית הירושלמי בתרומות פרק ב הלכה ב'

התלמוד ירושלמי בתרומות פרק ב' הלכה ב' מקשה קושיא זו ונותן לה פיתרון: מני 'אמרו לו?' – ר' מאיר. ההסבר לדברי ר' מאיר: 'פעמים שהשאור יפה והוא תפוח, הא אילו סולת היתה צמוקה ועכשיו שהוא שאור יפה והוא תפוח את רואה את התפוח כאילו צמק ונראית חסירה'. כלומר, יש לקחת השאור הנפוח ולדחוק אותו ולצמצם את נפחו כאילו הוא עשוי מסולת רגילה. אמנם במבחן התוצאה דחיקה זו לא תועיל ויש לצפות שהלחם יתנפח יותר מכרגיל. וכן להפך. 'פעמים שהשאור רע והוא צמק הא אלו סולת היתה תפוחה ועכשיו שהשאור רע והוא צמוק את רואה את הצמק כאילו תפח ונראית יתירה'. פירוש כאשר בשאור קשה יש בו פחות סולת ביחס לשאור מסולת רגילה. לכן מפררים אותו כך שהנפח שלו עולה, ומשלים לשעור של עשרון. אם כן מצאנו פיתרון לקושיא על ר' יהודה. שאור נפוח למעט את שעורו, ושאור קשה לפרר אותו כך שיגדל שעורו. אם כן מה חושש רבי מאיר: מסביר הירושלמי כי בפועל בשאור טוב הלחם יתנפח הרבה יותר מכרגיל, מה שיהיה בו מראית העין שהשתמשו בו יותר מעשרון. כך מסביר זאת הירושלמי שלפי רבי מאיר 'רואים את הצמק כאילו תפח' כלומר השאור שצומק בעצם יתנפח ויראה כאילו מלכתחילה היה בו יותר מידי סולת. ואילו כאשר משתמשים בשאור קשה, החימוץ הוא נמוך והחשש הוא לפי רבי מאיר שרואים את התפח כאילו צמק – כלומר השאור שפרירו אותו ועל ידי כך גדל הנפח שלו, אינו שאור שמתפיח יפה, ולכן התוצאה בחימוץ הלחם תהיה שהלחם התנפח מידי מעט, ויראה כאילו הסולת של הלחם היתה פחותה מעשרון.

הסבר זה של דעת רבי יהודה, ומהו חששו של רבי מאיר מפורש בדברי הרמב"ם, שאליהם התייחס הלחם משנה, וכך כותב הרמב"ם: 'וכיצד מחמצן? מביא שאור כדי חמוצן ונותן לתוך המדה, וממלא את המדה, אף על פי שסופה להיות חסירה או יתירה מפני שהשאור שפעמים יהיה עבה וקשה ופעמים רכה, אין משגיחים אלא על מידתה עתה, והרי הוא מודד עשרון עשרון שלמים'. לפי הירושלמי והרמב"ם בשעת הכנת הלחם - כלי העשרון מלא בדיוק בעשרון סולת. המחלוקת בין רבי מאיר לר' יהודה האם חוששים להמשך, שאז יראה הלחם כיתר או חסר. לדעת ר' יהודה מה שקובע זה זמן מילוי כלי העשרון, שיהיה עשרון סולת אחד בדיוק.

המשנה בתרומות פ״ב מ״ד אומרת: ״אין תורמין מין על שאינו מינו, ואם תרם אין תרומתו תרומה. כל מין חיטים אחד. כל מין תאנים וגרגרות ודבלות אחד, ותורם מזה על זה״. ההגדרה מהו מין אחד ומהם שני מינים, נלקחה מדיני כלאיים כמו שאומרת המשנה בסוף הפרק במשנה ו׳: ״כל שאינו כלאים בחבירו תורם מן היפה על הרע״ וכו׳. המשניות הללו נפסקו ברמב״ם תרומות פ״ה,הל׳ ב,ג.

לכאורה הקפדה על הלכה זו אינה דבר מסובך לקחת מעשר ממין על מינו הינה דבר פשוט וקל. אמנם למעשה משגיחי המעשרות צריכים לשים עין פקיחא כדי לא להכשל בשוגג, או חלילה שיוכשלו במזיד, ע״י בעל הפירות או העובד מטעמו המנסים להתחכם ולהכשילם במלאכתם. הדבר הראשון שעל המשגיח להשתלם בו הוא הכרת המינים וזני הפרי. לדוגמא: בזמנו, לפני הכנסת שיטות גידול חדשות לגידולי עלים ללא חרקים היו מגיעים לחנויות עלי הכוסברה והפטרוזליה בשקיות גדולות. שיני מינים אלו נראים זהים לאדם שאינו בקי. משגיח שאינו מיומן במלאכתו עלול היה לקחת בשוגג מעשר מכוסברה על פטרוזליה או להפך בטעות. כי הוא לא היה ער לדבר שאלו שתני מינים שונים. וכן מעשה היה בזמנו, שהיה מחסור גדול בשמיר [שבת בלשון המשנה], והתחכמו החקלאים וערבבו את עלי צמח השומר יחד עם השמיר, והיה צריך ליזהר שלא להכשל בהפרשה מזה על זה.

דוגמא אחרת. המשגיח בא לעשר, ומקבל את תעודת המשלוח מהמוכר, ובתעודה רשומים מיני הפירות שהתקבלו בחנות. לעיתים, רשום בתעודה לא שם הפרי אלא שם הזן. נניח שבמקום שזיף רשום קלאסי. קלאסי הוא שם זן של שזיפים. ייתכן שלא העובד ולא המשגיח מודעים לכך שמדובר בשזיף, ואז ידמה המשגיח שקלאסי הוא אפרסק קלאסי, וייקח בטעות מעשר מן האפרסק על השזיף!

טעות אחרת עלולה להתרחש כאשר הפועל בחנות מיין את הפירות הפגומים, ושם בארגז למטה אשכוליות ומעליהם הניח תפוזים. המשגיח קבל את הארגז ודימה בנפשו שהארגז מלא בתפוזים והפריש מהם. בסופו של דבר התברר שבארגז היו גם אשכוליות שנחשבות כספק מין אחד של התפוז ספק מין אחר, שאין מפרישים מזה על זה.

דין זן הקליפים - מינואלה

בנוגע לפירות ההדר רבה המבוכה האם הינם כולם מין אחד, או ישנם כמה קבוצות של זנים כגון: 1. קליפים (קלמנטינות ומנדרינות, נובה וכו׳), 2. תפוזים, 3. אשכוליות, 4. לימון. לאחרונה עלה לדיון טבעו של זן הדרים ששמו מינואלה, ונשאלה השאלה לאיזו קבוצה שייכת

המינואלה. המינואלה היא פרי כגודל תפוז, קלה להתקלף כקליפים, ובראשה היא מסתיימת בכמין חטורטרת. מבדיקה בספרות המקצועית התברר שמינואלה הינה הכלאה של אשכולית עם מנדרינה מזן הקרוי דנסי. לאור ממצא זה, היו שרצו להכריע, שהואיל והמינואלה שייכת גם לאשכולית, הרי היא הכלאה של אשכולית ודנסי , לכן יש להמנע מלהפריש ממנה על שאר הקליפים. אמנם מסקנה זו כנראה אינה נכונה. נבהיר את דברינו. החזון איש בכלאים סימן ג,ז כתב מפורשות שמותר להפריש תרו״מ מאתרוג מורכב על חושחש שהוא מין תפוז יערי על אתרוג בלתי מורכב, דהיינו שלא מתחשבים כלל בזה שהאתרוג מורכב על כנת החושחש לגבי קביעת המין של האחרוג שגדל עליה. מה שקובע הוא שמין הרוכב זהה לפרי השני, ושניהם נחשבים כמין האתרוג.

המינואלה אכן נוצרה מהכלאה של מנדרינה דנסי עם אשכולית. כיצד נעשתה ההכלאה? הכנה היתה אשכולית ועליה הרכיבו רוכב - מנדרינה דנסי. החוקרים בפלורידה שעשו את הרכבה בזמנו, קבלו פרי שלפי ההלכה כפי שהורה החזון איש, היה דנסי ולא נחשב לפרי חדש של כלאי דנסי - אשכולית. אם היינו רוצים להפריש מדנסי לא מורכב על פרי דנסי שהורכב על כנת אשכולית, הרי היה זה דבר המותר לכתחילה, כי עיקר המין נקבע לפי הרוכב שהוא דנסי. ומפרישים מדנסי על דנסי. אם כן - ישאל השואל - איך הפך הדנסי המורכב למינואלה? התשובה היא שהשינוי הגנטי שמתרחש בעץ בעקבות ההרכבה של דנסי על אשכולית בא לידי ביטוי בגרעיני הפרי, אך לא בפירות ולא בענפי הרוכב. אם למשל, היו לוקחים ענף שיצא מהכלאה זו היה ונוטעים אותו היה יוצא קליף דנסי. אמנם החוקרים התחכמו, ולקחו את הזרעים של הדנסי המורכבת על אשכולית, ומתוכם הם הצליחו לברר את הגרעינים שהושפעו הכי הרבה מהאשכולית, וכך ע״י עבודת טיפוח הם הצליחו לייצר זן חדש ששמו מינואלה. אמנם הפירות הראשונים מהם הופקה המינואלה היו מבחינה הלכתית דנסי טהור, ולא מין כלאים חדש. יוצא מבירור זה, שהמינואלה דינה כקליף דנסי שעבר השבחה שלא שינתה את מינו ואין להכלאה הראשונית באשכולית משמעות שתחשיב את המינואלה לייצור כלאיים שאינו ממין הדנסי. ולכן מותר לכאורה להפריש מינואלה על דנסי והדומים לה. מעניין, שאכן הפרד סנים הותיקים לא נפלו בפח שטמנה להם הספרות החקלאית המקצועית, והם מחזיקים את המינואלה כקליף לכל דבר.

שאלה מסובכת לכאורה מתעוררת במקרה הבא. הגיעו לחנות כמה סוגי ענבים [עם חרצינים ובלי חרצנים, שחורים ולבנים] ועקרונית מותר להפריש מזן אחד על הכול שהרי כולם מין

ענבים, אך משום הספק שמא סוג אחד מעושר והשני לא מעושר, המשגיח מקפיד לקחת מעשר מכל זן ענבים, ואומר אח״כ את הנוסח על כולם שיחול כל מין על מינו. אח״כ התברר למשגיח, שבזן אחד של ענבים, חלה טעות בהפרשתו והוא לקח למעשר פחות מידי, באופן שאם נחשב את כל כמות המעשר של הענבים ביחס לכלל כמות הענבים, חסר במעשר ויש בסך הכול פחות מאחוז. האם במקרה זה כל זני הענבים הופרשו בהפרשה מקולקלת שהרי המשגיח אמר ״כל מין על מינו״ וכל הענבים הם מין אחד, או שרק באותו זן שיש בו בעיה בהפרשה, הוא זה שמקולקל, ושאר זני הענבים מתוקנים. ובפשטות נראה, שכיוון שאמר ״כל מין על מינו״, הפרשתו חלה כפי שהוציא בפיו, וכל זני הענבים הופרשו בהפרשה אחת, ואם חסר במעשר של זן אחד, על כל הענבים יש חשש שהם מקולקלים.

.

פרק ג'

בס"ד

תרומות פרק ג הלכה א'

קישות ונמצאת מרה – ר' יוחנן עשו אותה כספק אוכל.

ר' יונה בעי ולכל הדברים עשו אותה לטומאת אוכלין, לחיוב חומש באוכל תרומה בשוגג לעירוב תחומין חמר גמל

תמן אמר ר' יוחנן ככר שספק נטמא ברה"י ... טהור שהן שתי ספקות.

הגר"א מקשה על ר' יונה שאם הוי ספק אוכלין לא חייבים חומש באוכל תרומה בשוגג כמו שראינו בתרומות פרק ובפרק ז'. ולכן גורס שאם הוי ספק אינו חייב חומש וכו'.

עוד קשה מהו התירוץ של ר' יוחנן שטהור שהן שתי ספקות, והגר"א אומר שהוי ספק ספיקא: ספק אוכל ספק לא אוכל וספק מגע. לפי זה קישות גם ברה"י טהור מדין ספק ספיקא. אבל הלשון קשה שהרי לא הוזכר שהחידוש של ר' יוחנן מתייחס לקישות ברה"י. ולשון הירושלמי על ככר גם הוא אינו מובן מה החידוש בדבר.

ונראה בסוגיית הירושלמי שכאשר אומרים שהוי ספק אוכלין הכוונה שמתייחסים לקישות המרה כאילו הוי אוכל. ור' יונה שואל האם לגבי שאר דינים מתייחסים לקישות המרה כאילו היא אוכל. דהיינו הוא מבין שספק אוכלים מחשיב את הקישות לאוכל.

על זה מתרץ ר' יוחנן שספק מגע של ככר הוא ספק שנשאר ספק, ולכן יש נפקא מינא בין רשות היחיד שספק טמא למגע ברה"ר שספק טהור.

אבל לגבי טומאת אוכלין נחשב אוכל רק דבר שהוא בודאי אוכל, אבל דבר שספק אם הוא אוכל איננו בכלל אוכל, ואין עליו טומאת אוכלין. כלומר לא מדין ספק אלא מדין ודאי.

רק לגבי הפרשת קישות מרה עשו אותו כספק אוכלין דהינו שיש צד כאילו הוא ודאי אוכל.

לפי דברינו כוונת הירושלמי שהן שתי ספיקות לומר שיש שני מיני ספקות. ספק אמתי שנשאר ספק כגון ספק אם נגע השרץ בדבר וטימא אותו.

ויש מין ספק שמתבטל והופך להיות ללא פעיל כמו מהספק בקישות, שלגבי טומאת אוכלין נחשב כלא אוכל כלל.

לכן ר' יוחנן מתרץ לר' יונה שאין הקישות נחשב לספק אוכלין לדברים אחרים. כי אין הוא בכלל אוכל.

דף כז ע"א [טו ע"א]

הפרשת מחומץ או ממשקעי יין

בזמן הזה, שה"מעשר" [דהיינו התרומה גדולה ותרומת המעשר] הולך לאיבוד, ניתן להפריש את המעשר גם מיין באיכות ירודה. כיצד הדבר בא לידי ביטוי ביקבים?

במהלך הייצור, היין שוקע במיכל התסיסה יין עכור, המהול בשמרים ובמוצקים שונים שיצאו מהענבים, ואילו היין הצלול עולה לחלקו העליון של המיכל. עובדי היקב מחברים צינור למיכל, ומעבירים את היין הצלול למיכל אחר, וכך מפריד אותו מהיין המלוכלך. מה עושים ביין העכור שנשאר במיכל? מסננים אותו, והיין שנותר מועבר למיכל נפרד המיועד עבור המעשר. בשיטה זו מרכזים את היין בעל איכות נמוכה שנותר בכל מיכלי היקב - לטובת המעשר.

יין זה, מיד לאחר שהוצא מהמיכל הינו יין ראוי לשתיה בדרך כלל, וניתן להפריש ממנו את המעשר. הבעיה שמתעוררת היא, כאשר טקס הפרשת תרומות ומעשרות נדחה לזמן מאוחר יותר, ובנתיים, היין שבמיכל מתחיל להחמיץ, ונעשה חומץ! אז, כשרוצים להפריש מתחבטים בשאלה - האם ניתן השתמש ביין שהחמיץ למעשר?!

דין איסור הפרשה מחומץ על יין נמצא במשנה תרומות פרק ג הלכה א [כו ע"א]. לשון הרמב"ם בהלכות תרומות פרק ה הלכה כא הוא שאין תורמין מחומץ על יין. אמנם בספר "דרך אמונה" מביא הגאון רבי חיים קניבסקי שדעת פרשני הרמב"ם היא, שזו רק הלכה לכתחילה, כיון שאין תורמין מיין רע על היפה, אבל בדיעבד, או בזמן הזה שמותר לתרום מן הרע על היפה. אם כן, תרומתה מחומץ על יין - חלה. ב"דרך אמונה" מביא עוד כמה דעות בענין, אך מסכם שבדיעבד בודאי אם תרם תרומתו תרומה.

לפי מסקנה זו, גם אם היין החמיץ, ההפרשה ממנו על שאר היין שביקב - חלה. אמנם מסקנה זו של רבי חיים קניבסקי שליט"א תמוהה, שהרי רבינו ניסים - הר"ן, בפירושו על הרי"ף למסכת פסחים [דף כג ע"א בדפי הרי"ף] כותב בפירוש שהפרשה מחומץ על יין לא חלה, ומשמע אפילו בדיעבד לא חלה! כיוון שיין וחומץ נחשבים כשני מינים, ולא ניתן להפריש ממין אחד על מין אחר.

מהי ההגדרה של יין בחשש חומץ? בעולם המטבח משתמשים בחומץ לסלט בחמיצות של חמש אחוז, כלומר המים שבבקבוק מהולים בחמש אחוז חומץ נקי. אצל היינים מקובל שיעור של 1.3% - 1.4% אחוז חמיצות מחשיבים שהיין החמיץ, כלומר הרבה פחות חמיצות מחומץ של 5%. וכך גם נפסק בהלכות קידוש [סימן רעב], שיין שטעמו חומץ - פסול לקידוש ולא נחשב יין, ובהלכות ברכות [רד, ד] כותב מרן שחומץ הוא, כל שבני אדם נמנעים מלשתותו משום חמיצותו. אמנם יין שריחו חומץ וטעמו יין כשר ליין לקידוש ומברכים עליו "הגפן", כי מה שקובע זה הטעם בפה ולא הריח. [מציאות זו לא התבררה לנו, שהרי טעם החומץ ניכר מיד בטעימה בפה ולא ע"י הרחה בחוש הריח, ואם כן אם הריח של היין הוא חומץ, בודאי שהטעם הוא גם חומץ ולא יין!]. ייתכן שיש חילוק בין הלכות ברכות לדין מעשר. יין שהחל להחמיץ והוסיפו לו סוכר, החמיצות לא נעלמת אך המתיקות מכהה ומעמעמת את הטעם החמוץ, והיין ראוי לשתייה. בהלכות מעשר נוקטים שכל שיש אפשרות לתקן את האוכל כגון ע"י הוספת סוכר, האוכל כשר להפרשה. עכ"פ למעשה, מעל כ... 2 אחוז חמיצות - ברור שהיין החמיץ ללא תקנה.

למעשה, המנהג ביקבים שאין משתמשים למעשר ביין שהוא בחשש חומץ. לכן המשגיח דואג מראש, שעובדי היקב יערבו [בהתאם להוראות היינן] חומר משמר גם ביין המעשר, ופעולה זו תמנע את החמצת היין. כמו כן, למניעת הפתעות ברגע האחרון, יום יומיים לפני למעמד קיום מצוות הפרשת תרומות ומעשרות, מוציא המשגיח כוס יין מתוך המיכל המעשר. את היין שבכוס זו הוא מעשר בפני עצמו, ואח"כ טועם. אם היין טעמו יין, הרי ניתן להפריש מיין זה את המעשרות עבור כל היין והמיץ שביקב. כיום גם ניתן לעשות בדיקה במכשיר שבודק את החמיצות של היין, ומתקבלת תשובה מדוייקת של אחוז החמיצות גם ללא טעימה או הרחה.

ויש גם מהדרין: הרב אי"ש ינובסקי המשגיח של יקבי כרמל בזמנו, דיווח על ההקפדה ביקב שהמעשר יהיה ראוי לשתייה, לכן לקחו את האחוז למעשר מיין טוב שאפילו ראוי לשיווק, ולא משיירי היין ששקע במיכלים.

בהקשר להנהגה זו, בקשנו לברר כיצד נהגו ביקב שנמצא בהשגחה מהודרת. האם הקפידו לטעום מהיין שבמכל לפני ההפרשה כדי לוודא שהיין שהולך למעשר לא החמיץ? על כך נתקבלה התשובה: היין בחזקתו! [ע"פ קידושין עט, א]. כלומר, היין שהלך למעשר לא נבדק! עיינו שוב בבריתא המופיעה בבא בתרא צו ע"א, וראינו שאכן כך ניתן לדייק בה. וזה לשונה: הבודק את החבית להיות מפריש עליה תרומה והולך, ואחר כך נמצא חומץ, כל שלושה

ימים הראשונים ודאי יין, מכאן ואילך ספק. בברייתא מסופר על מי שבדק את החבית לפני ההפרשה לראות שלא החמיצה, אבל אין כתוב שם שיש חובה לבדוק את היין לפני ההפרשה. אמנם לדעתי ברור שכל זה נאמר בהפרשה מיין רגיל, אבל יין שמלכתחילה הוא הוא יין של משקעי יין, הרי הוא מועד מאד להחמיץ, ואותו בודאי חייבים לבדוק לפני ההפרשה.

פרק ג' הלכה א [כו ע"ב]

מהו האבטיח? על הפסוק שאמרו ישראל כשהתלוננו אל משה – זכרנו את הדגה ...ואת האבטיחים מתרגם רש"י בודיק"ש, והם האבטיחים שלנו, אבל פירוש ותרגום זה קשה שהרי מובא במשנה בעדויות [ג, ג] על מעי האבטיח של תרומה ר' דוסא מתיר לזרים וחכמים אוסרים ומפרש הרע"ב על הזרעונים והמשקה שבתוך האבטיח. ואי אפשר לומר שמדובר באבטיח שלנו שהרי לאבטיח אין מעיים, אלא תיאור זה מתאים למילון שיש לו מעיים עם משקה וזירעונים.

והנה במשנה כלאיים פרק א, ב נאמר שדלעת המצרית והרמוצה אינם כלאיים זה בזה. ורבנו נתן אב הישיבה מתרגם שדלעת המצרית הוא 'אלחבשי' כלומר הכוונה לאבטיח החבשי, ואילו רבי אשתורי הפרחי בכפתור ופרח מסביר שהיא בקרע אל חבש, כלומר דלעת חבשית. וייתכן שכוונתו גם לאבטיח שלנו. [הנ"ל ע"פ מחקרו של החוקר פרו' זהר עמר נ"י ע"פ מקורות נוספים]. לפי זה יובן היטב רש"י, שבני ישראל אכן התלוננו כמובא בתורה על האבטיחים שהיו לרוב בארץ מצרים שנקראו אבטיח אל חבש שהם חסרים להם, אבל בלשון המשנה אבטיח הוא מילון בעל המעיים.

מהו קישות או קישואים – מקובל לפרש שמדובר בקרא שרגילים לאוכלו בראש השנה.

כ"ו ע"ב

תרם חבית ונמצאת מגולה אבטיח ונמצאת נקור תרומה ויחזור ויתרום רבי יודן בר פזי ר"ש בשם רבי יהושע בן לוי לא אמרו אלא נקור אבל לכתחילה אסור לתרום ר' יעקב דרומיי' בעי קומי רבי יוסי לא מסתברא בשראו אותו נוקר א"ל יודע הוא אם הטיל בו ארס. כלומר בין ראה בין לא ראה את הנחש מנקר הרי בכל אופן אינו יודע אם הטיל ארס או לא, ובשני המקרים יש לאסור מחמת הסכנה.

לשון הרמב"ם תרומות פ"ה הל' כב: התורם חבית של יין על היין ונמצא חומץ אם יודע שהיתה חומץ עד שלא תרמה אינה תרומה ואם אחר שתרמה החמיצה הרי זו תרומה ואם ספק תרומה ויחזור ויתרום וכן התורם קישות ונמצאת מרה אבטיח ונמצא סרוח או שנמצאו נקורין. תרם חבית של יין ונמצאת מגולה שאסור לשתותה תרומה ויחזור ויתרום השנייה, ואין אחת משתיהן מדמעת בפני עצמה והאוכל אחת משתיהן אינו חייב חומש:

ברמב"ם משמע לכאורה שיש הבדל בין יין מגולה לפרי נקור. בפרי נקור [וכן קישות מרה ואבטיח סרוח] בדיעבד הוי תרומה ויחזור ויתרום, אבל לכתחילה אם היה יודע שהוא נקור לא הוי תרומה. אבל יין מגולה אף אם ידע מלכתחילה שמדובר במגולה – ותרם, תרומתו תרומה ויחזור ויתרום.

כך למד כנראה הגר"א ולכן הוא גורס בירושלמי אבל לכתחילה לא – שיודע שהיה מנוקר בשעה שהפריש. לא – פי' אינה תרומה.

כז ע"ב.

ממחין זה את זה

פרק ג הלכה ב. דף כז ע"ב [טו ע"ב]

גמ'. מה אנן קיימין אם בממחין אף ר"ע מודה אם כשאינן ממחין אף רבנן מודיין אלא כי אנן קיימין בסתם רבי עקיבה אומר סתמן אינן ממחין ורבנן אמרין סתמן ממחין על דעתיה דר"ע סאה של ראשון חציה (טבל) [תרומה] וחציה (תרומה) [טבל] טבול(ה) למעשרות. סאה של שני חציה תרומה וחציה טבל טבול(ה) לכל. לא צורכה דלא חצי סאה של שני מהו שתפטור חצי סאה של ראשון נשמעינא מן הדא אריסטון אייתי פירין ושייר גו שקא ותרם אתא עובדא קומי ר"י ואמר חזקה על הכל תרם מה כשיעור תורה או כשיעור חבריו אין תעבדיניה כשיעור תורה לית ר' יוסי כרבנן אין תעבדיניה כשיעור חביריו ר' יוסי כרבנן:

לפי ר' עקיבא כיון שהשותפים אינם ממחים זה את זה, הרי כל אחד מפריש רק על חצי מהכמות. כאשר לקח לתרומה 1:50 הרי רק מחצית מהכמות שהפריש מתקנת את מחצית הכמות. לגבי מחצית הכמות שהופרשה, הראשון מתקן את המחצית בידו ע"י התרומה, וצריך לתקן את החצי שני למעשרות, ואילו השני מתקן מחצית ואת החצי השני נותר טבל לכל.

השאלה היא מדוע ההבדל בין הפרשת הראשון לשני, הראשון אינו טבול לתרומה והשני החצי טבול לכל?

הירושלמי שואל האם ניתן לתקן את החצי של הראשון ע"י השני, ומסיק שהמפריש מתכוון לתקן גם הטבל וגם מה שבשק שהביא.

מה הכוונה? לגבי השאלה הראשונה, הראשון מתכוון לתקן הכל חוץ ממה שיתקן השותף השני. לכן הוא מתקן גם את חצי התרומה, ואילו השני מתכוון לתקן כל מה שאפשר לו. מחלקו. מכיוון שהוא מתקן רק חצי, יוצא שהחצי השני שהפריש אינו מתוקן. לכן הוא נחשב טבול לכל. אמנם כיון שהראשון התכוון לתקן את הכל חוץ ממה שיפריש השני, אזי יוצא שהוא תיקן גם את החצי שנותר טבל ממה שהפריש השני.

זו כוונת הירושלמי במשל על תיקון מה שבשק, שהראשון מתקן גם מה שלא הפריש השני בהפרשת התרומה. מכאן יוצאת נ"מ, שאפשר לתקן מהשני לראשון כי למעשה שניהם אינם טבול לת"ג. ולכן ניתן להפריש מזה על זה.

משגיחים שאינם מתואמים זה עם זה

אקדים מה שפסק בזמנו הגרי״ש אלישיב זצ״ל כשהיה תקלה בהפרשת תרו״מ בבית אריזה לתפו״א [אבשלום כמדומני], והיו שרצו לומר שההפרשה לא חלה כיון דאמרינן לתיקוני שדרתיך ולא לעוותי, ואמר הגרישׁ״א שכיון שהמשגיח הינו מטעם הרבנות, הרי לרבנות יש אינטרס שתחול בדיעבד הפרשה מקולקלת שהפירות ברובם מתוקנים, ולא לבטל את ההפרשה כולה.
לפי סברא זו נראה שלרבנות המקומית יש מעמד שקובע בהפרשה, באשר הסיטונאי מתחייב לשמוע בהוראות הרבנות, ואם קורה שההפרשה של המשגיח של 'המהדרין' פוגעת במשהו בהפרשה של הרבנות המקומית ייתכן שההפרשה עבור 'המהדרין' לא חלה. לאור זאת חייב להיות מזכר הבנה ברור בין רבנות המקומית להבד״צ כיצד תבוצע ההפרשה הנוספת.

והנה אם כל ההפרשה עבור 'המהדרין' היתה בנטילת אחוז ויותר **נוספים** מלבד מה שלקח המשגיח של הרבנות המקומית הרי ניחא ואין כאן בעיה, אדרבא במקרה שהמשגיח של המקומית מיעט במעשרות, ואמר תנאי לפני הפרשתו הרי ייתכן שההפרשה הנוספת תיקנה את מה שהחסיר המשגיח של המקומית.
אמנם נהוג כרגע ששני המשגיחים אומרים את הנוסח על אותן מעשר. המשגיח של הרבנות המקומית אומר את הנוסח תחילה בתוספת תנאי שאם הוא לא תיקן כראוי הרי הפרשתו לא תחול על מה שיפרישו פעם נוספת. לכן אם המשגיח היה צריך לקחת 50 ק״ג למעשר ולקח רק 49 ק״ג הרי הוא מיעט במעשרות והתנאי מופעל. עכשיו

בא המשגיח שלכם ומפריש פעם נוספת. הוא היה צריך להפריש בשביל 'המהדרין' רק 2 ק"ג, אבל בהפרשתו הוא ביטל לחלוטין את הפרשת הרבנות המקומית כי כל מה שיותר מ2 ק"ג [ס"ה 47 ק"ג] הפך לתרומה גדולה. אין ספק שרבנות המקומית לא מסכימה שיבטלו לגמרי את ההפרשה שלה, מכאן שכנראה שגם למשגיח שלכם לא היתה רשות להפריש באופן כזה, וא"כ גם ההפרשה שלו לא חלה.

הפיתרון המיידי לבעיה הוא שהמשגיח של המהדרין יאמר לפני שמפריש: "הפרשותי מהפירות שהונחו בצד מכל מין ומין יחולו רק על אחוז מלבר מהכמות של כל מין ומין שאני מתקן ועוד מאה גר' שהם נמצאים בצד התחתון של כל מין ומין". ואילו המשגיח של המקומית ימשיך לומר את הנוסח הרגיל [ואז אין חשש שמאכילין את הבע"ח של הגן חיות של ה'חי כף' בטבל, ראה "פנקס פיקוח מעשרות" עמ' 34 - 35] .

אמנם עדיין אני חוכך שאולי רבנות המקומית מקפידה שהיא תעשר, ורק אם אתם רוצים לעשר אח"כ מהפירות של 'המהדרין עצמם - שתפרישו, אבל היא בכלל לא מסכימה שהמשגיח שלכם "יקח" מ"המעשר" שלה לטובת 'המהדרין'.

שוב דברתי עם המשגיח של 'המהדרין' והוא חזר בו ואמר שהוא מתכוון גם באמירת הפרשה שלו לתקן את כל התוצרת במחסן, והוא בודק שאמנם לוקחים תמיד יותר מאחוז בפעם הראשונה, ורק כאשר הוא בדק זאת הוא לא מעשר בשנית **מתוך** 'המהדרין', אבל מה שהוא לא בדק אישית [או מביא"ר לא מאושר] הוא מפריש בשנית. אבל דבריו אינם מסתברים שהרי כדי לבדוק את המעשר שהופרש בנפרד פעם שניה, צריך לפרק את המשטחים של המעשר ולבדוק ולשקול אחד אחד, וזה לא מעשי.

דף כ"ט ע"ב.

'בצפונו או בדרומו'.

חלוקת מעשר ראשון להרבה לויים

מעשה ביהודי שייצר יין בכמות כוללת של מאות ליטרים. בסדר ההפרשה שנאמר על היין, נקבע מעשר ראשון בצד העליון של המיכלים, ומעשר שני בצד התחתון שלהם. התרומה גדולה וה"אחד ממאה" לתרומת מעשר הוצאו לפני ההפרשה ונקבעו בכלים נפרדים. את המעשר ראשון מקפיד אותו יהודי לתת ללוי. כיון שהכמות של המעשר ראשון הינה גדולה, מעוניין בעל היין לחלק לכל ידידיו, שכניו, ומכיריו, בני שבט לוי, את היין של המעשר. משהו בסדר גודל, שכל אחד יקבל שנים שלושה בקבוקים. המעשר נקבע ע"פ הנוסח באותם חביות יחד עם שאר היין, והחלוקה אמורה להתפרס על פני זמן ארוך. היהודי שואל, כיצד עליו להיערך לחלוקה כזו?

אם ברצונו לתת את המעשר ראשון כולו ללוי אחד, אזי התהליך הינו די פשוט. נפגשים עם אותו לוי, ומקנים לו בקניין אגב קרקע או קניין חצר המשתמרת את המעשר. לאחר הקניין, מחלקים את "השותפות". מוציאים מהחביות את כמות המעשר, ואותה מקבל הלוי, ומה שנשאר שייך לישראל.

כול זה טוב ויפה אם נותנים הכול ללוי אחד, אבל כאן בעל הבית מעוניין לחלק את המעשר ללויים, כאשר חלקם נמצאים כבר כעת ב"רשימה", ועליהם יתווספו עוד לויים נוספים בהמשך. השאלה היא, האם ישנה אפשרות לתת לכולם בצורה מדורגת את כמות

המעשר שהופרשה בתוך במיכלים? בצורת חלוקה כזו, הרי לא ניתן להקנות מיד את המעשר כולו לאותם לויים ולעשות אותם "שותפים" בו. יש להדגיש, שאם **לפני** ההפרשה היו ממלאים עשירית מהיין בבקבוקים או במיכל נפרד וקובעים בהם את המעשר, אזי לא הייתה בעיה להוציא ממנו בקבוק או שניים ולתת לכל לוי, עד שיגמר המעשר. כך סיפר לי הרה"ג רבי שלמה הלוי פולק שליט"א רבו של מושב בית חלקיה, שלעיתים, כאשר הוא מבקר בביתו של הגאון רבי חיים גריינמן שליט"א בבני ברק, רבי חיים מרמז לו שעל הארון בחדר, שם למעלה, נמצאים כמה בקבוקי יין של מעשר ראשון, והוא בתור לוי מתבקש לקחת...

לכאורה התשובה לשאלתנו נמצאת במסכת מעשר שני פרק ה משנה ט המספרת, שרבן גמליאל והזקנים היו באים בספינה. לרבן גמליאל היה טבל בביתו, והגיע זמן הביעור. אמר רבן גמליאל: עשור שאני עתיד למוד נתון ליהושע ומקומו מושכר לו וכו'. כלומר, ר' יהושע בו חנניה - לוי היה, והוא קבל מר"ג את המעשר הראשון. הרמב"ם בפירוש המשניות ו"המשנה ראשונה" [בדעת הרמב"ם] כותבים, שרבן גמליאל קבע תחילה את המעשר ראשון בצד צפון או דרום של הגורן, ואח"כ אמר "מה שאני עתיד למוד" מוקנה לר' יהושע. ר' יהושע קובע מקום לתרומת מעשר בצפון המעשר ראשון, ועתיד למדוד את תרומת מעשר לר' אלעזר בן עזריה הכהן. השאלה הנשאלת היא כיצד התכוון רבן גמליאל "למוד" כשיגיע לביתו את המעשר? רבן גמליאל שהה בספינה, ורק קבע למעשר מקום בצפון הערימה, כיצד הוא ידע היכן בדיוק היה אותו "צפון" בזמן ההפרשה, כדי שיוכל לקחת דווקא ממנו את המעשר למדוד, ולתת לר' יהושע? וכן, כיצד יהיה ר' יהושע בטוח שהוא מפריש תרומת מעשר מן המעשר ראשון שהיה בדיוק ב"צפון" של המעשר ראשון שיקבל? ובכלל, אם זה כל כך חשוב לקחת רק מ"הצפון", מדוע לא אמר רבן גמליאל "מה שאני עתיד למוד מן הצפון"?!

התשובה לכל השאלות הללו, **מפורשת ברמב"ם הלכות תרומות פרק ג הל' ח** האומר: "האומר תרומת כרי זה **לתוכו**, אם אמר **בצפונו או בדרומו** קרא שֵם, וחייב להפריש ממנו תרומתו". ההסבר ברמב"ם הוא, שכיון שהתרומה גדולה נקבעה בכרי במקום כללי של "צפון" או "דרום", ולא הופרדה פיזית לפני ההפרשה, לכן לכל הכרי יש שייכות לתרומה, והמפריש קובע ש**מתוכו** של **הכרי כולו**, יש להפריש תרומה גדולה, אבל אין צורך להקפיד לאתר את התרומה מן "הצפון" ממש.

זו אם כן, גם כוונת המשנה של רבן גמליאל. לאחר שקובעים שֵם למעשר בצד דרום או צפון, אין חובה לתת דווקא את אותם גרגרים שב"צפון" או אלו שב"דרום" בתור מעשר ללוי, אלא יש למדוד מתוך אותו גורן\כרי **שבתוכו** נמצא המעשר, את **הכמות** של המעשר, ואחר כך [כפי שנהג רבי יהושע] למדוד ממנה את תרומת המעשר.

לפי זה, כיון שקבעו את המעשר בצד העליון של החביות, לכל היין שבמיכלים יש שייכות למעשר, וניתן להוציא תשע מאיות מהיין, לשים אותו במיכל נפרד, ולחלק להרבה לויים

בזמנים שונים. רק בזמן הביעור יש מצווה להקנות את המעשר ללוי אחד מסוים, ולא ניתן להשאיר את המעשר במיכל בתור ממון של שבט לוי כולו.

אמנם החזון איש [דמאי יא, כג] מפרש את הרמב"ם באופן שונה. אנו הבנו שדברי הרמב"ם בהלכות תרומות שמדברים על **כרי** שמפרישים "**ממנו**", משמעותם שניתן להפריש את התרומה מ**הכרי** כולו, ולאו דווקא מ"הצפון" או מן "הדרום", אך החזון איש מסביר ש"**ממנו**" הכוונה **לחלק** הצפוני! לדבריו, אכן צריך לדייק להפריש מאותו חלק שבצפון שנקבע למעשר.

החזון איש כותב שאם התרומה גדולה נקבעה בצפון הכרי אי אפשר לבודד אותה, והיא מדומעת [מעורבת] עם שאר הפירות. לפי הבנה זו, גם מעשר ראשון שהופרש בצפון הרי הוא מעורב עם שאר הפירות ולא ניתן להפרידו, ואם כן כיצד תתבצע ההפרשה? בנוסף יוצא, שלר' יהושע הייתה בעיה חמורה כיצד יפריש מאית לתרומת מעשר **מתוך** המעשר ראשון שיקבל מרבן גמליאל, שהרי לאחר שמדדו את הפירות, מה שהיה בצפון - בטוח שהתערבב עם שאר המעשר!

לסיכום: לדעת הרמב"ם [לא כחזון איש], לאחר אמירת סדר ההפרשה **הרגיל**, בעל הבית יוציא כמות של "תשע מאיות" מהיין או מהפירות למיכל או כלים לנפרדים בתור מעשר, ויחלק אותה "בזמנו החופשי" להרבה לויים. לפי החזון איש, כשמפרישים בנוסח הרגיל, קשה למצוא פיתרון למשאלה\בקשה של בעל הבית לחלק את המעשר שהופרש, ללויים רבים.

דף כ״ט ע״א

פרק ג מ״ד

לתרום את הגת בטומאה בזמן הזה.

תחת הכותרות: 'הופרשו תרומות ומעשרות מיינות יקבי... הופיעה הידיעה הבאה בעיתון. הופרשו 120 אלף ליטר יין לתרומה גדולה ולתרומת מעשר מ-12 מיליון ליטר יין ביקב... בהמשך הידיעה מסופר, שלאחר אמירת סדר ההפרשה בשם ובמלכות ע"י הרב האחראי על גוף הכשרות, נתכבד אחד הרבנים שליט"א לפתוח את מגופת המיכל הענק של המעשר, ויין המעשר נשפך'... לאן נשפך היין - לא מפורט בכתבה, אבל מסתבר שיין המעשר והתרומה יצא מהמיכל ונכנס למערכת הביוב של היקב. גם בספר 'ארץ ישראל' מאת הגאון רבי יחיאל מיכל טיקוצ'ינסקי זצ"ל מסופר על הפרשת תרו"מ מיין יקב 'כרמל' לפני ששים וחמש שנה בערך: 'היקב מוציא יותר משני מליון ליטר ותרומת מעשר יותר מעשרים אלף ליטר. תחילה נהגו לשפוך את יין תרומת מעשר החוצה (מאחר שהלה נעשה ונפרש בטומאה, מותר לאבד התרומה הטמאה)' עכ"ל. בדבריו, רומז הרב טיקוצ'ינסקי לשאלה כיצד ניתן לשפוך יין תרומה לאיבוד ולהפסד, הרי אסור להפסיד תרומה, והוא מתרץ שמדובר ביין שנטמא בשעת היצור, כלומר עוד לפני ההפרשה, ומותר לאבד ולהזרים לביוב יין תרומה טמא שבין כה וכה הולך לאיבוד.

הרב טיקוצ'ינסקי מניח שברור שיין התרומה נטמא בשעת היצור, ולכן הוא אינו טורח לפרט כיצד הוא נטמא. הסיבה לכך, כי יין נמנה על שבעת משקים שמקבלים טומאה, לכן אם אדם שהוא בחזקת טמא מת [וכיום הרי הכל בחזקת טמאי מתים] נגע ביין, או דרך על הענבים, הרי היין נטמא. כיון שמסתמא כך ארע,

כמו שמפורש במשנה בתרומות [פ"ג, ד], שאם רוצים להקפיד להפריש שהיין יישאר טהור, חייבים לשכור פועלים חברים טהורים שיעבדו בגת. אבל לאחר שנכנסים לעבודה פועלים יהודים טמאים, הרי הם מטמאים מיידית את היין.

בכרם, הענבים נבצרים על ידי אדם או בעזרת מכונת בצרת, ומועברים ל'אמבטיות' שמחוברות למשאית שנוסעת עימם ליקב. שם מרימים בעזרת מנוף את ה'אמבטיות' ושופכים את הענבים למיכל הקבלה, בו הם נסחטים והופכים למיץ. ברמב"ם הלכות כלים פרק א' הלכה ט' מפורש שכלי מתכות גדולים, אפילו הם מכילים יותר מארבעים סאה בלח או יותר הרי הם מקבלים טומאה שנאמר 'כל דבר'. לכן גם המיכלים שמורכבים על הבצרת והאמבטיות על המשאית, מקבלים טומאה. האם הענבים שנשפכים למיכלים אלו כבר הוכשרו לקבל טומאה? בזמנו פרסם ראש ישיבת נתיבות חכמה, הרב דניאל וולפסון שליט"א [מחבר ספר מראות טהורות ועוד על סדר טהרות], שני מאמרים בביטאון הליכות שדה [מס' 113, 114] על השאלה, האם הבצרת מטמאת את הענבים מיד עם הבצירה, כיון שהיא גורמת שמיץ יותז על הענבים, והאם הבוצר הרי מעוניין במיץ זה, לכן הענבים מוכשרים לקבל טומאה. המסקנה שלו, שהפעלת הבצרת עצמה מכשירה את הענבים לקבל טומאה, וגם מטמאת את הענבים בטומאת מגע. כיון שהכאת הענבים במקלות עשויים מסילקון שמחוברים למכונת הבצרת העשויה ממתכת, הענבים נטמאים. יוצא, שענבים שנבצרו ע"י בצרת ומוכנסים ל'אמבטיות' [מיכלי מתכת ענקיים] כבר הוכשרו לקבל טומאה, ולכן הם נטמאים. לגבי ענבים בבציר ידני, הבוצרים אינם מעוניינים שיצא מהם מיץ אעפ"כ יש גזרה דרבנן [מי"ח גזרות שרבו בית שמאי על ב"ה] שהבוצר לדרוך הוכשר לטומאה אע"פ שלא נפלו משקים על הבציר כלל [רמב"ם טומאת אוכלין פרק יא, א].

נמשיך ליקב. הענבים נסחטים מכאנית במכונה שמחוברת לקרקע ואינם נדרכים ברגלי אדם, לכן אף שהם מוכשרים, לא בטוח שהם נטמאו. אלא שביקב במסגרת תהליך היצור מוסיפים לענבים וליין חומרי עזר שונים. שמרי יין, חומצה טרטרית, וביסולפויט [בתור חומר משמר ומונע תסיסה לא מבוקרת]. את שלושתם מוהלים תחילה במים פושרים ואח"כ מוסיפים אותם. החומר הראשון הוא שמרי היין, שמיד עם הכנסת הענבים לסחיטה מוסיפים אותו ליין שנסחט. אותם שמרים ליין [שמופקים מסוכר] אינם ראויים לאכילה, ותפקידם לחזק ולהגביר את התסיסה הטבעית של היין. את השמרים הללו שמגיעים ליקב בתור אבקה שארוזה בשקים, שופכים תחילה לתוך מים חמימים כטמפרטורה של גוף האדם, דהיינו בערך 37 מעלות, ואחר כך מכניסים אותו לתוך תערובת המיץ והענבים שנסחטים. העובד הטמא נוגע במים עם השמרים ומטמא אותם. לאחר שמוהלים אותם בשמרים, שופכים אותם על הענבים שנסחטו. בזה מי השמרים הללו מטמאים את היין, למרות שבתור מי שמרים הם אינם ראויים לאכילה. [ראו רמב"ם הל' טומאת אוכלין פרק ב' הלכה כא]. יוצא אם כן, שאם נוהגים להוסיף לענבים או ליין שמרי יין בדליים, והפועל היהודי נגע במים שבדלי לפני שהם נמהלו בשמרים, אזי ודאי שהיין נטמא מהם.

הלכה למעשה כתב בקונטרס תרו"מ ע"פ החזון איש [שנדפס בסוף 'דרך אמונה' ח"ג] שיש לגעת ביד בפירות כדי לטמא אותם לפני ההפרשה. לכן לפני הפרשת תרומות ומעשרות ביקב, ייקח פועל דלי מים או יין, יגע בו, וישפוך את התכולה שלו בחזרה מהפתח של מיכל המעשר מלמעלה. כך לא יהיה כל ספק שהיין שמיועד למעשר וישפך לאחר ההפרשה לביוב, לפני שנקבע לתרומה, נטמא בטומאת אב הטומאה מן התורה.

שאלה אחרונה בנידון זה, האם יש מצווה כל שהיא לפתוח את המגופה או ללחוץ על הכפתור של המשאבה שמזרימים את היין של התרומה לאיבוד בביוב? מהגמרא בפסחים לג ע"ב לומדים הראשונים שתרומה טמאה שאינה ראויה לשימוש כמו תרומה של יין, יש לקבור [רמב"ם תרומות יב, יב]. קבורה באדמה היא איבוד בדרך של כבוד, ולכאורה יש בזה גם מצווה. אבל הזרמת התרומה לביוב אינה מכבדת את התרומה, כך מובא בקונטרס תרו"מ של החזו"א הנ"ל שאסור לבזות את התרומות. ובספר 'הערות למסכת שבת' דף כ"ו להגרי"ש אלישיב כתב **שאסור לאבד תרומה טמאה בידיים.** ובע"פ הורה הגרי"ש, להביא גוי שילחץ

על הכפתור של המשאבה שמזרים את היין למערכת השופכין. וכן ראיתי 'מעשה רב', אצל הראשון לציון הגר"י יוסף שליט"א, שנוכח בשעת הפרשת תרו"מ ביקב מסוים, ולאחר סיום ההפרשה שנעשתה ע"י הרב המקומי, עובדי היקב חפצו לכבד את הרב הראשי, ולכן בקשו ממנו ללחוץ על כפתור המשאבה שמזרימה את התרומות לביוב – אך הראשון לציון שליט"א סרב לקבל את התפקיד!

דף ל ע"ב
תרומות פרק ג' הלכה ג'. 'כמין כי'
נאמר בירושלמי תרומות פרק ג הלכה ג, שהקובע מעשר בצפונו הכוונה היא 'כמין כי'.
'כמין כי' מופיע בדברי חכמים בעוד מקומות.
א.משנה כלים כ, ז. כיצד לבטל מחצלת מטומאה ע"י הוספת קנים כמין כי.
ב. מנחות עה ע"א משיחת רקיקי מנחות בשמן כמין כי.
ג. הוריות יב ע"א. משיחת ראש כהן גדול בשמן המשחה כמין כי.
ד. ירושלמי עירובין ה, א מחלוקת ר' יוחנן ור"ל במבוי שעשוי כמין כי.

בביטאון המעין גיליון 222 במאמר שכותרתו 'מהו הכי היווני לדעת הרמב"ם' מוכיח הרב יעקב סייג נ"י שהאות היוונית כי היא האות קיי =kבאנגלית כאשר שתי הזרועות יוצאות ממרכז ה'עמוד' של האות k. דהיינו יש לנקד את הכ"ף של הכי בציריה.זאת בניגוד לזיהויים אחרים שהיא סי = C [והניקוד של הכ"ף הוא חיריק] או איקס =X או אפסילון =U. שאותם הוא דוחה. ראה שם במאמרו המפורט.

לגבי צפונו של הכרי. הרי ה – K אינה עומדת אלא שוכבת על הקוטר, ולכן השטח בין שתי זרועותיה זה מה שנחשב לצפונו. ואילו צפון צפונו, הכוונה שאות K נוספת שוכבת זרועות של האות K הראשונה, ושוב השטח בין הזרועות של ה K השנייה נחשב לצפון צפונו.
להלן מכתב שכתבתי לרב סייג, לגבי שיטות נוספות בהסבר ה'כמין כי'. להלן המכתב.

בס"ד יז אב תשע"ז.

ברצוני להודות לרב יעקב סייג שליט"א בעניין ביאורו המצוין ב'המעיין' גיליון 222 מהו ה'כי' היווני .זה עתה סיימנו בס"ד בכולל [קבוצה בתוך כולל דורשי ציון בביתר עילית] את לימוד ירושלמי מסכת תרומות, אך את הסוגיה של הירושלמי פ"ג הלכה ג' השארנו ללא הבנה, **מה הוא ה'כמין כי'**. עכשיו לקראת סיום לימוד הפרק, הגיע המאמר על ה'כי' בתור מתנה טובה ויקרה.
אגב, לדעתי היה עדיף לכתוב בכותרת: מהו הכי היוני לדעת **הירושלמי** והרמב"ם, שהרי כפי שציינו בהוספות למדור מקורות וציונים לרמב"ם פרנקל בסוף חלק אהבה בהערה הראשונה ששייכת לעמ' ח' הרי היא מתייחסת לביאורי הגר"א על השולחן ערוך, שבמספר

מקומות כותב ידיעה חשובה, ש**רוב** דברי הרמב"ם הם כדעת הירושלמי. יש להוסיף שכל מי שלומד ירושלמי חייב לעיין עיון נמרץ בדברי הרמב"ם ביד החזקה ולהתאימם לירושלמי, שכן הרמב"ם הוא **גדול מפרשי הירושלמי**. יוצא, שההבנה מהו ה'כי' היווני של הרמב"ם מיוסדת ע"פ הירושלמי, כמו שנכתב במאמר .

לגבי הסבר ביאור הגר"א לירושלמי, שגרס כמין **כף**, הרב סייג בתשובתו אלי הקשה, שהרי הגר"א בפירושו על המשנה בכלים כ' ז' כתב שאורג את הקנים במחצלת "כמין כי", 'שהוא כמו חצי עיגול" [איור א'] ומהמשך דבריו, משמע שכוונתו לקשת, כמו האות C, ואילו בסוגיה בירושלמי תרומות מגיה הגר"א במקום המילים "כמין כי" את המלים "כמין כף" ומשמע שמדובר בצורה שונה מהצורה C, אחרת לא היה צריך לשנות את הגרסה.

עוד ציין הרב סייג שהחזון אי"ש על מסכת דמאי סימן יא סעיף כג ביאר את דברי הגר"א וכתב כך: "דבר הנחתך שתי פעמים עושה החתך צורת כ' וחלק הצפוני שלצד הדרום כמונח בחלל כ'". עכ"ל. ואם כן מסתבר שהחזו"א סובר שחותכים את הכרי באלכסון, אלא שמקבלים את האות כ' כשפניה למעלה [איור ב] , ע"כ ממכתבו.

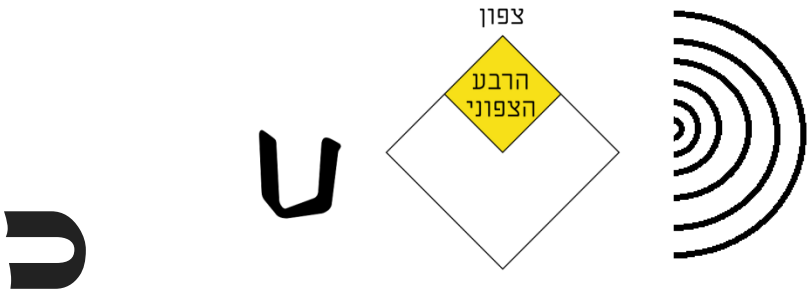
וזה לשון הירושלמי: אמר 'תרומת הכרי הזה בצפונו' - מחציו ולצפון מדמע דברי רבי, ונסב פלגא. וחכמים אומרים עושה אותה כמין כי חד מן ארבעה. רבן שמעון בן גמליאל אומר נוטל תרומתו מצפון צפונו חד מן תומנייא. הגר"א משנה הגרסא בדברי חכמים מכמין כי לכמין כף.

הובא במגן אברהם או"ח סי' לב ס"ק כו את מה שהביא הבית יוסף בסימן לו בשם ריא"ס [ר"י אסכנדרני], שהמיוחד בכתיבת האות כף שהיא עגולה מכל צד ללא זויות ואם שינה וכתב כף ריבועית פסל. לפי זה האות כף בכתב אשורי של סת"ם מתאפיינת בהיותה עגולה. [איור ג]
מכאן מבוארת כוונת הגר"א, שלפי חכמים, החלק הצפוני של הגורן הוא כמין כף, דהיינו מעוגל, אבל הרבע שמתחתיו אינו מעוגל. ואילו לפי רבי שני חלקי הגורן הם שני חצאים. ולפי רשב"ג שמדובר בשמינית בלבד, ההתעגלות של העגול [כמין כף] אינה ניכרת.
הקושיא הגדולה היא, מה הכריח את הגר"א לשנות הגירסא מכי לכף? יתכן שלרבנו הגר"א היה קשה על הגרסת הירושלמי - 'כמין כי' , שאז שני צדדי ה - C [סיגמא] בכתיב יונית מגיעים עד **מחצית** המעגל, אבל לפי הירושלמי הרי הם כוללים רק **רבע** עיגול, לכן הגר"א מגיה 'כמין כף' שדומה לכף בעיגול שלה למעלה ולמטה [בלי הזרועות], אבל דמיון ל C מתאים אולי לשיטת רבי ולא לדברי חכמים. יש שינויי גרסא של הגר"א בגלל סתירה דומה בירושלמי. עונת המעשרות בפירות היא 'משיביאו **שלישי**', ואילו בירושלמי נאמר 'שרימונים עד שיביאו **מחצה**'. זה גרם לגר"א לשנות את הגירסא ולמחוק **'עד מחצה'**, כמפורט בדרך אמונה מעשרות פרק ב' ה' ביהה"ל ד"ה משיגיעו הפירות.

ביאור זה במין כ"ף, אינו הולך לפי הסבר החזון איש. לפי הרב סייג מדובר בכף מרובעת, ולפי הבנתי החזו"א סובר שלא מדובר בגורן בצורת ערימה עגולה, אלא במרובע. לכן חותכים את מחצית הצפונית לשניים - דרומי וצפוני, ואח"כ עושים כמין כף עם זרועות

ארוכות דהיינו חותכים את החצי הצפוני לרוחב פעם נוספת, והחלק הצפוני הוא כמין כף. יוצא שלפי החזון איש, לא מתייחסים ל'כמין כף' בתור צורה מעוגלת, וצ"ע.

איור א איור ב איור ג



פרק ד'

פרק ד הלכה א'

עיונים בפסקים מהגרי"ש אלישיב זצ"ל בענייני פטור וחיוב בהפרשת תרו"מ

במכלול הדינים והפרטים המרובים בהפרשת תרומות ומעשרות, הנושא של הפרשה מהפטור על החיוב, הוא נושא מסובך ועמום. הלכה מפורשת היא שלא ניתן להפריש מעשרות מפירות שהם 'פטור', כלומר הפרישו מהם כבר תרומות ומעשרות על פירות חיוב שחייבים בהפרשה. במקרה שהתערבו פטור וחיוב ביחד, המשנה והירושלמי נותנים פיתרון כיצד להפריש. לחפש או לקנות פירות 'חיוב' ממקום אחר ולהפריש ממנו על התערובת. השאלה הנשאלת היא, מה ניתן לעשות כאשר לא ניתן להשיג חיוב ממקום אחר. כיצד ניתן להפריש את הטבל המעורב שלפנינו.

בתחילת שנות התש"מ התעוררה פרשיה לגבי הפרשת תרו"מ בבית אריזה לתפוחי אדמה בנגב. נטען אז, שמשגיח נהג להפריש תרומות ומעשרות ע"פ נוסח שבו נקבע המעשר ראשון כולו, דהיינו עשר חלקים בתור הפירות. את המעשר מן המעשר שיש להפריש מתוך המעשר ראשון קבע המשגיח בפירות אחרים, ולא מתוך המעשר עצמו. לדעת הרבה ראשונים באופן זה, המעשר ראשון נשאר טבול לתרומת מעשר, עד שיפרישו מתוכו את תרומת המעשר. הבעיה היא כמובן, שלא ניתן לזהות את המעשר ראשון שמעורב כדי להוציא ממנו תרומת מעשר. הפיתרון הפשוט הוא, להפריש מעשר ראשון ממקום אחר, ולהפריש ממנו תרומת מעשר על המעשר ראשון שהתערב. אמנם לצרכנים שקנו את התפוחי אדמה אין אפשרות לנהוג כך. לכן נשאל הגרי"ש אלישיב זצ"ל, מה ניתן לעשות כדי לפתור את הבעיה.

בתשובה ענה הגרי"ש אלישיב, שייקחו כל תפוח אדמה ויעשרו אותו בנפרד. ובאופן זה יכולים לתקן את המעשר הראשון הטבול לתרומת מעשר. לא זכור לי האם כוונתו היתה שיש להפריש אחוז ויותר מכל תפו"א, ולומר הנוסח הרגיל או שיש להפריש קצת יותר מעשירית מכל תפו"א, שמא התפו"א כולו נקבע למעשר ראשון, ויש להפריש ממנו עשירית לתרומת מעשר.

והנה בירושלמי תרומות פרק ד' הלכה א' גרסינן ע"פ כת"י רומי 'מאי כדון, כשנתקן רובו של כרי פלוגתא דחזקיה ור' יוחנן. ורבי יוחנן סובר שטבל אינו בטל ברוב חולין', ומפרש הירושלמי את שיטתו של ר' יוחנן, כי התרומה 'הסתיימה בכל חיטה וחיטה'. מפרשי הירושלמי האריכו מאד בהסבר דעת ר' יוחנן. לכאורה הכוונה שאין כאן תערובת של חולין וטבל – דהיינו שהתוצאה היא שהטבל מתבטל ברוב חולין, אלא י"ל שכל חיטה וחיטה מתוקנת ברובה, ומיעוטה אינו מתוקן, לכן אין חיטה אחת מבטלת את חברתה, כי כולן באותו דרגת חיוב. והקשה בתוס'

רעק"א על המשנה, הרי המתקן יצטרך לקחת פי כמה חיטים להשלים את התרומה שחסר, ולא יוכל להתייחס כאילו כול מה שלקח לתרומה או למעשר הוא 100 אחוז טבל. [ולפי חזקיה שהטבל התבטל בחולין, אינו יכול לתקן את השיריים, כי מדובר בפטור].

ועוד קשה: המפריש מעשר ראשון ומבטל אותו בחזרה בכרי, כאשר לא הפריש ממנו תרומת מעשר, כיצד יתקן את הכרי? אם תאמר שהמעשר ראשון שהוא טבול לתרומת מעשר אינו מתבטל ברוב חולין [לדעת ר' יוחנן] 'כי המעשר הסתיים בכל חיטה וחיטה' מה פירוש הדבר? הרי המפריש הפריש את המעשר בחיטים מסויימות שהפריש, ואחר כך הם התערבו, ולא בכל חיטה וחיטה בכרי?

לכן נראה שהביאור בירושלמי הוא אחר. מצד אחד קיימת קושיית רעק"א שכל חיטה מעורבת בחולין וטבל ולכן יש לקחת הרבה יותר כדי להשלים את התיקון של הטבל שלא תוקן, ומצד שני, רבי יוחנן מתייחס לטבל שבתערובת בתור 'דבר שיש לו מתירים שאינו בטל אפילו באלף', וקשה, הרי אם יצטרך להוסיף פי כמה לכמות המעשר אין זה נחשב ל'דבר שיש לו מתירים', שכן יש לו הפסד גדול בדבר.

מכוח קושיא זו מתרץ ר' יוחנן שבכל חיטה וחיטה נסתיימה התרומה, דהיינו שבכל חיטה שלוקחים להשלים את הכמות של התרומה, התרומה שיפריש חלה ומסתיימת בכולה ['**בכל** חיטה וחיטה'], ולכן נחשבת התערובת כדבר שיש לו מתירים, כי הכמות שמוסיפים למעשר הרי היא שווה לכמות שהיתה חסרה מראש.

לפי הסבר זה בירושלמי, גם כשבטל מעשר ראשון בשאר הפירות, הרי החובה לתקנו היא מדין דבר שיש לו מתירין, ולכן אפשר לתקן את התערובת בהפרשה שלוקחים עשירית וקצת יותר מהכמות, ובעשירית נקבעת התרומת מעשר בכל פרי ופרי. כנ"ל בכל חיטה וחיטה.

עוד הוראה מהגרי"ש אלישיב היתה, שכאשר מגיעים למחסן משטחי פירות הדר מבית אריזה, יש לקחת ארגז מכל משטח ומשטח ולעשר מיניה וביה. הגרי"ש הסביר שיש לחשוש שכל משטח הגיע ממשק אחר, ולכן יש כאן חשש שבזה יש פטור ובזה חיוב. במקרה זה כל קרטון נחשב כפרי אחד.

ירושלמי תרומות פרק ד הלכה ד':

המשנה: 'המרבה בתרומה רבי אליעזר אומר אחד מעשרה כתרומת מעשר, יותר מכאן יעשנה תרומת מעשר על מקום אחר'.

גמ': ר' ירמיה בשם ר' יעקב בר אחא בשם ר"ש בן לקיש אתיא דר"א כב"ש כמה דב"ש אומרים קדשו מדומעין כן ר"א אומר קדשו מדומעין. על דעתיה דר' יוחנן ניחא אחד מעשרה שבו קדש לשם תרומה והשאר אחד מעשרה תרומה והשאר טבל טבול למעשרות לפום כן צריך מימר יותר מכאן יעשנה תרומת מעשר על מקום אחר על דעתיה דחזקיה קשיא אחד מעשרה שבו קדש לשם תרומה והשאר א' מעשרה שבו תרומה והשאר טבל טבול לכל ותנינן יותר מכאן יעשנה תרומת מעשר על מקום אחר ויעשנה תרומת מעשר על מקום אחר סבר חזקיה כהדא דתני ר' חייא דתני רבי חייא יותר מכאן יעשנה תרומת מעשר על מקום אחר.

הקדמה: נחלקו ר' יוחנן וחזקיה בפרק א', הל' ב' בדעת בית שמאי הסוברים שכאשר מפריש מן זיתים על השמן או ענבים על היין תרומת עצמן בהם תרומת עצמן בהם. דהיינו

ההפרשה חלה על הזיתים והזיתים עצמם קדשו מדומעים. כי איננו יודעים היכן היא התרומה גדולה. לדעת חזקיה רק במקרה זה סוברים ב"ש שקדשו מדומעין, אבל שאר דברים כלומר במקרים אחרים לא. ואילו לדעת ר' יוחנן גם בשאר מקומות שלא חלה ההפרשה על השיריים, נאמר שקדשו מדומעין. 'קדשו מדומעין' הכוונה שההפרשה חלה על עצמה בדימוע, ואין ידוע היכן היא נמצאת.

אתיא דר' אליעזר כב"ש, כמה דב"ש אומרים קדשו מדומעין כן ר"א אומר קדשו מדומעין.

לדעת ר' אליעזר שרק 10 אחוז חל לת"ג, הרי הוא סובר כבית שמאי שכאשר מפריש יותר מעשר אחוז לתרומה גדולה, למשל הפריש 15 אחוז לתרומה גדולה, העודף קדש מדומע.

על דעתיה דר' יוחנן ניחא אחד מעשרה שבו קדש לשם תרומה והשאר אחד מעשרה - תרומה והשאר טבל טבול למעשרות, לפום כן צריך מימר יותר מכאן יעשנה תרומת מעשר על מקום אחר.

הדברים אמורים לפי ר' יוחנן שדין קדשו מדומעין נאמר גם על מקרים נוספים. אם כן, 10% חלה ת"ג על הפירות ו'השאר - אחד מעשרה תרומה' הוא תרומה על עצמו – ובפועל גם 'היותר' מדומע, כי אין יודעים היכן נמצאת העשירית על עצמו. ומה שנשאר יותר מעשירית הרי הוא טבול למעשרות. השאלה היא אם ניתן לקבוע שם מעשר ראשון, ומעשר שני שהרי הכל מדומע ולא ניתן לאכילה. ולכאורה השאר טבול למעשר אבל יש לתקנו ממקום אחר ולא מיניה וביה. לשון המשנה היא [לפי הרמב"ם] שניתן לקבוע בשאר תרומת מעשר על מקום אחר, הוא חידוש, שתרומת מעשר ניתן להפריש על העודף אבל שאר מעשרות לא.

על דעתיה דחזקיה קשיא. אחד מעשרה שבו קדש לשם תרומה והשאר א' מעשרה שבו תרומה, והשאר טבל טבול לכל, ותנינן 'יותר מכאן יעשנה תרומת מעשר על מקום אחר, ויעשנה תרומת מעשר על מקום אחר.

לפי חזקיה לא קדשו מדומעין ואם כן לא חלה תרומה על היותר. רק על העשירית. וקשה לשון הירושלמי 'והשאר אחד מעשרה שבו תרומה', אלא הכוונה לפי חזקיה שמאחד מעשרה שבו ניתן לקבוע תרומה על אותו חלק, ואז מקומו יהיה ידוע. והשאר הוא 'טבל טבול לכל' ואין בו דימוע כלל.

והשאר טבל טבול לכל – אם רוצה לעשות מהשאר תרומת מעשר יעשה, ומה החידוש בכך?

ותנינן יתר מכאן יעשנה תרומה על מקום אחר?! - לפי זה ברור שניתן לקבוע את השאר לתרומת מעשר על מקום אחר, ומה החידוש במשנה שניתן להפריש על מקום אחר.

'סבר חזקיה כהדא דתני ר' חייא, דתני רבי חייא יותר מכאן יעשנה תרומת מעשר על מקום אחר' -

פירוש: חזקיה מסביר שנוסח המשנה המקורית היה **ללא הפיסקא** – 'יתר מכאן יעשנה תרומה על מקום אחר', ורבי חייא הוסיף פיסקה זו בנוסח המשנה. **דהיינו המשנה לא טרחה להשמיע דין זה, כי הוא דין פשוט.**

לסיכום: הפיסקה 'יותר מכאן יעשנה על חשבון מקום אחר', היא מדברי ר' חייא ולא מדברי המשנה, והמשנה לא הוצרכה לחדש זאת.

פרק ד משנה יא

דף מג ע"א [כד ע"א]

ביטול וקיפוי של תרומה

מכתב

...מה שהערת בהערה ג' לגבי מי שמפריש ומחזיק את היותר מאחד ממאה ביד ותוך כדי הפרשה זו קצת וא"כ לכאורה בטל קצת מהתרומה בטבל וחסר באחוז שנשאר לתרומת מעשר. והקושיא היא במילים אחרות, מדוע לא הזהיר החזון איש שלא יזיז את האוכלין של היותר מאחד ממאה כמו שהזהיר על המשקים.

והנה כתב הרמב"ם בהל' תרומות פי"ד הל' ד וז"ל: סאה של חיטים שנפלה ע"פ מגורה של חיטים אין משערין אותה באחד ממאה שאין משערין אלא אם נבללה תרומה עם החולין, או אם אין ידוע באיזה מקום נפלה. וכיצד יעשה רואין את התרומה כאילו היא חיטים על גבי שעורים ומפריש התרומה עצמה שנפלה על גבי המגורה עם מעט מן החולין שנפלה עליהן כמי שמאסף חיטים מע"ג שעורים. ומקורו במשנה תרומות פ"ד מי"א, ראה פיהמ"ש בדעת ר' יהושע.

ולכאורה הרמב"ם שפוסק כדעת ר' יהושע לא מובן, שהרי אף שאני יודע בערך היכן נפלה התרומה הרי בשולי התרומה במקום שהיא נוגעת בחולין יש כמות מסוימת שהיא בספק תרומה וספק חולין, ויש כאן תערובת והחולין מתבטל בתרומה. וזו היא דעת ר' אליעזר שם שמסתכלים על מה שבפי המגורה במקום שנפלה התרומה ואם יש שם יותר מאחד ממאה תעלה, דהיינו שבכלל הספק והכמות המבטלת נכלל רק מה שייתכן שיש בו מן התרומה, ורק חולין אלו מבטלים את התרומה ולא כל מה שבגורן.

ועוד קשה שהדמיון לחיטים ושעורים לא מובן שהרי החיטים שונים מן השעורים והם באמת נפרדים מה שאין כן בתרומה וחולין של חיטים שהם מין אחד.

אלא נראה שכוונת הרמב"ם כמו שהוא כותב בפיהמ"ש שם בפירוש שישנם שני דינים: דין **ביטול** ודין **קיפוי** ואין להשוות בינהם. קיפוי הוא שיסיר את התרומה בעצמה וגורד מעל פי המגורה מה שתחתיה לבד. וזה החידוש של ר' יהושע [והרמב"ם שפסק כמותו] שבדין קיפוי לא מסתכלים בכלל על מה שהתערבב קצת בצדדים או למטה אלא מתיחסים לזה כמו בהפרדה של חיטים משעורים שתמיד נוטלים גם קצת מהשעורים, ואעפ"כ נחשב שהופרדה החיטה מהשעורים. ואילו התוספת של החולין שניטלת עם התרומה נשארת בדין הקודם שלה ולא מתבטלת ולא הופכת לתרומה שהרי לא נאמר בדין קיפוי דין ביטול, וכמו ששעורים לא הופכים לחיטים אם לוקחים מעט מהם עם החיטים.

במקרה שתאמר שהיה עירוב כגון שאינו יודע היכן במגורה נפלה התרומה אז נאמר דין ביטול, ואז מסתכלים לדעת ר' יהושע על כל המגורה [ולא רק על הכמות שליד התרומה כמו ר"א], ולפי הכמות בכל המגורה התרומה עולה או לא עולה באחד ממאה.
לפי זה ברור שכל עוד אנו יודעים בערך היכן נמצאת התרומה בכרי או במה שהנחנו בצד הרי נאמר דין קיפוי, ולא נאמר בזה דין ביטול, והטבל שליד התרומה לא מתבטל וניתן לקבוע בו מעשרות. ואף אם זז קצת עדיין אם יודעים בערך היכן התרומה, לזה מהני לגבי דין קיפוי, ולא בזה נאמר המקרה שאין ידוע להיכן נפלה התרומה, ולכן אין כאן שאלה של ביטול.
אבל משקים - אם הם מתנדנדים הרי הם מיד מתערבים ויש בהן דין ביטול, לכן הזהיר החזו"א במיוחד לגבי משקים, ולא לגבי אוכלים.
ומה שכתב החזו"א בדמאי ט"ו ס"ק ח שהתרומה שנקבעת בצפונו מבטלת את הטבל שברבע הצפוני לא קשה למש"כ, כי שם מדובר שקובע לדוגמא ברביע שיש בו עשר גריגרים - שש גרגירים לתרומה, אבל אינו קובע איזה שש גרגירים יהיו ת"ג, יוצא שאין ידוע היכן הת"ג נמצאת בתוך הרביע על כן נוהג בכה"ג דין ביטול.

פרק ה'

פרק ה' הלכה א'.

דף מ"ד ע"א דף מ"ו ע"ב

סאה תרומה טמאה שנפלה לפחות ממאה בן טהורים בין טמאים ירקבו.

דעת הר"ש וסיעתו, שהפירות ירקבו ולא ידלקו, כי חיישינן במדומע שאם ישאיר בבית להדלקה, יבוא לידי תקלה שיאכלם. ומע עוד חולין שיתיר את המדומ

ובירושלמי ביאר לפי ר' יוחנן 'שמא ימצא להם עליה'. והר"ש גרס בירושלמי [מו ע"ב] דר' יוסי בן חנינא 'שמא ימצא בהן תקלה' והגר"א גרס בדף מז ע"א [ע"פ שיטת הר"ש] - ובדבר שדרכו לאכול שמא ימצא בהן עליה, כמו שמופיע אצלנו בירושלמי, אך מסביר בשנות אליהו – שמא מתוך שממתין לה עד שתרקב ותוסיף לה חולין בשוגג ויהיה הכל מותר חוץ מסאה אחת כדלקמן'. כלומר זה נחשב לתקלה אם יפלו חולין נוספים שיתירו את הכל , מלבד מה שמעלה.

אבל לדעת הרמב"ם בסוגיא, 'ירקבו' הינו קולא, כי אם מעונין, יכול להדליק המדומע מיד, אבל רשאי להשאיר המדומע עד שירקבו, דהיינו ללא הגבלת זמן, וירויח בזה כמו שמסביר הירושלמי: 'שמא ימצא בהם עליה', דהיינו אם בשוגג יתווסף למדומע עוד חולין שיתיר את המדומע, לכן עדיף בנתיים לא להדליק.

המקור בדברי הרמב"ם תרומות פרק יד הלכה י"א בסופה: 'אבל דבר שדרכו להאכל חי, לא יניחם שמא יתקל בהם ויאכלו מהם, אלא ידליק הכל כדרך שמדליקין תרומה טמאה'. מפורש ברמב"ם שמדומע שאין דרכו להאכל חי רשאי להדליק ורשאי להשאיר, אבל דבר שדרכו להאכל חי – חייב להדליק.

שנפלה 'למעשר שני ולהקדש ירקבו'. כלומר אם נפלה התרומה למעשר שני והקדש ירקבו. ומקשה הירושלמי, ולא כן סברינן אין להקדש אלא מקומו ושעתו?

המפרשים [הפולדא, הגר"א] ביארו ע"פ דעת הר"ש שירקבו ולא ישרפו – הרי הקדש אין לו אלא מקומו ושעתו, ולכן מדוע לא ישתכר ממכירת המדומע לעצים?

אבל לפי הרמב"ם שפירש שמותר אם רוצה לשרוף את המדומע הטמא לכתחילה, הקושיא של הגמרא אינה מובנת, שהרי מותר לשרוף הקדש ומעשר שני שתרומה טמאה נפלה לתוכם. ואם כן לכו"ע יכול לשרוף?

אלא הביאור בירושלמי ע"פ הרמב"ם בהל' ערכין פ"ג הל' יט. שם מבואר כי בהלכה שאין להקדש אלא מקומו ושעתו. ואמרו התגרים אם ילקח לעבד זה כסות בשלושים משבח הוא במאה, ופרה זו, אם ימתינו לה לאטלס, משבחת עשרה, ומרגלית זו אם מעלין אותה למקום פלוני תשווה ממון רב, וכאן אין שווה אלא מעט. אין שומעין להם.

אלא כיצד עושים? מוכרים הכל במקומו ובשעתו כמה שהוא שנאמר 'ונתן את הערכך ביום ההוא קודש לה', לרבות כל דבר של הקדש שאין מפרכסין אותו ואין ממתינים בו לשוק, ולא מוליכים אותו ממקום למקום, אין להקדש אלא מקומו ושעתו. עכ"ל הרמב"ם בערכין.

הלכה א' היא שפודים את ההקדש לפי ערכו עכשיו, והלכה שניה היא שאסור להוליך את ההקדש ממקום למקום, או לעשות פעולות אחרות כדי להעלות את מחירו.

לפי הלכות אלו מבוארת קושיית הירושלמי, והיא - כיצד ייתכן שמותר בהקדש להמתין עד שירקיב שמא יעלה, הרי בהקדש אסור להמתין אלא פודים מיד כי אין לו אלא מקומו ושעתו?! כיון שכוונת המשהה שהמדומע יותר [ע"י ביטול במאה] ומחירו יעלה לרמה של חולין, וזה אסור בהקדש.

ומתרץ הירושלמי, אמר ר' חנינא שחרב אותו מקום ולא מצא למוכרו אפילו בדמי עצים.

פירוש, הדין של אין להקדש אלא מקומו ושעתו, מדבר שיש לו מקום אחר ויש לו שעה אחרת שבהם הוא יכול למכור. אבל אם חרב המקום הרי חייב להביא את ההקדש למקום אחר שם יוכל למוכרו. וכן אם לא מוצא למוכרו בדמי עצים, כלומר במחיר הנמוך ביותר, בכה"ג לא נאמר 'אין להקדש אלא מקומו ושעתו', כי אין לו מקום ושעה כאלו, ומותר לו לחכות ולהמתין עד שיעלה המחיר.

תרומות פרק ה הלכה א

לשון הר"ש – דהוי ליה כתרומה טמאה שנתערבה בתוך טהורה דאסור לשרוף תרומה טהורה. לחזקיה ניחא, דטמאין ירקבו כי חייש לתקלה, אלא לר' יוחנן הוי ליה למימר ידלקו ולא ירקבו - ר' יוחנן מודה כי דימוע קיל לאנשי, ואיכא למיחש טפי לתקלה. הסבר: לפי הר"ש חיישינן לתקלה בשעת השריפה , לכן ירקבו ולא ישרפו. **יוצא שירקבו הוי חומרא, וישרפו הוא היתר או קולא.**

לרמב"ם תרומות פרק יד, הל' יא – ומניחין אותו עד שירקבו. **דהיינו ירקבו זו קולא, שאין מחייבים אותו לשרוף מיד, אלא יכול להניח בבית וכד' עד שירקב.** וכן מוכח מהמשך הרמב"ם: בד"א בדבר שאין דרכו להאכל חי אבל בדבר שדרכו להאכל חי, לא יניחם שמא יתקל בהם ויאכל מהם אלא ידלק הכל שמדליקין תרומה טמאה'. פירוש, בדבר שדרכו להאכל חי אסור להשאיר עד שירקב, דחיישינן לתקלה, אלא ישרף מיד. אבל כשאין דרכו להאכל חי ירקב כי לא חיישינן לתקלה.

<u>נבאר את הירושלמי ע"פ דעת הרמב"ם</u>. מדליקין בפת ושמן של תרומה. חזקיה אמר, לא שנו אלא פת ושמן הא שאר כל דברים לא. ר' יוחנן לא שניא היא פת היא שמן, היא שאר כל דברים.

לפי חזקיה בשאר דברים לא מדליקין אלא מניח עד שירקבו. לפי' ר' יוחנן, כפי שמפורש בפסחים לג ע"ב - שולקן ומניחם בכלי כדי שלא יהיו ראויים לאכילה, ואח"כ יסיק בהם תנור וכיריים. ואילו משקים שאין ראויים להדלקה - קוברים אותם. לפי חזקיה צריך לומר ששאר דברים קוברים אותם, כי אינם ראויים להדלקה, או שולקם ומניחם בכלי עד שימאסו.

הכל [ר"י וחזקיה] מודים בשמן שהוא מותר לשרוף – ניחא,

[לפי הר"ש קשה, מדוע לא חיישינן לתקלה כששורף את השמן שיהנה ממנו, ויש לומר שכך מצוותו מן התורה, אבל הלשון 'מותר' לפי זה קשה. ואילו לפי הרמב"ם ששריפה היא חומרא, לכן מותר לשרוף, ולא אמרינן שמצוה לשרוף כיון שמדובר בדימוע, וחכמים לא תיקנו מצוות שריפה בדימוע דרבנן].

המשנה מדברת בסאה תבואה תרומה שהתערבה. ועליהם נאמר ניחא טהורים ירקבו – כי אסור לשורפן, [גרגרי תבואה] טמאים אמאי ירקבו?, בתמיהה, הרי מצוותן בשריפה.

ע"ד דחזקיה ניחא, כי לא הוי שמן ופת, אלא תבואה, לכן לא חייבים לשרוף.

על דעתי' דרבי יוחנן ידליק ולא ירקבו, כי הרי מצוותם בשריפה. תשובה. סבר ר' יוחנן כהדא דר' יוסי בן חנינא שמא ימצא בהם עליה.

לפי הר"ש אנשים מקילים בדמאי שלא כדין, ולכן יבואו ליהנות בשעת הדלקה, לכן ירקבו.

לפי הרמב"ם: כיון שיש סיכוי שימצא בהם עליה ע"י שיפלו בשוגג עוד חולין ויבטלו התרומה במאה, לכן לא חייבו לשרוף מיד, לכן נתנו לו שהות עד שירקבו.

בד"א שירקב בדבר שאין דרכו להבלל כמו תבואה – שאמרינן בסוף הלכה א' שאין בדבר שדרכו בטל במאה אבל בדבר שדרכו להבלל כמו יין ושמן הולכים אחר הרוב, וכן כתב הרמב"ם בפרק י"ג, ד. לכן אם הרוב הוא תרומה אין להקל שמא ירבה עליו, והמיעוט יהפך לרוב, כי לכך לא מצפים, אלא אמרינן שמא ימצא בהם תקלה. ולכן אם מיירי ביין יקבר מיד, ואם מיירי בשמן ישרף מיד.וקשה על פירוש זה, שאם מדובר ברוב תרומה, מה החידוש בדבר, הרי ברוב תרומה דינו כתרומה בפני עצמה. וכלל אין זה מדומע. לכן גם הרמב"ם וגם הר"ש גורסים ומסבירים אחרת. לפי הר"ש כפי שביאר גם הרא"ש בנדרים נט [הובא בביאור הלכה תרומות יד, יא] הרי דבר שדבר שדרכו להבלל חיישינן לתקלה, והכוונה למדומע, שקל בעייני בני אדם ליהנות ממנו. אבל בדבר שאין דרכו להבלל ולא התערב סובר ר' יוחנן שלא חיישינן לתקלה. כמובן שהלשון של הירושלמי קשה.

לפי הרמב"ם גורסים בד"א בדבר שאין דרכו להאכל חי כגון תבואה, אז לא חיישינן שאם ישאיר את המדומע עד שתרקב יבוא לידי תקלה. אבל בדבר שדרכו להאכל חי כמו פת ושמן זית חייב לשרוף. ואסור להניח עד שיתקלקל וירקב.

זרעים, תבואה	לר' יוחנן – לא צריך לשרוף, שמא ימצא להם עליה	אבל לר' יוחנן - מותר לשרוף	לחזקיה – ירקבו או יקברו, ולא שייך לשרוף.
יין	לר' יוחנן יקבר מיד	לא שייך לשרוף	לחזקיה לא נרקב אלא יקבר.
שמן ופת	לר' יוחנן ישרף מיד.	לר"י מצוותם בשריפה ולא מצפים לעליה.	לחזקיה – חייבים לשרוף מיד.

נפלה התרומה למעשר שני או הקדש – ירקבו.

נפלה תרומה טמאה להקדש ירקבו- ומקשה הירושלמי, הרי אין להקדש אלא מקומו ושעתו, ומצד קדושת ההקדש כדי לא להפסידו סתם, לא ירקב אלא ימכר בדמי עצים והכסף יגיע להקדש, שהרי התרומה טמאה עומדת לשריפה, ואם כן ניתן להציל את ההקדש מהפסד. [ולכאורה קשה על הר"ש, שכן משום חשש תקלה אסור בכלל לשרוף שמא ייהנה, ותירץ הרא"ש שהקדש בדילי אינשי מיניה, ולא חישיינן שמא ייהנה. והקשה הרב גלעד לוי נ"י, שהרי ההקדש נמכר ויוצא לחולין, ואם כן הטעם של הקדש בדילי מיניה כבר לא שייך, ומדוע לא חוששין לתקלה, שיהנו ממנו].

תפתר שחרב אותו מקום ואין מוצא למוכרו אפילו בדמי עצים. משמע שאף שיכול לחלל על פרוטות בדמי עצים , כיון שבמקומו עכשיו אינו שווה לא צריך. לכן במקום שחרב, שההקדש אינו שווה כלום ולא יכול לפדותו.

לפי הרמב"ם: השאלה בירושלמי מדוע הסאה תרקב, הרי מצד הקדש חייב למוכרו, יכול הכהן להנות משריפתו, ומתרץ שמדובר במקום שחרב, ולכן לא שייך למכור, וממילא יכול להרקב.

אמנם הרמב"ם בתרומות לא הזכיר שמדובר דוקא במקום שחרב, והביא המשנה כצורתה שירקב גם לגבי הקדש, ומשמע בכל מקום. וקשה מדוע אינו מסביר כירושלמי

תשובה: לפי הבבלי בפסחים לג ע"ב מצד התרומה לפי ר' יוחנן היא צריכה להישרף, אבל לפני כן, צריך לבשל וכו' את גרעיני התרומה הטמאה ולהניחם בכלי מאוס. לאחר הבישול שלהם ודאי אין הזרעים שווים בערכם לדמי עצים. דהיינו הרמב"ם אזיל כבבלי. ואין להקשות שימכר בדמי זרעים שלוקות, כי הדין הוא שאין להקדש אלא מקומו ושעתו, ואין מקום שבו מוכרים זרעים שלוקים, ואם כן אין לחיטים שלוקות מחיר בכלל, ולכן ירקבו. [בנוסף, ייתכן שעלות הבישול וההנחה בכלי מאוס היא יותר מהמחיר שלהם, והקדש יפסיד אם יקח חיטים של תרומה טמאה].

הדא אמרה טהורה בטהורין אבל טהורה בטמאין הדא היא דתנינן אם טמאין היו אותן חולין על דעתיה דר' יוסי ניחא דא"ר יוסי בשם חזקיה ורבי יונה בשם רבי ינאי ונתתם ממנו את תרומת ה' לאהרן הכהן עשה שינתן לאהרן בכהונתו על דעתיה דכהנא דו אמר טול מן המקודש שבו ואמור אוף הכא טול מן המקודש שבו אף על גב דכהנא אמר תמן טול מן המקודש שבו מודי ובלבד בדבר שהוא זקוק ליתנו לכהן והדין ניקודים כהדא חציי ביצים. ואם היתה טהורה וכו'.

הדא מתניתין טהורה בטהורים – אם מדובר בתרומה טהורה שנפלה לטהורים דין המשנה מובן.

אבל טהורה בטמאים הדא היא היא דתנינן היו אותן חולין וכו'. הירושלמי אינו מפרש מה קשה לו בדין תרומה טהורה שנפלה לטמאים. לכאורה כל הדין במשנה קשה, מדוע אין דינו שירקב כמו תרומה טהורה שנפלה לחולין טמאים. אבל במפרשים צמצמו את הקושיא למעשר ראשון שלא הפרישו ממנו תרומת מעשר למרות שדין זה לא מופיע בסיפא של המשנה.

הגר"א על הירושלמי מסביר, שהירושלמי סובר שכשם שברישא יש להפריש תרומת מעשר מהמעשר ראשון ומיניה וביה, כך בסיפא, שדין מעשר ראשון טמא כלל לא הוזכר, יש להפריש. אבל פירוש זה קשה מאד, שכן כיצד אפשר להפריש תרומת מעשר מיניה וביה, הרי אולי מפריש מהתרומה שנפלה. וכן אם מפריש מיניה וביה, מפריש מן הטמא, וזה ודאי אסור. בנוסף זה ירושלמי מפורש בפרק ב הלכה א' שתרומת מעשר מופרשת מהטהור על הטמא, דוקא, ומדוע שהמשנה שלנו תתעסק בשאלה זו, וק"ו כיצד ייתכן שיהיה מ"ד שיאמר שיפרישו מהטמא על הטמא, נגד המשנה בפרק ב, א'.

גירסת הרמב"ם וכתבי היד מתקופתו חולין יעלה ויאכל – מקשה המלאכת שלמה על גירסה זו שהיא לפי עדותו גרסת **רוב** הספרים, מהו לשון יעלה כאן. ולכן כותב למחוק את יעלה.

אמנם יתכן להסביר אחרת, שזו כוונת הירושלמי להקשות. לשון יעלה משמע **חיוב לדאוג** לאכילת המדומע, וקשה מניין יש חיוב כזה, הרי מדובר בחולין טמא.

ומתרץ הירושלמי כי לפי ר' יונה בשם ר' ינאי 'עשה שיתנו לאהרן בכהונתו'. לכן יש חיוב לדאוג לתרומה הטהורה שתאכל. ישתמש בפחות מביצה כדי שהכהן יוכל להשתמש בתרומה. אבל לפי כהנא שיש ליטול

מן המוקדש ממנו, ויש חיוב להפריש מן הטהור ולא מן הטמא, מנין שיש חיוב של 'יעלה'. הרי כאן מדובר בחולין טמאים?

ומתרץ הירושלמי שרב כהנא מודי 'ובלבד בדבר שהוא זקוק ליתנו לכהן'. ובלבד בלשון הירושלמי הוא 'רק'. דהינו **רק** כאשר יש חיוב לתת את הסאה תרומה טהורה לכהן מודי רב כהנא שיש מצוות נתינה בחולין טמאים.

ביאור אחר: קושיית הירושלמי היא מדוע לא נאמר במשנה שכאשר התערב בחולין טמאים הכול ימכר לכהן מלבד התרומה הטהורה שינתן במתנה, כמו שנאמר בהתערב תרומה טהורה בחולין טהורים. [כמו שיש חובה להפריש מן הטהור על הטהור].

ומסביר הירושלמי שלפי הטעם שעשה שיתן לכהן בכהונתו, שנאמר בהפרשה מטהור על טמא, יש לומר שהבעלים צריך לדאוג לכהן שיקבל את התרומה הטהורה, דהיינו זו חובת הבעלים לתת את התרומה לכהן.

אמנם לטעם של כהנא של 'טול מן המקודש שבו', רק כאשר הדבר ביכולתך תפריש מן הטהור על הטמא. 'אמור אוף הכא: טול מן המקודש שבו?!', בתמיהה. כלומר, כיון שאיני יודע מה הוא המקודש, איני חייב לתת את התרומה הטהורה בחינם!. ומשיב הירושלמי שזה לא יתכן, כי אף על גב דכהנא אמר תמן טול מן המקודש שבו, [כלומר שידוע מה המקודש שבו] מודי, ובלבד בדבר שהוא זקוק ליתנו לכהן. דהיינו מודה שיש חובת נתינה כאשר זקוק לתת לכהן. ע"כ.

יוצא שלפי שתי הלימודים נותן את התרומה במתנה ואת שאר החולין מוכר לכהן.

לפי לימוד זה התברר מה הנפקא בין שני הלימודים. טול את המקודש שבו, זו אפשרות לכתחילה, להעדיף להפריש טהור ולא טמא. ואילו לפי הטעם של 'עשה שיתן לכהן בכהונתו', זו חובה להפריש מן הטהור.

הדין נקודין כהדא חציי ביצים. כן גרס הרמב"ם בפירוש המשניות, וכוונתו שעושה עיסות קטנות מאד של חצי ביצה קמח כל אחת.

פ"ה ה"א [מז ע"ב]

'ובלבד שאתה זקוק ליתנו לכהן'

הקושיא של הירושלמי היא, שמשמע שכאשר נופלת תרומה לחולין או מעשר ראשון טמא, אינו רשאי לקבוע את התרומת מעשר במעשר ראשון עצמו, כמו שנאמר במשנה ב' לגבי חולין ומעשר ראשון טהור. והקושיא היא מדוע.

הגמרא מתרצת שלפי המ"ד 'עשה שיתן לכהן בכהונתו', זה מובן כי מפרישים מן הטהור על הטמא כדי שיוכל הכהן לאכול התרומה בטהרה, אבל לפי כהנא שלמד 'ממקדשו ממנו', טול מן המקודש שבו, הרי מצד אחד אין חיוב לתת פרי טהור ראוי לאכילה, ומצד שני כיון שמדובר במדומע, הרי המדומע קדוש יותר מטבל ודאי ממקום אחר, ומדוע לא יקבע את התרומת מעשר במעשר ראשון עצמו. ומתרץ הירושלמי 'ובלבד שאתה זקוק ליתנו לכהן'. דהיינו יש תנאי שתהיה זו מתנה לכהן, אבל מדומע הרי **נמכר** לכהן כמו שכתוב ברישא, ולכן במצב זה לא יכול להפריש ממנו. אמנם ברישא אם קובע בתוך המעשר ראשון שהוא טהור ובן כה מדומע, בזה משמע במשנה שמוכרו לכהן וצ"ע. עכ"פ אם מפריש מבחוץ חייב ליתנו במתנה לכהן.

בס"ד תרומות פרק ה הלכה ב' דף נב ע"ב

א"ר לעזר והוא שנפלה למקום מדומע אחר. על דעתיה דרבי לעזר חולין שלמעלן (חולין שלמטן) מצטרפים לעלות סבר רבי לעזר מימר חולין שלמטן נעשו חרשין. אמר רבי יוסי בן חנינא והוא שנפלה לתוך חמשה מקומות אבל אם

נפלו כולן למקום אחד אף רבי אליעזר מודי רבי יוחנן אמר אפילו נפלו כולן למקום אחד היא המחלוקת חילפיי אמר על דרבי ליעזר חולין שלמטן נעשו חרשין והא ר' לעזר אמר על דרבנן חולין שלמטן נעשו חרשין מה בין רבי ליעזר ורבנן חומר הוא בסאה שעלת מתוך מאה או אינו אלא קל אמרי כיי דאמר ר' יוחנן סאה של תרומה שנפלה לתוך מאה חולין כל שהן מבטלין אותן. תני רבת התרומה נעשה כמרבה מזיד והא תנינן היו בו ארבעים סאה נתן סאה ונטל סאה כשר עד היכן רבי איסי בשם רבי מנא בר תנחום רבי אבהו בשם ר' יוחנן עד רובו של מקוה וכא את אמר הכין תמן היה בו רוב ואת מרבה עליו והוא כשר ברם הכא כל סאה וסאה צריכה מאה סאה א"ר יוסי זאת אומרת דבר שהוא בטל דבר תורה מעורר את מינו ליאסור.

הפירוש המקובל: לפי ר' אלעזר, המשנה מדברת שנפל מה שהרים מהמאה, ונפל למדומע ועל זה נאמר שעולה לפי חשבון התרומה והחולין של המדומע ומה שנפל לתוכה. הגמרא מחדשת שאם נפל מה שהעלה לחולין אינו בטל כי החולין שלמטה נעשו חרשין כאילו חרס [בטון] ולכן אינן מבטלים. בהמשך, מובא לגבי דעת רבי אליזר שנפל ממדומע לתוך חולין שלדעת חילפי חולין שלמטה נעשו חרשין, דהיינו שלכן אין המדומע מבטל והכל אסור. על זה מקשה הגמרא שאם כן ר' אליעזר במשנה וחכמים במשנה הקודמת אומרים אותו דבר, ואם כן במה נחלקו, והתירוץ חומר בסאה שעלת מתוך מאה, כלומר שזה דין מיוחד לחומרא במה שעלה שאינו בטל לחומרא, ועל זה שואלת הגמרא, שהרי אינו אלא קל, דהיינו מה שעולה ממאה קל יותר ממדומע שנפל. והתירוץ הסופי שחילפא מפרש כמו ר' יוחנן ולא כמו ר' אלעזר.

הקשיים בפירוש זה, הם: 1. מדוע לפי ר' אלעזר מחמירים בנפל לחולין, שהתחתונים אינם מבטלים אלא נעשו חרשין, מה שאין כן בנפל למדומע שמדמע לפי חשבון. 2. מה הכוונה אינו אלא קל, הרי רואים שמחמירים לפי ר' אלעזר במה שעלה ונפל לחולין שאינו בטל. 3. לשון הגמרא אמרי כיי דאמר ר' יוחנן, ואם הכוונה שחילפא סובר כדעת ר' יוחנן היה צריך לומר מיד. ובירושלמי הרי לא נאמר שהכוונה לחילפא, דלא כר' אלעזר.

פירוש ב': הלשון חולין שלמטה נעשו חרשין הכוונה לשון כישוף ומכשפים, כי מכשפה מתורגמת באונקלוס לחרשה[7]. והשאלה ברישא היא לאחר שמה שהעלה נקרא תרומה כיצד אנו אומרים שיש כאן רק פחות ממאית תרומה. והתשובה היא שחולין שלמטה דהיינו למה שנפל נעשו מכשפים שהפכו את מה שנפל מכולו תרומה למאית תרומה בלבד, ולכן החולין של מה שנפל מצטרפים לבטל.

אמנם במשנה הבאה הביאור לפי חילפא הוא הפוך, כי החולין שלמטה שלתוכם נפל מדומע נעשו מכשפים והופכים את המדומע לכולו תרומה, כי לפי ר' אליעזר מחשיבים את המדומע למאה אחוז תרומה.

על זה מקשה הירושלמי מה בין ר"א לחכמים [לפי ר' אלעזר] שפעם הכישוף הוא להקל שהופך תרומה שעלתה לחולין, ופעם להפך, שהמדומע שנפל לחולין החולין מחשיב מה שנפל בתור כולו לתרומה, ומתרץ הירושלמי במשפט אחד שהחומרא של מה שעלה מאחד ממאה שהיא תרומה היא למעשה קולא בפועל, ולשון אינו אלא קל, אינה דחייה אלא המשך המשפט הקודם, דהיינו כאילו כתוב או שאינו אלא קל – דהיינו שהחומרא שמה שעלה נחשב תרומה גורמת לקולא למעשה. ולכן 'הכישוף' מצד אחד הוא לקולא שמחשיבים מה שעלה לפחות ממאית בלבד בתור תרומה. לפי זה יוצא, שדעת ר' אלעזר היא, שר' אלעזר מודה לר' יוחנן בנפל לכל שהוא חולין שאינה מדמעת כל עיקר, והסיבה כי היה כביכול כישוף של החולין שלמטה שהפך את התרומה לחולין, וזו הינה קולא במה שעלה ממאה. יוצא שלשון הירושלמי אמרי מתייחס גם לר' אלעזר וגם לחילפא. אבל לדעת ר' אליעזר בנפל מדומע לחולין, 'הכישוף' פועל הפוך, שהמדומע הופך לתרומה.

פרק ה הלכה א דף מז ע"ב - מח ע"א. [כו ע"ב]

[7] בדמאי פרק א הלכה ג' אומר רבי פנחס בן יאיר למלך שביקש ממנו לגלות מי העכבר שבלע את המרגלית: וכי חבר אני? ופירש הר"ש סיריליו וכי מכשף אני מלשון חובר חבר שמגלה עתידות. משמע שמכשף נקרא חבר. אבל בזה קושיא כלל. כי רש"ס הרי פירש שרפב"י ב'חבר' למגיד עתידות שעושה קסם ומגלה היכן נמצא העכבר שבלע מרגלית, אם כן מה שקרא לו מכשף, כלל אינו במובן הרגיל של כישופים. אבל המובן שבתורה למכשף שהוא חרש או בלשון נקבה חרשה, הרי זה אדם שהופך את המציאות של בני אדם ובעלי חיים ועצמים כידוע.

ר' סימון, ר' אליעזר כדעתיה – ר"א אזיל לשיטתו בזבחים ע"ז שהתערבו ראשי קרבנות אחד פסול בכשרים ביחד, וקרב ראש אחד למזבח, תולין שהפסול הוקרב, וממילא נשארו הכשרים והם יעלו ויוקרבו למזבח לשיטת ר"א.

ר' זעירא בעי, לא אמר ר"א אלא מפני גדירה כלומר משום גזרה דרבנן [ראה ר' חננאל פסחים -] ולכן החמירו כאן, אבל לא מקלים.

הוכחה לכך: ולא מודה ר' אליעזר בסאה שעלתה מתוך הטבל שצריך לקרוא לה שם, שסאה שעלתה חייבת במעשרות ולא אמרינן שהיא התרומה הפטורה.

אמר ר' מנא יאות. דתנינן דבתרא [המשנה בהמשך] 'סאה תרומה טהורה' ור' אליעזר לא חלק על כך, ומסכים שאוכל נקודים את הכל.

אמר חבריא... יאות אמר ר' סימון שר"א כשיטתי' שמה שהרים, היא התרומה שנפלה.

די לא כן – דאם לא כן.

שורפין את התרומה מפני גדירה – בתמיהה – אם רק מחמירים מדרבנן שהוי תרומה, מדוע מותר לשרוף תרומה מספק? [וקשה, הרי מדובר שהתרומה תבטלה במאה, ובטל ממנה איסור תרומה, וי"ל ששורפין הוי גם חיוב לשרוף, ואם חייבים משמע שמתייחסים למה שהורם כתרומה].

אמר לו, והלא ששה ספיקות לא מפני גדירה – שש הספיקות מדרבנן מצווה לשורפן [טהרות ד', ה] ואין חוששים לאיסור לשרוף תרומה טהורה.

חבריא אמרין, ואין שורפין אותן – אם גורסים 'ואין' הכוונה בתמיהה.

חבריא מקשים על חכמים שאומרים שתאכל ניקודים. אם מה שהורם הוי תרומה – שתישרף. ואם היא חולין מה אכפת לך שיטמאו.

א"ל, הרי אוכל לשם תרומה, וכי תרומה טמאה נאכלת?! אלא כיון שאוכל לשם תרומה לכן מקפידים שלא תטמא,

אלא טהורה ושמא טמאה – אוכלים בתור טהרה ונזהרים שמא היא טמאה ולכן אוכלים נקודים וכו'.

עכשיו מסביר מדוע אין שורפים את התרומה שמרימים:

לא אי אתם מודים – אלא אם אתם מודים, דהיינו לשיטתכם בשאלתכם שרק על 6 ספקות שורפין את התרומה, אבל מה שמרים עכשיו אינו יכול או אינו חייב לשרוף, כי מפסיד תרומה.

שאם **נולד** לה ספק טומאה במקומה – במקומה הכוונה לרשות היחיד שספק טומאה טמא. והספק הוא, האם הטומאה [למשל שרץ מת] נגע באוכל הרי הוא טמא [טהרות ד, א – ג], שאינו יכול לשורפה. ולפי חכמים <u>אין שורפין.</u>

מה לי **נולד** ספק טומאה במקום אחר – ואחר כך נגע בתרומה.

מה לי **נולד** לה ספק טומאה במקומה – שהרים את הסאה, והספק הוא אם מדובר באותה תרומה טמאה. <u>בשניהם אין לשרוף.</u>

.

ירושלמי תרומות פרק ה סוף הלכה א' דף מח ע"ב [כז ע"א]

הסוגיא החשבונאית

מבוא

סוגייתנו עוסקת בהלכה שאוסרת לטמא תרומה טהורה. כאשר התערבה סאה תרומה טמאה במאה חולין, הרי התרומה בטילה והופכת לחולין, אבל הטומאה שלה לא בטילה. תרומה שבטלה במאה יש להרים סאה אחת ולקרא לה שם תרומה. כיון שיתכן שיש בתוך הסאה שהורמה חיטים או קמח טמא, יש להיזהר שאותו קמח לא יטמא אוכלים אחרים. וזאת תוך הסתמכות על ההלכה שפחות משיעור ביצה אינו מטמא ואינו מקבל טומאה. המשנה נותנת ארבע אפשרויות כיצד להשתמש בתרומה ללא חשש טומאה. אחת מהאפשרויות היא לקחת קמח של תרומה בשיעור של פחות מביצה ולצרף אותו לעיסה טהורה או לקמח שלא הוכשר לקבל טומאה. גם אם מדובר בקמח טמא הרי הוא לא מטמא אחרים. כמובן שכהן שקיבל תרומה בתנאים מגבילים כאלו, מעוניין להשתמש לצרכיו בכמה שיותר קמח. יש רצון להוסיף לכמות גדולה של קמח או בצק, יותר מביצה קמח. לכן חכמים הגבילו את גודל הבצק והקמח שמוסיפים להם כל פעם 'פחות מביצה קמח'. הירושלמי אומר ששיטת חזקיה סותרת את עצמה. פעם שיטתו היא שיש ההגבלה לעד 72 ביצים ופעם שיטתו עד 112 ביצים קמח. ואילו שיטת ר' יוחנן בסוף הסוגיה שניתן להוסיף פחות מביצה לעד 2 סאים דהינו 288 ביצים. שתי השיטות בנויות על כך שהסדרי הפרשת חלה מתוכננים מראש, והם קובעים את גודל הככרות. תקנת חכמים כדי למנוע טימוא התרומה נקבעה מראש ע"פ אותו נוהג מקובל מהי גודל החלה שניתנת לכהן. המפרשים לא הכירו את סדור רס"ג[8] ולכן לא עמדו על קשר בסיסי זה, ופירשו את הסוגיא בכמה דרכים שונות זו מזו. אלא שכל המתבונן יודה שפירושיהם דחוקים בסברא ואף קשה להעמידם בלשון הירושלמי, וגם הם אינם מדויקים בחישובים החשבונאים שאליהם הם הגיעו. ראה בפירושו של בעל קהילות יעקב זרעים סימן יג, שהוא מציין דוחקים כאלו ואחרים תוך כדי הרצאת ההסבר שלו. הרעיון לפירושנו זו מבוסס על האמור בסידורו של רב סעדיה גאון כיצד הוא סדר הפרשת חלה.

וזה לשון הירושלמי: **והדין נקודים כהדא חציי סאין. חזקיה אמר אפילו חולין לא יאכלו אלא נקודים מפני חלתן. מילתיה אמרה איסור זרות בטל ואיסור טומאה לא בטל מחלפה שיטתיה דחזקיה תמן הוא אמר כמה יהא בעיסה ויהא יכול לעשותה בטהרה חזקיה אמר שתות ד׳ קבין וד׳ קבין וכא הוא אמר הכין? אמר רבי יוסי תמן כשגיבל ואח״כ הפריש ברם הכא כשהפריש ואחר כך גיבל. אמר רבי אבהו כל ימינו היינו טועין בה כמקל הזה של סומא, עד שלמדנוה מן חשבון גימטריא. קבא כמה עבד עשרין וד׳ ביעין כמה סאה עבדה תשעין ושית ביעין שתות דידהו שית עשרה אין יגבול שית יש כאן כביצה טמאה. ואין יגבול ארבע אין כאן שיור. הא כיצד הוא עושה מיגבל חמש ונוטל ארבע. מילתיה דחזקיה אמר ובלבד שלא תהא כביצה**

[8] נדפס בישראל בתרגום מערבית בשנת ה'תש"א. המתרגם: ד"ר ר' יששכר יואל ז"ל.

טמאה נוגעת בגומא מילתיה דרבי יוחנן אמרה ובלבד שלא תהא כביצה טמאה נוגעת בעיסה. א"ר יוסי לרבי ירמיה לא מסתברא מה דאמר חזקיה לשעבר מה דאמר רבי יוחנן לבא. א"ל אף אנא סבר כן ואיזו היא גומא על דעתיה דר"י א"ר יונה תיפתר שגיבל אחת בשבע עשרה ואתיא בעיסת סאתים.

הקדמה א'

הירושלמי לפני כן [באמצע הלכה א] אומר, שנקודים הם חצי ביצה, ואילו כאן הוא אומר כי נקודים דהכא הם חצי סיאה. מה כוונת הירושלמי? קמח טמא בשיעור של פחות מביצה אינו מטמא אוכלים [קמח, בצק] אחרים. לכן כדי למנוע טומאה של תרומה אומרת המשנה שילוש עוגיות קטנות כנקודים [כנראה מלשון נקודה]. בכל עוגייה כזו, יש פחות מחצי ביצה קמח, דבר שמבטיח שהקמח המעורב בעוגיה לא נטמא. לעומת זאת ב'נקודים דהכא' לוקחים קמח בשיעור של פחות מביצה ומצרפים אותו לקמח או בצק של תרומה טהורה ממקום אחר. הירושלמי מגביל שניתן לצרף ל'נקודים' של פחות מביצה קמח בתוך כמות של לא יותר מחצי סאה תרומה, אבל אין להוסיף קמח ליותר מ...72 ביצים. הטעם כך נראה מחשש שהמוסיף יסבור שזה 'בזבוז' להוסיף רק פחות מביצה לכזו כמות גדולה, ויוסיף יותר מביצה קמח, ואז יטמא את התרומה הטהורה. הירושלמי אומר ששיטתו של חזקיה מוחלפת דהיינו סותרת את עצמה. כי נמסר בשמו של חזקיה שניתן להוסיף קמח בפחות מביצה ל 112 ביצה ולא רק ל 72 ביצים. תירוץ הירושלמי לסתירה בדברי חזקיה מתחלק לשני תירוצים. תחילה מובא תירוץ בשם ר' יוסי. ר' אבהו מתקשה להבין מה כוונתו, אבל בסוף מסביר ר' אבהו שהכוונה שיש לחלק בין מוסיף קמח לקמח לבין מקרה שמוסיף קמח לעיסה. בהמשך מסביר הירושלמי כיצד נוצר החשבון של בצק של 112 ביצים. ומה הן החששות לו היה נקבע השיעור של הבצק - 144 ביצים או 96 ביצים.

פירוש:

והדין נקודים (כהדא) [דהכא[9]] חציי סאין – כלומר מותר לערב נקודים שהם פחות מביצה. דהיינו סאה תרומה טמאה שנתערב במאה תרומה טהורה, לוקחים פחות מביצה כדי לערב ב..72 ביצים תרומה טהורה שהם חצי סאה של 144 ביצים. והכוונה היא, שמערבים 71 ביצים קמח יחד עם כביצה [כל שהוא פחות] מהקמח שיש בו חשש תרומה טמאה - ובסך הכל יש 72 ביצים פחות כל שהוא. כי רק פחות מביצה אינה מטמאת אוכלים טהורים אחרים.

חזקיה אמר אפילו חולין מתייחס למשנה ב': סאה תרומה טמאה שנפלה למאה חולין טהורים.

לא יאכלו אלא נקודים מפני חלתן. החולין הטהורים שטבולים לחלה, יש לאוכלן נקודים.

[9] ע"פ כת"י רומי, והכוונה לאפוקיי הנקודים שהוזכרו לעיל, שמדובר בחצי ביצה בפני עצמה.

מילתיה אמרה איסור זרות בטל ואיסור טומאה לא בטל.

יוצא שבמאה חולין, איסור זרות בטל, אבל איסור טומאה לא בטל, בגלל החלה שתופרש ממנו.

מחלפה שיטתיה דחזקיה – יש סתירה בדברי חזקיה.

תמן הוא אמר כמה יהא בעיסה ויהא יכול לעשותה בטהרה? חזקיה אמר שתות ד' קבין וד' קבין וכא הוא אמר הכין – כלומר, 4 קבים שווים ל 96 ביצים. שתות של 96 ביצים שווה 16 ביצים, וביחד שווה ל - 112 ביצים. דהיינו ל...111 ביצים, מותר לצרף [מעט פחות מ]ביצה אחת ס"ה **112** ביצים, ולא רק ל... **72** ביצים. וזו הסתירה בדברי חזקיה.

אמר רבי יוסי תמן כשגיבל ואח"כ הפריש ברם הכא כשהפריש ואחר כך גיבל - ר' יוסי מתרץ מה ההבדל בין המקרים. תמן – שם הוא המקרה של 112 ביצים, ומדובר שתחילה גיבל את כל הקמח ועשה עיסה, ואח"כ הוציא את הביצים המיותרות, ואילו המקרה של 72 ביצים מדובר שהפריש, כלומר הוציא מהסאה - קמח בשיעור של 71 ביצים שהוא השיעור הסופי ועוד כביצה אחת מחולין שיש בו תרומה, ואח"כ גיבל את כל ה 72 ביצים ביחד - לעיסה.

אמר רבי אבהו כל ימינו היינו טועין בה כמקל הזה של סומא עד שלמדנוה מן חשבון גימטריא.

ר' אבהו אומר, שלא הבין את התירוץ של ר' יוסי על הסתירה בדברי חזקיה, עד שלמד זאת לפי תורת החשבון.

מן חשבון גימטריא – מפרש ה'מיכל המים' מלשון גיאומטריה דהיינו תורת החשבון. למרות שבימינו גאומטריה היא תורת ההנדסה בקרקע כאן הכוונה לתורת החשבון [אלגברה].

קבא כמה עבד? עשרין וד' ביעין כמה סאה עבדה תשעין ושית ביעין שתות דידהו שית עשרה. קבא - קב הוא 24 ביצים ואילו סאה היא 6 קבים דהיינו 144 ביצים, וקשה מה הכוונה שסאה עושה 96 ביצים הרי היא עושה 144 ביצים[10]?! לכן נראה שתחילה מפרש ר' אבהו איך הגיע חזקיה לחשבון של 4 קבים. סאה גרעיני חיטה ש**נפחה** הוא 144 ביצים כאשר טוחנים אותם לקמח, **משקלה** יורד בשני שליש דהיינו ל...4 קבים קמח שהם **משקל** 96 ביצים כך מפורש בפירוש המשניות לרמב"ם עדויות פרק א' משנה ב' שכתב, שמשקל הקמח קל בשליש מהמים. כי ברביעית יש 27 דרהם מים ויוצא רק 18 דרהם קמח. אם כן יוצא **שמשקל** הקמח הוא שני שלישים **מנפח** הגרעינים[11]. ל96 ביצים יש להוסיף שתות מ...96 ביצים שהם 16 ביצים – וס"ה יוצא - 112 ביצים [16 ביצים ועוד 96 ביצים שווה 112

[10] ואכן הרא"ש מגיה שארבעה קבים עושים 96 ביצים. ולשיטתו קשה מאד, מה החידוש בחשבון זה של הירושלמי.
[11] ואילו בסידור רס"ג עושה את כל החישובים של הנפח של שיעור חלה לפי משקל ולא לפי נפח, ומשמע מדבריו שהולכים כאילו משקל ונפח שווים ועל כך משיג הרמב"ם שם.

ביצים] וזה כולל גם קמח בשיעור ביצה אחת [מינוס משהו] שהיא בחשש טומאה. דהיינו למעשה יש מעט פחות מ 112 ביצים.

הקדמה ב'

כתבו הגאונים [רס"ג בסידורו עמ' קא] שיש להפריש חלה לאכילה בשיעור של אחד חלקי 24, ונותן לכהן ככר אחד. ואם כבר אפו את הככרות בתנור, מפרישים לחלה ככר אחד אפוי. זאת אומרת, שכבר בשלב עריכת הלחם מהעיסה היו מכינים ככר בשיעור המתאים לשיעור חלה. כיצד? היו מכינים עשרים וארבע ככרות מהעיסה, וככר אחד כשהוא בצק יועד מלכתחילה לחלה.

פירוש

אין יגבול שית יש כאן כביצה טמאה – החשבון מתייחס **לקמח** של סאה אחת שהיא 144 ביצים. שיעור חלה של סאה הוא 1:24 לכן ל...144 בצים, שיעור חלה הוא 6 ביצים. כאשר בכל ככר בצק יש 6 ביצים קמח. מבחינת הפרשת חלה וגודל הכיכרות זו חלוקה טובה, אבל חכמים חוששים שאם ילוש כמות גדולה כזו של קמח [144 ביצים] הכהנ\ת יוסיפו יותר מביצה מהתרומה הטמאה שהתערבה, וזו הכוונה שיש כאן [חשש שיקח] ביצה טמאה ולא פחות מביצה.

ואין יגבול ארבע אין כאן שיור – אם יעשה כיכרות של רק 4 ביצים כל אחת, הרי הוא יכין 24 ככרות של 4 ביצים שבס"ה יש בבצק 96 ביצים. הבעיה תהיה שאין באופן זה, כלומר ב...4 ביצים שיור. פירוש: לעשות ככרות קטנות של...4 ביצים כ"א, אין זה מעשי, כי מדובר בכיכר קטן יחסית, שאין בו שיעור חשוב של ככר. בהמשך הסוגיא נראה פעמיים את הסברא, ש 4 ביצים הם שיעור לא חשוב של קמח.

הא כיצד הוא עושה? מיגבל חמש ונוטל ארבע –עושה ככרות של 5 ביצים כ"א. ב...24 ככרות כאלו יש סך הכול - 120 ביצים. לאחר הגיבול של 120 ביצים מפריש ככר בצק אחד של 5 ביצים לחלה, ונשאר לו 115 ביצים. מ...115 הוא נוטל עוד בצק בשיעור של 4 ביצים שלמות ונשאר לו 111. יוצא, שאם גיבל 120 ביצים לבצק, צריך להפריש בסוף - כלומר להוציא 4 ביצים בלבד החוצה ולהגיע לכמות סופית [**ואין הכוונה כמובן** להפריש לשם חלה, שהרי החלה כבר הופרשה, וגם אין לכך חשיבות בדין זה], ונשאר לו 111 ביצים, אחר כך הוא מוסיף ביצה [מינוס] מהחולין שהתערבה בו תרומה טמאה. לאור מה שאמר הירושלמי ש...4 ביצים אינו שיור חשוב, אפשר לדרוש מהמגבל\ת [הלש\ה] להוריד מהכמות של 115 עד 4 ביצים ולא יותר. אם כן הגענו לשיעור של 112 ביצים של מגבל העיסה לאחר שהפריש. ולעומת זאת כשמפריש קמח לקמח של 71 ביצים, ואח"כ מוסיף פחות מביצה מגיע רק ל 72 ביצים ס"ה.

הסתירה בדברי חזקיה תורצה, כי מדובר בשני מקרים שונים, וצריך להבין מדוע מחמירים במפריש ואח"כ מגבל [72], יותר ממגבל ואח"כ מפריש [112]? יש לומר, שכאשר מדובר במפריש קמח ומוסיף לו עוד ביצה קמח, אז ייתכן שיהיה מעוניין להוסיף עוד הרבה קמח, יותר מביצה. לעומת זאת, כשגיבל בצק ומוסיף לקמח, הקמח אינו נקלט היטב בבצק כמו שמצינו בהלכות אפיית מצות [סימן תנ"ט] שאסור להוסיף קמח לבצק, ולכן ממילא לא יוסיף הרבה קמח לבצק, ומקילים עד לשיעור של 112 ביצים.

הקדמה ג'

ישנן שתי סוגי טומאות שמטמאות את התרומה.

א. טומאת מת, שרץ, זב, ש"ז, מצורע וכו' שמטמאים אוכל בנגיעה ואוכל שנטמא מטמא אוכל שני שנוגע בו, והשני פוסל אוכל שלישי. טומאות אלו נוהגות גם בחולין.

ב. טומאת טבול יום – מטמאת רק תרומה וקודש ולא חולין. טבול יום הוא איש אישה שנטמאו וטבלו במקווה ביום, אבל עד צאת הכוכבים הם טמאים בטומאת טבול יום. כך שנינו במשנת ברכות א, א: 'מאמתי קורין את שמע בערבית – משעה שהכהנים נכנסים לאכול תרומתן'. כלומר עד צאת הכוכבים אסור לכהנים לאכול תרומה והם פוסלים מן התורה בטומאת טבול יום תרומה או חלה שנגעו בה. למעשה טומאת טבול יום היתה הטומאה המצויה ביותר אצל הכהנים והכהנות, שאסרה עליהם לאכול ולנגוע בתרומה עד צאת הכוכבים. אוכלים של טבול יום שנגעו באוכל אחר אינם פוסלים אותו. טבול יום פוסל אוכלים אחרים רק **בחיבור,** לכן אם מוסיפים לעיסת תרומה בצק או קמח טמאים בטבול יום העיסה נטמאת, כי היא מחוברת לטבול יום. [וכן הדין בכיכרות דבוקים זה לזה, שאינו חושב להפרידם – משנה טבו"י א, ב]. וכן משקים שנמצאים בין שני אוכלין מחברים אותם, כמפורש ברמב"ם אבות הטומאות פי"א, ו' וטומאת אוכלין פ"ו, י"ג. וכן שמן חולין שנמצא על מקפה תרומה, כיון שהמקפה עיקר, טבול יום שנוגע בשמן מטמא את המקפה [טבו"י פ"ב, ג'].

פירוש

מילתיה דחזקיה אמר– הכוונה לדעתו של חזקיה [שהובאה בתחילת הלכה א'] ששורפין רק תרומה טמאה של פת ולא של בצק או קמח.

ובלבד שלא תהא כביצה טמאה נוגעת בגומא – מפרש הרמב"ם במשנה טהרות א, ט, כי בכיכר לחם יש גומא בו נמצאות מים [אולי כי יש נוהגים להרטיב את הלחם מיד כשיצא מהתנור]. כיון שלחם של תרומה טמאה שכיח ונמצא בבית עד שיישרף, יש להיזהר שהלחם הטמא הזה - אם הוא כביצה, לא יגע במים שעל הלחם התרומה הטהור. כאמור בהקדמה, נגיעה של לחם טבו"י בלחם התרומה אינה מטמאת אותו. אבל נגיעה של הלחם במים שעל לחם התרומה מחברת את שני הלחמים, לכן הלחם השני נטמא בטבול יום.

מילתיה דרבי יוחנן אמרה, ובלבד שלא תהא כביצה טמאה נוגעת בעיסה –

לדעת ר' יוחנן גם גרעינים קמח ועיסת תרומה שנטמאו - נשרפים, לכן שכיח שהם ישנם בבית עד שישרפו אותם, ויש להיזהר שהם לא ידבקו לעיסת תרומה טהורה ויטמאו אותה מדין טבול יום שהתחבר לעיסה.

א"ר יוסי לרבי ירמיה (א)לא מסתברא, מה דאמר חזקיה לשעבר מה דאמר רבי יוחנן לבא –

חזקיה דיבר על לחם שיש בו גומא ובתוכה מים. זה אינו מקרה רגיל, לכן אם קרה מקרה שיש מים יש להיזהר מהטומאה. ואילו ר' יוחנן דיבר על מקרה של לכתחילה, שרגילה להכין עיסות, ויש להיזהר שהקמח הטמא בשיעור ביצה לא יגע בבצק.

א"ל אף אנא סבר כן – ר' ירמיה מסכים שזה ההבדל בין חזקיה לר' יוחנן. והוא ממשיך בהסבר שיטת רבי יוחנן בעיסה.

הקדמה ד'

המשנה בטבול יום פרק ד' משנה ב' מסבירה כיצד אישה טבולת יום תפריש חלה טהורה. על האשה להקפיד לא לגעת בבצק של החלה לאחר שהחלה הופרשה, וכן עליה להקפיד על הפרשה מן המוקף.

בתבנית עם גומות, בה מונחות ככרות הבצק, אסור לאשה טבו"י לגעת בבצק החלה **לאחר** שהופרשה באחת הגומות, ולגבי מוקף, התבנית מקיפה את החלה לשאר הבצקים וזו הפרשת חלה במוקף. לפי ר' יוחנן יש גודל מקסימאלי לבצק שמיועד לתבנית עם הגומות [ה'גומא' בלשון הירושלמי], אבל אם יקחו בצק גדול יותר, יש חשש שהאשה תטמא את החלה, כמו שיתבאר.

פירוש

ואיזו היא גומא על דעתיה דר"י – מהו דין גומא בבצק, שביצה קמח או בצק טמאים לא ידבקו בו. לפי ספר האגודה [הובא במלאכת שלמה בטהרות א, ט] גומא היא תבנית גדולה עם הרבה שקעים לככרות בצק. זו הגומא לבצק לדעת ר' יוחנן.

א"ר יונה תיפתר שגיבל אחת בשבע עשרה ואתיא בעיסת סאתים – **[יש גורסים** במקום סאתיים – מאתיים, וחלק מהמפרשים [הפני משה, ר"א פולדא] האריכו לפרש מה הכוונה במאתיים, אבל נראה לפי כת"י רומי שמאתיים זה ט"ס, אלא צ"ל סאתיים].

'גיבל' מתייחס לעיסה, בשיעור של 'אחת בשבע עשרה' והעיסה המדוברת היא של סאתיים. דהיינו יש לחלק 2 סאים שהם 288 ביצים ל – 18 וזה שווה ל... 16ביצים קמח בכל ככר. כיצד יפריש מסאתיים חלה, הרי מ...288 ביצים קמח יש להפריש לחלה ככר בשיעור אחד לעשרים וארבע, דהיינו רק של 12

ביצים, ואם כן מדוע אינו עושה 24 ככרות שכל אחת תהיה של 12 ביצים, ויפריש לחלה ככר אחד של 12 ביצים?

לכן מקדים הירושלמי שגומא היא תבנית גדולה שיש בה 18 גומות, דהיינו עושים 3 שורות של 6 גומות, ומשמע בירושלמי שלא ניתן לעשות 4 שורות של 6 גומות.

הבעיה שנוצרת ב'גומא' לגבי שיעור חלה היא, שמפריש לחלה ככר של 16 ביצים במקום 12. **נראה לומר** שכמו שראינו שחזקיה סובר ש...4 ביצים, זה שיעור לא חשוב של קמח ובצק, כך גם לר' יוחנן, אם מוסיף לשיעור חלה עד 4 ביצים, אין מדובר בהוספה חשובה שהמפריש ירצה להוריד אותה מכיכר של החלה שיש בו 16 ביצים. כי לקחת 4 ביצים מהבצק ולעשות מהם עוד ככר בפני עצמו – אין בזה שיעור של ככר לעצמו. אבל אם היה מדובר למשל בשלושה סאים [432 בביצים], שיעור הגומא אחד משמונה עשרה היה 24 ביצים וחיוב חלה אחד מעשרים וארבע היה 18 ביצים, ואז היה משתלם למפריש לקבוע תחילה את החלה, בצד צפון של הככר של 24, ולהוריד מהחלה בצד דרום 6 ביצים בצק ולעשות מהם ככר לעצמו של 6 ביצים. אלא שתוך כדי כך שהוא חותך ומוריד, הטבול יום עלול לגעת בכיכר ולטמא את החלה שנותרה! על מציאות זו כתבו המשנה בטבול יום דלעיל, והרמב"ם בהלכות טומאת אוכלין פ"ח, י"ד. לכן יוצא שסאתיים קמח זו הכמות המקסימאלית. מחד, יש בה 18 גומות שהם 18 כיכרות, ומאידך, גם אין חשש שיטמאו את החלה שתופרש בטומאת טבול יום, כי לא יחתכו ממנה בצק מיותר, מעל השיעור שקבעו חכמים לחלה.

הקושיות על הסבר הקהילות יעקב [זרעים] בסוגיא.

להלן כמה דחקים בפירוש בעל הקהילות יעקב:
א.כחצי סאה – פירש לאו דוקא 72 ביצים, העיקר שיהיה 101 ביצים שלא יצטרך לדקדק במידתו. הדוחק מבואר .
ב . מחלפא שיטתי' – של התניא בתוספתא חלה פ"ב קמח טמא שנתערב בקמח מלא ...
וקשה שלא הוזכרה התוספתא הזו בירושלמי תרומות, ואילו לפי הסבר הקהי"י התוספתא היא עיקר הסוגיא.
ג. שתות ד' קבין וד' קבין - משמע ביחד ולא כפירוש הקה"י שמורידים את השתות של ד' קבין מהחשבון. אם כדבריו צ"ל ד' קבין ומתוכם שתות ד' קבין.
ד. אמר ר' יוסי תמן.. הכא - לפי הקה"י תמן הכוונה לסוגייתנו והכא הכוונה לסוגיא בחלה. ומה שמתרץ הקה"י שכן דרך הירושלמי להחליף, זה דוקא אם יש סוגיא כפולה בשתי סוגיות, והירושלמי מעתיק הסוגיא, ואז מתהפך התמן וההכא, אבל כאן אין בכלל סוגיא מקבילה במס' חלה .
ה. הפריש חלה קודם הלישה - צ"ע שהרי יש להפריש חלה אחר גמר הלישה.
ו. כמה סאה עבדה 96 ביצים – הירושלמי מובן לפי הרמב"ם בריש עדויות שנפח סאה הוא 144 ביצים של מים וזה נותן משקל 96 ביצים קמח לו היו מי, ולקה"י אין לזה מובן כי סאה היא 144 ביצים.
ז. לשון 'עבדה' צ"ע' הרי זה חשבון ידוע. כמה ביצים בסאה.

ר"ש תרומות פרק ה משנה ב' יש להוסיף ע"פ כת"י פאריס

תשרף – ואם חולין מה בכך שיטמאו, כלומר מה טעם צריך לר' אליעזר דאמר תשרף, וכיון דתירו' בתורת תרומה אין לו מה תאכל, משום שנראה כתורם תרומה טמאה, כמו שהינה בשעת נפילה. אמר לו, לא לשם תרומה הוא אוכלה, כלום תרומה נאכלת טהורה אלא טמאה וכו'.

הסבר: הקושיא היא אליבא דר' אליעזר, ולא כתיקון בדפוס וילנא שהקושיא ע"פ חכמים. ומקשים חבריא, מדוע צריך הטעם זו תרומה שנפלה זו תרומה שעלתה, הרי נראה כתורם תרומה טמאה, ומתרץ שזה רק ספק תרומה טהורה ושמא טמאה, לכן בזה לא נראה כתורם תרומה טמאה.

בס"ד יום א' כב כסלו תשעז.

דף נ"ד ע"א

פרק ה' סוף הלכה ב'.

תני סאה תרומה שנפלה למאה אומר לכהן ולא דמי עצים אני חייב לך טול לך דמי עציך והוא אומר לו וכי סאה תרומה שנפלה לפחות ממאה שמא אינה מדמעת את הכרי ועצים מדמעין את הכרי ולא סופך מיתנינה לכהן חורן והוא נותן (לו) [לך] דמי עצים. מאי כדון נותן לו דמי עצים והשאר יחלוקו חד בר נש אפיל שעורין גו חיטין אתא עובדא קומי ר' יודה בר שלום ואמר יתן לו דמי שעורין והשאר יחלוקו:

המפרשים נדחקו מאד בהבנת הסוגיא. הגר"א וסיעתו הגיהו שמדובר בסאה תרומה טמאה שנפלה למאה, לכן אומר לו שדמי עצים אני חייב לך. הגהה זו קשה מאד, שהרי היא נגד דעתו של חזקיה שאסור להסיק תבואה טמאה. בנוסף, כלל לא מובן מה הלשון דמי עצים אני חייב לך, הרי לאחר שמעלים אחד ממאה וקוראים לו תרומה הוא ניתן לכהן בחינם, וכך מסתיים העניין, ומדוע אומר הישראל דמי עצים אני חייב לך, הוא לא חייב בדמי עצים אלא בנתינת האחד מאה לכהן! וכמובן גם המשך הדיון בינו לכהן אינו מובן.

והגר"ח קניבסקי שליט"א בביאורו מוסיף שטענת הישראל היא שע"י הביטול של התרומה הטמאה [וכאמור 'טמאה' אינו אינו מצוי בירושלמי אלא זו הגהה, וצ"ע מדוע לא הדגיש הגרח"ק שמדובר בהגהה] הכהן מקבל תרומה שראויה לאכול נקודים וכד' ולכן הישראל תובע ששבח זה שהאחד ממאה ראוי לאכילה שייך לו. הקושי הוא שעל טענה זו אין הכהן עונה לעניין כלל. הכהן אומר שלוש טענות ואף אחת אינה נותנת מענה לדברי הישראל. עוד קשה, שעד כה הבנו שהדין שושה נקודין ופחות כביצה הוא חיוב על הכהן כדי לא לטמא את התרומה, ולגבי האפשרות לשרוף, זה אסור משום הפסד תרומה. ומניין שעדיף להשאר עם התרומה בהגבלות כיצד להשתמש בה לאכילה. אולי עדיף לכהנים לשרוף אותה.

לסיכום: מכיון שהגרסה של סאה של תרומה <u>טמאה</u> אינה מופיעה בירושלמי, והסבר הסוגיא עם ההגהה הינו תמוה מאד, יש לחפש הסבר אחר.

כתב הרמב"ם תרומות פרק יב הלכה כא.

'וכן אסור לעשות סחורה בתרומות אף ע"פ שהוא לוקח מכהן ומוכר לכהן'.

מפרשי הרמב"ם מציינים שמקור הרישא של ההלכה שאסור לעשות סחורה בתרומות הינו בשביעית פרק ז משנה ג' . :שאין עושים סחורה בפירות שביעית, **תרומות** נבילות וטריפות ובכורות וכו'. אמנם לגבי המשך ההלכה ברמב"ם 'אף ע"פ שהוא לוקח מכהן ומוכר לכהן' לא ציינו מקור לרמב"ם.

משמעות ההלכה שאסור לאדם לקנות תרומה מכהן בזול כדי למוכרה ביוקר לכהן אחר כדי להרויח, כי זה נחשב סחורה בפירות תרומה.

ונראה שהירושלמי שלפנינו הוא המקור לאיסור זה.

הישראל הסוחר מבקש מהכהן שקבל את האחד ממאה שהורם ונקרא תרומה למכור לו אותה כדי שהוא יוכל להרויח במכירת התרומה הטהורה או הטמאה לכהן אחר. הישראל הסוחר, טוען שבעצם בתוך האחד ממאה יש רק מאית תרומה ו99 אחוז חולין. לכן הוא מבקש שהתשלום יהיה עבור החולין ולא עבור התרומה. דמי עצים הכוונה לתשלום סמלי. וכך אומר הישראל אם תתן לי את התרומה אני אשלם לך תשלום סמלי עבור החולין שיש כאן, ואחר כך כוונתו למכור את האחד ממאה לכהן אחר במחיר גבוהה. לטענתו אין כאן סחורה, שהרי המכירה והקניה היא עבור החולין ולא עבור התרומה. על כך עונה לו הכהן, 'וכי סאה תרומה שנפלה לפחות ממאה שמא אינה מדמעת את הכרי? ועצים מדמעין את הכרי?'. כלומר ברור שאי אפשר לומר שיש כאן חולין בנפרד ותרומה בנפרד, שהרי רואים בדין דימוע שהחולין מקבל את שם התרומה. ובנוסף 'ועצים מדמעין את הכרי', כלומר האם החולין שהם כמו עצים גורמים דיני תרומה לכרי? הרי כל האיסור שיש כאן נגרם מהתרומה ולא מהחולין – העצים. לכן איסור סחורה בתרומה נשאר. ושאלה נוספת: ולא סופך מיתנינה לכהן חורן והוא נותן (לו) [לך] דמי עצים? כלומר הרי כוונתך למכור את האחד ממאה הזה לכהן אחר ולהרויח, וכהן [השני] לא יתן לך רק דמי עצים אלא הרבה יותר וזה הרי אסור משום סחורה בתרומה. לכן המסקנה של הגמרא: 'מאי כדון נותן לו דמי עצים והשאר יחלוקו'. דהיינו הישראל משלם על הכל תשלום סמלי – דמי עצים, ואילו הרווח מהמכירה – יחלוקו. מדוע? כיון שהרווח ממכירת האחד ממאה נובע: א. מהפירות עצמם שנמכרים. ב. מכך שהתרומה התערבה בחולין של הישראל. החצי שמקבל ה'סוחר' הוא כיון שהתרומה התערבה אצלו, והוא שילם בעבורה דמי עצים. הכהן מקבל מחצית עבור זכותו למכור את התרומה ולהרויח. ואילו הישראל כיון שהמכירה נעשתה בתרומה ששייכת לו

ואע"פ שצריך לאכול את האחד ממאה בתוך תרומה, הרי אם יתערב באחרים יתבטל כי הולכים לפי חשבון התרומה שיש בו, ואם כן יש לאחד ממאה שהורם ערך גבוה הרבה יותר.

עולה מכאן שהירושלמי שלפנינו הינו המקור לרמב"ם שאסור לעשות סחורה בתרומה אפילו בלוקח מכהן ומוכר לכהן.

פרק ו'

בס"ד אור לו' מרחשוון תשע"ט.

בירורים מהו 'משפט הכהנים'

א. דף נח ע"א.

אמר ר' יונה כך היה משיב ר' שמעון בן לקיש לר' יוחנן. על דעתך דתימר משלם לשבט, והא תנינן גנב תרומת הקדש ואכלה משלם שני חומשין וקרן, וישלם שלושה [חומשים]? מה הם שלושת החומשים? 1. חומש על הנאה מקדש. 2.חומש על ההנאה מתרומה. 3. חומש על גזילת התרומה ונשבע לשקר שחייב חומש. וקשה לנו, מי הוא התובע של הגזילה שבגלל התביעה הזו נתגלגל שנשבע לשקר והתחייב חומש, הרי מדובר בתרומת הקדש, והקדש ודאי שאינו תובע דכתיב רעהו ולא הקדש? ופירש הרדב"ז [תרומות פרק י' הל' כו] שהשבט הוא התובע את הגזלן, כיון שחיוב תשלומין וחומש לפי ר' יוחנן הוא לשבט, השבט יכול לתבוע את הגזלן על הגזלה שגזל.

והנה הפסוק בדברים יח, ג, 'וזה יהיה משפט הכוהנים', דרשינן בספרי שם שמכאן שהמתנות יוצאות בדין, וכן מצינו בחולין קל ע"ב **בהוי אמינא** של הגמרא הבבלית, שמכאן שהמתנות יוצאות בדין. יוצא שלפי דרשה זו שהכהנים יכולים לתבוע את הגזלן על שגזל תרומה, כיון שהמתנות יוצאות בדין. ואחר שתבעו אותו הכהנים ונשבע הגזלן לשקר שלא גזל, הרי הוא חייב גם בחומש על שבועת השקר. ומכאן מקשה ריש לקיש שיתחייב בשלושה חומשים, ומשיב ר' יוחנן אמרה 'ונתן לכהן את הקודש' – התורה אמרה ויצא מידי גזלו שהחומש שחייב בו משום תרומה יצא בו ידי גזלו. שנאמר ונתן כהן את הקודש – אינו חייב בחומש של הקדש בלבד.

והנה בשיטת הרמב"ם בתרומות פרק י' הלכה כד נאמר לגבי גנב תרומת הקדש שמשלם קרן ושני חומשים, ולא הוזכר בהלכה זו הלימוד של 'ונתן לכהן את הקודש' שחייב רק חומש אחד על אכילת התרומה כמו שנאמר בירושלמי. וצריך לומר שאע"פ שלפי **הירושלמי** אמרינן שלכוהנים יש כח תביעה לתבוע את הגזלן כי המתנות יוצאות בדין, לכן שייך תביעה בבית דין ושבועה וחומש שמתחייב בהם הגזלן, אבל לשיטת הרמב"ם ע"פ מסקנת הבבלי בחולין קל ע"ב, שאין מתנות כהונה יוצאות בדיינים. לכן הכוהנים אינם יכולים לתבוע את הגזלן ולא שייך תביעה ושבועת שקר וחיוב חומש בעקבותיה. לכן הרמב"ם לא הזכיר את הדרשה של 'ונתן הכהן את הקדש' לגבי גזלן שמתחייב רק בחומש אחד לגבי גזל תרומה.

אבל בהלכה כ"ו, מדובר על הגוזל תרומה ואכלה, משלם קרן וחומש אחד. ובזה כותב הרמב"ם שהחומש שחייב בו משום אוכל תרומה בשוגג יצא בו ידי גזלו, שנאמר ונתן לכהן את הקדש – אינו חייב אלא בחומש של קודש [כלומר של תרומה] בלבד. במקרה שעליו מדברת הלכה כ"ו, לא מדובר בגזל תרומת הקדש אלא בתרומה ששייכת ממונית לכהן, ולכן הכהן יכול לתבוע את הגזלן על גזלת ממונו, ואז יש סיבה לחיוב חומש בגלל שבועת הגזלן לשקר.

ב. דף נח ע"ב – נט ע"א [המשך].

תניא אכל תרומת חבר משלם לחבר. תרומת עם הארץ משלם לע"ה.

ומקשה הירושלמי: ולא נמצא מוסר טהרותיו לע"ה. [אלא] כיצד הוא עושה? נותן שתיהן לכהן חבר, ונוטל דמי אחת מהן ונותן לכהן עם הארץ. ומסיקה הגמרא הירושלמית שאליבא מאן דאמר מתנתו מקדשתו בלא כן אינו צריך זכיה? אמר להן במזכה ע"י אחר. כלומר למסקנה שהלכה כמ"ד מתנתו מקדשתו הכהן צריך לזכות את התרומה ע"י אחר לכהן ע"ה.

הקושי בירושלמי הוא, כיצד כהן חבר מזכה לכהן ע"ה, הרי אינו שלו, וא"ת שהישראל מזכה, כיצד לוקחים מע"ה את התרומה שלו בע"כ. ואכן הרמב"ם כלל לא הביא את הדין שמזכה את התרומה ע"י אחר אלא כתב בתרומות פרק י' הלכה כ"א, 'אכל תרומת ע"ה משלם לחבר ונוטל דמיה ממנו ונותן לעם הארץ שאכל, שאין מוסרין טהרות לעם הארץ. ואם כן קשה, כיצד יקוים הדין של 'מתנתו מקדשתו', והחיוב להחזיר דווקא לכהן שממנו גזל.

ויש לבאר ע"פ האמור בדברים יח, ג **וזה יהיה משפט הכהנים**, שלדעת הירושלמי תרומה יוצאת בדיינים ולכן הקנאת התרומה נעשית ע"פ הלכות קניינים ובית דין, ולכן נזקקת הקנאה בפועל לכהן עם הארץ, וללא זה איננו

זוכה. אבל לפי הבבלי ש'זה יהיה **משפט** הכוהנים' בא ללמדנו שנתינת התרומה היא ע"פ הוראות בית דין, לכן חכמים קבעו בכל מקום איך לתת את התרומה ואת תשלומי תרומה, ואין נזקקים לדיני הקנייה של חושן משפט, ומתקיימת נתינת תשלומי תרומה ע"פ משפט הכהנים כלומר ע"פ מה שהורו חכמים. וזו היא שיטת הרמב"ם שהשמיט דין מזכה ע"י אחר.

ג. מחלוקת זו בדין 'משפט הכוהנים' מצינו גם בדין מכירי כהונה ומכירי עניים. הבבלי מביא בגיטין ל ע"א שלושה הסברים לדין מלווה את הכהן. והירושלמי שם פ"ג הלכה ז' מביא רק הסבר אחד – שהכהנים אסחו דעתייהו כלומר הכוהנים מראש מתייאשים ומסתלקים מהמתנה ולכן ממילא זוכה בהם הכהן גם ללא עשיית קניינים. שני ההסברים הנוספים של הבבלי הם: א. מדובר במזכה ע"י אחר. ב. עשו אינו זוכה כזוכה. הירושלמי מקשה כיצד ייתכן דין מכירים במעשר עני 'וכי יש מכירים לעניים'? המשנה למלך בהלכות מעשר פרק ז הלכה ה, ו, הביא את קושיית הירושלמי ומבאר שכיון שמעשר עני מתחלק בגורן לכל עני שבא, אין דין של מכירי עניים במעשר עני. ומהירושלמי הזה קשה על הרמב"ם שם שמביא דין מכירי עניים גם לגבי נתינת מעשר עני. ולכן סבר הגרי"ש אלישיב שבמעשר עני צריך לחשוש לירושלמי וצריכים להקנות את המעשר לעניים ע"י קניין אגב, כי בלי קניין לא קונים גם מכירי העניים.

אמנם נראה לבאר, שהירושלמי בגיטין פרק ג הל' ז אזיל לשיטת הירושלמי שיש להקנות את התרומות ואת המעשרות בקניין ממש, ולכן מקשה כיצד זוכים העניים במעשר עני. אבל לשיטת הבבלי, לאחר שחכמים [במשנה בגיטין פרק ג משנה ז] קבעו דין מלווה גם לעני כלומר לתת הלוואה לעני מראש עבור עשר עני שטרם הופרש, הרי זה בכלל 'משפט הכוהנים', שהעני זוכה במעשר עני שהופרש ע"פ תקנת חכמים, ולכן אין צורך בהקניית המעשר עני בקניין בפועל לעניים. ואף ש'משפט הכהנים' כתיב ולא משפט העניים, הרי מפורש ברמב"ם מעשרות פרק א' הלכה ז' שכל דיני תרומות נאמרו גם במעשרות. ואף שאת דיני נתינה לא כתב הרמב"ם שהם שווים בין תרומה ומעשר, מהטעם הברור שתרומה ניתנת לכהן והמעשרות ללוי, ולעני מלבד מעשר שני שנאכל ע"י הבעלים בירושלים, לכן לא ניתן להשוות בינהם בלשון 'כל שניתן בתרומה ניתן במעשר', אבל במה שניתן להשוות בינהם לומדים זה מזה.

ד. דף נט ע"א [המשך]

בת ישראל שאכלה תרומה ונשאת לכהן ולא הספיקה לשלם עד שנתגרשה.

איתא חמי אילו היו לה כמה מעשרות שמא אינן שלה? כלומר לאחר שנתאלמנה מהכהן או הלוי המעשרות נשארות ברשותה, וא"כ גם תשלומי תרומה יהיו שלה לאחר שנתגרשה.

ודוחה הגמרא, מעשרות הם מסוימים אבל תשלומי תרומה אינה מסויימת. מה דמי לה? פטרי חמורות. ע"כ לשון הירושלמי.

בפשטות כוונת הגמרא לומר שכמו שפטרי חמור כל זמן שלא הפריש שה לפדיון הפטר חמור, לא קדש השה ולא חל דבר, כך גם לגבי אשת כהן שאכלה תרומה לפני נישואיה בהיותה זרה, כיון שלא הפרישה תשלומי תרומה בזמן שהיתה נשואה לכהן, לא זכתה בתשלומין, ועכשיו שנתגרשה צריכה להפריש תשלומי תרומה ולתת אותם לכהנים. אבל הר"ש סיריליו מפרש אחרת, וכן פירש הגר"א, שכמו בפטרי חמורים שנפלו מבית אבי אמו כהן ומת וירשם הישראל, אותו אבי אמו כהן נפלו לו פטרי חמור מבית אבי אמו ישראל, הרי הוא מפריש [עשרה] שיין והן שלו. אותו דבר גם בתשלומי תרומה זכתה בהם האשה שנשואה לכהן, וגם לאחר שהתגרשה, מפרישה את התשלומין והן שלה.

ומקשה הר"ש סיריליין, הרי לפי הרמב"ם בתרומות פרק י' הל' יז מפורש שאם נתגרשה חייבת לשלם לכהנים ולא נוטלת לעצמה, ואילו לגבי פטרי חמורים פודה אותם ב10 שיין והן שלו. [ביכורים יב הל' כד].

ואם כן לפי הרמב"ם כלל לא דומה אשת כהן שנתגרשה לדין פטרי חמורים.

וי"ל דכבר הבאנו את הפסוק בדברים יח, ג: וזה יהיה משפט הכהנים. ונחלקו בפירושו הבבלי והירושלמי. לפי הירושלמי כהסבר הספרי - מתנות יוצאות בדין, ואילו לפי הבבלי בחולין קל ע"ב חכמים הם שקבעו כיצד לחלק את המתנות, והחלוקה נעשית ע"פ דברי חכמים ללא תלות בדיני הקנאות.

אמנם 'וזה יהיה משפט הכהנים' לא נאמר על כל המתנות אלא על מה שהוזכר בפסוק: הזרוע, הלחיים והקיבה. וראשית דגנך תירושך ויצהרך וראשית גז צאנך תתן לו. אבל פטר חמור לא נכלל ב'וזה יהיה משפט הכהנים'.

ה. יוצא אם כן, שלפי הירושלמי דין נתינה נקבעה רק ע"פ דיני הקניינים, ואם כן אין הבדל בין תרומות ומעשרות לבין פטר חמור, שאצל שניהם יש דין נתינה וזכיה ע"פ דיני הזכייה הרגילים. ולכן הירושלמי משווה את תרומה לפטר חמור זה לזה. אבל לפי הבבלי 'וזה יהיה משפט הכהנים', נאמר על תרומות וכו' ולא נאמר על פטרי חמורים. לכן לגבי נתינת התרומה או תשלומי תרומה, חכמים קובעים את סדר הנתינה לכהנים שלא ע"פ דין זכייה. אבל בפטר חמור הנתינה נקבעת ע"פ דיני חושן משפט של זכיה בחמור. לכן לפי הבבלי, לא ניתן להשוות דין תשלומי תרומה לדין זכיה בפטרי חמורים. לכן בפטר חמור זוכה הישראל בשה, שהגיעה מאבי אמו כהן, אבל בתשלומי תרומה האישה שנתגרשה אינה זוכה במה שהיה בזכותה וברשותה כשהיתה אשת כהן. לכן הרמב"ם פוסק כבבלי שאין להשוות פטר חמור לתשלומי תרומה לאחר שנתגרשה.

פרק ו הלכה א'.

דף נו ע"א.

פרק ו' הלכה א': אמר אני פורש מכזית ואיני פורש מחצי כזית, אמר ר' בון בר חייא, נעשה כאוכל חצי כזית בשוגג וחצי כזית במזיד.

'ואין יסבור ר' בון בר חייא כר' שמעון בן לקיש. דר' שמעון בן לקיש אמר אכל חצי זית בהעלם אחד פטור' אף שהיה הכל בהעלם אחד, 'והכא שני חצאי זיתים וחסר כל שהוא פטור'. לא מובנת השאלה, הרי למעשה אם חסר משהו לא אכל כזית שלם ובודאי שיהא פטור.

נראה לבאר את הסוגיא ע"פ המהר"ם חלוואה פסחים מד ע"ב, שמחדש שלפי ר' יוחנן חצי שעור אסור מן התורה, אבל פחות מחצי שעור גם לר' יוחנן פטור. לפי זה גם ריש לקיש פוטר בפחות משהוא מכזית.

הגמרא אומרת שלפי רבי בון בר חייא, למרות שאכל בסך הכול כזית חלב, כיון שחצי כזית מתוכו היה בשוגג פטור. ועל זה אומרת הגמרא בדרך של פשיטות כי לפי רבי בון ב"ח - אם סובר כריש לקיש - אם אכל שני חציי זיתים חסר כל שהוא, הואיל וחסר משהוא, דינו שפטור. מדוע? כי כמו שר' יוחנן פוטר מן התורה באכל **פחות** מחצי כזית כך ר"ל פוטר באכל חלב בשיעור פחות מכזית שלם. ולכן רבי בון בר חייא שמודה לעקרון של ריש לקיש, מסכים שבפחות כל שהוא פטור מן התורה.

האחרונים דנו שהמשך הסוגיא הוא דחייה לקושיא שלפני כן. ולכן הסיקו שלפי ריש לקיש אם מראש מתכוון להשלים חייב גם בחצי שעור. אלא שהבנה זו עומדת בניגוד לאמור ביומא ע"ד ע"א, שלפי ריש לקיש רק **אכילה בפועל** של כזית שלם בתוך כדי אכילת פרס מצטרפת. אבל לדברינו **אין** זו תשובה לשאלת הירושלמי כיון שאין כאן שאלה בכלל אלא לפנינו מסקנה פשוטה שמסיק הירושלמי בשיטת רבי בן בר חייא.

אבל הרמב"ם בהלכות מאכלות אסורות פרק יד הלכה ב כותב שחצי איסור אסור מן התורה, הכוונה אפילו כל שהוא של איסור אסור מן התורה, וזה לא מתאים למה שרצינו לפרש בדעת הירושלמי. בנוסף, יש המפרשים את דעת מהר"ם חלוואה שפחות מכזית פטור לר' יוחנן, הואיל ורוב הכזית הינו פטור, אבל בפחות מחצי כזית לבדו אסור מן התורה.

ההמשך של הגמרא אומר דינים נוספים בהלכות חצי שיעור: 'מודה ר"ל באיסור הנאה, ומודה ריש לקיש ביום הכיפורים, ומודה ר"ל בעתיד להשלים', כלומר בשני המקרים הראשונים מודה שאם אכל או נהנה ביותר מחצי שעור, עובר מן התורה על חצי שעור, ואילו בשאר איסורים לא עובר. הדין השלישי נאמר בשאר איסורים במתכוון מראש בשוגג לאכול כזית, **ואכל כזית**, אז אומרים שמתחייב כי החצי כזית הראשון מצטרף עם החצי השני. אבל בנידון שלנו **שלא אכל כזית שלם**, אלא פחות מכזית, ריש לקיש נשאר בדעתו שפטור, כי אכל פחות משיעור. [ולר"ל לא אמרינן שאסור חצי שעור מדין שחזי לאיצטרופיי לכזית].

מבואר שלדעת ריש לקיש מרגע שאכל חצי זית ודעתו להשלים לאכול עוד חצי זית, **ובפועל השלים ואכל את החצי השני** - עובר על איסור מן התורה.

לסיכום: כל הסוגיא היא מעין סיכום ההלכות ע"פ שיטת רבי בון בן חייא וריש לקיש, בדין חצי שיעור שפטור מן התורה. מהלך הסוגיא אינו מבוסס על קושיות או הוי אמינות ואח"כ מגיעים מסקנות ותירוצים, אלא בסוגיא לפנינו, מוצג סיכום הדינים ע"פ דעת ר"ל וע"פ ר' בון ב"ח. אבל המפרשים שפירשו את הסוגיא בדרך של קושיא ותירוץ [ראה מיכל המים למשל] נדחקו מאד בפירושיהם.

ירושלמי תרומות פרק ו' הלכה ב'

אמר ר' ינאי לצדדין היא מתני' יש בו כזית ואין בו שוה פרוטה משלם להקדש, יש בו שוה פרוטה ואין בו כזית משלם לשבט, יש בו כזית ויש בו שוה פרוטה שמעון בר ווא בשם ר' יוחנן משלם להקדש ר' יוחנן אמר משלם לשבט. א"ר זעירא גזירת הכתוב היא ואיש כי יאכל קודש בשגגה למקום שהקרן מהלך שם החומש מהלך כהנא אמר משלם שני חומשין חומש לשבט וחומש להקדש.

כן הגירסא בכל הכתבי יד, והגר"א ומפרשים נוספים הגיהו יש בו כזית ואין בו שוה פרוטה משלם (להקדש) [לשבט] יש בו שוה פרוטה ואין בו כזית משלם (לשבט) [להקדש]. יש בו כזית וכו'. טעמם, שפחות מפרוטה אין איסור הקדש ולכן הולך לשבט, ואילו בפחות מכזית אין איסור אכילת תרומה, ולכן הולך להקדש.

והנה עיקר הסוגיה קשה מאד, שהרי קיי"ל בפסחים לב ע"ב שאין איסור אכילת תרומה פחות מכזית, וכיצד מתחייב בתשלומין על אכילת כזית. ודוחק לומר שפוסק כדעת יחיד של אבא שאול, שהרי רמב"ם בפ"י ה"ב כותב: אחד האוכל תרומה טהורה או טמאה בשגגה משלם קרן וחומש ואינו חייב בחומש עד שיאכל כזית שנאמר כי יאכל קדש בשגגה ואין אכילה פחותה מכזית.

ועוד קשה הרמב"ם, שפוסק לכאורה כנגד הגירסא שבכל כת"י ונגד דעת רבי ינאי, וכותב בתרומות פרק י' הלכה כד: היתה התרומה הקדש לבדק הבית וגנבה ואכלה ... משלם קרן ושני חומשים חומש משום אוכל תרומה וחומש משום שנהנה מן ההקדש ולמי משלם אם היה בה כזית ואין בה שוה פרוטה משלם **לכהנים** ואם יש בה שוה פרוטה בין שיש בה כזית בין שאין בה כזית משלם **להקדש**: עכ"ל.

ביאור העניין:

לשון הפסוק בויקרא כב , יד, הוא: 'וְאִישׁ כִּי יֹאכַל קֹדֶשׁ בִּשְׁגָגָה וְיָסַף חֲמִשִׁיתוֹ עָלָיו וְנָתַן לַכֹּהֵן אֶת הַקֹּדֶשׁ'.

<u>ונראה לפרש שרבי ינאי חילק את הפסוק לשניים.</u>

א. 'וְאִישׁ כִּי **יֹאכַל** קֹדֶשׁ בִּשְׁגָגָה וְיָסַף חֲמִשִׁיתוֹ עָלָיו – הדגש בפסוק על המילים 'כי יאכל' ומדובר שיש כאן אכילה דהיינו כזית תרומה, ולכן משלם **להקדש**, שהתרומה ברשותו, ואף שלהקדש אין פחות משווה פרוטה, כאן לא כתיב ונתן אלא ויסף.

ב. **וְנָתַן לַכֹּהֵן** אֶת הַקֹּדֶשׁ' – הדגש על נתינה, שיש נתינה של שווה פרוטה בהקדש ולכן 'אין בו כזית ויש בו ש"פ' - נותן לכהן.

יוצא שהמקור לר' ינאי לשלם תשלומי תרומה לכהן בפחות מכזית ויש שווה פרוטה הוא מ'וְנָתַן לַכֹּהֵן אֶת הַקֹּדֶשׁ'.

<u>אמנם ר' זעירא חולק על רבי ינאי</u> – "א"ר זעירא גזירת הכתוב היא 'ואיש כי יאכל קודש בשגגה' למקום שהקרן מהלך שם החומש מהלך". לפי ר' זעירא נוצרת סתירה בפסוק, כי בהקדש שהקרן והחומש עימו, ניתן **להקדש**, ואם כן כיצד יתקיים הציווי 'ונתן **לכהן** את הקודש'?

לכן יש לומר שגם ר' זעירא מסכים לחלוקה של הפסוק לשניים, וכך הוא לומד.

1. 'וְאִישׁ כִּי יֹאכַל **קֹדֶשׁ** בִּשְׁגָגָה וְיָסַף חֲמִשִׁיתוֹ עָלָיו – הדגש נמצא על המילה **קדש** - במקום שיש שווה פרוטה בהקדש, החומש הולך להקדש. והחומש הולך עם הקרן של מעילה.

2. וְ**נָתַן** לַכֹּהֵן אֶת הַקֹּדֶשׁ' - במקום שאין שווה פרוטה אין נתינה להקדש, לכן הפסוק לא מדבר על שווה פרוטה ששייך בהקדש, אלא הפסוק מדבר שיש כזית תרומה, שהוא גם נתינה לכהן לכן יש כזית ופחות מפרוטה התשלום הולך לכהן. והחומש של מעילה למרות שאין מעילה בהקדש הולך יחד עם הקרן - לכוהנים.

הרמב"ם פוסק כר' זעירא ולא כר' ינאי, וכותב: ש'אם היה בה כזית ואין בה שוה פרוטה משלם **לכוהנים** ואם יש בה שווה פרוטה בין שיש בה כזית בין שאין בה כזית - משלם **להקדש'**:

לגבי יש בו כזית ויש בו שוה פרוטה שמעון בר ווא בשם ר' (יוחנן) [יונתן] משלם להקדש ר' יוחנן אמר משלם לשבט. והרמב"ם פוסק שמשלם להקדש. י"ל שלדעת ר' יוחנן הפסוק נלמד במקשה אחת, ולכן 'איש כי יאכל קדש וכו'... ונתן **<u>לכהן</u>** את הקדש'. ואילו ר' יונתן לומד כר' זעירא שבשווה פרוטה ויש בו או אין בו כזית - הולך להקדש. למעשה גם הכסף משנה בפ"י הלכה כ"ד מזכיר לימוד דומה מ'איש כי יאכל קדש', אבל כאן הורחבה היריעה יותר.

בס"ד כג טבת תשע"ח. **תרומות פרק ו' הלכה ב**

מתני' המאכיל את פועליו ואת אורחיו תרומה הוא משלם את הקרן והן משלמין את החומש דברי ר' מאיר וחכמים אומרים הן משלמין את הקרן ואת החומש והוא משלם להן דמי סעודתן.

שאלה 1: מדוע לר' מאיר בעל הבית משלם קרן, הרי הוא לא אכל? וכתיב איש כי יאכל קדש בשגגה, מי שאוכל הוא משלם?!

שאלה 2: מדוע לחכמים, חייב בעל הבית לשלם לעניים דמי סעודתן?

גמרא: הא רבי מאיר אמר משלמין ורבנן אמרי משלמין מה ביניהון?

פירוש: לפי הפסוק, הן לר"מ והן לחכמים חייב האוכל תרומה בשוגג לשלם **חומש**, ולא נאמר בפסוק שהאוכל תרומה חייב לשלם קרן, אם כן ממה נובעת המחלוקת בינהם לגבי דין הקרן מי משלם.

הקדמה: ר' סעדיה גאון בסידורו מביא שיש שלוש דרגות של מאכלים בתוך הארוחה לעניין ברכות.

1. מאכלים שדרך ללפת את הפת כגון בשר ודגים ושאר מינים, לא מברך עליהם באמצע הסעודה, לא לפניו ולא לאחריו.
2. מה שנוהגים להביא לסעודה ולא ללפת הפת כגון דייסה וכביץ שנעשים מחמשת מיני דגן צריך לברך לפניו ולא לאחריו.
3. תמרים ענבים ותאנים שאין נוהגים כלל להביא אל הסעודה, והוא שינה המנהג, מברכים לפניהם ולאחריהם.

לפי חלוקה זו יבוארו דברי הירושלמי. 'אמר רבי יוחנן, עיקר סעודה ביניהן. רבי מאיר אמר עיקר סעודה לבעל הבית ורבנן אמרי עיקר סעודה לפועלין'.

לר' מאיר עיקר הסעודה נקבע ע"פ בעל הבית ולא קשור לפועלים, ולכן בעל הבית משלם קרן. אבל לחכמים עיקר הסעודה נחשב שהפועלים כאילו התנו עם בעל הבית שהוא ייתן להם עיקר הסעודה כולל התוספות ולכן עיקר הסעודה שייך להם. לכן לדעת חכמים - הפועלים שאכלו **משלהם**, חייבים לשלם קרן לתשלומי תרומה. למסקנת הירושלמי, בעה"ב משלם להם בחזרה על מה שאכלו כיון שנפשו של אדם קצה בהם, ונחשב שלא אכלו. דהיינו לא קבלו מה שהתחייב בעל הבית.

רבי שמעון בן לקיש אמר טפילה ביניהן רבי מאיר אמר טפילה לבעל הבית ורבנן אמרי טפילה לפועלין

טפילה כלומר דייסה או מרק שאינם ללפת הפת, שאם בעל הבית נותן אותם הוא מצפה לתמורה מהפועלים. לחכמים הדייסה של הפועלים, כי נחשב שכאילו התנו הפועלים שיקבלו דייסה תמורת תוספת מאמץ וכדומה. לכן לפי חכמים הדייסה נחשבת שלהם. אבל עיקר סעודה שייכת לבעלים.

רבי אבהו בשם רבי שמעון בן לקיש, הא למה זה דומה למוכר חפץ לחבירו ונמצא שאינו שלו שהוא חייב להעמיד לו מקחו. אילו כרבי שמעון בן לקיש איתאמרת ניחא ואין כר' יוחנן אמר עיקר סעודתו ביניהן ואת אמרת הכי?

לפי רשב"ל הפועלים משלמים בעבודתם תמורת הטפלה היא הדייסה. יוצא שהם 'שלמו' לבעל הבית, אבל הוא מכר להם תמורת זאת תרומה שהיא דבר שאינו שלו, לכן לחכמים [לפי רשב"ל] חייב בעל הבית לשלם לפועלים את הטפלה. אבל לפי ר' יוחנן הסעודה אינה תמורת העבודה אלא זה סדר העבודה המקובל שהפועלים מקבלים עיקר סעודה. לפי זה קשה מדוע נחשב בעל הבית כמוכר דבר שאינו שלו, הסעודה שייכת לפועלים, והם גם לא משלמים תמורתה בעבודה מיוחדת, ואם כן כל הדמיון שאותו אמר ריש לקיש, למוכר דבר שאינו שלו, לפי ר' יוחנן לא שייך לכאן.

כרבי מאיר איתאמרת.

הגמרא משיבה שדינו של רשב"ל נאמר לפי ר' יוחנן על דברי ר' מאיר. השאלה לפי שיטת ר' מאיר מדוע בעל הבית משלם את הקרן, הרי הוא לא אכל בעצמו את התרומה. על זה השיב רשב"ל כי בעה"ב נתן להם סעודה ששייכת לו [לפי ר"מ] וקבל תמורתה עבודה, לכן הוא משלם במקום הפועלים את הקרן. אבל לחכמים שהסעודה שייכת לפועלים, אין לבעל הבית שום חיוב לשלם קרן.

רבי אבהו בשם ר' יוסי בן חנינא שבח סעודה ביניהן בשפסק עמהן להאכילן דבשני חולין והאכילן דבשני תרומה.

הדבשניות אינם חלק מהסעודה כלל, ובעה"ב נותן דובשניות על חשבונו ללא קבלת תמורה מהפועלים. רק אם פסקו הפועלים מראש שחייב לתת להם דבשניות יש לו חיוב לתת אותם בגלל הפסיקה המיוחדת.

לר' מאיר – הדבשניות הן של בעה"ב ולכן הוא משלם קרן. לפי חכמים - הפועלים פסקו עמו שיתן להם דובשניות, לכן הדובשניות שלהם והם משלמים את הקרן. דמי סעודתן שמשלם להם בעל הבית אינם תשלום עבור הקרן ששלמו הפועלים, אלא בגלל שהפועלים פסקו עמו שיתן להם.

ולא כבר אכלו?

קשה לירושלמי, מה יש לבעה"ב לשלם לפועלים, הרי הפועלים כבר אכלו ונהנו.

ומתרצת הגמרא: כמאן דאמר טבלים נפשו של אדם חתה מהן.

ונחשב שלא אכלו שום דבר, לכן צריך לשלם דמי סעודתן.

<u>לסיכום:</u> לפי ר' מאיר בעל הבית משלם קרן בגלל שתי סיבות. 1. הסעודה שייכת לו. 2. התחייב לתת לפועלים סעודה ולכן מתחייב לתת גם את הקרן.

לפי חכמים בעל הבית משלם דמי סעודתן בגלל 3 סיבות.

1. כיון שהפועלים שלמו לו בעבודה מיוחדת. [רשב"ל]. 2. כיון שפסק עמהם או שנחשב שפסק עמהם ולא נתן להם מה שפסק. [לפי ר' יוחנן, ר' אבהו]. 3. נחשב שלא אכלו כי הנפש חתה באיסור. [לפי כולם].

פרק ו' הלכה ב' משנה ד'

הגונב תרומה ולא אכלה משלם שני קרניים וחומש. קרן וחומש מן החולין וקרן דמי תרומה. גנב תרומת הקדש ואכלה משלם שני חומשים וקרן שאין בהקדש תשלומי כפל.

בירושלמי: אמר ר' ינאי לצדדין היא מתניתין יש בו כזית ואין בו שווה פרוטה משלם להקדש. יש בו שווה פרוטה ואין בו כזית – משלם לשבט.

מסביר הרמב"ם בתרומות פרק י הלכה כד אם היה בה [בתרומת הקדש] כזית ואין בה שווה פרוטה משלם לכהנים ואם היה בה שוה פרוטה בין אם יש בה כזית בין שאין בה כזית משלם להקדש.

כתב הכסף משנה: ולמי משלם – שם בירושלמי אלא שנוסחת רבנו מהופכת מנוסחותינו ונוסחתו מיושרת בעיני.

הקושיא העיקרית היא, מדוע 'ביש בה כזית' ואין בה שוה פרוטה משלם שני חומשים לכהנים, הרי החומש של ההקדש אינו מגיע לכוהנים. תשובה לשאלה זו לא מפורשת לכאורה בירושלמי.

ייתכן לפרש שאף שהירושלמי אליבא דר' יוחנן למד את "משפט הכהנים' שמתנות כהונה יוצאות בדין, אבל רבי ינאי שקבל ישירות מרבי הקדוש [כמפורש בהקדמה ליד החזקה], לא למד כך, אלא 'משפט הכוהנים' מלמד שנתינת המתנות היא ע"פ משפט חכמים. ולכן קבעו חכמים ביש בו כזית ואין שווה פרוטה שני החומשים הולכים לכוהנים. שהרי חומש של הקדש אינו הולך להקדש בפחות משווה פרוטה. ובכך מתקיים הדין של חיוב שני חומשים. אחד לתרומה ואחד להקדש.

אבל ביש בו שווה פרוטה, כיון שהתרומה שייכת להקדש, בהקדש לא נאמר 'משפט הכהנים' ולכן שני חומשים הולכים להקדש. בין יש בו כזית בין אין בו כזית.

לפי פירושנו, המחלוקת בענין מהו 'משפט הכוהנים' נמצאת גם בירושלמי, ונחלקו בה ר' יוחנן ור' ינאי.

בס"ד תרומות נ"ג ע"ב

דף נ"א ע"ב. משנה ז': סאה תרומה שנפלה למאה והגביה, ונפלה אחרת הרי זו מותרת עד שתרבה תרומה לחולין.

הרמב"ם בפירוש המשניות פירש: עד שיפלו למאה סאה של חולין מאה סאה ועוד משהו של תרומה זה אחר זה.

ביאור דעת הרמב"ם קשה מאד. מנין למד הרמב"ם שיש ליפול מאה פעמים סאה אחת כל פעם, הרי לשון המשנה הוא: עד שתרבה תרומה על החולין' דהיינו מספיק רוב פעמים. כמה הם רוב פעמים?

כתב בספר עטרת שאול [בסופו] בתשובה לשאלת רבי מתתיהו בן הרש"ש שע"פ נוסחא מתמאטית אם נפלו שישים ותשע סאים עדין ישנו רוב חולין, ואם נפלה סאה בפעם השבעים נהפך המיכל לרוב תרומה. מבואר בדבריו שהרוב מושג כבר על ידי שבעים נפילות ואין צורך במאה נפילות ומשהו כדעת הרמב"ם.

נבאר בזאת את שיטת הרמב"ם. הירושלמי [נ"ג ע"ב] אומר: תני רבת התרומה נעשה כמרבה במזיד. ניתן לפרש שהירושלמי מטעים את דברי המשנה ' עד שתרבה תרומה על החולין' וזאת בשני אופנים. א. מספיק 70 נפילות של תרומה ואז נוצר רוב תרומה על החולין. ב. רבתה התרומה על החולין שהיו בתחילה במיכל, כלומר תחילה היו מאה סאים חולין, ומאה סאה תרומה ומשהו הם רוב ביחס למאה חולין. לומר שהכוונה שצריכים מאה נפילות [ומשהו] זה קשה לומר, כי במאה נפילות יש במיכל 0.365 תרומה, ו 0.635 תרומה. ומה המיוחד שהיו צריכים להגיע ליחסים אלו.

הירושלמי אומר, נעשה כמרבה במזיד. אם נניח שהירושלמי הבין כמו הסבר א'. על כך מקשה הירושלמי: והא תנינן היו במקוה ארבעים סאה, נתן סאה ונטל סאה – כשר. עד היכן? אמר רב אסי בשם רבי מנא בשם ר' תנחום

בשם ר' יצחק עד רובו של מקוה, והכא את אמרת הכין?!קושיית הירושלמי ממקווה איה מובנת. הרי גם במשנתנו [לפי פירוש א'] הולכים אחרי הרוב, וברגע שעוברים את הרוב הדין משתנה, וכן במקווה נדרש רוב מים כשרים, וברגע שהרוב הוא מים פסולים נפסל כל המקוה.

אבל לפי דרך ב', בתרומה לא מחפשים האם יש רוב אמיתי של תרומה ביחס לחולין, אלא בודקים על המצב ביחס להתחלה. תחילה היו מאה חולין ונצרך רוב של מאה ומשהו לאסור. עכשיו מובנת קושיית הירושלמי – מדוע בתרומות מצריכים רוב של תרומה ע"פ המצב בהתחלה, דהיינו שיפלו מאה ומשהו תרומה, ולא הולכים ע"פ רוב מעשי כמו שההלכה הנוהגת במקווה?!

תשובת הירושלמי: מקווה ישנו ל'רוב' דין מיוחד, וזה נלמד שמשכו אליו מים שאובים [בלי כלים] שכל שיש רוב מקווה כשר, דהיינו 21 סאים של מים כשרים אפשר להמשיך לתוכו מים שאובים ובזה להכשיר את המקוה.

אבל בתרומות אין מסתמכים על רוב, אלא כל סאה וסאה צריכה מאה סאה, פירוש, כל סאת תרומה שנופלת צריכה מאה סאה של חולין - דהיינו כל סאה שנופלת צריכה להתבטל במאה, לכן כאן הולכים לפי ביטול של מאה שהיו בהתחלה. מדוע אין הולכים לפי הרוב של עכשיו? כי הרוב של עכשיו איננו מבטל את התרומה, רק המאה שנמצאים בהתחלה מבטלים.

'אמר ר' יוסי זאת אומרת דבר דבר תורה מעורר את מינו להיאסר'.

הפולדא מסביר: להצטרף עמו להיאסר, דאם לא כן לעולם לא יאסר עד שינתן רובו בבת אחת, שהרי כשנותן בזה אחר זה קמא בטל. אלא ודאי דראשון בטל כפי שנתן עד שיהיה שעור ליאסור הוא עם מינו עכ"ל.

לפי הפולדא משמע לכאורה שמספיק רוב רגיל של 70 נפילות ולא של מאה סאה, שהרי מדין מתעורר מינו לאסור, מספיק רוב רגיל. וזה כמובן קשה להאמר.

אלא הביאור בדברי ר' יוסי, שצריך יותר ממאה תרומה כדי לאסור את החולין, ולאחר שנפלו ממאה ועוד של תרומה דין איסור תורה מתעורר שוב ולכן התערובת נאסרת.

לפי זה ישנן שני ביאורים מדוע מעל מעל נאסר. א. מדין קנס – שנעשה כמרבה במזיד. ב. לפי ר' יוסי כי נחשב שהתערובת הפכה לתרומה.

והנה הרמב"ם כתב שאם נפל בפעם ה 101 תרומה, נחשב כדימוע, כלומר רוב חולין ומיעוט תרומה, ומדוע הרמב"ם מחשיב את התערובת לדימוע. וצ"ל שר' יוסי סובר שנאסר מדרבנן שהרי כבר בטל דבר תורה בהתחלה, ואם כן, הסיבה לאסור היא כדימוע מדרבנן.

מסקנה

בירושלמי ישנן שני טעמים למשנה מדוע מדובר שנאסר רק לאחר מאה ועוד שנפלו לחולין.

שני הטעמים הללו מסכימים שנצרך מאה ועוד של תרומה כדי לאסור את החולין, להלכה פסק הרמב"ם כר' יוסי שנאסר כמדומע.

תרומות פרק ז משנה ג'

היאך עבידא ראובן שגזל משמעון והאכילה ללוי יצא ידי גזילה. תפלוגתא דר' חייא רבא ור' ינאי דאיתפלגון גזל מעורתו של זה ונתן לזה ר' לעזר בשם ר' חייא רבא מוציאין מן הראשון ואין מוציאין מן השני ר"י בשם רבי ינאי אף מוציאין מן השני ואף רבי חייא רובה מודה מכיון שנתנה ללוי יצא בה ידי גזילה:

לשון הרמב"ם תרומות פרק ' י' הלכה כו: גזלה והאכילה לאחר, האוכל משלם קרן וחומש.

לפי הרמב"ם אם חל שם גזל על התרומה והאכילה לאחר, האוכל בשוגג משלם קרן וחומש.

היאך עבידא [היאך מדובר המקרה הבא?] ראובן שגזל [תרומה] משמעון והאכילה ללוי יצא ידי גזילה, כלומר ראובן אינו צריך לשלם עבור הגזלה של התרומה, ולכן הוא יצא ידי גזלה, אבל לוי שאכל משלם תרומה בשוגג על התרומה קרן וחומש.

תפלוגתא דר' חייא רבא ור' ינאי [מתייחסת לדיני גזל רגילים ולא לתרומה] דאיתפלגון גזל מעורתו [י"ג מעפורתו כלומר בגדו] של זה ונתן לזה ר' לעזר בשם ר' חייא רבא מוציאין מן הראשון [מכיון שיש כאן רק גזל ושינוי רשות, החפץ לא נגזל והראשון צריך להחזיר, ואין מוציאין מן השני [כי החפץ עדיין ברשות הנגזל. ר"י בשם רבי ינאי אף מוציאין מן השני סובר שגזל ושינוי רשות גובים גם מהשני. אם ישנו אצלו.

רואים שלפי ר' חייא רבה, הראשון נשאר אחראי להחזירה את הגזלה, מה שאין כן בתרומה שגזל והאכיל שפטור!

אבל בגזל תרומה - ואף רבי חייא רובה [שסובר שגזל ושינוי רשות לא קונה השני], בגזל והאכיל תרומה הרי הוא מודה מכיון שנתנה ללוי יצא בה ידי גזילה, כלומר ולכן ראובן שגזל נפטר מלשלם לשמעון ואילו חובת התשלומים עוברת ללוי שאכל תרומה בשוגג ולכן הוא משלם קרן וחומש.

לשון המשנה בתרומות פרק ז משנה ה'

(ה) שְׁתֵּי קֻפּוֹת, אַחַת שֶׁל תְּרוּמָה וְאַחַת שֶׁל חֻלִּין, שֶׁנָּפְלָה סְאָה תְרוּמָה לְתוֹךְ אַחַת מֵהֶן וְאֵין יָדוּעַ לְאֵיזוֹ מֵהֶן נָפְלָה, הֲרֵי אֲנִי אוֹמֵר, לְתוֹךְ שֶׁל תְּרוּמָה נָפְלָה. אֵין יָדוּעַ אֵיזוֹ הִיא שֶׁל תְּרוּמָה וְאֵיזוֹ הִיא שֶׁל חֻלִּין, אֻכַּל אַחַת מֵהֶן, פָּטוּר, וְהַשְּׁנִיָּה, נוֹהֵג בָּהּ כְּתְרוּמָה, וְחַיָּבֶת בַּחַלָּה, דִּבְרֵי רַבִּי מֵאִיר. רַבִּי יוֹסֵי פּוֹטֵר. אֻכַּל אַחַר אֶת הַשְּׁנִיָּה, פָּטוּר. אֻכַּל אֶחָד אֶת שְׁתֵּיהֶן, מְשַׁלֵּם כְּקַטָּנָה שֶׁבִּשְׁתֵּיהֶן:

והירושלמי

שתי קופות אחת של תרומה טמאה ואחת של חולין טהורין ונפלה סאה תרומה טמאה לתוך אחת מהן ואינו ידוע לאיזה מהן נפלה אני אומר לתוך של תרומה נפלה והחולין יאכלו (בטהרה נפלה סאה תרומה טהורה אני אומר לתוך של תרומה טמאה נפלה והחולין יאכלו נקודים שתי קופות אחת של תרומה טהורה ואחת של חולין טמאין ונפלה סאה תרומה טהורה לתוך אחת מהן ואין ידוע לאיזה מהן נפלה אני אומר לתוך תרומה נפלה והחולין יאכלו) נקודים נפלה סאה תרומה טמאה שתיהן אסורות מה נפשך אי לתוך תרומה נפלה אסור אי לתוך של חולין נפלה אסור למה שספק טמא טמא וספק מדומע מותר.

א"ר יוחנן (ספק) מדומע פטור מן החלה ספק דימוע הנאכל משום דמע חייב בחלה אמר ר' יוחנן דרבי יודא היא דתנינן תמן אם נשאלו בבת אחת טמאין בזה אחר זה טהורין ר' יוסי אומר בין כך ובין כך טמאין במה אנן קיימין אם בנשאלו שניהן כאחת טמאין ואם בזה אחר זה טהורין אלא כינן קיימין בבא לישאל עליו ועל חבירו ר' יודא אומר אומר לו שאול דילך ואיזיל לך ור' יוסי אמר כמי שנשאלו שניהן כאחת והכא לא כמי שנשאלו שניהן כאחת:

שאלות: 1. מה הכוונה: 'הנאכל משום דמע חייב בחלה' ?

2. המפרשים הסבירו שהנידון הוא על הפטור מקרן וחומש של האוכל מהראשונה והשניה, שבזה הוי כנשאלו כל אחד בנפרד. אבל קשה מה הכוונה שאתי כר' יהודה, הרי למסקנה ר' יהודה מדבר בשואל אחד בשביל חבירו, ולא אחד בשביל עצמו. וכן מה הקושיא מר' יוסי שהוי כמי שנשאלו כאחת – הרי בנשאלו כאחת אוסרים, וכאן הרי ההלכה היא להפך - שפטורים שניהם מקרן וחומש?!

תשובה: הירושלמי יתבאר ע"פ הרמב"ם בתרומות סוף פרק יד, וז"ל.

לדוגמא: (יז) שתי קופות אחת תרומה טהורה ואחת של חולין טמאין נפלה סאה תרומה טהורה לתוך אחת מהן אומרין לתוך של תרומה נפלה והחולין יאכלו בטהרה כתרומה.

(כ) שתי קופות אחת של תרומה טמאה ואחת של חולין טהורין ונפלה סאה של תרומה טהורה לתוך אחת מהן אומרין לתוך של תרומה נפלה והחולין יאכלו קליות:

בשתי הלכות אלו, החולין מותרים באכילה. ואילו בהלכה הבאה החולין אסורים.

(כא) נפלה סאה של תרומה טמאה לתוך אחת מהן [תרומה טמאה חולין טהורים] שתיהן אסורות שספק תרומה טמאת אסור וספק המדומע מותר מפני שאיסור תרומה טמאה מן התורה ואיסור המדומע מדבריהן על העיקרים שביארנו בהלכות איסורי מאכלות:

יוצא שישנו חשש דימוע שנאכל ויש חשש דימוע שאינו נאכל. לכן אומר הירושלמי שדימוע הנאכל חייב בחלה, אבל דמע שאינו נאכל כמו בהלכה כא' פטור מן החלה כמו כל דימוע.

המשנה אומרת אֵין יָדוּעַ אֵיזוֹ הִיא שֶׁל תְּרוּמָה וְאֵיזוֹ הִיא שֶׁל חֻלִּין, אָכַל אַחַת מֵהֶן, פָּטוּר, וְהַשְּׁנִיָּה, נוֹהֵג בָּהּ כִּתְרוּמָה, וְחַיָּבֶת בַּחַלָּה, דִּבְרֵי רַבִּי מֵאִיר. רַבִּי יוֹסֵי פּוֹטֵר.

עד כה הבנו שהנידון הוא על הפטור מהתשלום אבל הפירוש הוא שונה, כי באין ידוע היכן קופת חולין והיכן קופת תרומה שתיהן אסורות באכילה, אלא שבדיעבד לעניין תשלום קרן וחומש פטור. כך מדויק מהמשנה ומהרמב"ם :

(יד) שתי קופות אחת של תרומה ואחת של חולין ונפלה תרומה לתוך אחת מהן ואין ידוע לאי זו נפלה הריני אומר לתוך של תרומה נפלה **אין ידוע** אי זו היא של תרומה אכל זר אחת מהן ה"ז פטור מן התשלומין שהמוציא מחברו עליו הראיה והשנייה נוהג בה כתרומה אכל אחר את השנייה אף הוא פטור.

מה הכוונה **אין ידוע**? – לגבי אוכל שתי חתיכות אחת של חלב ואחת של שומן ואכל אחת מהם שחייב אשם תלוי - ידוע לפני האכילה מה החלב ומה השומן, דהיינו אקבע איסורא. אבל כאן שתי הקופות מלאות בחיטים ואין ידוע היכן התרומה. לכן אינו נחשב איקבע איסורא. ועוד, כיון שיש רק שתי קופות הרי אין רוב של איסור. ואם כן השאלה היא הפוכה, מדוע שיהיה אסור לאכול לפחות אחת מן הקופות?

וזה לכאורה עיקר הנידון במשנה הוא לאסור את שתי הקופות שאין ידוע מי הם. ועל כך דן הירושלמי. על זה אומר ר' יוחנן שאתי כר' יהודה דשני שבילין. ומקשה הירושלמי, הרי הדבר תלוי כיצד נשאלו על כך: אם נשאלו ביחד על שניהם - שאז שניהם אסורים או בזה אחר זה – שמותרים.

ואם מיירי כר' יהודה ובא לישאל עליו ועל חבירו צריך להיות שניהם מותרים, ולא אסורים. לכן מתרץ הירושלמי שאתי כר' יוסי שכיון שהספק נשאל בבת אחת. לכן גם כאן שתי הקופות אסורות כיון שהאיסור של זו קשור בזו, והוי כנשאלו על שניהם בבת אחת שאז שני השבילין אסורים. ולכן שתי הקופות אסורות לאכול.

ובספר 'תרומה לציון' לגאון רבי ב"צ אבא שאול כתב, שבא לחדש במשנה דין פטור מתשלום, אבל לדברינו עיקר הנידון בירושלמי על איסור אכילה כשלא ידוע מה ישנו בכל קופה, שאז שניהן אסורים לאכול.

ובזה אתי שפיר שהרמב"ם פוסק בשני שבילין כר' יוסי ששניהם אסורים וגם פוסק את המשנה שלנו באין ידוע מה הם שניהם יש איסור לאכול. ולגבי תשלום על אכילת התרומה – לא דן כלל הירושלמי, וביחס לזה, הרמב"ם כותב שמי שאכל רק קופה אחת פטור מלשלם, מדין המוציא מחברו עליו הראיה.

אמנם ר' יוחנן השווה את המשנה לשני שבילין כר' יהודה שאומר שבשני שבילין טהור, וזה דומה למשנה ששנים שאכלו כל אחד מקופה אחרת - פטורים. אבל לגמ' ברור שאין להשוות חיוב תשלומין אלא רק לדין איסור אכילה.

הערות על הרמב"ם הנ"ל.

בס"ד כג אלול ת/שע"ו. **רמב"ם תרומות פרק י"ד הל' יז – כ"א.**

(יז) שתי קופות אחת תרומה טהורה ואחת של חולין טמאין נפלה סאה תרומה טהורה לתוך אחת מהן אומרין לתוך של תרומה נפלה והחולין יאכלו בטהרה כתרומה[12].

השגת הראב"ד - שתי קופות וכו' עד או ילושו במי פירות, א"א: זאת הפסקא לא מצאתיה לא במשנה ולא בתוספתא ולא בירושלמי ולא יתכן בה לומר תאכל קליות או תלוש במי פירות שהרי כבר נטמאה התרומה ונטמאו החולין אלמא בשהוכשרו עסיקינן:

(יח- יט) סאה תרומה טמאה שנפלה לתוך אחת מהן *[תרומה וחולין טמאים]* אומרין לתוך של תרומה נפלה, והחולין יאכלו קליות[13] או ילושו במי פירות[14]:

(כ) שתי קופות אחת של תרומה טמאה ואחת של חולין טהורין ונפלה סאה של תרומה טהורה לתוך אחת מהן, אומרין לתוך של תרומה נפלה והחולין יאכלו קליות[15]:

(כא) נפלה סאה של תרומה טמאה לתוך אחת מהן *[תרומה טמאה וחולין טהורין]* שתיהן אסורות שספק תרומה טמאה אסור[16], וספק המדומע מותר[17]. מפני שאיסור תרומה טמאה מן התורה ואיסור המדומע מדבריהן, על העיקרים שביארנו בהלכות איסורי מאכלות[18]:

<u>הלכה כ"א ברמב"ם מתאימה ללשון הירושלמי תרומות פרק ז:</u> שתי קופות אחת של תרומה טהורה ואחת של חולין טמאין ..... נפלה סאה תרומה טמאה שתיהן אסורות מה נפשך אי לתוך תרומה נפלה אסור אי לתוך של חולין נפלה אסור למה שספק טמא טמא, וספק מדומע מותר.

<u>תוספתא תרומות פרק ו' טו:</u>

היו לפניו שתי קופות אחת של תרומה ואחת של חולין ולפניהן שתי סאין אחת של תרומה ואחת של חולין ונפלו משתיהן לתוך שתיהן ואין ידוע אם מזו לתוך זו ואם מזו לתוך זו הריני אומר תרומה לתוך תרומה נפלה חולין לתוך חולין נפלו. **אם היה טבל מעשר ראשון ומעשר שני הרי זה אסור, שלא התירו ספק מדומע אלא שיש לו מתירין:**

בס"ד חנוכה תשע"ז.

הרמב"ם בתרומות פרק י' הלכה יח כותב שגם באוכל תרומה במזיד וגם בשוגג צריך לשלם חולין מתוקנים. והקשו המפרשים [תוספות אנשי שם, המשנה למלך, שבט הלוי ח"ב תקצ"ה] מנין לרמב"ם שבאוכל תרומה במזיד חייב לשלם חולין מתוקנים.

בהמשך ההלכה אומר הרמב"ם שגם מעשר ראשון שלא ניטלה ממנו תרומה גדולה וגם מעשר שני והקדש שלא נפדו כהלכתם, יכולים לשלם. וקשה אם לא נפדו כהלכתם הרי הם כמעשר שני שלא נפדה כלל, וכן שלא הופרשה תרומה גדולה לאחר מירוח הוי טבל גמור.

[12] בתוספתא מבואר שאוכל בטהרה בעיסות פחות מכביצה.
[13] קלוי בתנור.
[14] ניתן לומר שמדבקים את הגרעינים במי פירות ואופים אותם כמו גרנולה.
[15] ולא הוזכר שילושו במי פירות, כי התרומה הטמאה תטמא את מי הפירות.
[16] וממילא אין לו מתירין.
[17] וממילא הכול מותר.
[18] לכאורה הכוונה לדין 'דבר שיש לו מתירין'. וכאמור בתוספתא: לא התירו ספק מדומע אלא כשיש לו מתירין.

הפסוק אומר ונתן לכהן את הקודש ודרשו חכמים במשנה נותן חולין מתוקנים והם נעשים תרומה, וקשה כיצד זה מסתדר עם כל הדוגמאות במשנה וברמב"ם שמשלם מפירות שאינן חולין מתוקנים.

עוד קשה השינוי בלשון המשנה שבמשניות הראשונות בפרק ו' נאמר בלשון יחד משלם קרן וחומש, ולגבי לקט ושכחה וכו' נאמר משלמים בלשון רבים.

עוד קשה לשון המשנה אין הקדש **פודה** הקדש, הרי תשלום תרומה אינו פדיון התרומה, שהרי התרומה כבר נאכלה, ואינה בעולם ומה שייך לשון פדיון על דבר שאינו בעולם.

שאלה דומה הקשו התוספות בבבא קמא ס"ח ע"ב על מעשר שני שאבד או נמכר שחייבים הבעלים לפדותו, וקשה הרי אין המעשר ברשותו וכיצד חל הפדיון, ותרצו שאכן אין כאן פדיון אלא קנס חכמים בלבד שכאילו פודה.

והנה, הרס"ג בתרגומו לונתן לכהן את הקודש, הסביר שהכוונה שנותן לכהן בעד הקודש, כלומר משלמים לכהן בעד התרומה שנאכלה. לפי פירוש זה התחדש תשלום כנגד התרומה שאינה בעולם, זהו מעין פדיון של התרומה שלא נמצאת בעולם. דהיינו התורה חידשה מין תשלום כנגד תרומה שאינה בעולם.

חידוש זה אינו רק באכילת תרומה בשוגג אלא גם באכילת תרומה במזיד וגם במעשר שני שנעלם. והדבר לגבי תרומה נלמד מהמילים במשנה '**משלמין**' כלומר לשון רבים, גם במזיד וגם בשוגג, ולשון **משלמין** ממשיך לאופני תשלום אחרים. כיון שהפדיון הזה אינו מתקן את הקודש, לכן החיסרון בחילול הקדש על אסימון או על קרקע לא נאמר לגבי תשלום תרומה. ובמקרה זה הקדש משלם להקדש בתנאי שכבר נעשה בו תיקון כל שהוא.

אפשר לומר שכאן גם המקור לגבי מעשר שני שנאבד, שיש לחללו, כי אין כאן חילול קדושה שנאבדה, אלא מין תשלום כנגדו. וכן מצינו בדמי שביעית שחוללו שלא כדין שיאכל כנגדן. דהיינו יש צורת תשלום ופדיון שאינה מעבירה קדושה אלא נחשבת כתשלום עבור חילול הקודש.

ירושלמי תרומות פרק ז הלכה א'

על דעתיה דרשב"ל לא שנייא היא מזיד היא שוגג היא התרו בו היא לא התרו בו סבר ר"ש בן לקיש כר"מ דאמר ר"מ לוקה ומשלם א"ר חנינא קומי רבי מנא ואין יסבור ר"ש בן לקיש כל מתני' דר"מ קרייא דר"מ?! והא כתיב ואיש כי יאכל קודש בשגגה וגו'. אלא מיסבר סבר רשב"ל שהחומש קרבן [ואלו חיוב של בידי שמים ולא חיוב בי"ד] ואפילו יסבור שהחומש קרבן, קרן - קרבן?!

אמר ר' יודן בר שלום, מתני' אמרה שהקרן קנס דתנינן אינו משלם תרומה אלא חולין מתוקנים והן נעשין תרומה אלו ממה שאכל היה משלם יאות ותני כן אכל תרומה טמאה משלם חולין טהורים ואם שילם חולין טמאים יצא ולא דמי עצים הוא חייב לו הדא אמרה שהקרן קנס, וכמה דתימר קרן קנס ודכוותה חומש קנס!

מוכח שהחומש הוא קנס כי הוא נקבע ביחס לקרן, והקרן הרי הוא גבוה בהרבה מהנזק האמיתי שנגרם לבעל התרומה. אם החומש הוא קנס, הרי קנס ניתן בתור עונש ולא קרבן לכפרה, ומדוע משלם קנס כשעבר על איסור אכילת תרומה שחייב עליו מלקות[19].

[19] לפי הר"ש זו קושיא. אם הקרן הוא קנס [לכאורה כוונתו קנס דרבנן ולכן משלם] האם יתכן שהחומש הוא קנס [הרי הוא מפורש בתורה כתשלום]?

אלא רשב"ל כדעתיה, כמה דר"ש בן לקיש אמר תמן: הכל היה בכלל 'לא תענה ברעך עד שקר' ויצא זה 'ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו' לחייבו ממון. והכא הכל היה בכלל 'וכל זר לא יאכל קודש' יצא 'ואיש כי יאכל קודש בשגגה' לחייבו ממון.

לפי ר"ל ישנו פסוק על עדות שקר שחייב ממון ולא מלקות, וכן ישנו פסוק מיוחד על אכילת תרומה בשוגג שחייב לשלם. ולכן חכמים מודים שישלם בשוגג.

והתני מודין חכמים לר"מ בגונב חלבו של חברו שהוא לוקה ומשלם שכן האוכל חלב לוקה. מודים חכמים לר"מ בגונב תרומת חברו שהוא לוקה ומשלם שכן האוכל תרומתו לוקה. והתני מודים חכמים לר"מ בחוסם פרתו של חברו שהוא לוקה ומשלם ששת קבין לפרה וארבעה קבין לחמור שכן החוסם פרתו לוקה.

הקדמה: הגמרא להלן מביאה שלוש הלכות שבהם מודים חכמים שלוקה ומשלם. השאלה היא כיצד יתכן הדבר הרי לפי חכמים לוקה ואינו משלם. והקושיא מתעצמת, שהרי במקרים אלו אין פסוק מיוחד שישלם כמו שיש באוכל תרומה בשוגג. גם תשובת הירושלמי על שלושתם, זהה. 'שכן לוקה ומשלם'. דהיינו שכן לוקה כאשר אין חיוב תשלומין. תשובה זו אינה מסבירה, מדוע כאשר יש חיוב תשלומין לא אמרינן לוקה ואינו משלם. גם ההמשך של הירושלמי לוט בערפל מה כוונתו, והמפרשים הגיהו ושינו את הנוסח שלפנינו.

לכן נביא הצעה להבנת הסוגיא, ונקדים מדברי רס"ג כפי שהובאו בספר פירושי רס"ג על התורה. רס"ג מסביר שלשון חטאתי – מתייחס לחטא בשוגג. עויתי – לחטא במזיד. ופשעתי - לכפירה. מתחדש בסוגיא ששתי מזידים נחשבים לפשע חמור.

לאור הקדמה זו נסביר את השאלות והתשובות.

א. [שאלה] והתני מודין חכמים לר"מ בגונב חלבו של חבירו שהוא לוקה ומשלם. [תשובה:] שכן האוכל חלב לוקה. הסבר: גם גונב חלבו של חבירו וגם האוכל את החלב עשו זאת במזיד, דהיינו יש כאן שתי עבירות במזיד. שתי עבירות במזיד שנעשו ביחד הם חמורות יותר, ונחשבות כעין מרד וכפירה, לכן מחמירים בהם ולוקה ומשלם. וזאת התשובה: שכן האוכל חלב לוקה – דהיינו מדובר בעבירה נוספת שנעשתה במזיד ובהתראה.

ב. שאלה: מודים חכמים לר"מ בגונב תרומת חבירו שהוא לוקה ומשלם. תשובה: שכן האוכל תרומתו לוקה. ויש לפנינו מקרה של שני מזידים.

ג. שאלה: והתני מודים חכמים לר"מ בחוסם פרתו של חברו שהוא לוקה ומשלם ששת קבין לפרה וארבעה קבין לחמור. [תשובה]: שכן החוסם פרתו לוקה. פירוש, החוסם פרתו במזיד לוקה והחוסם פרתו של חברו עשה יחד עם זה גזל, שמנע מבהמת חברו לאכול למרות שהתחייב, לכן מזיד ומזיד – לוקה ומשלם.

אלא שיש להקשות שהרי לעיל הובא שר"ל מודה לדרשה 'כדי רשעתו במספר' – 'רשעה אחת אתה מחייבו' וכלשון הירושלמי שמסביר את ר' יוחנן: במחייבי ב' רשעות הכתוב מדבר והפילו השופט והכהו לפניו כדי רשעתו במספר. ר"ש בן לקיש אמר אפילו לא התרו בו אינו משלם מאחר שאילו התרו בו היה לוקה. [ע"כ]. אם כן דרשינן 'כדי רשעתו' ולוקה ואינו משלם. מפורש שלריש לקיש, כאשר יש שתי רשעיות לא נענש בשניהם, ולא חשיב מרד על פעמיים במזיד. וצריך לפרש, שלפי ר"ל אם מדובר בעובר במזיד והתראה על שתי לאווים של שני מעשים נפרדים, הרי לוקה על כל לאו בנפרד, כי המלקות הם עונש אחד. וכן מחלק הירושלמי בהמשך בשיטת ר"ל: 'הכא שני דברים והכא דבר אחד', דהיינו בשני מעשים נפרדים לוקה ומשלם ואילו במעשה אחד אמרינן קלב"מ דיליף מכדי רשעתו.

א"ר יוסי שכן במחוייבי מיתות.

ר' יוסי מחזק באופן נפלא את ההסבר הקודם: רק במחייבי מיתות וממון – מת ולא משלם, כי המיתה היא עונש מספיק למרד, ואמרינן קלב"מ. אבל בעושה שני עבירות במזיד נענש - לוקה ומשלם.

לפי דרך זו, כאשר מדובר בעבירה אחת של מזיד ואחת של שוגג הרי לוקה ואינו משלם, כי אין כאן סוג של כפירה או מרד. ועל זה נאמר רשעה אחת אתה מחייבו. ואם כן מובנת השאלה הבאה.

גנב תרומת הקדש ואכלה לוקה ומשלם. מ"מ הפסיד ממון.

גנב תרומת הקדש גם מעל במזיד ועל כן הוא לוקה. ומקשה הירושלמי, על עבירת אכילת תרומה בשוגג משלמים, ועל חיוב מצד מעילה במזיד – לוקים. וכיון שלא מדובר במזיד ומזיד אלא במזיד ושוגג, ודאי אמרינן שלוקה ולא משלם, וקשה על דין הברייתא **שלוקה ומשלם.**

תשובת הירושלמי היא: מ"מ הפסיד ממון. הרמב"ם בהלכות מעילה פרק א, ג, כותב שהמועל במזיד לוקה ומשלם. וקשה הרי אמרינן קלב"מ?! לכאורה המקור של הרמב"ם הוא מהאמור בירושלמי מכאן 'מ"מ הפסיד ממון', כי כמו שכותב הרמב"ם במעילה **חייב רק אם מגרע ממון.** יוצא שחיוב מעילה נובע מהפסד ממון, שמגרע את ההקדש. הואיל וכל דין חיוב מעילה מבוסס על כך שגרע ממון הקדש, ולכן יש בו חיוב מלקות וממון, [על קושיא זו על הרמב"ם בתמורה ישנם למעלה מארבעים הסברים כפי שמופיע במפתח של רמב"ם פרנקל, אך נראה שפשטות הרמב"ם אזלא כפי הירושלמי שלנו, ולפי מה שעברתי על רוב הפירושים הם לא מציינים לירושלמי שהבאנו, כמקור מובהק לשיטתו, וצ"ע].

[אנו גורסים כאן כגירסת הירושלמי בכתובות פ"ג ה"א]: א"ר מנא קומי ר' יוסי מעתה הבא על אחותו **<u>קטנה</u>** ילקה וישלם, שכן הבא על אחותו **<u>בוגרת</u>** לוקה!

הקושיא היא, מהבא על אחותו קטנה במזיד עושה שתי עברות במזיד, גם אונס וגם את בא על אחותו ולפי הכלל שהבא על אחותו בוגרת במזיד לוקה, גם בבא על אחותו קטנה יש פה עבירה במזיד כפולה, וילקה וישלם. מכח קושיא זו מתרץ רבי מנא הסבר חדש.

חזר רבי מנא ואמר, תמן חל עליו מיתה ותשלומין כאחת ברם הכא מחסימה הראשונה נתחייב מלקות ומכאן ואילך לתשלומין.

כאשר עושה מעשה אחד אמרינן שלוקה ואינו משלם, אבל בעושה שני מעשים נפרדים - לוקה ומשלם. לפי דבריו, עצם החסימה מלכתחילה היא איסור לאו אבל הפסד הממון נגרם רק אחר כך, כאשר הבהמה אינה אוכלת.

התיב ר"ז קומי ר' מנא המצית גדישו של חבירו משיבולת הראשונה נתחייב מיתה מכאן ואילך לתשלומין ולית את אמר הכין?

ר' זעירא מקשה על רב מנא ממצית גדיש של חבירו בשבת שיהיה חייב לשלם, שהרי תחילת חיוב שבת הוא בשיבולת הראשונה ואילו חיוב אש הוא בהדלקת השבולת הבאה. ולא הוי ביחד.

אלא על כל שיבולת ושיבולת יש בה התריית מכות והתריית תשלומין ואוף הכא על כל חסימה יש בה התריית מכות והתריית תשלומין.

הגמרא דוחה: גם בהדלקת השיבולים על החיוב על התשלומין וחיוב שבת בא ביחד.

יוצא למסקנה שהתירוץ שבעבירת מזיד כפולה נחשב כמרד ולוקה ומשלם נשאר לפי הירושלמי. אלא שנשאר קשה מדין הבא על אחותו קטנה מדוע אין לוקה ומשלם כי בא על אחותו בוגרת לוקה. ואם כן זה מזיד ומזיד. התשובה לקושית רב מנא היא שיש כאן רק עבירת מזיד אחת שעובר על בא את אחותו, אבל אין כאן איסור נוסף שנחשב לעבירת מזיד נוספת, כי אונס ומפתה בפני עצמם, אינם נחשבים לעבירת מזיד.

א"ר יוסי ב"ר בון תרין אמוראין חד אמר בחוסם בתרומה ובמוקדשים וחרנה אמר בחוסם ע"י שליח שליח לוקה והוא פטור דם יחשב לאיש ההוא ולא לשולחיו.

הקטע דלעיל אינו שייך ישירות למו"מ בסוגיא, אלא מגיע לכאן דרך אגב, ויש בו ידיעות צדדיות בענייני חסימת שור בדישו.

במזיד בתרומה בשוגג בחומש, במזיד בתרומה ושוגג בנזיר מזיד בתרומה ושוגג ביה"כ.

בהמשך למסקנה שדין קלב"מ נאמר בעבירת שוגג ועבירת מזיד, הירושלמי דן בכמה דינים נוספים של שוגג ומזיד. בגירסתנו בתרומות גרסינן 'מזיד באכילת תרומה ולא ידע שחייב חומש'. אבל גירסא זו קשה, כי בהמשך הגמרא

מסתפקת האם זה נקרא שני דברים. ולפי גירסא זו בודאי שמדובר על איסור אחד ודבר אחד. לכן נראה שיש לגרוס כמו בירושלמי בכתובות - חמץ. דהיינו אכל במזיד תרומה והיה בשוגג לגבי חמץ בפסח. וחמץ הוא איסור נפרד מאכילת תרומה. ובזה מובן הספק של הירושלמי.

אין נפתרינה בשני דברים ניחא, אין נפתרינה בדבר אחד מחלוקת ר"י ורשב"ל.

יש מפרשים שהכוונה שאם נחשיב את שתי המחשבות - אחת של מזיד ואחת של שוגג כאילו יש כאן שתי אכילות נפרדות, הרי בזה לכו"ע לוקה ומשלם, אבל אם נדון זאת כאכילה אחת עם שתי כוונות, הרי בזה נחלקו ר' יוחנן שאומר שאם אינו לוקה [בלי התראה] אז משלם, ולריש לקיש כיון שזו עבירה שלוקים עליה אינו משלם על שוגג. אמנם פירוש זה קשה, שהרי ודאי שמדובר באכילה אחת ולא שתי אכילות. וגם הלשון 'בשני דברים' משמע שהוי ממש שתי דברים. ונראה לומר, שבשלושת המקרים מדובר על איסור חיצוני או נפרד מהאיסור העיקרי של אכילת תרומה. א. חמץ, ב. יין לנזיר ג. אכילה ביום כיפור. ולכן יש צד שמדובר בשני איסורים נפרדים, ולוקה ומשלם.

תמן תנינן אין בין שבת ליה"כ אלא שזה זדונו בידי אדם וזה זדונו בהיכרת הא בתשלומין זה וזה שוין. מתניתא דר' נחוניא בן הקנה, דתני ר' נחוניא בן הקנה אומר יום הכיפורים כשבת לתשלומין.

דהיינו אין הבדל בין דין 'כדי רשעתו' בעונש סקילה שמקבל מחלל שבת לעונש כרת שמקבל מחלל יום כיפור. ובשניהם פטור מלשלם אם הזיק.

ור"ש בן מנסיא אומר כמחוייבי כריתות כך מחוייבי מיתות ב"ד. מה ביניהן.

מה הנ"מ בין רנבה"ק לרשב"מ?

ר' אחא בשם ר' אבינא אמר נערה נדה ביניהן א"ר מנא אף אחות אשתו ביניהן.

האונס והמפתה נערה נידה או אחות אשתו האם חייב בקנס. לפי רנבה"ק חייב בתשלומין, כי הם אינם דומים לשבת ויו"כ, ולפי רשב"מ פטור. [ויש להבין: הרי קלב"מ נאמר לפי העונש, ומה ההבדל אם יש לאיסור היתר או לא, הרי בשניהם מקבל אותו עונש של כרת. גם לדעת הבבלי שהכל מודים שבא על נדה משלם קנס, קשה, הרי יש בזה כרת.

על דעתיה דר' נחוניא בן הקנה מה שבת אין לה היתר אחר איסורה ויה"כ אין לו היתר אחר איסורו וזו הואיל ויש לה היתר אחר איסורה משלם. ור"ש בן מנסיא אמר שבת יש בה כרת ויה"כ יש בו כרת וזו הואיל ויש בה כרת אינו משלם.

לפי רנבה"ק אינו משלם כי אין לאיסור סקילה וכרת היתר אחר שנאסר, וזה הצד השווה ביניהם. אבל נידה ואחות אשתו יש להם היתר, ולכן לא ניתן ללמוד את דינם מאיסור סקילה, לכן משלם וחייב כרת במזיד [גם ללא התראה].

ר' יודה בר פזי בעי לוין וכריתות, מה אמרין בה אילין תניי? א"ר יוסי צריכה לרבנן.

יש גורסים במקום רבנן – הני תנאי, והכוונה לרנבה"ק ורשב"מ האם באיסור כרת שהתרו בו למלקות – לוקה. והגמרא אומרת שהדבר ספק מה דעתם. הצד לומר שלוקים, כי מלקות הם חלק מעונש של כרת, ולא הוי שתי רשעיות.

א"ר יונה ולמה לא שמע לה מן הדא דתני ר"ש בן יוחי ר' טרפון אומר נאמר כרת בשבת ונאמר כרת ביה"כ מה כרת האמורה אצל שבת אין ממון אצל מיתה אף כרת האמורה ביה"כ אין ממון אצל כרת.

א"ר מנא קומי ר' יוסי. מה צריכין ליה כרשב"ל ברם כר' יוחנן אם מכות אצל מיתה יש לו לא כל שכן ממון אצל מכות א"ל ואף כר"י צריכה ליה.

איתפלגון השוחט אותו ואת בנו לשום ע"ז ר"י אמר אם התרו בו לשום אותו ואת בנו לוקה לשום ע"ז נסקל רשב"ל אומר אפי' התרו בו משום אותו ואת בנו אינו לוקה מאחר שאלו התרו בו משום ע"ז היה נסקל הכא שני דברים והכא דבר אחד.

על דעתיה דרשב"ל מה בין אילין תניי לאילין רבנן ללווין ולא לכריתות א"ר יודן רשב"ל דו אמר כר"מ דו אמר לוקה ומשלם אמר ר' חנניא המצית גדישו של חבירו בי"ט ביניהן אילין תניי סברין מימר הואיל ואין בהן כרת משלם.

ואילין רבנן סברין מימר הואיל ויש בה מכות אינו משלם מעתה אלו נערות דלא כרבנן א"ר מתניה בבא על הממזרת ביניהן ואשת אחיו לאו יבימתו היא תיפתר שמת אחיו והיו לו בנים ואירש אשה ומת ובא אחיו ואנסה:

בס"ד

תרומות פרק ז' הלכה ג'

עיקר הנושא בסוגיה היא, מדוע לא אמרינן ספק דאורייתא לחומרא, ובמקום זה תולין שאני אומר שנפל לקופה של התרומה, וכדומה.

דעת ריש לקיש היא שמדובר כאן בחשש דרבנן, כי מדאוריתא גם בקופה השניה היתה התרומה מתבטלת ברוב היתר.

ואילו בסוגיא ביבמות מתרצים שמיירי בחיוב תרו"מ בזה"ז מדרבנן.

אבל ר' יוחנן בירושלמי כאן, משמע שאינו הולך בדרך זו, אלא גם בדאורייתא תולין לקולא. וכן ברמב"ם פוסק כר' יוחנן ואינו מזכיר שמיירי בתרו"מ בזמן הזה. משמע שלפי הרמב"ם גם בחיוב דאורייתא תולין להקל, ולא מחמירים בספק.

ונראה לבאר שלמעשה יש מקרים נוספים שמצינו מחלוקת ראשונים בשאלה האם בספק דאורייתא בתרו"מ מחמירים או לא.

כך מצינו במכשירין פרק ב' משנה י"א פירות שנייה שרבו על של שלישית וכו' הולכים אחר הרוב, מחצה על מחצה להחמיר. לפי הר"ש והרע"ב והגר"א הכוונה שמחמירים ע"י שמפריש מעשר שני מחלל אותו ואחר כך נותן לעניים. אבל הרמב"ם פירש שמפריש מעשר שני כי הוא חמור יותר ממעשר עני. וקשה מדוע הרמב"ם לא מפרש להחמיר כדעת הר"ש.

[גם דעת הר"ש צ"ע, מדוע יתן המעשר עני לעניים, הרי המוציא מחבירו עליו הראיה].

וכן מצינו במשנה בידים פרק ד' משנה ג' אמר ר' טרפון אף עמון ומואב שהם קרובים נעשים מעשר עני. אמר לו ראב"ע הרי אתה כמהנן ממון. ואין אתה מפסיד אלא נפשות ולכן יפריש מעשר שני.

ומקשה החזו"א מדוע גם לפי ראב"ע יפריש גם מעשר שני וגם מעשר עני לחומרא. ואילו ראב"ע סובר שיפריש רק מעשר שני.

וכן מצינו במשנה בחלה פרק ג משנה ט' שזיתי ניקוף שהתערבו בזיתי מסיק, שמפריש מזה על זה, וקשה הרי ייתכן שמפריש מפטור על חיוב. והר"ש פירש שמדובר שעשה מהזיתים שמן ויש בילה במשקין, אבל הרמב"ם מפרש כפשוטו, שהפריש מזיתים על זיתים. וקשה השאלה כיצד ייתכן שמפריש מפטור על חיוב.

ונראה לומר, שכשם שישנו דין של קריאת שם לתרומה ומעשר, שחלה ההפרשה רק באופן מסוים, כך יש דין של תליה, שיכולים מדאורייתא לתלות שנפל למקום מסוים, או שיש חיוב מסוים. ובכל המקרים שהזכרנו, חכמים מורים לנו כיצד יש לתלות.

לעומת זה, אין חכמים מורים להחמיר כדעת הר"ש לפעול על פי שני האפשרויות. יוצא מכאן שאין צריך הפריש שתי מעשרות, ויכול להפריש מהתערובת כפי הצד החמור של הטבל, ואינו צריך לחשוש למיעוט של פטור. וכן גם במשנתנו, הדין של תליה, שתולין שכך קרה, ואין צריך לחשוש לחומרא לשני האפשרויות שקיימות מספק לפניו.

תרומות פרק ח'

בס"ד יא שבט תשע"ט.

כהן שנודע שהוא בן גרושה או בן חלוצה.

פרק ח' הלכה א.

כהן שהיה אוכל בתרומה ונודע שהוא בן גרושה או בן חלוצה ר' אליעזר מחייב קרן וחומש ור' יהושע פוטר.

היה עומד ומקריב על גבי המזבח ונודע שהוא בן גרושה או בן חלוצה, ר' אליעזר אומר כל הקרבנות שהקריב על גבי המזבח פסולין ור' יהושע מכשיר.

השאלה שמתעוררת כיצד נודע שהוא בן גרושה וכו'. הרי בהמשך בדף ע"ב ע"ב מובא בשם ר' עקיבא שבן גרושה פסולו בבית דין, ולשון המשנה ונודע לא משמע שבית דין דן על כך בהיות הכהן מקריב את קורבנו. ואם כן במה נפסל הכהן?

והנה ר' חנינא [שם] מסיק זאת אומרת פסול משפחה צריך בית דין. ובדף ע"ב ע"א, על כהן גדול שנודע שהוא בן גרושה, מה את עבד ליה. כמי שמת ויחזור רוצח למקומו, או כמי שנגמר דינו בלא כהן גדול ואינו יוצא מעיר מקלט לעולם. והגמרא אומרת שספק זה נלמד ממחלוקת ר' טרפון ור' עקיבא לגבי מקווה שנמצא חסר האם הטמא שטבל בו טהור או טמא. וצריך עיון כיצד נפשטה בעיה זו ממחלוקתם.

והרמב"ם בהלכות רוצח פרק ז הלכה יב כתב: נגמר דינו ונמצא הכהן הגדול בן גרושה או בן חלוצה בטלה כהונה וכאילו נגמר דינו בלא כהן גדול ואינו יוצא משם לעולם. וכתב הכסף משנה שבתרומות פרק ח [בסוגייתינו] משמע שבטלה כהונה. וצ"ע כיצד משמע הדבר בסוגייתינו, הרי הירושלמי מסתפק בדבר.

ונראה לבאר, כי ר' חנינא פוסק שפסול משפחה צריך בית דין, אבל במקרים שבהם דנה הגמרא נאמר 'נודע שהוא בן גרושה' משמע שכך נודע אבל פסק בית דין לא היה, ולא באו עדים לבית דין, ולא נפסק הדין. אם כן הספק של הירושלמי הוא רק לגבי מי שנודע ללא הגעת עדים שהוא בן גרושה, שאסור לו לאכול תרומה, שהרי כהונתו מוטלת בספק, והירושלמי דן האם דין נודע הוא כפסק בית דין או אינו כפסק בי"ד, ומסיק הירושלמי שפסול משפחה זקוק לפסק בית דין. אבל ללא פסק בית דין, אין פסול משפחה. בכהן גדול שנמצא הכהן בן גרושה מיירי

שכן נפסק בבית דין, ולכן בטלה כהונה, אבל אם רק נודע שהוא בן גרושה ולא היה בית דין, הרי זה כאילו מת הכהן הגדול, שהרי אין בכוחו לעבוד ככהן, ויחזור רוצח למקומו.

התבאר אם כן, שאם נודע בלי בית דין שהוא בן גרושה אין הכהן רשאי לעבוד או לאכול תרומה, כי רק כהן שאין עליו ספקות רשאי לכהן בכהונתו. אבל לעניין שיחשב שבטלה כהונה זקוקים למושב בית דין. לכן אם רק נודע על פסול משפחה ולא היה מושב בית דין, לא הוי פסול הגוף בכהן,

זו אם כן הפשיטותא של הירושלמי, שרק נודע לא הוי כפסק בית דין ואף על פי כן אינו אוכל בתרומה. אבל אם נפסק בבית דין, הרי מכאן ואילך אינו כהן יותר. ובטלה ממנו כהונה. אבל לפני כן, לא היה פסק בית דין ולא הוי פסול הגוף. אבל לכתחילה אסור לו לאכול. אבל אם אכל אין הקרבן פסול ואינו חייב קרן וחומש שהרי לא היה פסק בית דין.

דין תולעים בדגים

ירושלמי תרומות פרק ח הלכה ב': ר' חייא בשם ר' יוחנן השוחט בהמה ומצא בה שקץ אסור באכילה. מה טעמא? בהמה בבהמה תאכלו, ולא שקץ בבהמה תאכלו.

אמר ר' יונה, ר' הושעיא בעי. מה בינה לבין זיזין שבעדשין, ליתושין שבכליסין ותולעים שבתמרים ובגרוגרות?

תמן בגופיהן ברם הכא אינו בגופו. עכ"ל הירושלמי. ממבואר ברושלמי שההיתר של פירות שבתוכם תולעים שונות כיון שהתולעת נמצאת בתוך הפרי, אבל תולעים בבשר יוצאות החוצה ואינן נשארות בגוף הבשר. ולכן הן אסורות.

והירושלמי מוסיף: שקץ שבזיזין וזבובים [ע"פ כת"י רומי] ובהגיזין ובשקצים וברמשים. יכול בזמן שהם בפרי ת"ל טמאים הם. בזמן שהן בפני עצמם ולא בזמן שהן בפרי. יכול אפילו יצאו וחזרו ת"ל טמאים הם, ואפילו יצאו וחזרו.

וברמב"ם הלכות מאכלות אסורות פרק ב הלכה יד ביאר הלכה זו כך: ... או מינים הנבראים בפירות ובמאכלות אם פירשו ויצאו לארץ אף על פי שחזרו לתוך האוכל, מי שאכל מהם כזית לוקה...אבל אם לא פירשו מותר לאכול הפרי והתולעת שבתוכו עכ"ל. וביאר החזון איש (על הרמב"ם פ"ב הי"ד, וביו"ד סי' יד ס"ק ב) שמדברי הרמב"ם משמע, שאין היתר התולעת עצמה [שבתוך הפרי] אלא עם הפרי. כלומר הרמב"ם מבאר את הירושלמי שבזמן שהתולעת בתוך הפרי מותר לאכול את הפרי כשהתולעת בפנים, אבל אסור לאכול את התולעת בפני עצמה, אפילו שלא פירשה.

ואילו בהלכה יז כתב הרמב"ם את דין תולעים בבשר ובדגים. 'תולעת הנמצאת במעי הדגים ובמוח שבראש הבהמה, ונמצאת בבשר אסורה, אבל דג מליח שהתליע הרי התולעת שבו מותרת. שהן כפירות שהתליעו אחר שנעקרו מן הארץ שמותר לאוכלן כולן כאחת בתולעת שבתוכן עכ"ל הרמב"ם. מבואר ברמב"ם שדין תולעים בדגים כדין תולעת בפירות שלא פירשו, וכפי שביאר החזו"א, שכיון שאוכל הפרי עם התולעת שבתוכו הרי זה מותר, כן הדין בדג עם אוכל הדג עם התולעת שבתוכו הרי זה מותר.

והשוני בין תולעת שבבשר הדג לתולעת שבתוך בשר הבהמה או המוח שלה, הינו שדרך התולעים בבשר או במוח לצאת החוצה, ואילו דרך התולעים שבבשר הדג להישאר בתוך בשר הדג. ולכן מותר לאכול בשר הדג עם התולעת שבתוכו. אבל דגים שבמעי הדג, הרי אינם נמצאים בתוך בשר הדג, לכן נחשב שאוכל אותם בפני עצמם, והן אסורים.

ויש מקשים, הרי ידוע לנו שהדגים שבבשר הדג הם אותם תולעים שהיו בחלל הבטן של הדג, והם תולעים שנוצרו מסרטנים קטנטנים שבים, ואם כן התולעים הללו נאסרו כבר. והביאור פשוט שכיון שעין אדם לא שזפתן התורה לא מתחשבת בעובדה זו. אמנם עיקר ההיתר של תולעים בדגים נובע מכך שאוכל הדג ועמו תולעים באכילה אחת, כמו שהתבאר בדברי הרמב"ם.

והנה המגיד משנה ובעקבותיו הלחם משנה הביא את הגמרא הבבלית בחולין ס"ז, מורנא דבשרי אסירי, דכוורי שרי. והביאור הפשוט שתולעים בבשר אסורים, כיון שיוצאים החוצה, ואילו תולעי דגים מותרים כיון שהם נאכלים

עם הבשר. אבל הגמרא הבבלית הביאה ביאור אחר, שבהמה בשחיטה מתירין, ולתולעים לא מהני שחיטה, ואילו דגים באסיפה בעלמא הוא דמשתרי.

והוסיף המגיד משנה שנראה שרבנו הרמב"ם סבר שכל התולעים הנמצאים בדג אסורים, וזהו קוקאני דאסור, והטעם שנכנסים דרך נחיריו. ובלחם משנה למד שתולעים בדג אסור בכל מקום אם נכנסו איליו בחייו, ומותרים אם נכנסו איליו לאחר מיתה. ודבריהם צע"ג, היכן הסבר זה רמוז ברמב"ם וכן כתב עליהם המהרי"ל דיסקין בשו"ת קונטרס אחרון סימן ה' ' דמלשון הרמב"ם כי 'מחיי הדגים אסור, לא מצאתי שום משמעות'.

לפי הסבר **החזון איש,** ההיתר לאכול הדג מליח אינו כיון שהדג מת, אלא כיון שאוכל הדג עם תולעת שבתוכו, ובדרך אכילה כזו הדבר מותר. והנה ידוע שעיקר סעודת החזון איש היה לחם עם דגי הרניג, ולא חשש כלל לאיסור תולעים בדג, וטעמו ברור, שהרי הרמב"ם התיר זאת בדרך אכילה עם בשר הדג. אבל לגבי בדיקת אורז החמיר החזון איש מאד, שמא בין הגרגרים נמצאים תולעים זעירות [כמו שהיה מצוי בזמנו].

העולה משיטת הרמב"ם כפי שמתבארת ע"פ הירושלמי והחזון איש, שאיסור תולעים בדג נוהג בתולעים במעי הדג או תולעת שהוצאה מהדג בידיים, אבל תולעים שנמצאת בתוך בשר הדג כשאוכל את בשר הדג, הרי זה מותר לכתחילה.

דף פב ע"ב – פג ע"ב.

הטלת מום בבכור בהמה בזמן שאין בית המקדש קיים

פרק א'

סוגיית הירושלמי בתרומות

בסוגית הירושלמי על מסכת תרומות בפרק ח' הלכה ד' [דף מ"ו ע"א] נאמרו בשם ר' יוחנן שלושה דינים שחלים מן התורה: [א] לא כן אמר רבי יוחנן: היסח הדעת דבר תורה. [ב] חבית שנייה כר"מ תורה. [ג] אחיזת דם כר"ש תורה.

כיצד פסק הרמב"ם את שלושת הדינים שמן התורה, שהובאו בשם ר' יוחנן? התשובה היא שאת שלושת הדינים הללו של רבי יוחנן השמיט הרמב"ם מספרו. ונפרט את הדברים.

דין פסול היסח הדעת בתרומה, לא הובא ברמב"ם בשום מקום. למרות שהוא נדון בתלמוד בבלי בפסחים דף לד ע"א. שם הובאה מחלוקת ר' יוחנן וריש לקיש מה טעם היסח הדעת פוסל בתרומה. החזון איש בהערותיו על פסחים לד ע"א מציין שלפי הרמב"ם היסח הדעת אינו פוסל בתרומה. כך גם מציין המשנה למלך, שלא מצא שהרמב"ם הביא דין זה. לפי הנחתינו, כיון שלדעת ר' יוחנן יש פסול דאורייתא של היסח הדעת, אבל אין לכך מקור במשנה או במדרשי ההלכה, לכן אין פוסקים כר' יוחנן בדין של היסח הדעת.

הדין שני שהביא רבי יוחנן הוא חבית שנייה. דין חבית שנייה הוא מחלוקת ר' אליעזר ור' יהושע בתרומות פרק ח' משנה ט' לגבי חבית תרומה טהורה שנשברה בגת העליונה והבור התחתון יש בו יין חולין טמא. ['חבית ראשונה' היא המשנה ח' שמופיעה לפניה, שבה נחלקו ר"א ור' יהושע על על דין תרומה תלויה]. המחלוקת היא, האם כדי למנוע שהתרומה תשפך לבור הטמא, מותר להציל את התרומה שבחבית בידיים

או כלי טמא. לפי ר' אליעזר אל יטמאנה בידיו, ולפי ר' יהושע מותר לטמא [אם אינו יכול להציל בטהרה לפחות רביעית מהתרומה]. ר' יוחנן אומר שאת הדין הזה הקרוי חבית שנייה, שנה רבי מאיר, שמתיר להציל את התרומה כאשר היא הולכת להיטמא. השאלה היא, האם הרמב"ם פוסק כדעת ר' מאיר.

הירושלמי שם הלכה ד' מביא תוספתא שמחלקת במה דברים אמורים, שהיין התרומה לא יעלה בבור במאה, אלא ידמע את הבור שאז מותר להציל בטומאה, לבין מקרה שהיין יתבטל ויעלה באחד ממאה מהבור שאז אסור להציל בטומאה. הירושלמי מתמהה ואומר שלפי רבי מאיר ודאי שאין חילוק כזה, אלא מותר להציל את התרומה שהולכת להיטמא - בטומאה בכל מקרה. הרמב"ם בהלכות תרומות פרק יב הלכה ה' פוסק כתוספתא שמחלקת בין מקרה של דימוע פחות ממאה שאז מותר לטמא לבין מקרה שהתרומה תעלה במאה. דהיינו הרמב"ם אינו מעמיד את המשנה כר' מאיר, אלא כר' יוסי כפי שכתב בירושלמי, וע"פ החילוק של התוספתא. משמע שלפי הרמב"ם, כיון שדברי ר' יוחנן בדין תורה נסתרים מדברי התוספתא, **לכן אין הלכה כר' יוחנן,** שסבר שהמשנה כר' מאיר, אלא הלכה שהמשנה כדעת ר' יוסי, כפי שעולה מהתוספתא.

הדין השלישי של רבי יוחנן הוא שהקזת דם כרבי שמעון תורה. דין זה קשה לביאור. לדעת התוספות בבכורות לד ע"א ד"ה אילימא בכור שאחזו דם נחשב כבעל מום. לפי התוספות ביאור הירושלמי הוא, שהשאלה שאליה מתייחס הירושלמי, איך הותר להקיז, הרי יש לאו מן התורה האוסר להטיל מום בבכור? ור' יוחנן מייסד כלל שלישי שמותר לר"ש להטיל מום באחזו דם מן התורה. בהמשך הירושלמי [שם] מפורש כך: 'רבי אבהו בשם רבי יוחנן. ושניהם מקרא אחד דרשו 'תמים יהיה לרצון כל מום לא יהיה בו'. ר' שמעון דרש: בשעה שהוא לרצון אין את רשאי ליתן בו מום, בשעה שאינו לרצון את רשאי ליתן בו מום. וחכמים אומרים, אפילו כולו מומין אין את רשאי ליתן בו מום, עכ"ל. כלומר לפי ר' יוחנן דורש רבי שמעון את הסמיכות של 'תמים יהיה לרצון' עם 'כל מום לא יהיה בו', שאין איסור להטיל מום בבכור, כאשר איננו לרצון, ולכן בכור שאחזו דם, שנחשב לבעל מום לפי ר' שמעון מותר מן התורה להטיל בו מום. אבל לדעת חכמים שדורשים את המילה '**כל** מום', שאפילו יש לבכור כול המומים שבעולם אסור להטיל בו מום. יוצא שלפי הירושלמי לפי חכמים, אסור מן התורה להטיל מום בבעל מום בכלל זה באחזו דם.

אבל ברמב"ם לא נמנה 'אחזו דם' בתור מום, וגם לא הוזכר שאחזו דם נחשבת מחלה הפוסלת את הקרבן מהקרבה. ואם כן אי אפשר להשוות דין אחזו דם לבעל מום. ועוד. הרמב"ם בהלכות איסורי מזבח פרק א' הלכה ז' פוסק שהמטיל מום בבעל מום עובר בלא תעשה מן התורה אע"פ שאינו לוקה. דהיינו הרמב"ם פוסק כדעת חכמים **בירושלמי** ולא כדעת רבי שמעון שמתיר להטיל מום בבעל מום. לעומת זאת, בדין בכור שאחזו דם, פוסק הרמב"ם [הלכות בכורות פרק ב, י"ג] כדעת רבי שמעון שמותר להקיז לבכור דם. ייתכן לפרש את הירושלמי אליבא דהרמב"ם, שר' יוחנן סובר כבעלי התוספות, שאחזו דם נחשב למום, ולפי ר' שמעון מותר מן התורה להטיל מום בבעל מום. אבל הרמב"ם הרי אינו מקבל את דעת ר' יוחנן [כמו

שדחה את שני הדינים הקודמים שהובאו עמו בשם ר' יוחנן] משום שהרמב"ם סובר שמקיז דם לבכור שאחזו דם כלל אינו דומה למטיל מום בבעל מום, שהרי אחזו דם אינו נחשב למום וגם אינו נחשב כמחלה שפוסלת את הקרבן למזבח[20].

הרמב"ם בהלכות איסורי מזבח פרק א' הלכה ז' פוסק שהמטיל מום בבעל מום עובר בלא תעשה מן התורה אע"פ שאינו לוקה. דהיינו הרמב"ם פוסק כדעת חכמים **בירושלמי** ולא כדעת רבי שמעון. לעומת זאת, בדין בכור שאחזו דם, פוסק הרמב"ם [הלכות בכורות פרק ב, י"ג] כדעת רבי שמעון שמותר להקיז לבכור דמהוא מצד 'דבר שאינו מתכוון'. כמו שכתב הר"מ בפירוש המשניות שלו בבכורות.

פרק ב

שיטת התלמוד בבלי

החזון איש [יו"ד הל' בכור] התקשה בדברי הרמב"ם שאומר שבזמן הזה נוהג איסור תורה בהטלת מום בבכור, מכוח סוגיא בתלמוד בבלי [מסכת עבודה זרה דף יג ע"ב], שם מפורש בדברי רבא שהאיסור להטיל מום בבכור בזמן הזה **הוא רק מדרבנן**, כי 'נראה כמטיל מום בקדשים'. כך מפורש ברש"י ד"ה לאפוקי, וכן בחידושי הראב"ד [שם]. הגמרא מסבירה שאף שמטיל מום בבעל מום אסור מן התורה, למרות שאינו ראוי להקרבה, אבל המטיל מום בקרבן בזמן הזה, קל יותר שכן קרבן בזמן הזה לא ראוי לקרבה וגם אינו ראוי לדמיו. רש"י מסביר שבדמי הקרבן קונים קרבן אחר שאותו מקריבים במקום הקרבן הפסול, אבל בזמן הזה אין חילופין. בנוסף, בבכורות לג ע"ב הובאה מחלוקת ר' מאיר וחכמים לגבי הטלת מום בבעל מום. לפי הבבלי הדעות הינן אחרות מהאמור בירושלמי. לר' מאיר אסור להטיל מום בבעל מום ואילו לחכמים **מותר מן התורה** להטיל מום בבעל מום[21]. לכן מסבירים התוספות [שם ד"ה בעל מום מעיקרו ודף לד ע"א ד"ה אילימא] שדין בכור שאחזו דם כדין בעל מום, שמדאורייתא מותר להטיל בו מום, והאיסור להטיל מום בבכור שאחזו דם הוא מדרבנן. משני מקורות אלו בגמרא הבבלית מוכח, שאיסור הטלת מום בזמן הזה הוא מדרבנן, שהרי הבכור אינו ראוי להקרבה. לכן הקל החזו"א בספק בכור שמותר להטיל בו

[20] בהל' איסורי מזבח פרק ב הלכה ו'

[21] רבי חייא בר אבא מביא בשם ר' יוחנן שלושה דינים. א. לדעת הכל מחמץ אחר מחמץ אינו לוקה. ב. לדעת הכל אינו לוקה על מסרס אחר מסרס. ג. נחלקו ר' מאיר וחכמים במטיל מום בבעל מום. הרמב"ם מביא את שני הדינים הראשונים אבל משמיט את הלימוד שהביא ר' יוחנן לכך. לפי דברינו מובן שהרמב"ם למד כי ר' יוחנן לא חידש את עצם הדין דאורייתא אלא רק הביא את הפסוקים שמלמדים על כך, ואותם פסוקים לא הביא הרמב"ם. בדין השלישי לא נאמר בגמרא שר' מאיר וחכמים חולקים אם מטיל בבעל מום לוקה, אלא סתם שנחלקו במטיל מום בבעל מום.

מום מדין ספק דרבנן לקולא. ועל פי זה ברורה תמיהתו של החזו"א מכוח הבבלי[22], אבל לקמן נראה שהרמב"ם שכתב שאיסור הטלת מום בבכור בזמן הזה הוא איסור תורה סמך על הירושלמי.

הגהת הגר"א לירושלמי

לפי גירסת הירושלמי לפנינו, הובאו שלוש הלכות בשם ר' יוחנן, ושלשתן דבר תורה. אבל הגר"א על הירושלמי בתרומות מוחק את המילים **'אחיזת דם כר' שמעון תורה'** ממקומם, [וכך הוא מבטל את המקבץ של שלושת ההלכות של ר' יוחנן דבר תורה, והוא גורס 'אחיזת דם כר' שמעון תורה' בקטע שלפני כן. לפי גירסת הגר"א ר' זעירא מתרץ את שאלת ר' בון בן חייא, שתרומת חמץ לפני פסח היא טהורה דבר תורה – לכן אסור לגרום לה טומאה, אבל אחיזת דם של בכור היא תורה. פירוש אחיזת דם נחשבת למום גמור, ולכן לפי ר' שמעון מותר להטיל מום באחוז דם. מדוע משנה הגר"א את הגירסא בירושלמי?. בפשטות הגר"א רוצה להעמיד את הירושלמי באופן שלא יסתור את הבבלי ואת שיטת התוספות [בכורות לג ע"ב] שסברו שהטלת מום באחזו דם מותרת מן התורה. ומחלוקת התנאים לגבי אחזו דם היא האם גזרו רבנן לא להקיז דם. [ע"פ גרסת הגר"א מותר להטיל מום בבכור שאחזו דם, כמו בהטלת מום בבכור בעל מום, וכ"כ בביאור הגר"א יו"ד סי' ש"י ס"ק י].לפי גירסת הירושלמי שלפנינו משמע להיפך. שאסור מן התורה להטיל מום באחזו דם, וזה קשה מהמשך הסוגיה, האומרת שלדעת ר' שמעון מותר להטיל מום בבעל מום, ואם כן כיצד ייתכן שלר' שמעון הטלת מום אסורה מדאורייתא. הקושי שנותר ע"פ ביאור הגר"א הינו, מדוע משייכים את דין אחזו דם דוקא לר' שמעון, הרי לפי התוספות מן התורה גם שאר התנאים מודים שמותר להטיל מום באחזו דם. ועוד קשה לפי גרסת הגר"א, מדוע ר' יוחנן התייחס לדעת ר' שמעון, הרי הלכה כחכמים, שאסור מן התורה להטיל מום בבעל מום וכ"ש באחזו דם.

הסבר הגר"ח קניבסקי

הגאון ר' חיים קניבסקי שליט"א רצה ליישב את דעת התוספות וגם את דעת החזון איש לפי הגירסא שלפנינו שר' יוחנן אומר שאחיזת דם כר' שמעון – תורה, והוא מפרש בפירושו לירושלמי: 'אחוזת דם שהתיר ר"ש להטיל בה מום מקראי יליף לה וס"ל אחוזת דם נמי מום, ויליף מקראי דמותר להטיל מום בבעלי מום'. עכ"ל. פירושו מסכים למה שכתבנו בדעת ר' יוחנן. אבל כפי שבארנו אין הלכה כר' יוחנן גם במה שאמר כי דבר תורה אחזו דם כר' שמעון.

פרק ג'

[22] בדרך אמונה תרומות פרק י' הלכה טו בביה"ל ד"ה הרי [בתחילת דבריו] כותב שלא היה בידי החזון איש ירושלמי תרומות! ולכן יש דברים שכתב מדעתו מסברא בחזו"א או"ח, ולא ציין שכן נאמר בפירוש בירושלמי תרומות.

מה למד הרמב"ם מחידושו של רבי יוחנן?

הרמב"ם בהלכות איסורי מזבח פרק א' הלכה ז' פוסק שהמטיל מום בבעל מום עובר בלא תעשה מן התורה אע"פ שאינו לוקה. וכן המטיל מום בבכור בזמן הזה עובר בלאו מן התורה אבל אינו לוקה [שם הל' ח']. נבאר כיצד למד זאת הרמב"ם מסוגיית הירושלמי בתרומות פרק ח הלכה ד.

רבי אבהו בשם ריש לקיש מסביר את שיטת ר' יהודה שאסור להקיז דם לבכור, דכתיב לא תאכלנו על הארץ תשפכנו כמים. ברור שמהירושלמי מדבר על איסור להקיז דם שמא יעשה מום ולא על איסור חדש של שפיכת דם בכור. מקשה על כך ר' אבא מארי אחוי דרב יוסי, והא בפסולי המוקדשים כתיב לא תאכלנו וכו'. הקושיא של רבי אבא מרי לכאורה אינה מובנת, הרי ייתכן לדרוש פסוק אחד לגבי כמה עניינים בתורה, אלא תורף קושייתו היא, שאם הפסוק נדרש לכמה עניינים [כמו למשל הפסוק 'לא תאכל על הדם' שנחשב ללאו שבכללות ונדרש לענייינים שונים], הרי זה לאו שבכללות שאין לוקים עליו. אם כן מוכח שהירושלמי מבין שלפי ר' יהודה, מי שהקיז לבכור וגרם לו למום **לוקה**. ולכן מקשה רב מארי את קושייתו: הרי לפי הלימוד של ריש לקיש אינו לוקה? אם כן סיכום העניין של מטיל מום בבעל מום הוא כזה: לפי ר' יהודה המטיל מום לוקה. לפי ר' שמעון מותר מן התורה. לפי חכמים אסור מן התורה אבל אינו לוקה, דאם לא כן מהו ההבדל בין שיטת ר' יהודה לשיטת חכמים, הרי שניהם אוסרים לגרום מום [ע"י הקזה למשל] לבכור בעל מום. אלא יש לומר שלפי ר' יהודה מטיל מום בבעל מום - לוקה. ואילו לפי חכמים אף שאינו רשאי מן התורה להטיל מום בבעל מום אינו לוקה על כך. לעומתם, לפי ר' שמעון מותר ורשאי להטיל מום בבעל מום.

מקורו של הרמב"ם לדין מטיל מום בבכור בזמן הזה

ראינו שלפי רבא בבבלי עבודה זרה, כיון שהקרבן ראוי לדמיו, אסור מן התורה להטיל בו מום. אמנם מהירושלמי נראה שערכו לדמיו בלבד, אינו מועיל להתיר מן התורה להטיל בו מום, שהרי דרשת חכמים היא שאפילו יש לקרבן כל מומים שבעולם אסור להטיל בו מום. כאשר יש לקרבן יש כול המומים שבעולם, ובכלל גם כל המחלות הידועות, הרי ודאי שאינו שווה דבר, וגם לא ניתן להאכיל את הבשר הנגוע במומים ומחלות קשות לכלבים, ואם כן, ודאי ש אין לו דמים. **ואעפ"כ לפי חכמים, אע"פ שאינו לוקה, אינו רשאי מן התורה להטיל בו מום.** נלמד מכאן, שגם קרבן בזמן הזה, שאינו ראוי לדמיו, אסור מן התורה להטיל בו מום, אבל אינו לוקה על כך.

הרמב"ם כלל אינו מזכיר את הדרשה של **'מכל מום'.** אלא לשונו בהלכות איסורי מזבח פרק א' הלכה ז: **'מפי השמועה** למדו שזו אזהרה שלא יתן בו מום. ואינו לוקה אלא בזמן שבית המקדש קיים שהרי היה ראוי לקרבן ופסלו, אבל בזמן הזה אע"פ שעבר בלא תעשה אינו לוקה'. וכן בהלכות בכורות פרק ב הל' ח אוסר להטיל מום בגרמא אבל הרמב"ם לא מביא את הלימוד של מ'כל מום'. לגבי לשון 'מפי השמועה'

שנקט הרמב"ם. הרמב"ם מבאר בשורש התשיעי של ספר המצוות, כי לשון מפי השמועה נאמר למשל, כאשר ישנם חיובי מלקות על איסורים נפרדים, וכן 'מפי השמועה' בא לפרש על מה כן חל הפסוק ועל מה נאמר האיסור. למשל האם לחייב מלקות למרות שלכאורה מדובר בלאו כללי או בלאו שבכללות. וכן אלו פרטים כלולים בלאו. אבל במטיל מום בבעל מום או בזמן הזה שאינו לוקה, לא שייך להביא 'מפי השמועה' על הפסוק 'כל מום' ללמד דינים אלו, כי בין כה איננו לוקה.

לסיכום:

למדנו כיצד שיטת רבי יוחנן בשלושת דיני התורה, נידחת באופן עקבי ע"י הרמב"ם. דקדוק סוגיית הירושלמי בתרומות פרק ח' הלכה ד' מוכיח, שלפי חכמים מטיל מום בבעל מום עובר באיסור תורה, וכן המטיל מום בבכור בזמן הזה.

בהקשר לחידושו של החזון איש שיש להסתמך על הבבלי שדין בכור בזמן הזה הוא מדרבנן וספק דרבנן לקולא. ומותר להטיל מום בספק בכור. אבל לפי הרמב"ם שמסתמך על הירושלמי - מדובר באיסור תורה, ולכן יש להחמיר בספק בכור שאסור להטיל בו מום, ואסור לשוחטו.

עוד כתבנו בזה:

תרומות פרק ח הלכה ד'.

הגר"א על הירושלמי בתרומות [מהד' וילנא: דף מו ע"א; מהד' עוז והדר: פב ע"ב] משנה את הגירסה בשני מקומות. א. הוא מוציא ממקומם את המילים **'אחיזת דם כר' שמעון תור**ה, בתור אחד משלושה הלכות של 'דבר תורה' שנאמרו בשם ר' יוחנן. ב. מהלך הסוגיא הוא לשיטתו הוא שר' בון בר חייא מקשה לפני ר' זעירא: הרי אתה אומר שר' יהושע מודה לר' שמעון[23] [כך גורס הגר"א בתחילת הסוגיא] ואם כן מדוע לדעת ר' יהושע תרומות חמץ שהן תרומה טמאה וטהורה שורפים כל אחת לעצמה, ישרוף שניהם כאחת כמו בכור שאחזו דם שמותר להקיז לו דם [כך מסביר הפולדא את הקושיא של הגמרא]. ומתרץ ר' זעירא: תמן טהורה היא דבר תורה, אתה הוא שגזרת לשורפה, **ברם הכא אחיזת דם לר"ש תורה**. וזה סיום ההגהה של הגר"א. פירושם של ההגהות: בכור שאחזו דם נחשב כבכור בעל מום מן התורה, ולכן מותר להטיל בו מום נוסף, מה שאין כן תרומה טהורה בערב פסח, דינה כתרומה טהורה ולכן אסור מן התורה לטמאה.

מדוע משנה הגר"א את הגירסאות בירושלמי? נראה שהגר"א רוצה להעמיד את הירושלמי באופן שלא יסתור את הבבלי ואת שיטת התוספות [בכורות לג ע"ב – לד ע"א] שסברו שהטלת מום באחזו דם הוא איסור דרבנן או היתר גמור, ולכולי עלמא איננו איסור תורה. [וכ"כ בביאור הגר"א יו"ד סי' ש"י ס"ק י], לכן גם לא יתכן לומר ש'אחיזת דם לר' שמעון תורה' הכוונה שלדעת ר' שמעון אסור להטיל מום בבעל מום מן התורה, וכן מפורש בהמשך הירושלמי שלדעת ר' שמעון מותר להטיל מום בבעל מום מן התורה. לכן באמירה 'אחיזת דם תורה' באה לומר שאין בזה איסור תורה, ולכן ר' יהושע מודה לר' שמעון. והמטרה היא לחזק את שיטת ר' שמעון שר' יהושע יודה לה. אבל

[23] זו גירסה קשה, שהרי ר' שמעון שהיה שתי דורות לאחר ר' יהושע, ואם כן לא מקובל לומר שר' יהושע מודה לו. אבל הגר"א נדחק, כיון שלפי הבבלי כולי עלמא מודים שאין אסור מן התורה להטיל מום בבעל מום, ולכן קשה לומר שר' יהושע אינו מודה לר' שמעון, שהרי דעת ר' יהושע היא משותפת לכל תנאים [לפי התוספות].

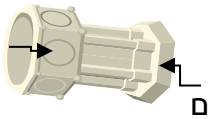
חבית שניה תורה והקזת דם תורה, פירושם שלמרות שיש כאן איסור תורה, מותר לטמא או להקיז דם. וזה כמובן אינו אליבא שיטת התוספות.

אמנם לפי הירושלמי שלפנינו, בלי הגהות הגר"א, בשלושת הדינים מוסבר מדוע ר' שמעון מודה לר' יהושע שמותר לטמא. א. בתרומה שנשפכה יש היסח הדעת בקדשים ובתרומה דבר תורה. ב. חבית שניה, שהיא טהורה ואסור לטמא אותה מן התורה, אבל כיון שהחבית הולכת בין כה לאיבוד מותר לטמא אותה. ג. יש איסור תורה בהטלת מום באחזו דם, אבל בצורם אוזנו גם לר' שמעון מותר מן התורה, כי אינו מתכוון לעשות מום. הקושיא של הגמרא שגם בתרומה בערב פסח יש פסול של היסח הדעת. והגמ' מתרצת שאין היסח הדעת כי שומרה שלא תיגע בתרומות אחרות. אבל כל זה עומד כנגד שיטת התוספות בבכורות לג ע"ב - לד ע"א.

כיון שגירסת הגר"א בירושלמי, אזלה אליבא שיטת התוספות, לכן אין היא נותנת מקור לדברי הרמב"ם, שאסור מן התורה להטיל מום בבעל מום. אמנם הפולדא בסוף הסוגיא, כותב ש'לפי ר' אבהו ליתא הא דלעיל בשם ר' יוחנן דר"ש ור' יהושע אמרו דבר אחד'. כיון שלחכמים אסור מן התורה להטיל מום בבעל מום. אם כן הרמב"ם פוסק כחכמים אליבא דר' אבהו שאסור מן התורה להטיל מום בבעל מום.

הלכה ד דף פג ע"ב [מו ע"ב]

רבי חמא בר עוקבא וכו'.. לר' יוסי בן חנינא אין להשתמש כדי לקבל את שמן התרומה שנשפך החבית



- בכלי חרס, שתוכו טהור ואחוריו טמא [דינו של הכלי הזה, שאם נטמא מאחוריו בטומאה דרבנן אין תוכו טמא לתרומה אלא לקודש בלבד]. החשש: שמא יאסוף שמן תרומה טמא גם באחוריו הטמאים. וקשה כי במשנה נאמר, **שלא יטמאנה בידיו,** משמע בלקיחת שמן תרומה בכלי טמא, אבל בחשש שמא יכנס שמן תרומה בגרמא לא חישינן. תירוץ ר' שמואל בן ברכיה: יש שני כלים ואחד תוכו טהור ואחוריו טמא, לא ישתמש בו. יש כלי אחד כזה – ישתמש.

תירוץ רב מנא – אם היין בחבית נשפך לחולין טהורים לא ישתמש בכלי זה, כי אז אין חשש להפסד תרומה. אבל בנשפך לבור עם יין טמא יכול להשתמש.

וקשה, הרי במשנה מדובר גם בשמן שנשפך לארץ ולא לבור? תיפתר שנשפכה החבית לכיוון שדה של בית הפרס, ואז מותר להשתמש בכלי שתוכו טהור ואחוריו טמאים.

על דעתיה דחבריא חבית ראשונה ר' יוסי חבית שניה ר' מאיר, לכן כשר' מאיר אומר בשיטת ר' יהושע 'ועל זו זו ועל זו' הכוונה לשיטת ר' מאיר גם על חבית ראשונה.

על דעתיה דר' יוסי האמורא שמקשה על חבריא, חבית שניה היא לפי ר' מאיר ולפי ר' יוסי שבגלל הפסד ממון מקל להציל. לכן 'ועל זו ועל זו' הכוונה לחבית יין וחבית שמן ולא על חבית ראשונה, אבל בחבית ראשונה לא סובר ר' יהושע שיכול לטמא.

<u>פרק ח משנה יא דף פד ע"ב [מז ע"א]</u>

שתי גירסאות בירושלמי: 'אם היתה ככר טמאה' או 'אם היתה כבר טמאה' מחלוקת המראה פנים והרשב"א הובא בכסף משנה [יסודי התורה ה, ה] האם מסגירים אשה שרגילה לזנות אצל גויים.

לרשב"א אין מסגירים כי אם תטמא שוב הרי היא מוסיפה חטא על פשע, וכן שמא הרהרה בלבה תשובה. למראה פנים מסגירים אותה לפי הירושלמי. המאירי בסנהדרין מעלה סברא כמו שכתב המראה הפנים בזונה מפורסמת, אך למעשה מסתפק כי יתכן שהרהרה בתשובה.

לא ימסרו נפש אחת מישראל אלא יחשדו נפש אחת מישראל כשבע בן בכרי. לר"ל, ולר' יוחנן אף שלא התחייב מיתה כשבע בן בכרי.

התחייב מיתה בדיני ישראל או בדינים אחרים?

שיטת המאירי

1. בלי שיחדו - אז יהרגו כולם. [הירושלמי].
שאלות מימי השואה
יחדו הכוונה שדרשו בן אדם מסויים אבל אם דרשו מספר מסויים של יהודים, לא הוי יחדו ואפילו יהרגו כולם אסור למסור לגויים רשימה של שמות לפי דרישתם. וכן פסק הדבר אברהם בגטו קובנה, שדרשו הנאצים לקבל רשימה של חמשת אלפים יהודים, והיה ברור שאותם יהרגו, ואסר למסור רשימה כזו, לכן שהיה ברור שאם לא ימסרו רשימה יהרגו יותר. וכן היה. ואמר הדבר אברהם לשואל, שאם היה מוסר רשימה היה נחשב שהוא הרג את היהודים, וכיון שלא מסר, מי שהרג היו הגרמנים ימ"ש. הדבר אברהם הסביר את הפסק בזה שהאחים לא מסרו את שמעון ליוסף, אלא יוסף אסר אותו לעיניהם. אבל העיקר התבסס על סוגיא זו שאם לא יחדו יהודי פלוני אסור לתת רשימה של שמות לגויים.

2. התחייב בדיני ישראל, '*אם נתחייב מיתה אם בדיני ישראל ימסרהו אף להצלת* עצמו **ויראה לי אף להצלת אחר'.**

3. ואם אינו חייב בדיני ישראל הרי הוא כישראל בעלמא הא כל להצלת רבים אפילו לא נתחייב מיתה או שנתחייב ולא בדיננו הואיל וייחדוהו מותר.

בעיר אוטרכט היה מעשה שהגרמנים דרשו מיהודי פלוני להתייצב אצלם, ויעץ לו ראש המשטרה היהודית [יודנרט] להתייצב, ואותו אדם נעצר ולא חזר. ואילו בני משפחתו הצליחו להתחבא וניצלו. ובאו לאחר השואה בטענות לראש היודנרט שבאשמתו אביהם נרצח. אבל יש לדחות טענותיהם, הגרמנים יחדו את אדם זה, ואע"פ שלא היה חייב מיתה כשבע בן בכרי. לכן ע"פ דעת הרמב"ם שפוסק כר"ל היה אסור למסור אותו לגויים. ואם היה רוצה לברוח ולהתחבא היה רשאי. אבל לפי המאירי אם היה בזה הצלה לשאר ילדיו או לכלל, יש להתיר גם אם אינו מורד במלכות.

4. *אלא שמדת חסידות לעכב וליתן מתון בדבר עד דכדוכה של נפש וכל שממהר בכך הפקיע מעליו מדת חסידות ובזה ר"ל אומר שאין זו מידת חסידות למוסרו.*

5. **[שיטת הרמב"ם]** - וי"מ שלא על מדת חסידות לבד היה מתרעם עליו אלא מן הדין וממה שלא היה חייב מיתה בדיני ישראל **ומכאן פסקו כריש לקיש** שאמר והוא שמחוייב מיתה כשבע בן בכרי ופירשו בו שיהא מחוייב מיתה בדיני ישראל.

6. והמאירי מכריע: הדברים ברורים **כדעת ראשון.**

החזו"א מקשה: הרי בחייב בדיני ישראל יש מצווה למוסרו להריגה. לכן מפרש שאם יחדו וברח אליהן הוא נחשב כרודף וימסרו אותו. אבל אם הגויים בחרו סתם אדם - לא ימסרו אותו, **אלא יהרגו כולם**. כיון שהדבר נעשה במקרה לא נקרא רודף. ולר' יוחנן הוא נחשב כרודף הגורם להריגת כולם.

1. חייב מיתה בדיני ישראל או מורד במלכות – ימסרו אותו.

2. יחדהו לפני שברח לעיר – נחשב כרודף.

3. יחדוהו עכשיו ללא סיבה, לר"ל אינו רודף, לר' יוחנן נחשב כרודף. והלכה כר"ל.

רש"י בסנהדרין לפירוש א'.

1. כולם בסכנה – מותר להסגיר ולא שייך אין דוחין נפש מפני נפש 2. הם בסכנה והוא אינו בסכנה – אסור להסגיר אפילו כשבע בן בכרי. 3. יד רמ"ה – בלא יחדו אסור להסגיר. 4. ביחדו אותו, מותר להסגיר בתנאי שכולם בסכנה.

5. **לפירוש ב'** - חייב מיתה כשבע בן בכרי מותר להסגיר אותו, אפילו שהוא אינו בסכנה.

בס"ד

פרק ט הלכה א'

משנה: הזורע תרומה בשוגג יופך, ומזיד יקיים.

ירושלמי: לא מסתברא דלא חילופין – 'דלא' הפירוש 'דא אלא', כלומר בשוגג יקיים ובמזיד יקנס שיהפך. ומתרץ הירושלמי: קנסו אותו שתיבטל שדהו אגב תרומה. וכן פירש הרמב"ם בפירוש המשניות: שוגג יופך – מותר לו להפוך את השדה ולקלקל את הזרע. ואם היה מזיד חייב להניחה עד שתצמח, ויהיה הדבר הצומח תרומה בלי ספק.

המשך הירושלמי קשה מאד. רבי שמואל בר אבדומי בעי: מהו שיהא נאמן לומר מזיד הייתי? אמר ליה: אם כשהיו מכירין לא כל הימנו, ואם לאו הפה שאסר הפה שהתיר. ע"כ.

לפי הרמב"ם לא מובן מה מקשה ר"ש בר אבדומי, הרי אם יאמר מזיד הייתי יהיה חייב לקיים, אבל הרי גם באומר שוגג אינו חייב להפוך, אלא מותר לו להפוך, ואם ירצה לקיים – יקיים. ואם כן מה היא השאלה אם ירצה לומר מזיד הייתי? – הרי בכל מקרה בידיו לנהוג כשתי האפשרויות – להפוך או לקיים?! הפולדא פירש, שיהיה נאמן לומר מזיד הייתי ויקיים, וכן הגרח"ק פירש: מזיד הייתי – ולא יצטרך להפוך. ופירושם תמוה, שהרי ברמב"ם מפורש **שמותר** להפוך, אך יכול לקיים מה שזרע. ואם כן לשם מה יטען מזיד הייתי.

אלא נראה שהביאור בזה שכל קושיית רבי שמואל בר אבדומי הינו 'סוגיה שתולה' מירושלמי כריתות [מסדר קדשים שהיה לפני הרמב"ם והראב"ד (הלכות ביכורים ב, ג) ונעלם מאיתנו בצוק העיתים].

בכריתות פרק ג משנה א' [דף יא ע"ב] שנינו: שניים אומרים אכל [חלב] והוא אומר לא אכלתי, רבי מאיר מחייב. אמר ר' מאיר, אם הביאוהו שנים לידי מיתה חמורה לא יביאוהו לידי קרבן הקל? אמרו לומר אם ירצה לומר מזיד הייתי פטור. עכ"ל המשנה.

להבנת המשא ומתן בירושלמי כאן, יש להקדים שתי הלכות ברמב"ם יסודי התורה. בפרק ו' סוף הלכה ו' כתב הרמב"ם שיש לשמוע בקול הנביא שנותן אות ומופת, כמו דין קבלת עדות 'כמו שניצטווינו לחתוך הדין ע"פ שני עדים כשרים, ואע"פ שאפשר שהעידו בשקר, הואיל וכשרים הם אצלנו, מעמידין אותם על כשרותן'.

ואילו ביסודי התורה בפרק הבא פרק שמיני הלכה א נאמר על נבואת משה. ובמה האמינו בו? במעמד הר סיני, שעיינו ראו ולא זר ואזנינו שמעו ולא אחר. האש הקולות והלפידים, הוא נגש אל הערפל והקול מדבר אליו ואנו שומעים משה משה לך אמור להם כך וכך.

וממשיך הרמב"ם בהלכה ב' שלגבי מעמד הר סיני שאנו ראינו בעינינו אין צורך באות ובמופת. ולכן :'נמצאו אלו ששולח להם, הם העדים על נבואתו שהיא אמת, ואינו צריך לעשות להם אות שהם והוא דבר אחד. כשני עדים שראו הדבר ביחד שכל אחד מהם עד לחבירו שהוא אומר אמת ואין אחד מהם צריך להביא ראיה לחברו. כך משה רבינו וכל ישראל עדים לו אחר מעמד הר סיני ואינו צריך לעשות להם אות'. דהיינו כאשר ידוע מוחשית מאמינים בגלל הידיעה ולא בגלל אמירת העדים.

גם מבואר ברמב"ם שהידיעה המוחשית חזקה יותר מעדות עדים, דהיינו עדים אינם נאמנים להעיד נגד המציאות.

כעת נבוא לביאור הסוגיא.

על דברי חכמים בכריתות פ"ג, מ"א, שנאמן אדם לומר מזיד הייתי, שאל ר' שמואל ב"א, האם בכל מקרה נאמן אדם לומר מזיד הייתי ולהפטר מקרבן, והשיבו לו [לא מפורש בירושלמי מי השיב] שיש לחלק בין המקרים השונים. אם כשהיו מכירים לאו כל הימנו, כלומר אם ברור לפי המעשה שהיה מדובר במקום כשר ולא היה ניתן להעלות על הדעת שמאכילין שם חלב, לאו כל הימנו לומר מזיד הייתי, כי הרי ראינו שברור שמדובר שאכל חלב בשוגג. אבל אם אכל חלב במקום שעליו היה ניתן להסתפק אם הוי חלב, אומרים הפה שאסר הוא הפה שהתיר. כלומר אם האדם מעיד שאכל חלב במזיד, פטור מקרבן. והטעם שמאמינים על עדותו שהוי חלב ומאמינים על עדותו שהיה מזיד. ובזה חותכים את הדין ע"פ עדותו. אבל אם יטען במקום שאין כל ספק, ואי אפשר להעלות על

הדעת שהוי חלב, שהיה מזיד, כלומר לא ייתכן שידע מראש שהבשר הוא חלב ואכל אותו במזיד, בזה לא יהיה נאמן נגד מה שאנו רואים בעינינו.

מתבאר שהקושיא של ר' שמואל בר אבודומי משתייכת לסוגיא בכריתות ו'נשתלה' כאן, כי המשנה מדברת בדין זרע במזיד.

ואם ישאל השואל, מניין לנו שמדובר ב'סוגיה שתולה'. נביא שלושה כללים לכך. א. הקטע הנדון נראה כנטע זר בתוך הירושלמי. ב. צריך למצוא משנה בה מופיעים להדיא המילים של הירושלמי. ג. הביאור של הסוגיה יתפרש באופן חלק בהתאם למשנה המקורית. וגם אז, זו הצעה לביאור הסוגיא המוקשה, אבל לא באנו לקבוע מסמרות. אמנם כאן הביאור מוצא את ביטויו גם בדברי הרמב"ם בהל' יסודי התורה.

רבי בנימין בר גידול בעי זרע תרומת כרשינין וכו'.

כרשינין הם הבקיה שלנו שעומדת למאכל בהמה, אבל ראויה למאכל אדם אם ישלקו אותו במים זמן ממושך. לכן מדין תורה אינם אוכל דם ופטורים מתרו"מ. רק דוד גזר עליה להתחייב מדרבנן בתרו"מ. אמנם איסור כלאי זרעים דינם כקטנית ונוהג בהם איסור כלאי זרעים. כך מפורש בפיהמ"ש כלאים פרק ב משנה ב' בהעתקת הר"י קאפח. [אבל בהעתקה הישנה הנדפסת לא מופיעים הכרשינים]. והטעם לכך, כי כלאי זרעים נוהגים לפי הרמב"ם [כלאים א, א] בזרע הראוי למאכל אדם [למרות שאינו עומד למאכל אדם], והבקיה ראויה לאדם בשעת הדחק.

זרע תרומת חוץ לארץ וכו'.

הכוונה לתרומת עמון, מואב בבל וארץ מצרים שחייבת מדרבנן. אבל פירות חו"ל שנתמרחו בארץ חייבים מדין תורה, ושנת המעשר נקבעת ע"פ זמן המירוח ולא ע"פ זמן החנטה של הפרי [ע"פ הגרי"ש אלישיב]. ולכן נראה שמי שסוחט מענבי חו"ל יין בארץ, הרי הוא מתחייב בתרו"מ בארץ, ולכאורה אף צריך לברך על ההפרשה. אבל המבי"ט כתב שבענבי גוי שגדלו בארץ וסחט ישראל מהם יין, ובזה הוי גמר מלאכה בידי ישראל, נהגו לא לברך. וצ"ע אם מנהג זה התקבל גם לגבי ענבי חו"ל שנגמרה מלאכתם בארץ.

ואם הביאה שליש

ירושלמי הדא אמרה הפריש מפירות שלא הבאו שליש לא קדשו.

ראה תרומות פרק א הלכה ג ולא מפירות שלא הביאו שליש ואם תרם אין תרומתו תרומה כך ע"פ נוסח כי"ר. ואף שהפירות ראויים לאכילה לפני הבאת שליש כמו תבואה שלא הביאה שליש, אינה חייבת בתרומה ואם הפריש לא קדשו.

בענין גרגרי קטניות שלא הביאו שליש.

בירושלמי תרומות פרק ט הל' א מדבר על גידולי תרומה שלא הביאו שליש ושהביאו שליש. הירושלמי אומר שעל כרשינין שחייבים מדרבנן לא גזרו איסור של גידולי תרומה. משמע שעל שאר קטניות יש דין של גידולי תרומה. ובהמשך אומר הירושלמי שלאחר שהביאו הגרעינים שליש חלה עליהם קדושת תרומה, ויקיים ואסור להפוך ולעקור את הגידולים. מדוע? כי הקדושה של תרומה חלה על הפירות לאחר שהביאו שליש במחובר. 'הדא אמרה: הפריש מפירות שלא הביאו שליש – לא קדשו'. ע"כ. לכן לפני הבאת שליש אין קדושת תרומה יכולה לחול על התבואה והקטניות.

ומכאן כתב הרמב"ם בהלכות תרומות פרק ב' הלכה י': וכן תבואה והזיתים שלא הביאו שליש פטורים מן התרומה ומן המעשרות. ומנין יודע כל שזורעה ומצמחת בידוע שהביאה שליש. עבר והפריש מתבואה שלא הביאו שליש אינה תרומה'.

ובמסכת חלה פרק א' הלכה ג' שנינו: אלו חלה ופטורים ממעשרות ... ותבואה שלא הביאה שליש. ומסביר הרע"ב שחייבת בחלה, אף היא באה לידי חימוץ, וכל הבא לידי חימוץ לחם אקרי וחייב בחלה, ופטורה מן המעשרות דכתיב תבואת זרעך דבר שזורעים אותו וצומח והאי אי זרעי לא צומח, עכ"ל.

וברמב"ם הלכות ביכורים פרק ו' הלכה ג' הביאה המשנה בחלה, שתבואה שלא הביאה שליש אע"פ שהן פטורים מתרומה חייבים עליה בחלה.

והנה, חלה הרי נאכלת לכוהנים [ביכורים ה, ח] אם כן חלה על תבואה שלא הביאה שליש שם חלה כי היא נאכלת.

וכן הדין לגבי עיסה שחייבת בחלה, כמפורש ברמב"ם פ"ו הלכה ח', שעיסת כלבים <u>בזמן שהרועים אוכלים</u> ממנה חייבת בחלה. מפורש שיש תנאי לחיוב חלה שהעיסה נאכלת ע"י בני אדם.

אם כן, עיסה מתבואה שלא הביאה שליש בודאי נאכלת לאדם, וחיבת בחלה ופטורה מתרו"מ. אם כן, מפורש שלמרות שתבואה שלא הביאה שליש נאכלת - הרי היא פטורה מתרו"מ.

וכן מפורש בריש פרק ג דפסחים שתבואה שלא הביאה שליש מחמיצה וחייבים עליה משום חמץ, אע"פ שהיא פטורה ממעשרות.

וכן מפורש בירושלמי תרומות פרק ט א [דף מז] שהפריש מתבואה שלא הביאה שליש אינה מתקדשת בקדושת תרומה.

והנה ראיתי שבכתבי הרב שאול ברזם ז"ל נדפס מכתב שכתב הרש"ב לגרש"ז אויערבך ושם הוא כותב, שהחזו"א בשביעית כותב שניתן להפריש בקטניות לפני הבאת שליש כי ראויים לאכילה! במכתב לא מופיע ציון מראה מקום בשביעית היכן כותב זאת החזו"א, וגם גיסו הגר"ח קניבסקי שליט"א בדרך אמונה לא הביא מהחזו"א דין כזה לגבי קטניות. ואילו בחזו"א שביעית סימן ז' מפורש שדין קטניות כתבואה שהבאת שליש קובעת. וכן כתב בסדר תרו"מ שהו"ל ר' זליג שפירא [הוראותיו של החזו"א] שבקטניות הולכים לפי שליש.

אולי כוונתו של הרב ברזם למכתב שהופיע בחזו"א שביעית סימן כז, שם יש לכאורה מקום לטעות בכוונת החזו"א. החזו"א נשאל על מין שייתכן שהוא ירק ויתכן שהוא קטניות. המין הזה נקצר לאחר ר"ה של שביעית והחזו"א כותב ש[אם הוא

ירק] לא ניתן להסתמך על גמר פרי אלא הולכים אצלו אחר לקיטה כאמור בשו"ע. אמנם אחרי זה הוא חוזר ואומר שבעצם כיון שהגרגירים שנאכלים ונזרעים הרי דינו כקטניות. ולכן ניתן להקל שאין בו קדושת שביעית. עכ"ד. אולי הרב ברזם הבין שהמילים 'נאכל ונזרע' מורים שניתן להסתמך שהקטנית הגיעה לעונת המעשרות מיד כשהיא נאכלת, אפילו לפני שליש, לכן כתב שבקטניות קובע לפני הבאת שליש! אבל לדעתי ברור שהחזו"א התכוון במכתבו לומר, שכיון שיש למין הזה סימני קטניות שהם שהזרע 'נאכל ונזרע', כמו שכתב הרא"ש בכלאים פ"ב, ולכן דינו בהבאת שליש, שודאי היה לפני ראש השנה.

והנה הקושיא מתפוחים ואתרוגים שמיד שראויים לאכילה הגיעו לעונת המעשרות גם לפני הבאת שליש. והנה זה לשון הרמב"ם במעשר פרק ב' הל' ה' התפוחים והאתרוגים משיתעגלו מפני שהם ראויים לאכילה כשהם קטנים עכ"ל. מפורש שלגבי תפוחים ואתרוגים קובע בתור עונת המעשרות שלב ראויים לאכילה, וזה עונת המעשרות שלהם. אבל לגבי תבואה יש סימן של עונת המעשרות של הבאת שליש אף שראוי לאכילה לפני כן.

וכן כתב החזו"א בברכות לו שאם הגיע הענב לפול הלבן דהיינו שנראה כשקוף הרי ודאי הבשיל וברכת המיץ שלו היא פרי הגפן. דהיינו כאשר מגיעים לסימן המפורש לענבים **<u>שמצויין בגמרא</u>** שזה עונת המעשרות של ענבים זה מספיק להיחשב בתור עונת המעשרות. אבל לגבי תבואה וקטניות רק הבאת שליש וראוי להצמיח קובעים, ולא הוזכר כלל בגמרא ראוי לאכילה כסימן של עונת המעשרות, לכן התבואה והתפוחים חלוקים זה מזה. ובתבואה וקטניות לא קובע השלב בו ראוי הגרגיר לאכילה כלל.

בסוגיא במעשרות פרק א הל' ב על תלתן שבודקים אותו בשקיעה במים.

ברור שהבדיקה שייכת רק לתלתן [חלבה] ולא למינים אחרים.

בעניין ביאור הסוגיה היא לכאורה קשה מאד. הגמרא שואלת כיצד בודקים את התלתן ומסבירה שלוקחים קומץ זרעים ושמים במים. זו בדיקה של מידגם. שלכאורה מלמדת על שאר הזרעים. אם כן קשה מה קושיית ר' יונה: מעתה מה ששקע יהיה חייב ומה שלא שקע יהיה פטור. הרי לקחו רק מידגם?

גם התירוץ של שמדובר ברוב כל פרידה אינו מובן, כיצד ניתן לבדוק כל זרע קטנטן כמו חילבה אם שקע רובו או לא?!

אמנם נראה שהביאור בירושלמי הוא כמו שמדויק ברבנו חננאל בראש השנה דף יב ע"ב, בתוספת ידיעה שיש שני הסברים למילה רובה. רובה בכמה מקומות בירושלמי הכוונה לתערובת. ולכן מסביר ר' יונתן שבודקים אם הזרעים מעורבבים במים או צפים למעלה. על זה שואל ר' יונה, אם יש דרך כזו קלה לבדוק, ישימו את כל הזרעים של התלתן במים ומה שיצוף פטור ומה שמעורבב במים חייב. ולמה לוקחים רק מדגם. והוא מסביר כמו שפירש רבנו חננאל שרובה הכוונה כאן לעיקר הפרי, ולא לערבוב של הזרעים במים. ואם שוקעים הזרעים אז 'רובה חייבת' ומפרש רבנו חננאל שעיקר הזרע שמסוגל להיזרע ולהצמיח כבר קיים בתוך הזרע. ולכן הוא התחייב בתרו"מ.

מכתב

אני שולח חידוש שהתחדש לי היום בהבנת הירושלמי ע"פ המחלוקת המפורסמת בין הגר"ח קניבסקי לבין מו"ר אביך דודי ר' יונה ז"ל לגבי מהי 'הגדר שלו'. האם 'שלו' מתייחס לבעל הכרם כהבנת הגרח"ק או 'שלו' מתייחס לכרם. כפי שמופיע בספרו ברכת הארץ עמ' 139 ואילך.

והנה מצאתי שאלה דומה בהבנת הירושלמי בתרומות פרק ט' הלכה א' [משנה ב']. ר' יוסי בעי, הפריש עומרים **שלו,** ונתחלפו לו אפילו כן בעניי ישראל ועני כהנים מלקטים. עכ"ל. כל המפרשים הבינו ש'עומרים שלו' מתייחס לאדם שיתכן שהוא בעל השדה או הכהן או זורע התרומה, וההמשך לפי כל הפירושים בדרך זו הוא מאד קשה, מה היא בעיית ר' יוסי בירושלמי, וגם קשה מה הכוונה נתחלפו לו, שהיה צריך לומר ונתחלפו בלי 'לו'. וכן גרס הגר"א שהעומרים נשכחו בלי לו.

אמנם לפי דרכו של מו"ר אביך זצ"ל, י"ל שהפריש עומרים שלו, הכוונה לעומרים של השדה, ונתחלפו לו, הכוונה לשדה. ושאלת ר' יוסי היא על שדה שנזרעה בזרעי תרומה ולכן היא מקבלת שם של שדה תרומה, שהרי הגידולים גידולי תרומה. ובעי ר' יוסי, האם כשהפריש את העומרים של השדה החוצה, דהיינו השדה נשארה נקיה מעומרים של תרומה, ונתחלפו לו, הכוונה אולי ששמו של השדה התחלף משדה תרומה וחזר להיות שדה רגילה. [כך כתבו הראשונים שעד כה היה השדה נחשב לשדה תרומה] אלא שעדיין נשארו בשדה שיבולי לקט. השאלה היא האם במצב כזה עדיין יש שם תרומה על השבולים של הלקט, ועניי ישראל מוכרים את הלקט בדמי תרומה לכוהנים, או כיון שהשדה נקי מתבואה ועומרים של תרומה, לכן שם תרומה פוקע גם משיבולי הלקט.

תשובת בן דודי ר' מרדכי עמנואל נ"י
עברתי על דברי התורה ששלחת והסתכלתי גם במפרשי הירושלמי שם.
לפי ההצעה שאתה מציע בדברי הירושלמי היה לכאורה צריך לגרוס "ונתחלף לו" בלשון יחיד, כלומר ששם השדה נתחלף משם של שדה תרומה לשם של שדה רגילה.

אחר כך ראיתי שבכתב יד רומי גורס אחרת, וז"ל: ר' יוסי בעי, תרומת עומרין תרומה, ונתחלפו לו עניי ישראל ועניי כהנים מלקטין. ע"כ .
דהיינו שכלל לא גורסים עומרים 'שלו .'
אחרי עיון רב, נראה לי לפרש את בעיית ר' יוסי, שמדובר שהפריש את העומרים בתור תרומה, ואח"כ התחלפו העומרים של התרומה בשיריים. השאלה של ר' יוסי היא, האם לקט שכחה ופאה, שהעני יכול רק למכור ולא לאכול האם נחשבות למתנות עניים.
במשנה נאמר שגידולי תרומה שהם תרומה רק מגזרת דרבנן, תיקנו שיש לעניים ישראלים לשו"פ, אבל ר' יוסי הסתפק האם גם בתרומה דאורייתא שהופרשה מהעומרים יש לעניי ישראל לשו"פ. שהרי אינו ראוי לאכילה בשבילם.
ההסבר של הרידב"ז והגרח"ק שהספק האם אומרים ספק לקט לקט, אינו מסתבר, שהרי ספק לקט לקט נאמר ביחסים בין בעל הבעל השדה לעניים, ואילו כאן מדובר ביחסים בין העניים עצמם. גם לא מובן מדוע צריך ר' יוסי להציג דוגמא

כזו, הרי ספק לקט יש לו דוגמאות פשוטות הרבה יותר, כגון שאינו יודע האם שלושה שבולים נפלו ביחד או שתיים ואחת .
הסיבה שמדובר בשאלה שהפריש תרומה בעומרים, כי רק בעומרים יש שכחה ולא בגרגרים .

פרק ט הלכה א'.

אמר רבי שמואל בר אבדומא וכו'...

מקושיית רשב"א [רבי שמואל בר אבדומא] משמע דלא כרמב"ם שפירש שבשוגג רשאי להפוך ובמזיד חייב לקיים, ואם כן מדוע שואל רשב"א שיהא נאמן שאומר מזיד הייתי, הרי מזיד חייב לקיים, והר"ש סיריליו נדחק בזה, והגר"א מגיה שיהא נאמן שאומר שוגג הייתי.

ונראה לדייק שבניגוד למקומות אחרים בירושלמי שם רשב"א מקשה לרבי מנא, כאן לא נאמר למי הקשה, ומי ענה לו. ונראה לפרש שאכן רשב"א למד כדעת הר"ש שמחמירים בשוגג יותר ממזיד, וחייב להפוך בשוגג, ולכן הקשה, מה יהא הדין באומר מזיד היתי, האם נאמן. אבל הקושיא לא היתה בהמשך לאמור בירושלמי לפני כן, אלא לפי הבנתו של רשב"א כדעת הר"ש. ולו היה רשב"א מקשה קמיה רבי מנא, היה רבי מנא חייב לתקן את הבנתו. כדעת הירושלמי ברישא. למעשה לא הובא את מי שאל ומי ענו לו, ומשמע מכאן שלא היתה זו שיטה ידועה בתלמוד.

הגרש"ז אויערבך על כותנה ופשתן בשביעית

"כיון דפשטות הדברים במסכת בכורות ובתוספתא שביעית פרק ד הלכה יב משמע דנוהג קדושת שביעית בפשתן.....[כלומר גם בגבעולי הפשתן נוהגת קדושת שביעית] , וגם להתוספות בבא קמא קא ע"ב [בד"ה שהנאתן] היינו הנאתו וביעורו שווה דהנאתם כשלובשם ואז הוא כלה ומתבער, ואף אם נאמר דבעינן דוקא שיהא עומד לכילוי ממש דומיא דאכילה, חושבני שבזמננו הרי זה עומד גם לרפואה אשר ממש מכלים אותם כלומר גם בסיבים של הכותנה יש קדושת שביעית. גם אין לי שום מושג בקטפת כותנה, דאם קוצרים גם זרעים שבהם הוי ממש מאכל כמבואר ב[פרק] מוכר פירות, וגם נוהג בהם דין לקט כדתנן בפ"ו דפיאה מ"ה [שני הוצי פשתן שכחה ושלשה אינה שכחה]. עכ"פ איני רואה שום היתר למי שאינו סומך כלל על היתר המכירה". עכ"ל התשובה.

תרומות פרק ט הלכה ב'.

זיהוי חדש של הבולבסין

על זיהוי צמחים בתורה

מיני פירות וירקות שונים הוזכרו בתורה ובמשנה. לאלו שמופיעים בתורה, מתייחסים פרשני התורה כמו רס"ג ורש"י ומזהים אותם. הרס"ג מתרגם את המין בשמו הערבי, ואילו רש"י בשמו הצרפתי. כך גם במיני הצומח הרבים שמופיעים במשנה, רובם בסדר זרעים וסדר טהרות. הקדמון רבי יצחק בן מלכי צדק [הריבמ"ץ] מזהה את המינים הללו באיטלקית, ואילו הרמב"ם בפירושו למשנה בערבית. כך גם פירוש רבי נתן אב הישיבה מזהה מיני גידולים בערבית. הצומח המופיע בתלמוד בבלי זכה לתרגומו של רש"י בצרפתית עתיקה. בספרו של ד"ר משה קטן 'לעזי רש"י', הוא מתרגם עבור הלומדים את כל לעזי רש"י ללשון הקודש, ובכללם גם הזיהויים הרבים של רש"י למיני פירות, תבואה וקטניות וירקות וצמחי בר שונים. אצל מיני צמחים המובאים בתלמוד ירושלמי מועטים עוד יותר הזיהויים. המפרש העיקרי של הצמחים בירושלמי הוא רבי נתן בעל הערוך מרומי.

שבע זיהויים שונים לבולבסין

יש צמחים המופיעים בירושלמי והזיהוי שלהם נשאר בלתי ברור. נתמקד במין מאכל הקרוי בולבסין. מקובל שהבולבסין המופיעים בירושלמי דמאי פרק ב', הלכה א, תוך איזכור שיש להם מין לבן ומין אדום, והם באיות שונה במקצת, הכלוכסין או הכלובסין שהוזכרו בירושלמי תרומות ט,ב. השוואה זו מלמדת לפי האמור בשתי הסוגיות, שהבולבסין הינם ירק בעל בצל. והיו זורעים את בצלי הבולבסין ומקבלים יבול חדש של בצלי בולבסין.

נערוך בזאת רשימה של הזיהויים הרבים שניתנו למין זה.

לדעת הערוך הן מיני עכביות, כלומר צמח קוצני, [כמפורש ברש"י בראשית (ג, יח) 'דרדר' אלו עכביות]. וממיני ירקות הם.

לדעת רבי שלמה סיריליו תרומות פרק ט הלכה ב- מדובר במין תאנים. וזאת על סמך המשנה במעשרות ב, ח – היה עושה בלבסין.

לדעת רבי אליהו פולדא [שם] מדובר במיני קטניות. כי לדעתו בלובסין הם כלוכסין שרש"י בחולין סז, ב מזהה בתור מין קיטנית.

לדעת החזון איש במכתב תשובה שכתב לשואל [מכתב שמופיע בספר שו"ת וחידושי החזון איש סימן שסט] מדובר במין ירקות זולין שלא נוהג בו איסור ספיחין בשמיטה. אמנם צ"ע מדוע אסרהו בשמיטה.

זיהוי אפשרי נוסף של החזון איש [שם] של הבלובסין הוא, שהם הבלוסין המופיעים במשנה עוקצין ג, ב , אמנם לפי הזיהוי של הרמב"ם בשם יש אומרים, מדובר בצמח רעיל שמשמש לצרכים רפואיים שונים [ראה ספר הצומח והחי במשנת הרמב"ם מאת זהר עמר].

לדעת השואל ששאל את החזון איש אודות הבלובסין - הרי מדובר בלימונים.

החוקרים מזהים את הבולבסין ע"פ שם ערבי של צמח הקרוי 'בלובס ג'מיל' כלומר בלובס יפה. מדובר בצמח בגובה של 10 ס"מ בעל תפרחת סגולה שיש לו בצל והוא גדל בר באזורים רבים בארץ. שמו העברי של הבלובס ג'מיל הוא כדן נאה. אמנם האיות של 'בלובס גמיל' והבולבסין אינו זהה. הבעיה העיקרית בזיהוי של החוקרים, שהבצל של הבלובס גמיל אינו אכיל. ובירושלמי מפורש שאכלו אותו. החוקרים מנסים להציל את הזיהוי שלהם, באומרם שבימי חז"ל בייתו את הבלובס הג'מיל כך שהפך לגידול גינה אכיל. אמנם להשערה זו אין כל ביסוס נוסף.

הבולבסין המופיעים בכתובת רחוב – בית שאן

הבולבסין מופיעים פעמיים בירושלמי דמאי פרק ב הלכה א' ובאופן דומה לירושלמי גם בכתובת המפורסמת של רחוב – בית שאן. הכתובת הפותחת בהלכה, 'הפירות הללו אסורים בבית שאן בשביעית ובשאר ימי שבוע מתאסרין דמאי', ובשורה 4, היא מונה בין שאר המינים הללו, את 'השום והבצלין בני מדינה והנמכרים במידה והבולבסין'. הלכה זו מתייחסת למינים שהגיעו לשוק בבית שאן. השינוי הבולט של הכתובת ביחס לירושלמי הינו, כי בירושלמי הושמט האיזכור של האיסור של הבצלים, ומופיעים רק הבולבסין.

בשורה מס' 22 מתייחסת הכתובת לדין התוצרת שמגיעה לעיר קיסריה, שישבה על חוף הים התיכון, ובין השאר ייבאה את התוצרת שלה, דרך הנמל שלה - מחוץ לארץ. לכן היין והשמן והאורז והכמן שהגיעו לקיסריה הרי אלו מותרים בשביעית. ולגבי הבולבסין ההלכה היא – 'יש אוסרים [בשביעית] בולבסין הלבנים הבאים מהר מלך'. לעומת זאת בירושלמי מצינו מחלוקת אלו בולבסין אסורים הגיעו לקיסריה – הלבנים או האדומים. אגב, האיזכור של הבולבסין בכתובת רחוב, מראה לנו את האיות המדויק **בולבסין** ולא כולכסין או בלובסין. ייתכן שבולבסין מורכב משתי מילים. בול כלומר עשיר [רש"י בגיטין לו ע"ב] ובסין דהיינו בסים [נו"ן מתחלפת במ'] כלומר בעל טעם. ושני המילים ביחד - טעם של עשירים.

מעצם ההתייחסות הרחבה בכתובת לבולבסין, מוכח שמדובר היה בגידול של בצל שהיה נפוץ מאד בשווקי ארץ ישראל בתקופת הגמרא. לכן הזיהוי שמדובר בירקות זולין ולא מבוקשים, כפי ששיער מרן החזו"א, אינו מסתדר ביחס לבולבסין אלא אפשרי במשנה בעוקצין בלבד.

ההצעה שלנו לזיהוי הבולבסין היא אם כן, שמדובר בשני מיני בצל מיוחדים ויוקרתיים. בצל לבן ובצל סגול [אדום], ואילו הבצל הרגיל והנפוץ היה קרוי בצל של מדינה. האזור של הר המלך הינו האזור של צפון ירושלים, כלומר באזור הערים רמאללה ואל בירה של היום. שם היה בזמנו ישוב יהודי. אז כמו היום, היהודים הם המומחים בגידול צמחים בעלי טעם משובח במיוחד, גם אז, בעיקר יהודים ידעו לגדל בצלים יוקרתיים,. לכן הבולבסין של הר המלך היו בחזקת גידול יהודי, ונאסרו בשביעית.

יש להסביר מה קרה בשמיטה עם הבולבסין. לשיטת הרמב"ם שיש לה סימוכים רבים בדברי הירושלמי, ירקות שהתחילו לגדול בשנה שישית אבל נלקטו בשמיטה, הרי הם אסורים משום גזרת ספיחין. לכן יש לשער כי בשדות היהודים בהר מלך נשארו בשדות בצלי בולבסין מופקרים, שנאסרו באכילה משום ספיחין. סוחרים נוכרים או סוחרים יהודים שהיו חשודים על השביעית הגיעו לשדות של הבולבסין, קטפו אותם ושיווקו אותם בשוק של קיסריה. חכמים הכירו את המציאות הזו, וקבעו שהבולבסין שבשוק של קיסריה הינם אסורים משום ספיחין, למרות שהמוכרים שלהם היו גויים.

ונביא לכך ראיה נוספת. בכתובת בית שאן מוזכרים השום והבצלים של מדינה שהם נמכרים במידה, כלומר מדובר בשום ובצלים רגילים שהיו מוכרים אותם במידה שנקבעה מראש, והקונה אינו בוחר אותם לעצמו - אחד אחד. לעומת זאת הבולבסין שהיו בצלים איכותיים במיוחד, נמכרו כל אחד בנפרד. פרטים אלו נלמדים מהמידע הנוסף שמופיע בכתובת בית שאן, וידיעות אלו אינן מופיעות בנוסח הירושלמי.

לסיכום: ניתן לשער, שהבולבסים הינם בצלים יוקרתיים בעלי טעם משובח, לבנים או אדומים. זנים מיוחדים אלו גודלו ע"י חקלאים יהודים בארץ באופן נרחב בתקופת האמוראים ולאחריה [בימי כתובת בית שאן].

פרק י'

דף צא ע"א.

האמוראים בסוגיא הם: ר' חזקיה – היה אמורא בדור הרביעי [איננו בנו של ר' חייא שהיה בדור הראשון].

רב אחא – היה אמורא בדור הרביעי.

ר' אבא בר ממל – אמורא בדור השני והשלישי.

והם סוברים שמשנה מדברת בין בבצל תרומה ועדשים חולין ובין בבצל חולין ועדשים תרומה.

אבל המתניתא אומרת דוקא בבצל של חולין בעדשים של תרומה, אבל בצל של תרומה ועדשים חולין לא. וקשה לירושלמי, מדוע לא נאמר שהעדשים צופדות את עצמם ואינן בולעות טעם הבצל. משמע שלפי המתניתא הזו לא ידעינן את הטעם של 'צופדות'. ואם כן קשה כיצד יפרש את דין המשנה בבצל של חולין שנתנו לעדשים של תרומה, מדוע אין הבצל בולע. וצריך לומר שיפרש שרק בצל החריף הוא תרומה שישנה בליעה, אבל בעדשי תרומה, הן אינן חריפות ולכן אין הבצל בולע, ולא אמרינן שהבצל שואב לתוכו מן העדשים.

מדוע פוסק הרמב"ם כאמוראים ולא כמתניתא?

מצינו בתרומות פרק י' הלכה ד' [דף צד ע"א] על המשנה על פצועי זיתים, שמובאת דעת ר' יונה בהסבר המשנה, וכן הסבר **מתניתא** שמעמידה את המשנה כר' שמעון, ופוסק הרמב"ם כר' יונה [שהרי אין הלכה כר' שמעון], ולא

כ**מתניתא**. והנה בסוגיא שם התחדש ע"פ הרמב"ם שזיתי חולין פצועים שואבים מן זיתי תרומה. ולפי מה שיתבאר, למד זאת מדברי ר' יונה שזית פצוע בלע ופולט ובולע, דהיינו התכונה המיוחדת שלו היא לבלוע ורק תוך כדי הבליעה הוא פולט משהו. ולכן מסביר הרמב"ם שזיתים פצועים שואבים תרומה. אבל חידוש זה של שאיבה נאמר ע"י ר' יונה, אבל '**מתניתא**' לא פירשה כן, אלא זיתים שלמים של תרומה עם פצועי חולין אסור, הפצועים אסורים, מדין בליעה כמו שמצינו בכרוב שקיא שבולע. אם כן 'המתניתא' מפרשת שחריפות הבצל נותנת טעם, וכרוב הבעל נותן טעם בכרוב שקיא. וכן בזיתים אסור לפי ר' שמעון מדין נותן טעם. נחזור לדעת ר' אבא בר ממל במשנה של בצל. הטעם להיתר שאין בליעות תרומה, כי עדשים צופדות, ואילו במשנה על זיתים פצועים משום שהם שואבים. יוצא אם כן ש'מתניתא' .... כלומר למרות שהפירוש הראשוני של המשניות בפרק הוא שהמשנה הולכת באותה שיטה שנאסר ע"י הבליעות כר' שמעון, אבל ר' אבא בר ממל ור' יונה דוחים את **המתניתא** ומפרשים את המשניות לא מדין בליעה רגילה, אלא בגדרים חדשים, כל אחד במקומו.

אבל הר"ש סיריליאו פירש שהמתניתא מסבירה מדוע הוצרך ר' אבא בר ממל להשמיע את דינו, ואין המתניתא חולקת. אבל פירוש זה בהלכה ד' קשה שהרי אין הלכה כר' שמעון, וכיצד יסביר ר' שמעון את המשנה, הרי אין הלכה כמותו.

לפי גירסת כת"י רומי והכסף משנה, גרסינן... אבל בבצל של תרומה שנתנו לתוך עדשים של חולין לא. **בד"א [במה דברים אמורים]** ביבש אבל בלח אסור. בבצל, אבל בקפלוטות בין יבש בין מחותך אסור. עכ"ל. לפי גירסא זו, עיקר המתניתא היא בגלל הבמה דברים אמורים שהיא מציינת.

דף צא ע"ב

תמן תנינן, דגים שנתבשלו עם הקפלוטות של מעשר שני והשביחו השבח לפי חשבון. אמר ר' הושעיא מתניתא דלא כר' יודה, דתנינן ר' יודה מתיר בצחנה שאינה אלא ליטול הזוהמא.

כאן לא ניתן לפרש ש'דלא' מובנו 'דא אלא' כי כאשר הירושלמי מעמיד את המשנה כדעת יחיד של ר' יהודה, היה חייב לדחות את האוקימתא הזו, כדי לא להעמיד את המשנה כדעת יחיד. לכן כאן דלא כפשוטו שהמשנה אינה כר' יהודה.

לפי הר"ש שפירש שצחנה הם דגים בעלי ריח דגי, והבצל מסיר את הריח, ההשוואה למעשר שני אינה מובנת, שהרי תכלית הקפלוטות לתת טעם טוב בדגים ולכן ערך הדגים עולה לאחר הבישול, ואומרת המשנה כי עושים חשבון כמה היה שווי הדגים וכמה שווי הקפלוטות, ולפי חשבון זה, עולה ערך הקפלוטות של מעשר שני. אבל ר' יהודה מתיר [לשים בצל של תרומה] בצחנה, כדי להסיר הסירחון, ולא כדי לשבח את הטעם. ואם כן מה הדמיון של קפלוטות לדין צחנה.

אבל לפי הרמב"ם צחנה היא ריח מקולקל של האוכל, והבצל מתקן את הטעם, כיצד הוא מתקן? כאשר מתקנים אוכל שיש לו טעם פגום, הדרך היא שמוסיפים עוד טעמים[24], וע"י הוספת הטעמים הריח הרע מוכהה ומוחלש ע"י הריח והטעם הטוב. לכן מבאר ר' הושעיא, שהמשנה היא לא כדעת ר' יהודה, כי לפי ר' יהודה הוספת הבצל היא להסיר הטעם, אינה נותנת טעם נוסף. לכן המשנה במע"ש שממנה עולה כי מעשר שני מוסיף טעמים בתבשיל, אינה כר' יהודה. אבל לפי ת"ק, הבצל נותן טעם מיוחד בצחנה, וע"י זה הוא מטשטש את טעם הצחנה, ולכן בהוספת טעם יש לעשות חשבון כמה עלה ערך המעשר שני שמעורב בדגים.

מודה ר' יודה בבצל של הקדש ומודה ר' יודה בבצל של עבודה זרה.

פירש הגר"א, שהרי נהנה במה שנוטלים את הזוהמא. בע"ז נהנה מע"ז, אבל בהקדש הרי אין ממשות לזוהמא. הר"ן בע"ז ריש פרק השוכר ד"ה גרסינן בירושלמי, אומר שבכלאי הכרם וערלה אע"פ שהם איסורי הנאה, אם החליף אותם, דמיהם מותרים. כיון שאינו נהנה מגוף האיסור. אבל ע"ז נאסרים גם דמיהם. אבל לגבי הקדש צ"ע

[24] למשל: ביין בעל חמיצות גבוהה, מוסיפים סוכר, והופכים אותו ליין מתוק, ובזכות המתיקות נעלמת החמיצות.

מה האיסור. וי"ל שגם הקדש תופס דמיו, והקשר לכך שהדמים הם ערך הדבר, ואם כן גם לתיקון המאכל יש ערך, ומדין דמי הקדש הם נאסרים

תפוח שריסקו – אוסר משום דבר המעמיד שאפילו באלף לא בטל.

מחמץ במימיו – פירוש במיץ תפוחים.

מחמץ בגופו – בפולפה, כלומר בתאי הפרי שנשארים לאחר סחיטה. ולא ייתכן לפרש 'בגופו' בפרי השלם, כי פרי שלם אינו מחמץ כלל. וכן פירש הפולדא: אם סחט מימיו וחימץ בתפוח.

בתוך הפולפה נשאר מיץ, והפולפה נחשבת לפסולת אוכלין, אבל נשאר בה מיץ בלוע, השאלה היא האם דינה כשמרי יין שנחשבים פסולת אוכלין ואין תורמין ממנו, או לאחר שנתרמה, שם תרומה נותר בה. להלכה פוסק הרמב"ם תרומות פרק יא שיש בשמרי יין של תרומה קדושת תרומה[25], וכן מוכח מכאן שבגופו דינו תרומה אבל המחמץ בה מותר. וביאר הפולדא, משום דס"ל דגוף התפוח [כלומר התאים] חימוץ נוקשה הוא והסריח.

הכא אין תבשילו ברור – נאמר לגבי מניח ביצה ליד המיחם, ולדעת ר' יוסי אין דרך בישול בכך.

שהרי זה מותר.

שעורים שנפלו לתוך בור של מים אע"פ שהבאישו מימיו מותרים. ר' יוחנן אומר, לא שנא היא פגם, והיא [אח"כ] השביח, הא השביח היא פגם מחלוקת. לפי ר' יוחנן לדעת ר' מאיר בשניהם אסור. מביא הירושלמי את משנתנו לגבי שעורים שנפלו לבור והבאישו מימיו מותרים. ושואל הירושלמי, הא מתניתין מה היא? אמר ר' יוחנן במחלוקת. אם כן לפי ר' מאיר, גם בהבאיש מעיקרא אסור אפילו שאינו עומד להשביח כמו שמדובר בשעורים שנפלו לבור והבאישו, אבל הרמב"ם [מאכלות אסורות פט"ו הלכה כד] כתב שמותר. וכתב ביאור הגר"א [יו"ד צ"ח ס"ק ד] שהרמב"ם סובר כבבלי ולא כירושלמי. שהרי לפי ר' יוחנן המשנה במחלוקת, והלכה כר' מאיר שאסור.

אלא שבהמשך הובא: ר' יוסי בר בון אמר אילן שמועתא דהכא ר' יוחנן אמר במחלוקת, רשב"ל אמר דברי הכל. הפולדא מבאר שלא נאמרו הדברים בפירוש ע"י ר' יוחנן ורשב"ל, אלא כך נאמר בבית המדרש בשמם.

והנה הובא בשם ר' יהושע בנבנישתי, בעל שדה יהושע על הירושלמי [סוף פרק א' דערלה] שר' יוסי בר בון הוא המסיים של הירושלמי, והרמב"ם פוסק כמותו. ואם כן לא מסתבר שר' יוסי בר בון הביא את דינו ללא שחידש בו כלום. לכן נראה הביאור, ב'אילן שמעתא דהכא', שדוקא בפגם ואח"כ השביח, או השביח ואח"כ פגם נמצאים במחלוקת בין ר' מאיר ור' יוסי, בהם נחלקו ר' יוחנן ורשב"ל, אבל במתניתין דהכא לא נחלקו, ולכו"ע נותן טעם לפגם מותר. אם כן נתבררה שיטת הרמב"ם שפוסק כשיטת הירושלמי, וראה בספר שלמת אליהו הלכות תערובות מאת הרה"ג ר' שלמה לונטהל שליט"א מש"כ בביאור דברי הגר"א שם.

הלכה ב

הרודה פת חמה.

משנה מקבילה למשנתנו נמצאת במכשירין פרק ג מ"ג. ושם נאמר הרודה פת חמה ונתנה ע"פ חבית של יין ר' מאיר מטמא ור' יהודה מטהר, ור' יוסי מטהר בשל חיטים ומטמא בשל שעורים, מפני שהשעורים שואבות.

בירושלמי ר' זעירא שאל לפי ר' ינאי 'נתנו ע"פ מגופת חבית מהו?'. דהיינו מה הדין כאשר מגופת החבית חוצצת בין היין לפת, ואמר לו ר' ינאי: 'יגיד עליו רעו'. דתנינן תמן כלומר במכשירין פ"ג מ"ב, חבית מלאה פירות ונתונה לתוך משקין. כלומר אר' ינאי כמו שבמכשירין המשקין נוגעין בדופן החבית גם כאן אם הככר נוגעת במגופה היא בולעת. וממשיכה הסוגיה, כי ר' מנא חוזר על דברי ר' ינאי שאם היין נוגע במגופה הככר שואבה. וצ"ע מה חידש ר' מנא.

[25] ואין שמרים דומים לגרעינים קליפות ועלים וחרצנין שעליהם אומר הרמב"ם [מעשר פרק ו הלכה א] שכל שמותר בתרומה מותר בטבל, שכן הגרעיים וכו' לא היו לעולם פרי, אבל השמרים היו פרי ונפסלו לאכילה, ורק אם היין יוצא מהם יש בו דין טבל.

וצריך לומר שר' ינאי למד מהסמיכות של המשניות ואמרינן יגיד עליו רעו, ואילו ר' מנא למד מדיני טומאת אוכלין שיש לחלוחית של יין שעוברת דרך דפנות החבית החוצה, ואם כן גם לגבי פת שעורים היא שואבת.

אבל הרמב"ם לא הביא את דברי ר' ינאי ור' מנא אלא העתיק את המשנה כצורתה, שהפת שעורים נתונה ע"פ החבית היא שואבת, משמע שאם מונחת ע"פ המגופה אינה שואבה.

הרמב"ם בהקדמה למשנה כתב: וכן עשו חכמי ארץ ישראל מה שעשה רב אשי. כתבו התלמוד ירושלמי ומחברו הוא רבי יוחנן. ונמצא הירושלמי חמשה סדרים שלמים אבל סדר טהרות לא נמצא לו תלמוד בשום ענין, לא בבלי ולא ירושלמי, אלא מסכת נידה כמו שהזכרנו. אבל אפשר לו לאדם לפרש הסדר ההוא אחרי קושי גדול ויגיעה רבה ולהיעזר התוספתות והברייתות, וילקט הלכות הבאות על עיינו בכל התלמוד, ויוציא בשכלו העיקרים של המסכתות ועניינה מן ההלכות ההם כמו שתראה בפירושנו לאותו הסדר אם ירצה השם. עכ"ל.

מבואר בדברי הרמב"ם חידוש. שאת סדר טהרות יש לבאר ע"פ הברייתות והתוספתא אבל דרכי לימוד של האמוראים כמו 'יגיד עליו רעו', וכן דרך הלימוד שלמד ר' מנא 'ומינה' דהיינו שלמד ממשקין הנוגעים בחבית לשאיבת פת שעורים, אבל אין להם ראיה לדרך לימודם מהתוספתא או מברייתות, ולכן הרמב"ם לא פסק כוותיה. ויש להבין מדוע לא נתקבלו פירושי האמוראים למשניות טהרות. והביאור בזה, שאי כתיבת תלמוד על טהרות מלמדת שענייני סדר טהרות לא נלמדו בחבורה בישיבות, ועין הביקורת של חכמים לא עברה עליהם. כיון שדובר בדעות יחידות שאין להם מסורת והלכה קבועה לא נפסק כוותיה.

צימחי תרומה שאסורים לזרים.

קרה מקרה שאפו ככר לחם חולין בתוך תנור. בטעות הבעירו את האש שבתנור בכמון של תרומה. כיוון שכמון הוא מאכל הרי הוא חייב בתרומה, ומעציו היבשים ניתן להדליק אש בתנור.

כיוון שלכמון יש ריח נעים, הרי הריח הזה נכנס לתוך הככר וככר קבלה טעם כמון של תרומה.

כיוון שלהלכה בדיעבד ריח לאו מילתא הוא לכן הריח שנכנס לככר אינו הופך אותו לתרומה, ומותר לישראל לאכול את הלחם. אמנם לכתחילה אסור להבעיר את התנור בכמון של תרומה.

צב ע"ב

כמה דר' שמעון בן לקיש אומר מים עושים פירות ומשקים אין עושים פירות. פירוש, רק מים מגדלים את פירות [האדמה או העץ] אבל שאר משקים אינם מגדלים את הפירות שבאילן. ואומרת הגמרא 'דלא כר' יהודה' הגר"א רגיל לפרש 'דלא' כפשוטו, בתור שלילה, ועל כן כאן הוא מוחק את המילה 'דלא'. ויוצא שיש כאן תמיהה של הירושלמי, שריש לקיש פוסק כר' יהודה. [וראה ביאור הגר"א, שמשמע שמפרש את דברי ר' יהודה לעניין הכשר פירות ולא לעניין גידול הפירות]. אבל הרש"ס מפרש 'דלא' 'דא אלא' כמו שכתב בהקדמה לפירושו [וראה הקדמת הספר] וכלשונו הרש"ס: לא תתיישב מימרא זו אלא כר' יהודה'. והביאור כי לפי ר' יהודה רק מים מים נשאבים אבל לפי ת"ק [ר' מאיר] גם יין נשאב, ואם כן אין הבדל בין יין למים. לכן דוחה הירושלמי שרשב"ל אתי נמי כר' מאיר ור' יוסי ששאר משקים עושים פירות ואינם חסרים, כלומר יש שאיבה של ריח המשקה בפרי ומריח זה יכול לגדול הפירות.אבל ומים עושים פירות וחסרים, כלומר יש איבה ממשית של מים ולא רק ריח, לכן המים חסרים. אבל לר' יהודה שאר משקים אין עושים פירות כלל.

צב ע"ב.

ומה דאמר ר' יוחנן כשהיינו הולכים אצל ר' הושעיא רבה לקיסרין הייינו נותנים חמיטתנו על גבי קבוטין של מורייס, והיינו טועמים בה טעם מורייס דלא כר' יהודה.

המפרשים שכתבו ש'דלא' פירושו 'לא' נדחקו לפרש, שהרי לא ברור מה קשה לירושלמי, אם נהגו דלא כר' יהודה, הרי אין הלכה כר' יהודה אלא כר' יוסי שהוא מכריע. והגרח"ק כתב ש'כר' יהודה' הכוונה שריחא לאו מילתא, וזה תמוה, שהרי בהמשך נחלקו בכך רב ושמואל, ולא משמע שזו היתה דעת ר' יהודה.

אלא נראה שהביאור הנכון, ש'דלא' הכוונה 'דא אלא' והמעשה שסיפר ר' יוחנן ארע בקיסרין שהיתה עיר של הרבה גויים, והקבוטין של מורייס של הגויים היו של דגים טמאים שנכבשו בתוכם, ואם כן מנהגם של התלמידים ובתוכם ר' יוחנן תואם רק לשיטת ר' יהודה שאין ריח של המורייס אוסר את החמיטה החמה שהיו מניחים על הקבוטין של מורייס אסור. ותמיהת הירושלמי שדין זה אינו אלא כר' יהודה, שאין הלכה כמותו. אבל לחכמים ריח המורייס האסור אוסר את את החמיטות. ותירץ הירושלמי 'מהלימין היו', ויש בזה שני פירושים. א. הילמי הם מי מלח, וקבוטין כלומר החביות שמשו בעבר לדגים טמאים ונשאר בהם טעמם. ולאחר שמי המלח קלטו מטעם החביות הטעם הזה עבר לחמיטות שהניחו התלמידים. והוי נותן טעם בר נותן טעם שמותר.

פירוש ב: מפורש בבלי עבודה זרה לג ע"א שקנקנים של עכו"ם נותן ישראל לתוכם ציר ומורייס ואינו חושש. ומפרש רש"י לפי שהציר והמורייס שורפין את היין הנבלע ומכלים אותו. ואע"פ שכאן מדובר בטעם דגים טמאים שאותו בודאי אין הציר והמורייס שורפים, שהרי שניהם אותו מין. ולכן תמוה כיצד הניחו התלמידים את החמיטות עליהם. אבל בהילמי שהוא מי מלח יש לומר שהוא שורף את הטעם שנשאר בחביות מהדגים. אבל יש לדחות פירוש זה, כי י"ל שרק בחביות יין נאמר שהמורייס שורף ולא על טעם דגים שהינו חזק וקשה לשרוף אותו.

ומקשה הירושלמי, שאם החמיטות שואבות טעם מהחבית, אם כן לחכמים יש בזה ממשות ולכאורה אסור להניח משום שגוזל את בעל הבית, ומתרץ הירושלמי, שהיו נוטלים רשות מבעל הבית להניח על הקבוטין. לכן אין בכך איסור גזל מהגויים.

מי צתרי - רב אסר ושמואל אמר מותר.

רוב המפרשים פירשו שצתר היא הסיאה הגודלת בר בחצרות, ואם משמר אותה חייבת במעשרות. והנידון על מים שיצאו מהצתר- הסיאה. [שבת קכח, שביעית פרק ח, א] אמנם פירוש זה לא משתלב בסוגיה, כי הסוגיה דנה בבליעות איסור ולא במיני בשמים שיוצא מהם מיץ . גם תמוה המשך הסיפור ששמואל שלח לרב מי צתר, הרי שניהם חיו בבל שפטורה מתרו"מ, ואיך שלח שמואל לרב מיץ צתר לא מעושר. גם לא מובן, כיצד יוצאים מהסאה משקים הרי מדובר בעלים או פרחים וכדומה, ואין מהם מיצוי של משקים.

ובדרך אמונה תרומות פרק יב הלכה ב בביאור ההלכה הביא דברי הגר"א שמי צתרי הוא של תרומה, והיא סאה שאינו עומד למאכל אדם אלא אם כן חישב, ולכך אינו חייב תרומה אלא מדרבנן. וביאר הדרך אמונה שלכן חייב רק מדרבנן והקל שמואל במימי הסאה. ומוסיף הדרך אמונה, שמשמע שרב הודה לשמואל במחלוקת זו. שהרי שמואל האכיל לרב מי צתרי. והקל במי צתרי כיון שאיסורם מדרבנן.

אמנם נראה שחידוש שונה משמיענו אדוננו הגר"א, והוא שכל גידול שחויבו נקבע ע"פ מחשבה לאכילה דינו כירק שחייב מדרבנן . ועל סיאה אזוב וקורנית נאמר שכאשר עלו בחצר מעצמם הולכים בתר מחשבתו בזמן הלקיטה. וכאשר חשב לאוכלין חייב בתרו"מ מדרבנן. הנפקא מינא מכך היא, שחשב בזמן הלקיטה לאכילה חיובו נקבע ע"פ לקיטה כירק. יש שרצו לומר שכאשר מדובר בשיח רב שנתי הרי הולכים בתר חנטה, דהיינו יציאת הירק. אבל כאן מבואר בגר"א שחיובם מדרבנן ולכן הולכים בסיאה אחר לקיטה כמו ירק.

הפירוש שלנו: נראה שהפירוש של מי צתרי, בפשטות מדובר במי בישול של צתרי של גויים שהחשש הוא שהגויים בישלו את מי הצתרי בתנור של גויים, והתנור הרי אינו כשר כי בשלו בתוכו כל מיני איסורים. שמואל האכיל את רב במי צתרי, '**והדיין שמייה**' [כך הגירסא בכת"י רומי] כלומר כאשר רב שמע ששמואל שלח לו מי צתרי שלדעתיה אינם כשרים, רבי חייא בר אשי [תלמידו] בשם רב, שלח לו את המי צתרי בחרותא, כלומר עם יחד עם עצי הסקה לרמוז לשמואל שאינו אוכל מי צתרי, ויש להכשיר את התנור בו בושלו המי צתרי ע"י הבערת עצים בתוכו.

דף צג ע"א.

מהו לצלות שני שפודין

בליעות של קרבן פסח בתנור

הסבר הירושלמי תרומות פרק י' הלכה ב.

'מהו לצלות שני שפודין אחד של בשר שחוטה ואחד של בשר נבילה בתנור אחד? רב ירמיה אמר בשם רב אסור ושמואל אמר (בשם לוי) מותר. פליגא מתני' על רב. אין צולין שני פסחים בתנור אחד מפני התערובות לא אמרו אלא מפני התערובות הא שלא מפני התערובות לא מי צתרי רב אמר אסור ושמואל אמר מותר אייכיל שמואל לרב מי צתרי. הדין טוויה רב חייא בר אשי בשם רב משגר ליה בחרותא'.

הסבר: הירושלמי מביא את התוספתא בפסחים ה, י, שאומרת שאסור לצלות שני פסחים של שתי חבורות מפני התערובת, דהיינו, שמא בטעות יתחלף הפסח של חבורה זו עם הפסח של חבורה זו, ונמצא שהפסח יאכל שלא למנוייו. הירושלמי מדייק מהתוספתא, שעצם הבליעה של טעם פסחים זה בזה, אינו מהווה בעיה, למרות שבני החבורות טועמים מטעם פסח שאינן מנויים עליו. אם כן מוכח כדעת שמואל שריח אסור של נבילה שנצלתה יחד עם בשר שחוטה בתנור - מותר.

אם כן, לכאורה הקושיא על שיטת רב שאוסר ריח איסור בתנור, מדין צליית קרבן פסח בעינה עומדת.

בהמשך הירושלמי מביא מחלוקת נוספת בין רב לשמואל באותו נידון, לגבי מי צתרי.

המעשה שקרה אצל רב

עוד מביא הירושלמי מעשה על טוויה דהיינו צלי שנצלה בתנור עם נבילה, ורב חייא בר אשי שלח עצים כדי להכשיר את התנור. [ויש במפרשי הירושלמי פירושים נוספים]. יש להוסיף כי בכתב יד רומי יש גירסא שונה לירושלמי, ושם נאמר, הדין **שמייה,** רב חייא בר אשי בשם רב משגר ליה בחרותא. ויש לפרש שכאשר רב **שמע** ששלח לו שמואל מי צתרי שהיו באותו תנור עם איסור, שלח תלמידו ר' חייא בר אשי עצים כדי שיכשירו את התנור שבלע איסור. דהיינו רב רצה להדגיש שריחא מילתא הוא ומי צתרי אסורים, ואין להשתמש בתנור ללא הכשר.

הלכה זו הובאה בשולחן ערוך יו"ד בסימן קח, א, והדין הוא, שלכתחילה אסור לצלות, ובדיעבד מותר. אם כן נפסק לא כרב שאסר גם בדיעבד כי לדעתו חייבים להכשיר את התנור, וגם לא כשמואל שהתיר לכתחילה. וגם לא כמדויק מהתוספתא על צליית שני פסחים. הרשב"א כתב בתירוץ הדבר, שאכן ההלכה כסוברים שריחא לאו מילתא, אבל יש לחוש לכתחילה לדעת האוסרים [הובאו דבריו בביאור הגר"א יו"ד סימן קח ס"ק א]

שיטת רב בצליית פסח

כיצד תשתלב שיטת רב, בתוך קושיית הירושלמי? הירושלמי מקשה מדין צליית פסח, ולפי דעת רב הרי חייבים להכשיר את התנור שבו צלו קרבן פסח בין צלייה לצלייה, כדי להכשיר את הריח של פסח של כל חבורה בפני עצמה מהתנור! ייתכן גם שזה כלול בקושיית הירושלמי, מדוע לא הוזכר החיוב להכשיר את התנור, אלא רק חשש לתערובת של פסחים של שתי חבורות.

אמנם באמת אין כאן קושיא, שהרי הפסח נצלה על שיפודים שמוכנסים בתוך התנור ואין הבשר נוגע בכותלי התנור. לכן העצים שבתנור יוצרים חום שמכשיר את כתלי התנור, ואין התנור זקוק להכשר נוסף של עצים. רב שלח עצים להכשיר את התנור, כי בתנור משתמשים גם לאפיית לחם, והיו מדביקים את הבצק על כותלי התנור, ולכן לפני ההדבקה יש להכשיר את התנור מטעם איסור שבלע בו. והנה, אם יפסקו חכמים ע"פ דעת רב, שיש לחוש שריח פסח מחבורה אחת אסור לחבורה שנייה, כתוצאה מזה ייתכן שיבואו אנשים להכשיר את התנור בין צליית פסח אחת לצליה אחרת. אלא שהכשרה זו אסורה כיון שנראה כמתקן את התנור ביום טוב. גם ייתכן שבשל כך, יתבטלו לגמרי מצליית קרבן פסח, כי לא ניתן להכשיר את התנור ביום טוב.

רב מודה כשאי אפשר

לכן יש לומר שגם לפי רב אין חוששים לריחא של קרבן פסח, שהרי יש חשש שהדבר יביא לביטול צליית הקרבן. והוי כבדיעבד, שאז לא חוששים לריחא. לפי זה מתורצת קושיית הגמרא על שיטת רב. אבל י"ל כי בקושיא, לא היה ידוע שרב מצריך גם להכשיר את התנור שבלע, [והדבר נלמד רק ממעשהו של רב חייא בר אשי] לכן הירושלמי לא תירץ זאת.

פרק י הלכה ו'.

דף צז ע"א.

מן הדא דאמר רב הונא סב מן איבה והב לפלופה. הדא אמרה של שקי בולע עכ"ל.

עיין פירוש המפרשים שהוסיפו בה דברים, אבל בפשוטו הכוונה מלשון לפלוף שבעין [מקוואות פרק ט מ"ד] ואמר עיצה ליתן על הלפלוף מכרוב של שקיא שהוא צמא ויבלע את הלפלוף החוצה.

דף צ"ח ע"א

אמר ר' יוחנן לית כאן נכבשין אלא נשלקין. כבוש כרותח הוא. ותמוה שהרמב"ם העתיק המשנה כצורתה 'כל הנכבשין'. והלא גם הבבלי וגם הירושלמי מסכימים שכבוש כרותח.

והנה כבר יסדנו יסוד שכל מקום שר' יוחנן חולק על נוסח המשנה, אין הרמב"ם מביאו, כיון שהיה קטן בזמן שלמד אצל רבי יהודה הנשיא, לכן הגהתיו על נוסח המשנה נדחות באופן עקבי.

בנוסף, לדעת הירושלמי ור' יוחנן הרי כל דיני תרומה דומה להלכות המקבילים ביורה דעה, אבל הרמב"ם גילה דעתו [בפרק טו] כמו שביאר הכסף משנה את תשובת הרמב"ם זשאין לומדים מהלכות יורה דעה לענייני תרומה.

פרק יא

בס"ד ט' תשרי תשעט

תרומות פרק יא הלכה א'

בתוספתא פרק ט הלכה ז מבואר שלא יסחוט את הדבלה והגרוגרות ל**מורייס**, והטעם כי בכך מפסידים אותם. וקשה, הרי אם סוחט דבלה וגרוגרות הופך אוכל למשקה וזה נאסר בתרומה כמפורש בפרקין מ"ג.

וי"ל שמדובר שמשרה את הגרוגרות והדבלה במורייס ושם הם בולעים מהמורייס, ואח"כ סוחטים מהם את שמן המורייס שספג טעם גרורגרות. ואח"כ זורקים את הפרי. יוצא, שהסחיטה של המורייס מהפרי ובעקבות הסחיטה מתקלקל פרי התרומה, לכן אסור.

בירושלמי מבואר שיש הבדל בין שאר תבלינים לבין השבת [אניט"ן], וקשה מאי נפקא מינא.

ההסבר לפי הירושלמי: מבואר ברש"י בברכות לט, ששבת נותן טעם כל שהוא. חכמים תיקנו איסור טבל בתבלינים גם כאשר הם נותנים טעם בקדרה, אבל בשבת אע"פ שנתן טעם בקדרה לא חלה על הטעם איסור טבל. הטעם: השבת נותן טעם **בעלמא** בלבד כמו שכתב רש"י לכן טעם של נגיעה בלבד זעיר כזה לא גזרו עליו. אבל בטעם שנותן צרור של תבלין לתוך הקדרה אסור. כיון שמדובר בטעם ממשי בקדרה. וכוונת הירושלמי שבשבת 'אין בה משום תרומה' – בה בקדרה.

משלך נתנו לך, הכוונה שכמו שהחמירו לגבי תבלינים לחייבם במעשרות הקלו לגבי שבת שאינה אוסרת בנתינת טעם.

אבל הבבלי בנידה נא ע"א סובר שאין בתבלין איסור טבל, ורק אם אוכל את התבלין גופו [לכמך] נאסר.

לכן התוספתא אומרת שאם נתן השבת טעם בקדרה, כיון שטעם השבת הוא טעם עדין, הוא לא יכשר יותר לאכילת גופו, ואז פוקע ממנו דין תרומה. אבל שאר תבלינים אף שניתנו בקדרה עדין לאחר הבישול יש בהם טעם והם רואים לאכילתה בתור כימוך.

לדין האחרון בסוגיה, כיון שנתנה טעם במוריס בטלה, ייתכן שהירושלמי מודה שיש לפרש, כמו הבבלי שאם ניתן טעם בקדרה פקע מהשבת שם איסור. אבל תבלין שנתן בקדרה לא פקע ממנו שם איסור, כל עוד יש בו טעם כל שהוא של איסור.

הלכה א'. דף צט ע"א. והתני המין מותר ושאינו המין אסור.

המפרשים פירשן המין מלשון אומן, שאם גוי אומן תיקנו מותר. וקשה כיצד סומכין על אומן גוי?

נראה לפרש המין מלשון הומוגני, כלומר אם מערב יין במורייס, היין שוקע והשמן צף, דהיינו שאין כאן שומן הומוגני עם היין, אבל כאשר המורייס נראה הומוגני ולא ניכר שיש בו שני רכיבים אין צורך לחשוש שערבו יין. וכן נמצא בערוך השלם ערך המוניא בתוך הסוגריים של א.בפירוש בלשון יווני הסכמת רבים כלומר דעה אחידה של כולם, ולכן גם במאכלים מתפרש בלול בצורה אחידה והומוגנית, וזה מוכיח שלא מעורב בו שמן אסור, אבל אם אינו מעורבב יפה והשמן צף למעלה הרי המאכל אסור.

ובלבד ביודע – הכוונה שיודע שמחיר היין אינו זול ממחיר המורייס שאז אין לחשוש שמא הוסיפו יין כדי להגדיל את הכמות של המורייס. ראה רמב"ם הלכות מאכלות אסורות פרק יז הלכה כו שחילק הרמב"ם חילוק זה.

הלכה ב: דף ק ע"א. מילתה אמרה שהוא מעשר מן התמרים על הדבש לפי הדבש ולפי התמרים.

התמרים חייבים מעיקר הדין ואילו הדבש רק בדרגה נמוכה שהרי הוא זיעא בעלמא. אבל לפי הירושלמי כפי שפירשו המפרשים מעשר מן התמרים על התמרים ועל הדבש. יוצא שהמעשר עצמו שהופרש מהתמרים איננו מתוקן, שהרי הפריש מן החיוב על הפטור. ואם כן דבר הגמרא צ"ע.

החזו"א במעשרות סימן ז סק"א אות ג, שר' נתן אוסר לאכול משום מראית העין אבל כיון שהפריש את התמרים - הדבש מותר, וכשמפריש את התמרים מפריש רק לפי התמרים ולא לפי הדבש. דהיינו שבאמת המעשר מן התמרים חל על התמרים בלבד, ובזה נפתרה השאלה של מראית העין.

אבל שאר המפרשים לא פירשו כן. והנה כתב החזו"א שכאשר מעשר מתערובת פטור וחיוב והרוב הוא פטור, אף שחייב לעשר משום שטבל הוי דבר שאין לו מתירין, אבל זו רק חיוב דרבנן, ומן התורה הטבל בטל. לכן אי אפשר להפריש מתערובת שרובה חולין על טבל, כי הוי מפריש מן החיוב על הפטור, שמעשרותיו אינן מתוקנים.

אבל דעת הגרי"ש אלישיב שדין דבר שיש לו מתירים שחייב הוא הן לחומרא והן לקולא, לכן החיוב שמעורב בחולין נחשב כעומד בפני עצמו ויכול להפריש ממנו על החיוב.

ולפי זה יש לומר, שגם במי פירות שיוצאים מן הפרי כיון שחייבום חכמים במעשרות, הרי בכלל זה שמפרישים מן הפרי עליהם, וכאילו החיוב של המיץ דומה לחיוב של הפרי. ויש להוכיח כן, שהרי בתרומות פרק א נאמר שאין מפרישים מן הפטור על החיוב ולהפך, ומתקשה הגמרא מה בא לרבות, ומפרשת הגמרא שהכוונה לפירות שלא הביאו שליש. משמע ששאר הפטורים לא חשיב פטור לגבי החיוב. אבל לפי זה ניתן להפריש מן הפרי שהוא זיעא בעלמא על הפרי עצמו, וזה לא מצאנו. ולפי החזו"א ברור שאין להפריש מעשר בפרי על המיץ, וכן לא לתרום מהמיץ על הפרי, אף שהמיץ הולך לאיבוד ואינו נאכל.

על דעתיה דר' נתן ר' מאיר ור' אליעזר בן יעקב ור' אליעזר אמרו דבר אחד. לפי ר' נתן יוצא שאם הוסיפו טיפת מים למי פירות לפי התנאים הללו הם מטמאים, וכך הלכה לפי ר' אליעזר, אבל חכמים סוברים שאין מטמאים. אבל ברמב"ם בהלכות טומאת אוכלים פרק ט"ז הלכה ד כתב כל הציר בחזקת מוכשר. ציר טהור שנפל לתוכו מים כל שהן הרי הכל משקה ומכשיר ומתטמא טומאת משקין לפיכך חזקתו טמא. נפל לתוכו יין דבש וחלב הולכים אחר הרוב. וכן מי פירות שנתערבו בשאר משקים הולכים אחר הרוב.

מפורש ברמב"ם שטיפת מים מטמאת בכל שהוא אבל שאר משקים מטמאים רק ברוב. והראב"ד תמה על כך. שהרי זו שיטת ר' אליעזר ולא שיטת חכמים.

ונראה לומר שהרמב"ם דייק את לשון הירושלמי – על דעתיה דרבי נתן ... שלושתן אמרו דבר אחד... כלומר זו דעתו של ר' נתן אבל להלכה כדעת ת"ק שהלכה כמותם, ויש לחלק בין מים לשאר משקים שנפלו. והלכה כר' אליעזר ב"י בנפלו מים, אבל בנפלו שאר משקים הולכים אחר הרוב. כלומר רק ר' נתן צירף מים לשאר משקים אבל להלכה דין יין ושאר משקים שונה זה מזה.

טעמא דר' אליעזר 'וכל משקה' טעמא דרבנן 'אשר ישתה'. מה ר' אליעזר כר' ישמעאל דר' ישמעאל דו אמר כלל ופרט הכל בכלל – הקושיא הוא שהרי בברייתא בתחילת תורת כהנים נאמר שכלל ופרט אין בפרט אלא מה שבכלל. ולא שהכל בכלל.

זה מה שהתקשו כל המפרשים. הגר"א גורס פרט וכלל ופרט הכוונה לאשר יבוא עליו מים יטמא, וכל משקה כלל, אשר ישתה פרט וזה קשה שהרי הגמרא לא הביאה את 'מים' שנמצאים בתחילת הפסוק.

והר"ש סיריליו פירש שמדובר בדעת ר' עקיבא, וזה קשה שהרי ר"ע דיבר ריבוי ומיעוט ולא על כללי ופרטי. ואילו הירושלמי מדבר על כלל ופרט.

ובזבחים ד ע"ב הופיע שבכלל שאינו גמור לא אמרינן אין בכלל אלא מה שבפרט, וכלל שאינו גמור שם מורכב משם עצם ופועל כמו כאן משקה אשר ישתה. ואם כן גם כאן מדובר בכלל ופרט שאינו גמור, לכן לומד ר' ישמעאל שהכל בכלל.

פירוש נוסף: בירושלמי נזיר פרק ו הל' ב [דף כט ע"א מהד' עוז] מובאת כל הסוגיא של ר' ישמעאל ור' אליעזר, [שכאן], ושם הכלל הוא 'מכל אשר יעשה'. והפרט מ'גפן היין', והכלל: לא יאכל, ומקשה הגמרא, לשם מה נאמר 'מחרצנים ועד זג' הרי בכלל ופרט וכלל הכל בכלל, ומסיקה שבאו לרבות השליש שבנתיים. [שממנו נעשים השמרים [(פני משה)]. וזה מתרבה לדעת ר' אליעזר. ואם כן בתרומות הדרשה: כלל: וכל משקה. פרט: אשר ישתה – כל מיני משקים. בכל כלי יטמא – כלל. חזר וכלל הכל. לפי זה קשה היכן יש בנזיר כלל ופרט, אלא הכוונה שלדעת ר' ישמעאל כלל ופרט הכל בכלל, כלומר כל הפרטים נמצאים בכלל, ולמה משמיענו פרט? תשובה: כדי לומר שאין בכלל אלא מה שפרט. ואילו בכלל ופרט וכלל, לפי ר' ישמעאל מרבים כעין הפרט. אבל לפי ר' אליעזר ב'כלל ופרט וכלל' הכל בכלל, ואם כן הכלל האחרון מיותר, שהרי גם בכלל ופרט היינו מרבים את כל הכלל? וצ"ל שזו הכוונה רובה מר' ישמעאל, שלומד יותר מר' ישמעאל, שאין נפקא מינה בין אם יש לכלל תוספת פרט או תוספת פרט וכלל, והכל בכלל הראשון. והתורה הוסיפה אותם, כדי שנבין מהו הכלל, ומה כלול בו. וראה בית הבחירה לרב המאירי סנהדרין מו ע"א שהביא כללים רבים בכלל ופרט וכלל.

ר' פריגורי דקסרין אמר – דברי ר' פריגורי נמצאים פעם יחידה בירושלמי כאן, ומפורסם בשם הר"י ראזין הרואגטשובר שבכל מסכת בירושלמי יש אמורא אחד שנמצא אך ורק באותה מסכת[26]. הגר"א מגיה ששמו היה ר' פרינדי וצ"ע מה הסיבה להגהה. ייתכן שהגר"א סבר שהשם פרידנד הינו תולדה של פרינדי אבל לשם פריגורי לא ידוע על שם נוכרי כיוצ"ב.

מהלך דברי רבי פריגורי הוא שעל פי דברי ר' ישמעאל שאין בכלל אלא מה שבפרט, דהיינו רק פרי כמו ענבים וזיתים שעומדים לשתיית מימיהם מקבלים טומאה, ולכן מתמעטים מי פירות כי אין פירות עומדים לשתיית מימיהם. אבל לפי ר' אליעזר 'אשר ישתה' מלמד שמשקה סרוח שאין שותים אותו אינו מקבל טומאה. ממילא לפי ר' אליעזר 'כל משקה' מרבה את כל המשקים כולל מי פירות.

הדחייה של חכמים היא שאין צורך באשר ישתה לדין משקה סרוח, ולכן יש כאן כלל ופרט, ואין בכלל אלא מה שבפרט.

לכך יש שלושה הסברים .א. אמרו לו: משקה סרוח אינו צריך לימוד בפני עצמו ['אשר ישתה'] לכך שמשקה סרוח נטמא. אלא הדבר נלמד ישירות מאוכל סרוח.

[26] וע"פ זה זיהה שהירושלמי על קדשים מזויף הוא.

ב. דבר אחר כמו שאוכלים אין צריכים מחשבה כדי להטמא [כי מעצם היותם אוכל מקבלים טומאה] כך משקים שצריכים מחשבה כדי להכשיר לקבל טומאה. הגמרא דוחה. הרי סיבה זו אומרת שקשה למשקים להיטמא ולא כפי שמשמע בגמרא שקל להם להיטמא?!

המשך הגמרא ניתן להילמד בשני דרכים. א. ההסבר הראשון, שהגמרא משיבה שבגלל שמשקה צריך מחשבה גם משקה סרוח מעיקרו נשאר טהור, ואין מיעוט מאשר ישתה למעט משקה סרוח. ממילא 'אשר ישתה' נחשב לפרט, ואין בכלל אלא מה שבפרט.

ב. ההסבר שני, שזה המשך הדחיה של הגמרא, שהסיבה שמשקה צריך מחשבה להיטמא, מראה שאין לימוד מאוכל ולכן נצרכת דחייה אחרת.

הסבר שלישי – דבר אחר שכן משקה בהמה לאדם באים במחשבה, מה שמלמד שקל יותר למשקה להיטמא, וממילא משקה סרוח נטמא. ותני כן שלדעת חכמים אין משקים יוצאים ידי עופות ולא ידי פרה. כלומר שתיית בעל חיים מן המים לא פוסלת אותם מיידית. והוא הדין גם משקה סרוח אינו נפסל מלקבל טומאה.

חברייא בשם ר' לעזר מודה ר' אליעזר במשקה סרוח מעיקרו שהוא טמא. ומקשה הגמרא שהרי במשנה בטהרות פרק ט משנה ג' נאמר כי המוהל היוצא מהם ר' אליעזר מטהר וחכמים מטמאים. מפורש שר' אליעזר מטהר, ולא מטמא.

מפרש הרמב"ם בפירוש המשניות טהרות פרק ט משנה ג' שהמים השחורים שזבים מן הזיתים שנגמרה מלאכתן ר' אליעזר אינו חושבו משקה ולכן אינו מתטמא כלל ולא מכשיר, ואילו חכמים עושים אותו מתולדות השמן.

לפי רש"י שבת קמד ע"ב והתוספות בשבת יז ע"א והר"ש בטהרות פרק ט , ג, המוהל לפני תחילת הכימור לכולי עלמא אינו שמן, כי לא החל תהליך ייצור השמן, רק לאחר שנים או שלושה ימים שהזיתים מכומרים יוצאים מים, ויש בהם צחצוחי שמן ולכן המוהל נחשב שמן.

[אגב, ההנחה של תוספות שהזיתים נשארים שלושה ימים מכומרים הינה תמוהה שהרי על ידי דחיית הסחיטה בבית הבד בכמה ימים, עולה אחוז החומציות של השמן וערכו התזונתי יורד מאד].

לפי הר"ש במכשירין פרק ו משנה ה' והתוספות מה שסבר ר' שמעון שמוהל אינו מטמא מדובר במוהל לאחר איצצא דהיינו שעמדו הזיתים ב או ג ימים בכומר, אבל במוהל שיוצא לאחר סיום הסחיטה בוודאי יש צחצוחי שמן ולכולי עלמא מטמא.

לפי הרמב"ם יש לפרש מוהל שיוצא אחר איצצא, הכוונה לאחר גמר מלאכה שהזיתים כנוסים בכלים עוד לפני תחילת הסחיטה.

והנה לפי הרמב"ם שהדגיש שמדובר במים שחורים הרי מובנים דברי הירושלמי שמוהל הינו סרוח מעיקרו דהיינו ביחס לשמן זית הוא סרוח, ואע"פ שמשקה סרוח ממש, אינו נטמא, בסרוח מעיקרו כלומר מתחילת ברייתו ואין כאן קלקול וריקבון בפרי או במשקה שיצא ממנו אלא כך הדרך שתחילה יוצאים מזיתים מים שחורים, שהינם סרוחים יחסית. לפי הרמב"ם כל שיוצא מן הזיתים חשוב כשמן לפי ר' מאיר, ואינו נחשב למי פירות. לכן הוא נטמא ומכשיר.

אבל לפי הר"ש והתוספות נקודה זו של סרוח מעיקרו כלל לא הוזכרה. אלא רק העניין שיש בו או אין בו צחצוחי שמן.

לגבי הפרשה ממוהל זיתים על השמן, לפי הרמב"ם שמוהל כשמן אם כן לכאורה ניתן להפריש ממוהל על שמן, וכן כתב המעיר בספר אלה מסעי בהערה 1 בעמ' 15. [המעשה המדובר שם התרחש במסע הרבנים בראשות הגרי"ח זוננפלד והגראי"ה קוק למושבות בשנת תרע"ג, והתירו הרבנים בשעת הדחק להפריש תרומות ממוהל

הזיתים על השמן זית. יש לשער כי בעל ההערה הוא הרב דיפו הראי"ה קוק[27]. אמנם לפי הירושלמי הרי מוהל נחשב כסרוח מעיקרו דהיינו שאינו נחשב לאוכל, אע"פ שיש לו שימוש בתהליך הסחיטה של הזיתים. ואם כן הרי הוא כפסולת אוכלין שאינם ראויים להשתמש בהם למעשר כמו שכתב הרמב"ן בבבא בתרא דף צו. וכן המוהל שעליו דנו בזכרון אינו המוהל הזה שיוצא לפני הסחיטה, אלא מוהל שיוצא לאחר הסחיטה, ובודאי אי אפשר ללמוד מדברי הרמב"ם למהל שיצא לאחר הסחיטה.

הרמב"ן בבבא בתרא שם כתב שהיין בתוך השמרים אפילו אם מצא כדי מידתו נחשב כפסולת אוכלין ואי אפשר להפריש ממנו או עליו. רק לאחר שיוציא את היין החוצה. ויש להסתפק לגבי צחצוחי שמן במוהל לאחר הסחיטה מה דינם האם דינם כאוכל ומכשירים לקבל טומאה מדין שמן זית, והאם ניתן להפריש מצחצוחי שמן זית אלו תרו"מ? לפי דעת התוספות שדין הצחצוחים כשמן לכן אפשר להפריש מהם תרומות ומעשרות, אבל כמובן רק לאחר שמחשבים כמה צחצוחים של שמן נמצאים במהל, וע"פ יש לערוך חשבון של כמות התרו"מ שיש במהל. לגבי שמרי יין שיש בתוכם מעט יין הם מכשירים לקבל טומאה כמו שמפורש ברמב"ם טו"א פרק ב הלכה כד שהתמד מטמא, אבל לא ניתן להפריש מהם תרו"מ כי דינם כפסולת אוכלים.

והנה הכרעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל היתה כפי הנראה ע"פ שיטת התוספות שבשיירי מיצי הדרים שיש בהם צחצוחים דהיינו אחוז נמוך של רכיבי פרי הדר ניתן להפריש, אבל יש לחשב את מידת ההבריקס כלומר ריכוז המיץ והסוכר שיש במיץ שיצא ולעשות חשבון ביחס למיץ טוב. ולכן אם למשל, במיץ שנשאר יש רק 6 אחוז בריקס ובמיץ טוב יש 12 אחוז בריקס יש לקחת כמות כפולה של מעשר. ולכאורה מקורו בדין צחצוחי שמן שהזכירו התוספות שנחשבים לשמן, אבל לגבי הפרשת מעשרות, יש לערוך חשבון של אחוז הצחצוחים בשמן או במיץ ההדרים ורק לפיו ניתן להפריש.

השנות אליהו גורס שמודים חכמים לר' אליעזר שמשקה סרוח מעיקרו טהור. נראה שהוקשה לשנות אליהו שהגמרא מקשה על שיטת חבריא ואינה מתרצת. ולפי פירושו התנינן הינה ראיה לשיטת חכמים ולא קושיא, והראיה מדברי ר' שמעון שמוהל שיוצא לבור ר"א מטהר וחכמים מטמאים אבל מוהל מעיקרו דהיינו לפני שלב הסחיטה של הזיתים לכו"ע דינו כטהור. לפי הסבר זה מודים חכמים במשקה סרוח מעיקרו שהוא טהור, ולפי התוספות מדובר בשלב לפני הכימור. והטעם כי טרם החלה סחיטת השמן. ולכן המוהל אינו נחשב לשמן. וגם אין במוהל צחצוחי שמן.

ק ע"ב. תמן שלקטן משעה ראשונה על מנת כן, ברם הכא בשלא לקטן משעה ראשונה על מנת כן.

הרמב"ם ביכורים פ"ב ה"ד כתב שאין מביאין ביכורים משקה חוץ מזיתים וענבים, ותמהים הנו"כ מדוע לא הביא את החילוק של הירושלמי לגבי זיתים וענבים אם היה דעתו לעשות משקים מלכתחילה או לא.

ונראה לבאר שהרי הבאנו שהבבלי והירושלמי חלוקים האם הנתינה היא ע"פ דיני חושן משפט, או שחכמים קבעו דינים מיוחדים והובאה המחלוקת בהוי אמינא והמסקנה בבלי חולין קל ע"ב דרשה של משפט הכהנים.

לכן לירושלמי שלישראל יש בעלות על הביכורים תועיל מחשבתו, וזהו שאמר ר' אילא ואפילו משזכו הבעלים ופירש הפני משה שהבעלים הם הישראל בעל השדה, אבל לרמב"ם שפוסק כבבלי אין לבעל השדה שם בעלים על הביכורים ולכן לא מועילה מחשבתו, וגם אם לא חשב להביא יין ושמן בשעת הבצירה, יכול להביא לביכורים.

מצינו מחלוקת אם יכול מביא הביכורים לתת אותם לכל כהן שירצה או רק לאנשי המשמר. הרמב"ן בבמדבר פרק ה, ט כתב שהביכורים מתחלקים לאנשי משמר, [ע"פ משנה בכורים פ"ג מי"ב כדעת חכמים] לא לכל כהן שירצה בעל הבית. והחזון איש בליקוטים [ח,ד] כותב שיכול מדאורייתא לתת לאיזה כהן שירצה. אם כן החזו"א משמע כירושלמי שיש לבעל הביכורים דין של בעלים לתת למי שירצה. [בגוף דברי החזון איש דנו בלימוד של מסכת ביכורים ע"פ המאירי בבבא בתרא].

[27] ידוע שההקדמה הארוכה לספר 'אלה מסעי' נכתבה ע"י הרב קוק למרות שהדבר לא נכתב בפירוש, וכל חברי המשלחת חתמו את שמם בסופה. גוף הספר נכתב ע"י הרב יונתן בנימין הורוביץ מפפד"מ כמו שמופיע בדף הפתיחה של הספר. יש להניח שההערות ההלכתיות בעילום שם נכתבו ע"י הרב קוק.

על פי הסבר זה מובן הרמב"ם [תרומות פרק י"א הלכה ב'] שסובר שזר שאכל דבש תמרים של תרומה פטור מתשלומים. אבל הירושלמי נאמר הוו בעין למימר שדוקא מתשלום חומש פטור השותה, אבל קרן חייב לשלם לכולי עלמא. וכך אכן משיג הראב"ד דלא יהא אלא גזל כהן, ואם כן יש לחייב את השותה להחזיר את הקרן. אלא התשובה היא, שלכהן אין כל זכות ממונית בתרומה מדיני חושן משפט, אלא מה שאמרו חכמים שיש לשלם הוא הוא מ'משפט הכהנים'. אבל במשקה שאין בו קדושת תרומה פטור האוכל מלהחזיר לו את הקרן, ודלא כירושלמי שסבר שהכהן הוא בעל דין לתבוע את הקרן של התרומה.

דף קא ע"א – ולמקוה המים קרא ימים, מודה ר' אליעזר לחכמים במי הים הגדול שאפילו הן סרוחין התורה קראה אותם ימים, ומכשירים.

ולגבי מעיינות גופרית, מפורש ברמב"ם מקוות פרק ט הלכה ז שכשרים לטבילה מלבד זב זכר ומצורע שהם צריכים טבילה במים חיים, וכן הדין שם הלכה יב במי הים הגדול שהינם מלוחים. והאם מעיינות גופרית מכשירים לקבל טומאה לכאורה הרי נאמר 'אשר ישתה' פרט למים סרוחים.

מודה ר' אליעזר לחכמים במי תרדין ובמי שלקות שאינן מכשירין – משמע שמי שלקות אינן ראויים לאכילה, ולכן אינם מכשירים. וקשה הרי שנינו בברכות לח ע"א מיא דשלקי כשלקי, ואם כן המי שלקות ראויים לאכילה. ואכן הגרנ"ק בחוט השני שביעית למד מכאן שיש במי שלקות שבישלו ירקות של שביעית קדושת שביעית, אבל מדברי הירושלמי כאן משמע שאין בהם טומאת אוכלין ולא חשיבי משקים.

ובמאירי ברכות שם, פירש שלא אמרו מים שנתבשלו בהם ירקות כשלקי, אלא להודיע שהמים טפלין והתבשיל עיקר ואין צריך לברך עליהם כלל, אבל אם שותה מהם בלא תבשיל נראה שמברך עליהם שהכל. עכ"ל. ולפי דבריו מי שלקי נחשבים למשקה אלא שנפטרים מברכה.

אבל בר"ש סיריליו פירש שמי תרדים הם מיץ היוצא מהם, דהנהו אפילו לבהמה לא חזו. אבל הגרח"ק גרס שמי שלקי מכשירין והחידוש שלמרות שסרוחים הם קצת הם עדיין ראויים לשתייה. וצ"ע מניין הגיה כן את הירושלמי.

וברמב"ם טומאת אוכלין פרק ב כתב שמים סרוחים שאינן עומדים לאדם אינן מכשירים דכתיב 'אשר ישתה'. ואם כן מי שלקי של ירקות כגון עלי סלק שרגילים לשופכם לאחר הבישול אינם מכשירים, ולגבי תרומה איננו צריכים לגדר זה שהרי נוהג בתרומה כדרך שהוא נוהג בחולין. וכשם שבחולין שופכים מי השלקות כך גם בתרומה שופכים. אבל הגרנ"ק בעקבות ה'חזון איש' תופס שדין 'כשם שנוהג בחולין וכו' ' נאמר רק לגבי מה שהוזכר במשנה שמסלת את הסובין. ואין דין כללי בזה.

עמ' קב ע"א – למה אמר [ר' יודן] שיעשו בשביל להנות מן החרצנים וזגים. החרצנים והזגים ראויים לשריפה.

וצריך עיון האם יש לחרצנים ולזגים של התרומה הטמאה איסור תרומה טמאה, ורק לכהנים מותר לשרוף אותה, או שפקעה קדושתם לגמרי. ובהלכות שמיטה ויובל פרק ה נאמר שמסיקים בגפת ובזגים של שביעית. וגם כאן השאלה היא האם פקעה הקדושה מהזגים כיון שאינם עומדים למאכל בהמה, ואין בהם דין 'לאכלה', או שיש בהם קדושת שביעית והותר להסיקם. נפקא מינא תהיה אם מותר למישראל להסיק חרצנים וזג בתרומה טמאה, וכן לגבי זגים של שביעית אם מותר למוכרם לגוי, או לעשות בהם סחורה וכדומה. הגר"נ קרליץ סבר שפקעה הקדושה בשביעית, כיון שאינם ראויים לבהמה [ראה רמב"ם הלכות שמיטה ויובל פרק ה הלכה יט: אין שורפין תבן וקש של שביעית מפני שראוי למאכל בהמה, אבל מסיקין בגפת וזוגין של שביעית], ואם כן הוא הדין לגבי תרומה. וצ"ע.

עוקצי תאנים המובלעות באוכל – תאנים: לחות. גרוגרות – יבשות. העוקץ עשוי משני חלקים. מה שמחובר לבשר הפרי. והחלק הקשה המחובר לעוקץ למעלה. לכן מה שמובלע בפרי אסור אבל החלק העליון בעוקץ מחובר לעוקץ

ולא לפרי, לכן לפי הירושלמי אינו אסור בתרומה. והרמב"ם הביא את המשנה כלשונה, ואם כן בפשטות הוא סובר שהחלק הקשה נחשב לעוקץ ואסור משום תרומה גם כן. וקשה הרי השלב הזה בעוקץ הוא קשה ולא ראוי לאכילה כלל. וראיה לדבר עוקץ חרובים שגם הם אינם ראויים לאכילה ובכל זאת אסורים.

גם לא התבאר במשנה האם העוקץ לבדו חייב בתרומות ומעשרות והמפריש ממנו עליו תיקן את העוקצים. וצ"ע.

דף קב ע"ב. במשנה: המורסן מותר סובין של חדשות אסורות ושל ישנות מותרות.

ראה בר"ש סיריליו בשם רש"י ורבנו מאיר. הטעם שסובין של חדשות אסורות משום תרומה, כתב הרא"ש ואחריו כל מפרשי המשנה משום שאין החיטים נטחנות היטב ויש בסובין הרבה קמח, והרמב"ם [יא י"ב כתב שמשום שראוי למאכל אדם.

בהלכות חלה כתב הרמב"ם והובא בשו"ע יו"ד סימן שכ"ד שחמשת רבעים קמח מצטרף לשיעור הסובין והמורסן, אבל אם ניטל מורסנן מתוכם אינו מצטרף אפילו יחזיר. וקשה מדוע נשמט בסיפא הסובין, ומשמע שהסובין מצטרפין גם אם הוציאו אותם והחזירו. [והרמב"ם בפיהמ"ש לא גרס סובין] אבל הש"ך ס"ק יא כתב לעניין זה סובין ומורסן ולא חילק, וכל זה העיר בתוספות אנשי שם [חלה פרק ב' מ"ו]. ועוד יש להעיר שהרמב"ם כתב סובין של חיטים ומהיכן לקח שיש להבדיל בין חיטים לשעורים. ובדרך אמונה כתב וז"ל: אבל של שעורים כיון שהדרך לכותשן במכתשת אין הפסולת ראוי לכלום ומותר לזרים, [המקור: מעשה רוקח ושנות אליהו]. אבל המורסן גם של שעורים אסור [המקור: הילכתא גבירתא] עכ"ל. ויעויין בביאור ההלכה שביאר המקורות הנ"ל.אבל מה שהביא בשם הילכתא גבירתא לא מצאנו ואדרבא כתב בין חיטים בין שאר מיני תבואות יש בהם דין מורסן וסובין.

ובמקורות וציונים של הרמב"ם פרנקל [שמיטה ויובל פרק ח הלכה יט] גילו לנו אור חדש בדיוק לשונות הרמב"ם בפירוש המשניות כי כאשר כתוב במשנה מורסן לבדו תורגם נאכ'ל [חלה פ"ב מ"ו ושבת פכ"ד מ"ג], וכשהוזכר עם סובין [שבת ספ"ז ותרומות פי"א מ"ה] פירש מה שלמעלה בפסולת הנפוי וסובין שאר הפסולת.

ההסבר של השוני הזה הוא, שמורסן הוא גם כינוי כללי לפסולת של החיטה ואז הוא כולל גם סובין וגם מורסן, ולכן במשנה חלה שגרסת המשנה לפי הרמב"ם היא רק מורסן הכוונה לכל מיני הפסולת ובאמת גם סובין מצטרפים לאחר שהבדילם והחזיר בחזרה.

דף קג ע"א. ואלו הן החדשות? כל זמן שהבריות רגילים לחבוט.

פירש הרש"ס בשבט בבית הגרנות. וברמב"ם תרומות פי"א הי"ב ועד מתי רגילים לחבוט כל זמן שבני אדם רגילים לחבוט בין הגרנות.[וכן הוא לשון התוספתא] וביאר בדרך אמונה ע"פ הפולדא ושנות אליהו שכיון שהתבואה לחה אי אפשר לדוש בשוורים ולכן חובטים במקלות, ומסתבר שכו כוונת הרש"ס, והכוונה למלאכת הדישה שנעשית במקלות. אבל לשון הרמב"ם 'בין הגרנות'. דהיינו לא בגורן עצמו.

ונראה לבאר שלחבוט משמעותו מלשון להתחבט כלומר כמו שהאדם מתחבט כלומר הופך בדעתו לצד זה או לצד זה, כך כאן הופכים את התבואה. ושמעתי שהגרמי"ל לנדא זצ"ל פירש, על פי הנסיון שהיה לו בקצירת חיטה לחה למצה שמורה בשדות אוקראינה, את הגמרא בפסחים מ ע"א אמר רבא כי מהפיכתו כיפי הפיכו לשם מצוות שמירת מצה. שכאשר התבואה נקצרת כשהיא לחה, ואז אין חשש שתחמיץ מהגשם, צריך ליבש אותה כדי שתתייבש מכל הצדדים, והופכים את התבואה מצד לצד. וכן מצינו בסוכה דף יד ע"א: עתר - מהפכין בו את התבואה בגורן.

לפי זה מובן מה שניתן השיעור חיטים חדשות שעדין מהפכים את התבואה, וכן מובן מדוע נעשה זאת [לפי הרמב"ם] בין הגרנות ולא בגרנות עצמם, כי לא מדובר כאן בדישה אלא בהפיכת התבואה לשם ייבושה.

דף קד ע"ב.

דעת הירושלמי שכרשינין חייבים בתרו"מ מדרבנן, וגזרו עליהם בימי דוד כשהיו ימי רעבון. וכן מפורש בתרומות פרק ט' הל' א' שלא גזרו על גדולי תרומה של כרשינין משום שהוי גזרה לגזרה. וכן מפורש בירושלמי לקמן ק"ה

ע"א, בשם ר' יוחנן לית כאן תלתן, תלתן דבר תורה, ומשמע שכרשינין הוי חיוב דרבנן. להגאון הרגוטשבר בעל 'צפנח פענח' היתה לפניו גירסא מוטעית לאמר: לית כאן תלתן דבר תורה, ופירש הצ"פ שהתלתן אינו דבר תורה והוא הדין הכרשינין. אמנם בפירוש המשנה כלאים פרק ב, ב מנה הרמב"ם את הכרשינין כקטניות, וקטניות לדעת הרמב"ם הרי חייבים תרומות ומעשרות מן התורה. ובתורת כהנים אמור פרשה ה גם מפורש שרק כרשינין מאכילים לבהמת כהן ולא מאכל אדם. דכתיב 'נפש' לרבות כרשינין.

אלא שבהלכות תרומות פרק ב' הזכיר הרמב"ם את חיוב הכרשינין, אך לא כתב שהוי חיוב דרבנן, כמו שהזכיר לגבי ירקות וחרובי צלמונה. גם מבואר ברמב"ם שחרובי צלמונה מתחייבים בתרו"מ מדרבנן, ולכן הולכים בהם בתר לקיטה, ומשמע שלרמב"ם חיוב תרו"מ דרבנן הוא בתר לקיטה, אבל כרשינין שדינם כתבואה וקטניות שחייבים מן התורה הולכים בתר שליש. ולמד זאת הרמב"ם מהבבלי בראש השנה דף טו ע"ב, שרק חרובים הולכים בהם בתר לקיטה, אבל כרשינים לא הוזכרו שדינם שחייבים רק מדרבנן.

וכן הרמב"ם בתרומות פרק ו הלכה א' מלמד שמותר להאכיל תרומה טהורה לבהמת כהן, ולא הזכיר שההיתר הוא רק בכרשינין שחיובם מדרבנן. וכן מוכח מפיהמ"ש בתרומות פרק ט משנה ג', שחסימת שורו שדש תרומה אינה דוקא בכרשינין כמו שנאמר במשנה אלא בכל מיני תבואה. אם כן, לא הוזכרו כרשינין במשנה, אלא מכיוון שדרך להאכילם לבהמות.

ואכן הרמב"ם בפירוש המשניות בחלה [פרק ד, ט] מפרש את הירושלמי: מאמתי גזרו על הכרשינין, רבי יוסי בר בון אומר בימי רעבון, שהכוונה איננה מתי גזרו חיוב על הכרשינין מדרבנן, אלא מאימתי גזרו שלא לתת תרומת כרשינין לכהן עם הארץ, אבל עצם חיוב כרשינין במעשרות הוא מן התורה.

והנה הרמב"ם בתרומות פרק יב, ז, פוסק שנותנים לכהן עם הארץ כרשינין ותלתן, והקשה המהר"י קורקוס הרי כן היא דעת ר' עקיבא שמותר לתת אבל חכמים אוסרים. ופוסק הרמב"ם בפירוש המשניות [חלה ד,ט] שהלכה כחכמים, אבל ביד החזקה פוסק כר' עקיבא. ועוד קשה לרמב"ם מנין שתלתן דינו ככרשינין?

והנה סוגיית הירושלמי בחלה פ"ד הלכה ד היא אמר ר' יונה ר' עקיבא כדעתיה דו אמר ר"ע אמר כל מעשיהן בטומאה. אמר ר' יוסי [בר בון] אפילו תימא מיחלפא שיטתיה שניה היא שאין אדם מצוי לטמא אוכלי בהמתו. עכ"ל. פירוש: לדעת ר' יונה לר"ע כרשינין חיובם מדרבנן ולכן כל מעשיה בטומאה. ולכן מותר לתת כרשינין לעם הארץ. אבל אומר ר' יוסי בר בון שגם אם נאמר שמחילפיי שיטתיה וחייבים להשרות את הכרשינין בטהרה. ואם כן קשה מדוע מותר לתת כרשינים לע"ה שחשוד שישרה בטומאה. אלא התשובה של ר' יוסי בר בון שיש להתיר לתת כרשינין ותלתן לע"ה, שאין אדם מצוי לטמא אוכלי בהמתו. ולכן אפילו כל מעשיה בטהרה לא גזרו. כן פירש הגר"א. והר"י קורקוס מפרש שהואיל ור' יוסי בר בון אזיל אליבא דר' עקיבה פוסק הרמב"ם כמוהו. אבל לפירוש הגר"א עדיין קשה בהסבר דעת ר' יוסי בר בון מדוע לחכמים אסור לתת כרשינים לע"ה. וכן קשה, הרי תלתן ניתן גם למאכל אדם ומדוע הותר לתת לבהמה, ותולין שלא ישרה, הרי עלול לקחת למאכל אדם ולהשרות. ויש לומר שתולין שע"ה יתן גם את התלתן לבהמתו.

קה ע"א.

במשנה בת ישראל שנישאת לכהן והיא למודה לבא אצל אביה מדליק ברשותה.

כתב הרע"ב: כשהיא שם. וקשה, הרי זה פשיטא ואמאי יגרע מבתי כנסיות שכיון שמצויים שם כהנים מותר להדליק. עוד קשה מדוע נצרכה התוספת 'שהיא למודה לבוא אצל אביה'. ונצטט לשון הרמב"ם (פרק יא הלכה יט): בת ישראל שנישאת לכהן והיא למודה לבא אצל אביה מדליק ברשותה'. וכתב המהר"י קורקוס, שענין ברשותה שתתן לאביה רשות לכך. עכ"ל. וכן נראה בפיהמ"ש לר"מ בפירושו על 'ברשות כהן'. ונראה שהרמב"ם לומד שמספיק שתתן רשות ואינה צריכה להיות שם היות והיא למודה לבא, ולכן ייתכן שתגיע באמצע ההדלקה של אביה, ואז תהנה מהאור.

ואפשר שמקור הרע"ב זה הר"ש ובעלי התוספות פסחים לד ע"א ד"ה מחמין.

והסבר המחלוקת בין התוספות לרמב"ם, כי לשיטת רש"י והתוספות המשמנה משמיעה לנו גם דברי שמפורשים בתורה, וגם חוזרת על עצמה במקרים שונים, לכן אין תימא כאשר אין חידוש בדברי המשנה [ראה לדוגמא תוספות

בשבת קלג ע"ב] אבל לדעת הרמב"ם בפירוש המשניות ברכות פרק ז משנה א' המשנה לעולם אינה משמיעה דבר שפשוט איסורו, וצריך למצוא את החידוש שמשמיעה המשנה. לכן כאן החידוש שאף שהכהנת אינה נמצאת אבל העובדה שהיא למודה להגיע וההדלקה ברשותה, כל זה מתיר להדליק בשמן תרומה גם כשאינה נמצאת.

הלכה ד'.

דף קב ע"ב

גרעיני תרומה. לפי רבי יוחנן מדובר בגלעיני אגסים וקרוסטמלין שהם עצמם נאכלים, ולפי ר' אלעזר מדובר בגרעיני רוטב במחוסרות למצמץ.

לבבבלי 'מחוסר' כוונתו שאינו כגון מחוסר אמנה שאינו נאמן, ומחוסר גובייאנא – הכוונה שאי אפשר לגבות. אבל מצוי גם מחוסר כיפורים והכוונה שעדין לא הביא קרבן להתכפר. ואילו לירושלמי מחוסר הכוונה גם כן שעדין אינו אבל בהמשך יהיה. לכן מחוסר למצמץ – הכוונה שעדיין לא מצמצו אותו, והגלעין ימוצמץ בהמשך. דהינו שהגלעין ראוי למצמץ.

ומקשה הירושלמי, מעצמות קדשים שאסורות אם כונסן שהמשנה משווה אותם לגרעיני תרומה, האם גם העצמות מחוסרות למצמץ. והקושיא היא כפולה. מצד אחד יש בעצם מוח אותו ניתן למצמץ, ואם מתחשבים בכך הרי יש בהם אוכל ממש, ולא נחשב מחוסר למצמץ, ומאידך אם לא מתחשבים במח, הרי בעצמות אין מה למצמץ. ומתרץ ר' יוחנן שמדובר בסחוסים וראשי כנפים, שהם עצמות רכות בתחילת חוט השדרה ליד המפרקת, ומחד אין בתוכם מוח, ומצד שני יש בהם מה למצמץ. לכן מצד המוח אין בהם מוח ולכן אין הם אוכל, ומצד המצמוץ יש בהם הרבה.

דעת הרמב"ם בהל' מעשה הקורבנות פרק י הלכה י היא, שעצמות קדשים עושים מהם כלים לחולין. מפורש לדעתו שעצמות רגילות אין בהם כל קדושה.

ויש לברר איזה איסור יש בעצמות הקדשים אם כונסן. בסחוסים לא היה בהם איסור של עצם לא תשברו בו, אבל לא מקיימים מצוות אכילת קרבן פסח בסחוסים. אלא החידוש שמתר לאוכלם, ובעצם האכילה אין איסור של עצם לא תשברו בו. ובתורת זרעים פירש שכאן אסורות העצמות משום נותר, ופירושו צ"ע, שהרי אין מצווה לאכול סחוסים ועצמות, לכן מדוע יעבור באיסור של נותר כשאינו מצווה לאכול? וצריך לומר שבסחוסים עובר באיסור מעילה למשל, אם יהנה מהעצמות שלהם.

רבי אבהו בשם ר' יוחנן כן הוא שיעורא. והתניא המסלת כל שהוא רוצה. ומקנב בירק כל שהוא רוצה. רבי אבהו בשם ר' יוחנן במעמידו על תרומתו. על הקושיא קשה מלשון הרמב"ם שמשמע שמסלת בהרבה נפות כדי להגיע לשעור של סאה או סאתיים, ותמוה שהגמרא מעלה אפשרות שיסלת עוד יותר מזה. ועל התירוץ התקשו המפרשים בכוונת העניין. מהו מעמידו על תרומתו, וברש"ס הגיה במקום תרומתו – תמרתו, והכוונה שמקנב את הירק עד מרכז הירק שם יש עלים קטנים הצמודים זה לזה. והקושי הוא שהקושיא היא מחיטים והתירוץ מתייחס לקניבת הירק.

ונראה לפרש שקושיית ר' יוחנן היא על הרישא שנוהג בתרומה כדרך שהוא נוהג בחולין, ומשמע שיש חיוב לסלת כפי שנוהגים בחולין ולא ישאיר את הקמח מלוכלך עם מוץ מורסן ופסולת וילוש אותו ללחם שהינו בבחינת עיסת כלבים שאינו ראוי לבני אדם. ומקשה ר' יוחנן הרי מפורש שמסלת את החיטים כל שהוא רוצה. ואפשר שכלל לא יסלת. ומתרצת הגמרא ומקור הדרשה מתורת כהנים ויקרא כב ז. 'כי לחמו הוא'. ומשמע שנדרש שמעלה או מסלת כפי שרוצה, דהיינו שאינו צריך לסלת כלל. ומתרץ ר' יוחנן, שמעמידו על תרומתו, והכוונה היא, שמסלת את התרומה ומוציא ממנה את הסולת שהיא עשירה בחלבון [הגלוטן שמתפיח את העיסה] כדי לתת אותה בלחם חולין שלו על מנת שיתפח. [ואין הכוונה על מנת לאפות לחם מהסולת עצמה]. ולכן הלשון הוא מעמיד כלומר מתפיח את הלחם האחר בעזרת תרומתו. ומיושב גם לשון יחיד של מעמידו שהוא לשון יחיד , והכוונה ללחם חולין שיש

להעמידו. והתירוץ של ר' יוחנן מתייחס לדרשה של 'כי לחמו הוא', שאם רוצה להעמיד את העיסה של חולין יכול לקחת מהסולת של התרומה. אבל קמח של תרומה יש לסלת כדרך שנוהג בחולין.

וההמשך, ר' ירמיה בשם ר' אילא כאן בשני רעבון כאן בשני שבע. פירושו, כי בשני רעב מסלת כפי שרוצה כלומר מהרבה סובין בקמח, אבל בשנות שובע צריך לרקד הרבה כדרך שנוהג בחולין בימות השובע.

קב ע"ב. פרק יא ה"ד.

במשנה וכמה תהא בתרומת מעשר של דמאי ויוליכנה לכהן וכו'. הגאון רבי שלמה זלמן אויערבך הקשה במעדני ארץ [תרומות ג, טז] הקשה הרי כתב הרמב"ם בפרק יב הלכה יז: אין ישראל חייבין להיטפל בתרומה ולהביאה מן הגורן. לעיר ומן המדבר לישוב אלא הכהנים יוצאים לגרנות וישראל נותנים להם חלקם שם ואם לא יצאו הרי זה מפריש ומניחה בגורן, ואם היתה חיה או בהמה אוכלתה שם ואינה משתמרת התקינו חכמים שיטפל בה ויביאנה לעיר ויטול שכר הבאתה מהכהן שאם הפרישה והניחה וכו' הרי זה חילול השם עכ"ל.

ונראה דלא קשיא כי הישראל אינו מחויב בהולכה לכהן, אבל כאן מדובר שהביא את התרומות לביתו או למחסן, ועכשיו רוצה לפנות את המחסן, אז נצטווה הישראל ללכת ולהביא לכהן, אם הכהנים אינם באים בעצמם. אבל בפחות משמונה שבשמינית לוג יכול להנות כי מדובר בשמן תרומה טמא.

משנה ה': המסלת קב או קביים לסאה...

א. מהי סולת?

תוספתא מנחות פרק ח':

היה מנפהו בשלש עשרה נפה שתי הלחם בשתים עשרה לחם הפנים באחת עשרה בדקה ובגסה בדקה שתהא קולטת [את הסולת] ובגסה שתהא קולטת את הסובין ר"ש בן אלעזר אומר שלש עשרה נפה היו זו ע"ג זו תחתונה שבכולן עשויה שתהא קולטת את הסולת.

פירוש: בתחילה היו מנפים אותה בנפה דקה כלומר שצפיפות הרשת קטנה – והקמח הלבן הראשוני יצא, ונותרו בנפה חלקיקים הגדולים של הקליפות וגריסי החיטה.

ירושלמי שבת נ ע"א:

ר' יונה ורבי יוסה תריהון אמרין בקדמיתא הוינן אמרין יאות אמר רבי זעירא. ומה המרקד קמח מלמטן וסולת מלמעלן. **הפני משה** גורס להיפך: קמח מלמעלן וסולת מלמטן.

מאירי אבות ה, טו: מוציאה את הקמח וקולטת את הסולת פירוש במקום זה לא נאמר על נפה סתם שנפה סתם גם היא מוציאה את הקמח וקולטת את המורסן אלא שלא נאמר אלא על הקרויה ביחוד נפה לסולת <u>והסולת הוא גס מן הקמח יותר ועושין פת יפה מן הסולת יותר מן הקמח</u> וכן שהמנחות מביאין אותם מן הסולת הגס עד שמעבירין אותו דרך נפה זו ואותו הקמח דק נקרא אבק מנחות כך יש תלמידים שלומדים ובוררים לעצמן את העיקר ומשכחים את הפסולת וזהו המין המשובח שבהם והוא נקרא [גמיר] וסביר ובאבות דר"נ פכ"ט קראוהו גבור וכלי זין בידו וזהו הנקרא ראוי להוראה בכל מקום:

ב. המסלת קב או קביים לסאה**.... לא יאבד את השאר אלא יניחנו במקום מוצנע.**

ויש להבין מה יעשה בתבואה שנשארה לאחר שסילת. ואין לומר שתרקב, שהרי אז הגמרא היתה אומרת שהנותר ירקב. וצריך לומר שיניח את הנותר במקום מוצנע ואם תהיה הזדמנות, הוא עצמו יעשה מהנותר לחם.

אבל אם מכניס את כל הקמח לעבודת הלישה, לא חיישינן לתקלה. וכן כתב המראה הפנים לעיל בפרק חמישי שכאשר משתמש אין חשש תקלה. ונראה שהדבר כלול שנוהג בתרומה כדרך שנוהג בחולין, שאם לוקח את הקמח לשימוש בחולין, אינו חושש לתקלה, כך הדין גם בלוקח תרומה.

והנה החזון איש במעשרות ז, יג, כתב שתרומה טמאה, דינה בשריפה. אבל אם אין לו עצים יכול לקוברה משום חשש תקלה, אבל לא יאכיל לבהמת כהן. ומשמע מדבריו שקבורה פותרת חשש תקלה, מה שאין כן האכלה לבהמת כהן. לכן עדיף לקבור מאשר להאכיל לבהמה. אבל לדברינו, [כמו שכתב גם המראה הפנים] כל שמשתמש בתרומה לא חיישינן לתקלה, אם כן אם לוקח את התרומה להאכלה לבהמה לא חיישינן לתקלה, וצ"ע.

ולגבי תרומה טהורה, התקשה בספר התרומה הלכות ארץ ישראל, כיצד ינהג בה, שמחד אסור לשורפה ואסור לאבד אותה משום משמרת תרומותי, ומצד שני אסור לאכלה. לכן העלה שעדיף לטמאה לפני קריאת שם תרומה. ולמעשה מציעה ספר התרומה לקוברה, כדי שלא תהיה תקלה. ואין זה נחשב לאיבוד תרומה. ולגבי להאכיל לבהמת כהן, הורה הגרי"ש אלישיב לתת את התרומה ע"י גוי, ובזה לא הוי איבוד בידיים. וקשה, הרי לדעת המהרי"ל דיסקין דין משמרת תרומותי נאמר שצריך לשמור את התרומה שלא תגיע לידי הפסד, ואם כן חייב לשמור את התרומה שלא תפסד ע"י גוי, לכן מה מועילה העצה לתת ע"י גוי, הרי גם בכך מבטל את חובת השמירה על התרומה. וצ"ע. עכ"פ ברור שקבורת תרומה טהורה בזמן הזה, זו הדרך העדיפה בטיפול בתרומה.

ולגבי תרומה טמאה מצוותה בשריפה דוקא, וכתבו התוספות שלכן אין לקוברה ואין להאכילה לכלב של כהן או לבהמת כהן. כי מבטל מצוות שריפה. והתזו"א מקל לקבור כאשר אין לו עצים לשרוף.

וברמב"ם תרומות יב, יב, כתב ששולק את החיטים ומניחם בכלי מאוס שהם אינן ראויים לאכילה ואח"כ מסיקן. וקשה שהרי אם אינן ראויים יותר לאכילה אין מצוה לשורפן. [אבל מותר להפסידן שהרי מדובר בתרומה טמאה]. וצריך לומר, ש'אינו ראוי לאכילה' הכוונה, שאינן עומדות לאכילה אבל הכנסתם לכלי שאינו נקי עדיין לא פוסלת מאכילה, אלא רק מרתיעה בני אדם מלאוכלן. וזה קרוי אינו ראוי לאכילה, לכן אח"כ מסיקן.

ובירושלמי דמאי פרק ז הלכה א' שואל הירושלמי לגבי המפריש כשמתארח אצל ע"ה, האם אינו חושש משום איבוד אוכלין, ומתרץ, שמדובר בפחות מכזית. וקשה הרי עדיין מפסיד את התרומה, ואסור משום משמרת תרומותי, ובהמשך מסופר שבעל הבית חשד ברבי ור' יוסי בן יהודה שחושדים בו, לכן נאלצו לשחק ולזרוק האוכל מזה לזה, ומה שנפל תוך כדי כך, הפרישו למעשר. וקשה הרי הוי הפסד תרומה.

אלא מוכח מכאן, שאין איסור משמרת תרומותי על הפרשת דמאי או המפריש לחומרא, ומותר לאבד תרומה אם מפריש לחומרא.

אבל יש נוסחאות שהמשגיחים מפרישים ע"פ התנאים וכו', ובתנאים נאמר שלא תחול על מי שיפריש פעם נוספת. יוצא שמפריש מעיקר הדין.

ואנן סמכינן על כך שהמשגיחים כלל לא יודעים מה הם התנאים העלומים הללו, והורה הגרי"ש אלישיב שהמפריש ע"פ תנאים ואינו יודע מה הוא מתנה, לא חל תנאו [שהרי לא שייך בזה שעושה כדת משה וישראל וכהלכה, אלא זה תנאי פרטי]. ואם כן כיון שהמשגיחים אינן מבינים מהו התנאי לא חל התנאי, וממילא מפריש רק לחומרא, ואין דין משמרת תרומותי.

דף קג ע"ב

קדשים שיש להם מתירים הם קדשים שהשמן נאכל לכוהנים, ושאין להם מתירים שאין נאכלים לכהנים.

דין לוג שמן של מצורע - שיירי לוג השמן שלו נאכלים לזכרי כהנים בעזרה לאחר הזיית הדם ומשיחת השמן על בהונות ימין של המיטהר. אבל לפני לכן אסור לכהנים לאכול. בנוסף בהל' פסולי המוקדשים פרק יח הל' ח, מפורש שאין בשמן מצורע דין פיגול כמו קרבנות אחרים שאין נאכלין. ומקשה הרמב"ם הרי שמן של מצורע נאכל, ['ואם תאכל הרי דם האשם מתירו?'] והוא מתרץ 'אינו תלוי בו, שהרי האדם מביא אשמו היום ולוגו לאחר כמה ימים'. דהיינו שזמן הקרבת שמן מצורע יכול להיות כמה ימים לאחר הקרבת החטאת והאשם. הוי אומר שאין קרבן האשם מתיר את השמן של מצורע. וצריך לומר שרק בקרבן יש דין פיגול ולא בשמן כיון שאין הקרבן נחשב למתיר שלו.

לפי זה, יוצא ששמן של מצורע הוא סוג של קרבן במצב אמצעי בין יש לו מתירים לבין אין לא מתירים.

לאור הקדמה זו נסביר את דברי ר' הושעיה. אבל קדשים שאין להם מתירין אפילו כל שהוא צריך להחזיר. וההוכחה לכך: **והדין לוג שמן של מצורע לא כקדשים שיש להם מתירים, ותימר צריך להחזיר**. הגמרא קשה מה הכוונה שלוג של מצורע הוא לא כקדשים שיש להם מתירים, ומדוע אינה נוקטת לשון חיובית שלוג של מצורע הוא קדשים שאין לו מתירים, אבל באמת הכוונה של הירושלמי שונה, ונבאר זאת ע"פ הירושלמי חלה יב, ב שם נאמר: נשמעינה מן הדא האשה יושבת וקוצה חלתה ערומה. והדא אשה **לא** בתוך ביתה יושבת **ותימר** אין מטריחין עליה? והכא אין מטריחין עליו. ע"כ. גם כאן מופיעה המילה **'לא'** וברור שאין הכוונה לשלול שאין האישה נמצאת בביתה, אלא להיפך, **'האם לא** מדובר שהאשה נמצאת בביתה וקוצה חלה ערומה?! וההמשך שם כמו אצלנו שמילת 'ותימר' הרי אתה אומר 'ותימר אין מטריחין עליה' כלומר הרי אנו אומרים שאין מטריחין אותה להתלבש, ולכן המסקנה שגם במקרה של השומרים, אין מטריחים את שומרי הגנות ללכת מרחק הגון להשיג מים לנטילת ידיים. ע"פ זה מבואר שגם כאן המשמעות היא ש**'לא'** מתייחס ללוג של מצורע באופן דומה - **האם לא** דינו של לוג של מצורע כקדשים שיש להם מתירים, **ותימר** - כלומר והרי אתה אומר שצריך להחזיר, בניחותא. ומזה מסיקה הגמרא שאם לא יחזיר יהיה חסרון בשיעור הלוג של המצורע.

מה ההסבר לכך: הלוג עומד לשימוש לכהן. אבל הוא לא כקרבן שיש לו מתירים, כיון שאינו חלק מהקרבן כי אין דם האשם מתיר אותו. לכן אומרת הגמרא שהאם לוג של מצורע, הוא כקדשים שיש להם מתירים, אבל הדין שלו שצריך להחזיר. הדה אמרה, צריך להחזיר [בלוג של מצורע] ולא החזיר עובר בחסרון. ע"כ.

ביאור העניין: מפורש בהלכות מעשה הקרבנות פרק ב' שהיה כלי מיוחד למדידת לוג לקרבנות. מלוג זה היו שופכים לכלי שרת. השאלה היא על השמן שנשאר דבוק לדפנות כלי המדידה, האם צריך להחזיר מה שנותר על הדפנות לאחר סיום השפיכה לכלי שרת. התשובה היא, שאם לא יחזיר מה שדבוק לדופן, יווצר חסרון בכמות לוג השמן חסרון, ומפרש הרמב"ם שאסור להוסיף ואסור לחסר מן הכמות.

אבל הגרח"ק פירש את הגמרא בלשון תמיהה, 'ותימר שצריך להחזיר'? ולדעתו פשיטא למקשן שלוג של מצורע הוא דבר שיש לו מתירין, שהרי כהנים זכרים אוכלים אותו ולכן אין צריכים להחזיר, והקושיא היא על מה שמשתמע מכך, שקרבן שאין לו מתירים צריך להחזיר השמן שנותר. אך כאמור דבריו נסתרים מדברי הרמב"ם שאומר שדינו של לוג שמן מצורע עצמו מוקשה, ואם כן בודאי אין זה פשיטא שדינו כדבר שיש לו מתירים. גם המשך הסוגיא קשה להולמה לפירושו. שהרי המסקנה 'הדא אמרה שצריך להחזיר' לפי פירושו מתייחס לדבר שאין לו מתירין ודבר שאין לו מתירים כלל לא נידון בדברי ר' הושעיא בסוגיה.

ונראה שמה שמטעה בהבנת הסוגיה היא המילה 'ותימר' שבדרך כלל [למעלה משלושים פעמים בירושלמי] היא מופיעה בירושלמי בתור 'מילת תמיהה[28]', אבל מאידך מצינו ארבעה מקומות שמובנה בניחותא. בתרומות כאן ובמסכת חלה יב, ב, בבא קמא דף יד ע"ב, ובבא מציעא יד ע"א. בארבעת מקומות אלו 'תימר' היא בניחותא. הטעם לשינוי זה. כי בכל ארבעת המקומות הללו, במשפט לפני כן מופיעה המילה 'לא' שפירושה 'האם לא', דהיינו הירושלמי כבר הקדים את מילת התמיהה למשפט הראשון, לכן ה'ותימר' הוא בניחותא. [ולא יתכן ש'ותימר' הוא גם לשון תמיהה, שהרי התמיהה מקשה על הנחה מסוימת, אבל לא יתכן שתאמר תמיהה על תמיהה, כי זה יוצר תמיהה שהיא חסרת בסיס להקשות עליו]. אבל בשאר למעלה משלושים מקומות בירושלמי לא מופיעה

[28] למשל ירושלמי ברכות ט ע"ב עדין לא יצאו מאורות ותימר יוצר אור? כלאים ב, ב, הרי הפרי דומה והעלין דומין ותימר כלאיים? . תרומות ה,א: דרבי יהודה פוטר דבר תורה ותימר אכן? ערלה ח, א: שמא אינו פדוי ותימר טעון קבורה? בבא מציעא א, ב, שחציה שלו, ותימר נשבע ונוטל? ועוד דוגמאות רבות בירושלמי.

המילה 'לא', ['האם לא'] וזאת אומרת שהמשפט הראשון הוא הנחה, ולכן אח"כ מגיע 'ותימר' בלשון תמיהה, לכן 'ותימר' שבסוף המשפט נאמרת התמיהה.

דף קד ע"א.

קושיית ר' יוסטי בר שלום לפני רב מנא התפרשה על ידי הר"ש, שהיא מתייחסת לדברים שחיוב תרו"מ בזמן הזה מדרבנן, ולכן הקילו בהלכות. והקושיא היא שרואים שהחמירו באיסור דרבנן שהרי אמרו הרכינה ומיצת השמן אסור. והתירוץ של רב מנא כאן ע"י האור נגעל ויוצא. וזה תירוץ קשה, שהרי אם מה שנשאר על הדפנות מותר, מה איכפת לי שיוצא החוצה מן הדפנות.

אמנם מדברי הרמב"ן, הרשב"א והשיטה מקובצת בבבא בתרא דף פז ע"ב משמש שקושית ר' יוסטא לפני רבי מנא היא על המשנה עצמה. דהיינו קשה, מדוע צריך להכשיר את הכלי הרי במשנה שלנו מפורש שלאחר שלוש טיפים אין צורך למרק את הדפנות של הכלי, ואם כן בודאי שאין איסור במה שבלוע בדפנות.

והגמרא מתרצת שהבליעה בחום שע"י האור היא בליעה משמעותית בכל הדפנות, ואין היא יוצאת אלא ע"י הגעלה בחמין ג' פעמים. אבל שיטת הרמב"ם שהובאה בכסף משנה תרומות פרק טו שהלכה כמשנה שמה שנותר על הדפנות הוא מותר, ואם כן כ"ש שאין צורך להגעיל את הכלים בחמין. אלא החמירו בכלי שהתבשלה בו תרומה בחמין, שיצטרך שטיפה בצונן. אבל אין הלכה כר' חלפתא בן שאול. [אבל הרשב"א והרמב"ן דחו את דברי ה

הל' ה דף ק"ה ע"ב.

לפי ר' ירמיה ישנן שתי אפשרויות איך מגיע שמן תרומה טמאה לבית כנסת או ביהמ"ד. 1. מאבי אמו כהן. 2. מתרומת גורנו נדלק. לפירוש השני הכוונה **שהבעלים** מעביר את השמן ישירות לבית הכנסת, בלי לתת לכהנים, ועל זה מקשה הירושלמי [ע"פ פירוש המפרשים], הרי אין כאן נתינה בכלל, וכיצד הבעלים מבטל את הנתינה של התרומה.

הירושלמי מתרץ, שמדובר שהקנה את התרומה לכהן בקניין. ונותרת השאלה היא איך מעבירים את התרומה לישראל בלי לשאול אותו לאחר שהקנה לו את השמן.

הדרך אמונה התקשה בזה, הרבה. אבל לפי מה שפירשנו שהרמב"ם סובר שהולכים ע"פ דרשת 'משפט הכהנים' כמו מסקנת הגמרא הבבלית, הכל מובן. שהתורה נתנה רשות להעביר את שמן התרומה הטמאה ישירות, גם לבתי כנסת ולבתי מדרשות, גם בלי הקנייה לכהנים. וזהו 'משפט הכהנים'. לכן גם לפי הרמב"ם אין צורך שכהן יהנה באופן ישיר מההדלקה של שמן שריפה בבית הכנסת, כי כך הוא משפט הכהנים שהשמן הולך לבתי כנסיות ושם מדליקים בו.

מהדורה נוספת לפרק יא.

בס"ד ט' תשרי תשעט

תרומות פרק יא הלכה א'

בתוספתא פרק ט הלכה ז מבואר שלא יסחוט את הדבלה והגרוגרות ל**מורייס**, והטעם כי בכך מפסידים אותם. וקשה, הרי אם סוחט דבלה וגרוגרות הופך אוכל למשקה וזה נאסר בתרומה כמפורש בפרקין מ"ג.

וי"ל שמדובר שמשרה את הגרוגרות והדבלה במורייס ושם הם בולעים מהמורייס, ואח"כ סוחטים מהם את שמן המורייס שספג טעם גרוגרות. ואח"כ זורקים את הפרי. יוצא, שהסחיטה של המורייס מהפרי ובעקבות הסחיטה מתקלקל פרי התרומה, לכן אסור.

בירושלמי מבואר שיש הבדל בין שאר תבלינים לבין השבת [אניט"ו], וקשה מאי נפקא מינא.

ההסבר לפי הירושלמי: מבואר ברש"י בברכות לט, ששבת נותן טעם כל שהוא. חכמים תיקנו איסור טבל בתבלינים גם כאשר הם נותנים טעם בקדרה, אבל בשבת אע"פ שנתן טעם בקדרה לא חלה על הטעם איסור טבל. הטעם: השבת נותן טעם **בעלמא** בלבד כמו שכתב רש"י לכן טעם של נגיעה בלבד זעיר כזה לא גזרו עליו. אבל בטעם שנותן צרור של תבלין לתוך הקדרה אסור. כיון שמדובר בטעם ממשי בקדרה. וכוונת הירושלמי שבשבת 'אין בה משום תרומה' – בה בקדרה.

משלך נתנו לך, הכוונה שכמו שהחמירו לגבי תבלינים לחייבם במעשרות הקלו לגבי שבת שאינה אוסרת בנתינת טעם.

אבל הבבלי בנידה נא ע"א סובר שאין בתבלין איסור טבל, ורק אם אוכל את התבלין גופו [לקמח] נאסר.

לכן התוספתא אומרת שאם נתן השבת טעם בקדרה, כיון שטעם השבת הוא טעם עדין, הוא לא יכשר יותר לאכילת גופו, ואז פוקע ממנו דין תרומה. אבל שאר תבלינים אף שניתנו בקדרה עדין לאחר הבישול יש בהם טעם והם רואים לאכילתה בתור קימוח.

לדין האחרון בסוגיה, כיון שנתנה טעם במוריס בטלה, ייתכן שהירושלמי מודה שיש לפרש, כמו הבבלי שאם ניתן טעם בקדרה פקע מהשבת שם איסור. אבל תבלין שנתן בקדרה לא פקע ממנו שם איסור, כל עוד יש בו טעם כל שהוא של איסור.

דף צט ע"א

בס"ד פרק יא, הלכה א.

'המין מותר, שאינו המין – אסור'

הסכמת המפרשים לגרוס במקום המין – אומן. והכוונה שמורייס שנקנה מאומן מותר, כיוון שטינו מערב בו יין. אבל לפי פשוטו יש לפרש 'המין' מלשון הומוגני, כלומר אחידות, דהיינו שאם המורייס אחיד והומגני במרקם שלו, יש לסמוך שלא ערבו בו יין, משום שהיין שוקע והשומן צף, ואם אינו הומגני – אסור כי יש לחשוש לתערובת יין.

'ובלבד ביודע'

הרש"ס פירש שמכירו ואוהבו ואינו מעביר על דעתו. וקשה שהרי אין סומכים על גוי אפילו אוהבו, שאומר האמת. והגר"א פירש שמדובר באומן מפורסם, דלא מרע נפשיה. והגרח"ק פירש שיודע שהאומן בקי במלאכתו.

ונראה לפרש ע"פ הרמב"ם שפירש ביודע מחירי היין והמורייס. שאם יודע שהיין יקר ממורייס, אין חשש שערבו בו יין, שהרי העירוב אינו משתלם לגוי לערב.

איך יתבארו דברי הגמרא שלר' ישמעאל כלל ופרט הכל בפרט, הרי בברייתא דר' ישמעאל נאמר שאין בפרט אלא במה שבכלל. והרש"ס והגר"א הגיהו.

ונראה לפרש ע"פ הגירסא שלפנינו, דהוי כלל שאינו מלא, כהגמרא בזבחים ד ע"ב וזאת מכיון שאשר ישתה הוא תואר ועם ל'כל משקה' ואין אלו שני קטעים שיכולים להתקיים זה בלא זה, לכן הכול בכלל, ואין הפרט ממעט.

דף ק ע"א

הפרשה ממוהל על שמן. מעשה בא לפני רבותינו הגרי"ח זוננפלד והגרא"י קוק כשיצאו למסע התשובה בישובי הארץ , ובזכרון יעקב ראו שמפרישים ממוהל על על שמן, ובאותה שנה התירו זאת, ולשנה הבאה יתקנו הדבר כך מתואר בספר 'אלה מסעי' עמ' 15. ובהערה שם מבואר צדדי ההיתר, על פי מה שמבואר ברש"י בשבת שיש ג' מיני מוהל, שלדעת ר' שמעון שמכשיר משום צחצוחי שמן משמע שאין המוהל עצמו חשוב שמן, ולא יועיל להפריש ממנו, אבל לר' מאיר שהוא עצמו חשוב משקה יש לומר שמוהל הוא שמן גרוע, ובזמן הזה תורמין מן הרע על

היפה , ויש לפסוק כר' מאיר נגד ר"ש, כפשיטותא דירושלמי בשביעית (פרק ח הל' ז) אע"פ שהבבלי בעירובין (מו ע"ב) מסתפק בזה. ועוד שר' יעקב בברייתא בשבת (קמד ע"ב) סובר כר' מאיר, וגם הרמב"ם בהלכות טומאת אוכלין פוסק כר"מ עכ"ל.

וכל זה צ"ע, מה שהשווה בהערה הנ"ל תרומות ומעשרות לענין טומאת אוכלין דהלא גמרא דידן מבואר שהמוהל חשוב משקה סרוח כי אינו עומד לשתיה, אלא שלחכמים נחשב משקה להכשיר, כי אינם ממעטים 'מאשר ישתה' פרט למשקה סרוח. ולזה ברור שאי אפשר לעשר מפסולת אוכלין שאינה ראויה לאכילה. וכן כתב הרמב"ן בבבא בתרא צז שאין מעשרים מיין הבלוע בשמרים כיון שהוי פסולת אוכלין.

דף קד ע"ב.

דעת הירושלמי לכאורה, שכרשינין חייבים בתרו"מ מדרבנן, וגזרו עליהם בימי דוד כשהיו ימי רעבון. וכן מפורש בתרומות פרק ט' הל' א' שלא גזרו על גדולי תרומה של כרשינין משום שהוי גזרה לגזרה. וכן מפורש בירושלמי לקמן ק"ה ע"א, בשם ר' יוחנן לית כאן תלתו, תלתן דבר תורה, ומשמע שכרשינין הוי חיוב דרבנן [להגאון הרגוטשבר בעל 'צפנח פענח' היתה לפניו גירסא מוטעית לאמר: לית כאן תלתן דבר תורה, ופירש הצ"פ שהתלתן אינו דבר תורה והוא הדין הכרשינין. אמנם בפירוש המשנה כלאים פרק ב, ב מנה הרמב"ם את הכרשינין כקטניות, וקטניות לדעת הרמב"ם הרי חייבים תרומות ומעשרות מן התורה. גם בהלכות תרומות פרק ב' הזכיר הרמב"ם את חיוב הכרשינין, אך לא כתב שהוי חיוב דרבנן, כמו שהזכיר לגבי ירקות וחרובי צלמונה. גם מבואר ברמב"ם שחרובי צלמונה מתחייבים בתרו"מ מדרבנן, ולכן הולכים בהם בתר לקיטה, ומשמע שלרמב"ם חיוב תרו"מ דרבנן הוא בתר לקיטה, אבל כרשינין שדינם כתבואה וקטניות שחייבים מן התורה הולכים בתר שליש.

ואכן הרמב"ם בפירוש המשניות בחלה [פרק ד, ה] מפרש את הירושלמי: מאמתי גזרו על הכרשינין, רבי יוסי בר בון אומר בימי רעבון, שהכוונה איננה מתי גזרו חיוב על הכרשינין מדרבנן, אלא מאימתי גזרו שלא לתת תרומת כרשינין לכהן עם הארץ, אבל עצם חיוב כרשינין הוא מן התורה.

והנה הרמב"ם בתרומות פרק יב, ט, פוסק שנותנים לכהן עם הארץ כרשינין ותלתן, והתקשה המהר"י קורקוס הרי כן היא דעת ר' עקיבא שמותר אבל חכמים אוסרים. ופסק הרמב"ם בפירוש המשניות שהלכה כחכמים, ועוד מנין שתלתן דינו ככרשינין?

והביא הרי"ק מהירושלמי שמוחלפת השיטה. ונראה ביאור המשנה ע"פ הגר"א, שמוחלפת השיטה פירושו, שיש כאן סתירה בין המשניות. פירוש: במשנה בחלה מסקינן שכרשינין דרבנן. אבל לפי הרמב"ם אין ההלכה כמשנה בחלה אלא כמשנה בתרומות כאן.

בס"ד תרומות פרק יא הלכה ג

ולא תפוחים יין – אבל בפרק י משנה ב נאמר תפוח שרסקו לתוך העיסה וחימצה הרי זו אסורה. וביאר הירושלמי שם שמדובר במחמץ במימיו. משמע שמותר לייצר מיץ מתפוח. ויש לחלק בין ריסוק לסחיטה. רסוק של הפרי מותר אע"פ שיוצא ממנו מיץ אבל סחיטה אסורה כי הופך אוכל למשקה. והרמב"ם בברכות לח מפרש שטרימא הם תמרים מרוסקים, וברכתם העץ. ומותר לעשות מתמרים של תרומה טרימא, כלומר ריסוק פרי של תרומה מותר. אבל סחיטה בין ע"י לחץ בין ע"י צנטרפוגה אסורה.

הרשב"א בברכות לח אומר שפרי שדרכו למשקי ולמסחטי מותר למשלקי ולמסחטי. והבין החזון איש, שדבר שכן הדרך מותר או לבשל או לסחוט. ומכאן יצא להיתר ליסחוט פירות שביעית שהם פירות פרי הדר שדרכם למסחטי, ואין בזה איסור של איבוד פרי מברייתו.

אבל ייתכן שאין כן כוונת הרשב"א אלא כוונתו שיש פירות שמבשלים אותם וסוחטים אותם אחר כך, ועליהם אומר הרשב"א שאם דרכם בבישול ובסחיטה אח"כ, מותר. כגון עגבניות שמבשלים אותם ואחר סוחטים את מימיהם. אבל על סחיטת פרי גרידא לא דיבר הרשב"א, שמותר אם דרכו בכך. וכן סילאן תמרים, תחילה מבשלים את התמרים ואחר סוחטים את המיצוי מתוך הרסק המבושל. אבל בסחיטה לבד לא התיר הרשב"א.

ולא סיתווניות חומץ – הראשונים פירשו שסתווניות הם ענבים שנותרים בסתיו ולא הבשילו. אמנם פירוש זה קשה שהרי המשך הגמרא שכל היוצא מהענבים מותר. ועוד קשה מה שהקשה הרשב"א שהרי החומץ משובח מהפרי עצמו. ומדוע יאסר. ולפי הרמב"ם בהלכות תרומות פרק יא מתורץ כי הוא פירש שסיתווניות הן פירות שיוצאות בסתיו, דהיינו לא מדובר בענבים קשות של הסתיו.

דף קא ע"ב.

אין מביאים ביכורים משקים אלא היוצא מן הזיתים ואפילו משזכו בהם <u>הבעלים</u> –

לפני הפנ"מ בעלים הכוונה לישראל שהפריש, וזכו בהם הכוונה הכוונה שהוציאו משקים, וזה פירוש דחוק. ואילו לפי הפולדא הבעלים הם הכהנים[29] וזה קשה שהרי מפורש בסוף חלה שהבעלים הם הישראל שמביא ביכורים ולא הכהנים. ולפי דבריו, גרסינן אין עושים ביכורים משקים והכוונה לכהנים, אבל ישראל לא מביא.

והרש"ס פירש שהבעלים הם הישראל שקרא שם לביכורים, ואינו יכול להוציא מהם משקה, והסתירה היא לגבי שאר פירות האם מוציאים מהם משקה. ולמסקנה אם לקט על מנת להוציא משקה מותר.

ובמאירי חלה למד שכל השאלה היא לגבי היוצא מענבים וזיתים, האם מביאים מהם ביכורים. ולפי הירושלמי, רק אם לקט על מנת להוציא משקה מהם. ולא ביאר המאירי מה הכוונה שזכו בהם הבעלים.

אבל הרמב"ם כתב את המשנה שלנו שאין מביאים ביכורים משקה אלא מן הזיתים והענבים. כלומר הרמב"ם מתעלם מהירושלמי, שרק בלוקט על מנת להוציא משקה מותר להביא יין או שמן.

לפי הרמב"ם [ורוב מוני המצוות] יש מצוות הבאת ביכורים לבית המקדש, וגם מצוות נתינת הביכורים לכהנים. אבל רס"ג בספר המצות שלו מונה בעשה פא 'עת מקושרות תבכרנה הקדישם מאין רתת'. ובעשה פד, פה, הוא מונה 'פתח הבכורים אם פתחו הביאם ותקרא במקדשים' כלומר לפי רס"ג נמנית מצווה בפני עצמה להפריש או להקדיש פירות ראשונים שביכרו למצוות ביכורים. יש לומר שהירושלמי אזיל בשיטת רס"ג, וכאשר מקיים מצווה הפרשה, יכול לברור איזה סוג ביכורים הוא מפריש. ביכורי יין או ביכורים ענבים. לכן לפי הירושלמי אם לקטן משעה ראשונה לכך, יכול להביא ביכורים משקה. ואם בצר להביא אוכל חייב להביא ביכורים אוכל. וכן הדין מבואר במסכת ביכורים (פרק א הלכה ו') אם בצר על מנת שלא לקרא, כגון על מנת להביא לאחר החג מביא ואינו קורא, אבל אם בצר על מנת לקרוא לפני החג, והביא אחרי החג הרי אינו מביא כלל אלא ירקבו. והטעם כי בשעת הבציר נקבע איזה סוג ביכורים הוא קוטף – לקריאה או בלי קריאה. וכל העומד לקריאה קריאה מעכבת בו.

לפי זה ברורה כוונת הירושלמי שאם לקט ביכורים על מנת שלא להביא משקה חייב להביא אוכל ולא משקה. ואפילו שזכו הכהנים הם הבעלים, אסור להם לעשות משקה. אבל למפריש עצמו שבצר על מנת שלא לעשות משקה, פשוט שאסור לעשות מהביכורים משקה.

אבל הרמב"ם אינו מונה מצוה בפני עצמה – לבצור בכורים, אלא רק מצווה אחת להביא ומצווה שנייה לקרוא, לכן לפי הרמב"ם אין למחשבת ההפרשה שלו, כל משמעות. ולכן אינו מזכיר את האוקימתא של הירושלמי שבצר על מנת לעשות משקים, כי הבצירה אינה נחשבת מצווה כלל.

דף קב ע"א – ולמה אמר [ר' יודן] שיעשו [מענבים טמאים יין] - בשביל ליהנות מן החרצנים ומן הזגין.

ויש לברר האם לזגים ולחרצנים יש קדושת תרומה, ולכן רק כהנים רשאים להסיק אותם, או כיון שלאחר הסחיטה אינם עומדים לאכילה, פקעה קדושתם. ולכאורה ברור שיש בהם קדושת תרומה, שהרי לפי ר' יודן יש היתר לכהנים לסחוט בשביל להשתמש בזגין לשורפם, ואם היתה פוקעת קדושת תרומה מהם לאחר הסחיטה, לשם מה יתירו חכמים לסוחטם כדי להפקיע שם תרומה מהם. אלא בהכרח שקדושתם אינה פוקעת, ומקיים בהם מצוות שריפת תרומה טמאה.

ולכאורה יש להסתפק לגבי האמור בהל' שמיטה לרמב"ם פרק ה הל' יט – אין שורפין תבן וקש של שביעית מפני שהוא ראוי לבהמה. אבל מסיקין בגפת ובזוגין של שביעית. משמע שזוגין אינם ראויים לבהמה, ולכן פקעה

[29] וכן מוכח בחלקת מחוקק אבן העזר סוף סימן כח ס"ק מג.

קדושתה ומותר להסיק בהן. אבל אפשר לומר שגם הסקה - זו דרך הנאה מפירות שביעית, ולכן יש קדושת שביעית בזוגין ואפשר להסיקן. אבל למוכרם לגוי או להפסידם – אסור.

ובית הדין של הגר"נ קרליץ שליט"א נהגו להעביר את הקליפות והזגין לאחר סחיטת הענבים לערבי שלקחם למאכל בהמותיו. וביארו שלמעשה הזגין מזיקין לכבשים, אבל הערבי מערב אותם בכמות מספוא גדולה, ולכן אינן מזיקים. עכ"פ מבואר שלדעת ביה"ד של הגרנ"ק שליט"א מזגין וחרצנים פקעה הקדושה, ולכאורה גם לעניין תרומה אין בהם קדושת תרומה. ואם כן צריך ליישב את הירושלמי שלפיו, אין נראה שפקעה הקדושה שלהם.

קב ע"ב

כמה תהא בתרומת מעשר של דמאי ויוליכנה לכהן...

משמע כדעת הרמב"ם שתרומת מעשר של דמאי ניתנת במתנה לכהן, אבל הטור בסוף סימן שלא כתב: שמוכרה לכהן. וצריך לומר שלדעת הטור, מדובר בתרומת מעשר טמאה [פולדא] ומוליכה לכהן כדי שהכהן ישרפנה, אבל בתרומת מעשר טהורה יכול למכור. אבל לשון הירושלמי בדף קד ע"ב לא משמע כן. וצ"ע.

וולגבי שיטת הרמב"ם התבאר במקום אחר, שאע"פ שאמרינן לגבי דמאי המוציא מחבירו עליו הראיה, ולכן אין צריך לתת מעשר ראשון של דמאי ללוי, לגבי תרומה תיקנו חכמים שינהג בה כדינה, ויתנה לכהן. וכן מצינו לגבי ביכורים שקונה שמכרו לו שני אילנות מביא ביכורים מדרבנן, למרות שלגבי הקרקע אמרינן שהולכים אחרי המוחזק, והקרקע ביניהם שייכת למוכר. וכן מצינו לגבי מחלוקת ב"ש וב"ה לגבי ראש השנה לאילנות, והחמיר ר' עקיבא כשניהם, והפריש מעשר שני וחיללו ונתן לעניים, ואע"פ שפטור מלתת נהג ר' עקיבא לתת המעשר שני שנפדה לעניים.

ק"ג ע"ב.

ר' בון בר חייא בעי: הדין לוג של מצורע צריך להחזיר או אינו צריך להחזיר. כלומר מודד בכלי לוג ושופך אותו לכלי שרת, האם מה שנותר בכלי שרת נתקדש לקרבן ואם כן צריך להחזיר, או שהוא בטל, ואינו צריך להחזיר.

לעומת הספק של ר' בון בר חייה, ר' חנינה אמר שבקדשים שאין להם מתירין אפילו כל שהוא שנשאר צריך להחזיר, ומוסיף: **והדין לוג של מצורע לא כקדשים שיש להם מתירים ותימר צריך להחזיר. הדא אמרה צריך להחזיר וכו'.**

הגרח"ק ביאר 'ותימר צריך להחזיר' בלשון תמיהה. אבל המשך הגמרא קשה, כי אם מקשה שלא צריך להחזיר כיצד מסיק הירושלמי שצריך להחזיר.

ביאור: לוג של מצורע, המתיר שלו הוא קרבן אשם, לשון הירושלמי קשה, שיאמר להדיא 'שמן מצורע הרי הוא כקדשים שאין להם מתירים' ועוד כי ותימר צריך להחזיר הוא בדרך כלל לשון קושיא, האם צריך להחזיר?

אלא מתברר [ע"פ חיפש בתוכנת מחשב] שלשון **ותימר** מופיע למעלה משלושים פעמים בירושלמי בלשון שאלה, אבל בארבעה מקומות בלשון ניחותא, ובארבעתם יש תחילה תמיהה ואח"כ בא ותימר, [ואלו הם: חלה יב ע"ב. בבא קמא יד ע"ב. בבא מציעא יד ע"א] כלומר במקומות אלו אי אפשר לומר שיש תמיהה על תמיהה, אלא הביאור הוא שתחילה יש שאלה – תימה: וכמו בסוגייתנו - האם לוג שמן של מצורע הוא דבר שיש לו מתירין? ואח"כ באה מסקנה: ותימר והרי אנו אומרים צריך להחזיר, אם כן זה דבר שיש לו מתירין הרי צריך להחזיר, ואם לא החזיר עובר משום חסרון. (וראה רמב"ם פסולי המוקדשים פרק י"ח, הל' ח).

דף קב ע"ב.

כדרך שהוא נוהג בחולין.

המפרשים פירשו שמותר לנפות את הקמח ואינו צריך לחשוש להפסד תרומה. וניתן לפרש באופן נוסף, שמחויב לנפות ולאכול את התרומה כדרך אכילה ואין להימנע מהניפוי, ולאכול עיסה בלוסה שהיא מאכל כלבים, ומבואר בגמרא שבשני רעב אינו מחויב לנפות.

דף קג ע"א.

ר' אבהו בשם ר' יוחנן, כן היא שיעורה וכו'.

המפרשים פירשו שר' אבהו מתייחס לדברי המשנה: המסלת קב או קביים לסאה. ושאין לסלת יותר מן השיעור הזה. וקשה מה משמיענו ר' אבהו בזה וקושיית הגמרא היא על המשנה, וכן איזה שיעור יש כאן הרי במשנה נאמר קב או קביים. וכן מה מתרץ ר' יוחנן, במעמידו על תרומתו. ועוד הוי ליה למימר במעמידן שהרי מדבר על החיטין,

ויש לבאר כמו שכתבנו בתחילת דברינו (קב ע"ב), שכוונת המשנה שמחויב לנפות הקמח לפני השימוש ולנקותו מן הפסולת. וזו כוונת ר' אבהו, זו היא שיעור הניקיון הראוי של הקמח. ומקשה מהברייתא שלכאורה שיעור הניפוי תלוי בבן אדם כיצד רצונו לאכול וכיצד מעונין לנפות.

ובספרא הסמיך הלימוד על הפסוק 'כי לחמו הוא' (ויקרא כב, ז) ודורש הספרא: מעלה את החיטים כמו שהוא רוצה. והכוונה לכאורה שיכול להוציא סולת מתוך הקמח של תרומה, **כדי לערב את הסולת בלחם חולין שלו,** שהסולת תגרום לשיפור הקמח של תרומה כמות שהוא רוצה. וזו הכוונה מעמידו על ידי תרומתו שהוא מעמיד את הלחם שיתפח. דבר זה תלוי ברצונו, אם רצונו בכך. אבל יש חיוב לנקות הקמח ולא לאפות ממנו לחם מעורב בפסולת ודבר זה מוטל על הכהן. ור' ירמיה חילק בין שנות רעב לשנות שבע, שבשנות רעב אין קפידא שיהיה אוכל משובח, והכל ראוי לאכילה, ולכן איננו מחויב לנפות.

נוהג בתרומה כדרך שנוהג בחולין.

משמע שגם לעניין הפסד תרומה יש לנהוג כדרך שנוהג בחולין כן נוהג בתרומה. וראיה לכך מפרק ח' הל' ד (דף ע"ט ע"א) 'על זו ועל זו אמר ר' יהושע, לא זו תרומה שאני מצווה מלטמאה, אלא מלאוכלה'. דהיינו מכיון שבין כה הולך לאיבוד אינו חושש להפסד תרומה או לאיסור לטמא תרומה. אבל הגר"נ קרליץ שליט"א בחוט שני [שביעית] על משנת תרומות פרק יא, דפשיטא ליה דחיישינן להפסד תרומה, גם אם הולך לאיבוד בין כה וכה. וצ"ע.

ק"ד ע"ב

כרשיני תרומה מאכילין אותם לבהמה ולחיה ולתרנגולין.

חיוב כרשינין בתרו"מ

מבואר בירושלמי חלה (פרק ד הל' ט) דחיובו מדרבנן, כי עיקרו נועד למאכל בהמה, אלא כשהיה רעבון בימי דוד גזרו עליהם לחייבם בתרו"מ. וכן בתרומות (פרק ט הלכה א') ר' בנימין בן גידול כורך יחידיו תרומת כרשינין עם תרומת החו"ל בספקו, בזרעם אם קנסו את הזורע, ומסיק הירושלמי גזירה היא ואין גוזרים גזרה לגזרה. וכן בסוגייתנו שר' יוחנן מחלק בין תלתן לכרשינין , ואומר שתלתן דבר תורה אסור להאכיל לבהמתו, לאפוקי כרשינין.

אבל ברמב"ם בתרומות פרק ב' הל' א כותב שכל הפירות ותבואה וקטניות חייבים בתרו"מ מן התורה, ולא הוסיפו חכמים אלא ירק [וחרובי צלמונה – הלכות מעשר שני פרק א הל' ג]. ואילו כרשינין חייבים כי נאכלים בשנות רעבון, [תרומות שם הל' ב] ומשמע שזה טעם לחיוב דאורייתא.

ואכן מצאנו בפירוש המשניות לר"מ בחלה [שם] שמפרש שמחלוקת ר' עקיבא וחכמים אימתי גזרו על כרשינין הינה בשאלה - האם תרומת כרשינין ניתנת לכהן עם הארץ. שלחכמים גזרו שמא יאכילם הכהן בטומאה, וגזרו זאת בימי רעבון. ואם כן זו ראיה שעצם החיוב של כרשינין הוא מן התורה, שאם חיובם מדרבנן, אין גוזרים גזרה לגזרה. והרמב"ם פוסק כן, כי כן דעת ר' יוסי בר בון שמפרש כן את המשנה, וכידוע ר' יוסי בר בון הוא החותם של הירושלמי [כמו שרב אשי ורבינא חתמו את התלמוד בבלי] ולכן מכריע הרמב"ם כמותו נגד ר' יוחנן.

וראה פירוש המשניות לכלאיים פרק ב משנה ב' שם גורסים בתרגום הר"י קאפח [מוסד הרב קוק] ור"ע קורח הנדפס בסדר זרעים מהדורת וגשל, שכרשינין נכללים בכלל קיטניות, ואם כן אזלינן בתר הבאת שליש הגרגיר שלהם לעניין חיוב תרו"מ. אבל חרובי צלמונה שחייבים מדרבנן, אזלינן בתר לקיטה.

ק"ה ע"א.

הירושלמי מקשה על דין **המשנה כהן ששם פרה מישראל יאכילנה כרשיני תרומה**, הרי בעבד ששייך לכהן בשותפות, ולישראל חלק אחד ממאה בו, לא יאכלינו בתרומה, ומוכח שאפילו שותפות כל שהיא של ישראל עם הכהן אוסרת להאכיל בתרומה. הירושלמי אינו מתרץ. אבל לפי הרמב"ם בפירוש המשניות מוכח שבשם פרה לכהן יש לכהן בעלות מלאה אחרי השומא. ואין זו שותפות בגוף הפרה. אמנם יש לברר באיזה קניין נעשית השומא, האם בעצם ההסכמה בינהם על השומא, נקנית הבהמה לכהן. ולכאורה יש לומר שחייב הכהן למשוך את הבהמה לרשותו, ולא מהני שומא ללא קניין.

ק"ה ע"ב

תני ר' חייא ביקור חולין אין לו שיעור. ומוכיח זאת ר' חייא בר אדא ממשנתנו 'ומדליקין נר על גבי חולים ברשות כהן'. וצ"ע מה ההוכחה.

יש לעיין אם ברשות כהן הכוונה בהסכמתו או הכוונה בנוכחותו אף בלא קבלת רשות. הר"ש פירש כשהכהן נמצא שם, ואילו הרמב"ם פירש שהכהן נתן רשותו. לפי הרמב"ם מתחדש שרק אצל חולה יכול הכהן לתת רשות, אבל בסתם, אין הכהן יכול לתת רשות. לפי זה מתבאר הירושלמי שכל ביקור של הכהן חייב להיות 'ביקור חולים' ובלעדי זה הכהן אינו רשאי לתת רשות. ולפי דבריהם הראיה קשה. אבל אם הכוונה לצורך הכהן שבא לבקר, אזי בכל ביקור שמגיע יש צורך בביקור, ולכן הותר. אבל אם מדובר בביקור ללא צורך, יהיה אסור להדליק עבורו. דהיינו אע"פ שלכאורה מדובר בביקור מיותר, גם לביקורים הנוספים יש גדר של ביקור חולים, והכהן יכול לתת רשות שידליקו שמן שריפה. אבל לפירוש הר"ש שדרושה נוכחות של הכהן במקום, לא ברור מה היא הראיה, כי אם הכהן נמצא, ניתן להדליק נר בשמן שריפה, ואם אינו נמצא, אסור להדליק, ואם כן גם אין הבדל בין ביקור חולים לשאר ביקורים. וצ"ע.

קו ע"ב ר' אימי נסב פתילה.

ר' אמי היה חברו של ר' אילא הוא ר' אלעאי. שניהם היו בדור השלישי של האמוראים. גם ר' יהודה בן פזי היה אמורא באותו דור.

אבל הגר"א מוחק זאת. נראה טעמו, שהרי ר' אמי חברו של ר' אסי היה כהן [ושניהם נקראו כהני חשיבי דארעא דישראל. (מגילה כב ע"א)], לכן תמוה שהגמרא מציינת שכהן נהנה משמן תרומה. אבל בפירוש הגרח"ק מציין על ר' אימי – ישראל היה.

קו ע"ב. שנה לי יונתן בן עכמאי.

כתב המראה פנים בירושלמי שבת פרק ב דף טו ע"א ד"ה רב אחא בשם רב חסדא, בא"ד, והרמב"ם בחיבורו לא זכר כלל מדין דשמן שריפה לא בשבת ולא ביום טוב, וטעמא רבה בעי מפני מה השמיט דינא דסתמא דמתניתין, וכדרב חסדא דמשמע דקאי מסקנה כוותיה. עין שם שהאריך המראה פנים בביאורו, צלל במים עמוקים והעלה חרס בידו.

והביאור נראה על פי סוגייתנו, אמר ר' אבהו, שנה לי ר' יונתן בן עכמאי בת כהן שהיתה עומדת ערב שבת עם חשיכה ובידה נר ובתוכו שמן שריפה, הרי זה מוספת לתוכו שמן חולין ומדלקת. וקשה, הרי הסיקה הגמרא לעיל בעובדא של אדא שמא שלא הותר להוסיף שמן חולין לשמן תרומה כדי שישראל ייהנה ממנו. [וכן כיצד מותר הדבר הרי אין מדליקין בשמן של שריפה, ומה מועיל להוסיף שמן של חולין, הן מצד אין מבטלין איסור לכתחילה, הן מצד שאין תנאי כי שמן תרומה יתבטל]. אלא מוכח שלדעת ר' יונתן בן עכמאי מותר לכהנים להדליק בשמן שריפה בערב שבת. וכך מתבארת המשך הסוגיא שר' אבהו אמר על ר' יונתן בן עכמאי – אדם גדול היה ובקי

במשנתנו היה. ונראה שרצה לומר שהיה ר' יונתן בן עכמאי בקי במשנתנו, ולא גרס 'אין מדליקין בשמן שריפה' במשניות בפרק במה מדליקין, לכן התיר לבת כהן להדליק נר שבת בשמן שריפה, וזה מקורו הברור של הרמב"ם שהשמיט האיסור. .

נספחות

מדוע לא נקבעה ההלכה כדעת רבי יוחנן

הרמב"ם בהקדמתו ליד החזקה עורך את סדר הדורות של מוסרי מסורת התורה, ממתן תורה ועד חתימת התלמוד. במסגרת סקירה זו הרמב"ם מתייחס לתלמידי רבי יהודה הנשיא הקרוי רבי הקדוש, שערך את ששה סדרי משנה. מי היו תלמידיו של רבי הקדוש? הרמב"ם מפרט את שמותם. 'ואלו הם גדולי החכמים שהיו בבית דינו של רבי הקדוש וקבלו ממנו. שמעון וגמליאל בניו, ורבי אפס, ר' חנינא בן חמא, ר' חייא, רב, רבי ינאי, ובר קפרא, ושמואל, ור' יוחנן, ור' הושעיא. ואע"פ שאלו הי"א [אחד עשר תלמידים] קבלו מרבנו הקדוש ועמדו במדרשו, ר' יוחנן קטן היה, ואחר כך היה תלמיד לר' ינאי ושמואל קבל מרבי חנניה בן חמא' עכ"ל הרמב"ם. מבואר בדברי הרמב"ם, שר' יוחנן היה ילד קטן כשלמד אצל רבי הקדוש, בניגוד לשאר עשרת תלמידי החכמים האחרים שלמדו וקבלו מרבי בבגרותם. מה משמעות הדבר שר' יוחנן היה ילד קטן כאשר למד אצל רבי הקדוש? מתברר שלפי דעת הרמב"ם יש לכך משמעות עצומה.

מחלוקת בין ר' יוחנן ובין תלמידי רבי הקדוש המבוגרים

כלל ידוע הוא [יבמות ל"ו ע"א] שבמחלוקת ר' יוחנן וריש לקיש הלכה כר' יוחנן. גם כאשר ר' יוחנן נחלק עם חזקיה או עם ר' יונתן – הרמב"ם פוסק כר' יוחנן. במחלוקות אלו, בר הפלוגתא של ר' יוחנן, אינו נמנה על תלמידי רבי הקדוש. אבל כיצד יפסוק הרמב"ם כאשר ישנה מחלוקת בין ר' הושעיא ור' יוחנן למשל – זו מחלוקת בין שני תלמידים של רבי הקדוש, ואז כבר הרמב"ם אינו פוסק כר' יוחנן. למשל בירושלמי כלאים פרק ז' הלכה ה' מובאת בירושלמי מחלוקת בין ר' יוחנן לר' הושעיא מתי הכרם נאסר בכלאי הכרם משישליש [הענבים הבשילו כפול הלבן] או משישריש [ישריש הזרע בכרם], והרמב"ם פוסק כר' הושעיא משישליש. במחלוקת נוספת בין ר' הושעיא לר' יוחנן האם בכלאי הכרם נאסר האביב או גם הקש, בפירוש המשניות בכלאים פרק ה' מפורש שהרמב"ם פוסק כר' הושעיה שרק הגרעינים שגדלו בכרם והגיעו לשלב גידול של 'אביב' - נאסרים, אבל לא הקש. וכך גם פשטות דברי הרמב"ם ביד החזקה [כלאים פ"ה, יז, אך עיין כס"מ שם], '**שהכל** אסור בהנייה' הכוונה לכל המקרים שנאמרו בתחילת ההלכה כיצד הגיעו הזרעים לכרם. האם העובדה שר' יוחנן היה ילד קטן כשלמד אצל רבי, יש לה קשר לזה שהרמב"ם פוסק רבי הושעיה, שלמד בבגרותו אצל רבי?

מחלוקת ר' יוחנן כנגד המשנה או המדרש

יתר על כך. ישנן מקומות בתלמוד הבבלי או בתלמוד ירושלמי שבהם מובאת דעת רבי יוחנן שחולקת או שונה מפשטות המשנה או מהספרא והספרי. גם במקרים אלו משמע שלפי הרמב"ם לא נקבעה הלכה כר' יוחנן. אפרט בזה כמה מקרים שמצאתי.

א. הירושלמי בכלאים פרק א' הלכה ט מביא בשם ר' יוחנן שחיוב כלאי זרעים מן התורה נאמר רק כאשר שני מיני הזרעים נזרעו בתוך קרחת [מקום פנוי] בתוך שדה תבואה שגודלה לפחות ו' על ו' טפחים. דין זה קרוי **'חבוש'.** או ששני מיני הזרעים מוקפים גדר. דין 'חבוש' ומוקף גדר לא הוזכרו כלל בדברי הרמב"ם, והחזון איש [כלאים ה, ב] תמה על כך:'חבוש דאורייתא ומוקף גדר דאוריתא, אבל הר"מ לא הביאו כלל'. למעשה ייתכן שהירושלמי עצמו מתרץ את תמיהת החזון איש, שהרי הירושלמי אומר 'מתניתא פליגא על ר' יוחנן'. זה אולי קצה חוט להבין מדוע הרמב"ם אינו פוסק כר' יוחנן.

ב. הרמב"ם בהלכות תרומות פרק י' הלכה ב' פוסק שאסור מן התורה לישראל לסוך בשמן של תרומה שנאמר 'ולא יחללו את קדשי בני ישראל' – לרבות את הסך. אבל הרמב"ן על התורה [ויקרא כב, טו] מביא שלפי הירושלמי [מעשר שני פרק ב' הלכה א'] איסור סיכה לפי ר' יוחנן הוא מדרבנן. הירושלמי אומר שלפי ר' יוחנן 'לית כאן סך'. כלומר ר' יוחנן מוחק מדברי ה'תורת כהנים' שלפנינו, את המילים 'לרבות הסך'. אבל הרמב"ם פוסק כמו התורת כהנים שאסור לזר לסוך בשמן של תרומה מן התורה.

ג. בירושלמי ערלה פרק א' הלכה ב' מובאת דעת ר' יוחנן, שבהרכבה של ענף עץ פרי על כנה של עץ מאכל או עץ סרק לא מונים שנות ערלה מחדש. אבל הרמב"ם בהלכות מעשר שני פרק י' הלכה יד,

פוסק, **שמרכיב חייב למנות שנות ערלה מחדש מן התורה**. לעומתו, הרמב"ן [ר"ה ט ע"ב ד"ה ומצאתי סוגיה ירושלמית] פוסק כר' יוחנן המובא בירושלמי, שבהרכבה חדשה על עץ זקן אין מונין שנות ערלה משעת ההרכבה. גם כאן הירושלמי בערלה [שם] מביא בשם ר' יהושע אוניא **שלפי ר' יוחנן לא גורסים 'מרכיב'**. לכן בהרכבה או שינוי זן אין איסור ערלה. ר' יוחנן חולק על נוסח המשנה, ואילו הרמב"ם סובר ש... אין הלכה כמותו.

ד. בתלמוד הבבלי בפסחים ס"ז ע"ב הובאה דעת ר' יוחנן שלבעל קרי אסור להיכנס למחנה לוויה ושכינה אלא הוא צריך לטבול לפני שהוא נכנס. הרמב"ם לא הביא דין זה של בעל קרי והמנחת חינוך בסוף מצוה שס"ב תמה על כך. למעשה בתורה [במדבר ה] ובספרי, לא הוזכר שבעל קרי אסור להיכנס למחנה לוויה.

עולה מכל הדוגמאות הללו, שכאשר ר' יוחנן חולק על המשנה או על הספרא והספרי, אז לפי הרמב"ם לא נקבעה הלכה כמותו.

אימתי לא נקבעה הלכה ר' יוחנן

השאלה היא, מה הכלל? מתי אין הלכה כדעתו של ר' יוחנן, שהרי ברוב הש"ס נפסק הלכה כר' יוחנן ולא כחולקים עליו. נראה שהתשובה היא, כי ישנה משנה וגמרא ערוכה בכתובות דף כח ע"א שסומכים על עדות הקטן על מה ששמע וראה, אבל אך ורק בדיני דרבנן ולא בדיני תורה. הואיל ורבי יוחנן למד אצל רבי בקטנותו, לפני גיל בר מצווה, ושיטתו התבססה על זכרונותיו כשהיה ילד כשלמד אצל רבי הקדוש. עדות כזו, על מה ששמע בתור ילד אינה מתקבלת בדיני תורה, אלא רק בדיני דרבנן. ואכן כל הדוגמאות שהבאנו, אין הלכה כרבי יוחנן בדיני תורה. קידוש כלאי הכרם, דין חבוש בכלאי זרעים, דין ערלה בהרכבה, סיכת תרומה, כניסת בעל קרי למחנה לוויה ושכינה, כולם הם דיני תורה. לכן לפי הרמב"ם **בדין תורה** שיטת רבי יוחנן נגד המשנה, המדרש, או במחלוקת עם תלמידי רבי הקדוש המבוגרים, לא נפסקת ההלכה כמותו. אבל הראשונים שחלקו על הרמב"ם כנראה לא התייחסו לכך שרבי יוחנן היה ילד כשלמד אצל רבי, ופסקו כמוהו.

סיור עם הסיירת לפינוי המעשרות

את חברי הסיירת העוסקת בפינוי המעשרות פגשנו בשעות העבודה. מלכתחילה רצינו לקיים עימם ראיון מסודר. לשבת סביב לשולחן, לשאול שאלות על עבודתם, ולקבל מהם תשובות. מהר מאד הבנו, שיהיה זה דבר ממש בלתי מציאותי. הלחץ הגדול בעבודה לא מותיר להם זמן פנוי לישיבה מסודרת. כדי לא לאכזב אותנו לגמרי, הציע ראש הסיירת שנצטרף לצוות סיירת המעשרות ונראה בעינינו את העבודה כפי שהיא מתבצעת בשטח.

בסופו של דבר, התברר שגם זה היה לטובה. ראש הצוות היה מארח נפלא, ובכל הסיור לא הפסיק מלתאר את הבעיות והשאלות איתם מתמודדת סיירת המעשרות שהוא עומד בראשה. אי לכך אנו מעבירים את רשות הדיבור לראש הצוות, בבקשה!

ראש הצוות ממתין רגע. הוא מדריך את נהג המשאית מהו נתיב הנסיעה למפעל שאליו מגמת פנינו, ואחר כך פונה אלינו.

"אנחנו בדרכנו למפעל שקולט ואורז קטניות מתוצרת הארץ כמו חומוס, חמניות ובוטנים. קיבלנו הודעה באיתורית, שהצטברה שם כמות לא מבוטלת של מעשרות. בביקור הקודם שלנו במפעל זה, התברר שהמשגיח מפריש את המעשרות בכמות ממוצעת של טון מעשר בכל הפרשה. כדי שהמעשר לא יתערבב בטעות בגרעינים מעושרים שעומדים לשיווק, מסמן המשגיח בשלטים את השקים שכבר עישר, ומורה לנהג המלגזה להניח את משטחי המעשר בפינה מסוימת מעבר לגדר של חצר המפעל. בביקור הקודם התגלה, שהתרומה שעומדת מחוץ למפעל קורצת לבעלי חיים מהלכי על ארבע וגם לבני אדם מהלכי על שתיים. כיוון שזו הלכה מפורשת[30] [1] שאסור להניח את התרומה בשדה כאשר יש חשש שחיית השדה תאכל אותה, ניתנה הוראה למשגיח שיכניס את התרומה בחזרה לתוך המפעל במקום שמור. המקום שנראה מתאים לכך הוא בפינה הצפונית מזרחית בתוך החצר, שם יש מקום פנוי, ואין המעשר מפריע לפעילות במפעל, ובעיקר, אין חשש שמא יגנבו את התרומה משם.

אמש קבלתי טלפון "בהול" מהמשגיח במפעל, שדיווח שהחזאי התורן של מזג האויר הודיע שהחל מהצהרים יחלו לרדת מימטרים בצפון הארץ, והם יתפשטו בהדרגה למרכז הארץ עד הנגב. המשגיח טען בהתרגשות שאם המעשרות ישארו מונחים בשקים תחת כיפת השמים, הגשם שירד יפסיד ויקלקל אותם, ולכן הוא רוצה שנבוא בדחיפות למפעל כדי להציל את התרומה מקלקול.

מדוע יש צורך למנוע הפסד של התרומה - התפרצתי - הרי פסק השולחן ערוך [יו"ד שלא, יט] שהתרומה בזמננו בין כה הולכת לאיבוד?!

אכן הצדק עמך - השיב ראש הצוות בניחותא - זה בדיוק מה שהשבתי למשגיח המודאג. הדין שיש למנוע הפסד מהמעשר נוהג כיום רק במעשר עני שיש להכניסו לבית לקראת עונת הגשמים[31], אבל לגבי תרומה שאין צורך בזמן הזה להשתדל ליתנה לכהנים, אין כל מניעה להשאירה תחת כיפת השמים כאשר הגשמים מזלפים עליה. לשם מה בכל זאת אנו בדרך אל המעשרות תבין אי"ה בהמשך.

הופה! הגענו. חבר'ה אל תתחילו להעמיס את שקי המעשר לפני שאסגור אצל מנהל החשבונות את התשלום של המפעל עבור עבודתנו. יש ויכוח בין המפעל לבינינו, האם המפעל חייב לשלם לנו עבור טרחתינו בפינוי התרומה, כאשר המדובר הוא על הוצאות החזקת המשאית, העמסה ופריקה, ושכר הפועלים. כפי שאני מכיר את מנהל החשבונות הדקדקן של המפעל, הוא תיכף יתחיל להתווכח איתי, ויטען שהוא פטור מלשלם.

---

[30] רמב"ם תרומות פרק יב,יז.

[31] ראה רא"ש ותוס' ור"ן נדרים פד ע"ב, שכדי שמעשר העני לא יטנף בגשם ולא יפסד בשדה יש להכניסו לבית, ויש ללמוד מכאן שבזמן חז"ל שנתנו את התרומה לכהנים כדי שהתרומה לא תיפסד בגשם חייב בעל הפירות להכניסה למחסן.

או, הנה הוא. מפקד הסיירת עוד לא סיים את דבריו, ומנהל החשבונות כבר יצא במרוצה מהביתן של ההנהלה, תוך שהוא מנופף בידיו בתנועות של מחאה ואי הסכמה: "שוב באת אלי" - הוא פונה לראש הסיירת. "אתה הרי יודע, שעלות פינוי המעשר איננה אמורה ליפול עלינו. אני רואה, שהפעם מלווים אותך אורחים מכובדים. הם אולי מכירים את הרמב"ם בהלכות תרומות שאומר, שכאשר הבאת התרומה מהגורן לעיר נעשית כדי למנוע מחיית השדה לבוז את התרומה, או מפחד גנבים ושודדי לילה , אזי ישנה תקנת חכמים כפולה. מצד אחד תיקנו חכמים שבעל התבואה חייב להכניס את התבואה למחסן בעיר ולא להשאיר אותה בשדה, ומצד שני ישנה תקנה נוספת שעלויות השינוע וההובלה של התרומה, הם על הכהנים ולא על בעל הפירות[32] [3]. אני חוזר ואמור: לא עלינו, נקודה. אני מקווה שאתם מבינים אותי. אני מאד מעריך את עבודת הסיירת לפינוי המעשרות, אבל כיוון שלפי ההלכה ההוצאות לפינוי המעשר אינן נופלות עלי, כדאי שהסיירת תמצא מקורות מימון אחרים לעבודתה ולא "יפילו" את ההוצאות עלי" .

מפקד הסיירת היה כנראה רגיל כבר לטענותיו של החשב. ונראה היה שאין הוא מתרגש מהן במיוחד. הוא הניח את ידו על כתף החשב, ובקול מרגיע וחברי אמר: "תשמע חביבי, כפי שתבין מיד בעצמך, אין הנידון שהבאת דומה לראיה. איננו נמצאים בגורן, אלא בחצר מפעל מגודר ומאובטח היטב. אין כאן לא חיות בר משוטטות ולא חשש לגנבים ולפורצים. הפינוי מחצר המפעל נעשה כדי למנוע תקלות עם המעשר , וכן כדי לקיים את מצוות קבורת המעשר. כמו בכל מצווה המוטלת על האדם כמו הנחת תפילין או הטלת ציציות בבגד ארבע כנפות שעליו לשאת בהוצאות הכרוכות בקיומם, כך גם במקרה זה. בעל הבית מצווה לדאוג שהתרומה לדאוג לטיפול נכון בתרומה, ולכן חייב הוא גם לשאת בהוצאות הפינוי" .

מנהל החשבונות האזין לדברים והיה מהורהר לרגע. ואז כאילו מתוך הבזק במוחו, קרא: אהה, סוף סוף "נפל לי האסימון", הרי זוהי בדיוק כוונת הפסוק בספר משלי[33] שתלוי בכרזה במשרדי: "כבד את ה' מהונך". יש לקיים את מצוות ה' , ובמידת הצורך גם להוציא לשם כך כסף. אני אדאג לכך שהמפעל שלנו אכן ישלם את עלות פינוי המעשר! החשב נכנס למשרדו, ויצא לאחר מספר דקות כשבידו המחאה לפקודת הסיירת כפי התעריף שנקבע לפינוי המעשר למשך חודשיים.

האחראי על הסיירת נראה מרוצה מהתפתחות העניינים, הוא הפנה את המשאית לפינה שהונח בה המעשר.

[32] תוספתא מעשר שני פרק ג,יא: המביא פירות מן הגורן לעיר. הפריש תרומה ונתנה לכהן, מעשר ראשון ונתנו ללוי, מעשר עני ונתנו לעני אין מחשב עימהם דמי הבאה. אבל אם קרא עליהם שם בגורן מחשב עימהם דמי הבאה.

[33] פרק ג,ט. וראה ירושלמי פאה פ"א הל' ב.

והמשיך בתיאור עבודת הסיירת: "תראו! עכשיו נעמיס מיד את המעשר, ונוביל אותו לקבורה. מדובר בתרומה טהורה שהרי לא היה לגרעינים כל מגע עם מים, לכן הגרעינים לא הוכשרו לקבל טומאה. כיוון שתרומה טהורה בזמן הזה אינה נאכלת לכהנים, על כן אנחנו נדאג לה לקבורה מכובדת כדת וכדין[34].

היה רגע של מבוכה. לא הבנו בדיוק מה כוונת הדברים. האחראי על הסיירת שם לב לכך והמשיך:

מהתמיהה המתפשטת על פניך, אני מבין, שאתה מתאר לעצמך בית קברות שבו טמונים מעשרות בשורות של קברים... כמובן שלא זאת כוונתי. כל שיש לעשות כדי לקבור את התרומה הוא, לחפור חפירה בקרקע, ובבור הגדול שניכרה, מניחים את פירות המעשר ומכסים אותם. את התרומה יש לקבור כהלכה ולא ב"קבורת חמור"[35] או באופן רשלני שאינו נחשב לקבורה ממש.

המפקד על הסיירת עשה אתנחתא קלה בדבריו. ואז היה נדמה לנו שיותר משאנחנו רוצים לשמוע אותו הוא רוצה להשמיע... "איפה הייתי"? הוא שואל את עצמו. "אהא! בקבורת החמור של בית אריזה של התמרים".

"תשמעו מעשה ותבינו מה זאת קבורת חמור. בקיבוץ שארז את התמרים מהגדיד האחרון, הפרישו כמה טונות של מעשר מהתמרים. המשגיח נתן להם הנחיה לקבור את המעשר, ומחמת חוסר ידיעה קברו הקיבוצניקים את המעשר "קבורת חמור"!. במקום לחפור בור ולהניח בתוכו את הפירות, הם לקחו את כל מיכלי המעשר וצברו אותם בערמה אחת גדולה ב"מיזבלה" [אתר הפסולת] של הקיבוץ. אחר כך, הם שכרו במיוחד טרקטור וטרקטוריסט, ובעזרת הכף, שהיתה רתומה לטרקטור, שפך הטרקטוריסט כמה כפות של עפר על ערימת המעשר. זו לא קבורה מכובדת שאותה הועידו חכמים לתרומה, הפירות אינם קבורים בבור באדמה אלא רק מפוזר עליהם עפר, זו כעין קבורת חמור שנקבר בעמידה לתרומה! כדי להכניס "קצת סדר" בהלכות קבורת מעשר והמנהגים בטיפול ב"מעשר" הוקמה הסיירת שלנו.

בשלב זה אני מעיז להפסיק את האחראי על הסיירת בשטף דיבורו, ומצליח להשחיל שאלה.

"הגד לי ידידי, מדוע בעצם הקיבוצניקים היו חייבים לקבור את התרומה של התמרים. אני מניח ששכירת טרקטור, כריית בור וקבורת המעשר כרוכה בעלות גבוהה. במקום זה, אפשר היה להעביר את התמרים למאכל

---

[34] טור יו"ד סימן שלא.

[35] המושג 'קבורת חמור' מופיע במדרש רבה על איכה פרק א פיסקא י'. שהמצרים זכו לקבורת חמור לאחר קריעת ים סוף. מעשה מאלף על "קבורת חמור" שבה ביקש להקבר "מוסר" מזרע ישראל ברוסיה הקומוניסטית, אך רבי משה פיינשטיין אז רבה של לובאן, מנע זאת מסיבות הלכתיות, ובכך הציל את הקהילה היהודית מפורענות קשה. הובא בהקדמה לחלק האחרון של שו"ת איגרות משה.

לבעלי חיים שימכרו לכהן. את בעלי החיים אפשר למכור לכהן כפי שנוהגים ברוב גני החיות, ובאופן זה ניתן היה להאכיל את בעלי החיים שהפכו לקניין הכהן בתמרי תרומה[36].

האחראי מקשיב לשאלה, ומסביר. האמת, שגם אנחנו רצינו ללכת לכיוון הזה. בקיבוץ שכן, ישנה חוות סוסים. חשבנו למכור את הסוסים לכהן, ואחר כך לתת לסוסים את המעשרות. סידור זה היה מונע מאיתנו הרבה כאב ראש. אבל לבסוף כל העניין בוטל. התברר, שחוות הסוסים פתוחה בשבת, וחובבי ספורט הרכיבה באים ורוכבים על הסוסים בשבת רח"ל!. רכיבה על סוס בשבת במקום שקיים עירוב אסורה מגזירת חז"ל האוסרת להשתמש בבעלי חיים שמא הרוכב יתלוש זמורה [ענף] מן המחובר להכות בו את בעל החיים[37] [7] . אם היו רותמים את הסוס לעגלה ונוסעים אזי היה הכהן נכשל כל שבת גם באיסור עשה של שביתת בהמה, שנאמר "למען ינוח שורך וחמורך"[38]. אם היה הכהן קונה את הסוסים, היה אותו כהן שקנה את הסוסים צריך לשבות כל שבת בחווה, ולמנוע מהרוכבים לחלל שבת עם סוסיו![39] [8].בשל כך, מובן מאליו שהרעיון למכור לכהן את הסוסים שבחווה - ירד מעל הפרק.

היה גם מקרה אחר שבו נמכר גן חיות לכהן, וכתוצאה מכך, נאלצה הנהלת גן החיות להוציא מהגן משפחה שלמה של בעלי חיים שהכהן לא יכל ולא הסכים להחזיק ברשותו. היו אלו ארבעת בני משפחת חזירי בר! מחמת גזירת חכמים, שארור כל המגדל חזירים בארץ ישראל[40], לא הסכים הכהן לקבל לטותא זו, והחזירים הוצאו בבושת פנים מן הגן!

[36] רמב"ם תרומות פ"ו, א: "תרומה ותרומת מעשר נאכלת לכהנים... הם ועבדיהם הכנענים 2 ובהמתן".

[37] אורח חיים סימן שה,יח.

[38] או"ח סימן רמ"ו, ג, בביאור הלכה ד"ה בהמתו.

[39] כי על האדם מוטל למחות שלא יעשו איסורים ברכושו או ברשותו, וכן מדויק באו"ח סימן ש"ה, כב, שמי שיש לו נער אינו יהודי ורוכב על הבהמה בשבת אין צריך למונעו, אבל נער יהודי ודאי שצריך.
אגב, כנראה משום סיבה זו, שלא יחשב שהחילול השבת הנעשה לדאבוננו בגני החיות נעשה ברשות הכהן מותנה בחלק משטרות הקניה של גן החיות לקונה, ששטח הגן עצמו מושכר לכהן רק כדי שיוכל לקנות בקניין את בעלי החיים החדשים שיוכנסו לגן, ואינו מוקנה לו לשום מטרה אחרת. כנראה שב"שיור" זה רצו מחברי שטר המכירה למנוע מצב שלכהן תהיה אחריות לנעשה ברשותו ובחצרו בשבת.

[40] מנחות סד ע"ב , תנו רבנן כשצרו מלכי בית חשמונאי זה על זה והיה הורקנוס מבחוץ ואריסטובלוס מבפנים בכל יום ויום היו משלשלין להן דינרין בקופה ומעלין להן תמידין היה שם זקן אחד שהיה מכיר בחכמת יוונית לעז להם בחכמת יוונית אמר להן כל זמן שעסוקין בעבודה אין נמסרין בידכם למחר שלשלו להן דינרין בקופה והעלו להן חזיר כיון שהגיע לחצי חומה נעץ צפרניו בחומה ונזדעזעה ארץ ישראל ארבע מאות פרסה על ארבע מאות פרסה באותה שעה אמרו ארור שיגדל חזיר וארור שילמד בנו חכמת יוונית.

נחזור לתפקידינו. מלבד הדאגה שהקבורה תעשה כיאות, גם מונעת הסיירת מכשולות רבים בהפרשות בשווקים הסיטונאים. עד הקמת הסיירת, היו השווקים הסיטונאים משופעים, לצערנו, במכשולות גדולות. אנשים קשיי יום הסתובבו באופן קבוע בשוק ולקטו מכל הבא ליד ובכלל זה גם את התרומה, אותה היו אוכלים. כדי למנוע מכשלה זאת, נרכש לשוק דחסן אשפה, שבעזרת מנוע חזק דוחס את המעשרות לתוך קרבי המכונה. לדחסן זה משליכים את המעשרות.

אמנם פעולת הדחיסה אינה נקיה משאלות הלכתיות, שהרי בלחיצת הכפתור מפעיל המכונה מפסיד תרומות.. ההנחיה למשגיחים היא, לבקש מאחד הישמעאלים העובדים בשוק, שייהיה "השאבעס גוי", ויפעיל את המכונה.

אני רואה שסימן שאלה נוסף מתפשט על פניך. אינך מאמין שהיו אנשים שלקחו מעשר שנזרק לזבל ואכלו אותו, האז!. משגיחים מספרים, שאפילו בתוך הדחסן ניתן למצוא מחטטים! בגלל שחמירא סכנתא מאיסורא, עליהם לוודא שהדחסן פנוי מהולכי על שתיים לפני שהם מורים ללחוץ על הלחצן! אני רואה שאתה עדיין לא משוכנע. כדי שתשתכנע אספר לך על מעשה שהיה במחסן להבחלת בננות. באותו מחסן נהגו להשליך את הבננות של המעשר ליד "הרמפה", ובהמשך היום היה מגיע טרקטור עם כף, אוסף את המעשר וזורק אותו לאשפה. והנה מה התגלה? כל יום בשעה קבועה, זמן קצר לאחר שהמחסן נסגר, מגיע טנדר, הנהג יורד מרכבו ומתחיל לאסוף את הבננות לתוך הטנדר. אחר כך נודע שלבעל הרכב יש "בסטה" בשוק, והוא כנראה התכוון למכור את התרומה שאסף בזיל הזול. הדברים הגיעו עד כדי כך, שמנהל המחסן קיבל תלונות מאוספי הבננות [של המעשר], שהבננות אינן באיכות מספקת למכירה... בעקבות המצב העגום, בלית ברירה קיבל המשגיח הוראה לקצץ בגרזן את הבננות[41]. גם פיתרון זה לא היה מוצלח. ל"מזלנו", זמן קצר אחר כך נסגר מחסן הבננות, והבעיה "נפתרה" מאליה.

בעיה זו של מיחזור התרומה והעברתה למאכל אדם, קיימת לא רק בשווקים, אלא גם בריכוזי אוכלסיה של תושבים שומרי תורה ומצוות. משגיח שפיקח על חנויות בשכונה מכובדת, נהג להשליך את המעשרות שהפריש כמות שהן - ל"צפרדע" [מיכל אשפה גדול] הסמוכה. פעם העיר לו אחד הקונים שקיים חשש, שמא קשי יום מחטטים באשפה ומוציאים את התרומה מ"הצפרדע". המשגיח ביטל חשש זה, וזרק כהרגלו את הפירות ל"צפרדע". עוד הם מדברים, והבלתי יאומן קרה. יהודי מבוגר נכנס לתוך מכולת האשפה והחל לאסוף את פירות המעשר! המשגיח הזדעק, והחל צועק: "מעשר"! "מעשר"! אך האיש שבתוך הפח ממשיך בשלו, ואינו מוכן לוותר על השלל. בסופו של דבר התברר שלא היה זה קשי יום אלא אדם איכפתי שרצה ללמד לקח את

[41] יש ועד כשרות שמורה למשגיחיו לקצץ את הפירות לפני אמירת הנוסח. לדעתם, בקיצוץ הפירות נגרם ביזיון לתרומה. לכן יש להקדים לקצץ את הפירות בהיותם טבל, ורק אח"כ לאמר את נוסח ההפרשה.

המשגיח הפזיז. "תראה" הוא אמר לו בנימה של תוכחה, "בשוק מחנה יהודה בירושלים יש לרבנות משגיחים רצינים. לאחר כל הפרשה, כאשר המעשר נתון הארגזים, המשגיחים שולפים את הגרזן שהוסתר בתוך שקית שהחזיקו, והם מתחילים לקצץ [כלשון הפייטן: "אץ קוצץ בן קוצץ בדרכו לקצץ!"] ולחתוך את המעשר הדק היטב. תלמדו מהם"! סיים אותו אדם.

הממונה על הסיירת סיים את סיפורו, והכריז: "או, ברוך השם! הגענו לאתר קבורת המעשרות"!

"חבר'ה תפתחו את השקים, ותשפכו את המעשרות לבור. הי יענקלה! מה אתה שופך על התרומה? סולר?! תפסיק מיד! האם השתבשה עליך דעתך? האינך יודע שאסור להפסיד ולקלקל תרומה?! מה אתה אומר יענקל? שאתה רוצה להיות בטוח שאף אחד לא יוציא מכאן את המעשר, ולכן אתה שופך עליו סולר. חשש זה לא מתיר לך להפסיד תרומה טהורה בידיים. מפקד הסיירת פונה אלי ואומר: "יענקלה הזכיר לי מקרה ביש שארע לפני שהוקמה הסיירת שלנו. במפעל מסוים היו נוהגים להעביר את המעשר שהופרש באופן קבוע למאכל הכבשים של הבדואים באזור. כשהעירו על כך למפקח האחראי על הכשרות - מי התיר לבזות את התרומה ולהאכילה לבהמת גוי? השיב הלה, שאין דבר זה מטריד אותו, והעיקר שהתבואה עצמה מופרשת כדין. שנה אחר כך נעשו שינויים רציניים בסדרי ההפרשה, והמעשר שהופרש הועבר באחריות המפעל לקבורה באתר פינוי פסולת האזורי. אותו אתר היה מוקף גדר ושמור ע"י חברת אבטחה. המשגיח במפעל היה מקבל מאתר הפסולת תעודות שקילה של המעשר בכניסתו לאתר, וכך יוכל לוודא שהמעשר אכן הגיע לקבורה. בשלב זה, החל המפקח לעלות חששות וחשדות חדשים: שמא הבדואים ומנהל המפעל משתפים פעולה, וסוחרים בדרך לא דרך בתרומות! גם אגרת דמי קבורה, שנגבתה מהמפעל לא הניחו את דעתו. חשדות מדומים אלו נרמזו למנהל, והוא נפגע מכך עד עמקי נשמתו. אולי כדי להוכיח את חפותו, קרא המנהל לאחד הפועלים, וציוה עליו ללכת "ולהשקות" את התרומה בסולר! למשגיח שהגיע למקום רק לאחר מעשה, ולא נותר לו אלא להבהיר למנהל ולעובד עד כמה חמור איסור הפסד תרומה טהורה הכרוך בשפיכת סולר על התרומה, לכל הדיעות[42].

האמת היא - מרכך איש הסיירת את ביקורתו - שאי אפשר לאמר שחשדותיו של המפקח הינם תמיד מופרכים מיסודן. אם מרכזים מעשרות שיש להם ערך בתוך "אמבטיה" או מכולה, והמשגיח סומך שבכך הסתיים הפיקוח מצידו, עלולות להתרחש לא מעט הפתעות לא נעימות. התרחיש הבא אינו דמיוני. לאחר שהמשגיח עוזב את המפעל - מעביר מי שמעביר את המעשר למאכל בעלי חיים של יהודים שלא נמכרו לכהן או עושה

[42] רמב"ם תרומות פי"ב, א. " אסור לטמא התרומה... ולא יפסידנה...". אמנם לגבי תרומה טמאה כתב בספר ארץ ישראל להרי"מ טיקוצנסקי עמ' קלד "שמחשש תקלה הרעילו וקלקלו את הספירט של יין התרומה שלא יהא ראוי לשתיה".

בהם סחורה אחרת [13]. כשיש עסק עם ברנשים כאלו, המשגיח צריך לעכב את ההפרשה עד שמשאית הפינוי תגיע פיזית כדי לפנות את התרומה, ולוודא ע״פ תעודת המטען שאכן המעשר מובל בדרכו האחרונה לקבורה.

האמת ניתנה להאמר שלא הבנתי על מה הזדעק ראש הסיירת. למה שיהיה איכפת למשגיח או למערכת הפיקוח האם הבעלים נוהגים שלא כדין בתרומה, כל עוד שהפירות מתוקנים כדין?! אולי כדאי להמליץ להתעלם מעבירותיו של הבעלים בתחום זה?! בהרהור נוסף הגעתי למסקנה שכיוון שמערכת הכשרות מקבלת אחריות על כל עניני ההפרשה, לא ייתכן שמלכתחילה היא תעלים עין. פוק חזי, שאצל השגחות קפדניות אכן מקפידים לנהוג בתרומה כדין.

אווירת המתח והחשדות שאפפה את סיפורי העלילות שקלחו מפי האחראי על הסיירת לא הטיבה עמי, וניסיתי לשנות כיוון.

אני מבין מדבריך - אני מבקש לשאול שאלת הבהרה - שדוקא תרומה טהורה, כלומר פירות שלא באו במגע עם מים אין לבזותם, מה הדין בתרומה טמאה, כלומר אם באו מים על הפירות, למשל כאשר בבית האריזה הפירות נשטפו, האם הם נחשבים לתרומה טמאה ואם כן מה דינם?

כמובן. תרומה טמאה מצוותה בשריפה, לכן אין מניעה לשפוך על הפירות חומר בערה, שיטיב את הדלקה. בשאלתך אתה מזכיר לי סיפור שסיפר לי משגיח שהיה אחראי על הפרשת תרומות ומעשרות באתרוגים. האתרוגים בזמן מיונם נשטפים במים, לכן התרומה שלהם היא תרומה טמאה. לאחר שהפריש את המעשרות של האתרוגים לקח המשגיח את ארגזי האתרוגים של המעשר מהמחסן ,כדי שלא יתערבו בטעות בחזרה באתרוגים שמיועדים למצוות נטילת ארבע המינים, במטרה להעבירם למאכל בעלי חיים של כהן. לדאבונו החיות לא חשקו באתרוג החמוץ, וההצעה לבשל את הפרי בסוכר אסורה מבחינה בריאותית לחיות, שלא יחלו הבעלי חיים במחלת הסכרת ח״ו! הואיל וכך נשארו האתרוגים זמן רב בתא המטען של הטנדר שלו.

טרמפיסטים שעלו על הרכב הריחו את הריח האופייני לאתרוג, וניחשו שבעל הרכב הוא סוחר אתרוגים! המשגיח הכחיש כמובן את השערתם, ותחת זאת חד להם חידה לאמר: אתרוגים אלו אינם ערלה [שמצוותה בשריפה], ובכל אופן הם מיועדים לשריפה - הכיצד ומדוע? גם לאחר הרמז שניתן להם, שהתשובה לשאלה נמצאת בפרק במה מדליקין הנאמר בכל ערב שבת אחר קבלת שבת, התקשו הטרמפיסטים למצוא תשובה נכונה לשאלה! אכן, מהי התשובה? שנינו בפרק במה מדליקין[43] ״אין מדליקין בשמן שריפה [פירוש, שמן תרומה שנטמא ומצוותו בשריפה] - ביום טוב״. כלומר תרומה טמאה מצוותה בשריפה!

אני רואה שהעובדים סיימו לשפוך את התרומה לבור. עכשיו נקרא לנהג טרקטור ה״שופל״ שיכסה בעפר את התרומה. אני רואה שאתה עומד ומשתומם. מסתמא לא ראית בשום מקום אחר בארץ קבורה מהודרת כזו של המעשר!

[43] משנה שבת פ״ב משנה ב.

בסיום עבודת הכיסוי, יצאנו מאתר הקבורה של המעשרות, והמשאית יחד עם הצוות המסור שעטה לכיוון בית האריזה של פירות הקיץ. "אתה בוודאי סקרן לדעת מה המצב בבתי האריזה?" פונה אלינו ראש הסיירת בפעם המי יודע כמה. האמת היא שבבתי האריזה אנו נותנים בעיקר שירותי הדרכה כיצד יש לטפל במעשרות, אבל איננו מפנים בעצמנו את המעשרות. כשנגיע תוכל לראות בעצמך את כל התהליך. בבתי אריזה מסודרים ישנו נוהל כתוב לטיפול במעשרות. בפועל, המפריש הצדיק של בית האריזה דואג שיקנו כמה חבילות של שקית ענק עשויות מניילון עבה. הוא פותח שתי שקיות בתוך "דולב" [מיכל פלסטיק גדול]. את הפירות הפגומים והמעוכים שיועדו למעשר מרכזים לתוך שתי שקיות הענק שבמיכל. לאחר ההפרשה סוגר האחראי את השקיות בקשר חזק , ומשליך אותה כמות שהיא למכולה גדולה המיועדת לפסולת רגילה. כך הורה מרן החזון האיש שניתן לעטוף את המעשרות ולזורקם לאשפה[44] .

כשהגענו לבית האריזה הראשון, התברר שהתמונה אינה כל כך ורודה. לא כל בתי האריזה נוהגים כדין. יש כאלו שזורקים את המעשר כשהוא חשוף ומגולה ללא כל עיטוף לתוך אמבטיות האשפה.

בבית אריזה אחר האחראי כלל לא היה אחראי למעשר, ולא דאג לסידור עבור המעשר. ביקרנו בבית אריזה לדובדבנים. שם לאחר שעישרו כמות מסוימת לקחו את ארגזי המעשר והשליכו את תכולתם דרך החלון[!] כמות שהוא על הסלעים.

ראש הסיירת היה נבוך למראה אי ההקפדה על הנוהלים הכתובים. "זהו באמת בזיון כפול לתרומה, וגם להוראות. אני רואה שנשארה לנו עדיין הרבה עבודה כדי להכניס למודעות המפרישים ומנהלי ועובדי תחנת המיון את חשיבות הטיפול הנכון במעשר והאיסור לזלזל בו".

בסיומו של יום הסיורים המרתק, פנינו לשני מפעלי תעשיה.

תחום נוסף שעדיין לא תיארתי לך - אומר ראש הסיירת - הוא פינוי המעשר ממפעלי התעשיה. אני מניח שלפני שהצטרפת לסיור איתנו, קראת בספר של הרב מיכל טיקוצינסקי "ספר ארץ ישראל" את הפרק הקרוי "בעיית תרומת מעשר בזמן הזה", [עמודים קלד - קנא] העוסק בפירוט רב בשאלה מה ניתן לעשות בתרומה המופרשת. הרב טיקוצ'נסקי מתאר את הבעיות האקלוגיות ש"כאשר נתרבתה הכמות של המעשר ושפיכת היין גרמה להתרבות היתושים והחידקיים ורופאי המושבה אמרו שעלולה להזיק לבריאות"... לפיכך הוא דן שם בכמה הצעות מחודשות מה ניתן לעשות בעשרות אלפי ליטר יין המופרשים לתרומת מעשר ביקבים.

---

[44] הוראה בעל פה בשם החזון איש, הובאה ע"י הרב קלמן כהנא בספר מצוות הארץ הלכות תרו"מ פרק יב סעיף ב וזה לשונו: "ואם קשה לו לקוברה, יכול לעוטפה בנייר ולהכניסה לאשפה כדי שלא יבא בה לידי תקלה".

אנחנו בסיירת לא פועלים כנציגי המשרד לאיכות הסביבה כמובן, אבל בגלל התגברות המודעות למניעת מפגעים סביבתיים נבנו בשנים האחרונות מתקני טיהור מודרניים לטיפול בפסולת נוזלית, פתרונות אלו נותנים גם דרך הלכתית טובה לסילוק המעשרות כמו שפכי היין[45] הבעיה היא דוקא בטיפול במעשר המוצק. נקח לדוגמא את המפעלים המעבדים פירות הדר ומיצרים מהם מיצים. את שיירי הקליפות והפולפה [תאי הפרי שנסחט מהם המיץ] שנותרים אחרי הסחיטה מעבירים למאכל בהמות. אבל את הפירות שיוחדו לתרומת מעשר אסור כמובן להעביר לרפתות לבהמת ששייכות לישראל או בשותפות עם גוי [כדי להפקיע את קדושת הבכורות שיוולדו].

יועץ הלכתי של בד"ץ מסוים יעץ לערב את התפוזים של המעשר בתוך בור של תחמיץ, ולאחר פעולת התסיסה יפקע מהפירות של התרומה שם אוכל אדם, ואז יהיה מותר ליתנם לרפתות. זהו חידוש שיש לדון האם ניתן לקבלו, באשר שם תרומה פוקע מאוכל דווקא כאשר הוא מסריח[46]. פעולת סירחון נגרמת באופן כימי כאשר אוכל חשוף לאויר, וכתוצאה מכך החיידקים מרקיבים את האוכל. לעומת זאת, יצירת תחמיץ מבוססת על כך שהאוכל מהודק ומכוסה היטב ללא מגע עם האויר, ולכן האוכל מחמיץ ונשמר, ואז אינו מרקיב ולא מסריח. מכאן, שגם אם ייצרו תחמיץ מפירות המעשר לא יהיה ניתן להעבירו לרפתות. האמת שבמקרה זה ראוי לשבח הרב האיזורי שבעירנותו גילה שהמפעל שולח את הפירות של התרומה להאבסה ישירה לפרות. הרב כמובן אסר על המפעל להמשיך לשלוח את המעשר לרפתות. במקום זה הועבר המעשר לאתר אחר, שהיה משטח בטון, והמעשר הונח תחת כיפת השמים. לאחר שירקיב, תפקע ממנו קדושת תרומה, אם אפילו למאכל בהמות המעשר לא יהיה ראוי יותר, נצא גם ידי חובת שיטת הגר"א שרק אז פוקעת קדושת התרומה[47] .

לפי הצעת אחד החקלאים המעשר הרקוב יועבר בסיום התהליך לזיבול שדות. מעניין לציין שפתרון דומה יושם באורח קבע בקדשים בבית המקדש. במסכת מידות [פ"ג מ"ב] מסופר שאמה של מים יצאה מבית המקדש ולתוכה היו נשטפים שיירי הדם של הקורבנות. האמה היתה מגיעה לנחל קדרון "ובעלי הגינות היו קונים אותן מן הגזברים לזבל את הקרקע".

[45] כיוון שתרומת היין היא תרומה טמאה - מותר לאבד תרומה טמאה [ספר ארץ ישראל שם].

[46] ראה ירושלמי חלה פ"ד הל' ג שמסתפק אימתי ניתן לקבוע שם חלה בעיסה סרוחה: האם משתסרח החלה ותפסל מאוכל אדם או משתסרח ותיפסל מאוכל בהמה. ומסיק הירושלמי, שלאחר שתיסרח ונפסלת העיסה מאוכל אדם פקע ממנה שם תרומה. משמע מהירושלמי שצריך שיתרחש בפירות תהליך של תחילת ריקבון. כיון שתחמיץ אינו רקבון, נראה שלא בטל ממנו ממנו שם תרומה.

[47] לדעת הגר"א [שם] רק תרומה שסרחה מאכילת בהמה פקע ממנה שם תרומה.

הסיור הארוך והמעניין כל כך הסתיים. ברצוננו להודות מעומק הלב לאנשי הסיירת על פועלם, ובמיוחד לראש הסיירת על כל המידע החיוני שהעביר לנו ללא כחל וסרק בצורה מרתקת. תהי משכורתם שלמה מאת ה', ויהי רצון שתשרה שכינה במעשי ידיהם.

ראיון עם הלב בעניני מעשרות

בעניני הפרשה בלב ובפה, הבנת הנוסח ואמירתו בקיצור, תנאים, מניעת טעויות ונוהלי הפרשה

מראיין: הזמנו לראיון בענייני הפרשת תרומות ומעשרות את הלב, ברור לכולנו מהו תפקיד הפה והלשון בהפרשת תרומות ומעשרות. אדם קורא בפיו שם תרומה או מעשר לפירות שהפריש, ועל ידי שהלשון מוציאה לחלל העולם את המילים: "הרי זה תרומה", "הרי זה מעשר ראשון" וכו' - חלה ההפרשה. אמנם תפקידו של הלב בהפרשה אינו נהיר לנו די הצורך, על כן אבקש מכך - הלב - להציג את עצמך, ואנא הסבר מהי השייכות שלך למצוה זו?

הלב: בתורה, בספר במדבר יח, כז נאמר בפסוק: "ונחשב לכם תרומתכם" ודרשו חז"ל[48] את המילה "ונחשב" שניתן להפריש גם במחשבה, דהיינו ע"י שאדם חושב בליבו שפרי זה יהיה תרומה גדולה הרי הפרי מתקדש מעצם המחשבה שלו. רש"י במסכת גיטין [דף ל"א ע"א ד"ה ובמחשבה] מפרש זאת כך: נותן עיניו בצד זה לשם תרומה, ואוכל בצד אחר. וכן הסיקו שאר הראשונים [תוס', הרשב"א והריטב"א] שניתן להפריש במחשבה.

מראיין: מדבריך משמע שכאילו התורה נתנה אפשרות להפריש בשתי דרכים או במחשבה או בפה - האם אכן כך הם פני הדברים?

הלב: גם הפרשה בפה נצרכת לכוונה כל שהיא, שהרי על האדם "להיות" בהפרשתו, דהיינו על המפריש לדעת מה הוא עושה, ולדוגמא עליו התכוון בליבו לקרא שם תרומה או מעשר לפירות מסוימים.

ש: ברצוני לחדד את השאלה שלי עוד יותר, אחרי שכפי שציינת שהתורה קבעה שניתן להפריש במחשבה לשם מה נחוצה השתתפותם של הפה והלשון במעשה ההפרשה, יחשוב האדם בליבו את נוסח ההפרשה וחסל ?!

ת: אכן בירושלמי בתרומות פ"ג הל' ג דורש ר' אבדימי דמן חיפה את הפסוק "ונחשב לכם תרומתכם" - מה מחשבה במסוים אף תרומה במסוים, ומשמע שתרומה במחשבה היא ההפרשה הפשוטה וברורה ושממנה למדים כיצד להפריש בפה, אמנם הר"ש והגר"א גורסים להיפך - "מה תרומה במסוים אף מחשבה במסוים", דהיינו שהתורם במחשבה יכול וגם צריך להתכוון בליבו לקבע מקום מסוים למעשר ולתרומה כמו מי שתורם [=מפריש] ואחר כך קורא בפיו שם תרומה לפירות שהפריש. לפי גירסא זו ההפרשה הרגילה היא דוקא בקריאת שם תרומה בפה.

ש: כל זה טוב ויפה, אך גם אתה מסכים שיש ראיות מהש"ס הבבלי והירושלמי שניתן להפריש במחשבה, וכן נפסק ברמב"ם [תרומות פ"ד הל' ט"ז] ובשו"ע [סי' שלא סעיף מו], ומדוע אם כן נמנעים מלהפריש בלב?

ת: לא הכל מסכימים שניתן להפריש בלב. דעת רש"י בבכורות נט ע"א [בפירוש אחד] שגם הפרשה במחשבה נחוץ דיבור, רש"י מפרש "ונחשב" מלשון חישוב, שמחשב הכמות הראויה למעשר בליבו. גם בגמרא בחולין דף ז ע"א הובא שהגמרא שואלת שייתכן שר' מאיר הפריש במחשבה ונתן עיניו בצד זה ואכל בצד זה ופירשו התוס' [ו' ע"ב ד"ה והתיר] שהגמ' הסתפקה הואיל והיה מדובר בהפרשת דמאי ולא בהפרשת טבל ודאי כי בודאי אי אפשר להפריש כן. גם בירושלמי דמאי [פ"ז ה"א] מובאת דעת ר' שמעון בר ווא שאדם שהתנה בערב

[48] ראה קדושין מא ע"ב, גיטין לא ע"ב שבועות כו ע"ב.

שבת תנאי ע״מ שיוכל להפריש בשבת תרו״מ צריך בשבת עצמה להפריש בפיו וכלשון הירושלמי שנפסק ברמב״ם [הל׳ מעשר פ״ט הל׳ י] ובלבד שירחוש בשפתיו, ומשמע מכאן שלא תועיל הפרשה במחשבה בשבת.

ש: יוצא מהדברים שיש סתירה בין המקורות השונים או שמא יש מחלוקת בדבר?!

ת: יש המיישבים את הסתירה ומפרשים שמדין תורה ניתן להפריש במחשבה, ולזה מתייחסים המקורות הראשונים, אבל חז״ל תיקנו להפריש לכתחילה בדיבור, לכן לא מצינו הוראה למעשה להפריש בלב[49].

ש: מהי הסיבה שחז״ל אסרו להסתמך על דין תורה שמועילה מחשבה?

ת: ייתכן שחז״ל תיקנו שלכתחילה אין להפריש במחשבה, על שום שהמפריש במחשבה עלול לטעות בקלות בדיני הפרשה אם לא יתרכז בכל מעיניו בהפרשה, ואילו אמירה בפה מחד קלה היא יותר לביצוע, וברור לכל שנעשתה כהלכה.

המראיין: האם יש לך מקור להשערה זו?

הלב: בספר איוב לג, ב -ג נאמר: ״הנה נא פתחתי פי דברה לשוני בחכי, יושר לבי אמרי, ודעת שפתי ברור מללו״. מבואר בפסוק שמחשבות הלב מבוטאות כהלכתן דוקא ע״י הוצאתן בפה. מאידך בלבול המחשבות מצוי יותר במחשבות הלב כנראה בספר איוב יז, יא - יב ״מורשי לבבי, לילה ליום ישימו, אור קרוב מפני חושך״. דהיינו בשעת חולשה וסחרחורת הלב מתבלבל ומדמה את הלילה ליום ואת האור לחושך [ראה פירוש רס״ג שם].

ש: מתי בכל אופן ניתן להפריש לכתחילה כדין תורה בלב?

ת: נראה שבמקום הצורך וכשיש קצת אונס הקלו חז״ל להפריש בלב. כך במשנה בתרומות פ״א מ״ד נאמר שאילם שתרם תרומתו תרומה, שהרי הוא אנוס באי יכולתו לדבר [ומפרש הירושלמי שאילם לא יתרום לכתחילה משום שאיננו יכול לברך ועל כן עדיף שאחר יתרום במקומו. ויש אומרים שאת פירותיו שלו עצמו יכול האילם להפריש בלב אף לכתחילה]. דוגמא נוספת המתפרשת יפה היא דעת ר׳ ינאי בירושלמי [דמאי פ״ז ה״א] שהמפריש בשבת על סמך תנאי שהתנא בערב שבת יפריש במחשבה ולא בפה כדי שלא יראה כמתקן בשבת, וניתן לפרש שמחמת ההכרח שלא יראה כמתקן בשבת הותר להפריש בלב.

ש: לאחר שחז״ל הורו שאין להפריש בלב, הפה נהפך לקובע הבלעדי בהפרשות?

ת: וודאי שלא. רק כוונת הלב היא שמחילה את החלות של התרומה. יתירה מזאת, המפריש יכול לאחר ההפרשה לפרש את דבריו ולאמר כך היה בליבי ובכוונתי להפריש - ודבריו מתקבלים.

ש: האם תוכל למחיש דין זה בדוגמא?

ת: בהחלט. אדם קבע את [9 חלקי] מעשר ראשון בצד צפון של הפירות, התברר אח״כ שחלק מהפירות שבכרי היו פטורים מתרו״מ, וייתכן שבצד צפון היו גם פירות פטור. המפריש נאמן לאמר שהתכוון שהמעשר יחול בצד צפון של הפירות שחייבים במעשר ולא בצד צפון של הכרי כולו כפי שמשמע פשטות לשונו[50].

[49] תשובת ר' וולף איגר בשו"ת רעק"א ח"א סי' כט, וחזו"א ערלה סי' ה ס"ק ט.

[50] .תוספות שבועות כ ע״א ד״ה לישנא, ר״ן נדרים יח ע״ב ד״ה ופירושן להקל.

ש: יש לך דוגמא נוספת לדומיננטיות של הלב?

הלב: במשנה בתרומות פ"ג [מ"ח] נאמר שהמתכוון לאמר תרומה ואמר מעשר, מעשר ואמר תרומה לא עשה כלום עד שיהיו פיו וליבו שווים, בגמרא [שבועות כו ע"ב] מובא המקור מהפסוק "כל נדיב לבו" - השווה הפסוק את הנדיב ללב, דהיינו הנדיבות בפה צריכה להיות שווה למה שבלבו וכוונתו של האדם. ואם הפה איננו מתואם ללב הרי דבריו בטלים[51]!

שאלה: סליחה, סליחה, דבריך כאן אינם מובנים לי כלל. בשתי הדוגמאות שהבאת הנך אומר שהמפריש נאמן לאמר כך היה בליבי ולזה התכוונתי, והרי כלל ידוע ומפורסם שדברים שבלב אינם דברים, כלל זה מלמדנו שאם תחילה לא אמר האדם את הדברים בפירוש ואחר כך טוען שחשב עליהם וכך וכך רצה לאמר, הרי איננו מתחשבים כלל בטענות הללו, ואין כל משמעות למחשבותיו, וכאן אתה מאפשר לאדם לפרש דבריו ע"פ כוונות הלב, והינך מאמין לאדם שאומר שאישתקיל מילוליי וטעה ואמר מעשר כאשר בלבו היה לאמר תרומה, הרי כל זה בבחינת דברים שבלב שאינם דברים?![52]

הלב: סתירה זוהי שהינך מצביע עליה הרבה קולמוסים נשתברו עליה. התשובה המקובלת היא שהכלל - דברים שבלב אינם דברים נאמר כאשר מדובר במשא ומתן בין שני אנשים, אזי אין אדם יכול לטעון שכוונתו בליבו היתה כך וכך אף שבפיו לא ביטא את כוונתו זו, אמנם הפרשת תרו"מ הינם מצוה שבין אדם למקום וכלפי השמים דברים שבלב הינם דברים. גם לגבי השאלה כיצד אנו מאמינים לאדם שטוען שהתבלבל, התשובה היא שבאיסורי תורה להבדיל מדיני בין אדם לחבירו, אדם נאמן בטענה כזו.

יש המסבירים שמכח הרבויים המיוחדים בתרומה והקדש שצריך "פיו וליבו שווין", הרי אצלם דברים שבלב הוי דברים[53].

שאלה: במשנה תרומות שהבאת, מדובר שאדם התבלבל - "אישתקיל מילולייי" ופלט מפיו מעשר במקום תרומה או להפך, וההלכה היא שלא עשה כלום. דין זה אינו ברור לי, כי מדוע איננו מתעלמים מהטעות המצערת ואף על פי כן תחול ההפרשה כפי שרצה המפריש בליבו שתחול, דהיינו שהפרשת התרומה תחול מן התורה כדין מפריש בלב?

הלב: הפרשה בלב היא כשהאדם מתכוון להפריש במחשבה לבד, ללא הוצאת מילים מהפה, אבל כאשר הלב מתכוון שההפרשה תחול דוקא ע"י הוצאת מילות ההפרשה בפה, רק כאשר יצאו המילים כתיקונם מהפה - זוהי ההפרשה שהלב היה חפץ בה, אבל הפרשה במחשבה - לא היתה כאן, כי המפריש לא התכוון להפריש במחשבה, ולא אמר בלבו את נוסח ההפרשה ע"מ שתחול המחשבה[54].

ש: האם יש לך דוגמא לכך מממצות אחרות?

---

[51]. תוס' רעק"א תרומות פ"ג אות כז.

[52] תוס' רעק"א תרומות פ"ג אות כז.

[53] פרי מגדים בפתיחה לאו"ח ח"ג אות ט.

[54] חזו"א מעשרות סי' ז ס"ק כ"ה [בסוגריים].

הלב: בנדרי צדקה - אף שאדם יכול להתחייב לצדקה בהחלטה פנימית בלב, אם הנדבן רוצה לנדור בפירוש בפה את הסכום שנדר ונדב, או אז אין ההסכמה בלב נחשבת לנדר, כל עוד לא התחייב לסכום בדיבור מפורש[55].

ש: הינך מדגיש בדבריך שהפרשת האדם חלה בדיוק כמו שהלב התכוון, אבקש להסב תשומת ליבך לתוספתא שהובאה בירושלמי מסכת מעשרות [פ"ה ה"ד], שם נאמר שהתורם את הגורן אף שהתכוון לתקן רק את התבואה שבגורן תיקן גם השבולים שבצדדים ובקוטעים. לשיטתך, כיצד תוקנו השיבולים שנשכחו בצדדים ללא מחשבה מצד המפריש?

הלב: בתוספתא שעליה הינך מקשה נאמר שהמפריש סמוך על תנאי בי"ד ולכן חלה הפרשתו!

ש: אולי תואיל לפרש כיצד תנאי בי"ד יכול לפתור את הבעיה - הרי אתה בעצמך הצהרת כאן שההפרשה חייבת להיות ע"י כוונת הלב בלבד.

ת: כל ישראל מקיימים את המצוות ע"פ האמור בתורה ובאופן שנמסר לחכמים קיום המצוות, לכן אדם המפריש כאילו מתנה ואומר הפרשתי תחול כפי דעת חכמים, ובדרך שהם קבעו, לכן במקרים בודדים שקבעו חז"ל ניתן לסמוך בדיעבד על תנאי בי"ד.

ש: הסברך לתנאי בי"ד שהוא למעשה כהפרשה כתיקון חז"ל מזכיר לי את אמירת הקידושין שאומר החתן לכלה הרי את מקודשת לי כדת משה וישראל.

ת: אכן צדקת, ישנם המשווים את אמירת המקדש אישה לאמירת הפרשת המעשרות.

בגמרא בגיטין [לג ע"א] ובכתובות [ג ע"א] הביאו דין כל המקדש - אדעתא דרבנן מקדש [פירוש, ע"פ דעת חכמים מקדש], ושם נאמר שקידושין הנעשים על דעת חכמים מועילים רק לבטל קידושין אבל אינם יוצרים חלות קידושין, לכן אצל קידושין התנאי יכול לבטל את הקידושין, אבל בתרומה - תנאי בי"ד יוצר חלות חדשה של תרומה על פירות שהלב לא חשב באופן מודע לתקנן.

ש: כיצד מוסבר הדבר?

ת: בקידושין נאסרת האשה על כל העולם, לכך זקוקה הסכמה מצידה, גם חכמים אינם יכולים לקדש אישה דהיינו לייצור איסורים יש מאין ולאסור את האישה ללא ידיעתה וללא הסכמתה. לעומת זאת בתרו"מ איננו זקוקים להסכמת הפירות כדי שיעשרום, אלא הואיל והם ברשות בעל הפירות הרי התורם סומך להפריש על פי תנאי חכמים שהתנו לתקנם גם אם הוא יוצר חלות חדשה.

ש: הבנתי את ההבדל בין קידושין לתרומה אך מדוע נקראת תקנת בית דין - תנאי.

הלב: לשון תנאי בית דין בקיום מצוות מורה שבי"ד התנו תנאי כל שהוא באופן קיום המצוה. בי"ד התנו כן למרות שלא נאמרו הדברים מפורשות כפי שהיו ראויים לכאורה להאמר. במקומות אלו התנו חז"ל שהמצוה תתוקן כאילו הדברים נאמרו בפירוש. כך למשל, בגמרא זבחים [מו ע"ב] נאמר שלדעת ר' יוסי - התנו חז"ל שהמביא קרבן לא יחשוב את כל הכוונות הנחוצות לשם - לשם זבח, לשם קרבן וכו' אלא יקריב סתם, ובי"ד התנו שכאילו המקריב חשב עליהם את הכוונות הנחוצות.

[55] יו"ד סי' רנ"ח, יג בהגהה, ומחנה אפרים הל' נדרים

ש: האם בירושלמי ישנם מקומות נוספים שהוזכר בהם תנאי ביי"ד.

ת: בירושלמי בדמאי פ"ה [הל' ב] מוזכר שהמרבה או הממעיט במעשרות עד בכדי שהדעת טועה הרי זה מעשר משום שסמוך על תנאי ביי"ד. כאשר המפריש הרבה במעשר, כגון שעל פי כמות הפירות שבגורן שיעור המעשר היה אמור להיות קטן יותר, והמפריש טעה ולדוגמא הפריש 12% במקום 10% , ביי"ד מתנים שכאילו הפריש כשיעור [10%], ומתעלמים מן הטעות. ההפרשה חלה כיון שהמפריש מתכוון לתרום כפי דעת חז"ל[56].

ש: דוגמא זו קשה מאד להבנה, כי במציאות המפריש הוציא מהכרי כמות גדולה מידי והרבה במעשר - דהיינו שהכמות של המעשר גדולה מהרצוי, ואם כן כיצד תנאי ביי"ד יחסר את ה - 2% של הכמות העודפת?

ת: אכן הגר"א מפרש שתנאי ביי"ד שהובא בירושלמי בהקשר זה פירושו, שביי"ד התנו שכאילו ה - 12% שהפריש הוא השיעור המדויק של המעשר ואין זה נחשב לרבוי בכמות, לדברי הגר"א יוצא שתנאי ביי"ד לא רק שמוסיף על כוונת המפריש [הגברא] כמו בהפרשה על הקוטעין שבגורן אלא גם כביכול משנה - מרחיב או ממעט - את שיעור המעשר [החפצא], בתנאי שלא הייתה חריגה מסטיה של "בכדי שהדעת טועה". יש לציין שהפירוש של הגר"א בירושלמי לא נפסק להלכה ברמב"ם, לדעת הרמב"ם[57] אין תנאי ביי"ד יכול ל"תקן" את החפצא של המעשר המקולקל, אלא אם הרבה במעשר - מעשרותיו מקולקלים. לדעת הרמב"ם אכן יש הגבלה ביכולתו של תנאי ב"ד לתקן טעויות.

ש: מחידושיך על מהות תנאי ביי"ד שמרחיב ומשפץ כוונת המפריש אני לומד כמה קולות. למשל, מעשה במשגיח פלוני חשב שנוסח ההפרשה שגור על לשונו ואומר את הנוסח בעל פה, או במשגיח אלמוני שהיה ברשותו סדר הפרשה במהדורת כיס וכתב קטנטן, שניהם הפרישו כהרגלם אלא שהתברר שבטעות אחד דילג על שורה אחת מהנוסח ולא הפריש מעשר ראשון או מעשר שני, והשני לא קבע להם מקום למעשר בצפון או בדרום, לכאורה יכולים המשגיחים לסמוך על כך שהואיל ורצו להפריש כראוי כפי הכתוב בנוסח, והרי אף שטעו ודילגו הוי בדיעבד הפרשה כדין.

ת: [ברוגז] האם הינך מניח שבית דין התנו תנאים מראש עבור אלו שמזלזלים בהפרשה, ומדלגים על ההפרשות?!

ש: ובכל זאת, הרי כוונת המשגיחים הללו היתה להפריש כדין תורה כתיקון חז"ל.

ת: אענה לך בשאלה - כאשר אדם מפריש פירות לצורך מעשר ושוקל כמות מדוייקת של מעשר אלא שבסופו דבר שכח לקרא שם מעשר לפירות - האם חל שם מעשר על הפירות?

ש: ודאי שלא חל דבר.

---

[56] בספר מצוות הארץ להרב קלמן כהנא הל' מעשרות פ"ו סעיף ד' הביא להלכה שלדעת החזו"א פוסקים כירושלמי עד בכדי שהדעת טועה עיי"ש.

[57] . ראה רמב"ם הל' מעשר פ"א הל' יד,

ת: וזאת גם אם יאמר המפריש הריני מפריש כפי דין תורה ותיקון חז"ל! כי הרצון להפריש כהלכה אינו מועיל אם הוא נגד הדין! הדין אומר שאם לא קרא שם מעשר או תרומה לא עשה כלום. במקומות הבודדים שמצינו תנאים שהתנו בי"ד אין הם באים לעקור את הדין שחייב לקרא שם למעשר וכן לקבוע לו מקום.

ש: לפי דבריך מדוע תועיל הפרשה בנוסח הקצר - כל ההפרשות יחולו כפי הנוסח שברשותי כדת -הרי אין בנוסח זה קריאת שם וקביעת מקום?

ת: נוסח הקצר מסתמך על דיני נדרים ונזירות כגון נזיר שעבר ברחוב ואמר אחד - אהיה כמוהו, הרי הוא נזיר. לכן גם האומר בפירוש שההפרשה תחול כפי סדר ההפרשה שברשותו - הפרשתו חלה כפי האמור בנוסח. וכן מצינו בדיני תנאים [חו"מ סי' רמ"א, יב] שיכול אדם להתנות שיחול הדבר **כפי** תנאים מקוימים ע"פ דין שרשומים במסמך או חוזה כל שהוא, וכן בדיני שליחות לנתינת גט, הבעל ממנה שליח ששלחה אשתו להולכת גט אליה בחזרה "**כפי** דברי האשה"[58].

ש: אני מסיק מדבריך שיש להמליץ שהמפרישים ובמיוחד המשגיחים הטרודים במלאכתם יאמרו רק את הנוסח הקצר, ולא יכשלו בדילוגים והשמטות.

ת: אם באנו למנוע טעויות של המשגיחים הטרודים ושליבם בל עימהם ואינם שמים לב למה שהם אומרים - הרי אין לדבר סוף, כי יש להניח שמשגיח שאין הלכות תרומות ומעשרות מיושבות על לבו כהלכה, אם לא יכשל בדילוג על שורה בהפרשה הרי ייכשל בטעויות אחרות המצויות תדיר אצל עמי הארצות המתמנים להיות למשגיחים בעוונותינו הרבים. כך שיהיה זה בבחינת ברח מן הדוב ופגע בארי, אדרבא אם יעמדו הממונים וישרישו בלב המשגיח את ההלכות יש תקוה שימלא את תפקידו כראוי.

אציין, שכבר מצינו בתשובות המהרי"ט שכתב שחכמים לא רצו חז"ל לגלות זאת לעמי הארץ דיני קביעת מקום מחשש שיכשלו בדיני מעשרות. טעם זה קרוב הוא למה שכתב החזון איש שאף שחידש אמירת הנוסח הקצר, הרי הוא הוסיף, שאי ידיעת הנוסח השלם על בוריו היא ראיה לשכחת התורה, ה' ישמרנו.

ש:האם יש באמתחתך גם הסבר הלכתי המנמק את ההתנגדות לנוסח הקצר?

ת: יש הנמנעים מלהפריש בנוסח קצר, משום הפקפוק ההלכתי שיש להם האם ניתן להפריש במחשבה תרו"מ - "כמו שכתוב בנוסח", שכן כפי שאמרנו כבר עיקר הפרשת מעשרות היא בלב, ואת ההפרשה בלב הגבילה התורה לאופן שחושב בלבו הרי זה תרומה, אך אין מקור הנותן ללב יכולת נוספת מעבר לכך, ורק בדברים שעיקרם אמירה בפה כמו התנאת תנאים ומנוי שליח מצינו אמירה שתחול "כמו שכתוב ... . לפי זה הואיל והפרשה בלב ובפה הושוו זה לזה, גם אם אומר האדם בפיו בפירוש "שיחול כמו..." אין זה מועיל, כי עיקר כוח ההפרשה - נובע מהלב .

חיזוק להסתייגות זו יש להם מכח העובדה שהנוסח הקצר שחידש החזון איש לא הוזכר במשנה, כגון: מי שנמצא בבית המדרש ערב שבת ונזכר שלא עישר שיאמר בקיצור, שתחול ההפרשה ע"פ הנוסח האמור במשנה כדת, ומשמע לכאורה שלא סברוהו חכמים.

[58] חזו"א דמאי סי' ט"ו ס"ק ו, ד"ה בדמאי.

ש: החזון איש כותב שנוסח הקצר מיועד עבור מי שנמצא בדרך וכדומה שאינו יודע את הנוסח השלם ויש לו עיצה שתחול ההפרשה כמו שכתוב בנוסח שבביתו, וקשה לי הרי כאשר הלב אינו זוכר את הנוסח אף שמוציא מפיו את הנוסח הקצר וכאילו אומר את כל הנוסח, בסופו של דבר אין הפה והלב שווים בידיעותיהם, ואת מה שהפה רומז באמירה אין הלב יודע, ואם כן כיצד חלה ההפרשה.

ת: לדעת החזו"א, הראשונים סוברים שהכלל של "פיו וליבו שווים", אמור **רק** לגבי אישתקיל מילוליי אבל אין לו השלכות אחרות כמו זו שאתה מציג[59].

ש: לפי תשובתך הנני מסיק שאין צורך שהמפריש יבין כלל את הנוסח שהוא מוציא מפיו, ודי לנו בזה שהלב חפץ להפריש תרו"מ ומתכוון שבנוסח שמוציא מהפה יתוקנו הפירות.

ת: אכן כן. לדעת החזו"א אפילו סבתא זקנה שאומרת את הנוסח ולא מבינה ממנו דבר וחצי דבר תיקנה את הטבל, ובלבד שלא טעתה ולא שבשה את הנוסח וכו', וכמובן הניחה בצד יותר מאחד ממאה.

ש: ואם אותה זקנה בטוחה בליבה שאמירת הנוסח הרי היא כעין אמירת תחינה או יהי רצון לפני אמירת תהילים וכד' ואינה מבינה כלל שיש כאן קריאת שם לפירות, לפי אמות המידה שיש רצון להפריש ונאמר סדר ההפרשה הרי הפרשתה של הסבתא חלה.

ת: הנני מבין שברצונך לרמוז לאזהרת המשנה ברורה בהלכות בדיקת חמץ [או"ח סי' תנד ס"ק ט] שהמבטל חמץ חייב לדעת שהוא מבטל את החמץ ומפקירו, ושלא יחשוב שיש כאן תחינה או בקשת תחנונים, ואכן מדין זה יש המוכיחים שגם בהפרשת תרו"מ צריך המפריש לידע שבאמירתו הוא קורא שם תרומה ומעשר וכו', אמנם מדעת החזו"א נראה שהרצון והכוונה של המפריש שאמירת הנוסח על הטבל תחול כדין - מספיקה, וכל המחשבות הנוספות כאילו זו תחינה ותפילה אינן גורעות ולא מקלקלות את ההפרשה. ייתכן שלדעת החזו"א ההבדל בין ביטול חמץ לתרו"מ, שבעוד שהפרשת תרו"מ התנו חז"ל שהמפריש יפריש על דעתם וע"פ תקנתם, הרי בביטול חמץ דרושה גמירות דעת של האדם עצמו שהחמץ יתבטל כעפרא דארעא[60].

ש: ברשותך, אבקש לגעת קצת בהפרשותיהם של משגיחים, והייתי מבקש לקבל את חוות דעתך בנוגע לנוסחאות ההפרשה במערכות הכשרות. להבדיל מסדרי ההפרשה הנפוצים בקרב הציבור, הרי בחלק מנוסחאות שבידי המשגיחים ישנם הקדמות לפני הנוסח, דהיינו תנאים שע"פ האמור בתנאי הופכים את ההפרשה לברירה, השאלה שלי היא האם ניתן לאמר את התנאים במחשבה.

ת: ישנם כמה סוגי תנאים: 1. תנאי הנאמר בערב שבת על מנת לאפשר להפריש בשבת. 2. תנאי שאם דבר פלוני יקרה הרי ההפרשה מתבטלת. 3. תנאי שמחיל חלות חדשה כמו תנאי בי"ד.

ש: ומה ההבדל למעשה בין סוגי התנאים?

ת: לגבי תנאי מבטל, הרשב"א בחידושיו לגיטין [דף ע"ה ע"א] משריש כלל שכל תנאי מבטל חייב להאמר בפה בפירוש, ואם התנאי נאמר במחשבה הוי דברים שבלב שאינם דברים. דוגמא שכיחה שתנאי בלב אינו חל, היא

---

[59] . חזו"א זרעים ליקוטים סי' ד ס"ק ז, ד"ה בתוי"ט.

[60] ראה פתיחת הפרי מגדים לאו"ח חלק ג' אות יא שעיקר הביטול שיחשוב בליבו שהחמץ כעפר.

כאשר משגיח מפריש וחושב בליבו שהפרשתו מיועדת רק לזיכוי הרבים, אבל אינה מתיחסת לפירות שיגיעו לביתם של חברים המפרשים תרו״מ גם מפירות שנקנו בהכשר - הואיל והמשגיח רק חשב בליבו כדברים האלה, הרי אין התנאי שבלב חל, וההפרשה מתיחסת לכל הפירות. כל זה אמור לגבי תנאי מבטל אבל תנאי שיוצר חלות כמו תנאי בערב שבת או תנאי בי״ד ניתן מדין תורה לאומרו במחשבה בלב, [אלא שמדרבנן לכתחילה יאמר בפה].

הבדל נוסף בין התנאים הוא לגבי דבר שאינו ברשותו, תנאי מבטל יכול להתייחס גם לדבר שאינו ברשותו [כגון: אשה לפני הקדושין אינה ברשות האדם ומועיל התנאי שמקדש כדת משה וישראל] ואילו תנאי שמחיל חלות איננו חל על דבר שאינו בעולם או אינו ברשותו.

ש: לאור כללי התנאים הללו, האם משגיח שמפריש תרו״מ מספר פעמים ביום, יכול לאמר ההקדמות והתנאים שרשומים אצלו לפני הנוסח בהפרשה הראשונה בתחילת היום, ולהוסיף שגם שאר ההפרשות שיפריש במשך היום הוא מפריש על דעת התנאי זה, ולא יצטרך לשוב ולהתנות כן בהפרשות הבאות.

הלב: בדמאי פ״ז משנה א׳ נאמר שניתן לתקן טבל בשבת אם מקדים תנאי בערב שבת ובו הוא מציין בלשון עתיד את ההפרשות שהוא עתיד להפריש, בירושלמי שם מובאת דעת ר׳ ינאי שבשעה שמפריש בשבת צריך לזכור את התנאי שהתנה בערב שבת. משמע אם כן, שהתנאי שמתנה המשגיח מראש יועיל רק אם המשגיח יזכור בכל הפרשה, שהפרשתו היא על דעת התנאים שהתנה.

ש: הרי שם בירושלמי מובאת דעת ר׳ שמעון בר ווא שצריך גם לרחוש בשפתיו את ההפרשה, ואין להסתפק במחשבה שזוכר התנאי?

ת: רחישת השפתיים בשבת איננה הנעת השפתיים גרידא אלא שאז אומר המפריש את הנוסח המלא של ההפרשה, וגם כאן המשגיח חוזר ואומר בכל הפרשה את הנוסח המלא, אלא שמסתמך על התנאים שהתנה מראש.

ש: מפורש בירושלמי [שם] שאי אפשר להתנות בערב שבת על טבל ודאי שאינו ברשותו. במקרה של המשגיחים שכיח מאד שבאותה משמרת נכנסת תוצרת חדשה למחסן, תוצרת שבזמן אמירת התנאים בפעם הראשונה עדיין לא היתה של בעל המחסן, ואם כן כיצד יועיל התנאי המחיל חלות של הפרשה ב״ברירה״ על פירות שאינם ברשות בעל הבית.

ת: החלק של התנאי בברירה [שההפרשה תחול במקרה של תקלה רק על פירות שלא יפרישו מהם פעם נוספת] אינו תנאי שמחיל חלות אלא ״תנאי מברר״. פירושן של דברים, שהתנאי מברר על אילו פירות וכיצד יחול סדר ההפרשה שאומר המשגיח. מכמה מקורות בגמרא עולה ש״תנאי מברר״ חל גם דבר שאינו ברשותו כמו תנאי מבטל, וכן פסק הרמ״א בחו״מ סי׳ ר״ט סעיף ח.

ש: האם המשגיח יכול להקדים ולאמר בקיצור שהפרשתו תחול ״כפי התנאים שבנוסח שברשותו״?

ת: בהתנאת תנאים בפה, מגלה אדם שבמקרה מסוים ברצונו לבטל את המעשה שעתיד לעשות, [כגון: לקדש אישה, לתת גט וכו׳], מכח גילוי דעת זה אכן בטל המעשה. אם אדם לא גילה דעתו בצורה מסודרת שרוצה לבטל ולהתנות תנאים חדשים הרי התנאי בטל והמעשה קיים. במקרה דנן, המשגיח חייב לדעת מהם התנאים

המעורפלים שמזכיר בדבריו, ושהינם כוללים תנאי שמבטל [במקרה מסוים] את החלות ההפרשה על כלל הפירות שמתקן, וגם יש בהם תנאי שמברר על אלו פירות הנוסח עתיד לחול. אם המשגיח אינו מודע לכך הרי נראה שתנאיו לא חלו ולא ביררו, והנוסח חל כפשוטו.

ש: מה בדבר ברכת הפרשת תרו"מ על טבל ודאי, האם המפריש טבל ודאי ומברך יכול להתכוון שהברכה תחול גם על שאר ההפרשות שיופרשו בעתיד כולל על טבל שעתיד להקנות במשך היום?!

ת: הכלל בהלכות ברכות שניתן לברך גם על דברים שאינם ברשותו של אדם. לדוגמא: אורח המיסב אצל בעל הבית יכול לברך בתחילת הארוחה על כל התפריט שיגיש לו בעל הבית, אף שבזמן הברכה אין האוכל שייך לו, כי הואיל ודעתו שהברכה תחול על כל הסעודה הברכה אכן חלה על כל דברי המאכל שיוגשו לו. כך גם לגבי ברכה על הפרשות עתידיות, כל שדעתו של המפריש שהברכה תחול על ההפרשת תרו"מ שבמשך היום, הרי הברכה הראשונה אכן חלה עליהם[61].

ש: הרי מדובר במשמרת ארוכה של המשגיח, במהלכה יש למשגיח הפסקות והיסח הדעת מהברכה, האם לאחר הפסקה אוכל, תפילה, מנוחה קלה בחנות וכו' אין צריך לברך פעם נוספת?

ת: מסתבר שכל עוד שהמשגיח נמצא במשמרת אין אלו הפסקות המחייבות לברך שוב, שהרי לא הסיח דעתו מההפרשות. אמנם אם המשגיח סיים את המשמרת ופנה לעיסוקים אחרים הרי יש בזה היסח הדעת וכששב לעבודה צריך לברך שוב.

ש: כיון שנגעת בדבריך בעניני היסח הדעת, ברצוני לשמע את חוות דעתך בנוגע לאדם האומר את סדר ההפרשה במהירות ואינו מתרכז כלל במה שהוציא מפיו, האם עליו לחשוש שמא במרוצתו בטעות נשמטו מפיו קטעים מההפרשה?

ת: קשה להשיב על שאלה זו תשובה כללית. באופן עקרוני אדם יכול לסמוך על שיגרת לשונו ואף שאינו מתרכז אין הלשון מתבלבלת ומדלגת אלא ממשיכה במרוצתה הרגילה. כל זה בחברים הבקיאים בהלכות תרו"מ, אמנם אלה שאינם מבינים את סדר ההפרשה על בוריו ראוי שיבחנו את עצמם ע"י חבר, שיבדוק אם שיגרת הלשון שלהם אינה מוטעת מיסודה. כי הנסיון מוכיח שההתרשלות בלימוד ההלכות מצד המשגיחים הביאה גם לדילוגים ואי דיוקים בסדר ההפרשה[62].

ש: ומה בדבר החובה של האדם "להיות בהפרשתו", ולא לשגות תוך כדי ההפרשה בהרהורים מהרהורים שונים?

ת: המפריש אינו צריך ליחד ייחודים, המנימום שנדרש ממנו שידע שבאמירת הנוסח הוא מתקן את הפירות ולזאת ודאי הוא מודע גם בזמן היותו שקוע בשרעפיו.

ש: אבקש להציג לפניך מספר שאלות שנשאלתי ע"י משגיח שהסתפק האם הפרשותיו חלו.

---

[61] או"ח סי' קע"ז סעיף ה' וסי' רו סעיף ה' ובמ"ב שם.

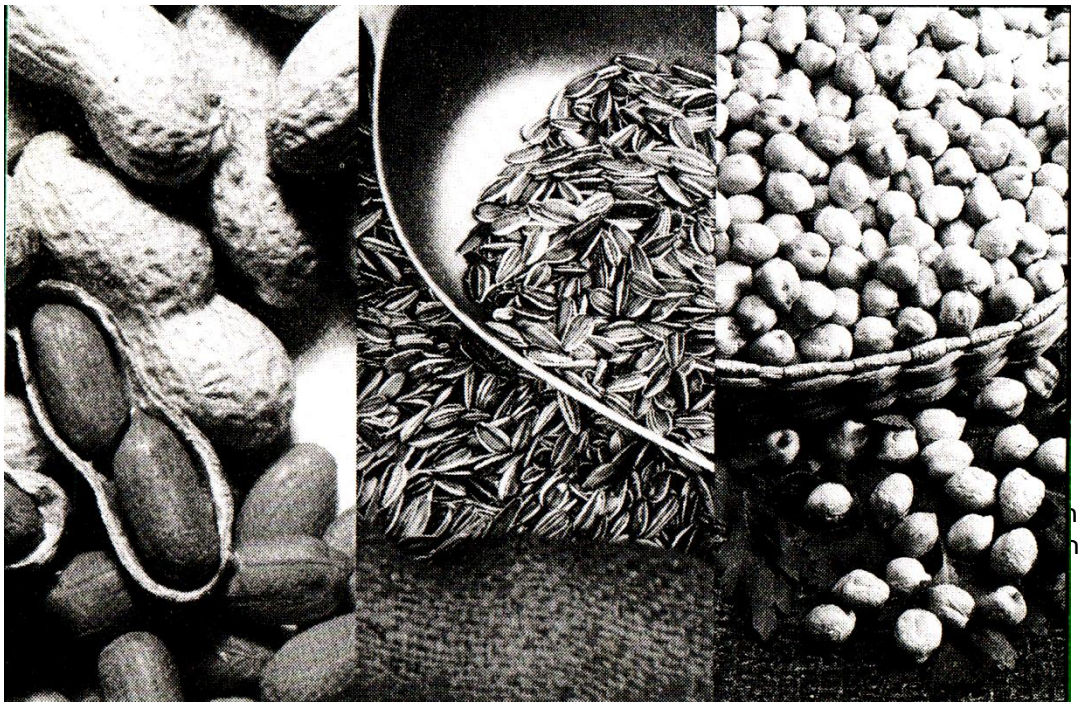
[62] ראה תשובת הריב"ש סי' שפח הובאה בב"י אבן העזר סי' קמא אות נז, וז"ל שם: ...אבל דעתי שהביאך לחוש מפני שאפשר שהדיינים מוחזקין שאינם יודעין בטיב גיטין וקידושין כראוי וכמו שכתבת **שלשונם מוכיח עליהם**, בכגון זה יפה חששת..[ו]יש לחוש כמה פסולין שאפשר שהזדמן בגט...שהיאך אסמוך על בני אדם שאינם יודעין בטיב גיטין וכו'.

ראובן נוהג לתקן את התוצרת כשהיא ארוזה על המשאית. לפי המשקל של התוצרת הוא מניח בצד יותר מאחוז טבל ודאי ומפריש. ראובן מקפיד מאד שהמשאית לא תיסע בזמן ההפרשה, מתוך שהינו חושש שקביעת המקום בצפון או בדרום לא תעשה כדין. קרה, ונהג משאית נחפז לדרכו ותוך כדי הפרשה, התניע את המשאית והחל נוסע . כעת מתלבט ראובן האם הפרשתו חלה שהרי הוא מקפיד תמיד שהמשאית לא תנוע בזמן ההפרשה. מהי דעתך בזה.

ת: נראה לי שכל מחשבות הלב והקפדותיו של ראובן לגבי הניידות של המשאית ותנועת הטבל שעליה אינם יכולים לבטל את ההפרשה. רק אם ראובן מוציא מפיו תנאי מפורש שההפרשה לא תחול אם המשאית תיסע בזמן ההפרשה, ואפילו אם חשב על כך בפירוש לא מועיל תנאי בלב לבטל הפרשה בפה.

ש: ראובן קיבל רשות משמעון לחלל את המעשר שני שלו על פרוטה במטבע שייחד שמעון. ראובן קרא את סדר ההפרשה מתוך נוסח רגיל ואמר שהמעשר שני יהא מחולל על מטבע שייחדתי לחילול מעשר שני, האם פדיונו חל במקרה זה שהרי לא הוא זה שייחד את המטבע אלא חבירו שמעון?

ת: כלל נקוט בידינו שאם ניתן לפרש את דברי המפריש באופן שלא יסתור את כוונת בלב הרי יש לכוון את דברי הפה לאפיק המחשבה. בנידון דנן, הקושי נעוץ בזה שראובן אמר - "ייחדתי" ולא הוא שייחד מטבע אלא חבירו שמעון. אך נראה לי שאין הדבר מעכב, כי הנחת המטבע מיוחדת לחילול מעשר שני אינה יוצרת חלות כל שהיא על המטבע אלא הרי זה מעשה קוף בעלמא. לכן אם המחלל [ראובן] קיבל רשות מחבירו [שמעון] לחלל על המטבע של החבר הרי עצם ההסדר בינהם נחשב לייחוד מטבע לחילול. ושפיר אמר ראובן מטבע שייחדתי. נוסף על כך ברשות שניתנה לראובן לחלל על המטבע יש גם צד של שליחות שראובן מתמנה לשליח להתפיס קדושה על המטבע של שמעון, והואיל ושלוחו של אדם כמותו הרי הייחוד של שמעון נחשב גם ייחודו של ראובן[63].



[63] ראה בדרך אמונה ה
בדיעבד כשאמר "שיי

לפנינו קטעים מיומנו של משגיח האחראי על הפרשת מעשרות במרכז איחסון ומיון של מיני קטניות שונים.
המפעל המדובר, קולט ממגדלים ברחבי הארץ בוטנים, חומוס, גרעיני חמניות, חיטה, תירס, גרעיני אבטיח לאכילה ועוד, ומאסם אותם בממגורות ענק.
במפעל, עוברים הגרעינים תהליך של מיון ניקוי אריזה ושיווק. תפקיד המשגיח להפריש תרומות ומעשרות מהתוצרת. בדפי היומן מתועדים אירועים ושאלות ובעיות שונות ומגוונות שמלוות את עבודת המשגיח.
למרות שהדיונים ההלכתיים הובאו בקיצור,ללא פריסת היריעה בשלמותה, תקוותנו שפירסום הדברים יביא לתועלת.

ג' תמוז

עונת קציר הקטניות בפתח. במשך החודשים הבאים אמורות להגיע משאיות עמוסות בחומוס, חמניות וגידולים נוספים מכל רחבי הארץ. החומוס יאוחסן בממגורות, בכל תא יאסמו זן אחר . חלק מהגרעינים יישפך בערימות ענק במפעל. להקות היונים כבר מצפות לכך. נוהלי העבודה במפעל אינם מונעים עירוב חומוס מקיבוץ שומר מצוות שמקפיד לעשר את החומוס שלו בעצמו, בחומוס מקיבוצים שאינם נאמנים על המעשרות. גם מגיעים גרעינים משדות נוכרים.
אשתקד יוחד תא מסוים שבו רוכזה כמות מסוימת של חומוס של טבל ודאי. החומוס נלקט משדה בבעלות קיבוץ במרכז הארץ. גם השנה התוכנית היא להשתמש בחומוס זה כדי לעשר את התוצרת שתשווק במשך השנה לבדצי"ם.

ד' תמוז

היום ביקר במפעל נציג הבד״צ. הוא אישר שהאזור בו מצוי השדה לטבל הינו כלול בארץ ישראל ללא ספק. הנציג סימן על המפה שבמשרדי את גבולות הארץ הוודאים לדעתו. קו הגבול הדרומי יוצא מאשקלון ונמשך בקו אופקי מזרחה [איזור העיר חברון למשל נחשב לפי הקו הנ״ל כאזור מסופק!] ואת קו הגבול הצפוני מעכו. גם ע״פ קו זה, חלק ניכר מהגליל, כולל צפת ומירון נחשב כאיזור מסופק.

חשוב לציין שההוראות שניתנו לי ע״י הרבנות הינן שונות. לדבריהם ניתן להפריש מכל רחבי ארץ ישראל זה על זה, ובכלל זאת מכיבוש עולי מצרים על כיבוש עולי בבל. את דבריהם הם סומכים בדעת הרמב״ם שאוסר להפריש מסוריא על ארי״י, אך לא מזכיר שלא להפריש מהכיבושים השונים זה על זה. תוצרת שתשלח לצה״ל למשל, תעושר ע״פ הנחיה זו. הנחיית הרבנות שאם וכאשר תגיע תוצרת מסוריא או מאיזור הערבה שמדרום לים המלח שייתכן שדינן כחו״ל יש להפריש אותם בנפרד. בנתיים הנושא לא רלווטי.

על כל פנים, הוראת הבד״צ תחייב אותי להקפיד ולהפריש עבורם רק מחומוס מהתא המיוחד של טבל ודאי מהקיבוץ שבמרכז הארץ. [ראה מסגרת].

<u>זכרונות של פרופסור ר' מאיר שוורץ נ"י שהיה אחראי על ההפרשת תרו"מ של יבולי החיטה לאחר קום המדינה.</u>

ר׳ מאיר שוורץ לאי״ט אירגן את ההפרשה המרכזית של החיטה בארץ לאחר קום המדינה.

ההפרשה נעשתה בשקט - ללא פירסום - בתיאום עם משרד החקלאות ומשרד המסחר והתעשיה והתיעצו עם מרן החזון איש על פרטי ההפרשה.

לגבי השאלה היכן עוברים גבולות ארץ ישראל, מספר ר׳ מאיר, שהחזון איש הציע כמשאלה וכהידור שיקחו את המעשר משדות הנמצאות צפונית לנחל בשור.

בהסבר הדבר - מוסר ר׳ מאיר - שנאמר בזמנו, שיש סוברים שנחל הבשור הוא נחל מצרים, ומדרומה לו נחשב כחו״ל. ואכן, כהנחיית החזון איש כן נעשה.

כפי הנראה המקור לדעה זו, נמצא במפה של רבינו שלמה חלמא בעל ״מרכבת המשנה״ בספרו ״חוג הארץ״ [נדפס בספר הר המור] , שם מצויין נחל הבשור כנחל מצרים. המעיין במפה זו יווכח שהיא בנויה ומשורטטת בהתאם למפות של ארץ ישראל שהיו מקובלות באותה עת.

ט׳ תמוז

היום נערך במפעל ביקור של הרב האחראי ברבנות המקומית. בעבר כיהן כרב עיר רב שהנהיג את רבנותו ברמה. זכורה לטוב פרשת מאבקו הציבורי שלא לתת הכשר לבית חרושת שחילל שבת בפרהסיא. במפעל שלנו, רב העיר לא הסכים לתת הכשר למפעל זה במידה וחלק מהתוצרת תמכר ללא הפרשת תרו״מ, כולל מכירות למגזר הערבי [שמא ימכרו בחזרה ליהודים] וכן אם יהיו מכירות של טבל לחו״ל. בזמנו של הרב אף נעשתה

פניה לאחד מהבדצי״ם המפורסמים שהם יתנו את מתן ההכשר עבור תוצרת המשווקת למקומות שבהשגחתם בזה שהמפעל יעשר כדת וכדין את התוצרת. ואכן, חל שיפור רב בהפרשת החומוס, והלחצים גרמו למפעל להכנס לתלם של הפרשת מעשרות.

לאחר הסתלקותו של הרב זצ״ל נתרופף הלחץ במקצת. הנהלת המפעל אינה מעונינת להפריש מעשרות עבור החומוס שמשווק למגזר הערבי , והרב האחראי נענה לבקשה זו. בביקור, הרב הורה לי לעשות מאמצים שהתוצרת המופנת לשוק היהודי תעושר. בפועל, המענה שלי לטלפונים מלקוחות המבקשים לברר האם שקי חומוס שהגיעו עליהם ממפעלנו - ללא תוית הכשר הינם מעושרים, שכל שק שלא חתום כמעושר חזקתו טבל והצרכן חייב לעשר. בעבר, המודעות לאיסור טבל שנוהג בחומוס היתה נמוכה, ואפילו שאלות לא היתי מקבל. במסעדות רבות שהיו תחת הכשר גם למהדרין הגיע חומוס לא מעושר והמשגיח סבר בטעות שהתוית של המפעל על שקי החומוס המציינת שהחומוס מזן ספרדי או זן בולגרי מעידה שמדובר בחומוס תוצרת חוץ. האמת היתה, שהקונים זכו בגידולי הארץ אך הוכשלו בטבל למהדרין.

י׳ תמוז

קבלתי טלפון בהול מממחלקת הכשרות מהדרין.

עד כה לא עשרתי עבור מחלקת כשרות מהדרין זו את החמניות שנשלחו למפעל שבהשגחתם. מפקח הכשרות שלהם דרש שההפרשה תעשה ע״י המשגיח שלו במפעל הקליה ולא על ידי. הואיל וכך, במשך כל החורף ותחילת הקיץ נשלחו באחריות העובד הממונה על המחסנים, חמניות טבל - לא מעושר למפעל הקליה בצירוף שני שקים למעשר.

לאחר תקופה ממושכת שהסדר זה פעל , התברר להם באקראי ששקי המעשר היו מיבול של שנה קודמת, כאשר המשלוח עצמו הינו מהיבול של השנה הנוכחית.

המפקח שלהם הזדעזע כשהבין את גודל המכשלה שיצא מתחת ידם - שהפרישו במשך זמן מעשר משנה אחת על חברתה, והמעשר לא חל כלל. בעקבות התגלית התבקשתי שלהבא אני המשגיח המתמצא בסוד הענינים והנעשה במפעל אפריש עבור המשלוחים למפעל הקליה כמובן תוך הקפדה להפרשה מתוצרת אותה שנה על אותה שנה . הבקשה נתקבלה.

יא תמוז

הגיע המשלוח הראשון של חומוס משעלבים. הרב של הקיבוץ מקפיד שלא תצא מהקיבוץ שום תוצרת לא מעושרת. המשלוח של היום הוא חומוס, ובהמשך יגיעו גם חמניות וגרעיני אבטיח. דרשתי שלכל משלוח יצורף אישור שהפרישו ממנו תרו״מ, ואכן המשלוח שהגיע היה מאושר. כפי שהבנתי משיחתי עם הרב, באסם הקיבוץ מנקים את הזרעים במזרה לפני המשלוח. בשקי הפסולת של המזרה מצטברים גרעינים שבורים או

נפגעי מזיקים שונים. האסמאי עורך מדגם כמה אחוז אוכל יש בשק וע״פ חשבון זה הוא מפריש. את התרומות מעבירים למאכל פרות המכורות לכהן שבקיבוץ. קיבוץ נוסף שמקפיד להפריש הוא קיבוץ חפץ חיים.
שאר המשקים - לא ידוע לי שהם מעשרים את הזרעים הנשלחים לכאן.

יד תמוז

כיון שהתשלום למגדלים נקבע על פי תוצאות מדגמים מהמיון של הגרעינים, נוהגים רבים מן החקלאים ללוות את המשאית עד המפעל ולהיות נוכחים בשעת קליטת היבול ולקיחת המדגמים.
היה כאן מספר פעמים הפלח ממשק שיתופי דתי מסוים . הם לא מעשרים את מה שנשלח. בשיחה עם החבר שמגיע לכאן - שהתברר שהוא מרכז הענף - נודע לו, שאיני מעשר את כל התוצרת שמשווקת אל המפעל.
עובדה זו גרמה לרכז הענף להבין, שייתכן ותוצרת שגדלה במשק שלו משווקת כשהיא אינה מעושרת, ויהודים נכשלים בעטיים באכילת טבל!.
הרכז התיעץ עמי מה ניתן לעשות. כמובן שהפיתרון לכתחילה היה שיפרישו אצלם במשק, אבל כנראה שהטירחא והאחריות הכרוכים בדבר מרתיעים אותם.
כפיתרון חליפי הצעתי, להניח במפעל כמות של כאחוז מכמות החומוס והחמניות של משק זה, ולהתנות מראש ע״י נוסח מתאים שכל חומוס או חמניות ממשק זה שישווק בעתיד יתוקן על חשבון מעשר זה.
התיעצתי בנידון, והיה מי שפקפק בהצעה זו: לדעתו, הפרשה כזו גורמת למכשול, כי יהיו משלוחים שהגרעינים מתוצרת המשק הדתי -יעושרו, ואילו שאר הגרעינים שבשק שגדלו בישובים אחרים לא יתוקנו.
יוצא שההצעה תיגרום שבכל שק ושק יתכן שיהיה טבל וחולין מעורבבים זה בזה. הירושלמי בדמאי פ״ג הל׳ ב מזהיר שלא לגרום לתערובת זו, כדי ש״לא ימצא עושה תקלה לבאים אחריו״.

כז תמוז

היתה כאן משלחת של נציגים מועדת כשרות נוספת. התברר שהחומוס שנשלח לפאפלים שבהשגחתם הינו חומוס שייתכן שמעורב בו גם חומוס פטור. בשביל חומוס זה אין לי ״פרנסה ממקום אחר״ כלומר איני מסיג חומוס ודאי טבל שיהא ניתן להפריש ממנו על התערובת. ההנחיה של המשלחת היתה לקחת במקום אחוז אחד למעשר - שלוש אחוז!
המקור להמצאה זו הוא בדברי רבנו שמשון בפירושו למשנה בפאה פ״ה משנה ב׳. נאמר בירושלמי שאם שיבולת לקט [שפטור ממעשר] שנתערבה בגדיש [שחייב במעשר] יש לקחת שלושה שבלים כדי לא להכשל בהפרשה מפטור על החיוב. באופן זה ברור ששיבולת אחת לפחות היא חיוב [אמנם הר״ש סיריליו מפרש את הירושלמי שאחד השיבולים היא מטבל ודאי - אפשרות שאינה קיימת במקרה שלנו]. הערתי לאחד מחברי

המשלחת שאצלנו מדובר שכמות לא ידועה של פטור התערבה בטבל, ואם כן הפיתרון הלז אינו שייך לכאורה למקרה שייתכן שכל השלושה אחוז שנלקחו למעשר הם פטור.
אמנם מצאתי בתוספתא במסכת דמאי [פ״א הלכה י׳], שבאוצר של יבנה שהיו בו בתוכו פירות נוכרים שאינן מעושרים, והטילו בו יהודים פירות מעושרים, אע״פ שהרוב המכריע של התבואה באוצר הם פירות גויים שחזקתן שאינן מעושרים דין האוצר כולו כדמאי - כלומר שיש להפריש רק תרומה ותרומת מעשר על הכל, ושאר מעשרות נקבעים בפירות עצמן. מפרשי הירושלמי [דמאי פ״ג הלכה ד׳] מבארים שהקלו בזה משום שמדובר בחיוב מעשרות מדרבנן.

כח תמוז

נתקלתי בשאלה מענינת:
הגיע משלוח של חומוס שכבר במבט ראשון ניכר היה שמעורבים בו גם גרעינים זרים. לאחר המיון הראשוני ניפו הנפות כמות של גרעיני חמניות שהיו מעורבות בחומוס. המחסנאי שלנו משער שבתוך שדה החומוס או בצידו עלו גם ספיחי חמניות, חמניות אלו נקצרו ביחד עם החומוס וכתוצאה מכך נוצרה תערובת. כיון שהחמניות נקצרו בטרם עת, אין אפשרות להשתמש בהם, אמנם מחסנאי הציע לשומרם עבור המעשר של החמניות שיגיעו בהמשך.
התשובה לשאלה נמצאת בהלכות שמיטה [רמב״ם פ״ד הל׳ ד׳]. נאמר שם, שספיחין ממין שונה העולים בשדה זרע [כגון: שדה שנזרע לפני שמיטה והביא שליש לפני שמיטה] אין בהם איסור ספיחין הואיל והספיחין שעלו מאליהם מפסידים את הזרע העיקרי. ספיחין זרים אלו מותר לכל אדם לתולשן ואינן בזה משום גזל ועליהם מתייחס הירושלמי בבא בתרא פ״ה הל׳ א - שאחד מתנאי יהושע בן נון הוא ש״מלקטים עשבים מכל מקום״.
כיוון שהספיחי החמניות דינם כהפקר הרי ברור, שאין להשתמש בגרעיני חמניות אלו כדי לעשר חמניות אחרות.

טו אלול

החלו להגיע משלוחים של גרעיני אבטיח לאכילה.
הרב של קיבוץ שעלבים שוב שוחח עימי, הפעם בנוגע לעישור גרעיני אבטיח שיגיעו מהקיבוץ. הרב מסר לי, שבשנים האחרונות, המעשר מופרש מהגרעינים עצמם ולא ע״פ ההמצאה שהוצעה בזמנו לעשר מבשר הפרי [שישמר בקירור] על הגרעינים. יסוד ההמצאה נידון בספר ״דרך אמונה״ מאת הגאון רבי חיים קניבסקי שליט״א בהלכות תרומות פ״ב ״ציון ההלכה״ ס״ק קל״ג. אמנם כשעלה הדבר לעיון לפני החכמים - נפסל. הגאון ר׳ שמואל הלוי ואזנר כתב בתשובה לרב זאב פטשינו מחפץ חיים שלגרעינים יש דין קטניות ולפרי האבטיח דין ירק - ומחלוקת ראשונים יש בדבר אם מפרישים מקטניות על ירק .ולכן למעשה, אין להפריש

מירק על קטניות ולהיפך - לדעת הרמב״ם. גם הגאון ר׳ יוסף שלום אלישיב דחה את ההצעה. זאת על שום שטעם הגרעין וטעם בשר הפרי שונים זה מזה, וממש ״לא קרב זה אל זה״, על כן יש לראות את גרעין האבטיח ובשר הפרי כשני מינים שאין תורמים מזה על זה.

ג אב

הגיעו שני משלוחים של חומוס מאיזור הנגב. הדבר השווה בשני משלוחים אלו היה שחלק מגרגרי החומוס היו קטנים ביותר. כפי הנראה סבל החומוס מחוסר מים. לאחר מיון במכונה הופרדו הגרגרים הנחשלים הצידה, ו״כמובן״ הוצע לי לקחת את הזרעונים הפגומים הללו שלא הבשילו כל צורכם - למעשר.
דבר ראשון בדקתי והשוותי את משקלו של חומוס רגיל [מאותו זן] למשקלם של זרעוני החומוס הקטנטנים. התברר שמשקלם היה פחות משליש מזרעי חומוס רגיל. כיון שמקובל שעונת המעשרות של קטניות היא שליש גידול הזרע, הרי לכאורה החומוס הפגום לא הגיע לעונת המעשרות של הקטניות והזרעים הללו לא התחייבו לעולם במעשרות. לאור זאת התעוררתי, שייתכן והדבר מחייב אותי לוודא שאין כלול ב״מעשר״ זרעונים שלא הביאו גודל שליש. אמנם נודע לי, שבמשק יסודות, נוהגים להשתמש בזרעי חומוס מצומקים למעשר, מתוך הנחה שזרעים אלו למרות קוטנן ראויים לאכילה.
כמובן שאיני מתכוון להכניס ראשי בין ההרים, אך הדבר מעשי מאד וטעון הכרעה באופן מהיר.

י׳ חשוון

קבלתי טלפון מחבר המוצב כמשגיח בתחנה למיון בוטנים.
החבר סיפר שהגיע אליהם לתחנה אחראי כשרות שבדק את סדרי ההפרשה בתחנה. הערתו העיקרית של אחראי הכשרות היתה שמא הבוטנים שנלקחים למעשר הינן הפקר, שהרי אין לבעלי התחנה צורך בהם, ועל כן יש להסתפק אם הם ראויים להפרשה. כמובן שחשש זה מופרך, שהרי בעלי התחנה מיעדים את הבוטנים הפגומים לשימוש ל״מעשר״ ומדוע שיפקירו אותם? בנוגע להפרשה מן ההפקר - כל שהמפריש יכול לזכות בו הרי ההפרשה חלה - ראה קצות החושן סי׳ שנ״ד.
עוד סיפר החבר, שמספר ימים לאחר מכן אירגנה מחלקת הכשרות שיעור ריענון למשגיחים בעניני מעשרות. אחד הדגשים של המרצה היה שיש להקפיד תמיד שנלקח להפרשה יותר מאחוז. ״דברי המרצה הדליקו אצלי אור אדום״ - סיפר הידיד - ״באשר לא פעם אני מעשר גרעינים מסוג ב׳ שמעורבת בהם גם פסולת וקשה לוודא שאכן יש בשקי הבפסולת יותר מאחוז. היו מקרים שידעתי שאין אחוז אוכל והפרשתי מתוך הנחה שלפחות חלק יהיה מעושר, או שאתקן את השאר בהפרשה הבאה״. לאחר ההרצאה ניגשתי לרב המרצה וספרתי לו על הבעיה. הרב נחרד מהסיפור והורה לי שאין להפריש בשום אופן פחות מאחוז, ועל המפריש

להיות בטוח - עד שיצא הספק מליבו שיש אחוז ויותר כנגד הטבל. גם כשיש כוונה להשלים את הכמות החסרה בהפרשה הבאה. עדיף לא לעשר כלל - מאשר לעשר באופן שלא מונח בצד יותר מאחוז.

ז' שבט

הספקות בנוגע לחשש תערובת של פטור וחיוב והפרשה מתוצרת שנה על חברתה מלוות אותנו בהתמדה. בתערובת של פירות שנה אחת על חברתה יש תסבוכת רצינית. לדעת החזון איש [שביעית סי' ז ס"ק טו] יש למצוא טבל ל"מעשר" עבור כל שנה בנפרד. לדעת השולחן ערוך [סי' של"א סעיף קכח] הולכים ע"פ הרוב, ולדוגמא: אם רוב הפירות משנה שלישית מפרישים משנה שלישית, ואם הרוב משנה ד' מפרישים משנה ד'. פשטות דעת השולחן ערוך, שגם המעשר צריך להיות מהשנה של הרוב, ולא מטבל של כל שנה ושנה בנפרד - כדעת החזון איש. לכאורה יוצא מכאן, שההפרשה שטובה לדעת השולחן ערוך נפסלת ע"י החזון איש, והפרשת החזון איש נפסלת ע"י השו"ע!

ייתכן שניתן לסמוך על דברי בעל "הברוך טעם" בהגהותיו לטורי אבן ראש השנה דף יג לגבי תערובת פטור וחיוב. ה"ברוך טעם" כותב, שלעולם כאשר יש לאדם פרנסה ממקום אחר, עדיף להשיג מטבל זהה ממקום אחר ולהפריש "לפי חשבון" ולא להפריש מיניה וביה. רק כשאין אפשרות, נאמרו דיני ביטול. כלומר, חכמים התקינו תקנות שהמיעוט התבטל רק למקרה שאין ברירה אחרת, כש"יש לחוש שמפריש מן הפטור על החיוב, ואז עשאום חז"ל כטבל דרבנן" חדש. אבל לכתחילה יפריש מכל שנה על אותה שנה.

יב שבט

אני נוהג להקפיד להפריש תרו"מ שכשהמשאית עמוסה ועומדת על מקומה. הנהגים נאלצים להמתין בסבלנות עד שאגמור להפריש. סיבת הדבר להקפדתי זאת: שמא יבצע הנהג "סיבוב פרסה" תוך כדי הפרשה, והפרי בצפון הפירות שנקבע למעשר ראשון "יהפוך כיוון", ובשעת ההפרשה של מעשר שני יהיו הפירות בדרום, כתוצאה מכך, המעשר שני לא יחול, כי יקבע בפרי שנקבע למעשר ראשון. [ויש שאינם חוששים לכך, ומתכוונים שהמעשר יחול בדרום הפנוי להפרשה].

ויהי היום, ואחד מן נהגי המשאיות החל בנסיעה תוך כדי הפרשה. לגבי השאלה האם אין חשש שהמעשר שני לא נקבע כדין, הדבר ניתן לפיתרון קל ע"י קביעה פעם נוספת של המעשר, אמנם הסתפקתי שהואיל והקפדתי שהרכב עמוס בשקי טבל לא ינוע, האם אין כאן תנאי מצידי - שאם הרכב ינוע - לא תחול ההפרשה.

לאחר שחפשתי, מצאתי שהרשב"א בחידושיו לגיטין [דף ע"ה ע"א] משריש כלל יסודי, שכל תנאי שמבטל את המעשה חייב להאמר בפה בפירוש, ואם התנאי נחשב במחשבה בלבד הוי "דברים שבלב שאינם דברים"! לאור דברי הרשב"א ברור שכיון והקפדתי לא נאמרה במפורש כתנאי המבטל את ההפרשה, ואף לא חשבתי שההפרשה לא תחול אם המשאית תנוע, אין הקפדתי מבטלת את ההפרשה בשום מקרה.

תם ולא נשלם היומן המסודר והמחכים של המשגיח הנאמן והמסור, המוצב בצומת מרכזית בנתיבי המעשר במדינת ישראל.

למדנו, שרק יהודי ירא שמים הבקי בהלכות תרומות ומעשרות , יכול להיות נאמן על הפרשת תרו״מ במפעל,מטעם רבנות מקומית או של אחד מהבד״צים השונים.

למדנו שהמשגיח חייב להיות אדם מסודר, עירני ופיקח, שעיניו צופיות על הליכות המפעל, על כל מערכותיו.

למדנו כמה חשוב הגיבוי והנחיות ברורות שעל המשגיח לקבל מהממונים עליו.

למדנו שחיוני הדבר, שבמערכת הכשרות יוצבו זוגות של תלמידי חכמים [ראה ירושלמי סוף מעשר שני] הבקיאים היטב בטיב דיני תרומות ומעשרות - הן להלכה והן למעשה - שידריכו ויתנו תשובות מהירות ב״קו ישיר״ למשגיחים.

בס״ד יום א׳ יד אב תשנ״ז.

לכ׳
הרב יוסף פוזנר (שליט״א) זצ״ל.
מפעל ״פרי הגליל״
חצור הגלילית.

כב׳ שאלני אמש בעניין הטבל שמועבר למיכל הגדול שברמסע, האם ניתן לקבוע שם את התרומה.
הספק הוא, שכן הטבל נשטף בכלור, שנותן בו טעם לוואי כל שהוא, וגם אין ראוי לכתחילה לאכול את הפרי כמות שהוא משום שיירי הכלור שעליו.

והנה ברור שהטבל ראוי למאכל אדם לכל הפחות בדוחק, וגם עומד למאכל בהמה, ובזה כתב הגרש״ז אוירבך זצ״ל במעדני ארץ תרומות פ״ב הל׳ ח אות ג [עמ׳ סה] וזה לשונו: נראה דאוכל שמיוחד לאדם אע״פ שנפסד קצת ומחמת גריעותו הרי זה עומד לבהמה מ״מ אם עדיין אפשר גם לאדם לאוכלן ע״י הדחק שפיר חיבים במעשר..וכן משמע ברמב״ם בהל׳ טומאת אוכלין פ״ב הי״ד שכתב ״כל כל אוכל שנפסד ונסרח עד שאינו ראוי למאכל אדם אינו מקבל טומאה״, הרי

דכדי להפקיע שם אוכל שכבר חל צריכים דוקא שיהא נפסד ונסרח עד שאינו ראוי כלל לאדם, ולא סגי כלל בזה שמחמת גריעותו הוא עומד לכלבים, עכ״ל.
ובחזו״א [דמאי סי׳ טו ס״ק א] כתב, שכל שנפסל ממאכל אדם בטל מיני׳ שם טבל, אע״ג שראוי לסיכה ולבהמה, ומשמע מדבריו שם שרק אם נפסל לגמרי מאכילת אדם פקע ממנו שם טבל, אבל אם ראוי למאכל אדם לא פקע מיני׳ שם טבל.
לגבי נידון דידן יש הוסיף שהרי ניתן לשטוף את הטבל כך שהטעם של הכלור יפוג, ועל זה ראה בחזו״א שם בד״ה ועל דבר להשליך, שכתב שם לגבי חיטים מאוסים שאין אדם טורח לנקותם, ״אבל כיון שאפשר לנקותם יש לומר שעדיין לא נפסלו לאכילת אדם״.

לאור הנ״ל יוצא שאין חשש לקבוע את התרומות בטבל זה.

אמנם לגבי הנהוג אצלכם במפעל פרי הגליל להעביר את התרומות למאכל בהמות ישראל, כבר צעקתי על זה ככרוכיא, שמכשילים את הקונים באיסור הנאה מתרומה שאסורה לזרים, והגיעה השעה לשבת ברצינות על מדוכה זו ולפתור את הבעיה.
[ולגבי כשרות החלב שיוצא מן הבהמות שמתפטמות באיסור תרומה, ראיתי בספר בית אב כמדומני,שבזמנו רצה האדמור מסטמר זצ״ל לאסור חלב של פרות שאוכלות ירק שביעית של היתר מכירה, אמנם הרב מבריסק זצ״ל התישב בדבר, ומטעם זה וזה גורם התיר, וכאן אף קל יותר שכן בזמן האכילה של הפרות בליל האוכל של הפרות לכאורה כבר לא ראוי למאכל אדם וא״כ אינם אוכלות איסור ממש, אבל לכתחילה בודאי אסור להאכיל תערובת של תרומה לבהמות ישראל, וע״ע במה שכתבתי בספר פנקס פיקוח מעשרות עמ׳ 128 ואילך].

בברכה

מרדכי עמנואל

חיוב תרו״מ ואיסור ספיחין בנבטים

בס״ד טז אייר תשע״ח.

לכבוד הרב..... שליט״א.

שלום רב.

<u>הנידון: תרו״מ בנבטים.</u>

המשנה במעשרות פרק ה׳ משנה ב׳ אומרת: בְּצָלִים - מִשֶּׁהִשְׁרִישׁוּ בָּעֲלִיָּה, טָהֲרוּ מִלְּטַמֵּא: כלומר בצלים השרישו זה בזה בעליה [חדר סגור שנמצא מתחת לגג], ומפרש הרמב״ם בפירוש המשניות שלו, ש׳הבצלים שהשרישו בעליה טהרו מלטמא **לפי שאינם אוכל וכבר נפסדו**׳. כלומר התרחש אצלם תהליך של ריקבון. הבצלים הסריחו והתעפשו, ולכן כבר אינם נחשבים כאוכל שחלה עליו טומאת אוכלים. יש לשיב לב שהרמב״ם לא פירש שהבצלים נחשבים מחוברים לקרקע, שהרי בעליה [קומה עליונה] תהליך השרשה זה הוא בלתי אפשרי.

הסבר סוגיית הירושלמי

בירושלמי מובא שרבי ינאי פסק, שערימת בצלים שהשרישה, התולש ממנה **בשבת** פטור. כי אינו רוצה בהשרשתן. ריש לקיש שואל מה החידוש שהתולש פטור בשבת הרי זו משנה מפורשת בכלאים (פרק א׳, ט) **הַטּוֹמֵן לֶפֶת וּצְנוֹנוֹת** תַּחַת הַגֶּפֶן, אִם הָיוּ מְקֻצָּת עָלָיו מְגֻלִּין, אֵינוֹ חוֹשֵׁשׁ לֹא מִשּׁוּם כִּלְאַיִם, וְלֹא מִשּׁוּם שְׁבִיעִית, וְלֹא מִשּׁוּם מַעַשְׂרוֹת, וְנִטְלִים בַּשַּׁבָּת. ושם מדובר בטומן כלומר באינו רוצה שישרישו. דהינו ריש לקיש מקשה על רבי ינאי מדוע התייחס רק לשבת הרי דין הפטור נאמר גם למעשרות. רבי זעירא מדייק שקושיית ריש לקיש התייחסה למעשרות אבל לגבי ספיחין ערימת בצלים שהשרישה **בשביעית**, והאדם מעוניין בכך כי **׳רוצה בהשרשתן׳, הרי הבצלים אסורים משום ספיחין**. בפשטות כוונת ר׳ זעירא שלגבי מעשר אף אם רוצה בהשרשת הבצלים, כיון שהבצלים לא הוציאו גידולים חדשים, עצם ההשרשה אינה מחייבת אותם במעשרות, אבל לגבי ספיחין אצל ההשרשה כאשר האדם מעוניין בה הרי היא אוסרת[64].

והנה ה׳פני משה׳ ועוד ממפרשי ירושלמי פירשו את כל הסוגיה, שהערימה של הבצלים **טמונה בתוך האדמה**, וכיון שהבצלים השרישו בקרקע, הרי הערימה נחשבת למחוברת, ולכן חלה עליה גזרת ספיחין. אמנם כבר העירו, שפירוש זה תמוה מאד. אי אפשר לומר שרבי ינאי דיבר על ערימת בצלים שטמונים בקרקע והם השרישו שם, כי זה מצב בלתי אפשרי מבחינה מציאותית. כי אם ישפכו אדמה על הבצלים, הבצלים יתפזרו ולא תישאר מהם ערימה. בנוסף, אם מדובר שבטומן הבצלים בקרקע והם השרישו בקרקע, ורוצה בהשרשתן, מה החידוש בדברי רבי ינאי ור׳ זעירא. הרי זו זריעה רגילה שחייבת, ולפי פירוש הפני משה - רבי ינאי ור׳ זעירא לא חידשו דבר.

אלא שהפירוש הפשוט הוא, שרבי ינאי ור׳ זעירא דיברו על ערימת בצלים רגילה, שנמצאת על פני הקרקע, והבצלים מוציאים שורשים ומשרישים זה בזה, בדומה למה שמוזכר במשנה של בצלים שהשרישו בעליה, והם הופכים ליחידה אחת של בצלים המסובכים זה בזה. אבל רבי זעירא חידש שאם בעל הבצלים מעוניין בהשרשתן זה בזה, הרי הבצלים נאסרים בגזרת ספיחין.

על דינו של רבי זעירא העיר רבי מיישא: ״ודא היא **דרובא,** אילו תני בצל יחידי יאות׳. כל המפרשים כולל במהדורות החדשות בנות זמנינו, התקשו בפירוש המילה ׳רובא׳ ולא הצליחו למצוא לה הסבר. אך לדעתי הפירוש ל׳רובה׳ נראה פשוט ברור: הירושלמי פסחים פרק י׳ הלכה ג׳ מביא שבני ביתו של איסי הביאו בשמו, כי חרוסת נקראה **רובה.** חרוסת היא תערובת של תפוחים אגוזים תאנים ותמרים יין ותבלינים שונים. ובהמשך הירושלמי בפסחים [שם]: ׳אית תני תניי צבריה שתהא רבה׳, כלומר צוברים את החרוסת כדי שתהא מעורבת כראוי. רואים אנו שלשון **רובה** מצביעה על כמה חומרים או עצמים שמעורבים זה בזה.

כך בדיוק יש לפרש גם את המילה רובה [או רובא] בירושלמי במעשרות: הואיל והבצלים בערימה השרישו זה בזה, הרי נוצרה כאן ׳רובה׳, כלומר צובר של בצלים המעורבבים ואחוזים זה בזה. רבי מיישא מתייחס בדבריו למשנה כלאים פרק א׳ משנה ט שהובאה לפני כן, ואמרה: ׳הַטּוֹמֵן לֶפֶת וּצְנוֹנוֹת תַּחַת הַגֶּפֶן, אִם הָיוּ מְקֻצָּת עָלָיו מְגֻלִּין, אֵינוֹ חוֹשֵׁשׁ לֹא מִשּׁוּם כִּלְאַיִם, וְלֹא מִשּׁוּם שְׁבִיעִית, וְלֹא מִשּׁוּם מַעַשְׂרוֹת, וְנִטְלִים בַּשַּׁבָּת׳. רבי מיישא מסביר, שאילו היה נאמר במשנה שהטומן **בצל אחד בלבד באדמה שאין בו חשש כלאיים, מעשרות ושביעית,** אז היינו יכולים לדייק בעצמנו, שאם מדובר בצובר או ערימה של הרבה בצלים, יחול עליהם איסור כלאים וספיחי שביעית, בתנאי שהוא מעוניין בהשרשתן זה בזה, אך כיוון שלא הוזכר במשנה הדין של טומן בצל יחיד, הצטרכו רבי ינאי ור״ז לחדש דין שערימת בצלים שהשרישה ורוצה בהשרשתן, נוהג בה דין ספיחין.

[64] וראה לשון הרמב"ם שמיטה ויובל פרק ד הלכה ד: '**לפיכך אסרו כל הספיחים הצומחים** בשביעית'.

לכאורה יש לומר **כי לגבי מעשרות** - עצם ההשרשת הבצלים זה בזה בלבד אינה מחיבת בתרו״מ, אלא רק אם צמחו ורוצה בהשרשתם מתחייבים, והמשנה בכלאיים פטרה ממעשרות כאשר היתה השרשה בלבד.

בדין נבטים

נבטים - אף שאינם מושרשים באדמה, הרי מגדלים את הזרעים בבריכות [ללא מים] וכתוצאה מהלחות הגבוהה שנוצרת בחממה ע״י מתזים שמפזרים רסיסי מים, הזרעים משרישים זה בזה. המגדל של הנבטים הרי בודאי רוצה שישרישו זה בזה, ויגדלו ויוציאו גידולים חדשים. לכן הגידולים החדשים מתחייבים במעשר.

לשון הרמב״ם במעשר פרק א׳ הלכה יא – בצלים שהשרישו זה בצד זה אפילו השרישו בקרקע העליה פטורים מן המעשרות. נפלה עליהם מפולת הרי והן מגולים, הרי הם כנטועין בשדה וחייבין במעשרות.

בדרך אמונה ס״ק עו פירש על פי החזו״א פטורים מן המעשרות – כאן שנשרש בלא כוונה כיון שעל הגג אין זריעתן יפה מסתמא ללא ניחא ליה בזריעה כי האי אין זו זריעה ופטור ממעשר ושביעית. משמע מדבריו שכאשר ניחא ליה בהשרשה ורוצה בהשרשתן, מתחייבים הגידולים החדשים במעשרות. אמנם לפי פשטות הירושלמי איסור **ספיחין** חל על הבצלים בעצם ההשרשה שלהם, **אבל לגבי חיוב מעשר אינו חל ע״י השרשה זה בזה באויר, ולכן פטור מתרו״מ.**

הערות על קונטרס 'זמרת הארץ' מאת הגאון רבי יוסף אפרתי שליט״א בענייני תרומות ומעשרות

בס״ד כד אדר א׳ תשס״ג.

הערות ומעשים בעקבות קונטרס "קול זמרת הארץ"

מאז ימי עלומיו בהם ערך הרה״ג ר׳ יוסף אפרתי שליט״א חוברות הדרכה לבני נוער בהלכות עירובין תרומות ומעשרות ושמיטה, לא פסק הרב ר׳ יוסף אפרתי שליט״א מלעסוק ולהפיץ את תורת ארץ ישראל בכל שכבות הציבור.

הרב אפרתי היה שותף בהוצאת ספרי הלכה רבים של בית המדרש להלכה בהתישבות, וכן פירסם מאמרים חשובים בעניני מצוות התלויות בארץ בידיעון של המכון לחקר החקלאות ע״פ התורה וממשיכו כיום, הביטאון ״הליכות שדה״.

לרגל יום כלולות בתו עב״ג, רחש לב הנהלת ביהמ״ד להלכה בהתישבות לאסוף הגורנה קבוצת מאמרים בעניני תרומות ומעשרות פרי עטו של הגאון הרב אפרתי ראש ביהמ״ד, ולאחר תיקוני עריכה קלים הוציאום לאור בשם קונטרס ״קול זמרת הארץ״. מלבד התוכן העשיר של המאמרים, יש בהם גם מבואות חשובות ביותר מתורתו של מרן הגאון האדיר רבינו יוסף שלום אלישיב זצ״ל.

כתבתי אי אלו הערות ומעשים על קונטרס ״קול זמרת הארץ״, ויהי רצון שיהיו הדברים לתועלת.

<u>חשש הפרשה משדות בחו״ל [פטור] על החיוב בתוצרת המגיעה מכמה משקים</u>

הרי״א דן [בעמ׳ 15] בשאלה האם יש להקפיד להפריש תרו״מ מכל משק ומשק בנפרד, שמא פירות משק אחד הם חיוב כי גדלו באיזור שהוא בחזקת ארץ ישראל ואילו פירות המשק שני הם בחשש פטור, כי גדלו במקום שיש ספקות אם נתקדש בקדושת הארץ.

תחילה מתייחס הרי״א לגבי משקי הערבה, וכותב ששם ודאי כדאי להפריש בנפרד, ולא להפריש מפירות קיבוצי הערבה הדרומית [שמסתבר שהוא חו״ל] על גדולי מושבי הערבה הצפונית.

בתשובה זו לא הובאה מה דעת הגרישׁ״א, האם אכן הערבה הדרומית ואילת דינן כחו״ל, ולכן אביא מה ששמעתי בזמנו ממרן. במוצאי שמיטה תשנ״ד התעוררה השאלה האם מותר להעביר מיץ בקדושת שביעית לאילת שהרי אין מוציאין פירות שביעית לחו״ל. מרן זצ״ל השיב שאילת היא ספק ארץ ישראל. [הספק הוא כנראה היכן מסתיים גבול הארץ ליד ים סוף, שהרי ישנן מקורות בתורה ובנ״ך שגבול הארץ משתרע עד ים סוף, וכן פסקו כמה ראשונים שים סוף הוא קצה גבול הארץ].

פסק זה סותר לכאורה מה שמסרו הרב קלמן כהנא זצ״ל ויבל״א פרופסור מאיר שוורץ נ״י שלדעת החזון איש אילת וסביבתה הם ודאי חו״ל, בנוסף לכך נמסר בשם הגרישׁ״א שניתן לסמוך בשמיטה על הוראה זו שהערבה הדרומית היא חו״ל ואין בגידוליה איסורי שמיטה. [בהסבר דעת החזון איש היו שהביאו את דברי הרמב״ם בהלכות קידוש החודש [פרק יח, טז] שגבול דרום של ארץ ישראל הוא מעלה 30, אמנם פרופסור מאיר שורץ נ״י דוחה הסבר זה בתוקף. לדבריו, רק לאחר פטירת החזון איש החלו להשמיע הסבר זה. קושיא נוספת על השערה זו היא, שהרי הרמב״ם כותב בהלכות קידוש החודש [פרק יא, ה] שאין להסתמך בצורה מדויקת על מה שכתב מפרק יא ואילך, ואם כן לא סביר שהחזו״א היה מיקל ומתעלם ממסירת המודעה של הרמב״ם שיש בדבריו פרטים שאינן מדויקים. ואף שהכפתור ופרח פרק ז׳ הזכיר ששיטת הרמב״ם היא שארץ ישראל מגיעה עד קו רוחב 30, בודאי שאין כאן סמך ברור כאשר הרמב״ם עצמו הזכיר שאין לסמוך על דבריו כאילו נאמרו בדקדוק. ם לשון החזון איש לרב קלמן כהנא היתה ׳שמצפון ליוטבתה יש לברר׳, ואם הסתמך על קו רוחב 30 כגבול ארץ ישראל, מה יש מקום לברר].

ההסבר שנראה לי יותר מבוסס, הוא שהחזון איש הסתמך על פרשת מסעות בני ישראל בפרשת מסעי. בפרק לג,לו נאמר שבני ישראל נסעו מעציון גבר לקדש. בספר מלכים א [ט,כו] נאמר שעציון גבר שוכנת על שפת ים סוף, וקדש היא קצה ארץ ישראל [במדבר לד,ד]. רוחב מחנה ישראל הוא יב מיל, תחום שבת מן התורה הוא יב מיל. הירושלמי בעירובין אומר שלומדים מגודל המחנה של יב מיל לומדים מהו התחום שבת של המחנה מן התורה שגם הוא יב מיל. לכן כדי לצאת ממקומם דהיינו מתחום המחנה יש ללכת יב מיל ואח״כ חנו בשטח של יב מיל ועדיין לא נכנסו לארץ ישראל. אמנם בגמרא סוטה לד ע״ב אומרת שלדעת ר׳ יהודה החניה של בני ישראל בארץ כנען היתה כגודל המחנה י״ב מיל על יב מיל. משמע מכאן שבני ישראל יצאו במסע **ממקומם**. דהיינו חנייתם היתה 24 מיל מקצה אל קצה. אבל י״ל שכאשר עברו את הירדן, לא עברו מחניה לחניה, אלא נכנסו מעבר הירדן לארץ כנען. לפי זה, סך הכל המרחק בין ים סוף לארץ ישראל הוא לפחות 36 מיל ומעבר לקדש נמצאת ארץ ישראל. לפי ״שיעור חזון איש״ שאמה היא 57 ס״מ, ומיל 1160 מטר מדובר בכ 41 ק״מ צפונית לאילת.

ד״ר מאיר שוורץ לאי״ט מוסר שהחזו״א הורה שכ20 ק״מ צפונית לאילת הוי ודאי חו״ל דהיינו בבאר אורה. ואילו הרב קלמן כהנא מוסר שהכריע שעד יטבתה הוי ודאי חו״ל. היאחזות יטבתה, שאליה התיחס החזון איש היתה 40 ק״מ צפונית לאילת. לכן אולי בתחילה הלך החזו״א לפני מרחק של שתי חניות בלבד, אבל אח״כ הכריע כמו האפשרות של 36 מיל, כפי שבארנו. ואז הוכרע שיטבתה היא חוץ לארץ. באילת עצמה ידוע [ע״פ ד״ר מאיר שוורץ לאי״ט] שהתיר החזון איש לזרוע שם כלאי זרעים שאסורים בארץ מן התורה, ומותרים בחו״ל.

עכ״פ קשה שהרי יש סתירה בין הוראת החזון איש לדעת הגרישׁ״א. וביותר קשה מדברי התוספות בגיטין פט ע״ב ד״ה ובנהרדעא, שכתבו שרב שנשאל שאלה צריך להורות כדעתו ולא כדעת החולקים עליו אף שהשואל הוא תלמיד של הרב החולק. ונראה לומר, שדברי התוספות אמורים כאשר הרב הכריע בודאות בשאלה, אבל כאשר הרב שנשאל נשאר בספק, אם כן אין לו דעה ברורה בדבר, ולא נחשב הדבר שמורה דלא כנפשיה. לפיכך כיון שהגרי״ש אלישיב זצ״ל אמר שיש ספק בדין אילת האם דינה כחו״ל או כאר״י, הסכים שניתן להסתמך על מה שהורה זקן הוא מרן החזון איש זללה״ה שאילת היא חו״ל. ואין ספק שלו מוציא מידי ודאי של החזון איש.

סופו של הסיפור של מיץ השמיטה היה, שכיוון שהיתה נחיצות גדולה לאוצר בי״ד להעביר את המיץ לאילת, ובצירוף דעת הצפנת פענח״ חי״א בהשמטות לדף סד ע״ב, שמותר להוציא פירות שביעית לעיר המצויה בחו״ל סמוך לארץ ישראל, היפרכיא ליד היפרכיא, ואם כן כל שכן שהעיר נמצאת באותה מדינה [היפרכיא] של ארץ ישראל כמו אילת שלנו שנמצאת בשטח מדינת ישראל, וכן שיטת הסוברים שמותר להוציא פירות אוצר בי״ד לחלוקה בחו״ל - הותר להוציא את המיץ לאילת.

<u>גבול הצפון</u>

עוד מביא הרי״א שיש מקפידים להפריש באיזור הצפון מכל ישוב וישוב גם כאלה שבאותו איזור [כגון הגליל העליון], שמא מטעי ישוב אחד מכיבוש עולי בבל והשני לא. נקודת המוצא של הדיון היא לגבי עכו וכזיב שהינן הגבול הצפוני של ארץ ישראל לדעת הרמב״ם. דעתו של הכפתור ופרח שרקם המצויינת כחו״ל בגבול מזרח היא

קדש נפתלי והיא קצה גבול הצפון מזרחי של הארץ לא הובאה, אולי כיוון שהיא דעת יחיד. במאמר לא הובאו סברות המחמירים והרי״א באמת לא חשש להם, אעפ״כ למסקנה מנחה הרי״א להפריש מכל משק בנפרד לכתחילה, וצ״ע.

לפי הידוע לי, השאלות המעשיות על צפון הארץ מתמקדות דווקא בגידולי פלחה, כגון חומוס הגדל באיזור כברי ומובא לתחנות מיון מרכז הארץ, האם ניתן לעשר ממנו על חומוס שגדל במרכז הארץ. כבר כתבנו על כך במקום אחר שכיוון שהנידון הוא הפרשה מכיבוש עולי מצרים על כיבוש עולי בבל, הרי פשטות דברי הרמב״ם והגר״א שניתן להפריש מזה על זה. אזור כברי ייתכן שאינו נכלל בכבוש עולי בבל ולכן שאלה זו נוגעת אליו למעשה.

שאלה נוספת שלא נגע בה בדבריו, הוא דין אזור של הנגב המערבי, האם ניתן להפריש מגידולי משק על משק. למעשה כמדומני שנוהגים להקל בזה, ואין מתחשבים בדעות שמותחות קווים מאשקלון ודרומה לכיוונים שונים, [וכאילו צד מזרח של החוט המתוח מאשקלון הוא ארי״ והצד המערבי חו״ל] ואכמ״ל.

<u>הפרשה שלא מן המוקף במערכת הכשרות</u>

בעמ׳ 24 נידונה השאלה כיצד מפרישים משגיחי הכשרות שלא מן המוקף, הרי בתור שליחים של בעלי הפירות יש חשש שזו שליחות לדבר עבירה - להפריש שלא מן המוקף - ואין שליח לדבר עבירה. בקונטרס מובא שדעת הגרישו״א ש״במקרה שקשה למשגיחים להפריש מן המוקף, ובגלל קושי זה עלולה ההשגחה להיפגע, הרי מותר להם להפריש שלא מן המוקף, דניחא ליה לחבר למיעבד איסורא זוטא להציל מאיסור חמור״. יש להתפלא שבפרק זה לא הוזכר את כל הדיון ההלכתי שהתקיים בנושא זה בין חכמי ירושלים והופיע בחלקו בספרו בטוב ירושלים מאת רב״צ יאדלר. הסבא קדישא הרב ש״א אלפנדרי ערער על הפרשתו של הרב ב״צ ידלר שהפריש תרו״מ עבור אחרים שלא מן המוקף, וטען בין השאר שהוי שליחות לדבר עבירה. במענה לערעורו, כל חברי הבד״צ למקהלות האשכנזים בירושלים פסקו שניתן לסמוך על הפרשה זו אפילו שלא מן המוקף.

מקרה מייצג לתקלה שכמעט התרחשה בגלל הקפדה על הפרשה מן המוקף ארע לאחרונה באחד מבתי האריזה הגדולים בצפון. בית האריזה מאסם את הפירות שלו בבית קירור מרוחק שנשכר לצורך כך. כדי להפריש תרו״מ מן המוקף נהגו להוביל את פירות המעשר לבית הקירור ושם המשגיח מעשר. באותו בית קירור לא היה בנמצא משקל כדי לדעת מה משקל המעשר, והמשגיח הפריש באומד לפי משקל המיכלים. כיוון שהמשגיח לא היה ליד המשרד שלו בבית האריזה, לא היה ברשותו נוסח בכתב והוא אמר את סדר ההפרשה בע״פ. לאחר שמולאו חדרי הקירור בפירות, הועמסה משאית עם נגרר [״פול טרלר״] במיכלי פירות מעשר ונשלחה לבית הקירור כדי להפריש ״מן המוקף״ . המשגיח העריך את משקל המיכלים שעל המשאית של המעשר ואמר את הנוסח בעל פה. כיוון שלמשגיח לא היתה אפשרות לשקול את המשאית והוא לא היה בטוח שהמעשר מספיק לכל הפירות שבקירור, הוא הקדים שמלבד הפרי שנלקח לתרומה גדולה הפרשתו זו תתקן את הפירות שבקירור בשיעור של 9 חלקים כנגד המעשר שבצד צפון של הקירור. למרבית המזל חבירו שעמד לצידו הרגיש בטעות, והעיר את תשומת לב המשגיח שעליו לומר שהפרשה תתקן <u>פי 99</u> מהכמות של המעשר, ולא תשע חלקים או פי 9.

לאור זאת שנתברר שיש חסרונות גדולים בהפרשה בדרך זו, נקבע שמכאן ולהבא ישקול המשגיח את הפירות בבית האריזה, יבדוק אם בינהם פירות רקובים, ושם גם יאמר את הנוסח מכתב, ולא יובילו יותר את המעשר לבתי קירור כדי להדר בהפרשה מן המוקף. [למעשה כיון שהמיכלים שמיועדים לתרומה נמצאים על המשאית, והשיריים נמצאים בקירור, אין זו הפרשה מן המוקף, כלומר כי אין המעשר והפירות באותו אולם או סככה.

<u>הוצאת טבל לחו"ל</u>

בדיון על הפרשת תרו"מ מפירות היוצאים לחו"ל עמ' 21 יש מקום לחזק את החובה להפריש תרו"מ מהיצוא של פירות ארץ ישראל לחו"ל ולהביא את פסק הבידי"צ של ירושלים בראשות הגרי"ח זוננפלד והגר"מ רובין שכתבו: גם זאת למודעי שאותם השולחים לחוץ לארץ יינות, שמנים ופירות ממושבות היהודים מחוייבים להפריש תחילה תרומות ומעשרות, בכדי שלא להכשיל את אחינו שבגולה באיסור טבלים ח"ו.

<u>כיצד יכול אורח להפריש תרומות ומעשרות</u> [עמ' 27 ואילך]

הרי"א מביא את דעת המהרי"ט [ח"א סי' קנ] שאין אורח יכול לקדש אישה [בקידושי ודאי] במנת האוכל שקיבל. ראיה שאין המנה שייכת ממונית לאורח מביא המהרי"ט מדברי הירושלמי דמאי פ"ז הל' א. המשנה שם אומרת שהמזמין את חבירו שיאכל אצלו והוא אינו מאמינו על המעשרות צריך לעשות תנאי בערב שבת, ועל סמך התנאי מפריש בשבת. ובירושלמי מבואר שהפרשת האורח יכולה להעשות גם ללא נטילת רשות מבעל הבית. על דין זה הקשה ר' זירא לפני ירמיה, הרי האורח זורק ומפורר את התרומת המעשר, ואם כן הרי "אינהו אסור משום גזל"? שהרי האורח מקלקל ללא רשות את האוכל ששייך לבעל הבית, ומתרץ הירושלמי: "רוצה הוא שיהא לו נחת רוח". המהרי"ט מוכיח משאלת ר' זירא שמוכח שהמנה של האורח שייכת לבעל הבית, ורק משום שרוצה הוא שתהיה נחת רוח כי ללא שיעשר האורח לא יוכל לאכול, לכן מרשה בעל הבית שהאורח לעשר. ומכאן שהאורח לא קונה את מנתו ואינו יכול לקדש בה אשה.

ומקשה הרי"א כיצד יפרנסו הפוסקים [הרמ"א הגר"א והבית שמואל באבן העזר סי' כח, יז] הסוברים שהאורח קונה מנתו ויכול לקדש בה אשה בקידושי ודאי את הראיה שהביא המהרי"ט מהירושלמי. ומתרץ בשם הגרי"ש אלישיב שלדעת הפוסקים הללו י"ל שבעל הבית לא הקנה לאורח את המנה על מנת שיאבדה והוי כעין תנאי שבליבו ובלב כל אדם.

אמנם אפשר לתרץ לשיטתם את הקושיא מהירושלמי, שאין מדובר שהאורח מעשר רק את מנתו, אלא דרך משל, מיירי שהוגש לשולחן ככר לחם שממנו יסעדו הסועדים את ליבם במשך הארוחה. האורח אינו מעוניין להפריש מעשרות כל פרוסה ופרוסה לכשיקחנה, לכן בתחילת הארוחה האורח מעשר את כל הככר שמונח על שולחנו. בנידון כזה לכולי עלמא לא קנה האורח את הככר, ומובנת קושיית ר' זירא האם המעשר אינו אסור משום גזל. לפי פירוש זה הכוונה "שרוצה הוא שיהא לו נחת רוח" איננו שבעל הבית עושה את החשבון של האורח שכדי לאכול הוא חייב לעשר, אלא בעל הבית חפץ שהאורח "ירגיש היימיש [הרגשה ביתית]" לכן לא איכפת לו אם

במהלך הסעודה יפסיד האורח את המעשר. את ההבנה זו, שיש חילוק בין תנאי על כל הארוחה לתנאי על המנה עצמה יש לדייק לכאורה גם במשניות בדמאי פ״ז. במשנה א׳ מדובר על תנאי בערב שבת לאוכלין, ולשון התנאי היא כללית: ״מה שאני עתיד להפריש למחר״, כלומר התנאי חל על כל מיני האוכלין שיוגשו לפני האורח בשולחן, ואילו במשנה ב׳ שנינו: ״מזגו לו את הכוס, אומר מה שאני עתיד לשייר בשולי הכוס וכו׳״. כאן התנאי מתייחס רק לכוס שלפניו. ההסבר לשינוי זה בין עיקר הסעודה לכוס יין הוא, שנהגו שאת היין האורח לא לוקח לבד - אלא ״מזגו לו״, לכן התנאי הוא רק על הכוס שלפניו.

<u>הפרשה של אורח כשבעל הבית מתנגד</u>

בהמשך המאמר דן הרי״א במקרה שבעל הבית מתנגד להפרשות בפירוש. בזמן כתיבת המאמר, עלה לכותרות פרופסור ידוע שיצא באופן בוטה כנגד חזרתו של בנו בתשובה. ועל רקע זה התעוררה השאלה האם ניתן להפריש כאשר המארח מתנגד לכך. הרי״א מביא את דברי הגר״א בירושלמי ביכורים פ״א הל׳ ב שגזלן שגזל פירות ולא נתייאשו הבעלים מהן, צריך הגזלן לעשר את מה שהוא אוכל, אך לכשיחזיר את הפירות שעישר לנגזל צריך בעל הפירות לעשר את הפירות פעם אחרת, ולעניין זה אמרו מה שתרם הגזלן אינה תרומה. אבל על מה שיאכל הגזלן כיוון ש״אי אפשר לפירות לצאת בלא תרומה ומעשר״, הרי ההפרשה חלה. מוכח מכאן שאף אם בעל הבית מתנגד בפירוש שהאורח יעשר, אם האורח עישר למרות זאת הפרשתו חלה שהרי אי אפשר לפירות לצאת ללא תרומה ומעשר. הרי״א דוחה זאת בטענה שכל זה היה נכון בגזלן שהתכוון לקנות את הפרי, אבל באורח אי לאו דהמאכל שלו, לא מצאנו גדר כזה [של ״אי אפשר לפירות לצאת בלא תרומה ומעשר״]. לכן לפי זה לדעת מהרי״ט הנ״ל שסובר שהאורח אינו קונה את מנתו, ההפרשה של האורח לא תועיל.

עוד הביא שם מהגרי״ש אלישיב זצ״ל שביאר את הירושלמי שהפרשת הגזלן חלה מתקנת חכמים, כיוון שיש לגזלן קניני גזלה מסוימים בגזילה, אבל כשיחזרו הפירות לנגזל מתחייבים הפירות מן התורה ולכן בעל הבית צריך להפריש מחדש.

והנה יסוד הדיון בירושלמי נובע מכך שישנה סתירה בין המשניות: המשנה בביכורים פ״ב אומרת שגזלן יכול להפריש תרו״מ, ואילו המשנה בתרומות פ״א מ״א מלמדת שהתורם את שאינו שלו אין תרומתו תרומה. לפי ביאור הגריש״א היה ניתן לתרץ את הסתירה כך: המשנה בתרומות שתורם שאינו שלו לא הוי הפרשה מדברת בתורם <u>לפני</u> שנגזלו הפירות בקניין גזלה ואז לא הוי תרומה [כי לא היו לתורם קניני גזלה], ואילו המשנה בביכורים מדברת לאחר שעשה הגזלן קניין גזלה בפירות, והקניינים שיש לו בה מאפשרים לו להפריש, וזה הסבר מצויין שגם משתלב היטב בלשון המשניות. אמנם הירושלמי לא נקט בחילוק זה, ומשמע שסבר שלפני יאוש של הבעלים הראשונים, אין לגזלן כל בעלות בפירות, וקניני גזלה אינם מאפשרים לו הפרשה, דהיינו בניגוד להבנת הגריש״א. לכן מתרץ הירושלמי תירוץ אחר, והוא ש״אי אפשר לפירות לצאת [מאיסור טבל] ללא תרו״מ״. ע״פ ביאור הגר״א, יש לפרש שהמשנה בתרומות אומרת שאם אדם שאינו בעל הפירות תרם, כלומר הפריש בידים בכוונה לגזול את הפירות שאינן שלו, לא תוקנו הפירות לאחרים, והמשנה בביכורים אומרת שאת מה שיאכל

הגזלן בעצמו תיקנה ההפרשה כיוון שהגזלן חייב לעשר. [ואין לחלק, שאנו נוהגים להפריש בפה ע״י קביעת שם ולא בתרומה ביד, ולכן אם תרם הגזלן בקביעת שם בלבד את פירות חבירו ולקחם לעצמו נחשב שאכל טבל, שהרי הפסוק ו״נחשב לכם תרומתכם״ אומר שההפרשה נעשת ע״י מחשבת הלב, והתחדש בזה שקביעת מקום או קריאת שם היא כהפרשה ביד ממש, ולא מצינו שום חילוק בין הפרשה ביד לקריאת שם]. ראיה לכך שמי שחויב להפריש, ההפרשה שלו תחול אפילו כשהפירות אינן ברשותו, יש להביא מהמשך הירושלמי בדמאי פ״ז,א, שהביא תוספתא דמעשר שני שאדם שמכר טבל לחבירו חייב לעשר אותו, וקובע את המעשרות בפירות שמכר. הראב״ד בהלכות מעשר פ״ו הל׳ ז מפרש שהמעשרות חלים מיניה וביה בפירות אף שאינן ברשותו. הראב״ד מקשה על דין התוספתא מצד שהפרשה של תרומת המעשר בפירות של המוכר, עלולה להביא תקלה לכהן [שהרי אם אין ידוע כמה טבל נשאר בעולם בעת ההפרשה, גם לא ידוע מהו שיעור תרומת המעשר], אך מצד עצם הדין של התוספתא, כיצד קובעים את המעשרות בפירות שנמכרו שאינן שלו, לא קשה לראב״ד. כי זה עצם החידוש בדברי הירושלמי שם, שאם המוכר חוייב ע״י חכמים להפריש - קביעת המעשרות בפירות שאינן ברשותו חייבת לחול.

יוצא מכאן, **שאין** חילוק בין גזלן שהפריש לאחר שגזל, לבין אדם שעדיין לא קנה את הפירות בקניין גזלה ותורם בניגוד לדעת בעל הבית מתוך הכוונה לאכול את הפירות אחר כך. לכן אורח שהפריש ממנתו כשבעל הבית מתנגד לכך, הרי הוא כגזלן שמפריש, שעל מה שהוא אוכל ההפרשה חלה. [ובהמשך לאמור לעיל, הפרשת האורח במקרה זה חלה רק על מנתו ממש, ולא על כל הארוחה].

שליחות או מעשה המוכיח

הרי״א ממשיך ודן לפי דעת המהרי״ט שהמנה המוגשת אינה של האורח אלא של בעל הבית, כיצד יכול האורח להפריש, הרי לדעת הר״ן צריך בעל הפירות למנות את המפריש כשליח או שיאמר בפיו: כל הרוצה לתרום יבא ויתרום - וכאן לא אמר בעל הבית דבר, ומתרץ הרי״א, שעצם הזמנתו של האורח הינה שליחות שיעשה האורח כל מה דבעי ליה - על מנת שיאכל ובכלל זה הפרשת תרו״מ, עכ״ד. תירוץ זה שההזמנה היא מינוי שליחות צ״ע, דאם כן מהי קושיית רב זירא שהוי גזל, הרי ההזמנה היא מינוי שליחות להפריש. ואין לומר שזה כלול בתירוץ הירושלמי, שהרי הרצון שיהא לו נחת רוח אינו מינוי שליחות. ועוד קשה, שהרי ייתכן שבעת ההזמנה לא נקנו עדיין המצרכים והוי שליחות לדבר שאינו בעולם?! וכן לא מובן כיצד הזמנה היא מינוי שליחות כשבעל הבית כלל לא מעלה על דעתו שהאורח יעשר?!

לכן נראה שיסוד הדבר ע״פ הסוגיא בבבא מציעא כב,א. שם שנינו שאם תרם התורם שלא ברשות ובא בעל הבית ואמר כלך אצל יפות מהן, ונמצאו יפות מהן - תרומתו תרומה, וכן אם ליקטו הבעלים והוסיפו עליהם בין כך ובין כך תרומתו תרומה״. [פירוש, בין שנמצאו יפות יותר בין שלא נמצאו - תרומתו תרומה]. וכתב המשנה למלך [תרומות פ״ד,ג] בשם הירושלמי [תרומות פ״א,א] שההפרשה חלה מכאן ולהבא ולא למפרע. וביאר בביאור

הגר״א [שם] דפשיטא לירושלמי שהוי הפרשה מכאן ולהבא כיוון: דהוא [המפריש] אחר, ולא עשה אותו [בעל הפירות מראש] שליח. יוצא מהירושלמי, שכאשר בעל הפירות מביע במעשיו הסכמה לביצוע ההפרשה, ההפרשה חלה מכאן ולהבא גם כאשר אין לתורם מינוי שליחות מפורש. העולה מכאן, שבמקרה שבעל הפירות עושה מעשה המוכיח שנוח לו בהפרשה - ההפרשה מועילה מכאן ואילך, גם ללא אמירה של מינוי שליחות. לכן אין חסרון בזה שלא מינו את האורח כשליח, כי עצם האירוח הוא מעשה המוכיח על הסכמה להפרשה.

ע״פ יסוד זה יש להבין את מה שכתב ביאור הגר״א בדמאי פ״ז הלכה א בפירושו על המעשה שבעל בית עם הארץ לא רצה שחכמים [האורחים] יחשדו בו שאינו מעשר, ופירש הגר״א את הירושלמי שאנחנו לא חוששים להתנגדותו, ״כיוון שהוא רוצה שיהא [לחכמים] נחת רוח לא איכפת לן מה שאינו רוצה שיחשדו אותו ולא הוי גזל״. וצ״ע מדוע באמת לא איכפת לן בזה, ומדוע רצון אחד מבטל את הרצון השני, ונראה לומר, כי עצם האירוח הינו מעשה המעיד על הסכמה להפרשה, דרוצה המארח שיהא לאורח נחת רוח, לכן המעשה של ההזמנה גובר ומבטל את מחשבת בעל הבית שלא רוצה שיחשדו אותו.

העולה מהנ״ל: אורח יכול להפריש תרו״מ לא רק ממנתו אלא מכל האוכל שהוגש לפניו על השולחן. [וכן הסכים הרב יהודה בויאר שליט״א].

אם יש להניח שבעל הבית מתנגד שהאורח יפריש אך הוא לא אמר זאת בפירוש גם אז יכול האורח להפריש. באם בעל הבית מודיע שהוא מתנגד להפרשת האורח, אם למרות זאת אורח יפריש הרי הוא גזלן, שהרי כל שניתן לו היה בתנאי שלא יפריש, ואם קונה בקניין את מנתו, עובר על דעת הבית ואין דעת בעל הבית לתת לו. במקרה זה, לדעת הגר״א בדיעבד הפרשת האורח תתקן את מה שיאכל הוא בעצמו, אך לא את מה שיאכל בעל הבית או אחרים.

הפרשת תרומות ומעשרות בשבת

בעמ׳ 46 דן הרי״א בשאלה מעשית כיום שרבו בעלי תשובה שהולכים לבית הוריהם שאינם שומרי תורה ומצוות בשבת קודש, וברור שלא הפרישו שם תרו״מ, האם אפשר למצוא תקנה, שהרי אסור להפריש תרו״מ בשבת. במאמר מובא מעשה שארע לפני כחמישים שנה, ששלחו מבני ברק אתרוגים לביהמ״ד של הגריש״א בירושלים למצוה, וביום טוב ראשון התעוררה אצל השולחים בבני ברק שאלה האם הפרשת תרו״מ של אתרוגים היתה כדין. החזון איש שנשאל על כך הורה להפריש ביום טוב, כדי שהנוטלים לולב בבית המדרש בירושלים לא יכשלו שלא קיימו מצוות נטילת לולב, שהרי אתרוג טבל פסול לנטילת לולב. במאמר הובא הסבר בשם הגרי״ש אלישיב זצ״ל דמה שהתיר החזון איש להפריש ביום טוב זה רק משום שהיו כמה צדדים להקל שההפרשה הראשונה היתה טובה, [כמו שמצינו שבדמאי הקלו חכמים להפריש בשבת במקרים מסוימים], אבל מסתבר שבטבל ודאי לא היה מתיר החזון איש להפריש ביום טוב. ולכן ה״תבנא לדינא״ בנידון הוא: אם מדובר בספק טבל - פעמים התירו להפריש בשבת ויו״ט - להציל רבים מעוון, וכהא דהורה מרן החזון איש באתרוגים.

ויש לדון במסקנה זו, כי אף אם במקרה של האתרוגים הסבר זה אולי אפשרי, אבל בדרך אמונה ב״ציון ההלכה״ הל׳ מעשר פ״ט ס״ק פט הביא הגרח״ק מקרים נוספים שבהם לא עישרו, והורה ׳החזון איש׳ לעשר **בשבת** משלו על של חבירו, [וכן הובא בכתבי הרב בן ציון במברגר זצ״ל]. במקרים אלו, לכאורה לא היה מדובר שההפרשה השניה היא לחומרא בלבד. ושמא כוונת הגרישׁ״א היתה, שכל שיש צד לומר שמקבל הטבל עישר בעצמו את הפירות שקיבל ההפרשה שלנו בשבת היא לתקן ספק טבל, ובמקרה של להציל רבים ממכשול מותר להפריש. אמנם אם המחזיק בטבל איננו מעשר לעולם, בזה סובר הגרישׁ״א שגם החזון איש לא הקל.

למעשה קיימים שני מקרים בהם נשאלת השאלה האם מותר להפריש בשבת. במקרה אחד ששכחו להפריש ואין להם מה יאכלו בשבת [או עכ״פ יחסר להם מאכל זה] האם מותר להפריש, ובזה דעת הפרי מגדים או״ח תק״ו, א״א, ח] שאם שכח להפריש חלה בארץ ישראל מן המצות יכול להפריש ביו״ט, ובשו״ת שאילת יעב״ץ סי׳ קלג הביא שכל שאין לו מה לאכול בשבת ייתכן שמותר להפריש.

המקרה השני הוא, שאדם שאמור לאכול את הטבל לא יודע שהפרי שברשותו איננו מעושר, והוא עלול להכשל באכילה ללא הפרשה, בשוגג או באונס או מחמת הסיבה אחרת. הרי״א מצא בהכפתור ופרח פרק לח, שמי שלא התנה לפני שבת ואין לו מה יאכל, אין אומרים שמשום עונג שבת יעשר בשבת ואינו עובר על איסור הפרשה בשבת... כי ״אין לנו בשום מקום חטוא בשביל שתזכה אם לא הצלת נפשות ומה שהזכירו חז״ל״. אף שהכו״פ מדבר על מקרה הראשון - שהאדם רוצה להפריש עבור אכילת עצמו [״שתזכה״], רי״א משייך את דברי הכו״פ גם למקרה השני ״שיזכה״ חבירו, כלומר שהטבל נמצא ברשות ראובן, ושמעון רוצה להפריש בשבת כדי להציל את ראובן מאיסור. סברתו היא שהכו״פ התיר לעבור על שבות רק לצורך הצלת נפשות, אבל לשם מניעת טבל מאחר - הדבר אסור.

אמנם יש לדון, דלכאורה אפשר לדמות את המקרה השני למה שמצינו בסוגיית צנועין [בבא קמא סט,א] שדעת הרבה ראשונים ובינהם הרמב״ן שאסור לחלל רבעי במחובר מגזרת חז״ל לפי שאינן בקיאים בשומא, וכותב הרמב״ן [הובאו דבריו בכסף משנה מעשר שני פ״ט, ב], ״והא דמחללין [במחובר] גבי צנועין כדי שלא יכשלו וזה נכון״. מבואר ברמב״ן שבמקום שיש חשש מכשול לאחרים של אכילת רבעי ללא פדיון, ביטלו חכמים את גזירתן שלא לחלל במחובר כדי להציל את הנכשלים מאכילת איסור. לפי יסוד דברי הרמב״ן, ניתן ללמוד שכאשר מעשרים בשבת כדי שלא יכשלו אחרים באיסור טבל לא העמידו חכמים את דבריהם לאסור הפרשת תרו״מ בשבת, וצ״ע.

הערות על שו״ת דברי דוד חלק ה׳ מאת הגאון רבי דוד טהרני שליט״א רב ומו״צ בביתר עילית על התשובות בענייני זרעים.

בס"ד יום א' כח שבט תש"פ.

לכבוד הגאון רבי דוד טהרני שליט"א

ביתר עילית.

שמחתי מאד במה שכבדני בספרו שו"ת דברי דוד חלק ה' שכבר יצא לפני כחמש שנים לאור עולם.

מיד שקבלתי את ספרו היקר מפז - ואיני כותב זאת לתפארת המליצה, אלא באמת הופתעתי משליטתו ללא מיצרים בהלכות סדר זרעים, בהלכות הקשות והמסובכות, שמעטים מצאו להם את הנתיב הנכון והברור על פי ירושלמי ובבלי והרמב"ם ושאר ראשונים ואחרונים – התחלתי לעבור על ענייני סדר זרעים הרבים שמשולבים בספר, וכתבתי לעצמי הערות כפי שעלו בעיני בהשקפה ראשונה. אלא שקובץ המחשב הזה, נשאר משום מה - במקום כתיבתו. והנה עכשיו בשלהי חודש שבט תש"פ, החודש של ראש השנה לאילנות, אני ממהר להדפיס את הדברים ולהביא לפני כת"ר מה שכתבתי.

בברכה שיזכה כת"ר להמשיך להוציא ולהפיץ חידושיו תורתו – 'דברי דוד' לאמיתה של תורה.

הערות על שו"ת דברי דוד חלק ה' מאת הגאון רבי דוד טהרני שליט"א על התשובות בענייני זרעים.

יו"ד סימן מב אות ו.

דן בעניין קטיף עצמי או קטיף תיירותי בפטל במטע בגוש עציון. וכתב לחייב אם צירף שתי פירות בידן, מכוח המשניות הא לך איסר זה וקנה לי בו ה' תאנים., ומעיר הן אמנם בזמן ששילם לא נקבע כמה פירות יכול לאכול תמורת דמי הכניסה, אבל נראה שבעל המטע אומד את הכמות הסבירה שדרכו של אדם לאכול, ולכן מחיר הכניסה לילד נמוך ממחיר הכניסה למבוגר שאוכל יותר עכ"ל. ודבריו תמוהים, שהרי התשלום הוא על חווית הקטיף, שאם ירצה יקטוף, אבל גם אם לא יקטוף כלל, לא יקבל את כספו בחזרה, מה שאין כן בקובע מראש מספר התאנים שיקטוף, אם לא קטף לבסוף, יקבל את כספו, שהרי המקח חל רק ברגע הקטיף, ולכן אין זה מקח מחובר.

ובאות ז הביא כי בירושלמי במעשרות פרק ב הלכה ב' מוזכר האפשרות על מנת שאמלא את כרסי, וחשב שהדין הזה דומה לקטיף חוויתי, אך לדעתי טעה בזה, כי לא מדובר שם **<u>באקטוף</u>** מהעץ ואמלא כרסי, אלא שממלא כרסו **<u>מפירות תלושים,</u>** לכן הוי מקח. עוד היו שרצו להוכיח מהמשנה שהתנה שבנו של פועל אוכל בשכרו של הפועל שחייב במעשרות, והרי לא התנו כמות הפרי שיאכל הבן. אך זו הוכחה תמוהה, שהרי הרמב"ם אומר שחייב לעשר מיד בגלל התנאי, והכוונה שהתשלום של הפועל עבור מה שלוקט בנו הוא עבודתו או שכר עבודתו, אם כן התשלום של הפועל על אכילת בנו הוא בשעת העבודה היא שעת הקטיף, או לאחר סיום העבודה, שאז מתחייב לו בעל הבית בתשלום שכר, והוא 'מחזיר' לו עבור אכילת בנו. אם כן המקח התחיל לפני הקטיף ע"י התנאי ונגמר רק אחריו, ולכן לא הוי מקח במחובר, וחייב לעשר.

אבל בקטיף עצמי שהתשלום הוא בכניסה לפני התלישה הוי מקח במחובר שמפורש במעשרות פרק ה משנה א ש'לקח במחובר לקרקע – פטור' ואם כן אין צורך לעשר כיון ששילם בכניסה, גם אם צירף שני פירות. ודברי הגמה"ח ושאר המחמירים [ורבים הם, ואף ראיתי שכתבו המחמירים: 'הלכות קטיף חוויתי'] בקטיף חוויתי שיש לעשר לפני אכילה בשטח, הרי הם לדעתי, תמוהים ודחויים, כי מדובר במקח במחובר שפטור.

סימן מה.

כתב בפשיטות שנוהג בפסיפלורה דין כלאי הכרם, שהרי נותן פיריו בשנה הראשונה וגזעו חלול מעט. ויש להעיר שבשיטה מקובצת ברכות דף מ ע"א ד"ה מאן תנא, מביא סימנים של פרי העץ , ומוסיף: ודוקא לענין פריו איכא לאחשובי פרי העץ או לא הוי הך כללא, אבל לענין כלאים אי איכא לאחשוביה ירק או אילן דינא אחרינא אית בהו. עכ"ל. ולא ביאר מה הכללים בירק, אבל ברור שאין הוכחה מכך שמברכים על הפסיפלורה אדמה לגבי דינו כירק. וכבר כתבתי שהתוספתא עליה דברו הפוסקים שעץ שנותן פריו בשנה הראשונה דינו כירק, נמצא בתוספתא שביעית פרק א' שנטיעה [בת שנתה] הנראית כזקנה דינה כזקנה,

והכוונה שאם הנטיעה נותנת יבול מלא בשנה הראשונה דינו כזקנה שנותנת יבול מלא. ומותר לחרוש לצורך הפירות הללו בתוספת שביעית, ואם כן מוכח שהפירות מותרים. ורבנו יוסף חיים התקשה בשמועה זו כיון שלא ראה את התוספתא שמופיעה כאמור בשביעית ולא בערלה, וכי פרי אחד שיגדל על העץ יתיר את הערלה? ולכן העמיד שהמניין הוא שנה משעת זריעת הגרעין תירוץ דחוק מאד, שהרי אין נוהגים לזרוע אילנות. ולכן למדו מדבריו שבפסיפלורה ופאפייה בארץ ישראל משעת זריעה לוקח יותר משנה עד שמניב פרי. אבל לדברינו המודד הוא כדברי התוספתא בשביעית משעת נטיעה עד שנותן יבול מלא תוך שנה שנידון כזקנה. לפי זה הדין נותן שגם בכלאי הכרם נידון הפסיפלורה כזקנה ואין בה כלאי הכרם. אבל הגרי"ש אלישיב זצ"ל הורה שיש בפסיפלורה דין כלאי הכרם, ואם כן יש להחמיר.

סימן מד.

דן שמותר לזרוע עשבי בר בכרם להחזיק את האדמה מפני סחף וכדומה, ואינם עומדים למאכל בהמה.

והנה הגהמ"ח הבין שכאשר מקיימים אותם לבהמה, דהיינו שזורע או מקיים כדי שבהמה תבוא ותאכל אותם יהיה בזה איסור כלאי הכרם, וסיבת ההיתר שזורע למניעת סחף. אך זו טעות יסודית. כי היסוד של 'מקיימים אותו' הכוונה שרגילים בעלי השדות באופן כללי לזרוע את המין המדובר בשדותיהם, וכן אם עלה אותו מין מאיליו בשדה הם ישמחו על כך ויקיימו אותו, ולא יעקרו אותו כדי לזרוע מין אחר. כל זה פסוק מפורש בתורה: לא תזרע כרמך כלאיים פן תקדש המלאה **<u>הזרע אשר תזרע...</u>** ופירשו חכמים - כך מובא בפיהמ"ש לרמב"ם כלאיים פרק ה' משנה ח': אמר ה' אשר תזרע, מה שדרך בני אדם לזרוע או רוצים שיצמח בשדותיהם, ואין שום אדם שרוצה שיצמח בשדהו קוצים אלא עוקרים אותו. לכן אסור לזרוע מין שמקיימים אותו בשדות גם אם כוונתו למניעת הסחף, ומין בר שעולה בכרם, אפילו אם הוא ראוי למאכל אדם – אינו מקדש את הכרם. וכן כתב החזו"א בתשובה הנדפסת בסוף חלק ה' של דרך אמונה.

סימן מו.

כתב שהזורע כרמו בשביעית הגפנים והזמורות שלהם נאסרים. והביא ראיה מדברי הר"ש כלאיים פרק ז, ה, שאומר שהגפנים אם הוסיפו מאתיים נאסרו. ובזה ביאר מדוע לא גזרו גזרת ספיחין על ספיחים בכרם, שאין אדם רוצה שיאסר כרמו, דהיינו זמורות הגפן. עכ"ד. אמנם ברימב"ץ ובראב"ש שם כתבו: 'הרי שנת שביעית אין הגפן שלו ואין התבואה שלו'. משמע שסוברים מה שסוברים שגם הגפן אינה נאסרת. וקשה, מדוע כתבו שאין הגפן שלו, הרי אין הכרם הפקר, וצריך לומר, שהרי אסור לבעל הכרם לחתוך את הזמורות או הגזע שיש על העץ ענבים, כדי לזכות בהם כדרך הבוצרים, אם כן גם הזמורות אינן נחשבות לשלו, ולדעתם אינם נאסרים בכלאי הכרם. אם כן דברי הר"ש שכתב שאין הזמורות הפקר אף שהם נכונים, אבל עדיין אינן שלו לעשות בהם ככל רצונו, כל זמן שיש עליהם פירות. והנה הקושיא שהקשה הגאון המחבר שליט"א מהירושלמי, שספיחין בכרם אינם נאסרים כיון שאינו חפץ לקיימו אינה קשה על הריבמ"ץ והרא"ש שכן יש לומר שהלכה כחכמים שאדם אוסר דבר שאינו שלו, אבל לפי הרמב"ם שהביא את דברי ר' עקיבא להלכה, שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, וגם הביא את הירושלמי על ספיחין בכרם קשה. ולדעתי התירוץ הפשוט הוא, שאדם שזורע בכרם מסתכן בכך שיהיו בשנים הבאות ספיחים שיצאו מאותה זרעים, ויהיה קשה לו להיפטר מהם בשנים הבאות, ואם יזרע בכרם הרי

הוא מכניס את עצמו לצרה צרורה בזה שהוא זורע בכרם בשביעית, ולכן לא חששו לספיחים בכרם בשביעית.

סימן מ"ח.

כתב להתיר לזרוע מין קיטנית בכרם, נגד דעת הכס"מ שכתב לאסור מן התורה. ולדעתי דבריו תמוהים, שהרי משנה מפורשת בכלאים פרק ה משנה ח' אלו מינים אינן כלאיים בכרם, והמשנה מונה כמה מינים ובכלל זה כל מין זרעים, ובפירוש המשניות בפרק ב משנה ב' כתב שזרעוני גינה שהזרעים עצמם אינם נאכלים כגון זרע הצנון הם מיני זרעים, ואילו מיני זרעים כגון הפולים והאפונים זרעם נאכל. אם כן ברור במשנה שקטניות שזרעם נאכל אסורים בכלאי הכרם. וכן מוכח מדברי הגרצ"פ פרנק בספר רשמי שאלה יו"ד עמ' רכג, שברור מדבריו שאם מדובר בזרעים שהם מאכל אדם לכולי עלמא אסור לזרוע בכרם. [והביא בתשובה מש"כ הגרצפ"פ בעניין עלי טבק ואילו מתשובתו הקודמת של הגרצפ"פ התעלם].

ועוד. הרי בהלכות מעשר פרק ב הלכה ג' מפורש ברמב"ם את התבואה והקטניות בחדא מחתא ושניהם קרויים בתורה תבואת זרעך, ואח"כ מתייחס הרמב"ם לשניהם בתור תבואה, ורק בהלכות כלאי זרעים שהמשנה מחלקת בינהם גם הרמב"ם מביא החילוק, אבל בשאר הלכות כגון בהלכות כלאיים פרק ה הלכה א שהזורע מיני תבואה הכוונה גם לשני מיני קטניות, כל מקום שמזכיר תבואה ואינו מחלק הכוונה גם לקטניות.

סימן נ.

יו"ד סימן נט. בעניין הפרשת תרו"מ מיין שני.

מסיק שניתן להפריש תרו"מ מיין שני ובלבד שמצא כדי מידתו. דהיינו שנתן ג' חלקים מים ומצא ד' חלקים לאחר הסינון כלומר שהתווסף למים שיעור של רבע, ואז מוציא עליהם מעשרות גם מיניה וביה. ואין לחוש לדברי הש"ך והט"ז שסוברים שיש להוציא יין טוב ממקום אחר. ויש להעיר שכן המפריש מיין שני כזה, מוציא מתוך החבית יותר מאחד ממאה, ואז היין יוצא עכור ומלא בפירורי יין, ויש לשאול האם מה שהוציא ראוי בכלל למעשר, שהרי אין דרך לשתות יין עכור כזה. והאם חזר היין שבבקבוק להיות כשמרים, שפטורים מתרו"מ. למעשה לאחר זמן מסויים שוקעים הפירורים בתחתית הכלי, והיין השני הפך לצלול, ואז הוא ראוי לשתיה. וצריך לומר שכיון שהשקיעה הזו נעשית מעצמה אין היין העכור נחשב לשמרים, ואפשר להפריש ממנו. אמנם יש לקחת בחשבון את כמות השמרים ששוקעת ולא לחשב אותה, לא בכמות של הרבע יין שהתווסף במים ולא בכמות היין של המעשר. ולכאורה אפשר לומר, שכשם שיש בבקבוק המעשר פירורי שמרים כך יש בחבית פירורי שמרים, והכמות היחסית של היין הראויה למעשר מתאזנת, ועוד שלאחר שקיעת הפירורים מתברר שמדובר בשכבה דקה מאד ששוקעת בבקבוק. ויש לומר שאכן כוונת הש"ך והט"ז שמא יפריש מים, היא, שיפריש ע"י צינורית וכדומה מים עם פירורי יין, דהיינו שיוציא מתחתית החבית את פירורי היין ששקעו בתוך מים, והפירורים הללו אינם ראויים למעשר. ובזה טענת יש בילה בלח אינה נכונה שהרי רואים שיש שקיעה של שמרים בתחתית החבית. ואם כן מפריש מים עם פירורי שמרים ולא מיין. ויש להיזהר מזה מאד.

סימן ס' .

דן בחיוב נתינת מעשר עני מענבי נוכרים שעשו מהם יין, וכן מה הדין בשביעית.

פלא שהרב המחבר שליט"א, לא דן בהערת הגרש"ז אויערבך במעדני ארץ תרומות פרק א הלכה יא אות ד ד"ה ברם, לחייב בנתינה מהלכה פסוקה ברמ"א בסימן של"א שעמון ומואב מעשרים מעשר עני בשביעית, כדי שיסמכו עליהם עניים, ואם אין נתינה של מעשר עני מה יצא לעניים מהפרשה זו, ועל מה יסמכו, אלא מוכח שגם בפירות נוכרים חייב בנתינה, וכל דברי הדרך אמונה שציין בנויים למעשה על מעדני ארץ, שחייב בנתינת מעשר עני מפירות נוכרים ואילו הגרי"ש אלישיב כתב על דברי הגרש"ז שיש לחלק בין פירות חו"ל שנוצר בהם חיוב חדש, שמחייב נתינה לבין פירות נוכרים, שנשאר בהם דין קאתינא. ורק בפירות עמון ומואב חייבים. וראה בזה בספרי עסקי עניים סימן טו.

סימן ס"א

א. מש"כ להקשות על הגאון רבי עובדיה יוסף שפטר מהפרשת תרו"מ פירות היוצאים לחו"ל, שהרי הרבה מאד ראשונים מחייבים להפריש, הנה המעיין ספר חזון עובדיה על תרו"מ יווכח, שהכלל עליו סמך מרן הרב עובדיה זצ"ל היה שתרו"מ בזה"ז חיובם מדרבנן, ולכן אמרינן בדרבנן הילך אחר המקל, וכן ספק דרבנן לקולא, ומגישה עקרונית זו יצא למרן בעל יביע אומר הרבה הוראות להקל. אמנם במשניות ובתלמוד לא מצינו שנקטו להקל, מכוח בדרבנן הילך אחר המקל, שהרי במחלוקות במשנה נוקטים הרבה להחמיר. אמנם מרן שהקל שבזה"ז יש ברירה, לכאורה מצרף דין חיוב תרו"מ בזה"ז דרבנן או כסוריא. ויש לחלק בין מה שנפסק להדיא להקל בסוריא, לבין הכלל שבדרבנן הילך אחר המקל, שלא מצינו ברמב"ם שאמרינן. עכ"פ בנקודה זו היה מקום להאריך יותר.

ב. בדין יצוא פירות לחו"ל יש לציין שגם פרי שעומד ליצוא, חלקו [כעשרה אחוז] מיועד מראש להישאר בארץ. ג. כל עוד הפרי לא יוצא לחו"ל איננו נפטר מתרו"מ. יוצא מכך, שבעל הפרדס או בעל בית האריזה לכולי עלמא אסור לו למכור טבל ליצוא, כי הפירות כשנמצאים בארץ לכולי עלמא חייבים.

סימן סג

בעניין חיוב תרו"מ בתבלינים.

א. פלא שהגהמ"ח לא ציין לסוגיית הירושלמי בתרומות פרק יא הלכה א שמפורש ששבת שהיא האניס שנותן טעם קל בקדירה ואין אוכלים אותו בגופו חייבים בתרו"מ, ואם כן דעת הירושלמי לחייב תבלינים לטעם בלבד בתרו"מ, וכן כתב מהר"ם חלוואה בפסחים פרק שני כמדומני. ומש"כ בהערה 39 בשם הרש"ס שתבלינים פטורים לא נאמר בדעת הירושלמי.

ב. בדבריו משמע לחלק בין פרי שאף שיקטפו אותו לעשיית תבלינים כמו לחליטת תפוחים שיתחייב, לבין תבלינים שכל שימושם הוא לתבלינים שפטורים, וזה צ"ע שלכאורה השימוש לטעם בלבד הוא שפוטר. וכן מוסרים בשם הגרי"ש אלישיב שעצם היעוד של הפרי לטעם בלבד הוא שפוטר, כמו שהזורע שלא למאכל אדם – פטור.

ג. כתב לפטור עלי רוזמרין מתרו"מ כיון שזורקים אותם לאחר בישולם, והנה בעניין הרוזמרין דעת התפארת ישראל שחייב בתרו"מ שהרי במעשרות פרק ג, ט נאמר שהסאה והאזוב והקורנית אם היו

נשמרים חייבין בתרו"מ, וכותב התפארת ישראל אות סב שסאה הוא ווילדער ראזמארין, כלומר רוזמרין יערי.

אבל הרב מיכאל גלעדי נ"י מו"צ בביהמ"ד להלכה בהתיישבות טען שאף שמניחים את עלי הרוזמרין על מנות בשר או דגים, למעשה אין אוכלים אותם, אלא האוכלים מסלקים את העלים מעל הבשר. אבל לדעתי יש לעיין בזה, כי לכאורה כל מה שמניחים על הדג הרי מוגש לאכילה, ורק אם לאחר הבישול המבשל מוציא המבשל את העלים אז זה נקרא שניתן לטעם בלבד. אלא הסיבה שמשאירים את העלים פשוט שזה חלק ממראה הנתח שנחמד למראה וטוב למאכל, דהיינו אפילו אם יש שמורידים אותו עצם ההגשה ביחד זה חלק מתרבות האכילה, וגם זה מחייב במעשרות מעיקרא, לכן נראה לי שיש לתקן שהרוזמרין חייב במעשרות [בלי ברכה]. ולגבי חיוב תרו"מ כעץ או כירק, כבר כתבתי הוכחות רבות שעלים או עצים הנאכלים דינם כירק שהולכים בתר לקיטה. ואין להם חשיבות פרי שהולכים בתר חנטה.

סימן סד.

כתב שענבי הדס שנטעו אותו לצורך ענפיו ועליו, פטורים מתרו"מ. והוכיח כן מדין ערלה שנטעו הדס לא לשם ענבים פטור מן הערלה. ותחילה הביא את הירושלמי במעשרות (א, ג) שהשחורים משינקדו אלו ענבי הדס. והקושיא בזה, שהרי הדס הינו שיח שריחו טוב ופריו אינו אכיל ונמשל לאדם שיש לו מעשים טובים ואין בו תורה, ואם כן הענבים שלו אינן ראויים לאכילה. ואין לומר שמציאות הרבה ענבים בהדס פוסלת אותו למצווה. כיון שנאמר שלהדס אין פירות לאכילה. וצריך לומר שמדובר בירושלמי במין מיוחד של הדסים שעומדים ענביהם לאכילה כמו שהביא הגהמ"ח, מה שאין כן שאר ההדסים. והביא דברי הרש"ס והשדה יהושע שבנות הדס שנטען לשם בנות הדס הכוונה לשם ענבי הדס. אמנם פירוש זה קשה, שהרי ענבי הדס אינן קרויים בנות הדס, גם הלשון בירושלמי היה צריך להיות הדס שנטעו לשם בנות הדס. אלא יעויין בפני משה שפירש שבנות הדס אילו מיני שיחים שונים שדומים להדסים, ובפשטות מדובר בשיחי יער שרק דומים להדסים שהנידון אם רגילים לשומרם, כמו שביאר הירושלמי. ואם נטען לשם פריים חייבים בערלה. והנה בנידון דידן למד הגהמ"ח שגם בתרו"מ אזלינן בתר מחשבת נטיעה. ומצאתי בדרך אמונה מעשרות פרק ב אות כב ובציון ההלכה אות עח, שכתב שאם נטע הצמח על מנת שלא לאכול פירותיו רק לשורפן יחד עם העצים ואחר שהגיע עונת המעשרות בא לאכול הפירות פליגי בה אמוראי בירושלמי אם חייבים במעשר, וכוונתו (כ"כ בביאור הלכה שם ד"ה שמחשבת חיבור) לנידון של המשמר פירותיו לעצים בירושלמי ערלה א, א. ומסקנת ר' הילא שאם ליקט ירק כלומר שהכוסבר ירוק לאכילה חייב במעשרות, אבל לאחר שהתעצה ואינו ראוי לאכילה פטור.

ובאות ב' תמה הגהמ"ח על הסוברים שלקיטת שני ענבי הדס בבת אחת בתלוש מחייבת במעשרות, אם רוצה לאוכלם, ולכן לוקט רק אחד אחד לאכילה, ותמה על כך הרי דין קביעות של שתי פירות נאמרה לגבי התולש מהמחובר ולא מענף תלוש, אבל בביאור ההלכה ד"ה מחשבת חיבור הביא הרבה ראשונים שמחשבה לאכול קובעת גם בתלוש. ואם כן גם לקיטת שני ענבים קובעת. אבל בשיטת הרמב"ם שמחשבת חיבור אינה כלום כ"ש מחשבה בתלוש ומחשבה בתלוש אינה כלום.

ונ"מ נוספת היא האם לקט ענבי הדס לצורך אכילה שמתחייב, האם דינו כעץ או כירק. דעת הר"ש שהביא הגהמ"ח [מעשרות פ"א מ"ג] שאזלינן בתר עונת המעשרות של עצים, והיא וכל השחורים

משינקדו. ולדעת הגהמ"ח בכלל העולה שמדובר שנטען לשם כך. אבל אם לא נטען לכך, פטורים. וצריך לומר שכוונת הגהמ"ח שאם בירר מראש מין הדס שעומד לאכילת ענביו אז הוי כנטען לאכילה, אבל סתם הדס שלא בירר שענביו טובים לאכילה, הרי לא נטען לכך ופטורים מערלה ותרו"מ.

סימן סז אות יא. כתב להזהיר את היינים שלא יטעמו מן היינות ללא הפרשת תרו"מ, ולמעשה היינים טועמים את המיץ והיין עשרות פעמים ביום, ואח"כ פולטים. ומבעל יקב קטן שמעתי, שמקפיד לפני כל טעימה לעשר בברכה את היין שבכוס. וביקבים אחרים אומרים כל כניסה של משאית עם ענבים ליקב נוסח הפרשה עתידי שמתקן את מה שלקחו העובדים לטעום.

סימן עא

דן בהדלקת שמן שריפה והוא שמן תרומה טמאה בערב שבת ובערב יו"ט. ולגבי הדלקת שמן שריפה ביום טוב מביא לאסור, שכן מפורש במשנה בפרק במה מדלקין ובפירוש המשניות לרמב"ם, לפי שאין שורפין קדשים ביום טוב. והנה, תמה המראה פנים (על הירושלמי שבת פ"ב שם) מדוע השמיט הרמב"ם מספר יד החזקה את ההלכה הזו שאין מדליקים בשמן שריפה ביום טוב. [והגהמ"ח לא דן בזה], ומכריע שאכן לפי הרמב"ם אין איסור בהדלקת שמן שריפה ביו"ט. ונראה לי לפרש דברי הרמב"ם ע"פ ירושלמי תרומות סוף פרק יא, נאמר שם: אמר רבי אבהו, שנה לי יונתן בן עכמאי, בת כהן שהיתה עומדת בערב שבת עם חשיכה ובידה נר ובתוכו שמן שריפה, הרי זה מוספת לתוכו של חולין ומדלקת. מבואר לפי הירושלמי שמותר להדליק בשמן שריפה בערב שבת, ולא כמו שמשמע במשנה בבמה מדליקין משנה א' שאין מדליקין בשמן שריפה בערב שבת. ואכן המשך הירושלמי הוא. אמר ליה ר' זעירא מה טיביה [של ר' יונתן בן עכמאי] אמר ליה: אדם גדול היה ובקי במשנתנו היה, ובהמשך מינה אותו רבי לחכם. ומתוך הדברים הללו שריב"ע היה חכם גדול ובקי במשנתנו, צריך לומר שהוא לא גרס במשנה את המילים ולא בשמן שריפה, ולכן התיר להדליק בשמן שריפה בערב שבת. וגם רואים מהירושלמי שהטעם לאסור איננו משום שאין שורפים קדשים ביום טוב, כי לפי הגרסה הראשונה נאסר להדליק גם בערב שבת. וראיה לכך שכן גם את המשנה בביצה שאין מאכילין חלה טמאה לבהמת כהן ביום טוב, וביאר רש"י מדין אין מבערין קדשים ביו"ט, הרמב"ם נתן טעם אחר לכך. ועיקר הדבר הוא האם שמן שריפה פירושו שמצווה לשורפו, או שמן ת"ט שמותר לכהן לשורפו. דעת הרשב"א שמצווה לשורפו כמו שמצווה לאכול שמן טהור, ודעת הרמב"ם שאפשר לשורפו, אם כן אינו דומה לשריפת קדשים שמצוותם בשריפה.

יוצא שבפירוש המשניות אזיל הרמב"ם כדעת הבבלי שמצווה לשורפו, אבל ביד החזקה פסק כירושלמי שמותר לשורפו, והשמיט לגמרי את איסור שריפת שמן תרומה טמאה בערב שבת או ביום טוב.

סימן ע"ה.

פ"א מ"ג. הקל להפריש מעבר הירדן על ארץ ישראל ע"פ הרדב"ז שארץ ישראל היא ארץ ישראל מן התורה. אבל הרמב"ם בהלכות שמיטה ויובל פרק ד הלכה כח כתב שחיוב שמיטה בעבר הירדן הוא מדרבנן. ואם כן חיוב עבר הירדן אינו כחיוב ארץ ישראל. וכן המנהג לא להפריש מעבר הירדן על ארץ ישראל. וכן הורה הגרי"ש אלישיב ודלא כמה שכתב בספר משפטי ארץ.

פ"ג מ"א. הביא שיטה להמתין עד לאחר התסיסה [משפטי ארץ פ"ז הערה ט] ותלה בכך את המכשול שעובדי היקב טועמים מהיין לפני הפרשת תרו"מ. אמנם כלל אין שיטה כזו לחכות עד לאחר תסיסת היין, וכל דברי ההערה שציין, דחויים לגמרי, ולא הבין כונת הראב"ד בסוגיא שם. והבעיה עם הטעימות מתחילה מיד עם קבלת הענבים ליקב, והיננים טועמים עשרות פעמים ביום מהמיץ. והפיתרון להשאיר כמות מסויימת של טבל בקירור ולומר בשעת כניסת המשאית עם הענבים נוסח הפרשה עתידי על כל מה שישתו העובדים ויחולו ההפרשות כאשר יקרב השותה את המיץ לתוך פיו. וכן הונהג לעשות בכמה יקבים חשובים שבהם העובדים היו ערים לבעיה זו.

"מיעוט במעשרות"

הבעיה השכיחה והמצויה ביותר בהפרשת תרומות ומעשרות בחנויות הירקות, במפעלים, ובכל האתרים המושגחים הינה החשש של מיעוט במעשרות.

להלן נציג כמה מקרים מצויים של מיעוט במעשרות: א. משגיח שעשה סיכום חשבונאי על דף או עם מחשב כיס כמה ק"ג פירות שאותם עליו לעשר, טעה בחישוב הכמות, ולפי חשבונו הגיעה חצי טון פחות מהכמות שנקלטה בפועל. . את "המעשר" הוא לקח לפי החישוב המוטעה, ובכך מיעט בכמות המעשר.

ב. במפעל מיון לקטניות המשגיח שקל למעשר פירות סוג ב המעורבבים עם עפר, לכלוך, עלים וכד'. המשגיח לא התחשב שבעצם מדובר במשקל "ברוטו" כלומר עם הפסולת, למרות שרק האוכל עצמו ראוי להפרשה. כתוצאה מכך הוא מיעט בכמות הראויה למעשר.

ג. במקרה הבא, המשגיח כן עשה מדגם כמה פסולת יש בתוך השקים שיוצאים ממכונת הניפוי. לפי אחוז זה הוא חישב את כמות המעשר. לפי אחוזי מדגם זה הוא נהג להפריש. עכשיו מתברר שכתוצאה מכך שרשת בתוך מכונת המיון נקרעה, גדל אחוז הפסולת במעשר באופן משמעותי, ואחוז האוכל במעשר היה נמוך מנדרש.

ד. משגיח קיבל גרעיני אבטיח או חמניות "קלים" למעשר. לאחר שהפריש, התברר לו שרוב הגרעינים הללו, היו ריקים מאוכל, והמעשר היה ברובו ככולו קליפות, יוצא שהוא מיעט בכמות האוכל שנלקח למעשר.

ה. הגיעו למחסן תפוזים במשקל 1000 ק"ג בדיוק. משקל המעשר שצורף למשלוח היה 10 ק"ג וחמישים גרם בדיוק. המשגיח סבר שיש לו 50 גר לתרומה גדולה ו 10 ק"ג שהם אחוז אחד לתרומת מעשר, אך זו טעות. כי כלל הכמות שהגיעה ואותה צריך לעשר היא 1010 ק"ג. אחוז אחד מכמות זו הוא 1 ק"ג ו 100 גרם! כלומר חסר לתרומת המעשר 50 גרם, והתרומה גדולה כלל לא הופרשה.

ו. לחנות הגיעו קלחי תירס עם גרגרים מלאים ויפים שקלפו מהם את העלים. ל"מעשר" נשלחו קלחים עטופים בעלים. המשגיח שקל את המעשר, ואף קיזז את משקל העלים, אך הוא לא שם לב שבקלחי המעשר, היו הגרגרים קטנים ומועטים, ולא היה בהם אוכל כדי אחוז ויותר.

<u>מהם התקלות שנגרמות ממיעוט במעשרות?</u>

המפריש בנוסח ההפרשה הרגיל ואומר: "יותר מאחד ממאה שיש כאן הרי הוא תרומה גדולה וכו'", ובכמות שהניח בצד שהיה פחות מאחוז, נכשל בהפרשתו בכמה כשלונות: 1. הוא לא הפריש תרומה גדולה. 2. הוא מיעט בכמות מעשר ראשון ותרומת מעשר, ולכן פירותיו מקולקלין. 3. הוא עבר על איסור בל תאחר כי הקדים מעשר ראשון לפני הפרשת תרומה גדולה. [ראה חזון איש דמאי סימן ב, אות ו, ד"ה וכן התורם].

כדי לא להיכשל בכך, על המשגיח לחשב נכונה גם את הכמות שאותה הוא צריך לעשר, וגם את משקל האוכל שבמעשר, דבר שלא נעשה כהוגן בסיפורים שהבאנו בתחילת המאמר, ורק לאחר שבדק ומדד היטב הוא רשאי להפריש. הבעיה המעשית שבפניה ניצב המשגיח היא, שפעמים רבות הוא לא מקבל ל"מעשר" פירות נקיים נטו, אלא המעשר הינו אוכל מעורב בפסולת, והמשגיח מסתפק כיצד ידע מהי כמות האוכל האמיתית ב"מעשר" שקיבל.

<u>נטילת מדגם</u>

במקרה שהמשגיח מפריש מגרעינים המעורבבים בפסולת, גרעינים ריקים וכד', עליו לערוך מדגם. המשגיח מוציא בידו [או עם דוקרן] חופן מעומק השק של המעשר - ואם ישנם כמה שקים הרי הוא לוקח מספר דוגמאות - ושוקל את הכול. אח"כ המשגיח בורר את הפסולת מתוך האוכל, ושוקל את האוכל בנפרד, ואת הפסולת בנפרד. לפי התוצאות המדגם הוא יכול לדעת כמה אחוז פסולת יש בשק וכמה עליו להוסיף למשקל המעשר.

אמנם, ההסתמכות על מדגם מעוררת שתי שאלות: א. לדעת התוספות בגיטין לא ע"א ד"ה ניטלת, ניתן להפריש מעשר באומד, אך הרמב"ם בהלכות תרומות פ"ג הל' י"א ובהלכות מעשר פ"א הל' יד פוסק, שיש להפריש מעשר רק מדבר שקול או מדוד. מדגם של אוכל לעומת פסולת לא נותן חישוב מדויק כמה אוכל יש במעשר, ואם כן זוהי הפרשה מאומד בלבד.

שאלה שניה היא, כיצד ניתן להסתמך על מדגם, שהרי ההלכה היא שבתערובת של פירות מאותו מין - מעושרים עם אינם מעושרים - אין בילה ביבש, כלומר אי אפשר להוציא מתוך תערובת של "פטור וחיוב" אחוז אחד של פירות למעשר, שמא האחוז שנוציא מתוך התערובת - כולו פטור מן המעשר. דהיינו אנו חוששים שאין "המדגם" שהוצאנו מייצג את היחס האמיתי בין שני הסוגים שבתערובת.

נראה שהתירוץ לשאלה זו הוא פשוט: המדגם שהוצאנו מתייחס לשאלה כמה אוכל ביחס לפסולת יש בשק שמיועד למעשר. והתשובה שהמדגם נותן היא, שיש בו כך וכך אחוז אוכל. למה אנו לא חוששים לטעות? כי אנו רואים שהמדגם שהוצאנו הוא תערובת שהרכבה דומה לתכולת השק. אמנם לגבי בילה השאלה היא על כל פרי שהוצאנו האם דינו חיוב או פטור, ולשאלה זו אין לנו תשובה, לכן אנו חוששים ש"אין בילה", כי אולי כל מה שהוצאנו היה מפטור ולא מחיוב, ולכן כל עוד לא יצא מליבנו הספק, לא ניתן להפריש מיניה וביה.

לגבי השאלה הראשונה, שדעת הרמב"ם שהפרשת מעשרות חייבת להיות מדידה, ואם כן המשגיח לא יכול להסתמך באופן מדויק על המדגם, כי זו הפרשה מאומדת בלבד. לכן באמת לפי הרמב"ם עליו להעדיף על הכמות שהוא לוקח יותר מתוצאות המדגם, עד שיצא הספק מליבו שלקח בוודאות אחוז לתרומת מעשר.

<u>עד כדי שהדעת טועה</u>

בירושלמי בדמאי פ"ה הל' ב נאמר, שמי שפיחת או העדיף על כמות המעשר הפרשתו חלה עד מקום שהדעת טועה. ומפרש הגר"א: הינו היכא דאי אפשר לדייק אבל היכא דאפשר צריך להפריש בדקדוק.

בירושלמי דמאי פ"ז ה"ו מפרש הגר"א דין אדם שהרבה במעשרות, כגון: אם ניכר בכוונתו שרצה להפריש כמות מסוימת, ובכמות זו הוא מרבה במעשר, כלומר יש בה יותר מעשירית הדרושה למעשר, הרי כל הפירות אפילו יותר מעשירית נקבעים למעשר עד כדי שהדעת טועה.

מבואר מדברי הגר"א שהשיעור של המעשר בדיעבד אינו חייב להיות מדוייק, ואם מיעט קצת או הרבה קצת הוי מעשר מתוקן ופירות מתוקנים.

ובשנות אליהו פאה פ"ה מ"ב מחדש עוד יותר, שאפשר להפריש לכתחילה עד "בכדי שהדעת טועה" וז"ל: "שכך תיקנו חז"ל שיעשר לפי אומד דעתו בכדי שהדעת טועה, והזהירו אל ירבה לעשר אומדות, אעפ"כ בכדי שהדעת טועה לפי רוב בני אדם יכול להפריש, דאף שמפריש במדה, היאך יכול לצמצם ולמדוד השיעור כראוי לא להוסיף שנים או שלשה גרגרים או לפחות?!, אלא זה תיקנו שיכול לעשות כן". עכ"ל.

עולה מכאן, שלפי פירושי הגר"א, בדיעבד, לכולי עלמא כל שלא הוסיף או פיחת יותר מ"בכדי שהדעת טועה", חלה ההפרשה.

כמה הוא שיעור של "בכדי שהדעת טועה"? מפירוש הגר"א על הירושלמי בדמאי פ"ז ה"ו מבואר שאם הרבה במעשרות, והפריש במקום כעשר תאנים - אחד עשרה תאנים וחמישית תאנה, זהו בכדי שהדעת טועה. כלומר עודף או חוסר של עשר אחוזים וקצת יותר מהכמות הוא עדיין סטיה מותרת "בכדי שהדעת טועה", וההפרשה כזו אינה נחשבת כ"מעשרותיו מקולקלים" אלא היא חלה כדין.

לכאורה נראה לפי זה, כי בדיעבד, אם ברור למשגיח שהטעות בהפרשתו אינה עולה על עשר אחוז הרי הוא יכול לסמוך על כך שההפרשה חלה בכדי שהדעת טועה. למעשה נראה שהדבר תלוי באיזה נוסח המפריש השתמש: אם מדובר בנוסח, שמפריש תחילה גרגיר אחד או שנים לתרומה גדולה, ואח"כ הוא מפריש מעשר ראשון, [כגון: "עשירית מכל הטבל, במה שמונח לפני, והשאר הכמות הדרושה להשלמת העשירית בצד צפון של הפירות, הרי הם ביחד מעשר ראשון. עשירית מהמעשר ראשון במה שמונח לפני מלמטה כלפי מעלה תהיה תרומת מעשר על המעשר ראשון"], ולפני המשגיח היו במקום 10 ק"ג רק 9.5 ק"ג, הרי לכאורה בנוסח זה למרות שמיעט קצת בכמות תרומת המעשר, כיון שהמפריש לא חרג מטעות של עשרה אחוז מהכמות הנצרכת לתרומת מעשר הוי טועה בכדי שהדעת טועה, שחלה הפרשתו לפי הירושלמי. מכאן ברורה עדיפותו של הנוסח של הפרשת תרומה גדולה בנפרד על פני הנוסח הביתי המקובל [הנוסח ע"פ החזון איש] שמניחים בצד גם מה שנדרש לתרומה גדולה וגם לתרומת מעשר ואומרים היותר מאחד ממאה. בנוסח זה ההפרשה בנויה על חישוב חשבוני שאנו קובעים שלפנינו יש מאית ויש "היותר". כיוון שלגבי החלק החשבוני של 1:100 אין מושג של "בכדי שהדעת טועה", ולכן אם מיעט בכמות המעשר אפילו במשהו, הרי התרומה גדולה לא חלה, וקורות שאר התקלות במיעוט מעשרות שציינו אותם לעיל.

<u>תיקון מיעוט המעשרות</u>

בהפרשות של ועדי הכשרות, תדיר, שהפרשת המשגיח נעשת לאחר הפרשת משגיח אחר. אם בהפרשה הראשונה היה מיעוט במעשרות [כגון במקרה שהמשגיח הראשון אינו נוהג לשקול את כמות ההפרשה כהוגן], אזי אומר הירושלמי דמאי פ״ה, הל׳ ב שהממעט במעשרות מעשרותיו מקולקלים, מה זה מעשרותיו מקולקלים? לפי הרמב״ם ביד החזקה [הל׳ מעשר פ״א הל׳ טו] ובפירוש המשניות על המשנה בתרומות פ״ד מ״א, מי שמיעט בכמות במעשר - הפרשתו לא חלה כלל. ואילו לדעת הר״ש והרא״ש [תרומות פ״ד,א] והראב״ד [הל׳ מעשר שם], המעשר חל בחלקו, בהתאם לכמות שהספיק כדי לתקן, ויש לתקן את הטבל היחסי שנותר בפירות לפי חשבון ממקום אחר.

בנידון שלנו, אם המעשר ראשון הופרש כדין, אבל תרומת המעשר לא היה בה כדי עשרית מן המעשר, הרי שלפי הרמב״ם שבמיעוט במעשרות ההפרשה של תרומת מעשר התבטלה, ולדעת הר״ש הרא״ש והראב״ד וכן מכריע הגר״א בביאורו יו״ד סימן שלא ס״ק קכ״ה, היא תיקנה רק חלק מהמעשר. עכשיו נוצר קושי לתקן את הקלקול. מהו הקושי? הרי המשגיח של ועד הכשרות הכין מראש אחוז ויותר מ״טבל ודאי״ כדי להפריש ממנו?! הבעיה היא, שהטבל ודאי של המשגיח טבול למעשר ראשון, ואם יפריש אותו המשגיח כרגיל על הפירות, הרי המעשר ראשון יקבע על טבל שכבר אינו טבול למעשר ראשון, דהיינו מחיוב על פטור, והוא ישאר טבל. טבל זה לא יכול להקבע לפי רוב הראשונים לתרומת מעשר, שהרי <u>מעשר מן המעשר</u> אמרה תורה! רק אם הטבל ודאי יקבע תחילה כמעשר על טבל אחר, יוכל המשגיח להפריש ממנו תרומת מעשר על המעשר הראשון שלפניו שלא הופרש ממנו תרומת מעשר. ומאיפה ימצא המשגיח טבל אחר?!

ובאמת כך נמצא כתוב בזכרונותיו של הרב בן ציון יאדלר [בטוב ירושלים עמ׳ ריא] הממונה מטעם רבני ירושלים זצוק״ל להפרשת מעשרות במושבות. רבי בן ציון מספר, שנהג לתקן מיעוט במעשרות שנגרם מחמת אי הקפדתם של האיכרים בהלכות מעשר, ע״י הפרשת תרומת מעשר מתוך פירות שנקבעו תחילה למעשר ראשון, ולא כמו שאנו נוהגים שמפרישים ע״פ הנוסח הרגיל מעשר ראשון על פירות שאינם טבולים למעשר ראשון, ועשירית ממעשר ראשון זה אנו קובעים לתרומת מעשר.

וצריך לומר, שבשעת הדחק, סומכים על דעת הרמב״ם [הל׳ מאכלות אסורות פ״י הל׳ כ] שאפשר להפריש תרומת מעשר מטבל גמור, ושכן מבואר בנוסח שמופיע בשולחן ערוך סימן שלא סעיף כח שתרומת מעשר שניטלה שלא מתוך המעשר ראשון חלה על <u>הכול</u>, ולא על המעשר ראשון בלבד, [וצע״ג על הדרך אמונה תרומות פ״ג ס״ק רכה, שפירש את הרמב״ם כדעת הראשונים החולקים עליו].

<u>התנאי של המשגיחים</u>

כדי שלא לקלקל לאחרים, יש מתנים לפני הפרשתם ש״אם הפרשת המשגיח לא תתקן את הפירות כראוי היא לא תתייחס למי שיפריש פעם נוספת כראוי״ וכו׳. אם נאמר התנאי בהפרשה הראשונה וארעה בה תקלה, לכאורה המשגיח השני יכול להפריש ללא חשש, כאילו הוא המפריש הראשון.

הבעיה שנפוצה היא שישנם משגיחים שלא מבינים היטב את משמעות התנאים, ואם כן צ״ע אם המשגיח יכול להסתמך על התנאי. הבעיה מתעוררת במקרה שהמשגיח הראשון שהפריש אמר ש״הפרשתו תחול כפי התנאים״ וכו׳, אך אינו יודע במדויק מהם התנאים. בזה שונה לכאורה דין אמירת תנאי ללא הבנה - מאמירת נוסח ההפרשה, שהאומר לא הבינו על בוריו. בהפרשת מעשרות, המפריש מחיל חלות ורוצה בליבו שהפרשתו תחול על הצד היותר טוב, ולכן ההפרשה חלה ע״פ מחשבתו שיחול כפי הנוסח. לעומת זאת, כדי שהתנאי יחול ויעקור את הנוסח שאמר בפיו, צריך המתנה גם לאומרו בפיו וגם להבינו היטב, אבל אם המתנה לא הבין את משמעות התנאי, הרי אין פיו וליבו שווים, כי הלב לא הבין את מוצא

הפה, ולא מה שאמר בפיו חל, ולא מה שליבו חל, ואם תאמר שנסמוך על כוונתו בלב ש״יחול כפי התנאים״ – זה לכאורה אי אפשר - כי כונה בלב, לא מועילה בתור תנאי שמבטל את הדיבור של נוסח ההפרשה [בספר ״משפטי ארץ״ תרומות לר״ש איידלשטיין פ״י הערה כט מצדד ע״פ הספרים שתנאי בלי הבנה יועיל כפי שמועיל בהפרשה, ולא נחת לחילוק שכתבנו ע״פ מה ששמענו מהגרי״ש אלישיב זצ״ל].

יוצא שעל התנאים שאומרים המשגיחים אפשר לסמוך - ואין צורך להשאל על ההפרשה במקרה של מיעוט במעשרות - רק אם ברור שהמשגיח אכן הבין ואמר תחילה את התנאים הנכונים.

<u>לתיקוני שדרתיך ולא לעוותי</u>

הרמב״ן בבבא מציעא כב ע״א ד״ה ואמאי כתב, שכאשר האריס בשדה מונה לשליח ע״י בעל השדה להפריש תרומה, והוא הפריש מהפירות היפות, יכול בעל הבית לומר לשליח: ״לתיקוני שדרתיך ולא לעוותי״, ובכך לבטל את הפרשת השליח.

שבמקרה של טעות בספר טוב ירושלים [עמ׳ רו] מספר רב״צ יאדלר שרבה של ירושלים רבי שמואל סאלנט פסק לו בהפרשה, ״כל זמן שלא תפריש כדין, בטלה שליחותך כממונה מטעם הבד״צ, ותוכל להפריש מחדש״, כי ״לתיקוני שדרתיך ולא לעוותי״. כוונת הרש״ס הייתה, שבעל הפירות מינה את ביה״ד לשליח וביה״ד מינה את המשגיח לשליח, ולכן ביה״ד מבטל את השליחות של המשגיח. יוצא לכאורה מהרמב״ן ומפסק הרש״ס שאם המשגיח מיעט במעשרות הרי לא נוצרה כל בעיה [ואין הוא אינו חייב להישאל על ההפרשה בפני שלושה], אלא המשגיח יכול להפריש כרגיל מחדש, מטעם שמכוח היותו שליח נאמר עליו, ״לתיקוני שדרתיך״ וכו׳.

אמנם דברי הרש״ס צ״ע, שהרי ברור שקיימת גם שליחות ישירה בין המשגיח לבעל הבית, ובעל הבית לא אמר למשגיח: לתיקוני שדרתיך, ולכן לכאורה השליחות לא מתבטלת גם במקרה של קלקול. גם כשהיה ״מיעוט במעשרות״ - הרי 90 אחוז מהפירות מתוקנים ורק המעשר ראשון נשאר טבול לתרומת מעשר, אולי עדיף לביה״ד שלפחות 90 אחוז מהפירות יתוקנו מאשר שכול ההפרשה תתבטל?!

וכן עיקר דברי הרמב״ן צ״ע, מהו העיוות שישנו בכך שהשליח הפריש פירות יפים, הרי לא קרתה מכך כל תקלה, והפירות הרי מתוקנים כדין.

לכן נראה לפרש, שהרמב״ן דיבר דוקא באריס שעובד אצל בעל הבית, והוא מונה על ידו לשליח להפריש. בעל הבית סובר שהאריס גרם לו נזק מיותר בזה שהפריש את התרומה מן היפה. לכן בעל הבית מוחה בו: לתיקוני שדרתיך! כי לדעת בעל הבית תפקידו של האריס לדאוג תמיד ״לטובת העסק״, ולא להפריש מהפירות היפים.

לפי הסבר זה, בעל הבית בא בטענה של ״לתיקוני שדרתיך״ דוקא כלפי האריס, משום שמעצם תפקידו של האריס לפעול לטובת הצלחת נכסי בעל הבית, אבל אם בעל הבית מינה סתם שליח, ולא נתן לו הוראות מפורשות, הרי השליח יפריש כפי הבנתו, ובעל הבית לא יוכל לומר לו: לתיקוני שדרתיך. וכן שמענו שנשאל הגרי״י פישר זצ״ל על ידי משגיח שלקח בטעות פירות מובחרים למעשר, ואח״כ התברר שהחקלאי צירף עם התוצרת - פירות בעלי מום למעשר, וביקש בעל הבית מהמשגיח ״להחליף את המעשר״ ולהחזיר לו את הפירות היפים, והורה הגרי״י פישר שאין זה חשוב הפרשה בטעות, ולא אמרינן לתיקוני שדרתיך וכו׳, אלא אם רוצים לבטל את ההפרשה הראשונה יש להשאל עליה.

בנוסף, קשה לסמוך על טענת לתיקוני שדרתיך, כי ברמב״ם הל׳ תרומות פ״ד הל׳ ט נאמר שרק אם ביטל בעל הבית את שליחות השליח לפני ההפרשה ואחר כך שינה השליח מדברי בעל הבית אז השליחות בטלה. אמנם אם לא היה ביטול השליחות מצד בעל הבית השליחות קיימת. במקרה של מיעוט במעשרות לא ביטל בעל הבית את השליחות מראש, ולכן

ההפרשה חלה. וצריך לומר שלדעת הרמב"ם לאחר שמונה השליח לתפקיד הפרשת מעשרות הרי הוא כעין בעל הבית, ולכן לא אמרינן כלפיו "לתיקוני שדרתיך", והשליחות של המשגיח אינה מתבטלת גם במקרה של טעות.

<u>סיכום</u>

העולה מהאמור, שבכל מקרה שיש חשש שהמפריש - בין אם הוא בעל הבית בין אם הוא שליח – טעה ומיעט במעשרות, עליו ללכת לפני שלושה אנשים כשרים שלפחות אחד יודע בטיב נדרים, להודיע להם על ההפרשה שנעשתה שלא כדין, להשאל בפניהם על ההפרשה, דהיינו יאמר שאם היה יודע שהתקלה או הבעיה תקרה לא היה מפריש, ולכן הוא מבקש לבטל את ההפרשה, ואח"כ ביה"ד יבטל את ההפרשה ככל התרת נדרים. וכן הוראות למשגיחים בכל מקרה של מיעוט במעשרות.

ענייני מעשרות וחילול מעשר שני

בסיום פרשת בחקותי מופיע דין מעשר שני וחילולו: "וכל מעשר הארץ מזרע הארץ...קודש לה'. ואם גאל יגאל איש ממעשרו, חמישיתו יוסף עליו". בשנה השנייה לסדר המעשרות, שבה נוהגת מצוות מעשר שני וחילולו נדון בכמה עניינים שעלו לאחרונה לדיון.

א. נשאלתי ע"י רב של קהילה ברוסיה הלבנה והוא הסתפק בשאלה קשה בפדיון מעשר שני. אל מדינת בילורוסיה זו, מגיעים פירות מארץ ישראל, למשל אבוקדו ולימונים. כיון שהיצוא לרוסיה איננו מעושר, על הקהילה לדאוג להפרשת תרומות ומעשרות בעצמה. הקושי המיוחד שקיים בבילורוסיה הוא, שאין במחזור הכספים של המדינה מטבעות בכלל. אם כן כיצד ניתן לחלל מעשר שני כאשר אין במדינה מטבע חוקית? הפיתרון לחלל על מטבעות שנמצאות במדינה אחרת אינו מוסכם, כי לדעת הרמב"ם הלכות מעשר שני פרק ד הלכה יד, המטבע צריך להיות באותה מדינה בה נמצאים הפירות של המעשר. הלכה זו כנראה ידועה והרבה מתלבטים בה. השואל שאל, מה דעתי בנידון. עניתי לו כדבר פשוט, שהרי דעת הרמב"ם [מעשר שני פרק ב הלכה ג] שניתן לחלל מעשר שני גם על פירות, וכן פוסק השולחן ערוך בסימן שלא סעיף קלג, והגר"א מעיר שבזמן הזה ניתן לחלל על אוכל לכתחילה. אמנם החזון איש מחמיר כפי דעת הראב"ד לא לחלל על פירות\אוכל, אך כשאין מטבעות שיוצאות במדינה, מסתמא שניתן להקל כדעת הרמב"ם והשולחן ערוך. בנוסף, בחו"ל יש לצרף את הכלל האומר: "כל המקל בארץ הלכה כמותו בחוץ לארץ", ואם כן ברוסיה הלבנה, לכולי עלמא ניתן לחלל מעשר שני על אוכל.

הרב השואל הופתע מהתשובה, ורצה להיות בטוח שהוא הבין: "כלומר, ניתן לקחת עוגיה ולחלל עליה את המעשר שני?". השבתי שאכן כך, ובלבד שהעוגיה תהיה שווה פרוטה. כשהשואל שמע את תשובה זו התפלא מאד: שאלתי כמה תלמידי חכמים, וכולם ידעו על הבעיה של חילול מעשר שני בחו"ל על מטבעות בארץ, אבל אף אחד לא הציע את

ההצעה הפשוטה, לסמוך על דברי הרמב"ם והשולחן ערוך ולחלל את המעשר שני על אוכל!

ב. התפרסם בעיתונות, כי ישנם הרבה מטבעות של עשרה שקלים שהם מטבעות מזוייפים. מטבע זו היא לכאורה בגדר של מטבע שפסלתה מלכות, שהרי אצל האוצֵר של המדינה בבנק ישראל נוהגים לבדוק את המטבעות של 10 ₪, אחת אחת, וכל מטבע מזוייפת מושמדת. לכאורה, בתור מטבע פסולה, 10 ₪ כאלה אינם כשרים לחילול מעשר שני! אמנם ניתן לומר שמטבע שפסלתה מלכות, היא דוקא מטבע **שכל** הסידרה שלה נפסלה, והפכה להיות מטבע לא חוקית, אבל לגבי מטבעות מזויפות, המצוד של המשטרה מתנהל נגד הזייפנים ולא נגד המטבעות וגם לא נגד המשתמשים בהם. לכן כיון שהמטבעות הללו השתלבו פחות או יותר במערך המוניטרי במדינה והתבטלו בו, ואין הם פסולים לשימוש, נראה שניתן לחלל עליהם.

ג. מפעל לעיבוד מזון קונה ירקות טריים של משווקים שיש להם השגחה על תרומות ומעשרות. רב המפעל סומך על החותמת, אך ליתר ביטחון הוא כתב נוסח הפרשה, שאותו יאמר המשגיח בבוקר, כאשר הכמות של "אחוז ויותר" של ה"מעשר" נקבעת בחלקי הפירות שנזרקים בתהליך הייצור של המפעל. את הנוסח אומר המשגיח בתחילת היום, כאשר ייתכן שהפירות עדיין לא הגיעו למפעל. הערתי לרב: הרי המשנה במסכת תרומות [א, א] אומרת, שלא ניתן להפריש פירות שאינן ברשותו. הרב השיב לי: בדמאי וק"ו בפירות מושגחים שמעשרים אותם לחומרא אפשר להפריש כך, כמו שניתן להפריש בערב שבת גם על דבר שאינו ברשותו [רמב"ם מעשר ט, ז]. עניתי לו: מה שמותר זה לומר תנאי לפני שבת, אבל אמירת סדר ההפרשה עצמו - גם בדמאי, חייבת להיות לאחר שהגיעו הפירות לרשותו, כמפורש בירושלמי דמאי פרק ז, א, וברמב"ם שם הלכות ח – י, ולכן אין לומר את הנוסח שהמצאת, אלא לאחר שהירקות הגיעו למפעל.

ד. לפני כמאה שנה נהגו להשתמש בשיירי יין מזוקק בתור "מעשר" להפרשת תרומות ומעשרות. הראי"ה קוק בתור רבה של יפו והמושבות כתב למשגיח ביקב ראשון לציון, שאם יפריש כך - היין ישאר בטבלו [ראה ארבע תשובות בעניין, בשו"ת "משפט כהן" סימנים מה – מח]. כנראה שביקבי כרמל אכן תוקן הדבר, אך לא בכל היקבים. בגיליון שבת קודש של יתד נאמן פרשת שמיני הופיעו דברי אזכרה לרב ידידיה ינובסקי זצ"ל, רב אגודת הכורמים – כרמל מזרחי, ושם מובא, שבזמנו מנהל היקב שמע שביקבים אחרים משתמשים בשיירי הזיקוק של היין, והיה חבל לו על היין הטוב ששופכים אצלו. המנהל ביקש מהרב ינובסקי שישאל את החזון איש האם מותר להפריש משיירי יין, והשיב החזון איש, שאין הפרשה זו שווה כלום, והיין נשאר טבל גמור! עכ"ד. בהתאם לפסיקה זו, עד היום מקפידים ביקבי כרמל להפריש מיין טהור שראוי לשיווק לצרכנים. ביקבים אחרים משתמשים למעשר ביין ששקע בתחתית המיכלים. יין זה הוא באיכות נמוכה מאד, ולא ניתן למכור אותו. כיון שלפעמים הפרשת המעשרות של היקב מתאחרת, בינתיים, יש

לטפל ב"יין של המעשר", כי אחרת הוא יתקלקל לגמרי, ובודאי שלא יהא ניתן להשתמש בו בתור מעשר.

מעשרות בשדה בשותפות ישראל וגוי

אצל הקבוצים בצפון מקובל להעביר את שדות הפלחה לעיבודם של קבלנים גויים. הקיבוץ חותם עם הקבלן הגוי על הסכם גידול, כאשר ע"פ ההסכם גם לקבוץ וגם לגוי יש שותפות ביבול. יש כאלו שראו את מרכז הגד"ש בשטח בזמן הקציר, ומזה רצו להסיק שבשדה זו אין שותפות גוי, אבל באמת אין מכך כל הוכחה, שכן המשק ממשיך להיות מעורב בשיווק החיטה, ולכן המרכז נמצא בשטח, והוא גם לא מעוניין לפרסם את העובדה שקבלן גוי שותף בשטח.

כמה מעשרים בשותפות יהודי וגוי

מה בעצם הבעיה שהגוי שותף בגידול החיטה? במסכת גיטין מ"ז, ב, מבואר שפירות שגדלו בארץ ישראל בשותפות של ישראל וגוי הרי זה טבל וחולין מעורבבים זה בזה. לדעת התוספות הרשב"א והריטב"א אין תקנה לטבל זה שמא יגיע אליו חלקו של הגוי והוא מפריש ממנו על חלקו של ישראל, ולכן לא ניתן להפריש מתבואה זו מיניה וביה [כלומר להפריש את המעשר מהכרי - מהערמה עצמה] אלא יפריש עליו ממקום אחר. כלומר לדעת התוספות אם יש לנו 100 ק"ג, כמות המעשרות יחד עם התוספת תהיה 123.4567 ק"ג [שימו לב איזה מספר יפה!] דהיינו ש- 23.4567 ק"ג יש להביא משדה אחרת.

את ה- 23.4567 צריך לתקן מטבל אחר, וכן הלאה, ואחרון אחרון מקולקל. במספרים את ה- 23.456 ק"ג יש לעשר עם 5.502 ק"ג ואת ה- 5.502 ק"ג מעשרים עם 1.29 ק"ג.

יש סוברים שאין צורך להחמיר כשיטת התוספות, כי לפי שיטת רש"י ניתן להפריש כרגיל וכן משמע ברמב"ם ובשולחן ערוך בסי' של"א, יא. בנוסף, ניתן לסמוך על דעת מרן השולחן ערוך שם שכתב שבזמן הזה דין ארץ ישראל כסוריא ואמרינן "יש ברירה", לכן הוברר הדבר שמה שהגוי קיבל זה היה חלקו מלכתחילה, וחלקו פטור מכלום, ומה שהיהודי קבל זה חלקו של היהודי, וניתן להפריש ממנו על עצמו. משום כך הודיע אחד מגופי הכשרות לשואלים, שאין הם חוששים לדעת התוספות.

אמנם תשובה זו אינה מספקת את אלו שטרחו בקציר המצווה, שהרי ישנם פוסקים רבים המחמירים, הלא הם פאת השולחן [פרק ה סעיף ב'] הפוסק להחמיר כתוספות וסיעתם גם בזמן הזה, וכן "הים של שלמה" וה"חזון איש" שדעתם שלפי הרמב"ם גם בזמן הזה אומרים שארץ ישראל עיקר חיובה מדאורייתא ולכן "אין ברירה", ונשאר הדין שחולין וטבל מעורבבים זה בזה. וכן משמע שהדרך אמונה והחידושים וביאורים תרומות סי' ג סוברים שיש להחמיר. לאותם מהדרים אין אפשרות להשיג כעת חיטת טבל שממנה יפרישו מעשרות, והם חוששים שהם נקלעו ללא ידיעתם לחשש שאין לו פיתרון!

מסקנה

נראה לי שאפשר להניח את דעת החוששים, כי מסתבר שלא על מקרה זה דברו התוספות. התוספות אמרו את דינם כאשר הגידול נעשה בשותפות. דהיינו שהיהודי והגוי קונים ביחד את הזרעים, ומגדלים אותם בשותפות. אמנם בהחכרה רגילה, הגוי משלם עבור השכירות, מכין את הקרקע, הוא זה שקונה את הזרעים וזורע אותם, והוא שמגדל את התבואה. במקרה כזה כל הגידול שייך לגוי. לכן אם אין ליהודי שותפות או בעלות בגידול עצמו, גם לדעת התוספות אין בעיה להפריש מיניה וביה.

אם אנו צודקים שכך היה ההסכם, יש להפריש מעשרות כרגיל - כי המירוח [יפוי פני הכרי] נעשה ע"י יהודי, והמירוח מחייב במעשרות. אלו הנוהגים לא להשתמש למצת מצוה ב- 9 החלקים של המעשר ששייך לשבט הלויים, אלא מבדילים את תשע החלקים משאר התבואה, לדעת החזון איש [שביעית כ"ה, כ"ה] במקרה זה של שדה **שהושכרה** לגוי, יש לתת מעשר ראשון ללוי.

ענבי הפקר שנשארו בכרם לאחר שנסתיים הבציר ופירות מבוסתן ציבורי – חיובם במעשר

שאלה א': בציר הענבים נמצא כעת בעיצומו. בדרך כלל אחר הבציר עדין נשארים אשכולות בודדים על הגפנים. ישנן בעלי כרמים שאינם מתכוונים להתעסק עם הענבים הללו, ומצידם כל דכפין ייתי ויבצור... כלומר הם מפקירים את הענבים הללו, ואכן יש כאלו שמגיעים לכרם, מסתובבים בין השורות וקוטפים את הענבים.

מליקוט בתר ליקוט זה אלו הצליחו האוספים לאסוף כמות והם מתכוונים לייצר יין בביתם בחבית גדולה.

האם היין שנלקט מענבי הפקר אלו חייב במעשרות?

שאלה ב': בפארק קנדה שליד לטרון ישנן בוסתנים המשתרעים על מאות דונמים בכמה וכמה בקעות וגבעות. קק"ל שאחראית על הפארק מרשה לכל אדם לבוא לפארק ולקטוף תאנים, סברסים או זיתים.

האם מי שקוטף ומביא לביתו כמה קרטונים של פירות חייב להפריש תרומות ומעשרות?

תשובה לשאלות:

לכאורה כלל גדול הוא במעשרות שרק דבר הנשמר חייב במעשרות, אבל פירות הגדלים בשדה הפקר, או שהפקירום הבעלים – פטורים, ואם כן מה השאלה בכלל?

אמנם הראב"ד בהלכות תרומות פרק ב הלכה יב כותב שפירות הפקר פטורים ממעשר דוקא כשלא עשה מהם גורן, אבל עשה מהם גורן חייבים ואפילו [עשה גורן] בעיר. החזון איש מביא את דברי הראב"ד להלכה, ומוסיף שייתכן שהרמב"ם מסכים עימם. המקור לדברי הראב"ד נמצא בגמרא בברכות מ ע"ב שם מובא דין זה בתור תירוץ לדעה שתמרי דזיקא [שנפלו ברוח לרשות הרבים מתחת לעץ] שאם עשה מהם גורן חייבים להפריש מהם תרומות ומעשרות. מדוע – הרי תמרים אלו שנפלו ארצה הינם הפקר? מסבירה הגמרא – שזו גזרה דרבנן משום מראית העין, שמא יחשדו שהתמרים אינם מן ההפקר אלא נלקחו מן השמור ולכן הם חייבים במעשרות.

מהו גורן של מיני דגן אנו יודעים. דשים את השיבולים מוצאים את הפסולת והקליפות ואוספים את הגרעינים לערימה אחת, אך מהו גורן של תמרים? החזון איש שואל שאלה זו, אך הוא מודה שתשובה על כך לא מופיעה בגמרא. הלכה דומה נאמרה ברמב"ם [שם הלכה ט] גם לגבי לקט שכחה ופאה פרט ועוללות שעשה מהם גורן בשדה חייבים בתרו"מ, אך גם כאן לא ברור כיצד עושים גורן של פרט ועוללות של ענבים. מעניין שבגמרא בברכות מ,ב וסוטה מג,ב. שם מופיע דין זה בשם התנא ר' אליעזר בן יעקב מוזכרים רק לקט שכחה ופאה, אבל הרמב"ם מוסיף שדין זה נאמר גם בפרט ועוללות – הכיצד? האם כדי שהענבים יתחייבו במעשר, צריך להפריד את הענבים מהשדרות שעליהם נמצאים העוללות ולעשות מהם ערימה אחת גדולה [ואז הם מתחייבים במעשר]? כפי הנראה אכן כן.

רש"י [שם] מסביר שהחיוב הוא משום מראית העין, כי מי שרואה סובר שתבואת קרקעו היא. וכן כתב הרמב"ם תרומות פ"ב הל' ט שאם עשה גורן בשדה חייבים, ובעיר פטורים, שהכל יודעים שהן לקט שכחה או פאה. משמע שהרמב"ם ורש"י שעשיית גורן מלשו"פ בשדה עצמו יוצרת מראית העין.

לפי הרמב"ם, צריך לומר שלעניים יש זכות לעשות גורן בשדה ולא רק לאסוף מתוכו את המתנות, ולכן הרואה חושב שהגורן בשדה הוא מהחיוב ולא מן הפטור.

<u>ואילו לגבי הפקר:</u> במשנה בסוף פרק א ממסכת פאה מפורש שהפקר פטור ממעשרות. רק אם הפקיר לאחר מירוח חייב.

אמנם בירושלמי לא הביא את הדין הזה שהינו סתירה למשנה בפאה המלמדת שהפקר פטור תמיד, ואם כן לכאורה אינו סובר את תירוץ הבבלי, והפקר פטור גם בעשה גורן. ואכן הרמב"ם לא הביא דין זה של עשאו גורן לגבי הפקר.

הראב"ד הלכות תרומות פרק ב הל' יב הביא דין גורן של הבבלי להלכה לגבי הפקר, שאפילו עשה גורן בעיר יתחייב, כלומר לדעת הראב"ד גם עשיית גורן בעיר מחייבת ולא רק דוקא בשדה עצמו.

בפשטות יש לשאול על הראב"ד: אם השדה ממנה לקט את פירות ההפקר היא בעצמה הפקר הרי אין כאן שום מראית העין, כי השדה מעידה שהפירות הוי מן ההפקר? אם כן לדעת הראב"ד מצד אחד מובן שהחיוב הוא גם בעיר כי מדובר בגורן בבית שלו ואז יש מראית העין, אבל מצד שני לא מובן כיצד גורן בשדה הפקר מחייב, הרי השדה מעידה שהוי מן ההפקר?! ולכן צריך לומר שלדעת הראב"ד מדובר שלקח את פירות ההפקר ועשה את הגורן בשדהו שלו או במקום פרטי אחר, ולכן יש מראית העין, וכן בעיר עשה את הגורן על גגו וכד'. המקור לכך הוא בירושלמי במעשרות פרק א הלכה ד שכותב שגורן הוא משיעמיד ערימה בשדה וכ"ש ערימה בראש גגו חייב[65]. לפי זה כוונת הראב"ד לגורן בעיר היא העמדת ערימה בראש גגו וכד', והעמדת גורן בשדה שלו דוקא.

מהו גורן? במשנה ו [שם] שנינו: הפרד והצימוקים והחרובין משיעמיד ערימה. ומסביר הר"ש שהמשותף לכולם שהיו מתייבשים בחמה ואח"כ היו אוספים אותם לערימה. לפי זה גם תמרי דזיקא שהתייבשו להם מתחת לעץ גם אותם יש שאוספים ועושים מהם ערימה – גורן, אצלם וברשותם.

החזו"א [דמאי א, ט] כתב שאיננו יודעים מהו גורן שמחייב. לגבי הנקודה האם המקום בו נעשה את הגורן צריך להיות שלו וברשותו לא מתייחס החזון איש.

כאמור, הרמב"ם לא הביא דין חיוב הפקר שעשה ממנו גורן, ולכאורה משמע שאינו סובר דין זה. ואכן הגרי"מ טיקוצינסקי בספר ארץ ישראל עמ' קכ"ח כותב שהפקר שהפקירום

[65] בנוסף, י"ל שאם עושה גורן בשדה הפקר כל אחד יכול לסלק את הגורן משם, ואם כן אין זה גורן שקובע.

בעלים או שאין להם בעלים פטור מתרו"מ, ואינו מזכיר דין הפקר שעשה גורן, דהיינו שאין צורך לחשוש לדעת הראב"ד.

בספר "קדושת הארץ" [לר"ד טהרני] פרק ה הערה 9 כתב בשם הר"י תופיק שאם מילא שקית או ארגז פירות כדרך שאדם לוקט מן ההפקר אינו גורן ואינו מתחייב במעשרות שהרי במראית העין תליא מילתא, ולא דמי לגמר מלאכה רגיל, שמילוי ארגז או שקית הוי גמר מלאכה עכ"ל. עוד כתב שם שבכל אופן אינו מברך, כי הפרשה מפני החשד או מראית העין כמו שכתב בשו"ת רב פעלים ח"ד יו"ד סימן מ ובשו"ת רביד הזהב ח"ב יו"ד סימן יא.

בספר "משפטי ארץ" תרו"מ [לר"ש אידלשטיין] עמ' 82 הסתפק, [במקרה שהפקירו את השדה ואחר כך אספו את הפירות לבית אריזה] האם נחשב כעשיית גורן בבית אריזה כיון שהוי "בצורה פומבית" וחייב בתרו"מ ממראית העין, ובספר "קדושת הארץ" כתב שודאי הוי גורן שמחייב [לשיטתו, שכאשר מדובר בכמויות גדולות הוי גורן], אמנם לפי מה שכתבנו עשיית ערימה היא גורן, כי יש לגורן שייכות לקרקע או לגג, והם אלו שמחשידים שמדובר בגורן רגיל, אבל אם המקום אינו קשור לפירות, כי הפירות הונחו במיכלים שהובאו לתחנת המיון לכאורה אין התחנה נחשבת לגורן.