

בס"ד

מאמר מערכת ברכת הביכורים

ביכורים היו מברכין את פירות האילן, מעשה בר' יונתן בן אלעזר שהיה יושב תחת תאנה אחת, והיתה התאנה מלאה תאנים יפות, ירד טל והיו התאנים שואבים דבש, והיה הרוח מגבלן בעפר, באתה עז אחת והיתה מנטפת חלב בדבש, וקרא לתלמידים ואמר להם בואו וראו דוגמא מעין העולם הבא, וכל כך למה שהיו הקרבנות קריבין".

תנחומא (בובר) פרשת תצוה סימן י

בפשוטו הטעם בזה הוא משום שכל המצות הם כדי לזכות את ישראל ולקדשם ולייחדם מן האומות, וכמאמר רבי חנניא בן עקשיא באבות: "רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות, שנאמר ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר". ובבראשית רבה פרשה מד: "רב אמר לא נתנו המצות אלא לצרף בהן את הבריות, וכי מה איכפת ליה להקב"ה למי ששוחט מן הצואר, או מי ששוחט מן העורף, הוי לא נתנו המצות אלא לצרף בהם את הבריות". [ופירש המתנות כהונה שם, לצרף: לזקקם ולזכותם, שה' יתברך אמר ונעשה רצונו]. וכן בקרבנות נאמר "ריח ניחוח אשה לה", ואמרו רז"ל נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני.

ובזה יובן מה שאמרו חז"ל (כתובות קה, ב): "המביא דורון לתלמיד חכם, כאלו מקריב ביכורים". והוא משום דנחת רוח הוא לפני ה' הבאת הדורון לתלמיד חכם כביכורים, משום שאכילתו של תלמיד חכם הוא בבחינת מזבח וכו'. כמובא בחז"ל.

ומיזשב בזה עוד, דעת רב הונא המובא במדרש (ב"ר א, ד): "רב הונא בשם רב מתני, בזכות ג' דברים נברא העולם בזכות חלה בזכות מעשר בזכות ביכורים" [יש נסחאות בזכות ג' דברים העולם עומד]. ומה טעם? בראשית ברא אלהים, ואין ראשית אלא חלה, שנאמר (במדבר טו) ראשית עריסותיכם, ואין ראשית אלא מעשרות, שנאמר (דברים יח) ראשית דגן, ואין ראשית אלא בכורים שנאמר (שמות כג) ראשית בכורי אדמתך וגו'. עד כאן. ולפני כן מובא שר' בנאי אומר שלא נבאה העולם אלא בזכות התורה. ורבי ברכיה אומר בזכות משה. ע"ש. ולכאורה דעת רב הונא סותר לכמה מדרשי חז"ל שאמרו שהעולם עומד על התורה ועבודה וגמילות חסדים וכו'. ופסוק מפורש הוא: "אלולי בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארת לא שמת", ודרשוהו על ברית התורה הק'. והשל"ה בווי העמודים פרק א', כתב ליישב, דכיון שאין נותנים מתנות אלו אלא לבעלי תורה, הוי כתורה. וקשה, הרי יש סוברים שאינו אלא לכתחילה, ויכול לתת מתנות לכהן עם הארץ.

זעל פי הנ"ל הוא מבואר, וכבר כתב כן היפה תואר במדרש שם, וזת"ד: שלכולי עלמא הקב"ה ברא העולם למען יכירוהו ברואיו וידעו כי הוא ראשית הסיבה, ור' ינאי סובר שהעיקר הוא להכירו בתורתו [שהתורה היא ידיעת רצונו יתברך וחוקיו ונשפטיו, והוא המכיר ויודע דעת ורצון המלך. ועי' תניא פרק ה', דבר נפלא בזה]. ור' ברכיה סובר שהוא בזכות משה, אשר על ידו נתפשטה האמונה והתורה בעולם. ור' הונא סובר שעיקר הכרת ה' היא בכל דרכיו, ולכן בחר ג' אלו שהם מורים על הראשית. עכ"ד. הרי שלכו"ע העיקר במצוות הוא הכרת ועשית רצון ה' ונחת רוח לפניו שנעשה.

מז שקשה בזה, שבכמה מקומות נראה שהמצוות הם בבחינת "ועתה יגדל נא כח ה'", ואמרו במדרש באיכה רבה פרשה א' אות ל"ג: "ר' יהודה בר' סימון בשם ר' לוי בר' טרפון בזמן שישראל עושין רצונו של הקדוש ברוך הוא, מוסיפין כח בגבורה של מעלה, כמד"א (במדבר י"ד) ועתה יגדל נא כח ה', ובזמן שאין עושין רצונו של הקב"ה כביכול מתישין כח גדול של מעלן, והולכין גם הם בלא כח לפני רודף" וכו'.

זכבר עמדו בזה, ובעבודת הקדש [למהר"ם גבאי] חלק העבודה פרק ג', כתב, שבודאי להקב"ה אין צורך ולא ותועלת מהעבודה כלל, ולא ניתנו אלא כדי לצרף בהם את הבריות ולזכותם ולקרבתם לה' [בבחינת אמרתי ונעשה רצוני], ומה שאומר שהמצוות מוסיפין כח וגבורה בבחינת "יגדל נא כח ה'", הוא כדי להשפיע שפט וטובה לעולם, שלזה מעשה המצוות יש להם השפעה ופועלים לתוספת כח.

זנפלא מאוד הדבר, שביכורים שהם מהדברים שאין להם שיעור [כדאיתא במשנה בריש פאה, אלו דברים שאין להם שיעור וכו'], כלומר ששיעורן בכל שהוא, כשמביא אדם ומקריבם לפני ה', פירותיו מתברכין בשפע גדול. כמה יש ללמוד ולהתעודד מזה, שק"ו הוא ודאי שעל כל מצוה שעושה האדם ובפרט אם הוא בטרחה ודמים מרובים, ודאי שמתברך בשפע גדול בזה ובבא.

גליון 60 עוסק:

- א. מידע הלכתי: אחוזי ערלה בשוק. בדיקת דובדבנים. יו"ר המכון הרה"ג רש"ז רווח שליט"א.
- ב. המשך. בכשרות מזון מלכות. מו"ר הראש"ל הגרש"מ עמאר שליט"א.
- ג. טחינה וחלבה ופטריית אם צריכים בישול ישראל. הרה"ג רש"ז רווח שליט"א.
- ד. התנאים לחיוב חלה ותרומה מן התורה בזמן הזה. העירך.
- ה. סיכום והערות בהלכות חלה. הרה"ג אליהו ראש שליט"א.
- ו. מדור תגובות: בענין טפילים בדגים. הרה"ג משה ויא שליט"א ותגובת הרה"ג רש"ז רווח שליט"א.

**ביקרא דאורייתא
המערכת**

מידע הלכתי

רכישת פירות בשוק ללא השגחה:

בשנה זו לאחר ט"ו בשבט שחלף, יצאו מערלה כל הנטיעות שניטעו בשנת תשס"ב עד לתאריך ט"ו באב. ס"ה אחוזי פירות הערלה המצויים בשוק שונים כמובן ממין למין. והנה בעבר כבר כתבנו כמה פעמים שיש האומרים שכל שרוב הפירות [מעל 50%] בשוק הם אינם ערלה, אפשר לקנות את הפרי בשוק, כיון שכל דפריש מרובא פריש. ויש האומרים שכאשר יש מעל מיעוט המצוי [העיקר להלכה לחשיב 10% כמיעוט המצוי], אין לקנות פרי זה בשוק, ולא הולכים אחר רוב פירות. ויש המחמירים לחשוש שכל שיש מעל 0.5 ערלה יש לחוש ולא לקנות פירות אלו בשוק. ובפחות מזה בטלה הערלה [שערלה בטלה במאתיים].

חגה א"כ לדיעה הראשונה [וכך הורה הלכה למעשה מרן הראש"ל שליט"א ועוד מגדולי האחרונים, אלא שכבר כתב שם ביביע אומר (ח"ו יו"ד כ"ד) שהחמיר תבוא עליו ברכה. ולכן היום ברוב המקומות יש חנויות או רשתות המוכרות תוצרת חקלאית עם כשרות לענין ערלה, ונכון לרכוש תוצרת רק ממקומות אלו, אולם במקומות שאין חנויות תחת כשרות, יכול לסמוך על שיטת הרוב]. הלכה למעשה לפי דיעה זו נכון לשנה זו אין אף אחד מסוגי הפירות שיש בו מעל 50% ערלה, ויכול לקנות בשוק את כל סוגי הפירות. מכל מקום בחודש יולי יש בשוק ענבים ירוקים ללא חרצנים מזן "רוקי", שאחוזי הערלה גבוהים מאד כמעט קרוב למחצה, ויש להמנע מלורכשם.

לדיעה המחמירה שאין לרכוש כלל תוצרת אם יש יותר מחצי אחוז ערלה באפשרותם לקנות בשוק את התוצרת החקלאים מהמינים הבאים: **אבוקדו. אגוזים. אגסים** [למעט ספדונה וספדוצ'ינה], **אפרסק** מהזנים הבאים: אוריון, טקסס, אלמוג, וויט ספרינג, 83-4, 82-9, טרופיק סנאו, גוביילי, 198-12, רובידו, סמרסט, פיירטיים. **נקטרינה** מהזנים הבאים: רדגלו, מאיגלו, פיאסטרד, סנרד, סן סנאו, ארמקינג, סן בלייז, סן לייט, סנאו קויין, פנטזייה, פליימיקס, פרליין, אוטומפרי, הונייגולד. גודגדן. **דובדבן. חרוב. ליטשי. לונגן. לימון. לימקוואט. מנגו. ענבים עם חרצנים** מהזנים הבאים: דן בן חנה, ורד, מוסקט המבורגי, דבוקי, איטליה. **פיג'ואה. פיטנגו. קובו. קומקוואט. קיווי. שזיף** מהזנים הבאים: אירופי-שגיב, רד ביוטי, סויט אלינור, סנטה רוזה, מריופזה, ויקסון, קלסי, לרודה, קסלמן נוביאנה, אמברה, בלק אמבר, קוין רוזה, גולדן קינג, אנג'לנו. **תמר.**

כל המינים או הזנים שלא נכתבו לעיל, הרי שיש בהם מעל 0.5 ערלה ולמחמירים יש לחשוש.

נגיעות בדובדבנים טרי ומעובד:

בתקופה זו החלה עונת התוצרת הטרייה של הדובדבן. התוצרת הטרייה הנמכרת ומשווקת בארץ, היא בד"כ ממטעים מטופלים היטב, והם בחזקת נקיים מחרקים, ואינם חייבים בדיקה. אולם תוצרת ממטעים שאינם מטופלים היא לעיתים נגועה ויש מדינות בעולם כגון מולדבה שהתוצרת שם היא בחזקת נגועה. [הגם שיש חקלאים שתוצרתם היא בחזקת נקיה כיון שהם שמים לב יותר מרובה לטיפול וריסוס במטעים – ויש להקפיד ולבדוק היטב, ובפרט בתוצרת המיועדת לתעשייה כגון לשימורים או לתעשיית המיובשים]. וחובה על וועדי הכשרות הנותנים פיקוח כשרותי על דובדבנים להדריך את המשגיח הנשלח לפקח על הייצור היטב על בעיה זו, ועל הזהירות המרובה שעליו לגלות, את צורת ואופן הבדיקה של הדובדבנים. די אם אציין שהייתי קעת בתחילת העונה במולדבה, ופסלתי את כל התוצרת שהגיעה, שזה היה כמות של עשרות טונות, כיון שהנגיעות היתה ממש בכל ארגז. [ראה תמונות בגב החוברת].

אופן הבדיקה והשימוש:

פירות הנלקחים ממטעים מטופלים היטב, כאמור הם בחזקת נקיים ואינם חייבים בדיקה.

פירות שנלקחו ממטעים שאינם מטופלים, יש לחצות את כל הפירות, להסיר את הגרעין ולהתבונן היטב שאין מצוי זחל הזכוב בתוך הפרי [הגם שבד"כ אמורים להופיע סימנים של נגיעות, כגון חורים או סימני נבירה, או רכות ומסמוס יתר, מכל מקום כיון שלא כולם בקיאים לידע את הסימנים, לכן חובה לחצות כל פרי ופרי]. במידה ונמצא פרי נגוע יש להזהר היטב בבדיקת שאר הפירות. בפרי שיש לו סימנים מחשידיים כחורים או רכות יתר, יש להתבונן היטב בכל בשר הפרי, ואף למשש בקלות על בשר הפרי, כיון שפעמים רבות שהזחל מתחפר בתוך בשר הפרי, ואינו ניכר.

פירות שאין יודעים את מקורם, יש לעשות בדיקת מידגם מכל מיכל או אריזה [בפרט אם מגיעה תוצרת מכמה חקלאים], ולראות שאכן התוצרת נקיה, במידה ויש נגיעות, אם הכמות היא קטנה, כגון לבית הפרטי, יש לפתוח כל אחד ולבדוק, וכאמור לעיל. במידה והפירות מיועדים לתעשייה [כגון משגיח המקבל תוצרת לעיבוד במפעל, ואינו יכול לעמוד על טיבו של החקלאי], יש לפסול את כל התוצרת משימוש אף אם נמצאה נגיעות בודדת במידגם. ועכ"פ אין לפסול אלא תוצרת של אותו חקלאי

שנמצאה נגועה, ולא של שאר חקלאים שבאיזור, מכיון שהנגיעות אינה נובעת מהטמפרטורה, אלא מחוסר טיפול הולם.

שימורי דובדבנים:

כיון שבאופן תעשייתי הבדיקה קשה, על כן במידה והתוצרת הטרייה נתקבלה כשהיא ללא נגיעות, ובמפעל יש מערכת מיונים טובה, אזי אין חובת בדיקה. אולם בתוצרת שהגיעה כשהיא נגועה, גם אם יעשו את המיונים הטובים זה לא יועיל, כיון שאין באפשרותם בכמות מסחרים להגיע לתוצאה טובה. ולכן חובה לבדוק כל פרי ופרי. כל האמור הוא הן בדובדבנים מתוקים והן בחמוצים. הן עם חרצנים והן נטולי חרצן. [הגם שחמוצים שהם נטולי חרצנים הם יותר נקיים בד"כ, ואם יש צורך לקחת ולבדוק, עדיף לרכוש חמוצים נטולי חרצנים].

חצרן יכול לוודא את רמת הנקיון של התוצרת רק באם חותם הכשרות שטבוע על הקופסא מעיד שהתוצרת "בחזקת נקיה מחרקים". שאל"כ יש חובת בדיקה על כל הפירות שבקופסא.

דובדבנים מיובשים:

דינם כמפורט לעיל בשימורי דובדבנים. וראוי לציין, שהגם שהתוצרת עוברת ייבוש בתנור [=אוויר חם] במשך 12 שעות בחום של 80 מ"צ, מכל מקום בשר הפרי שמחפה על הרימה שבתוכו, מונע את התפרקות הזחל והוא נותר בשלימותו בתוך הפרי. [ראה תמונה בגב החוברת, שהחרק נותר בשלימותו גם כשחציו מחוץ לפרי]. כיון שהתוצרת לאחר ייבוש מצומקת וקשה מאד לראות סימנים חיצוניים של נבירה או חדירה. כמו"כ הבדיקה הפנימית קשה מאד, כיון שבשר הפרי מצומק, ויתכן שבתוכו יש חרק וקשה מאד לגלותו. לכן יש להמנע כלל מלהשתמש בדובדבנים מיובשים ללא כשרות שהתוצרת נבדקה והיא בחזקת נקיה מחרקים.

בברכת התורה

שניאור ז. רווח

יו"ר המכון

מ"ר הגאון רבי שלמה משה עמאר שליט"א
הראשון לציון הרב הראשי לישראל

בכשרות דבש מלכות [המשך מגליון קודם]

ובפרט במזון זה שהוא מר כלענה ואינו ראוי לאכילה כלל, ואפילו לאכילת כלב אינו ראוי, ולא חל עליו שם איסור. (והרי הוא כציפורניים ושער שלא חל עליהם שם איסור כלל). ובכה"ג לא חל עליו האיסור דהיוצא מן הטמא. ולא עדיף מעורר הקיבה שנתייבש והיה כעץ, שפסק בעל שיבולי הלקט דמותר להעמיד בו גבינה, דאין בו טעם בשר כלל, וכ"פ בשו"ע יו"ד (סימן פ"ז), ואעפ"י שעדיין יש בו כוח המעמיד להעמיד גבינות, מאחר ואינו נותן בה טעם בשר, מותר גמור. וה"נ הרי לא שאינו טעם בו טעם אלא הוא פוגם, כי טעמו מר כלענה. ובודאי דמותר לערבו בדבש הדבורים הרגיל, ואעפ"י שנותן בו תוספת ויטמינים וכו', אין בכך כלום, דזו תוספת של סגולות ולא תוספת טעם או שבת, אלא רק פוגם ומקלקל. ואין בזה משום דבר המעמיד, דאפילו בעור היבש שמעמיד הגבינה מותר וכנ"ל. וק"ו בזה דלא מעמיד מאומה שהדבש עומד ביופיו וטעמו מצד עצמו, ובזה לא מוסיף בו כלום, שתוספת הויטמינים אינה ענין של העמדה כלל. ובפרט שמצד עצמו אינו ראוי לאכילה כלל.

אלא דקשה לי על המשנה ראשונה, דלמה לא כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ב הי"ד דהמים שסרחו עד שאינן ראויים לשתיית אדם דאעפ"י שמן התורה אינו מטמא ומכשיר, מ"מ מדרבנן מכשיר לטומאה וגם מקבל טומאה, ואדרבה מסתימת דבריו שם, נראה דמשנפסל מאכילת אדם נטהר לגמרי ותו אינו מכשיר ולא מטמא מה"ת ולא מדרבנן. ושו"כ דברי המשנה אחרונה שהתעורר ע"ז בסוף דבריו שם, וכתב, ומ"מ צ"ע דלא אשתמיט בשום דוכתא לאחד מן המחברים לכתוב זה במשקה סרוח, דיש בהם טומאה מד"ס, וידיים שאני דשכיח, דעסקניות הן. עכ"ל. ובתחילה חשבתי ליישב ולומר, דלא מיירי (בפ"י מטומאת אוכלין) בצואת האוזן והחוטם וכיו"ב, דאלו בודאי לא מכשירין, וגם המשקין הקרובים לזה פסולים הם, ולא מכשירים. אלא מיירי במים צלולים שיצאו מן החוטם או מן האוזן ע"י חולי וכדומה, והווי דומיא דמי העין, ואם לא היינו יודעים מקורם של מים אלו אפשר שלא היו נחשבים למאוסים, שהם צלולים ואין בהם ריח רע או סירחון ואפשר דבכה"ג הוא דמכשירין לטומאה מה"ת, או מגזירת חז"ל כהמשנה אחרונה, ולא דמי למים שהסריחו ונפסדו משתיית אדם.

אלא דכל כה"ג היה להם לחז"ל לפרש דבריהם, דמיירי רק בכה"ג שהם צלולים וזכים וכו'. ועוד דקשה לומר שיש מי אוזן כאלו, וא"כ הרי הוא דבר שאינו שכיח כלל. ועוד שקשה ממי רגלים, שהם מכלל תולדות המים, ולא מיבעיא לפירוש הר"ש וסיעיתו דפירשו הא דתנן התם מי רגלים בין גדולים בין קטנים, דהיינו שיצאו מבית הרעי, אלא אפילו להרמב"ם ז"ל ורוב המפרשים שפירשו דגדולים וקטנים היינו של אנשים גדולים ושל קטנים, והכל הוא מי רגלים, עכ"פ גם מ"ר סרוחים הם ופסולים לשתיית אדם, ולמה הם מכשירים. ועוד דאמרו שם שגם זוב הזב וש"ז ודם נדות מכל המכשירין לטומאה ופשיטא דכל אלו אינן ראויין לאדם¹.

¹ ונלע"ד דיש לכאורה ראייה לבעל משנה אחרונה שאומר שהתולדות מכשירין ומטמאין מדרבנן, מדברי הר"ש ז"ל, מובא במלאכת שלמה במסכת מכשירין (פ"ו מ"ה), שכתב וכל הני תולדות כיון דתולדות הן לא חיישינן אפילו אם יש להם שם לווי. עכ"ל. וכנראה שר"ל דאע"ג דמי החוטם והאוזן, לא נקראים מים סתם, רק יש להם שם לווי, ודבר שיש לו שם לווי לא נלמד מהפרשה, וכמ"ש בבכורות (ז' ע"ב) הנ"ל, דר' יעקב לומד מהדרשה להתיר דבש דבורים, ולא דבש גיזין וצרעין, משום שיש להם שם לווי, ואיך נלמד מי החוטם וכו' שיש להם שם לווי, לזה כתב הר"ש ז"ל כיון דתולדות הן לא חיישינן אפילו יש להם שם לווי. כלומר, דכיון דתולדות הן ומדרבנן הוא דמכשירין, לא איכפת לן בזה שיש להם שם לווי, דלא ילפינן להו מדרשא, אלא תקנת חכמים היא, וכך נראה להם לתקן. ובזה אפשר ליישב קצת דברי הר"ש ז"ל וסיעתיה, שפירשו מה שאמרו במשנה שם ומי רגלים בין גדולים ובין קטנים, דגדולים הם היוצאים ממקום הרעי, וכן פירש רבינו עובדיה מברטנורה ז"ל ג"כ שם. ובתוספות יו"ט כתב, וצ"ע דלקמן מתניתין ז' תנן והשותה מי טבריה אעפ"י שיוצאין נקיים חשבינן להו כרעי. ואפשר לתרץ דשאני מי טבריה ששותים אותם כדי לשלשל, וע"כ אינן חשובים משקים וכו', משא"כ שאר משקים היוצאים מפי הטבעת מאילהן. והביא דוגמא לזה, מחלב אישה שהוא משקה, ובפי התינוק מיקרי אוכל. כמ"ש בכריתות (י"ג), ע"ש. ועיין עוד מה שיישב במלאכת שלמה, ומ"ש עוד משם החכם הר' סולימאן ז"ל לפרש בה. עיין עוד בחזון נחום שם. ובספר הליקוטם על הרמב"ם. הביאו תשובת חוט השני, שגם הוא עמד על זה. וע"ש מה שכתבו לחלק. ונלע"ד דכל החילוקים האלו שייכים רק אם נאמר דהתולדות הן לא מן התורה, אלא דרבנן וכמ"ש המשנה האחרונה. זאת ועוד, הרי אם יצאו מפי הטבעת ודאי עברו באברי העיכול, וכל דבר שעבר שם, כבר יצא מכלל אוכל וחשיב פירשא דעלמא. ואעפ"י שהוא צלול ולא מסריח. וכמ"ש לעיל, בחלב צלול וטוב הנמצא בקיבה של טמאה, והוא חלב טמאה, ועם כל זה הותר לגמרי לרוב הראשונים, וגם ר"ת שהחמיר הוא מדרבנן. וכן ראיתי

זחנראז לעניות דעתי, דבאמת במכשירין לטומאה לא בעינן משקה הראוי לשתייה דוקא, אלא כל דבר אשר משקה הוא מכשיר לקבל טומאה, ואפשר דמן התורה בעינן ראוי לשתייה, שהרי למדו שדם מכשיר, מדכתיב ודם חללים ישתה, אך בתולדות ודאי דלא בעינן שיהיה ראוי לשתייה, ואפשר דזה מדרבנן, כמו שכתב הרב בעל משנה אחרונה הנ"ל (ולמטה בהערה הבאתי איזה חיזוקים לדבריו), ואפשר שהם ג"כ מן התורה, ולא צריכים להיות ראויים לשתייה. תדע דתנן (מכשירין פ"ו מ"ו) אלו מטמאין ומכשירין זובו של זב, ורירו, ושכבת זרעו, וכו', ודם הנידה. וכתב ר"ע מברטנורה ז"ל, שהן עצמן משקין טמאין ומטמאים ומכשירים כאחד. ע"ש. ופשוט שכל אלו אינן ראויים לשתייה כלל, והם מטמאים ומכשירים לטומאה.

זח"ח והוא הביאור גם בתולדות המים הנ"ל, דאע"ג דאינן ראויין לשתייה, עכ"פ מכשירין לטומאה, (אם מדרבנן או מדאורייתא). אלא שהמשנה אחרונה

בהרמב"ם הלכות טומאת המת (פכ"ד ה"ד) ממנחות (ס"ט ע"ב) בזאב שבלע תינוק ויצא שלם מבית הרעי, שהוא טהור, ואינו מטמא טומאת מת. והטעם, כי עבר באברי העיכול. ובאמת אמרו שם (וגם ברמב"ם שם) דעצמות התינוק בטומאתן. ואמרו בגמרא שם טעמא דעצמות מפני שהם קשים אינם מתעכלים. וע"ש בדברי מרן ז"ל בכסף משנה, דרבינו פסק בזה דלא כדברי רש"י ז"ל, עכ"ל. ור"ל דלרש"י ז"ל גם בהקיא דרך בית הרעי צריך שיהיה בשיעור עיכול, וברמב"ם שם מבואר שיעור העיכול. ע"ש. עכ"פ להרמב"ם ז"ל אפילו שבשר התינוק עדיין במצב טוב שלא נתעכל, בשרו טהור (וע"ש בספר המפתח בחילוק שבין רש"י להרמב"ם ז"ל). ובספר המפתח שם כתבו משם צפנת פענח (תנינא י"א): דמבאר ברמב"ם ז"ל, דבהקיא מלמטה הווי גדר פנים חדשות, ודווקא בלע תינוק חי. ע"ש. [וצ"ע מנ"ל דדווקא בלע תינוק חי, וגם בלע בשר מת אפשר שדינו כן, ומה שהצריכו שיעור עיכול הוא בעודנו במעיו, אבל זה שהקיא דרך בית הרעי חשיב כמעוכל, וצ"ע עדיין]. וא"כ מים אלו שיצאו מבית הרעי, אמאי הן מכשירין, והרי זה פירשא דעלמא, שעברו באברי העיכול וגם יצאו בחוץ. אבל לפי המשנה האחרונה דכל הני תולדות מדרבנן הן, אתי שפיר דרבנן גזרו על כל אלה שהן מכשירין, ולא תיקשי לך למה לא גזרו גם על השותה מי טבריה וכו', דיש לחלק כהנ"ל, כלומר דגזרו על המים היוצאים מאליהם כצלולים, ואפילו יצאו מבית הרעי (להר"ש וסיעתיה), אבל השותה מי טבריה במיוחד בשביל לשלשל, בזה לא גזרו שיהיה מתולדות המכשירים דחכמים תיקנו במקום שנראה להם, וטעמם ונימוקם עמם.

הבין ממה שאמרו בתורת כהנים (פרשת שמיני פ' ח') ופסקה הרמב"ם ז"ל (פ"ב מהלכות טומאת אוכלים הי"ד) [ועי"ש בכ"מ הכ"א, שהביא את התורת כהנים]. ומזה הבינו דאין המשקה מכשיר לטומאה צריך להיות ראוי לשתיית אדם, וכך הבין גם הגרש"ז אורבעך זצ"ל, ומשום כך היה קשה להם ממי האוזן והחוטם וכו', שהן מכשירין לטומאה. אבל באמת לא כך הוא המדה, אלא דמים שהן ראויין לשתיית אדם מצד טבעם, בעינן שיהיו ראויים לשתייה, ואם הסריחו והתקלקלו עד שאינן ראויין לשתיית אדם, בזה הם יצאו מכלל מים "אשר ישתה", ושוב אינן מכשירין לא מן התורה ולא מדרבנן, דיצאו מכלל מים, כי הגדר של מים שיהיו ראויים לשתיית אדם, ואלה לא ראויים עוד. וע"כ אינן מטמאין ולא מכשירין. אבל משקין שאינן ראויין לשתיית אדם מלכתחילה, שמתחילת היווצרותם היו מאוסים ולא היו ראויים מעולם לשתיית אדם, כגון: הזב ושכבת זרעו ודם הנידות, וכן מי האוזן והחוטם, כל אלו מעולם לא היו ראויים לשתיית אדם. בזה לא בעינן כלל שיהיו ראויים לשתיית אדם, אלא כך היו מעיקרא, והן משקין המכשירין לטומאה, וכן מי רגלי אדם. תדע שהרמב"ם ז"ל גופיה כתב בפ"ד דינם כפרש ממש, וכנ"ל, ועם כל זה פסק בהלכות טומאת אוכלים (פ"י ה"ב) דמי רגלים בין של גדולים ובין של קטנים, מכשירין לקבל טומאה, והרי זה מבואר דלא בעינן הראויין לאדם. אלא דשם (פ"ב הי"ד) מדבר במים מש, דמעצם טבעם הם ראויים לאדם. בזה הוא דכתב שאם הסריחו עד שאינן ראויין לאדם, אינן מכשירין, דבזה יצאו מכלל מים לגמרי.

ז' חתני כבני הרה"ג ר"ע יוסף שליט"א הראני דברי מרו החזו"א ע"ה על בכורות (ז' ע"א, סוף אות י"ד) שעמד ע"ד הרמב"ם (פ"ד מהמ"א ה"כ) דהשווה מי רגלים לפרש, וכתב ומשמע דמ"ר מותר משום פרש, וזה תמוה דכל הסוגיא שאינו בנפסל מאכילת אדם, ותנן (מכשירין פ"ו מ"ה) דמ"ר מכשירין, אלמא דאינן פרש, ואפשר שצ"ל ומ"ר שלהם, ור"ל של חמורים, ויותר יתכן ומ"ר שלו ור"ל של חמור שהזכיר, והוא כדעת ר"ת. עכ"ל הטהור.

ז' לענ"ד מבסוגיא לא קשה מידי, וכמ"ש לעיל, דבגמרא הסתפקו אם מ"ר מתמצים מגופו או לא, ומ"ש דשתו להו אינשי משום ירקונא, אפשר דס"ל להרמב"ם ז"ל דאין זה ראוי לאדן כלל, רק דשתי ליה כאחת הרפואות אע"ג דאינו ראוי לשתייה. ומ"ש במכשירין, דמ"ר מכשירין, וכ"פ הרמב"ם ז"ל וכנ"ל, גם זה אינו הוכחה דראוי לאדם, אלא ראיה דא"צ שיהיה ראוי לאדם שיכשיר לטומאה, דהא גם זוב הזב וש"ז ודם נידות וכן מי החוטם וכו' כולם מכשירין, ולא יעלה על הדעת דראויין הן לאדם, אלא בע"כ דאע"ג דאינן ראויים מכשירין, שאני התם שטבע המים שהם ראויים לשתיית אדם, אלא שאלו התקלקלו ויצאו

מגדר מים, ושוב לא מכשירים. והאמת יורה דרכו דאין אדם שיכול לשתות מ"ר כלל ועיקר. וגם בימיהם היה כן, רק שתו משום ירקון, וכבר כתבתי דגם העובדא שעובר בדרכי העיכול כבר עושה אותו לפירשא. ודי בזה.

ויש עוד לחזק עוד את החילוק הנ"ל, דהנה הרמב"ם ז"ל פסק בהלכות טומאת אוכלין (פ"ב הכ"א), כל משקה שנטמאת ואחר שנטמא, נפסד והסריח הרי זה בטומאתו לעולם, שאין המשקה יוצא ע"י הכלב לעולם. ואין למשקה שנטמא טהרה, חוץ מן מים בבד, הטביל מים טמאים במקווה וכו'. עכ"ל. ופירוש הדברים פשוט, דגבי אוכל שנטמא אם נפסד עד שאינו ראוי לכלב נטהר, אבל אם נפסל מלאכול אדם, ועדיין הוא ראוי לכלב הרי זה טמא כמו שהיה. וזה מפורש בהלכה י"ח שם, וגבי משקין מחדש דלעולם הן ראויין לכלב, וע"כ אינן יוצאין מטומאתן. אעפ"י שנפסלו לאכילת אדם, דבזה אינן יוצאים מטומאתן.

נמצא דשייכת טומאה באוכל ומשקה שאינו ראוי לאדם, לפחות לענין שאינו יוצא מטומאתו, אלא שלכתחילה לא מקבל טומאה כשהוא במצב שאינו ראוי לאדם. אבל כשנטמא כבר נשאר בטומאתו, עד שייפסל מאכילת כלב. ובע"כ שהטעם שלא מקבל טומאה לכתחילה, משום שהמים וכן האוכל הם ראויים לאדם רק שאלו התקלקלו, אך מ"ר ומי אוזן וחוטם וכיו"ב, שכך היא בריאתן במאיסות ולא שהתקלקלו והסריחו, בזה הם מקבלים טומאה וגם מכשירין, כל זמן שהן ראויין לכלב, וכשנפסלו מאכילת כלב ג"כ, אז נטהרו לגמרי, וכמו שכן כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ד מאבות הטומאה הי"ב.

ותנן בטהרות (פ"ח מ"ו), כלל אמרו בטהרות, כל המיוחד לאוכל אדם טמא, עד שיפסל מאכילת כלב, וכל שאינו מיוחד לאוכל אדם טהור, עד שייחדנו לאדם. וכתב רבינו עובדיה מברטנורא ז"ל דיש חילוק בין אפוקי טומאה מיניה ובין לאתויי טומאה עליה. עכ"ל. וכתב התו"ט שם דהיא גמרא בכריתות (כ"א), ומשמע דבאוכל שכבר נטמא מיירי, והיינו לאפוקי טומאה מיניה, וע"ש.

ובמשנח אחרונה שם כתב, דגם במשקין איתיה להאי כללא, וכמ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"ב מהלכות טו"א, וכתב דנחלקו הרמב"ם והראב"ד ז"ל בזה, דהרמב"ם ז"ל ס"ל דבנפסל מאכילת אדם אינו מקבל טומאה, אעפ"י שעדיין ראוי לאכילת כלב, ולהראב"ד ז"ל כל זמן שראוי לאכילת כלב מקבל טומאה. וע"ש שהאריך בדברי הראשונים.

ובע"כ צ"ל דבזה שיצא מגדר בריאתו יצא מכלל טומאה, שאינו מקבל טומאה להרמב"ם ז"ל, ואעפ"י שעדיין לא יצא מגדר מאכל לגמרי, שהרי עדיין

הוא ראוי לכלב, מ"מ נשתנה מטבעו ומעמדו שנברא עמו שהיה ראוי לאדם. ולא מחכים עד שיצא מכלל אוכל לגמרי. אבל כשכבר נטמא בעודו במעמדו, שוב לא נפיק מטומאתו בזה שירד ממעמדו, אלא כ"ז שיש עליו שם אוכל, דהיינו שהוא עדיין ראוי לכלב, עדיין טומאתו בו כבתחילה, דהשינוי ממעמדו היסודי, מהווה גורם לשנות בדין הטומאה דלא מקבל טומאה. אבל כשכבר נטמא, אין בכוח שינוי זה להוציאו מטומאתו. אלא לזה צריך שינוי גמור, שיצא ממנו שם אוכל, דהיינו כשנפסל מאכילת כלב, דבזה נפסק לגמרי מכלל אוכל.

הכלל העולה: דמזון מלכות מותר לערבו בדבש ולאכלו, גם לבריאים, וק"ו שבפועל קונים אותו כשהוא מעורב בדבש ונתבטל בו. ואלו שמערביבים אותו עושים כן גב בשביל החולים, ואפילו לערבו לכתחילה בשביל בריא, מותר. זה הנלענ"ד. וה' יאיר עינינו בתורתו ויצילנו מכל טעות ומכשול. אמן.

המצפץ לישועת ה' על עמנו ועל נחלת אבותנו בב"א

ש.מ. עמאר

הרה"ג רבי **שניאור ז. רווח שליט"א**
 רב איזורי במועצה איזורית גזר
 ויר"ר המכון למצוות התלויות בארץ

האם יש צורך בבישול ישראל בטחינה ובחלבה ובסוף התשובה מתייחס למוצרים נוספים

יום ג' אד"ב תשס"ה
 עם תוספת דברים מיום כז בסיון תשס"ה

לכבוד

ידידי ורעי הרב **אליהו דהן שליט"א**
 מפקח הכשרות – הרבנות לכשרות ארצית

שלום וברכה!

במז שדיברנו רבות בחודשים האחרונים אודות מה שיש מערערים על כשרות הטחינה והחלבה באומרם שטחינה שמקורה משומשום, כיון שהשומשום אינו נאכל כמות שהוא חי [א"כ בשעה"ד] וכיון שבכל המפעלים העובדים הם רק נכרים, על כן דין הטחינה הוא כדין מאכלי עכו"ם האסור באכילה. ומכאן כבר פרסמו המערערים איסור על אכילת הטחינה, וכן אסרו את החומוס כיון שגם בו מעורב הטחינה. וכמו"כ אסרו את החלבה כיון שגם היא מקורה מהטחינה, ועוד הוסיפו שאת החלבה יש לאסור משום ששורש החלבה מתבשל לפני הכנסתו לחלבה, וגם הוא אסור משום מאכלי עכו"ם. עכ"ד.

זכר אמרתי לך בע"פ שלענ"ד כל הדברים הללו אינם נכונים, וחסר למערערים כמה פרטים טכניים על אופני האכילה השונים של השומשום, ואופן הכנת הטחינה, וכמו"כ אופן הכנת החלבה, ומטרת השורש חלבה. וכיון שראיתי שיש חוסר ידיעה בזה, על כן אמרתי שאפרט את אופני השימוש בשומשום, את אופן עשייתו ואופן עשיית החלבה, ובס"ד יתברר בסוף דברינו שאין כלל מקום או צורך לחוש משום בישולי עכו"ם, ואין בתעשיית השומשום כל צורך בבישול ישראל דווקא.

אופני השימוש השונים בשומשום:

את השומשום קונים בעיקר במדינות אפריקה כגון אתיופיה, אוגנדה ועוד. בארץ מקבלים את התוצרת לאחר מיון ראשוני מכל הפסולת. במפעל מבצעים ניפוי וניקוי נוסף.

השימוש המאסיבי בשומשום הוא לתעשיית הטחינה, כאשר תהליך עשייתו מפורט לקמן, הטחינה כפשוטו הוא חומר טחון בלבד, כלומר טחינת השומשום עד לקבלת חומר אחיד הנקרא טחינה. במדינות רבות בעולם [תורכיה, מצרים ועוד] עד היום הטחינה מיוצרת משומשום לא קלוי כלל. וגם במפעלים בארץ ישראל יש ייצורים מיוחדים של שומשום טרי ללא עיבוד קודם לכן, וכפי שיתואר לקמן.

בנוסף מייצרים ממתקים משומשום עם סוכר או דבש וכיו"ב, וגם בזה מצוי העיבוד מאופנים שונים של השומשום. בנוסף משמש השומשום במוצרי אפיה, בהנחתם על גבי מוצרי המאפה השונים.

אכן אנו באים במגע יותר עם תוצרי השומשום כגון הנז' לעיל, ולא עם שומשום חי, כיון שבד"כ השימוש הוא במעובד. אולם השומשום כשלעצמו נאכל חי ללא כל בעיה, וכל אחד יכול לקחת שומשום חי שנמכר בחנויות בשקיות קטנות, ולהיזכר בזה בעצמו.

אופן ייצור הטחינה:

המפעל מקבל שומשום, יש שמקבלים בשקים, ויש שמקבלים בקופסאות ענק וכיו"ב. השומשום מגיע לאחר ניפוי ומיון ראשוני. במפעל המייצר מכניסים את השומשום לתוך ליין אחד ארוך שבתחילתו יש נפה רוטטת, המקבלת את השומשום ומנפה את הפסולת, משם זה ממשיך למפוח אורי שבאמצעות משקלוי אויר שונים מוריד את הפסולת ונשאב משם למכונה לקילוף השומשום, הקליפות נשאבות למיכל פסולת [כשחלקם מוכרים זאת לבהמות] ואילו השומשום הקלוף נכנס לתוך מיכל, במיכל זה מוסיפים כ 15% מים שהשומשום יקבל לחות.

על מנת שיוכלו לטחון את השומשום חובה לייבשו קודם הטחינה, ולכן לאחר תהליך עירוב השומשום עם המים, מעבירים את השומשום לליין שמייבש את השומשום וקולה אותו קלות. המיתקן מורכב משהה דוודים מאורכים ששוכבים אחד על השני, וכל התוצרת נכנסת מאחד למישנהו, הדוודים הם בשיטת הדאבל ג'אקט, ששם עוברים מים חמים מהקיטור, מידות החום מגיעות סביב 100 מ"צ.

מזהתגורים זה עובר לשולחן צינון שבסופו מפוח, המצנן את השומשום, בסוף השולחן יש ניפוי אחרון של נפה רוטטת, ושל מפוח אויר. החומר הסופי עולה על מסוע, ונכנס לחדר ייצור הטחינה. הוא מגיע לתוך סילו גדול,

שבתחתיתו בית קיבול המעביר את השומשום למכונת טחינה המכונה היא מטחנת אבנים, שמטרתה לטחון את השומשום [במהירות של 3000 סיבובים לדקה], ולהוציא חומר טחון כעיסה גסה. העיסה הגסה יוצאת עם חלזון לתוך מערבל שמערבל ומקרר את העיסה. העיסה הגסה באמצעות צינור נשאבת למכונת טחינת כדורים שיוצרת שחיקה דקה של החומר, [עקב השחיקה החום עולה, ולכן למכונה יש דאבל ג'אקט, שנמצא בו כל הזמן מים קרים לקרר את העיסה והמכונה]. התוצאה היא עיסה דלילה יותר שנשפכת לתוך מיכל גדול, ומשם זה נשאב או ישר לחביות או דליי פלסטיק. ובעתיד זה ישפך למיכלים גדולים לאחסנה, ומהמיכלים יתבצע המילוי.

בצורה שאינה משתמעת אפילו כספק, מוכח שאין כאן כל הליך בישול, ואדרבה במפעלים הישנים לא היה השומשום עובר כל תהליך קליה, רק שטחינת השומשום היתה קשה מאד ולא הומוגנית, וכיום בשיטת הקליה הקלה, אנו מקבלים מחד שומשום רך יותר כך שהוא נטחון טוב יותר ומקבלים עיסה אחידה, ויש גם טעם לוואי של שומשום קלוי שזה משמש כתוספת אירומה, אך אין כאן כל בישול, ואין צורך כלל בבישול או אפילו קליה, מעבר לטעמים הנז', והשומשום ראוי לאוכלו או להכין ממנו כל מוצר שרוצים גם ללא קליה או בישול וברור שהוא נכנס תחת הקטגוריה של "נאכל חי" בלי ספק. ואף שיהיה מי שיאמר שמשייח לאחר הקליה, יותר, בכל אופן לית לן בה, וכמבואר בהמשך.

וכאמור, גם כיום יש מפעלים בתורכיה או במצרים המייצרים את הטחינה משומשום בלתי קלוי, וגם במפעלים בארץ ישנם ייצורים מיוחדים ללא קליה.

ייצור החלבה:

החלבה מבוסס על מוצר הטחינה, כשלטחינה מוסיפים חומרים נוספים [שמן, תמצית שוקולד, מלח, גלוקוז, אדוכן, ונילין, מלח לימון, סוכר, שקדים או אגוזים, שורש חלבה].

טענתו של הרב הנז' היא על כך שהוא ראה שמבשלים את השורש, והוא אינו ראוי להיאכל וממילא יש צורך בבישול ישראל. אלא שכאמור הדברים אינם מדוייקים כלל ועיקר, ואבאר את דברי.

השורש הוא שורש טבעי [ומכונה שורש חלבה- אם כי שמו האמיתי הוא שורש הספינורה], לחלבה אין כלל צורך בשורש עצמו הוא אינו נאכל לא לפני בישול ולא אחרי בישול, הוא אינו נכנס כלל לחלבה בשום צורה ואופן כלל.

אלא כאשר הם מקציפים את הסוכר – הגלוקוז, הם חייבים חלבון ואם בבית משתמשים בחלבון ביצה על מנת שהקצפת תהיה מושלמת ותחזיק ותתנפח ולא תיפול, בתעשיית החלבה מעדיפים את החלבון שיוצא משורש זה. ולכן הם מבשלים את השורש עם מים, ובזמן הבישול השורש מפריש את החלבונים שלו, ואת החלבונים מוסיפים לקצפת והוא משמש כחלבון, והשורש עצמו נזרק לאשפה. מבחינת המפעלים גם אם ימציאו מכונה לסחיטת השורש והחלבונים יצאו בסחיטה זה מספיק, רק שהדרך הידועה והפשוטה כיום לסחוט את החלבונים זה הבישול, שהרי השורש עצמו אינו נאכל כלל גם לאחר הבישול והוא כבול עץ בלבד. וממילא אין כאן כלל תהליך של בישול ואין כלל חשש של בישול ישראל.

ולכן נראה ברור להלכה ולמעשה שאין בזה כל חשש של בישול עכו"ם, ואין צורך כלל להדר בזה בבישול ישראל כיון שהוא נאכל כמות שהוא חי וקיי"ל שכל שנאכל כמות שהוא חי, אין בו משום בישולי עכו"ם, ומקור הדין מהגמ' בעבודה זרה (דף לח ע"ב), ועי' בתוס' שם, שדי בטעם זה לומר שאין משום בישולי עכו"ם. וכן פסק הרמב"ם (בפי"ז מהל' מאכ"א הי"ד). וכ"פ מרן השו"ע יו"ד (סי' קי"ג סעי' א). והטעם הוא כיון שאין קירוב דעת, שהגוי לא חידש בבישולו כלום. והט"ז שם הוסיף שאין אדם מזמין חבריו עליו. וראוי לציין שאף אם משביח לאחר הבישול עוד יותר ממקודם, מ"מ כל שנאכל חי אין בו משום בישול עכו"ם. (ועי' בש"ך שהביא את דברי הר"ן שצריך גם שישתנה מברייתו ע"י האור, אולם מרן לא חילק בזה. ע"ש).

וגדר מי הקובע האם נאכל חי או לא, עי' למרן הרחיד"א ביו"ד (סי' קיג אות א), שהאריך בזה מאד, והביא דיעות לכאן ולכאן, ובסו"ד הביא את דעת הראב"ן שהולכים בתר רוב העולם ולא אחר דעת יחיד, ואם רוב העולם אוכל חי, אף היחיד בטלה דעתו וכן להיפך. וכ"כ הפר"ח שם (אות ג). וכ"כ הרב כה"ח (שם אות י') והביא דין זה מכמה אחרונים. ובאות י"א הביא שאם יש מקומות שאוכלין אותן חיים ויש מקומות שלא, כל אחד הולך לפי מקומו. ע"ש. אולם בנידו"ד בכל העולם הוא נאכל חי, אלא שבד"כ העולם מכיר מוצר זה יותר כמעובד, והעיבוד עצמו אינו עובר קלייה אלא בחלק מהמקומות ולא בשביל בישול אלא בשביל ייבוש וכמבואר לעיל.

וזאמנם יש מי שכתב שאדם חשוב לא יאכל דבר שבישלו גוי אף אם הוא נאכל חי, ומקור הדין הוא מהגמרא בשבת (נא ע"א) שרב נחמן שתה מים שחיים גוי, ושמע רבי אמי והקפיד שעל אדם חשוב להקפיד ולהחמיר על עצמו.

והזכירו גמרא זו רבותינו הרא"ש והרי"ף על הגמרא שם. והרחיד"א בשו"ב (יו"ד קיג, ד), הביא שכ"כ המהריק"ש בהגהותיו על השו"ע. וכ"כ רבינו האר"י בשה"מ פרשת וילך. וע"ש. אלא שלהלכה השמיט רבינו הרמב"ם דין זה, וכן רבינו הטור השמיט דין זה [והב"ח תמה עליו בזה]. וכן מרן השו"ע לא הזכיר מחומרא זו כלל. והרב כנסת הגדולה (סי' קנד) סובר שגם אדם חשוב אין צריך להחמיר בזה. וכ"כ רבותינו הפר"ח (אות ג) והפר"ת (סי' קיד ס"ק ט). ובספר ערוך השולחן (סי' קיג סעי' יא) לאחר שהביא דעת הרב ב"ח והש"ך להחמיר, הביא דעת הרב פר"ח והמג"א להקל, וכתב שהאמת להלכה כדעתם, כיון שמלבד ר"נ גם רב יוסף סובר כן, והם רבים נגד דעתו של רב אמי, והלכה כרבים. וכן פסק להלכה כדבר פשוט רבינו עבדאלה סומך זצ"ל בספרו זבחי צדק (סי' קיג אות י') שאף אדם חשוב אין צריך להחמיר לעצמו. עכ"ל. ופוק חזי מאי עמא דבר, שהרי כל הלפתנים והפירות הטריים, בכל ועדי הכשרות אין מקפידים שם על בישול ישראל, ולא חששו לאדם חשוב, ומאידיך לא ראינו מי שמחמיר על עצמו לא לאכול מליפתנים אלו משום החשש של בישולי עכו"ם.

הערה באותו ענין – שאי"צ בישול ישראל בפטריות

ומענין לענין באותו ענין, בדומה לזה כבר הערתי בעבר, אודות חומרא שהנהיגו ברבנות הראשית לישראל להצריך "בישול ישראל" בפטריות. ולענ"ד אין בזה כל צורך וכל חשש ואין צריך בישול ישראל דווקא, כיון שבכל העולם כיום הפטריות נאכלות כמות שהן חי, והגם שבדורות הקודמים זה לה היה מצוי, כיון שהם היו משתמשים רק בפטריות הגדלות לבד וטעמם שונה, והרגילות היתה לאוכלם רק לאחר בישול. ולכן מצינו שכתב בספר או"ה (כלל מג) שכיון וזה עולה על שולחן מלכים יש בו משום בישולי גויים. וכ"כ בספר תורת חטאת (כלל ע"ה דין ט"ז). והב"ד הש"ך (בס"ק ב). אולם הרב פר"ח שם (באות ג), חולק וסובר שהם אינם עולים על שולחן מלכים, ואין בהם משום בישולי גויים. והסכים עמו להלכה הרב ערוך השולחן (קיג, אות י'). אולם הרב פרי תואר דחה דבריו של הפר"ח ואת הוכחותיו, ואמר שהכל לפי המקום והזמן, והאידינא הם עולים על שולחן מלכים. [וראה דיון כע"ז לענין תפוז"א במש"כ הערוך השולחן סי' קיג סעי' יח, שהוא אינו עולה על שולחן מלכים ואין בו משום בישולי עכו"ם. ואולי בזמן הקדמון שלא היה בנמצא היה מאכל חשוב, ועולה על שולחן המלכים. אלא שבזמן הזה הכל מקפידים לחשוש משום בישולי עכו"ם לענין תפוז"א, והוא כיון שבזמנינו הוא מאכל חשוב ועושים ממנו מטעמים לסעודות חשובות. (אם כי בשיחה שהייתה לי עם הגר"י וועסטיהם בביתו שבמנצ'סטר אמר לי שלדעתו בחטיף הצ'יפס אין צריך "בישול ישראל" כיון שבצורה כזו הוא אינו על שולחן

מלכים, ולכן לא צריך להקפיד בזה. ולענ"ד יש להתיישב בזה) כללא דמילתא שהכל לפי המקום ולפי הזמן.

זא"כ בזמנינו, הדברים ידועים שהפטרויות נאכלות כמות שהן חיות, ואציין כמה עובדות: במדינת סין שהיא עיקר בייצור הפטריות המשומרות בעולם, הפטריות נאכלות כמות שהן חיות בכל הסעודות והמסעדות, ונמנעים לגמרי מאכילתם כמבושלות, אלא שכיון שלא כל השנה נמצא אצלם פטריות טריות, לכן בזמן שאינו מצוי הם אוכלים מבושל. מאידך באירופא ובאמריקא שמייצרים את התוצרת כל השנה 60 אחוזים מן התוצרת נמכרת כטרי לצרכנים, ו-40 אחוז לבישול ולשימורים. בארץ ישראל כל הגידול נמכר כטרי בלבד לרשתות ולמסעדות. ובשיחתי עם אחד מבעלי המסעדות שיש לה רשתות בכל העולם, נאמר לי שהפטרויות במסעדה הם רק הטריות, וכלל לא מכניסים מבושלות, ועושים מכך סלט חי. [רשת זו היא רשת שמקורה באמריקה ולה סניפים כמעט בכל עיר מרכזית בעולם]. בשיחתי עם הרב שלזינגר והרב הופמן מועדת הכשרות "שארית ישראל" נאמר לי שכך דעת רבותיהם, שאין בזה משום בישולי עכו"ם. וכך נאמר לי ע"י עוד כמה רבנים מועדי כשרות מהדרין בא"י ובחו"ל, שאין כל חשש בישולי עכו"ם בפטריות, כיון שבימינו זה נאכל חי. ולשאלתי א"כ מדוע הם ממשיכים להקפיד על בישול ישראל, הם טענו לי שזה משום דרישות הרבנות הראשית לישראל. והנה ביום א' ז' בשבט תשס"ב, נפגשתי עם כב' הראש"ל הגר"א בקשי דורון שליט"א, ולשאלתי על כך, ענה לי הרב שליט"א, שאף דעתו שבזמן הזה זה מותר גמור כיון שזה נאכל חי, והוסיף לי עוד שיש לצרף כיון שכאן זה קיטור ויש המקילים אף בדבר שאינו נאכל חי. וכן הורה לי מו"ר הראש"ל הג"ר שלמה משה עמאר שליט"א, שבזמן הזה זה נאכל חי, ואין כאן כל חשש של בישולי עכו"ם, ואין כל צורך להקפיד בזה, שהכל לפי המקום ולפי הזמן, וכיון שבזמן הזה בכל העולם זה נאכל חי, אין בזה כל חשש.

העולה מן האמור:

חשומשום נאכל חי כמות שהוא, ואף בצורת עיבודו השונים הוא מיוצר לפעמים משומשום חי, ולפעמים מקלוי, אולם אין הקליה כלל למטרת העיבוד אלא לסיבות צדדיות, וכמבואר לעיל. ואין בשומשום ובכל מוצריו צורך דווקא ב"בישול ישראל". והוא הדין בחלבה אין כלל חשש של בישול ישראל.

וזגם שלענ"ד הדברים פשוטים להלכה, מכל מקום כיון שבעיתונות נתפרסם שיש לחשוש או להמנע מאכילת מוצרי שומשום

וכיו"ב, על כן כתבתי הדברים להוציא מידי הספק שנשאר אצל השומעים. וכבר נתפרסם ברבים שכן דעת הרבנים הגאונים חברי בד"צ "העדה החרדית" שליט"א. ששומשום דינו כנאכל חי ואין צריך להקפיד על "בישול ישראל".

וזנח לפני זמן שלחתי את עיקרי הדברים האמורים לכב' הרה"ג רבי משה יוסף שליט"א ראש בד"ץ "בית יוסף" והראה הדברים לאביו מרן מלכא הראש"ל הגר"ע יוסף שליט"א, והסכים שכן הדין להלכה ולמעשה ואין צריך להקפיד על "בישול ישראל" בשומשום.

וכן היום בשהותי בחו"ל לבדוק כמה עניני כשרות, נמסר לי שמו"ר הגרי"ש אלישיב שליט"א שמינה שליח מיוחד לבדוק את הנתונים בכמה מפעלים לייצור טחינה בארץ, ולאחר שהעביר לו את הנתונים הורה להלכה ולמעשה שאין כל חשש לא מעיקר הדין ולא למהדרין להצריך בישול ישראל בשומשום, כיון שדינו כנאכל חי.

ואף שלחתי את הדברים למו"ר ועט"ר הראש"ל הגאון רבי שלמה משה עמאר שליט"א, ולאחר שעיינ בדברים כתב בכת"ק:

בס"ד

אני מסכים למה שפסק כב' הרה"ג רש"ז רווח שליט"א, שאין צריך להקפיד על בישול ישראל, כיון שאין מבשלים החומרים הנאכלים. וכמבואר בדבריו. ויפה דן ויפה הורה.

שמ"ע

וזבחהגלות דעת פוסקי הדור שכן ההלכה למעשה, ברור ופשוט שאין כל חשש בזה, ואף אם הטחינה או מוצריה מיוצרת במקום שיש רק נכרים, כל שיש כשרות שאר המוצרים הם ללא חשש, כשר המוצר למהדרין ללא חשש.

בברכה

שניאור ז. רווח

הרב דוד אביטן שליט"א/העורך

התנאים לחיוב חלה ותרומה מן התורה בא"י

א. גרסינן בכתובות כ"ה ע"א ובנדה מ"ז ע"א: "דאמר רב הונא בריה דרב יהושע, אשכחתינהו לרבנן דבי רב דיתבי וקאמרי, אפילו למ"ד תרומה בזמן הזה דרבנן חלה דאורייתא, שהרי שבע שכבשו ושבע שחלקו נתחייבו בחלה ולא נתחייבו במעשר, ואמינא להו אנא אפילו למ"ד תרומה בזמן הזה דאורייתא חלה דרבנן, דתניא אי בבואכם יכול משנכנסו לה שנים ושלושה מרגלים, ת"ל בבואכם, בביאת כולכם אמרתי ולא בביאת מקצתכם, וכי אסקינהו עזרא לאו כולהו סלוק".

זכתב הריטב"א שם בביאור טעמו של רב הונא: "בבואכם בביאת כולכם אמרתי ולא בביאת מקצתכם, כלומר וחיוב חלה נהי דלא תליא בכבוש הארץ, שהרי נהגו בה בארץ קודם כבוש וחילוק, שהיה רובה ביד ישראל², מ"מ בעינן שיהיו כל ישראל או רובם בארץ, כמו שהיה בזמן כבוש ושיבה, וכי אסקינהו עזרא לאו כולהו סלוק, הלכך אע"ג דחלה נהגה מן התורה בזמן כבוש וחילוק, אינה נוהגת עכשיו מן התורה כיון שאין רוב ישראל עליה, ואפי' למ"ד דתרומה ומעשרות נוהגין בה מן התורה משום דקדושה ראשונה קדשה לעתיד לבא, וזה הכתוב הוא בחלה".

מבואר מדבריו, דבחלה לא בעינן כיבוש, ואינו תלוי בכיבוש כלל, אלא במציאות של רוב ישראל בארץ ישראל, וכל זמן שיש רוב ישראל בא"י חייבים בחלה דאורייתא, ומשבטל הרוב בטל החיוב. ואפילו למ"ד קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבא, שלדעתו חיוב תרומה דאורייתא בזה"ז בארץ ישראל, מ"מ חלה דרבנן כל זמן שאין רוב ישראל בא"י, דחיוב חלה אינו תלוי בקדושת הארץ אלא במציאות של רוב ישראל בארץ ישראל.

² ועל לשון זה ק"ל, דמבואר מדבריו דגם לחיוב חלה עכ"פ צריך שיכנסו והזיקו ברוב ארץ ישראל, כדי שיקרא ביאה. ולשון הספרא בריש פרשת בהר [מובא להלן] הוא "נמצאת אומר משעברו את הירדן נתחייבו בחלה וערלה וחדש". הרי מבואר דלהספרא נתחייבו מייד כשעברו הירדן, קודם שבאו ברוב ארץ ישראל. וצ"ע.

זמקור הדין שבחלה נתחייבו קודם כיבוש וחילוק הוא בספרא ריש פרשת בהר: "וידבר ה' אל משה לאמר דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם בבאכם אל הארץ אשר אני מביא אתכם שמה, ר' ישמעאל אומר שינה הכתוב ביאה זו מכל ביאות שבתורה, שבכל ביאות שבתורה הוא אומר והיה כי תבאו אל הארץ, והיה כי יביאך ה' אלהיך, וכאן הוא אומר בבואכם, ללמדך שכיון שנכנסו ישראל לארץ מיד נתחייבו בחלה" וכו'. ועי' גם בירושלמי בערלה פ"א ה"ב.

זברמב"ם בהל' ביכורים פ"ה ה"ה: "אין חייבין בחלה מן התורה אלא בא"י בלבד שנאמר והיה באכלכם מלחם הארץ וגו'. ובזמן שכל ישראל שם, שנאמר בבואכם ביאת כולכם ולא ביאת מקצתכם. לפיכך חלה בזמן הזה אפילו בימי עזרא בארץ ישראל אינה אלא מדבריהם, כמו שביארנו בתרומה". הרי שלא הזכיר אלא שצריך ביאת כולכם, ולא הזכיר שצריך כיבוש. וכמבואר מהגמ' דכתובות ונדה וספרא הנ"ל, דנתחייבו בחלה מיד כשנכנסו קודם כיבוש.

זלדעתו דין המעשרות כדין התרומה, ולכן כתב "כמו שביארנו בתרומה", שגם בהל' תרומות סוף פ"א כתב כעין מה שכתב כאן גבי חלה, דבעינן ביאת כולכם. וגם שם לא הזכיר כיבוש. ומשמע שסובר שגם במעשרות לא בעינן כיבוש, אלא צריך ביאת כולכם. ועי' בראב"ד שם שהסכים עמו לענין חלה וחלק עליו לענין מעשרות, וס"ל שמעשרות בזה"ז דאורייתא. ע"ש.

זלכאורח לפי פירוש הריטב"א הנ"ל, דהא דאמר רב הונא "אפילו למ"ד תרומה דאורייתא חלה דרבנן" וכו', דמאן דאמר תרומה דאורייתא הוא מאן דסבר קדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא, מוכח דמאן דסבר קדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבא, תרומה וחלה דינם שווה [ועיין להלן], וכיון שדעת הרמב"ם [הל' תרומות פ"א ה"ה. והל' בית הבחירה פ"ו הט"ז] דקדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבא, שפיר הוה תרומה לחלה.

ב. אלא דק"ל דבדברי הרמב"ם בהל' בית הבחירה פ"ו הט"ז, מבואר שחיוב תרו"מ תלוי בכיבוש, שכתב: "חיוב הארץ בשביעית ובמעשרות אינו אלא מפני שהוא כבוש רבים, וכיון שנלקחה הארץ מידיהם בטל הכבוש ונפטרה מן התורה ממעשרות ומשביעית שהרי אינה מן ארץ ישראל, וכיון שעלה עזרא וקדשה לא קדשה בכיבוש אלא בחזקה שהחזיקו בה, ולפיכך כל מקום שהחזיקו בה עולי בבל ונתקדש בקדושת עזרא השנייה הוא מקודש היום ואע"פ שנלקח הארץ ממנו, וחייב בשביעית ובמעשרות על הדרך שביארנו בהלכות תרומה".

א"כ קשה, איך הושה בהלכות ביכורים דין תרומה לדין חלה, הרי בתרומה כתב הרמב"ם בהל' בית הבחירה דבעינן כיבוש, ובחלה מבואר בגמרא בכתובות ונדה וספרא הנ"ל וברמב"ם בהל' ביכורים הנ"ל דלא בעינן כיבוש, אלא ביאת כל ישראל. ותו, דבהל' בית הבחירה כתב שהחיוב במעשרות הוא משום שהוא כיבוש רבים, ובהל' תרומות סופ"א כתב: שאין לך תרומה של תורה אלא בארץ ישראל בזמן שכל ישראל שם, שנאמר כי תבואו" וכו'. וא"כ דבריו סתרי אהדדי, דבהל' תרומות תלאו בביאה ולא בכיבוש, ובהל' בית הבחירה כתב שאינו אלא מפי הכיבוש.

ולכאורח אפ"ל דאמנם העיקר הוא ביאת כולכם, אבל ביאת כולכם שאינו לצורך כיבוש לא נקראת ביאת כולכם כלל, דאינו אלא כניסה וסיוור בארץ, ואינו ביאה, דביאה היינו כשבאים להתיישב ולהחזיק בארץ. ונהי דלא בעינן כיבוש כל הארץ וחלוקתה לשבטים, אבל צריך שיכנסו בארץ כדי להתיישב ולהחזיק בה. ובאמת גם בחלה הדין כן, דבעינן ביאה לצורך כיבוש וחזקה, ולא סגי בכניסה גרידה. וכבר הארכנו לבאר במקו"א דלדעת הרמב"ם [הל' תרומות פ"א ה"ה, והל' בית הבחירה פ"ו הט"ז] עיקר קדושה ראשונה ושניה, היא עצם הכיבוש והחזקה בארץ.

נמצא דיסוד הדין שמחייב בתרומה וחלה מן התורה, הוא באמת ביאת כולכם, כדכתב הרמב"ם בהל' תרומות וביכורים, רק דביאת כולכם לא שייך אלא כשבאים בתרת חזקה וכיבוש, דהוא עיקר מה שקובע קדושת הארץ לגבי מצוות התלויות בארץ, שתהיה מוחזקת וכבושה תחת יד ישראל. ולכן בבית שני שלא עלו כולם הגם שהיה חזקה ונתקדשה הארץ, לא נתחייבו בתרו"מ וחלה מן התורה כיון שחסר ביאת כולכם.

אבל אינו מספיק, דכבר הבאנו לעיל מה שמבואר בספרא ריש פרשת בהר, דבחלה לא בעינן כיבוש וחילוק אלא מייד כשבאו לארץ נתחייבו בחלה, ומבואר שם להדיא דלא חלה בלבד הוא, אלא חלה, ערלה וחדש, וז"ל הספרא: "כי תבאו יכול משבאו לעבר הירדן תלמוד לומר אל הארץ, ארץ המיוחדת, וכו' נמצאת אתה אומר כיון שעברו ישראל את הירדן נתחייבו בחלה ובערלה ובחדש, הגיע ששה עשר בניסן נתחייבו בעומר, שהו חמשים יום נתחייבו בשתי הלחם, לארבע עשרה שנה נתחייבו במעשרות, התחילו מונים לשמיטה לעשרים ואחת עשו שמיטה, לששים וארבע עשו יובל". וא"כ ברור דלהספרא אין דין תרומה

כדין חלה, שהרי מפרט על מה נתחייבו מייד כשנכנסו, חלה ערלה וחדש. וכ"ה להדיא בסוגית כתובות ונדה הנ"ל. ובב"מ פ"ט ע"א: "דאמר מר שבע שכיבשו ושבע שחילקו, נתחייבו בחלה ולא נתחייבו במעשר". ובמעשרות כתב הספרא בפירוש שנתחייבו רק אחר שחלקו וכבשו, והרי כתב הרמב"ם בהל' תרומות סופ"א "יראה לי שדין המעשרות כדין התרומה". כלומר דבמעשרות נמי בעינן ביאת כולכם כתרומה. וא"כ כיון שמפורש במעשרות דבעינן כיבוש, גם בתרומה הדין כן. וכן מבואר להדיא ברש"י בקידושין מ' ע"ב ד"ה גדול, דבין בתרומה ובין במעשרות לא נתחייבו אלא אחר י"ד שנה שכבשו וחילקו. ע"ש. והוא מבואר גם בסוגיא דכתובות הנ"ל שדין תרומה כדין מעשרות, שהרי פתח בתרומה וסיים במעשרות: "תרומה בזמן הזה דרבנן חלה דאורייתא, שהרי שבע שכבשו ושבע שחלקו נתחייבו בחלה ולא נתחייבו במעשר". ושוב סיים בתרומה. כיע"ש. וזה ברור.

ע"כ נראה דמ"ש הרמב"ם ש"חייב הארץ בשביעית ובמעשרות אינו אלא מפני שהוא כבוש רבים", היינו משום דבתרומה לא סגי בביאה וצריך כיבוש וחילוק. וליישב הנ"ל צ"ל דלא השוה תרומה לחלה אלא לענין זה שגם בתרומה צריך ביאת כולכם, ולא סגי בביאת מקצת ישראל, דבזה שוה הדין בחלה ותרומה. ומה שכתב בהלכות תרומות שבזמן הזה תרומה דרבנן משום שחסר ביאת כולכם, אינו בא לומר שבביאת כולכם בלבד סגי, אלא אחרי שביאר קודם לזה [בהלכה ה'] שארץ ישראל היא מה שכבש יהושע והוא קדושה ראשונה, ובטלה קדושה ראשונה, וקדושה שניה הוא מה שהחזיקו עולי בבל, ודינו כדין כיבוש ועדיף מכיבוש, ועל כן קדושת עולי בבל לא בטלה, אח"כ כתב שהסיבה שבכל זאת תרומה בזה"ז דרבנן הוא משום שחסר ביאת כולכם. א"כ לעולם בתרומה בעינן כיבוש או חזקה, אלא דבזמן הזה אין נפק"מ מזה, כיון שמה שהחזיקו עולי בבל, שהוא קדושה שניה, הקדושה קיימת גם בזה"ז, ולא חסר אלא ביאת כולכם כדי לחייב מן התורה במקומות אלו שהחזיקו עולי בבל. וע"כ שוה הדין בחלה ותרומה, דבשניהם כל מה שחסר כדי שנתחייב בהם מן התורה הוא רק ביאת כולכם.

ג. הקשה מהרי"ט ח"א סי' כ"ה, דהרמב"ם נוקט דלחייב תרומה צריך ביאת כולכם, וזה לכאורה הפך דברי הגמרא בכתובות הנ"ל, שמחלקת בין חלה לתרומה, דרב הונא מסיק: "ואמינא להו אנא אפילו למ"ד תרומה בזמן הזה דאורייתא חלה דרבנן, דתניא אי בבואכם יכול משנכנסו לה שנים ושלושה

מרגלים, ת"ל בבואכם, בביאת כולכם אמרתי ולא בביאת מקצתכם, וכי אסקינהו עזרא לאו כולהו סלוק". ומשמע שהטעם שחלה דרבנן הוא משום דבעינן ביאת כולכם, ותרומה דאורייתא משום דלא בעינן ביאת כולכם. ואיך כתב הרמב"ם דבתרומה צריך ביאת כולכם, הפך הסוגיא. וכן הק' הבית הלוי בח"ג סי' א' אות ד',

זל"ש ב זה נקדים, דכבר הבאנו הספרא ומבואר גם בגוף הסוגיא דכתובות, דעיקר ההבדל בין חלה לתרומה הוא דבתרומה צריך כיבוש וחילוק ובחלה לא צריך אלא ביאה, וגם מבואר בסוגיא דכתובות, דבחלה כיון החיוב הוא מייד בביאת כולכם, כל שבטל ביאת כולכם בטל החיוב, משא"כ תרומה שתלוי בכיבוש וחילוק, גם אם בטל הכיבוש כל שלא בטלה הקדושה אכתי חייב מן התורה. והבאנו לעיל ד' הריטב"א בכתובות שם, שכ"כ להדיא גם אליבא מסקנא, וז"ל: "וחיוב חלה נהי דלא תליא בכבוש הארץ, שהרי נהגו בה בארץ קודם כבוש וחילוק, שהיה רובה ביד ישראל, מ"מ בעינן שיהיו כל ישראל או רובם בארץ, כמו שהיה בזמן כבוש וישיבה, וכי אסקינהו עזרא לאו כולהו סלוק, הלכך אע"ג דחלה נהגה מן התורה בזמן כבוש וחילוק, אינה נוהגת עכשיו מן התורה כיון שאין רוב ישראל עליה, ואפי' למ"ד דתרומה ומעשרות נוהגין בה מן התורה משום דקדושה ראשונה קדשה לעתיד לבא, וזה הכתוב הוא בחלה". הרי מבואר דבחלה הוא תנאי בעיקר החיוב, שיהיו כל ישראל בא"י, ובתרומה הוא תנאי רק בחלות החיוב, וכל שחל החיוב, גם אם אח"כ בטל הרוב, כל שלא בטלה הקדושה לגמרי עדיין ישנו לעיקר החיוב.

ארי שלא הזכיר הריטב"א כלל שהטעם הוא משום שבתרומה לא בעינן ביאת כולכם, אלא כתב שהטעם הוא משום שס"ל להך מאן דאמר דתרומה דאורייתא משום דקדושה ראשונה קדשה לעתיד לבא. ובאמת צ"ב למה הוצרך לזה, הרי פשוט הגמרא משמע דתרומה דאורייתא משום דבתרומה לא בעינן ביאת כולכם, ולכן אע"פ שכי מסקינהו עזרא לאו כלהו סלוק ולכן חלה הוי דרבנן, מ"מ תרומה הוי דאורייתא כיון דלא בעינן ביאת כולכם, ומדוע כתב הריטב"א שהטעם הוא משום שקדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבא.

ונראה שהריטב"א מפרש שהטעם המובא בגמרא בבואכם ביאת כולכם וכו' וכי אסקינהו עזרא לאו כלהו סליק, הוא רק טעם למה חלה בזמן הזה דרבנן, אבל אינו טעם כלל מדוע תרומה דאורייתא, דהך מאן דאמר שסובר שתרומה

דאורייתא טעמו ידוע ואינו צריך לבארו בסוגיין, וכל מה שבא רב הונא לומר הוא שחלה לכו"ע הוי דרבנן בזה"ז, ואפיך להו לרבנן ממאי דסברי, ותחילת לשונו מורא כן שאמר "ואמינא להו אנא אפילו למאן דאמר תרומה בזה"ז דאורייתא" וכו', כלומר דיודע הוא דאיכא מאן דאמר הכי, ואפילו לדידיה חלה דרבנן משום דכתיב בבואכום וכו' וכי אסקינהו עזרא לאו כלהו סליק. ולענ"ד כן הוא הפשט הפשוט בסוגיא, דאינו נתינת טעם כלל למה תרומה דאורייתא.

זמנין שכותב הריטב"א שהך מאן דאמר דסבר תרומה בזמן הזה דאורייתא, הוא הסובר שקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא, נראה ודאי דס"ל דלכל שאר סברות הוי דרבנן, והטעם הוא רק משום דבביאת עזרא לאו כולהו סליק, וכשם שבחלה צריך ביאת כולכם כך גם בתרומה, רק דבחלה הוא תנאי בעיקר החיוב, כמו שנתבאר, ולכן גם למ"ד קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבא הוי דרבנן בימי עזרא כיון שלאו כולהו סלוק, אבל בתרומה ביאת כולכם הוא תנאי רק בחלות החיוב, וכיון שקדושה ראשונה קדשה לעתיד לבא נשאר החיוב כשהיה.

זלפי"ז מהך סוגיא לא רק שלא קשה על הרמב"ם שכתב שבתרומה צריך ביאת כולכם, אלא הוא יש גם סייעתא לזה, דלפי פירוש הריטב"א מוכח שכל ההבדל בין חלה לתרומה הוא רק בגדר החיוב, ולעולם גם בתרומה צריך ביאת כולכם.

ואפשר לישב עוד באופן אחר, דכיון שמבואר בספרא הנ"ל דלא נתחייבו במעשרות, אלא אחר י"ד שנה שכבשו וחלקו, ולא סגי בכיבוש לבד, אלא צריך גם חילוק [שהרי שבע שנים כבשו ועוד שבע חלקו, כמבואר בערכין י"ב ע"ב], וחילוק היינו שיהיה כל אחד ואחד מכיר חלקו, כדי שיתחייב בתרומה מן התורה, ודבר זה לא היה כלל בביאה שניה, שאע"פ שלא היה חסר דין כיבוש הארץ, דהחזקה שהחזיקו בה מועיל ככיבוש, כמ"ש הרמב"ם בהל' ערכין סופ"ו, עכ"פ היה חסר חילוק, דלא חלקו את הארץ לשבטים כלל, כמבואר ברמב"ם בהל' שמיטה פ"י ה"ג, דלא נהג יובל בבית שני, משום דליובל צריך שיהיו כל יושביה עליה, כמבואר בערכין ל"ב ע"ב, וברמב"ם שם הלכה ח'³. והגם שלא היה

³ אמנם יש חלוק בין חלה ותרומה ליובל, דביובל נאמר "לכל יושביה" בזמן שכל יושביה עליה, וצריך שלא יהיו מעורבין אלא כל שבט במקומו, כדאי' בערכין ל"ב ע"ב, ולכן משגלו ראובן וגד וחצי שבט מנשה בטלו היובלות, אפילו שהיו עדיין רוב ישראל בארץ ישראל, ולא

חסרון של כיבוש, כיון שהיה חזקה, עכ"פ חילוק לא היה. [ואפשר גם, דס"ל להרמב"ם כשיטת הרמב"ן וברשב"א ובריטב"א בגיטין ל"ו ע"א, דאינו נקרא "בבואכם", ולא "לכל יושביה", עד דאיכא רוב כל שבט ושבט על אדמתם. וזה לא היה בבית שני כלל].

וז"ן שצריך כיבוש וחילוק, שלא היה חילוק בביאה שניה, א"כ לא היו חייבים מן התורה, ורק משום דס"ל להך מאן דאמר קדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא לכן לדעתו הוי דאורייתא מכח הכיבוש והחילוק של קדושה ראשונה. ובזה שונה תרומה מחלה, דבחלה שהחויב הוא בביאת כולכם, ונתחייבו מייד כשעברו את הירדן בביאה ראשונה, א"כ אינו תלוי כלל בקדושת הארץ, אלא הוא חובת הגוף, וכל שרוב ישראל בארץ חייבים מייד [אם כי אכתי מסתבר לענ"ד דצריך ביאה לשם כיבוש וחזקה, וכנ"ל]. ולכן גם אם קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבא, מ"מ כיון שאין רוב ישראל בארץ ישראל ליכא חיוב דאורייתא, משא"כ תרומה דתלוי בכיבוש וחילוק, א"כ להך מאן דאמר דקדושה ראשונה קדשה לעתיד לבא, לא בטל כח הכיבוש והחילוק הראשון, ולדידיה אינו תלוי כלל במציאות של רוב ישראל בארץ ישראל, ושפיר הוי דאורייתא גם בימי בית שני ובזמן הזה.

ולפי"ז לק"מ על הרמב"ם מסוגיין, דמאי דמבואר בסוגיא דבתרומה לא בעינן ביאת כולכם, הוא אליבא דמאן דאמר קדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא, לדידיה הוא דבביאה שניה ליכא חסרון דביאת כולכם בתרומה, משום דביאה ראשונה לא בטלה. אבל למאן דאמר קדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבא, ובבית עזרא לא היה ביאת כולכם, ולא היה כיבוש וחילוק, א"כ לא נתקדשה הארץ לענין תרומה מן התורה כלל. דגם בתרומה הרי מבואר בספרא דצריך כיבוש וחילוק, וחילוק הוא על ידי ביאת כל ישראל.

אמר' רובו ככולו, כדאמר' גבי תרומה וחלה, דביובל בעינן "לכל יושביה", שיהיה כל שבט ושבט במקומו, וגם אם רוב ישראל בארץ ישראל, כל ששבט אחד אינו במקומו בטל היובל. ובחלה לא בעינן אלא ביאת כולכם, ובתרומה צריך גם כיבוש וחילוק, אבל לא צריך "לכל יושביה", שכל שבט יהיה במקומו כלל. וראיתי במענדי ארץ הל' תרומות פ"א ריש הלכה כ"ו, שנדחק בזה. והנלענ"ד כתבתי.

ד. ומה שמקשים מכיבוש החשמונאים, דבזמנן כבשו ובאו לארץ רוב ישראל, כבר יישבתי במקרא [נדפס בתנובות שדה גליון 45], דכיון שהיה לו דין כיבוש ולא דין חזקה, א"כ אין דינו כלל כדין קדושת עזרא, אלא כדין כיבוש דיהושע, שכשבטל הכיבוש בטלה הקדושה. יע"ש.

זלפי האמור מבואר דכדי שיתחייבו בחלה ובמעשרות מן התורה צריך שיהיו רוב ישראל בארץ ישראל, ושיהיה בתורת ביאה לארץ, דהיינו שתהיה כבושה או מוחזקת ביד ישראל.

וחזקה או כיבוש זה אין צריך שתהיה על ידי מלך דוקא, וגם שופט שכובש מדעת רוב ישראל מהני, כמבואר להדיא ברמב"ם בהל' תרומות פ"א ה"ב [ועזרא עצמו לא הי"ל דין מלך, כמ"ש הרמב"ם בהל' בית הבחירה פ"ו הי"ד. יע"ש]. וא"כ גם בזמן הזה אם יהיו רוב ישראל בארץ ישראל ותהיה כבושה תחת ידם ברצון רובם ויהיו ברשות שופט ישראל, יהיה דין תרו"מ וחלה מן התורה.

וראיתי בחז"א בהל' שביעית סי' כ"א אות ה', שכתב שבחלה אפשר דלא בעינן כיבוש, דלא כתיב אלא ביאה, ואפשר דאין צריך מלך ונביא, ואם יהיו רוב ישראל בא"י יתחייבו מן התורה, אבל אכתי י"ל שאין קידוש חדש בזמן הגלות. עכ"ד. ודבריו קשים טובא, דנראה מסברא דביאה ללא כיבוש לא שמה ביאה כמ"ש לעיל, דלא מסתבר כלל דבכניסת רוב ישראל כשהם כבושים תחת יד עכו"ם על זה נאמר בתורה "כי תבואו אל הארץ" וכו', ובודאי צריך כיבוש או חזקה. ומ"ש דאין כיבוש בגלות, תמיה מאוד, אם רוב ישראל בארץ ישראל תחת מלך או שופט ישראל שנוהגים כפי התורה והמצוה, הרי הלכה לה הגלות, ואינו זמן הגלות. ועכ"פ לדעת הרמב"ם נראה דכך הוא הגדר. וצ"ע.

הרה"ג רבי אליהו ראש שליט"א
ראש כולל זרעים שע"י המכון
למצוות התלויות בארץ אלעד

הלכות חלה*

סיכום סימן שכ"ד סעיף א'

שיעור חלה

בשז"ע: ואין חייב אלא חמשת רבעים. ומדה שמחזיק מ"ג ביצים וחומש ביצה, ממלאים אותו קמח, ואותו קמח הוא שיעור חלה.

תנן במסכת עדויות (פ"א מ"ב) שמאי אומר מקב לחלה הלל אומר מקביים וחכמים אומרים לא כדברי זה ולא כדברי זה אלא קב ומחצה חייב בחלה (שהן ז' לוגין וביצה וחומש ביצה) משהגדילו המידות אמרו חמשת רבעים קמח חיבין בחלה רבי יוסי אומר חמשה פטורין ה' ועוד חיבין.

ובטעם שמאי והלל הסבירו התוס' בשבת (דף טו.) בשם הירושלמי משום דאיפה י"ח קבין, ועשירית מלבר היינו ב' קבין, ובאותו שיעור צריך להפריש חלה להלל, ושמאי סבר דצריך שתי חלות לעומר שהיו עושין שתי אכילות אחת בבוקר אחת בערב וכשיעור אכילה אחת חשיב שמאי עיסת מדבר, ע"ש.

וזנח הרש"ש תמה על דברי התוס' שהרי חכמים שחלקו על שמאי והלל דיברו על מידות ירושלמיות ואילו שמאי והלל דיברו במידות מדבריות. ועוד דלמה לא נחלקו שמאי והלל בעלמא בשיעור מנחה שהוא גם כן עשירית האיפה. ועוד שיחלקו שמאי והלל בכל מידות התורה, כגון בנסכים שהיא שלישית ההין או רביעית ההין, דניבעי שלישית ורביעית מלבר וכו', ע"ש. וכן הקשה גם בחידושי הרמב"ן לשבת (דף טו.) וכתב שם הרמב"ן דפירוש התוס' אינו נכון, דקב וקביים דשמאי והלל כקב ומחצה דרבנן ותרווייהו ירושלמיות ולא מדבריות ועוד שאין זה עישור אלא תישוע (פי' תשיעית), ע"ש. ובמה שהביאו התוס' זה

* הדברים נכתבו כסיכום וכלימוד לאברכי הכולל שע"י המכון למצוות התלויות בארץ באלעד, העוסקים כעת בהלכות חלה.

בשם הירושלמי [והתוס' הרא"ש הביא כן בשם הירושלמי דחלה] כתב הרש"ש דלמיעוט בקיאותו לא מצא זה בירושלמי ושהראב"ד בפירושו ריש עדיות כתב זה מדנפשיה.

ובאמת כבר תמה הרז"ו הלוי (הובא בליקוט מפרשים שבהוצאת נהרדעא) על הראב"ד והר"ש בחלה פ"ב מ"ה שהביאו פירוש התוס' ולא הזכירו הירושלמי ושכן הוא בסמ"ג (עשין קמא) בשם הירושלמי, ע"ש.

שוב מצאתי למאלכת שלמה על המשנה בעדיות שהעתיק לשון הגמרא שמצא כפי' התוס' וז"ל, במאי פליגי שמאי סבר עריסותיכם תרתי סעודות ראשית מכל סעודה וסעודה, והלל סבר ראשית אחת לשתי סעודות, ורבנן פליגי עליה דהלל בחדא וסברי לה כוותיה בחדא פליגי עליה בחדא דעשור מלגאו הוא דהוי וסברי כוותיה בחדא דראשית אחת לתרתי סעודתא, ע"ש. אבל מסתבר שלפני ר"ת והראשונים שנזכיר בהמשך לא היה ירושלמי זה וגם בידינו אינו.

ובחידושי הרמב"ן והרשב"א לשבת (דף טו.) הביאו פירוש בשם ר"ת דכיון דכתיב גבי חלה תרימו תרומה ותתנו לכהן [וכמו שכתוב ביחזקאל (פמ"ד) וראשית עריסותיכם תתנו לכהן להניח ברכה אל ביתך] בעינן שיהא בה כדי נתינה ואין נתינה פחות מכביצה וכו', שמאי אזיל בתר דעתא דבעה"ב שהוא מפריש אחד מכ"ד נמצא מפריש מקב כביצה והלל אזיל בתר דעתו של נחתום שהוא מפריש אחד משמנה וארבעים ונמצא מפריש מקביים כביצה וכן הוא בחידושי הר"ן והריטב"א לשבת בשם ר"ת.

ועי' תוס' רי"ד לשבת (דף טו.) שכתב דלפירוש ר"ת שמאי והלל בסברא פליגי ולית להו דרשה דעריסותיכם.. וכן כתב הר"ש בחלה (פ"ב מ"ו) דלפר"ת צריך לומר דמדאורייתא השיעור גדול יותר ואחמור רבנן בהנך שיעורין שהרי כל זה אינו אלא סברות בעלמא, ע"ש.

זכמ"ם שאמרו קב ומחצה בודאי שמדדו העשירית האיפה מלבר כמו שהביא המלאכת שלמה הנ"ל מהגמרא שמצא, וכדתנו רבנן בעירובין (דף פג.) ראשית עריסותיכם, כדי עריסותיכם וכמה עיסותיכם כדי עיסת מדבר [ובספר המנהיג הל' פסח (דיני חלה סי' לה) הוסיף דאתיא לחם הארץ מלחם שמים, כתיב הכא: והיה באכלכם מלחם הארץ תרימו תרומה וכתוב התם: לקטו לחם משנה. ע"ש] דכתיב (שמות טז) והעומר עשירית האיפה הוא, מכאן אמרו ז' רבעים ועוד חייבת בחלה וכו' שהן ו' של ירושלמיות [והיינו קב ומחצה שאמרו חכמים דהקב ד' לוגין], ע"ש.

זכן ביאר רש"י בכמה מוקמות דקב ומחצה שנקטו חכמים הוא לפי המידה הירושלמית. וכשהגדילו המידות בציפורי כמבואר במשנה דעדיות נהיה שיעור החלה ה' רבעים קמח דהיינו ה' לוגין דכל לוג רובע הקב. וכן הזכירו כל הראשונים מידת ירושלים לפני מידת ציפורי. אבל בספר המנהיג הל' פסח (חלה סי' לה) ראיתי שהפך את הסדר והזכיר את מידת ציפורי לפני מידת ירושלים.

זבטעם רבי יוסי פרש"י בשבת (דף טו.) דסבר רבי יוסי שבמידה מדברית היו ביצים גדולים משלנו והכי אמר רבי יוסי בערובין (דף פג:) וכו' והתם מפרש האי ועוד אחד מכל' בביצה לכל ביצה. וכן כתבו התוס' בערובין (דף פג:) בשם מהר"י, והסבירו שם דמז' רבעים קמח ועוד שהם מ"ג ביצים וחומש ביצה כמנין חלה יעלה ועודות ב' ביצים ושלושה ועודות (3/20 בביצה) הרי לרבי יוסי מ"ה ביצים וחומש ביצה וג' ועודות אע"פ שהסאין והקבין ניתוספו מנין הביצים כדקאי קאי כדמוכח בשמעתין וכן פירש הרע"ב בעדיות. וכן פירש בספר המנהיג (חלה סי' לה).

זחראב"ד בעדיות פירש דרבי יוסי הוה דר בציפורי וידע דהשתות שהוסיפו אנשי ציפורי על של ירושלמיות שתות מלגאו הוה ולא מלבר דהיינו שעשו מן השבע ירושלמיות שש ציפוריות, ונמצא דו' לוגין ירושלמיות שהם ל"ו ביצים ול"ה ביצים מתוכם (שהם 7*5 ביצים) נעשו ה' לוגין ציפוריים (שהם 6*5 ביצים) והרי שנותר לנו ביצה ירושלמית נוספת לה' לוגין הציפוריים והיינו הוועוד דרבי יוסי (ע"ש בראב"ד ותפארת ישראל).

שוב ראיתי למאירי בשבת (דף טו.) שהביא שיטה אליבא דרבי יוסי שגם בירושלים הגדילו המדות בשתות מלגאו ולא מלבר דהיינו שעשו מ7 מדבריות 6 ירושלמיות. ונמצא שיעור ועוד לשיטה זו שני ביצים פחות מעט (1.738), ע"ש.

זחתוס' בשבת (דף טו.) כתבו דקסבר רבי יוסי ראשית עריסותיכם שכשיפריש חלה שעדיין ישאר כדי עיסת מדבר וכן פירשו התוס' בערובין בשם ר"ת דההוא ועוד היינו כדי חלה. וכן פירש הר"ש בחלה (פ"ב מ"ו). וכן הוא בחידושי הרשב"א משאנץ לפסחים (דף מח:) וכן כתב שם התוס' הרא"ש והסביר שם התוס' הרא"ש דהוועוד הוא כל שהוא משום דמן התורה אין שיעור לחלה וכן כתב הריטב"א לפסחים דף מ"ח: דצריך שישאר לבעל הבית הרבעים לבד החלה ואף כי אין לה שיעור מן התורה כל שהוא מיהא בעי כ"כ רת"ם ז"ל, ע"ש. אבל בעירובין (דף פג:) כתב הריטב"א דהוועוד הוא חלק אחד מכ"ד כשיעור בעל הבית

ונראה דהיינו אחר מה שקבעו חז"ל שיעור החלה. וכתב המאירי בערובין
ופסחים דפירוש זה עיקר, ע"ש.

וזנח התוס' הרא"ש לשבת (דף טו.) ביאר לשיטת ר"ת דקסבר רבי יוסי דראשית
עריסותיכם אחר שתפרישו ראשית דהיינו חלה ישאר שיעור עריסותיכם
וכן ביאר תוס' רבנו פרץ לפסחים (דף מ"ח:). אבל הריטב"א בערובין (דף פג:)
ופסחים (דף מח:) כתב דמה שהצריך רבי יוסי שיעור חלה נוסף לחמשת הקבין
משום דמבואר בעירובין שם דשיעור זה הוא בריא ומבורך ולכן צריך שישאר לו
שיעור זה אחר הפרשת החלה וכן כתב המאירי בפסחים ועירובין שם, ולפי"ז
הוא סברא בעלמא.

וזנח לפי פירוש הראב"ד בדברי רבי יוסי שבציפורי הגדילו המידות בצורה שונה
נמצא שרבי יוסי לא פליג אחכמים על עצם כמות העיסה. אבל לפי פי'
רש"י שיעור העיסה לרבי יוסי הוא 45.36 ביצים כמו שהסבירו התוס' בעירובין.
ולפי פי' ר"ת שיעור העיסה היא מ"ג ביצים וחומש ביצה ועוד חלק 24 ממ"ג
ביצים וחומש ביצה עם החלק הנוסף [דהיינו $x+43.2/24$] ונמצא הוועוד $x = 1.878$
ויחד עם המ"ג ביצים וחומש הוי 45.07 ביצים, דוק ותשכח. שוב מצאתי
למאירי בפסחים (דף קט:) שכתב דהוועדות הם קרוב לשני ביצים ונמצא שיעור
חלה ארבעים וחמש ביצים שהם שלשים רביעיות ואתה צריך בהם לכלי
שתשבורו שכ"ד אצבעות גם הריטב"א בפסחים (דף מח:) כתב דאם תוסיף
אוועידות כדברי ר"ת ז"ל וכו' יהיו שכ"ד אצבעות, ע"ש. [אלא דנפל בריטב"א שם
כמה טעויות דפוס במה שכתב שהם עולים קרוב ל"ג ביצים יהיו י' רביעיות וכבר
תיקנו בהוצאת מוסד הרב קוק].

וזנח התוס' בערובין (דף פג:) כתבו דלכאורה נראה דאין הלכה כרבי יוסי
כדאמרין במי שהוציאוהו (לעיל דף מו:) דהלכה כר' יוסי מחבירו ולא
מחבירו וכו' אבל לפום ריהטא דגרסינן בפ' כלל גדול (שבת דף עו:) ובפרק אלו
עוברין (פסחים דף מח:) דנקט הש"ס בהא דתנן בחלה חמש רבעים ועוד חייבין
בחלה משמע דהלכה כר' יוסי, ע"ש. וכן כתבו התוס' בשבת (דף טו.) ופסחים (דף
מח:) בשם ר"ת דבשבת (דף עו:) ופסחים (דף מח:) גרסינן ואנן תנן חמשת
רבעים ועוד ואתיא כרבי יוסי ודלא כרש"י שלא גרס ועוד, ע"ש. ומשמע דס"ל
לתוס' דהלכה כרבי יוסי. [אלא שראיתי בדרך אמונה שכתב דהתוס' נסתפקו
בדבר, ע"ש].

וכן כתב הר"ש סירילא"ו בחלה (דף כג.) דחזינן סתמא דמתני' פ"ב דחלה נקיט
כוותיה דרבי יוסי וגרסינן בפרק כלל גדול ובפרק אלו עוברים והאנן תנן

חמשת רבעים ועוד חייבים בחלה וכן הגירסא בהלכות וכן הגירסא בכל הספרים ורש"י ז"ל הוא שמחקו והתוס' ז"ל כתבו בפרק כלל גדול ובפרק אלו עוברים דבכל הספרים כתוב ועוד ואם כן סתם מתני' כרבי יוסי דעדיות, ע"ש. (והובא במלאכת שלמה לחלה (פ"א מ"ד) וציינו הציון הלכה בפ"ו מה' ביכורים אות רס"ב). ובה ביאר הר"ש סירילא"ו מנהג נשי אשכנז שהזכיר הרא"ש בה' חלה שנהגו לגדוש המידה, ע"ש.

זכתב הריטב"א בפסחים (דף מח:): שגם הראב"ד בהלכות פסח כתב דגרסינן ועוד, ע"ש. ואפשר כוונתו דהראב"ד היקל כר"ת להחשיב ה' רבעים ועוד אפילו לענין לישת המצה בפסח. [וע"ע ב"י בבדק הבית ריש סי' שכ"ד שהביא מה שכתב האורחות חיים (הל' חלה אות א עמ' 208) בשם הראב"ד ואי אוסיף ה' רבעים וכו' והיו שני ביצים ורביעית ביצה שפיר דמי ולזה שומעים שעשה כהוגן ואי פחת משיעור זה הפסיד לענין חלה וכו', ע"ש]. אבל הריטב"א שם כתב דלענין פסח אית לן למנקט לחומרא כדברי רש"י ז"ל. ומשמע מדבריו דלענין חלה שפיר נקטינן כר"ת, וע"ש שהאריך בחשבון האצבעות אליבא דר"ת.

וזמאירי אע"פ שכתב בפסחים (דף מח:): דאין צורך לגרוס ועוד מ"מ העיד שברוב הספרים גורסים כן. ובפסחים (דף קט:): כתב המאירי שהוא נמשך אחר דעת אחרוני הרבנים להוסיף בשיעור חלה הועודות שהם קרוב לשני ביצים ונמצא שיעור חלה ארבעים וחמש ביצים, ע"ש.

אבל הר"ש אע"פ שכתב במסכת חלה (פ"ב מ"ו) דבסוף כלל גדול (דף עו:): גרסינן בכל הספרים ה' רבעים ועוד, ע"ש. בכל זאת כתב בפ"א (מ"ד) דדוקא פחות מה' רבעים פטור אבל מצומצמין חייבין, ע"ש.

וזנח הרע"ב בחלה (פ"א מ"ד) כתב דשיעור העיסה להתחייב בחלה היא חמש רבעים קמח ועוד. והתוס' יו"ט שם ציין דכן כתב הרע"ב בריש פ"ק דפרה. אבל העיר התויו"ט דבפ"ק דעדיות (מ"ב) כתב הר"ב דהלכה כחכמים וכן נקט בלישניה הר"ב בפ"ב מ"ה ובפ"ג מ"ה וח' ובריש פ"ד. [וכן כתב הרמב"ם בפיה"מ פ"ק דעדיות דהלכה כחכמים]

וזכתב התויו"ט דכך משמע לשון המשנה (פ"א מ"ה) שנקטה דפחות מחמשת רבעים פטורה מן החלה ואי בעינן ועוד לא הויה לה למיתני "פחות" וכו', ע"ש.

וכן מתבאר בדברי הירושלמי פ"ק דחלה סוף ה"ג על המשנה דפחות מחמשת רבעים בתבואה פטור מהחלה, דחמשת רבעים מצומצמין חייבין בחלה, ע"ש.

זכן פסק הרמב"ם בהל' ביכורים (פ"ו הט"ו) דמידה שמכילה כמו ארבעים ושלוש ביצים בינוניות וחומש ביצה וכו' חייבת בחלה. וכן פסק הרי"ף בפסחים (דף כג: מדפי הרי"ף) דשיעור חלה עומר שהוא עשירית האיפה שהוא ארבעים ושלוש ביצים וחומש ביצה וכן למצה. וכן כתבו הרא"ש בהלכות חלה (סי' ד) והטושו"ע יו"ד סי' שכד וכן כתבו באו"ח סי' תנ"ו לענין שיעור לישת הבצק למצה דאין לשין לפסח עיסה גדולה משיעור חלה, שהיא מ"ג ביצים וחומש ביצה בינונים והוא עשרון, ע"ש.

וזנחז במה שכתב השו"ע דאין חייב אלא חמשת רבעים והוסיף דמידה שמחזיקה מ"ג ביצים וחומש ביצה, ממלאים אותו קמח, ואותו קמח הוא שיעור חלה, ע"ש. צריך שתדע דמה שנקט השו"ע חמשת רבעים הוא לשון המשנה בחלה (פ"א מ"ד ופ"ב מ"ו) ובעדיות (פ"א מ"ב) וכחכמים והוא לפי מידת ציפורי, אבל מה שנקט השו"ע דמידה שמחזיקה מ"ג ביצים וחומש ביצה וכו' הוא שיעור חלה. הוא לפי מידה המדברית ששיערו ז' לוגין וביצה וחומש ביצה חייבת בחלה וכמבואר בערובין והוא מ"ג ביצים וחומש ביצה (שהרי הלוג ו' ביצים וז' לוגין הוי מ"ב ביצים ועוד ביצה וחומש ביצה, הוי מ"ג ביצים וחומש ביצה). וכן ביארו הכס"מ והרדב"ז דבמה שכתב הרמב"ם מ"ג ביצים וכו' דהוא על פי המידה המדברית, ע"ש.

זכן כתב המאירי דבזמן הזה שאין לנו מידה שבלוגין אלו לא מדברית ולא ירושלמית ולא צפרית חוזרין לראשונות ומודדין בביצים וכו', ע"ש.

וזכתב הש"ך (סי' שכד סק"ב) דמ"ג ביצים הוא כמנין חלה (וכן רמזו התוס' בערובין פג: ועוד כמה ראשונים) ולרמז חומש יש ה' בסוף תיבת חלה שהרי אי אפשר לכתוב ה' במנין מ"ג אלא בתיבת חלה שהרי מיד כשתקח בידך מנין ה' נשאר בידך מנין ל"ח והרי חלה:

וזנחז דבריו צריכים ביאור וכבר כתב היערות דבש (צויין בפת"ת) שרבים התחבטו בדברי הש"ך והוא ז"ל ביאר כוונת הש"ך שהרי חלה הוא מלשון חילול שמכחישה ומגרעת בהפרשתו את שיעור החלה והנה יש לשאול דלמה לא קראו לחלה לוז שפי' נבדל מלשון נילוזים (וע"ש מה שביאר על הפסוק ואולם לוז שם העיר לראשונה) והוא גם מספרו מ"ג ולמה קראו לה חלה אלא לרמז לה' שהוא החומש וכדברי הש"ך, ע"ש.

[וזחייח נראה להוסיף על דברי הש"ך על פי מה שהביא המלאכת שלמה בריש מס' חלה מספר הפרפראות פר' שלח לך: חלה תגן על ה"א, וע"ש. והנה שם

רצה לרמוז בזה החמשת מינים החייבים בחלה. אבל לפי דרכינו נופל לרמוז החומש ביצה הנוסף על מ"ג ביצים. ודו"ק.

הטעם שמשערין במידה מחוקה

עוד בשו"ע: וכשממלאים המדה קמח, תהיה מחוקה ולא גדושה. וכתב הט"ז (סק"א) דזו דעת הרשב"א וחולק על הרא"ש דס"ל דמשערין לפי התבואה כמו עומר של מן וממילא בקמח הוא צריך יותר ולכן כתב הרא"ש שיש למדוד הקמח בגודש, והרשב"א כתב דאם כן אי אפשר לנו לדעת כמה ניתסף במן אחר שנטחן בריחיים אלא ודאי אין משערין אלא בקמח ואין צריך גודש, ע"ש.

זנ"ח הרא"ש בהל' חלה (פ"א סי' ב) יישב בזה מנהג נשי אשכנז שהיו גודשות הקמח לשיעור חלה ותלה הדבר בזה שנפח הקמח רב מנפח התבואה וכו', ע"ש. והרא"ש דקדק כן מלשון המשנה (פ"א מ"ד) דקתני פחות מה' רבעים בתבואה אלמא בתבואה משערין ושוב דחה דאין ראייה וכו'. וגם בפרק ב' (מ"ו) תנן ה' רבעים קמח חייבין בחלה אלמא בקמח משערין ועוד אי בתבואה משערין מאי איצטריך לאשמועינן הן וסובבן ומורסנן ה' רבעים וכו' אלא ודאי בקמח משערין, ע"ש. [וכן כתב רבינו ירוחם (נכ"א ח"ג קעח): בשם התוספות (הביאו בבדק הבית) דמהמשנה הזאת דהשאור והסובין והמורסן מצטרפין וכו' מוכח דכשמודדים ה' רבעים בקמח מודדין ולא בתבואה, ע"ש]

וזנ"ח הטור פסק לענין חלה כדברי אביו הרא"ש דמשערין מידת החלה לפי התבואה ולא לפי הקמח וכו' לכן כשממלאין המידה קמח צריך לגדשה, עכ"ל. אבל באו"ח סי' תנ"ו לענין לישת המצה לא הזכיר הטור לגדוש את המידה, והסביר הב"י (או"ח סי' תנ"ו) דהוא משום דראה הטור דהרא"ש בהל' חלה ובתשובותיו כלל שני (סי' טו) ספוקי מספקא ליה ולא ברירא ליה מילתא כולי האי לכן לענין לישת המצה לא ראה להקל בדבר, ע"ש.

אבל הב"י דחה דברי הטור שהרי הרא"ש עצמו העיד בתשובותיו כלל שני (סי' טו) שכל רבותיו לא היו מודדין במדה גדושה אלא שהיה קשה לו על דבריהם ולא מלאו לבו לחלוק עליהם ממש והיה מבקש מי שיתרץ לו קושייתו וגם בהלכות חלה סוף דבריו הם כדברי רבותיו [וע"ע בפ"י הרא"ש למשנה דחלה פ"א מ"ד]. וכך הוא דעת הרשב"א ז"ל שכתב בתשובותיו (ח"א סימן תס"ה) שהשיב להרא"ש על שאלה זו אם כדעתיה דמר אי אפשר לעמוד על שיעורו דמאן לימא לן כמה היה המן מתרבה, ועוד דאי משום ברכה לבטלה הוה ליה חומרא דאתי לידי קולא דלעתים לא הוה אלא ה' רבעים קמח לבד ופטרי להו

מחלה וקא אכיל בטבלא, אלא אין לך בו אלא ה' רבעים קמח שבשיעור העומר אמרה תורה לא בשיעור קמח הבא מה' רבעים תבואה ע"כ. וכך הם דברי הר"ש בפרק קמא דחלה (מ"ד ד"ה פחות) על ההיא מתניתין דפחות מחמשת רבעים בתבואה וכן נראה מדברי הרמב"ם בפרק ו' מהלכות בכורים (הט"ו) וכו'.

וזכר כתב המרדכי בפרק אלו עוברין (סוס"י תקצח) בשם ריב"א שאין גודשין מדה של פסח כי מאחר שהיא עשירית האיפה נלמדנה משל כהן גדול שהיתה מדתו כמו כן עשירית האיפה (עי' במדבר כט ד מנחות פז): והיה גודשה בתוכה כדאמרין בפרק שתי מדות (מנחות צ). עכ"ל וכתב הב"י דאף על פי שאין ראיתו ראיה וכו' מכל מקום לענין הדין כיון שהוא מסכים לדעת הנך רבוותא הכי נקטינן, ע"ש. [ועי' ט"ז או"ח סי' תנ"ו סק"א ובפמ"ג במש"ז].

ולכן פסק המחבר בשו"ע יו"ד סי' שכ"ד ס"א לענין חלה דכשממלאים המידה קמח תהיה מחוקה ולא גדושה. ואין צריך לומר דכן פסק המחבר באו"ח סי' נ"ו ס"א לענין מצה.

ו**כתב הפמ"ג במש"ז (סי' תנ"ו סק"א)** דלענין חלה ראוי להוסיף אם יש לו, לצאת דעת הטור וספק הרא"ש בחלה.

ו**כתב** עוד הב"י (או"ח סי' תנ"ו) בשם ארחות חיים (הל' חו"מ סי' ק ח"ב הל' חלה עמ' 206) דאם אינו לש אלא עשרון אחד אין לצמצם כל כך בשיעור שמא לא יהא שם שיעור וכשיברך על הפרשת חלה תהיה ברכה לבטלה. עכ"ל. [והוא משו"ת הראב"ד סי' סד].

ו**כתב** בשו"ת הראב"ד (סי' סה) שצריך להוסיף על כל השיעורין הללו במעט כדי קטוף שכן דרכן של נשים לשייר מעט מן המדה [מן הקמח] כדי לקטף. ואם עשה המדה מצומצמת נמצא השיעור חסר כי פעמים שאין מכניסין כל הקמח בקטוף הלכך מוטב להוסיף ולא לצמצם. וכן כתב הב"י ביו"ד סי' שכ"ד בבדק הבית מהאורחות חיים (הל' חלה אות א עמ' 208) בשם הראב"ד (עם כמה טעויות דפוס).

ו**בספר המנהיג** [חלה סי' לה] כתב, דיש להוסיף כמעט שני ביצים לקטף בה העיסה המגולגלת. שאם ימדדנה בצמצום שמא יחסר המידה ויפקיענה מחלה. ואם יברך עליה יעבור על לא תשא, ע"ש.

מדור תגובות

בס"ד, עייה"ק ירושלים תב"ו כ' אייר התשס"ה

לכבוד

ידידי הרה"ג שניאור ז. רווח שליט"א
רב שלומות!

במאמרכם החשוב: "טפילים הנמצאים בבשר הדגים", שהופיע בתנובות השדה גליון 59, כתבתם (בעמוד כה) דברים בשמי, כאילו הרב וואזנר שליט"א העיר על מה שכתבתי בשמו בספר בדיקת מזון כהלכה, כאילו הדברים אינם מדויקים.

זבנן היות ושמעתם ממני דברים בע"פ, וכנראה שזה גרם לאי הבנה, לכן ברצוני להבהיר את הדברים כהויתם: כפי שציננתם הרב וואזנר נוטה בספרו להחמיר ולאסור תולעים שבתוך בשר הדג. שוחחתי אתו ארוכות בנידון, ולסיכום שאלתיו מה למעשה לומר לציבור בשיעורים, וכפי שרשמתי לעצמי באותו זמן, אמר ללכת לקולא ולהתיר תולעים שבתוך בשר הדג.

כאשר התעורר הפולמוס סביב דג "וויט פיש" בארה"ב, כתבתי מאמר בחוברת "אור ישראל" היוצאת לאור במונסי, ושם ציינתי את דברי הגר"ש וואזנר שאמר לי בע"פ להקל, ואז קרא לי ואמר לי שזכור לו שאמר לי להיתר, ולאחר דין ודברים נוסף אמר לי למסקנה את הדברים שכתבתי בשמו בספרי בדיקת מזון כהלכה (פרק ג' הערה 22): "והוסיף בע"פ שיש לדון בכל מקרה לגופו וכל עוד שלא ידוע על המצאות תולעים מסוג זה בבשר דג מסויים אין לחוש לזה" (ועל דברים אלו לא העיר כלל).

צר לי שלא הבאתם במאמרים את חבל פוסקי זמנו שהבאתי בספר, שמקילים לגבי תולעים בבשר הדג הלא המה: הגר"ש ז"ל אויערבאך זצ"ל, הגר"ב"ץ שאול זצ"ל, הגר"מ פיינשטיין זצ"ל, הגר"י וויס זצ"ל, הגר"י פישר, הגר"ח פדווא, הגר"ש אלישיב שליט"א, הגר"ח גריינמן שליט"א, הגר"נ קרליץ שליט"א ועוד.

אודה לך מאוד אם תוכל לפרסם בגליון הבא את הבהרתי זו.

בברכת התורה
משה ויא

תגובה:

ראיתי את דברי ידידי כב' הרה"ג רבי משה וויא שליט"א. וראשית, אתנצל באם לא ציטטתי את דברי כבודו שנאמר לי בע"פ, כהוגן. ולגופם של דברים, דברי הגאון בעל שבט הלוי שליט"א ברורים ואינם צריכים דיוקים וכו', וכמש"כ בח"ד שם שאם מתברר על תולעים מסוימים שהם באים מבחוץ ודאי שהם אסורים. ואין זה סותר כלל לדברי חז"ל הקדושים. ע"ש. וביתר שאת והכרעה במש"כ בחלק ז יו"ד סי' קכג, ששם כתב "שזה כבר נתברר שמעלמא קאתו".

ולענין שאר פוסקים שהביא כב' בספרו שהם התירו, הרי היתרם אינו ענין לכאן, כיון שהרי כב' הדגיש בהערה שם שכל מה שהם התירו זה כיון שבמים הם היו בגודל מיקרוסקופי, וכל שריצתם היה בבשר הדג. אולם כפי שהבאתי בתשובתי שם נאמר לי בבירור ע"י המומחים בדנמרק שיש מתולעים אלו שנכנסים לדג בגודל שאינו מיקרוסקפי וניתן להבחין בעין רגילה. ומעיקרא לענ"ד כ"ז ליתא, כיון שהרי מתברר היום שבדג הקוד התולעים חיים במעי הדג, ורק לאחר מיתה נכנסים לתוך בשר הדג [נאמר לי ע"י כמה מומחים שונים בכמה מפעלים בדנמרק. וכך מביא ג"כ בקונטרס "ואנכי תולעת" בשם מומחים באמריקא.], וא"כ כל שבמעי הדג הם אסורים. ומה בכך שלפני המות נכנסים לבשר הדג. וא"כ אחרי שברור לנו דין זה, בהכרח שלא על מינים אלו דיברו חז"ל, ואם אם לגבי דגים אחרים לא ברירא לן, בכל אופן באותם שברירא לן וכגון בדג הקוד, מהיכי תיתי להתירם. וכן כתב בפירוש הגר"נ גשטטענר שליט"א בשו"ת להורות נתן ח"ט סו"ס כה, שבדג הקוד שחכמי הטבע אומרים שתולעים אלו באים מעלמא ודאי יש לחוש לדבריהם ואין זו סתירה לדברי חז"ל, דבכמה ענינים מצינו שנשתנו הטבעיים ובוודאי שיש לחוש לאיסור, וכו'. ובסו"ד כתב: "ומכ"ש שיש לחוש שבשעת ביאתן מעלמא כבר ניכרים לעין, ודאי דאין בזה שום יסוד להתיר, והן אסורים" עכ"ד. ולענ"ד כיום שדעת המומחים שהתולעים נכנסים לבשר הדג רק לאחר המות, אולם עד אז הם גדלים במעי הדג, א"כ אין דינם אלא כתולעים הנמצאים במעי הדג שהם אסורים. כ"ז הוא הנלענ"ד, לחזק את מסקנתי שכתבתי בתשובה, לאסור כל תולעים שבבשר הדג, באותם סוגים שברירא לן שהתולעים מבחוץ קאתו.

בברכה

שניאור ז. רווח