

## מאמר מערכת בעצרת - על פירות האילן

"בארבעה פרקים העולם נידון: בפסח - על התבואה. בעצרת - על פירות האילן. בראש השנה - כל באי עולם עוברין לפני כבני מרון... ובחג - נידונין על המים".  
(משנה ראש השנה טז, א)

בכל אחד מימי דין אלו: פסח, עצרת, ראש השנה, חג הסוכות - נידון העולם על אחד מיסודות הקיום שלו: תבואה, פירות האילן, חיי האדם, והמים.

ובכדי שיתברכו יסודות אלו, נוהגים לקיים בהם מצוות ומעשים סמליים מסויימים, וכך מובא בברייתא (שם):

"תניא, אמר רבי יהודה משום רבי עקיבא: מפני מה אמרה תורה הביאו עומר בפסח? מפני שהפסח זמן תבואה הוא, אמר הקב"ה: הביאו לפני עומר בפסח, כדי שתתברך לכם תבואה שבשדות.

ומפני מה אמרה תורה הביאו שתי הלחם בעצרת? מפני שעצרת זמן פירות האילן הוא, אמר הקדוש ברוך הוא: הביאו לפני שתי הלחם בעצרת כדי שיתברכו לכם פירות האילן. ומפני מה אמרה תורה: נסכו מים בחג? אמר הקב"ה: נסכו לפני מים בחג, כדי שיתברכו לכם גשמי שנה.

ואמרו לפני בראש השנה: מלכויות זכרונות ושופרות, מלכויות - כדי שתמליכוני עליכם, זכרונות - כדי שיעלה זכרונכם לפני לטובה, ובמה? בשופר".

והמפרשים הקשו: בפסח כשנידונים על התבואה - מביאים עומר, בחג שנידונים בו על המים - מנסכים מים, בראש השנה כשחיי אדם נידונים - ממליכים את הקב"ה ומעלים את זכרוננו לטובה בתקיעת השופר. אולם בעצרת שבה נידונים פירות האילן, לשם מה מביאים "שתי הלחם"? מה הוא הקשר? וכבר רש"י ז"ל הקשה זאת וענה בשני תירוצים:

א. "שתי הלחם - ירצו על פירות האילן שהן מתירים להביא ביכורים, שאין מביאין ביכורים קודם לעצרת, דכתיב (שמות לד): "בכורי קציר חטים".  
ב. ואני שמעתי, דרבי יהודה לטעמיה, דהא אזלא כמאן דאמר בסנהדרין (ע, ב): עץ שאכל אדם הראשון (ממנו) חטה היתה".

והמהרש"א בחידושי אגדות (שם) כתב שהמשנה הזכירה שלושה יסודות קיום: המים - לצומח, התבואה - לבעלי החיים, והפירות - לאדם. וכנגד הפירות, מביאים שתי הלחם שהם קיום לחיי האדם, ועיין עוד שם בדבריו.

על כל פנים, מתבאר שהפרי הוא הפיסגה של יסודות הקיום, מעל לנצרך לצומח ולחי.

ואפשר על פי הדברים הנזכרים להסביר המזמור בתהילים (א):

"אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים... כי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה והיה כעץ שתול על פלגי מים אשר פרו יתן בעתו... לא כן הרשעים כי אם כמוץ אשר תדפנו רוח".

ולכאורה היה לו לדמות את הרשעים לעץ שאינו נותן פרי, ולמה דמה אותם למוץ, הטפל לחיטה? אלא כנראה שפרי העץ מקביל לפרי התבואה, והצדיקים פריים הוא החיטה, והרשעים הנעדרים מן הפרי, הרי הם כמוץ, והמקבילה עומדת על תילה.

ומכאן מובן מדוע בעצרת מביאים שתי הלחם, שהם תוצר הפרי של התבואה, ולכן מתברכים פירות האילן.

ומעתה גם מובן מדוע עצרת הוא גם חג מתן תורתנו, שהרי התורה באה לידי ביטוי בפירות: "ובתורתו יהגה יומם ולילה... והיה כעץ שתול על פלגי מים אשר פריו יתן בעתו", וזהו הקשר בין חג מתן תורה למועד שבו נידונים פירות האילן.

ימים אלו הם עיצומם של ימי קטיף פירות האילן, שעליהם העולם נדון בחג העצרת, נקווה שיקויים בנו הפסוק העוסק בגאולתם של ישראל: "ואתם הרי ישראל ענפיכם תתנו"...

### גליון מס' 18 עוסק:

א. תשובתו של מו"ר הגר"ש עמאר שליט"א מורה דרכו של המכון, בדין האקטואלי תמיד - ובפרט כיום וכמפורט בשאלתו של יו"ר המכון - של הגדרת "גמר מלאכה".

ב. תשובתו של יו"ר המכון הרב שניאור ז. רווח שליט"א, בדין "הפריש חלה ולא קרא לה שם" - תשובה זו היא קטע ממכתב תשובה ארוך ומפורט בענינים שונים מדיני חלה.

ג. המשך תשובתו מהגליון הקודם של הרב רפאל לוינסון שליט"א, בדין הקפריסין.

ד. "אוצר התשובות - זרעים" קטעים נוספים מאוצר בלום של תשובות על כל עניני זרעים, מאת חברי המכון בשלוחה בירושלים. ובגליון זה המשך נושאי חלה וחדש.

ה. תשובתו של חבר המכון הרב דוד וקחי שליט"א, בדין ברכת שהחיינו. תשובה זו היא חלק אחד מתשובה ארוכה ומפורטת יותר בדיני ברכת שהחיינו.

ביקרא דאורייתא  
המערכת

## מידע הלכתי

לשאלת רבים אודות אחוזי הערלה בענבים הנמכרים בשווקים ללא פיקוח.

הנני להבהיר:

רוב ככל הענבים המשווקים כיום הינם מהבקעה, כאשר לצערנו אחוזי הערלה בענבים היוצאים משם הם גבוהים במיוחד. אלא שהם אינם מגיעים בסך הכללי לרוב פירות ערלה.

אך דא עקא, עקב הפיקוח ההדוק מאד על הענבים היוצאים משם, דבר המתבטא בחותמת של הרבנות המקומית על כל קרטון, ומדבקה על כל ארגז. נמצא שכל הארגזים והקרטונים, שלא מופיע עליהם אישור כשרות, הרי הם שייכים (הרוב המוחלט) לחקלאים שאינם מאושרים לענין ערלה.

ראוי לציין שהרוב המוחלט של הפרי הכשר, משווק לחנויות, סיוטנאויות ובתי עסק העומדים תחת פיקוח כשרותי, והסחורה שאינה מאושרת, משווקת כולה בחנויות ובשווקים שאינם עומדים תחת פיקוח.

לכן בימים אלו אין לקנות ענבים בשוק או בשאר מקומות שאינם תחת פיקוח, אם לא מופיע על הקרטון חותמת או מדבקה המאשר שהם נקיים מחשש ערלה.

בברכת חג שמח  
שניאור ז. רווח  
יו"ר המכון

## שאלה שהופנתה למו"ר הגאון הר"ש עמאר שליט"א בענין גמר מלאכה ולהלן תשובתו

י"ב אייר תשנ"ח

לכבוד

מו"ר ועט"ר הגאון

רבי **שלמה משה עמאר שליט"א**

אב בית הדין הרבני פתח תקוה

וחבר מועצת הרבנות הראשית לישראל

שלום וכט"ס!

בשבועות האחרונים הגיעו מספר שאלות שעיקרן הוא אחד, ואציג את הדברים לפני מו"ר שליט"א שיוורנו הדרך בה נלך.

פרדס לימונים השייך לערבי, בקטיף עובדים פועלים נכרים, כאשר הם משליכים את הפירות שבידם לתוך מיכל גדול, ללא מיון של גודל הלימונים, אלא שאם הם מבחינים בפרי שהוא רקוב וכיו"ב, הם משליכים אותו הצידה. צורת השיווק של לימונים אלו מתבצע, או באמצעות קרטונים קטנים, וזה לחנויות קטנות שמבקשות כך. אך הסיטונאים הגדולים, רוכשים את הלימונים כשהם עדיין בתוך המיכלים הגדולים, וזאת בעיקר משום שכך יוצא להם הרבה יותר בזול.

המשך השיווק הוא כדלקמן: אם השיווק הוא לבתי אריזה, הרי שבית האריזה ממיינים את הפירות לפי גדלים שונים, ושמים בארגזים קטנים, בצורה מסודרת. ואם השיווק הוא לסיטונאות כמו בשאלה שהתקבלה במכון, הרי שישנם פועלים בסיטונאות שהם מעבירים את הלימונים מהמיכלים לארגזים קטנים. וראוי לציין שבסיטונאות גם כן אינם עושים מיון של גודל וכד', אלא את אותם שאינם ראויים למאכל, אך מלבד זאת, הם אינם מבצעים כלל את מיון נוסף. רק כדי שיוכלו לשווק את הלימונים לחנויות עליהם להעביר לארגזים קטנים. וכאן התעוררה שאלתם של נותני הכשרות על סיטונאות זו, האם עליהם לעשר כיון שאפשר וההעברה לארגזים קטנים זהו גמר מלאכה, וכיון שנגמ"ל בידי יהודים הרי זה חייב במעשר.

ובאמת שיש נפקא מינא לשאלה זו גם אם השטח הוא בבעלות יהודי, על דין אכילת עראי שמותר כל ועוד ולא נגמרה מלאכתם של הפירות, אלא שגם אם שם ירצה אדם להחמיר ולא לאכול, מכל בנידו"ד שמרן השו"ע גזר חרם על מעשר בפירות נכרים לכאורה יש להזהר מלהחמיר שלא להכנס לספק חרם.

ואני בעניתי כתבתי בספרי קצירת השדה (פ"ו סעי' ג) שנ"ל שאם עושים מיון של טיב וגודל הרי שהגמר מלאכה הוא בארגז האחרון שלאחר המיון, אך אם רק מעבירים לארגזים קטנים משום נוחות וכיו"ב, אין זה נקרא גמ"ל, והגמ"ל הוא האיסוף במיכלים, וממילא בנידו"ד אין לעשר מפירות אלו שכן הנכרי הוא גמר את מלאכת הפירות. אלא שהשואלים סיפרו לי שהם שאלו בטלפון ממחלקת זרעים ברה"ר לישראל ונאמר להם שם שיש לעשר ללא ברכה, וכיון שלענ"ד נראה שאין לשוב ולעשר, ע"כ מבקש אני ממו"ר שיוורה לנו את ההלכה.

ובהזדמנות זו אבקש ממו"ר שליט"א שיענה לנו על שאלה נוספת שהגיעה למכון, אודות האבטיחים, הנקנים מערבי ומגיעים במשאיות לסיטונאויות, ובסיטונאות פורקים הפועלים היהודים את המשאית לתוך מיכלים, מה נקרא גמר מלאכתם של אבטיחים אלו? והאם יש נפ"מ אם היהודי שילם כבר על כל המשאית, או שהפועלים כאשר הם מפרקים את המשאים הם בוחנים את טיבם ולאחר התוצאה הסופית משלם היהודי את הכסף?

אבקש ממו"ר שיוורה לנו הדרך בה נלך על מנת להורות לשואלים.

ביקרא דאורייתא

שניאור ז. רווח

הגאון רבי שלמה עמאר שליט"א  
 אב בית הדין הרבני פתח תקוה  
 וחבר מועצת הרה"ר לישראל

## גמר מלאכה - הגדרתו

בס"ד ז' סיון התשנ"ח

לידידי וחביבי  
 היקר ונעלה מיחידי סגולה  
 איש חי ורב פעלים לתורה ולתעודה  
 הרה"ג שניאור זלמן רווח שליט"א  
 ראש המכון למצוות התלויות בארץ  
 ורב דבית עוזיאל יע"א.

דבר שאלתו בענין פירות שמגיעים לסיטונאיות מהשטחים שביד גויים, והם קוטפים ואורזים אותם במיכלים גדולים מאד, ובהגיעם לבית אריזה שבשוק הסיטונאי מחלקים אותם לתיבות וארגזים קטנים כדי לחלקם בין החנויות, ושואל מה נקרא גמר מלאכתן, האם בזה שנקטפו ונארוזו במיכלים גדולים חשיב גמר מלאכה, או מכיון שעתידיים לחלקם בתיבות קטנים, לא נגמרה מלאכתם עד שיעבירו לתיבות הקטנים.

והנה בענין חיוב במצות תרומות ומעשרות בפירות חו"ל הבאים לארץ ישראל אם זה תלוי בכך שתגמר מלאכתם בא"י ע"י יהודים, או עצם הבאתם לא"י מחייבתם בתרומות ומעשרות אין הדבר פשוט, ויעויין בדברי הרמב"ם ז"ל פ"א מהלכות תרומות הלכה כ"ב, ובדברי מרן ז"ל בכסף משנה שם, ובדברי המל"מ שם, וכן בש"ע יו"ד סימן של"א סי"ב ובש"ך שם, וכן בביאור הגר"א ז"ל שם, ועיין עוד בשו"ת אחיעזר סימן ט"ל, ועיין בכרם ציון הלכות פסוקות פרק כ"ה. ובעה"ו עוד נבא לדון בזה בהרחבה.

ועתה אתייחס רק לענין גמר מלאכה כשארזו הכל במיכל גדול ואח"כ מחלקים אותם בתיבות קטנות, ושאלה זו שייכת גם בפרדס של יהודים שאם נאמר שנגמרה מלאכתן בזה שארוזו אותם במיכלים הגדולים, הרי מעתה אסור לאכול מהם עראי, אבל אי נימא דלא נגמרה מלאכתן עד שיתנו אותם בתיבות בקטנים, א"כ עדיין מותר לאכול מהם עראי לעת עתה.

ולפני שאכנס לעצם השאלה, אקדים להבהיר, דיש עונת המעשרות, ויש קביעת המעשרות, והם שני דברים שונים, עונת המעשרות הוא הזמן שאם עישר הוי מעשר, משא"כ אם הפריש תרומה ומעשר לפני עונת המעשר שאינו כלום, שעדיין אינו ראוי למאכל כלל, וכבר העלתי בתשובות קודמות, שעונת המעשר בכל הפירות הוא הבאת שלישי, וכל הסימנים שנאמרו במשנה דמעשרות (פ"א מ"ב, ג, ד) הם סימן להבאת שלישי של כל פרי ופרי, וכמ"ש התוס' בביצה (י"ב) להדיא, וזוהי דעת הרמב"ם ז"ל וכן עיקר להלכה ולמעשה. ועוד ביארתי בתשובה אחרת (חוברת 17) שהבאת שלישי שאמרו הוא שלישי בבישול הפרי, ולא בגודל ומשקל, וכשהגיע לשלישי בישולו הוא כבר ראוי לאכילה ע"י הדחק, וע"כ אם עישר ממנו הוי מעשר, משא"כ לפני כן דעדיין לא ראוי לאכילה כלל, ולא נקרא שמו פרי, ובתורה כתוב, מזרע הארץ מפרי העץ (ויקרא כ"ז), וזה אינו נקרא פרי עדיין. כל זה הוא עונת המעשרות ודיניה מבוארים במשניות דריש פרק א' ממעשרות עד סוף משנה ד'. דתנן התם (משנה ב') מאימתי הפירות חייבים במעשרות. ופי' הר"ב ז"ל, דתחלתן אינן אוכל, וצריך ליתן שיעור לכל פרי מפרי מאימתי יגיע זמנו להיות ראוי לאכילה עכ"ל. ובתוי"ט שם כתב, מאימתי הפירות

חייבים במעשרות, פי' לאכול קבע, אבל עראי רשאי עדיין לאכול עד שיגיע זמנים אחרים כדתנן לקמן במשנה ה', עכ"ל.

ותנן התם (מ"ה) איזהו גרנן למעשרות, הקישואים והדלועים משיפקסו. ופירש הרב ז"ל, אימתי הוקבעו הפירות למעשר, ואסור לאכול מהן עראי, שאע"פ שהגיעו הפירות לעונת המעשרות, עדיין מותר לאכול מהן עראי עד שיהא גרנן למעשר. ובמלאכת שלמה שם כ' בשם רבינו יצחק מסימפונט ז"ל, דמתניתין קמייא (מ"ב) מפרשת מאימתי אסור למוכרן למי שאינו נאמן על המעשרות, דקודם לכן (לפני הבאת שלישי) מותר למוכרן למי שאינו נאמן על המעשרות, ומותר לקוצצן בשביעית, ואם קצר התבואה ועשאה גורן לא מתחייב במעשר. ובמשנה זו (מ"ה) קאמר מאימתי מיתסר לאכול מפירותיו עראי. עו"כ שם דהר"ש שיריליו ז"ל כתב, עד השתא מיירי מתניתין מאימתי קרוי פרי לחייב במעשרות, דהיינו שיהא קרוי אוכל או פרי, דגבי מעשרות כתוב מפרי העץ, וכתיב ואכלת. והשתא איירי בדיגונם, אותם פירות שדרכן לעשות מהן קיבוץ, דפירוש דיגון קיבוץ פרי כמו שכתב רש"י ז"ל בפ"ק דביצה, וגבי תבואה כתיב דגנן, ואפי' גבי ירק דטבלו דרבנן תקון ביה דיגון, כדתנן ירק הנאגד משיאגד, ועד שלא נעשה הדיגון, תנן בפ"ק בפאה ומאכיל לבהמה ולחיה ולעופות ופטור מן המעשרות עד שימרח, אבל אחר שמרח אפי' אכילת עראי אסורה, אי איכא ראיית בית או חצר, וע"ש עוד שכתב דעונת המעשרות גם קובעת את שנת המעשר, משא"כ הדיגון דגורם רק חיוב ופיטור ולא שנת המעשר, וע"ש עוד מזה. [ומכל האמור יש חיוק גדול למ"ש בעוניי בתשובות הנ"ל].

והנה המשנה אמרה שהקישואין והדלועין משיפקסו וכו' וירק הנאגד משיאגד, ואם אינו אוגד עד שימלא הכלי, או עד שילקט כל צרכו, כלכלה עד שיחפה וכו' וסיימו בזה"ל: בד"א במוליך לשוק, אבל במוליך לביתו, אוכל מהם עד שיגיע לביתו. ופירשו בירושלמי, שהמוליך לשוק אין הדבר תלוי בדעתו דשמא ימצא לקוחות והמקח קובע למעשר. אבל במוליך לביתו, תלוי בדעתו ולא יהיו הפירות טבולים עד שיראה פני הבית. וכן פי' הר"ב ז"ל שם, ובמלאכת שלמה שם, דלגבי שוק לא אמרו עד שיגיע לשוק, דשמא ימצא לקוחות מיד בפתח הגינה ונטבלו מיד וע"ש. ועיין במשנה ראשונה שם מ"ש בזה, וע"ש עוד במלאכ"ש (ד"ה כלכלה) שכתב, דיש ירקות שאינם נאגדים, אלא להניחו בכלכלה, וכן נמי בפירות האילן, ושכ"כ החכם ה"ר יהוסף ז"ל, וכן דקדקו שם מפ"י הרמב"ם ז"ל בחבורו ובפ"י המשנה, דכלכלה כולל כל פירות האילן, וכן מדוקדק מהמשנה דפירשו הגמר מלאכה של הירקות, ואילו בשל הפירות נקטו רק היבשים (במשנה ו' הפרד והצימוקים) ואח"כ (במשנה ו') כ' הגמר מלאכה של יין ושמן, ולא שנה זיתים וענבים, אלא ע"כ שבכלכלה כלל כל הפירות של האילן, מלבד החורבין שאין דרכם בכך, ונתן בהם גמר מלאכה בפני עצמן. החכם ה"ר אלעזר אזכרי ז"ל.

והרמב"ם ז"ל בהלכות מעשר (פ"ג ה"א) כתב, פירות שהגיעו לעונת המעשרות ונתלשו, ועדיין לא נגמרה מלאכתן, כגון תבואה שקצרה ודשה, ועדיין לא זרה אותה ולא מרחה, מותר לאכול מהן אכילת עראי, עד שתגמר מלאכתן, ומשתגמר מלאכתן אסור לאכול מהם עראי. ובהלכה ב' כתב, בד"א בגומר פירותיו למכרן בשוק, אבל אם היתה כוונתו להוליכן לבית, הרי זה מותר לאכול מהן עראי אחר שנגמרה מלאכתן עד שיקבעו למעשר. ובהלכה ג' כתב, שיש שישה דברים שקובעים למעשר. כיע"ש. ומהלכה ח' ואילך ביאר איזה הוא גמר מלאכתן של פירות כיע"ש.

ובהלכה י"ב שם כתב וז"ל: אגד הירק אגד גדול בשדה, אע"פ שבדעתו לאגדו אגודות קטנות לשוק הרי זה נטבל. והרדב"ז ז"ל והכסף משנה ציינו שזה מהירושלמי פ"ק דמעשרות מ"ה, והרדב"ז ז"ל כתב, ומה שאמר והוא עתיד וכו', הכי פירושו אע"פ שהוא עתיד להתיר האגודה ולעשותה אגודות קטנות הרי זה נטבל, עכ"ל. נמצא דרוב הפירות גמר מלאכתן הוא נתינתן בכלכלה, ובזמנינו הוא שמניחים אותם בארגזים המיוחדים להם, ואע"פ שהניחום במיכלים גדולים, ולאחר זמן יוריקו אותם בבית האריזה לתיבות קטנות כדי לחלקם בין הירקנים, מ"מ כבר נגמרה מלאכתם בשדה, וזה

נלמד בק"ו מזה שאגד חבילה גדולה, ואח"כ מתירה ועושה ממנה אגודות קטנות, שכתב הר"מ ז"ל דכבר נטבל מעת שאגד החבילה הגדולה, ואע"פ שעושה מעשה רב להתירה ולחזור לקשור כל חלק וחלק לבדו, ק"ו לזה שלא צריך לא לקשור ולא להתיר, רק להעבירם מהמיכל הגדול לתיבות קטנים, שאין זה מעכב את גמר מלאכתן, וחשיבי שנגמרה מלאכתן, מעת שנתנו אותם, במיכלים הגדולים, וכיון שמוליכים אותם לשוק ולא לבית, מיד ששמו אותם במיכלים נגמרה מלאכתן, ואסור לאכול מהם אפילו עראי.

ולא אכחד שראיתי במקורות וציונים על הרמב"ם (שם בגליון) שכתבו וז"ל: נטבל הרידב"ז בשם הגר"א כתב שלא נטבל, ועיין ביאורי הגר"א לירושלמי.

ולפי גירסת הרידב"ז בשם הגר"א ז"ל, עולה דלא נטבל בעת שאגדה אגד גדול, אלא בעת שהתירה ועשה ממנה אגודות קטנות, ולפי זה י"ל דגם בשאלתנו לא חשוב שנגמרה מלאכתן אלא כשחילקם בתיבות קטנות. ואולם במחכ"ת לא נראה כן מדברי הגר"א ז"ל על הירושלמי, דאיתא בירושלמי מעשרות פ"א ה"ד (דף ד' ע"ב) אוגדו צינוק גדול לשדה אבל אם אגדו צינוק קטן לשוק נטבל, רבי זעירא בעי אדיין לא נגמרה מלאכת השדה ואת אמר הכין, אלא כיני אוגדו צינוק גדול בשדה, והוא עתיד לאוגדו צינוק קטן לשוק נטבל. ע"כ. ופירש בפני משה שם, אבל אם אוגדו צינוק קטן וכו', ובעי ר' זעירא הא עדיין לא נגמרה מלאכת השדה דהא משמע שאגד מעט מהרבה שעדיין צריך לאגוד הוא, וא"כ לא נגמרה מלאכתו, ואת אמרת דנטבל למעשר. אלא כיני, כצ"ל שאגדו צינוק גדול בשדה, כלומר שאגד הכל ועשאו כרי ואיגוד גדול, ועתיד לאוגדו ממנו צינוק קטן לשוק, והיינו שיעשה מן הכל לצינוק צינוק קטנים ולמוכרן בשוק, זהו נקרא נגמר כל מלאכתו, והלכך נטבל למעשר. וכלשון הזה הוא בתוספתא פ"ק, וקמ"ל דאע"פ שעדיין יעשה אותם כריכות קטנות וסד"א דכיון שדעתו מתחילה לכך, לא מיקרי נגמר מלאכתו, להכי קאמר דאפ"ה מכיון שאגדו הכל הוא נקבע למעשר, עכ"ל. ועיין עוד במ"ש שם במראה הפנים. הרי פירש להדיא דאפילו שעתיד לאוגדו לאגודות קטנות כבר נטבל למעשר בעת שאגדו באגודה גדולה, וכמבואר בדברי הרמב"ם ז"ל.

והדברים מפורשים ומבוארים יותר בביאור הגר"א ז"ל שם (בסוף המסכת), בכתב יד א' מהגר"א (הלכה ד' אות י"ז) כתוב: נטבל, אע"ג שישנה את האגודה, וע"ז בעי ר' זעירא אמאי הא לא נגמרה מלאכת השדה, והוי אגודות קטנות גורן, אלא כיני דבאמת לא יאגוד עוד בשדה ומשנגמרה (אולי צ"ל, ונגמרה, הכותב) מלאכת השדה, רק עתיד לאוגדו כדי למכור אגודות קטנות בשוק, בגלל כן לא נחשב לגבי שדה כמו גורן אחרון, והוי נגמרה מלאכת השדה. עכ"ל. והרי פירש להדיא דאם לא חוזר לאוגדם עוד בשדה, אלא רק עתיד לאוגדו בשוק וכדו' כדי שיוכל למכרם באגודות קטנות כבר נגמרה מלאכתן כשאגדו באגודה גדולה, ועוד נתן טעם בדבר דהגמר מלאכה הוא תלוי במלאכת השדה, דמשנגמרה מלאכת השדה, קרי נגמרה מלאכתן, ושאר מלאכות הנעשות בשוק או במקום אחר לא מעלות ולא מורידות, ואפילו שהוא מתיר אותו האיגוד ועושה אגודות קטנות אין בכך כלום מאחר שנגמרה מלאכת השדה, שהיא הקובעת לענין המעשר.

וגם בכתב יד ב' של הגר"א שם, וז"ל: היה אוגד צינוק גדול וכו', פי' אע"פ שעתיד לשנותו נקבע למעשרות, וע"ז בעי ר"ז וכו', ואת אמרת הכין, פי' שנטבל, אלא וכו', פי' שבשדה לא ישנה, ונמצא נגמרה מלאכת השדה, וכשיוליך לשוק ישנה, ומשו"ה נטבל, שהרי נגמרה מלאכת השדה, ע"כ. ועיין עוד בהגהות הגר"א שם אות יז שג"כ כתב אותו דבר.

נמצא דבכל כתבי הגר"א מבואר ומפורש שגמר מלאכה היינו מלאכת השדה, ומשנגמרה מלאכת השדה, מיקרי נגמרה מלאכתן, אע"פ שעתידים לשנות את זה במקום אחר לית לן בה, וכפסקו של הרמב"ם ז"ל.

וע"כ כמה נפלאו דברי הרידב"ז ז"ל על הירושלמי (שם) ד"ה אוגדו וכו', שכתב וז"ל: ומשני אל אלא כיני אוגדו איגוד גדול בשדה והוא עתיד לאוגדו צינוק קטן לשוק, כשיאגדו לצינוק קטן נטבל. כן גי' הגר"א ז"ל בכי"ק. ר"ל דזהו גופא קמ"ל דאפילו אגדו אם חישב לחזור ולאוגדו על צינוק קטן, אינו נטבל עד שיאגדנו בפעם השני על צינוק קטן, ואינו מתחייב קודם האיגוד השני. עכ"ל. והרי הגר"א ז"ל פירש להדיא דמשנגמרה מלאכת השדה, כבר נטבל ונתחייב במעשרות, אע"פ שבדעתו לעשותו אגודות קטנות לשוק. ובע"כ צ"ל שהזדמנה לו איזו גירסא אחרת מכתבי הגר"א ז"ל, וקשה לומר כן אחר שבשני כתיב היד הנ"ל, וכן בהגהותיו שם בכולם מבואר ומפורש כמ"ש.

ונראה לדחוק בכונת הרידב"ז ז"ל דה"ק, דאם אגדו איגוד גדול, ועדיין הוא חושב להתיר אגודו ולאוגדו אגודות קטנות בשדה, לא נטבל למעשר עד שיאגדו אגודות קטנות, דכיון שמחשב לחזור ולאוגדו אגודות קטנות בשדה, לא נגמרה מלאכת השדה, וע"כ לא נתחייב במעשרות עדיין, אבל אם חישב לאוגדו אגודות בשוק או בכל מקום אחר מחוץ לשדה, יודה הרידב"ז ז"ל דכבר נגמרה מלאכתו ונתחייב במעשרות, מרגע שאגדו אגודה גדולה. ואע"ג שהוא דחוק, טוב לנו לסבול דוחק הלשון מלסבול דוחק הענין, וכמ"ש מרן בב"י בכמה מקומות.

ובתוספתא מעשר ראשון (פ"א ה"ה) איתא תורמין קישואין וכו', ירק שנאגדו בשדה ועתיד לעשותן צינוק לשלוק (צ"ל "לעשותו צינוק לשוק", ע"פ כ"י) כיון שאגדו הרי זה חייב. ע"כ. והגר"א ז"ל שם אות ט' כ' ועתיד, לאגוד צינוק קטן לשוק, כיון שאגדו בשדה<sup>1</sup>. [הרי זה חייב] עכ"ל, וגם זה מפורש כמ"ש בדבריו הנ"ל, וכמו שפסק הרמב"ם ז"ל.

וראיתי בהלכות פסוקות בכרם ציון אוצר התרומות (פ"ה סעיף כ') שכתבו, ואם אגד הירק אגד גדול בשדה אע"פ שדעתו לאגדו אגודות קטנות לשוק הרי זה נטבל, עכ"ל. והוא לשון הרמב"ם ז"ל הנ"ל, והיו צריכים לבאר טפי ולומר דהני מילי כשעושים האגודות קטנות בשוק או במקום אחר, דכבר נגמרה מלאכת השדה ועל כן נתחייב במעשרות, אבל אם בדעתו לאוגדו אגודות קטנות בתוך השדה עדיין לא נגמרה מלאכתו, וכמו שעולה להדיא מדברי הגר"א ז"ל הנ"ל. ומ"מ ראינו שגם הם פסקו בפשיטות בזה כהרמב"ם ז"ל.

ובהיותי בזה ראה ראיתי בשו"ת מנחת שלמה להגרש"ז אורבאך זצ"ל (סימן נ"ו) שדן בדיגון עכו"ם בפירות שאין להם גורן. ובתחילת דבריו פתח בדברי הרמב"ם ז"ל (פ"א מתרומות ה"ג) ישראל שמכר פירותיו לעכו"ם וכו'. וכתב שעיקר הטעם דמירוח עכו"ם פוטר בתבואה הוא כיון שמרחה הגוי וזהו גמר מלאכתה למעשר, קרינן בהו דיגונך ולא דיגון עכו"ם, וה"ה נמי בפירות שאין להם גורן, אם ליקט כל צרכו או נתנם בכלי וכדתנן במעשר פ"א, הו"ל כמירוח בתבואה, ואם הגמר הנ"ל נעשה ע"י הגוי פוטר ממעשר. ושוב הביא דברי הגר"א בש"ע יו"ד (סי' של"א ס"ק כ"ט) דפירות שאינן בני גורן, אזלי בהו בתר מקום גידולם ולא בתר מקום שנקבעו בו למעשר, וא"כ מילוי הכלי או חיפוי הכלכלה לא מעלה ולא מוריד אם נעשה ע"י ישראל או ע"י גוי, וע"ש עוד.

ובאות ג' שם כתב וז"ל, עוד מסופקני דהן אמנם שהחפוי או מלוי הכלכלה לא חשוב כלל כדיגון, וכמו דלא מעלה ולא מוריד אם נעשה בארץ או בחו"ל, כך אין נ"מ אם הממלא היה ישראל או עכו"ם, מ"מ מהיכ"ת נימא דמיד כשהביאו הפירות שלישי הרי זה חשיב כלאחר מירוח גם לפני גמר בישולם וכו'. ובהמשך דן דאולי דיגון הוא רק דבר הנעשה בידי אדם, יע"ש.

והנה כבר הוכחתי לעיל מהמשנה ומרמב"ם דפירות וירקות שאין שייך בהם גורן ומירוח, אז מילוי הכלים וחפויים, הוא גמר מלאכתם, והרב מלאכת שלמה הוכיח בבירור דמ"ש במשנה

(1) ע"י תוספתא עם פ"י חזון יחזקאל, שכן גרס עפ"י כתי, בגוף דברי התוספתא: כיון שאגדו בשדה הרי זה חייב. ע"י ש. ז. ר.

כלכלה עד שיחפה, הוא גמר מלאכה של כל הפירות, וחשיב כמו מירוח בתבואה, וזהו גורן של הפירות, ושעל כן לא אמרו השיעור של גמר מלאכה בתאנים ובענבים ובזיתים, וכנ"ל. ולא כמו שכתב הרב זצ"ל משם הגר"א ז"ל.

ועוד דמדברי הגר"א ז"ל על הירושלמי דאגד איגוד גדול בשדה וחושב אח"כ לעשות ממנו אגודות קטנות למכור בשוק, דכתב כמה פעמים שאם נגמרה מלאכת השדה, אע"פ שחושב להתיר אגוד זה בשוק ולעשות ממנו אגודות קטנות ולמוכרם, מ"מ כבר נגמרה מלאכתו ונטבל למעשר, הרי לפנינו שהגר"א ז"ל גופיה מחשיב האגוד כמו מירוח בתבואה, ופשיטא דה"ה נמי המילוי והחפוי בכלכלה דבחדא מתתניהו במשנה דמעשרות הנ"ל. ולא כמו שדייק הרב זצ"ל מהגר"א הנ"ל. וצ"ע.

וגם מ"ש שם (אות ג' ד"ה והנה מצד), דמצד הסברא נראה דפירות שאין להם גורן, יש לחשוב התלישה מן האילן כמירוח, כיון דכשהן מחוברים אם תרם מהם אין תרומתו תרומה. ורק אחר שנתלשו הוא דמצי חייל עליהו שם תרומה, וא"כ אפשר דהתלישה חשיבא כמירוח, וכו'. והנה מלבד דאיהו גופיה כתב דמהגר"א שהזכיר למעלה נראה שגם התלישה לא חשיבא כמירוח, ע"ש. הנה גם מהמשנה ומהרמב"ם שהז' לעיל מוכח דלא בתלישה תליא מילתא אלא באגידת הירק, או במלוי הכלכלה וחיפוי, או בליקט כל צרכו.

ועוד דהגר"א גופיה על הירושלמי כתב במפורש דהכל תלוי בגמר מלאכת השדה ותלישת הפירות אינה גמר מלאכת השדה, אך אמנם מלוי הכלכלה וחיפוייה הוא באמת גמר מלאכת השדה כמו אגידת הירק הנאגד. ובעל כרחינו צ"ל דיש חילוק בין נידוננו שהגוי עשה גמר מלאכת הפירות והירק, ובין הנידון דהגר"א שהזכיר הרב מנחת שלמה, דאיירי בגדלו בא"י או בחו"ל, ושם באות ד' דן לחלק בזה וע"ש.

ובד"ה גם צ"ע (שם), הוכיח מהרמב"ם הל' מעשר פ"ג, דבהלכה ח' החל לפרש כל השיעור של גמר מלאכה ומחשיב כל הדברים הנ"ל עם מירוח התבואה, וסיים דאם נגמרה מלאכה ברשות הקדש ואח"כ פדאן פטורים ממעשר מפני שהגמר היה בפטור, ומשמע דקאי נמי אכל הנך שיעורי דקחשיב התם, וא"כ כמו שמלוי וחיפוי חשיב דיגון ברשות הקדש ופטור, ה"ה נמי דחשיב דיגון עכו"ם, כיון דמהך קרא דממעטינן דיגון הקדש, ממעטינן נמי דיגון עכו"ם, ואין סברא לחלק ביניהם, ועי"ש שכתב עוד, ולכן נראה שדברי הגר"א הם רק לענין דין מירוח בארץ ובחו"ל ולא לענין דיגון הקדש ועכו"ם, ואע"פ שמצד הסברא קשה מאד לחלק ביניהם, מ"מ נראה שצריכים בע"כ לדחוק כן, וע"ש עוד מזה.

ובענף ה' כתב, אולם להלכה ודאי נקטינן שגם מלוי הכלכלה או כבירת הקטניות על ידי עכו"ם, שפיר חשיב דיגון עכו"ם, כמבואר בגדולי המחברים, וז"ל מרן הב"י באבקת רוכל (סי ח') ואם ישראל הקונה (ענבים מחוברים מהעכו"ם) רוצה לאוכלן ענבים, אם בוצרן ע"י ישראל חייבין בכל מה"ת, אפי' לקחן אחר שנתבשלו כל צרכן, דהא אידגן ע"י ישראל, דכיון שרוצה לאוכלן ענבים, בצירתן זו היא גמר מלאכתן, עכ"ל. וכן כתבו גם בשו"ת ר"ב אשכנזי (סי ב'), ומהרש"ם חיו"ד (סי קצ"ב), ומהרי"ט ח"א (סי ח"י), ופאה"ש סוף הל' מעשר עני, ובעוד גדולי המחברים שכתבו כן, וע"ש שהביא גם דברי החרדים. והמבי"ט ח"ב (סי קצ"ו) כ' דתאנים וענבים העומדים לאכילה גורן למעשר הוא משיחפה את הכלכלה כמו בירק, וכתב שם, וא"כ גבי גוי נמי שגמר גרן של ענבים בשלים או בכלכלה ומכרן לישראל לאכול הרי הן פטורות מתרו"מ עכ"ל. וכ"כ החרדים שם וסיים שכן הורו גדולי הדור הר"י קארו והמביט ז"ל עכ"ל, ועי' עוד שהאריך בזה.

וכאמור כבר הוכיח כן הרב מלאכת שלמה על המשנה (מעשרות פ"א מ"ה) ושכן כתבו הרב יהוסף ז"ל ובעל החרדים וכנ"ל, וכאמור גם הגר"א ז"ל גופיה כתב דהכל תלוי בגמר מלאכת השדה, ולא חילק בין גמר מלאכה שנעשה ע"י גוי או בין הגדל בארץ ובחו"ל, דבאמת דוחק גדול מאוד לחלק ביניהם, ודבר הגר"א שהזכיר הרב מנחת שלמה ז"ל צ"ע ועוד חזון למועד אי"ה.

והנה מ"ש מרן ז"ל באבקת רוכל (סי' ה') הנ"ל בלוקח ענבים מהגוי, אם בוצרן ע"י ישראל חייבים מן התורה, אין ר"ל דהבצירה הוא גמר מלאכה, אלא באמת גמר מלאכה, הוא מלוי הכלכלה או הארגזים וכיוצ"ב, ואם רגילים לחפותן בעלים של הגפן וכדו', לא נגמרה מלאכה עד שיחפה אותם, וכל זה פשוט וכו"ל, וכונת מרן ז"ל פשוטה דאם בוצרן ע"י ישראל אז בודאי הם גומרים כל המלאכה שכל זה בכלל הבציר שבוצרים ונותנים בכלכלה או בסל, ומסדרים אותם, ולא בא אלא לאפוקי אם בוצרן ע"י גויים שאז הם בודאי גומרים כל המלאכה ונמצא דיגון ע"י עכו"ם ופטורים, אבל בוצר ע"י ישראל חייבים, ולא בצירה בלבד קאמר אלא בצירה ומלוי וכו', שכן דרך עושי המלאכה והוא פשוט, וכמו שמבואר להדיא בתשובת המבי"ט ז"ל, ואין מחלוקת בזה כלל. והרי כ"כ החרדים, קנה ענבים מן הכרם לאכילה, ומילא ישראל את הכלי או שלקח כל צרכו חייב מה"ת, וכן הורו גדולי הדור הר"י קארו והמבי"ט ז"ל עכ"ל. הרי דכולם שווים בזה ופשוט.

וכמו"כ פשוט דהחפוי הוא רק במקום שמחפים, וכמו ששינונו במשנה, כלכלה עד שיחפה, ואם אינו מחפה עד שימלא הכלי, ואם אינו ממלא את הכלי עד שילקט כל צרכו. ע"כ. הרי שהכל תלוי בגמר מלאכה, וכבר כתבתי שהגר"א ז"ל כתב להדיא דתלוי בגמר מלאכת השדה, והוא כמפורש בירושלמי הנז' דאגד איגוד גדול, וכמו שפסק הרמב"ם להדיא, דאע"ג דחושב להתיר אגודו ולאוגדו אגודות קטנות לשוק, כבר נגמר מלאכתו כשאגדו אגודה גדולה ונתחייב במעשרות, כי כבר נגמרה מלאכת השדה.

### העולה מכל האמור להלכה:

**א.** אם בפרדס שמים התפוזים או הלימונים וכיו"ב במיכלים גדולים, אע"פ שאח"כ אורזים אותם בבית אריזה בתיבות קטנות כדי למכור בשוק, כבר נגמרה מלאכתן בשדה, והיא שקובעת לענין המעשרות. וכיון שמילוי המיכלים בשדה נעשה בידי נכרים הרי זה פטור מתרו"מ.

**ב.** בענין האבטיחים שמגיעים משטחים של נכרים והנכרים מעמיסים אותם במשאית ומביאים לסיטונאים היהודים, והיהודים פורקים המשאיות לתוך מיכלים מה נקרא גמר מלאכה, הנה לפי האמור, הגמר מלאכה הקובע לתרומות ומעשרות הוא גמר מלאכת השדה, וכאן הרי פשוט שמלאכת השדה נעשתה ע"י גויים, ועוד דאמרו חז"ל שגמר המלאכה של האבטיחים הוא כששוטחים אותם בשדה אבטיח בצד אבטיח, וכ"פ הרמב"ם ז"ל פ"ג ממעשר ה"ח, וק"ו בזה שהם גם העמיסו אותם על המשאית בודאי חשיב שהגויים גמרו מלאכתו ופטורים ממעשר.

ויש עוד לשאת ולתת בדבר אך מפני לחץ הזמן אעמוד כאן, וה' הטוב יאיר עיננו בתורתו, וישים בליבנו אהבתו ויראתו, לעבדו ולדבקה בו כל הימים עד ועד בא לציון גואל בישועה ורחמים, בקרב הימים אמן.

ע"ה ש. מ. עמאר

הרב שניאור ז. רוח שליט"א  
הרב המקומי בית עוזיאל ויר"ר המכון

## הפריש חלה ולא קרא לה שם

יום ב' כ"ט אייר תשנ"ח

לכבוד

הרב שי לוי נר"ו  
משגיח בועד הכשרות -  
שע"י הבר"ץ "נווה ציון"

שלום רב!

קבלתי את שאלותיך והנני להשיב: (שאלות א, ב, ג, ד, נענו בנפרד)

לנידון שאלתך החמישית, בדין אם הפרישו חלה מהעיסה, ולא אמרו "הרי זו חלה" האם ההפרשה מועילה. וכב' ציין שלדעתו נראה שזה לא חל, כיון שלא קרא לזה שם, וכדין תרו"מ.

ואחמה"ר מכב'. אין דבריו נכונים להלכה, ואוכיח את הדברים בקיצור. שכן זה דבר פשוט להלכה.

### א. דברי הרמב"ם והראב"ד לענין קריאת שם:

כתב הרמב"ם בהלכות ביכורים (פ"ה הי"א) וז"ל: "כל המפריש חלה מברך תחילה אשר קדשנו במצוותיו וציונו להפריש חלה, בין בארץ בין בחוצה לארץ", ע"כ. וכתב הראב"ד בהשגה שם וז"ל: "א"א כתב רב אחא ז"ל (שאלתות שא"י ע"ג) וקורא לה שם ואומר הרי זו תרומה. עכ"ד.

הרי שהרמב"ם ז"ל, לא הזכיר כלל מהאי דינא שצריך לקרוא שם לחלה לאחר ההפרשה והברכה. אלא שהראב"ד בהשגתו כתב את דברי השאלתות, שאחר הברכה יאמר הרי זו תרומה, ומשמע שהרמב"ם לא ס"ל כלל שצריך לקרוא שם לאחר הברכה. ובטעמו של דבר כתב המהר"י קורקוס על הרמב"ם שם, שס"ל להרמב"ם שהברכה שמברך היא הקריאת שם, ואין לך קריאת שם גדול מזה, כיון שמברך ותיכף מפריש הרי הוא כמפרש זו חלה. הרי לך שדעת המהר"י קורקוס ברמב"ם שאה"נ צריך לקרוא שם לחלה וכדברי השאלתות שהובאו בראב"ד, אלא שהברכה היא קריאת השם. [ועי' לקמן אות ט' מ"ש אודות דברי הרמב"ם שיברך קודם שיפריש, ועי"ש שביארנו שכונת המהרי"ק ז"ל, שהברכה ולאחמ"כ ההפרשה המיידית, היא קריאת השם, ורק לאחר ההפרשה, יש חלות קדושה על החלה, אא"כ מתכוין שהכל במחשבה וגם ללא הפרשה בפועל, וכגון שנותן עיניו וכו', ועי' עוד לקמן סוף אות י"ב].

### ב. שהרמב"ם אינו חולק על הצורך בקריאת שם:

ומקורם של האי דינא דקריאת שם, היא מהמשנה במס' חלה (פ"ב מ"ג) שנאמר שם: מי שאינו יכול לעשות עיסתו בטהרה וכו', ר"ע אומר יעשנה בטומאה וכו', שכשם שהוא קורא לטהורה כך הוא קורא לטמאה, לזו קורא חלה בשם ולזו קורא חלה בשם, ע"כ. והנה לפי גירסא זו במשנה, הרי להדיא שצריך לקרוא לחלה בשם. והרמב"ם ודאי לא פליג על משנה זו, אלא הוא ז"ל ס"ל שהברכה היא קריאת שם וכלשונו של המהרי"ק ז"ל, שאין לך קריאת שם גדול מזה.

תדע שכך הוא, שהנה הרמב"ם בהמשך ההלכה שם כתב בזה"ל: "כשם שהוא מברך על הטהורה כך הוא מברך על הטמאה", עכ"ל. הרי שהרמב"ם שינה מלשון המשנה שכתבה כשם שקורא וכו' וכתב כשם שמברך, והיינו טעמא שהברכה לדעת הרמב"ם היא קריאת שם. וכן כתב מרן בכסף משנה שמקורה של הלכה זו שכתב הרמב"ם כשם שמברך וכו' הוא מהמשנה במס' חלה הנז' ועי"ש.

ומעתה גם לא יוקשו דברי הרמב"ם אהדדי, שהנה בהלכות טומאת אוכלין (פ"ח הט"ז) כתב הרמב"ם וז"ל: "וכן האשה שהיא טבולת יום לשה את העיסה וקוצה לה חלה וכו', ואחר כך קוראה לה שם ואומרת הרי זו חלה", עכ"ד. הרי לך שכתב הרמב"ם שבעינין קריאת שם לחלה. אלא שהן הן הדברים הנ"ל, שאה"נ בעינין קריאת שם לחלה, וכמו שכתבה המשנה בחלה שם, ובמקור של דין זה של טבוי" במשנה מס' טבול יום (פ"ד מ"ב), אלא שבהלכות טבוי" שאין זה עיקר דין דחלה כתב הרמב"ם את עיקר הדין שצריך לקרוא שם לחלה. ומאידך בהל' ביכורים שזה עיקר דין דחלה כתב הרמב"ם שבסדר ההפרשה צריך לברך, ולא הזכיר שיש לקרוא שם, כיון שהברכה שהזכיר שם היא היא קריאת השם.

והנה כל מה שכתבנו שמהמשנה בחלה מוכח שצריך קריאת שם, זה כפי הגירסא שלפנינו במשנה וכו"ל, אך יש הגורסים במשנה בזה"ל: "לזו קורא חלה לשם ולזו קורא חלה לשם אבל קביים אין בהם חלק לשם". וכך הביא גירסה זו בשם י"א הר"ש על המשנה שם, וכן היא גירסת הרשב"א בסוף פסקי חלה, וכ"ה גירסת המאירי פ"ב דחלה סוף המשנה הב'. ולגירסא זו י"ל שאין זה ענין כלל לקריאת שם חלה לעיסה המופרשת, אלא חלק להשי"ת. והמהרי"ק ז"ל, בסו"ד שמבאר את הרמב"ם הנ"ל, הזכיר גירסא זו, וכוונתו שאם נגרוס כגירסא זו לא יקשה על הרמב"ם. אלא שמרן הכ"מ הזכיר שם את המשנה כפי הגירסא שנמצאת לפנינו, על דברי הרמב"ם בהלכה זו ולא כגירסא האחרת. אלא שאליבא דאמת גם אם נגרוס במשנה שם כגירסא זו, לא נרויח כלום לשיטת הרמב"ם, שהרי ענין של קריאת שם הוזכרו בהרבה מקומות אחרים בש"ס, והרמב"ם עצמו בהלכות טו"א הנז' לעיל כתב להדיא "קורא לה שם ואומרת הרי זו חלה", ובעל כרחך שהדברים הם כפי שביארנו לעיל, היינו שעצם הברכה היא קריאת שם ודי בכך.

### ג. הבנת שיטת הראב"ד לפי מרן הכסף משנה:

והנה אע"ג שכתבנו לעיל בפשיטות שדעת הראב"ד שצריך קריאת שם לחלה גם אחרי הברכה. כד תעיין בדברי מרן הכסף משנה שם, תראה שכלל לא למד כך את דברי הר"א בהשגה. שהנה הרמב"ם כתב שבנוסח הברכה של הפרשת חלה, אומרים "אקב"ו להפריש חלה", והבין מרן הכ"מ שהשגת הראב"ד היא שלא כדברי הרמב"ם שאמר "להפריש חלה", אלא יש לומר "להפריש תרומה", וע"ז כתב מרן בכ"מ שם וז"ל: טעמו משום דחלה שם העוגה, וכבר כתב הסמ"ק שאין להקפיד בין יזכירו חלה לבין יזכירו תרומה, עכ"ל הכ"מ. וא"כ לדעת מרן הכ"מ כלל לא התעורר כאן הדיון אם צריך לקרוא שם לחלה לאחר הברכה.

וראיתי להרב בינת אדם בספרו שערי צדק חכמ"א (פ"ד הערה ה') שכתב, שדברי הכסף משנה צ"ע דפשוט דכוונת הראב"ד שצריך לקרוא שם. עכ"ד. ובאמת צריך להבין את דברי הכ"מ, שהרי הראב"ד כותב את דבריו של רב אחא בשאלתות, ושם הרי נאמר להדיא את נוסח הברכה, ומוסיף שיש אחר כך לקרוא שם, ובאמת שלשון הראב"ד נראה ברור כמו שלמדו בדבריו המהרי"ק והבינ"א ועוד, שלענין קריאת שם איירי? [ועו"ע בב"י סי' שכ"ח שהביא את דברי הראב"ד הנ"ל וציין שמקורו בשאלתות פר' צו, ועי' בהגהות והערות לטור השלם הוצ' מכון ירושלים הערה ח' ודוק].

ונלע"ד שטעם גדול היה לו למרן הכ"מ ללמוד כדבריו בראב"ד, שהנה בשאלתות נאמר תחילה

נוסח הברכה, אשר קדשנו במצותיו וצונו על התרומה, והוסיף רב אחא שם, והדר לימא תהוי חלה, דאמר רב יהודה אמר שמואל, כל המצוות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן, עכ"ד התוספתא.

והנה הראב"ד כשהביא דברי השאלות כתב, וקורא לה שם ואומר הרי זו תרומה, ועל כך הוקשה למרן הכ"מ שהרי בשאלות לא נאמר הרי זו חלה אלא הרי זו תרומה, ובע"כ שכונת הראב"ד על מה שכן הוזכר בשאלות לשון תרומה, וזה על נוסח הברכה שנאמר שם אקב"ו על התרומה, ולא כמש"כ הרמב"ם להפריש חלה, ומכך הסיק מרן הכ"מ שהראב"ד משיג על הרמב"ם על נוסח הברכה, ועל כך ענה הכ"מ שכבר כתב הסמ"ק שאין להקפיד בין יזכירו חלה לבין יזכירו תרומה. ועפ"י דברי מרן בכ"מ נהירין וברורין ואינם צריכים עיון כמש"כ הבינת אדם.

#### ד. הבנת דברי השאלות לפי מרן הכסף משנה:

ויתר על כן נלענ"ד, שמרן הכ"מ למד בדברי השאלות עצמם, שאין כוונתו לקריאת שם, אלא על הברכה בלבד, וביאור הדברים כך: בתחלה כתב השאלות לברך "על התרומה", וי"ל שהיינו טעמא משום שבתורה הוא נקרא תרומה כמ"ש "תרימו תרומה", אלא שמ"מ כיון שבלשון המשנה זה נקרא חלה בכל מקום (עי' בביאור הגר"א על השו"ע סי' שכ"ח אות ב') הוסיף השאלות והדר לימא "הרי זו חלה" היינו שינקוט את שניהם גם חלה וגם תרומה. רק שעל הרמב"ם שכתב "להפריש חלה" בלבד, הוקשה לו לראב"ד ואמר שבשאלות נקט גם לשון תרומה, ולא משום דין מיוחד של קריאת שם כמו שנראה לשון הראב"ד על פניו, שהרי גם בשאלות לא נאמר וקורא לה שם, אלא "והדר לימא" היינו אח"כ יאמר וזוהי תוספת שיאמר את שני הלשונות, וע"ז כתב הכ"מ שהא שלא הספיק לשון חלה לבד לשאלות שהביא הראב"ד, היינו כטעמו של בעל המנהיג (הל' פסח עמ' תנט והוב"ד בב"י סי' שכ"ח) שהאומר לשון חלה טועה הוא, דחלה היא העוגה, וע"ז כתב מרן הכ"מ שאי משום הא, אין חשש שכן אין להקפיד בכך בין לשון חלה לתרומה וכמו שפסק הסמ"ק, (ואדרבה מרן בב"י הוסיף שם בעל המנהיג הפריז על מדותיו בהא שכתב שלא מועיל לשון חלה). וממילא כל דברי השאלות לא איירו כלל על דין דקריאת שם, כיון שאין צורך בכך, כיון שהוא מברך והברכה היא קריאת השם.

אלא שראיתי בפירוש שאילת שלום על השאלות שם, שלמד שלפני הראב"ד היתה גירסא אחרת בשאלות, עיי"ש, ומכל מקום אין כל הכרח לזה, ובסו"ד שם תמה מדוע שכחו הטור והשו"ע ולא הזכירו דין זה של קריאת שם, ולענ"ד ח"ו לומר שהם שכחו אלא הדברים כפי שביארו לעיל.

#### ה. דעת הרמב"ן והמאירי:

אלא שאה"נ כל זה אפשר לומר בלשון השאלות שנקט בתחילה בלשון הברכה "על התרומה" ושוב הוסיף לומר "הרי זו חלה". אך מצינו להרמב"ן בסוף הלכות חלה שכתב בזה"ל: והוא מברך אקב"ו להפריש חלה והדר לימא תהוי חלה. הרי שהוא נקט בשניהם לשון חלה, ובע"כ שלא כהנ"ל שזה משום ספק בלשון, אלא שני דינים כאן אחד הוא אמירת הברכה, והשני הוא קריאת השם בפועל. [ומכאן שמה שכתבו במקורות וציונים על הרמב"ם שם את דברי הרמב"ן וסיימו בזה"ל: כלשון השאלות, לא דקו בזה, שאין זה כלשון השאלות, ששם נאמר בנוסח הברכה על התרומה וברמב"ן כתב "להפריש חלה", אא"כ נימא שס"ל שזה גירסתו בשאלות]. ועי' עוד בסוף פסקי חלה להרשב"א שהביא את לשון הראב"ד כלשונו עיי"ש. וכדברי הרמב"ן הנ"ל, כן פסק להלכה בספר בית הבחירה להמאירי (פ"ב בתחילת המשנה השניה) שכתב וז"ל: צריך שתדע שהמפריש חלה צריך לברך קודם ההפרשה אקב"ו להפריש חלה ואח"כ נוטל וקורא לה שם, הרי שס"ל שמלבד הברכה בעינין שיקרא שם.

**ו. ג' תשובות מספר "תשובות הגאונים":**

ומצאתי כתוב כדעת הרמב"ן והמאירי הנז' לעיל, בתשובות הגאונים החדשות (הוצאת מכון אופק ירושלים תשנ"ה סי' א') שכתוב בהאי לישראל:  
 מפריש מראשית העיסה וכו' ומברך עליה מקודם שיפרישנה אקב"ו להפריש תרומה, ונוטל מעט לישה ואומר הרי זו חלה, ע"כ.  
 (ותשובה זו נמצאת בספר האשכול וכמצוין בהערה שם) הרי שהוא ז"ל ס"ל שיש לקרוא שם לחלה להדיא, מלבד מה שמברך.

אלא שאחר החיפוש בתשובות הגאונים שם מצאתי שתי תשובות נוספות להדיא לא כנ"ל, ואחת נדפסה שם בסי' ו' וז"ל:

העתיקתי מספר האורה וכו' הרוצה להפריש חלה מן העיסה מברך אקב"ו להפריש תרומה, ולא להפריש חלה דלא הוא ברכה, חלה הוא חררה, וכו', ואח"כ משליכו לאור ושורפו וכו'. ע"כ.  
 הרי שכתב להדיא את סדר ההפרשה ולא הזכיר כלל שיש לקרוא לה שם בנוסף. (ועי' עוד לקמן סוף אות ט' מש"כ עוד בדעת רש"י עמ"ס פסחים שמדבריו נראה שהברכה היא קריאת השם).

ותשובה מפורטת יותר נדפסה בתשובות הנ"ל סי' קי"ד, וזו היא תשובה מרב האי גאון שענה לשואליו, אודות הברכה על חלת האור וחלת הכהן בחו"ל שלטענתם ראו בין הגאונים חלוקה, וענה להם רב האי גאון וז"ל:

אנו לא שמענו חילוף בדבר זה מעולם אלא כך כתבו הראשונים בהלכות וסידורין וכך עמא דבר, ואתתא כד שקלא מאגאנא תרומה, צריכה לברוכי אשר קדשנו במצוותיו וצונו להפריש חלה, ובתרי דשדיא לה בתנורא, מפרשא אחריתי בלא ברכה ואמרה הרי זו חלה, ומדאמרה הרי זו חלה, אסורה כחלה, עכל"ה.

הנה א"כ מצאנו להדיא שדעתו של רב האי גאון שעל החלה הראשונה שהיא העיקר מברך עליה ודי בכך, ומיד משליכה לתנור, ואילו על החלה השניה כיון שאינו מברך צריך לקרוא לה שם של חלה, אך בחלה הראשונה אין צריך קריאת שם שכן הברכה עליה היא היא קריאת השם. וא"כ מצאנו סייעתא גדולה מאוד לדעת רבינו הרמב"ם שהיכא שמברך על החלה אין צריך לשוב ולקרוא שם לחלה. והיינו טעמא וכו"ל וכמו שכתב המהר"י קורקוס על הרמב"ם וכו' לעיל.

**ז. דעתו של מרן השו"ע ודברי רעק"א:**

ובדרכו זו של רבינו הרמב"ם שס"ל שאין צריך לקרוא שם לאחר הברכה, הולך גם מרן רבינו בעל השולחן ערוך, שבריש סי' שכ"ח הביא את סדר ההפרשה וכתב, בשעה שיפריש חלה יברך אקב"ו להפריש תרומה (והוסיף הרמ"א או להפריש חלה), ע"כ. ולא יסף להזכיר מהאי דינא של קריאת שם. ונראה להדיא מהשמטה זו שהכי ס"ל למרן, וכ"נ מדברי מור"ם שלא השיג על מרן בזה.

ואמנם בחידושי רעק"א שם (בד"ה או להפריש) כתב, וקורא שם ואומר הרי זו חלה. ראב"ד בהשגות בשם רב אחא והובא בבית יוסף. עכ"ד. והנה כפי שהארכנו לעיל, אדרבה רבינו הב"י (בכ"מ שם) לא הבין כך בראב"ד אלא שכל הדין לענין ברכה, אך קריאת שם לדעת הכ"מ בדעת הראב"ד אין צריך, ודלא כרעק"א ז"ל.

וברעק"א שם הוסיף וסיים: כנלענ"ד מבואר מלשון הרשב"א בחולין (צ"ד בד"ה השולח), ע"כ. והנה המעיין שם יראה שהרשב"א ז"ל כתב בשם הראב"ד לענין האומר לשולחו צא ותרומם לי, והלך ומצא תרום, אמרינן אין חזקתו תרום, ומפרש טעמא דאמרינן דילמא איניש אחרינא שמע ואזל ותרם וכו', ואמאי ניהוש דילמא אתא אינש דלא בקי בהפרשת תרו"מ ואפריש ולא קרא שם, וקרא שרי טיבלא? אלא ש"מ דרוב המצויין אצל המצוות מומחין הן. וכו' עכ"ד. ומכאן מוכח לדעתו של הגאון רעק"א שאם לא קרא שם לא יצא י"ח.

**ז. שאין הכרח מדברי הרשב"א בשם הראב"ד:**

ולענ"ד אין זה מוכרח. ראשית, שכן כבר כתבנו לעיל שגם לדעת הרמב"ם צריך לקרוא שם, אלא שגוף הברכה שהוא מברך היא קריאת השם, וכדברי המהרי"ק הנ"ל, ממילא הא שכתב הרשב"א בשם הראב"ד, שאמאי לא ניחוש שאפריש ולא קרא שם, י"ל שהיינו ע"י ברכה שאם לא בירך לא קרא שם "הרי זו חלה", וממילא מ"מ אין כאן קריאת שם ואין זה מועיל וקא שרי טיבלא. אך אה"נ אם ברור שהשליח בירך על הפרשת התרומות והמעשרות והוא הפריש, רק לא קרא שם, בכה"ג אין לומר שזה לא מועיל. וע"כ לענ"ד אין כל הוכחה מהרשב"א הנז' שגם אחרי ברכה יש לומר הרי"ז חלה, ואם לא אמר שאין זה מועיל, ודלא כדעת הרמב"ם הנז' לעיל.

אלא שבלא"ה יש לדון בגוף דברי הרשב"א בשם הראב"ד, שהרי אם השליח הפריש כנצרך רק שלא קרא שם בפיו, מאי אכפ"ל, עכ"פ בדיעבד, והרי קיי"ל שתרו"מ ניטלים במחשבה, וא"כ אפי' שלא קרא שם בפיו מ"מ די במחשבה? וגם אם נאמר שס"ל להראב"ד כאותה דיעה שניה שהובאה ברשב"א עמ"ס קידושין (דף מ"א ע"ב בד"ה מה לתרומה, בסו"ד) שמחשבה פ"י שעכ"פ נטל את הנצרך, רק שאת הקריאת שם לא הוציא בפיו אלא במחשבתו, אך אם גם לא נטל, ורק נתן עינו בצד, אין זה מועיל (וכבר נחלקו בזה הראשונים, ויש מי שרצה ללמוד כן גם בדעת הרמב"ם ועי' לקמן), וא"כ גם כאן נאמר שכוונת הראב"ד שלא נטל כלל וע"כ אין מועיל מחשבה, וגם את"ל שהא כתב הראב"ד לשון הפריש, ובפשטות פירושו שהפריד ונטל את הנצרך, אין זה בדוקא, שמצינו לשון הפריש במחשבה ללא נטילה (עי' לקמן מש"כ בשם המהר"י קורקוס על הרמב"ם).

אלא שבנידונו של הראב"ד א"א לומר כן, שהרי איירי באומר לשלוחו לתרום, ובא אחריו ומצא תרום, וכיצד? אלא ע"כ שבא וראה שנלקחה הכמות הנצרכת לתרומה וא"כ נטילה היתה כאן, ושבה א"כ קושיא למקומה שמדוע לא יועיל עכ"פ מדין תרומה במחשבה, אפי' ללא שקרא שם בפיו?

אלא צ"ל על כרחך שהכא איירי באופן שגם במחשבה לא מועיל, וכגון שהשליח נטל את התרומות ולא בירך כלל, ואדרכא התכון לקרות להם שם, אך בפועל עדיין לא קרא שם, שבכה"ג אין מחשבה מועילה, ועוד יש דוגמאות כה"ג, ועי' מש"כ עוד לקמן בהאי דינא דמחשבה.

**ח. יישוב השגותיו של החכמ"א ונו"כ על הרמב"ם ומרן הכ"מ:**

אלא שראיתי להרב חכמת אדם בספרו שערי צדק (פ"ד סעי' ל"ב) שכתב, המפריש חלה מברך אקב"ו להפריש חלה, ואחר שהפריש יקרא שם ויאמר הרי זו חלה, עכ"ל. ובבינת אדם (שם באות ה') ציין שהמקור הוא מדברי הראב"ד בשם השאילתות (הנז' לעיל בתחילת דבריו), ועוד הוסיף וז"ל: וכן הוא בתוספתא פ"ג דבכל תו"מ דינא הכי, ודברי הכסף משנה צ"ע דפשוט דכוונת הראב"ד שצריך לקרות שם, עכ"ד.

והנה מש"כ על דברי מרן הכ"מ כבר יישבנו לעיל בטוט"ד עיי"ש. אלא שבפירוש "דברי ישראל" על השע"צ (שם אות פ) הביא את דברי המהר"י קורקוס על הרמב"ם (הנז' לעיל) שגוף הברכה היא קריאת שם, והקשה עליו שצריך עיון מהתוספתא והראב"ד שהביא הבינת אדם, וכי אינהו איירי שלא בירך?

והנה לענין דברי השאילתות שהובאו בראב"ד אפשר ליישב כמו שכתבנו לעיל, שאפי' אם בירך רק כיון שבברכה הזכיר תרומה, על כן אמר להוסיף הרי זו חלה שיהיו כאן שתי הלשונות. אלא שלענין המוזכר בתוספתא יש מקום לבאר.

**ט. ביאור בתוספתא דתרומות ומע"ש:**

ונקדים את לשון התוספתא (תרומות פ"ג ה"ב): היה הולך להפריש תרומה ומע"ר ומ"ע, מאימתי

מברך עליהן, משהפרישן. הפרישן, אם עתיד לקרות להם שם, אין בהם קדושה עד שיקרא להם שם, ואם אין עתיד לקרות להם שם, כיון שהפרישן נתקדשו. עכ"ל. וביאור הדברים כך, שאם בכוונתו לקרוא בפיו שם לתרומה ממילא כל עוד ולא קרא שם בפיו, לא נתקדשה התרומה ואפי' הפרישה בפועל מכלל הפירות, מ"מ עדיין לא קדושה היא, ואפי' חושב ומכוין שזה תרומה אין זה מועיל, וכל זאת כיון שהוא קבע לעצמו שהוא קורא שם בפיו, אזי אין מחשבתו מועלת. ולכן הרי הוא מפריש ואח"כ מברך דהוי עובר לעשייתו. אך אם אינו מתכוין לקרוא בפיו שם אלא במחשבתו דהיינו שע"י ההפרשה עצמה תתקדש התרומה, בכה"ג עליו לברך קודם ההפרשה שיהא עובר לעשייתו.

ובמנחת ביכורים על התוספתא שם (אות ב) כתב, משהפרישן, דאינם קדושים עד שיקרא להם שם, ולא קיי"ל הכי אלא בשעת ההפרשה קדשו ולכן מברך קודם להפרשה, ופולגת תנאים בזה מבואר לקמן בתוספתא פ"ד דמעשר שני, עכ"ל.

והנה בתוספתא במעשר שני (פ"ד הט"ז) מובאת מחלוקת אם הפריש תרומה או מע"ר ומ"ע ולא קרא שם, ר' יוסי אומר נתקדשו, ר' יהודה אומר לא נתקדשו, ר' מאיר אומר אם עתיד לקרות שם אין בהם קדושה עד שיקרא להם שם, אם אין עתיד לקרות להן שם, כיון שהפרישן נתקדשו, עכ"ל התוספתא.

ולכך כיון המנחת ביכורים הנ"ל שלהלכה קיי"ל כרבי יוסי שנתקדשו דהיינו שהפרשתן מוכח עליו (לשון המ"ב על התוספתא דמע"ש), וזהו שפסק הרמב"ם בהלכות תרומות (פ"ב הט"ז), כל המפריש תרומה גדולה או תרומת מעשר, מברך קודם שיפריש כדרך שמברכין על כל המצוות כמו שביארנו בברכות עכ"ל. והנה להדיא פסק רבינו הרמב"ם כדעת רבי יוסי שבעצם ההפרשה נתקדש, ולכן יש לברך קודם שהפריש שיהיה עובר לעשייתו, ולא ירד כלל רבינו הרמב"ם לחלק בין אם עתיד לקרות שם או לא, למרות שודאי הוא מסכים לעיקר הדין שאם הוא עתיד לקרות שם אין המחשבה מועלת, ואז יברך אחר ההפרשה, שיהיה ממש עובר לעשייתו, רק כיון שקיי"ל להלכה כרבי יוסי שבעצם ההפרשה נתקדשו, על כן יברך קודם שתקדש החלה. אך אה"נ אם מתכוין שהקריאת שם תחול בפיו על ידי הברכה, ולא בעצם ההפרשה, בכה"ג אין חשש אם הפריש קודם, שהרי עדיין לא הוקדש, והוי עובר לעשייתו. ויותר מכך י"ל, שגם אם מתכוין לקרוא לחלה שם או לתרומה, ולומר "הרי זו תרומה" עליו להפריש קודם, ולברך שיהיה ממש עובר לעשייתו, ויכול הוא עדיין לברך שכן עדיין לא הוקדש, ושוב יקרא שם בפיו "הרי זו תרומה". וממילא אחר שידענו כל זאת, א"כ אין כל הוכחה או קושיא על דעת רבינו הרמב"ם ועל דברי מרן בכסף משנה הנז' לעיל, מדברי התוספות הנ"ל, וכמו שהקשה עליהם הבינת אדם והדברי ישראל הנ"ל.

אלא שעדיין יש להוסיף ולבאר בדעת הרמב"ם, שאם כדברי המהרי"ק ז"ל שהברכה היא קריאת שם, א"כ סדר הדברים היה צריך להיות, שיפריש קודם - ואין עדיין שום קדושה שכן הרי הוא מתכוין לקרוא שם בפיו ע"י הברכה - ושוב יברך דהיינו שגם יקרא שם. אך הרמב"ם בהל' תרומות וכן בהל' ביכורים הנ"ל, שפסק שמברך קודם ההפרשה, נמצא שקרא שם לפני ההפרשה. אלא שהביאור בדברי רבינו הרמב"ם פשוט הוא, שכן כשאומר בנוסח הברכה "אקב"ו להפריש חלה", אין כאו קריאת שם מספקת שהרי אמנם הזכיר שם חלה, אך על מה היא תחול, וכי על כל העיסה היא תחול והרי ודאי שאין זה כונתו, אלא רצונו ליטול מעט מהעיסה, והיא תהיה חלה (שהרי לא איירי הכא בנותן עיניו וכו'), ולכן כאשר קרא שם לחלה ע"י הברכה הוא התחיל את הקריאת שם, אך חלות ההקדש של החלה מתבצעת בנטילת והפרשת החלה בפועל, וכלשונו של המהרי"ק: "שס"ל להרמב"ם שהברכה שמברך היא הקריאת שם, ואין לך קריאת שם גדול מזה, כיון שמברך ותיכף מפריש הרי הוא כמפרש זו חלה", היינו שהקריאת שם ע"י הברכה וההפרשה המיידית, הרי הוא כמפרש הרי זו חלה, ולכן כתב הרמב"ם שמברך קודם ההפרשה, שכן ברגע ההפרשה שהיא באה מיד אחר הברכה, מתבצע הקדשת החלה, ונמצא שמברך עובר לעשייתו. ואדרבה מכאן מוכח

שאינו קורא שוב שם לחלה, שאל"כ היה על הרמב"ם לומר שיפריש ויברך שהרי צריך ממש עובר לעשייתו. [אלא שאם נוהגים כמנהג זמנינו ע"י לקמן, בכה"ג מפרישים, ומברכים ועדיין כלום לא חל, שכן אנו עתידים לקרוא שם במפורש "הרי זו חלה"].

וזאת לדעת, שגם הרמב"ן בסוף הלכות חלה שהזכרתי בריש דברי, שכתב, שאחר שבירך יאמר הרי זו חלה, מ"מ סיים וכתב את דברי התוספתא הנ"ל, ואמר שכ"ז אם עתיד לקרות שם, אך אם אין הוא עתיד לקרות שם, מברך קודם שיפרישן כדי שיברך קודם לעשייתו.

וגם רבינו המאירי שהזכרנו שם שדעתו כדעת הרמב"ן שאחר הברכה נוטלה וקורא לה שם, הוסיף וכתב: ואם לא קרא לה שם הואיל והפריש לשם חלה הרי היא חלה. ומכל מקום אם עתיד לקרות לה שם, יכול לברך אף לאחר ההפרשה, הואיל ועדיין עתיד לקרות לה שם, והוא שאמרו בתוספתא וכו'. עכ"ד.

הרי לך שגם לדעתם פשוט הוא, שגם אם לא קרא שם לחלה הרי זה חלה, והיינו טעמא שעצם ההפרשה כיון שהיא לשם חלה זה הקריאת שם, וקיי"ל כרבי יוסי. אלא שלדעת רבינו הרמב"ם לכתחילה אין צריך לקרוא שם נוסף, אלא מברך ומיד מפריש, וזהו הקריאת שם, ולכן כתב לברך קודם ההפרשה.

ואגב אעיר על מה שראיתי בהערות המהדיר לס' המאירי שם (אות ב') שהביא את דברי רש"י בפסחים (מ"ח ע"ב ד"ה אמר ליה) שכ' רש"י ז"ל "קורא שם ומברך", ומקשה עליו, וצ"ע והרי בכל המצות מברך עובר לעשייתו עכ"ד. ולענ"ד לא קשה מידי, שכן כונת רש"י שקורא שם במה שהוא מברך, היינו שקריאת השם היא נעשית ע"י הברכה, וכמו שכתבנו לעיל בדעת הרמב"ם, ובפרט לפי מה שראינו לעיל בתשובות הגאונים בשם ספר האורה לרש"י ז"ל שהזכיר את ברכת ההפרשה, ומשליכו לאור ולא הזכיר כלל שצריך לקרוא שם, והיינו כנ"ל בדעת הר"מ ודבריו ז"ל ברורים.

#### י. שבלא"ה לכו"ע הר"ז חלה שהרי ניטלת במחשבה:

ובפרט י"ל שאחר שקיי"ל להלכה שתרומה ניטלת במחשבה - ע"י גמ' קידושין מ"א ע"ב, שבועות כ"ו ע"ב, גיטין ל"א ע"א, ביצה י"ג ע"ב, מנחות נ"ד ע"ב, בכורות נ"ח ע"ב, ועיי"ש במס' שבועות ובכורות בדברי התוס' ורש"י שפליגי מהו מחשבה, וע"ע בב' הדיעות שהובאו ברשב"א עמ"ס קידושין שם, ועוד הארכתי בדיעות הראשונים להלכה מה הגדר של מחשבה, ובמה מחשבה מועילה האם רק בתרו"ג או גם בתרומ"ע והאם גם בשאר מעשרות, ע"י בכ"ז בתנובות שדה גליון מס' 16 עמ' 22-25. והבאתי שם שלהלכה מועילה מחשבה בכל התרומות ובכל המעשרות, וכן נפסק להלכה ברמב"ם בהל' תרומות פ"ד הט"ז. וכ"ה להלכה בשולחן ערוך סי' של"א סעי' מ"ו. וע"ע בירושלמי מס' תרומות פ"ג ה"ד. - א"כ גם אם לא קרא שם לחלה, אלא הפרישה וחשב שתהא תרומה, בודאי שזה מועיל מדין מחשבה.

#### יא. שגם בהפרשה במחשבה יש לקבוע מקום:

ואגב דאירינן בדין של הפרשה במחשבה, ראיתי מקום להדגיש, שגם אם מועיל להפריש במחשבה, מ"מ ודאי הוא שחייבים לציין את המקום אם בצפון או בדרום, והיינו הדין של קביעת מקום שנזכר בהלכה, דהא ודאי דלא גריעא מדיבור ממש, שצריך לקבוע מקום, וכמו שפסק הרמב"ם בהל' תרומות פ"ג ה"ח, וה"ה במחשבה. ומה שלא ציין זאת הרמב"ם בדין של הפרשה במחשבה, שכן הוא סמך עמ"ש שם בדין הכללי, וכ"כ בפ"י המראה פנים על הירושלמי בפ"ג ה"ג, בדעתו של הרמב"ם, והוסיף שם שבאמת עפ"י יובן מה שהרמב"ם כתב שמקור הדין שמועיל במחשבה מהא דכתיב ונחשב לכם, ולא הביא כמו שנדרש לקמן (פ"ג ה"ד שם) מקרא דכל נדיב לב,

אלא צ"ל שמהאי קרא של כל נדיב לב אנו לומדים רק לענין שדי במחשבה, אך מהפס' של ונחשב לכם הרי אנו לומדים באותה סוגיא (בירושלמי ה"ג שם) שצריך דווקא במסוים, עכ"ד.

אלא שבאמת יש להעיר שאע"ג שהדין דין אמת, מ"מ על הרמב"ם שהביא דוקא פס' זה אין כל קושיא, שהרי גם בירושלמי שם בה"ד שנאמר הפס' כל נדיב לב, הרי לא על תרומות לומד את זה הירושלמי אלא על הקדש, אך תרומה לכהן, נלמדת לכו"ע מהפס' ונחשב לכם תרומתכם (וכמו שהוא כתב בפ"י פני משה על הירושלמי בה"ד שם), וכן בכל המקורות שציינתי לעיל מפורשין הדברים, ע"י שם במס' ביצה י"ג ע"ד, ונחשב לכת תרומתכם בשתי תרומות וכו', ומה שצ"י המראה הפנים למס' שבועות כ"ו ע"ב, אחהמ"ר אין זה נכון, שהרי גם שם הפס' כל נדיב לב נדרש רק על קדשים, ומש"כ הגמ' שם שתרומה וקדשים שתי כתובים הבאים כאחד הם, כוונתה או כדברי רש"י ז"ל בד"ה תרומה, שהיינו על תרומת המשכן שנאמר שם וכל נדיב לב עולות, אך על תרומה לכהן לומדים זאת מהפס' ונחשב, וכמו שכתב רש"י להדיא במס' קידושין (מ"א ע"ב בד"ה במחשבה), או כמו שכתב התוס' שם (כד"ה משום) שהיינו על קדשים אך תרומה לכהן זה נלמד מהפס' ונחשב לכם. וע"כ פשוט הוא לא כדברי המראה הפנים ז"ל, אלא שעיקר הלימוד של תרומה במחשבה נלמד מהפס' ונחשב ולכן הביא פסוק זה הרמב"ם ז"ל, אלא שעיקר הדין שצריך גם במחשבה לקבוע מקום זה דין אמת.

ועל עיקר דינא של תרומה במחשבה ע"י עוד במעדני ארץ להגרשו"א זצ"ל (תרומות פ"ד הט"ז), ובשו"ת הר צבי זרעים סי' מ"ח, במה שביאר את דעתו שלא מועיל לומר את הנוסח המקוצר ודלא כדעת החזו"א (דמאי סי' ט"ו), וכתב שלא מועיל נוסח כזה ואפי' מדין תרומה במחשבה כיון שזה אינו יודע לחשב יותר ממה שהוא מדבר. עיי"ש.

### יב. טעמים של הסוברים שיש לומר "הרי זו חלה":

ונותר בידינו לברר שאחר שקיי"ל להלכה כרבי יוסי, שע"י ההפרשה נתקדשה התרומה ואי"צ קריאת שם במיוחד, ואחר שהמפריש גם מברך ומזכיר להדיא אקב"ו להפריש תרומה או חלה, לכאורה פשוט שאין לך קריאת שם גדול מזה, וכך ראינו להלכה בדעת רב האי גאון, ובדעת רש"י ז"ל, וכך דעת רבינו הרמב"ם להלכה. יש להבין א"כ מדוע הרמב"ם כתב שצריך להוסיף ולומר הרי זו חלה, וכן את טעמו של רבינו המאירי, וטעמו של הרב חכמת אדם בספרו שערי צדק שכ"פ להלכה.

ובאמת מצאתי להרב חכמת אדם עצמו בפרק י' (סוף סעיף י"ג) שכתב וז"ל: ולאחר שהפריש, מצוה שיקרא שם שיאמר הרי זו תרומה או מעשר. עכ"ל. ובסוגריים שם ציין שהמקור הוא מהתוספתא עמ"ס תרומות פ"ג. והיא התוספתא שכתבנו דבריה לעיל.

וצריך להבין את לשונו של הרב שערי צדק שכתב "מצוה" שיקרא שם, והרי ממ"נ אם צריך לקרוא שם, הרי זו חובה ולא מצוה, ואם די בברכתו איזו מצוה יש כאן? וראיתי בפירוש הדברי ישראל שם שכתב (אות מ"ב), את דברי התוספתא עמ"ס מעשר שני (הנ"ל) שכאשר מקדשן בהפרשתן אי"צ לקרות שם. והוסיף שם, ולפ"ר הכי מסתבר דכיון דמברך עליה ומפריש בהברכה איזה מעשר מפריש למה דרוש עוד לומר הרי זה מעשר, הרי יש אמירה ומעשה ההפרשה. אלא שכאשר מפריש את כל התרומות והמעשרות בזה אחר זה ומברך ברכה אחת לכולן "על - המעשרות", יש לומר דשייך שפיר לפרט. וכתב עוד (בסוגריים - כנראה תוספתא מכן המחבר ע"י הקדמה לספר) לעיין בתוספתא דתרומות פ"ד הי"א שנאמר שם, שאומר הרי"ז מעשר ראשון הרי זה מעשר ראשון, ומזה שכפל את לשונו יש לומר שלא משום חיוב דקריאת שם, אלא מחובב מצוה, וכעין הדק היטב, היטב הדק, מגל זה מגל זה, עכ"ל.

הרי לך שגם השע"צ שנראה מדבריו בפ"ד שצריך לקרות שם, מ"מ כאן בפרק י' כתב שזה מצוה ולא חובה, וכמו שפירש הדברי ישראל שם, שמעיקר הדין די בברכה ובעצם ההפרשה, אלא שמשום חיוב מצוה יוסיף ויקרא שם. ואע"ג שדבריו חידוש הם שלא מצאנו לפוסקים אחרים שהזכירו מזה, מ"מ לשונו של השע"צ מורה שאין קריאת שם זו חובה אלא מצוה, ואע"ג שכתב את דבריו לענין מעשרות צ"ל שה"ה לענין חלה, דאל"ה הדרא קושיא לדוכתא, שאם מברך על הפרשת חלה ומפרישה למה לי קריאת שם.

ועוד ראיתי להנצי"ב בפירושו העמק שאלה על השאלות (שם אות ג) שכתב להקשות מדברי השאלות שצריך לקרוא שם לחלה, על מנהג ישראל שמברכין ומפרישין ואינם נוהגים לקרוא שם לחלה. וכתב לבאר שיש חילוק בין הזמנים. אלא שמתחילה הקדים וכתב שלכו"ע יוצא מידי טבל בהפרשה בלי קריאת שם, אלא שלענין שתחול קדושת תרומה כדבעי, יותר טוב ויותר מוכרח שיאמר בפירוש הרי זה תרומה, ויליף לה מקדשי מזבח עיי"ש, וא"כ בזמן הזה שההכרח לאבדה יותר טוב שלא להקדישה, כל כך אלא כדי לפטור מן הטבל, אלא שרבינו (השאלות) שס"ל כדעת הגאונים להאכיל חלה לכהן קטן, להכי כתב להקדיש בפה כדין, אבל אנו שנוהגין כמש"כ הרמ"א באור"ח סי' תל"ז שאין מאכילין כלל, מש"ה המנהג שלא לקרות שם, כדי שלא יהיה בחומר הקדושה. ועיי"ש עוד שיישב עפ"י אות שינוי המנהג על הזמן שמברכים אם קודם ההפרשה או לאחריו עיי"ש. ועיי' עוד לקמן מש"כ בזה.

אלא שצריך לומר שדברי הנצי"ב שרירין וקיימין לדעתו של בעל השאלות, אך מדעתו של רבינו הרמב"ם ומרן השו"ע נסתרין דבריו, שהרי הרמב"ם פסק להלכה שמאכילין כיום חלת חו"ל לכהן קטן (הלכות ביכורים פ"ה ה"י, הל' תרומות פ"ז ה"ח), וכן פסק מרן בשולחן ערוך (סי' שכ"ב סעי' ה'), ומ"מ רבינו הרמב"ם וכן מרן בשולחן ערוך לא הזכירו מאום מדין זה שצריך לקרות שם כיון שזה ניתן לכהן. (ואפשר לומר כנ"ל, שלדעתם הטוב והמובחר מתבצע כשאומר בפיו שם חלה בזמן הברכה, להבדיל אם מפריש רק במחשבה), ואמת שיש עוד מה להרחיב היריעה על גוף דברי הנצי"ב שכתב שטוב ומובחר יותר לקרות בפה, וכן מה שהביא מהרדב"ז בשו"ת (ח"א סי' קנ"ד) יש לדוק אם שווה נידוד לנידונו של הרדב"ז בענין המצוות שבעינין לשמן. ויש להשוות הדברים עם דברי האי גאון הנז' לעיל, אלא שאכמ"ל בכל זה ועוד חזון למועד אי"ה. מכל מקום דבר אחד ברור נפקא לן להלכה מדברי הנצי"ב, שמנהג ישראל כיום שאין קוראים שם לחלה כלל, אלא מברכים ומפרישים.

ואגב אעיר שמה שכתב הנצי"ב שבזה"ז שלא קוראים שם לחלה אלא הפרשתה מקדשתה על כן יש לברך קודם ההפרשה, יש לומר שאם הוא מתכוין להדיא שעצם ההפרשה אינה מקדשתה, אלא שלאחר ההפרשה נוטלה ומברך עליה וע"י כך לקרוא לה שם, א"כ יכול הוא להפריש קודם, שעדיין היא לא קדושה שכן בכונתו לקרוא לה שם בפיו על ידי הברכה, ושוב הוא מברך, ועיי' מש"כ לעיל באות ט' על דברי המהרי"ק, שדוקא אם מברך ומפריש מיד, הוי"ל כמפרש הרי זו חלה, ואולי אפשר שה"ה אם כבר הפריש וחשב להדיא שעדיין לא יחול כלום, ושוב נוטלה לחלה שהפריש, ומברך, גם זה כמפרש "הרי זו חלה" ודין קריאת שם בפיו זה, ולא מדין מחשבה, ואז יפריש קודם ואח"כ יברך. ואמנם אם מתכוין שע"י עצם ההפרשה תקדש התרומה והיינו ע"י מחשבתו, בכה"ג ודאי שיש לברך קודם ההפרשה כדי שיברך עובר לעשייתו, וזה גוף הדין ששינוי בתוספתא דמעשר שני שהבאנו לעיל. ועיי' עוד לקמן בפסקה הבאה מש"כ בשם החלת לחם.

### יג. דברי האחרונים שהמנהג כיום לא לקרוא שם :

ואחר החיפוש מצאתי חבר להנצי"ב שכתב שהמנהג כיום לא לברך, והוא הרב "חלת לחם" בכיאוורו שירי ברכה (סי' ז' אות ב'), שדן באחד שהפריש ולא בירך עד מתי יכול לברך, ובתו"ד הביא את דברי השאלות הנ"ל, וכתב ע"ד: והנה אנן לא ראינו נוהגין לקרות שם חלה לומר זו תהא חלה, אלא מפרישין ומברכין, ועל כרחך היינו טעמא דבמה שמברכין להפריש תרומה או חלה

ובשעת מעשה מפרישין, הוא עצמו הוא קריאת השם, וא"כ אם לא בירך אלא הפריש בלא ברכה עדיין לא קרא שם ואינה חלה, ובהמשך דן שלכאורה לפי מאי דקיי"ל שתרומה ניטלת במחשבה, א"כ אפי' הפרישה סתם כיון דנטלו לשם חלה לא גרע ממחשבה ומהני. ואחרי מו"מ שם כתב, שבתרומה אף דיוצא במחשבה מ"מ עיקר המצוה היא במעשה להפריש ולקרות שם, אלא דגם במחשבה נקראת תרומה, וכיון דצריך מצותו במעשה חשיב מתקן בשבת. ומעתה ניחא שפיר הא דתקנו ברכה על הפרשת תרומה הואיל ועיקרו במעשה. ולפי"ז כותב הרב חלת לחם, שכל שלא בירך על ההפרשה אע"ג דמהני במחשבה, מ"מ הרי עיקר המצוה לקרות שם בפה, וא"כ עדיין לא גמר המצווה, ואף עיקר המצוה עדיין יש לו לעשות, ופשיטא שיכול עדיין לברך, עכ"ד. (ובאמת שיש הרבה מה לדון בדבריו, הן לענין מה שכתב לגבי הפרשה בשבת, והן לגבי גוף דבריו שעיקר המצווה הוא לקרוא שם בפה, ובעיקר על דבריו מסקנתו שאפשר עדיין לברך אפי' שהפריש את החלה במחשבה. (ועי' בשו"ת רב פעלים או"ח ח"ג סי' כ"ה לענין הפרשה בשבת, ועי"ש בד"ה וכן עוד, מה שחלק עם ספר בית השואבה, ודו"ק).

אלא שלענ"ד עיקר דבריו ומה שפסק עפי"ז, נסתריין מדברי התוספתא בתרומות ובמע"ש, שאם אין עתיד לקרות שם נתקדשו ויברך קודם ההפרשה, והכי קיי"ל להלכה, וכנז' לעיל. וא"כ מפורש שאם התכוין להפרישן במחשבה כבר נתקדשו ויברך לפני כן, אך אם כבר הפריש אין לו לברך, ולא אמרינן שעיקר המצוה יש לו לעשות וכדברי החלת לחם, ודבר זה מוסכם לכל הפוסקים. אלא אם נאמר כדברינו לעיל שהוא מתכוין לקרוא שם ע"י הברכה דוקא, בכה"ג אמרינן שמחשבתו אינה מועילה, כיון שרוצה דוקא להוציא בפיו, ואז גם אם יפריש את החלה היא עדיין איננה קדושה עד שיברך, ואז יכול לברך גם אחר ההפרשה, וכדברי התוספתות הנ"ל. אך במקרה של הרב חלת לחם, שהסכים שהיתה מחשבה והיא כן הועילה וכ"כ להדיא, א"כ אין לו שוב תקנה לברך, ורק אם לא כיון כלל להפריש במחשבה, ורצה להדיא לברך ושע"כ תחול הקדושה, רק שכבר הפריש, בכה"ג אפשר שיכול עדיין לברך. ועי' מש"כ בסוף אות י"ב.

ומכל מקום זה כתוב להדיא בחלת לחם שהמנהג הוא שאין קוראין שם לחלה לאחר הברכה וההפרשה. וכן חזר על דבריו החלת לחם בשיירי ברכה אות ד' וכתב, שכיון שרוב חלות מסורות לנשים והן אינם מכירים לקרות שם תרומה על החלה ובלשון העולם מיקרי חלה, לכן עדיף לברך להפריש חלה ולא תרומה, והוסיף וכתב שזה גם בהתאם למה שנוהגין האידנא שאין קורין שם לחלה אלא סומכים על הברכה וכו' ועי"ש.

#### יד. דעת הבא"ח. והנהג כיום :

ורבינו יוסף חיים זצ"ל כתב בספרו בן איש חי (ש"ש פר' צו סעי' כ"א) וז"ל: אחר שיברך ויפריש, יאמר בפיו הרי זו חלה כדי שיקרא לה שם בפיו אחר הברכה, ואע"ג דאיכא רבים דס"ל דלא בעינן לקרוא לה שם, עכ"ז כיון דאיכא רבוותא דס"ל הכי מאי הפסד יש באמירת ג' תיבות אלא למיעבד אליבא דכו"ע, כן העליתי בס"ד בתשובה בסה"ק רב פעלים, עכ"ל.

הרי שגם דעתו ז"ל שמעיקר הדין אי"צ לקרוא שם, שהלכה כאותם רבים שס"ל שאי"צ לקרות שם, אלא כיון שזה בס"ה ג' תיבות מאי הפסד יש לומר את זאת. [וחיפשתי מעט בשו"ת רב פעלים ולא מצאתי תשובה מפורשת על דין זה, אך מצאתי תשובה ארוכה ומפורטת בדין הפרשת תרו"מ במחשבה והיא נדפסה בחלק או"ח ח"ג סי' כ"ה, עי"ש].

ובאמת הלכה למעשה המנהג הנפוץ כיום לקרוא שם לחלה ולומר "הרי זו חלה" וכדברי הרב בן איש חי שאין זה אלא ג' תיבות ואין בכך כל הפסד. הילכך כיון שבכונתו לקרוא שם בפיו, ינהג כך: יפריש את החלה מהעיסה, יברך, ויאמר "הרי זו חלה". אבל פשוט הוא שאם הפריש ובשעת מעשה בירך "להפריש חלה", שהפרשתו מועלת, ובפרט שכונתו ברורה, שהחלק המופרש הוא יהיה חלה, ועליו אמר את הברכה, ולענ"ד זה בגדר קרא שם בפיו, ולא מדין מחשבה, ואפי' שהפריש קודם

וידע שזו החלה, מכל מקום יודע הוא, שהוא צריך לברך, ואז הזמן של חלות הקדושה על ההפרשה, ונמצא שברוך קודם לעשייתן. אך אה"נ אם בכונתו שע"י עצם ההפרשה בלבד תחול קדושת החלה, היינו הפרשה במחשבה, שאין עתיד לקרות לה שם, אזי יקפיד לברך לפני ההפרשה, ואם כבר הפריש והיה בכונתו שבהפרשה תוקדש החלה, שוב אינו יכול לחזור ולברך, שאין מברכים לאחר העשיה.

### טו. העולה מכל האמור:

א. המפריש חלה מן העיסה, עליו לקרוא שם לחלה המופרשת, וכדלקמן.

ב. אם מברך קודם ההפרשה אקב"ו להפריש חלה (או תרומה), ותיכף ומיד מפריש את החלה, גוף הברכה וההפרשה המיידית היא קריאת השם, ואי"צ יותר לומר "הרי זו חלה". וכן פסקו רבינו הרמב"ם להלכה, ומרן השולחן ערוך, ובפנים הבאנו שכן דעת רש"י ז"ל, והוכחנו שכן היא דעת רב האי גאון ועוד, וכמו שהבאנו בפנים.

ג. הפריש חלה וכיון שתהיה לשם תרומה - חלה, הפרשתו חלה, שאפשר לתרום במחשבה, גם ללא דיבור ואמירת "הרי זו חלה", וגם אם לא בירך ולא מתכוין לברך, חלה הפרשתו. [דיני תרומה במחשבה והגבלות דין זה נתבארו בפנים]. אלא שאם כיון כך שעצם ההפרשה מן העיסה תהיה קריאת שם לתרומה - חלה, הרי שאע"ג שמחשבתו מועילה, מ"מ על מנת שיברך קודם לעשייתן, עליו לברך ואח"כ להפריש החלה מן העיסה.

ד. נטל חלה מן העיסה, והתכוין לקרוא לה שם ע"י דיבור ע"י שיאמר "הרי זו חלה", או שהתכוין שבאמירת הברכה יהיה קריאת שם ותחול הקדושה על החלה (ע"י לעיל אות ט' וסוף אות י"ב), אין המחשבה מועלת עד שיקרא שם בפיו, וכיון שעדיין לא קודשה החלה, יברך את הברכה.

ה. אע"ג שכתבו הפוסקים [הנצי"ב מוולאזין והחלת לחם] שהמנהג כיום לא לקרוא שם לחלה באמירת "הרי זו חלה", מ"מ מנהג העולם היום (מה שאני רואה בעיני) לקרוא שם לחלה וכדברי הבן איש חי שאין כל הפסד באמירת ג' חיבות נוספות.

ו. פשוט וברור להלכה שאיש או אישה שהפרישו חלה מהעיסה ולא קראו לה שם, אלא הסתפקו בקריאת שם ע"י הברכה וההפרשה, [וכדעת הרמב"ם והשו"ע שכן הנוהג לכתחילה], או שהפרישו והסתפקו בקריאת שם ע"י מחשבה בלבד [דין המוסכם להלכה לכו"ע וכמבואר בפנים], שהפרשתם חלה אלא שעליהם להקפיד על הזמן מתי לברך וכמבואר בפנים.

בכבוד רב  
שניאור ז. רווח

הרב רפאל שמשון הלוי לוינסון שליט"א  
הרב המקומי תל עדשים

### בענין קפריסין וסמדר (ח"ב המשך מהגליון הקודם)

**א.** במאמר הקודם<sup>1</sup> הובאה הגמרא בברכות<sup>2</sup> "והלכתא כמר בר רב אשי דזריק את האביונות ואכיל את הקפריסין, ומדלגבי ערלה לאו פירא נינהו, לגבי ברכות נמי לאו פירא נינהו, ולא מברכינן עליה בורא פרי העץ אלא בורא פרי האדמה".

המהרש"ל לא גרס את הנ"ל, והביא שזהו לשון בה"ג, וכן מובא בתוס' שם שזהו לשון בה"ג וכתבו ע"ז וז"ל: "והיה אומר הר"מ דלגבי ערלה לאו פירא הוא, היינו משום דכל המיקל בארץ, הלכה כמוהו בחו"ל, אלא בארץ ודאי פירא, ומברכינן עליה ב"פ העץ, ובברכות ליכא חילוק בין בארץ לחו"ל" עכ"ל.

והנה רבינו יונה כתב על ל' בה"ג הנ"ל ("מדלגבי ערלה לאו פירי הוא") דאין הלשון מכוון כ"כ, שהרי פרי הוא ונוהג בו ערלה בארץ, אלא הכי קאמר: ומדלגבי ערלה לאו ודאי פירי הוא, שבארץ בלבד נוהג מן הספק ובחו"ל אינו נוהג, לגבי ברכה נמי לא דיינינן ליה כפרי העץ ולא מברכינן עליה ב"פ העץ, כמו אם היה ודאי פרי, אלא בפה"א, שבברכה זו יצא מספק, שאם הוא פרי האדמה כבר בירך ברכה הראויה לו, ואם הוא פרי העץ יצא בברכה זו, דהא תנן בירך על פירות האילן בפה"א יצא עכ"ד. ודבריו מובנים בפשטות, ואדרבא רבים מתקשים בהבנת שיטת התוס' (והרא"ש) מדוע לחייבו ברכת בורא פרי העץ אף שלכאורה הוא ספק ברכה.

ונראה ששיטת התוס' (והרא"ש) שקפריסין בעצם הוא פרי, וכדעת הברייתא ור"א ואין כדאי דעה יחידאה דר"ע לבטל ברכת בפה"ע. רק לגבי ערלה בחו"ל שכך נאמרה הלכה שספק פטור בה<sup>3</sup> ומספיק ספק כל שהוא<sup>4</sup> כדי לפטור מערלה - מספיקה דעה יחידאה דר"ע כדי לפטור. וז"ש התוס' שבברכות אין חילוק בין הארץ לחו"ל, ובשניהם יברך בפה"ע ואינו נחשב לספק ברכות. ונמצא, שדעת הרא"ש והתוס' קפריסין הם בעצם פרי וברכתם בורא פרי העץ, ורק לגבי ערלה בחו"ל מתחשבים בדעת יחיד דרבי עקיבא ופוטרים.

**ב.** החכמת שלמה על השו"ע<sup>5</sup> מקשה על הרע"ב הפוטר סמדר מערלה (כשיטת הרמב"ם) וז"ל: ונשאלתי שהוא סותר דברי הגמ' בפ"ו דברכות, דשם אמרינן להדיא (דל"ו ע"ב) דבשאר אילנות מודים רבנן לר"י ע"ש, ולכאורה הוא תמוה באמת. ומיישב שם וז"ל: ... לפי מה דגרסינן שם בגמ' דברכות אח"כ והלכתא כמר בר רב אשי דזריק את האביונות ואכל את הקפריסין, ומדלגבי ערלה לאו פרי הוא, לענין ברכה נמי לאו פרי הוא והנה הרא"ש לא גריס ליה ופוסק דמידי הוא פרי, אבל הרי"ף גריס ליה שפיר. ולפ"ז נראה דהר"ש והרע"ב גרסינן בש"ס וס"ל דלא כדקאמר תחלה דרבנן מודים בשאר פירות, רק ס"ל כדקאמר מעיקרא דגם בשאר אילנות לאו פרי, עכ"ל. ובהמשך מיישב קושיית הגמ' משביעית ואח"כ כותב וז"ל: "וכיון דקי"ל כמסקנת הש"ס דקאמר והלכתא כמר בר רב אשי ס"ל דלרבנן בכל אילנות לאו פרי הוא" עכ"ל.

1. בענין קפריסין (תנובות שדה' חוברת 17).

2. דל"ו ע"ב. [ע"י במאמרו של יו"ר המכון הרש"ז רווח בגליון מס' 14 עמ' 29 ואילך, דיון ארוך בסוגיא זו. העורך].

3. שלכן המיקל בארץ הל' כמותו בחו"ל (עיין בביאור הגר"א או"ח ר"ב סק"ו).

4. ר"א בפ"ד יו"ד סי' רצ"ד מותר ואפילו בספק שיותר נוטה לאיסורא... ואפילו בספק.... דקי"ל בעלמא דלא הוא ספק נראה דמותר בח"ל.

5. סי' ר"ב ס"ו.

וכדי לבאר דבריו יש להקדים:

ידועה מחלוקת המ"א והט"ז האם שומר של הפרי (החייב בערלה מדכתיב "וערלתם ערלתו את פרי" ומרבינן מ"את" גם שומר הטפל לפרי) חייב בכרכת בורא פרי העץ.

הט"ז (באו"ח סי' ר"ד סקט"ו) האריך להוכיח דיברך עליו ב"פ האדמה דמצד עצמו לא הוי פרי רק מצד הריבוי אסור, ולענין ברכה דליכא ריבוי ודאי לא הוי פרי. ולכן כתב שעל קליפת פרי הנקרא "מראנצין" שמרקחין אותם יברך ב"פ האדמה. אמנם המ"א<sup>6</sup> וכתב לברך ב"פ העץ, כי לגבי ערלה פרי הוא. וכתב המחזה"ש טעמו דאע"ג דמרבי ליה מ"את" ודרשינן הטפל לפרי, אפ"ה פרי מקרי דהריבוי אתי לרבות שיהיה פרי. וי"ל שהחכמת שלמה נקט כהמ"א וכפי שיתבאר לקמן אי"ה.

ג. על פי הנ"ל נראה לפרש את הגמרא דברכות הנ"ל, שבתחילה הקשו מדוע מותר לאכול קפריסין של ערלה בחו"ל, והא ברבייתא ברכת קפריסין היא ב"פ העץ. ומתמצים: הוא דאמר כר"ע דתנן ר"ע אומר אין מתעשר אלא אביונות בלבד (ולא קפריסין) - ולפ"ז הברייתא ור"ע חולקים האם קפריסין נחשב לפרי. ובהמשך שם מקשים: ותיפוק ליה דנעשה שומר לפרי, ורחמנא אמר "וערלתם ערלתו את פרי" את הטפל לפרי, ומאי ניהו שומר לפרי. ופירש"י ותיפוק ליה דאי נמי רבי עקיבא דאמר לענין מעשר לאו פירא ניהו - לענין ערלה אסירי קפריסין דהוי לי שומר. ולפי הקושיא אין מחלוקת בין ר"ע לברייתא לענין ערלה. ולאחר נסיון לתרץ ולהסביר מדוע אינו שומר ודחייתו, מביא רבא תירוץ נוסף שהקפריסין כיון שאינו נמצא בגמר הפרי - אינו נחשב לשומר. ושואלת - הגמ' מרב נחמן שאמר גבי מתחלי דערלה (ופירש"י כשהתמרים קטנים קודם בישולם) וקא קרי ליה שומר לפרי. ומתמצים דר"נ כר"י דאמר סמדר אסור מפני שהוא פרי ופליגי רבנן עליה.

ופירש"י שם דלרבי יוסי כופרא הוי פרי, ואע"פ שלא נגמר, לפיכך שומר שלו חשוב שומר. והנה, לפי תירוץ זה - קפריסין בערלה הוא במחלוקת רבנן ור"י: לר"י (ולר"נ) שאמר סמדר הוא פרי - הקפריסין שומר על הסמדר חשוב שומר לפרי וחייב בערלה. אך לרבנן דסברי סמדר אינו פרי גם קפריסין (ששומר על הסמדר ואינו נמצא בגמר הפרי) - פטור מערלה. והנה לשיטת המג"א שזכרנו לעיל, שומר לפרי הוי כפרי גם לענין ברכה, ומובן שלר"י ברכת קפריסין הוא בורא פרי העץ.

והשתא דאתינן להכא, ומצאנו מחלוקת בין רבי יוסי ורבנן לענין בורא פרי העץ י"ל (לפי תירוץ זה) דגם הברייתא שחייבה ב"פ העץ - (יסביר ר"ע ש) הוא מטעם שומר לפרי, וכרבי יוסי (ורב נחמן). ולפ"ז אין הכרח שר"ע חולק על הברייתא: ר"ע סובר שקפריסין בעצם אינו פרי, אך הברייתא מחייבת מצד שומר לפרי כרבי יוסי, ולכן נחשב לפרי גם לענין ברכה.<sup>7</sup> ומר בר"א שאכל הקפריסין, ס"ל כרבנן במשנה דפליגי ארבי יוסי, וסברי דסמדר וקפריסין אינם פרי וברכתם בורא פרי האדמה.

6. סי' ר"ב סק"ז.

7. משא"כ לענין מעשר, ודלא כמו שחשבו תחילה שר"ע חולק על הברייתא. ולתוספת והרחבת הביאור יש לפרש הגמרא באופנים שונים לשיטות הט"ז והמג"א. מר בר רב אשי סמך על רבי עקיבא הסובר שקפריסין אינן פרי. ובתחילה יוצאים מתוך הנחה שבוה חולק על הברייתא: הברייתא שאומרת שמברך על הקפריסין בורא פרי העץ - סוברת שהוא פרי. ורבי עקיבא סובר שאינו פרי. ובחוץ לארץ סמך מר בר"א על ר"ע המיקל. ושאלה הגמרא: הרי גם לרבי עקיבא הסובר שאינו פרי (לענין מעשר) צריך לומר שמחייב בערלה מצד "שומר" לפרי ואין בערלה מחלוקת, ועל יסוד מה מיקל מר בר"א? ומתמצים שקפריסין אינו "שומר" לפרי ואין בערלה מחלוקת, ועל יסוד מה מיקל מר בר"א? ומתמצים שקפריסין אינו "שומר" כי "שומר" צריך להיות מגמר הפרי שלא כקפריסין. ועל זה מקשים מרב נחמן שמדבריו נובע שקפריסין נחשבים לשומר (ואין מקום לחדש שחולק על רבי עקיבא אם שומר צריך להיות בגמר פרי). ומתמצים: רב נחמן מודה ששומר צריך להיות בגמר פרי, אך בקפריסין הנמצאים רק בשלב הסמדר (אשר כבר מצאנו מחלוקת האם הוא נחשב לפרי) סובר רב נחמן כרבי יוסי שסמדר הוא פרי ובמילא הקפריסין הינו שומר הנמצא בזמן הפרי. אמנם לתנא קמא הסובר שסמדר אינו פרי - גם הקפריסין אינו שומר וכך יסבור רבי עקיבא לדעת מר בר רב אשי. והנה, לומדי הגמרא רגילים לפרש כאן שחזרנו למחלוקת: לפי הברייתא - קפריסין הם פרי, ולכן חייבים בערלה. ולרבי עקיבא אינן פרי ולא "שומר" ופטורים מערלה. וכך באמת יש לפרש לשיטת הט"ז הנ"ל. אמנם לשיטת המגן אברהם יש לפרש באופן אחר: אמנם בתחילה יצאנו מתוך הנחה שלהברייתא קפריסין הם פרי, אך לאחר שהגענו למחלוקת האם קפריסין נחשבים לשומר אפשר לומר שטעם הברייתא המחייבת ברכת בורא פרי העץ הוא מטעם שנחשב שומר (וכנ"ל).

ד. בהמשך הגמרא שם מקשים ממשנה דשביעית, דמשמע התם דבשאר אילנות (חוץ מגפן) לא פליגי רבנן עליה דר"י וסמדר הוי פרי. ומתריך רבא דשומר הוי רק היכא דכי שקלת ליה לשומר, מיית פירי דלא כבקפריסין. ולפי תירוץ זה קפריסין לכו"ע לא הוי שומר, וטעם הברייתא הוא משום דהוי פירא ודלא כר"ע. ובהמשך שם יש גורסים כהנ"ל והלכתא כמר בר"א וכו'.

וע"פ הנ"ל יובן להפליא לשון החכמת שלמה: הרא"ש דלא גריס ההמשך והלכתא וכו', פוסק דהוי פרי וכנ"ל<sup>8</sup> דר"ע הוא דעת יחיד ורק לגבי ערלה בחו"ל מקילין כוותיה. אבל הר"ש והרע"ב דגריס לא יכולים ללמוד למסקנא כהתירוץ האחרון של רבא: דלפי תירוץ האחרון קפריסין לכו"ע לא הוי שומר והברייתא שסוברת שמברכים ב"פ העץ ודאי סוברת שהוא פרי מצ"ע והוי ר"ע דעת יחיד נגד ר"א וברייתא דמסייעת לר"א, וא"כ צ"ל הברכה ב"פ העץ. ומזה שאומרים שהלכתא ברכתו ב"פ האדמה, מוכח דלא כדקאמר "תחלה"<sup>9</sup> דרבנן מודים בשאר פירות, אלא דגם בשאר אילנות סמדר לא הוי פרי, ולכן קפריסין לא הוי שומר, וטעם הברייתא הוא כר"י דהוי שומר, וא"כ אין זה דעת יחיד (דר"ע) נגד הברייתא, אלא ת"ק במשנה נגד הברייתא (הסוברת שמברך בפה"ע רק מצד "שומר"). וזה פירוש הלשון וברכה דומה לערלה דכיון שאינו שומר לדעת ת"ק כך גם לענין ברכה. ומובנת מסקנת הגמ' דמברכים בורא פרי האדמה. נמצא ההסבר בדברי החכמת שלמה, שלדעת הרע"ב הגורס והלכתא וכו' יש מחלוקת בסמדר וקפריסין בין ת"ק לר"י (והברייתא כרבי יוסי) לענין ערלה וברכה.

ה. במאמרי הקודם ("תנובות שדה" חוברת 17) כתבתי שהרמב"ם והב"י פוסקים כר"ע לענין דלא הוי פירא, אך הב"י מסתפק האם להחמיר כר"י יוסי בסמדר ובקפריסין (דלדעתו הוי שומר וכמו הפרי). ואף כי הובאו שם המקורות עדיין צ"ב, שיש להבין את שיטת הרמב"ם הפוטר קפריסין בערלה גם בארץ, ורבינו יונה הקשה על שיטה זו דאע"ג דהלכה כר"ע מחבירו, ה"מ כשחולק עם יחיד, ואין לו שום סיוע, אבל הכא הברייתא מסייעת ליה (לר"א) דתניא על הקפרס אומר בפה"ע. ודי שנפסק הלכה כר"ע בחו"ל בלבד מטעם דכל המיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל, אבל בארץ יהיה הלכה כר"א לחומרא ועיי"ש.

ועוד יש להבין מה שכבר הקשה הגאון רבי שלמה עמאר שליט"א<sup>10</sup> על הב"ח המסביר שהטור<sup>11</sup> שהשמיט סמדר משום שהסתפק שמא הלכה כרבי יוסי לחומרא - דקשה לומר שחשש לדעת ר"י במקום חכמים.

ועוד, קשה ביותר על מ"ש שם שהב"י פסק כהרמב"ם הפוסק כר"ע לקולא גם בארץ ישראל, והוא לכאורה דעת יחיד ודלא כפשטות הגמרא, ודוקא בסמדר משמיט את הדין ומסתפק שמא הלכה כרבי יוסי במקום חכמים ודלא כהרמב"ם.<sup>12</sup>

וכן יש להבין את הוכחת הש"ך (יו"ד סי' רצ"ד סק"ז) דמוכח בש"ס בגמ' הנ"ל דמאן דמחייב בתמרות, כ"ש בקפריסין דהויין טפי פרי מתמרות, ואיך ייתכן שמרן בשו"ע המחמיר בתמרות בא"י יקל בקפריסין.

שלישית המ"א ברכת השומר היא בפה"ע) ולא מטעם שנחשב לפרי, ולפי זה אפשר לומר שאין מחלוקת בין ר"ע להברייתא. בסגנון אחר: בתחילה היה מובן שלהברייתא הוי פרי ושאלנו שגם ר"ע צריך לחייב בערלה מצד שומר. אך לאחר התירוץ י"ל אפכא, הברייתא לא חולקת על ר"ע ואין הכרח שסוברת שהוא פרי וטעם ברכת ב"פ העץ הוא רק מטעם "שומר" משא"כ לענין מעשר, ודלא כמו שחשבו תחילה שר"ע חולק על הברייתא.

8. ס"א.

9. כוונת הח"ש ב"תחלה" לתירוץ האחרון של רבא שהוא תחלה ל"והלכתא".

10. נדפסה בתנובות שדה חוברת 12. וכן שמענו ממנו בעל פה ביום עיון שנערך בט"ו בשבט.

11. וכן השו"ע.

12. וידוע שדרכו של הב"י בעניני זרעים לפסוק כהרמב"ם, וגם כאן מביא כלשון הרמב"ם והשמיט סמדר.

ואמנם ע"פ הנ"ל אתי שפיר: מעיקרא לפי הקס"ד שטעם הברייתא לברכת ב"פ העץ הוא משום דהוי פרי מצ"ע, רצתה הגמרא להקל רק בחו"ל. אבל למסקנה (לדעת הרמב"ם והשו"ע) שיש מחלוקת האם קפריסין הוא שומר<sup>13</sup> (וחייב בערלה ובברכת בפה"ע)<sup>14</sup> - יש לומר שטעם הברייתא לברך ב"פ העץ (רק) מטעם דהוי שומר (כרבי יוסי). ואתיא שפיר: רבי עקיבא כלל לא חולק גבי ערלה וברכה אלא סובר דמצ"ע לא הוי פרי, ובזה הלכה כמוהו דהברייתא לא חלקה בענין זה.

ולכן פסק הרמב"ם דקפריסין לא מתעשר (ואפשר דכן דעת השו"ע). וכן התיר קפריסין בערלה בארץ ישראל דאינו פרי. וכן פסק שיברך ב"פ האדמה על קפריסין כת"ק, ולא כהברייתא הסוברת כר' יוסי האוסר בסמדר ואזיל לשיטתיה דאין הלכה כרבי יוסי.

והב"י כהרמב"ן לענין דלא הוי פרי מצ"ע, וכ"מ בפירושו בכס"מ על הרמב"ם. אלא שמסתפק דלמא לחומרא הלכה כרבי יוסי בא"י דנת"ל שהברייתא מסייעת לרבי יוסי וסוברת שמברך בפה"ע מטעם שומר לסמדר כרבי יוסי ואינו דעת יחיד. ואמנם הרמב"ם פסק גם בזה לקולא, אך הב"י הסתפק, ואתי שפיר דברי הב"ח דאין זה רבי יוסי לבדו נגד חכמים דהברייתא מסייעתיה.<sup>15</sup>

ועפ"ז יש ליישב קושיית הש"ך הנ"ל, שלפי הנז' למסקנת הגמ' שקפריסין מצ"ע אינן פרי, י"ל דגריעי מתמרות וברכת ב"פ העץ רק מטעם דהוין "שומר", אך להאומרים שאינן "שומר" כת"ק במשנה, וכפסק הרמב"ם, אין הוכחה כלל מתמרות. וכמובן שאף להשו"ע שמחייב תמרות בא"י בערלה - יכל לפטור בקפריסין<sup>16</sup> אם אינן שומר<sup>17</sup>. נמצינו למדים, לדעת הרמב"ם והשו"ע קפריסין אינם פרי ואין זה בסתירה להברייתא. ואילו להרמב"ם - קפריסין אינן גם "שומר" ופטורים לגמרי מערלה. דהלכה כת"ק. אך מרן בשו"ע מסתפק דלמא לחומרא הלכה כר"י וקפריסין הוי "שומר", דהברייתא מסייעתיה בזה.

1. בסימן ר"ב פסק בשו"ע שיברך על הקפריסין בפה"א. וכתב בשו"ע הרב (לאדמו"ר בעל התניא) שהוא לכתחילה, ובדיעבד אם בירך בפה"ע - יצא. וכ"כ רעק"א וכ"פ במשנ"ב.

ויש לדון לענין מעשר. דהרמב"ם (הל' תרומות פ"ב ה"ד) פסק דהקפריסין פטורים מפני שאינן פרי, ולהט"ז והש"ך מובן שיש לעשר (דהוי ספק פרי) אמנם לפי ביאורנו הנ"ל אפשר לומר שהשו"ע לא חולק על הרמב"ם לענין מעשר. ובשו"ע הרב (סי' ר"ב ס"ט) כתב שיברך בפה"א לכתחילה, וכ' שכן הדין לגבי קליפה השומרת (של מראנצ'ין) ודלא כהמ"א. וביאר בארוכה בקונטרס אחרון שם שאף

13. ותלוי במחלוקת ר"י ורבנן גבי סמדר.

14. כדעת המ"א דהא בהא תליא.

15. ולענין ברכה פסק בשו"ע לברך בפה"א ולפי הנ"ל הוא מספק. ונ"מ אם בירך בפה"ע י"ל שלא יחזור ויברך בפה"א דלמא הלכה כר"י והוי פרי. וכ"ז לשיטת המ"א. אמנם להרמב"ם פשוט שיחזור ויברך וכבפנים, וי"ל שלכן דייק וכ' בהל' ברכות (ח, 1): "מפני שאינו פרי"

16. ונראה שהש"ך ס"ל כהט"ז (ודלא כהמ"א) ו"שומר" לא חייב בברכת בפה"ע, ולכן הוכיח מתמרות דכ"ש קפריסין (דלשיטתיה טעם הברייתא משום דהוי פרי). וכעין סיוע לזה מהא דכתב בסק"ה הוכחת הב"ח מדהשוו בקפריסין ערלה וברכה מוכח שגם תמרים שאינם מתבשלים ומברכים עליהן שהכל אינם חייבים ברבעי ודחה דבריו מטעם ד"ל מאי דלא הוי פרי לגבי ערלה ודאי לא מברכין בפ"ע אבל י"ל דמאי דהוי פרי לענין ערלה משכחת לה נמי דמברכין שהכל. ונראה מדבריו ש"את" הטפל לפרי אינו בא לעשותו כפרי (שא"כ היה מברך בפה"ע) אלא כהט"ז שאינו פרי והריבוי לענין ערלה בלבד.

17. ומצאתי ב"מילואים" שתמרות - פרי מדרבנן אך לענין ברכה לא טובות הנה מהעלים. מה שאין כן קפרס אף שמצד עצמו אינם פרי דבלעדם מיית פרי, מ"מ לענין ברכה ברכתם ב"פ העץ (להברייתא) כיון שצומחים מהאילן. ולא הבנתי מדוע יברך ב"פ העץ על דבר שאינו פרי הצומח מהאילן. אבל לשיטתנו לא לפי סיום הגמרא (שתלוי אם מיית פירא בלעדיו) אלא כהתירוץ הקודם אתי שפיר, וכפתור ופרח: הברייתא סוברת כר"י שהוא שומר לפרי וכבפנים ולכן ברכתו ב"פ העץ, אף שמצד עצמו גרוע מתמרות, אמנם, להלכה סובר הרמב"ם דלא הוי שומר וגרוע מתמרות ולכן אף להשו"ע שמחייב בתמרות אין הוכחה כלל לקפריסין.

שהרמב"ם פסק כר"ע גם בא"י, לא קי"ל הכי כמ"ש ביו"ד סי' רצ"ב. ומדבריו משמע שאין הלכה כר"ע שפטר קפריסין ממעשר בא"י ודלא כהרמב"ם, וכהעולה מהש"ך והט"ז הסוברים שהוא ספק פרי לענין ערלה. ומאחר שלא מצאתי מי שמפרש את דעת השו"ע באופן אחר נראה דיש לעשר הקפריסין.

### העולה לדינא:

א. דעת הרמב"ם שקפריסין פטורים ממעשר ומערלה אף בארץ, וברכתם בורא פרי האדמה. ונראה שאחר שהדגיש הרמב"ם להדיא שאין זה פרי, אם בירך בפה"ע לא יצא, וישוּב ויברך.

ב. דעת הש"ך והט"ז ושו"ע הרב, שאסורים בערלה מספק, וברכתם (לכתחילה) בורא פרי האדמה ובדיעבד אם בירך בורא פרי העץ יצא. ומובן שיעשר ללא ברכה. ונראה שסוברים כן בדעת השו"ע<sup>18</sup>.

ג. ולענ"ד נראה להלכה (ויש להדגיש שאין זה פסק אלא להשאיר לעיון מורי ההוראה), שברכת קפריסין לכתחילה בורא פרי האדמה, ובדיעבד אם בירך בורא פרי העץ יצא מספק, ולענין ערלה יש להחמיר בא"י. ולענין מעשרות לדעתי העניה יש לעשר ללא ברכה.<sup>19</sup>

18. בערלה - מפורש בש"ך ובט"ז, ומובן שכ"ה במעשר. ולענין ברכה כ"כ המפרשים רעק"א ועוד וכ"פ במשנה ברורה.

19. והנה כתב השו"ע הרב בקונטרס אחרון שם בביאור ע"ז שלכתחילה יברך בפה"א ובדיעבד יצא בכפה"ע וז"ל: עי' הר"י דטעמי' דבה"ג ג"כ משום ספיקא הוא ואף שהרי"ף לא הזכיר ח"ל והרמב"ם פסק כר"ע גם בא"י - לא קי"ל הכי כמ"ש ביו"ד סי' רצד אבל מ"ש המ"א צע"ג וכו' ע"כ. וממשיך להקשות על המ"א המשוה ערלה לברכה. ואף כי עמקן דברי רבינו בקו"א נ"ל: בפשטות, מביא חיזוק לשיטתו שרק לכתחילה יברך בפה"א ובדיעבד יצא בכפה"ע מדברי הר"י שכתב שפסק הבה"ג הוא רק מספק. ואף שקשה מהרמב"ם הפוסק שאינו פרי ופטר בערלה גם בא"י - עונה ע"ז שמסי' רצ"ד עולה דלא קי"ל כוותיה. ולאידך גיסא: מחזק את שיטתו שגם בקליפי מראנצין לכתחילה יברך בפה"א ולא כהמ"א הסובר שברכתם לכתחילה בפה"ע מאחר שחייבים בערלה. ואולי יש להוסיף: נתבאר לעיל שע"פ המ"א י"ל שהשו"ע סובר לא כדעת הר"י (שספק האם הלכה כר"ע) אלא כדעת הרמב"ם שאינו פרי והספק של בה"ג הוא האם קפריסין הם שומר. וכבר בתחילת הביאור שולל זאת ואומר כהר"י דטעמי' דבה"ג הוא משום ספיקא, שהוא ספק האם הוא פרי או כר"ע שאינו פרי. ומדגיש הקושי שבזה שאינו כהרמב"ם. אמנם להמ"א אפ"ל כנ"ל שאינו חולק על הרמב"ם (שאינו פרי ופטר ממעשר) וע"ז כותב שמ"ש המ"א צע"ג ובהכרח לדחותו אף שאינו כהרמב"ם. ויש להוסיף בזה ואכמ"ל.

הרב דוד וקחי שליט"א  
המכון למצוות התלויות בארץ

## בדין ברכת שהחיינו על ירקות ופירות

במאמר זה שהוא חלק ממכלול מאמרים אודות ברכת שהחיינו, ננסה לסקור מעט מהדינים של ברכה זו, ועל מה ואימתי מברכים אותה.

גרסינן בסוף פרק בכל מערבין (עירובין מ, ב) "ואמר רבה כי הוינא בי רב הונא, איבעיא לן: מהו לומר זמן בר"ה וביום הכיפורים, כיון דמזמן לזמן קאתי אמרינן, או דילמא כיון דלא איקרו רגלים לא אמרינן, לא הוה בידיה. כי אתאי בי רב יהודה אמר, אנא אקרא חדתא נמי אמינא זמן". ופירש רש"י: כשאני רואה דלעת חדשה משנה לשנה אמינא זמן, ע"כ. ומינה נלמד לגבי ר"ה ויו"כ.

וצריך להתבונן, מאי מספקא להו לאמוראי אם לברך זמן על ר"ה ויו"כ או לא. ונראה לומר בס"ד דספיקא דידהו הוי אי אמרינן זמן על הרגלים דאית בהו שמחה "ושמחת בחגך", לאפוקי ר"ה ויו"כ דימי דין וכפרה נינהו, ולא ימי שמחה ומשתה, ואדרבה יו"כ יום צום ותענית הוא. והשיב רבה שכשבא לבי רב יהודה אמר לו רב יהודה, אנא אקרא חדתא נמי אמינא זמן, ומינה נלמד לגבי ר"ה ויו"כ, משמע לכאורה משמעתינ דברכת שהחיינו על ירק ושאר פירות, לאו דוקא משום שמחה נתקנו, אלא משום דאתו מזמן לזמן, כמו ר"ה ויו"כ.

### א. פרי המתחדש משנה לשנה:

ועתה נבוא לביאור ההלכה בס"ד, וז"ל הרמב"ם הלכות ברכות (פרק י' הלכה ב'): הרואה פרי המתחדש משנה לשנה בתחילת ראייתו מברך שהחיינו. ומרן בב"י (או"ח סי' רכ"ה) הביא את דברי הכלבו שכתב דהיינו בתשלוש ברייתו. וכ"כ שם עוד בשם הרשב"א בתשובה. והטור (או"ח שם) פסק כדברי הרמב"ם, והוסיף: ונהגו עתה שלא לברך עד שעת אכילה. ואם אינו מתחדש משנה לשנה אפי' יש ימים רבים שלא אכל ממנו לא יברך [והם הם דברי אביו הרא"ש].

וכתב ע"ז מרן הב"י דמלשון הרמב"ם והטור שכתבו: "מתחדש משנה לשנה" משמע, פעם א' בשנה, אבל אם מתחדש פעמיים בשנה, לכאורה לא יברך עליו בכל פעם שמתחדש אלא פעם א' בשנה. וסיים שם דאפשר שמה שכתב הרמב"ם והטור משנה לשנה לאו דוקא, אלא אורחא דמילתא נקט, ואה"נ פרי המתחדש פעמיים בשנה מברך עליו בכל פעם שמתחדש ברכת שהחיינו. ולאפוקי פרי כגון "אלחבקה" שאמנם מתחדש, אבל נמצא כל השנה בקרקע ואין מברכין עליו.

ומרן בשולחנו הטהור (או"ח סימן רכ"ה סעי' ) פסק וז"ל: הרואה פרי חדש המתחדש משנה לשנה מברך שהחיינו, ואפי' רואהו ביד חברו או על האילן, ונהגו שלא לברך עד שעת אכילה. עכ"ל. א"כ ברור הדבר לענין פרי המתחדש פעם בשנה שמברכין. ולגבי פרי המתחדש פעמיים בשנה - סתם ולא פירש בשו"ע. אולם הרמ"א בהגה' (שם סעיף ו') כתב: "פרי המתחדש ב' פעמים בשנה מברכין עליו שהחיינו, אבל בשאין לו זמן קבוע לגידולו אין מברכין עליו (ב"י בשם ר' מנוח), לכן אין מברכין שהחיינו על ירק חדש, דעומד כל השנה כולה בקרקע (מהרי"ל)". ע"כ.

והנה מה שכתב הרמ"א "עומד כל השנה כולה בקרקע", אפשר לפרש בשתי פנים: א. עומד כל השנה, היינו שמגדלים אותו כל השנה בגינה וצומח כל השנה, כעין עלי הכוסבר וחזרת שעומד בשרשיו כל השנה וגוזמים ממנו לפי הצורך, וזהו פשוט דברי מהרי"ל: ואין מברכין עליו שהחיינו, דברכה זו נתקנה על פרי או ירק שמתחדש מזמן לזמן (מג"א שם). ב. ואפשר לפרש "עומד כל השנה בקרקע" היינו שמטמינים אותם בקרקע לשמרם, וכעין בית קירור שלנו, שמשמרים שם

תפ"א, מזן מסויים. ולא זרוע ומושרש שם, ואע"פ שמתחדש ע"י זריעה מעונה לעונה, או משנה לשנה אין מברכין עליו דאין ניכר בין ישן לחדש.

ונפ"מ לשני פירושים אלו, דלפירוש א' דוקא אם זורעים אותו ומשריש כל השנה בקרקע, וכל פעם קוצרים ממנו לפי הצורך וצומח מחדש, אז אין מברכין על זריעה חדשה ברכת שהחיינו. אבל אם משמרים אותו בשיטות שונות ומתחדש משנה לשנה, או אפי' מחצי שנה לחצי שנה, אזי מברכין עליו ברכת שהחיינו. אבל אם נימא כפירוש ב', הרי שאע"פ שמתחדש מעונה לעונה, אם משמרים מאותו המין בקרקע או בקרור, ונמצא כל השנה בשוק, וקשה להבחין בין ישן לחדש, אין מברכין עליו שהחיינו. אבל אם ניתן להבחין בין ישן לחדש מברכין שהחיינו, ולכן העלה המג"א דעל הריפות שעושין מדגן חדש, שניכרים היטב שהן חדשים, וכן בקטניות שניתן להבחין בין חדש לישן, דהחדשים ירוקים הם והישנים יבשים, כגון פולים ואפונה וכו' מברכין שהחיינו. אמנם במור וקציעה חלק על המג"א בענין הריפות, משום דאין ניכר שינוי בטעמם בין ישן לחדש. [ולטעמיה אזיל דמשום שמחה שבלב מברך, וכמו שיתבאר לקמן בס"ד].

וכתבו האחרונים בשם השל"ה (ע"י במג"א שם ועוד) דאין לברך שהחיינו על שום ירק, וכן על לחם חדש דאין ניכר בין ישן לחדש ויבואו לידי ברכה לבטלה. והפרישה (שם) כתב בשם מורו הרש"ל דהוא הדין לצנון ומיני לפתן. אולם הפרישה אינו מסכים עמו מדלא הזכיר אלא ירק, משמע דמחלק בין ירק עשב לבין פרי אדמה כצנון וקישואין ודומיהן, דניכר בין ישן לחדש, ויש הפסקה מועטת בין גמר הישן לצמיחת החדש.

### ב. מינים דומים ושונים:

פש לן לברורי בדין ברכת שהחיינו על מינים הדומים זה לזה, הובא בשו"ע (שם סעיף ד') וז"ל: אם בירך שהחיינו על שירזא"ש כשיאכל גינדא"ש חוזר ומברך שהחיינו. הגה: והם כשני מיני גודגדניות כגון ויינקשיל וקירש"ן וכל כיוצא בזה. עכ"ל. וביאר במשנה ברורה (ס"ק י"ד): ר"ל אף שכולם נכנסים תחת סוג מין א', מכל מקום כשני מינים הם לענין ברכת זמן, כי שתי שמחות הן, ואפי' אין חלוקין בשמן אלא בטעמן, כגון תאנים לבנים ושחורים, וכן ענבים או מיני תפוחים. כשאין באין לפניו כאחד מברך על כל א' מהן שהחיינו. וכן מסיק מור וקציעה דאע"ג דלענין תרו"מ וכלאים מין א' הם, מ"מ לענין ברכת שהחיינו דנתקן על השמחה שבלב, ויש לו שמחה על כל סוג בפ"ע יברך שהחיינו על כל א' מהם.

ומאידך עיין למרן החיד"א בספרו "ברכי יוסף" או"ח (רכ"ה אות ה) על דברי מרן בס"ד הנ"ל שחוזר ומברך שכתב וז"ל: כתב התרומת הדשן וכן תאנים לבנים ושחורים, תרי מיני להעלאת תרומה וכן לזמן. והרב השמיטו, אפשר דסבר שאינם תרי מיני לענין זמן. וכבר פשט המנהג שאינו חוזר ומברך כשאוכל ענבים שחורים ותאנים ותותים. ע"כ. וכתב הדברים בשם הגהה כ"י.

וכדברים אלו כתב הרב החיד"א בס"ק ו' שם, בשם תשובות כת"י מחכמי רבני איטליה, שכתבו בזה"ל: פירות הדומים כמין אחד והם מתבשלים בזמנים שונים, זה בתחילת הקיץ וזה בסופו לדעת מהר"ש שער אריה שחולק על הרב תרומת הדשן בדין תאנים שחורות ולבנות, שאין ראייה מתרומה, וכן נראה דעת השו"ע שהשמיטו, בנ"ד מודה דיש לברך שהחיינו. עכ"ל.

הרי למדנו שדעתם של הפוסקים שהובאו בברכי יוסף, שמרן השו"ע ס"ל דלא כהתרוה"ד, ולדעתו אין לברך שהחיינו על תאנים לבנות ושחורות, וע"כ שדינם שונה משירזא"ש והגינדא"ש שכתב מרן השו"ע שחוזר ומברך שהחיינו. והפוסקים הנ"ל שהובאו בברכ"י, לא הסבירו את החילוק ביניהם, ואפשר משום ששונים הם גם בשמם, ולהבדיל מהתאנים ששם אחד להם.

ועי' בשער הציון (שם ציון י"ח) שכתב בשם האליה רבה שבזמנו המנהג כפסק השו"ע, ומנהגם שכן מברכין על תאנים לבנות ושחורות.

אלא דהגר"א בביאורו (ד"ה אם בירך), והחכם צבי (הוב"ד במ"ב שם) תמהו על פסק זה שכתב מרן שחזור ומברך שהחיינו, דמקור דין זה בספר חסידים (סימן תתמ"ח), והוא לטעמיה דתאנים שחורים ולבנים חשיבי שני מינים לענין תרו"מ, וכן משמע דעת מרן הכ"מ פרק י' דבכורים (הל' י"א). אבל דעת הגר"א שלהלכה מין אחד הן, ומשנה מפורשת שנינו בפרק ב' דתרומות דכל מין תאנים גרוגרות ודבילות אחד הוא, ופירש הר"ב שם "תאנים שחורים ולבנים", [וע"ש שהאריך להוכיח ואכמ"ל]. וגם בספר בני חיי תמה על מרן הכ"מ פרק י' דביכורים מכח משנה זו.

וצריך להבין את יסוד מחלוקתם, לענין הדמיון בין ברכת שהחיינו לבין תרו"מ, דהרי גם לשאר הפוסקים כגון המור וקציעה והמג"א שס"ל דמין א' הם לענין תרו"מ, מ"מ לענין שהחיינו חידשו דצריך לברך.

ונראה לומר דשורש מחלוקתם הוא, במה שהחילוננו בראשית המאמר, בסוגיא דעירובין האם יש לברך זמן על ר"ה ויו"כ או רק על ג' רגלים, האם רק על דבר ששמחים בו ומתחדש מברכים זמן, או אפי" על דבר שאין בו שמחה, כמו ר"ה ויו"כ דימי דין ומשפט ותענית הם. ופשטות מסקנת הגמרא שם דלא תלוי בשמחה, מדהביא ראיה מההיא דרב יהודא דאמר אנא אקרא חדתא נמי אמינא זמן, ומינה נלמד לגבי ר"ה ויו"כ דאע"ג דאין כ"כ שמחה בדלעת חדשה, וכן בר"ה ויו"כ, כיון דמזמן לזמן קאתי מברכים עליהם זמן, דהברכה היא על עצם ההתחדשות ועל זה שזיכנו הש"י להגיע לזמן זה שוב פעם בכל שנה חדשה. וכן משמע מדברי הרשב"א בתשובה (חלק א' סי' רמ"ה) שכתב אבל ברכת שהחיינו אינה תלויה בשמחה, אלא בדבר שמגיע לו תועלת [וכריאות הגוף]. וכן משמע מדברי הרמב"ם בפרק י' מהל' ברכות שכתב וז"ל: ברכות אחרות ודברים אחרים הרבה שאין בהם פתיחה ולא חתימה, תיקנו חכמים דרך שבח והודאה להקב"ה כמו ברכות התפילה ואלו הן, הבונה בית חדש, והקונה כלים חדשים ואמר שהחיינו, וכן הרואה חבירו והרואה פרי חדש. ע"כ. וכתב שם הכ"מ, אע"פ שאינו נהנה בשעה שמברך (על הפרי). הרי לך מפורש בדבריו בהדיא דברכת שהחיינו לא משום הנאה נתקנה, אלא לשבח לבורא שהגיעו לזמן הזה. וכן הוכיח בשו"ת פעולת צדיק חלק ב' סימן קי"ח. וכ"כ הפר"ח או"ח סימן תל"ב שהא שכתב הרד"א בשער ב' שאין מברכין שהחיינו רק בדבר שיש בו שמחה והנאת הגוף, כבר השיגו רשב"א בתשובה (שם). דאם כדבריו מה יאמר ב"שהחיינו" דיום הכיפורים, והרי יום צום ועינוי נפש הוא ואיזו הנאה איכא התם, אלא ע"כ דטעם ברכת שהחיינו כדמשמע בסוגיא דעירובין, משום דאתי מזמן לזמן, והגיעו הקב"ה לזמן הזה, דאי משום שמחה היה ראוי לברך רק בשלוש רגלים דאיכא בהו מצות ושמחת בחגך. עכ"ד.

והתחדש לנו מזה דין חדש לגבי ברכת שהחיינו באבל, דלטעם הרמב"ם, הרשב"א והגר"א וסייעתם יוכל האבל לברך שהחיינו, וכך אמנם פסקו. אבל לדעת הסוברים דברכת שהחיינו על שמחת הגוף נתקנה, א"כ איך יברך אבל שהחיינו, וכך פסקו ספר חסידים, מור וקציעה, א"ר, לבוש, מהרי"ל ועוד. ועי' בא"ר שהוסיף על דברי המהרי"ל שכתב: "טוב לימנע מלברך שהחיינו בין המצרים", וכתב שהטעם, כדי למעט בשמחה. ולשיטתייהו אזלי דסברי דבפירות משם א' ומין א', אם שונים בטעמם כמו תאנים לבנים ושחורים, יש לברך על כל א' וא' שהחיינו דעל כל מין יש שמחה בפ"ע. וגם הגר"א לשיטתיה אזיל, שעל דברי מרן השו"ע, (סי' תקנ"א) שכתב שטוב להמנע מלברך שהחיינו בימי בין המצרים, העיר הגר"א שהיא חומרא יתירה. וכן הט"ז מפקפק בזה. ואתי שפיר לשיטתיה דטעמא דברכת שהחיינו לא משום שמחה ניתקנה, אלא משום דאתי מזמן לזמן, וכדברי הרשב"א והרמב"ם. ונמצאו הדברים מיושבים אל נכון כל א' לשיטתייה. (אמנם עי' במג"א חילק בין ימי בין המצרים לאבל דהזמן הוא זמן טוב לכל, והברכה נתקנה בלשון רבים, ולהבדיל מימי בין המצרים, דזמן זה פורענות לישראל, ויש לרוק בזה לשתיה הנו').

וחילוק נוסף יש אליבא דשתי הדיעות הנ"ל, דלדעת הסוברים דברכת שהחיינו משום שמחת הגוף ניתקנה, אם לא בירך בשעת אכילה ראשונה, יכול לברך באכילה שניה, דעדיין יש לו שמחה, וכן

פסק מהרי"ל כיון דעדיין לבו שמח. אבל לדעת הגר"א וסייעתו כיון דעיקר הברכה על הראיה ולא על האכילה, הרי לך דלא על שמחת הגוף נתקנה, ולכן אם לא בירך בשעת אכילה ראשונה הפסיד הברכה.

### המורם מכל האמור [בתוספת הערות הלכה למעשה בדיני ברכת שהחיינו]:

**א.** פרי או ירק המתחדש משנה לשנה ולא מצוי כל השנה בשוק או בקרקע, לכו"ע מברכין עליו ברכת שהחיינו.

**ב.** פרי או ירק המתחדש ב' פעמים בשנה, דהיינו שיש לו שתי עונות בשנה, מברכין עליו שהחיינו. [וכתב הפרישה סימן רכ"ה ה': האי משנה לשנה לאו דוקא, וה"ה אם מתחדש ב' פעמים בשנה וכו'... משא"כ במיני לפתן שאף שהן עומדין על הקרקע כל ימי החורף, מ"מ אחר ימי הפסח לוקחין אותם מהקרקע, והחדשים אינם צומחים עד אחר ימי חג השבועות או קרוב לו. נמצא דאין מגיעין אלו לאלו בעודם בקרקע].

**ג.** פרי אדמה או ירק הנמצא כל ימות השנה בקרקע וצומח שם כירק עשב ממין הכוסברה או כרפס, וקוצרים ממנו לפי הצורך וחוזר ומצמיח שוב, וכן פרי אדמה כגון מלפפון שזורעים את החדש לצד הישן, בעוד הישן דאשתקד עומד על הקרקע כבר גדל וצומח ירק חדש, כיון דלא ניכר בין ישן לחדש ועונתו נמשכת ללא הפסקה אין מברכין עליו שהחיינו. ופרי שגדל בעונות מסוימות רק במקום מסוים בא"י, כגון המלונים בתקופת החורף הגדלים בערבה, יש מקום לומר שדינם שונה מהנ"ל, ובעזה"י עוד חזון למועד שנכתוב בזה.

**ד.** פרי או ירק שיש לו עונה מסוימת בשנה ובשיטות שונות מצליחים לגדלו כל עונות השנה [כגון גידולי חממות או ע"י טיפולים שונים], דעת המאמר בסיומן רכ"ה שאפשר וצריך לברך עליו שהחיינו בעונתו הטבעית, וטעמו ונמוקו: דמה שהגננים מכריחים האדמה להוציא דבר שלא בעיתו אין זה מפקיע ממנו ברכת שהחיינו, ע"כ. אלא שלענ"ד קשה לסמוך על זה הלכה למעשה, דמה איכפת לן כיצד מתקיים הפרי או הירק, סו"ס נמצא כל השנה בשוק, וסברא יחידאה היא.

**ה.** פרי או ירק שאינו עומד כל השנה בקרקע, אלא משמרים אותו בשיטות שונות [בקירור והקפאה או ע"י כבישה]. וניכר הפרש בין חדש לישן כגון קטניות חדשות ירוקות וכדומה מברכין עליהם ברכת שהחיינו. [כדעת הרמ"א והפרישה ודלא כהשל"ה ורש"ל]. דאל"כ בטלת דין ברכת שהחיינו על פירות וירקות, והיום כמעט ואין לך פרי שאינו משתמר באחת מהשיטות הנ"ל.

**ו.** פירות ממין א' שיש בהם סוגים שונים בטעמם וצבעם כגון תאנים לבנות ושחורות, או תותים אדומים ושחורים וכן ענבים, אמנם כתבו רבים מן הפוסקים [מג"א, ס"ח, לבוש, מו"ק, תרה"ד, אגור ודעת כמה אחרונים שכן דעת מרן בשו"ע, ובא"ר כתב שכן המנהג] שיש לברך על כל סוג בפ"ע, וטעמם או משום דשני מינים הם לענין הפרשת תרו"מ, או משום חידוש שמחה שמתחדשת לו בכל אכילה ואכילה ממין השני. אלא שלמעשה יש לחוש לדעת החולקים הלא הם הגר"א בביאורו הנ"ל, חכם צבי, מעדני יום טוב בשם מהר"ש ושכה"ג דסברי דמין א' לענין תרו"מ, ובפרט שכתב מרן הרב חיד"א שכן המנהג שאין מברכין על תאנים וענבים, (ומ"מ לענין השירזא"ש והגינדא"ש, משמש סס"ל שכן יש לברך ועי' מ"ש בפנים). וכ"ש לפי דברי הרשב"א והרמב"ם דטעם ברכת שהחיינו לא משום שמחה נתקנה. וע"כ אין לברך על כל מין ומין ממין התאנים או התותים ברכת שהחיינו, אלא ישתדל להניח כולם לפניו בשעת ברכה ויפטרם בברכה א', וכן המליץ המשב"ר בשער הציון שם סעי' י"ח.

# אוצר התשובות

## זרעים

הרב דוד אביטן שליט"א  
שלוחת המכון בירושלים

### הלכות חדש

סימן רצג

### דיני חדש ומתי נוהג

**ב.** איסור חדש נוהג בין בארץ בין בחוץ לארץ, בין בשל ישראל בין בשל עובד כוכבים.

### אוצר התשובות

#### חדש בחוץ לארץ [ח"א - סיכום שיטות הראשונים]:

**בין בחו"ל** - משנה (סוף ערלה): "החדש אסור מן התורה בכל מקום". ובמשנה בקדושין (ל.ב) נחלקו בזה רבנן ורבי אליעזר. ובירושלמי סוף ערלה מבואר דמתני' דערלה אתייהא כר"א, שסובר שחדש נוהג בכל מקום, ויליף לה מקרא ד"בכל מושבותיכם" (ויקרא כג, יד) - בכל מקום שאתם יושבים, בין בארץ בין בחו"ל.

#### א. שיטות הראשונים - חדש בחו"ל אם אסור מדאורייתא:

בה"ג (בהלכות ערלה ס"ו) הביא הך מתני' דערלה להלכה. וכן הרי"ף בקדושין (טו, א) והרא"ש שם (סי' ס"ב), כתבו שחדש אסור בכל מקום, דסתם מתני' דערלה אתייהא כר"א ולכן הלכה כמותו. וכ"כ הרמב"ם (פ"י מא"ס ה"ב) והסמ"ג (לאוויין קמב) וסמ"ק (מצ' ריז) והחינוך (מצ' שג) וראב"ה (פסחים סי' תקנז) והמרדכי (קדושין סי' תקט), והרוקח (סי' רצד), ורבינו ירוחם (נ"ה ח"ד) וכ"כ הטור והשו"ע כאן. וכ"ד הרמ"ה בשיטתו לקדושין הנד"מ מכת"י (ד' לו ע"א), וכן הריטב"א, והמאירי שם ובסוף פסחים, וכ"כ ר"ש מפלייזא בתשו' מהר"ם מרוטנבורג (לבוש סי' תע"ג), וכ"כ דעת הרשב"א בתשו' ח"א (סי' רעט) עי"ש.

ושיטת האו"ז (ח"א סי' שכח) שחדש בחו"ל מדרבנן. וכתב שתם משנה במנחות (פג, ב) שסוברת שאין העומר בא אלא מארץ ישראל, הכי ס"ל דחדש בחו"ל דרבנן, שאילו היה מהתורה היה כשר להקרבת עומר, וכדאי' התם בגמ': מתני' דלא כהאי תנא דתניא ר' יוסי בר יהודה אומר עומר בא מחו"ל וכו', קסבר חדש בחו"ל דאורייתא הוא, "ממושבותיכם", כל מקום שאתם יושבים משמע, הרי דהא בהא תליא, דהסובר שחדש קרב מחו"ל, ס"ל שחדש בחו"ל אסור מהתורה, וסתם מתני' שחדש אינו קרב מחו"ל ס"ל שחדש בחו"ל דרבנן. והוי הך סתמא דלא כסתמא דערלה, והך סתמא עדיף דתני לה גבי קרבנות ושתי הלחם. וגם האמוראים נחלקו בדבר אי חדש בחו"ל דרבנן כמבואר במנחות (סח, ב). וסיים האו"ז וכתב: ותו הואיל והמשניות תנאים ואמוראים חולקים בדבר וכו', ואיכא שעת הדחק דלא אפשר לן שלא לקנות תבואה מן העכו"ם, אית לן לסמוך על סתם משנה

וכו', כההיא דפ"ק דנידה (ו, א): כדאי הוא ר"א לסמוך עליו בשעת הדחק, כש"כ הכא דרבים נינהו ואיכא שעת הדחק, דלא אפשר לן שלא לקנות תבואה ולחם שלא מן העכורים עכ"ד. ובנו בשו"ת מהר"ח או"ז (סי' ריז) הבי"ד וכתב שהסכימו רבינו יצחק בר אברהם ורבינו שמחה שלכתחילה יכול לבטלו ברוב. עי"ש.

ובלקוטי מהרי"ל (סכ"ו, מכון ירושלים) כתב אע"ג דיש פוסקים דחדש בחו"ל דרבנן, מ"מ אנשי מעשה מחמירין על עצמם. עכ"ל.

ובשו"ת תרומת הדשן (סי' קצ"א) אחר שהבי"ד הרי"ף והרא"ש שסוברים שחדש אסור בחו"ל מדאורייתא, כתב: ובאו"ז הגדול ראיתי שכתב דמדרבנן הוא, אכן נדחק מאוד ליישב, לפי מנהג העולם שאין נוהרין בדבר. עכ"ל.

### ב. שיטות הראשונים חדש בחו"ל בשל עכורים:

התוספות בקדושין (לו, ב סוד"ה כל) ובעבודה זרה (ס"ג, ב ד"ה אין) הוכיחו מהירושלמי (ערלה פ"ג ה"ז) שחדש נוהג בשל עכורים, דפריך על מתני' דקתני אף החדש, אמאי לא תני חלה, ומשני לפי שאינה בשל עכורים, ומשמע שחדש דקתני במתני' נוהג בשל עכורים. וכן כתב ראבי"ה (בפסחים סי' תקכו) והביא ראיה זו מהירושלמי, וכתב שם: אנו שותים שכר משום דסמכינן ארובא שעשויים מישן. והאריך שם בסוגיית הגמ', ועמד על ראית האחרונים מראש השנה ודחאה, גם מ"ש שחדש תלוי בעומר, ואם עומר אינו בא מחו"ל אף חדש אינו נוהג, כתב ע"ז הא כתב רחמנא "ממושבותיכם" וס"ל להני אמוראי דשל גויים נמי משמע. עש"ב [ומש"כ שהטעם שנוהגים קולא בחו"ל הוא משום שסומכים על רוב, כ"כ הרא"ש בתשו' (ריש כלל ב) בשם כמה ראשונים. וכ"כ הרשב"א (בח"א סי' רעז) ע"ש]. וכן במרדכי קדושין (סי' תקא) ובאו"ז (סי' שכח).

גם הרא"ש בתשובה (ריש כלל ב) כתב שחדש נוהג בשל עכורים ושכן פסקו בכל החיבורים, וכתב, ודבר תימה, למה לא ינהג בשל גוי דמאן דאמר יש קנין לגוי בא"י להפקיע מתרו"מ דריש לה מקרא דגנך ולא דגן גוי, ובחדש כתיב לא תאכלו, אפי' בחו"ל ומהיכי תיתי לך למימר שלא ינהוג בשל גויים, והלא ערלה שנוהגת רק בארץ אפי"ה נוהגת בנטיעת גוי כדתנן בערלה (פ"א מ"ב) וכדאייתא התם בירושלמי וכו', כל שכן חדש שנוהג מהתורה אף בחו"ל, שנוהג בשל גויים. וכן דעת רבינו יצחק המובא בסמ"ג (לאוין קמב) שכתב שבזה"ז סמכי' ארוב, וכן האבי העזרי (ראבי"ה הנו') ושזכר שמנעוריו רבותיו נהגו לאסור בזמנים ידועים שהגויים זורעים אחר הפסח. וכן ר"ש מפלייזא בתשו' בשו"ת מהר"ם מרוטנברג (לכוב סי' תעג) והביא ראיה מהירושלמי הנו', וכתב עוד: מורי מפרובינש היה מביא ראיה מדאמרי' בר"ה (יג, ב): "ויאכלו מעבור הארץ", דאקריב עומר והדר אכול, ולמה הי"ל להקריב עומר, יכלו להביא משל גויים, א"ו נוהג בשל גויים. אף המאירי (בסוף מסכת פסחים) כתב שחדש נוהג בשל גויים, וראיה מהירושלמי הנו"ל. וכתב: ויש מפקפקים שמא לא נאמרה אלא על דבר ת"ק (כלומר מאי דפריך אמאי לא קתני חלה, ומשני שאינה נוהגת בשל גויים) ר"ל בערלה וכלאים שהרי בגמ' נסתפקו אם ר"א לחומרא פליג, ודחה המאירי דבריהם דאסקנא דר"א לחומרא פליג, אלמא חדש נוהג אף בשל גויים. ואע"פ שהבאת העומר לא היתה בשל גויים, וכל שאין ראוי לעומר מותר בקצירה אבל לא באכילה. וכ"מ בירושלמי (פ"ב חלה), בעי ר' ירמיה בשעה שנכנסו ישראל לארץ ומצאו קמה לחה מהו שתהא אסור משום חדש כו' כך אני אומר לא אכלו ישראל מצה בלילי פסחים וכו' עשה דוחה ל"ת וכו' מה שתגרי גויים מוכרים להם, כלומר מן הישן, אלמא שחדש אסור בשל גויים. (ולקמן בדברי האחרונים משא ומתן בראיה זו).

גם בפסקי תוספות למנחות (סי' ר) כתבו חדש הוא דאורייתא אף בשל עכורים, ורא"ה מבה"ם אומר דבשל עכורים הוא דרבנן, אך בירושלמי לא משמע הכי.

ושיטת ריצב"א מובא בתוס' ישנים (בראש השנה יג, ב) ובספר רבנו אביגדור על התורה (נד"מ, פר' אמור ע"מ קסט) שחדש בחו"ל אינו נוהג בשל עכו"ם אלא בישראל, אבל בארץ ישראל נוהג אפי' בשל עכו"ם מההיא ירושלמי פ"ק דקדושין (פ"א ה"ט). [ברם רבינו אביגדור עצמו אינו סובר כן ובתחילת דבריו נקט שחדש אסור בין בארץ בין בחו"ל. והגם שלהלן נזכיר בלשון האחרונים את רבינו אביגדור בין המתירים, הנה אנו זכינו לספרו ובורר לנו שאינו מהמתירים. רבינו אביגדור והרשב"א הם גאוני עולם כ"א מהם גדול לפחות כמו הרא"ש - מהרשד"ם אבהע"ז ס"א]. ודברי ריצב"א אלו הובאו גם בשו"ת מהר"ם הנ"ל בשם ריב"א הבחור עי"ש. ובפסקי תוספות מנחות (סי' ר) כ"כ בשם ר"א מבה"ם ודחו דבריו.

### ג. שיטת רבינו ברוך:

ועוד שיטה אחרת לרבנו ברוך, מובאת בתשו' הרא"ש הנ"ל, וגוף תשובתו בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (לבוב סי' קצט) [ויש מהאחרונים שכתבו שרבינו ברוך זה, הוא בעל ספר התרומה, ויש שהוסיפו וכתבו שדבריו נמצאים בספר התרומה, ואנכי לא מצאתי כן]. שאין חדש נוהג בחו"ל כלל אפי' הגדל ברשות ישראל, כל שאינו סמוך לא"י, ואפי' מדרבנן לא גזרו. וכתב ומיהו אח"כ ראייתי בירושלמי שלהי ערלה וכו' כדברי התוספות דקדושין הנ"ל, וכתב לדחות ראייה זו דהכי קאמר, לאפוקי חלה שאינה בגויים אף בארץ ישראל משא"כ חדש, (כלומר דאסור בא"י אף בשל גויים), והביא ראייה להתיר ממ"ש בר"ה (יג, א) מהיכן הקריבו עומר, אי דעייל ביד גוי קצירכם אמר רחמנא ולא קציר נכרי. יש לדקדק מכאן שתבואה שברשות גוי אי"צ התרת עומר. וכתב ואין לדחות ולומר דודאי עומר אין להביא אלא מהגדל ברשות ישראל, אבל נוהג דין חדש בגדל ברשות גוי. הא ליתא דמאי קאמר לא ס"ד דכתיב "ויאכלו מעבור הארץ", אכתי הי"ל למימר דאכלו חדש אע"ג דלא אקריבו, משום דהאיר המזרח מתיר כר"י ורשב"ל (במנחות סח, א) אפי' בזמן שבית המקדש קיים האיר המזרח מתיר. א"ו שהיה שם תבואה שגדלה ברשות ישראל. עוד הוכיח כן ממנחות (ה, ב) דאמר מה למנחת העומר שמתרת החדש וכו', ומדלא אמר שמתרת תבואת גויים, אלמא תבואת גויים לא בעי התרה. אע"פ שיש לדחות דהוי מצי למימר הכי וכו', מ"מ שמעתי אומרים שגם ר"ת היה מביא ראייה ממנחות להתיר. ושוב כתב לתמוה דאיך יתכן דיהיה שדה גוי בא"י אפי' קודם שבאו ישראל לא"י הא אתמר בע"ז (נג, א) מכדי ירושה היא להם מאבותיהם, ואמאי בר"ה שם קרי לה תבואה של גוי, והגוי אינו קונה התבואה בשינוי והוכיח זה מב"מ (ק, ב) עי"ש. ומ"ש במנחות האיר המזרח התיר, י"ל דווקא כשראו להביא עומר ולא הביאו בזמן שבהמ"ק קיים עי"ש. גם הרא"ש בתשובה הנז' כתב שרבנו ברוך שכתב להתיר חדש בחו"ל אפי' בשל ישראל, דבריו תמוהים, ואין בראיותיו ממש. (וכפה"נ אף רבנו ברוך עצמו פקפק בדבר).

# אוצר התשובות

## זרעים

הרב יחזקאל מוצפי שליט"א

הרב גד שקורי שליט"א

שלוחת המכון בירושלים

### הלכות חלה

סימן שכב

## הפרש חלה שיש בין חלת ארץ ישראל לחלת חוצה לארץ

ובו ה' סעיפים

א. מצות עשה להפריש תרומה מהעיסה וליתנה לכהן שנאמר: "ראשית עריסותיכם תרימו תרומה" וכו'.

### אוצר התשובות \*

ב. אם קדם הבעל לאשתו והפריש חלה. האם מחוייב ליתן לה עשרה זהובים:

**הגאון** היעב"ץ בספרו משנת לחם (פ"ב דחלה) כתב וז"ל: בדין האשה לפי שעליה הדבר מוטל שהיא חייבת במלאכת אפיית הפת כדתנן בפ"ה דכתובות, ולכן היא נענשת על עוון חלה כדתנן בפ"ב בשבת, ונ"ל דהמצוה שלה היא שהנשים נצטוו עליה בייחוד, דמלבד הטעם שעוסקת היא בתיקון הלחם להביא טרף לביתה, כבר אמרו חז"ל שנצטווה האשה במצוות חלה לפי שאיבדה חלתו של עולם, ולמאי נפק"מ לעשרה זהובים בשכר מצוה וברכה, לא מבעי אחר שקדם ונטל חלה מעיסתה ברשות בעלה דאע"פ שחלתו חלה ודאי חייב לשלם לה עשרה זהובים, אלא אפי' בעלה עצמו דהעיסה היא שלו חייב נמי לשלם לה אם קדם והפריש, דמצוה זו היא של האשה דזכי לה רחמנא ועליה רמיא, וכמו שסובלת העונש בגללה, כך בדין שתהא נוטלת את השכר לעצמה, ומנה שמעת תו דהיכא דליתא לאשה לא בעי לאהדורי בתר איתתא למיסב חלה, דלא כמו שחושבים ההמון בטעות וכו', וכ"כ בסדורו עמודי שמים (דף של"ו אות כ"ד) לענין נרות שבת באם קדם הבעל לאשה והדליק נר שבת חייב ליתן לה עשרה זהובים כשכר מצוה וברכה ע"ש.

**אמנם** יש שחולקים ע"ד היעב"ץ וס"ל דאין הבעל חייב לשלם לה י' זהובים. הגאון החיד"א בספרו מחזיק ברכה (סימן רס"ג אות ג') ובספרו חיים שאל (ח"ב סימן ל"ח אות ס"ב) כתב, דאם קדם הבעל והפריש אין לאשתו עליו אלא תרעומת, ואינו חייב לשלם לה עשרה זהובים כדין החוטף מצוה מחבירו כיון דהמצוה מוטלת עליו נמי, והמצוה שלו והחלה שלו. והביא דברי היעב"ץ הנ"ל וכתב דאין דבריו מחוורים, כי יען שהאשה מצויה בבית לכן היא על הרוב מפרשת, כי אין איש בביתו, ולכן נתיחדה לה המצוה, וגם שהוא תיקון לה שפגמה בחלתו של עולם, וכן בנר, אבל מהיכא תיתי שהבעל שהכל שלו אם קדם והפריש חלה או הדליק נר שחייב לשלם לאשתו שכר מצוה, ותו דמדמה דין זה לדין חבל באשתו (בטוש"ע אה"ע"ז סי' פ"ג) דמשלם לה הכל, מלבד דהתם במחלוקת היא שנויה כמבואר שם, הכא אף למ"ד דחבל בה משלם לה הכל, יש לחלק ביניהם ודוק עכ"ד. ע"ש.

\* המשך מגליון מס' 16.

**ובספר** בית השואבה (דיני נרות יו"ט אות ו' דף קס"ד ע"ב) הביא מש"כ הגאון החיד"א בספרו מחזיק ברכה ע"ד היעב"ץ, וכתב דאפשר שיש לחייבו מטעם דגם כשהוא בבית הניח תמיד לאשתו שתפריש החלה ותדליק הנרות של שבת ויו"ט, "ואפשר שזכתה האשה במצוות אלו מדין חזקה" שהחזיקה היא בהם וכיון דהיא תמיד עושה מצות אלו בפניו ולא מיחה בידה, ור"ל האשה במצוות אלו מוחזקת וזכתה בהם מדין חזקה כדין המחזיק במצוה, ולכן אם עתה הקדים הבעל ועשה אחת ממצוות אלו שהחזיקה בהם אשתו בפניו חייב לשלם לה כדין חוטף מצוה מחבירו ע"כ ע"ש. והב"ד הגאון רבי חיים פלגי זצ"ל בשו"ת יפה ללב (ח"ג קונ"א סי' רס"ג) וכתב להוסיף דיש בזה משום שלום בית שלא תתקוטט ותעשה כמעשה יתה בשמן ע"ש.

**ובשו"ת** יין הטוב (ח"א יו"ד סי' ט"ו) הביא דברי הגאון החיד"א, וכתב ע"ד: ולענ"ד מה שהכל של הבעל אין זה גרעון בזכות האשה, והרי זה דומה למצות כיסוי הדם דקימ"ל דאם קדמו אחר לשוחט דחייב לשלם לו עשרה זהובים שכר מצוה, ואפי"אם קדמו בעל העוף עצמו, דמצות כ"ה על השוחט רמיא ולו נתייחדה, וה"נ מצות הפרשת חלה על האשה רמיא ולה נתייחדה, ואע"פ שהעיסה היא של בעלה אם קדם והפריש חייב לתת לה עשרה זהובים שכר המצוה, וע"ש במחזיק ברכה באות הקודם שהוא עצמו כתב נמי דהאיש נדחה מקמי אשתו במצוות אלו, דאם ירצה להפריש הוא חלה או להדליק הנרות יכולה האשה לעכב דמשמאי זכו לה במצוות אלו לתקן פגמה, ולא ידעתי א"כ למה לא יתחייב לשלם לה שכר מצוה כנגד הפסדה אם קדם והפריש, וע"ש שכתב להשיג ע"ד הרב בית השואבה הנ"ל שכתב דמדין חזקה זכתה בהן האשה, וזת"ד: לענ"ד לא הבינתי האיך היה הבעל יכול למחות אשתו ומשום שלא מיחה בה בעשותה מצות אלו הו"ל חזקה בהם, דהרי מבואר בדברי הפוסקים הנ"ל דאין הבעל יכול לדחות את אשתו לעשות מצוות אלו בעצמו, ואפ"ל את"ל דהבעל יכול למחות, הלא ע"כ י"ל דמה שהאשה היא מפרישה הוא מטעם שליחות מעלמא ולא שייך בזה חזקה, דאין חזקה לשליח נגד משלחו ע"ש,

**והגרצ"פ** פראנק זצ"ל כתב להעיר עמש"כ הגר"י נסים (הוב"ד בשו"ת יין הטוב - ח"ב סימן י"ד) עמש"כ הגאון החיד"א להשיג ע"ד היעב"ץ דמהיכי תיתי שהבעל שהכל שלו אם קדם והפריש חלה שיצטרך לשלם י' זהובים, וכתב הר"י נסים דמה שהכל של הבעל אין זה גרעון בזכות האשה וכו', הנה לדידי ערבך ערבא צריך דבכיסוי הדם אם בעל העוף קדם וכיסה יש לדון בהך דרשא דמי ששפך יכסה לא נאמר אלא כששחטו בעל העוף עצמו שכן הוא מעניא דקרא שבעל העוף עצמו שהוא ששחטו אז רמיא עליה הכיסוי, אבל אם הבעלים נותנים לאחר לשחוט, ומכל שכן שכשמשלם לו והרי השוחט הוא שלוחו של הבעלים וחשוב כאילו הבעלים עצמם שחטוהו, שפיר י"ל דמצות כיסוי הוא על הבעלים, דהשוחט שליחותא דבעלים קא עביד. ועוכ"ש להשיג ע"ד הר"י נסים במש"כ ולא ידעתי למה לא יתחייב לשלם לה שכר מצוה אם הבעל קדם והפריש, וי"ל פשוט ע"פ מש"כ באור זרוע דהפרשת חלה שהאשה מפרשת זהו מתורת שליחות של הבעל, א"כ אף אם היא מפרשת אין המצוה מתייחסת אליה דלאו מצוה דידה היא אלא הבעל הוא המקיים את המצוה, והאשה אין לה אלא זכות מסייע לדבר מצוה של הבעל, וא"כ לא נטל ממנה גוף המצוה, רק זכות מסייע, וע"ז אין משלמים עשרה זהובים, עכת"ד ע"ש.

**והרה"ג** ר' שלמה טנא זצ"ל השיב ע"ד הר"י נסים זצ"ל (בשו"ת יין הטוב - ח"ב סימן ט"ו) שכתב להכריע כדברי היעב"ץ דצריך לשלם לה עשרה זהובים, וזת"ד: נראה לענ"ד שהבעל פטור מלשלם כי ההבדל גדול והמרחק רב בין מצות הפרשת חלה לכיסוי הדם, כי בכיסוי הדם המצוה מסורה אך ורק לשוחט העוף, אלא שאם אחר קדמו וכיסה הרי נעשתה המצוה באופן שא"א לבטלה, וכיון שמצוה זו היא עובדא שאינה תלויה בנתינת רשות, אלא כל מי שעושה את המצוה קיים המצוה ואין להחזירה, ברם בהפרשת חלה תרומה, וכדומה שאי אפשר להפריש בלי הבעלים האמיתיים וכל עוד שהבעלים אינם נותנים רשות אין שום ערך להפרשתו של אחד שמפריש בלא רשות, ועל כן בבואנו לדון ביחס לתשלום עבור המצוה, מן החובה לדון בראשונה מי הוא הבעלים

על העיסה או התבואה, ולמי הרשות להפריש חלה או תרומה, וכתוצאה מקביעות הבעלות על העיסה הרי ממילא נקבע אם מחוייבים לשלם עשרה זהובים, ולכן במקרה של בעל ואשה אם אמנם האשה רגילה להפריש חלה, אבל ברור הדבר שאין בכוחה לשלול את הזכות מהבעל, וכיון שסו"ס הלא הוא בעל העיסה ובעל התבואה, ולהיפך נראה שהוא יכול למכור את התבואה ולעשות אתה כחפצו ורצונו, ועל כן ברור הדבר שעלינו לקבוע שהבעל הוא הבעלים האמיתיים ויכול להפריש תרומה וחלה מבלי שיהיה זקוק לבקש רשות מהאשה על כך, ואף אם נצא מתוך הנחה שהאשה היא המפרישה למעשה ויש לה חזקה במצוה זו ולכן לא רשאי הבעל לקחת ממנה חזקה זו, אבל נראה דביחס לתשלום עשרה זהובים אין ערך לחזקה זו, וכסמוכים לכך יש לציין מש"כ בטוש"ע (הו"מ סי' שפ"ב) היה לו בן למול ובא אחר ומלו חייב ליתן לו עשרה זהובים, אבל נתנו לאחר למולו ובא אחר ומלו פטור, וע"ש בש"ך (ס"ק ד') כי מן האב הוא פטור כיון שלא רצה למולו, ומן המוהל פטור דהא במה זכה במצוה זו, ואפי' אם הקנה לו בקנין אינו אלא קנין דברים, וכך בנידוננו אף אם הבעל מוסר רשות לאשה שהיא תפריש חלה, אבל האשה לא זכתה במצוה ע"י קנין, וכל עוד שהעיסה שייכת לבעל הרי הוא הבעלים עלהעיסה וע"ש עוד שהסתפק בזה ואכמ"ל.

**ובשו"ת** שם משמעון (פולאק יו"ד ח"ב סי' ח) הביא דברי הגאון היעב"ץ הנ"ל, וכתב ע"ז דכיון דהאיש והאשה נצטוו כגוף אחד לקיים את המצוות, בודאי שלא מחוייב הבעל לשלם לאשתו בעד המצוה שחטף ממנה שהרי בלא"ה יחלקו בשכר המצוה בשוה, ועוד דעיקר מצוה זו ניתנה לאנשים, ונשים איתא להו רק מריבוי דקרא, וכמ"ש במדרש ילקוט פרשת שלח דבר אל בני ישראל - היינו בני"י החייבים בחלה וכו', ואמרת אליהם - ריבה נשים ועבדים, ומדרש זה סתירה מפורשת לגאון היעב"ץ ע"ש, ונראה דאע"פ שבס"ה יש לשניהם שותפות במצוה מ"מ שכר עשיית המצוה וברכה מיהא חסרה לה, ועוד דכל עיקר תקנת חכמים דישלם י' זהובים הוא משום קנס שלא יבואו לידי מריבה, ולכך אם המצוה ניתנה לה, והוא לקחה אתו לאנצוי... ודוק.

**וידידנו** הגר"ד אביטן שליט"א בחיבורו פאת דוד ע"ס מחזיק ברכה (לחיד"א סי' רס"ג ג') כתב וז"ל ע"י בספר בית השואבה (פ"ו ס"ו) שכיון דאשה החזיקה במצוה זכתה בה ככל המצוות דשייך בהם חזקה, ולענ"ד כוונת רבינו דכיון שהשמן והעיסה שייכים לבעל, לא שייך לקראו חוטף ממנה כי הכל שלו, ומאי חזקה שייך בדבר של אחר. וכע"ז כתב בספר מים חיים משאש (ח"ב משפטי השררה ס"ו) בשם מה"ר יעב"ץ ז"ל דל"ש במוהל חזקה, דאבי הבן למי שרוצה נותן. וכע"ז בשו"ת תורה לשמה (סימן כ"ח) ע"ש. וק"ו הכא שהכל שלו ומאי חזקה אית לה לאשה בנכסי בעלה ופשוט. עכ"ד.

**ונראה** דכוונת הרב בית השואבה דאע"פ שהעיסה שלו, והוא יכול למכרה לגוי וכדומה, מ"מ מצות הפרשה היא של האשה, דהוחזקה במצוה כשעושים עיסה בבית, וכשמדליקים נר שבת, ואין זה דומה למוהל דשם המצוה של האב בלבד, ורק הוא יכול למנות שליח, משא"כ בחלה אין הוא יכול למנות שליח במקום שהאשה גלגלה את העיסה והיא רוצה להפריש, וכן גם היא קודמת בזה לבעל, ודוק.

**והגאון** רבי נסים אברהם אשכנזי זצ"ל בספרו נחמד למראה (ירושלמי, ח"ב ירושלמי פ"ב דשבת דף נ"ט ע"ב) הביא דברי היעב"ץ הנ"ל, וכתב בתחילת ההשקפה היה על ליבי לומר, דלמה יהיה חייב ליתן לאשתו י' זהובים, הא אתיה בתקנתא יותר בזול יכול לקנות מחדש ה' רבעים קמח שהוא שיעור חלה ומשם תפריש האשה חלה במקום ברכה אשר בירך בעלה, ושוב כתב לסתור זה מדברי התוס' בב"ק (דף צ"א, ב) ד"ה וחיבו ר"ג, וז"ל, ומעשה באחד שקראו ש"ץ לקרוא בס"ת ובא אחד וקדם וקרא, ונשאל לר"ת ואמר לו שיתן לו תרנגולת לשחוט תחת אותם שתי ברכות, ואין נראה לר"י טעם זה דא"כ למה חייבו עשרה זהובים, ועוד פטרו רבינו תם משום שיענה אמן וגדול העונה אמן יותר מהמברך, ועוד אומר ר"ת דבבל אין דנין מילתא דלית בה חסרון כ"ס עכ"ד ע"ש, וכתב דלפ"ז

אפי' אם לא ענתה האשה אמן, מ"מ כיון שהיתה שם אהי אפסדא, וכמו שכתב הרא"ש (חולין פ"ז) שכתב מעשה באחד שאמר למוהל אחד שימול את בנו וקדם אחר ומלו, ותבע הראשון שא"ל האב למולו, מן הב' י' זהובים, ופטרו ר"ת מדקאמר בפרק החוב וכו' ונראה דאפי' תפס מפקינן מינה דכיון שהיה שם בשעת המילה וענה אמן וגדול העונה אמן יותר מהמברך, ואם לא ענה אמן איהו דאפסיד אנפשיה ע"ש. ועו"כ שחבירו החכם כה"ר משה קורקבי ז"ל הביא קצת ראייה לדברי ר"ת דפטור ומשום גדול העונה אמן יותר מהמברך, מהא דאמרינן בגמ' ברכות (דף נ"ד ע"ב) רב יהודה חלש ואתפח על לגבוה רב חנא בגדתאה ורבנן אמרי ליה בריך רחמנא דיהבך ניהלך ולא יהבך לעפרא, אמר להוא פטרתון יתי מלאודויי, וקא פריך והא אמר אביי בעי אדויי באפי עשרה, ומשני דהוי עשרה, וקא פריך והא איהו לא מודה, ומשני לא צריך "דעני בתרייהו אמן" ע"כ. ולכאורה קשה איך רבנן אמרינן ברכת הודאה מאחר דזאת הברכה היה נאה ויאה לרב יהודה, והו"ל כחוטף את הברכה דחייבים י' זהובים. ואפשר דהיינו מאי דקא"ל בגמ' והא איהו לא קא מודה וכלומר דאם קדמו לו ופטרו לרב יהודה והו"ל כחוטף הברכה, ומשני דעני בתרייהו אמן וגדול העונה יותר מהמברך ופטורים מ' זהובים, והיינו כמ"ש כר"ת. ועוכ"ש לפלפל בגדרי חיוב עשרה זהובים לחוטף מצוה ואפי' אם המצוה אינה הברכה בלבד, כגון הודאה וכדומה אלא ג"כ יש בה מעשה כגון מילה וכיסוי הדם וחלה, ג"כ אמרינן בכה"ג גדול העונה וכו'.

**ועוד** נראה לפוטרו מלשלם לה י' זהובים משום שהוא מצוה מדרבנן, וכתב רבינו יונה נכון זצ"ל בשו"ת נחפה בכסף (ח"מ סימן א') דמלשון הרמב"ם (בפ"ז מהל' חובל ומזיק הי"ד) "בכל מצות עשה", ומשמע דדוקא מצות עשה שחטף מחבירו חייב ליתן לו י' זהובים משא"כ מצוה מדרבנן, וחלה שהיא בזה"ז מדרבנן לכאורה פטור, ואפי' שכתב מרן עט"ר בסי' שורשי הים (ח"ג ד"ט ע"ב) דאף במצוה מדרבנן וכו', ועוד אפשר דהאשה נותנת רשות להבעל להפריש ולא איכפת לה, ועוד דמעיקרא הבעל והאשה שותפין וא"כ פטור הוא מלשלם עש"ב.