

# תנובות שדה

גיליון מס' 93  
כסלו – טבת תשע"א

מחיר מנוי שנתי – 54 ₪

בהוצאת  
המכון למצוות התלויות בארץ  
בנשיאות מרן הראש"ל הגר"ע יוסף שליט"א  
בית עוזיאל

### כתובת:

מערכת תנובות שדה  
המכון למצוות התלויות בארץ  
מושב בית עוזיאל  
ד.נ. שמשון מיקוד 99794  
טלפון: 08-9214829 08-9216829 פקס: 08-9207911  
macon1@bezeqint.net

### המערכת:

הרב שניאור ז. רווח, הרב אליהו ראש, הרב יוסף מאיר שטורך

### עורך:

הרב יוסף מאיר שטורך - Imeir2@neto.bezeqint.net

המעוניינים להכניס מאמרים או תשובות לחוברת, מעבר לשני  
עמודים, מתבקשים לשלוח ע"ג תקליטור

\*\*\*

### החוברת יו"ל בסיוע:

משרד המדע – מינהל התרבות  
המועצה האיזורית גזר

\*\*\*

© כל הזכויות שמורות

## **תוכן העניינים:**

ז	שמן נס	מאמר מערכת:
ח	הרה"ג רבי שניאור ז. רווח רב איזורי במ.א. גזר ויו"ר המכון למצוות התלויות בארץ	מידע הלכתי
י	מו"ר הראש"ל הגרש"מ עמאר שליט"א הרב הראשי לישראל	חנוכה – "בימים ההם בזמן הזה"
טז	הרב בכור דזורייב	מכתב בעניין ברכה על לבבות דקל
יט	הרה"ג רבי שניאור ז. רווח רב איזורי במ.א. גזר ויו"ר המכון למצוות התלויות בארץ	תשובה למכתב הנ"ל
כב	הרה"ג רבי אליהו ראש חוקר תורני ומנהל תחום פסיקה הלכתית של המכון	דברים הבאים עם הסעודה – חלק ב'
ל	הרב יוסף צברי שליט"א	בעניין ספק ערלה – חלק ב'
לח	מדור שו"ת – שאלות שנשאלו בבית ההוראה שע"י המכון למצוות	



## מאמר מערכת

## שמן נס

**בתאריך** כ"ה בכסלו, מתחילים שמונת ימי "חנוכה" – שמונה ימים אלו נקבעו לימי חג, לזכר "נס פך השמן". הרקע לנס זה, הינו בימי בית שני, כשמלכות יוון שלטה בארץ ישראל, וגזרה גזירות על ישראל, לבטל את מצוות הדת. בין יתר מעלליהם, נכנסו להיכל בית המקדש וחיללוהו וטמאוהו, ובכלל זה נטמא גם שמן הזית שהיה מיועד להדלקת המנורה (ואסור להדליק בשמן טמא). את המנורה לא היה ניתן להדליק בכל סוג של שמן, אלא רק בשמן זית זך כתית למאור. החשמונאים, נלחמו כנגד היוונים, ובדרך נס גברו עליהם, למרות היותם מעטים מול רבים וחלשים מול חזקים. לאחר מכן נכנסו הכהנים להיכל, ולא מצאו שמן זית טהור אלא פך אחד שהיה סגור וחתום בחותמו של כהן גדול (ועל ידי כך היה לאות שלא טמאוהו היוונים), אלא שבאותו פך לא היתה כמות מספקת להדלקת המנורה, אלא כדי יום אחד בלבד, בה בשעה שבשביל לכתוש את הזיתים ולהפיק מהם שמן חדש, נדרשו שמונה ימים (שבעה ימים לטהרתם ויום נוסף לכתישת הזיתים ולהפקת השמן. ויש אומרים, שהיה שמן זית מהלך ארבעה ימים, ונדרשו אפוא שמונה ימים כדי ללכת לשם ולהביאו לבית המקדש). ונעשה נס, והדליקו הנרות מאותו פך קטן, שהספיק בדרך הטבע ליום אחד, ובפועל דלק באורח נס למשך שמונה ימים. עד שכתשו זיתים חדשים והפיקו שמן חדש. ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו הימים האלו ימי שמחה והלל ומדליקים בהן נרות בכל לילה ולילה משמונת הלילות להראות ולגלות הנס.

**נמצא**, ששמן הזית נתרבה באופן לא טבעי והספיק להדלקת שמונה ימים.

**אלא** שנשאלת השאלה: מאחר שכאמור, הדין הוא שאת המנורה ניתן להדליק רק בשמן זית, כלומר שמן שהופק מזיתים. איך הדליקו בשמן שנתרבה בדרך נס, והלא נמצא שזהו שמן שנוצר מן "האוויר" ולא מזיתים! - ואם כן, אין זה שמן זית. ואת המנורה צריכים להדליק משמן זית בלבד?!

**וידוע** ליישב על שאלה זו שהנהגה ניסית של ריבוי לא טבעי, לא מתחילה יש מאין, אלא צריכה להתחיל ממהו קיים, שמתרבה בדרך נס - וכפי שנראה

מיד, את המקור לדבר זה. ונמצא, שריבוי השמן בדרך נס לא היה נולד מכלום, אלא רק מכח השמן הקיים. ולכן, מאחר שהבסיס הקיים היה שמן זית, ורק מכוחו נוצר ריבוי השמן הניסי, נחשב הכל לשמן זית.

**ויש** לפרש לפי זה, שאחרי שמזגו את השמן למנורה, נשאר מעט שמן בקנקן, שמכוחו התרבה השמן והספיק להדלקת היום שלמחרת וכו'. ולפי זה מדויק מה שנוהגים לומר בפזמון „מעוז צור“: „ומנותר קנקנים נעשה נס לשושנים“, והיינו שמהשמן שנותר בקנקנים, מכוחו, נעשה נס לשושנים – שהיה יכול להתרבות בדרך נס הלאה והלאה.

**יסוד** זה, שריבוי בדרך נס, צריך שיהא לו „בסיס“ טבעי, שיחול עליו הנס שיתרבה, אבל אין הנהגה ניסית של יצירת יש מאין, מבואר בדברי הרמב"ן (שמות פרק כה פסוק כד), והטעם, משום שבריאת יש מאין היתה בבריאת העולם בלבד, ומני אז אין יותר הנהגה של בריאת יש מאין, אבל עדיין יש הנהגה ניסית שחלה על דבר קיים, שמתרבה בדרך נס.

**וראה** שם שמביא מקור לעניין זה ממעשה אלישע ואשת הנביא עובדיה (המובא במלכים ב פרק ד), שלאחר שנתאלמנה, נותרה עם הרבה חובות והנושים איימו לקחת את שני ילדיה לעבדים. לרגל מצבה הקשה היא באה ומבקשת עזרה מאלישע הנביא. והוא אומר לה: „וַיֹּאמֶר אֵלֶיהָ אֵלִישֶׁע מָה אֶעֱשֶׂה לָךְ הַגִּידִי לִי מָה יֵשׁ לָךְ בְּבֵית וַתֹּאמֶר אֵין לְשִׁפְחָתְךָ כֹּל בְּבֵית כִּי אִם אֶסוּךָ (כד) שִׁמֹּן“. הוא מצווה עליה לשאול הרבה כלים ריקים משכנותיה, ושלאחר מיכן תיצוק שמן מהכד שלה ותמלא את הכלים הריקים, ונעשה נס ולא נגמר השמן בכד שלה עד שמילאה את כל הכלים הריקים. וקשה, מדוע שאלה אלישע אם יש לה משהו בבית, ולא בירך אותה שיתרבה לה שמן יש מאין. ומבואר מזה, שכדי שיחול הנס של ריבוי השמן, צריך היה שיהא בסיס של שמן קיים, שעליו תחול הברכה ויתרבה בדרך נס.

**כיוצא** בזה, מביא הרמב"ן ממעשה באליהו הנביא (מלכים א פרק יז) שהגיע לביתה של אשה אלמנה מקוששת עצים, ובקש ממנה מים ולחם. והשיבה לו שבקושי יש לה כדי לקיים את עצמה ואת בנה, ואם תתן לו, יגוועו הם ברעב. כשמוע כן אליהו, הוא אומר לה שתקח כד קמח וכד שמן ותוכל להוציא מהם עוד ועוד כדי לאפות לחם. „כִּי כֹה אָמַר ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל כִּדְ הַקָּמַח לֹא תִכָּלֶה וְצִפְחַת

הַשָּׁמֶן לֹא תִחָסֵר עַד יוֹם תַּת ה' גֶּשֶׁם עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה: וְתִלְךָ וְתַעֲשֶׂה כְּדָבָר אֱלֹהֶיךָ וְתֵאכֹל הֵיא וְהוּא וּבֵיתָה יָמִים: כֹּד הַקֶּמַח לֹא כָלְתָה וְצִפַּחַת הַשָּׁמֶן לֹא חָסֵר כְּדָבָר ה' אֲשֶׁר דִּבֶּר בְּיַד אֱלֹהֶיךָ:

**יסוד** זה שהברכה שורה על דבר קיים, בא לידי ביטוי גם בדיני ברכת המזון. ראה בשולחן ערוך (אורח חיים סימן קפ סעיף א) שכתב, שאין להסיר המפה והלחם עד אחר ברכת המזון. ובמשנה ברורה, כתב בתחילה, שהטעם, כדי שיהא ניכר לכל שמברכים להשם יתברך על חסדו וטובו הגדול שהכין מזון לכל בריותיו. ואחר כך הוסיף עוד בטעם הדין, משום שהברכה אינה שורה על דבר ריק אלא כשיש שם דבר קיים, כמו שראינו בענין פך השמן של אלישע.

**יהי רצון** שימי החורף הבאים עלינו לטובה יהיו מלאים גשמי ברכה ותשרה הברכה בכל מעשה ידינו אמן

**בברכה**

**העורך**

## מידע הלכתי

### מעשר עני – ירקות מאוסמים:

**כמבואר** במידע ההלכתי הקודם, ירקות הגם שהולכים בהם אחר לקיטה, ולכן רוב ככל הירקות כבר נכנסו לשנת מעשר עני. מכל מקום הירקות המאוסמים עדיין שייכים לשנת המעשר הקודמת כיון שנלקטו בשנה שעברה. וראוי לציין שהגזר המצוי בשווקים נכון להיום רובו נלקט בשנת המעשר הנוכחית ויש להפריש ממנו מעשר עני. ובספק יקרא שם לשני המעשרות בלשון תנאי. ובימים הקרובים יתחילו ללקוט "בצל ראש" שגם הוא מתחייב במעשר עני והוא בולט ושונה מן הבצל היבש, ואפשר להבחין בו ביתר קלות. וכמו"כ במהלך חודש כסלו תתחיל עונת הלקיטה גם בתפוחי אדמה, וגם המעשר של מוצר זה יהיה מעשר עני.

### נגיעות של תולעים בהרינג:

**כפי** שכבר כתבנו במידע ההלכתי בגליון 91 אודות הנגיעות של תולעי אניסאקיס בהרינג, והסברתי באריכות שדג זה הנידוג בנורבגיה, בזמן הגעתו למפעל כאשר מדובר בדייג יומי, הוא נגוע רק בבטן ועל גבי האיברים הפנימיים, ולא בבשר. רק שבפועל בהגעה לצרכן, יש הבדל מהותי באופי שיטת העיבוד במפעל, שכאשר מעובד המוצר במפעלים מדג כבוש שלם, יש חשש של נגיעות גם בבשר, וכאשר הוא מעובד מפילה שלם של הרינג, גם אז יש חשש לתולעי אניסאקיס אלא שהוא נמוך יותר. אמנם כאשר הוא מעובד מחצי פילה שנרכש כך מהמפעלים בנורבגיה כיון ששיטת העיבוד היא נקייה מאד ומהירה מאד, על כן מוצר זה הוא בחזקת נקי מתולעים כולל בבשר הדג.

**לשאלת** רבים, האם מוצר זה משווק בארץ והיכן, בדקתי את הדברים ומתברר כי חברת "מעדני מיקי" מייבאת מוצר זה לארץ, והיא מעבדת את המוצרים הנזכרים לקמן אך ורק ממוצר זה.

❖ במותג מעדני מיקי מיוצרים מהפילה של הדג, "מטיאס פרובינציאל" ו – "פילה מטיאס" וכ"ז תחת כשרות הרבנות המקומית וכשרות למהדרין של הגר"מ לנדא שליט"א.

❖ כמו"כ חברה זו מייצרת תחת המותג "פיסקארום" את המוצרים הבאים מהפילה של הדג, "פילה מטיאס בשמן" ו – פילה מטיאס עם בצל, וכ"ז

תחת כשרות הרבנות המקומית וכשרות למהדרין של הגר"א רובין שליט"א.

**נכון** לתקופה זו מצהירה החברה שאת המוצרים הנ"ל הם ייצרו בעבר ומייצרים כיום רק מחצי פילה הרינג המיובא ללא עור תחת השגחת הגר"מ לנדא שליט"א. ועל כן מוצרים אלו בחזקת נקיים מתולעים, ואפשר להשתמש בזה לכתחילה ובוודאי שראוי להעדיף בכה"ג מאשר להשתמש באחרים עם צירופי ספיקות כדי להתיר.

#### **ביצי דגים - איקרה:**

**לאחר** שנפוצו שמועות של סוחרים על ביצי הרינג המאושרים על ידינו כנקיים מתולעים וכו', הריני להודיע בשער בת רבים, כי אין כל שיווק חומר גלם של ביצי דגי הרינג המאושר על ידינו. אלא קיימים ייצורים מיוחדים תחת פיקוח צוות מומחים ובקיאים מטעם המעבדה של המכון המפקחים על ייצור של ביצי הרינג כחומר גלם בשיטה מיוחדת כנקי מטפילים. וחומר זה מגיע לייצרן להמשך העיבוד. השיווק לצרכנים או לתעשייה הוא רק כמוצר מוגמר ומוכן לאכילה בלבד.

#### **בברכה**

**שניאור ז. רווח**

מו"ר הגאון רבי שלמה משה עמאר שליט"א  
הראשון לציון והרב הראשי לישראל

## חנוכה – "בימים ההם ובזמן הזה"

מאבק החשמונאים דומה למאבק יוסף באשת פוטיפר

[מתוך דרשה שנאמרה ע"י מו"ר עט"ר הראש"ל שליט"א בביהכ"נ שערי רחמים בשלומי,

שבת וישב, נר ב' דחנוכה, ה'תשל"ג]

יש קשר חזק ואמיץ בין הנאמר בפרשת וישב לבין מה שהיה בחנוכה, ולא בכדי הם באים בזמן אחד, קשורים זה בזה. וצריכים לעמוד על הקשר ביניהם.

**בפרשה** זו, מדובר על מכירת יוסף ועל כל תלאותיו, כשבמרכזם עומד הנסיון הגדול שעבר עליו עם אשת פוטיפר. ולעולם לא נוכל להבין את גודל ועומק הנסיון הזה, אם לא נשים לבנו למצב המיוחד והקשה, בו היה נתון יוסף גם בלי הנסיון, כי הלא מדובר בבחור צעיר שנפל מאיגרא רמא, מבית אביו הגדול, אשר אהבו מכל בניו, ושם היה מסתופף בצילא דמהימנותא, ולומד תורת אלהים חיים מפיו של יעקב סבא קדישא, בחיר שבאבות. ומן המקום הנפלא והמרומם ההוא, משם נפל לבירא עמיקתא בור של נחשים ועקרבים, אליו נזרק באכזריות איומה ע"י אחיו, וגם אחר שריחמו עליו והעלוהו מן הבור לא החזירוהו לבית אביו, אלא מכרוהו לעבד לעבדים בני קדר, ומשם הלך מדחי אל דחי עד בואו למצרים, ארץ זימה וזוהמא. וביד מי נפל, ביד פוטיפר (וראה את דברי רבותינו המבהילים על פוטיפר במסכת סוטה יג, ב) והוא בודד וזר בארץ זרה לרוחו ולנפשו.

**והנה** טבע הדברים כשאדם נקלע לכגון זה, הריהו נכנס ליאוש ודכאון חמור, אשר עלול להביא פריקת כל עול, מתוך שמנסה להשכיח מעצמו את כל עברו, ולהתאים את עצמו למציאות החדשה, כדי למצוא חן בעיני אדוניו, או שהוא שוקע בים העצבות הארורה שתוצאותיה מי ישער, ובתוך מצב קודר זה, נקלע לנסיון גדול ביותר, של אשת פוטיפר, כשהוא עבד משרת אצלה בבית, באין שום אפשרות להתחמק מתחת ידה, והיא מדברת אליו יום יום, וכפי שתיארו רבותינו במדרשים באיזה לבושים ואיזה פיתויים וכו'. וכאשר מצינו במסכת יומא (לה, ב),

אמרו עליו על יוסף הצדיק, בכל יום ויום היתה אשת פוטיפר משדלתו בדברים, בגדים שלבשה לו שחרית לא לבשה לו ערבית, בגדים שלבשה לו ערבית לא לבשה לו שחרית, אמרה לו השמע לי, אמר לה לאו. אמרה לו הריני חובשתך בבית האסורין, אמר לה ה' מתיר אסורים. הריני כופפת קומתך, אמר לה ה' זוקף כפופים. הריני מסמא את עיניך, ה' פוקח עורים. נתנה לו אלף ככרי כסף, לשמוע אליה לשכב אצלה להיות עמה, ולא רצה וכו'. ע"כ מהגמ'. ועי' עוד בבראשית רבה (פז, י). ובמדרש תנחומא (פרשת וישב), מתואר בארוכה במה היתה מתלבשת, ובאי אילו קישוטים ובשמים כלים מכלים שונים היתה מקשטת עצמה וכו', עד אותו היום שהיתה אתו לבדה בבית, ואז אזרה את כל כחה וחילה להכניע עצם צעיר זה, ולהפילו ברשתה, ומשראתה את גבורתו כי רבה, וכי בורח הוא ממנה, החזיקה בכנף מעילו כדי להעליל עליו, ולאיים עליו בזה שהיא תאמר שהוא בא להתעולל, וכמו שהוכיח סופה.

**ואיש** חכם ונבון כיוסף הצדיק, בודאי ידע את הסכנה החמורה העומדת למולו, בהשאירו את מעילו אצלה, ולא נעלמו ממנו מזימותיה ותעלוליה. אך כל פיתוייה לא השפיעו עליו, וגם הסכנה לא הרתיעתו, ולא עמדו לפניו לא תחנוניה ולא איומיה, וגם אחר שהיה בבית האסורים היתה באה אליו ומשדלתו לעבירה ואומרת לו שאם ימלא אחר דבריה היא תוציאנו משם, אך הוא בשלו, עומד בסירובו. כי רק דבר אחד הצטייר בפניו כפי שאמרו חז"ל (סוטה לו, ב), והובאו דבריהם בפירוש רש"י (בראשית לט, יא), "שדמות דיוקנו של אביו הצטיירה בפניו" ושמרה אותו מן החטא. אותה דמות מופת של הסבא קדישא יעקב אבינו, שהיה רגיל לעמוד כחלמיש צור בפני כל הנסיונות, היא שעמדה בעת הזאת למול עיני יוסף, והיא שמילאתו ברוח גבורה עילאית, עד שיכול היה לעמוד בכל זה.

**וצריך** להבין מהיכן באה לו הדמות הזו ליוסף, וקשה לומר שמהשמים הראוהו את אביו ניצב עליו, כי הלא מן השמים העמידוהו בנסיון הגדול הזה, ואיך הביאו לו באותו רגע את דמות אביו הגדול, שתצילהו מן החטא, והלא הדבר דומה לקול ושוברו עמו.

**אלא** הנראה בזה דזה היה פרי עבודתו העצמית של יוסף הצדיק ע"ה, שכידוע יוסף לא היה רק בנו של יעקב אבינו, אלא גם תלמידו המובהק בתורה ובמצות וביר"ש, וכמ"ש חז"ל (ב"ר פד, ח, והובא נמי בדברי רש"י בראשית לז, ג), על הפסוק כי בן זקונים הוא לו (בראשית לז, ג), שכל מה שלמד יעקב אבינו בבית שם ועבר מסר ליוסף, עי"ש.

וכל זמן שהיה יוסף הצדיק בבית יעקב אביו, היתה עינו של הסבא קדישא, פקוחה עליו בהשגחה גדולה להנחותו ולהדריכו בדרך העולה במעלות הקדושה מחיל אל חיל, כיאה לבנו ותלמידו של בחיר האבות.

אך מיום שנמכר יוסף וגלה מבית אביו, הרגיש מיד בחסרון זה, וכמו שמצינו בגמרא (מו"ק כד, א), שבפטירתו של רב קרי עליו שמואל שנים עשר בגדים ואמר אזל גברא דהוה מסתפינא מיניה, וכן מצינו ברבי יוחנן, שכשאמרו לו לרבי יוחנן נח נפשיה דרבי חנינא, קרע עליו שלשה עשר בגדי משי ואמר ווי דאזיל גברא דמספתנא מיניה. וגם יוסף הצדיק פחד מהחסרון העצום של דמות אביו, ונתירא שלא יזיק לו הדבר. ומאז חיפש עצות בנפשו כדת מה לעשות, כדי שלא יכשל ולא יטה ימין ושמאל מהחינוך הקדוש שקיבל בבית אבא, ובחר לו דרך בטוחה וטובה, והיא שבכל דבר שעמד לפניו, והיה צריך להחליט אם לעשותו ואיך לעשותו, מיד היה מעלה בדמיונו את דמות יעקב אבינו ע"ה שהוא נצב עליו ומתבונן בו בעינא פקיחא, והיה חושב יוסף בדעתו מה היה יעקב אביו אומר על שאלה זו, וכיצד היה מתייחס למעשה זה, וכל דבר שהיה בו ספק שמא אינו מתאים לרוחו של יעקב, מיד היה נמנע ממנו, וכך יכל יוסף הצדיק להחזיק מעמד בכל ימי גלותו הקשים, מבלי שום נגע ופגע.

ובדרך זו התנהג יוסף הצדיק, ועל כל צעד ושעל שהלך, לא הסיח דעתו אף לרגע מהנהגת אבותיו הקדושים, עד שמרוב ההרגל, נהפך אצלו הדבר לטבע. ובבא עת מבחן, גם ברגעים הקשים ביותר, נצטיירה מאליה ועמדה לפניו דמות אביו הקדוש, אותה דמות נפלאה, של האדם הגדול בענקים, שעמד בכל המשברים והנסיונות ולא נע ולא זע מדרגו בקדש, ואפילו אחר צאתו מביתו ושהייתו בבית לבן הרשע במשך עשרים ושנים שנה, לא זז כמלוא נימא מהנהגותיו הקדושות, וכשחזר לארץ ישראל נאמר בו, ויבא יעקב שלם (בראשית לג, יח) שלם בתורתו ויראתו (כמבואר במסכת שבת לג, ב), ואותה דמות עם כל משמעותה והדרה, היא שהפיחה בו ביוסף הצדיק רוח עוז וגבורה, אומץ ותוקף, כדי לעמוד נגד כל הרוחות הרעים שעמדו עליו להפילו ולהדיחו.

ודרך זו של מסירות נפש וגבורת הרוח, שהיא תנאי הכרחי ביותר לקיומה של תורה ושמירת מצותיה, קיבלנו אותה במורשה מאבותינו הקדושים,

מאברהם אבינו שמסר נפשו לכבשן האש, ומיצחק אבינו שעקד על גבי המזבח על קדושת שמו יתברך, ועד יעקב אבינו ויוסף הצדיק ושאר הקדושים שבכל דור ודור.

**וסגולה** נפלאה זו היא שעמדה לזרעם אחריהם בעמדם נגד היוונים הרשעים שרצו להעבירם על דתם ועל דעתם, ולא בכדי חג החנוכה קשור תמיד עם הפרשה הזו. כי לכשנתבונן נמצא שגם בני חשמונאי הצדיקים וחבריהם עמדו בנסיונות דומים לאלו שבהם עמד יוסף הצדיק. נסיונות הכוללים פיתויים גדולים מחד גיסא, ואיומים קשים ומרים מאידך גיסא.

**כי** גם אליהם באו היוונים בכל מיני פיתויים (כמו אשת פוטיפר), ובנו גשרים ובתי מרחצאות, שוקים ובתי טרטיאות וקרקסאות וכו', שהם דברים המושכים לבו של אדם, ואמרו להם שכל רצונם לחיות עמם יחד באהבה ובשלום. אלא שלצורך זה דרושה תרבות חדישה ומתקדמת, שתגשר על הפערים שבין שני העמים, היא תרבות יון הידועה לשמצה.

**וכשראו** היוונים שלא די בדרך זו כדי להטות את לב העם אחריהם, אז לא נמנעו גם מדרכים אחרות שונות ומשונות, כמו שמתואר כל זה בדברי רבותינו ז"ל, עד שהגיעו גם לגזור גזירות מפורשות שכל הלומד תורה, וכל המקיים את דת ישראל אחת דתו להמית, ואמנם היו מתיוונים שחלקם הסתנוור מהברק החיצוני, הנראה לכאורה בתרבות קלוקלת ומופקרת זו, וכל שבהפקירא ניחא ליה, בחר לו דרך זו. וחלק מהעם הלך אחריהם מתוך פחד מגזירותיהם הקשות. וכלל עם ישראל עמדו במבחן קשה ביותר, בדומה למצבו של יוסף שיש פיתויים מצד אחד וסכנה מצד אחר.

**וגם** כאן בעיני המכבים הקדושים נצטיירו אותם דמויות מופלאות של האבות הקדושים, ושל יוסף הצדיק וכל קדושים עמו, עם כל מעשי גבורתם ועוז רוחם, ולא שתו לבם לפיתויים ולברק החיצוני, גם לא נרתעו מהפד והסכנות, רק אחזו את אומנות אבותם בידם, הלא היא המסירות נפש הנפלאה על שמירת חוקי התורה"ק ומצותיה, שעוברת כחוט השני מאברהם ויצחק ויעקב ויוסף, וכן בכל דור ודור, והחליטו לעמוד איתנים כחלמיש צור מול כל נסיונות היוונים, ויצאו להלחם מלחמת קדש נגד תרבות אנשים חטאים, והנושאים את דגלה של יון האדירה, ואם כי זה נראה יותר כהתאבדות המונית מאשר מלחמה. מפאת חולשתם של החשמונאים מול עוצמתם האדירה של היוונים.

מ"מ אמרו מוטב למות בקדושה וטהרה על קיומה של תורה וקידוש השם, מאשר להתקיים על חורבנה של התורה"ק, ומשהלכו שלא כדרך הטבע ומסרו נפשם על קידוש ה' ממש, בלי שום חשבונות, אז התחולל הנס הגדול והנפלא, ברחמי ה"ת המרובים, שנתן גבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים, ורשעים ביד צדיקים וטמאים ביד טהורים. ומה שנראה מתחלה כדבר מגוחך, נהפך לחזיון נפלא ומרהיב מאין כמוהו. ונקבע לאות ולמופת לדורות עולם.

וזה היה בימים ההם, בימי יוסף בשעתו, ובימי החשמונאים בשעתם ובזמנם, אכן גם בזמן הזה עדיין אנו זקוקים לאותה מסירות נפש, שאין קיום לתורה אלא במסירות נפש, שאמנם החשמונאים הכניעו את היוונים, אך תרבותם עדיין מצויה בעולם, ואפילו התפתחה עם התפתחות הרע בכללותו והתגברותו, ונעשתה לאחד מכלי המשחית הגדולים בהם משתמש היצה"ר וחילותיו, עלי אדמות, וגם בתוכינו לא חסרים המתיונים למיניהם, הזוממים לכלות כל חלקה טובה, ואינם בוחלים בשום דרך להפיק את זממם הרע, וחושבים שהם עושים את הדברים הנעלים ביותר עלי אדמות, עד שיראו צורך למסור נפשם על דרכם זו, ומוכנים להלחם בכל עוז בכל מי שיעמוד בדרכם, ולא חוסכים כל מאמץ ושום פיתוי לשבות את ילדי ונערי ישראל התמימים, וגם רבים מהמבוגרים שנתפסים לשעת חולשה ויורדים ממעלתם, וגם דרך האיום וההפחדה לא חסרים בימינו, אם זה ע"י מקומות העבודה ומקורות הפרנסה, ועוד דרכים רבות, ובעת שכזאת שהיא מלאה בלבול ויסורים רבים, והיא עת נוראה המלאה בהסתר פנים, בבחינת כי הנה החשך יכסה ארץ וערפל לאומים (ישעיה ס, ב) ע"י חולשת הדור והמצבים הקשים, מפאת המלחמות ויתר הצרות, וגם קושי הפרנסה.

**והנה** דוקא בעת הזאת נתרבו כלי המשחית הרוחניים לא פחות מהגשמיים, וכלים רבים עשו להם להביא את דעותיהם הנפסדות לכל פינה ומקום, והם התרבו והתעצמו במאד מאד ותמלא הארץ אותם, ועל מי יש לנו להשען ולמי נפנה לעזרה.

**אכן** מעשי אבותינו זכותם, היא שתעמוד לנו כי לא בדרכים החדשות ישועתינו, ולא עליהם תקותינו, כי אם בדרך הסלולה מימי קדם, דרך מסירות הנפש האמיתית והטהורה, ללא כחל וללא סרק, מסירות נפש נגד כל הפיתוים בעמידה איתנה ותקיפה, על דרכינו דרך התורה והיראה, ואל לנו להתפעל מהברק ומהנוצץ, אשר אין לו שום יסוד ובסיס, אלא רק על אבינו שבשמים אנו נשענים, ובו אנו בוטחים וסמוכים, ובתורתו נהגה יומם ולילה ומינה לא נזוע. ובבטחון זה נעמוד גם מול האיומים וההפחדות למיניהם, ולה' הישועה.

וּבִהְיוֹתִי בְּזֶה אִמַּרְתִּי לְהֵבִיא מֵה שֶׁשָּׁמַעְתִּי פֶּעַם בְּהִגָּה"צ רַבִּי רַפְאֵל בְּרוּךְ טוֹלִידָאֲנוּ זִיע"א שֶׁפִּירֵשׁ אֶת הַפְּסוּק (תְּהִילִים לֵא, כ), מֵה רַב טוֹבֵךְ אֲשֶׁר צִפְנַת לִירֵאִיךְ פְּעֻלַּת לְחוֹסִים בְּךָ נֶגֶד בְּנֵי אָדָם. וְשָׂאֵל מֵהוּ "נֶגֶד בְּנֵי אָדָם" הֵאֵם כִּדִּי לְעִבּוּד אֶת ה' צְרִיךְ לֵלְכֵת נֶגֶד בְּנֵי אָדָם.

**אֵלֵא** פִּירֵשׁ הוּא ז"ל, שֶׁהִכְתוּב מִדְּבַר, בְּאֲנָשִׁים הַשּׁוֹלְחִים אֶת בְּנֵיהֶם לְלִמּוּד תּוֹרָה בִּישִׁבוֹת הַקְּדוֹשׁוֹת, וַיֵּשׁ בְּנֵי אָדָם אֲשֶׁר יִחְשְׁבוּם לְשׁוֹטִים בְּאוֹמְרָם לָהֶם, לְמָה לֹא תִלְמְדוּ אֶת בְּנֵיכֶם הַשְּׂכֵלָה וְרִפּוּאָה וְהַנְּדָסָה וְכוּ"ב, וְהוֹעִיל לָהֶם בְּחַיִּים, וְשִׁיחִיהָ לָהֶם כִּדִּי קִיּוּמָם וְכוּ', וְכֹל מִינֵי טַעֲנוֹת וּמַעֲנוֹת. אֲךָ הֵם חוֹסִים בְּה' וּבּוֹטְחִים בְּרַחֲמֵי נֶגֶד בְּנֵי אָדָם, עַל זֶה נֹאמַר מֵה רַב טוֹבֵךְ אֲשֶׁר פְּעֻלַּת לְחוֹסִים בְּךָ, נֶגֶד בְּנֵי אָדָם, כְּלוֹמֵר, נֶגֶד הַדְּעוֹת הַמְּקוּבְּלוֹת אֲצֵל רֹב בְּנֵי הָאָדָם, וּדְפַח"ח, וְזִיע"א.

וְכֹאֲשֶׁר נִשְׁכִּיל לְעִמּוּד נֶגֶד בְּנֵי אָדָם וְדַעוֹתֵיהֶם בְּכֹל תּוֹקֵף וְעוֹז, גַּם הוּא יִתְבַּרֵךְ יַעֲשֶׂה עִמָּנוּ מַעַל לְטַבַּע, וִירָאֵנוּ נִסִּים וּנְפִלְאוֹת, כְּמוֹ שֶׁעָשָׂה לְאֲבוֹתֵינוּ בַּיָּמִים הָהֵם וּבְזִמְנָן הַזֶּה. וְאִזּוּ יִקְוִיִּים בְּנוֹ, וְעַלִּיךְ יִזְרַח ה' וְכִבְדּוֹ עֲלֶיךָ יִרְאֶה (יִשְׁעִיָּה ס, ב). בְּמַהֲרָה בִּימֵינוּ אָמֵן.

הרב **בכור דזורייב** (ידיד)

ישיבת אורות אביב, ת"א

אור ליום רביעי ט' בחודש הרחמים והסליחות, ה'תש"ע

## בעניין ברכה על לבבות דקל

לכבוד מוהר"ר

הרה"ג ר' **שניאור זלמן רווח** שליט"א,

כוח"ט וכטס"א,

**בדבר** תשובתו הרמה ששלח אלי כת"ר בעניין לבבות דקלים כמענה לשאלתי בעניין דומה בדין ברכת עלי גפן של גפנים שניטעו אך לצורך העלים.

**הנה**, עיינתי בתשובתו של מר שהסיק שיש לברך עליהם בפה"א, וסמך בכל כוחו, סמיכה שיש בה ממש על דברי רבנו המאירי ברכות לו,א בסוגיית קורא וצלף 'שאין מברכין ב"פ העץ אלא על מה שהוא בכלל פרי גמור', וכגון עלים או ענפים וכיו"ב אינו דין שנברך עליו בפה"ע בשום גוונא. והריני כתלמיד הדין לפני רבו בקרקע, נלע"ד אחר העיון שבדבר זה נחלקו ראשונים וגאונים מאי טעמא מברכין אשותא בפה"א על אף שאמרו בגמרא דנטעי אינשי אדעתא דשותא, ויש להוכיח שמרן הש"ע לא שמיעא ליה, כלומר לא ס"ל כסברת המאירי, אלא כאידך מד"א. יש לי בזה אריכות דברים, ברם איני רשאי להיות לטורח על כת"ר, על כן אשתדל לציין כאן אך כמה עניינים שלענ"ד מכריעים המה, ולענ"ד בירור סביב שאלה זו של הגדרת פרי הוא יסודי מאד, שיש לו השלכות רבות, אך כאמור, אקצר.

**ידוע** כמה טרחו האחרונים ליישב את די' הרמב"ם בדין הברכה על הסוכר המופק מקני סוכר שכתב הרמב"ם שנחלקו בדבר זה הגאונים האם ברכתם העץ או האדמה, ועם זאת לדעת הרמב"ם ברכתם שהכל, הקשה כבר הטור בסימן רב שיש להשיב ע"ד הרמב"ם במה שדימה את הסוכר לדובשא דתמרי, "שאינו דומה לדבש תמרים שהתמרים הם פרי ונטעי להו אדעתא לאוכלם, הלכך כשנשתנו נשתנית

ברכתן מידי דהוה אכל הפירות שמברכים על המשקין היוצא מהן שהכל חוץ מהיין והשמן אבל אלו הקנים שאינם ראויים לאכילה ועיקר נטיענתן על דעת הדבש ודאי זהו פריין ומברכין עליו בורא פרי העץ, הרי לפנינו שברור היה לו לטור שדעת בני אדם מגדירה מהו פרי גם דבר שאין לו 'צורת פרי', לא רק לגבי ברכת בורא 'פרי' האדמה, כגון אותם קנים כיון שסוף סוף לכך נטעוהו וראוי לברך עליו ברכה חשובה ומבוררת.

והנה, המחלוקת בגאונים אותה הזכיר הרמב"ם מובאת בהלכות גדולות, וז"ל:

"סכר, קנה דיליה ודאי עץ הוא וכי נטעי ליה אינשי נמי אדעתא דסכר נטעי ליה ומברכין עליה בורא פרי העץ ועל סכר נמי בורא פרי העץ. ואית רבנן דאמרי סכר וקניא דסכר בורא פרי האדמה, ולא משום דסבירא להו דקנה לאו עץ הוא אלא הכין סבירא להון אע"ג דעץ הוא כיון דלאו פירא קא מפיק ולאו פיריה קא אכלין לא מתאמר לן בורא פרי העץ אלא בורא פרי האדמה מידי דהוה אשותא דפרא".

מבואר יוצא מדבריו שלדעת בה"ג ברכתם בפה"ע, וכדי' רבנו הטור, ומכל מקום יש מהגאונים שסברו שכיון שאינו פרי גמור אין לברך עליו בפה"ע בשום אופן, וכסברת המאירי שהביא כת"ר. באמת, המאירי עצמו מביא סמוך ונראה לדברים שציטט כת"ר כמו שכתבנו, שסברתו שכל שאינו 'פרי גמור' כעלים וענפים לא יהני מה שנטעוהו אדעתא דידיה, מקורה טהור באותם דעת גאונים שהובאה בבה"ג, וז"ל: "ובהלכות גדולות כתבו שהסוקר"י והקנה שלו ב"פ האדמה ואע"פ שהקנה עץ הוא (וראוי לכאורה היה לברך עליו בפה"ע) הואיל ואינו פרי גמור אין מברכין עליו אלא בפה"א דומיא דשותא האמורה בצלף". גאונים אלו תמכו יתדותם באמור בגמ' לגבי שותא. והנה, יש לעיין כיצד למדו הגאונים שסברו שעל סוכר אותם קנים מברכים בפה"ע.

מפשט די' דגמרא עולה שהסיבה שאין מברכים על שותא דצלף בפה"ע היא משום שאינו 'עיקר' הפרי, שעיקר הנטיעה היא בעבור האביונות, ומיהו, נטעי אינשי נמי אדעתא דשותא, ברם עיקר הנטיעה לא הייתה בעבורה, הא אם היו נוטעים אותה אך בעבור השותא, אכן הייתה זוכה לברכת העץ.

והנה, נראה להוכיח מדי' הב"י שם שהדעה העיקרית להלכה היא דעתו של בה"ג, ולא של החולקים עליו, קרי, המאירי. הב"י שם הסכים עם תמיהת הטור על הרמב"ם וקילסו ומה שהביא את לשון הרמב"ם בשולחנו הוא משום שחשש לו מספק, וז"ל, "דברי טעם הם ואעפ"כ כיון דפלוגתא היא לברך שהכל עדיף דעל

כולם אם אמר שהכל יצא". עכ"פ, אין הדיון בדעת הרמב"ם נוגע ישירות לענייננו, יען כי בסוכר מצטרפים סברות נוספות, שמחמת סבר הרמב"ם שברכתו שהכל, אך לא נדע למי מדעת הגאונים שהובאו בבה"ג מודה הרמב"ם בשאלה העקרונית ובבאור האמור בגמרא לגבי שותא דצלף. נהדר אנפין, מדברי הטוב"י נראה שאי הוּו נטעי להו לההוא צלף בעיקר אדעתא דשותא או אז ברכתו הייתה העץ. וכגון עלי התה, שידוע שמין אילן הוא ולא ירק, שלדעת הרשב"א בסוגיית מי שלקות יש לברך על התה בפה"ע, וכ"כ כמה אחרונים בדעת הרשב"א (אמנם לדינא חישנין לד' הרא"ה ומברכים על מי שלקות שאין הפרי או הירק נאכל בהדי המשקה שהכל).

[ואם תאמר והרי על הזנגויל לח מברכים האדמה, כמבואר בגמ' לו,ב ובפוסקים, אף אתה אמור לו דשאני התם, שאוכל שורשו של אותו אילן, כנלע"ד. שו"ר באורחות חיים בסימן לו שכתב שהטעם שמברכים על מרקחת ורדים בפה"א ולא בפה"ע (למרות על ריחו מברכים 'בורא עצי בשמים') "מפני שהזרע שלו עיקר הפרי הוא", וני' דהיינו מפני שהחלק הנאכל מחובר ויוצא מן האדמה, 'פרי האדמה מיקרי'].

**ביקרא דאורייתא**

**מנאי צעיר התלמידים**

**בכור דזוריב (ידיד)**

**ישיבת אורות אביב, ת"א**

הרה"ג רבי שניאור ז. רווח שליט"א  
ראש המכון למצוות התלויות בארץ  
מושב בית עוזיאל

ערב יום הכיפורים תשע"א

## מכתב תשובה בעניין ברכה על לבבות דקל

לכבוד

הרב האברך כמדרשו

רבי בכור דזורייב (ידיד) שליט"א

ישיבת אורות אביב

שלום וברכה וגח"ט

**קיבלתי** את דברי כב' על מש"כ בעוניי אודות הברכה על לבבות דקל, וכב' העיר על מה שסמכתי על דברי רבינו המאירי (עמ"ס ברכות דל"ו ע"א) והסקתי להלכה שיש לברך על לבבות דקל בימינו ברכה בפה"א, ועל כך כתבתם שדברי המאירי נתונים במחלוקת ונראה לדעתכם שלהלכה לא קי"ל כדבריו.

**הנה** מה שכתבתם לדייק בתחילת דבריכם מדברי הטור בסי' ר"ב שפליג על דברי הרמב"ם בדין ברכת הסוכר, וכתב ששאני מדבש תמרי שנטעי אדעתיו דתמרים אבל בסוכר נטעי אדעתא דהכי וזה ודאי פריין ומברכים העץ, עכ"ד. הרי שלכאורה גם בדבר שאינו פרי דעת בני אדם מגדירה אותו כפרי.

**ולא** הבנתי את טענתכם בזה, והרי מה שכותב הטור הוא לחלק בין אם יש עץ שפריו הוא אחד ומשתמשים לעוד שימושים, לבין אם הפרי הוא אחד והוא התוצאה היחידה וממילא הוא עצמו פרי ממש. ואדרבה כד תעיין בדברי הכסף משנה על הרמב"ם (פ"ח מהל' ברכות ה"ה) תראה שהשיב לו שאם הקנים היו גדלים במקומו של הטור לא היה טוען כן כיון שהשימוש הנפוץ בארצות הגידול הוא מציצת הקנים עצמם, ואם כן המים היוצאים מהם דינם כשאר מי פירות, כלומר עיקר הדיון היה האם זה עיקר השימוש או שהסוכר היא אכילה משנית.

ומה שהבאת מדברי הבה"ג, הנה בראשונים ציטטו את דברי הבה"ג באופנים שונים, ובבה"ג שלפנינו יש את שתי הדיעות כפי שציננתם שם, אלא שכל מה שאתם טורחים להשוות הסוכר לנדו"ד שונה הוא בתכלית, שהרי בסוכר יש כמה סברות אחרות, שמחד הם גוף הפרי ועץ גמור, רק שהברכה תשתנה מחמת שלא פירא קמפיק ולא פירא קא אכלינן, ולכן יש אומרים שכיון שסו"ס אוכלם ע"כ יברך העץ או אדמה, ורבינו הרמב"ם סבירא ליה הכל כדעתם רק שהוא סובר שכיון שזה מציצה ולא אכילה ממש ע"כ ברכתם שהכל, וזה שונה משותא דפרחא, כיון ששם סוף סוף הם נאכלים בפועל ולא נמצאים. וא"כ בנידו"ד שיש אכילה בודאי רק לא של הפרי אלא של הגזע עצמו שהוא רך, וכיון שזה גזע ולא פרי, (שהרי סופו להיות גזע) אף אם הוא נאכל בפועל ואף אם נטע אדעתא דהכי, עדיין אין זה עץ, אלא ברכתו אדמה ולכאורה בזה אין חולק. וכך מתבאר מדברי הערוה"ש בסעי' מד, בביאור דברי הרמב"ם, וכן נראה מעוד אחרונים בביאור דעת הרמב"ם.

**ותדע** שכן הוא, שהרי הגם שרבינו המאירי הכריע בבירור לגבי קורא שברכתו אדמה אם נטעו לשם כך, מ"מ לגבי הסוכר הביא (דף ל"ח ע"א בד"ה תמרה) את כל הדיעות ש"א שיברך העץ ו"א אדמה ו"א שהכל, ולא הכריע בין הדיעות, וע"כ אין כלל קשר ביניהם וכאמור.

**ולכן** כלל זה נקוט בידך שאם נטעי אדעתא דהכי והוא הפרי עצמו כלומר הוא נאכל בפני עצמו כפרי שהוא תוצאה מן העץ, אזי יש מקום לברכת העץ ואם זה רק במציצה דעת הרמב"ם שכיון ואיננו נאכל כלל אינו אלא שהכל כשמוצצו, ושאר ראשונים פליגי אם יברך העץ או אדמה, אולם נידו"ד שאוכל את הגזע, או הענפים או שאר עלים, ויש לאותו עץ אף פירות אחרים, כאן כתב רבינו המאירי שעל הגזע עצמו אף אם הוא רך כעת אין ברכתו העץ אלא אדמה. ולכן כתבתי שכן העיקר להלכה ולמעשה, ואף לדעת רבינו הרמב"ם בסוכר שכתב שיברך שהכל מ"מ גם הוא יסביר שנדו"ד שהוא אוכל את הלבבות דקל אכילה של ממש יברך בורא פרי האדמה.

**וממילא** גם סוגיא דשותא דפרחא איננה נ"מ לנדו"ד, כיון שאם נטעיא אדעתא דהכי, והם נאכלים ממש תשתנה ברכתם וכפי שכתב המאירי עצמו שזה ישתנה מברכת שהכל לברכת אדמה, או כמו שכתבתי בתשובתי שם לענין קפריסין שבזמנינו זה השתנה מאדמה לעץ כיון שעיקר הנטיעה אדעתא דהכי אולם כל זה בדברים שהם מגידולי העץ ונאכלים ממש, אך נידו"ד שזה רק עצים

רכים ואינם פרי גמור, לעולם ברכתם בורא פרי אדמה ואלו הם דברי רבינו המאירי שהסתמכתי על דבריו.

**והנה** עיינתי היום לעוד ממחברי זמנינו אם יש מי שכתב על הנוהג של הלבבות דקל בזמנינו ומצאתי לי חבר את דברי הגר"ד יוסף שליט"א בספרו הלכה ברורה ח"י סי' ר"ד סעי' ז', שגם הוא העלה להלכה שיש לברך עליהם בורא פרי האדמה ובתו"ד הביא דברי רבינו המאירי והסתמך עליו הלכה למעשה וכתב שכן נראה מדברי רבינו הרא"ה בחידושיו עמ"ס ברכות על הסוגיא שם, וכן מתבאר מדברי ספר המכתם. ועוד ציין שם שכ"כ להדיא רבינו ירוחם (נתיב ט"ז ח"ב) שאם נוטעים את הקורא על דעת לאוכלן רכים מברך בורא פרי אדמה, וכך פשוט עכ"ד, ועוד ציין שם שדין זה שאני מדין הסוכר כיון שהוא נאכל ממש, אלא שחסרונו שהוא גופיה לאו פרי ולכן מברך אדמה ולא עץ. ע"כ דבריו שם, ואלו ממש הדברים שכתבתי לך לעיל.

**ולכן** נלענ"ד העיקר להלכה ולמעשה שיש לברך עליהם ברכת בורא האדמה ואין הדברים נסתרים מכל מה שציינת בתשובתך.

**והקב"ה** יחתום את כב' וב"ב לשנה טובה ומבורכת.

**בברכה**

**שניאור ז. רווח**

הרה"ג רבי אליהו ראש שליט"א

חוקר ומנהל תחום פסיקה הלכתית של המכון

## דברים הבאים עם הסעודה

[כמו שייעדנו בגליון הקודם אנו מביאים כאן המשך הסוגיא בענין דברים הבאים עם הסעודה (ברכות דף מא:): ועתה נעסוק בחלק השני של מימרת רב פפא דברים הרגילים לבא אחר הסעודה]

א. עוד שם בדברי רב פפא ודברים הרגילין לבא לאחר הסעודה טעונים ברכה בין לפנייהם בין לאחריהם. ופרש"י דברים הרגילין לבא לאחר הסעודה, כגון פרות אפילו הביאן בתוך הסעודה שלא מחמת לפתן; טעונים ברכה בין לפנייהם, דלאו טפלה נינהו; בין לאחריהם, דאין בהמ"ז פותרתן דלאו מזוני נינהו. [והרא"ש הביא פירוש זה גם בשם בה"ג].

והקשו התוס' דזהו דעת רב ששת דאמר לעיל הביאו לפניו תאנים ורימונים בתוך הסעודה דטעונים ברכה בין לפנייהם בין לאחריהם והוי דלא כהלכתא דקיי"ל כרב נחמן ורב הונא כדפרישית לעיל [בתוס' סד"ה אלא מטעם דיחיד (רב ששת) ורבים (רב חסדא ורב הונא) הלכה כרבים. ועי' פנ"י שתמה על קושיית התוס' דאשכחן בדוכתי טובא דאמוראי בתראי פסקו כיחיד במקום רבים וע"ש מה שיישב. וברא"ש כאן השמיט קושיית התוס' הזו]. והוסיף הרא"ש להקשות על פרש"י דהא כל מילי דזייני חוץ ממים ומלח שייכא בהו ברכת הזן ונהי דמזון לא שייכא בהו מ"מ ברכת הזן וברכת הארץ וברכת ירושלים דעדיף טפי ממעין שלש לפטרן [כך הוא ברא"ש ובתוס' הרא"ש (ובתוס' הרא"ש הגי' יפטרום) אבל בתוס' ר"י חסיד הגי' בקושייא זו דנהי דמזון לא שייך בהו מ"מ ברכת הארץ וברכת ירושלים דעדיפי ממעין שלש יפטרום (והשמיט ברכת הזן), ע"ש] ועוד דפרוש "לאחר הסעודה" אינו שוה למה שאמר "בתוך הסעודה" שהרי גם בתוך הסעודה הם באים אלא שרגילין לבא לאחר הסעודה והעיקר חסר מן הספר [ובתוס' ר"י חסיד ביאר יותר דזה שעכשיו הביאן בתוך הסעודה חסר מן הספר. ועי' באשכול שהביא בפרוש השני פירוש של הרב האי גאון דבתוך הסעודה ולאחר הסעודה היינו דברים הרגילים לבא בתוך הסעודה ודברים הרגילים לבא לאחר הסעודה ולעולם בתוך הסעודה. ופירוש זה מקביל לפרש"י כמו שציין בנחל אשכול ולפי פירוש זה לא קשה קושיית הראשונים]. ועוד דלא משמע לישנא

דשמעתא דליהוי תלי טעמא בהכי (תוס' ר"י חסיד והוי כעין מה שהקשה הרא"ש על פרש"י בבבא הקודמת וברא"ש לא מבואר להדיא שהקושיא שייכת גם על בבא זו).

ולכך פירשו התוס' והרא"ש דלאחר הסעודה פי' אם הביאו אותן דברים שהזכרנו (דהיינו בין הבאים מחמת הסודה בין הבאים שלא מחמת הסעודה) אחר הסעודה לאחר שמשכו ידיהם מן הפת קודם בהמ"ז כי היו רגילים בימיהם לאחר גמר הסעודה וכבר משכו ידיהם מן הפת שהיו קובעים עצמם לאכול פרות ופרפרת ולשתות יין לאחר המזון (והיינו יין ופרפרת שלאחר המזון המוזכר במשנה דף מב.) לכן טעונים ברכה בין לפנייהם בין לאחריהם דהמוציא וברהמ"ז אינם פוטרים אלא מה שאוכל תוך עיקר הסעודה.

וכתבו התוס' כאן דלפי פירוש זה לא גרסינן דברים הבאים בהך סיפא (פי' דלא גרסינן דברים הבאים שלא מחמת הסעודה) שהרי זה חוזר גם על הדברים הבאים מחמת הסעודה. אבל בתוס' פסחים (דף קג. ד"ה אנא) מבואר שהיו גורסים דברים הבאים שלא מחמת הסעודה לאחר הסעודה משמע דהיינו דדין זה אינו אלא בכגון זה אבל דברים הבאים מחמת הסעודה גם לאחר הסעודה לא מברכים לא לפנייהם ולא לאחריהם וכן מבואר בסוף דבריהם שם לענין יין (וכבר העיר המהרש"א בשינוי שיטות התוס') וכן מצאנו לר"ן בפסחים שם (דף כד: מדפי הרי"ף) שגרס דברים הבאים לאחר הסעודה "שלא מחמת הסעודה" טעונים ברכה בין לפנייהם בין לאחריהם, ע"ש.

ב. ומצאנו חבר לשיטת התוס' והר"ן בפסחים בדברי הרשב"א שגם הוא פירש ד"לאחר הסעודה" מיירי כגון תאנים וענבים וכיוצא בהם אבל בשר ודגים וכיוצא בהם בין שבאו בתוך הסעודה בין שבאו לאחר הסעודה אינם טעונים ברכה לא לפנייהם ולא לאחריהם דהם בעצמן מזון ואינם באים לקינוח אלא להשביע והן בעצמן מן הסעודה ופת פוטרת כל מה שבא למזון ולהשביע. אבל יש שינוי בפרוש סיום המימרא דרב פפא דלפי הרשב"א בפרות עסקינן ולא צריכים לגרוס "דברים הבאים שלא מחמת הסעודה" (ועוד דלא שייך לגרוס כן לפי מה שפירש הרשב"א ד"שלא מחמת הסעודה" היינו פרות שלא באו ללפת את הפת, ודו"ק) משא"כ לפי התוס' בפסחים והר"ן שם גרסינן "דברים הבאים שלא מחמת הסעודה" וכנ"ל. והנה לכאורה לפי פירוש הרבנו יונה שהביאו התר"י נראה דביאר מה שסיים רב פפא "לאחר הסעודה" כפירוש הרשב"א שהרי גם הוא פירש מימרא זו לענין פרות, וע"ע בשטמ"ק.

[וע"ש ברשב"א דפת הבאה בכיסנין בסוף הסעודה מברכים לפניו דכיון שבא לקינוח אין הפת פוטרין אבל לא מברכין לאחריה דמזון היא וזהו פרפרת שלאחר הסעודה דמשמע במשנה (דף מב.) דאין הפת פוטרתה אבל באמצע הסעודה אינה טעונה ברכה לא לפניו ולא לאחריה וזהו הא דמבואר במשנה שם דבירך על הפת פטר את הפרפרת דכיון דהוי פת ואם קבע סעודתו עליו או דאכל מיניה כדי שיעור שאחרים קובעים עליו סעודה מברך עליה המוציא וג' ברכות הלכך כל שבא בתוך הסעודה דין הוא שיפטור אותה בברכת הפת].

[ואמרת לשים עיני במה שהעתיקו התוס' ד"ה הלכתא במימרא דרב ששת הביאו לפניהם "תאנים ורימונים" וכו' ואילו אצלנו בגמרא הגירסא תאנים וענבים וכן הוא בתוס' ד"ה הביאו לפניהם תאנים וענבים, וכבר עמד הפנ"י בשינוי לשון התוס'. והנה יש לי דרך לפרש לשון התוס' כאן דלא ניחא להו גי' הגמרא תאנים וענבים שהרי היה לו להקדים הענבים שהם מסודרים בפסוק לפני התאנים (גפן תאנה ורימון) אבל אם נגרוס תאנים ורימונים אתי שפיר וכן מה שהביאו התוס' בסוף כגון תמרים ורימונים ניחא שהתמרים שני לארץ בתרא והרימונים חמישי לארץ קמא וכמבואר בעובדא דרב חסדא ורב המנונא אייתו לקמייהו תמרי ורימוני שקל רב חסדא בריך אתמרי ברישא, ע"ש. אבל זאת אומר דמצאנו בקרא שהקדים הרימונים לתאנים בפרשת שלח (במדבר יג, כג) ומן הרימונים ומן התאנים, ע"ש. ואפשר דהתם נקט הקרא סדר הפרות לפי גדלם דבתחילה הזכיר אשכול ענבים אחד וישאווהו במוט בשנים ואח"כ הרימונים ואח"כ התאנים שהם קטנים בגודל מן הרימונים, ודו"ק. (ודרוש וקבל שכר)].

ג. והנה השו"ע (סי' קעז ס"ב) כתב דדברים הבאים לאחר הסעודה קודם ברכת המזון שהיה מנהג בימי חכמי הגמרא שבסוף הסעודה היו מושכים ידיהם מן הפת ומסירים אותה וקובעים עצמם לאכול פירות ולשתות כל מה שמביאים אז לפנייהם בין דברים הבאים מחמת הסעודה בין דברים הבאים שלא מחמת הסעודה טעונים ברכה בין לפנייהם בין לאחרייהם דהמוציא וברכת המזון אינם פוטרין אלא מה שנאכל בתוך עיקר הסעודה. ודין זה אינו מצוי בינינו לפי שאין אנו רגילין למשוך ידינו מן הפת עד ברכת המזון, ע"כ.

והוא כשיטת התוס' והרא"ש דדברים הבאים לאחר הסעודה הטעונים ברכה לפנייהם ולאחרייהם כולל כל מה שמביאים אז לפנייהם בין דברים הבאים מחמת הסעודה בין דברים הבאים שלא מחמת הסעודה. ועי' בה"ל (באמצע ד"ה שאין אנו רגילין) דגם ברמב"ם נראה דס"ל כהתוס' כמו שהבאנו לעיל ... בהערה

אבל הרבה ראשונים לא ס"ל כהתוס' שהרי הרשב"א כתב במפורש דבשר ודגים וכן כל מעשה קדרה אינם באים לקינוח אלא להשביע וגם האשכול הביא שני פירושים של הרב האי גאון ולפי פירוש הראשון "לאחר הסעודה" קאי רק על פירות ומשמע דדברים הבאים מחמת הסעודה אפילו לאחר הסעודה אינם טעונים ברכה בין לפניהם בין לאחריהם (וכתב דפירוש זה הוא כפשטיה דסוגיא שחוזר על מה שאמרנו מקודם תאנים וענבים, וע"ע בשטמ"ק). וגם לפי הפירוש השני שם באשכול שהוא כפירוש הבה"ג הרי ברכה לבסוף מיהא לא צריך על דברים הבאים מחמת הסעודה אף אם הביאן לאחר הסעודה ורק ברכה בתחילה צריך לברך משום דאינו מלפת בהם את הפת אבל ברכה לבסוף אין צריך אלא בפירות, ע"ש. והביא הבה"ל דכן הוא דעת הר"ח והערך (ערך דבר) שהזכיר האור זרוע ד"לאחר הסעודה" קאי רק על דברים הבאים שלא מחמת הסעודה כגון אבטיחים וענבים ורימונים. ולכן כתב הבה"ל דכיון דעכ"פ הוי פלוגתא דרבוותא ספק ברכות להקל ובפרט בענין דייסא.

ד. אבל החזו"א (סי' כז סק"ב) רצה להשכין שלום בין הראשונים וכתב דהתוס' והרא"ש לא פליגי על הרשב"א ומה שכתבו ד"לאחר המזון" היינו בדברים הבאים מחמת הסעודה הוא באופן שקבע על הפירות אחרי שמשך ידו מן הפת ומשארי דברים הבאים מחמת הסעודה דאז כשהביאו לו אח"כ דברים הבאים מחמת הסעודה טעונים ברכה (לפניהם ולאחריהם) כיון שכבר נפסקה סעודתו [והסביר החזו"א דאע"ג שאם היה חוזר ואוכל פת אחרי שקבע על הפירות בסוף הסעודה ומשך ידו מעיקר הסעודה לא היה צריך לברך שהרי אינו נפסק עיקר הסעודה אלא במים אחרונים או בהב לן ונברך כמבואר בגמרא דף מב. מ"מ כל שלא אכל פת הוו פירות קביעות לעצמם ונפסקה סעודתו, ע"ש] ובדין זה אפשר דגם הרשב"א יודה אבל כשאוכל דברים הבאים מחמת הסעודה לאחר המזון שזהו דינו של הרשב"א יש לומר דגם התוס' והרא"ש מודו שלא יברך. ואת"ל דפליגי נראה דבהכי פליגי דהרשב"א לא סבר לה לדינא דתוס' והרא"ש ולעולם כשאוכל דברים הבאים מחמת הסעודה לאחר המזון אפילו לאחר שקבע סעודתו לפירות לחודיהו הוי כהדר לסעודה קמייתא כאילו אכל פת ואין טעונים ברכה אבל התוס' והרא"ש ודאי לא פליגי בדינא דהרשב"א דאי משך ידו מן הפת וקבע עצמו לשאר דברים הבאים מחמת הסעודה עדיין סעודתו עליו וכן משמע לקמן מהא דמשני סילק איתמר (אבל אם לא סילק אף שכבר גמר סעודתו משמע דאינו מברך) וכן בהא דקאמר אתכא דריש גלותא סמכינן ומשמע דכבר משכו ידיהם מן הפת מ"מ מותר לאכול מעשה קדרה בלא ברכה, ע"ש.

ה. והנה במה שהקשה החזו"א על שיטת התוס' והרא"ש [שפירשו דלאחר הסעודה קאי בין אדברים הבאים מחמת הסעודה בין אדברים הבאים שלא מחמת הסעודה דשניהם טעונים ברכה בין לפניהם בין לאחריהם] מסוגיית הגמרא (דף מב.) דאינו נפסק עיקר הסעודה אלא במים אחרונים ובהב לן ונברך ואף אחר שנטל ידיו למים אחרונים מותר לו לאכול ע"י ברכה שלפניה לשיטת התוס' והרא"ש פרק כיסוי הדם כמבואר בטור וכן הוא מסקנת האחרונים [ודלא כמו שכתב בשו"ע סי' קעט וכתב הבה"ל בסי' קעט דלכתחילה אין לעשות כן כיון דמצינו לכמה גדולי הראשונים שמחמירים בזה] אבל לפני שנטל למים אחרונים ולפני שאמר הב לן ונברך מבואר דמותר לו לאכול בלי ברכה ראשונה לשיטת התוס' והרא"ש הנ"ל.

**ובאמת** שגם אני נתקשיתי הרבה בקושיי זה ושאלתי אז את פי רבי הרב יוסף סויצקי שליט"א ותירץ לי דצריך לומר שהסוגיא בדף מב. מדברת אחרי שגמר עיקר סעודתו וגם אכל דברים לאחר הסעודה וברך עליהם (דהיינו לאחר שמשך ידו מן הפת אבל עדיין לא סילק השולחן, עי' בזה בבה"ל סי' קעז ס"ב ד"ה שאין אנו רגילין) ושוב סילק השולחן דחשב שלא לאכול יותר ואח"כ נמלך לאכול מהדברים שאכל בסוף סעודתו וברך כבר עליהם ועל זה אמרינן דאין לו לברך על מה שיאכל עכשיו דאין זה נחשב הפסק סעודתו, אלו תוכן דברי רבי.

ו. ואחר העיון נראה לי בזה לתרץ עוד שני תירוצים (ולענ"ד ואפילו שיש בהם מן החידוש נכוחים הם למבין). והוא דלענ"ד דעת התוס' בסוגיין (דף מב.) כשיטת רש"י פה ובפרק ערבי פסחים (דף קג.) שפירש דמה שאמרו סילק אסור מלאכול פי' עד שיברך ברכת המזון ויחזור ויברך על הבא לפניו. וגם התוס' ר"י חסיד (שעל פי רוב הולך כשיטת התוס') כתב בזה דאחר מים אחרונים וכן אחר אמירת הב לן ונברך אסור לאכול עד שיברך בהמ"ז והוא כשיטת רש"י. [וזה דלא כשיטת התוס' בפסחים (דף קא:) ד"ה כשהן ותוס' חולין (דף פו:) ד"ה אסור לכו למישתי שפירשו אסור לכו למישתי עד שתברכו בפה"ג, ע"ש]. וכן משמע שהבין הב"ח סי' קעט בשיטת התוס' והרא"ש בסוגיין דאחר שהביא דברי התוס' והרא"ש אצלנו דס"ל דיש לברך ברהמ"ז כתב אבל לפרש"י בתר חזרה (דבפ' כיסוי הדם חזר בו רש"י ופי' דברי הגמרא אסור לכו למישתי עד שיברך לפניו) וכן לר"ח ודעת התוס' והסכמת הרא"ש בפרק כיסוי הדם דבהב לן ונברך שרי לאכול כשבירך לפניו, ע"ש].

וה"ה לרש"י אם אמר הב לן ונברך אפילו בלא נטילה אסור לאכול עד שיברך בהמ"ז. וכן כתבו להדיא התוס' ד"ה תיכף לנט"י ברכה. וכן מבואר ברא"ש (סי' לא) שכתב ואי אמר הב לן ונברך כנטל ידיו דמי לפרש"י והרשב"ם ז"ל שפירשו כיון דאמרתו הב לן ונברך אסור לכו למישתי עד דמברכיתו ברה"מ, עכ"ל הרא"ש. וכתבו הב"ח והט"ז (סי' קעט סק"א) שדברי הרא"ש בזה מכוונים על דברי התוס' שלנו וכן יש לדייק מסוף התוס' ד"ה אתכא שכתבו דאם אורח אמר הב לן ונברך ולא אמר בעה"ב שמוותרים כולם "ואף איהו גופיה יכול לחזור ולאכול עם בעה"ב", ע"ש. ואם כל הענין הוא אם צריך לברך לפני האכילה או לא העיקר חסר מן הספר דהיה להם לתוס' לומר "יכול לחזור ולאכול בלי ברכה" [ואף שהביאו התוס' ד"ה רבי זירא מה שמפרשים העולם דהב לן ונברך אסור למישתי בלא ברכה שלפניו וניסו התוס' ליישב שיטתם שלא יקשה מגמרא שלנו מ"מ צריך לומר דלהם לא סבירא להו. (וכך נוטה לשון התוס' שכתבו "תימא לפי מה שמפרשים העולם וכו'") משמע כונתם דבשלמא לדידי לא קשה אלא לדידכו אמאי רבי זירא לא אכל אלא שהאמת כתבו דאי משום הא יש תשובה כמו שתירצו התוס', ודו"ק].

ולפי זה מיושב בברור קושיית החזו"א דהסוגיא דדף מב. לא סותרת דינא דרב פפא אליבא דתוס' דס"ל דאחר הסעודה יש לברך על מה שמביאים לפניהם אלא שנתחדש מהסוגיא דדף מב. דאחר שנטל ידיו או שמר הב לן ונברך אסור לאכול ולפני זה מותר אלא דצריך לברך לפני כן כדפסק רב פפא דכיון שמשך ידו מעיקר הסעודה אין ברכת הפת פוטרם [אם לא שבירכו כבר אותם הברכות במשך הסעודה (לדברים הבאים שלא מחמת הסעודה בתוך הסעודה או לדברים הבאים לאחר הסעודה) וכדמשמע מרש"י ד"ה שמן מעכבו דאפילו גמר וסילק ולא משח ידיו (לפי מה שסברה הגמרא דשמן הוי היסח הדעת) עדיין סעודה קיימת ואוכל בלא ברכה, ע"ש. ובפשטות כונתו לברכה שלפני האוכל]. וגם מה שחשבו בהו"א דגמר אסור מלאכול היינו אחרי שגמרו לאכול כל הפרפראות שבסוף הסעודה באופן שחשבו שלא יאכלו עוד והתכוונו לברך ברהמ"ז דהיה הו"א דכיון דהסיחו דעתם עליהם לברך מיד בהמ"ז כדי שלא להפסיק בין הסעודה לבהמ"ז.

ולפי מה שמפרשים העולם והוא כשיטת התוס' בפרק כיסוי הדם (חולין דף פו: ד"ה אסור לכו למישתי) ובפרק ערבי פסחים (דף קא: ד"ה כשהן) דהיסח הדעת אינו מזקיקו לברך לברכה למפרע אלא ברכה לכתחילה ולפ"ז לפני שהסיח דעתו בנט"י למים אחרונים או באמירה הב לן ונברך גם ברכה לכתחילה אינו צריך

ולפ"ז חזרה קושיית החזו"א לדוכתה דזה סותר דינא דרב פפא. ויש לי לומר בזה דהם פירשו דדינא דרב פפא דדברים הבאים לאחר הסעודה טעונים ברכה לפנייהם ולאחריהם אינו חוזר אלא על הדברים שאינם מחמת הסעודה וכדמשמע מתוס' פסחים (דף קג. ד"ה אנא) וכמו שהארכנו בזה בחוברת א דף 276, ע"ש. אבל דברים האים מחמת הסעודה אינם טעונים ברכה לא לפנייהם ולא לאחרייהם (וכשיטת הרשב"א) וזה מה שנתחדש בסוגיא דדף מב. דכל זה הוא עד שיטלו למים אחרונים או שיאמרו הב לן ונברך אבל אחרי זה צריכים ברכה אפילו לדברים הבאים מחמת הסעודה כיון דהסיחו דעתם על ידי נט"י או אמירת הב לן ונברך (ואפשר עוד לומר דלעולם דינא דרב פפא חוזר אף על דברים הבאים מחמת הסעודה אלא דלא קי"ל בזה כפסק רב פפא השלישי מדהסיקה הגמרא דלית הלכתא ככל הני שמעתתא).

**[ואף דברי הרא"ש רואה אנכי שנתפצלו והיו לשנים שהרי אצלנו בברכות השווה כל מיותיו לדברי התוס' שבסי' כו כתב דדברי רב פפא "לאחר הסעודה" קאי בין אדברים הבאים מחמת הסעודה בין אדברים שלא באים מחמת הסעודה ובסי' לא לענין היסח הדעת הביא דברי רש"י ורשב"ם דהזקיקוהו לברך ברכת המזון, ע"ש. ובערבי פסחים (סי' י) שינה טעמו דשם הסכים לשיטת הרי"ף דהיסח הדעת אינו מזקיקו לברך ברכה למפרע אלא ברכה לכתחילה ודלא כפרש"י והרשב"ם ושם (סי' י) משמע דפירש דדינא דרב פפא "לאחר הסעודה" חוזר על הדברים הבאים שלא מחמת הסעודה, ע"ש. [וגם דברי המרדכי שתי שיטות הן בברכות ובפסחים כהרא"ש, ע"ש].**

ז. ותירוץ אחר נראה לי ליישב קושיית החזו"א דבאמת לכאורה יש להתבונן בדברי התוס' שכתבו דלאחר הסעודה קאי בין אדברים הרגילים לבא מחמת הסעודה בין אדברים שרגילים לבא באמצע הסעודה דמנא להו זה ומה הכריחם לכך.

**ונראה שדקדקו כן מהמשנה (דף מב.) דבירך על הפת פטר את הפרפרת הרי דהפרפרת נחשבת דברים הבאים מחמת הסעודה ואעפ"כ מבואר במשנה דבירך על הפרפרת שלפני המזון פטר את הפרפרת שלאחר המזון ומבואר דאם לא בירך על הפרפרת שלפני המזון טעון ברכה על הפרפרת שלאחר המזון הרי דדברים הבאים מחמת הסעודה לאחר הסעודה טעונים ברכה וכן מבואר ברא"ש שהדין של רב פפא "לאחר הסעודה" הוא הדין של המשנה של פרפרת שלאחר המזון וכן משמע גם בתוס' (דף מב. ד"ה בירך) שכתבו דאי בפרפרת שלאחר המזון הא פסק**

רב פפא דדברים הבאים לאחר הסעודה טעונים ברכה לפנייהם ולאחריהם, ע"ש. (וחידוש של רב פפא הוא שטעונים ברכה גם לאחריהם דזה לא השמיענו המשנה).

ומינה דכל מה שכתבו התוס' דדברים הבאים מחמת הסעודה לאחר הסעודה היינו דומיא דפרפרת שהוא בא לקינוח סעודה ואינו מעיקר הסעודה ולכן ברכת הפת לא פוטרתו [ועדיין אין זה כשיטת הרשב"א דלשיטתו פרפרת לאחר הסעודה אינו טעון ברכה לאחריו משא"כ לשיטת התוס' והרא"ש פרפרת שלאחר הסעודה טעון ברכה בין לפניו בין לאחריו] אבל דברים שהם מעיקר הסעודה ממש כגון בשר ודגים ודייסא וכרוב וכיוצא בהם שלא אוכלים אותם לקינוח סעודה ולעולם נחשבים מעיקר הסעודה אם כן אף לאחר הסעודה אינם טעונים ברכה אף לפנייהם. וכן משמע מהרא"ש (ססי' כו) לענין יין שלאחר הסעודה שהוא נחשב כדברים הבאים מחמת הסעודה בתוך הסעודה ואף לפניו לא היה טעון ברכה לולי דגורם ברכה לעצמו, ע"ש.

ואם כנים דברינו נוכל לומר דאפילו אם נפרש סוגיית הגמרא (דף מב.) כפי שיטת התוס' והרא"ש בפסחים וחולין דהיסח הדעת אינו מזקיקו ברכה למפרע אלא ברכה לכתחילה ואם כן לפני נטילת ידים ואמירת הב לן ונברך אפילו ברכה לכתחילה אינם טעונים מ"מ אפשר דכל זה הוא לדברים שאוכל אותם להשביע דאינם טעונים ברכה אף לכתחילה אף לאחר הסעודה כיון שעדיין סעודתו נמשכת ומה שסילק השולחן אינו נחשב להיסח הדעת אבל דברים הבאים שלא מחמת הסעודה וכן דברים הבאים בסוף הסעודה לקינוח לכשלעצמם אינם נחשבים מעיקר הסעודה ואפילו לא הפסיק אינו נחשב מעיקר הסעודה ואין הפת פוטרתו, כנלענ"ד נכון. [ולאחר העיון אודה ולא אבוש שבדברי הרא"ש והתוס' אצלנו יותר משמע דס"ל שאין ברכת הפת פוטרת אלא בשעה שהפת מונח לפניו או לכל הפחות שדעתו עוד לאכול פת משא"כ כשמשך ידו מן הפת שוב אין הפת פוטרתו ואם כן גם לדברים הבאים מחמת הסעודה להשביע טעון ברכה שאינם נפטרים בברכת הפת, לכן מחוורתא כדשנינן מעיקרא בתירוץ הראשון].

הרב יוסף צברי שליט"א

מח"ס "ויען יוסף"

## בדין ספק ערלה

[המשך המאמר מהגיליון הקודם]

### א. בירור דעת השו"ע

**הבית** יוסף לסעי' י"ז (יו"ד סי' רצ"ד) אחר שדן דברי הטור והרא"ש שמתירים ספק ערלה בחו"ל כתב בבדק הבית בזה"ל: "ואיכא למידק הרי תיקנו לדרימ בחו"ל, אבל הדרימ בארץ ישראל היאך היו מותרים לאכול ענבים ולשתות יין שהרי ספק ערלה בא"י אסור ומברך ומרכיב בא"י אסור כרבנן דפליגי ארבי אליעזר בן יעקב כערלה אף בשל עובדי אלילים אסורה כמו שנתבאר, וי"ל דהא מילתא תליא בפלוגתא דרבי יוסי ורבנן בפ"ק דערלה (מ"ו) וכו' נטיעה של ערלה ושל כלאי הכרם שנתערבה בנטיעות הרי זה לא ילקוט ואם ליקט יעלו באחד ומאתים ובלבד שלא יתכוין ללקוט רבי יוסי אומר אף יתכוין ללקוט העלה כאחד ומאתים, והלכה כרבי יוסי משום דאמוראי מפרשי טעמיה. וכך פסק הרמב"ם בפרק ט"ז מהל' מאכ"א (הל' ט"ו) ועל פי זה יש להתיר דסתמא לנטיעה אחת של ערלה יש מאתים של היתר, ועוד יש טעם להתיר מטעם אחר משום דקודם שיעברו שני ערלה אינם עושים פירות, ואם עושים הם דקים וחלושים שאינם ראויים לעשות מהם יין, אך למברכים אם אינם פוסקים אותם מאביהם עד שהם נפסקים מאליהם ואז ודאי עושה יין טוב. צריכים אנו לטעם הראשון" עכ"ל הב"י.

**אלא** דבשו"ע כתב את ההלכה בלשון שונה, וזה לשונו בסי' רצ"ד סעיף י"ז: "אע"פ שמנהג עובדי אדמה להבריק גפנים בכל שנה מותר לשתות יין מגפני הגויים משום דספק ערלה מותר, ואפילו בכרמים שישראל עובדים אותם ומברכים אותם בכל שנה מותר משום דמבריק ומרכיב אינו חייב בערלה אלא בארץ אבל לא בחו"ל, ויש למצוא היתר גם לבני א"י, ביין של כרמי גויים משום דרובא דגפנים לאו ערלה נינהו, ואפילו בכרמים שידוע ודאי שיש בהם ערלה יש להתירם

משום דקודם שיעברו עליהם שני ערלה אינם עושים פירות ואם עושים הם דקים וקלושים שאינם ראויים לעשות מהן יין. עכ"ל.

ולכאורה שונה כאן השו"ע לשונו ממשכ' בבית יוסף בטעם ההיתר הראשון לתוצאת א"י, דבב"י כתב משום דערלה בטילה במאתים, אך בשו"ע כתב לשון "דרובא דגפנים לא ערלה נינהו" משמע דמצד רוב וכל דפריש אתי עליה, דכל יין שבא לפנינו אני תולה שהוא בא מרוב התבואה שאינה ערלה, ואי נימא שטעם חדש כאן כתב השו"ע מתעוררות כאן הרבה שאלות: א. מדוע בב"י הוא לא הזכיר טעם זה. ב. מדוע בשו"ע לא הזכיר אפילו את הטעם של ערלה שבטלה במאתים שכתב בב"י שנשאר אף למסקנה, והלא יכל לסייע היטב את פסק השו"ע בפרט שהטעם השני של פירות קלושים לא שייך בכל האופנים והפירות כדבאר בב"י. ג. מה ראה הב"י לשנות את טעם ההלכה ממשכ' בב"י למשכ' בשו"ע בפרט שלא חמד לשינוי זה לא בב"י ולא בשו"ע.

וצורך לומר שבב"י דיבר על ודאי ערלה, אך כאן בשו"ע נתנהיתר אף לספק ערלה מדין כל דפריש, שהרי הלשון מוכיחה בשו"ע שכן כתב "ואפילו בכרמים שידוע ודאי וכו' משמע שמקודם דיברנו על כרמים של ספק, אף שהכרח לשון זה מוכיח כן מ"מ מכמה טעמים ביאור זה יהא דחוק: א. דאם השו"ע מתיר בב"י אפי' ודאי ערלה למה ליה למינחת לספק ערלה וטעמיו, שיתיר ודאי ערלה וכל שכן נדע שספק ערלה מותר. ב. מדוע לא הזכיר כאשר דיבר על ודאי ערלה רק את הטעם של פירות קלושים שהוא טעם חלש שלא שייך בכל סוגי הפירות וכמו שביאר בב"י, ולא כתב את הטעם הברור שכמוהו פסק הרמב"ם שערלה בטלה במאתים. ד. משמע אף בב"י שהתיר בין ספק בין קבוע ממה שכתב "ועל פי זה יש להתיר דמסתמא לנטיעה אחת של ערלה יש מאתים של היתר וכו' ע"כ. משמע שאף בבית יוסף לא חילק בין ספק לודאי וכתב את התריי בכל האופנים ומדוע בשו"ע ילק ביניהם. ד. כיצד שייך להתיר ודאי ערלה בטעם של פירות קלושים לבד, הלא זה טעם חלש שלא שייך בכל הפירות כמשנת', הלא הטעם של ספק ערלה דרוב הוא לכאורה יותר חזק בהיתירו. ודו"ק. ה. ובפרט שבב"י כתב בסו"ד שלאותם המבריכים דאין פוסקים אותם ואביהם ולה' פירות קלושים ועושים יין טוב "צריכים אנו לטעם הראשון דסמך אף למסקנה על טעם זה וכיצד ניבא שחזר בו ממנו.

ולכן מוכרחים לומר שדבריו של הב"י והשו"ע אחת הן ומעולם לא חזר בו הב"י כיון שלא היה לו טעם לעשות כן, ומה שכתב: "משום דרובא גפנים לאו ערלה נינהו" אין כוונתו לדין רוב ככל דפריש, אלא שכיון שערלה בטלה בסיתא במאתים, שזה שיעור הביטול ברוב שלה עפ"י שעורי חז"ל, א"כ כל ערלה שכבר חששנו שקימת התבטלה במאתים כנגדה שהוא שיעור הרוב שלה, ואה"נ כוונתו לב' הטעמים שכתב הוא עצמו בבית יוסף, ועל זה הוסיף השו"ע דמלבד טעם זה יש את הטעם שפירות ערלה קלושים וחלשים הם, ומיתבאה שמוסף כן דר"ש, שאף אם לא תרצה לסמוך על מאתים ללא מדידה מדויקת באופן של ודאי ערלה, יבוא הטעם של פירות קלושים לחזק את ההיתר דמסתמא לא הוציא מן הערלה י"ן.

**ומצאתי** און לי בדבריו של הג"ר מאיר פוזנר בספרו "בית מאיר" (יר"ד סי' רצ"ד דף ס"א ע"ד) שעמד בקושיא זו בלשון השו"ע וכתב בזה"ל: שו"ע סעיף י"ז משום דרובא גפנים וכו' – נ"ב לא דמי שהרי ערלה אינה בטילה אלא אחד במאתים, אלא בהבדק הבית כתב דסתמא הוי ביטול אחד במאתים עכ"ל. ומבואר בלשונו דמתוך קודי לשון השו"ע העדיף לסמוך את השו"ע על דבריו בבדק הבית בב"י שהם מקור דבריו [וכבצין הבאר הגולה כאן] ואע"פ שהלשון קצת דחוקה העדיף דוחק הלשון מדוחק הענין וכמו שנתבאר הענין עפ"י הלשונות ודו"ק.

**אלא** שבביאור הגר"א יצא לבאר את לשון השו"ע באופן אחר, שכן כתב שם בזה"ל: [אות נב] ויש למצוא – כמ"ש בבבא בתרא כ"ד א', לימא וכו' וכל שכן בכה"ג עכ"ל. ויביא את לשונו הקצרה הרב מנחת יצחק בשו"ת חלק ד' סי' צ"ו שכבר עמד בשאלה זו על לשון השו"ע שכתב ז"ל: אולם בשו"ע שם (סעיף י"ז) לא כתב בטעם הראשון משום ביטול במאתים, אלא משום דרובם של גפנים לאו ערלה נינהו עי"ש ועל כרחך הכוונה דמשום דכל דפריש מרובא פריש, וכמו שציין ע"ז בבאור הגר"א שם וכו', ויש למצוא וכו' והיינו דאיתא שם ההוא תצבא דאשתכר בפרדיסא דערלה שריא רבינא, לימא משום דסבר לה לר' חנינא דרוב וקרוב הולכין אחר רוב, שאני התם דאי מיגנב מינה אצנועי בגויה לא מצנעי. והמ' חמרא אבל עינבי מצנעי, עכ"ל. וכתבו התוס' שם דליכא למימר משום דספק ערלה בחו"ל מותרת דהא אי לא לימא כרבי חנינא אלא רוב וקרוב אזלינן בתר

קרוב א"כ הוא ודאי ערלה ע"ש, וע"ז אמר הגר"א דכל שכן כה"ג דשם אזלינן בתר כתב אף בנמצא בפרדיסא דערלה וכל שכן במקום אחר עכ"ל המנחת יצחק.

ולכאורה אף שכן נראית ברור כוונת הגר"א כביאור המנחת יצחק, מ"מ בלשון השו"ע אכתי נראה שקשה לפרשנן דלפי ביאור זה דבריו בשו"ע אינם תואמים את שיטתו וטעם היתרו במשכ' בבדק הבית. וכן יקשה לפי"ז מדוע הושמט טעם ההיתר של ביטול במאתים ומדוע ישנה בב"י שיטתו, וכמשכ' הבית מאיר הנ"ל ודו"ק.

ועוד יש לשאול דלכאורה מגמ' דבבא בתרא הנ"ל דאמרינן התם "אבל עינבי מצנעי" משמע שאדרבה בפירות הענבים אין הולכים בתר הסוג אליו בתר קרוב. והלא נידון דידן בפירות ציירי וכיצד נביא מגמ' זו ראייה לומר שבפירות ערלה אזלינן בתר הרוב אי מבין גמרא שמע איפכא.

### ב. מסקנות הפוסקים

ועתה נבוא לסכם את מסקנותיהם של גדולי הפוסקים בשאלה חמורה זו של ספק ערלה בא"י.

**הרדב"ז** (בשו"ת ח"א סי' תקפ) האריך להתיר ספק ערלה דא"י בתשובתו לרבי שמואל בן וירגה, ותשובתו נפתחת במילים "כי רצו עבדיך את אבניה וכל שכן פירותיה, ויפה עושין חכמי א"י שלא נהגו חומרא כזו וכן עשיתי אני כשישבתי בירושלים לא נמנעתי מלאכול את פירותיה וכן ראיתי זקני הדור ההוא זכר כולם לברכה נוהגים ולא היו נזהרים בזה ע"י רוב חסידותם ודקדוקם במצוות ואפי' בהמתן של צדיקים וכו' " ע"ש ומסקנת התירו בנויה על שבעה טעמי היתר שהם ארבעה:

**א.** אחזוקי איסורא מספיקא לא מחזקינן, ולכן כל פרי שבא לפנינו אינו אלא בספק אסור ערלה ולא נחזיקו מספק כאיסור.

**ב.** כל דפריש מרובא פרישה ורוב הכרמים והנטיעות אינם של ערלה. ולחזק טעם זה הוסיף עוד ד' טעמים [הראשון השני הרביעי והחמישי] כדי לחזקו. א. דשני ערלה מונין משעת נטיעה ולא משעה שיוצא פרי. ולכן מסתבר שישנם נטיעות

רבות שכבר עברו עליהם שני ערלה. ב. גם מה דב' שבועות דשנה החשב שנה יוסיף לבאר לנו שישנם עוד נטיעות שמסתבר שיצאו מכלל ערלה. ג. רוב וקרוב דקי"ל דאזלינן בתר הרוב, ונתיר ושום רוב אפי' במקום שקרוב לשדות ערלה, ד. קי"ל בחולין דאף מאן שחייש למיעוטא [ר"מ] למיעוטא דמיעוטא לא חישינן, ופירות ערלה עכ"פ בזמנו] הוא מיעוטא דמיעוטא ביחס לכל הפירות הנמכרים.

ג. עבדינן גם ספק ספיקא שבא באותו כרם יש נטיעות זקנות, ואפי' שימכר סמוך לכרם שיש בו ערלה יש לנו ספק גם אם זה מהכרם או מעלמא, ואף אם זה מהכרם שמא זה בא מהנטיעות הזקנות.

ד. אם בסמוך למקום הנמכר יש שדות שאינם של ערלה שיש גם קרוב שמסייע לרוב פירות שאינם של ערלה.

**וסיים הרדב"ז** שם: כללא דמילתא היכא דלא איתחזק איסורא לא תיבעי לך. והיכא דאיתחזק איסורא לא תקנה מן הכרם שנתחזק בו האיסור, אלא מהנמכר בשוק ויאן כאן בית מיחוש, ולא תהרהר אחר מנהגן של ישראל כי תורה הוא עכ"ל.

**והנה** בזמנינו ודאי דלא שיכים כל סניפי ההיתר של הרדב"ז, כיון שאין הערלה רק מיעוטא דמיעוטא, וכן אין לנו דין של "רוב וקרוב" בשוק שמביאים לשם כל הפירות מכל המקומות, אך דין ספק ספיקא וכל דפריש לכאורה אכתי נשאר כאן, וגם דינא ד"אחזוקי איסורי מספיקא לא מחזקינן" שייך על כל פרי ופרי.

**והמנחת יצחק** שם כתב "אף דלא כל ההיתרים שייכים בזמה"ז דהוחזקה איסור דיש ערלה בודאי בכמה שדות" עכ"ל. ולא הבנתי דבריו אלה, דאם כוונתו לדחות את טעם ההיתר של מאחזוקי איסורא מספיקא לא מחזקינן שהביא הרדב"ז הלא אף בזמן הרדב"ז הוחזקה ערלה בכמה שדות, והלא אנו דנים היום על הפירות הבאים לשוק ולכאורה שייך לומר לא על השדות אלא על הפירות שכולם בספק איסור ואחזוקי איסורא מספיקא על כל פרי ופרי דהוא ערלה לא מחזקינן.

**וכבר** הבאנו את דברי הבית יוסף בבדק הבית שרצה להתיר משום שבודאי אם ישנה ערלה יש כתבדה באותה שדה מאתיר כנגדה. וכן משום שהפירות תוך ג' שני ערלה דקים וקלושים ואין בוצרים וקוטפים אותם בד"כ למכירה, ע"ש.

**אך** לפי זמנינו כיום לא שייכים ב' טעמי היתר אלו, כיון שרצונם של הסוחרים לגדל במהירות ולמכור פירות רבים ולפיכך משנים עלינו סדרי בראשית וממהרים בכל עוז את גידול הפירות בכל מיני שכלולים, ולשנות צבעם ולהגדיל גופם שיהיו ראויים למכירה ולאכילה, בעוד שהפירות עצמם הם תוך ג' שנות גידולם, וממילא היום אין הפירות ערלה כ"כ דקים וקלושים, וכן אין לנו כבר ודאות בכל שדה שאם יש ערלה באותו שדה מאתים כנגדו לבטלו דמגדלים כמויות רבות של ערלה וכ"כ המנח"י שם.

**ובשו"ת** אור לציון [ח"א יו"ד סי' י"ז עמ' קנ"א] הוסיף עוד שכיום מנהג בעלי הכרמים שמרכיבים אילן צעיר באילן זקן. ושם הביא דהחזו"א (ערלה ג,ב) רצה לאסור במאתים אילנות זקנות כנגד כל אילן צעיר, ותמה עליו דסו"ס שאלה זו בזמנינו אינה אלא רק ספק, וערלה ודאי בטילה במאתים אך ספק ערלה בטל ברוב דחד בתר. ולא דמי למה שפסק השו"ע [יו"ד ק"י סעיף ח'] דאפילו ספק איסור אוסר ורק בספק ספיקא בטל, דהתם בתערובת מיירי דיש ודאי איסור רק נתערב ולא הכא דכל האיסור בספק הוא.

**ולמסקנה** יצא להתיר הפירות מדין ספק ספיקא: ספק הובאו הפירות לשוק ממושבים חרדים ומקומות תחת פיקוח והכשר שאין בהם חשש ערלה. ואפי' הובאו ממושבות חילוניים אין זה אלא רק ספק ערלה דרוב הפירות באותו מושב לאו דערלה נינהו [ועכ"פ ספק הוא], וכתב דאינו שם אחד ע"ש. [ומוכר דלא נתת להתיר מצד שהספק קבוע בליקטת פירות ערלה ממושב חילוני ותעורר אצל אחד שלא איכס"ל מאיסור ערלה וכמו שיתבאר ועוד משמע דס"ל דאיסורא דקבוע עובר מאחד לחבירו שלכן לא התיר מדין כל דפריש בקניה ממנו ודו"ק].

**ובשו"ת** יביע אומר [ח"ו יו"ד סי' כ"ד] צירף כמה ספיקות להתיר פירות הנמצאים כיום בשוק:

א. האם הלוקט מן הקבוע אוסר הפרי בקבוע אף לשני הלוקח ממנו או דכל הלוקט ממנו שרי לי מדין כל דפריש. דד"ז בפלוגתת הפסקים תליא [דברי חיים וחזו"א וטוב טעם ודעת, וכמו שנתבאר באריכות בתחילת דברינו כאן].

ב. פלוגתת קמאי אם ערלה נוהגת כיום בא"י מן התורה שלכן אוסרת ספיקה, דלדעת התוס' ביבמות והמשנה למלך ערלה אף כיום דרבנן שאין כל יושביה עליה, ואף דהשו"ע לא פסק כן אלא כהרמב"ם דהאידינא עלה בא"י דאוריתא עבדינן ספק ספיקא אף נגד ערך השו"ע.

ג. פירות הבאים כיום לשוק מובאים חלקם ממקומות שאינם שייכים לא"י כגון מעכו והלאה או אשקלון ואחריה כמובא בגמ' ודינם כחו"ל, וק"ל דספק ערלה בחו"ל מותר, ואף הבא מחו"ל לארץ כיבול שדות אלה המגיע לשוקי ישראל.

ד. חלק מהמובאים בעלי השדות הינם מחללי שבתות בפרהסיא ודינם כגוים, ואף שלקטו מן הקבוע לא נחשב שהתעורר אצלם הספק אלא רק אצלנו, ולדין הווי כל דפריש מרובא פריש [וציין לחזו"א ערלה יב,ו, ולשו"ת חמדת שלמה אבה"ע א,ג].

ובשו"ת מנחת יצחק שם ג"כ האריך בטעם זה, והביא את היד יהודה [יר"ד סי' ק"י פי' הארוך סקט"ז] שכתב ז"ל: "ואם נמצא הבשר אצל ישראל מומר דאין לו נאמנות נראה דדינו נמי כעכו"ם, הגם די"לדלורא בעצמו לא דקדק בעת שקנה וא"כ בו נמי י"ל כיון שנאסר לדידיה תו נאסר לכל דאע"פ שחטא ישראל הוא, מיהו נראה דג"כ אמרינן מסתמא מאן דזבין ידוע ממאן זבין, ואף דיכול להיות דקנה מחנות נבילה או אזלינן בתר הרוב כמו גבי עכו"ם ואם היו רואין אותו בעת שיצא מהמקולין מסתמא היו יודעין מאיזה מקולין לקח כיון דידוע להם, אך כעת נולד לנו הספק ע"כ הווי הספק לאחר שפרש מותר כנלע"ד עכ"ל, וא"כ אף בנידון דידן כן הוא ממש, דהלוקטין חשודין על ערלה והם לקטו מן הקבוע וא"כ כל הספק התעורר לנו בשעת הקניה ולדין הווי כל דפריש, ועי"ש שהביא את סתירת החזו"א בדין זה והאריך למעניתו, גם בספק לוקח מהקבוע וגם בספק ערלה בא"י אי מהת' הוא ע"ש.

ולכל זה יש להוסיף מה שידוע היום שפירות רבים הנמצאים בשוק הם תוצרת חו"ל ממש, דהמדינה מיצאת את הפירות המשובחים תוצרת הארץ לחו"ל ומיבאת מהם פירות אחרים למוכרם בארץ, וגם ישנם פירות שקשה לגדל בארץ ומהם מיבאים כמות מרובה, וא"כ צד זה בספק הוא צד חשוב ומצוי כידוע, וחי לאיצטרופי לכל צדדי ההיתרים הנ"ל.

אין כל דברינו אמונים רק לגבי קניית פירות מן השוק, וגם בזה פשיטא לכתחילה יש לקנות רק במקום שיש השגחה מהודרת ולא לסמוך על כל צירופי ההיתר הנ"ל, וכמשכ' המנח"י דב"ז אין לדרוש בפרקא כיון שמקילין הרבה בזה, אך ברור שלגבי לקיחת פירות ממטע של ערלה ולא מספק, שכאן צריכים אנו להכנס לכל פרטי דין קבוע מן המטע של ספק ערלה, והביא את פלוגתת הראשונים בדין ספק קבוע, ודברי הפתח הדביר והגרי"ש אלישיב שהיכא דיש רגלים לדבר יש להחמיר, ובכל דיני איסור קבוע ואיסור ידוע וחילוק בין פירות תלושים במטע למחוברים ע"ש ותרו"ץ.

## מדור שו"ת

שאלות שנשאלו בבית ההוראה  
שע"י המכון למצוות התלויות בארץ

**שאלה:** השיג ענבים נטולי האשכולות מאחד היקבים וגוי סייע בעדו לשפוך הענבים לתוך החבית ששם הוא דורך הענבים לעשות מהם יין, האם יש בזה חשש יין נסך?

**תשובה:** הגמרא במסכת ע"ז (דף נט.), בעו מיניה מרב כהנא עובד כוכבים מהו שיוליך ענבים לגת אמר להו אסור משום לך לך אמרין נזירא סחור סחור לכרמא לא תקרב איתיביה רב ימר לרב כהנא עובד כוכבים שהביא ענבים לגת בסלין ובדרדורין (פי' רש"י גיגיות קטנות) אע"פ שהיין מזלף עליהן מותר א"ל הביא קאמרת אנא לכתחלה קאמינא.

**וכתב** הרשב"א (הביאו הטור י"ד סי' קכה) דאם הגוי שפך לבדו את הענבים לגת אע"פ שהיין מזלף על הענבים מותר מפני שעדיין לא נדרכו הענבים. ואם ישראל מסייעו בנתינתו לגת מותר אפילו לכתחלה. ועי' ב"י דכן הוא גם דעת הראב"ד. וכל זה נפסק בשו"ע (שם סעיף ו) זה לשונו. עובד כוכבים שהביא ענבים בסלים ובדרדורים וזרקן לגת שיש בו יין דרוך, מותר בדיעבד, אף על פי שיש בדרדורים יין שזב מהענבים שבהם. ואם ישראל מסייע לעובד כוכבים בזריקתו לגת, מותר אפילו לכתחלה.

**ואם** כן בנידון דידן שהיהודי שפך הענבים רק שהגוי סייע לו קצת ודאי מותר אפילו לכתחלה.

**שאלה:** עץ לימון שהזקין ומאד מלכלך בחצר ועושה מעט פרות כגון ק"ג לימונים האם מותר לעקרו?

**תשובה:** הנה עקירת אילני פרות אסורה מן התורה כדכתיב (דברים כ) לא תשחית את עצו ובגמרא ב"ב (דף כו.) אמר רב האי דיקלא דטעין קבא

אסור למיקצייה ויש אפילו סכנה בדבר כדאמר רבי חנינא (בגמרא שם) לא שכיב שכחת ברי אלא דקץ תאנתא בלא זימניה. שם בגמרא אסרו לעקור אפילו אם שרשי האילן מזיקים לשכן. [ודין זה נפסק ברמב"ם (פ"ו מה' מלכים ה"ח) אבל הטשו"ע השמיטו דין זה וכבר תמה על זה הט"ז יו"ד (סי' קטז סק"ו)].

**והנה** בגמרא ב"ק (דף צא:): מצאנו כמה היתרים בדין זה דאם היה מעולה בדמים מותר ופרש"י שאם היה מעולה לקורות יתר מלפירות מותר לקוצצו. עוד שם בגמרא שאם היה מזיק לשאר אילנות מותר לקצצו. וברא"ש בב"ק (סי' טו) סיים דכן אם היה צריך למקומו מותר.

**והנה** התוס' (ב"ב דף כו.) ד"ה אנא לא קייצנא הבינו מהסוגיא שם דאפילו אם שרשי האילן מזיקים לשכן אסור לקוצצו ולא התירו בב"ק אלא בגורם היזק גדול לשאר האילנות.

**אבל** ברמב"ם (פ"ו מה' מלכים ה"ח) מבואר דאם היה מזיק אילנות אחרות או שמזיק בשדה אחרים מותר לקצצו. ונראה דהבין הרמב"ם בסוגיא דב"ב דרבא בר רב חנן דחש לה מחמיר על עצמו הוה אבל מעיקר הדין מותר כיון שנכנסים שרשי העץ לחצר של השכן ומזקי ליה וכמו שצוה לו רב יוסף זיל קוץ ורבא בר רב חנן עצמו סיים שם מר אי ניחא ליה ליקוץ משמע דמעיקר הדין מותר.

**ונראה** דגם בנידון דידן אף שהאילן עדיין מניב פרות כשיעור קב (שהוא כ-1.200 ק"ג) מ"מ כיון שהחזקת האילן מהוה מיטרד כבד לבעל האילן שמלכלך את חצרו ופינת הישיבה הנמצאת מתחת לעץ, שפיר דמי למיקצייה דלא גרע מהיה צריך למקומו שכתב הרא"ש או שהיה מזיק לאילנות או מזיק לאחרים שכתב הרמב"ם. ולרווחא דמילתא יש לתת העץ לגוי במתנה והגוי יקוץ אותו אח"כ.