

# תנובות שדה

גיליון תורני בענייני  
מצוות התלויות בארץ  
וכשרות המזון

גליון 110 / תשרי - חשון תשע"ד



# תנובות שדה

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

העורך:  
הרב יוסף מאיר שטורן  
meir.macon9@gmail.com

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

כתובת המערכת:  
המכון למצוות התלויות בארץ  
מושב בית עוזיאל  
ד.ג. שמשון מיקוד 99794  
טלפון: 08-9214829  
פקס: 08-9207911  
macon1@bezeqint.net

דמי מנוי לשנה: 60 ₪

# תוכן העניינים

דבר העורך בצילא דמהימנותא	5
מידע הלכתי בנוגע למימצאים "חדשים" אודות האניסאקיס הרה"ג רבי שניאור ז. רווח שליט"א רב במ.א גזר ויו"ר המכון למצוות התלויות בארץ	9
תרומת מעשר שהופרש משמן אם ניתן לתת לכהן לצורך הדלקה מרוך הגאון רבי עובדיה יוסף שליט"א הראשון לציון ונשיא מועצת חכמי התורה	11
ענייני חודש חשון ודיני משיב הרוח מו"ר הגאון רבי שלמה משה עמאר שליט"א הראשון לציון	13
חלות הנאפות במכשיר אופה לחם לעניין צירוף לחלה הרה"ג רבי שניאור ז. רווח שליט"א רב במ.א גזר ויו"ר המכון למצוות התלויות בארץ	15
מצות האכילה בערב יום כיפור הרה"ג רבי אליהו ראש שליט"א מרבני המכון	32
דין ערלה באתרוג הרה"ג רבי משה תימסטיט שליט"א ראש כולל ברמלה ור"מ בבית עוזיאל	37
מדור בשבילי הכשרות - אודות הפרשת תרו"מ מעגבניות ירוקות עורך הגיליון	44



בסייעתא דשמיא

## בצילא דמהימנותא

ידוע מאמר חז"ל ריש מסכת ע"ז, "דרש ר' חנינא בר פפא וכו' לעתיד לבא מביא הקדוש ברוך הוא ס"ת ומניחו בחיקו ואומר למי שעסק בה יבא ויטול שכרו. מיד מתקבצין ובאין עובדי כוכבים בערבוביא..

אמר להם הקדוש ברוך הוא: אל תכנסו לפני בערבוביא, אלא תכנס כל אומה ואומה וסופריה.. ומי איכא ערבוביא קמי הקב"ה, אלא כי היכי דלא ליערבבו אינהו בהדי הדדי דלישמעו מאי דאמר להו...

מיד נכנסה לפניו מלכות רומי תחלה.. אמר להם הקב"ה במאי עסקתם אומרים לפניו רבש"ע הרבה שווקים תקנינו, הרבה מרחצאות עשינו, הרבה כסף וזהב הרבינו, וכולם לא עשינו אלא בשביל ישראל כדי שיתעסקו בתורה.. אמר להם הקב"ה שוטים שבעולם כל מה שעשיתם לצורך עצמכם עשיתם.. מיד יצאו בפחי נפש.

יצאת מלכות רומי, ונכנסה מלכות פרס אחריה.. אמר להם הקב"ה במאי עסקתם אומרים לפניו רבש"ע הרבה גשרים גשרנו הרבה כרכים כבשנו הרבה מלחמות עשינו וכולם לא עשינו אלא בשביל ישראל כדי שיתעסקו בתורה.. אמר להם הקב"ה כל מה שעשיתם לצורך עצמכם עשיתם.. מיד יצאו מלפניו בפחי נפש.

אומרים לפניו רבש"ע, כלום נתת לנו ולא קיבלנוה וכו' מיד אומר להם הקב"ה הראשונות ישמיעונו, שנא' וראשונות ישמיעונו, שבע מצות שקיבלתם היכן קיימתם..

אמרו לפניו רבש"ע, תנה לנו מראש ונעשנה, אמר להן הקב"ה שוטים שבעולם מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת, מי שלא טרח בערב שבת מהיכן יאכל בשבת. אלא אף על פי כן, מצוה קלה יש לי וסוכה שמה, לכו ועשו אותה.

ומי מצית אמרת הכי והא אמר רבי יהושע בן לוי מאי דכתיב אשר אנכי מצוך היום, היום לעשותם ולא למחר לעשותם, היום לעשותם ולא היום ליטול שכר. אלא שאין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו.

ואמאי קרי ליה מצוה קלה משום דלית ביה חסרון כיס.

מיד כל אחד ואחד נוטל והולך ועושה סוכה בראש גגו, והקדוש ברוך הוא מקדיר עליהם חמה בתקופת תמוז, וכל אחד ואחד מבעט בסוכתו ויוצא..

מקדיר, והא אמרת אין הקדוש ברוך הוא בא בטרוניא עם בריותיו. משום דישאל נמי זימני דמשכא להו תקופת תמוז עד חגא והוי להו צערא.

והאמר רבא מצטער פטור מן הסוכה. נהי דפטור, בעוטי מי מבעטי. מיד, הקב"ה יושב ומשחק עליהן, שנאמר יושב בשמים ישחק וגו'.

מאמר זה טעון ביאור כולו.

הנה לגבי מה שטוענים שכל מה שעשו לא עשו אלא בשביל ישראל, ידועים דברי הגרי"ז דלעתיד לבוא יראו האמת שהכל היה בשביל ישראל, ולזה אומר להם הקב"ה שוטים ולא שקרנים, כיון שהדבר אמת אלא שעדיין לא מדיע להם שכר כי עשו לצורך עצמם ולא לצורך ישראל.

ועדיין יש להבין:

א. מהו העניין שאין הקב"ה בא בטרוניה עם בריותיו ומה זה עונה על השאלה שהיום לעשותם ולא למחר לעשותם וכו'.

ב. למה דוקא סוכה וכי חסרות מצוות קלות אחרות.

ג. הא דליכא בה חסרון כיס, בפשטות היינו כי סוכה באה מפסולת הגורן והיקב כדאי' (סוכה יב.) באספך מוגרנד ומיקבך – בפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר. ולכאורה לעתיד לבוא ירצו מהשכר הגדול האמיתי ולכאורה עניין חסרון כיס יהיה פעוט ערך לעומת השכר הגדול. כמו"כ האם אין עוד מצוות שאין בהם חסרון כיס.

ד. הנה הקב"ה מנסה אותם באופן של מצטער פטור מן הסוכה, ע"י שמקדיר עליהם חמה, ולכאול' מדוע לא מנסה אותם באופן הרגיל של מצטער ע"י שמוריד גשמים והוא יותר טבעי מאשר להאריך תקופת תמוז בשביל כך.

ה. בעיקר מילתא דנותן להם מצוות סוכה והלא כל החפצא של מצות סוכה הוא זכר לענני הכבוד או זכר לסוכות במדבר שזה שייך בישראל וא"כ לגבי הגויים ל"ש בזה החפצא של המצות סוכה כלל. והיה צריך ליתן להם מצוה שגם הם שייכים בחפצא שלה.

ונראה לבאר ע"פ גירסה אחרת של אותו מדרש המובאת באוצר המדרשים, "והא אמרת דמצטער פטור מן הסוכה. נהי דפטור אינהו בעוטא בעטי אבל ישראל שקבלו התורה באהבה ומקיימים אותה מתרפאים באותו חום".

לכאורה משמע שאילו לא היו מבעטים היו בסופו של דבר מתרפאים באותו החום וכישראל.

ונראה דהעניין בזה, דהנה "סוכה" מלשון לסוכך, להגן. ובאמת בזוה"ק משמע שסוכה באה להגן, וז"ל (זוהר – רעיא מהימנא כרך ג (במדבר) פרשת פנחס דף רנו עמוד א), "סכה קא אגינת עלייהו דישראל הדא הוא דכתיב וסכה תהיה לצל יומם מחרב, סכה קא אגינת, מה תיבת נח לאגנא אוף הכי סכה לאגנא".

וביותר, דמשמע בדברי הזוה"ק שם דההגנה של הסוכה באה לידי ביטוי במה שכתוב וסכה תהיה לצל. והנה צל בא להגן מהחום.

ונראה דיסוד ההגנה של הסוכה לא הוא בגלל איזו סגולה מיוחדת שיש באותה פסולת גורן ויקב שמשככת על היושבים בסוכה, אלא יסוד ההגנה של הסוכה הוא בגלל שהיושבים בה יושבים "בצילא דמהימנותא".

וזהו עניין צא מדירת קבע ושב בדירת ארעי, כלומר תבוא ותחסה בצילא דמהימנותא ואל תסמוך על הגנת הבית שלך אלא שב תחת פסולת גורן ויקב ותסמוך על כך שאתה יושב

תחת כנפי השכינה, וכמו שאנו אומרים בתפילת נעילה, "יחביאנו צל ידו תחת כנפי השכינה וכו'".

וזוהו עניין ענני הכבוד או כי בסכות הושבתי את בני וכו', דהעניין לא סתם זכר למה שהיה פעם, אלא אותה בחינה להיות גם היום לחסות תחת הגנת השכינה הק' וכו'.

ולפי"ז נראה שיש שוני יסודי בין מצות סוכה לשאר מצוות. דהנה חזי' דסוכה נעשית מפסולת גורן ויקב כדאי' (סוכה יב.) באספך מגרנד ומיקבך, בפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר. ולכאור' זוהי סתירה מהותית למ"ש זה קלי ואנווהו, דהנה חזי' מפורש לעשות המצוה מפסולת גורן ויקב.

אכן נראה דבשאר מצוות יש איזה עניין בגוף מעשה המצוה עצמו. כגון קרבנות או אכילת מצה או ציצית ותפילין וכיוצ"ב. ואע"פ שתכלית כל המצוות לקרבנו לשי"ת, מ"מ יש עניין באופן מעשה המצוה גופו שיעשה ועי"ז יש לו תועלת רוחנית. ולכן יש עניין לנאות את מעשי המצוות ואת חפצי המצוה.

אבל בסוכה אין עניין בגוף המצוה לשבת תחת סכך, ואין איזו תועלת רוחנית בעצם הישיבה תחת הסכך, אלא העניין הוא בעיקר במה שאינו יושב בדירת קבע אלא חוסה תחת כנפי השכינה, וא"כ העניין דוקא למעט ככל הניתן בחשיבות התקרה של הדירת עראי כיון שבזה בא לידי ביטוי מה שחוסה תחת כנפי השכינה. ולכן כל העניין בזה מתקיים דוקא במיעוט ערכו של הגג של הבית שאינו אלא מפסולת גורן ויקב.

וזוהו העניין מצוה שאין בה חסרון כיס, כיון שאין העניין בגוף מעשה המצוה ולכן אין עניין להשקיע ממון במצוה אלא בעיקר בכוונת האדם לחסות בצילא דמהימנותא.

ולכן, הגם שלגבי מצוות רגילות נאמר היום לעשותם ולא מחר לעשותם, היינו לגבי מצוות שיש תועלת רוחנית בגוף מעשה המצוה ולעניין זה זמנם דוקא היום ולא לעת"ל. אולם עצם הישיבה בצילא דמהימנותא לחסות תחת כנפי השכינה, דבר זה ודאי ששייך גם לעת"ל, דזהו כל תכלית הזמן הזה שלעת"ל וכו'. ולכן שפיר הקב"ה יכול לתת להם עדיין מצוות סוכה.

ובאמת אותה סוכה ל"ה זכר לענני הכבוד של ישראל, אלא באה מצד העניין עצמו לחסות תחת כנפי השכינה. ורק שמצות סוכה שניתנה לישראל זכר לענני הכבוד כי בסוכות הושבתי וכו' היינו באתו עניין דכמו אז גם עתה צא מדירת קבע ובוא ותחסה בצילא דמהימנותא.

אלא שהגויים לא תופסים את זה כך אלא מבינים שיש כאן איזו "מצווה" שניתנה להם ש"בכוחה" להגן עליהם מפני החום הנורא שלעת"ל עת יבוא העונש לרשעים. וכשרואים שאותה מצווה אין בה כוח סגולי להגן עליהם מיד מבעטין בה כיון שאינו אצלם כי אם איזה אמצעי סגולי להגן עליהם ולקבל על ידו שכר. אבל אילו היו משכילים להבין שע"י הסוכה בא לידי ביטוי לחסות תחת כנפי השכינה, הרי שאף אם מצטער פטור מן הסוכה אבל עצם הנכונות שלו לגור בדירת עראי סגי בזה לעניין שמראה שרוצה לחסות תחת כנפי השכינה ולכן סגי בזה כדי להגן עליו מפני החום הנורא.

ולאור כל הנ"ל מיושבות השאלות ששאלנו בתחילת דברינו ונבוא ונמנה אותן שוב אחת לאחת וכיצד מיושבות.

א. שאלנו מהו העניין שאין הקב"ה בא בטרוניה עם בריותיו ומה זה עונה על השאלה שהיום לעשותם ולא למחר לעשותם וכו'. אכן נתבאר דדוקא מצוות שיש בהן עניין מצד המצוה עצמה פג זמנה לעת"ל, אבל עדיין הקב"ה מאפשר גם לאומה"ע לבו ולחסות תחת כנפי השכינה אם יהיו מוכנים לכך.

ב. שאלנו למה דוקא סוכה וכי חסרות מצוות קלות אחרות. אכן המאפיין של סוכה הינו שלא המצוה עצמה עיקר כמו שיש בעניינה משום לחסות תחת כנפי השכינה וכו'.

ג. ובהנ"ל מיושב גם הא דליכא בה חסרון כיס ושאלנו דלכאורה לעתיד לבוא ירצו מהשכר הגדול האמיתי ולכאורה עניין חסרון כיס יהיה פעוט ערך לעומת השכר הגדול וכן האם אין עוד מצוות שאין בהם חסרון כיס. אכן להנ"ל העניין שאין בה חסרון כיס כי העניין לא במצוה עצמה ולכן היא סוג מצוה שאין עניין להשקיע ממון במצוה עצמה אלא לבוא ולחסות תחת כנפי השכינה.

ד. שאלנו שהנה הקב"ה מנסה אותם באופן של מצטער פטור מן הסוכה, ע"י שמקדיר עליהם חמה, ולכא' מדוע לא מנסה אותם באופן הרגיל של מצטער ע"י שמוריד גשמים והוא יותר טבעי מאשר להאריך תקופת תמוז בשביל כך. אכן למבואר עניין הסוכה לעת"ל באה להגן מפני החום הנורא שיהווה מרפא לצדיקים ועונש לרשעים וכו'.

ה. שאלנו היאך הקב"ה נותן לאומה"ע מצוות סוכה והלא כל החפצא של מצות סוכה הוי זכר לענני הכבוד או זכר לסוכות במדבר שזה שייך בישראל וא"כ לגבי הגויים ל"ש בזה החפצא של המצות סוכה כלל. והיה צריך ליתן להם מצוה שגם הם שייכים בחפצא שלה. אכן נתבאר היטב דכיון שמצות סוכה עניינה לחסות בצילא דמהימנותא הקב"ה בא ומציע לאוה"ע ג"כ לבוא ולחסות בצילא דמהימנותא.

המטרה של מצוות חג הסוכות הינה לרענן לנו לתזכורת לכל השנה, שבכל מקום בו אנו נמצאים, גם כשאנחנו ספונים בביתנו העשוי מאבן, שמכל מקום נרגיש ונחוש שאנו נמצאים בצילא דמהימנותא. אומרים שביתו של האדם הוא מבצרו, אבל חג הסוכות בא להטביע בנו כטבע שני שהקב"ה הוא מגן ומושיע לכל החוסים בו, וגם כשנמצאים בבית הקבע בכל ימות השנה צריך לחיות בצורה הזו.

יה"ר שנזכה כולנו להיכתב ולהחתם לשנה טובה ומתוקה וחיים טובים בכל העניינים, ונזכה ונחיה ונראה במהרה שהקב"ה יקים לנו את סוכת דוד הנופלת ונסתופף כל בית ישראל בצילא דמהימנותא בב"א.

**בברכת כתיבה וחתימה טובה**

**העורך**

**בעקבות מידע "חדש" אודות אניסאקיס:**

הגם שבמסגרת אכסניה זו של "תנובות שדה" כבר הבאנו את כל המשא והמתן ההלכתי סביב תולעת זו, והבאנו הרבה מאד עניני מחקר שביצענו בעצמינו [ומעט גם של חוקרי אוה"ע], ושם הוכחנו באריכות מרובה שתולעת זו העיקר להלכה ולמעשה שאסורה באיסור תורה, גם כאשר היא נמצאת בבשר הדג, כיון שמקורה מבחוץ ואין בזה ספק כלל, וכך הורו רוב ככל פוסקי דורינו, וכל זה לאחר שהפכו היטב בכל העובדות, ובכל פעם שקמו קבוצת מתירים חדשה עם סברות חדשות שוב יצאו גדולי הדור בהכרזתם על האיסור, עד אשר מרן הגריש"א זצוק"ל כתב את מכתבו האחרון בדין זה מיום כד סיון תשע"א, ושב וגילה דעתו שתולעת זו אסורה, והוסיף שם: "שראשי הישיבות והרבנים יודיעו כן איש לאנשי מחנהו ולכל הסרים למשמעתם, וגם יעודדו אותם להביע את מורת רוחם לאלו (ובתוכם וועדי כשרות בחלקם) המטים את העם לדרכי עקלקלות, ושידרשו מהם שיפסיקו מתעמולתם בכיוון זה, וישוב הדת על תלה, וגם ישוב כבוד ההוראה בישראל על מקומו", עכתד"ק.

והנה מאז שמעתי וגם ראיתי "מומחים" שמתעקשים בדעתם להתיר, והתפלאתי מאד, ובכל פעם הייתי משתדל להשיב על טענותיהם, כדי שלא תהיה לדבריהם השפעה על מי שאיננו מבין את העניינים על בוריים בסוגיא זו. אולם ב"ה הדברים התקבלו אצל רוב מורי ההוראה ואצל רוב שומרי הכשרות והם נזהרים ביותר בתולעת זו גם כאשר היא בבשר, למרות שבשאר תולעים שבבשר אנו כן מתירים ואיננו חוששים, כפי שנפסק בשו"ע, מכל מקום תולעת זו הנמצאת גם בבית הרעי, וגם בחללי הגוף, וגם בבשר הדג, ומקורה ודאי מבחוץ, אוסרים אותה באכילה כדן שרץ המים. ועל כן חדלתי מהגיב על כל מיני חידושים למיניהם, ובפרט אחרי דבריו הנחרצים של מרן הגריש"א זצ"ל, ויבדל"א מרן בעל שבט הלוי ועוד מפוסקי הדור שליט"א.

אולם הפעם הזו, שניכר שנעשתה בדיקה מסוימת כדי לראות את האמת, והעלו במסקנתם איזו אפשרות שלכאורה יש מקום על פי הממצא החדש להתיר, על כן אחזתי מיד בקולמוס להשיב על הדברים, שהנה עיקר האיסור כתבתי בארוכה שהוא מפני שכל ההיתר בגמ' בחולין על פי ביאור ר"ת וסיע' הוא שתולעים שבבשר מותרים כיון שמינייהו קא גדלי [נוצרים וגדלים בדג], וזה מתאים לכל סוגי התולעים שבבשר הידועים בימינו [וגם מה שלדעת חכמי אוה"ע מקורם מטפילים הנצמדים אל הדג ומטילים ביצה לתוך הבשר ישירות, ובתוך הבשר מתפתח לשרץ, אם כן ממנו הוא גדל, ומעולם טפיל זה לא שרץ במים אלא בדג בלבד]. אולם תולעת אניסאקיס, בוודאי מקורה מבחוץ, והיא שרצה במים קודם כניסתה אל הדג, וכניסתה אל הדג, היא באמצעות האוכל, ועל כן מוצאים ממנה לרוב בבית הרעי, ובנוסף כתולעת טפילית היא גם חודרת אל חללי הגוף, ובשני הדרכים תולעת זו אסורה כדן שרץ המים, וכמבואר בגמ' בחולין דס"ז ובשו"ע יו"ד סי' פד סעי' ט"ז. ורק אחר שברור שמקורה מבחוץ, מובן מדוע באותו ים כאשר הדג שוחה חופשי הוא נגוע בעשרות בכל דג, ואילו כאשר הוא גדל בכלובים בתוך אותו ים, הוא נקי לחלוטין, והדברים כבר נכתבו על ידינו באריכות במאמרים רבים, ועוד הוכחנו שם בארוכה, שהתולעת נכנסת אל הדג בגודל גדול הניכר ממש לעין, וכך מצאנו אותה בבית הרעי

תמיד עם האוכל עוד טרם שהתעכל, עם כל גודלה והדרה. ומכאן הסקנו שתולעת זו אסורה מדין תורה, ובפרט שנמצא בבית הרעי, וכמבואר בגמ' שם שרצתה לאסור את הנמצא בבשר, ושאלה שאם זה מבחוץ "לישתכח בבית הרעי", כלומר במצב כזה וודאי שזה אסור, ועי' בשו"ת שש משו"ר מה שכתבתי את הדרכים לבאר את הסוגיא שם. ועל כל זה הוספתי שם דבר חדש ונוסף, והוא מה שהתברר בראייה ממש במשך כמה פעמים ובמהלך ימים רבים, כי תולעת אניסאקיס גם בדגי ההרינג בנורבגיה, וגם בדגי מרלוזה בארגנטינה, אינם חודרים לתוך הבשר, אלא לאחר מות הדג, וכאשר הטמפרטורה משתנה, ועד אז הם בעיקר נמצאים במצב תנומה ובעיקר בחלל הבטן, ולכן מובן מדוע כאשר אנו מוציאים את הדגים ומיידי לאחר הדייג מנקים [או לחילופין משאירים את הדגים בקרח] את כל בני המעיים ושוטפים היטב מוצאים את הבשר נקי לחלוטין, ובזה הוספנו עוד סברא שמעולם תולעת זו לא הייתה כדין תולעים שבבשר, אלא תולעת שבמעיים והיא אסורה מראשיתה ועד סופה ובלי ספק. [ולאורך הכתיבה ציינתי שבדגים גדולים אינני יודע את המציאות כי לא ראיתי דייג מיידי באלסקה של סלמון או קוד או אחרים, ומסתבר שזה אותו דבר, או יתכן שבאופן חלקי כן נכנסו לבשר הדג כי יש תולעים רבים בדגים גדולים אלו, אולם לכדי מידע ממש לא הגענו].

והנה בחודש האחרון מתברר שב"ה היו כמה תלמידי חכמים מארה"ב שנסעו לעומק הים יחד עם דייגים בארה"ב והיו שם תלמידי חכמים מבי"ד טארטקוב ומנירבוטור ועוד, והם התמקדו בעיקר בדג הקוד, והתברר להם בוודאות שיש תולעים בבשר הדג עוד בחיי הדג, כיון שמיד לאחר הדייג בלא לפתוח את בני המעיים עשו "פילה" ומצאו תולעים רבים בבשר עצמו, גם בדגי קוד וגם בדג האדוק, וגם על הדקין הם מצאו את אותם תולעים, וגם בתוך בני המעיים, רק שהם ברובם היו שונים לפי דעתם ממה שהיה בבשר, מלבד בודדים שהיו דומים למה שיש גם בבשר. והגם שבמסקנתם כתבו שיש להשלים עוד את הבדיקה לעוד דגים נוספים וכו', מכל מקום ביושר הם כתבו את הנתונים כפי שראו בעיניהם.

אולם מה נענה ומה נאמר, ואין בכל ענינים אלו כל חידוש הלכתי מעבר לעובדות, שגם הם אינם מוחלטות, שהרי בעינינו אנו רואים שבהרינג מנורבגיה, ובמרלוזה מארגנטינה, העובדות כפי שתיארנו לעיל. ומאד יתכן ששונים הדברים בין דגים קטנים יותר או דגים גדולים יותר, והמציאות בזה צריכה להילמד, אלא שעדיין כל זה לא סותר את העובדות הפשוטות שכל התולעים הללו מקורם מבחוץ. שהרי דגי הקוד בכלובים באותו ים, אין בהם תולעים אלו לא במעיים, לא בדפנות הבטן ולא בבשר, וכן בסלמון ועוד. וממילא לאחר שברור שאותם תולעים מקורם מבחוץ, ועוד שהם נמצאים גם בבית הרעי, ואז נכנסים עם האוכל, כל כהאי גוונא איסורם איסור גמור של שרץ המים ואינו מעלה או מוריד אם יש חלק מהדגים שתולעים אלו חודרים לבשר מחיים וכל זה פשוט, רק כדי שלא ישתמשו המתירים בהתלהבות בגילויים ה"חדשים" על כן הזדרזתי לכתוב את עיקרי הדברים, שאין בכל זה נפ"מ, ותולעים אלו נשארים באיסורם כדין שרץ המים.

והקב"ה יצילנו משגיאות, וכשם שבזכות הזהירות מהשרצים, די היה לגאול את עם ישראל ממצרים וכפי שתנא דבי רבי ישמעאל, בגמרא בב"מ דס"א ע"ב, כך בזכות ביעור התולעים מקרבנו נזכה לגאולה השלימה בקרוב.

## **בברכת כתיבה וחתימה טובה**

**שניאור ז. רווח**

## בדין תרומת מעשר שהופרש מן השמן האם נותנים לכהן לצורך הדלקה, או שיש לחוש לתקלה בזמנינו\*

איתא בגמרא (שבת כה.) אמר קרא, ואני הנה נתתי לך את משמרת תרומותי, בשתי תרומות הכתוב מדבר, אחת תרומה טהורה, ואחת תרומה טמאה, ואמר רחמנא נתתי לך, שתהא להסיקה תחת תבשילך. וכן פסק הרמב"ם (בהל' תרומות פ"ב הל' יד) וז"ל: התרומה לכהן, בין שהיא טמאה בין טהורה, שאם נטמא הדגן כולו קודם שיפריש, הרי זה חייב להפריש ממנו תרומה בטומאה וליתנה לכהן, שנאמר ואני הנה נתתי לך את משמרת תרומותי, אחת טמאה ואחת טהורה, הטהורה נאכלת לכהנים, והטמאה יהנו בשריפתה. ואם היה שמן מודליקים אותו, ואם היה דגן מסיקין בו את התנור. וכן תרומת מעשר שניטמאת מפרישין אותה בטומאה, וניתנת לכהן ליהנות בשריפתה. ע"כ. וכתב עוד הרמב"ם (בפ"ג הל' טז), תרומת מעשר שהיה בה שיעור אחד משמונה בשמינית מוליכה לכהן, פחות מכאן, משליכה לאור ושורפה, בד"א בתרומת מעשר טהורה, אבל אם היתה טמאה, או שהיתה של דמאי, ואין בה כשיעור, אינו מטפל בה אלא שורפה. ע"כ. והראב"ד השיג עליו מדברי הירושלמי, שבתרומת ודאי (שאינה של דמאי), אפילו טמאה ואין בה כשיעור, נותנה לכהן. ע"ש.

וז"ל הטור (ס' שלא), האידינא שהכל טמאי מתים, וא"א לתרומה שתיאכל, מפריש כל שהוא אפילו חטה אחת ונותנה לכהן אפילו אינו מיוחס, אלא רק שהוא מוחזק בכהן, והוא מניחה עד שישרפנה ליהנות בה, אפילו אם מניחה בכלי שאינו מאוס, כיון שבזמן הזה אין שום תרומה נאכלת. אבל זר אסור לו ליהנות בשריפתה, אם לא שיהא כהן עמו. וזה כדעת הראב"ד הנ"ל. וכן פסק הרמ"א (ס' שלא סעיף יט). אבל לדין יש לפסוק כדעת הרמב"ם, שאם התרומה "כל שהוא" אינו צריך ליתנה לכהן. וכן משמע ממ"ש מרן בש"ע שם (סעיף יט) בזה"ל: תרומה גדולה בזה"ל היא עומדת לשריפה מפני הטומאה שיעורה כל שהוא. וז"ל הרדב"ז בתשובה ח"ב (ס' תשלא): ודע כי אע"פ שהתרומה הטמאה ניתנת לכהן, שנאמר נתתי לך את משמרת תרומותי, האידינא שכולם טמאי מתים, אין נותנים תרומה לכהן, לא טמאה ולא טהורה, שמא יבא לידי תקלה, ושורפין אותה או משליכה לאיבוד

\* תשובה הלכתית זו, מתוך הספר העתידי בע"ה לצאת לאור עולם, "חזון עובדיה" על מצוות התלויות בארץ.

במקום שלא יבאו בה לידי תקלה. ע"כ. וכן המנהג, שאפילו תרומת מעשר שיש בה שיעור שורפין אותה, ולא נותנים אותה לכהן.

ומה שכתב הרדב"ז, שאין נותנים אותה לכהן, שמא יבא לידי תקלה, היינו כמ"ש הרמב"ם (פרק יב מהלכות תרומות הי"ב), שמן שנטמא נותנו בכלי מאוס עד שידליקנו, כדי שלא יהיה תקלה לאחרים ויאכלוהו. ע"כ. ומקורו בפסחים (כ:), דשמן תרומה טמאה, רמי ליה בכלי מאוס, כדי שלא יבא לידי תקלה. אולם בספר התרומה הל' ארץ ישראל (דף סא ע"ב) כתב, דהאידינא לא חיישינן לתקלה, ורק בזמנא שהיו כהנים טהורים, ואכלו תרומה טהורה, הילכך חיישינן פן יאכלו גם הטמאה, אבל בזמנא הזה שהכל טמאי מתים, שאין שום תרומה נאכלת, ליכא למיחש למידי, אפילו רמי ליה בכלי נקי. ע"ש. וכתב הב"ח, שזהו שכתב רבינו הטור, שיכול להניחה עד שישרפנה, מפני שאין שום תרומה נאכלת, והוא ע"פ מ"ש ספר התרומה. ע"כ. (וע"ע בשו"ת קול גדול להמהר"ם בן חביב סוף סי' נו). וכיו"ב ביומא (יד). התם כיון דיוהכ"פ הוא דכ"ע לא אכלי, הוא נמי לא אתי למיכל, הכא דכ"ע אכלי, הוא נמי אתי למיכל. ע"ש. וחילוק כיו"ב כתבו בשו"ת מהר"ח אור זרוע (סי' מט), ובשו"ת תרומת הדשן (סי' קמז).

ומכאן תשובה למ"ש הגרי"מ טוקצינסקי בספר "ארץ ישראל" (עמוד קלז), שכדי שלא יבא לידי מכשול יתן השמן של תרומה בכלי מאוס, ולא זכר שר דברי ספר התרומה והטור והב"ח הנ"ל. והשל"ה שער האותיות (אות ק ס"ק קלא) כתב, והאידינא נוהגים בא"י שתרומה גדולה ותרומת מעשר מאבדין אותה. ושאלתי למה אינם נותנים אותה לכהן שיוכל ליהנות ממנה, אם שמן להדליקה, ואם יין לזלף בו, (כדאיתא בפסחים כ:), השיבו לי, שכיום זה לא נחשב לכלום לכהן, ומוטב לאבדה שלא יבאו בה לידי מכשול, ואמרת להם שעכ"פ בתרומת מעשר לא יעשו כן אלא יתנוה לכהן, ויזהירו אותו שלא יהא נכשל בה.

# מעניני חודש חשון ודיני משיב הרוח

## מעניני החודש

**א.** חדש חשון הוא ענף החסד, ולכן ראוי להזהר בחודש הזה לעשות חסד זה עם זה, בגופו ובממונו, לעשיר ולאביו, יותר משאר חדשי השנה לפי בחינתו, ומאת ה' תהיה משכורתו (מועד לכל חי סימן כ"ו אות א').

**ב.** כתב בספר מעשה הצדקה דחודש חשון הוא בחינת גבורה. ולכן בחודש זה יתגבר על היצר הרע ביותר שלא יחטא. ויתגבר כארי לעמוד בבוקר לעבודת בוראו. ולעשות גבורה נגד חוטאים למחות בידם, ולהשיב רבים מעון, להיות מזכה לחייביא, כי כאיש גבורתו (שם).

**ג.** והחודש הזה שבטו נפתלי, וראוי לרוץ בו לדבר מצוה, כמידת נפתלי אילה שלוחה (שם אות ה').

**ד.** ונקרא שם החודש "מר חשון", וניתנו בזה כמה טעמים, או משום שבו נפטרה אמא רחל ע"ה, או משום שאין בו יום טוב. ויותר פשוט הטעם דהוא על שם טיפות הגשמים המתחילים לירד במרחשוון, כי "מר" הוא תרגום של "טיפה", ככתוב הן גויים כמור מדלי (שם אות ד').

**ה.** כתבו הספרים הקדושים להתענות בשני וחמישי ושני שלאחר חג הסוכות, הן מפני הגשמים, והן מפני התבואה שלא תלקה בשידפון וירקון, הן מפני שינוי מזג האויר שיש לחוש שיזיק חלילה לבריות, והן מפני שמא חטאו ישראל בתוך המועד. ומה טוב דבכל עיר ועיר, אפילו במקום שלא נהגו מנהג זה, ייחדו עשרה מתענים בעד כל הקהל, ובתפלת המנחה ובסליחות יבואו כולם להתפלל עם המתענים בכנופיא אחת, להגן עליהם על כל צרה שלא תבוא. והוא כתריס בפני הפורענות (שם אות ג').

**ו.** יום ל' לחודש, בו נולד גד, יהיה היום למזל טוב לכל העושה דבר. וביום טובה יהיה טוב (שם אות ה').

**ז.** יום י"א חשון הוא יום לידת בנימין, והוא יום פטירת רחל אמנו ע"ה. וראוי והגון שיתקנו לעשות לימוד גדול בכנופיא גדולה בליל י"א חשון וביומו על מצבת קבורת רחל, כדי לעורר זכותא דרחל מבכה על בניה, ויקיים הקב"ה הבטחתו אליה ושבו בנים לגבולם. ומה טוב דמי שהוא מתופסי התורה ילמד כהיום הזה בכל מאמרי הש"ס והמדרישים המדברים

ברחל אמנו, כי דבר בעתו מה טוב, ועל ידי זה זכותה תהא מגן וצנינה בעדנו אמן (שם אות ד').

גם מן הראוי שבכל מקום שישראל מצויים יתנדבו ביום הזה לקופת רחל אמנו זכותה תגן עלינו, איש כמתנת ידו, והוא דבר גדול לעשות כזאת ביום פקודתה מידי שנה בשנה, ואגוני מגנא (שם).

### דיני "משיב הרוח ומוריד הגשם"

**א.** כבר נתבאר (חודש תשרי, הל' שמיני עצרת) שמתחילין לומר "משיב הרוח ומוריד הגשם" בתפלת מוסף של יום שמיני עצרת, ואין פוסקים מלאומרו עד תפלת מוסף של יו"ט הראשון של פסח (שו"ע סי' קי"ד ס"א).

**ב.** נוהגים לומר "משיב הרוח ומוריד הגשם" (וכן "ברך עלינו") בקול רם במשך שלשים יום הראשונים, כדי שידע אם הזכיר אם לא<sup>1</sup>. וגם על ידי זה מזכיר לאחרים, ומונע מהם ברכות לבטלה.

**ג.** אם לא הזכיר בימות הגשמים לא טל ולא מטר מחזירין אותו. אבל אם לפחות אמר "מוריד הטל", כיון שהזכיר שבחו של הקב"ה שמוריד הטל שהוא צורך העולם אין מחזירין אותו (שו"ע ס"ה, וב"י)<sup>2</sup>.

**ד.** אם נזכר לפני סיום הברכה, יסיים הענין שנמצא בו, ואח"כ יאמר "משיב הרוח וכו'", כגון שזכר אחר שאמר ומקיים אמונתו, יסיים הענין ויאמר "לישני עפר", ואח"כ יאמר משיב הרוח וכו'. ואם נזכר לאחר שאמר ונאמן אתה להחיות מתים, יאמר משיב הרוח וכו', וישוב לומר שנית "ונאמן אתה וכו' ואח"כ יברך "מחיה המתים", דבעינן שיאמר מעין החתימה סמוך לחתימה (מ"ב ס"ק כ"ט כה"ח אות מ"ב. וע"ש).

**ה.** אם לא נזכר עד שאמר "ברוך אתה ה'", יסיים מחיה המתים, ומיד יאמר "משיב הרוח ומוריד הגשם" תוך כדי דיבור (מ"ב ס"ק ל' ול"א, וכה"ח אות מ"ב). ומיהו גם אם שהה יותר מכדי דיבור, כל שלא התחיל באתה קדוש, יכול לומר שם "משיב הרוח ומוריד הגשם"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> כתב בספר צרור החיים לרבינו חיים בר שמואל מטולידו (עמוד ט"ו), שמעתי ממורי הרשב"א, כי הרמב"ן ז"ל היה אומר ההזכרה בקול כל שלשים יום הראשונים, כדי שידע אם הזכיר אם לא. עכ"ל. והביאו מרן הראש"ל נר"ו בספר חזון עובדיה (סוכות, עמוד תפ"ו), וכתב, וכן אנו נוהגים בהזכרה ובשאלה.

<sup>2</sup> ואם לא הזכיר לא טל ולא מטר, ולא נזכר עד שסיים הברכה, והתחיל הברכה שאחריה (אתה קדוש), אפילו אמר רק מילת "אתה" מברכת אתה קדוש, והי"ה אם התחיל "נקדישך", חוזר לראש התפילה. אבל אם נזכר קודם שסיים הברכה יאמר במקום שנוכר. ואפילו סיים הברכה, אם נזכר קודם שהתחיל אתה קדוש, אומר שם "משיב הרוח ומוריד הגשם" בלא חתימה ואינו צריך לחזור (שו"ע סעיף ו', ומשנ"ב ס"ק כ"ח, וכה"ח אות ט"ל). ולא מהני בזה שיזכיר בשומע תפלה "משיב הרוח וכו', דהזכרה זו היא שבת, ושומע תפלה היא תחנונים, ולא דמי לשאלת גשמים שגם היא תחנונים (ראשונים, בכה"ח אות ל"ה).

<sup>3</sup> כן פסקו הט"ז ואליה רבה וזכור לאברהם ושתילי זתים. אך נכון להשתדל לומר זאת תכ"ד, כמ"ש בדרך החיים ובמשנ"ב (אות ל"א), כף החיים (אות מ"א). – ואע"פ

הרה"ג  
רבי שניאור ז. רווח  
שליט"א

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

# בדין חלות הנאפות במכשיר אופה לחם, לענין צירוף חלה

כו אייר מב למטמונים תשע"ג

אל מע"כ גיסי היקר  
הרה"ג הרא"ש אלקובי שליט"א  
שלום וברכה!

הנה מע"כ שליט"א, שלח לי מאמר ממדור "אסופות" ששם דן הכותב לגבי הפרשת חלה מלחם שנאפה במכשיר הנקרא "אופה לחם" ויש בו ב תאים, ששיעור הקמח בשניהם כאחד עולה לשיעור חלה, אולם בזמן הלישה אינם נערכים כאחת, שהרי בכל תא הוא נילוש בנפרד, ובכל תא אין שיעור חלה, ומאידך, בשני התאים יחד יש שיעור חלה, וכיון ששני התאים הם מחוברים בכלי אחד, רק שיש מחיצה המפרידה ביניהם, ולכאורה הם בשני כלים נפרדים, והגם שאותה תבנית נכנסת כאחד במכשיר, כאשר על גבם יש כיסוי, ולכאורה זה נראה כצירוף, אולם סו"ס הוא שני כלים נפרדים.

ועוד דן הכותב שם, בדינים שונים שיש נפ"מ לגבי לחם הנאפה במכשיר זה, וביקש מע"כ שאע"י ואביע את דעתי הענייה על הדברים.

ובכן, עברתי על הדברים שם, ויש באמתחתי כמה הארות על הנכתב שם.

---

שהאחרונים כתבו הלכות אלו למי שלא הזכיר לא טל ולא מטר, נראה דה"ה במי שאמר "מוריד הטל", שאע"פ שמן הדין אינו צריך לחזור לראש וכנ"ל, מ"מ נראה שכל שלא התחיל אתה קדוש, יאמר "משיב הרוח" וכו' וכנ"ל.

הגאון רבי עקיבא איגר לומר שאם שכח משיב הרוח וכו', בערבית דליל שבת (וצ"ל שלא אמר גם מוריד הטל) אין מחזירין אותו, משום שלא גרע מאילו התפלל רק מעין שבע דיצא בדיעבד אעפ"י דלא הזכיר גשם. אלא שהניח הענין ב"צריך עיון". (וכאן לא מהני תנאי דיתפלל נדבה, דבשבת אין מתפללין נדבה). והעתיקו הביאור הלכה (סי' קי"ד ס"ה ד"ה מחזירין אותו). ועיין כה"ח להלן (סי' קי"ז אות ל"ג) בשם הישועות יעקב ותורת חיים.

## א. צירוף סל אם צריך שהעיסות יגעו זה בזה:

הנה יש לדעת, שיש שני דינים שמשמשים בהם בהפרשת חלה, כדי לחבר, האחד הוא דין "מוקף" והשני הוא "צירוף לשיעור חיוב חלה". כאשר בדין מוקף, משתמשים כאשר אפיתי עיסה שיש בה שיעור, ואני רוצה להפריש חלה על עוד עיסות נוספות שיש בהם שיעור, בכה"ג אין כלל צורך לצרף כדי שיהיה שיעור שהרי יש בהם שיעור, אלא אני רוצה להפריש על כל העיסות שלפני, בכה"ג אין כלל צורך לצרף כלומר לקרב את העיסות, אלא צריך שהכל יהיה מן המוקף ובזה די כדי להפריש מעיסה אחת על חברתה. [ואם בעיסה אחת יש שיעור, ובשניה אין, ראה מש"כ הש"ך ביו"ד סי' שכה ס"ק ו בשם הב"ח שדינם כשתי עיסות שיש בהם שיעור. ועי' בספר חלת לחם סי' ד ס"ק ב דפליג עליה].

ובדין מן המוקף כבר פסק מרן השולחן ערוך בסי' שכה סעי' ב, שאין צריך לא נגיעה ולא צירוף אלא די שהם לפניו כדי להפריש מאו על זו, וכתב דין זה כדעת הרא"ש שהביא את דבריו בבית יוסף בד"ה ואם יש, דס"ל דהא דמצרכינן נגיעה או צירוף סל הני מילי ב' עיסות שאין בכל אחת כשיעור אבל לתרום מן המוקף אפילו נגיעה לא בעי רק שיהיו סמוכות זו לזו, ודלא כספר התרומה (סי' פא ופב) שכתב דכשעושה ב' עיסות קטנות צריך צירוף כלי ונגיעה זו בזו ואם הן גדולות כשיעור בכל אחת אין צריך רק לתתם בכלי בלא נגיעה ויוציא מאחת ויפטור חברתה, עי"ש.

ואם העיסות בכלים נפרדים, הביא מרן בבית יוסף שם, את המשנה במס' מעשר שני (פי"ג ב) שכל שהם סמוכין מעשר מזה על זה. וציין שכן משמע דעת הרמב"ם. וכוונתו למה שפסק הרמב"ם בהל' תרומות פ"ג הי"ח, ושם כתב הרמב"ם לחלק בין ממגורות, לבין שקי תבואה וחביות של גרוגרות ויין, שאם הם בהיקפה אחת [=סמוכין זה לזה], מפריש מאחד על הכל. ואם כן הלכה למעשה גבי מוקף אפילו אם הם בכלים נפרדין כל שהם סמוכין זה לזה, חשיב מן המוקף ומפריש מזה על זה. וכ"פ המשנ"ב באו"ח סי' תנז ס"ק ז, עי"ש.

אולם לגבי צירוף עיסות שאין בהם שיעור, כדי להתחייב בחלה, שם אכן צריך או לקרבן זה לזה עד שידבקו זה לזה, וכפי שפסק מרן בשו"ע שם סעי' א. או אפשרות נוספת כתב מרן בשו"ע שם, שיכניס את הכל לסל אחד או שיכסה אותם במפה. והנה בשתי האפשרויות השניות מרן לא כתב כלל שצריך שייגעו זו בזו, ונראה להדיא שאין כלל צורך שייגעו זה בזה, ולכאורה סתימת דברי השו"ע הם בדווקא, שהרי בבית יוסף בסוד"ה ומ"ש אם אינם הביא בזה"ל: "ומדברי סמ"ג (עשין קמא רב ע"ד) בשם ר"י נראה דצירוף סל לא מהני אלא אם הם נוגעים זה בזה", ומ"מ להלכה סתם ולא הזכיר נגיעה כלל. ואמנם בניאור הגר"א (יו"ד שכה אות ג) ס"ל כדעת הסמ"ג, וכ"כ הב"ח, ולדבריהם בעי נגיעה גם בסל. והנה בספרי תבואת השדה בפרק שני סעי' יג ובהערה 13 ציינתי לדברי הט"ז באו"ח סי' תנז ס"ק ב, שפסק שבצירוף סל סגי ואי"צ נגיעה זב"ז. וכן פסק הפר"ח שם וסיים והכי נקטינו. ואמנם המשנה ברורה [שם ובשעה"צ אות ט], פסק שלכתחילה יש לפסוק כדעת הסמ"ג שצריך שייגעו זב"ז בתוך הסל, עי"ש. ומ"מ אחרי שמרן השולחן כתב בסתם דין סל ולא הזכיר כלל שייגעו זב"ז, כפי שהזכיר באפשרות הראשונה, נראה שהעיקר להלכה שאין צריך ובפרט שרבינו הפר"ח כתב שהכי נקטינו, ולכן כתבתי שם שכך העיקר להלכה שאי"צ נגיעה בתוך הסל, והבאתי שם גם דעת המחמירים בזה.

## ב. צירוף כאשר העיסות בכלים שונים:

והנה אחר שהעיקר להלכה שאי"צ שייגעו זה בזה, לכאורה ה"ה אם זה בכלים נפרדים, כל שאינם סתומים, ומכסה אותם במפה, אף שהכלים אינם נוגעים זה בזה, נחשב כצירוף סל גם בלי נגיעת הכלים, ובאמת ראיתי שכן פסק להלכה הערוך השולחן באו"ח סי' תנז סעי' ד וז"ל: "ולפ"ז אצלינו שאין אופין שיעור חלה בכל עיסה יזהרו מאד לצרפן כולן בכלי אחת

ולא בשני כלים ואם אין נכנסין בכלי אחת יסמוך השני כלים זל"ז ויפרוש סדין על שני הכלים ויטול חלה אחת על הכל ויזהרו ליטול חלה מיד ולא להניח עד ערב פסח דשמא ישכח וביו"ט אסור להפריש וגם שלא יבא לידי קלקול וכך עושים הנשים הצנועות, כלומר שגם בשני כלים אפשר לצרף ע"י מפה כל שהכלים קרובים זה לזה. והנה בזה הערוה"ש ס"ל כשיטת הסוברים שמעיקר הדין אין צריך נגיעה בתוך הסל וכמבואר בדבריו שם בסעי' יב שמעיקר הדין אי"צ נגיעה [הגם שצ"ע מדברי עצמו בערוה"ש יו"ד סי' שכה סעיף ג וז"ל: וכתבו הסמ"ג כעשין [קמ"א] והרא"ש בה' חלה [סי' ד'] דמ"מ נגיעה זל"ז צריך גם בסל ע"ש [וכ"כ הב"י והגר"א סק"ג] ויש מי שחולק בזה ואינו עיקר [עי' ט"ז א"ח סי' תנ"ז סק"ב], עכ"ד. ולכאורה הם סותרים את דבריו כאן. [ואפשר שיש לחלק בין מפה לסל, וראה לקמן בד"ה אמנם בספר, ודו"ק].

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

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

הנה אם כן הוא ז"ל ס"ל שגם למ"ד שלא בעינן נגיעה מ"מ כשיש כותלי כלי המפרידים זה מהוה חציצה באופן שלא יועיל אפילו יקרבו זל"ז בתוך הסל והמפה. ודלא כמו שראינו לעיל בדברי הערוה"ש והמשנ"ב, ובאמת דבריו קשים מסברא, שהרי כל הנצרך הוא לחברם כאחד, וכל חשיבות הנגיעה היא כאשר אין משהו אחר שמצרפם מלמעלה כגון סל או מפה, אולם היכא שיש מה שמצרף אותם כבר אין כל חשיבות לנגיעה לדעת הסוברים שאין צריך נגיעה בתוך הסל, וכיון שהם פתוחים מלמעלה, הכיסוי של הסל מחשיבם כאחד ממש, ומה יעכב בזה. וה"ה גם לסוברים שיש צורך בנגיעה, קירוב כלים כשאינם מכוסים, ועליהם מכסה אחד, הופך לעשותם כאחד, וכותלי הכלי אינם אלא מחמת סיבה חיצונית של אריזה מחמת סדר ראוי, או שמירה על טריות, וכיו"ב ולא כדי לחצוץ, ואדרבה בזה שהוא שם מכסה אחד לכולם מתברר שמבחינתו הכל אחד, ואת דין זה אפשר ללמוד מדין מוקף וכפי שהבאנו בראש דברינו, וכפי שכותב הגר"א בהגהותיו לשו"ע בסי' שכה אות ת, "ואם הם בתוך כלי ופתוחים מלמעלה צריכין הקפה והוא קירוב ונגיעת כלים אהדדי וזה מן המוקף כמו אין מקיפין שתי חביות וכמ"ש רש"י בס"פ כשם, ואם הם סתומים אפי' נגיעה לא מהני". ובזה הסברא שה"ה בנידו"ד. [ודמי לכלל שמצינו בעוד מקומות שלא כל חציצה היא מפסקת וכעין מה שנפסק שכל לנאותו אינו חוצץ, כיון שהוא לצורך החפץ, ולכאורה ה"ה כאן, וכן מבואר מדברי הרדב"ז על הרמב"ם בהלכות תרומות שם, יעו"ש].

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

אמנם בספר שמירת שבת כהלכתה (ח"ב פמ"ב הע' לט) כתב בשם מרן הגרשז"א זצ"ל, דברים שונים בזה, אולם עדיין ראיתי מהאחרונים שמצטטים דבריו זצ"ל כאילו דעתו שכל חציצה מעכבת לצרף, ואין הדברים נכונים, ואבאר את דברי, שהנה הגרשז"א זצ"ל כתב שאם העוגות שאין בהם שיעור, הונחו בתא הקפאה כל אחד בשקית נפרדת, "אפשר" שאינם מצטרפין יחד. שהרי יש הסוברים שצריך נגיעה גם בסל הגם שלהלכה מחמירים לחייב גם בלא נגיעה, מ"מ אם הם בשקיות נפרדות אפשר שחשיב כסלים נפרדים ואפילו שהשקיות נוגעות זה בזה, והגם שבתוך סל אחד הם נמצאים ויש בניהם דבר החוצץ, אפשר דשפיר מצטרפין כיון ששניהם ניטלים ע"י הסל. וכן אם כל לחם עטוף בנייר ונמצאים בתוך סל, שפיר מצטרפין והנייר בטל ללחם, אולם אם הם נמצאים בשקיות נפרדות אין הסל מצרפן. ומדבריו בהמשך נראה עוד שגם הוא הבין במשנה ברורה שאפשר בצירוף סל גם בכלים נפרדים, אלא שהעיר שלכתחילה איך אפשר לעשות זאת הרי יש החולקים. ועוד הביא את דברי הערוה"ש שאפשר בפריסת מפה על שני כלים, וביאר שפריסת מפה עדיפא שמחשיבה את הנגיעה כדין נגיעת הבצק. ועוד הביא את דברי החלת לחם ודברי הגאון מהרש"ם בדין תיבה חלוקה, וכן הביא מספר שלמת חיים שכלי חיצון מצרף כלים נפרדים שבתוכו. ובסו"ד כתב שלגבי מקרר יש יותר להקל שלא להחשיב כצירוף בשקיות נפרדות כיון שאפשר שמקרר כלל לא נחשב כסל או מפה, ונחשב רק איחסון לקירור, וגם אפשר שנחשב כמחובר הואיל ושימושו רק במחובר, ולכן מעיקר הדין היה אפשר להקל אלא שכדאי וטוב להפריש ללא ברכה, עכ"ת.ד. נמצינו למידים, שעיקר טענתו היא על כלים נפרדים הניטלים בפני עצמן שבהם גם אם הכניסם לסל אחד שניטל, אין הכלים מצטרפין, אולם לכאורה כלים שאינם ניטלים כגון כיסויים שונים, או אף כלים הניטלים אולם כיסם במפה, או כלי אחד רק שיש מחיצה ביניהם, בכה"ג כיון שניטלין ע"י סל אחד כן נחשב לצירוף.

הנה אם כן הלכה למעשה כאשר יש כלים נפרדים, ומניחם בתוך סל אחד, אם הם רק עטופים בנייר, והם נוגעים זב"ז, לרוב המוחלט של הפוסקים, הסל מצרף. ואם הם בכלים נפרדים לגמרי, אלא שהכניסם לסל אחד, יש מתירים רק לסוברים שאי"צ כלל בנגיעה בסל אחד [וכך הוא הדין להלכה מעיקר הדין, אלא שלכתחילה יש שהחמירו שיגעו זב"ז]. ויש הסוברים שגם לסוברים המצריכים נגיעה אם הכלים נוגעים זב"ז נחשב כנגיעה והסל מצרף, וכך ס"ל להמשנ"ב ועוד הרבה מן האחרונים. ויש אומרים שכיון שהם כלים נפרדים ממש ולא רק עטיפה, אין הסל מצרפן, ורק במפה הקילו בזה. ויש אומרים שגם לאותם הסוברים שאין צריך נגיעה בתוך הסל, מכל מקום כל זה כשהם לא בכלים שונים, אם הם בכלים שונים, אף הסוברים שאין צריך נגיעה, יסברו שבהם הסל לא מצרף. ורוב הפוסקים חולקים על דבריו. ועל כן הלכה למעשה אם הם בכלים נפרדים שהם פתוחים ונוגעים זה בזה, והכניסם לתוך סל אחד, וקל וחומר אם כיסם במפה אחת על גביהם, שהעיקר הלכה למעשה שכן מצרף, שכן נראה שבהם אפשר לדמות את הגדרת הצירוף מדיני מוקף, ובוודאי שאין להתיר בזה ללא הפרשת חלה, ואם חושש הוא להחמיר שיוציא את העיסות מהכלים ויצרפם בסל או במפה ויפריש חלה בברכה, ולא יסמוך על זה כלל להקל ללא הפרשת חלה.

## ג. סוג המגש באופה לחם אם נחשב כסל המצרף:

הנה לפי הציוור שנשלח אלי, סוג המגש המדובר הוא כעין הנוכח באחרונים על מגש אחד שדפנותיו החיצוניים הם כאחד, ויש חוצץ ביניהם, ולכאורה בכה"ג הוי ממש נוגעים זה בזה, ואין דינם ככלים נפרדים וכמבואר לעיל רוב ככל הפוסקים יסברו שדינם כסל אחד שמצרף שהרי המגש הזה ניטל עם הידית שלו ונוטל כאחד את שני הלחמים לאחר אפייתם. ואין לחוש לחוצץ שבאמצע, וגם מרן הגרשז"א יודה בזה, שאין זה נחשב כחוצץ כלל, כיון ששתי העיסות קצת בתוך סל אחד מחובר. [להוציא את דעת החלת לחם והתורת הארץ וכמבואר לעיל, שחששו לדופני המחבת]. וק"ו לפי מה שתיארו שם אודות האפייה במכשיר זה, שכאשר העיסות תופחות, הם ממש נושקות ומתחברות ממש זו לזו, הרי שיש כאן חיבור ממש ונגיעת העיסות ממש, ודי אפ"י במקצת נגיעה ונשיכה, וכמבואר בביאור הגר"א סי' שכה ס"ק ז. ובט"ז ס"ק ב. וגם אם מדין סל איירינו, ולעיתים הלחמים עוברים את דופן המגש, מכל מקום, כל ההקפדה שלא יצא מחוץ לסל, היינו בכיכר שלם, אך מעט היוצא לית לן בה, וכמו שלמדו בדברי הטור הבית יוסף והרמ"א וכמבואר בטויו"ד סי' שכה, ברמ"א שם ובט"ז ס"ק ב.

לכן הלכה למעשה, אם יאפה אדם שני לחמים או ילוש שני עיסות, ויכניס אותם לתוך מגש, שהוא כעין המגש של מכשיר אופה הלחם, ייחשב כסל אחד וזה מצרף צירוף גמור לחיוב חלה, הגם שיש חוצץ פנימי בתוך המגש, וכן העיקר הלכה למעשה.

## ד. מכשיר "אופה לחם" – תנור – האם הוא מצרף:

הנה בדין התנור, יש ראשית להבין שאנו מדברים על צירוף באמצעות התנור עצמו ובזמן האפייה, כלומר כיון שעל דפנות התנור מדביקים עיסות רבות, הגם שבכל אחת לא היה שיעור, כיון שסו"ס בתוך התנור הם נמצאים יחד, הרי שיש לומר שדין התנור כדיון סל, והם מצטרפים יחד לשיעור המחייב בהפרשת חלה.

אלא שבזה כבר פסק רבינו הרמב"ם הלכה למעשה בהלכות ביכורים פ"ו הט"ז, שאין התנור מצרף לחלה. ובטעם הדבר כבר דנו בזה נו"כ ברמב"ם ועוד ראשונים ואחרונים, ובספרי תבואת השדה סוף פרק שני, הבאתי בקיצור את דבריהם, והבאתי שם את דבר הרדב"ז שכתב, שנראה טעמא דאי משום נשיכה ליכא, שהרי בתנור נוגעות ולא נושכות. ואי משום דכתיב באכלכם מלחם הארץ, לא נקרא לחם עד שיוציאו מהתנור ויהיה ראוי לאכילה. עכ"ד. וא"כ לכאורה לאחר שהם כבר נאפו בתנור, ושוב הכניסם לתוך התנור או כל כלי שיש לו תוך אפ"י שקבועים בקיר. מהני לצרף את המוצרי מאפה. ואמנם עי' בס' חלת לחם סי' ד' ס"ו ובהערה כ – כא שכתב, שהטעם שאין התנור מצרף הוא משום שהוא קבוע בקיר, ולא מצינו רק סל המטלטל שהוא מצרף, ולכן כתב שם שתיבות וחלונות הקבועים בקיר אינם מצטרפים, וכ"ש בתנורים שלנו העשוין כבנין גמור שאין מצטרפים. עכ"ד. וכוונתו כ"ש בתנורים שלהם, מאותם תנורים שהיה בזמנם שהם תלוש ולבסוף חיברו ועי"ש היטב. ולפי"ז יוצא שכל שהוא קבוע בקיר כגון ארונות וכיו"ב אינו מצרף. ועוד דנו האחרונים בזה מפני גודלו של הכלי כאשר כלי גדול המכיל בתוכו 40 סאה, ועי"ש.

והנה מצד מחובר, היו מי שרצו לומר שאין הכוונה דווקא מחובר כפשוטו, אלא גם אם השימוש הוא רק באופן שמחברים אותו לקיר וא"א ליטלו נחשב כמחובר, ועל כן הם רצו לומר שגם אם התנור קטן, שאינו מכיל 40 סאה, וגם אינו קבוע ומחובר כולו לקיר, מכל מקום כיון שהוא מחוייב בזמן ההפעלה שלו לחברו א ל השקע בחשמל, הוא נחשב כמחובר. ועי' בדברי מרן הגרשז"א בס' שש"כ הנז' לעיל באות ב, שכתב סברא זו לגבי המקרה להחשיבו כמחובר מחמת החיבור לחשמל, ומאיידך עי' בספר מנחת יצחק (חלק ח

סימן קט) שכתב בסוד"ה ועוד דן, וז"ל: "אבל להוסיף עוד קולא לומר דע"י חיבור של עלעקטריק לכותל יהי' נחשב כקרקע, בוודאי דאינו".

הנה אם כן במכשיר אופה לחם, שאיננו רק אופה אלא גם לש ומתפחה, ומכשיר זה איננו מחובר מצד עצמו, ואינו כלי גדול המכיל 40 סאה, ובד"כ העיסות גם נושכות בפועל כאשר הם תופחות, כל הטעמים נופלים, והגם שמחמת החיבור לחשמל יש שמחשיבים אותו למחובר, מכל מקום, כיון שבזמן התפחה הם נושכים, כל טעם מתבטל, וגם בלי שתופח, מכל מקום אין ההיתר של תנור, ברור במכשיר הזה, ועוד שגם בתנור עצמו מצינו בזה מחלוקת, והביא את דבריהם הרב כף החיים באו"ח סי' תנז אות כב, והסיק שם, שבחלת ארץ ישראל, אם נצטרף בתנור שיעור חלה, יש להחמיר ולא לאכול מהלחם, עד אשר יצרפם בסל אח"כ, ויטול את החלה, עכ"ד. אלא שכל זה איננו למעשה כיון שבנידון דידן, כל העיסות נמצאות בתוך סל הניטל הנמצא בתנור, ולאחר האפייה מוציאים את הסל [=מגוש] עם הידיות שלו מן המכשיר, ונמצאים שתי עיסות בתוכו, והוא ודאי מצרפן לחלה, ואין בזה כל ספק. כיון שלמגוש זה יש דין גמור של סל המצרף. וכמבואר לעיל.

### **העולה בזה להלכה ולמעשה:**

האופה במכשיר "אופה לחם" בעל תבנית אחת שיש בה שני תאים ובשניהם יחד יש שיעור קמח המחייב בחלה, חובה עליו בתום האפייה [שכן אי אפשר להפריש בעודה עיסה, הגם שזה המצווה לכתחילה, בגלל אופן הלישה והאפייה], להוציא את המגוש מהתנור, וכאשר הלחמים עדיין בתוך המגוש, – שאז הוא מצרפן, הגם שיש חוצץ בין שני התאים – ליטול חלה, ולהפריש עם ברכה, כדת וכדין.

ובשולי הדברים אציין שיפה כתבו שם כותבי המאמר, שגם אם מכינים באופה לחם עם מגוש אחד, באופן שאין שיעור המחייב, מכל מקום אם אופים כמה פעמים במכשיר זה, מצוי מאד שבהמשך יהיה צירוף סל המחייב, כגון תחת המפה בליל שבת שמכסה את הלחמים [ואין כלל לחוש שהמפה לא מכסה גם מתחת, כיון שלהלכה אין צורך בזה ואין כלל טעם להצריך זאת, וכמו שהארכתי בזה בספרי תבואת השדה בפרק השני בסעי' יד, ע"ש]. וגם אותם שמכניסים לחמים אלו להקפאה, לעיתים מכניסים כמה לחמים לתוך שקית אחת ומכניסים להקפאה, ויש בזה צירוף סל גמור, וגם אם מכניסים בתוך שקיות נפרדות, אין זה פשוט כלל שלא מצטרף, וכמבואר לעיל, וגם המקילים כתבו שיש להפריש בלא ברכה, או לצרף כדת ולהפריש עם ברכה. [ודע שאפשר להפריש גם בעוד הלחם קפוא ואין צריך להפשירו וכמש"כ בספרי תבואת השדה שם בפרק י סעיף י].

### **כמה הארות נוספות בשולי המאמר הנז':**

#### **ה. שיעור לחיוב הפרשת חלה:**

כתבתם שלדידן העיקר להפריש חלה מ 1560 ק"ג קמח, וטוב להפריש משיעור 1500 ק"ג. ובכן לא ידעתי מהיכן לקחתם שיעור זה של 1500 ק"ג, שכן שיעור 1560 ק"ג מובן היטב כיון שזה השיעור של תק"כ דרה"ם כפול 3 גרם לכל דרהם, וכמו שהרחבתי בביאור המקורות בספרי תבואת השדה הפרק רביעי הערה 2, וכן בהארות שכתבנו על ספר חובת הארץ של הגר"נ כדורי זצ"ל בפרק העוסק בדינים שונים [במהדורת "המכון למצוות התלויות בארץ" בעמ' קלג הערה 3], שם הבאנו בארוכה את כל השיטות, ואת העיקר להלכה לדידן בני ספרד ההולכים בדעת מרן השולחן ערוך, ושם הבאתי שהוראת מרן הראש"ל הגר"ע יוסף שליט"א, שבפחות משיעור זה של 1560 ק"ג, אין כלל צורך להפריש ואפילו בלא ברכה. וכך אנו מורים הלכה למעשה על פי הכרעת מרן הראש"ל שליט"א.

## ו. האם באפייה ב"אופה לחם" מקיימת את מנהג הנשים בערב שבת:

הנה הכותב כתב לדון אם מקיימת את מצוות הנשים בערב שבת להפריש חלה, שהרי היא לא טורחת בזה כלל וכל מעשה הלישה נעשה באופן אוטומטי.

והנה לענ"ד אין בזה כל ספק, ופשוט שיוצאת בזה ידי חובת אותו מנהג קדמון, ואבאר את דברי. הנה רבינו הרמ"א פסק בהל' שבת סי' רמ"ב בסעי' א, שנוהגין ללוש כדי שיעור חלה בבית, לעשות מהם לחמים לבצוע עליהם בשבת ויו"ט, והוא מכבוד שבת ויו"ט, ואין לשנות. עכ"ד ושני דינים לימדנו הרמ"א האחד הוא לאפות מפני כבוד השבת, והשני שיהיה בזה שיעור המחייב בהפרשת חלה, וכפי שכתב המשנ"ב בס"ק ו' "היינו מלבד שהלישה והאפיה הוא מכלל כבוד שבת ויו"ט כמו שמסיים לבסוף, עוד יש בזה טעם כדי לקיים מצות חלה לפי שאיבדה את אדה"ר שהיה חלתו של עולם שנברא בערב שבת". כלומר שני דינים נתחדשו בזה, גם כבוד השבת, וגם תיקון לחטא חוה. והוא מנהג קדמון וכמו שכתב המגן אברהם בס"ק ד, מהמעשה דביתו דרב חנינא בגמ' בתענית כה, עי"ש.

ובביאור הלכה כתב שם על דברי הרמ"א, שבעוונתינו הרבים, היום התחילו איזה נשים להשבית המנהג ההוא, ולקחין מן האופה ולא שפיר עבדי דמקטיינים בזה כבוד שבת, עכ"ד.

והנה כותב המאמר שם ציין לדברי הגאון "אור לציון" שכתב בח"ב פמ"ז ס"א, שבזה"ז שאופים במאפיות חלות מיוחדות לשבת אי"צ להקפיד ולאפות לכבוד שבת. וכבר כתבתי בספרי תבואת השדה בריש פרק ח, שיש להעיר שבכך הרווחנו רק הטעם של כבוד השבת לענין האפיה, אך לענין המנהג להפריש חלה בערב שבת שמקורו מדברי המדרש (בראשית רבה, פ"ב אות כג. ובתנחומא ריש פרשת נח) שהאשה צריכה לתקן מה שאבדה את אדם הראשון שהיה חלתו של עולם שנברא בערב שבת, א"כ לא הרווחנו כלום מזה ההחלטה במאפיה מיוחדות לשבת, שהרי שני טעמים נאמרו בדבר, וכנ"ל.

והנה לפי"ז פשוט שגם אם האשה אופה את הלחם ומפרישה את החלה, קיימה את שני הדברים גם לחם לכבוד שבת, וגם הפרשת חלה וכמבואר. ואם תטען לי שבלשונו של המשנה ברורה כתב שהלישה והאפיה מכלל כבוד שבת, אם כן הלישה היא גם חלק מכבוד שבת, וכאן הלישה היא במכונה, ודאי שאין זו טענה שהרי גם האפיה עושה התנור ולא האשה, אלא שמדלקת אותו, וה"ה כאן כל שהיא מכינה ומכניסה את כל המוצרים הנצרכים לתוך המגש האפיה נקראת על שמה. ויותר מכך מצינו בספר אור זרוע (הל' חלה סו"ס רכ"ה) לאחר שהביא שברוב המקומות הזכירו חז"ל נשים אצל חלה, כותב שהטעם הוא משום דברי המדרש, שעל האשה לתקן את חטאה שאבדה את אדם הראשון שהיה חלתו של עולם, והוסיף והביא את דברי חז"ל שכתבו: כיון שהאשה נותנת מים בעיסה נוטלת חלה, כך עשה הקב"ה, אמר ר"י כיון שנתן הקב"ה מים על האדמה, מיד הגביה אדם חלתו מן האדמה, שכן כתיב ואד יעלה מן הארץ, מיד ויצר ה' עכ"ל חז"ל. מכל אלה שמעינן דמצוה חלה על הנשים הוטלה לתקן עיסה מטבלה ולהפריש חלה, ומצוה שלה היא. עכ"ד. וא"כ נראה שגם בפשוטן של דברים עיקר הקפידא היא על כך שהאשה תתן את המים לתוך הקמח, וכל זה הוא ממש מתבצע גם במכונה זו, ופשוט שמקיימת בזה את המנהג הקדמון ואין בזה כל ספק.

## ז. האם הלחם הזה ראוי ל-"לחם משנה", ואם אין חסרון מחמת החלה שמופרשת לאחר האפיה, ומחמת החלל שנוצר מהמלושים:

הנה לגבי החלל שנוצר מן המלושים, לכאורה אינני מכיר את המציאות וקשה לקבוע הלכה בלא לידע את המציאות, אולם לכאורה החלל נוצר מן האפיה עצמה, כלומר הוא איננו דומה ללחם שלם שהסירו ממנו, חלק מן החלה, וכגון מה שהורו אחרוני זמנינו שאף

את התוית שיש על החלה, שלא להסיר את התוית קודם הברכה, כי המעט שיוצא עם המדבקה מחסירו, והטעם כיון שבמקור הוא נמצא וכעת הוא מופרד, אולם כאן החלל היה מראשיתו, בזמן האפיה, והוא לחם שלם עם צורה מסויימת שלכאורה לא צריך לפגום. ועי' עוד באריכות לגבי שיעור הפגימה בלחם שלם לצורך לחם משנה, מה שכתב הגאון רבי אייזיק חבר בספרו שו"ת בנין עולם [חאו"ח סי' ט, מה שפלפל באורך בזה], ועי' באו"ח סי' רעד בבאר היטב ס"ק א, ובשערי תשובה שם בס"ק א. ועי' בשו"ת הר הכרמל סי' ב, מש"כ בד"ה ולדינא, ודו"ק. וע"ע במחה"ש סי' רעד ס"ק א, במה שהסתפק שם לגבי לחמים דבוקים, וצ"ל שכשמדביק אותנו לכתחילה, ולא כפי שקורה לפעמים שנדבק ומפרידים, ויש מעט שמחסיר, וכן דקדק בדבריו הרב שדי חמד (מערכת הל' כלל כז בד"ה ונסתפק), עי"ש. ועו"ע בשדי חמד מה שהביא שם מדברי המנחת פיתים לגבי אתרוג התיוס, לגבי חסרון שנמצא מתחילת ברייתו, עי"ש.

והנה לגבי "הפרשת חלה" כיון שההפרשה איננה מתאפשרת כי אם לאחר האפיה, [הגם שלכתחילה יש להפריש מן העיסה, אולם במקרה דידן שא"א להפריש בעודו עיסה, מפריש לאחר האפיה], הנה אם כן שמפריש מהלחם עצמו, נמצא שהוא מחסר ממנו, והוא כבר איננו שלם, ואם כן לכאורה כבר אינו ראוי ללחם משנה.

ולכאורה שנינו בזה גמרא ערוכה, במסכת עירובין [דף פא ע"א] שקיי"ל שבעירובי חצירות מערבין בכיכר שלימה ולא בפרוסה, והטעם משום איבה [שזה יאמר אני נותן שלימה ואתה נותן פרוסה], ומכל מקום ס"ל לרבי יוחנן בן שאול "ניטלה הימנה כדי חלתה מערבין לו בה", כלומר שהוצאת החלה מן הכיכר איננה פוגמת בשלימות של הכיכר שצריך שיהיה שלם לגבי עירוב. ובמהשך מבארת הגמרא שהיינו דווקא בעיסת נחתום – כלומר כאשר ההפרשה היא קטנה יותר בשיעור של אחד חלקי 48 שזה קטן יותר, ולא בעיסת בעל הבית – שזה שיעור גדול יותר בשיעור של אחד חלקי 24. כיון שזה שיעור גדול יותר.

והנה ברש"י שם בד"ה חלתה כתב, שהסיבה שניטלה חלתה שאפשר לערב עמה, "אינו חסרון שזהו תיקונה", משמע אם כן שלא ששיעור של אחד ממ"ח נחשב כאילו לא חסר, אלא רק באופן שזה לטובת הלחם חשיב תיקונו ולא חסרונו. ובאמת כן מבואר להדיא בתוס' שם בד"ה כדי חלתה, שמביא התוס' את דברי ר"י שדווקא לצורך החלה אינו חסרון, אולם בלא"ה כל חסרון אפילו מועט נחשב חסרון, כיון שלשון המשנה ששלימים ממש צריך. ושוב הקשה התוס' על הלשון, מדוע כתוב "כדי" חלתה, היה צריך לכתוב "חלתה", ולשון כדי משמע שכל שיעור כה"ג אינו חשיב חסרון. ומתוך ר"י שכדי בא להדגיש שגם בחלה יש שיעור שהוא אחר ממ"ח אולם אם נטל יותר מזה אפילו לשם חלה, זה חסרון, ואיכא חשש איבה.

והנה עפ"י המדוייק ברש"י ועפ"י מש"כ התוס', נראה שבאמת שיעור כלשהו, הוא נחשב חסרון, רק שכה"ג זה תיקון ולא חסרון, ולכן אין כלל מקום לחשוש לא לשלימות ולא לאיבה [ודבר זה מוכרח גם משאלת הר"י שם בתוס' ותירוצו בסוף התוס' ועי' בביאור הרש"ש על התוס' ודוק].

אלא שמצינו שאר ראשונים שחולקים על רש"י ותוס' וס"ל שאם הטעם הוא משום איבה לכאורה מה נפ"מ אם זה ניטל משום חלה, או סתם ניטל כדי שיעור חלה, הרי מ"מ לעולם השכן יחשוב שזה ניטל משום חלה, ואין כאן איבה, ואדרבה לשון הגמ' "כדי" חלתה, מסייע להם, שכל שיעור כה"ג של חלה, אין בו משום איבה, וכ"כ רבינו הרא"ש עמ"ס עירובין שם סוף הלכה יב, שכך נראה להלכה מצד הסברא. וכ"כ רבינו הרשב"א עמ"ס עירובין שם בד"ה ניטלה [וכתב לבאר שם כדי דימועה אין הכוונה לאחד ממאה שזה אינו

צריך שהוא ק"ו מכדי חלתה שהוא אחד ממ"ה, אלא צ"ל שכדי דימועה הכוונה לאחד מחמישים והוא כמעט שווה לשיעור חלה, עי"ש, ובה תי' קושיית התוס' השנייה, כמבואר שם]. ועי' עוד בפ' הריטב"א שציטט דעת רש"י שהיינו דווקא בהפריש לחלה, שאינו חסרון, אך בלא"ה הוי חסרון, והביא את קושיית התוס' מדוע כתב "כדי", ונראה מדבריו שכביכול דעת התוס' שאה"נ כל שנטל שיעור זה אף לא לשם חלה, אינו חסרון. וזה תמוה שהרי להדיא התוס' כתב כדעת רש"י, ואפשר שזה ד"ע, אך לא נראה כך מן הלשון. ומ"מ גם הוא מבאר שכדי דימועה הכוונה לאחד מחמישים. וכן הוא במאירי שכתב בשם גדלי הדור שדווקא אם נטל לשם חלה, אולם כתב שאין הדברים נראין, אלא גם אם נטל כדי שיעור זה לא לשם חלה, מערבין בה כיון שליכא איבה יותר.

ורבינו הטור הביא בידי עירובין [או"ח סי' שס"ו] שאם ניטל חלה כדי לתקנה או כדי שיעור חלה, מערבין בה. והיינו שפסק בזה כדעת אביו הרא"ש, וכמו שהביא בבית יוסף שם את דעת התוס' שם שס"ל שדווקא במפריש לשם חלה, ואת דעת הרא"ש דפליג, וס"ל להטור כדעת אביו הרא"ש.

ואמנם רבינו הרמב"ם שתק כלל מדין זה, כאשר בהל' עירובין [פ"א ה"ח] כתב שאין מערבין אלא בשלימה ולא בפרוסה, ולא הביא כלל של הנוטל כדי חלתה. וכבר העיר שם הרב המגיד שאפשר שזה לא היה מצוי [כיון שהיו מפרישים רק מן העיסה], או שיש לו שיטה אחרת בזה. וגם רבינו הרי"ף כאן (דכ"ו ע"א בדפי הרי"ף), השמיט כלל דין זה של נטל כדי חלתה, והעיר שם על כך בעה"מ שהרי"ף לא פירש בזה כל הצורך שחיסר כמה דינים שנזכרו בגמ', עי"ש. וכבר תמוה המאמר מרדכי (שס"ו ס"ק ג) על מרן בבית יוסף, שלא הזכיר כי אם את דעת התוס' והרא"ש ולא הזכיר את סתימת לשונם של הרי"ף והרמב"ם.

אולם הלכה למעשה פסק מרן בשולחן ערוך (או"ח סי' שס"ו סעי' ו), שאם ניטל ממני כדי חלת נחתום שהוא אחד ממ"ח מערבין בה. עכ"ד. כלומר שס"ל להלכה כדעת הרא"ש, הרשב"א הטור ושאר ראשונים, שאפילו אם הפריש "כדי" שיעור חלה, אין בזה חסרון [שהרי בב"י שם הדגיש את שתי הלשונות שהזכיר הטור, וכאן כתב לשון של "כדי"], וכ"כ במשנ"ב בס"ק לח, שאפילו לא הייתה טבולה, מ"מ השכנים יסברו שהפריש ממנה חלה. וכך ביאר בדברי מרן העו"ש בס"ק ו, והביא דבריו הכה"ח שם באות סה.

והנה לפי כל זה ששינוי לגבי עירובי חצירות, נראה לדין של "לחם משנה", שהנה דין זה של לחם משנה בשבת מבואר בגמ' בשבת (דף קיז עמוד ב), אמר רבי אבא, בשבת חייב אדם לבצוע על שתי ככרות, דכתיב לחם משנה. וכן נפסק להלכה באו"ח סי' רעד סעי' א. והרמ"א שם הוסיף שהכרות יהיו שלימות. ודין של שלם קיים בכל עת ובכל ארוחה וכדקיי"ל באו"ח סי' קסד, שיש לברך על הכיכר השלם יעו"ש. ובעיקר דין של לחם משנה אם הוא מדאורייתא או מתקנת חכמים נחלקו בזה האחרונים, יעו"ל בט"ז ריש סי' תרע"ח שס"ל שזה מדאורייתא, וכן ס"ל להרב חת"ס או"ח סי' מו, ועוד. ומאידך דעת המג"א בסי' תריח ס"ק י, שאינו אלא מתקנת חכמים, וכ"כ הגר"ש קליגר בספרו שיירי טהרה (ד ס"א סי"ג), וע"ע למרן החיד"א בברכ"י סי' תרע"ח שכתב וז"ל: הרב ב"ח והרב פר"ח כתבו דאפילו אין לו יין ופת נר חנוכה קודם, דקדוש על היין ועל הפת מדרבנן ונר חנוכה קודם משום פרסומי ניסא. והרב ט"ז (ס"ק ב) כתב דג' סעודות ולחם דאורייתא, וא"כ פת קודם לנר חנוכה. ונראה דהרב ב"ח ופר"ח ס"ל דחייב פת בשבת הוא דרבנן, ואף דכתב בסמ"ג עשין ז"ד דבעינן לחם, דבבב"א דדריש מיניה ג' סעודות כתיב לחם, אפשר לומר דלאו מדאורייתא אלא אסמכתא. ומאי דאמרין פרק שלשה שאכלו דף מ"ז דבשבת בעי למיכל ומשום הכי חוזר בברכת המזון, היינו דחייב מדרבנן. וק"ק על מהר"ם ה' חביב ביום תרועה

סוף פרק ראוהו בית דין, שכתב דחיוב פת בשבת מן התורה כמ"ש סימן קפ"ח (סע' ו), דהתם בסי' קפ"ח לא קאמר אלא דחיוב לחזור ברכת המזון, דחייב לאכול פת, ודילמא מדרבנן. ושוב ראיתי להרב אליה רבה בסוף סי' קס"ז שכתב משם הרב תי"ט דדרשות לחם הם אסמכתא. ועמ"ש בענינתו לעיל בסימן ער"ב אות ח' ואת ט' בס"ד, עכ"ל. משמע א"כ שגם הוא ס"ל שאינו אלא מדרבנן. וכ"כ בשו"ת שואל ומשיב (ה סי' פז), בסו"ד שאינו אלא מדרבנן. ובתשובת מנחת יעקב שהביא החתם סופר שם, מתברר שהגם שלחם משנה דאורייתא, אבל אפשר בחדא ופלגא, ואתו רבנן ותקנו שתי ככרות שלימות, יעו"ש. והנה הגאון הנצי"ב בשו"ת משיב דבר בסי' כא, דן אודות בני חבורה שמסיבין בשבת שאם אחד מתאחר נותנין לפניו שתי פרוסות, והעירו שאין זה לחם משנה, ושם השיב שיש שני דינים האחד הוא לחם משנה, והשני הוא דין שלם, ודין שלם הוא מצוה מן המובחר כמו בימי החול. ובסו"ד כתב שהכל תלוי איך בא הלחם לפנינו אם שלם ואם פרוס, כל עוד שלא נחסר ממה שהגיע, שאם נחסר מהשלם או מהפרוסה יש בו חסרון, אולם אם הביאו לפני שתי פרוסות שלא נחתכו כאשר אין לחם שלם, שפיר יכול לברך עליהם לקיים מצוות לחם משנה, ועי"ש עוד בדבריו.

עכ"פ להלכה לכתחילה יש לברך על שתי ככרות שלימות לקיים לחם משנה לכתחילה, וכמו שנפסק בשולחן ערוך ובדברי הרמ"א שם. ואם כן כיון שיש כאן חסרון של החלה היה מקום לומר שחסר כבר בשלימות של הכיכר. אמנם לפי דברי רש"י הנז' לעיל במס' עירובין נראה שכל כה"ג אינו חסרון כלל אלא תיקון, ואינו פוגם בשלימות [והענין של איבה, הוא דין אחר שמחמת זה אין איבה כי הוא שלם, אך על עצם השלימות אינו פוגע ועל כרחך כן מדוקדק מלשון רש"י], ולכאורה כן נבאר גם בתוס', שכל עוד שזה לצורך חלה אין כאן איבה, כי זה תיקון. משא"כ כשלא בעיא תיקון, והוריד אפילו כשיעור חלה, אין זה שלם ויש איבה. ואם ישאל השואל את מה ששאלו הראשונים שסו"ס השכנים כשרואים שאחד מחסר כשיעור חלה, לכאורה יחשבו שזה מפני החלה שנטל ולא יהיה כאן איבה. אפשר שכיון שכלפי שמיא גליא שזה לא מפני חלה, אם כן יש חסרון בלחם, וכאשר יש חסרון בלחם כבר איננו שלם, ואם אינו שלם יש בו משום איבה, זאת ועוד, שהרי האיבה מתחילה כשיאמרו וכמדוקדק בלשון רש"י שם בד"ה משום איבה, ואם כן כשיאמרו לו השכנים שמדוע הם הביאו שלם והוא לא, הנה ודאי יענה על האמת, ואם האמת שזה משום חלה, לא תיווצר איבה, כי למעשה גם הוא הביא שלם, וחסרון החלה איננו חסרון אלא תיקון, ומאידך אם יאמר את האמת שזה חסרון, אזי יבוא לידי איבה מדוע הם מביאים שלם והוא מביא חסר. נמצינו למידים, שאם נקבל דברי רש"י כפשוטו, כל הורדת חלה, אין בה כלל חסרון, אלא תיקון ואינו פוגם בשלימות, וממילא גם לגבי לחם משנה, יהיה אותו הדין, ולא ייחשב חסרון אלא לחם שלם. ואמנם אם נבאר, כדעת שאר הראשונים שכל חסרון כזה איננו חסרון, והיינו מפני שכל השכנים יחשבו שזה מפני החלה שהוא הפריש, אם כן לכאורה כל הדין הזה הוא רק היכא שבענין שלם מפני איבה, אולם היכא שבענין שלם מדין שלימות, ללא סיבה צדדית, בכה"ג סוף סוף יש חסרון, וזה פוגם בשלימות של הלחם ליטלו עבור הלחם משנה. ורק בעירובי חצירות הקלנו משום איבה. אולם אין הדברים מוכרחים, כיון שאפשר ששני דינים שנינו כאן, האחד שחלה איננה חסרון אלא תיקון, ובזה אין מי שחולק, וממילא התוצאה שאין בזה איבה. אלא שעל זה הוסיף רבינו הרא"ש ושאר הראשונים שאחר שאין בזה איבה מחמת שזה לצורך תיקון החלה, אז כבר כל חסרון כה"ג כיון שלעולם השכנים יחשבו שזה מחמת החלה ולא יבואו לומר שיש בזה חסרון. ואם כן אפשר שגם לדעת שאר הראשונים כל שזה לצורך תיקון כגון חלה איננה חסרון.

והנה בספר אליה רבה סימן קסז אות ב כתב, ואם ניטל החלה מפת שלם דינו כפרוסה. והארכתי להוכיח זה בתשובה בסוף ספרי אליה זוטא בעומק עיון. ומה שהשיג בסוף ספר סולת למנחה, אין מהצורך להשיב למעיין. ובפירושו אליה זוטא סימן קסז [אות א] כתב, ונשאלה השאלה אם רק נוטל החלה מפת שלם אי דינו כפרוסה, והביא גיסי האלוף מה"ר יעקב נר"ו (בסולת למנחה סימן יב) ראייה מעירובין דף פ"א דהוי כשלימה לענין עירוב. ויש לחלק דהתם הטעם משום איבה, ולי נראה משמעות מלבוש סימן תנ"ז סעיף ב' בשוכח ליקח חלה ממצות של מצוה דהוי כפרוסה. עכ"ד. ובאמת סוגיא דאיבה שנינו לעיל, ואין הכרח לדחות זאת, כיון שזה עדיין תיקון ולא חסרון. ומש"כ מהלבוש לגבי מצות, עדיין אפשר לומר שהיכא דאפשר שאני, אולם למעשה אין הכרח מדבריו שזה מעכב היכא שלא אפשר, יעו"ש.

והנה בשערי תשובה (או"ח סי' רעד ס"ק א) הביא על מה שפסק מרן והרמ"א שם שצריך בכרות שלימות, והביא את דברי הח"צ שלחם חסר תלוי בפלוגתת הר"י בתוס' דלעיל ודעת הרא"ש שהובא לעיל, כלומר לפי דעת הרא"ש כל שעד אחד ממ"ח אינו נחשב חסרון, ולדעת ר"י אפילו חסרון מועט נחשב חסרון [כשאינו לצורך חלה, והגם שיש לדון בזה, כיון שהרא"ש לא כתב שלעולם אין זה חסרון, אלא במקום שהחשש משום איבה, ובאמת בסוף דבריו שם בס"י סב כתב החכ"צ וז"ל: ואף דהתם טעמא משום איבה מ"מ ר"י דייק ליה מלשנא דמתני' דקתני כבר שלם וכל שחסר מעט לא מיקרי שלם ה"ה לענין לח"מ והוה דלא כמ"ש כת"ר בקונדריסך מכח סברת עצמד דאפ"ל בחסרון מרובה כשר, עכ"ד. אולם עדיין לא מובן שלכאורה דברי הרא"ש והתוס' אינם בהכרח קשורים לנידו"ד, ואפשר שלכו"ע כל שלם הוא כאשר הוא שלם ממש או שחסרונו לצורך תיקונו כגון הפרשת חלה, אולם היכא שזה לא לצורך תיקונו, כו"ע יודו שזה נקרא חסר, ולא יועיל לגבי לחם משנה, ורק לגבי עירובי חצירות שזה משום איבה, נחלקו הרא"ש והר"י, אם אין איבה כיון שהשכנים יחשבו שזה מחמת החלה, ואם כן אין זה מעכב, או שסו"ס איבה קיימת וכפי שביארנו לעיל. ודו"ק]. ועוד הביא בשערי תשובה שם, לגבי אשה ששכחה ולא הפרישה חלה מהעיסה, וכעת מפרישה לאחר אפיה, והביא את דברי המנחת יעקב סי' יב, שכיון שהיא מפרישה לשם מצוה ולא משום שהמצוה בזויה עליה, לכן נשאר הדין שזה שלם, ובפרט שבימינו מפרישים כלשהו ולא אחד ממ"ח. ואף לדעת התוס' שההיתר של כדי חלתה הוא משום שבכה"ג אין בו משום איבה, מ"מ כל שדעת הבריות נוחה גם דעת המקום נוחה ואין בזה ביזוי מצוה. והוסיף המנחת יעקב שם שיש שפקפוק עליו שדין זה מיוחד לגבי עירוב שזה משום איבה, ולא לגבי לחם משנה יעו"ש. והביא עוד בשערי תשובה שם, שבשו"ת הר הכרמל (סי' ב) הסכים עם הכת שפקפקה על דברי המנחת יעקב.

והנה בשו"ת הר הכרמל כתב שם בד"ה ולדינא, שהוא אכן מסכים עם הכת שחלקה על המנחת יעקב, ולא מיבעיא אם חובת לחם משנה מדאורייתא אם כן אין חילוק מחמת מה יש חסרון, אלא אפילו אם זה מתקנת חכמים ומשום כבוד המקום וכבוד השבת שיהיה שלם כיון שדרכו של עני בפרוסה, אם לא יועיל אפילו אם זה מחסרון חלתה, ושאינו לגבי עירוב שאין זה אלא מפני המחלוקת. והנה על טענה זו כבר השבנו לעיל שאפשר לכתחילה שכל חיסרון לצורך חלה שהוא תיקון, אינו חסרון כלל. וענין האיבה הוא רק טעם שאין לחשוש מן השכנים, ומחלוקת הראשונים רק אם יש אותו חסרון אך לא מחמת תיקון החלה, האם בכה"ג חיישינו לאיבה או לא, ודין זה שייך אכן רק בעירובי חצירות, אולם לעיקר הדין אם זה רק מחמת חסרון לצורך חלה אינו חסרון כלל אלא תיקון.

ועוד הקשה שם, מדברי הירושלמי עמ"ס דמאי פ"ג ה"ג ששנינו שם, אמר רבן שמעון בן גמליאל שלח לי רבי יוסי בי רבי אתרוג ואמר לי זה בא בידי מקיסרין ולמדתי בו ג' דברים שהוא ודאי שהוא טמא שלא בא בידו אחר שהוא ודאי שפירות קיסרין ודאי שהוא טמא

שמרביצין עליו מים שלא בא בידו אחר שאילו בא בידו אחר היה מעשר מזה על זה ויעשר ממנו עליו דו חשש להדא דבר קפרא דבר קפרא אמר אין דרך בני אדם להיות משלחין לחביריהן דברי' חסירין, עכ"ל הירושלמי. ומוכיח בהר הכרמל שם, שמוכח שהגם שהאתרוג יהיה חסר מחמת המעשרות, מכל מקום הוא לא יהיה שלם בעיני הבריות, הגם שהוא נוטל מפני המעשר ואיכא כבוד, ואם כן קל וחומר לכבוד המקום, עכ"ד.

ואחמה"ר לא הבנתי את ההוכחה של הרב זצ"ל מירושלמי זה, שהרי לא אחד אמר שיש בזה כבוד, אלא שאין בזה חסרון של שלימות, כלומר זה חסר שלם, אבל עדיין מפני הכבוד, אין נוהגים אנשים לשלוח חסר, שבעיני בני אדם, חסר איננו מתנה מכובדת. אם כן בנידו"ד אין אנו מחפשים כבוד אלא שלם, ושלם הוא עפ"י ההלכה, וחסרון של תיקון הלכתי אינו פוגם בשלם. וכלפי שמיא גליא, שהחסר כאן הוא שלם, והוא ראוי וטוב גם ללחם משנה, וגם בבין אדם לחבירו לגבי עירובי חצירות, אין חסרון בשלימות, הגם שאין זה מתנה מהודרת כלפי בני אדם, מ"מ לא שייך זה כאן, שהרי כל אחד נוטל לעצמו, לאחר השבת את העירוב שלו.

ועוד כתב להוכיח בהר הכרמל שם מהסוגיא במס' סוכה (לו ע"ב) ששנינו שם, איתמר אתרוג שנקבוהו עכברים אמר רב אין זה הדר. איני והא ר' חנינא מטביל בה ונפיק בה, ולר' חנינא קשיא מתניתין, בשלמא מתניתין לר' חנינא לא קשיא, כאן ביום טוב ראשון, כאן ביום טוב שני. אלא לרב קשיא. אמר לך רב, שאני עכברים דמאיסי. איכא דאמרי אמר רב, זה הדר, דהא ר' חנינא מטביל בה ונפיק בה. ולרבי חנינא קשיא מתניתין, לא קשיא, כאן ביום טוב ראשון, כאן ביום טוב שני. עכ"ד הגמרא, ומקשה שם בהר הכרמל, שהרי ר' חנינא היה כהן, ואם כן לימא שמדובר באתרוג טבל, ור' חנינא הפריש את התרומה אולם אכלה כי הוא כהן, ואם כן אין זה חסרון אלא תיקון, ואם כן מאי קשיא למקשן שם בגמרא? אלא ע"כ שגם חסרון זה הוא חסר בשלימות ואין זה הדר דאינו שלם כיון שבעיני השלימות משום כבוד המקום. ובתו"ד כתב שם, שהיה אפשר לתרץ למקשן, שבאתרוג טבל איירי ור' חנינא בא ללמד את התלמידים שכל חסרון לשם תיקון אינו נחשב חסרון, ואין אם כן סתירה ממעשה של רבי חנינא על רב שמדבר בחסרון שאינו לשם תיקון. עכ"ד.

ובאמת ר' חנינא הנזכר כאן בגמ' הוא מסתמא רבי חנינא בר חמא שכהן היה [כמבואר בגמ' בבכורות דף נא ע"ב], וסתם ר' חנינא בש"ס הוא רבי חנינא בר חמא וכמבואר בספר הדורות. אלא שלכאורה עפ"י אי אפשר שאכל את האתרוג שהוא תרומה, שהרי רבי חנינא בר חמא, היה חבירו של רב ותלמידו של רבי יהודה הנשיא. שהיו לאחר חורבן הבית, וללא אפר פרה אדומה, ואם כן מי התיר לר' חנינא לאכול בתרומה בתקופה זו לאחר שכבר חרב הבית וכולם טמאין היו? שהרי הוא לא רק הפריש אלא "מטביל" ונפיק [וכמבואר ברש"י שם שבזמנם היו רגילים לטביל קודם האכילה].

והנה הן מדברי המקשן או התרצן מתברר שהיה קי"ל שמעשה דר' חנינא היה ביום טוב, ואל תתמה שאם ביו"ט שני איירי כמו שעולה מתירוץ הגמ', ע"כ שזה בחו"ל וא"כ אין נוהג שם הפרשת תרו"מ? אמנם אפשר שמעשה זה היה עוד כאשר רבי חנינא היה בן בבל – [שאח"כ עלה לארץ ישראל והיה מתלמידי רבינו הקדוש] – ובבבל מתקנת הנביאים שיפרישו שם תרו"מ, וכמבואר במשנה במס' ידים פ"ד משנה ג, והגם שבהמשך ביטלו זאת, מכל מקום גם אחרי תקופת ר' חנינא עוד היו מפרישים בחו"ל כגון בתקופת רבא כמבואר בבכורות דכ"ז ע"א, אלא שלכאורה זה ממידת חסידות, ואין הכרח שחסרון כזה הוא תיקונו, ואכמ"ל. אלא שאם כן שמעשה זה היה ביו"ט, יש לדון מי התיר לו לרבי חנינא לתקן מעשרות ביום טוב, אלא אם כן תנאי התנה מערב יום טוב, או שמא כיון

שאין זה מעשרות מעיקר הדין [אם בבבל איירי וכאמור], אפשר להתיר לעשר גם ביום טוב, כמו שהתירו באחרונים לעשר בשבת ויו"ט אם אינו משום חומרא ומידת חסידות והוכיחו דבריהם מהמשנה בביצה ד"ז ע"ב, וע"ז בזה באחרוני זמנינו מש"כ בתשובות והנהגות ח"א סי' תרע"ג, ומש"כ ידונו הגאון רמ"מ קארפ בספרו הלכות חג בחג סוכה עמ' עא, יעו"ש. ואפשר שאין הדברים שוים. ומ"מ קשה הדבר שהרי בוודאי היו לו אתרוגים אחרים, שאל"כ האתרוג הוקצה למצוותו ואסור באכילה, וכמבואר בתוס' ושאר ראשונים כל אחד לפי דבריו, ואם כן למה יכניס עצמו לענין זה ביו"ט, ואם ללמד את התלמידים כפי שכתב שם בהר הכרמל, היה עושה זאת לאחר יום טוב. אלא שבאמת לא כו"ע מסכימים שיום טוב שני הכוונה ליום טוב שני של גלויות, אלא יש אומרים שהכוונה לחולו של מועד שקרי ליה יום טוב. וכל זה כמבואר בשו"ת הרשב"א ח"ה סי' רטו, אמנם דעת הרמב"ם אינה כך וכמבואר בספרו בהל' לולב פ"ח הלכה ט, ובכסף משנה שם, יעו"ש.

זאת ועוד, שגם אם כדבריו שחשב להעמיד שבאתרוג טבל איירי, ורבי חנינא שכהן היה חייב גם הוא להפריש אלא שיכול לעכב אצלו, ולכן הוציא חתיכה מן האתרוג לתרומה ואכלה. עכ"ד. ולא זכיתי להבין את דבריו, שהרי כהן צריך לקבוע מקום ולקרוא שם, ור' חנינא ברגע שהיה רוצה לצאת ידי חובה, יכול היה לקבוע מקום ולקרוא שם, ולהשאיר את האתרוג שלם. [וכך היה יכול לעשות עם המע"ר ללוי, והיה יכול להשאיר אצלו כיון שכהן היה, וכן לגבי מע"ש, אלא אם כן היה טבול למעשר עני ודוק]. וכיון שכהן היה מותר לו השימוש וההנאה מאתרוג זה, ויכל לצאת בזה ידי חובה, ואם כן מדוע היה מוציא בפועל ומטביל, על כרחך מפני שזה ממונו, אם כן ההורדה של התרומה מהאתרוג זה לא משום תיקונו, כיון שאת התיקון הוא סיים כאשר קרא שם וזכה בו בחזרה. ואם כן אין זה תיקון אלא חסרון, ואין זה דומה לישראל שחייב להוציא את המעשר או החלה בפועל מן הפרי. והגם שכמבואר בגמרא שם תרומה טהורה לא יטול לכתחילה שמא יבוא להפסידה [ע"י המים או משמוש הידים וכמבואר בגמ' שם ובראשונים שם על הסוגיא ובנו"כ על הרמב"ם שם ה"ב], ומ"מ בדיעבד שנטל יצא ידי חובה, ודין זה אפילו בישראל ויעו"ש במאירי שכתב בב' דרכים או שלכהן שזה ממונו יוצא גם ביום הראשון, וישראל רק בשאר ימים, או שגם ישראל כשר ביו"ט ראשון, שיכול ליתנו לבן בתו כהן, וכתב שאין דעתו מיושבת בטעם זה כיון שסו"ס אין זה היתר אכילה, ועוד ע"ז בפירוש רבינו מנוח על הרמב"ם שם. ומכ"מ רבי חנינא שכהן היה זה ודאי ממונו ובוודאי יצא ידי חובה גם ביום הראשון אם יטול אתרוג זה, וזה שהוא מחסר בפועל מן האתרוג זה לא לשם תיקון אלא עבור עצמו, ואין כאן תיקון אלא חסרון [וזה שלא יטול לכתחילה הוא ענין צדדי, ולא קשור לתיקון האתרוג שמחמתו נימא שזה תיקון ולא חסרון ודוק].

ובנוסף, יש להעיר שאיסור של אתרוג טבל אינו ברור, שדעת הרמב"ן עמ"ס סוכה דל"ד ע"ב, שטבל כשר לברכה, כיון שיכול לסלק את הכהן והלוי על אתרוג אחר, והביא דבריו הר"ן [מס' סוכה ד"ז בדפי הריף בד"ה של דמאי], וחלק עליו שם, וכתב שביו"ט ראשון לכו"ע פסול. ורבינו הרמב"ם פסק בהל' לולב שם ה"ב, שאתרוג של טבל פסול, ובהלכה ט כתב שכל הפסולים משום איסור אכילה, הם אסורים אפילו בשאר הימים. וכ"כ רבינו המאירי (סוכה ל"ד ע"ב בד"ה של דמאי) כדבר פשוט שאתרוג טבל אסור לכו"ע וכדין אתרוג של ערלה ושל תרומה טמאה. והנה עפ"י אי נימא כדברי הר הכרמל שבאתרוג של טבל איירי, לפי דעת המתירים אין בזה חסרון כלל, ואם לדברי האוסרים רק ביום טוב ראשון, לא מובן כלל ת"י הגמ' לחלק בין הימים שהרי בלא"ה ביו"ט שני זה מותר, ורק לדעת הרמב"ם וסיעתו שאתרוג של טבל אסור כל שבעה, יובן האפשרות להעמיד באתרוג טבל. [וטעם מחלוקתם לגבי טבל, ושאר איסורי הנאה, בשאר ימים, ראה מש"כ רבינו

מנוח על הרמב"ם שם בהל' ט, שאם החסרון זה מדין "לכם" היה מקום להתירו בשאר ימים, ועל' בביאור הגר"א (בגיליון השו"ע סי' תרמט אות כז ואילך), שהטעם משום כתות מיכתת שיעוריה ובזה פסול כל שבעה, יעוי"ש, ועל' עוד בביאור הלכה על סעי' ב].

ועוד מה שכתב שעיקר הענין של חסר הוא משום מצוה הדורה, ומזה רצה להוכיח שגם אם חסר לשם תרומה, חסר בהידור לפני המקום. דאי לאו הכי אינו נחשב כלל לחסר כיון שזה לשם תיקון. עכ"ד. ולא זכיתי להבין דבריו אלו, שהרי כעת ידע המקשן דבר אחד, שחסר פסול. והטעם שחסר פסול ידע המקשה שהוא משום דבעינן לקיחה תמה, ובזה אין עצה ואין תבונה נגד ה', וכל שאינו שלם ממש מדין הכתוב הוא פסול. אלא שכל זה הוא ביום טוב ראשון ולא בשאר הימים שזה כשר. ועפ"י הקשתה הגמרא שרב אמר שהפסול בנקבוהו העכברים שאין זה הדר, ועפ"י הבין המקשה שאם זה משום הדר, אם כן ר' חנינא לא היה לו מקום להתיר ביום טוב שני, ותירצה שאני עכברים דמאיסי. וגם רב ס"ל שסתם חסר הוא משום לקיחה תמה ופסול רק ביו"ט ראשון ולא בשאר ימים [וכמבואר הטעם בתוס' שם בדף כט ע"ב בד"ה בעינן, ובדף לד ע"ב בד"ה שתהא לקיחה תמה]. וצריך לומר שגם המקשן ידע חילוק זה של חסר שכשר בשאר ימים, ולכן הביא את המעשה עם רבי חנינא שנהג כך בפועל, ולכן הקשה על טעמו של רב, שהרי בפועל אנו רואים שזה מותר, ולכן יצא לחלק שגם רב מודה בזה ורק דין עכברים שאני. ועל פי דרך של הר הכרמל, היה רוצה לומר שאה"נ אין סתירה לרב, אולם מה נעשה והדין הוא דין אמת שכשר בשאר הימים, מפני שאין צריך לקיחה תמה בשאר ימים, ולכן לא היה כלל נוח למקשן ליישב ולהשאיר שאכן מדין הדר חסר פסול בשאר הימים. ואדרבה, מזה שקיי"ל שחסר כשר בשאר ימים ולא פסלוהו משום הדר [גם להסוברים שהדר פסול כל שבעה וכדעת הרא"ש וסיע' וכן פסק הרמ"א כדעתם, ודלא כהשו"ע והרמב"ם], משמע שאין פגימה בהידור ובמצווה הדורה כלפי שמים, גם אם האתרוג חסר, שהרי בשאר ימים להלכה ולמעשה זה כשר. וכל מה שהביא משם רש"י שם בד"ה אלא לרב, שמצווה הדורה בעינן הואיל ומזכיר שם שמים עליו, למעשה לא נאמר אלא ביבש, וכפי שרש"י כתב שם, ורק הביא זאת בהו"א של המקשן שחשב שכל חסר הוא מדין הדר, ואמר לדמות זאת ליבש, אולם לאחר שידע את הדין לאמיתו, שכל חסר אינו פגם של הדר, חזרנו לעיקר הדין שחסר כשר בשאר ימים ואינו פסול בשאר ימים ואפילו סתם חסר ולא רק חסרון שהוא תיקון כגון תרומה. ושאיני היום הראשון שהוא מפני לקיחה תמה, וכמבואר לעיל. [ועל עיקר דברי רש"י הנז' שמשמע ממנו שרק משום שמוזכר שם שמים עליו, יש פגם בהדר, יעוי' מה שכתב הגר"י ענגיל בספרו לקח טוב (כלל י"א) לתמוה, דהא קיי"ל דאין ברכות מעכבות את המצות וכיון שגוף הברכה אינה מעכבת כ"ש שלא יעכב חסרון הדר שפסולו מפאת שאין נאה לברך עליו, וא"כ אמאי אמרו יבש פסול דמוכח דאפילו בדיעבד אינו יוצא. וכתב שם, דודאי ביום ראשון שהוא דאורייתא חסרון הדר הוא פסול דעיקר המצוה וכדכתיב פרי עץ הדר ולא מפאת הברכה בלבד, וכוונת רש"י כאן רק מיום שני ואילך שהוא חיוב דרבנן, וס"ל לרש"י דרק במצוה דאורייתא אין ברכות מעכבות מכיון דחיוב ברכה הוא מדרבנן אבל במצוה דרבנן שפיר י"ל דברכות דרבנן מעכבות מצוה דרבנן. עי"ש].

ובסוף דבריו הביא הר הכרמל שם, להוכיח כדעתו מדין נוסף המבואר באו"ח סי' קסח סעי' ג, מהא שכתב הרמ"א שם על דברי מרן אודות גלוסקאות שנאפו יחד, ונדבקו, וכאשר חתכם, נשאר מעט מלחם אחד במישנהו, אז מה שנחסר ממנו נחשב חסר, ומה ששלם דינו כשלם, אלא שאת החתיכה הדבוקה אליו יסיר, כדי שתיראה שלימה, ואפילו שאם ישאיר החתיכה תיראה הגלוסקא גדולה יותר, מכל מקום עדיף שלם על פני גדול. וכתב הרמ"א שם, שמ"מ יברך ויבצע מהצד השלם ולא מהצד החתוך כיון שנראית כפרושה. ע"כ. וכתב להוכיח בהר הכרמל, שלכאורה הגם שהיא באמת שלימה, מ"מ גם

אם נראית כחסרון של פרוסה לא יבצע מאותו מקום, הגם שפשוט שלענין עירוב אין כל בעיה, מכל מקום לגבי שבת רואים שיש בזה פגם ואין ליקח זה לכתחילה לשם לחם משנה, ומכל שכן, היכן שחסר ממש כגון לצורך חלתה, עכ"ד.

ואני בענייני לא זכיתי להבין דבריו. חדא דהא חזינו שאחרי שהוריד את הדיבוק דין שלם לגמרי יש לזה, ולכן יקח החלה הזו, ולא השניה שחסר ממנה בפועל, ואף יכול לכתחילה לברך על זה. ומה שכתב הרמ"א לברך על הצד השני, כבר הביא בדרכי משה (שם אות א) בשם המהרי"ל, שהיינו כיון שסו"ס היא נראית כפרוסה, וזה אמת כיון שחתכו משום [ולא משום תיקון] ונראה כחסר, ולכן עדיף ממקום שהוא ודאי שלם, ועוד הוסיף שמקום השלם קדים בישולו. עכ"ד. כלומר גם אם באמת דינו כשלם, עדיין יש עדיפות מהיכן לברך ולבצוע. [ולטעם של קדים בישולו, נראה שגם בפרוסה יברך מהמקום השלם ולא מכל מקום בפרוסה, וכך דייק המג"א בס"ק ה, אולם כתב שזה לא ראינו מעולם, ובמאמר "ס"ק ה כתב שלא ראינו אינה ראייה, ועי' במשנ"ב ס"ק יא]. ובהלכה זו לא ראינו שאינה נחשבת לשלימה אלא אדרבה כתב המשנ"ב בס"ק יא, שבאמת דינה כשלימה, ורק ממקום שנחתך נראה כפרוסה, ולא כתב שאם יש לו שלם אחר יקח ממנו בשבת, כמו שכתב בסעיף הקודם לגבי לחם שחיברו בעץ, יעו"ש. וא"כ מנ"ל שלא יקח לכתחילה לחם זה ללחם משנה כפי שכתב בסו"ד. ובתחילת דברינו לעיל רמזתי לדברי המחצית השקל (או"ח סי' רעד ס"ק א) שהביא את דברי ספר תוספת שבת, שמשמע מדין זה שהביא הרמ"א שמותר ליטלו ללחם משנה דזה מיקרי שלם. ואמנם המח"ש שם כתב להסתפק בזה, אולם בסוף דבריו ביאר שנידו"ד המבואר כאן בסו"ל קסח לגבי לחמים שנדבוק היינו דרך מקרה בתנור, וכן משמע מלשון שו"ע שם, אבל כמו שעושים עכשיו שבשעת לישה עושים כל לחם לבדה ואחר זה מדביקים יחד כבוונה ונאפים כן יחד, כהאי גוונא אפשר אם פורסים זה מזה אין אחד מהם נקרא לחם שלם. וא"כ להדיא כדברינו שבדיבוק רגיל בתנור, שרי לכתחילה ללחם משנה, ודלא כמו שכתב בהר הכרמל שם. ובאמת כך כתב להדיא בדעת המח"ש הרב שדי חמד במערכת ה' כלל כז בד"ה ונסתפק, שפשוט בהבנת המח"ש שספיקו טהור רק היכא שלאחר הלישה דיבק את הלחמים ונהיו כאחד ושוב הפריד אותם לאחר אפיה, אולם היכא שנכנסו לתנור כבודדים ושוב נתחברו, בכה"ג פשיטא ליה שמהני. ובכך כתב לדחות את הוכחת המנחת פיתים מאתרוג התיים, שכתב לפשוט את ספיקו של המח"ש שבכל גוונא מהני אם יפריד לאחר אפיה יעו"ש. הנה אם כן הלכה למעשה אנו רואים שלא כדברי הר הכרמל, אלא שלמעשה לאחר הפרדת הפרוסה מותר ליקח לכתחילה את הלחם ללחם משנה בשבת ואין בזה כל חסרון של שלם, רק שאת מקום הבציעה יעשה גם ממקום שנראה שלם, ולא רק שדינו כשלם.

הנה אם כן הלכה למעשה מתברר בס"ד שכל טענותיו של הרב הר הכרמל נגד הרב מנחת יעקב, זכינו ליישבם, ואין מכל דבריו סתירה לדברי המנחת יעקב, שהעיקר להלכה שחסרון של תיקון איננו חסרון, ואינו פוגם בשלם.

היוצא מכל הנ"ל שדעת הרב מנחת יעקב, החכם צבי, והמחצית השקל, שכל חסרון עד אחד ממ"ח אינו נחשב לחסרון, ונחשב שלם גם לגבי לחם משנה. ומאידך דעת האליה רבה, שו"ת הר הכרמל, תוספת שבת, ערוך השולחן [סי' רעד סעי' ה], שאין לדמות זאת לדין עירוב, ולגבי לחם משנה זה נידון כחסר ולא כשלם. וכ"כ בכה"ח באו"ח סי' קסח אות י, ובסו"ל רעד אות ד, כתב גם שיש בזה פלוגתא, ואם אין לחם אחר אלא לחם זה שחסר לו כשיעור חלה, ודאי שיניחנו ללחם משנה, מאשר שיברך על ככר אחד.

אלא שאני בענייני כתבתי בזה לעיל, שהלכה למעשה יש לחלק כשחסר כדי שיעור חלה, ולא מחמת תיקונו, לבין אם חסר מעט מפני שהפריש חלה, שבכה"ג אפשר לומר

שלכתחילה אין זה נחשב חסר אלא שלם כיון שזה תיקונו של הלחם וכמבואר בלשונו של רש"י ז"ל שם, אולם בלא"ה אם זה לא מחמת הפרשת חלה אלא שחסר מעט כשיעור חלה, בכה"ג יש מקום לחלק בין עירוב שיהיה רק משום איבה, לבין נידוד שבפועל הוא חסר, ולא מחמת תיקונו, ולכן כתבתי שכל אותם שטענו שאין דינו כשלם מחמת שזה דין מיוחד רק בעירוב, אפשר ליישב טענתם זו. לדעת כל הראשונים גם אותם האומרים שכשר בעירוב רק כשחיסר לשם תיקון החלה, וגם לאותם הסוברים שכל חסרון הדומה לשיעור חלה יהיה כשר בעירוב, מכל מקום אפשר שלדעת כל הראשונים לגבי לחם משנה, היכא שחיסר לשם תיקון הככר בהפרשת חלה שיהיה נחשב כשלם ולא כחסר ויהיה כשר ללחם משנה. ובס"ד הארכתי לדחות את כל הטענות וההשגות של הרב שו"ת הר הכרמל נגד הרב מנחת יעקב וכמבואר לעיל.

והנה כעת זכיתי בסייעתא דשמיא למצוא את שאהבה נפשי, והם דברי הרב קרבן נתנאל על הרא"ש עמ"ס עירובין פרק שביעי על דברי הרא"ש באות יב, שכתב שלא כדעת רש"י ותוס' לגבי עירוב, ודעתו שגם אם חסר כשיעור חלה, ולא מפני שהפריש חלה, בכל אופן יוכל לערב כיון שאין איבה שמהיכן ידעו שכינו. וכתב הקרבן נתנאל שם בס"ק ג, וז"ל: "סברא זו בעירוב, אבל לענין לחם משנה בשבת, אם ניטל ממנה כדי חלה עדיין הוא לחם משנה, שזה אינו חסרון אלא תיקונו. אבל אם ניטל ממנה שלא לשם חלה, לא הוא לחם שלימה, דהוא בעצמו יודע שחסר, כנ"ל" עכ"ל. הרי שהוא ז"ל גם ס"ל שגם לדעת הראשונים שמקילים בעירוב גם כדי שיעור חלה שלא לשם הפרשת חלה, היינו דווקא שם שזה ענין של איבה עם שכנים והם מניין ידעו, אולם לגבי לחם משנה, הכל תלוי באמת, שאם זה לשם חלה, הוא תיקון ולא חסרון, והוא חשיב כשלם לגבי לחם משנה, ואם ניטל שלא לשם חלה, נחשב כחסר ולא כשלם כיון שהוא יודע שזה חסר. ואלו ממש הדברים שכתבתי בעניותי לעיל.

ולכן כך נ"ל הלכה למעשה, שאם האשה אפתה רק שני לחמים במכשיר אופה לחם זה, ובליט ברירה חייבת להפריש חלה לאחר אפייה, יכולה היא ליטול מן החלה שיעור כלשהו כפי מנהג הספרדים או כזית למנהג האשכנזים, ולחם זה יישאר "שלם" לענין דין לחם משנה. רק שבכה"ג לא תיטול יותר מכך [ולא כפי שיש נוהגות להוסיף ולקחת יותר מכל הארבע קצוות ועוד מנהגים שונים]. ולחם זה יצרפו ללחם משנה, ורצוי שתקח מהחלק התחתון של הלחם, כדי שבזמן הבציעה יבצע מהמקום השלם, וכמבואר לעיל גבי גלוסקאות שנדבקו, שהגם שדינו כשלם וכשר ללחם משנה, מ"מ יבצע מהמקום השלם שאינו נראה כפרוסה. וכ"ז כתבתי את הנלענ"ד.

### ח. אפיית לחמים אלו עם מתכונים חלביים:

הנה הכותב דן גם בסוגיא זו באריכות שם, והנה דבר פשוט, שאם ללחם יש צורה רגילה שאין בזה כל היתר, מלבד אם עושה בבית לצורך אכילה בבת אחת, והגם שיש מהפוסקים שהקילו כל שזה שיעור מועט לאכילה בן יומו, אמנם דעת מרן השו"ע ביו"ד סי' צז סעי' א, להחמיר בזה רק אם זה שיעור אכילה בבת אחת [והכוונה לכל אחד מהסועדים יכול להכין כדי אכילה בבת אחת וכפי שכתב בכה"ח יו"ד סי' צז אות ח], ולדין בני ספרד אין להקל בזה אלא כהוראת מרן השולחן ערוך וכפי שכתב הכה"ח שם באות ז, יעו"ש.

אמנם אם צורת הלחם שונה, כלומר שיש לה צורה שונה מכל המוכר לנו וצורה מיוחדת יש רק ללחמים היוצאים מתבניות אלו, היה מקום לדון, האם זה נכנס תחת הכלל שהתיר מרן השו"ע היכא ששינה צורת הפת שתהא ניכרת. ואז מותר למוכרה גם לרבים, וכעין צורת משולש, שזה כבר שמפורסם בצירוב שצורה זו היא חלבית, אמנם בלא"ה אם עושה צורה שונה אולם היא איננה מוכרת לכולם, בכה"ג לא התירו לרבים, כיון שחיישינו לעוברי

אורח שאינם יודעים שצורה מיוחדת זו היא חלבית, וכ"כ האחרונים ומנאם הרב כה"ח שם באות יב, ומ"מ הוסיף שם את דברי הרב מזמור לדוד שכתב להליץ על מה שנהגו בווינציה, ללוש גלוסקאות קטנות עם חמאה כיון שיש בזה גם שינוי כעין תורא [=תור - משולש], וגם לעוברי אורח אין לחוש שיטעו כיון שניכר בהם ריח וטעם של חמאה, ועוד כיון שהם מתוקים אין דרך לאוכלם עם בשר. אלא שמכל מקום אם עשה שינוי באופן בולט שלא יבוא לטעות, מותר לאפותו עם חלב כדי לאוכלו בביתו, ובזה אין חולק.

אם כן נראה, שאם השינוי בולט לעין ונראה שונה מכל הלחמים שנכנסים לביתו של אדם, אם זו צורה שונה ומיוחדת ללחם החלבי שהוא מכין בביתו, לכאורה בזה אפשר להתיר. אלא שלמעשה יש לראות שאכן הצורה הזו שונה ומיוחדת רק ללחמים היוצאים ממכשיר זה. אלא שלכאורה אם מכין באותה צורה בביתו גם חלבי וגם פרווה, אנתנו חוזרים ומבטלים את ההיתר, כיון שאז את החלבי יצטרך לעשות שונה ממה שהוא עושה פרווה, כדי שלא יבוא לטעות ולאוכלו עם חלב.

ועוד אמרתי להעיר, שמה שהוסיף הכותב בסוגריים שאם ילוש עם חלב וודאי שהתבנית הופכת לחלבית, ואמרתי להעיר שהגם שהדין הוא אמת, מכל מקום, אם ינקה היטב את המגש מכל שאריות בעין, ושוב יאפה בזה לחם פרווה, יישאר הלחם פרווה ויהיה מותר לאוכלו עם בשר, ואפילו שהמגש יהיה בן יומו ואפילו אם כיון לכך מלכתחילה.

וכל זה מפני שטעם החלבי שנכנס בפרווה הוא נ"ט בר נ"ט דהיתרא, שמוותר לכתחילה ואפילו הוא בן יומו. ואף לכתחילה מותר לעשות זאת לדעת מרן השולחן ערוך, ויותר מכך כתב בבית יוסף בסי' צה בבדק הבית בשם רבינו ירוחם שאף לכתחילה מותר לבשל כדי לאכול עם המין הנגדי, והדברים מפורסמים וכבר דנו בזה האחרונים בארוכה, והביא את כל דבריהם מו"ר הגר"ש עמאר שליט"א בספרו שו"ת שמע שלמה ח"א יו"ד סי' ב, ובח"ב יו"ד סי' ד-ו, והעלה שמוותר לכתחילה להעלות בכלי שהוא בן יומו ממין מסוים, כדי לאוכלו עם המין השני, וכאשר דנתי בזה לפניו באותם ימים הבאתי סיוע לדבריו מדברי הגאון בית דוד ומדברי הרב יד יהודה, והביא את הדברים בתשובותיו שם. וכל זה הוא כתב שלא כדעתו הגדולה של מורנו הגדול רבן של קהילות המערב רבי שלום משאש זצ"ל שהחמיר בזה, ודעתו שרק אם בישל בסתם יהיה מותר אז לאכול לכתחילה עם המין השני. ולאחר זמן נדפס ספרו הגדול של מרן הראש"ל שליט"א יביע אומר חלק ט ושם בחי"ד סי' ד, חיזק את דעתו של מו"ר הגר"ש שמ"ע שליט"א שהדבר מותר לכתחילה, עי"ש.

והנה כל זה כתבתי רק לחיבת העניין וכיון שדין זה חדש שטרם נגעו בו, וכל דברי הם רק למי שרוצה לעי' בדברים, ואינם אלא גרגרים שהעליתי בזמן שעיינתי במאמר ששלחת אלי, והיית' יצ"מ וימ"ן.

**בברכה**

**שניאור ז. רווח**

הרה"ג  
רבי אליהו ראש  
שליט"א

מרבני המכון  
מדח"ס אדרת אליהו  
למס' ברכות וסדר  
זרעים

## מצוות האכילה בערב יוה"כ

### א. טעם ציווי האכילה

מצווה לאכול בעיוה"כ ולהרבות בסעודה (שו"ע סי' תרד ס"א) ומקורו מהא דתני רבי חייא בר רב מדפתי (ברכות ה: ר"ה ט. פסחים סח: יומא פא:;) ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחדש (ויקרא כג לב) וכי בתשעה מתענין והלא בעשור מתענין אלא לומר לך זכור האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו התענה 2 תשיעי ועשירי (והכי קאמר קרא הכינו עצמיכם בתשעה לחדש לעינוי המחרת והרי הוא בעינוי כעינוי היום, רש"י ברכות ה: וביומא פרש"י התקן עצמך בתשיעי כדי שתוכל להתענות בעשירי ואפקיה קרא בלשון עינוי לומר לך דהרי הוא כאילו התענה ביום תשיעי).

<sup>1</sup> וברש"י בראש השנה (דף ט.) ד"ה כל האוכל ושותה וכו' דהכי קאמר קרא ועניתם בתשעה אכילת תשעה אני קורא עינוי וכו' דהא מדקאמר בערב על כרחך אינו מקפיד אעינוי דתשעה וכי קרי עינוי בתשעה אכילה ושתייה דידיה קרי עינוי, ע"ש. [ולשון רש"י פסחים (דף סח:;) וכי קאמר מה שאתם עושים בתשעה דהיינו אכילה ושתייה אני קורא עינוי] משמע דהבין רש"י ממה שכתוב בערב דהיינו קאי אליל עשירי שהוא הערב שאחר התשיעי וכעין שמצינו לענין מצה (שמות יב) בראשון בארבעה עשר יום לחדש תאכלו מצות ואותו ערב ר"ל ערב של טו אבל התוס' בברכות (דף ה:;) ד"ה כאילו מתענה כתבו לחלק בין הפסוקים דפה כיון דכתיב ועיניתם קודם בערב משמע ועיניתם ביום התשיעי אבל התם דכתיב תאכלו לבסוף משמע בראשון ב"ד בלילה תאכלו מצות ונע"ע תורה תמימה על הפסוק].

<sup>2</sup> ובמה שאמר רבי חייא כאילו התענה תשיעי ועשירי עי' טור פי' כאילו נצטוו להתענות בשניהם (והתענה בשניהם אבל השתא דלא נצטוו להתענות מצווה לאכול ולשתות בו, ב"י) [וכן פרשו התוס' ברכות (דף ה:;) כאילו התענה בתשיעי וכו' פי' אם נצטוו יום ט' להתענות] וכן הוא ברא"ש (סוף יומא סי' כב) דמאחר שהוציא אותה אכילה ושתייה בלשון עינוי אלמא חשיבא היא כעינוי וכאילו נצטוו על עינוי של תשיעי ועשירי ועי' ב"ח דמה שכתב כאילו התענה תשיעי ועשירי ולא אמר כאילו התענה בתשיעי משום דהוי משמע כאילו נצטוו להתענות בתשיעי ולא נצטוו להתענות בעשירי [פי' כאילו כאילו נצטוו להתענות בתשיעי במקום עשירי] ואם כן קשה מה לי בתשיעי ומה לי בעשירי על כן אמר כאילו נצטוו להתענות בשניהם, ובכה"ח (אות א) הביא מהפר"ח עוד שני תירוצים א- דהוי כאילו התענה שני ימים רצופים ב- כאילו התענה ג' ימים דהתשיעי לבד עולה לו לשני ימים, ע"ש. [ומלשון רש"י ביומא (דף פא:;) משמע דאינו עולה לו אכילתו אלא ליום אחד].

וכתב הרא"ש (פ"ח סי' כב) דטעם הציווי הוא להראות חיבתו של המקום ברוך הוא לישראל כאדם שיש לו ילד שעשועים וגזר עליו להתענות יום אחד וצווה להאכילו ולהשקותו ערב יום התענית כדי שיוכל לסבול כך הקב"ה מכל ימות השנה לא צווה לישראל להתענות אלא יום אחד לטובתן לכפר על עוונותיהם והזהירם לאכול ולשתות ערב התענית וכו' (וכן הוא בהמהרי"ל). וכן נהגו להרבות בסעודה ערב יום הכפורים כדאמרינן (חולין פג.) דבגליל היו מרבים בשחיטת בהמות ובשאר מקומות היו מרבים בשחיטת עופות ובשאר דברים כדאמרינן בפ"ק דכתובות (דף ה.) ואמרינן נמי במדרש מעשה בחייט אחד שקנה דג אחד בערב יום הכפורים בדמים מרובים, עכת"ד והביאו הטור. ועי' רש"י בר"ה (דף ט.) דכיון דאכילתו עינוי חשיבא כל דמפיש באכילה ושתיה טפי עדיף.

והתורה תמימה (ויקרא כג לב אות צג) הסביר טעם המצוה להיפך על פי הגמרא (תענית כז:): דאנשי משמר שבמקדש לא היו מתענים באחד בשבת ואחד הטעמים הוא כדי שלא יצאו ממנוחה ועונג לצער ותענית וכתבו המפרשים דהוא מפני התענית הבא לאחר יום ריבוי אכילה ושתיה קשה יותר מתענית הבא אחרי יום רגיל וכתב התורה תמימה דעל פי זה מובן הענין דכל האוכל שותה ביום התשיעי כאילו התענה וכן ביאר בערוך השולחן וכתב דאף שהכוחות יותר חזקים לסבול התענית כשאוכל מקודם מ"מ צערו מרובה מההיפוך הפתאומי, ע"ש. וכן כתב היב"א (ח"א או"ח סי' לו אות ז) בשם השבולי הלקט שכשאוכל בעיוה"כ קשה לו העינוי יותר ביוה"כ.

והמו"ז (ח"א סי' נט) כתב הטעם דאכילה דעיוה"כ נקראת עינוי דכיון שאוכל בעיוה"כ יוצא לו רוק ביה"כ ואסור לבלועו וצריך לפלטו וזה עינוי יותר מרחיצה (והוא לפי שיטת החת"ס דאוסר לבלוע הרוק ביוה"כ). וע"ע בשערי תשובה (שער דאות ח ט ז) עוד ג' טעמים לאכילה בעיוה"כ [ושמעתיה לומר דיהיה נ"מ בין הטעמים בשיעור האכילה].

והכה"ח (אות ב) הביא משער הכוונות דהטעם בסוד כי בכל יום מעשי"ת נתקן בחי' החיצונית על ידי האכילה ושתיה וברכותיהם וביוה"כ אסור לאכול וע"כ צריך להרבות באכילה ושתיה בעיוה"כ כדי לתקן בחינת החיצונית של תשיעי ועשירי. ומבואר בפרי עץ חיים שצריך לאכול בעיוה"כ כפי ערך ב' ימים ולכן יעשה שתי סעודות על הפת כדי שיצטרך לברך המוציא ובהמ"ז לתקן בחי' החיצונית של היום ובסעודת הבקר יכוין בחינות החיצונית של יום תשיעי ובסעודה המפסקת יכוין לתקן בחינות החיצונית של מחר.

**ב.** ועי' ב"י (סי' תרד) בתירוץ הראשון שדקדק דדוקא אם הוא מרבה באכילה ושתיה הוי עדיף ממתענה אבל אם אינו מרבה באכילה להתענות עדיף. אבל בתירוץ השני כתב דאין להתענות כלל בעיוה"כ ושכן כתב ההגה"מ ועי' דרכי משה שכן משמע ברמב"ם ובמהרי"ל ושבמהרי"ל משמע דאפילו תענית חלום אין להתענות בעיוה"כ וכן כתב ברמ"א דאסור להתענות בו אפילו תענית חלום (מהרי"ל). [ולענין תענית חלום ע"ע כה"ח אות יא-יג]. ועי' כה"ח (אות ח) דאיסור גדול הוא פן ח"ץ אתי לידי כרת למיכל ביוה"כ דקשה עליו להתענות

<sup>3</sup> וכן ראיתי ביביע אומר (ח"א או"ח סי' לו אות ז) בשם השבולי לקט דכשאוכל בעיוה"כ ומתענה ביוה"כ קשה לו הענוי יותר [עוד טעם מצאתי באכילה דעיוה"כ דנקראת עינוי במו"ז (ח"א סי' נט) בשם החת"ס דכיון שאוכל בעיוה"כ יוצא לו בלילי יוה"כ ואסור לבלועו (לשיטת החת"ס) וצריך לפלטו וזה עינוי יותר מרחיצה, ע"ש].

ב' ימים רצופים לכן ירבה בסעודה להקל עליו. ואם התענה בו צריך למייתב תענית לתעניתו ונכון שלא יתענה תענית השני עד לאחר תשרי (כה"ח אות ט) ואם אכל פעם אחת ביום דיו ואין צריך למייתב תענית לתעניתו (כה"ח אות י) [והוא מהמ"א סק"א וכתב שם דאפילו למ"ד דהוא מדאורייתא לא דמי לשבת דהתם כתיב וקראת לשבת ענג ואסור להתענות בו כלל משא"כ כאן דמצוה לאכול ואם אכל פעם אחת ביום דיו, ע"ש. אבל הש"ל והא"ר חלקו על המ"א, עי' כה"ח אות מ]. ולענין אם רוצה להתענות עד סעודה המפסקת עי' כה"ח (אות יג).

### ג. האם זוהי מצוה מדאורייתא

והנה ה"ב"י (ס"י תר"ח) והכס"מ (פ"ג ה"ט מנדרים) כתב דכל דרשה זו דכל האוכל ושותה בתשיעי היא אסמכתא בעלמא ועיקר הדרשה אתיא לתוספת יוה"כ. אבל המנח"ח (מ' שיג אות ט) כתב דמלשון הר"מ שם בנדרים נראה דהוא דרשה גמורה. והתורה תמימה (שם) הוכיח דגם 5 מלשון הגמרא (ר"ה ט. ויומא פא:;) והאי תנא האי ועיניתם וגו' מאי עביד ליה איצטריך להא דכל האוכל ושותה בתשיעי וכו' ובתוס' מו"ק (דף קח:;) משמע דלשון זה איצטריך וכו' מורה דהוי דרשה גמורה, ע"ש. ועי' שו"ע (ס"י תק"ע ס"ג) דנראה לו שאם נשבע להתענות בראש חדש ועיוה"כ דהשבועה חלה עליו מפני שאינם אלא מדרבנן אלא שמדברי הרמב"ם נראה שהם של תורה, ע"ש. [ועי' ערוך השולחן אות ו ז ח ט דלהרמב"ם הוי דרבנן והרא"ש והטור ס"ל דהוי דאורייתא, ע"ש].

ד. ומשמע בגמרא ברכות (דף ה:;) דיש למעט בלימודו בעיוה"כ כדי לאכול ולשתות.

ה. וקודם הסעודה ישב במקומו ויאמר מזמור לדוד ה' רועי וגו' ואח"כ יאמר לשם יחוד קבה"ו וכו' ובשם כל נפש רוחנו נשמתנו חיתנו יחידתנו דכללות ופרטות אצילות בריאה יצירה עשייה הריני בא לקיים מצות סעודת ערב יוה"כ וכמו שדרשו חז"ל כל האוכל בתשיעי כאילו התענה תשיעי ועשירי ולתקן שורש מצוה זו וכל המצוות התלויות בה במקום עליון ויהי נעם וכו' ויה"ר מלפניך ה' או"א שיתבררו כל ניצוצי הקדושה שבמאכל ומשתה שאוכל ואשתה תכלית תיקונם ובירורם ותשמרני שלא שלא יחטיאוני ושלא יזיקוני ואת נפשתינו תטהר, ויהי נעם וכו' (כה"ח אות ב) [ועי' כה"ח (ס"י תרח אות מ) דאחר גמר סעודה המפסקת אומר שיר המעלות בשוב ה' את שיבת ציון וגו' ויש לומר אותו בכונה עצומה ובבכייה שהרי כלה קיץ ועדיין לא נושענו].

ו. יש נוהגים לבצוע על שתי ככרות כמו ביו"ט (כה"ח אות ב) [ועי' ס"י תקע ס"א בהגה דעיה"כ בכלל יו"ט] וממעשה החייט שהביא הרא"ש שהתחרה עם עבד השוטר עד שקנה הדג שוה זהוב בחמשה זהובים משמע דמצווה לאכול דגים גדולים. ועי' בא"ח דיאכל דגים בסעודת שחרית דוקא ולא בשאר ארוחות מפני שמרבים זרע כמ"ש הרמב"ם בפ"י המשנה פ"ק דיומא [וזה דומה לפסק הרמ"א (ס"י תרח ס"ד) דאין לאכול מאכלי חלב שמרבים זרע

<sup>4</sup> ה"ב"י הביא והוה התורה תמימה והמנח"ח. אבל כשעיינתי בדברי ה"ב"י (סח"י תרח) לא מצאתי שהזכיר הענין דהוי אסמכתא. ואפשר דדקדקו ממה שכתב ה"ב"י דלרמב"ם אין איסור תוספת אלא באכילה ושתיה ולא ממלאכות, וע"כ יצא לו זה מפסוק דועיניתם וגו' מערב עד ערב ומוזה הבינו דע"כ לרמב"ם דרשה דרב חייה מדיפתי אסמכתא היא.

<sup>5</sup> וכן הוכיח גם המ"א (ס"י תקע סק"ט) וסיים כך משמע בטור ס"י תרד שהיא דאורייתא, ע"ש.

אך בסעודת שחרית נוהגים לאכול, ע"ש] ודלא כדמשמע בקצשו"ע דמצוה לאכול דגים בסעודה ראשונה, דמשמע מזה דבשאר סעודות נמי אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל וכד משמע בלבוש דכל היום יכול לאכול עופות ודגים (כה"ח אות ג).

ז. אף שמצוה להרבות בסעודה מ"מ יאהר שלא יאכל מאכלים קלים ונוחין להתעכל כגון עופות ודגים [לענין דגים עי' לעיל אות ד] שלא יהא שבע ומתגאה ביה"כ בשעת תפילתו (כה"ח אות ו) וכן הוא בשו"ע (סי' תרח ס"ד) [וע"ש (סי' תרח) בכה"ח (אות לז) דאין לאכול אכילה גסה שלא יבא לקלות ראש ושיחה בטלה (בשם השל"ה) וגם בסעודת שחרית יש ליהרר בזה כ"ש בסעודה זו (מ"ב ס"ק י"ח)].

ושם ברמ"א הוסיף דאין אוכלים דברים המחממים את הגוף שלא יבא לידי קרי וכן אין לאכול מאכלי לב שמרבים זרע אך בסעודת שחרית נוהגים לאכול (מהרי"ל) ועי' כה"ח שם (סי' תרח אות כט) שאינו אלא ממידת חסידות<sup>6</sup>, אלא דלכתחילה יאהר כל אדם כדי שלא

<sup>6</sup> שהרי מעיקר הדין רק לכה"ג לא היו מניחים לאכול עיוה"כ עם חשכה אתרוג ביצים ובשר שמן ויין ישן ושאר דברים המביאים טומאה כמבואר ביומא (דף יח.) מכלל דשאר כל אדם שרי [וע"ש שהסלתות וביצים מביאים לידי חימום של קרי שמרבים את הזרע, ע"ש ברש"י, אבל מאידך ממסמסים אכילה שבמעיו לשלשלו ואז יצטרך מחר לנקביו] וע"ש דיש אומרים גם יין לבן שמביא את האדם לידי טומאה וע"ש עוד בשם רבי יהודה בן בתירא דחלב וגבינה ומי גריסין של פול ומורייס והשום והשחלים וחלחגלגלות והגרגיר מביאים לידי טומאה [וע"ש שהגרגיר מצרנאה (הגדל על המיצר שאין סביבותיו זרע אחר שיכחיש כוחו, רש"י) נקרא אורות (מ"ב ד') ומאיר את העיניים ואם יכול לאכול אור לו ואם לאו מעבירו על גבי עיניו] ועי' כה"ח (אות לג) דתמרים אף שמחממים כמבואר בכתובות (דף י:) מ"מ אינם מחממים כל כך כמו שאר דברים שמונה הגמרא ביומא ולכן לא חשיב ליה שם.

וראוי לכל אדם ליהרר בזה שלא יבא לידי קרי וביה"כ לא יוכל לטבול [ועי' באריכות במו"ז (ח"א ...) שיש מתיירם לטבול ביה"כ אם ראה קרי למי שמקפיד בטבילה כל השנה דאינו רחיצה של תענוג, ע"ש].

וכל הדברים הללו שמרבים זרע יש ליהרר אף בסעודת שחרית ומה שמתירים דגים ומאכלי חלב עי' כה"ח (אות לב) בשם המ"א והר"ז דהוא מפני שהם קלים להתעכל [ומאכלי חלב המרבים זרע היינו רק חמים כמבואר ברמב"ם משמע דקר יכול לאכול וחלב המעורב בתבשיל או טיי"א אפשר דבטל ברוב, כה"ח לו מ"ב ס"ק יח] אבל לענ"ד בגמ' יומא (דף יח.) משמע שלא היו מונעים הכה"ג רק בעיוה"כ עם חשיכה דהיינו בסעודה המפסקת וכן משמע ברמב"ם.

ומה שדקדק הב"ח (סי' תרח) מתוס' ע"ז (דף ה:): דעיוה"כ אין אוכלים בשר בהמה כל היום משום דמרבה זרע יש להשיב עליו חדאד רק בשר שמן מרבה זרע כמבואר ביומא (דף יח.) ועוד דבתוס' משמע יותר דבעיוה"כ רגילים יותר בעופות ודגים ודברים קלים [ונראה דהוא על דארך מה שהביא הב"י (שם סי' תרח) מהכל בו בשם הר"ם דהוא כדי שלא יהיה שבע ומגאה כשיתפלל] ועוד דבגליל מבואר דהיו מרבים לשחוט בהמות בעיוה"כ [ע"ש בע"ז דף ה: ופרש"י דבגליל היו רגילים בשמחה יותר] ועוד דבתוס' לא משמע שהוא איסור רק דרך היו רגילים בזמן חז"ל לכן מה שכתב המהרי"ל (הביאו הב"ח שם) שלא לאכול מאכלי חלב כל היום איני יודע מה מקורו ומסתמא מידת חסידות בעלמא היא (אבל בכל זאת קצת תמוה להחמיר לכל אדם יותר ממה שהיה אסור לכה"ג מן הדין) ושם בב"ח הביא דאף המהרי"ל לא החמיר בתבלין אלא בסעודה המפסקת וכתב לחלק דהם מחממים אבל לא מרבים זרע אבל מאכלי חלב מחמם ומרבה זרע ולכן

יבא לידי טומאת קרי כדברי הרמ"א ונפק"מ דהיכא דלא אפשר במאכלים הקלים יש להקל. וע"ע שם בכה"ח (אותיות כט-לד) [וער"ד אפי"ל (תפ"א) וקישואין מקררים את הגוף ע"י כה"ח (סי' תקפג אות טו וסי' תרח אות מא)].

#### ח. אכילה במוצאי יוה"כ

גם במוצאי יוה"כ ירבה בסעודה שנאמר מערב עד ערב (כה"ח אות ד בשם דרשות מהרי"ל) וכן כתב הרמ"א (סי' תרכ"ג ס"ה) דאוכלין ושמחין במוצאי יוה"כ דהוי קצת יו"ט וכן כתב הכה"ח (סי' תרכ"ג אות לב) בשם התוס' פרק אלו קשרים (דף קיד:): דמוצאי יוה"כ הוא כעין יו"ט וע"ע שם בשם המדרש דמוצאי יוה"כ בת קול יוצאת ואומרת לך אכול בשמחה לחמך וגו'.

ט. רעק"א בשו"ת (סי' טז) הסתפק האם נשים חייבות במצוות אכילה בעיוה"כ דאפשר דפטורות כמו כל מצוות עשה שהזמן גרמא, אבל מאידך אפשר דכיון דקרא מפיק לה בלשון בתשעה לחדש בערב וכו' ולומר דהוי כאילו התענה בתשיעי ובעשירי ממילא כל מי שמחוייב בתענית עשירי מחוייב לקיים ועיניתם וכו' לאכול בתשיעי (וסיים שם בצ"ע לעת הפנאי). וע"י כה"ח (אות ה') דבשו"ת כתב סופר פשיט דגם נשים חייבות דזיל בתר טעמא שלא תזיק להם התענית למחר.

וע"ש שהסתפק דמי שא"א לו להתענות ע"פ צווי הרופאים אם מחוייב לאכול בעיוה"כ. וגם בתורה תמימה הנ"ל פשיט דנשים חייבות לפי הטעם השני שכתב שם דאכילת תשיעי מקשה עליו התענית בעשירי וגם נשים מחויבות בזה כיון שמחוייבות בגוף התענית וע"ש דמי שאינו מחוייב בתענית יוה"כ כמו חולה אינו מחוייב באכילה עיוה"כ וסיים דהוא דין מחודש מאד וצ"ע למעשה וע"י מנח"ח שרצה לתלות דאם אכילת עיוה"כ הוא דא"א"כ יש לומר דנשים פטורות (ע"ש טעמו) אבל אם הוא אסמכתא וחז"ל אסמכוהו אמצוות עינוי א"כ כמו שחייבים בעינוי ג"כ חל עליהם תקנת חז"ל לאכול עיוה"כ ע"ש [ובסוף אות זה בכה"ח מצוין לע"י ביביע אומר (ח"א סי' ל"ז)].

י. וע"י בערוך השולחן (סי' תכ"ד אות ה') דהמצווה אינה אלא ביום של עיוה"כ ולא בלילה שלפניה כיון שהטעם הוא כדי שיהא חזק ביוה"כ וע"ש שכן משמע להדיא ברש"י כתובות (דף ה' ד"ה ידחה) [וע"י בזה ביביע אומר (ח"א סי' ל"ז)].

יא. בעיוה"כ ובערב ט' באב לא יאכל שורש מתוק וכדו' שישאר הטעם בפיו וכשיבלע הרוק בולע המתיקות (כה"ח אות ל"ט בשם ספר חסידים) [ובענין בליעת הרוק ביוה"כ ע"י באריכות במועדים וזמנים (ח"א סי' נ"ט)] וכן לא יאכל שומשמין אחר אכילה שיאכל כל צרכו לפי שיהא מעלה גרה ויחיה המאכל בפיו בליל יוה"כ וגם לא יגרום לעצמו להקיא כגון שמכניס אצבעו בפיו מפני שאז יהא טעם המאכל בפיו אע"פ שאינו מתכוין להנות.

---

אין לאכלם כל היום וע"י כה"ח (אות לב) בשם מט"א דכונת המהרי"ל היינו מאכלים בבשמים המתובלים בבשמים וכרכום (שקורין זאפרי"ן).

הרה"ג  
רבי משה תימסטית  
שליט"א

ראש כולל ברמלה  
ור"מ ביהמ"ד בית עוזיאל

## דין ערלה באתרוג

במאמר זה נדון אי"ה באתרוג שהוא של ערלה להכשירו או לפוסלו בשאר ימי החג, והאם יש חילוק בין אתרוג של הארץ לבין אתרוג הבא מחו"ל.

### האם אתרוג של ערלה פסול כל הימים או רק ביו"ט ראשון - מקור הדין ושיטות הראשונים

שנינו במשנה [סוכה דף לד:]: אתרוג של ערלה פסול, וביארו בגמ' שם - מאי טעמא פליגי בה רבי חייא בר אבין ורבי אסי. חד אמר לפי שאין בה היתר אכילה וחד אמר: לפי שאין בה דין ממון, קא סלקא דעתיה: מאן דבעי היתר אכילה - לא בעי דין ממון, ומאן דבעי דין ממון - לא בעי היתר אכילה. תנן של תרומה טמאה - פסול. בשלמא למאן דאמר לפי שאין בה היתר אכילה שפיר, אלא למאן דאמר לפי שאין בה דין ממון אמאי הרי מסיקה תחת תבשילו, אלא בהיתר אכילה כולי עלמא לא פליגי דבעינן, כי פליגי בדין ממון. מר סבר היתר אכילה בעינן, דין ממון לא בעינן. ומר סבר דין ממון נמי בעינן. מאי בינייהו, איכא בינייהו מעשר שני שבירושלים אליבא דרבי מאיר. למאן דאמר לפי שאין בה היתר אכילה - הרי יש בה היתר אכילה, למאן דאמר לפי שאין בה דין ממון - מעשר שני ממון גבוה הוא, עכ"ל הגמ'.

העולה מהגמ' הנ"ל, דלכו"ע היכן שהדבר נאסר באכילה, פסול הוא לד' מינים, ונאפי' מותר הוא בהנאה כטבל וכד', ולא נחלקו אלא בדבר שמותר באכילה ואינו שלו, כדוגמת מע"ש שיש לו היתר אכילה [בירושלים] אבל אין בו דין ממון לד' ר"מ, דלמ"ד א' מותר ליטלו למצוה שהרי כשר הוא באכילה, ולמ"ד ב' אסור ליטלו למצוה כיון שאין בו שווית ממון.

ויל"ע בהך מח', בין למ"ד היתר אכילה ובין למ"ד ממון מטעם מה פסול, ומצינו בזה מח' ראשונים וכמו שיבאר אי"ה.

### שיטת רש"י ורעיוניה

ז"ל רש"י בסוגיין - לפי שאין בה היתר אכילה - ורחמנא אמר לכם - הראוי לכם בכל דרכי הנאתו. לפי שאין בה דין ממון - שאינו שוה פרוטה, דאיסורי הנאה הוא, הלכך לאו שלכם הוא, עכ"ל הצריך, העולה מדבריו דבין למר ובין למר החיסרון הוא מטעם לכם, אלא שלמ"ד היתר אכילה למד מלכם שיהא ראוי לכם לכל הנאתכם, ומ"ד ממון למד מלכם שיהא שלכם, ודבר האסור אף בהנאה אינו שלכם [שהרי אינו שו"פ], ולדבריו צ"ל דפסול של ערלה באתרוג אינו פסול אלא ביו"ט ראשון ולא בשאר ימים כדין כל דבר הנלמד מ"לכם".

וכד' רש"י מצינו להדיא בבעה"מ [דף יז. מד' הרי"ף], שהתיר בשאר ימים מדין לכם, ע"ש, וכ"ה ד' המכתם וד' בעל ההשלמה, וכ"ה במאירי בסוגיין, אולם עי' במנחת ברוך שלמד בד' רש"י לפסול אף בשאר ימים ע"ש וצ"ע אמאי.

### שיטת תוס' ורעמייהו

בתוס' שם [ד"ה לפי] הק' אמאי בעינן טעם של לכם תיפו"ל מצד שערלה בעינן בשריפה וא"כ הוי כתותי מיכתת שיעוריה, וכמו שפסלנו מה"ט אתרוג של אשירה ועיה"נ, ותי' תוס' שאיה"נ לא ה' צריך בגמ' טעם ומח' בדין לכם אלא להורות נ"מ במע"ש וכמב' בגמ' שם, ע"ש.

העולה מדבריהם דלעולם הטעם לפסול אתרוג של ערלה הוא מצד הסברא של כתותי מיכתת שיעוריה, והיינו מחמת שערלה יש לשורפה, וכל מה שמצינו שנח' בגמ' בטעמים של היתר אכילה ודין ממוון, אינו אלא ללמדנו על מע"ש, והשתא לפי' תוס' אתרוג של ערלה אסור אף בשאר ימים. וכ"ה להדיא בר"ן [דף יז. מד' הרי"ף], וכ"ה ד' הראב"ד בהגהותיו על בעה"מ הנ"ל, דהפסול הוא מצד כתותי מיכתת שיעוריה וע"כ הפסול הוא בכל ימי החג, ע"ש.

### שיטת הרמב"ם

ז"ל הרמב"ם [פ"ח מהל' לולב ה"ב] אתרוג של ערלה ושל תרומה טמאה ושל טבל פסול.... ובה"ט כ' וז"ל כל אלו שאמרנו שהם פסולין מפני מומין שבארנו או מפני גזל וגניבה ביום טוב ראשון בלבד אבל ביום טוב שני עם שאר הימים הכל כשר, והפסלות שהיא משום ע"ז או מפני שאותו אתרוג אסור באכילה בין ביום טוב ראשון בין בשאר הימים פסול, עכ"ל. ומתו"ד ניכר שאתרוג של ערלה יש לפוסלו אף בשאר ימים שהרי כ' שפסלות הבאה מחמת שא"ר לאכילה פיסולו כל שבעה, וערלה בכלל, וכבר הק' עליו ברבינו מנוח שם מהיכי תיתי לפסול בשאר ימים והלא היתר אכילה ילפינן מוד' לכם, ופסולי לכם כשר בשאר ימים, ונשאר בקושי', ע"ש.

אומנם לפי' התוס' והר"ן הנ"ל לק"מ, די"ל דס"ל להרמב"ם דהטעם לפסול אתרוג של ערלה הוא משום מיכתת שיעוריה, וע"כ פסול אף בשאר הימים, ומש"כ הרמב"ם בסוף ה"ט "והפסלות שהיא משום ע"ז או מפני שאותו אתרוג אסור באכילה בין ביו"ט ראשון ובין בשאר הימים פסול", צ"ל דאתרוג של ערלה בכלל פסול של ע"ז, דהיינו מיכתת שיעוריה, ופסול של אכילה כוונתו לשאר דברים האסורים באכילה כטבל וכד'.

אלא שמהלך זה דחוק ביותר, דהו"ל לרמב"ם לכתוב "והפסלות שהיא משום מיכתת שיעוריה" וכו', או שיכתוב "שהיא משום ע"ז והדומה לזה" דאז היינו מבארים כנ"ל, אבל אחרי שהרמב"ם כ' רק פסול של ע"ז, ע"כ דפסול ערלה כלול בפסולי האכילה, וע"כ שפיר הק' רבינו מנוח על הרמב"ם.

והנה מצינו להרמב"ם בפיה"מ שכ' וז"ל – ערלה ותרומה טמאה הם מכלל דברים הטעונין שריפה כמו שנתבאר בזרעים, ולפיכך הוא פסול למאמר הש"י "פרי" דאלו אינו ראויין לאכילה בשום פנים, עכ"ל הצריך, הראית לדעת כי הרמב"ם דרך שלישית לו, והיינו הא אתרוג של ערלה ותרומה טמאה אינם ראויים למאכל זה לא חיסרון במה שאמר הכ' "לכם", אלא החיסרון במה שאמר הכ' "פרי" וזה אין שמו עליו כלל, וא"ת מה איכפת לי בזה שאינו ראוי למאכל והלא סוף סוף פרי הוא, י"ל דלזה פתח הרמב"ם בלשונו הטהורה והזכיר שהם עומדים לשריפה להורות לנו דהוא הטעם שאין בהם ממש, ונאילה"ק א"כ למאי איצטריך קרא, די במה שעומד לשריפה וכמש"כ תוס', י"ל דהוקשה לרמב"ם מנ"ל

דמיכתת שיעוריה שייך באתרוג דלמא רק בלולב המוזכר בו שיעור, ע"ז בא לחדש שאין עליו שם פרי כלל].

ואם כנים אנחנו נוכל בנקל ליישב את הרמב"ם מקושי' רבינו מנוח, והיינו דלעולם החיסרון של אתרוג ערלה הוא משום שאינו נאכל, אבל לא כמו שפי' רש"י ותוס' שהוא משום לכם, אלא הטעם מפני שאינו פרי, וכנ"ל, ופשוט שאם אינו פרי בודאי יהי' פסול אף בשאר ימים, אלא שלפי"ז יצא דמה שאמר הרמב"ם שכל פסולי אכילה אסורים אף בשאר ימים אין טבל בכלל שהרי א"א להגדירו כלא פרי בכלל, וצ"ע.

### שיטת השו"ע

כ' השו"ע [סי' תרמט ס"ה] כל אלו שאמרנו שהם פסולין מפני מומין שביארנו, או מפני גזל וגניבה, ביום טוב הראשון בלבד, אבל בשאר ימים, הכל כשר..... והפיסול שהוא משום עבודת כוכבי', או מפני שאתו אתרוג אסור באכילה, או מפני שאינם מינם, או שהם חסרים השיעור, בין ב"ט ראשון בין בשאר ימים, פסול, עכ"ל הצריך, והנה במש"כ השו"ע לפסול אתרוג האסור באכילה אף בשאר ימים, וכשם שביארנו בד' הרמב"ם כך יש לפרשו והיינו אינו מדין לכם דאל"כ הי"ל להכשירו בשאר ימים, וע"כ או דס"ל שהוא משום מיכתת שיעוריה וע"כ פסול אף בשאר ימים, אלא שכשם שבל' הרמב"ם הוכח שזה דחוק כך בל' השו"ע זה דחוק, ולא נותר אלא לומר שד' השו"ע לפסולו משום שאינו פרי כלל וכמו שמצינו ברמב"ם בפיה"מ.

והשתא אם כנים אנחנו נוכל לבאר מש"כ המ"א שם [סק"כ] וז"ל בתו"ד – (ומה שפסול כל ז' היינו שראו חז"ל לאוסרו כיון שהפסול בגוף האתרוג כמ"ש בתו' ריש הפ', עכ"ל, ודבריו צ"ב אמאי ראו חז"ל אתרוג של ערלה כפסול בגופו, אולם לפי הרמב"ם הנ"ל י"ל שלזה כיון המ"א והיינו כיון שאין לו שם פרי בכך משום שראוי הוא לשריפה.

### מהלך חדש בכל הנ"ל

אולם המעיין בכל דברי המ"א הנ"ל יראה שלאורך כל דבריו מדבר על הסברא של לכם והיינו כפירש"י ולא כהתוס' והרמב"ם, וכן מל' תוס' והרמב"ם משמע שהאיסור הוא מהתורה, אף בשאר ימים, ובמ"א לא משמע הכי.

ובדרך אפשר י"ל בס"ד, דיש ב' לימודים מהמילה לכם, והיינו יש לכם המחייב בעלות ושייכות ממונית לאתרוג לאפוקי גזול ושאול, ובכלל זה אף דבר שראוי למאכל אלא שאינו שלו כגון מע"ש [לר"מ דממון גבוה הוא], והלימוד השני שלומדים מלכם שלא מספיק שיהי' בעלות ושייכות ממונית לאתרוג אלא שיהי' כשיר לכל דרכי הנאתכם לאכילה וכד', ובזה מתמעט אתרוג של ערלה ושל תרומה טמאה ואף של טבל, והשתא י"ל דמ"ש בגמ' [ריש פרק לולב הגזול] דלכם פסול רק ביו"ט ראשון הוא רק בדברים שנפסלו מחמת בעלות ממונית כגון שאול וגזול וכד', משא"כ דבר שא"ר לאכילה דאף שהוא נלמד מהך דלכם לכל הנאתכם, מ"מ הוא יהי' פסול אף בשאר הימים, ואף דקרא חד הוא ולקחתם לכם ביום הראשון, י"ל דכיון שא"ר לאכילה אז החיסרון ביחס לגוף האתרוג ולא רק ביחס לאדם עצמו, ובזה אסרו חז"ל אף בשאר ימים.

ולפי"ז י"ל בפשיטות שלזה כיון המ"א, ולזה ציין בסו"ד לתוס' בריש פירקין וכוונתו לתוס' דף כט: ד"ה בעיני הדר, ששם ביארו אמאי הדר פסול אף בשאר ימים, אע"פ דקרא דלכם וקרא דהדר חד הוא, מ"מ בשאר ימים ראו חז"ל לתקן בהדר כעין דאו' בשל ראשון, משא"כ בחסר ושאול לא ראו לתקן [ונר' הסברא שהרי הדר זה בגוף האתרוג, ולא רק בעלות ממונית], כך י"ל לדידן ראו חז"ל לפסול לכם מסוג מסויים כגון זה שא"ר לאכילה, וכנ"ל.

ולפי דברינו נמצא שהפסול בשאר ימים הוא מדין תורה ביו"ט ראשון, ומדין דרבנן בשאר ימים, ולזה נר' דכיון המ"א, [ולאחר כתבי זאת בא לידי הספר מנח"ב, ומצאתי בתו"ד שכ' דלד' רש"י והרמב"ם הפסול הוא משום לכם ומשום פרי גם יחד ע"ש בדבריו באורך בסי' צח ואילך, וזה שונה ממה שפירשנו אנו].

והנ"מ בכ"ז לדינא דאתרוג של טבל יש לפוסלו אף בשאר ימים ולא רק ביו"ט ראשון, כיון שהפסול הוא מצד היתר אכילה שפוסל מדין לכם בכל שאר הימים, וכבר מצינו מח' בין הפוסקים בזה, ומרן השו"ע פסק לאסור כל ז', וכמבואר במ"ב שם [סקמ"ב], והטעם לפי דרכינו דכיון שאינו ראוי למאכל.

## נדון ב – האם יש ערלה באתרוג המובא מחו"ל

לאחר שמצינו שאתרוג של ערלה פסול אף בשאר ימים, יש לדון האם הדין הנ"ל שייך אף באתרוג המובא מחו"ל, שהרי קיי"ל הלכה למשה מסיני יש ערלה אף בחו"ל, אלא שמקילין בספק ערלה של חו"ל [דאף שזה מן התורה, מ"מ כד היתה ההלכה שיש ערלה בודאה ולא בספיקה, ואי"ה במקו"א יש להרחיב בהגדרה זו], והשתא אם יש לאדם ספק אם האתרוג המובא לו מחו"ל יש בו ערלה או לא, א"צ לחקור ולדרוש בזה כי אין ערלה בספק של חו"ל, אולם יש לדון באופן שיש לאדם אתרוג מחו"ל שהוא בודאי ערלה, האם דינו שיהא לשל א"י ולפוסלו אף בשאר ימים, או דנימא כיון שהקלנו עליו בספיקו נקיל עליו עכ"פ לענין מצוה [שהרי אינו אוכלו וגם לא נהנה ממנו שהרי מצוות לאו ליהנות ניתנו], והנידון הוא בין ליום ראשון ובין לשאר ימים, בין ליטלו עם ברכה או ליטלו שלא בברכה, [ומפאת חוסר הזמן נסכם בקצרה השיטות ולהלכה, ואי"ה עוד חזון למועד].

## שיטת המכשירים

כ' השלטי גבורים [סוכה דף יז. מוד' הרי"ף] וז"ל: ומז"ה פוסל אפי' בערלת חו"ל ולי נראה שערלת חו"ל יש בה היתר אכילה שהרי יכול להאכיל לכתחילה לחבירו שאינו מכיר בה ולא אמרו אתרוג של ערלה פסול אלא בערלת א"י, עכ"ל הצריך, והביאו המ"א [סי' תרמ"ט סק"כ] לדינא, וז"ל: וערלת חו"ל כשר שהרי יכול לכתחלה להאכילו לחבירו שאינו מכיר בה (ש"ג) וכ"מ דעת הפוסקים שהשמיטוהו אבל לפי מ"ש הרב"י בי"ד סי' רצ"ד דאסור להאכילו לחבירו א"כ פסול הוא, מ"מ נ"ל דיש להכשיר הואיל ופשטא דתלמוד משמע שיכול להאכילו לחבירו יש לסמוך עליו לגבי אתרוג, עכ"ל.

והנה מקורם פשוט ממ"ש בגמ' קידושין [דף לט:]: שלוי אמר לשמואל ספק לי ואנא אוכל, וכן מצינו שכמה אמוראים עשו כך זל"ז, והיינו שהותר לאדם לתת לחבירו דבר ערלה של חו"ל בלי לומר לו שזה ערלה, וכיון שכן שפיר נקרא הדבר כראוי למאכל, ויש בו היתר אכילה וכשר למצוה.

אך מה שכ' המ"א וכ"מ ד' הפוסקים שהשמיטוהו, צ"ב מהי כוונתו, ובמחה"ש ביאר דכוונתו למה שהפוסקים השמיטו בכלל את דין של אתרוג ערלה שפסול אף שהיא משנה מפורשת, והיינו מפני שאנו נמצאים עתה בעו"ה בגלות ולא שייך בזה איסור דהמשנה איירי בשל א"י, ודבריו צל"ע, שהרי גם השו"ע השמיט הך דינא של ערלה אף שהוא מרא דארעא דישראל, [ובאמת דבר זה שהשמיטוהו השו"ע צ"ע כשלעצמו], וצ"ע.

ובהמשך דבריו התייחס המ"א למה שהשו"ע פסק בי"ד סי' רצ"ד שאסור לתת לחבירו אפי' ערלה של חו"ל, [ושם ביאר הב"י, דמה שמצינו להנך אמוראים שאכלו זמ"ז ערלת חו"ל אף שלא הי' זה בספק, משום שהם סוברים כמ"ד שערלת חו"ל הלכתא מדינה והיינו מדרבנן, אבל לדין שנקטינן שערלת חו"ל היא הלל"מ אין היתר כזה, ע"ש], ומ"מ כ' המ"א כיון שפשטא דתלמודא הכי משמע, [דהיינו דשרי להאכילו לחבירו] לענין אתרוג

שאינו אוכלו, אלא רק מקיים בו מצוה, יש לסמוך על הש"ג הנ"ל, העולה מדבריו דשרי אף ביו"ט ראשון, וכ"כ להדיא המ"ב שם [סקמ"ה], ומקורו מהמ"א, ומהא"ר. ופלא שהמ"ב לא הביא שכ"ה להדיא אף בשו"ע הרב [דין טו], ובבכ"י"ע [סקכ"ז], ע"ש.

## שיטת הפוסלים

כ' רבינו מנוח על הרמב"ם [פ"ח מהל' לולב ה"ב] וז"ל: והאידינא אתרוגין דילן כשרין אע"ג דלא ידעינן אי הווי ערלה אי לא דהא תנן ספק ערלה בארץ אסור.... דערלה בחו"ל כי נהגא הלכה למשה מסיני היא, וכי איתמר הלכה בודאי אבל בספיקא מותר, עכ"ל הצריך. מתו"ד יש ללמוד דרך בדבר שהוא ספק אי יש בו ערלה אי לאו יש להקל, וכמו דקיי"ל בכל ערלת חו"ל דבספק יש להקל, אולם אם יודע בודאי שיש באתרוג זה דין ערלה אין היתר ליטול את האתרוג הנ"ל למצוה.

אלא שיש להסתפק בדבריו, האם ס"ל שאסור לתת לחבירו ערלת חו"ל, או דס"ל דאף שמוותר לתת לחבירו מ"מ אי"ז מגדיר את הדבר כהיתר אכילה.

והשורש לספק הנ"ל הוא, דמחד גיסא מהשלטי גבורים והמ"א הנ"ל מוכח דכל הנידון תלוי בשאלה האם מותר לתת לחבירו או לאו, [והמ"א חידש שאפ"י אי נימא כד' הב"י שאוסר, מ"מ למצוה יש להקל], ומאידך גיסא עי' בתורי"ד בסוגייתינו שכ' [אחר שהק' את קוש' תוס' אמאי איצטרך לטעם של היתר אכילה בעוד שערלה לשריפה קיימא ויש את הטעם של כתותי מיכתת שיעוריה, וכנראה לא נח לו ליישב כשיטת תוס' דק' לומר שכל המוח' היא רק לענין מע"ש, דא"כ אי"ז עניין לסוגייתינו], וז"ל – ונ"ל לתרץ דהאי ערלה סתם קתני ואפילו בחוצה לארץ שאינה אסורה אלא באכילה ולא בהנאה כדאמר' בפ"ק דקידושין שהלכה למשה מסיני הוא דנראה אסורה וספיקה מותרת וכדאמר' התם ספק לי ואנא איכול הילכך לאו לשריפה קיימי שהרי מוכרה לחבירו ואינו מודיעו שהיא ערלה ומותר בה להכי מפרש טעמא לפי שאין בה היתר אכילה, עכ"ל הצריך, הרי לנו להדיא דאף דשרי לתת לחבירו מ"מ יש לאסור אתרוג זה למצוה, וא"כ שפיר יש לנו להסתפק אף בדברי רבינו מנוח וכנ"ל.

## ביאור מחלוקתם

והנראה לבאר בביאור מח' הראשונים הנ"ל, שנח' במ"ש בגמ' לפי שאין בה היתר אכילה, האם ההיתר אכילה צריך להיות לנוטל את האתרוג עצמו, או די שיש בזה איזה אפשרות לאכילה לאיזה אדם כל שהוא דבזה מיקרי כשר לאכילה, דלד' הש"ג והמ"א עצם זה שהדבר ראוי לאכילה לאיזה אדם די בזה בכדי להיקרא ראוי לאכילה, אולם לד' התורי"ד בעינן שיהי' ראוי לאכילה לבעל המצוה עצמו.

ונר' להוסיף ולחדש ששורש מח' תלוי בהנ"ל, מה המקור להך דינא דהיתר אכילה, דאם המקור הוא מצד לכהם יש א"כ להצריך שיהי' ראוי לאותו אדם עצמו, דזהו הוראת לכהם [לאפוקי שאול וכד'], משא"כ אי נימא דהחסרון הוא כמש"כ הרמב"ם בפיה"מ מצד הטעם שאינו מוגדר פרי, והיינו שכל מטרת פרי הוא לאכילה, א"כ שפיר י"ל שברגע שהפרי ראוי למאכל לאדם מסויים נקרא שיש בו היתר אכילה, דאז שפיר מוגדר פרי, וכן י"ל אף לשיטת תוס' דברגע שאינו עומד לשריפה אין בו חיסרון, ואולי תוס' יסברו שדי במה שראוי לאדם כל שהוא.

ובהיותי בזה אמרתי להביא קעני רא' לדברי, שהרי בגמ' לקמן [לה:]: אמרו דתרומה טהורה אם נטל כשר, נח' הראשונים האם כשר רק לכהן או גם לישראל, דלד' תוס' שם [ד"ה דאי בעי] מתוך שמהני לכהן כשר אף לישראל, אולם מהר"ן שם מוכח דפליג על תוס' וס"ל דרך לכהן מהני, ומוכח שסובר דהיכא דבעינן היתר אכילה צריך שיהי' מותר לבעל

המצוה עצמו, ובד' רש"י שם הסתפקתי, דז"ל רש"י שם, הרי יש בה היתר אכילה – לכהן, וישראל נמי נפיק בה אם לקחה מכהן, הואיל ויכול להאכילה לבן בתו כהן, אבל פדיון אין לה להיות ניתרת לאכילת ישראל, והאומר כן רשע הוא, עכ"ל, דמחד גיסא רש"י מצריך שיהי' היתר אכילה גם לישראל ולא הסתפק במה שראוי לכהן, ומאידך רש"י מסיים שיכול להאכילה לבן בתו, וק' שהרי עדיין אי"ז ראוי לישראל עצמו, ומוכח דדי שיהי' ראוי למאן דהו, וא"כ קשיא רישא אסיפא, ויותר הי' נ"ל כצד א' דבעינן שיהי' ראוי לנוטל עצמו, ובן בתו זו הנאה מאד קרובה אליו, לכן מהני, ושו"מ שכן למד בדבריו החת"ס שם [וע"ש שהרחיב בשיטת רש"י לענין מע"ש מחוץ לירושלים], וביותר מצאתי שהשפ"א שם למד כך בד' רש"י וכ' דראוי לבן בתו מיקרי ראוי לאכילה לדידיה, ע"ש, ומוכח כנ"ל, דהיינו לרש"י שסובר שהיתר אכילה נלמד מדין לכם בעינן שיהי' ראוי לו עצמו, משא"כ להרמב"ם, ובד' הר"ן ותוס' י"ל שאף הם נח' בסברא זו, אלא שלדין אין נ"מ בזה דלשניהם פסול של ערלה לא נלמד אלא מהא דעומד לשריפה, ובהו י"ל שדי במה שראוי לאחר, [ולא נח' אלא רק בתרומה טהורה שאינה עומדת לשריפה].

ויש לדקדק אף בד' הרמב"ם שכ' לענין תרומה טהורה אם נטל כשר, ולא חילק בין כהן לבין ישראל, והיינו כיון שלד' הרמב"ם אי"ז פסול של לכם אלא פסול שאינו פרי, א"כ השתא שראוי למאן דהו, מיקרי פרי מחמת זה וכשר אף לישראל, וא"כ ה"ה לענין ערלה י"ל כן, דדי במה שראוי למאן דהו לאכילה, [אלא שיל"ע לד' הרמב"ם גופא אי שרי לתת לחבירו בערלת חו"ל].

## לדינא

לדינא מצינו למ"ב שפסק את המ"א הנ"ל לדינא, ואף כ' שכשר אף ביום ראשון, ובפשוטות אף בברכה [מדלא חילק בהכי], אך נר' דכיון שכ"ז בנוי על הא דשרי ליתן לחבירו ערלת חו"ל, וכיון דאנן קי"ל כהב"י שאוסר לתת לחבירו, ואף את"ל כהמתירים מ"מ עפ"י מה שמצינו בתורי"ד שאפ"י להמתירים להאכילו לחבירו מ"מ הכא יש לאסור, א"כ נר' בפשיטות שיש להחמיר בזה עכ"פ ליו"ט ראשון, כיון שהוא מן התורה, ורק בשאר ימים אולי יש להקל בזה יותר מכח ספ"ס ספק אם אתרוג ערלה פסול אף בשאר הימים, ואת"ל שפסול אולי בערלת חו"ל יש להקל.

וע"ע בס' אוצר התשובות [ערלה עמ' רפ – שיצא ע"י הרה"ג ר' דוד אביטן שליט"א, בהוצאת המכון למצוות התלויות בארץ] שהאריך טובא בענין הנ"ל, והביא בשם הבית יהודה [ח"ב סי' ל] להחמיר בזה, ושתמהו עוד על המ"א המהר"ם שיק [חאו"ח סי' רח ד"ה אמנם], והאבני נזר [חאו"ח סי' תפט], והאמרי בינה [סי' כא אות טו], אלא שבס' בית השואבה [פ"ה סי' ב אות לו לז] התיר אתרוג זה בשאר ימים דאף שאינו יכול לתת לחבירו מ"מ אם יזרוק האתרוג וחבירו ימצאנו יהי' מותר לו לאוכלו שפיר מיקרי מותר באכילה, ע"ש.

ובאמת שיש להאריך בנושא זה טובא אולם מה שהרצון חושק הזמן עושק, ואי"ה עוד חזון למועד.

## המורם מכל הנ"ל

אתרוג של ערלה אסור לפי שאין בו היתר אכילה. ומצינו בראשונים כמה ביאורים בהנ"ל:  
**לד' רש"י** – מדכתוב "לכם" למדנו שצריך שיהי' ראוי לכל צרכיכם וזה אסור באכילה, וכ"ה ד' בעה"מ, והמכתם, ובעל ההשלמה, וכ"ה במאירי.  
**לד' תוס' והר"ן** – החיסרון משום שהוא עומד לשריפה, וכתותי מיכתת שיעוריה, וכ"ה ד' הראב"ד בהגהותיו על בעה"מ.

**לד' הרמב"ם [בפיה"מ]** – מדכתיב "פרי" וזה שאינו ראוי לאכילה אלא מיועד לשריפה פקע ממנו שם פרי.

**הנ"מ בין הראשונים הנ"ל, לפוסלו בשאר ימים –**  
**לד' רש"י ודעימיה** – כשר בשאר ימים, שאין פסול לכם פסול אלא ביו"ט ראשון.  
**לד' שאר הראשונים** – פסול אף בשאר ימים.  
**לד' הרמב"ם והשו"ע** – פסול כל שבעה.

**בביאור שיטת נרמב"ם והשו"ע מצינו כמה אפשרויות –**  
**ביאור א** – כיון שעומד לשריפה מיכתת שיעוריה, והוי כע"ז, ובלשון דחוק לבאר כך.  
**ביאור ב** – כהרמב"ם בפ' המשנה שחסר בשם פרי.  
**ביאור ג** – מדין לכם, אלא שב"לכם" מסוג כזה שאינו חיסרון של הוראת בעלות כשאל וגזול, יש לפסול בכל הימים, וכדמצינו לענין הדר לשיטת תוס' [וכך הוא ביאור המ"א בד' השו"ע].

**ערלת חוץ לארץ**  
**נח' הראשונים והפוסקים אם מותר לאדם לתת לחבירו פירות שהם ודאי ערלת חו"ל –**  
**לד' השלטי גבורים** – מותר לתת לחבירו, וכן מצדד המ"א.  
**לד' הב"י** – אסור לתת לחבירו, ומה שמצינו בגמ' דנתנו זל"ז ערלת חו"ל, כיון דסברי כמ"ד ערלת חו"ל הלכתא מדינה, אולם לדין דהוא הלל"מ יש לאסור.

**אתרוג של ערלת חו"ל**  
**בספק ערלה מותר לכו"ע ליטול אתרוג זה, כדין ספק ערלה בחו"ל דשרי.**

**בודאי ערלה:**  
**לד' הש"ג והמ"א** – מותר ליטול למצותו, שהרי אפשר לתתו לחבירו, וכ"ה ד' הגר"ז, והביכורי יעקב.  
**לד' תוס' רי"ד** – אף שמוותר לתתו לחבירו אי"ז מתירו למצותו.  
**בביאור מחלוקתם** – ביארנו שנח' האם היתר אכילה די בזה שיהי' מותר למאן דהו, או דבעינן היתר אכילה לעצמו ממש [וכדמצינו מח' כזו לענין תרומה טהורה].  
**לדינא** – לד' המ"ב להכשירו אפ' ביו"ט ראשון. אולם יש חולקים בזה [עי' בס' אוצה"ת], ולמעשה נר' דאנן בני ספרד שהולכים בתר מרן השו"ע, יש לאוסרו לפחות ביו"ט ראשון, ובשאר ימים יש להכשירו מטעם ספ"ס, ספק אם אתרוג של ערלה פסול כל ז', ואת"ל שפסול אולי ה"מ בשל א"י.

## האם משגיח המעשר עגבניות צריך לודא שהעגבניות שהופרשו יהיו כולן אדומות.

### שאלה:

אני משגיח בשוק הסיטונאי. מידי יום מגיעות המון משאיות עם עגבניות. בכל משאית יש גם ארגז עם עגבניות המעשר. האם אני צריך לבדוק ולוודא שאין בעגבניות המעשר עגבניות ירוקות, או שניתן לעשר גם עגבניות ירוקות.

### תשובה:

עגבניות שהגיעו לגודלן אף אם הן ירוקות ניתן לעשר.

### מקורות:

אחת התכונות שמחמתן מתחייב היבול במעשר הוא שיהיה היבול ראוי ל"מאכל אדם". וקבעו חז"ל שכדי שיחול על היבול שם של מאכל אדם, צריך הוא להגיע ל"עונת המעשרות". וכל שעדיין אינם ראויים לאכילה, אינם נקראים "פרי" ואינם בכלל מה שנאמר: "וכל מעשר הארץ מזרע הארץ מפרי העץ לה' הוא". ואין עליהם שם טבל, ומותר לאכול מהם ללא כל הפרשה והפרשתן אינה כלום והוא כמפריש מן הפטור על החיוב. כמו כן תבואה וקטניות שלא הגיעו לשליש בישולן, אינם נקראים "תבואה" והתורה חייבה במעשר רק "תבואה" שנאמר, "עשר תעשר את כל תבואת זרעך" וחז"ל קבעו על כך שיעור, שיהיו הגרעינים ראויים להזרע ולהצמיח.

דין זה מובא במשנה ריש מעשרות מ"א, "כלל אמרו במעשרות כל שהוא אוכל ונשמר וגדולו מן הארץ חייב במעשרות ועוד כלל אחר אמרו כל שתחלתו אוכל וסופו אוכל (היינו ירקות הראויים למאכל גם בקטנו) אף על פי שהוא שומרו להוסיף אוכל (משאירם לגדול ולצמוח עוד) חייב קטן וגדול. וכל שאין תחלתו אוכל (כגון פירות שבתחילת גידולם הם בוסר) אבל סופו אוכל אינו חייב עד שיעשה אוכל". ושם במ"ב קתני, "מאימתי הפירות חייבות במעשרות התאנים משיבחילו הענבים והאבשים משהבאישו האוג והתותים משיאדימו וכל האדומים משיאדימו".

ועי' בפי'המ"ש לר"מ דמשיב'חילו היינו תחילת בישולם ושיעורו משיתלוש תאנה מן האילן ויניחנה עשרים וארבע שעות ותהיה ראויה לאכילה. וכע"ז בכל המפרשים דבעי' תחילת בישולם ע"ש ברע"ב ובר"ש ועוד. ולגבי משיאדימו פי' הר"מ שם שהתחילו להאדים.

ומבואר דאף שעוד לא הבשילו לגמרי ואינם ראויים לאכילה עדיין, מ"מ כל שהתחילו להבשיל ובתוך זמן קצר יהיו ראויים למאכל שם פרי עליהו לענין מעשר. ובפשוטו נראה שביאור הדבר דכל שהחילו בתהליך היציאה מבוסריותם והחלו בתהליך של להיות ראויים לאכילה, תו שם פרי קרי להו.

ומעתה לגבי עגבניות ירוקות לגמרי נראה ברור שעדיין אינם בכלל חיוב מעשרות, שהרי הן חמוצות ביותר ואינן ראויות לאכילה כלל.

אולם אם התחילו להאדים לכא' הוי בכלל מה שנאמר במשנה "משיאדימו" והן מתחילות בתהליך של יציאה מבוסריותן, אם כי עדיין מדובר בזמן רב יותר מאשר מעת לעת, ויל"ע. ולכן עגבניות שחלקן ירוקות וחלקן אדומות מסתבר שודאי הו בכלל מעשר ולגבי עגבניות שרק החלו להאדים מלמטה עדיין יל"ע בדבר.

והנה שם במ"ג קתני התבואה והזיתים משיכניסו שלישי. ומשמע דאזלינן בתר שלישי גידולם ולא בתר כשירותם לאכילה. אכן הנה בתוספות בר"ה דף יב: כ', "וצריך טעם למה לא אזלינן בענבים בתר שלישי כמו בתבואה וזיתים מהאי קרא גופיה דמייתי הכא ומנלן כל הנך שיעורין המפורשין בכל אחד ואחד גבי פירות בפ"ק דמעשרות (שם) בתאנים וענבים ורמונים כו'. ונראה לי דכל אותן שיעורין הוה הבאת שלישי שלהם והא דלא קתני משיביאו שלישי כדקתני גבי תבואה וזיתים משום דבכולהו אפשר ליתן בהם סימן חוץ מתבואה וזיתים". ומבואר שבאמת בכל הפירות הדין הוה שלישי ורק שכל הנך סימנים שהחלו להבשיל לאכילה זה גופא ג"כ סימן שהביאו שלישי. ולכא' הדבר תמוה דהא בשלישי גידולם הם בד"כ בוסר. אכן עי"ש ברש"י בר"ה שנקט כמה פעמים דשלישי היינו שלישי בישולם, ולפי"ז א"ש והכל הולך אחר תחילת בישולם להיותם ראויים למאכל.

מיהו עדיין יל"ע מכמה מפרשים שפי' דשלישי היינו שלישי גידולם, דעי' בפ' הר"ב שכ', "משיכניסו שלישי, שנתגדלו שלישי ממה שעתידין להתגדל". אלא שע"ש שכ' עוד "אי נמי כשבא לעצר ולסוחטן מוציא מהן עכשיו שלישי ממה שמוציא כשנתבשלו יפה". והפי' השני לכא' היינו שלישי בישולם, ויל"ע.

ובתפארת ישראל שם פי', "שלישי, שלישי גידולן וכן הוה בכל המינין הנ"ל, רק שבמינין הנ"ל יש סי' [וכ"כ הר"ש והרא"ש הכא ותוס' ר"ה הנ"ל]. הרי לנו שלמד שתחילת בישולם הוה שלישי גידולם והדבר תמוה טובא דנקט כדברי התוס' והראשונים שנקטו דכל הנך סימנים שהחלו להבשיל הוי סימנים דהביאו שלישי דלכא' זה מובן רק א"נ דשלישי היינו שלישי בישולו וכנ"ל. וצ"ע.

מיהו אחר העיון הנה דברי הראשונים הנ"ל עצמם מרפסין איגרי, דעי' במגילה שם דילפי' שיעור שלישי משביעית ובתוס' הנז' בהמשך דבריו כ' ע"ז, "וא"ת והיכי ילפינן הכא חיוב מעשר משביעית והלא כל אילנות הולכין לשביעית בתר חנטה וענבים נמי בכלל כדאמרינן לקמן אמרי רבנן אילן בתר חנטה ירק בתר לקיטה תבואה וזיתים בתר שלישי ואפ"ה לענין להתחייב במעשר שיעור אחר המפורש בפ"ק דמעשרות. ויש לומר דבכולהו ניחא דחזו כשיעור המפורש בהם אבל תבואה וזיתים קודם הבאת שלישי נמי חזו כדאמרינן פרק המוציא יין (שבת דף פ:) אנפיקינון שמן זית שלא הביא שלישי שמשיר השער ומעדן הבשר

ואמרינו בפרק אלו עוברין (פסחים דף מב:) עמילן של טבחים פת תבואה שלא הביאה שליש ומהאי טעמא ניחא דקשיא ליה טפי אהנך מנלן דאזלינן בתר שליש כיון דמקודם לכן חזו ומייתי ראייה משביעית דאפילו לשביעית לא משערינן עד הבאת שליש כ"ש להתחייב במעשר דהא שאר אילנות דאזלינן לשביעית בתר חנטה אפ"ה לא מחייבי במעשר עד דמטו לשיעור המפורש בהם".

וכע"ז מבואר בפ"ה הרא"ש למשנה מעשרות שתחילה כ' כתוס' דבכל הנך אי' סימן וזוהי הסימן הגיעו לשליש ואח"כ כ', "א"נ להכי הזכיר בתבואה וזיתים הבאת שליש משום דחזו קודם הבאת שליש כו".

וד"ז תמוה טובא דהא לפי ביאור זה ע"כ שליש היינו שליש גידולו דהא ליכא למימר דהוי שליש בישולו שהרי אם מתחיל להיות ראוי לאכילה קודם לכן א"כ זהו גופא שליש בישולו דהא במה נמדד הבישול אם לא בעד כמה הוא ראוי לאכילה וכיון שחזי' בכל הנך פירות סימנים שכל שהחלו להיות ראויים לאכילה חשיב שליש בישול א"כ ה"ה דמה"ט גופא הא דהחלו להיות ראויים לאכילה יחשב שליש בישול גם לגבי תבואה וזיתים. מיהו ושמא שייך שלא הגיע לשליש בישול ומ"מ ראוי לאכילה, וצ"ב עוד בביאור ובטעם הדבר.

מיהו יתכן דבאמת לפי הביאור הזה ל"ב לת' הראשון וכדנקט הרא"ש בזה אי נמי לגבי השאלה הראשונה וכו' ולפי"ז נמצא שבאמת דוקא לגבי תבואה וזיתים נקט שליש משום שלא תלויים בבישולם דאדרבה ראויים קודם לכן למאכל, אבל שאר המינים לא תלויים בשליש אלא בתחילת בישולם למאכל וכו'.

ונמצא עכ"פ מכל הנ"ל דלדעת הרבה מהראשונים עיקר הקובע למעשרות הוי תחילת היותו ראוי למאכל ולא שליש גידולו.

וראה עוד בשו"ת כרם שלמה ח"ג תרו"מ סי' ו' שהאריך מאד דשליש היינו שליש בישולו ולא שליש גידולו מה"ט דהעניין הוי מצד שמתחיל להיות ראוי למאכל עי"ש באורך והביא גם דהכי פירש"י בר"ה שם כמה פעמים. ועי"ש שהביא לפי' הר"ח דבתבואה היינו שליש גידולו אולם דחה דדוקא לגבי תבואה שראויה קודם לכן דמ"מ בעי' שליש וכדכ' תוס' בת' השני. וד"ז הולם מה שנתבאר מקודם דבאמת לת' השני בשאר מיילי לא בעי' שליש ואז באמת שליש דתבואה וזיתים היינו שליש גידולו דאין בזה להפקיע של"ב ראויים למאכל כיון דאדרבה בהם אף שראויים למאכל קודם לכן בעי' שליש, ופשוט.

וע"ש עוד שהביא דכ"כ המאירי ז"ל על ר"ה (ני"ג ע"א) ומהר"י קורקוס ז"ל פ"ב ממעשר ה"ה ד"ה התבואה והזיתים וכו', דשליש היינו שליש בישולו. והביא דכן נקט החזו"א בשביעית (סימן י"ט אות כ"ג) עי' שם שכתב שם, דמ"ש התבואה והזיתים משיכניסו שליש, היינו שליש בישול, כמו שליש בישול במאכל בן דורסאי (שבת כ' ע"א).

ועי"ש שהביא דהחינוך (מצוה רמ"ז) ג"כ כתב שהוא שליש בישול, וע"ש במנ"ח (אות ד') שכ', "ומ"ש הרב המחבר דעונת המעשר הוא שליש בישול, ער"מ שלא כתב וכו', ובר"מ פ"ב מהל' מעשר דשיעור זה דהבאת שליש הוא בתבואה אבל באילנות נתנו שם שיעורים אחרים לכל מין אילן ע"ש וכו'". וצ"ל ע"פ המבואר לן דהחינוך לשיטת' דשליש הוי שיעור דכל הפירות וכתנ' הא' של תוס' והרא"ש ע"כ שליש היינו שליש בישולו וכדחזי' במתנ' לגבי כל סוגי הפירות דבעי' שיהא ראוי למאכל. אבל המנ"ח נקט בדעת הרמב"ם דדוקא בתבואה וזיתים נאמר שליש ונמצא שלגבי שאר מיילי ל"א בתר שליש וממילא י"ל דשליש

היינו שליש גידולו וכדכ' תוס' והרא"ש דהיא גופא ילפי' דל"ס בשליש בישולו ובעי' בהו שליש גידולו שהוא אחר שהגיע שליש בישולו.

ולפי"ז בעגבניה שאינה ראויה כלל למאכל אע"פ שהגיע למלא גודלה עדיין לא הגיעה לעונת המעשרות.

הן אמנם, שהנה עי' בס' חלקת השדה ח"ג תרו"מ סי' ב וג במש"כ שם למו"ר הראשל"צ הגרש"מ עמאר שליט"א ובדברי תשובתו של הראשהל"צ שליט"א שדנו לעניין עישור בננות קודם הבחלתן מצד העניין של גמר מלאכה והביאו ממרנן הגרצ"פ פראנק והגרש"ז אויערבך זצוקל"ל שגמר מלאכה היינו גמר מלאכת השדה ולא של הפרי שהרי דגן בגמר מירוח הכרי נחשב גמר מלאכה הגם שהאוכלו כמות שהוא נקרא כוסס וכו' והבננות, מאחר שרגילים לתולשם ולהשהותם זמן ארוך עד שיבשילו, שפיר נקרא שהזמן שתולשים וראוי להשהותו כגמר מלאכתו.

אלא שלעניין בננות יש חידוש יותר מלעניין דגן, שהרי הדגן ראוי לאכילה אלא שבעי טחינה ולישה ואפיה וכו', ודמי לתפר"א וכיוצ"ב שהם ירקות שצריכים שליקה שזהו דרך אכילתן וודאי שהו פרי גמור וחשיבי דראויים למאכל ופשוט. אבל בננות קודם הבחלתן כשהן ירקות לגמרי לכא' אינן בכלל מאכל ובעי' לכא' לכה"פ שיתחילו להבשיל שזהו פי' משיבחו דאי' במתני' וכו"ל. ואע"פ שמתבשלות מאליהן ואינן צריכות לעץ הנה ממה שביירתי אצל מומחים לדבר הרי שבלי שיכניסו אותן לבית ההבחלה לא יבשילו מאליהן כמו שצריך ול"ד לתאינה שהחלה להבשיל שבתוך מעת לעת ראויה לאכילה לחלוטין, זאת ועוד דמ"מ זה ודאי שאף לו יצוייר שלבסוף יבשילו מאליהן אחר זמן רב עדיין אין זה נחשב שעתה ראויות לאכילה. וא"כ הגם שלעניין גמר מלאכה שזהו נדון מרנן זצוק"ל אזי שפיר חשיב גמר מלאכת השדה, אולם לכא' מה עם העובדה שלא הגיעו לכא' לעונת המעשרות.

ועי"ש בשו"ת חלקת השדה שם סי' ג' בדברי תשובתו של מו"ר הראשל"צ שליט"א שאכן עורר על עניין זה שהם לא דנו אלא מצד גמר מלאכה אבל מה עם עונת המעשרות וכו'. ועי"ש שהביא מס' חו"ב להגר"ח גריינמן שליט"א [הל' תרומות ס"ו ב] דהא דחשיבי שהגיעו לעונת המעשרות כיון שלעולם הם נלקטין כך, וזה סדרו, ומתחייבים בתרו"מ משעה שהם נלקטין. ועדיין יל"ע דאף שזהו דרך לקיטתו, סו"ס מאחר שלא התחילו להבשיל לאו ראויים לאכילה כלל נינהו ואמאי חשיב פרי.

ועי"ש שהראשל"צ בדברי תשובתו העלה לבאר באופן חדש דבאמת עיקר הקובע לעונת המעשרות הוא מה שראוי ליזרע ע"ש שהאריך בזה שראוי לאכילה הוי סימן שראוי להיזרע, ובאמת שבעלמא לעניין ראוי לאכילה בעי' שליש בישולו ולא שליש גידולו, אבל כ"ז כסימן לראוי ליזרע ולהצמיח. אולם בננות שאני שסגי בשליש גידולו וטעמא דמילתא משום שבננות אינן ראויות להיזרע ולצמוח ולכן סגי בשליש גידולם וז"ל שם, "ומכל זה נראה דאין אנו יכולים לדעת הזמן הנכון שיקראו ראויים להזרע ולצמוח, ולא נותר לנו אלא הזמן שהם ראויים לאכילה. ולמעשה בעת שתולשים אותם הם עדיין אינם ראויים לאכילה כלל. אך מכיון שזה הגודל הגדול ביותר שלהם, ומאז שמגיעים לגודל הזה, הם יכולים להבשיל גם בתלוש ולהיות ראויים לאכילה, א"כ יש לדמותם לתאנים ולענבים הנ"ל. וי"ל דמאז מיקרי שהגיעו לעונת המעשרות. ואם עישרם אז מעשרותיו מעשרות ותרומתו תרומה", עכ"ד.

והן אמת אודה ולא אבוש שלא הבנתי כ"כ שיחתו ועומק דבריו בזה, ועי"ש עוד שסיים דבריו בכל העניין, "שוב הראוני שכן העלה להלכה מרן הראש"ל ג"ע בשו"ת יביע אומר ח"ט (יו"ד סי' כט סק"ב), והביא כן משם ספר חרדים בדיני מצוות התלויות בארץ (דף לו:), שכתב שכן הורה מרן הב"י שאין גמר מלאכה תלוי בהכשר הפרי לאכילה, וע"ש שכ' לבסוף דבריו שכתב בזה"ל, וכן זכורני שהורה הגרי"ז מבריסק לענין הבננות, כדעת הגרצ"פ זצ"ל". ע"ש. אלא שמשמע שם בתוה"ד שהנדון הוא לגבי דברים הצריכים בישול כגון קטניות וכדו' שמרים באכילתן חי, ולכאוף אין זה שייך לנדונינו (וחיפשתי את הדברים בס' חרדים עצמו לראות מקורי הדברים ולא מצאתיו), אלא שבאמת בתו"ד שם כ', "ומכאן סיוע למ"ש הגרצ"פ פראנק בגאון צבי שהובא בכרם ציון על הל' תרומות ח"ב (עמוד מה) אודות הבננות שבעת תלישתן ע"י הגויים הם קשים כברזל, ואינם ראויות לאכילה כלל, ונגמרות ברשות ישראל, אם חייבות בתרו"מ, והשיב, דמ"מ בגמר לקיטתן נחשב נגמרה מלאכתו ע"י גוי, אף על פי שאינן ראויות לאכילה, וישראל הקונה אותם מן הגוי פטורים מתרו"מ. ע"ש. וזכורני שכן הורה הגרי"ז מבריסק ומדברי מרן שהביא החרדים סיוע לדבריו". ובאמת שיש להבין עוד בכוננת דבריו, שהרי לגבי בננות שנאכלות חי לכאוף ל"ד לירקות שדרך לאוכלם מבושל ומה שעדיין לא ראויות לאכילה לכאוף יש לדון מצד שלא הגיעו לעונת המעשרות. ואף שהנדון שם הוא לגבי הגמ"מ, מ"מ גם לעניין זה אין להביא ראיה מתורמוסין וכדו' שצריכים בישול דדמו לתפו"א שודאי שלקיטתן כמות שהן הוי' גמ"מ. וה' יאיר עיני עוד להבין.

כך או כך, מ"מ כ"ז לגבי הבננות שזהו דרך לקיטתן, אבל לגבי עגבניות, אף א"נ שיכולות להאדים מעצמן, מ"מ מקפידים בד"כ ללוקטן לכה"פ כשהן אדומות קצת ואלו הירקות אף לא מעבירים במיון לצורך שיווק, מאחר שלוקח להם זמן כמה ימים לפחות עד שיאדימו, וכן אמר לי מגדל ירקות ותיק שלא משווקים עגבניות ירקות לצרכן ופוק חזי בחנויות הירקות שרובן ככולן של העגבניות הינן אדומות, וא"כ לא דמו לבננות בזה ולכן עדיין אינן חייבות במעשרות.

וכ"ז שיש צד לדון היינו בעגבניות שיאדימו מעצמן. אבל אם העגבניות לא יאדימו מעצמן וישארו ירקות או שיקח להם הרבה מאד זמן, ודאי שלא הגיעו לעונת המעשרות בשום צד כלל. ובזה עדיין יש לברר כיצד המציאות, דמחד אמר לי מגדל עגבניות ותיק שעגבניה שנתלשה קודם שהחלה להאדים כלל לא תאדים עוד לעולם. וכן אמר לי מפקח כשרות שניסה דבר זה בכמות של עגבניות. מאידך, כדי לברר העניין הביאו למכון למצוות ארגז של עגבניות ירקות לגמרי שהאדימו תוך ימים ספורים. ומ"מ לענ"ד למעשה אין בזה נפק"מ ובכל מקרה עגבניות ירקות לגמרי אינן בכלל המעשרות.

אלא ששוב שאלתי ליו"ר המכון הגרש"ז רווח שליט"א ואמר לי שפשוט שאיננו בוסר משום שסופם להאדים בתוך ימים ספורים והוכחה לזה משום שמה שנקטף בוסר אינו מאדים לעולם כעין העגבניות הקטנות. זאת ועוד שגם בימינו כשיש לחץ קוטפים ירוק, ומה שבד"כ לא משווקים ירקות אע"פ שמאדים תוך זמן קצר זה רק משום שהצרכן אוהב לקנות אדום שיהא לו אדום בעין וזמין לאכילה מיידית. אבל אין בזה כדי להגדיר עבניות ירקות שהגיעו למלא גודלן ויאדימו בפרך זמן קצר, שנחשבות לבוסר ולכן פשוט שחייבים במעשרות. ולמעשה אספנו כמות של עגבניות ירקות לגמרי ובתוך שלשה ימים החלו להאדים, ראה תמונה בגב הגיליון.