

ספר ארץ ישראל

בשני חלקים

חלק א. דיני ומנהגי ארץ ישראל, מקלותיה, גבולותיה

וקשריה לישראל

חלק ב. מצוות התלויות בארץ

סאת

הגאון רבי יחיאל מיכל טוקצינסקי זצ"ל



ירושלים תשמ"ז

תוצאת האחים לוינ-אמשטין ושות' בע"מ

דברים אחדים מכן המחבר

ידי עדיין מרתחות בהעלותי על דל שפתי את שם אאמור הגאון הצדיק הרב ר' יהיאל מיכל ב"ר אהרן זצ"ל חכים, שטרם כלו שלושים יום לפטירתו אור ליום ח' ניסן תשמ"ו. קשה לי להשלים עם המציאות המרה של המתלקותו והקדרו מאחננו. ובזקקת כאב אני זועק מנחמת לבי אבי רכב ישראל, על מי עזבתנו ? ! אולם מכליגיתי עלי יגון ואשים טעצור לשטף רמעותי, לעשות רצון צדיק שציוה לחוציא לאור את הספר הנוכחי בהקדם לזכות בו את הרבים.

ספר זה הנהו לצערנו הרב, האחרון מבין הספרים התורניים השמושיים הרבים שזכה להויל בעורו בחיים, ושנתקבלו למעשה כהלכה אחרונה. ברצוני להדגיש שכמה דינים העלה מתוך אנקת יסורים גדולים ומכאובי מחלתו. גם הספר הזה הגיה בעצמו בשכבו על ערש דוי. ופעם תוך כדי הגהת הספר אמר: ,כל שיש לו ידיעה על מהות יסורים ר"ל יכול להגיע לבחינת, החיובין עליך יסורין" היינו, יסורים של אהבה". ועל זה אנו יכולים להעיר כי הוא לא בעט ביסורים אלא קבלם באהבה.

את הגהת הספר סיים בימיו האחרונים, ואחרי שהגיה את הגליון האחרון, מסרו לדפוס, ביומו האחרון ממש. בספרו זה כלל את כל הדינים והמנהגים הנוגעים לארץ ישראל, זולת מצות שבת-שביעית שלא הזכירה, משום שעל זה הוציא לאור, ספר השמיטה" (תשי"א) חולל כל הענינים והפרטים של שמירת שביעית, וכפי שמביא בהקדמה.

אאמור השאיר אחריו הרבה כתי"י בכמה וכמה מקצועות תורניים שונים. ומאת ה' יתי שמו אבקשה שנזכה לחוציא לאור את כל כתבי ידו, למען יפוצו סעינותיו חוצה, לזכות בהם את הרבים ותהיינה שפתותיו דובכות. וזכותו תגן עלינו שנלך באורחותיו דרך חלורה וחיראה כפי שהורינו בחייו. ומעתה ישמע אך ששון ושמחה באהלינו ובאהלי יעקב מלה.

כנו הכותב בדפס

גיסן אהרן טוקצינסקי

אפרו חג דפסח תשמ"ו

דפס ישראל
 PRINTED AND PUBLISHED IN ISRAEL
 BY LEWIN EPSTEIN BROS. AND CO., LTD.
 JERUSALEM

מפתח הענינים

ס ב ו א

- מ א. לתקופתנו החדשה
 ס ב. הזמן גרמא
 י ג. שינויי מנהגים
 יב ד. שאלה על שינויי נוסחי התפלה
 יד ה. ארץ ישראל בקבוץ הגלויות

חלק ראשון / ארץ ישראל דיניה מנהגיה ונבולותיה

- יז א. מימני תפלה
 יח א. בנוסחי תפלה
 ב. בדיני תפלה ומנהגיה
 כא ב. נשיאת כפים
 כג ג. קניני ברכות
 ד. שטחות
 כד א. בנשואים
 כה ב. כבדית ט"ח
 כז ה. שבת
 כח ו. ראש חדש, קריאת התורה כריח ושבת ר"ח
 כט ז. יום טוב בארץ ישראל
 לח א. בארץ ישראל יום טוב אחר
 לב ב. איח הגבוה ליום טוב אחר
 לד ג. בצפון ובעבר הירדן
 לה ד. שאלת הנגב
 לו ה. הסכמת גדולי ארץ ישראל
 לז ו. האורחים מחוץ לארץ
 סח ה. פורים בארץ ישראל ובירושלים
 סט א. הערות העתיקות והחדשות
 סו ב. הנוהג בעירות המסופקות
 סז ג. שאר ערות ומשיבות הדעות
 סח ד. ירושלים
 טא ה. ירושלים החדשה בתקופת זו
 טב ו. המשיגה מקומו בימי הפורים
 טז ז. פורים המשולש בירושלים

מפתח הענינים

נב	סימן ט. שני ימים של ראש השנה
נד	סימן י. מעניני ראש השנה
נה	סימן יא. מעניני יום כפור
נו	סימן יב. מעניני חג המוכות
נח	סימן יג. קריאת התורה בחנוכה
נש	סימן יד. חמשה עשר בשבט
ס	סימן טו. יוצרות
ס	סימן טז. הפטרת פקודי. אחרי וקרושים
סא	סימן יז. מעניני חג הפסח
סב	סימן יח. בין פסח לשבועות
סח	סימן יט. לחג השבועות
סו	סימן כ. ההבדלים בקביעת הפרשות
סז	סימן כא. מעניני תשעה באב
סח	סימן כב. הרואה ערי יהודה וירושלים וביהמ"ק בחורבנם
עא	סימן כג. זכר לחורבן
	סימן כד. למנהגי הארץ השונים
עב	א. בטנהג חברא קרישא
עב	ב. חומרות לסיג
עג	ג. איסור והיתר
עז	ד. תקנת גזירה
עח	סימן כה. מסעלות ארץ ישראל וכשכחיה
	סימן כו. גבולות ארץ ישראל
עא	א. גבולות האבות
עב	ב. גבולות עולי מצרים
עב	ג. סוריא
ער	ד. כבוש עולי בבל
עז	ה. עבר חירדן
עז	ו. חישוב הישראלי
עח	ז. החפוש בין כבוש עולי מצרים לכבוש עולי בבל
עב	ח. כבוש חנגב
עז	סימן כז. קשר ישראל לארץ ישראל

מפתח הענינים

חלק שני / מצוות התלויות בארץ

קג	סימן א. קצור מחיובי קרלה וכלאי צמחים
קד	א. קרלה
קה	ב. הרכבת האילן
קז	ג. כלאי הכרם
	ד. כלאי זרעים
	סימן ב. חלה וחדש
קה	א. ח"ה
קי	ב. חדש
	סימן ג. דיני תרומות ומעשרות והפרשתם
קי	א. סדר ההפרשה (וההכשר)
קיא	ב. שיעור ההפרשה
קיא	ג. שנות המעשרות
קיב	ד. הביעור וחזיריו
	סימן ד. כיצד מפרישין
קג	א. הכרכה
קטו	ב. ההפרשה ונוסח האמירה
	סימן ה. פדית מעשר שני
קיא	א. אומני הפדיה
קכה	ב. הפדיה בירושלים
קכה	סימן ו. נתינת התרומות והמעשרות
קכה	סימן ז. איזה פירות חייבים בתרומות ומעשרות
קלא	סימן ח. דינים שונים
קלג	סימן ט. בעית תרומת המעשר בזמן חזק
קלד	א. יין הכרמל
קלו	ב. שמן זית
קלס	ג. שמן שומשמן
קס	ד. הדגן
קסו	ה. ירקות
קי	ו. תפוחי זהב
קנא	סימן י. מתנות עניים
קנג	סימן יא. מתנות כהונה
קנו	סימן יב. ראשית הגז

מבוא

א. לתקופתנו החדשה

תמורה עצומה חלה בחיי עמנו בשמונה השנים הללו, ופרק חדש החל בתולדות דברי ימי ישראל. מרכזי ישראל גדולים ומקוריים שבגולה נחרסו, נחרבו ונמחקו, ואחר חורבן הקהלות התחילה תקופה חדשה בשמי ארצנו, ארץ-ישראל. נוהרים אל הארץ נדחי ישראל ופזויריהם מעוני עמנו ופליטי חרב מארצות הגולה, ושבו בנים לגבולם (ירמיה לא, טו), חנה אלה מרחוק יבואו וחנה אלה מצפון ומים ואלה מארץ סיני" (ישעיה סט, יב). וכל מי שרגיל להסתכל במציאות עולמנו לא מתוך שיגרא, והוא רואה בכל חיקום, במהלך צבאי השמים ובתהליך קיום כל רגב, פרודת זאטום, נפלאות אין חקר, כך הוא רואה בכל מהלך תולדות ישראל בכל דברי ימיו סאו ומעולם, הנוגחים וחנוגים הזוהרים והעטוטים, תהליך סופלא במינו, שאין לו תקדים ודוגמא בכל אוטות העולם. מתוך כך הוא גם מכיר שחתמורה החדשה היא מראשית נצני החזון הנבואי: וקבצתי אתכם מכל הגוים ומכל המקומות אשר הרחתי אתכם שם נאום ח' והשבתי אתכם אל המקום אשר הגליתי אתכם משם" (ירמיה כט, יד), ושאהר קבוץ הגליות נעלה ונגיע בעז"ה לשלבים נוספים עד הגאולה השלמה המקווה, וידעת כי אני ח' מושיעך וגואלך אביר יקב" (ישעיה ס, טו), וגם לעצמות חיבשות, ונתתי רוחי בכם וחייתם והנחתי אתכם על אדמתכם וירעתם כי אני ח' (יחזקאל לו, יד), וקראו לחם עם הקדש גאולי ח' (ישעיה סב, יב), נכון יהיה חר בית ח' בראש ההרים ונשאו סבכעות וגר ואמרו לכו ונעלה אל חר ח' וגוי ויורנו מדרכיו ונלכה בארחותיו כי מציון תצא תורה ודבר ח' מירושלם" (ישעיה ב, ב-ג).

ב. הזמן גרמא

ובחגיגתנו בעדיה לזמן כזה, לתתחלת תקופת קבוץ הגליות — רבה הרשישה לידיעת החלכות הקשורות לארץ, ולסנהגים

הנהגים בתוכה, דרישה שלא רק העולים החדשים דורשים אותה, אלא גם רבבות שעדיין משתחים בגולה סעונינים ושואלים על דרכי חיי הדת שבארץ ישראל.

לפיכך נעניתו לחרב י. ל. מיסון (פישמן) אז שר הדתות במדינת ישראל לכסור לו, קצור דיני וכנהגי אי"י, לחברם לספר קצשיע שנדפס ע"י, מוסד הרב קוק, ועכשיו אני מוסיף לכסור להוצאת, האחים לויין-אפשטיין ושות' בע"מ המפורסמת ספר קטן כו"ב ואו הדינים והמנהגים של אי"י עם הוספות וכיאורים ועם המקורות. מוכן, שגם בחבורנו זה לא נטרנו מלאכה זו, אשר כל פרט ופרט מהלכות התלויות והקשורות לארץ דורש חבור מיוחד, אולם גם בחלכות המקוצרות מלאנו בעז"ה רצון רבים במידת מה.

ובחבורנו זה נתנו: א) מצוות התלויות בארץ, והלכות הקשורות בארץ. ואם כי כאסור הלכות הללו דורשות ספרים גדולים ומיוחדים, התאמצנו ברוך העינים לקצר מאד עד כמה שאפשר, רק בפרטים אשר מרס נתבררו וטרם דברו בהם האחרונים או עינים שהסתככו בהם האחרונים, הוכרחנו להאריך בהם, פעמים פחות ופעמים יותר, עד כדי הכרח הענין [בהלכות שביעית לא נגענו כאן. כי בשלחי תרסי"ט פרסמנו בעז"ה הוכרת הלכות שביעית, ובשנת השמיטה תשי"ב הרפסנו ס' השמיטה].

ב) מנהגי הארץ השונים, זמניים ובלתי זמניים.

ג) מנהגים שיש בהם חבדלים בין הקהלות גם בארץ ישראל. כאלה כתבנו מהנהגו כאן על פי מיסודי הישוב.

בשינויי נוסחאות לא נגענו, כי רבים הם ואי אפשר לפרטם.

הספר הזה מחולק לשני חלקים:

חלק א: דיני מנהגי גבולות ומעלות איי וקשרית לישראל.

חלק ב: מצוות התלויות בארץ.

ג. שינויי מנהגים

כל מנהג שחוא נגד אחת המצוות או ההלכות, ומנהג של שטות וזורות — מחויבים ומצווים לכטלו. והא דאמרו בירושלמי (יבמות רפ"ב ובכא מציעא רפ"ז), מנהג מבטל הלכה" ביאורו שהמנהג קובע את ההלכה, ובאמנם, לכטלי" דילי שאילולא

הכנהג חיתה ההלכה אחרת (וכבר האריכו בזה האחרונים). וככל שאר מנהגים או שינויי נוסחאות בתפלה, שאינם נוגעים לעיקרי תורה ומצוה — צריכה כל קהלה להחזיק במנהגיה היא (כאמור להלן).

הגליות, אשר פורו והפרידו את בני עמנו, גרמו לרוב השנויים במנהגים. במשך הזמנים והתקופות הללו חליפות רבות במנהגים השונים שרבים מהם חלפו וכבר ועברו. כגון המישים הדברים שהיו נכדלים בהם בני ארץ ישראל סבני בכל, אשר אפסם ולקטם המהרש"ל (משי"ס בבלי וירושלמי) ופרטם בספרו, ים של שלמתי לסוף ב"ק, וכל אלה החבדלים נתבטלו במשך הזמן. וכן עוד מנהגים שהיו ובטלו, כגון הא דאמרו (ב"ב צג:) מנהג היה בירושלם, בפה פרוסה על גבי הפתח וכו', אלה ואלה לא היו מנהגים קבועים לדורות. לעומתם נתרבו חבדלי מנהגים למכביר, ביחוד בשינויי הנוסחאות.

המנהגים מחולקים בדרך כלל לשלשה סוגים כלליים:

א) נוסחי תפלה וכדומה, ב) מנהגים מצד חומרא, ג) מנהגים שיסודם במחלוקת הפוסקים, ואבותינו החזיקו כל אחד בשיטת אחד הפוסקים.

א) בדיני אסור והיתר, כשיש מחלוקת בין הפוסקים, כגון בין המחבר והרמ"א, שהספרדים קבלו על פי רוב פסק המחבר והאשכנזים פסק הרמ"א — נוהג כל צד מנהג קבלתו הוא (כדברינו על זה בפרק כד).

ב) מנהג מצד חומרא, נוהגין כמנהג אותו המקום, כגון הני בני ביישן דלא הוו אולו מצור לצידון במעלי שבתא (ע"ש פסחים נ:), שבכל כה"ג נוהג כחומרא של אותו המקום. ובמקום מקובץ במקומות שונים נוהגים לחומרא (כדלהלן סעיף ד').

ג) בנוסחי תפלה נודגת כל קהלה כנוסחיה היא ואין לה לשנות את מנהגיה, כמובא בהגהות מיימוני בסדרי תפלה להרמב"ם (חלק נוסחי הברכות ס"ק ה) ובטנן אברהם (רס"א פה) מהירושלמי (פ"ג דערוכין ה"ט), שלח להו רב יוסא: בתפלות אל השנו מנהג אבותיכם נוהי נפשי. והביאו הטנן אברהם (שם) ופאת השולחן (ס"ג ג' ס"ק זא) בשם הארז"ל שהמנהגים שנהגו בשרשי התפלה אין לשנות. כי י"ב שקרים נגד י"ב שבטים יש

וכל אחד יש לו שער ומנהג משלו. ביותר רבו ההבדלים בנוגע לאמירת פיוטים, יוצרות, סליחות, פזמונים, קרובץ וכדומה, ובוזה אין מנהג קבוע לרוב הקהלות ועדות.

ד. שאלה על שינויי נוסחי התפלה

יש כאן שאלה גדולה: מכיון שמדור התפלה סודר על ידי אנשי כנהיג במאה ועשרים זקנים וזהם כמה נביאים (מגילה יז), מי אשוא יבוא אחר מלאכי ה' לשנות את אשר כבר עשוהו וסדרוהו הם ברוח הקודש? ולמה אמרו בירושלמי: בתפלות אל תשנו מסנהג אבותיכם? ובכל זאת כל קהלה בשלח? אמנם מצד לשון הגמרא (סו) יכולנו ללמוד שאנשי כנסת הגדולה לא דקדקו במספר התיבות כי אם בתוכן הברכות והבקשות ובנוסח התימתן וגם בסדרן זו אחרי זו [ש גם מובא כי שמעון הפקולי הסדיר הברכות לפני רבן גמליאל (הזקן), ופריך (סו יח). מאחר שסאה ועשרים זקנים ונביאים תקנון על הסדר מה הסדיר שמעון הפקולי, ומשני שכחום וחזר ויסדום; ובסדר, אוצר התפלות] להרב ר' אריה לייב גורדון ז"ל, כהערה לשמונה עשרה הביא שבפירוש רבנו חננאל ורבנו יונה וכשיש כתב יד מינכען לא גרסי הקישיא והתירוץ, ובשמה מקובצת בברכות (כה). הביא שאמנם שמעון הפקולי השלים הסדר, [וכן הוא באבוררהם (סו) וטובא בבית יוסף (אורה חיים סוף סימן קיג), וכן כתב הרשב"א שאנשי כנסת הגדולה תקנו ודקדקו בתוכן הברכות והתימתן ולא במספר התיבות, ויש מוספין ויש גורעין תיבות באמצע הברכה. ובפרי עץ חיים מובא בשם האריו"ל: כ"יש שנים עשר שערין, נגד שנים עשר שבטים והם השערין הנאמרים בסוף יתוקאל, ועל פיהן שינויי נוסחאות באמצע הברכות, ורק מה שמפורש בתלמוד אין חלוק בכל השערין, והכל משתווין בתוכן הברכות ובחתימתן. נזולת בברכה, ולמלשינים, שנתקנה אחר זמן כנסת הגדולה, יש בסדר רב עמרם ובסדר רבנו סעדיה וברמב"ם שנוי תיבה אחת גם בחתימה, במקום שובר, אויבים" כתוב, רשעים"]. והרב בעל, אוצר התפלות מוכיח עוד שעל כרחק נעשו אחר כך שינויי נוסחאות באמצע הברכות, שהרי מלשון, השיבה שופטינו כבראשונה" מסתבר שלא היה נוסח זה

בזמן כנסת הגדולה, וכן, והשב את העבודה לרכיב ביתך" לא היה שייך או, ועל כרחק שהם תקנו את התוכן ואת החתימה.

יחד עם זה מביא בעל, אוצר התפלות גם את דברי רבנו בעל נפש החיים" (שער ב פ"י) המוכיחים שכל תיבה ותיבה שבתפלה שמונת עשרה מורה על ידי אנשי כנהיג ברוח הקדש ובקדוק גדול, ולא להנם הוצרכו למרוד זה מאח ועשרים זקנים ונביאים, כי הם השיגו בהשגתם העילאית סדרי היצירה ותקוני התפלות ומבטו מסבב הברכות בא"ל התיבות דוקא כו', ובפ"ג חוסיף לומר: ומש שנתגלה קצת מכוונת התפלה על ידי הראשונים ועד האחרון האריו"ל אינה בערך כטיפה מן חים נגד פנימיות עומק כוונת אנשי כנהיג כו' והנוסח הוא אחד התקונים של העולמות העליונים והתחתונים כו' ואלו התבות כולן מפוררות וגנוזות כו'. ומביא גם מדברי הוזהר נוראות נפלאות בענין עלית כל מלה ומלה בשבילין של סדרי בראשית ובפירי המרכבה כו'. וכן כתב הגריעביץ בסדר שלו, שאנשי כנהיג עמדו ונסנו על כל תיבה ותיבה בדיוק רב ובסדר נפלא. וחש"ח הקדוש כתב בסדר שלו רמזים נסתרים בנוסח התפלה גם בראשי תיבות ובסופי תיבות ובמספר התיבות והאותיות.

וחיות שאין הנסתרות גלויות לנו, ואין אנחנו יכולים לחוות דעה בדברים העומדים ברומו של עולם העליון — יש לנו, כמדומי, חרשות לחציע שתי השערות. האחת: שאם כי מתקבל על הדעת שאמנם דקדקו אנשי כנסת הגדולה בכל מלה ומלה, עמדו גם על דקדוקי שנויי הנוסחאות לפי שינויי השערין, וכשם שנגלו לגדולי המקובלים ולהאריו"ל, כך ודאי נגלו גם לאנשי כנסת הגדולה הזקנים והנביאים והם אותם שנים עשר שערין תפלה, בחינת ענפים מתפצלים מגזע אחד שכולם מתאחדים במרכום השרשי. ודבר זה מתאים גם לדברי הגאון המקובל בעל, מעבר יבוקי" (שפת צדק פ"א) באמרו, שעם השתנות הנוסחאות לכל אחד משנים עשר שבטי ישראל יש לכל אחד חלון אחד ברקיע כפי בחינת נשמת שבטו כו' וכולם ממוצא אחד כו' נציצות קרושה למטה יפרדו לשנים עשר וכל שרף מעלה תפלה שבטו דרך מדרגה קרושה כו'. על כן אין לשנות מטבע תפלות שלמרוחו אבותיו, כי אלו ואלו

דברי אלקים חיים; וכן אמרו בירושלמי: שלח רב יוסא אף על פי שכתבו לכם סדרי תפלות המועדים (כך הגרסא הנכונה) אל תשנו ממנהג אבותיכם כו', עד כאן תוכן דבריו. השערה שניה: שאמנם בתחילה סדרו אנשי כנסת הגדולה נוסח אחד ובו החזיקו כל זמן הבית, כי בזמן שהתאספו מכל השבטים במקום המקדש וחיו מתפללים בהר הבית (ראח משנה סוכה מב: ושם סד. והבאנו בספרנו עיר הקודש והמקדש היה פ"ח מבתי הכנסיות שהיו בדרום הבית) מסתבר שהיו מתפללין שם כולם בנוסח אחד — ושינויי הנוסחאות נתפצלו אחר כך, ולזה סכוונים שנים עשר השערים, שגם בזמן שנתפצלו השבטים ונשתנו הנוסחאות, יש לכל אחד הכניסה דרך שער למקום האחד. ולכשנשוב בעזיה אל בית מרכוננו, שוב נחאחד בשפה אחת לכלונו בעזיה.

ה. ארץ ישראל בקבוץ הגליות

ארץ ישראל, ארץ לקומאית היא מכל פזורי ארבע כנפות הארץ לכל מפלגותיהם עדותיהם ומנהגיהם. ואם אמרו עוד מלפנים על ירושלם (ירוש' פסחים ה, וסוגא בחוס' פסחים יד, ולהלכה בפריה תס"ח) שנוהגין בה חומרות מקומות משום שהיא עיר מקובצת מכל המקומות — מכל שכן ארץ ישראל וירושלם בעונה זו, כשאלוהי שבים ביה בני הגליות מכל חטופים למיניהם, ספרדים פורטוגזים, מורחיים ומערביים, צפוניים ודרומיים, ואשכנזים לכל סוגיהם, פרושים וחסידים, גרמנים פולנים וכו'.

עוד לפני כמאה וששים שנה היו מקומות בארץ ישראל שישבו שם רק יהודים ספרדים פורטוגזים, כגון ירושלם, שהאשכנזים ברחו ממנה (מסיבת תביעת ה, שייכים" על נהלת חצר החורבה) וכשבאו אחיכ אשכנזים יחידים לעיר, נקלטו לתוך הקהלות הספרדיות ונהגו [בצדק] בכל מנהגי הספרדים, כדין: אל ישנה אדם ממנהג המקום. אחר כך כשהחלו האשכנזים לשוב לירושלם בצוותא מאורגנים בקהילות, חזרו גם האשכנזים למנהגיהם הם.

כיום עם תקומת מדינת ישראל, ששערי הארץ נפתחו לפני פזורי עם ישראל, ולא רחוק הזמן שארץ ישראל תהיה בעזיה שוב הבית והמטרופולין של האומה — צורבת השאלה:

התחא ארץ ישראל וירושלם (עד לזמן היעוד של הגאולה השלמה והחזרת שכינת ישראל) מין בכל כולל כל המנהגים השונים והרכיבים? ובכל עיר ועיר, מושב ומושב, רובע ושכונה, בתי כנסיות ובתי מדרשות — התחיינה עדות מעורבות בשינויי נוסחאות ומנהגים שונים?

בכל אשר חזוירו חז"ל בכסות דוכתי להקפיד על הנהגה ולאחוז במנהגי אבותיהם (ברכות סח. ערובין יד: פסחים פרק ד. יבמות קב. ובי"ט פ"ז ועוד, ובירושלמי פאה פ"ז ה, פסחים פ"ד א, יבמות פ"ב ובי"ט פ"ז ועוד), והרבו לדבר בזה ראשונים ואחרונים (הלקים רבים אסף השר"ח או"ח לסוף תציו וחש"ח מערכת סנהג לו לה) — לעומת זה הלא הקפידו ביותר לא לשנות ממנהגי המקום (כמאמר ז"ל בפסחים פרק ד ובי"ט פ"ז ובירושלמי שם ובכ"ד ע"ד) כדי שלא לעבור על הלאו דלא תתגודדו (יבמות יד. ודוכתי אחרוני וראה רמ"א או"ח תצ"ג ג).

ויש לשאוף שעוד קודם הופעת הגואל, אשר יקרב את המרוחקים, יתכונן בעזיה בירושלם בית דין גדול שיהיה כמו גדול המדר מנהג ונוסח אחיד, ויקרב את הזמן המקווה שבו יקיים: וקרב אותם אחד אל אחד לך לעין אחד וגוי ועשיתי אותם לגוי אחד בארץ וגוי ולא יחצו עוד וגוי ורועה אחד יהי לכלם וגוי וכתרי להם ברית שלום ברית עולם יהיה אותם" (יחזקאל לו).

בתקות כל בית ישראל אשר בתוכם הנני

יחיאל מיכל טוקצינסקי

חלק ראשון

סימן א. מעניני תפלה

א. בנוסחי תפלה

א בארץ ישראל, שהיא ארץ מקובצת מכל עדות ישראל (כמובא במבוא סעיף ה) רבים הם השינויים במנהגים ובנוסחי התפלות — הספרדים נוהגים על פי רוב מנהגי מרן הכתב יוסף ועל פי רבנו הארז"ל, והאשכנזים הפרושים, על פי רוב, כפי שתנחננו תלמידיו רבנו הגרי"א זצ"ל, מיסדי הישוב האשכנזי (ראה פאת השולחן סימן ג יד), והחסידים על פי רבותיהם שהיו גם הם ממיסדי הישוב. בירושלם ובארץ יהודה (1) רוב האשכנזים נוהגים מנהגי הפרושים, ובגליל התחתון והעליון רובם נוהגים מנהגי החסידים לפלגותיהם השונות. וכל קהלה אין לה לשנות ממנהגיה ומנוסחאותיה (כמובא במבוא סעיף ג). ויחיד שבא לקבוע מושבו באיזה מקום — עליו לנהוג ככל אופן כמנהג אותה הקהלה, ששם קובע מושבו. וישוב חרש המתישב בארץ ישראל קובע מנהגו לפי מנהגי הסביבה הקרובה, או לפי מנהג רובם של הבאים. ואם הסעוט תקיף בדעתו ואינו מוותר, מוטב שהרוב יסכים למיעוט בשאלת מנהגים (אם רק המנהג אינו נוגע לאיזה איסור כלשהו), ובלבד שלא יתהוה פירוד בקהל. בעיקר צריכים להתאמץ לא לגרום שום מחלוקת, שזו גרמה וגורמת הרס לבית ישראל (כאשר הרבו לדבר על זה רבותינו הראשונים ואחרונים) (2).

שינויי הנוסחאות רבים, ושונים הם בין העדות הספרדיות וגין העדות האשכנזיות, פרושים וחסידים לכל סוגיהם. וכל קהלה מחזיקה בנוסחאותיה היא, כאשר הזכרנו בראשית דברינו (מבוא).

(1) בשם ארץ יהודה כלול החלק הגדול של ארץ, היינו חוץ מעבר הירדן מזרחית והגליל צפונית, כלשון המשנה: ג' ארצות (לבעור ולנשואים) יחודה עבר-הירדן והגליל (שביעית פ"ט מ"ב, כתובות פ"ג מ"י).

(2) ראה דברינו בסוף המבוא. וראה ספר, מגן אבות לרבנו המאורי ז"ל עין העשירי, ביחוד דף קא.

ב. דיני תפלה ומנהגיה

א בערבית אין אומרים ברוך ה' לעולם וכי קודם שמונה עשרה, לא הספרדים ולא האשכנזים (ברוב הקהלות בחוץ לארץ אומרים זאת, ואע"ג שמעם תקנת תפלה זו, שיש בה יח אזהרות, איננו בזמן הזה — החזיקו לאמרה עזר. ואילו בא"י נוהגין גם האשכנזים מנהג הספרדים שלא לאמרה, ראה שור וביי רל"ו, וכן נראה גם מדברי האר"ז שלא לאמרה).

ב האשכנזים הפרושים אינם אומרים ברכו בתרא שאחר קדיש בתרא, אלא אחר ערבית דחול ואחר תפלת שחרית בימים שאין בהם קריאת התורה, ולא בימים שיש בהם קרח"ת, שכבר שמעו ברכו בקריאת התורה, ולא בערבית של שבת ושל יום טוב, שאז אינם מאחרים לבוא לבית הכנסת ורוכס ככולם שמעו ברכו קמא (ומכל מקום אומרים ברכו בתרא אפילו בתפלת ערבית דמוצאי יום כפור, אע"ג שהכל שמעו ברכו קמא, משום שלא פלוג מכל תפלת ערבית דחול).

ג כל שעות הזמניות, בנוגע לרביעי היום לסוף זמן קריאת שמע בבוקר ושלישי היום לזמן תפלה — הנהוג הוא (עי' פרעח מג"א) לחלק את היום לשתיים עשרה שעות זמניות מן עלות השחר עד צאת כל הכוכבים, זאת אומרת כמו מן עלות השחר עד הנץ החמה כך מן השקיעה עד צאת כל הכוכבים, ובזמן שיום ולילה שווים נחשב היום ל-15 שעה ועולה כל שעה 1.15. וכן הוא לחשבון שאר השעות הזמניות, כגון אכילת ושריפת חמץ בערב פסח וכדומה (כדמוכח בסוגיא דפסחים צד. ולהמעין בהמג"א ואחרונים). וכדוחק בקילין לחשוב את היום מן הנץ עד השקיעה (על פי דעת הגר"א). והמחמירין לחשוב מן עלות השחר עד צאת כוכבים רגילים (זמן תפלת ערבית) — אין להוטרוא זו מקום. [דברי הגאון בעל קצור שולחן ערוך בסימן יז א (דברי פוסקים עוד) שכתב, מעלות השחר עד צאת הכוכבים אינם מבוטאים כל צרכם].

ד זמן עטיפת הטלית וזמן הנחת תפילין — הנהוג בארץ ישראל, כפי שנהגו גאוני ספרדים קרבאי, שעה אחת קודם הנץ החמה, ולא דוקא שעה זמנית אלא שעה רגילה, בין בחורף בין

בק"ק, [זמן ברכת הציצית הכתוב במוש"ע (יה ג) לכשיכיר בין הכלת לדבן (משנה דברכות א ב) וזמן הנחת תפילין משוראה את חברו כדוחק ארבע אמות (מוש"ע ל"א מברכות שם) וכן הוא גם בקצש"ע (סי' ס ס וסי' י ב) — שעורים הללו לא הוכרו לנו, ולפיכך הנהיגו שעור שעה (ראה כף החיים סי' יח יח)].

ה שאלת מל וסטר: בארץ ישראל מתחילין לשאול מל ומטר בז' חשון (אור ליום ז' בתפלת ערבית), שהוא יום רביעה ראשונה של חזרה (תענית ו), לא כבחוגץ לארץ שמתחילין ששים יום אחר התקופת (תענית י. וכדברי קצור שולחן ערוך סימן יח ה).

ו בן חוץ לארץ שבא לארץ ישראל, או בן ארץ ישראל שיצא לחוץ לארץ, לפי דעת הפ"ח אם רעתו לחזור באותה שנה — שואל כבני המקום שיצא משם, ואם לאו — שואל כבני המקום שהלך לשם. אבל חברי פוסק, דאף מי שרעתו לחזור באותה שנה שואל כבני העיר שהלך לשם, ולרעתו בן חוץ שבא לארץ ישראל (בין שבא קודם ז' חשון, ובין שבא אחר כך) שואל מל ומטר כאנשי ארץ ישראל, ובן ארץ ישראל שיצא לחוץ לארץ קודם ז' חשון לא ישאל מל ומטר, ואם כבר התחיל לשאול בארץ ישראל אינו פוסק גם בחוץ לארץ (והכמי הספרדים נהגו לפסוק כתב"י).

ז הזכרת משיב הרוח ומוריד הגשם: מזכירין כבחוגץ לארץ במוסף של שמיני עצרת (שבארץ ישראל הוא גם יום שפחת תורה). והאשכנזים כמו הספרדים נוהגין לומר תפלת גשם קודם מוסף, וזוהי ההכרזה להזכרת גשם (שבא"ח סי' ק"ד). ולכן גם הקהל בתפלת מוסף כבר אומר משיב הרוח ומוריד הגשם.

ח פוסקים לומר משיב הרוח ומוריד הגשם גם בארץ ישראל במוסף יום ראשון של פסח. ונוהגים בארץ ישראל לומר (במקום משיב הרוח ומוריד הגשם), "מוריד הטל". והאשכנזים כמו הרכה קהלות ספרדיות אומרים תפלת מל קודם מוסף, וזוהי ההכרזה לאמירת מוריד הטל. ויש קהלות ספרדיות שאין אומרים תפלת מל, אלא השמש מכריו קודם מוסף, מוריד הטל, ואומר הקהל מוריד הטל גם במוסף.

ויושנן קהלות אחדות (גם בארץ ישראל) מקהלות חסידים האומרים תפלת גשם (וכן תפלת של) בחזרת השי"ן של מוסף, ועם כל זה מכריז השמש קודם מוסף (ישמינו עצרה), משיב הרוח ומוריד הגשם ואומרו הקהל גם בתפלת מוסף. ובהפסקה בראשון דפסח יש חלוקי מנהג בין אותן הקהלות: אלו שאומרים בקיץ מוריד המלך, הרי מכיון שהכריזו מוריד המלך קודם מוסף פוסק הקהל מלומר במוסף מוריד הגשם, ואלה שאין אומרים מוריד המלך בקיץ, ואי אפשר להכריז קודם מוסף, לא לומר גשם, כי אין מכריזין להפסיק משיב הרוח ומוריד הגשם (כמו שכתב הלבוש וכמו שאין מתפללין על רוב גשמים כדלחן סעיף ה), לכן אותו הקהל אומר עדיין בתפלת מוסף משיב הרוח ומוריד הגשם, ובחזרת השי"ן כשכבר אמרו תפלת של פוסק השלוח ציבור מלומר משיב הרוח ומוריד הגשם, והקהל פוסק במנחה (ראה רמ"א שם סי' קיד).

ז בארץ ישראל נוהגין בעצירת גשמים סדרי התעניות האמורים במשנה ובגמרא (תענית י. ובפושע סי' תקעה), והשלוח ציבור אומר בשמע קולנו תפלת, ועננו כורא עולם, אבל חוספת שש הברכות הטובאות בטור ונזכרות בשולחן ערוך (שם סי' תקעה סעיף ד) אינה נוהגת. גם תפלת נעילה (המובאה גם בסאת השלחן סימן ב סעיף יא) לא ראינו נוהגין.

ח ועל רבוי גשמים אין מתפללין (תענית כג), בלתי כשיש חשש מפולח או מתפללין (שוש"ע סימן תקעו סעיף א).

במקרה שהגשמים מקלקלין הרבה — מתפללין בדרך הודאה שיפסקו הגשמים ויחיה ריוח בעולם (בנוסף של חוני המעגל, שם תענית כג. ראה ב"י ושו"ע סימן תקעו).

י בימי קרה רק בשנה אחת שקלקלו הגשמים המרוכים את התבואה והירקות, והחליטו הרבנים להתחנן בנוסח ההודאה הנזכרת, אבל גם כזה לא אסתייע כי פסקו הגשמים המקלקלים.

יא בירושלים נוהגין (כנאמר במנהגי ירושלים ט) נפילת אפים גם בבית שאין שם ספר תורה, גם כשארין שם מקום קבוע לתפלה. דהא דנוהגין נפילת אפים רק במקום שיש ספר תורה — זהו על סמך הרמז דכתיב בקרא (יהושע ז ו) ויפול על פניו

ארצה לפני ארון ח' (ראה רוקח שכ"ד וב"י ורמ"א ומג"א קל"א), וירושלם שקדושתה קדושת עולם הרי היא כלפני ארון ח' (וראה שם ברכ"י).

י במנהג אמירת קדיש, טובא בקצור שולחן ערוך (סימן כו סעיף ג, וכן הוא באחרונים), כשיש אכלים שוים בזכויותיהם, מטילים גורל לזכות הקדיש. אבל באר"י אין נוהגים בגורל, וכשיש אכלים רבים נוהגים על פי רוב שכולם אומרים קדיש. אלא שבכ"ה צריכים לדקדק שיאמרו כולם ביחד באופן שכולם יחדיו משמיעים, ואמרו אמן יהא שמיא רבא וכו', כאשר נהוג בקהלות הספרדיות המתקונות.

יא במליחות של ביה"ב מחליפים כאן את הפזמון, ישראל נושע' שבמליחות ליום חמישי אומרים ביום שני, והפזמון מלאכי רחמים' שבמליחות ליום שני אומרים ביום ח' (במליחות שלפני ראש השנה גם כן אומרים הפזמון, ישראל נושע' ביום שני).

יב באמירת אין כאלקינו בימי החול נהגין שאין אומרים משנת, השיר שהיו הלויים אומרים, ורק בשבת ויום אומרים משנה זו (ראה מג"א קל"ב ד).

סימן כ. נשיאת כפים

א בירושלים וברוב ערי הארץ ובושבותיה, עולים חכמים לרוכב בכל יום (כחרס"ג ומנהג הבי"י), ובשבת ליום טוב גם בשחרית וגם במוסף. (הפעמים שנתנו הפוסקים להא דמבטלין המ"ע של תורה בחז"ל בכל יום, גם הפעם הנאמר באגור ובהגמ"י המובא בב"י משום צורך מבילה וגם הפעם הנאמר בר"ם (קכ"ה כ"א) וברמ"א (מ"ד) משום פירודת הפרנסה ואינם שמתים (וחשובא בקצושי"ע סי' ק' א') וג"כ צריכה להיות בשמחה ובעין טובה, כי על כן מסיימים ברכת ניכ, כאהבה' — לא נתנו סמוך לגדולי הפוסקים לביטול מ"ע גדולה שיש בה שלש מ"ע, ושבתו לבני איי המקיימים את המ"ע, ראה ב"י ובכנה"ג ובשכנה"ג ובמג"א שם ע' ופאה"ש סי' ב' מ"ז ובמ"י בית ישראל כ"ג).

וחקהל אינו אומר פוסקים ולא תפלת רבוננו של עולם כנשיאת כפים (ראה פוש"ע סימן קכח סעיף כו).

ב רוב הספרדים היו נוהגים שאין הכהן השייך נושא כפים כשיש כהנים אחרים (ראה מושיע סימן קכה סעיף כ ומגיא ופריה ומה שהביא בזה כף החיים שם קיג וקיוז), וכיום נוהגים בירושלים שגם אם יש כהנים אחרים השליח צבור כהן נושא את כפיו וישראל מקריא (שם סעיף כב).

ג בתענית צבור, כשמתפללים מנחה אחר זמן פלג המנחה (פחות משעה ורקע קודם השקיעה), עולים לדוכן גם במנחה. וביום הכפורים נושאים כפים בשחרית כמוסף ובנעילה, ולא במנחה, ואפילו כשמתפללים אחר זמן פלג המנחה (משום תפלת המנחה דכל ימות השנה שאין בה נשיאת כפים מחשש שכרות, ראה תענית כו; ולפיכך גם בתענית צבור כשמתפללים מנחה קודם זמן פלג המנחה אין נשיאת כפים; ורק כשמתפללים בתענית צבור אחר זמן פלג המנחה, שאז היא דומה לתפילת נעילה, לא יפעו בינה ובין תפלת מנחה של שאר ימות החול).

ד בתשעה באב אין נשיאת כפים בשחרית (גם אין אומרים אויא ברכנו), ובמנחה כשמתפללים אחר זמן פלג המנחה נושאים כפים כבשאר תענית צבור.

ה בשמחת תורה מזהירים את הכהנים שלא ישתו יין ולא שאר דברים משכרים קודם נשיאת כפים של מוסף, כדי שלא יבטלו את המצות-עשה. ואם שתה רביעית יין או שאר דברים משכרים — יצא מביית חכמתם ולא יעלה לדוכן (ראה מושיע שם סעיף לח ואחרונים).

ו כהן אבל עולה לדוכן אחריו שבקה (כהמחבר שם סעיף מג), וכתוך שבקה נוהגים רבים לעלות לדוכן בשבת, שאין אבלות דפרהסיא בשבת (כהפריה ולא כפי"ש הכנה"ג). ויש משפחות כהנים בירושלים העולים לדוכן אפילו בחול כתוך שבקה (שלא בזמן אנינות) ולא מיתו בהם גאוני ירושלים (והוא עפ"י ש הרדכי ח"ב א, וככלל הלא מצד הדין חייב אבל במצוות, ראה בי ולכוש ופריה ומה שאסף בזה כף החיים קכת).

בגליל נוהגים בזמנינו שאין נושאים כפים כחול כי אם במוסף דשבת ויום טוב, ולא ידוע בכירור על ידי מי ועל יסוד מה נוהגים כך.

סימן ג. עניני ברכות

א ברכת מעין שלש: על פירות ארץ ישראל משבעת המינים (אילו כשנאכלים בחול) מסיימים בברכה אחרונה, על הארץ ועל פירותיה" (מושיע סימן רח, מברכות ס"ד ובקציע סימן נא סעי' ח). ויש לחוסף (מה שלא הזכירו שם), שגם על מיני מזונות סדגן הגדל בארץ ישראל מסיימים, ועל סחיתה", ועל יין מענבי הנפן שבארץ ישראל מסיימים, ועל פרי גפנה" (פאה"ש ובית ישראל סי' ב' ס"ק כ זכיה בכרכי רח ועוד). ומכיון שצריכים לסיים מעין חתימה סמוך לברכה (סמ"ג וסור ר"ב זכיה במ"ז יג ומגיא סו), צריכים לסיים, ונודה לך על הארץ ועל פירותיה" או, ועל גפנה" או, ועל סחיתה" (כף החיים רח נח). אולם מה שהביא חו"ז גאון ישראל בעל פאת השולחן (שם סעיף יד) כשם רבינו יצחק בעל התוספות ובעל האגודה, שגם בברכת המזון מסיימים, על הארץ ועל מזונותיה" (שכן כתוב גם בכפ"ס סי' — אין המנהג כן.

על פירות מכבש ראשון נחלקו האחרונים, והכריע ברכי כרעת בעל פרי הארץ שמסיימים, ועל הפירות" (כף החיים שם נב).

(גבולי איי מכבש עולי מצרים ועולי בבל — להלן סי' כו).

ב בברית מילה: בארץ ישראל נוהגים שהאב סברך בכל ברית מילה (לא דוקא בילד הראשון) גם ברכת, שהחינוך אחר ברכתו, להכניסו בבריתו של אברהם אבינו" (כסף הרמב"ם, וכאשר הנהיג חב"י בארץ ישראל וכמובא ביו"ד רסח ז).

ג ברכת האילנות: בארץ ישראל מהדרים לברך בהודש ניסן על פרחי אילנות מאכל את חברכה הסוכאה בגמרא (ברכות סי' ג ומושיע סי' יכו); ברוך אתה ה' אמי"ה שלא חסר בעולמו כלום וברא בו בריות טובות ואילנות טובים ליהנות בהם בני אדם.

סימן ד. שמחות

א. בנשואים.

א כחוף לארץ נוהגים כתרמכ"ם (אישות פי' ז) והרמ"א (רמ"א סי' א) שכותבים וחותמים הכתובה קודם החופת, כיון שמיד

לקדושין היא אשתו, ואסור לשחות מכל שכן להתייחד עמה קודם שיכתוב ויהתום לה כתובתה (וכאמור במושיע אי ער סי' סו). ואילו בארץ ישראל נוהגים שחותמים הכתובה אחר הנשואין והחופה, והטעם הוא כנראה שאין לקבל קנין ולחייב את עצמו קודם שהיא אשתו, ולחתום קודם קבלת קנין חרי זה בחזי כשיקרא.

ותמוה הדבר ששינו בארצי מטה שהנהיגו הרמב"ם והמחבר והרמ"א (ובמילתא בפעמא). ואפשר לומר שהרמב"ם והמישיע כתבו כן על פי המנהג הקדום (שרבים מהספרדים עוד נוהגים בו) שכתחילה היו עושים אירוסין ומקדשה ואחרי זמן עושים החופה והנשואין (וברכו או ברכת אירוסין בבית הארוסין וברכת חתנים בבית חתנים — כנכחונות ז'), ושפיר כותבים וחותמים הכתובה קודם החופה שהרי היא כבר ארוסתו. וכדי לצאת ידי כל הדעות והטעמים — התחלנו להנהיג להתום הכתובה תחת החופה, בין הקדושין לבין ברכת הנשואין, חיינו אחר שקדשה וקראו הכתובה, קודם ברכת הנשואין (שבע הברכות). וגם רבנן דווקנא חללו לנהוג הכי. (סנהג אור מלקח במגבעת החתן ושבירת הכוס אחרי נתינת הטבעת — ילה"ן סי' כ).

ב במעודת חתן ושבע ברכות נוהגים בשתי כוסות, אחת לברכת המזון ואחת לברכת חתנים. חשני מברך שש ברכות, והראשון שברך ברכת המזון מברך על כוסו ברכת פרי הגפן ומוציא את חברו בכרכה זו ושניהם שותים את הכוסות שלהם (כשימה הראשונה בתוס' פסחים קכ: ד"ה שאין, המוכאה בשור ושוי ע אי ע סב מ, וראה גם פ"ה שם סק"יז בשם המקנה בק"א).
ג ובמעודת חתן בלי"ה ראשון של פסח אין מנהג קבוע, ויש מברכים על כוס אחת, חיינו זה שברך ברכת המזון מברך שבע ברכות. (1)

(1) פעם מנהג שהי הכוסות משום שאין עושין מצות חבילות לברך על כוס אחת ברכת המזון וברכת חתנים (כמש"ש תוס') — אי"כ בלי"ה פסח חזכי ליעבר, אם לתת כוס ברכת חתן לשני הא גם הוא צריך לשותת כוס ברהמ"ז ועושה חשני מצות חבילות, מכל שכן שלא ישחה הראשון שהי הכוסות דמיו לחוסוף על די כוסות. לפיכך יש נוהגין (כחנרע"כ"ץ) לברך

ב. בברית מילה

א כשיוולדת בכית (לא כיום שרונן יולדות בבתי חולים). הנחוג הוא שבלי"ה קודם הברית ערים בחדר הסמוך לחדר היוולדת ועוסקים בלמורי זוטר המברכים בעניני הברית (ובכל ערב משבעת ימי הלידה — קורים ק"ש בבית היוולדת).

וחספרדים נוהגים, שמבית הסנדק מביאים מנורת שמן דולקת באותו הלילה שקודם הברית בקול שירה וזמרה. ובזמן חסילת הכל נוהגים בהדלקת נרות (1).

כשמוכא חתינוק לברית לוקחו חאב ואומר: שמע ישראל וכר (פ"א), ה' מלך כר (ב"ס), אנא ה' הושיעה נא (ג"ס), אנא ה' הצליחה נא (ג"ס), וחקלה חוזר אחריו כל פסוק. אחר כך אומר חקלה את הפסוק, אשרי תבחר ותקרב ישכון הצריך כו' (בחז"ל נוהגים בנוסח אחר). [מכיוודים: כסא של אליהו, חיקה ראשונה, סנדק (וחוה נקרא מעלי הברית), ליד הסנדק, חיקה ב', עמידה לברכות וברכות — ואמרו פעמים לכיוודים אלה, ומשום חבוב מצוה יש מוסיפים בכיוודים].

(ונתנים בארץ — כסוכא לעיל סי' ג', שהאב מברך, שתחיינוי בכל ברית מילה).

סימן ה. שבת

א הדלקת הנר בערב שבת ובסוצאי שבת: מנהג עתיק בארץ ישראל להכריז, או לתקוע, להדלקת הנר 40 דק

בליל הסדר על כוס אחת ברכת המזון ושבע ברכות (כשימה השניה בתוס' שברהמ"ז וברכת חתנים כחרא מלחא).
ויש נוהגים הצעה אחרת (בתשובה מאתבא): לברך גם בלי"ה הסדר על שתי כוסות, אלא שאח הכוס השניה מניחים לכוס הרביעית אחר הל"ה. הצעה שלישית: לנהוג גם בלי"ה הסדר כבכל פעם, אחד מברך תחילת שש ברכות ושני מברך על כוס שלו פרה"ג, והחתן שותה את הכוס השניה של ברכת חתנים. ולרעתי זוהי כוננת דרכי משה (אריה תע"ג).

(1) המקור בירושלמי כתובות (פ"ה ה'), אור הנר בברור חיל שבע חבין. שפירשו סוף השבוע של הלילה, ובבבלי סנהדרין (ל"ב:), אור הנר בברור חיל משחה שם, וכתבו התוס' מכאן נהגו להדליק נר בבילת.

קודם השקיעה, וכן נהוג עוד חיום בירושלים ובעיירות העתיקות; במקומות החדשים יש שאל"קים 25 דק קודם השקיעה. מלפנים נהגו להקדים זמני התקיעות, ותקעו או תקיעות מיוחדות לכמול מלאכה ולהטמנה ולהדלקת הנרות (שבת לה: ושוש"ע סימן רנו). וכיום שנוהגים רק חכרזה או תקיעה אחת — לפיכך הנהיגו 40 דק. ולפי מה שכתב בכף החיים (רנו ה) היה בזמנו הסנהג בירושלים להכריז שתי פעמים, ראשונה 40 דק קודם השקיעה, ושניה אחרי 10 דק, היינו חצי שעה קודם השקיעה, כדי לזוז פעם שנית.

בקצור שולחן ערוך (ריש ע"ה) כתב להדליק את הנרות בערב שבת, לכל הפחות חצי שעה קודם צאת הכוכבים. והנה סתם צאת הכוכבים (כבר כתבנו) לא מבורר זמנו (ויש בו כמה שימות וזמנים שונים). גם לשון החיי אדם (שבת ה) שכתב, חצי שעה קודם הלילה — לא מבורר זמנו. ולפי מה שכתב המשנה ברורה (שם סימן רנו) מוכח סאל"ח רבה ואחרים, שדברי הרמ"א, סאוך לשבת כחצי שעה היינו קודם השקיעה (שהוא זמן מבואר).

ובוצ"ש — משנתח הזמן לפי אורך הנשף. ובארץ ישראל: הזמן היותר קצר 32 דק אחרי השקיעה, והארוך 40 דק, והמבוצע 36 דק אחר השקיעה, ועל זמן זה צריכים לדיוק, וכן אמנם מדויקים בארץ ישראל (וענינים אלה מבוארים בעזה"י בספרנו, בין השמשות').

בארץ ישראל אומרים פרק כמה מדליקין אחרי קבלת שבת (היינו אחר מוסור שיר ליום השבת) קודם תפלת ערבית (כמנהג כ"י וש"ע סימן ע"ו).

בירושלים אומר הש"ץ ברכת מעין שבע בתפלת ערבית גם בבית שאין שם ספר תורה ואינו מקום קבוע לתפלה, ולא כבשאר דוכתי (ע"ם הנאמר בשוש"ע סי' רסח סעי' א), והוא מתקנות ירושלים (ספר תקנות ירושלים סימן מו).

בארץ ישראל אין מקדשים קידוש בבית הכנסת (כמו שכתב חב"י והמחבר סימן רסב), בפרט שבתי כנסיות שבארץ ישראל לא נבנים על תנאי שיאכלו שם (מגילה כח:ז) ושיש פוסקים שלא מחני תנאי (ראת תוספות שם וכבא בתרא ג: ושוש"ע סימן קנא סעיף יב והלכה ברורה).

ה, האשכנזים הפרושים אין אומרים, סגן אבותי יחד עם הש"ץ, אלא הש"ץ לבדו אומר (כמו שכתב הגרי"א).
 ו האשכנזים הפרושים קורים ההפסדה בנביא הכתוב על קלף (כהגרי"א ולזה"ה).

סימן ג. ראש חדש, וקריאת התורה בראש חדש ושבת ראש חדש

א הספרדים אומרים להלל בראש חדש בלי ברכה תחילה וסוף, וכן בכל פעם שאומרים חצי הלל (כספק הרמב"ם וחב"י וש"ע סימן תכב סעיף ב). ואנו בני אשכנז נוהגים לאמרו בברכה (כמו שכתב הרמ"א).

ב האשכנזים הפרושים נוהגים (על פי הגרי"א) לקרוא קריאת התורה בראש חדש: לכהן מן, וידבר עד עלה תמיד, ולוי את הכבש"ע, עד, ריח ניחוח לה', ולישראל חוזרים מן, עולת תמיד וגו' וביום השבת עד ונסכה', ולרכיבי, ובראשי חרשיכס', [ובתפוצות ישראל קורים ללוי חזרה מן -ואמרת עד רביעית תתין, ולישראל -עולת תמיד וביום השבת' (כנאמר בשוש"ע סימן תכ"ג על פי הגמרא מגילה כב וכו'). ואילו הגרי"א ערער ע"ז, דהא אין מתחילים פחות מג' פסוקים אחרי פתיחה גזירה משום הנכנסים, על כן סדר הגרי"א כנאמר במסכת סופרים, ולדעתו מדובר בנמרא דילן לגבי מעטדות. וכן הוא ברמב"ן ומאירי, וראה גם רשבי"א ומה שכתב בזה החת"ם סימן ק"א ובמאור הלכה שם].

ג בשבת ראש חודש שקוראים בשני ספרי תורה נחוג אצל הספרדים (ועמ"ש חב"י סימן רמ"ב) לומר חצי קדיש אחרי קריאת התורה של ספר הראשון, וגם קדיש אחר קריאת התורה של ספר השני. וכשמוציאים שלשה ס"ת, כגון בראש חדש טבת שחל בשבת, אין אומרים (גם הספרדים) קדיש אחר ס"ת א' (אחרי שקורים בורק ששה קרואים, שאין זו גמר קריאה, לכן אפילו קראו שבעה קרואים אין אומרים קדיש), ואוברים קדיש אחר ספר תורה שני וגם אחר ס"ת שלישי, וכן בכל פעם שמוציאים שלשה ספרי תורה.

ואנו בני אשכנז, כפרושים כחמ"דים, אומרים קדיש רק קודם קריאת המפטיר, היינו כשמוציאים שני ספרי תורה — אומרים

קדיש רק אחר ספר תורת הראשון, וכשמוציאים שלשה — רק אחר ספר תורה השני.
ך נוסח, ויחדשתי שכברכת התורש הנחוג בארץ ישראל נרמס בלוחות ארץ ישראל.

סימן ז. יום טוב בארץ ישראל

א. בארץ ישראל יום טוב אחד (1)

א בארץ ישראל שאין יום טוב שני (של גדויות): חג המסח הוא שבועה ימים (ראשון של מסח וחמשה ימי חול המועד ושבעי של מסח), חג השבועות — יום אחד, וחג המוכות — ששנת ימים (שמיני עצרת הוא גם יום שמחת תורה).

דבר זה אינו תלוי בקדושת הארץ, אלא במקומות שהגיעו לפנים השלוחים לתוריע שקדשו בית דין את החדש. ובכל המקומות שלא הגיעו השלוחים ונחגו שני ימים מספק — נוחגים כגם בזמן הזה, אם כי כבר בקיאים כיום בקביעת דירחא, דשלחו מתם, הוחרזו במנהג אבותיכם (ביצח ד:). והיות שבתשרי לא היו יכולים השלוחים ללכת מירושלם לגולה יותר מעשרה ימים (דמספיקי ימי ראש השנה ויום הכפורים ושבתות), לכן תיקנו שבכל המקומות שהם תוך מהלך עשרה ימים מירושלם (שאפשר היה שם לדעת מהקביעות, וכדמכרו ר' יוחנן כל היכי דמטי שלוחי גיסן ולא מטי שלוחי תשרי כו', ראש השנה כא.) רואים: אם מנהגם יום אחד — מוכח שהגיעו שם השלוחים, ואם מנהגם שני ימים — לא הגיעו שם השלוחים.

אלא שארץ ישראל כולה מוחזקת שהגיעו שם השלוחים, ונוחגים לפיכך בכל ארץ ישראל יום אחד. ונפל כאן המפק הגדול: הא דנוחגים באי יום אחד — זהו משום שכל כסתמא הגיעו

(1) משום שכמדובר בסימן זה התלכטו ומתלבטים רבני ארץ ישראל רבות בשנים, ובתקופתנו זו נוסף חוסר חדש ע"י כבוש הנגב אשר דרש לייבן מיוחד — אסרנו לא לקצר בדברים לביאור השאלות שישנן כאן, ומה שאפשר לחשיב עליהן, ומה שרצוי לחללים סוף סוף אחרי ישוב דעת עם רבני ארץ ישראל דומננו.

שם השלוחים, ונפקא מינה, שאם יש בארץ ישראל מקום מדבר שברור שלא הגיעו שם השלוחים, ונקעשה שם ישוב חדש, וכן המקומות בארץ ישראל הרחוקים יותר מעשרה ימים — צריכים לנהוג שם שני ימים, או דלמא, שמלכתחילה היתה כל התקנה הלזו, מ' מנהג אבותיכם בידיכם ומתכרות ר' יוחנן כל היכי דמטי כו' (היינו הגבלת מהלך עשרה ימים), רק על חוץ לארץ, ואילו לארץ ישראל השאירו את דין התורה, שכל שיעדים הקביעות נוחגים יום אחד, אפילו במקומות שודאי לא הגיעו שם השלוחים, ואף שנחגו שם מלפנים שני ימים מספיקא. הנה אחר תיקון הקביעות (על ידי הלל הנשיא האחרון), שבקיאים בקביעת דירחא, נוחגים יום אחד בכל תחומי ארץ ישראל.

מסביב לשאלה גדולה זו התוכחו ומתוכחים רבני ארץ ישראל ונאוניה מן זמן הישוב החדש בארץ ישראל ועד זמננו. וכל עיקר ההתלבטות היא משום שהרמב"ם אומר מפורש שהתקנה ממנהג אבותיהם בידיהם לאו דוקא על חוץ לארץ. דהנחבקהח (פ"ה ט"א) הוא אומר: אין עשיית יום טוב אחד תלוי בקרכת המקום כו' נמצא עיקר דבר זה כך הוא, כל מקום שיש בינו לבין ירושלם מהלך עשרה ימים או פחות כו' רואים אם אותו המקום בארץ ישראל כו' עושים יום אחד ואם אותו המקום מסוריא או מחוץ לארץ כגון מצרים כו' עושים כמנהג אבותיהם שבידיהם, אם יום אחד יום אחד, ואם שני ימים שני ימים, עכ"ל. מדבריו אלה יוצא, שכל מקום שיש בינו לבין ירושלם יותר מעשרה ימים עושים שני ימים כאין הדל בין ארץ ישראל לבין חוץ לארץ. רק במקום שיש בינו לבין ירושלם עשרה ימים או פחות, רואים, אם אותו המקום מאי — עושים יום אחד (משום שבתוך מהלך עשרה ימים מוחזקת ארץ ישראל שכל כסתמא הגיעו שם השלוחים). ואם אותו המקום סוריא או חוץ — עושים כמנהג אבותיהם בידיהם. מכאן שארץ ישראל רק כל כסתמא מוחזקת ליום אחד, אבל אם נתברר שלא הגיעו שם השלוחים, כגון מדבריות, מכל שכן ביותר מעשרה ימים, עושים אפילו באי שני ימים. ויותר מפורש ענין זה בדבריו בחלכה יב שאומר: מקום שבינו לירושלם עשרה ימים או פחות והוא סוריא או חוץ לארץ ואין

להם מנהג או שהיא עיר שנתחדשה במדבר ארץ ישראל עושים שני ימים כמנהג רוב עולם. ולפי זה הא דכתב לעיל (הלכתו), ובני ארץ ישראל בזמן הזה עושים יום אחד כמנהגם שמעולם לא עשו שני ימים זהו משום שכל בסתמא מוחזקת ארץ ישראל ליום אחד; אבל מקום ששם לא היה ישוב ולא הגיעו השלוחים, עושים גם בארץ ישראל שני ימים. אלא שרוב גאוני ארץ ישראל ורבניה בדור הקודם ובדור הזה לא פסקו כן למעשה וכל הישובים החדשים אפילו במדבר ארץ ישראל נהגו ונוהגים יום אחד (1).

אמנם בריטביא (ריה יח.) נאמר דלא כהרמב"ם. לדעתו כל ארץ ישראל, אפילו ברחוק יותר מעשרה ימים שלא הגיעו שם השלוחים, גם כן נוהגים יום אחד, ומסיים שם: בחוץ לארץ שדין כל המקומות בתר רוב ולפיכך בכל חוץ לארץ, אפילו הקרובים לארץ ישראל, עושים שני ימים, ואילו בארץ ישראל שדין בתר רוב ובכל המקומות נוהגים יום אחד. מזה יוצא, שהתקנה של שני ימים, לאחר שבקיאים בקביעא דירחא, היתה רק לחוץ לארץ, ובארץ ישראל נשאר הדין של התורה.

ולדעתנו גם לישנא דגמרא (בביצה ד:): שלחו אתם הזהרו כו', מורה כמו כן ששלחו מארץ ישראל לגולה. גם בשאר דוכתי בש"ס אנו מוצאים לישנא דגמרא, יום טוב שני של גלי' ות' (עירובין ל"ג: פסחים נ"ב. ביצה ד: ועוד). וכן מורה לשון רש"י בכמה דוכתי: כביצה (ה). בדי"ח הא לן והא להו אומר, לבני איי שעושים יום אחד אבל לדירן בני גולה כו', (וכן הוא בתומ' ס"ג). וכן לעיל שם בדי"ח מתקנת ר' יוחנן בן זכאי, ובר"ה (כ"א) בדי"ח דמטי שלוחי ניסן שב"ד שלוחים לגולה כו', ובמגילה (ל"א) ד"ה

(1) גם מורנו ורבינו חז"י הגאון רבי שמואל סלנט וצ"ל סתם על דברי הרמב"ם שכתב, מדבר ארץ ישראל ואמר שאין לחורות כן להלכה, וכן מצינו בס' צ"ץ הקודש (סימן ס"א) שהרב הגאון ר' זלמן כהר"ן וצ"ל השיב, שהיא, מדבר ארץ ישראל או שהכונה סמוך לארץ ישראל או ארץ ישראל של עולי מצרים (אולם לדעתנו אנו אין בוח הפרש בין תחום עולי בכל לבין תחום עולי מצרים, כדבינו לחל' סימן כו סעיף ו), ועל כל פנים אומר גם הוא שאין לחורות כן. גם הרב הגאון ר' צבי מיכל וצ"ל מחבר צ"ץ הקודש' הסס כוח (שם סימן כ"ב).

ח"ג שכתב, תקנו האחרונים שנהגו לעשות שני ימים לקרות כיום שני לפי שהכרייתא נשנית בארץ ישראל שאין עושים יום טוב אלא יום אחד".

מכל זה משמע שכל התקנה היתה לחוץ לארץ ואילו בארץ ישראל אפילו מקום שיוודעים שלא הגיעו שם השלוחים, נוהגים יום אחד (1).

(1) לא נתבאר לי כמה שלוחים שלח בית דין הגדול: אני תארתי לעצמי ששלחו שני שלוחים לצפון ולדרום, ועוד שני שלוחים למזרח ולמערב (להודיע שקדשו בית דין את החודש היה די עד אחד, ראה ר"ח כ"ב; ורמב"ם בהלכות קה"ח פ"ג ד'), וכל שלוח הלך עשרה ימים מהלך קרוב ל-450 ק"מ (לפי השבון מהלך ארם בינוני עשר פרסאות ליום וכל פרסה קרוב ל-4 וחצי ק"מ), והלכו בצפון גם לסוריא ונכנס גם למצרים ולמזרח בעבר חירון (אלא ששם הלכו לא עשרה ימים אף לא חמשה ימים, כי אם עד המקומות שהיה שם ישוב ישראלי), ולמערב פחות ממהלך יום אחד וחצי עד שפת הים.

אבל כיצד ידעו כל אלו המקומות, העירות והכפרים והמושבות שכלל פניות הארץ ומרכייה (אחרי ביטול המשואות) — שקדשו בית דין את החודש? היתכן ששלחו שלוחים לאלפים, לכל עיר ועיר, כבר וכפר, מושב ומושב? ואולי שלחו בית דין רק שני שלוחים, למשל, אחד לצפון ואחד לדרום (או גם עוד שני שלוחים למזרח ולמערב), ובכל עיר ועיר שהשליח יתכן ששלוחי ירושלים לא הלכו לקצות הארץ מהלך עשרה ימים כי אם מהלך יום אחד, אלא שמכל עיר שבאו לשם נשלחו שלוחים אחרים לכל צדדיה הלאה לכאן ולכאן, עד גבולות מהלך עשרה ימים בסך הכל (מן השליח הראשון מירושלים עד השליח האחרון היה עשרה ימים). וכי תימא הא אמרין (ראש השנה כא:): שבניסן ותשרי לא יצאו השלוחים עד ששמעו מפי בית דין מקודש, ואיך הלכו, שלוחי שלוחים? שהם לא שמעו מפי בית דין מקודש? זו לא קשיא, מכיון ששלוחי בית דין הלך להעיד ששמע מפי ב"ד מקודש (והמאירי הוסיף שהשלוחים הביאו גם כתב בית דין) — די לשליח האחר שיאמר הנני מלא יד' משליח בית דין (ואפילו משלוחו של שליח).

בכל אופן אי אפשר שהגיעו שלוחים ושלוחי שלוחים בכל אתר ואתר, ועל כרחך תלינן או שעל פי רוב נודעה לישובים שביניהם הקביעות או שסמכינן על זה שברוב המקומות (או שברוב פעמים) הגיעו שם השלוחים, או שבכלל שדינן ארובא. ולקמן סימן ס' יובאר בעיה שאין להתקשות סתם שתקנו ראש השנה שני ימים אפילו בירושלים משום המקרים שהגיעו העדים פעמים אחדות אחר מנהג — ששאני התם שחיתה זו תקנה מחסנהרדין שקדשו החודש ולא משום ספיא, כי על

ב. איה הנבול ליום טוב אחר

ועתה עלינו לפתור שאלה יסודית אחרת, באינו ארץ ישראל דברו כאן. אם בארץ ישראל של גבולי עולי מצרים, זאת אומרת הנבולות שבפרשת אלה מסעי ושביהושע (טו) — שבדרום הם מעלה עקרבאים, אילת ו, עצינן גברי על-יד ים-סוף בארץ אדום (הוא עקבה והסכיבה) ובצפון עד נהר פרת, בכללו המדבר והלבנון — או שהמדובר כאן באי מכבוש עולי בבל, שהוא בדרום לכל היותר עד נחל מצרים על יד ורדיאל-עריש, משם למורת עד ים המלח, ולצפון (מנחל מצרים) עד כזיב בקרבת ראש הנקרה, משם למורת עד פטיים, וחלק מסוים מעבר הירדן שכבשו עולי בבל (כמדובר להלן סימן כו).

והנה הרמכים (שם קחיה פ"ה יא) כתב, רואים אם אותו הסקום מארץ ישראל שהיו בתי ישראל בשעת הראיה בכבוש שני כזי, הרי הוא אומר שמדובר בגבול עולי בבל, וכן כתב עוד (שם) ואם אותו הסקום מסוריא כגון צור דמשק ואשקלון וכזי, הרי כתב במפורש כי צור ואשקלון (אף שחם בוראי בגבול עולי מצרים) הם מחוץ לקוי ארץ ישראל (אם כונתו לאשקלון זו שבדרום על כרחך הזכיר כאן שתי הקצוות שבצפון ושבדרום ואין אשקלון מוסב לסוריא ואם כונתו לאשקלון מסוריא בתכרח שהיתה עוד אשקלון אחרת בצפון, ועל דרך שאמרו בירושלמי רפ"ז שהיתה עוד אשקלון ועזה אחרת). וכן הוא בהשובת הרמכים (פאה"ד קו) בעיר צור נוהגים שם שני ימים ואין דופי במנהגם. הרי מפורש אומר שארץ ישראל מוחזקת ליום אחד רק בתחום עולי בבל.

ולפי מה שחכאנו לעיל בשם הריטביא שאפילו מחלך מ"ו יום ואפילו עשרים יום בתוך גבול ארץ ישראל עושים יום אחד, על כרחך המדובר מארץ ישראל בגבול עולי מצרים (גבולות התורה), דבגבולי עולי בבל אין אפילו מחלך עשרה ימים.

ולא עוד אלא לפי מה שיבואר בעז"ה להלן (סימן כו סעיף ז) שאין שום הפרש במעלות אררי בין תחום עולי בבל לבין תחום עולי

כן שני הימים קדושה אחת הן. לא כן בשאר ימים טובים, שהיתה חקנה אחר החורבן, משום שקודם נהגו שם שני ימים מספיק והם שתי קדושות, ששם אוליגין ושדיגין בתר רובן.

מצרים, כל ההבדל הוא רק בנוגע למצוות התלויות בארץ, הרומות ומעשרות וכדומה, אבל לכל שאר הדברים הנאמרים בארץ ישראל אין שום הבדל ממילא גם לענין זה בודאי מדובר גם בארץ ישראל של עולי מצרים.

ג. בצמון ובעבר הירדן

ובכן גם לצפון הלאה מן כזיב, צור וצירון ואפילו בתחום הלבנון (כשיחא שם ישוב ישראל) צריכים לנהוג יום אחד (ואם כי גם הכפרים פירד ופאה"ש סימן כ טו הביאו תשובת פאה"ד — לא נקמו כן רבני ארץ ישראל) (1).

כמו כן בישובים של עבר הירדן, אע"ג שבגבולות התורה (בפרשת מסעי, ויהושע) לא נזכר עבר הירדן (ויתכן שלפיכך הורירו קדושת עבתי בחיוב המצוות) — כיון שעבר הירדן היתה מכבוש עולי בבל, דהרי חכמינו ז"ל מנו בתחומי עולי בבל מקומות ועירות מעבר הירדן (ראה להלן סימן כו), וראי הגיעו שם השלוחים בזמן הראיה והרי היא בחזקת יום אחד (2).

ועל עיר, עגלון שבבעבר הירדן דנו האחרונים בזמן שהיה שם ישוב ישראל ואמרו גם כן לנהוג שם יום אחד. ואף כי כתב המהרי"ט צהלון לנהוג בעגלון שני ימים (כמובא בשע"ת סימן תצו סעיף ה) — כבר הביא בכף החיים (שם סימן תצו סעיף ו)

(1) בחוברת, ירושלם' כרך ה משנת תרס"א נדפס מכתב חכם אחד ששמע מפי מ"ר חו"ז הגאון ר"ש סלנט וצ"ל כי בזמן שסיפר לו הר"ג רבי יהוסף שווארץ וצ"ל בעל כתובות הארץ מה שהדעים בספרו (שם דף מח) בשם תשובת פאה"ד כי בעיר צור צריכים לנהוג ב' ימים אמר לו הגאון רבי שמואל סלנט שאילו היה שואל לדעתו לא הי' מסכים שירפס זאת להלכה.

(2) שם בחוברת, ירושלם' מספר אותו החכם ששאל לשני הרבנים הראשיים הגאון הרב רבי שמואל סלנט והגאון הראש"ל ישיא ברכה וצ"ל על מושב בני יהודה המושבת הראשונה שנוסדה בעבתי בשנת תרס"ט — כיצד ינהגו שם ביום שני, והשיבו לו שני הרבנים הגאונים הנז' לנהוג שם יום אחד. אלא שהחכם ההוא כותב שם משום שבאו התושבים מארץ ישראל לא ישנו ממנהגם, והוספה זו לא ככוננה, כי אפילו באו המתושבים מחוץ לארץ ינהגו שם יום אחד כאשר בעבר הירדן היא מכבוש עולי בבל וגם היה שם ישוב בזמן קדוש הראיה

שאשתמיטתיה מה שכתב הכפתור ופרח (רי"ג נא) שנוהגים שם יום אחד. גם על משיש הכפופ שבקיר גת (רמלה) נהוג שני ימים, כבר כתבו האחרונים שלא נהוג כן (ברכיי ודברי יוסף חיג א, ועוד), ואפילו נניח שהיא מרצועת חוץ לארץ, הלא אין דבר זה תלוי בקדושת הארץ, וכמו שכתבתי לעיל, ומכיון שהיא סובלת חוץ לתחומי ארץ ישראל, הלא מסתמא ידעו את הקביעות (וכמשיש בהגהה שכל המושבות סובלות נגדיו אחרי העיירות שהגיעו שם השלוחים). וממילא מוכן שגם העיירות והמקומות כגון בית שאן ותברותיה שאמרו חז"ל שלא קדשושם עולי בבל כדי שימסכו עליהם עניים בשביעית — יש לנהוג בהם יום טוב אחד.

ד. שאלת הנגב

וכל כובד חכמיה הרגשנו כנגב הדרומי, הלא הוא מדבר יחודת הגדול, מן באר שבע עד אילת. זה הנגב אשר לפני שנים מספר נכבש על ידי ישראל — לא ידענו מתחילה כיצד אפשר להקל לנהוג שם יום אחד.

כאן רוכזו כל העקרורים יחד:

א) לפי מה שכתב הרמב"ם, שארץ ישראל הנוהגת יום אחד היא א"י מכבוש שני, כדכתב בקה"ח (פ"ה יא) — הלא כל הנגב הזה איננו מכבוש עולי בבל, כנראה מכמה דוכתי וכדכתב גם הרמב"ם שם שהגבול הדרומי הוא אשקלון, ואפילו לדבריו בתרומות (פ"א ח) שהגבול הדרומי של עולי בבל הוא נחל מצרים (וארי ע"ש), על כל פנים הוא איננו יותר דרום, ונמצא כל הנגב הגדול מואדי עריש עד אילת הרי הוא חוץ לגבול.

ב) ולא עוד אלא לפי מה שכתב הרמב"ם בתרומות (שם פ"א ז) מוכח כי הגבול הדרומי אפילו של עולי מצרים הוא אשקלון, ועכ"פ לא יותר דרומית מנחל מצרים (כאמור שם בסוף ההלכה). גם בתבואת הארץ כתוב (דף ג, מסתימת לשון המשנה דשביעית רמ"ז) שבדרום היה גבול עולי מצרים בקירוב לגבול עולי בבל.

ג) מירושלם עד אילת הלא יותר מסהלך עשרה ימים (בקו אוירי הוא אמנם כ-250 קילומטר, אבל במהלך בני אדם במשעולים העקולים והסתלהלים, בהרים ובגאות, בין צורים ומלעים,

הרכה יותר מ-450 קילו מטר של מהלך עשרה ימים), ויותר מסהלך עשרה ימים לא קבעו להנעת השלוחים.

ד) המדבר הגדול בשמטתו כשהוא לעצמו, כולו ארץ ציהוחרבת, מעיד ומגיד שלא היה שם אלפי שנים ישוב קבוע, לא רק בזמן בית שני ואחר החורבן (בזמן קדוש הראיה) אלא אפילו בזמן הבית הראשון ואם כי היו זמנים שהיו אילת ועציון גבר תחת יד ישראל (בזמן דוד ושלמה ועזיהו), לא היה שם ישוב קבוע הלאה מן באר שבע, כי על כן כתוב בכל המקראות, מדן ועד באר שבע, וודאי לא הגיעו שם השלוחים — אם כן צריכים לנהוג שם בישוכים החדשים (כשמישיבים שם תושבים קבועים) שני ימים.

אולם אחר העיון נפתח לפנינו פתח להקל גם כנגב הגדול הזה לנהוג שם יום אחד על פי מה שמצאתי בתבואת הארץ (דף כ"ד) כי רבנו מעדיה גאון סתרגם, מעלה עקרבים היא עקבה, ורצה לומר עיר עקבה אשר על יד ספרץ עקבת, ספרץ ים סוף. ואם מפורש כתוב בתורה (באלה מסעי וביהושע), שהגבול הדרומי של עולי מצרים הוא מנגב למעלה עקרבים, הרי נחברר לנו שעקבה ואילת למזרח הספרץ, ועציון גבר למערב הספרץ — הלא הם ע"י התחום (ובתוך התחום) של עולי מצרים.

ומכיון שכך, שכל הנגב נחשב בתוך תחום של עולי מצרים, תו אפשר לנו לסמוך על דעת הרמב"ם החולק לגמרי בזה על הרמב"ם, וממנו שמענו שני דברים שלא כהרמב"ם. האחד: שכל תחומי עולי מצרים בכלל ארץ ישראל לגבי יו"ט שני. השני: שכל תקנת הגזירה של ימים נתקנה אך ורק על חז"ל ולא על א"י, דהרי הרמב"ם אומר (שם ר"ה יח) שבא"י אפילו מהלך עשרים יום עושים יום אחד (ובנתחם עולי בבל לא היה אפילו עשרה ימים), דבארץ ישראל כולה לא מתחשבים בהנעת השלוחים. ואפילו במקום שלא יכלו השלוחים להגיע עושים יום אחד.

ה. הסכמת גדולי ארץ ישראל

וחיות שאין לאדם כמזני לקבוע הוראה צבורית ארצישראלית דלא כהרמב"ם (בכמה צדדים: לא ארץ ישראל מכבוש שני, ולא דוקא

עשרה ימים, ושעל ארץ ישראל לא היתה כלל התקנה) — נשלחה שאלתי זו באמצעות הגאון מוהרייא הרצוג שלישיא הרב הראשי לארץ ישראל, לשמונה עשר מרבני ארץ ישראל וגאוניה, ורובם השיבו הסכמתם להקל (יתרה לא השיבו כלל) — מחם רק נבנית דעת, מחם בהחלט גמור — ושלושה גאונים חוסיפו נוסף ודברי טעם לחייה.

ונביא כאן קצור דברי שלשת הגאונים:

א) הגאון מוהרייא הרצוג שלישיא באר שאמנם לפי שיטת הרמב"ם אין מקום להקל בישובים החדשים ומכל שכן כנגב, לדרידה גם בא"י מקום, שאינו ידוע אם היה שם ישוב בתקופת קדוש החדשים להנהיג שני ימים (1), אבל אם אנו רואים משנות דור, שבכל העירות בארץ ישראל נהגו יום אחד, אף שאין ודאות שהגיעו שם השלוחים, הרי מסתמא יש קבלה בידו חכמי ארץ ישראל שלא קיים חשש זה. ותקר הגאון הרב הראשי

ו) אף אמנם כן מסמע מדבריו בקה"ח פ"ה ת"א: רואים אנו אם אותו המקום בא"י שהיו בה ישראל בכבוש שני כגון אושא וכו', הריחו אומר רק, כשהיה ידוע שהיה שם ישוב ישראל, אבל אם כן הרי סותר הרמב"ם את עצמו לדבריו הקודמים בהלכה ד שאומר, היו בני ארץ ישראל וכל המקומות שהגיעו שם שלוחי תשרי כו' ומדאמר, וכל המקומות כו' סבואר שארץ ישראל לחוד וכל המקומות (בחוף לארץ) לחוד, וכן מורה לשונו בהלכה ח שיש חלוק בין ארץ ישראל לחוף לארץ. אכן כדי שלא יהיה הרמב"ם סותר את עצמו (לכאן ולחלון) על כרחך מתפרשים דבריו (כפ"ט לעיל בסוף א) הכי, שכל ארץ ישראל (מכבוש שני — לשפתו) מוחזקת כל בסתמא שהגיעו שם השלוחים ורק מקום (בארץ ישראל) שבורר שלא הגיעו שם השלוחים כגון יותר מעשרה ימים (כבהלכת יא) או מדבר ארץ ישראל מקום שירענו שנתחדש שם הישוב (כבהלכה יב) רק שם (לדעתו) נוהגים ב' ימים אבל כל בסתמא נוהגים יום אחד, ומעתה, הא דכתב כאן (הלכה יא), רואים אם אותו המקום מארץ ישראל היתה בה ישראל, האי, בה"קאי על ארץ ישראל, שארץ ישראל היתה בה ישוב, ולא קאי על המקום, דאם קאי על המקום היתה לו לומר שהיו, בני (וכבר העיר חכם אחד על לשון זה בחוברת, 'ירושלם' כרך ה), ולא על המקום ולא על ארץ ישראל בענין שיהיה ידוע שהיה שם ישראל אלא כל בסתמא מוחזק ליום אחד, ותא דמנה שם כגון אושא וכו' רצה לומר אף שיש ביניהם עירות שלא ידוע לנו אם היה שם ישוב בכל זמן הכבוש, סביון שחן מארץ ישראל מוחזקת הן מסתמא שהגיעו שם השלוחים, וזה ברור לעיני בפרוש הרמב"ם וכשיפתו כות.

שלישיא, מנין לקח רבנו הרמב"ם כל הענין הזה, מכיון שאנו חושבים עפ"י החשבון היה לנו להקל בכלל בכל העירות מספק שגא הגיעו לשם השלוחים, ואפשר שבשביב' כך חוסף הרמב"ם (כהלכה יב), שקושים כמנהג רוב העולם, ואפשר לומר אדרבה לידך אחרי רוב מנהג ארץ ישראל דכאן נפל הספק אם היה כאן ישוב של ישראל ולא שייך לומר רוב קרקע ארץ ישראל היה מכוסה ישובים.

ואחרי פלפולו בקושי הכנת דברי רבנו הרמב"ם, החליט גם הוא להחזיק בשיטת הריטב"א, שבכל ארץ ישראל כולה יתא נהוג יום אחד מבלי להתחשב במהלך עשרה ימים, ואע"פ שזהו ספיקא דדינא בין הרמב"ם והריטב"א ויש מצדדים שבספיקא דדינא אף בדרבנן אולינן לתומרא (וציין דס' אורה משפט להגאון משולץ ח"ט ס"ו כה), אין הלכה כן, והוכיח גם סהרמב"ם עצמו שבספיקא דרבנן גם בנידון דירן אולינן לקולא, דאליכ' למה הוצרך הרמב"ם (הלכה יב) לכנס דעתו ברובא דעלמא, תיפוק ליה שזח ספק עולמי בכית הפרס, ופלפל גם בענין שתצא מזח קולא לענין תפילין שהוא ביפול דברי תורה בשוא"ת (כפרם שכל פסור תפילין הוא ספעס אות ואם עושים ימים אפילו דרבנן הרי זה אות) אבל דין חז"ל שכחם יפה לעקור דבר מהתורה בשב ואל תקשת, צריך שיחא ברור שהז"ל רצו לעקור כאן דבר מהתורה, ובמקום פלוגתא של גדולי עולם שוב אין להחליט להתסיר כשתצא מזח קולא לעקור דבר תורה בשב ואל תקשת. כל זה קצור תוכן דבריו.

ב) והגאון בעל חזון איש וצ"ל השיב בתשובתו אלי דברים קצרים ונמרצים. אחרי אמרו גם הוא שדברי רבנו הרמב"ם כאן סתומים וקשה לעמוד עליהם ושצריכים לסמוך על דברי הריטב"א המבוארים היטב שתחילת התקנה היתה לחוף לארץ ולא לא"י, כפרט שהוא דרבנן, ושהריטב"א העיר שכן נהגו בכל א"י — חוסף עוד מלתא בטעמא שיש לצרף גם דעת הרי"א והר"ח (ביצה ה) שלדעתם אפילו בראש השנה יש לנהוג יום אחד בכל ארץ ישראל ומבואר שלדעתם לא קפדינן בא"י על מקום שהגיעו השלוחים דבריה ודאי לא הגיעו השלוחים ומלפנים נהגו בארץ ישראל שני ימים, ומכל מקום כיום צריכים לנהוג יום אחד — הרי שבארץ ישראל לא אמרו, הזהרו במנהג אבותיכם

כידוכס, ועד כאן לא פליגי על הרי"א והרז"ה אלא כראש השנה משום שגם במקום הועד נופא עשו לפרקים בימים כשבאו עדים אחר הנהגה, מה שאין כן בשאר יו"ט, ומינה שאף תחומי עולי מצרים ככלל זה. וכן הסכים הגאון בעל הזון איש זצ"ל שגם בעבר הירדן לנהוג יום אחד, כלתי כל שחוק לגבול ארץ ישראל — אף הקרובים לארץ ישראל — יש לנהוג שני ימים.

ג) והגאון הרביצ' עזריאל זצ"ל הרב הראשי לארץ ישראל האריך בדבריו (בהליטת מכתבים) והתאמץ להקלות שאפילו לדברי הרמב"ם מוכרחי' לומר שהתקנה לא היתה על א"י (ודעתאני בפירוש ובשיטת הרמב"ם לעיל בעמוד ל"ו הגהח 1 — הודעתיה גם להגרביצ' בתור תשיבה לדבריו אלה) — והוסיף להכיא סעך הרש וגדול, מדברי גאוני דקדמאי ראשונים כמלאכים, רב האי גאון ורבנו סעריה גאון, הסובאים באוצר הגאונים (ביצה ד: ושם ישנם דברים מפתיעים: שעוד מיטות הנביאים הראשונים היו מצווים ומנהגים כל בני א"י יום אחד וכל בני חו"ל שני ימים. ומשום חשיבות ידיעה גדולה זו אמרתי להעתיק כמה קטעים מגוף ספר אוצר הגאונים.

שם באוצר הגאונים (צר 3): איתמר שני יו"ט של גליות כו' בני בכל עושים שני ימים ובני א"י יום אחד כמצות התורה כו', דתנן בראשונה היו משיאין משואות כו' ואילו במלך הכותים עבדינן חד יוכא כו' והשתא מאי טעמא עבדינן תרי יומי (כיון דבקיאין בקביעא דירחא) משום דשלחו מתם כו' (ועאלו חשואלים) יפרש לנו אדוננו מה זה הספק שנחמק לרב אסי כו' כי רבינו סעריה ז"ל אמר כפירושו כי אין ספק סעיקרא אלא הקדוש ברוך הוא ציוה את משה עברו והוא אמר לישראל כי בארץ יהיה לכם יום אחד ובחוק לארץ שני ימים, וכן היה מעולם כל ישראל עושים על העקור ועל החשבון עד שיצאו המינים (1)

(1) כנודע בחפתיים כל חכמי האומות משנות דור ודור להמציא לוח שנה שכו' יתאימו ימי החדשים עם שנת החמה ולא עלתה בידם, ורגזו המינים שגם החשבון הישראלי אינו מתעגל בדיוק עם החשבון האסטרונומי ל' קדוש ראות הלבנה שאותו קראו חכמי ישראל. סוד העקור ומצאו חכמי ישראל לנכון להוכיח שהחשבון הדרוי שלנו (השבון מולד האמצעי בארבע כליו), מתעגל ומשתנה המיד עם החשבון האסטרונומי הלא הוא המולד האמיתי שאותו חשבו בית הדין בקדוש החורש.

ובקשו חכמים להראות כי ראות הירח והחשבון אחד הוא. ומיו עושים כל אותם הדברים שעשאן רבן גמליאל במבלא ושלחו השלוחים זכו. ולאחר כך חזרו לעמוד על עיקרן כמו שאמר הקדוש ברוך הוא למשה שיהיו עושים בארץ יום אחד ובחוק לארץ שני ימים. (ובצר 4) וכן הנהיגו הנביאים הראשונים את ישראל מתחילת הגלויות שעושים יום טוב בחוק לארץ שני ימים (כאן האריכו שאין חוספת היום נגד הכתוב בתורה ואחרי שהביאו מקצת מחשבון העבור — הוסיפו בצד 5) והחשבון הזה שכירינו היה כידהם של ישראל מימות משה רבנו. (ובהגהח ח שם) כי משה רבנו לימד את ישראל עיקרו של הסוד הזה והגיד להם העבורים מימות אדם הראשון עד העת ההיא. ושני ימים הללו ספיקא דהדרי הוו סעיקרא, כי הדבר כמו שפירשנו לכם, שמימות הנביאים הראשונים כן היו ישראל נהוגים כל מי שהוא בארץ ישראל בבית הועד עושים ראש השנה יום אחד ובכל העולם כולו כו' ואלתר שיצא ראש השנה בית דין שולחין בכל ארצי כו' ולפיכך עושים את שאר המועדות יום אחד, אבל מי שבחוק לארץ מצוה עליהם לעשות שני ימים. כי חזקתם חזקת מי שאינו יודע באיזה יום קבעו בית דין את החודש, וכיון שהוא אצלם ספק נגזר עליהם (על בני חוק לארץ) לעשות שני ימים גזירה היא מימות הנביאים הראשונים. וכך הנהיגו הנביאים את ישראל כו', כי לא כתבנו מי גזר את הגזירה הזאת, מאחר שחנביאים כך ציוו את ישראל לעשות. וכך היה יחזקאל, וכך היה דניאל עושה כו'. (ואחרי שדברו על כה הקביעות של ארץ ישראל — הוסיפו עוד בצד 8) ומכיון שכך נהגו ישראל על פי הנביאים נעשית מצוה על כל בני גליות לעשות כן כמצות האמורה מפי הנבורה. ושם מימות יהושע כן נון כך הנהיג את כל היוצאים ומשתתפים בחו"ל לעשות כו'. והוא ששאלנו בשמועה זו והאירנא דידעינן בקביעא דירחא מאי טעמא עבדינן תרי יומי, שיש לדבר זה שתי תשובות, אחת מהן כי גם עכשיו פעמים שיהיה גזירה כו', ותשובה אחרת כי הנביאים ציוו את ישראל שבחוק לארץ שני ימים וכן יודעים אמיתת עילת הדבר כודאי. ואף אין לנו יודעים כודאות כי סרה העילה שזו הדבר תלוי כו', (ואחרי שהאריכו בענין אין כה ביד אחר לכפל — הוסיפו בצד 9)

עכשו מאין לנו ביד כביד של דניאל ויחזקאל הוי הלכה אין ביד
 יכול לבטל כו', אילו היתה (רק) גזירה מביד, ר"ל אפי' היתה רק
 גזירה מבית דין, ועכשו שחם דברי נביאים אם כדבר ה' עשו
 הנביאים מי זה יבטלם, ועל זאת אכרו רבותינו שלחו מתם אל
 חשנו מסנהג אבותיכם, ואם בעבור ספק קידוש ביד גזרו בגלויות
 לעשות שני ימים נעשו שניהם מצוה, ועכשו אין ספק אלא מצוה
 היא לעשות כן. ובח שאמר גאון פירושי ז"ל (רבינו סעדיה גאון) כי
 צוה הקב"ה לעשות בארץ יום אחד ובגולה שני ימים, כן אנו
 אומרים כי מצוה אלקים היא ואעפ"י כי עיקרה מהמת ספק כו'
 וכמה מצוה צוה הקב"ה על הספקות כי אין אנו יודעים נסתרות
 כו'. ואשר אמרו ששקלקלו הכותים חתקיננו שיהיו שלוחים יוצאים
 ואמרו בתלמוד שאם במל זה עבדינן חד יומא — לשני יומי
 של ראש השנה נאמר זאת כי בראשונה כו' ולא בשני ימי
 של גלויות כו'. עד כאן תוכן דברי הנאונים.

כל הדברים הנשגבים האלה מרבותינו ראשי המתיבתות של
 סוריא ופומבדיתא, שכך היו מצווים ונוהגים מימות הנביאים
 שבארץ ישראל יום אחד ובחז"ל שני ימים — לא רק שמסמדים
 את שיטת הריטבי"א שלא י"ל לא היתה כלל התקנה מסנהג כ'
 י"ט, ושאו ודאי דיברו על אי של עולי מצרים — אלא שהם
 פותחים לפנינו אופק חדש על כל חקנין הסדוקר.

והנה בשעה שקבלתי סכתו הראשון של הגרבי"צ זצ"ל, שבו
 חודיע לי רק קטע קטן מהדברים האלה — ונדמה לי שחם
 מנגדים לדברי הגמרא שכנראה הא דשלחו מתם כו' היתה
 גזרה חדשה בתקופת רבי אלעזר בן פדת, וכלשון הרמב"ם
 בהלכות יום טוב (פ"א כא) כמה שכתב שם: ויום טוב שני
 מדברי סופרים הוא ומדבררים שנתחדשו בגלות, וכן
 נראה מלשוננו בקה"ח (פ"ק ה' ו). ופקפקתי אם אפשר לסמוך על
 דברים חדשים שנמצאו בגניזה שלא סוכאים בפוסקים
 ושלאפשר גם לפקפק בהעתקות השונות, אולם אחרי שלמדתי
 את כל הדברים הארוכים מתוך ספר אוצר הגאונים בתשומת
 הלב — נוכחתי להבין שהדברים הנכונים האלה יכולים
 להאמר אמנם רק מראשונים קדמונים כאלה, והם אדרבה
 נוחנים השקפה כחירה על כל חקנין חזת.

מהדברים הנאמרים שם יוצא: שעוד לפני המשואות והשלוחים
 היו מצווים ומנהגים מאת הנביאים הראשונים שינהגו בחוץ
 לארץ שני ימים טובים ע"פ החשבון הדוריי שלנו וכא"י שמרו
 מעולם יום אחד כמצות התורה, בין ככל הזמנים שקדשו ע"פ
 תראיה (שעל פי רוב נודעו מיום הקידוש) ובין ככל הזמנים שקדשו
 על פי החשבון. כי קדוש החודש והקביעות הלא היו גם על פי
 חשבון המולד (האמיתי והאמצעי) וגם ע"פ תראיה, מפני שזוהי
 מצוה בפני עצמה לקדש גם ע"פ תראיה, דגם בזמן שקדשו
 על פי עדים שראו את חדושה היה חיוב על בית הדין לחשוב
 את חשבון המולד האמיתי וכמו שאמרו חכמי העבור הקדמונים
 והרמב"ם בקה"ח (פ"א פ"ה ח), ובכל הזמנים שלא יכלו לקדש
 על פי תראיה, אם בזמני גזירה או בזמן שהיו עננים מכסים
 את הלכנה חדשים רצופים — קיימו הקביעות והקדוש רק
 על פי החשבון (רמב"ם שם פ"ה ז"ח) ואפילו בזמן השלוחים.
 ואם כי הלכו השלוחים להודיע מהקידוש גם לבני ארץ ישראל
 וגם לבני חוץ לארץ (ערכמה שהיה אפשר להם להגיע בחודש חשוי
 בעשרת הימים), הנה כל בני ארץ ישראל, גם אלה שלא קבלו
 הידיעה מהשלוחים, שמרו (עוד אז) יו"ט רק יום אחד. (מלכו ראש
 השנה ששמרו מספק שני ימים, משום שראש השנה היה תמיד בנחיתת
 ספק בכל ארץ ישראל, זולת מקום בית הועד).

ומתבאר מדבריהם, דהא דהכריז רבי יוחנן כל חיוב דמטי
 שלוחי ניסן כו' (ראש השנה כא). וכן הא דשלחו מתם תזחרו
 כמנהג אבותיכם כידריכם (ביצה ד:). היתה רק לגבי בני חו"ל. וכן
 דברי רש"י בכל המקומות שבהם הוא מדבר על תקנה זו (רי"ה).
 ביצה ומגילה) מתבארים ג"כ על דרך זו. ולא עוד אלא אפילו דברי
 הרמב"ם שכתב במפורש, ויו"ט שני מדברי סופרים ומדבררים
 שנתחדשו בגלות" אפשר לפרש בדחק, שלא יהיו מנוגדים
 לדברי רבותינו הנ"ל, וכונתו לומר: מנהג זה בתקופה שאחר
 הלך הנשיא האחרון, כשהכל בקיאים בקביעה דירחא ושומרים
 רק כללי החשבון האמצעי, באין עוד חלוק בין איי לחו"ל,
 שיהיו בכל זאת בחו"ל שני י"ט — תקנה זו מדברי סופרים,
 שינהגו שם כמנהגם הקודם. ואפילו אם אי אפשר להתאים דברי
 הרמב"ם עם דברי רבותינו הנ"ל (דבכל אופן הלא רבנו הרמב"ם

אינו הולך כשיפתח שהתקנה היתה רק לחוץ לארץ כדברינו לעיל) — נתוסף עכשיו עקיף סמך גדול לשיטת הרימב"א.

וכי ישאל השואל וסדוק באמת תקנו כך שרק בארץ ישראל ישמרו יום אחד כמצות התורה אפילו במקומות שלא הגיעו שם השלוחים, וסדוק חלקו ארץ ישראל מחוץ לארץ אפילו בזמן שאין קרוש על פי ראייה, הלא את החשבון האמצעי מחשבים גם בחוץ לארץ — מלבד חתשובה הגדולה שכתבו רבותינו זל"ה (שם באוצר הגאונים) מכיון שזהו מציווי הנביאים אין לדעת עיקר הסיבה ביסודה, יש לחקין סיבה זו גם מטעמים הללו: חדא, שאמנם כן רק בארץ ישראל ידעו אז תמיד לחשב גם את חשבון המולד האמיתי האסטרונומי ולהתאים לו את ראיית מולד הלכנה. שנית, שבגולה חששו יותר לרמא גזרה המלכות גזירה וישתכח סוד העבורי. שלישית, שיש לנו הנחה יסודית שהניתוח רבותינו זל"ה שכל עיקר הקביעות תלוי ביושבי ארץ ישראל, וכאמור ברמב"ם בקה"ח (סוף פ"א וראה גם לשונו פ"ה ג), ולפי מה שהוסף רבנו הרמב"ם לברא בסי' המצוות (עשין קנג) שאפילו בזמן הזה אם לא היו בארץ ישראל בני ישראל קובעי קביעות החדשים והמועדות לא היה החשבון מועיל בחו"ל, וגם זה שם באוצר הגאונים (צ"ד), והעבור שיש בו שנוי מן המסורת אינו כשר אלא בארץ ישראל ובארץ ישראל כשר הוא. ועל דרך שאמרו בקדוש בית דין (ריה כה) אתם אפילו שוגגים, ומי שצויה לשמור המועדות הוא צויה לסמוך עליהם (רמב"ם פ"ב י).

ובכאן יסוד גדול לשימירת יום טוב אחד בלבד בארץ ישראל בכל חומנים נקטם זה אל לשכוח מה שאמרו חז"ל, שסימות עזרא ואילך לא מציינו אלו מועבר"י וכן הוא גם על אדר, ובארנו את כל זה במקום אחר. ובסתמא היה כן ע"פ רוב גם קודם עזרא, ורק במקרים בודדים קרה שנתעבר אלו, כדמצינו בראש השנה, ונמצא שעל כל פנים שמרו לנכון יום אחד. ויש עוד להרחיב את הדבור על זה, ואין כאן המקום.

ומכיון שלא השיב אף אחד מרבני ארץ ישראל ומגאוניה בהתנגדות להלכה זו — ואלה שהשיבו הסכימו להקל — אפשר להתחיל סוף סוף על הלכה זו למעשה בכל גבולי איי הקרובים

והרחוקים לכל ישוב חדש שמתסדר ושיתסדר בעזרי בתחומי איי (הכתובים באלה מסעי) וגם בעבר הירדן שנכנס ע"י כשה רבנו ע"ה לישראל — לנהוג יום אחד כמצות התורה.

ג. האורחים מחוץ לארץ

אורחים מחוץ לארץ שבאו לארץ ישראל ודעתם לחזור נוחגים בי ימים טובים ובצנעה, ויתפללו תפלת יום טוב, ואם יש להם מנין בני חוץ לארץ שדעתם לחזור, הנה לפי מה שכתב הפאחי"ש (וכן הוא בתשובת אבטת רובל סימן כו). מתפללים תפלת יום טוב בצבור. והגאון חו"ז מורי הרי"ש סלנט זצ"ל היה פוסק שיתפללו בצנעה לא בצבור (ו). ולכולי עלמא יכולים האורחים אף לכתחילה לעלות לתורה בחול המועד כשקורין, וכיום השני, וכן בשמחת תורה אפילו ויתן תורה (פרי ארמא ח"ק א דף כ ומבא בסנהג"י וירושלים סי' כג). ויש נוהגים כהחכם צבי ומתפללים תפלת שמונה עשרה כאנשי איי, וכתפלת מוסף אומרים רק, וכיום השני, ואין מקדשים קדוש, ושומעים הכדלה מפי אחר, אלא שעל כל פנים אין עושים בו מלאכה. ובליל שני דפסח אוכלים כוית מצה ומרור בלי ברכת מצה ומרור, ושותים ארבע כוסות ומבכרים בורא פרי הגפן רק על כוס ראשון ועל הכוס של ברכת המזון, ואומרים הגדה בלא תמימת ברכה. וכשחל יומי אחרון של פסח בשבת פרשת שמיני, יכול האורח לעלות לתורה וקורא בבית הכנסת פרשת שמיני.

(על שנוי קריאת הפרשיות כשחל יומי האחרון של פסח בשבת ובארץ ישראל הוא יום אחר חג, וכמו כן כשחל שבועות כיום ששי ויום שני בחוץ לארץ בשבת ובא"י קורין פ' גאט — מדובר להלן בסימן כ.)

(1) ובכלל היתה דעתו נוסח לדעת החכ"צ שדין הש"ע מדובר רק על בני איי שבאו לחו"ל ולא על בני חו"ל שבאו לא"י. ואם גם הגרשים זצ"ל, הלא מלפנים כשבא אורח מחו"ל לא"י חרי"דע הקביעות ונתג יום אחד — ותחי יהא האורח היום חסור מאשר מלפנים?

סימן ה. פורים בארץ ישראל ובירושלים

א. העירות העתיקות והחדשות

בארץ ישראל ישנם שלשה חלוקי דינים לימי הפורים: ירושלים — הפורים שלה כיום ט"ז; עירות עתיקות מוחקות לספק מוקפות חומה — בי"ד וט"ו; וכל שאר המקומות בא"י רק בי"ד. כי רק ירושלים העיר היחידה המסומנת בגבולותיה העתיקים שעומדת בלי ספק במקומה העתיק, ואילו שאר העירות העתיקות, אפילו אלו המפורשות במקרא ובתלמודין. אם כי ודאי מוקפות חומה הן מימות יהושע בן נון — הרי הן בספק, אם הן עומדות על גבולותיהן הקדומים.

וזולת ירושלים יש בא"י ארבעה סוגי עירות ומושבות:

- א) עירות עתיקות, שכבר הוחזקו משנים קדומות לנחוג בהן דין מסופקות, שבתן קורין בי"ד ובט"ו.
- ב) עירות עתיקות שלא היו בירי ישראל ונכבשו בתקופה זו (שנות שח-שט) שגם הן ידועות בתור עומדות בקרבת מקומותיהן העתיקים בלי ברור גבולותיהן ושלכן קורין גם כהן את המגילה בי"ד ובט"ו.
- ג) עירות עתיקות חידועות במקרא ובתלמוד, אלא שלא הוחזקו שהן הן הנמצאות באותן המקומות הקדומים — שכל בסתמא נהוג בהן רק י"ד.

ד) מכ"ש כל המושבות והעירות החדשות שנהגין בהן רק בי"ד. ועתה נפרטן לשמותיהן:

- א) לסוג הראשון ידועות העירות: חברון, שכם, עזה, עכו, לוד, טבריה, יפו, צפת וחיפה — שהוחזקו מימים קדומים לעירות מסופקות, ועיקר הפורים שלהן בי"ד וקריאת המגילה גם בט"ו (כדקמן ט"ו ב). אמנם מכל אותן השע עירות נזכרה במשנה דרכין (יב) רק, לוד בתור מוקפת חומה מימות יהושע בן נון, ורק על טבריה אמרו במגילה (ה): שהיא בספק מוקפת חומה — עם כל זה תחזיקו גם את שאר שבע העירות הנ"ל בספק מוקפות חומה. חברון, שכם וקזה משום שנמנו

ביחושע, ולדעת רשב"ל בירושלמי (ריש מגילה) מוקפות חומה מנה (ו), ועכו נזכרה בשופטים (א) ויפו ביהושע (ט) אם כי רק בדרך אנכ. ואילו על צפת, זו שבחלק נפתלי, ועל חיפה — לא ידעתי כל מקור לקרוא שם גם בט"ו, והמעטים שחתר לסצוא זקננו גאון ישראל בפאה"ש (סי' ג ס"ק ד) לכנהג צפת — לא נתחווירו לעניד, אבל מכיון שכבר נהגו בכך מסתמא היתה להם קבלה על זה.

ב) לסוג השני נחשבות העירות שנכבשו בתקופה זו ע"י ישראל: באר שבע, בנגב יהודה (חידועה בתורה ובנביאים וככ"ד), בית שאן (יהושע יז ובמקומות אחרים) מנחלת יששכר שניתנה לבני מנשה, אשקלון (שופטים א ובמקומות אחרים) צפונית לעזה, אשדוד (יהושע פו ועוד) צפונית לאשקלון — שגם הן מוחזקות שעומדות בקרבת מקומן העתיק. ולא עוד אלא אפילו בעיר רמלה (הקרובה ללוד), אם כי אין לה זכר לא במקרא ולא בתלמוד, נהגו כפי ששמענו לקרוא גם בט"ו (2). וכן היא גם גוש חלב (8 ק"ט צפונית-מערבית לצפת) מנחלת אשר (שבמשנה ערכין דף לב נמנית בין העירות המוקפות מקרא של גוש חלב, היינו מכזר גוש חלב), והיא נקראת עוד היום כפי הערכים בשם ג'ישי ומלפנים נקראה ג'ישי-ח'יבי. וכיון שהכפ"פ פ"ח (דף קסא חוצאת לויץ) מעיד שבזמנו קראו בגוש חלב בי"ד וט"ו — נכון להחמיר גם שם ולקרוא גם בט"ו (ומה שתביא שם ששמע כן גם על ירושלים, ודאי צדק מה שצווח ע"י, וראח להלן סוף סעיף ד).

ג) לסוג השלישי שייכות כל שאר העירות העתיקות (שנכבשו בתקופה זו ע"י ישראל), ואם כי גם הן מפורשות במקראות כעירות העתיקות, כיון שאין זה בטוח שחנן על מקומן הקדום,

(1) הגם שחברון ושכם היו ערי מק"מ, יש לומר שבזמן שיחדון לערי מק"מ פרצו חומתן (ראח סוף ערכין), וכבר התוכחו בזה הרדכ"ז ח"ב תרפ"א ובכ"י תרפ"ח ובעל הבת"א בספרו דברי יוסף סי' ב).

(2) לפני המלחמה הקודמת היה כרמלה ישוב יהודי קטן, והכפ"פ פ"א (דף שא) אומר: אפשר שהיא עיר גת' וכ"ח בפאה"ש סימן ג. בכל אופן הרי היא עיר עתיקת יומין, ומש הערכים מוחסים בנינה לסולמן אל-מך — הוא כנאה על חורבותיה העתיקות, כנודע.

אין אני רואה להמיל חובה עליהן לקרוא גם במ"ו. אחדות מהן
 הן (1): צרעה ואשתאל (בקרבת כניש בורמא) מנחלת יהודה
 שניתנה לבני דן (ואע"ג שלמי ערות הכפרים מ"א דף שב ידועות היו גם
 בזמנו בשמן העתיק, צרא, שהיאל"י - ויא שוחי-שווא"י - ראה תכוה"א
 קכ"א). אוננו (עזרא ב ונחמיה יא והיא מפורשת במשנה ערכין שם לב
 בתור מוקפת חומה) מנחלת דן בקרבת לוד (כיום ידועה בשם סר
 -ענאי). אילון (יהושע יט ועוד) מנחלת דן, אכזיב (יהושע טו ועוד)
 מנחלת אשר, בית דגון (יהושע טו) מנחלת יהודה, בית דגן
 (יהושע יט) מנחלת אשר, גבע (יהושע כא ועוד) מנחלת בנימין,
 גבעון (יהושע ט ועוד) מנחלת בנימין, גזר (יהושע י ועוד) מנחלת
 אפרים (צפניה להודיה), דברת (יהושע יט) מנחלת יששכר
 (דומיה לחבור), חלץ (יהושע טו ועוד), חצור (יהושע טו ועוד)
 מנחלת נפתלי, יבנאל (יהושע טו מנחלת יהודה, ועוד יבנאל - שניה
 שם יש מנחלת נפתלי), יבנה (דב"ה ב ככ), מגדל גד (יהושע טו)
 מנחלת יהודה, מצפה (שופטים י ועוד) מנחלת בנימין, נהלל
 (יהושע כא) מנחלת זבולון.

אלו וכאלו אע"פ שכתובות ביהושע ובמקומות אחרים - כל
 זמן שלא הוחזקו שחן הן שאנו מיחסים אותן למקומותיהן -
 אין לנו להחזיקן מעצמנו, ואי"צ לקרוא בהן גם במ"ו.
 והרי גם עקרון (הכתובה ביהושע ועוד) מנחלת יהודה שניתנה
 לדן, וכן יהודיה (היא יהודי הכתובה ביהושע יב ועוד) מנחלת
 דן, וגדרה (יהושע טו) - חידועות לעירות עתיקות, נוחגים
 בהן מעת הוסדן, זה יותר מששים שנה - רק ב"ד, והוא מהאי
 מעטא שאמרנו.
 ד) לסוג הרביעי שייכות כל המושבות הגדולות והקטנות, וכן
 העירות החדשות, אפילו אל אביב הרבתי, שנוהג בהן רק י"ד.

ב. הנהגו בעירות המסופקות

בכל העירות העתיקות שמנינו לעיל סעיף א (סוג ראשון ושני)

(1) רבנים אחרים מהעירות ולהן סנו אלי בשאלת המורים במקומם.
 ומכאן החשובה לשאלותיהם.

שחנן בספק מוקפות חומה סיבות יהושע בן נון (אם מצד עצמן
 או מצד ספק מקומן הראשון). קוראים בתן המגילה בשני הימים
 ב"ד ובמ"ו. עיקר הפורים הוא שם ביום י"ד, ומשום שיום
 י"ד זמן קריאה לכל, מברכים הברכות רק ביום י"ד, וכן
 קריאת התורה, ויבוא עמלקי ואמירת, על הנסים ביום
 י"ד, וביום מ"ו קריאת המגילה בלא הברכות; ואילו מתנות
 לאבינוים ומשלוח מנות והסעודה נוחגים בשני הימים. בתקופה
 קדומה נהגו לומר, על הנסים בשני הימים (כמ"ש פרמ"ג) וכן
 קריאת, ויבוא עמלקי נחגו בשני הימים (כמ"ש בתקון ישכר דף
 נט וסא, וכן חשיב טרן הכ"ט כמ"ש בתקון ישכר), אבל כבר מוזמן
 נהגים שלא לקרוא בתורה ושלא לומר על הנסים במ"ו (כמובא
 שם בתקון ישכר ובפאה"ש סי' ג ס"ק לו ובספר ארץ חיים תרפ"ח).
 ואין נוחגים דין, סמוך ונראה לעירות המסופקות (כמ"ש בדברי
 משה ודברי).

ג. שאר עירות ומושבות חדשות

וכל שאר העירות (אם כי רבות מהן נמנו ונזכרו במקראות) שלא
 הוזקו בתור עומדות בקרבת מקומן, ומכל שכן כל המושבות
 והעירות החדשות (סוג שלישי ורביעי שבסעיף א) - דינן ככל
 העירות הפרוות, ופורים שלהן רק ביום י"ד, בו קריאת המגילה
 וקריאת, ויבוא עמלקי, ומשלוח מנות ומתנות והסעודה ואמירת
 על הנסים - הכל ביום י"ד, וביום מ"ו אמורים בתענית
 והספר, ואין אמורים תחנון ולמנצח ומרכים בו קצת במעודה
 ובשמחה, ככל העולם.

ד. ירושלים

ירושלים, אשר לגביה אין ספק שהיא עומדת במקומה העתיק,
 דהרי נבוליה מסומנים ומעידים עליה, היא העיר היחידה בעולם
 אשר בה נוהג פורים רק ביום מ"ו (אפילו עיר שושן שבגלגה התקינה
 תקנת מ"ו - מקומה אינו ידוע כיום בגיור); ובה בירושלים קריאת
 המגילה וקריאת, ויבוא עמלקי ומשלוח מנות ומתנות לאבינוים,

והמעודה ואמירת על הנסים — הכל רק ביום מ'זו. וביום י'ד אמורים בתענית והספד, ואין אמרים תחנון ולמנצח, ומרכים בו במעודה ובשמחה.

בכלל ירושלים חרי הם גם כל הפרברים הסמוכים ונראים לה. ואם שעור, סמוך ונראה נתנו אנשי כנה'ג רק לסמוך לקו החומה העתיק שהיה בשעת התקנה, או דלמא, אחרי שנתנו לה, סמוך דין מוקפת חומה, מצטרף לו גם סמוך לסמוך בכל מה שחפשמ' הישוב (כמו בדין הבורגנים הסמוכים לעיר בנוגע לשבת) בשאלה זו נתוכחו ומתוכחים גדולי ירושלים ורבניה זה כשבעים שנה, מאז נבנתה שכונת, בית יעקב' במערב העיר. מהם שאמרו, סכיון שבין שכונת, נחלת שבעה' לבין שכונת, אבן ישראל' ישנם בתים יחידים ובורגנים, וכן בין שכונת, אבן ישראל' לשכונת, בית יעקב' ישנם בורגנים (או כפרים משולשים) עד לבית יעקב' — לכן צריכים גם שם לקרוא במ'זו, ולעומתם מענו או רבנים וגדולים אחרים שאין דין קריאת המגילה דומה לכל ד'ין שבת, שבשבת תלוי הכל בישוב העיר, וכל מה שמתפשט הישוב יש לו דין ישוב העיר, לא כן בנוגע למקרא מגילה, שלא הישוב' הוא חגורם אלא תקנת מוקפת חומה, ומסתבר שהגם שהוסיפו לכתך, סמוך ונראה' אין זה אלא אותו ה, סמוך ונראה' לקו החומה העתיק. ולמכרא אחרונה זו נפו דעות רוב חרבנים, ועד היום לא באו כולם לכלל דעה אחת בזו. וערכתי בעזרי קונטרס גדול וארוך על אודות זה. קצור תמציתי הרפסתי בשם, תשובה לרבי' בחוברת, לוח דיני ומנהגי השנה באר'יי לשנת תש'ז, והוספה לתשובת תרכים בחוברת לוח, דיני ומנהגי השנה' לשנת תש'ת.

ה. ירושלים החדשה כתקופה זו

מן שנת תש'ט, שאז נכבשה העיר העתיקה של ירושלים על ידי מטשל נכרי ואין שום ישראל נמצא בתוכה (ובירושלים החדשה שחוץ לחומה המקיפה את העיר העתיקה קיים ממשל וישוב ישראל), החלו רבים וגדולים לפקפק איך לנהוג עכשיו בירושלים החדשה, דהא אמרו בירושלמי (מגילה פ"א א): ,חרכ הכרך

(מיושבי ישראל) ונעשה של נכרים, אם בו (ככרך) אין קורין — הוציח לו קורין? בתמיהה. והעלינו שאין לשנות גם השתא את הפורים הירושלמי מכמה טעמים:

א) ישנה גירסא אחרת בירושלמי (ראה רמב"ן ור"ן בסוגיון).
ב) אפילו לפי הגירסא שלנו יש מפרשים שאין זו בתמיהה אלא בניחותא, רצה לומר, אעיג שבו אין קורין, הוציח לו קורין (ומובאה דעה זו בהגרא תרפ"ח), מכיון שמקום הסמוך לחומה חוקק בתקנת אנשי כנה'ג שיהא לו דין מוקף חומה, ולא נפקעת תקנת המקום כל זמן שיש שם ישוב ישראל.
ג) אפילו אם יהא כרוז המפרשים, שדברי הירושלמי הם בתמיהה, אכתי אפשר לומר שאני ירושלים, שבשכיל כבודת (וכבוד אי) היתה כל עיקר התקנת לקבוע זמן מוקפות חומה מימות יהושע בן נון (ולא מוסן מרדכי), כמו קדושתה כך גם תקנתה לא נשתנתה.

ד) וביחוד לא נשתנה מצב הסמוך של ירושלים בכלל הר ציון שהוא נשאר כרשות ישראל, ונמצאים שם חיילי ישראל שקורין שם המגילה בצבור במ'זו. ומבלי להכנס כאן בוויכוחים עם כמה חוקרים חדשים על מקומו המדויק של גבעת ציון (שדברנו על אודות זה בספרנו עיר הקודש והמקדש חיב בפרק מיוחד) הנה לדעתנו על הר ציון זה (דרומית מערבית לירושלים העתיקה) היתה מצודת היבוס שעליה נלחם דוד, והיא היתה מוקפת חומה מימות היבוס ויהושע בן נון.

ולא עוד אלא שלדעתנו גם ציון נתקדשה בקדושת ירושלים אם כי היתה לה חומה מיוחדת שהפסיקה בין ירושלים לבין עיר דוד היא ציון. ובספרנו עיר הקודש והמקדש (חיב פ"ג) הבאנו עיז הוכחות בכמה מקראות וגם מחוספתא (דינעים ג) שחשבו בין הדברים הנאמרים בירושלים, ואין מקימים בה קברות חוץ מקברי בית דודי — הרי מוכח שכל הדברים הנאמרים בירושלים נאמרו על ציון. ונבנוגע לקדושת מחיצות של ירושלים, לאכילת קרשי קרשים ומעשר שני, אשר רבותינו הרב"ז והכפופ' ועוד חלקו ציון מירושלם — הרבתי להקשות על זה ואין כאן המקום. וקצת ראיח הבאתי גם מחלך עוזיחו

שנשתלח גם מעיר דוד כשנצטרע (וראי זו פרסמתי בחוברי, חמוריה' עור מלפני כארבעים שנה) אלא שעל ראייה זו הנובעת לכל העירות המוקפות חומה הרכיבית להתוכח גם מדברי הרמב"ם שיש שלוח מצורע רק מצד העשה, כדד ישב"י, ושחשלוה אינו קשור לקדושת מחיצות (והארכתי בזה בעוה"י).

ומעירים ומגידים גם שרירי החומה שנמצאו לפני כששים שנה על ידי ד"ר כלים, בשפולי דרום הר ציון, והחפירות שנעשו אחר כך בשנת תרע"ד על ידי מר ווייל ובשנת תרפ"ט על ידי ד"ר מוקניק על היקף החומה העתיקה סביב הר ציון (כאשר דברנו על כל זה באריכות ובפרטות בספרנו. עיר הקודש והמקדש - ח"ב). ונמצא שגם מצד הר ציון יש לירושלים החדשה דין, סמוך לכרך".

אמנם ישנם רבנים שחמירו על עצמם לקרוא השתא כפרברי ירושלים גם כיום י"ד, משום שחששו לשימת הרמב"ן והרשב"א שפסקו כרבי יהושע בן לוי, כרך שאין בו עשרה במלנים (קבועים בבית-הכני) קורין בי"ד, וכדרכתבו הרכיב יור אפרים לחחמיר לקרוא ככהאי גונא גם בי"ד, אלא שכל הקהל יכול לסמוך על שאר הפוסקים, הרמב"ם והמש"ע שלא פסקו כן (ראה כ"מ ובי ופויא רפ"א והגרי"א תרפ"ח ב) - וגם י"ל שהרמב"ן והרשב"א דברו בכרך. שעשרה הבמלנים הם שעשו אותו לכרך, אבל זה שהנהו כרך מצד עצמו, ובו בתי כנסיות רבים, והוא מוכתה שיוחזר לנו - יש לומר שגם הם לא אמרו בו שבמ"ל מיניה דין הכרך.

והכפוי (פ"ה) מספר ששמע שקראו פעם בירושלים גם בי"ד, והביא שאמרו על זה, הכמ"ל כחושך הולך". ויתכן שהיה זה בזמן שהיתה ירושלים בידי נכרים וחששו לחמרון עשרה במלנים, או שחשבו שמה שכתבו התוס' (כתובות מ: ה) ש"עיר שרובה נכרים במלח קדושתהי נוגעת גם לקריאת המגילה (אם כי אין קריאת המגילה קשורה לקדושת העיר, ויש לעיין כמה שציון תגרי"א שם לדברי התוס' הנו' ודברנו על זה במקום אחר). וגם על זה הביא הכפוי"ם שכנוגע לירושלים אין מקום לקריאת המגילה כיום י"ד.

7. המשנה מקומו בימי הפורים

אורה הכא מעד פרוחה למוקפת או ממוקפת לעיר פרוחה תלוי כל עיקר אם דעתו להיות שם בימי הפורים (לא כדון, דעתו לחזורי הנאמר ב"י"ם פני של ג"יות", ששם, אפילו אם דעתו לחזור אחרי שנים אחרות, נחשב עדיין כנוגע לחיובו לענין י"ם למקום שיצא משם, אבל כדון פורים תלוי הכל בדעתו באיזה מקום להיות בימי הפורים), ולכן בן ירושלים תמצא בעיר פרוחה בי"ד קורא המגילה בי"ד וכן עיר פרוחה הנמצא בירושלים בשני הימים י"ד ומ"ו, ודאי שדינו כבן מוקף חמה, ואם דעתו להיות בירושלים רק ביום י"ד - לדעתנו אנו שחייב לקרוא בי"ד בכרכה גם בהיותו בירושלים (כאשר בארנו בעו"ה בקונטרס המיוחד לפורים, ושם פרמנו עשרים הלוקי דינים של משני מקומם בימי הפורים).

7. פורים המשולש בירושלים

כשחל יום פ"ו כאדר בשבת (1) ומקרימים קריאת המגילה ליום י"ד, נוהגים בירושלים שלשה ימי פורים: כיום שישי קריאת המגילה ומתנות לאכיונים, כיום ש"ק קריאת, ויבוא עמלקי ואמירת, על הניסים, וכיום ראשון עיקר סעודת פורים.

(1) פורים משולש לא יתכן אלא בירושלים, דיום י"ד (שבו קריאת המגילה בשאר המקומות) אינו חל בשבת, דאי"כ היה חל יום כפור ביום ו' [והא דתני בחוספתא ובמגילה ד: חל (י"ד) בשבת כפרים מקדימים כו' ועיירות כו' - זו נשנית בזמן הקדוש, שאז חל לעמים רחוקות גם י"ד בשבת]. והפעם שאין קריאת המגילה בשבת, אמר רבה הכל חייבין כו' גזירה שמה ימלנה כו' והיינו מעמא דשופר ודלולב. ונתקשה זקנו רבנו בעל תוי"ם, אמאי לא חששו לקריאת, ויבוא עמלקי בשבת, ותיירך דבקיאים היו בקריאת זו, ולכן לא גזרו על זה, כמו בכל קריאות התורה דשבתות. ולפי"ז אכתייש להתקשות לדין שאנו קורין מגילה, קתלתי, שיר השירים ו, רותי בשבתות דיו"ם. אמאי לא חששו לגזירה דרבה. אולם לענין רק בשופר ולדלוב ובמגילת פורים דייקו לומר, הכל חייבים כו', כלומר כל יחיד ויחיד חייב לתקוע בשופר ולדלוב ובקריאתם ולפי"כ גזרו שמה ימלנו כו' - משאי"כ בקריאת דשבתות וכן קריאת, ויבוא עמלקי בשבת ותה"נ לדין קריאתם בשבתות דיו"ם - שאין היחיד קורא אותן אלא הצבור, והצבור לא יכשל, ולא גזרו על הצבור שמה ויצאנה". תו מצאתי בהגהת פעולת שכיר על ספר טעשה רב סימן קע"ה שגם רבינו הגרי"א השיב כן לשאלתי.

זה סדרן: ביום ששי קוראים המגילה עם הברכות כנהוג, וניתנים מתנות לאביונים, ואין אומרים, על הנסים. ויזחרו לקרות המגילה בלילה וביום בעשרה דוקא, וגם הנשים תשמענה קריאת המגילה בבית הכנסת, ומי שקורא המגילה ביחיד יקרא בלא ברכה (כמיש הפר"ח וכן הוא ברין וגריש ובכ"י) ואין קוראים, ויבא עמלקי, ומרכים במעודה.

ביום שבת קודש, מ"ו בו, אומרים, על הנסים בתפ"ה ובכרכת המזון. בשחרית מוציאים שני ספרי תורה, באחד קוראים ז' גברי בפרשת השבוע ובשני לפטמיר, ויבוא עמלקי, ומפטירים, פקדתי (ש"א פו, ו) ואף על גב שגם נשבת קודש שעבר פרשת זכור קראו גם כן המסרת, פקדתי — קוראים אותה בירושלים בשבת זו פעם שניה). ואין אומרים אכ הרחמים והזכרת נשמות, ושיר של יום הוא מסומר שיר ליום השבת. ומרכים במעודה ומשתה, וראוי לקיים גם מצות משלוח מנות.

וביום ראשון מ"ז בו אין אומרים תחנון ולמנצח, ואין אומרים, על הנסים, ובו עיקר מעורת פורים על פי הירושלמי (כי נשבת לא ניכר שהמסחה מחובת הפורים); וכן עיקר מצות שילוח מנות ביום ראשון (וכמוכא ברין וב"י וכן בשו"ע תרפ"ה ז). ומשום שדעתו של מהר"ל"ח היא שחייב המעודה ושילוח מנות הוא ביום השבת, והביא ספק על זה מבבלי — לכן יש מחדרין שנוהגים כהפרי"ח לקיים מעורת פורים ושילוח מנות גם בשבת וגם ביום ראשון. והרוב נוהגים כהשו"ע על פי הירושלמי.

סימן פ. שני ימים של ראש השנה

ראש השנה נחוג גם כאי שני ימים כמו בחו"ל, כי מאחר שלא יכלו השלוחים ללכת ביו"ט, לא ירעו גם כאי אם קדשו בית דין את החדש ביום שלשים של חרש אלול. ואפילו בירושלים עצמה, ששם קרשו ביד הגדול את החדש, נהוגים גם כן שני ימים של ר"ח (כמיש הרמב"ם שם, קה"ח פ"ה ח). דכמה פעמים לא באו הקדים ביום השלושים אלא לאחר המנחה ונהגו אותו היום קודש ולמחר קודש. ונתקשיתי ע"י שקבעו שני ימים בירושלים ע"פ המקרה של פעם אחת שקלקלו הלויים

בשיר, ותקנו שאם באו עדים מן המנחה ולמעלה, שינהגו אותו היום קודש ולמחר קודש; והרי זה קרה רק במקרים בודדים, והאם מקרה אחד או גם מקרים בודדים קובעים מנהג עד שיאמרו על זה, הזהרו במנהג אבותיכם ביריכם?

ובראשונה עלתה על דעתי לומר, שלא המקרה או המקרים בכיאת הקדים אחר מנחה קבעו את המנהג, אלא משום שבכל השנים שבתקופת עשר הגליות שגלו מנהדרין, היה בית הועד בעירות אחרות (ביבנה, אושא, שפרעס וכו') ולא ירעו אונם בירושלם שקדשו אותו היום, ואפשר שבשביל הזמן שהוא אמרו גם על ירושלם, חזהו במנהג אבותיכם ביריכם בנוגע לראש השנה.

וגם כזו לא נתישבה דעתי, דמקרה של שנים אחדות אינו קובע מנהג לדורות (בפרט שירעו בירושלים שעל פי רוב לא עיברו את אלול, ד, מימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעוברי, וקרה כן רק פעמים אחדות כאשר הבאנו במקום אחר). וחלא בנוגע ליו"ט שני לא הקפידו על מקרים שלא הגיעו שלוחים, כגון בשעת חירום בין יהודה ובין הגליל וכדומה, וקבעו לכל ארץ ישראל יו"ט אחד, משום שעל פי רוב הגיעו השלוחים וידעו הקביעות. ומדוע קבעו בירושלים דוקא לראש השנה שני ימים ולא קבעו יום אחד כפי שנחגגו ברוב השנים?

תו התבוננתי שעפ"י דברי הריטב"א (ר"ח יח. סוכה מג.) מתבאר אמנם שחרבה שונה קביעות שני ימי ראש השנה מקביעות שני ימים טובים של גליות. שני ימים טובים של גליות היו נוהגים בחוץ לארץ בזמן המנהדרין משום ספיא דיומא, ונתחדשו אחר החורבן משום, מנהג אבותיהם ביריהם, ולכן הם שתי קדושות כמו שהיו בזמן שנהגו כל השנים מספק. אבל שני ימי ראש השנה תקנו המנהדרין במקום הועד בזמן קדוש ע"פ הראיה לא משום ספיא דיומא, אלא תקנת חכמים היתה כך, ולכן היא קדושה אחת. ומהאי טעמא אין חילוק לגבי ימי ראש השנה בין חו"ל לא"י ובין א"י לירושלים. אחר כך ראיתי בספר ציצ' הקודש (מב) שסביא ממחזור ויטרי כשם רבי יוסף טוב עלם האומר בזה"ל: יום טוב של גליות לא הוקבע אלא לדורות משום ספיא דקביעותא והוי שתי קדושות אבל שני ימי ראש השנה תקנו מנהדרין גדולה שבזמן הבית והוי כניתנו כמיני

וחס לא קבעו משום ספיא וחוי קרושה אחת עכ"ל. וזוהי עיד הסברו של הרמב"א.

סימן י. מעניני ראש השנה

א אין משנים חתימת הברכה האחרונה, וחומטים אותה (ככל ימי השנה), המברך את עמו ישראל בשלום (ואחרי אלפי צבור אומרים עושה שלום, וכן מסיימים בקרישים עושה שלום).

ב בהרבה בתי מדרש של אשכנזים פרושים אין אומרים לדוד ה' אורי בליה ולא בשבת.

ג רוב האשכנזים חרושים אינם אומרים הפיוט בכרכת יוצר (הספרדים אינם אומרים בכלל יוצרות ופיוטים באמצע התפלה וגם לא בחזרת השיץ, כדלהן סימן טו).

ונכון מאד מה שנהוג בכמה בתי כנסיות שאין השיץ מומר ברכת יוצר, ואור עולם, אלא שכל הקהל מתחיל הברכה יחד עם השיץ (משום שעי' שהשיץ מומר הברכה ואור עולם שוכחים רבים מתקלל לומר הברכה).

אין נוהגים לומר את הפיוט שבתוך הקדושה במקומו, וחרוצים לאמרו אומרים אותו אחר הקדושה.

ד התקיעות: מנהג האשכנזים והספרדים בא"י לתקוע (כחב"י) תקיעות רמיושב, שבריים-תרועה בנשימה אחת, ותקיעות דמעומד בשתי נשימות (אך לא הפסק גמור).

את ה' יחי רצון שבוין התקיעות הנדפס במחזורים ותנוצר גם בקצשע (קכש טו) — אין אומרים כאן (וכתגריא זל"ה).

ה בתקיעות דמעומד יש שינויי מנהגים: הספרדים תוקעים בתפלת לחש גכשלים קולות, היינו תשרית תשית תרית למלכות וכן לזכרונות ולשופרות, ולי קולות בחזרת השיץ כנידל תשרית תשית תרית למלכות וכן לזכרונות ולשופרות, ואחר מוסף בקדיש התקבל (קודם התקבל) תוקעים עוד עשרה קולות תשרית תשית תרית כדי להשלים מאה קולות, ואחר עלינו (היינו בגמר התפלה) תקיעה אחת, תקיעה גדולה לסימן גמר התקיעות (ו).

(1) המנהג הזה לתקוע גם בתפלת לחש הוא על פי האר"י, וכן הוא

ן והאשכנזים שאינם נוהגים לתקוע בתפלת לחש (כמנהג רוב קהלות ישראל) נוהגים בתקנת השליה הקי: לתקוע בחזרת השיץ תשרית תשית תרית אחר מלכות וכן אחרי זכרונות ושופרות (ולא כמו שנוהגים בהרבה קהלות בחו"ל לתקוע רק תשרית כשישת רבנו חס המובאה בסור), ואחר עלינו עוד שלשים קולות כנו' (תשרית תשית תרית), ואחר קדיש בתרא עוד עשרה קולות תשרית תשית תרית — להשלים מאה קולות (וכתב שזוהי הדרך המוכרת, והביאה מפרשי חשו"ע וכפאה"ש סימן ג ס"ק דא). והנה כתב השליה לתקוע עשרה הקולות המשלמים אחר, אנעים וזמירות, אבל בתקיעות שאחר התפלה אין נוהגים לדקדק לפי הסדר הנז' (בהרבה מקומות אומרים שיר הכבוד קודם התפלה), ותוקעין שלשים קולות אחר אין כאלהינו ועשרה קולות אחר עלינו או אחר שיר של יום.

ך אין הספרדים נוהגים כלל מנהג ה' תשל"ך (הנדפס בסדרים ונזכר כאחרונים). ורכים מהאשכנזים הפרושים אומרים תפלת התשל"ך כביהכ"נ או בבית, ואינם הולכים לבנים (כמ"ש במעשה רב ר"ש ממנהג הגרי"א).

ח ספמירין בשבת שוכה בהושע (יד) שוכה ישראל עד סוף הספר וביואל (ב) תקעו שופר בציון קדשו כו' עד ולא יבשו עמי לעולם, ואין קורין הפסוקים וחי נתן קולו (שם כיואל) ולא הפסוקים מי אל כמוך (במכת ז), והפסוקים הללו שכמיכת מוסיפים במנהג ביוהכ"פ.

יא. מעניני יום כיפור

א מנהג כפרות נוהגים גם רוב הספרדים (אעיג שמרן חב"י כתב שיש דמנוע מזה). ונוהגים בזה לאו דוקא בליה עיוהכ"פ, אלא גם ביום קודם (וכמשיכ הפרמ"ג שכל עשיית זמנה).

בערוך (מובא בתוס' ר"ח לג; ובטור תקצב), וכמעשה דרי"ש שא"ל לשמיעה כי נהירנא דך תקע לוי (שם ד:). אבל כמעט כל הפוסקים לא הביאו תקיעות דלחש, ולא נזכרו בשו"ע (תקצא תקצב) ולא במפרשי חשו"ע, וכמעטות לישנא דמתני' העובר לפני חתיבה כו' (לבי) ומעשה דרי"ש יש לומר שמובר שהתפלל ביחודות.

- ב** המנהג בא"י לומר באמירת, כל נדרי, סיוכים שעבר עד יוכיף זה, ומיוכיף זה עד יוכיף הכאי וכו'.
- ג** הפיוט שכברכת יוצר, רבים מהאשכנזים הפרושים אינם אומרים וכנזיל בראש השנה. והפיוט שכאמצע הקדושה אומרים אחר הקדושה.
- ד** כמנהג שאין הכהנים עולים לרוכן, אומר השיץ אויזא כרכנו, משום שאם עלה לא ירד.
- ה** כמצאי יוכיף תוקעים תשרית (ולא רק תקיעה), והיא לזכר תקיעת שופר ביום כפור דיוכל לשחרור העבדים — רמו לזכויות וחירות

יב. מעניני חג הסוכות

- א** כנשואין בערב יויט כונסים לחופה ויושבים למעודה בבקר דוקא, קודם הצהרים (כסוכא במנהגי ירושלים); וכן הוא בשאר ערב יום טוב, והמעט ידוע.
- (הספרדים נוהגים לפרוס על כותלי הסוכה סוכות של ביכנים, והחיתת הוא משום שאחרי שכבר נהגו בזה, חרי מלכתחילה על דעת כן הקדושים, ויש להאריך בזה).
- ב** בקריאת התורה של יויט, כשחל בחול, נוהגים שלא לחוסף על חמש קרואים (כהרמיא ועוד, והגריא הוכיח את זה מלשון הגמי מגילה כב, נקום האי כללא בידך כו', מוכח שכשם שאין מוסיפים בראש חדש וחול המועד כך אין מוסיפים בו"ש). אולם כשחל יויט בשבת נוהגים רבים לחוסף על מספר שבוע קרואים כככל שכת' (כהלבוש מז מגיא ועוד).
- ג** אין אומרים הפיוט, סערכיית בתפלת ערבית והיוצרות דשחרית ודמוסף, אבל אומרים תפלת גשם ותפלת טל (הנזכר לעיל סימן א ה).
- ד** בארץ ישראל נוהגים שלא להניח תפילין בחול המועד (כפסק המחבר סימן לא ב), ולא כבשאר ארצות הנוהגים בתפילין בחוה"מ (עפ"ש הרמ"א, וראה קצושיע סי' יכה).
- ה** האשכנזים הפרושים קורין בשבת דחול המועד סוכות קודם קריאת התורה, קהלת, במגילה כשרה כחוכה על קלף,

- והקורא מברך תחלה שתי חברכות, על מקרא מגילה ו, שהחינו' (כהגריא ולה"ה). ואם חל ראשון דסוכות בשבת קורין מגילה קהלת בראשון דסוכות.
- (הספרדים לא נהיגי כלל לקרא או לומר קהלת, והחסידים אומרים קהלת בחומש כל אחד ואחד בפני עצמו בלי ברכה).
- ך** ביום א' דחוחים קורין ד' פעמים, וביום השני לארבעת הקרואים (ולא קורין גם ביום השלישי וכו' ככחול, משום שבא"י לא היה ספיקא דיומא). וביום ב' דחוחים קורין ד' פעמים, וביום השלישי, וכן הלאה עד יום הושענא רבא שקורין ד' פעמים, וביום השביעי.
- וכן אומרים בתפלת מוסף של כל יום ויום רק קרבן אותו היום כנ"ל.
- ן** הספרדים, וכמו כן קהלות אשכנזיות רבות, אומרים הושענא אחר חלל קודם קדיש התקבל דשחרית (כמ"ש החיידא ועוד, והוא ממנהג אר"י עפ"י שער הכונות הסוכא בכף החיים תריס"ד), דלא כנחוג ברוב הקהלות ע"פ מה שכתב הטור לאסרם אחר מוסף.
- ח** כשאומרים כחזרת השיץ, ותערכ' אין השיץ משנה את נוסח חתימת הברכה, אלא אומר: ותערב וכו' ושם נעברך כו' ותחזינה עינינו כו' המחזיר שכינתו לציון.
- ט** השיר של יום (כפ"ש הגריא ולה"ה): בא' דחוחים מזמור כמ. ביום ב' מזמור ג. ביום ג' חציו השני של מזמור צד (מתחילין מ"יקום ל"י). ביום ד' חציו הראשון של המזמור הנ"ל, אל נקמותי עד, מי יקום ל"י. ביום ה' מזמור פא. ביום ו' מזמור פב (וכ"ה עפ"י הסוגיא דסוכות נה. וזאם חל שבת באחד מהם, ימנשו ירחי' שע"כ קאי כולה על חוחים ע"ש). ואם חל אחר מימי חוחים בשבת אומרים בו, מזמור שיר ליום השבת, ולמחרתו אומרים שיר של יום אתמול, ומזמור פב (ימנשו) נדחת.
- י** נוהגים בלילי חוחים לעשות זכר ל, שמחת בית השואבה באמירת מ"ו שיר המעלות ושירים ותשכחות, והספרדים נוהגים (כמו מלפנים) גם בנרות ואבוקות בידיהם.
- יא** ביום, שמיני עצרת, שהוא בא"י גם יום, שמחת תורה, אסור לישב ולאכול בסוכה וזאם אין לו מקום אחר פורים

סדין על הסכך, ואם גם זה אי אפשר יכוון ויאמר שיושב שם שלא לשם מצות סוכה.

יב בערבית אין קרית כלל, לא כמנהג של חוץ לארץ (המוכא ברמ"א ססי תרס"ב ובקצו"ע ק"ח ז) לקרוא בתורה.

יג הספרדים (וכן בכמה בתי מדרש אשכנזיים) נוהגים לקרוא לתורה קודם חתן תורה גם, חתן מעונת וקוראים לו עד, ויעל משה, ולחתן תורה חוזרים וקוראים מן, מעונת עד לסיום התורה (וכן כתב הגאון חיד"א זל"ה"ה בספרו לדי"א).

יד כשחל יום ה' בין שמיני עצרת לבין שבת בראשית נוהגים בהרכה מקומות לקרוא ביום ה' עד, ויהי ערב ויהי בקר יום חמישי" (וכר לאנשי מעמד כמיש הגריעכ"ץ ועוד).

יז בארץ ישראל אין אומרים תחנון, ויהי רצוני שלאחר קריאת התורה עד אחר ראש חדש מרחשון (1).

סימן יג. קריאת התורה בחנוכה

ביום א' דחנוכה קורין (בא"י כחול"ג) ג' גברי מן, ויהי ביום כלות משה" (כהרמ"א תרפ"ד) עד, נחשון בן עמינדב, היינו לכתן עד, חנוכה הטובה, ללוי עד, מלאה קטרת, ולישראל עד, בן עמינדב, (וחספרדים מתחילים לכתן מברכת כהנים, כהמחבר שם). ביום ב' קורין ג' גברי, לכתן, ביום השני עד, מלאה קטרת, ללוי מן, פר אחר עד, נתנאל בן צוער, לשלישי חוזר, ביום השני עד, בן צוער" (כהמחבר שם, ולא כנהוג בחול"ג ע"פ הרמ"א שקורין לישראל ביום השלישי וכן בכל שאר הימים קורין שם לשלישי של יום המחרת). ביום ג' דחנוכה קורין ג' גברי, ביום השלישי כניל. ביום ד', ביום הרביעי, ביום ה', ביום החמישי, כריח מוציאים שני סית, באחר קורין ג' גברי בפרשת פנחס, לכתן מן, ויורכ"ע עד, רביעית החין, ללוי, עולת תמיד עד, ונסכיה, לשלישי, ובראשי חרשיכס, ובסית ב' קורין לרביעי בפרשת

(1) לכבודו של חג שמיני עצרת ושמחת תורה נותנים גם לו שבעה ימים לתשלומים, אע"ג שארז"ל (רי"ה ד:): לענין תשלומין דיה תשלומין דראשון חו"ל, אבל מכיון שהוא רגל בפני עצמו לענין. פזיר קשיב, נותנים לו בא"י תשלומים לענין נפילת אפים.

נשא, ביום הששי, ועדיו כשכמלו מלא קורין כב' דראש חדש לרביעי, ביום השביעי. בח' דחנוכה אין הפרש בין א"י לחוץ לארץ וקורין לכתן וללוי, ביום השמיני ולישראל, ביום התשיעי עד, כן עשה את המנורה.

סימן יד. חמשה עשר בשבט

יום ט"ו בשבט הוא ראש השנה לאילנות לענין תרומות ומעשרות וערלה:

(א) יום זה מבדיל בפירות האילן בין שנת מעשר שני לשנת מעשר עני, שאם באו לעונת המעשרות קודם ט"ו בשבט מתעשרים כשנה הקודמת, ואם באו לעונת המעשרות אחרי ט"ו בשבט מתעשרים כשנה הרי"א.

(ב) פירות שחנמו קודם ט"ו ופירות שחנמו אחר ט"ו, או אחרוב הנלקט קודם ט"ו והנלקט אחר ט"ו, אין מעשרין מזה על זה.

(ג) ואין הפירות יוצאין מערלה אלא כשחנמו אחר ט"ו בשבט של שנה ד' לנטיעתם, ומרבעי אחר ט"ו בשבט של שנה ה'.

ובארץ ישראל שנוהגים בה דיני תרומות ומעשרות — נוהגים ביום זה מעין חג: האשכנזים מסתפקים באכילת פירות של ארץ ישראל, ובחלוקת הכילות פירות לילדים. והספרדים נוהגים לאכול הפירות בחבורות ובריקות של שמחה וזמרה, ועל כל פרי אומרים מזמורים פזמונים ושירים משבת הארץ ופירותיה. וחכמי הספרדים נעורים כליל ט"ו, מתאספים בבתי הכנסת ובישיבות ועורכים, תקונים בלמודים (שנדפסו בחוברת מיוחדת בשם פרי עץ הדרי) לקוטים מתורה וכתובים ומדברי חז"ל, ביחוד מאמרי זוהר, המדברים מעניני פירות הארץ, והם מהדרים לאכול מכל מיני פירות (פרי עץ וארמה) הנמצאים במקום ועד למספר שלשים מינים (ג' פעמים עשר — ע"פ קבלה), ומכבדים זה את זה לברך על ברכת פרי, ועל כל פרי ופרי אומרים מהלמודים והפזמונים והשירים (1).

(1) סדר התקונים הללו בנוי על מאמרי חז"ל שכל פרי ופרי יש לו שורש עליון שלו, וצורך מיוחד ותקון מיוחד. ראה למשל בראשית

סימן טו. יוצרות

האשכנזים בא"י אומרים רק היוצרות של חמשת השבתות הללו: פ' שקלים, פ' זכור, פ' פרה, פ' החורש, ושבת הגדול. הפרושים אומרים היוצרות הללו לא בחזרת השי"ן אלא לאחר קריש תתקבל דשחרית, ושל מוסף אין אומרים כלל. והחסידים אומרים היוצרות הללו בחזרת השי"ן ואומרים גם של מוסף. אבל כל היוצרות של שאר שבתות השנה: בין פסח לשבועות, אחכה, מאורה, הנוכה, נחמו, שבת שוכה, ברית מילה ועוד — אין אומרים כלל. והאשכנזים הפרושים אינם אומרים אפילו הקרובין דפורים (רק שושנת יעקב ואשר הניא). והחסידים אומרים קרובין דפורים. הספרדים אינם אומרים יוצרות, גם לא של חמשת השבתות הנז"ל. ואפילו בראש השנה ויום כפור אין אומרים פיוטים בתוך התפלה, כי אם אחר קריש תתקבל דשחרית אומרים את הפיוטים המיוחדים שלהם.

סימן טז. הפטרת פקודי. אחרי וקדושים

א הפטרת פקודי: בשנות, זח"ג, זש"ח, כח"ה, כשיז, גכ"ז, שחל פ' שקלים בפ' ויקהל, ופ' פקודי הפסקה — נותנים לקרוא הפטרת פקודי במלכ"ם א (ז-ח). היינו, ויעש חירום וגם ותשלם כל חמלאכה עד, מארץ מצרים (כן הנתיגו גאוני ירושלם, הגם שכ' איר ואחרים שקורין רק ויעש חירום ויש משלימים רק שני פסוקים מן, ותשלם — וחו בחול' שכבר קראו הפטרת, ותשלם ביום כ' וסוכות, אולם באי שאין יום ב', קורין גם ותשלם.

רבה פרק י בזוהר השממות לח"א ס"א, ומה שאמרו בירושלמי (סוף קדושין) עתיר אדם ליתן דין וחשבון על שראה עינו ולא אכלו ור' אליעזר חשש לחדא שמועתא ואסף פרושות ואכל מכל פרי חדא בשתא. גם אמרו רז"ל כל מה שכרא הקבי"ה בעולמו לא ברא דבר אחר לבטלה (שבת עז). ובזוהר ובספרי קבלת אמרו שעל ידי שאדם אוכל מהפרי ועל ידי הכרכת שמכרך עליו, מביא את תקונו של הפרי.

ב הפטרת פ' אחריתות וקדושים: בקביעות, זח"ג, שאו פ' אחרי וקדושים נפרדות ואין פ' קדושים חלה בערב ר"ח (מהר"ד) ולא בשבת ר"ח, ואין פ' אחרי חלה בשבת הגדול, ומוכרחים לקרוא שתי ההפטרות, של שבת אחרי ושל שבת קדושים — נוהגים בעל"י חסמורה בא"י (עפ"ם שקבעו רבנן דקראי) לקרוא בפ' אחרי (יחזקאל כב) ואתה בן אדם התשפט התשפט, וכפ' קדושים (עמוס ט) הלא ככני כשיום (ו), ובשאר כל השנים (בין כשהן מחוברות בין כשהן פ' קדושים ערב ר"ח או ר"ח, בין כשהן פ' אחרי כשהיג) קוראים בפ' קדושים תמיד, הלא ככני כשיום.

סימן יז. מעניני הג הפסח

א בשבת הגדול מפטירין, וערב"ה לאו דוקא כשחל ערב פסח בשבת (כמ"ש חרבה אחיונים), אלא כן נוהגים כאן בכל שבת הגדול (ראה לבוש והגרי"א ח"א). נותנים כאן שלא לומר בשבת הגדול בסנתה, עכרים היינו (כמ"ש הגרי"א).

ב כשחל ערב פסח בשבת ואין נכרים מצוים במקום, כרוב המקומות בזמננו בא"י, צריכים לתניח כל שיורי החמץ הנשארים אחר אכילת שחרית במקום הפקר ובמקום שלא יביא לידו תקלה, יבאמירת, כל חמירא דשחרית יוסף, ולחוי חפקר, נוכלל רצוי להנהיג באמירת, כל חמירא שבליילח לא לומר, ולחוי חפקר (כמ"ש הכ"י הפרי"ח ושי"ם), ובנוסח, כל חמירא דשחרית יש להחמיר ולהוסיף, ולחוי חפקר (לקיים גם דעת הכ"י ע"פ השיטה המוכנה בהגתה הרא"ש ובהגמ"ו) (2).

(1) ולא כנהוג כאשר ארצות עפ"ם אחרונים מהנראה מהרמ"א סוף תכ"ח. ומסתבר שהמסורה היא עפ"ם הרמב"ם בסדרי ההפטרות שקורין לפ' אחרי התשפט התשפט, וכן הוא גם כשכנח"ג ובתקון יוסף, אולם מ"ש הרמב"ם לקרוא בפ' קדושים (יחזקאל כ) באו אנשים מוקני ישראל כי הדרוש עד לכל הארצות — אין נוהגים כן, כי אם ההפטרות היועק, הלא ככני כשיום.

(2) בנוסח כל חמירא שבירושלמי (פ"ב ב) ובריה"ה וברמב"ם וברא"ש ובראשונים ובסור ובשו"ע כתבו רק, ליבשל ולחוי כעפרא דארעא

ג בארץ ישראל צריכים לחזור ביותר להפריש חלה קודם החג, כי בא"י אין העצה (שישנה בדיעבד בחו"ל) של אוכל ואחר כך מפריש.

ד כשחל פסח בשבת, אין אומרים ויהי נועם ואתה קדוש בסוצאי שבת שעברה בגלל ערב פסח שחל בערב שבת [כפרם בירושלים, שאמרו בירושלמי וסוכא בתום (פסחים יד.) שהיא עיר לקושאית הנהגים בת חומרת טלאכת אומן בכל היום ושכן כתב הפרי"ח חסח].

ה בתפלת ערבית אין אומרים מערבית, כנז"ל בסוכות. ואחר תפלה בלחש אומרים (קודם קדיש התקבל) הלל שלם בכרכה תחלה וסוף (כאשר הנהיג הב"י וכמי"ש המחבר תפוז ד.) ולא כנהוג בשאר ארצות (ע"פ הרמ"א שם).

ו יחידים מהפרושים נוהגים לבקש את החזן שיוציא אותם בכרכה תחלה וסוף.

ז לטרור מהדרין בא"י דוקא ב,תמא, ולכרפם בעשב הנקרא גם בערבית, כרפס" המצוי בארץ ישראל.

ח (וכיצד לנהוג בכרכת חתנים כליל חסר — ראה לעיל סימן ד' בחגהת).

ולא חזירו, הפקרי. גם בבבלי בכ"ד (ד. ו. ז. י.) אמרו, בסול"י, וכן הוא בסודר רבנו סעדיה גאון ובשאר סדורים דווקני. ובנוגע למה שמועיל כאן, בסול"י (שאין זה כלום, כשסמל הצציו כעפרא דא"עא) כתבו הרמב"ן והר"ן, ששאני חמץ, דמשהגי' זמן אסורו איננו ברשותו, רק הכתוב עשאו כאילו ברשותו, וכשיבטלו ומגלה דעתו שאינו חמץ בו, חו אין הכתוב מעמידו ברשותו בעל כרחו. לפי זה נמצא שחלות הבטול הוא בזמן אסורו (ואפילו שיצא תרי"ו בתום ד: שכי' בטול מפעם הפקרי, על כרחך כונתו שכזמן חלות הבטול חוי כהפקר, דהא בסוגין בכל דוכתי אמרו רק ביטול).

ואחרי שתקנו לשון ביטול, אומרים בלילה, דלא הויתיה ודלא ידענא ליה"י ויהו פיו ולבו שוים אחרי שעדיין מחזיק החמץ ואוכלו. והא דלא תקנו משום להפקירו (ולא יצטרך לבטלו תרי וימני בלילה וביום) — זהו כדי לקיים מצות שריפת חמץ בשלו, ואם כן אחר שריפת החמץ כראי להחמיר ולהוסיף גם ולהו"י הפקרי" (כשישח הכיח ורעמ"י). וגם כשחל ערב פסח בשבת, דלרוב הפוסקים מפקירים גם בשבת. והארכנו בכל זה במק"א ואכ"ס.

ז החפמרה מתחילים כאן, בעת החיא" (יהושע ה) עד, אין יוצא ואין בא"י.

ח נוהגים שלא להניח תפילין בחול המועד, כדברינו לעיל בחול המועד סוכות.

ט קורין בא' דחול המועד כפי' אמור, שור או כשב" (קרי"ח של ב' דפסח שבחוף לארץ). וכדי שיקראו לשלושת הקרואים מענינא דיומא, מהדרין לקרוא לכהן עד, לא תעשרי, וללוי עד לדורותיכם בכל מושבותיכם, ולישראל עד, אל בני ישראל" (ובס"ח ב' והקרבנת). ובכ"י דחומ"ם קריאת התורה של א' דחול המועד שבחוף לארץ, קדש לוי. ועד"ז בגי' ודי' וחי' דחומ"ם — קריאת התורה טיום אתמול דחוי"ל.

י בשבת דחול המועד פסח קורין האשכנזים הפרושים, שיר השירים" בטגיל"ח כשרח כתובה על קלף, ומכרכים ב"י הכרכות, על מקרא מגילה" ו, שהחיינו". כשחל א' דפסח בשבת קוראים שהי"ש ביום א' דפסח וכשחל א' דפסח ביום א' קוראים שהי"ש בשביעי של פסח שחל בשבת, (וגם כאן, כמו בקריאת קהלת, לא נזרו על קריאת מגילה זו בשבת וכדברינו לעיל פ"ח הגהה 2).

יא אין אומרים יוצרות, לא ביום טוב ולא בשבת חול המועד, אבל ישנם בתי סדרש שבהם אומרים (אחר קדיש התקבל דשחיהת) בא' דפסח הפיוט, ברח דודי" (שנדפס קודם חתימת ברכת גא"ל ישראל) שיש בו מהכסופים להתורת השכינה, וכן בשבת חוה"ט (נוסח, ברח דודי' לשבת חוה"ט), ובשביעי של פסח, יום ליבשה" (הנדפס לשירה הרשח שקודם חתימת, גא"ל ישראל").

יב אמור חדש בארץ ישראל מן התורה לכז"ע (ו), והכל נזהרים באיסור זה עד אחר עבור יום מ"ז דניסן, היינו עד אור ליום ב' דחול המועד פסח. ובקמח שנגדל בא"י אין בו אמור חדש, דבארץ ישראל ליכא דגן שנזרע אחר הפסח ונקצר קודם הפסח; ועל הקמח הכא מתוין לארץ מהארצות הקרות חוששין מהודש חשוון (שאו מתחילין להביא סקמח חדש) עד ב' דחומ"ם, פ, שיום מ"ז (יום העומר) מתירלו.

(1) ומה שאין נוהרים בזה בחו"ל, אע"ג שהרמב"ם הרי"ף והרא"ש והתוס' (וי"ד רצג) דפקז כרא"ש שגם מחו"ל אסורו מהתורה — זהו משום דנקטי' שבחול'ל אינו נוהג בשל נכרי' (וכמו שהאריך בזה הביח"ש שם).

יג הספרדים לא קבלו עליהם גזירת קטניות בפסח. בכל זאת יש רבים מחכמי הספרדים שאין אוכלים קטניות ולא, שכן שומשמיין אלא שמדליקים בהם (ראה פריה וברכי ויעי מנחגי ירושלים). בשנת בצורת מתירים גם רבני האשכנזים אוכלת קטניות, דעל דעת כן לא קבלו האשכנזים את הגזירה.

ו, דורחי סאכיליים (גם האשכנזים) לעופות.

יז בשנות הבעור, היינו בשנה תרכיעית לשמיטת ובשנה השביעית, מקיימים מצות בעור מעשרות בערב פסח, ואם לא בער בערב פסח מבער ביום ה' דחוחים, היינו בערב יום שביעי של פסח, וכאמור להלן בדיני תרומות ומעשרות (סי' א סעיף ה). וחמהרין אומרים קודם מנחה דשביעי של פסח פרשת וידוי המעשר (כאמור שם). אם לא קיים מצות בעור בזמנו, עובר אחר הזמן על כל רגע ורגע וצריך לבער אחר כך.

מזן כשהל אמרו חג דפסח (של איי) בשבת, בשנה פשוטה, שקורין באי' פ' שמיני ובחול' עדיין יום טוב ב', משתוות הפרשיות (בכ"ז אייר) בפ' בחוקותי, ובשנה מעוברת משתוות (בב' אב) בפ' מסעי (המעס קשור גם כפי' מנו ועצרו' לא לתרוק בחוקותי מעצרת (ראה המעקד וברכי') כאמור בפרמנות להלן סי' כ).

סימן יח. בין פסח לשבועות

א ביום י"ד אייר, פסח שני, אין אומרים תחנון, אבל במנחה שלפניו אומרים (והחלוק בינו לשאר ימים שאין אומרים גם במנחה שלפניו — מוכן). וכשהל יום זה בשני תנינא (והו כשהל א' דפסח ביום א') הנחיהו כאן שלא לומר גם הסליחות של שני תנינא, ואומרים אל ארך אפים ולמנצח.

וגם הנחיהו שהמתענים בחיב אין מתענים בו (והיחידים המתמירים מתענים עד חצות או שמשלמים התענית ביום מחר). ואע"פ שאין מתענים בו מכל מקום בשבת שמכרכים בחיב (היינו בפ' תרויע ומצורע בשנת זח"א או השי"א. או בשבת אמור בשנת החי"א) מכרכים גם כן בננוסח הרגיל, לכל מי שיקבל עליו תענית בחיב.

ב נוהגים לישא אשה ולהסתפר ביום ל"ג בעומר וכן ראש חודש סיון והלאה (לאו דוקא משלשת ימי הגבלה), ולא קודם

מעניני חג השבועות

ראש חודש אייר וגם לא בראש חודש אייר ולא בין ל"ג בעומר לבין ראש חודש סיון. רובם נוהגים להסתפר בל"ג בעומר ביום ולא בלילה הקודם, וכן בנוגע לנשואין. אבל אם השעה דחוקה, מקילים גם בלילה הקודם בין לתספורת בין לנשואין (ראה שיעת תצג ה ובכף החיים אות כח).

ג ביום ל"ג בעומר אין אומרים תחנון, וגם לא במנחה שלפניו, ומרכים בו קצת בשמחה וראו התחילה ההפסקה במיתת תלמידו ר"ע (דרשות מהרי"ל), ותלמידיו החדשים שנוספו לו מאותו יום לא סתו (פרי"ח).

ד בני אר"י, בעיקר החסידים, נוהגים בליל ל"ג בעומר בהלולא ובהדלקות (והספרדים מרבים בנרות ביהכניס) לכבוד רבי שמעון בר יוחאי שנפטר באותו יום (על סמך הנאמר בזה"ק ויחי רנח. וסוף אידרא זוטא רנח. וראה כף החיים תצג כו כו).

ה ורכים נוהגים להשתטח או על קברי רשבי' ובנו שבמירון וללמוד בזוהר מרכרי רשבי' ובהדלקות וחילולא רבא. נוהגים לגנוז ביום זה את שקות הילדים בני שלש לחנכם בפאת הראש, ורכים מביאים את הילדים למירון לגזוזת השקרות. נשים חרדיות נוהגות לגנוז את השער הראשון שגנוז למצות (על סמך הקרא ביהוקאל ח ג ועפ"ש רשי').

סימן יט. לחג השבועות

א אין אומרים היוצרות (קרינות).
 ב האשכנזים הפרושים קורין, רותי' במגילת כשרח על קלף ומכרכים שתי הברכות, על מקרא מגילה ו' שהחיינו'. הספרדים שאין קורין ואין אומרים קהלת בחג הסוכות ושיר השירים בפסח — אומרים, רותי' בחושש בלי ברכה.
 ג אקדמות אומרים כשעולה הכהן לתורה קודם שמכרך ברכה ראשונה. והספרדים קורין במקום אקדמות מעין כתובה" (שבין נותן התורה למקבל התורה).
 ד את עשרת הדברות קורין בשבועות בטעם העליון, אבל בפ' יתרו וואתחנן קורין אותן בטעם התחתון (כחוקינו וסי' ב מגיא חציר, ולא כנחוג עפ"ש האחרונים שבצבור קורין גם ביתרו וואתחנן

בפעם העליון ושרק היחיד קורא בפעם התחתון, וההבדל בפעמים ראה
באור הלכה ריש תצד).

[כשהל אסרו חג דשבועות בארץ ישראל בשבת נשא, משתוות הפרשיות
(ויב תמוז) כפי בלק - כדלהלן סי' כ].

ה נהגים כאן שאין אומרים תחנון עד י"ג סיון, היינו עוד
שבעה לתשלומין ליום החג.

סימן כ. ההבדלים בקביעת הפרשיות

כשחל יום א' דפסח בשבת וחל כ"ב בניסן בשבת, שבחויץ
לארץ הוא יום טוב אחרון של פסח ובארץ ישראל אסרו חג, יש
במשך מספר שבועות אחר הפסח הבדלים בקריאת הפרשיות
בין ארץ ישראל לחויץ לארץ. וכמו כן כשחל יום א' דפסח
ביום ח' ויום עצרת ביום ו', ישנם הבדלים אחרי שבועות
בקריאת הפרשיות בין א"י לחויץ - עד שמשתוות הקריאות
כדלהלן:

א) בשנות, בשי"ז, גכ"ז:

בשיק כ"ב ניסן - בארץ ישראל פ' אחרי (ובחויץ לארץ
אחרון של פסח). כ"ט בו בא"י פ' קדושים (ובחויץ פ' אחרי). ו' אייר
בא"י פ' אמור (ובחויץ קדושים). י"ג בו בא"י פ' בחר (ובחויץ
אמור). כ' בו בא"י בחוקותי (ובחויץ בחר). כ"ז בו בא"י במדבר
(ובחויץ בחוקותי). ח' סיון בא"י נשא (ובחויץ במדבר). י"ב בו בא"י
בהעלתך (ובחויץ נשא). י"ט בו בא"י שלח (ובחויץ בהעלתך).
כ"ו בו בא"י קרח (ובחויץ שלח). ג' תמוז בא"י חוקת (ובחויץ
קרח). ו' בו בא"י בלק (ובחויץ חוקת). י"ז בו בא"י פנחס (ובחויץ
בלק). כ"ד בו בא"י טטות (ובחויץ פנחס). כ' אב בא"י מסעי
(ובחויץ טטות-מסעי). ומכאן וחלאת משתוים בני חויץ לא"י.

ב) בשנת, חכ"ז:

בשיק כ"ב ניסן בא"י פ' שמיני (ובחויץ אחרון של פסח). כ"ט
בו בא"י פ' תזריע (ובחויץ שמיני). ו' אייר בא"י פ' אחרי-קדושים
(ובחויץ תזריע-צמורה). י"ג בו בא"י פ' אמור (ובחויץ אחרי-קדושים).
כ' בו בא"י פ' בחר (ובחויץ אמור). כ"ז בו בא"י פ' בחוקותי
(ובחויץ בחר-בחוקותי). וכאן משתוים.

ג) בשנות, בח"ה, בשי"ח, גכ"ח, זשי"ח:

ז' סיון בא"י אסרו חג פ' נשא (ובחויץ כ' דשבועות). י"ד בו בא"י
בהעלתך (ובחויץ נשא). כ"א בו בא"י שלח (ובחויץ בהעלתך). כ"ח
בו בא"י קרח (ובחויץ שלח). ח' תמוז בא"י חוקת (ובחויץ קרח).
י"ב בו בא"י בלק (ובחויץ חוקת-בלק). וכאן משתוים.

סימן כא. מעניני השעה באב

א) המפרדים נוהגים שחשי"ן או חחכס מכריז בבית חכנסת
בכניסת ליל תשעה באב את מספר השנים לשנות החורבן,
ומעורר מספר על ששוב עברה שנה לזמן החורבן (וכמובא גם
בכפופים פניא, ועוד). וקודם הכרזת מספר השנים לחורבן מכבים
כל הנרות ע"ש הכתוב, במחשכים הושיבני.

ב) האשכנזים הפרושים קורין איכה במגילה כשרה כתובה על
קדף ומברכים, על מקרא מגילה (כחלבוש, מגיא וחגריא),
אבל לא, שחחינוני. ולמחרת בבקר אחרי הקינות נוהגים
לקרוא שוב מגילת איכה במגילה כשרה, אבל בלי ברכה; וגם
אם לא קראו המגילה בלילה, ואפילו מאונס, אין מברכים על
קריאתה ביום (ו).

(1) שאלה זו נשאלה בשנת תשי"ח, כשכבתי כנסיות רבים לא קראו
המגילה בלילה כי היה ליל הפגזה על ירושלים, ושאלו בבוקר אם
לברך על המגילה ביום, והייתי גם אני בין המשיבים שלא לברך ביום, ועל
שאלת כסת תלמידי חכמים מנא לי הכי - השבתי: מדהוינן שבתשעה
כאב תקנו לקרוא בצבור (ובכרכה להני פוסקים) רק בלילה וביום ליכא
חיוב, ואפילו להשליח ותמגי"א (ריש תקנא) שאסרו לקרוא גם ביום אין
זה מחויבא של הצבור אלא מנהג יחידים לקרוא בבית (לא בכפופים
שחיבי לשנוחח ביום), ומת שאנו קורין בבקר בצבור (בלי ברכה) הוא
משום שבבית לא יקראו כל אחד ואחד. ואם היה החיוב לקרוא פעם
אחת או בלילה או ביום, ודאי היו מתקנים קריאת המגילה ביום כמו
קריאות המגילות דיו"ט (פסח, שבועות, סוכות) וכרוב המצוות שחיובן
ביום (מגילה ספ"ב) - וישם שחיוב קריאת איכה רק בלילה. והפעם
עפ"ם שאסרו ז"ל על הפסוק, ויבכו תעם בלילה החומ"א (במדבר יד א) -
על שהם כבו בלילה החווא בכיית חנם נגזר על אותו הלילה לכבות בו
על חורבן ראשון ושני, וכרתיב, ככת הבכת בלילה" (תענית כט. סופת
לה. סנהדרין קד; ובסדרש איכה ועוד).

המספרים נוחנים להתפלל במלית ותפילין בשחרית וחוצצים קודם הקינות, והאשכנזים לובשים מלית ותפילין למנחת.

סימן כב. הרואה ערי יהודה וירושלים ובית המקדש בחורבנם.

א מדינא דגמרא, הרואה ערי יהודה בחורבן, גם כשהן מיושבות אלא שאומה אחרת שולטת עליהן — אומר. ערי קדש היו מדבר, (ישעיה סד ט) וקורע מפה מצד שמאל (מויקכו. ורמב"ם הלכות תעניות פ"ה ופושיע תקסא). אולם בזמננו לא נחגיגין לקרוע על ערי יהודה (זולת ירושלים). ויתכן שזהו משני טעמים, חדא: כי ערי יהודה אינן ידועות כיום בגבולותיהן, וגם אותן העיירות הידועות כערי יהודה, לא ידוע אם הן במקומן. שנית: בזמננו שבאים לירושלים מצד מערב, לא מצד דרום, אין פוגעים לפני ירושלים בערי יהודה, וכשבאים לירושלים וקורעים עליה, שוב אין צריכים לקרוע על ערי יהודה.

ב כשרואה את ירושלים בחורבנה אומר, ציון מדבר היתה ירושלים ששמה" (שם). ומוסיף הקרא, כלה ה' את חמתו שפך חרון אפו ויצת אש בציון ותאכל יסודותיה, (איכה ד יא) וקורע כנ"ל (הביח בשם פקוסים ומאה"ש סימן ג ב).

ראית ירושלים היא דוקא ירושלים העתיקה המקודשת (או גם הר ציון שבירומה). ואפילו רואה רק החומה סביבה (וראה להלן ברואה את מקום המקדש שאפילו רואה רק הקובה קורע); אבל לא כשרואה פרכרי ירושלים.

ג כשרואה מקום המקדש, משתתוה כנגדו ואומר הקרא, בית קדשנו ותפארתנו אשר הלצוך אכתינו היה לשרפת אש וכל מחסרינו היה לחרבה" (שם סד י), וקורע כנ"ל, ואומר, ברוך דיין האמת" בלי שם ומלכות.

ואחר זה מוסיף מצידוק הדין ואומר, כי כל משפטיו צדק ואמת, הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט, אל אסונה ואין עול צדיק וישר הוא, ואתה צדיק על כל חבא עלינו כי אמת עשית ואנחנו הרשענו. אח"כ אומר מזמור ע"ט (ביח ומאה"ש שם). ויש סוסיפים התחגיגה שאמר הרמב"ן זל"ת בבואו

לירושלים וראה את מקום המקדש, שנדפסה באגרתו ששלח מירושלים.

ד כל הקרעות הללו, לפי דעת הרמב"ם והמוש"ע (וכן הוא בפאה"ש) צריך לקרוע בידו דוקא ומעובר, וקורע כל כמות שעליו עד שיגלה את לבו (כדון קריעה על אב ואם), אולם נוהגים לקרוע רק כמות אחת כשיעור מפה ואפילו בכלי (כהראב"ד, וכפמ"ש הסי"ט שם הלכות תעניות פ"ה יז כ"ה גם דעת הרמב"ן), אלא שכפר"ט זח הושותה קריעה זו לקריעה על אב ואם שהקריעה איננה מתאחה לעולם בתפירה ישרה, כי אם שוללה בתפירות בלתי מיושרות.

ה ראתי מקום המקדש היא דוקא כשרואה את מקום העזרה, ולא כשרואה את מקום הר הבית (לדרוס העזרה אולצפונה, ובצפון נוסף הוך חומת הר הבית של היום גם חלק ממבצר אנפוניא), ולא כשרואה את חומת הר הבית וגם לא כשרואה את הכותל המערבי, שגם הוא כותל הר הבית שאין צריך לקרוע עליו (ראה להלן ויז).

ו וכשרואה חומת הר הבית, ובכללו הכותל המערבי, קודם שראה את מקום המקדש, אומר פסוק זה (איכה ג ט): טבעו בארץ שעריה אבד ושכר בריחיה מלכה ושריה כגוים אין תורה גם נכאיח לא מצאו חזון סה"י (שם ביח ומאה"ש), ואינו קורע (כנ"ל).

ז וחייב הקריעה על מקום המקדש, שאמרנו לעיל שהוא דוקא כשרואה את מקום העזרה, הנה לפי המושכל הראשון הרי זה כשרואה את רצפת העזרה (שזו אפשר לראות או סהר הויחיים במזרח ומחנבעות מזרחית-צפונית לירושלים, או מאחד הגנים בעיר העתיקה במערב הר הבית או בצפונה), ולא כשרואה את כיפת המסגד שעל מקום המקדש, שאין זו ראיית המקדש. אולם ראיתי בכ"ח (שם תקסא בשם הילקוסים) ובפאה"ש (שם סימן ג ב) כתוב לאמר: כשרואה, הקובה" של מקום המקדש אומר כו" (1). והנראה לדעתם, שראית כיפה זו כבר בראה את תורבן בית

(1) וקצת ראה גם מהגמרא ומלשון הרמב"ם והמוש"ע. שם אמרו: כיוון שהגיע לצופים קורע, וכשיגיע למקדש קורע קרע אחר, ואם פגע במקדש תחילה כו", משמע שכל מסתמא פוגע בירושלים תחילה ואח"כ במקדש, ויש שפוגע במקדש תחילה כגון שבא מהמדבר (ל' הרמב"ם) דרך צופים, מזרחית צפונית לירושלים, שמשם רואה הקובה, ואילו היה חיוב

קדשנו, כמו שמראים בתי ירושלים (או החופה הרומית שבנאה שולמאן סלימאן) את ירושלים שלנו החרבה.

ח כגמ' (שם מ"ק כו.) אמרו, כיון שחגיע לצופים (ו) קורעי, משום שמשם כבר רואים את ירושלים ומקחים. ומסתבר שאם איננו רואה משם את ירושלים ומקחים (אם מטאת חולשת ראיתו או שיש דבר מפסיק בינו לבין העיר), אינו חייב עדיין לקרוע עד שיראה בעיניו או עד שיבוא לתוך ירושלים. אבל חזות קשה חזיתו בכ"ח ובפאה"ש (שם) האומרים: ובצופים חייב לקרוע, אף שלא ראה, רק שמע שירושלים קרובה ורואים משם (2).
ט תושב ירושלים שעברו עליו שלשים יום ולא ראה את בית המקדש — מקילים שלא לקרוע.

י ואם נמסע לעיר אחרת — החרד לדבר ה' יתווד לירושלים קודם שכלו ל"י יום, שלא להתחייב בקריעה חרשה על ירושלים ועל המקדש.

הקריעה על מקום המקדש משם כשרואה רצפת העזרה — אין אני יודע מקום למציאות שיראה את רצפת העזרה ולא יראה את ירושלים. איכרא שפרשיי, פגע במקדש תחילה היינו שבא בשירה חיבה ומגדל, ויחכן שמחאי מעמא פרשיי כך, משום קושי המציאות שיראה המקדש ולא את ירושלים. אבל לדידו — כשרואה הקובה וזוהי ראות מקום המקדש — שפיר ישנה המציאות לראות הקובה מרם שרואה את ירושלים.

(1) לפרשיי בפסחים (מס.) צופים זהו כבר הנקרא צופים, וכנראה זהו כבר שפרעם (שפעים) שמשם רואים את ירושלים, ויש שרואים את כופת המסגד מרם שרואים את ירושלים. ותוס' שם פרשו שאין זה שם כבר, אלא באורו כל מקום הסמוך לירושלים שמשם צופים ורואים את ירושלים ומקום המקדש. וגם לפרשיי וראי שמכל צד שרואים כן הוא הדין (וכמשי' התו"ש), אלא שתלו הראיה בכפר צופים משום שמתקום אחר אי אפשר לראות מקום המקדש בלי ירושלים, ולא יצויר הדין שנגמ' (וכרמב"ם) פגע במקדש תחילה במקום אחר.

(2) ובספרנו, עיר הקדש והמקדש (ח"ב פ"ז) תמתי הרבה על רבותינו הכ"ח ופאה"ש האומרים שכשהגיע לצופים אף שאינו רואה חייב לקרוע, הלא ירושלים אבלות ישנה, וכל זמן שאינו רואה — מה בתחדש אצלו, ואין זה דומה לדין הכרייתא (שהביאו שם), אחר השומע ואחר הרוחא, שהוא שומע קאי על זמן החורבן, וכראמו בירושלמי (שם פ"ג ז.) גם נסתמכתי על החוספתא דמכילתין (המובאה גם בתוס' פסחים) איוח צופים הרואה ואינו מפסיק, הריהו דוקא ברואח (ופלפתי שם גם בדין סומא הבא לירושלים, ועוד).

יא ומהמחוייבים בקריעה מקילים לבוא לירושלים (ולראות מקום המקדש) בחוה"מ או בערב שבת או בערב יו"ט אחר הצהרים ואינם קורעים. ואע"פ שכבר פלפלו חכמי ירושלים בנוגע לחולת המועד ולע"ש, אם פטור או מקריעה — יש להקל בכגון דא.

יב קדושת המקדש לא במלה, והנכנס למקום המקדש גם בזמן הזה חייב כרת. ואפילו להראבי"ד שאין בוחזי ח"כ, הריחו עכ"פ בלאו (כאשר הארכנו בזה בעוה"י בספרנו, עיר הקדש והמקדש').

ולא יקל אדם ראשו נגר שע"ר חמורת (בעמרו למשל נגדו על הזוהמים). ואף זה (ש"ב) שמוטר לו להכנס להר הבית (עד החיל) — לא יכנס שם במקלו ובמנעלו ובאבק זכו, שכל זה אסור גם בזמן הזה (כדברי הרמב"ם הלכות בית הבחירה פ"ו ז).

נזמח שיש לדבר בכאור הסוגיא ברכות סא: ובענינים אחרים הנוגעים לזה — דברנו בעוה"י בספרנו הנו, ששם סובאים שאר דיני ירושלים והמקדש.

סימן כג. זכר לחורבן

כשהרב בית המקדש, תקנו הרבה דברים לעשות זכר לחורבן, ביחוד בזמני שמחות, כנאמר, אם אשכתך ירושלים כו' אם לא אעלה את ירושלים על ראש שמחתך (ב"ב ס: ורמב"ם הלכות תעניות פ"ה ה"ב ופושיע או"ח תקס). מהם נוהגים עוד היום:

א שחתתן שובר כוס זכויות שלמח כשעת החופה אחר הקדושין קודם קריאת הכתובה (מתוסי ברכות לא. ורמ"א שם תקס).

ב לשבור כלי אחר קריאת התנאים, ונוהגים לשבור צלחת פגומה (פרמ"ג שם).

ג והחרדים נוהגים עוד היום לתת כראש חתן אפר סקלת (כנייר תחת המגבעת במקום הנחת הפילין) לזמן עמדו תחת החופה.

ד ויש מוקניי חישוב הנוהגים גם היום הדין (האמור שם) להשאיר מקום אמה על אמה כנגד הפתח בלתי מסויד (1).

(1) לשון הרמב"ם (שם הל' יב): שאין בונים לעולם בנין מסויד ומכויר כבנין המלכים, אלא פח ביתו כפיס וסר כסיד ומשייר מקום אמה על אמה כנגד הפתח בלא סיד. והבינו רבים מלשוננו שבנין כדרך המלכים

ך גאוני ירושלים קדמאי אמרו לפני כשמונים שנה להחזיר עוד תקנה מתקנות חורבן ירושלים, שלא תערה אשה כל תכשיטיה, ותקנו למעט בירושלים כתכשיטים. אבל תקנה הגונה זו לא נתקיימה שנים הרבה.

סימן כד. למנהגי הארץ השונים

כבר הזכרנו לעיל שארץ הק' ארץ לקוטאית היא מכל סוגי עדות ישראל, בהבדלי מנהגים ובנוסחי תפלות, ויש גם חלוקים במנהגי חומרות, בפסקי שיע וביגזירות ותקנות. ונהנה על מנהגי בית הכנסת ועל נוסחי התפלות כבר דברנו לעיל, ועכשיו נדבר על מנהגים שונים אחרים.

א. במנהג חברא קדישא

באי בכלל ובירושלים בפרט יש כמה חלוקי מנהגים בעניני החיק ובעסקי מעבר החיים: בזמן הפטירה, וכלוית, במעמדות, בחריצה (ובנדיקה הפנימית), בחלכשה, בתכנית המטה, במנהג ההקפות, הקבר והציון ועוד — אשר את פרטיהם ובאוריהם הבאנו בעזית בספרנו, גשר החיים (ח"א). ויום החיק לענין אמירת סליחות וכו' הוא ז' אדר. (נוסח התפלות כיום החיק — ג' שם בספרנו סוף ח"א).

ב. חומרות לסיג

בעניני מקום שנחנו להחמיר, חיינו כל רבד הנהג מצד חומרת סיג — יש הבדלי מקומות שונים, מהם שקבלו החומרה ומהם שלא קבלו. ובעיר וארץ לקוטאית (כא"י) ששם באים גם

אין עושים אפילו בשוור, ואמה על אמה מועיל לבנין רגיל (ראה בית ומג"א והגר"א, ולקוח מל' התוספתא שם); ודעת השור שגם לבנין מלכים מועיל שוור אמה על אמה. ולא מצאו מעם מסמיק מפני מה אין נוהגים בזה כיום. מהם שאמרו שכ"ז נאמר, בניצת הסיר (מעין גבס), ובסיר שלנו המעורב בחול מחלוקת חיק וריי שם בנייהא.

מסקומות שנחנו להחמיר — אין הבדלי עדות, וכולם נוהגים להחמיר, כגון הא דאמרו, מקום שנחנו שלא לעשות מלאכה בערב הפסח (פסחים ג.), ודייקו בירושלמי שירושלים הוא מקום שנחנו שלא לעשות מלאכה (מלאכת אומן), ובארו בתוס' (פסחים יד.). משום שתיא עיר שמתקבצים בה גם מסקומות שנחנו להחמיר (1), על כן נוהגים בירושלים:

א) שאין עושים מלאכת אומן בערב פסח אף קודם הצות (ראה מוש"ע או"ח תסח).

ב) שאין עושים מלאכה בתשעה באב (מוש"ע או"ח תקנד).

ג) ולא בפורים (תרצו).

ד) שאין אוכלים צלי כליל פסח (תעו). (וראה פריה תסח ססיק ג ובכללי, דיני מנהגי איסור כב).

ומסתבר שכן גם בכל אי, שכיום הרי היא כולה ארץ לקוטאית, כיון שכאו אליה גם מסקומות שנחנו להחמיר.

ג. איסור וחיתר

בעניני איסור וחיתר, כשיש מחלוקת בין המחבר להרמ"א — נוהגים הספרדים כחב"י והאשכנזים כהרמ"א (2).

(1) והארכנו בעזית בענין זה בספרנו, עיר הקודש והמקדש חיג מכ"ר.

(2) ובנדון זה לא אמרו שמקום המקובץ נוהג להחמיר, והספרדים והאשכנזים יחמירו החומרות של זה ושל זה — כי מקום שנחנו להחמיר אמרו רק בדבר שמצד הדין מותר, אלא שקבלו עליהם חומרה משום סיג, כהא דתניא, דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור (פסחים ג; נדרים פו. ועוד) שהוא כנדר, וי"א שחמור מנדר וכשנשאל אין מתירין לו כלשון הירושלמי פסחים (פ"ד ח"א), מי שנשאל אין מתירין לו, ובמוש"ע (י"ד ר"ד א) פסקו שהוא ככל נדר שיש לו תהרה וכמשמעות לשון הבבלי (נדרים שם) וכנראה פשוטי וטוסי (והאריך בזה הפריה או"ח תסח ובכללי דיני מנהגי איסור) — ואילו בדבר שיש מחלוקת פוסקים, זה אומר מותר וזה אומר אסור, אין זה מסחות, מקום שנחנו להחמיר, שהרי לאלו מותר הוא.

אלא ריש לדון בזה מצד הלאו ולא התגודדו, כדאמרו ז"ל בפלג מורין כביש ופלג כביח (יבמות יג, ויד). וכיצד ינהגו במקום אחד אלו לאיסור ואלו להיתר? אבל גם על זה כבר דנו רבותינו ולהית (וראה פאה"ש

קולו הכי לגבי הרמ"א בעניני טרפות מעטים ואחדים הם, כגון:
 (א) בענינותיה דורדא אם חסרה או יתרתה או שינתה מקומה,
 שהמחבר מכשיר והרמ"א ממריר, וכן ממריר הרמ"א כשינוי
 צורתה (פושיע וייד לה ב).
 (ב) חסרה אחת מאונות הימין — הורדא משלמת, וכן בחסרה
 אונא ובליתא בסוף האומא משלמת, שמכשיר המחבר
 והרמ"א ממריר (שם זוטא).
 (ג) ריאה שנקבו שני הקרוטים זה שלא כנגד זה, שחרמ"א
 ממריר והמחבר מכשיר (לו א).
 ולעומת זה קולו הרמ"א רבים הם:
 (א) נמצא קוץ תחוב בושט ואין קורט דם כחוצ, שחרמ"א
 מכשיר כלפי הכי (דג ט).
 (ב) וכן נכמצא קוץ כהמסם ובית הכוסות והורח והומלח (מח ח).
 (ג) ריאה שאין לה תחובא דאונא, שמכשיר הרמ"א במדק כל
 שהוא (לה ח).

פי"ט ס"ק (א) והעלו שנקטו כהר"ף וחר"ש ואחרים חזקו כי כרא האומר:
 כי אמרו לא תתגודדו — בכ"ד אחר בעיר אחת, אבל כ"י כ"ד — אף בעיר
 אחת ליכא ל"ת; וכבר כתב המג"א (תצג סק"ו) שמש"ש הרמ"א, ולא ינהגו
 בעיר אחת מ'צת כמנהג זה ומקצת כמנהג אחר — מדבר בכ"ד אחד.
 עוד יש להוסיף שאפי' להרמב"ם ומיעתו השוסקים כאביו, שאסור להיות
 ב' בתי דינים בעיר אחת ורק כ"י כ"ד בשתי עירות ליכא לא תתגודדו —
 שאני כאן כא"י שכל עדה הביאה מנהגה ממקומה היא, ודומה לשני כ"ד
 בשתי עירות, וכאשר הביא הסמ"א שם סברה זו בשם הרמב"ם, וכ"ה
 גם בקצור פסקי הרא"ש (ספ"א דיבמות). ויש חולקין ע"ז (ראח ח"ט
 ח"ו סי' פו ושיבת תוס'), שאפי' התקבצו מ"י מקומות יש משום לא
 תתגודדו. ושיפת הרמב"ם האומר ב' בתי דינים בעיר אחת הוא מטעם
 שכתב בה' ע"ז (פי"ב יו) שר"ז עושה מחלוקת בישראל. ובתשובותיו
 (פאר הדור קנא) אומר שחייבים כל בית ישראל הנקראים בשם יעקב
 והמחזיקים בדת מרע"ה להיות אגודה אחת, ולא תהי' ביניהם מחלוקת
 בשום דבר שבעולם, והתחכים הנכונים יודעים מהעונש והרעות שזו
 גרמה לעם ישראל (ובאחת מאגרותיו כתב שאין הניר מסזיק לפרט
 את המעט שגרמה המחלוקת).
 ולכן (כאשר אמרנו בראשית דברינו) מאוינו ושאיתנו היא כל כך גדולה
 לזכות ולרעות את עם ישראל גוי אחר, ובית הפל"ת אחד, ולב' אחד
 ודרך אחד ליראה אותי כל הימים לשוב להם ולבניהם אחריתם כרתו
 להם בריח עולם וגו'.

(ד) ריאה שנמוקה ומיטיה עכורים או טרוחים (לו ז).
 (ה) אבעבועות הריאה וליחה עכורה או טרוחה (ז א).
 (ו) תרו בוטי דמטיכו וחמים זכים, ובוטי בשפולי ריאה וחמים
 זכים (שם ג' (1)).
 (ז) בסרכות ובאונות ואומות דבוקות (דג ז).
 (ח) ובמעוך הסרכות (שם יג' (2)).
 (ט) ובבדיקת הריאה ע"י נפיחה (ספ"י דג' (3)).

(1) בס' ארץ חיים (וייד שם לו) אחר כתבו שקבלו עליהם (הספרדים)
 הוראת מרן ז"ל הוסיף בחז"ל, יש בארץ ישראל מקומות שאין שם
 אלא בית מסבחים אחד לאשכנזים ולספרדים, ואם השוחם הוא אשכנזי
 צ"ח להזהיר את הספרדים שלא יקנו מהבשר שיש בה חוסרא לדעת
 מרן ז"ל כו', כגון אבעבועות ומים עכורים וכ"ש בהרתי בוטי דמטיכו
 ומים זכים ובוטי בשפולי ריאה ומים זכים וכו', ודמי למיש התבויש (ספ"י
 ד"ט) שצריך להודיע להשויב הבא למדינה אחרת שידע שלא במנהג
 הבודק הליא מילחא אלא כמנהג המקום כו'.
 (2) במעוך הסירכות, בפרט באופני המעוך, הרבה מהאשכנזים כחסירים
 מלאכלו, ורבנו השל"ה הק', הרב האשכנזי בירושלים כזמנו, כותב
 (שער האותיות ע"ד): מצות, שלא לאכול מבהמה שנחמעה הריאה,
 ומסיום, שיושביא"י כלם ממריפים זאת. עם כ"ז הכנהג על האשכנזים
 להכשירת, ובארץ חיים (וייד שם ט) ובכלליו שבראש הסי' (כלל כד)
 אומר: שרבנו בעל השל"ה כתב דבריו הנז' בימיו שהיו האשכנזים
 המעומ לגבי הספרדים ולא היה להם בית מסבחים מיוחד ושוברים
 מיוחדים ולא החזיקו את עצמם בשני כ"ד — לא כן בימינו שהם שני
 כ"ד (ועמ"ש לעיל שנקטו כר"בא). תור בשערי צדק שער משפטי ארץ
 (פי"ד כו) אומר: בדבר שיש איסור כגון מעוך הסרכות כיפילאשכנזים
 כא"י שינהגו כהספרדים משום לא תתגודדו, ושם בכינת אדם מחזיק
 כרעת הרמב"ם ש"י כ"ד בעיר אחת יש בזה משום לא תתגודדו. והנה
 בנוגע ל"ב' כ"ד בעיר אחת כבר כתבנו לעיל שרוה"פ ל"א כן, וגם מרן
 בתשובותיו אבקת רובל' אומר שב"י כ"ד ליכא ל"ת, אלא שגם הוא
 (גאון ישראל בעל שע"צ) מערער בעיקר על פרט זה של. מעוך הסרכות
 כמש"ש בכינת אדם שגם בחז"ל בכל קהלה צווחין ככרוכיא על המעוך
 שאינם עושים (במהות המעוך) כדון.
 (3) ובס' ארץ חיים (וייד ל"כ כב) הביא עוד תשובות שכתבו שבא"י אין
 נוהגים בבדיקת הנפיחה, גם הביא מ"ש הרש"ש (וייד ט ומב) שרב
 ידוע רצה להנהיג בצפת היתר נפיחת הריאה ולא הניחו מהר"י בירב
 בשום אופן, אף שהי' שם קהל גדול מסלוביק ששם נהגו לחקל כזה.

- (י) בשינוי מראה בני מעיים של עוף ולא ידוע שנמלח לאור (גב ו).
- (יא) בנמצא גף העוף שכור ואינו ידוע אם קורם שחימה (גנ ד).
- (יב) בחמה שנפסקו רגליה (כשמצד עצמה לא נעשתה מריחה) אין חוששין שמא הוא מנשיכת נחש (ס ג).
- (יג) בחתך בשר שנמלח ולא חודר (פס ב).
- (יד) כבד איצ חתיכה לצלי (עג ג).
- (טו) כף מתכת אין משערין בכולו (צד א, צד ד).
- (טז) כתחיבת הכף ב' פעמים (צד ב).
- (יז) כפת פלטר (קיב ב).

ית) בשול עכ"ס שחתח ובטרישראל (קיג ז); ועוד — שבכל חני דברים נוהגים (כאמור) המפרדים כתב"י להחמיר והאשכנזים כהרמ"א להקל.

והנה בכל השנים הקודמות חדרו השוחטים והמסגיחים טורי ההוראה של בית המטבחים, שכל שאלה שנפסקה להיות ע"פ המחבר נמכרה להקצבים המפרדים, וכל שאלה שנפסקה להיות ע"פ הרמ"א נמכרה לאשכנזים, ומשוייכ נהרו (ביותר האשכנזים) מלקנות בשר שלא מקצבים שלהם ונבדוקו אם קנה אשכנזי בשר מקצב ספרדי הנאמן בכשרות חתיר לו בכל אופן חויז טורד הגאון רבי שמואל סלנט זצ"ל גם מטעמא אחריו, דכל זמן שאין אנו יודעים אם נולדה ריעותא חרי רוב בהמות כשרות, בפרט שדוקא השאלות שמכשיר הב"י ומטריף הרמ"א אינן מצויות.]

אולם כיום, זה עשרות בשנים, שהמורח-המסגיח הראשי בבית המטבחים הוא אשכנזי, נוהגים להכשיר גם קולות הב"י וגם קולות הרמ"א, אלא שרבים מהחרדים כשקונים בשר שואלים מהקצב הנאמן להם אם הבשר מבתמח שלא נולדה בה ריעותא (גלאס כשר').

וחקרתי ושאלתי ע"ז, מדוע מכשירים המפרדים חומרות הב"י והאשכנזים חומרות הרמ"א (וראה מה שתבאנו לעיל בהגהה). והשיב לי ת"ח אחד, שמכיון שיש כיום מורה אתר בבית המטבחים, הריז לגבי המטבחים, כיך אחד בעיר אחת ואין לעשות הבלדים ככתיב; ואין זה נראה — אדרבה, אם כן הו"ל

לאחזקי בתרי החומרות של זה ושל זה. אכן עיקר הפעם הוא שבימינו, שחתיים נעשו קשים והפרנסה טרודלה, יש לחשוב כל שאלה ל"חפסד מרובה", וכל קולא שמוצאים תולים בה. רק בנוגע למעוך המרכות, בפרט שיש מחינים למעך כח קה, רבים הם הנהגים מלקנות בשר בהמה שנתמעכה המרכא (כנו"ל בהגהה).

ד. תקנת גזירה

גזירה שגזר גדול הדור או גזירת קהל — אלה שקבלו עליהם הגזירה חלה עליהם, ואלה שלא קבלו עליהם אינה חלה עליהם. וישנן גזירות שאינן חלות על המפרדים וחלות הן על האשכנזים, משום שרק הם קבלו עליהם.

וענין, גזירה שונה מענין חומרה, מקום שנהגו להחמיר (דע"ל סעיף ב): התם תלויה החומרה, במקום, ויחיד שפרש ממקום שנהגו בחומרה וקבע מקומו שלא נהגו בה אינו חייב לנהוג בה; ואילו, גזירה, אלה שקבלו חייבים בה גם כשקבעו מקומם במקום שלא קבלו, דומה לאלו שקבלו עליהם דבר ב, נדר"ש שלא שייך לומר שהוא בטל לקהל. ולא עוד אלא שקבלת גזירה חמורה מנדר, שלכולי עלמא, אין מתירין לוי. כמו כן חמור דבר זה מדיני איסור והיתר. (דע"ל סעיף ג), שהתם יש על כל פנים לכל צד על מי לסמוך בהיתר, מה שאין כן בנידון זה שאין מתירים לו, כלתי באופנים שמלכתחילה חתנו בשעת הגזירה שבמקרים כאלה לא גזרו (כדלהלן א וב).

ולפיכך יש בעיר הקדש וארץ הקדש, גם במקום שמפרדים ואשכנזים שכנים זה אצל זה — דברים שהאשכנזים אסורים בהם ולא המפרדים:

- א) איסור אכילת כל מיני קטניות בפסח משום גזירת קמחים שלא יתחלפו בקמח דגן, שהמפרדים אוכלים הקטניות ולא האשכנזים (ראה מחבר ורמ"א אורח חנ"א). אלא שמלכתחילה גזרו רק לשנים כתקונן, ואילו בשנים של בצורת הרשות לרב או לביד להתיר לאשכנזים הקטניות לפסח.
- ב) שלא לישא ב' נשים, משום חרם דרבנו גרשום, שהאשכנזים

קבלו עליהם להמשיך את הגזירה גם אחרי כלות זמן החרם שקבע רכנו גרשום (עד סוף האלף החמישי, ראה מחבר רמ"א א"ע סי' א סעיף י'). גם בדבר זה ישנם אופנים שאין הגזירה חלה, כגון בנשמתיות ובתנאים ידועים (וראה רמ"א שם שלדעת המרדכי והרשב"א יש עוד אופנים).

ג) יבום, שאשכנזים קבלו לאסור יבום בזמן הזה ושאין סכוונים למצוה) ואסרו היבום בכל אופן (מור בשם הר"ת א"ע קסח וראה רמ"א שם), והספרדים לא קבלו התקנה. וגם דבר זה הנהו בגדר גזירה לאשכנזים ולא בגדר פסק של רבותינו (ככל הני שבסעיף ג) ובגדון זה גם רבותינו לא אסרוה מצד הדין כי אם מצד התקנה, ולכן גם זה חמור מהתם.

סימן כה. ממעלות ארץ ישראל ומשבחיה

א) לעולם ידור אדם בא"י כו' ואל ידור בחו"ל כו' שכל הדר בחו"ל דומה כמי שאין לו אלוה (כתובות ק"ג). טוב פת חרבה ושלוח בה' (משלי יו) אמר ר' יוחנן זו ארץ ישראל, שאפי' אוכל אדם פת ומלח ודר בתוכה, מוכטח לו שהוא בן עוה"ב (סדרש משלי פ"ז). אל"ן במדבר"י (תהלים נה) מוטב ללון במדברות של ארץ ישראל ולא ללון בפלטריות של חוצה לארץ (ב"ר דם).

ב) ותני בשם ר"ם, כל מי שקבוע בא"י ומדבר בלשון הקודש ואוכל פירותיו במהרה וקורא קריאת שמע בבקר ובערב יהא מבישר שבן עולם הבא הוא (שקלים סוף פ"ג).

כי סגולת עשית המצוות בא"י גדולה וחשובה פי הרבה מעשיתן בחו"ל, כאשר האריך בזה הרמב"ם בפרשת אחרי (יה כה), וכמ"ש (ויקרא כה לח) : ,לעת לכם את ארץ כנען לחיות לכם לאלקים". שאפי' המצוות שהן מחובת הגוף עיקר סגולתן בא"י. וכן בספרי

(1) והא דצי"ן הרמ"א (שם תג) וצ"ן יוד רכח אם הלך ממקום שנהגו להחמיר וכו', ושם ב"יוד (רכח כס) כי הרמ"א. ולכן מי שיצא ממקום שנהגו חריג שלא לישא ב' נשים למקום שמקילין אסור לו לישא ב' נשים — זהו משום שלא המקום גורם אלא קרקפתא דגברא הוא דקגרים, וכמ"ש הכאה"ש ס"ק כג (ועל מה שהביא שם הבאה"ש כפוסקים אחרים יש עוד לפלפל וליישב).

(דברים יב) : קראו המקרא, וישבת בארצם וגו' אמרו ושיבת א"י שקולה כנגד כל המצוות שבתורה (שעשיתן בא"י שקולה בחרבה) ועי"ש. ובפ' ואתחנן (וה) ,ראה למדתי אתכם חוקים ומשפטים... לעשות כן בקרב הארץ, וכן מורים כמה פסוקים אחרים.

ג) ,הכל מעלין לא"י ואין הכל מוציאין' כו' (כתובות ק"ג). הוא אומר לעלות והיא אומרת שלא לעלות, כופין אותה לעלות ואם לאו — תצא בלא כתובה' (שם). [הפסד כתובה, לא משום שהיא אינה רוצה לעשות מצוה או משום שמעכבתו מעשות המצוה, דהא בשביל ביטול שאר מצוות לא אכרה כתובתה (אם לא מהני דברים שהיא מכשילתו בעכירה) — אלא משום שא"י נחשבת כארצם הם, ודומה הוא לתושב מדינה שנשא אשה במדינה אחרת שיכול לכופה לדור עמו במדינתו הוא, דעל דעת כן נשאה, (ראה שו"ע א"ע ריש ע"ה)].

גם עבד שאמר לעלות לא"י כופין את רבו לעלות עמו כו', ואינו יכול להוציא את עבדו מא"י לחו"ל (רכ"ם הל' עבדים פ"ה מסוגיא דכתובות ק"ג).

ד) ואין יוצאים מא"י לחו"ל אלא אם כן עמדו סאתים במלע כו' ובזמן שאינו מוצא ליקח; אבל בזמן שמוצא ליקח, אפילו עמדה סאה במלע — לא יצא (בי"ב צ"א).

ה) ואמר ר' עקיב כל הקבור בא"י כאילו קבור תחת הכוכב (כתובות ק"א). ,אתהלך לפני ה' בארצות החיים" (תהלים קס"ו) שמת בחו"ל ונקבר שם ב' מיתות יש בידו כו', וכת"ב (יחזקאל לז, יב-יד) ,הנה אני פותח את קברותיכם וגו' והבאתי אתכם אל ארמת ישראל וגו' ונתתי רוחי בכם וחיייתם, וכיון שכגיעים לארץ כו' — ,וכפר אדמתו עמו" (דברים ל"ב מג). והתחיה העתידה למתים שבחו"ל היא ע"י צער גלגול בחילות (ראה כתובות שם, גיורושלמי כתובות פ"ב ג, זכ"א"ס פ"ד, ותוספתא ע"ז פ"ה, ומדרש"י שו"ס).

ו) ואתן לך, ארץ חסדה' נחלת צבי צבאות גוים (ירמיה ג' י"ט). ארץ שהמדו לה גדולי עולם ונתאוו לה מלכי עולם, גם כל שלשים ואחד המלכים שנבנו ביהושע' (י"ב) לא כולם היו באר"י שהרי סנה מלך יריחו אחד מלך העי אשר כצד בית אל אחד ואין בינם אלא ג' מילין א"ר פרנך בשם ר' יוחנן שכל הני מלכו בחו"ל וכל זמן שלא היו להם עיר בארץ כנען לא היו נקרא מלך, גם אלף

שכנו כרכים בחו"ל קראו לכרך שלהם על שם ערי ארץ ישראל (מדרש הנחומא משפטים יז והנחומא ראה ח' וספרי ח"ב עקב ל"ז חולין ס: ומדרשים עוד). והגני קורא לכל המשפחות פמלכות צפונה ונתנו איש כסאו פתח שער ירושלים ונלחמו עליה ולא יכלו לה כי אתך אני (ירמ' א).

ז ומשום ישוב איי התירו אמירה לנכרי בשבת, לומר לנכרי שיכתוב שמר מבר בשבת בקנות ישראל נחלה בא"י (ביק פ: ודוכתי טובא, וראה שם חוסי' שדוקא משום מצוה כוז של ישוב איי התירו שבות).

ח ואין סוכרים לחם בתים ושרות כו' (ע"ז כא).
ט כששכר בית בא"י חייב בכזוזה מיד (משא"כ בחו"ל שפסור עד שלשים יום) משום ישוב אי"י (מנחות מד. וראה רש"י שם וי"ד רפו כב).

י ואין מרחיקים הציון ממקום פומאה שלא לחפסיד מישוב אי"י (מ"ק ח:).
יא ובא"י ישנו לאו דלא תסיג נכול רעך, נוסף על לאו דלא תגזול (ספרי שופטים).

יב כשכתב ספר תורה או שקנה ספרים בסתם והוריש אותם לבניו שבחו"ל, אין מוציאים אותם לחו"ל (ירושלמי סנהדרין פיג וכפרים פ"י ופאה"ש סי' ב כג); ואם כתב או קנה ברשות להוציאם לחו"ל — סותר (שם).

יג בחוראה הלך אחר רוב יושבי אי"י שנאמר (מ"א ח סה), ויעש שלמה בעת ההיא את החג וכל ישראל עמו קהל גדול מלכוא חמת עד נהל מצרים וגו' (הוריות ג).

וקידוש וקביעות חדשים הם רק בא"י (רמב"ם קה"ח ספ"א וספ"ה).
יד וכן הסמיכה (שסמכו עלי' רבנן) הוא רק באר"י, כדאמר ריב"ל, אין סמיכה בחו"ל (סנהדרין יד ורמב"ם קה"ח פ"ג ד). ובפיה"ם (בבכורות פ"ד ג) כתב לפי שבני אר"י הם הנקראים, קה"ל והקבי"ה קרא אותם כל הקהל ואפילו היו עשרה אנשים ואין משגיחין לזולתם שבחו"ל. והמקור בחוריות (ג. ע"ש).

טז וגדולה מוז כתב הרמב"ם במה"ם (עשה ק"ג) שכל מה שאנו סימכים כיום על קביעות המועדים (שקבע הלל הנשוא האחרון) הוא מכה קהל ישראלי היושב באר"י ואילו ח"ו נעדרו בני

ישראל מא"י כו' לא היה סוקיל לנו חשבוננו. וכנודע יש כוז ארוכות דברים ואכ"מ. אך עכ"פ עיקר כח ישראל וכח ב"יד הוא בא"י וכל שומר תורה מוסף תת כח לקהל. וכיום ששערי הארץ פתוחים ב"ה לפנינו, על כל יהודי דתי ועל כל רבני ישראל לזכור זה ולהוציא מזה לקח לעצמם.

יז ומסנה מביאים העומר והבכורים ושתי הלחם (כלים פ"א ו).
יח על תנוכות ארץ ישראל חותמים בכרכה סעין שלש על פירותיה ועל פרי, גפנתי משום חשיבותה (ברכות מד).
יט וכל שלא אמר בכרכת המזון, ארץ המרה טובה ורחבה לא יצא ירו חובתו (ברכות מח:).

כ יח, כנוי לתלפיות" (שיר השירים ד ד) תל שכל פיות פונים בו (ברכות ז). ובכל התפילות אנו פונים אליו. וכן אנתנו מתפללים עליה בכל תפלותינו.
(והרכה דברים עוד נאמרו במעלותיה, כ"ש ובמדרשים וכוהר, ובכפרים פ"י ובספרים רבים ושונים).

סימן כו. נבולות ארץ ישראל (1)

ארץ ישראל יש לה שלשה מיני נבולות:
נבולות האבות (הוא מה שהובטח לאברהם אבינו ע"ה). נבולות עולי מצרים ונבולות עולי בבל (בפרשה"ן יש נבולות כבוש עבר הירדן במדרגה שנית, ואחרית מדרגה שלישייה — סוריה).

א. נבולות האבות

הנבולות שנאמרו לאברהם אבינו ע"ה מקיפים את כל ארץ ישראל המערבית והמזרחית ואת כל הנגב והצפון הגדול, כנאמר (בראשית פ"ו יח), מנהר מצרים (רומית-מערבית) עד הנהר הגדול נהר פרתי (צפונית-מזרחית). גבול זה מקיף את כל הארצות שכתוך

(1) נבולות איי הוציאו לנו לדעת בנוגע לכמה ענינים הלכתיים, והיות שיש כמה נקודות שלא נתבררו כל צרכן וכמה מחברים לא נשתנו בהן כדעוהתין — אמרת' לא לקמץ בדברים מסביב לנקודות ההן.

הגבול הארוכים האלה מסכיב. וכימי שלמה נתפשטה מכלכת ישראל עד לקרבת הגבולות הללו. אמנם נאמר שם להת להם ארצות עשרה עמים וניתן להם רק שבע, וארז"ל שבשכיל חמא הסרגלי, אשר גרם שלא הכניסם מרע"ח לא"י, נתהווה השינוי הגדול בשלושת הסוגים, סוג כבוש עולי מצרים, סוג כבוש עולי בבל, והסוג השלישי לעתיד לבא כשיבוא שילה הגואל לישראל ולעולם, והיה לישראל גם קיני קניזי וקרמוני, שלדעת רבי (ירושלמי קרושין פ"א ט) ולדעת רבנן (ב"ר סוף פס"ד) הרי הם אדום ומואב וראשית בני עמון (שכרוס-כורת, כמורה ובצפון-מורה).

ב. גבולות עולי מצרים

כתוב בתורה בפי' מסעי (במדבר לד ג-ה), והיה לכם פאת נגב ממדבר צן על ידי אדום והיה לכם גבול נגב מקצה ים המלח קדמה, ונסב לכם הגבול מנגב למעלה עקרבים ועבר צנה והיה תוצאותיו מנגב לקדש ברנע, ויצא חצר אדר ועבר עצמונת, ונסב הגבול מעצמון נחלה מצרים והיו תוצאותיו הימה (וכן הוא ביהושע טו א-ד גבול נגב למטה בני יהודה).

הרי מסומנים כאן גבולות הנגב; מקצה ים המלח קדמה שכדרוסיית-מזרחית, משם, נסב הגבול, מסחובב קו הגבול באלכסון הלאה לדרום (ואינו נמשך בקו ישר ממורה למערב דכתיב ונסב) ומגיע עד למעלה עקרבים, קצה גבול איי הדרומי שעל יד ארץ אדום, ומנגב לקדש ברנע (קדש ברנע היא לצפונה של מעלה עקרבים), ומשם ממעלה עקרבים נמשך הקו למערב, ויצא חצר אדר ועבר עצמונת, ונסב הגבול מעצמון נחלה מצריב, מעצמון שוב מסחובב הגבול באלכסון חזרה לצפון עד לנחל מצרים, מערבית דרוסית של ואדי עריש, והיו תוצאותיו הימהיים לים המערבי בקצה דרוסי מערבי של ארץ פלשתים.

וסכיון של מעלה עקרבים הוא קצה הגבול הדרומי, עלינו לדעת בעיקר אית הוא מקום מעלה עקרבים. והנה באיזה ספרים גיאוגרפיים וגם במספר מפות, מסומנת מעלה עקרבים לא רחוק מקצה הדרומי של ים המלח אם במרחק 23 ק"מ או 40-50 ק"מ. אבל הלא מפורש בקרא שהוא על יד ארץ

אדום, רחוק מאות ק"מ מקצה ים המלח. זאת אומרת על יד אילת, עיר החוף אשר על שפת ים סוף המזרחית, הנקרא בזמננו ים, עקבה⁽¹⁾. ואמנם אנו שומעים, שרבנו סעדיה גאון תרגם מעלה עקרבים, עקבה (הביאו גם תבוא"ח דפוס לניץ דף כד), כמו כן מכיא שם כי, אילת⁽²⁾, ועציון גבר⁽³⁾ נקראו בלשון ערבי, בחר עקבה.

משם, מנחל מצרים, נמשך הגבול המערבי על שפת הים, סרוס לצפון, ובקצה מערבית-צפונית מסמן הקרא את הקו לצפון, תתאו לכם הר החר⁽⁴⁾ (כנודע אין זה הר החר מקום קבורה אהין שבעבר הירדן, אלא הר החר שבצפונית להרי הלכנון). ולפי"ז נמשך הקו המערבי לצפון הלאה מן צור וצרפת וצידון ועד לאנטוכיא ולבוא חמת שבצפון ויצא הגבול זפרונה והי' תוצאותיו חצר עינן, צפונית מזרחית עד לקרבת נהר פרת.

וגבול המזרח, לתשעת המטות, הולך כעין קו ישר מן חמת ומערת פטיס, מי סרוס, ירדן ים כנרת, ירדן וים המלח, היינו מן צפונית לרן עד הגיעו שוב לקצה ים המלח קדמה שבמזרחית-דרוסיית.

ולשכט ראובן וגד וחצי שבט הכנשה — נכסרה בעבר הירדן המזרחי, ארץ סיחון ועוג (הגלעד הגולן וה-שן).

(1) ומשום הוא שיעור, אילת זו שעל שפת ים סוף איננה זו העיר, אילת מן הדרום הנזכרת במשנה מע"ש (פ"ה) שהיתה בקרבת חכנון, ומחבר גיאוגרפי אחד, שחשב שאחת היא, כתב בזה בלבוש דברים. והעיר אילת כארץ אדום היה בקצה הגבול הדרום של איי הנוגע בקצה גבול הצפוני-מערבי של ארץ אדום, והנה ארץ אדום היא לדעת רבנן (כסובא לעיל א') משלשת העמים המעוררים רק לעתיד לבא ולמה כבש דוד את אדום תחת רשותו (ש"ב ח יד) גם כימי שלמה היתה לישראל (מ"א ט כו) ואחר כך כשבנו אדום לקחה מישראל השיבה עויהו שוב ליהודה (דה"ב כו ב) הנראה שעיקר ארץ אדום, הר שער, שכדרוסיית-מזרחית הוא הוא הנשאר לעת"ל (עם מואב ועמון אשר לצפונית מזרחית) ואילו חלק אדום אשר בסביבת אילת הי' כעין, שטח פרוז אשר לוקח מיר ליר, ובזמן אהו נושלו היהודים מאילת ונתישבו שם שוב האדומים. ומאז חללו היהודים מלשבת שם.

מעוליו בכל הוא נחל מצרים, אלא שלא ברורא ליה מילתא אם אין התחום אשקלון: בפרק ה' (רף נד, דפוס זונץ) הוא אומר: אם כן בכל מקום שהוא מנחל מצרים כו' ואינו נזכר שהונח מכבוש שני כו', ראוי הוא שנקתהו כמוחזק (גם) מעזרא כו'. ולהלן פ"א (רף רע"ב) הוא כותב: ונאמר גבולי תהורה וקצוותיה: ים המלח כו' נחל מצרים כו' כבוש עומ' וגבול עולי בכל: נחל מצרים, כזיב, (כלומר מ"מ"ש בסתם. מא"י כו' וזה לפי משנה שביעית), אבל לפי מ"מ גימין ותוספתא (פ"ד דשביעית) קצוות עויב, מרקס לאשקלון כו' ובססכת גימין לא חזכיר הזוית הדרומית-מזרחית, אולי פרסומו שהוא ים המלח כו'.

והנה בכמה דוכתי אמרו שהגבול הדרומי של עויב הוא אשקלון, כנאמר בספרי סוף עקב, ובירושלמי שביעית ריש פרק ו' הוא בשנוי גירסא, ושם פליגי אם אשקלון כלחוי, ולפי"ז, עזח' ודאי חוי' לתחום עולי בכל. וכן מפורש בירושלמי בכורים (פ"ג ג) כי עזח כדרום וצור בצפון חשיבי חוי' לארץ, כלומר לא מכבוש עולי בכל. איברא שם בירושלמי (פ"ו דשביעית) אמרו שיש לומר שפרשת אשקלון שבתחום עולי בכל אין זו האשקלון שלנו וכן אמרו גם על עזח (ו).

(1) ונצטערת על אשר שותא דרבנן הגדול הרמב"ם זל"לה לא זכיתי להבין כלל בענין זה: בקה"ח (פ"ח יא) חשיב הני שלשה, צור דמשק ואשקלון, כסוריא, ומה ענין אשקלון הדרומית שלנו לסוריא? והאם יש אשקלון אחרת בצפון? עוד נפלאתי על מ"ש בתרומות (פ"א ז), איזו היא ארץ שהחויקו בה עולי מצרים מרקס כו' מאשקלון שבדרום איזו עד עכו כו"י. הריהו אומר שגם הגבול הדרומי של עולי מצרים הוא אשקלון, ופלא, היא כתובים מפורשים (באלה מסעי וביהושע מו) שהגבול הוא על יד אדום מנגב לקרש ברנע ומנגב למעלה עקריים, וכנראה לסר הרמב"ם שהמשנה דריש גימין קאי אנבולי עולי מצרים, וכבר חסוה בתוסי' (שם) בריש גימין ד"ה אשקלון) שהמקראות אינם אומרים כן ותירצו שאכן במשנה מדובר בכבוש עולי בכל, ואח"כ הקשו עוד ות"י שרק לענין הכאת גם עשו אשקלון לחוי' משום שמש"מ מופלג עיקר הישוב הישראלי ולהכי צ"ל בפ"ג תו ראית, שגם הרב"ז שם על הרמב"ם העיר עליו, שלא משמע כן מן הכתובים. שתחא אשקלון כלחוי ומתיר גם כן (ע"ד שכתבו תוסי') שרק לענין הכאת גם מחוי' לומר בפ"ג נחשב לחוי'. אבל בזה לא מתורץ כלל לשונו של הרמב"ם, איזה ארץ שהחויקו בה עויב' כו' מכאור שמדובר על עצם הגבול, וכן קשה גם על הגבול הצפוני שעושה את עכו, ואילו בקראי מפורש עד לכא חמת וחלאח מזה.

ג. סוריא

סוריא היא בתוך גבולות התורה ונקראת, כבוש יחיד' שכבשה דוד המלך ע"ה, והיא ארם נהרים וארם צובה כל יד פרת עד בכל, כגון דמשק ואחלב וחרן ומנבת וכיוצא בהן עד שנער כו' (רמב"ם הרומח פ"א ג' ופ"י), ולא נחשבה לגמרי לא"י, משום שכבשה דוד קודם שתוריש את חיבום הסמוך לירושלים וא"ל הקביה סמוך לפלמטין שלך לא כבשת ואתה הולך וכבוש ארם נהרים וארם צובה (ספרי סוף עקב וירושלמי ה"ה פ"ב ב וטובא בתוסי' גימין ח ד"ה כבוש).

יש דברים שלגביהם שוה סוריא לא"י: הקונח בית או שדה בסוריא, כקונה בפרברי ירושלים לכתוב עליו אונו אפילו בשבת, ע"י נכרי, והיובת במעשרות ובשביעית (מדרבנן) והרוצח להכנס בה בגוהרה נכנס (סוף ח"ה וגימין ח). ויש שלגביהם שוה לחוי', צורו גם על עפרה שיהא ממא והסוכר עכדו לסוריא כמוכר לחוי' והמביא גמ' מסוריא כמביא מחוי' (שם גימין). כן בנוגע להבאת תרומה מסוריא לא"י, ולחוצאת שמן שריפה לסוריא — מסוריא כחוי' לארץ (כת"ק דרי"ש, שביעית ספ"ו ורמב"ם תרומות פ"ב יז). כמו כן אם תרם מפירות סוריא (אף שחייבין מדרבנן) על פירות א"י, או להיפך, כאילו תרם מפירות חוי' שאין תרומתה תרומה (תוספתא פ"ב ורמב"ם תרומות פ"ה יב). ויש שדומה סוריא במקצת לא"י ולא לגמרי: בסוריא מוכרים להם בתים אבל לא שדות (ע"ז כא):

ד. כבוש עולי בכל

א) על הגבול הדרומי של עולי בכל עמדתי זה סומן: במשנה שביעית (רפ"ו) תני שלש ארצות כו' כל שהחויקו עולי בכל מא"י ועד כזיב כו', וכן בחל"ה (פ"ד ח). ובארו שם רק גבול הצפון, ואילו הגבול הדרומי לא סימנו ואמרו רק מא"י כו'. יש לשער מזה שבדרום תחיל אותו הגבול הקדום של עויב. ועל דרך זה נאמר בתבואת הארץ (פ"א דף ו), 'צד הדרום כמעט תחומי עויב הם תחומי עויב כו'. והתייר הגדול הכפתור ופרח דעתו נוסח, שתחום

אכן בתוספתא דתרומות (פ"ב יא) ושביעית (פ"ד ג) אמרו מפורש שתחום עולי ככל הוא נחל מצרים, וכן נראה מהירושל' שביעית פ"ו סוף ה"א, וראה בפירושו מנחת בכורים (תוספתא שביעית פ"ד שם) שכן הוא גם גירסת הגר"א מנחל דרומי, עד כזיב" (וכפי' חסדי דור האומר (שם בתוספתא שביעית) שפי"ס נפל נהר דרומי— לא עיין שם כוה"פ). ויש לנו להחליט שתחום הדרומי- מערבי של עולי ככל הוא ראש נחל מצרים, ומשם נמשך למזרח, בדרום באר שבע עד לדרום ים המלח קרסה מורחת. (ב) ובצפון— תחום עולי ככל הוא, כזיב" (אכזיב) כאמור במשנה דשביעית (דפ"ו) וחלה (פ"ד ד). ועיר, צור"ה היא כבר מחוץ לתחומי עולי ככל, וכדאמרו בתוספתא דרמאי (פ"א) ובירושלמי שביעית (פ"ו א ובכמה דוכתי) (1).

והנה בספר מלחמת היהודים ליוסיפון הכהן ובספרי דברי הימים אחרים בסוואר שהחשמונאים (ביחוד עזריהו-הרקום) כבשו בצפון הלאה מן צור וצידון, וכן כבשו כל הנגב מדרום לים המלח, מארץ ארוב עד לעקבה (מה שהיה ביר ישראל תקופה ידועה בוסן בית ראשון כדלהלן סעי' ז). ושאלתי לעצמי ולאחרים איך מדוע לא נאמר שגם חכבושים החם קשו את המקומות האלה לכבוש עולי ככל, ומדוע גבלו תחומי עולי ככל בדרום עד אשקלון או נחל מצרים ובצפון עד כזיב. ומצאתי בתכונת הארץ (פ"א דף כא) המביא בשם ספר מור וקציעה להגרע"ץ (אוי"ח פ"י ס"ז) שאמנם כן, כבוש החשמונאים קשה את כל הארצות ההן לכבוש עולי ככל, והוסיף התבוה"א שכן משמע גם מדברי הכסף משנה בשמיטת (פ"ד כה) שכל מה שנכבש גם אחיכ נכלל בתחומי עולי, וכל המחלוקת של הרמב"ם והראב"ד שם בנוגע לעכ"הי הרי היא אם כבשו אחיכ גם עכ"הי או לא, אבל אם כבשו אחיכ, היה גם שם מתחום עולי. אלא שבעל תבוה"א חולק ע"ז ולדיריה רק כבוש עזרא החזיר את הקדושה ולא מה שנכבש אחר זה.

(1) והא דהתוכחו בריש גיטין לענין עכו"ם עכו כ"חוף — שם דברו לענין גיטין בנוגע לאמירת ב"ב, כדכחו בתוס' במתניתין דריש גיטין ד"ה אשקלון. ועי' ש"ס הרמב"ם בתרומות (פ"א ט) שעכו ואשקלון כחול, כבר העיר על זה הל"ם וכחב שאמר שיש בהן רצועות שלא נתקדשו ע"ש. והם מהדברים של הרמב"ם שלא נתבחרו לנו

ולענין אף אמנם כן מוכח מהני משניות דשביעית (דפ"ו) וחלה (פ"ד ה) שתחום עולי ככל בצפון רק עד כזיב וכדרום (אמרו בתוספתא ובירוש') למרבה עד נחל מצרים, ולא יותר, וכי"ח בפוסקים — לא יכולתי להבין מדוע כאמת לא הועיל הכבוש של החשמונאים להחזרת הקדושה. ובשלמא אם היה קדוש איי כדוגמת קדוש ירושלים והמקדש בתורה ובנביאים וכו' היה מקום לומר שרק קדוש עזרא ונחמיה היה בכחו להחזיר את הקדושה, אבל הלא איי לא נתקדשה אלא בכבוש (ולכל היותר כפי ע"ז הבית דין, כאשר דברנו על אודות זה במק"א), ואפילו לפי מה שכתב הרמב"ם ריש תרומות שהכבוש שינהגו בו כל המצוות הוא כ, שכבשו מלך ישראל או נביא מדעת רוב ישראל — הכי היה חסר כל זה בכבוש החשמונאים?

תו אמרתי הטעם הוא משום שהישוב לא נתקיים שם (ראה להלן סעי' ז), ועל פי מה שהבאנו בספר השטמח (ח"ב ס"ו סעיף א) שקדושת הארץ קיימת רק כל זמן שכני ישראל יושבים עליה. (ג) ובמזרח כבשו עולי ככל גם עבר הירדן המזרחי, מארץ סיהון ועוג (הגלעד והבשן) כדחשבו ומנו המקומות בתחומי עולי ככל בתלמודין (כדלהלן סעיף ח).

ה. עבר הירדן

עבר הירדן המזרחי פרשה תרומה בפני עצמה היא לנו וצריכח תלמוד מיוחד:

במתניתין דשביעית (פ"ט ב) שלש ארצות לבקור יהודה ועבר הירדן והגליל וכו', הרי עבר הירדן בכלל איי, יותר מפורש הדבר בירושלמי (ריש פ"ו דשביעית) שחשבו ומנו שם עירות ומקומות בתחומי עולי ככל ומונים גם חשכון ויבוק, נחל זרד ויגד שהדותא, שחם כנודע בעכ"הי, כמו"כ (בפ"ט ב') מנו שם בירושלמי מעכ"הי הרי מכוור וגדוד וכיוצא בהן, ובשפלה: חשכון ועריה דיבון וכו' ובעסק בית הרים ובית נמרה כו' ויתר מכלכות סיהון וכו', וכן בתוספתא דשביעית (פ"ד ה) מנו מקומות רבים שבכ"הי (שם מנו גם עמון ומואב ויש שכתבו, עמון ומואב ל"ג

ויש שארו חלק עמון ומואב ששהרו כסיהון), גם בספרי (סוף עקב) מנו מקצת מעירות שבקבה"י.

מכל הדין אנו רואים כבר, שגם עקבה"י מכבוש עולי ככל ומתחומם. ובנוגע לבתי ערי חומה, תלמוד ערוך הוא בסוף ערכין (ד:), שםנו עירות מעקבה"י, ואמר ר' ישמעאל ברי יוסי וכי אלו בלבד היו, והלא ששים עיר כל חבל ארגוב כו' אלא שמצאו אלו ומנאום וכו'.

ועמדת משתאה, אם כן מדוע הורידו רבותינו זל"ה מקדושת עבר הירדן? ואפילו להרמב"ם (שם שמישה פיר כח) שדיריה כן כבשו עולי ככל גם שם (כמיש איביה הכי"ט) — ככל זאת קדושת עבר הירדן פחותה מאי, ששם היא רק דרכנו. מכ"ש שחמהנו להראב"ד האומר שלא החזיקוהו עולי ככל, ומה נענה לכל הני המיטרות בתלמודין הנז"ל המונים את המקומות שכבשו עולי ככל (ומה כאן גם מקום לפלפול של המל"ם (שם כו) אם כבשו שם עויב או לא?). ולראשונה עלה על דעתי לומר, שקדושת עקבה"י פחותה משום שאיננו מתחומי עולי מצרים הכתובים בתורה (פי' מסעי) ובנביאים (יהושע טו) ולא נחשב לתחומי עולי מצרים, אבל שתי תשובות לדבר זה: חדא, הלא בטפורש דרשו בספרי (שם עקב), שאם כבשו (אחרי כבוש איי והיבוס) אפילו מחו"ל הריהו כאי לכל המצוות, בפרט מקומות שנמסרו על פי הי' לשבטי ישראל, (ושאני סוריא שמלכתחילה כבשוה קודם כבוש היבוס). שנית הלא על כל פנים חשבו ומנו חכמינו ז"ל עירות ומקומות רבים בעקבה"י בתחום עולי ככל.

ואולי גם כאן (וביחוד כאן) בעבר הירדן, הסיבה היא לפי שלא נתקיים שם הישוב. ואולי דקדק לפיכך הראב"ד לומר, לא החזיקוה עולי ככל, ולא אמר, לא כבשוה, ור"ל מכיון שלא החזיקו בה, לכן לא החשיבו אותה כאי לגמרי. שוב ראיתי בתכוז"א (פ"א) האריך בזה, ומיישב ג"כ על דרך זה, שעבר הירדן הוא גבול התורה בשגם לא החזיקו שם. ולא נתקרה דעתי בזה, דעקיפ מרחשבו חז"ל עירות ומקומות גם שבקבה"י משמע שנתקיימו שם יושבי ישראל.

ג. הישוב הישראלי (1)

הנה בצפון, לחץ מן, כזיב"י ודאי התפשט הישוב הקבוע גם בזמן בית שני, מכ"ש בתקופת החשמונאים ואילך, ובמשך כמה זמן גם לאחר החורבן. הן בסוריא והן בעבר הירדן היו אז ישובים ישראליים, גם בזמן בית שני כאשר חשבו ומנו חז"ל כמה עירות ומקומות מעקבה"י וסוריא בתקופת החי"א (וכמש"ל). וכן מוכח גם מן שמות הערים של המשוואות (שנמשנה ר"ה כב:)

ומהשלוחים שיצאו לסוריא (כמשנה ר"ה כא:).

אולם כנגב הדרומי, הלאה מכאר שבע, לא היו ישובים קבועים לא בזמן בית שני וכ"ש לא לאחר החורבן, ואפי' בזמן בית ראשון לא התקיים שם הישוב בהרבה. אף אמנם היו תקופות שבהן היה הנגב מיושב מישראל, לאחר שרוד המלך כבש את אדום (ש"ב ח"ד, ודהיי"א יח"ג), וגם שלמה שלט על עציזון גבר ואילת שלע שפת ים סוף בארץ אדום (מ"א טו כו, ודהיי"ב ח"ו) והמלך עזריהו בנה שוב את אילת מחדש והשיבה ליתודח (מ"ב יד כב, ודהיי"ב כו ב) — אבל מאז לחם רציזן מלך ארם וינשל את היהודים מאילת (מ"ב טו ז) נשאר הנגב שוב תחת רשות ארם (אדום), ומאז חדל הישוב הישראלי מהלאה לבאר שבע, כי על כן מצינו בהרבה כתובים (בשופטים, ש"א, ש"ב, מ"א, דהיי"א ודהיי"ב) ככל המקראות שרצו לציין שהדבר ארע או גודע ככל תפוצות ישראל — נאמר, מן ועד באר שבע, או, מכאר שבע עד דן. וכן על תקופת חזקיה אמרו חז"ל (סנהדרין צד:), בדקו מן ועד באר שבע.

כל זה מוכיח שמומן אחז, שאז נשל נציב מלך ארם את היהודים מאילת, לא היה עוד ישוב ישראל אלא עד באר שבע. גם בזמן בית שני בתקופת החשמונאים, אם כי כבשו גם הם מארץ אדום לא נתקיים שם הישוב תקופה ממש. וכן כל השמטון והצית, הנראה כמדבר יהודה הגדול הזה, מעידים ומגידים שלא היה שם ישוב כאלפיים שנה. וכן כתב גם בתכוז"א (דף טו) בזה"ל: אכן יש לדעת שאפילו אם כבשו עולי ככל המחוז ההוא (הנגב), אפילו הכי לא היה ישוב דרומית איי מארץ אדום, כמו שידוע גם

(1) משום שידועה זו נוגעת גם להדין שבסעיף ח לחץ, הוספנו כאן דברים מקוצרים בשאלת הישוב שמלפנים, בזמן קדוש ב"ד.

מיוסופן שכמעט כל זמן בית שני לא ישבו דרומה מחברון ובית צור שכדרום, ובוה מתרצים שם למה ציל כהכאת גמ טשם כפינ וכפיני. ולעניד אעיג שהפריו על חסידה באמרו שלא ישבו מחברון והלאה, דודאי ישבו גם בקרבת קוז ובאר שבע, אבל לא הלאה טשם, זולת בתקופה הקצרה בזמן החשמונאים שהיתה גם אילת תחת רשות ישראל — לא נתקיים שם חישוב, כנו"ל.

ז. החפש בין כבוש עולי מצרים לכבוש עולי בבל

(א) כל עיקרי ההבדלים שיש בין כבוש עולי בבל לכיבוש עולי מצרים הם בנוגע לתקפם של חיובי המצוות התלויות בארץ, התרומות ומעשרות והשביעית ועוד (ובאמור במשנה שביעית רפ"ו ובחלה פ"ד ת, וראה רמב"ם תרומות פ"א ו ומה שציון הכ"ם שם ה). המקומות שנתקדשו בקדושת עולי בבל חיוב מצוות התלויות בארץ דאורייתא הוא (בזמן הבית, ולקצת פוסקים גם בזמן הזה), ובמקומות שנתקדשו רק בקדושת עולי מצרים (ונקטיגין כמיד קדושה ראשונה בס"ה) החיוב מדרבנן (ולחפוסקים, שבכלל בזמן הזה הן דרבנן ה"ה תרי דרבנן).

ונפקא מינה לדינא שאין תורמים ומעשרים כזה על זה, ואם תרמו מפירות של קדושת עולי מצרים על פירות של קדושת עולי בבל כאילו הפריש מטבל דרבנן על מטבל דאורייתא (ואפילו אם בזה"ז דרבנן הריז כהפריש מתרי דרבנן על חד דרבנן שגי"כ כהאי דינא וכמו שכתב המל"ם תרומות פ"ה סוף הי"ז בשם תשובת מהר"ם) שהתורמתם תרומה וצריך להפריש תרומות ומעשרות מטבל דאורייתא, ואם תרם מפירות עולי בבל על פירות עולי מצרים כאילו תרם מטבל דאורייתא על מטבל דרבנן שבכחיג ודאי תרומתן תרומה (והפירות דרבנן הותרו לגמרי והפרשת תרומה משל דאורייתא ודאי מהידון) אלא שהתרומה עצמה בזמן שהיא ראויה להאכל צריך להפריש (על אותה התרומה) תרומה מסקום אחר (דמאי סוף פ"ה ורמב"ם תרומות פ"ה הל' י"ד והלאה).

(ב) אבל בנוגע למעלות איי וחשיבותה, כגון אלו המנויות לעיל (ס' כ"ה) כבר אמרנו שאין חילוק ביניהם. כי גם כל המקומות שכבשו עולי מצרים ולא כבשו עולי בבל, יש בהם כל אותה

חחשיבות, וכל אותן המעלות, וכמו שבאר בכפופ"פ (פ"י) בארוכה וחביא ע"ז כמה ראיות. ושם בפ"י (דף רכז-רכ"ח) הוא אומר: שבכלל אין היום הברל ולא הפרש ולא חילוק כלל בין מה שכבשו עולי מצרים לבין מה שכבשו עולי בבל, ואין שום דבר שנוהג בזה ואינו נוהג בזה בענין הקדושה והמעלה, מלבד חיובי התרומות ומעשרות ודומיהם, שאלו מדאורייתא ואלו מדרבנן ע"פ. וכן מוכח מלשון בעה"ת שאפילו אם קדושת הארץ במ"ה לענין תרומות ומעשרות אבל קדושת הארץ ומעלתה לכל גבולותיה שבתורה לא בטלו. ולת"ן (דף י"ד) מסכם ואומר: ואם כן כל מה שבתוך גבולי ארץ ישראל הנזכרים (באלה-טעמי) — הכל לכל הפחות קדוש בקדושת איי בכל התועלת המבוקשות ממנה (ויק' לענין חיוב חוקיה יש הפרש כו'. והרמב"ם מנהדרין (פ"ד ו) אומר: אין סומכים בחי"ל כו' וכל איי שהחזיקו בה עולי מצרים ראויה למטיכה עכ"פ, וכחב על זה הרב"ז דכל איי כו' אפי"פ שלא החזיקו בה עולי בבל ואעיג דאינה כאיי לענין תרומות ומעשרות ולקצת דברים — לענין מינוי מסוכין הכל כאיי, וכן לענין חדר באיי ולענין הנקבר בה ולשאר קדושות איי דינם שוה. וכבר האריך בזה בעל מ' כפופ"פ עכ"פ הרב"ז (ו).

(ג) ובתשובת אבקת רובל (ס"י דף י). כתב לענין, בית שאן שכבשו עולי מצרים ולא כבשו עולי בבל כו' והיו נוחגים במעשרות כו' והיתה חומרא דאתי לירי קולא כי הדר שם חשוב שהוא דר באיי והדבר לא כן עכ"פ. ויש לומר ששאני בית שאן וחברותיה שלא קדשון, כדי שיסמכו עליהן עניים בשביעית, כדא"ל בכמה דוכתי.

(1) ואם כי יש קצת מערערים על דברי הכפופ"פ באוזה פרטים, כגון המהרי"ם (ח"א מו) בנוגע שבעל יכופ את אשתו לדרור בארץ ישראל שלפ"ד המהרי"ם אין זה בתחום עולי מצרים — גם הם ברוב המעלות מודים להכפופ"פ.

ובתבחי"א שגם הוא כותב (כדף פז) שלענין מעלות איי אין חילוק בין ארץ ישראל של עולי בבל לשל עולי מצרים — הכי"א בסוף הספר בחלק ג'וספות" (דף הקד) קושיא גדולה מהירושלמי מויק רפ"ג: חד כהן אתי לגבי ר"ח ושאל אם מותר לו לצאת לצור לעשות דבר מצוה ולא הרשה לו, הרי חשבו צור שהיא מחתום עולי מצרים לחי"ל, ומתוך שלשון צור השתמשו כמה פעמים לשם מושאל על עיר כירת מושבי מלכות בחי"ל וחביא ראייה מכתובת קיא, ע"ש.

ח. כבוש הנגב

ועל שארץ הנגב הדרומי נשארתי במקפוק. זה הנגב שנכבש בזמננו מכאר שבע עד אילת שעל יד מפרץ ים סוף — יש מה להתלכט בו:

(א) בנוגע למעלות איי כבר אמרנו לעיל שיש גם שם כל המעלות המדוברות לעיל (סימן כה), דכל שבתחומי עולי מצרים יש כל המעלות שבא"י, ומכיון שכבר הבאנו לעיל (סעיף ב וגם לעיל בס"י וסעיף ד) מקרא דכתיב בתחום עולי מצרים, מנגב למעלה עקרכים, ותרגם רבי מעריה גאון שהוא, עקבחי, מבואר שכל הנגב מתחום עולי מצרים וודאי יש שם כל המעלות של איי.

(ב) ובנוגע לחיובי המצוות התלויות בארץ, הנה מדרבנן ודאי חלות גם על כל ארץ הנגב, וארץ הנגב חוזה ודאי אל"ם מדין סוריא, ואע"ג שגם סוריא מתחומי עולי מצרים שבפרשת מסעי (ראה לעיל סעיף ב) אין קדושת סוריא דומה לגמרי לקדושת עולי מצרים מטעם שהבאנו לעיל (סעיף ג) שכבשה דוד קודם שכבש את ירושלים — אבל את הנגב כבש אחר כבוש ירושלים.

(ג) וכי קא מבעי לי אם יש בארץ הנגב גם קדושת עולי בכל: קודם כל יש לשאול אם בכח הכבוש שבזמנינו לחחזיר את הקדושה הראשונה (שנופלה בחורבן הכית). הנה בספרי (סוף עקב) אמרו כל המקום אשר תדרוך כף רגליכם כו' כל מקום שתכבשו (גם) חוץ מן המקומות האלו הרי הוא שלכם כו' משתכבשו איי תהיו רשאים לכבוש חו"ל כו' ש מצוות נוהגות שם כו'. לפי"ז הרי לכאורה אין כבוש הנגב גרוע מכבוש חו"ל שהכבוש מחייב המצוות התלויות בארץ. הן אמנם הרמב"ם ריש תרומות אומר: איי האמורה בכל מקום היא בארצות שכבשם מלך ישראל או נביא בדת רוב ישראל. אלא שאפשר לומר שכל זה כתב כבוש חוץ לארץ ששם צריכים לקדוש חרש, לא כן לחחזיר הקדושה מכבוש עולי מצרים שבטלה בזמנה אפשר שיש בכח גם כבוש כזה בלי מלך או נביא לחחזיר הקדושה בפרט לפי מה שהבאנו בס' השמיטה (חיב פי"ו סעיף א) שקדושת הארץ לחיוב המצוות תלויה בישיבת ישראל על האדמה

שי"ל מכיון שהנגב חוזר לרשות ישראל החזיר הישוב הישראלי את הקדושה גם לחיובי מצוות התלויות בארץ.

איכרא שהרדב"ז (שם פי"א ה) כתב שקדושת עולי בכל חיתח קדושת פה (מבד הגדול) וזוהי שנתנה כח הקדושה השנית שלא במלה, ולעניד כן מסתבר שקדושה שניה לא היתה רק בכח הכבוש אלא גם קדושת פה דהא אמרינן שהשאירו עיירות שלא כבשון, כגון בית שאן וחברותיה, כדי שימסכו עליהן עניים בשביעית. ודאי קשה לומר שלא כבשון דחלא כבשו כל הסביבה ובכללה נכבשו גם הן אלא ע"כ הפירוש הוא שלא קדשון כפה, ושים שגם כבוש הארץ היתה קדושת פה. ולפי"ז אין בכח כבוש זמננו כשהוא לעצמו לקדש קדושה מחדש. אבל אכתי אפשר לומר שיש בכח הכבוש לחחזיר הקדושה אחרי שכפי מה שאמרנו תלויה קדושת הארץ בישיבת ישראל אפשר שיש בישיבת ישראל לחחזיר הקדושה, ועד כאן לא אמר הרדב"ז אלא בכבוש חדש, במקומות שלא נתקדשו מקודם, אבל מקומות שכבר נתקדשו כגון זה הנגב, ושחוא כבר נכבש גם עיי החשמונאים (ושם לא חסר גם מלך) ושחי הכבוש מדעת רוב ישראל — תו אפשר לומר אע"ג שכל זמן שלא היו בני ישראל שם לא היתה הקדושה, אבל אחרי שנתישבו שם בני ישראל חזרה הקדושה (עפי"ז שהבאנו בספר השמיטה חיב פי"א א).

(ד) ומכיון שאין להחליט על ארץ הנגב שהיא בקדושת עולי בכל — אין להפריש לכתחילה מפירות הנגב על פירות יתר שטחי איי, ולא להיפך, (ואפילו אם בזה"ז דרבנן אין תורמין גם סתרי דרבנן על חר דרבנן ולהיפך כמו שהבאנו לעיל בשם המל"ם פי"ה סוף תי"ז). ואם הפריש מפירות עולי מצרים על פירות עולי בכל תרומתו תרומה ויחזור ויחרום מפירות עולי בכל (כדלעיל סעיף ז), ואם הפריש מפירות עולי בכל על פירות עולי מצרים ודאי הותרו פירות עולי מצרים (דהא עדיפה הפריש) אלא שהתרומה בזמן שהיא נאכלת לא תאכל עד שיפריש עליה תרומה מפירות עולי בכל, ולעניד כנדון הנגב אין צריך להפריש מסקום אחר (כמ"ס הרמב"ם פי"ה מו) אלא מפריש גם מיניה וביה (ואין כדאי להאריך בזה). ובזמן הזה שאכילת תרומה אפשרית רק בעומדת למאכל בחמה של כהן או להרלקח בשביעל כהן (כאשר

יבואר בעזמי במקומו), כשאינה עומדת לכך אינו צריך להפריש כלל על התרומה.

ה) ויש גם בשטח איי המקודשת קדושת עולי ככל עיירות שלא קדשון עולי ככל, כדי שיסמכו עליהן עניים בשביעית, כדאוי"ל בכמה דוכתי (הגינה ג: ועוד) וברמב"ם (תרומוה פ"א ח ועוד), ומנויות בירושלמי דמאי (וראה רמב"ם זכ"ס שם) בית שאן אשקלון, קיסרין, בית גוברין וכפר צמת. ואילו ידענו את מקומן העתיק כמדויק — היינו יכולים להקל שם גם בשביעית, אבל אחרי שאין לדעת מקומן העתיק בגבוליהן אין להקל גם שם. והרי לפיכך אנו נוהגים להפריש גם במקומות הללו תרומות ומעשרות מאין הכרח בין מקומות הללו לשאר שטחי אי"י.

סימן כז. קשר ישראל לארץ ישראל

א) אין לדמות מהות קשר עם ישראל לארצו למחות קשר של כל עם אחר לארצו. ואין להשוות יחוסם של אומות העולם לארצותיהם ככל ארצות חבל. ליהם ישראל לארץ ישראל: אין לשום עם שטר קדום ולא כל חבטחה מוקדמת למדינתם, יחוסם הוא רק יחוס ארצי בלא שום יחם נפשי וללא כל שום ערכי קדושה. כל השייכות שלהם אל ארמיתם אינה אלא משום שאבותיהם התישבו שם במקרה והיתה להם זו לארץ המולדת. ואם במקרה נסחף או יסחף עם לארץ אחרת או אם משפחה היגרה למדינה אחרת וקבלה שם זכות אזרח הנה כמשך מספר שנים נותקה לגמרי סאריצה הקודמת — לא כן האומה הישראלית ביחוסה לא"י, שיש לה שטר קדום הכתוב (בכמה מקראות) כ, ספר הספרי"ם המקודש. וראש עפרות חבל (משלי ח כו) זו איי כנאמר משחקת בחבל ארצו (שם ח לא) מיועדה לישראל (ספרי ח"ב ד) ובחנהל עליון גוים (ונתן להם ארצות) יצב גבולות עמים למספר בני ישראל, אשר להם, לישראל, הנחיל הקביה ארץ כנען (תנחומא עקב לו ועוד). כי תבואו אל הארץ כו' ואתן לך ארץ חסדה כו' חלק הקביה לאוהיע כו' ולישראל נתן את איי (תנחומא קדושים י"ב).

וכן מפורש בהרחב מקראות שאיי היא רק לישראל, והובטחה

קשר ישראל לארץ ישראל

הארץ לאברהם אבינו, ונתתי לך ולזרעך אחריו את ארץ כנען את כל ארץ כנען (בראשית יו ה), וכן הובטחה ליצחק, כי לך ולזרעך אתן את כל הארצות האלי (שם כו ג), וכן אח"כ ליעקב, הארץ אשר אתה שוכב עליה לך אתננה ולזרעך, שם כח יג). ואת הארץ אשר נתתי לאברהם וליצחק לך אתננה ולזרעך אחריו (שם לה יב). ונתינת הארץ לישראל ברית עולם היא סברית בין הבתרים, כי ע"כ חריהו קשר של קיימא לעולם.

ב) וקדושתה קדושת עולם היא, ויעקב ראה בחלומו, וזה שער השמים (בראשית כח ז). אחר כך נתקדשה בקדושת בני אדם בעשר קדושות, זו למעלה (ולמנים) מזו.

ולחיותה קדושה קדושת עולם לכן התאוה אבות העולם להתגורר בתוכה עוד כתרם חיתה לנחלת ישראל. אברהם אבינו לא יצא סתוכה אלא במקרה של אסון כגון רעב. ויצחק לא יצא מסנה סעודו. ויעקב הצטער חרבה כשהוכרח לברוח מארץ ישראל לחרן (ראה תנחומא וישלח י). וכשנאלץ אח"כ לרדת למצרים והצטער חרבה על זה אמר לו הקביה אל תירא סדרה מצרים (בראשית לו ג), וחשביע את יוסף שיקברוה בארץ כנען (במערת המכלה). וכן השביע יוסף את אחיו פקוד יפקוד אלקים אתכם והקליתם את עצמותי מוח (בראשית נ כח) (וכן העלו מצרים גם עצמות שאר השבטים). וכל השנים שישבו כמצרים וציפו לגאולה חיתה הצפיה אך ורק לארץ כנען המיועדה לגאולתם.

ג) וארץ ישראל לישראל נקראת, סחנה"ג וגם נקראת, קניני וגם בשם, נחלה, כדתני רבי שמעון בן יוחאי שלש סתנות נתן הקביה לישראל תורה וארץ ישראל ועולם חכא כו' (ברכות ה). ואמרו ארבעה נקראו קנין ישראל כו' הארץ כו' והתורה (מכילתא בשלה פ; וראה פסחים פו.). ועוד שם (מכילתא פ"ו) ארבעה נקראו נחלה ביהמ"ק כו' וא"י כו' תורה כו' וכן ישראל מקבלי התורה נקראו נחלה שנאמר עמי ונחלתו ישראל (ויאל ד ב) אמר הקביה יבואו ישראל שנקראו נחלה לא"י שנקראת נחלה ויבנו ביהמ"ק שנקרא נחלה בזכות התורה שנקראת נחלה. אלא ששלש דברים ניתנו על תנאי, אי"י (שישבו ישראל עליה לכמה), ביהמ"ק, ו, סלכות בית דודי אם ישמרו בניך בריתי, אבל תורה ובריתו של אהרן לא ניתנו על תנאי — (מכילתא יתרו ב).

וזאת הארץ אשר תפול לכם בנחלתה (במדבר דר ב) לכם היא בנחלה ולא לאחרים כיו אמר הקביה הארץ שלי היא שנאמר לה' הארץ ומלוואה (תהלים כד א) ואומר כי לי הארץ (ויקרא כח כג). וישראל שלי הם שנאמר כי לי בני ישראל עבדים (שם כח נח). מוטב אנהיף ארצי לעבדי, שלי לשלי, לכן נאמר לכם בנחלה (מ"ד במדבר פכ"ג).

ד וכל גאולת מצרים חיתה אך ורק לשם הכניסה לא"י, ועד שלא נכנסו לארץ היו מברכים על המזון רק ברכה אחת הזן את הכל. משנכנסו לא"י מברכים גם על הארץ ועל המזון כיו. ואמרו חכמים ז"ל כל מי שאינו מזכיר בכרכת המזון, על הארץ ועל המזון ארץ המדה וברית ותורה וחיים לא יצא ידיה, אמר הקביה חביבה עלי איי יותר מן הכל כיו וישראל חביבים עלי כנאמר כי מאהבת ה' אתכם (דברים ז ה) אני אכניס את ישראל החביבים עלי לא"י החביבה עלי שנאמר כי אתם באים אל ארץ כנען (מ"ד במדבר פכ"ג).

ה על עוצם הנגעוועים והתשוקות של אבות עם ישראל לא"י יש לראות גם מהמאמרים דלהלן:

כשאמר עשו ליעקב נחלק כל מה שהניח לנו אבא לשני חלקים ואני כורך שאני בכור אמר יעקב, הרשע הזה עיני לא תשבע עושר, חלק יעקב כל מה שהניח אביו לשני חלקים, כל חרכוש הגדול לחלק אחד ואת א"י לחלק שני כיו לקח עשו כל חרכוש שהניח אביו ואת ארץ ישראל ומערת המכפלה נתן ליעקב וכחבו כתב עולם. ואז ישב יעקב במח בארץ מגורי אביו בארץ כנען (מקרי דריא פליח וראה סופה יג וביד פרק ק ובתנחומא ויחי ועוד בנוסחאות שונות).

ומה רבו תחנוני משה רבנו ע"ה, אעברה נא ואראה את הארץ (דברים ג כב) כיו עד שהמליצו ע"ז, ותמס כעש המודוי (תהלים לט יב) כל המדה שחיה למשה להכנס לארץ המסות אותו כעש הזה (מדרש דבא דברים פ"ב ובספרי ח"א ק"ה ועוד) כי הוא אשר השיג מחשיבות הארץ והשראת חשכינה אשר בה, נברו אליה תשוקותיו ביותר.

ואמר דוד לפני הקביה רבשיע אפילו יש לי פרקליטים ומרקלין כחז"ל ואין לי אלא הסף בארץ ישראל בחרתי, הסתופףי וח"א

אפילו לא יהא לי לאכול בארץ ישראל אלא סמוך של חרובין בחרתי, הסתופףי (תנחומא ראה ח) ועקתי אליך ה' אמרתי אתה מחסי חלקי בארץ החיים (תהלים קמב ו), הפסוק הזה דוד אמרו חלקי בארץ החיים, זוהי א"י כיו בשעה שאמר, כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ח"י (ש"א כו יט) לפיכך ועקתי אליך ה' מתאות אני לישב בתוכה (ראה ירושלמי בלאים פ"ט ד ובתנכות פ"ב ד וביד צו ותנחומא ויצא כג), ובמ"ד במדבר (פ"ו) ואדר"ג (פ"ד) ארץ ישראל נקראת חיים שנאמר ונתתי צבי בארץ חיים (יהושעא כ"ו כ) להתהלך לפני אלקים בארץ החיים (תהלים נו יד) זו א"י כיו. ה ואחרי שבעוונות הוגל עם ישראל לבבל ישבו על נהרות בבל ותלו כנורותיהם (כאומרים אין להם עוד חמץ בהם) ונשבעו אם אשכחך ירושלם תשכח ימיני תדבק לשוני לחכי אם לא אוכרכי כיו (תהלים קלו ה ו).

ואחר חרובין בית שני תקנו כמה תקנות לזכר א"י וירושלם כגון הרואה ערי יהודה בחורבנם קורע בגדיו ואומר ערי קרשך היו מרבר (ישעיה ס"ט) וכן על ירושלם ובית המקדש קריעה מיוחדת וקריאה מיוחדת (מ"ק כו זמ"ט שמחות פ"ט). וקבעו הצומות ביחוד ליום תשעה באב וכל הקינות המועזות. גם תקנו לתת אפר מקלה בראש החתנים ומנה לה כמקום התפילין, וכן תקנות אחרות (ב"ב פ: והוספתא סופא פ"ו ועוד).

מקשה ברבי יהודה בן בתירא ור' מתיא בן חרש זר' חנינא בן אחי ר' יהושע ורבי יונתן שהיו מוכרחים לצאת לחו"ל והגיעו לפלגשום וזכרו את ארץ ישראל וקפו עיניהם וזלגו דמעותיהם וקרעו בגדיהם וקראו המקרא הזה כיו (ספרי ח"ב פ).

ה זמח עזת חיתה אהבת גדולי ישראל קדמאי ובתראי לא"י, שבקרה בתוכם כאש גלהבת קודש, אשר מים רבים לא יכבות ונהרות לא ישטפות, ונצטין כאן רק דוגמאות אחדות:

ה יזרא שכל כך נתאוה. לא"י ולתורת א"י עד כי יתב במאח תקניתי דאישתכת גמרא בבלאה מיניה כדי שילמוד מר' יוחנן ועוד תורה שבא"י (ב"מ פ"ה): והיה משתמט את עצמו מרכ יהודה רבו שלא יעקב נסיעתו לא"י (כתובות ק"א) — ויחי כי עלה בידו לעזוב מחפזה את בבל ולא סצא מעברא לטיעבר תנהר, ולא רצח לחמתין לזמן הקמת הגשר או לזמן בוא ספינה — נקט

במצרא ועבר על עץ ארז מושלך על רוחב הנהר והחזיק בחבל שבמעל העץ, ואמר לו ההוא צדוקי עמא פזיזא כו' אמר ליה ר' זירא דוכתא דמשה ואהרן לא זכו בה אנא מי יימר דזכינא בה (סוף כתובות), כי כנודע היה ר' זירא איש הלש (ערכין כח:) וחשש שמא תיטרף עליו השעה ולא יוכל לעלות.
 עוד מסופר (שם סוף כתובות) רבי אבא מנשק כופי דעכו, כאשר הגיע לארעא דישראל היה מנשק המלעים מעכו.
 ועד"ז בירושלמי ברי' יוסי בר חנינא שהי' מנשק לכיפתא דעכו (ירושלמי שביעית פ"ד ט).

ור' חנינא מתקיל מתקליח (היה מתקל האבנים מהדרך מחמת חיבת הארץ שיהא נח ללכת בה ושם).
 ורב חייא בר גמזו כענדר בעפרא כנאמר כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחוננו (תהלים קכ טו), משום חיבת הארץ הית מתנדר בעפרה (שם).

וידוע המיפור מ' יהודה הלוי בעל הכוזרי, כשבא לא"י ויגש לשער ירושלים וראה חורבנה החפלש על העפר ונשקה ובכה תמרורים ויחבר אז את הקינה, ציון הלא תשאלני לשלום אמיריך".
 וכן שמענו על כמה גדולים עוד כשבאו לא"י נפלו על הארץ ונשקוה וכו'.

ובסוף המאה החמישית בשנת תקצ"ז כשהגיע הצו מסולמן קושטא שהערכים לא יציקו עוד ליהודים בתביעותיהם על חורבת רבי יהודה החסיד וקבלו הרשיון (המירמאן) להקים את הריסות בית המדרש הישן שבחצר החורבה, מנחם ציון" (שהתפלל שם השליח ובזמנו ברח מירושלים עקב התביעות על הריה"ח של הערבים) — חשו אז כל גדולי וחשובי ירושלים להתעסק בעצמם בהקמת החריסות של בית המדרש, מהם שגבלו בטיט או סתחו אבנים, מהם שהעלו האבנים על הנדבכים, ונשקו כל אבן ואבן פרם הניחות על הכנין, ובקול שיר וזמרת החלל הקיסו הריסותיו, וכשנבנה היכל החדש של ישיבת עץ חיים על גג בית המדרש החדש שבחצר החורבה נכנס הרב הגאון ר' זלמן בחרין צ"ל ונשק את אבני הכנין בארבע כתליו.

ומעולם לא הוניה עם ישראל את א"י שלא יהא בו צבור ישראל, וכאשר העיר תרמבים (בסחים קנג) שאלולא היו חיה

נעדר כל צבור ישראלי מא"י לא היה מועיל השכוננו לקביעות המועדות. ובמסירות נפש ממש עלו העולים הראשונים לא"י להתישב כאחת מארבע העירות, צפה מכריא ירושלים ותכרון, נסעו על ספינות שיט ששמו על יד החופים, והנסיקה ארכה ע"פ רוב קרוב לשנה, ונסעו מעיר לעיר אשר על שפת הים, ובכל עיר היו צריכים לחכות על ספינת שיט אחרת הנוסעת לכוון א"י. ומיפו לירושלים היו נוסעים על המורים, סוסים וגמלים, כמשך יום ולילה, ופחד משודדים. גם רשיון הכניסה לא"י לא היה קל. וסבל היושבים בה היה קשה עד מאד (ראה למשל בהקדמה לפאת השלחן מגאון ישראל, ר' ישראל משקלוב ובספרים רבים אחרים).

ובכמה מסירות נפש הקיסו שבעה בני ישיבת את שכונת נהלת שבעה במערכה של ירושלים, במקום היתו מרף ושודדים שורצים, ואחרית, הקמת שכונת מאה שערים בצפון, ושכונת בית יעקב ומשכנות ואבן ישראל במערב, ואחריתן העזו והגבורה להקמת מושבה הראשונה פתח תקוה במדבר ציה ושטמה שם שרצו חיתו מרף וליסטים לרוב. ובכל הארץ לא היה שום כביש כי אם גאיות ועמקים מלאים מלעים וצוקים, והמתישבים סבלו גם מחוסר מצרכים חיוניים וגם מחוסר מים ומחוסר דלק למאור, ועל כולם מרדיפות והתנפלויות מאדוני הארץ, ועם כל זה היו שמהים בחלקם שזכו לישב וליושב את הארץ, אשר גם היא, הארץ, שמרה אמונים לבני ישראל ובכל הזמן הארוך שישבו בתוכה עמים אחרים לא הסירה הארץ את בגדי אלמנותה והיתה עטופה בשמטון.

ומה חיוס? מה קלה הנסיקה לא"י, מאמריקא אליה באוירון — 36 שעה. ובספינת עם כל הנוחיות של מטיילים — כשבועיים. מיפו לירושלים במכונית — שעה אחת. כל הדרכים סלולים כבישים, לא חסר מים ושאר צרכי מזון חיוניים, השמל דלק, אדוני הארץ — מטמלת ישראל, שערי הארץ פתוחים לרווחה, אין זכר לקבלת ה"פתקה האדומה" וללא מתנת שוחד ד"קיימקיימים".

ומה חסר כיום? אותה התשוקה העזה שיקדה בלכות שלומי אמוני ישראל הקודמים שבחז"ל. אילו היתה הנסיקה והכניסה לא"י כל כך קלה לפני מאה שנה, או אילו היו כל שלומי אמוני

ישראל שבתקופה זו סתאווים באותה משיכה נפשית לעיר וארץ קדשנו — כי עתה חיתה איי מיושבת רובת ככולת שומרי תורה ומצות, ועל כסאות הכנסת במדינת ישראל חיו יושבים רובם ככולם עכרים מקוריים היודעים ומרגישים מה זו איי לישראל ובאיוה קשרים קשורים זו לזה, והיתה לאיי צורת אחרת לגברי: חוקי הכנסת חיו מבוססים על תורת ישראל, ולא היתה כלל קולח על הדעת שיש בישראל שאלת שמירת שבת, ובעיה לגידול חזירים, ולא שאלת גיוס בנות ולא התרים לנתוחי מתים, ומכיש שלא היה לכסיון חופש גמור להעכיר בני ישראל אל השמר. לאפריקת עול, לא חילולי ערכי ישראל, לא מלחמת חול על חקודש, ולא נוער המתחנך על הפקרות בזלזול חיי האדם. כל זה היה עושה, אילו היתה המשיכה הנפשית לשומרי אמונת ישראל שכחוי, הם היו יכולים להציל את דת ישראל ואת קדושת הארץ מטהלליה ולוחמיה. הן אמנם עוד היוסר וכם ככולם קשורים בנימים הרבה לארץ קדשנו, אליה פונים בכל התפילות, ומתפללים עליה שלש פעמים כיום בתפילות ובברכת המזון, ומעלים את זכרונה על ראש שמחתם, ביחוד עוד היום הם תומכים בישוב הארצישראלי לא פחות משתככו לפנים — אבל הם עצמם חובכים עדיין את הישוב הגלותי, ומחם שדומח עליהם ששם ביתם גם לעתיד... על כל שומרי תורה ומצות, ביחוד על כל רבננו לקבל לקח מהעליות הקדומות שעלו לאיי במסירות נפש והיו תואבים להסתופף בחצרות הי ולחלץ את קדושת הארץ מטהלליה. וברצות הי דרכי איש גם אויביו ישלים אתו, וישראל ישב לכמה מאויביו החיצוניים, והיה עם ישראל באיי מכהיק שוב בזוהרו כבשנות קדם, והיינו מתקרבים יום יום אל גאולתנו השלמה ואל היעוד המקוה.

חלק שני

סימן א. קצור מחיובי ערלה וכלאי צמחים

א. ערלה

- א** איסור ערלה בארץ ישראל מן התורה (ובחולד הלמיס). ולכן בא"י גם מפיקו אסור. והאיסור, כמספקי' היה כשלקח מנינה שירוע שיש שם גם ערלה. אבל כל כמתמא אמרינן גם בא"י, כל דפריש מרובא פרישי. ואין לחשוש משום ערלה.
- ב** פירות ערלה אמורים באכילה וגם בהנאה. ולא רק הפרי עצמו אלא גם הקליפה והגרעינים שלו אמורים. ואילו הענפים והקליים מותרים, ולכן כותר ליקח ענף מאילן ערלה ולשתלו. אבל אסור לזרוע פרי וברעין של ערלה, ואם עבר זרוע פרי או גרעין גידוליו מותרים (משום שהוא זה וזה גורם).
- ג** ערלה הוא לשלש שנים הראשונות מגידול האילן. וחשנה מתחילה מן תשרי. וכל זה כשנמטע מיום ט"ז אב עד תשרי שאז מתחילה השנה הראשונה מן ראש השנה, אבל אם נמטע קודם ט"ז אב, שהיו מ"ד יום עד ר"ה (י"ד יום לקלישה ושלשים יום לשנה) נחשבו מ"ד הימים שעד ר"ה לשנה אחת, ומן ר"ה מתחילה שנה שנייה. והשנה השלישית נגמרת ביום ט"ז שבט היינו אם חנמנו פירותיו קודם ט"ז שבט בשנה הרביעית נחשבו לשנה שלישית. וא"ל שחנמנו אחר ט"ז שבט הרי הם בכלל נמטע רבעי.
- ד** ובשנה הרביעית עד ט"ז שבט לשנה החמישית, היינו כל הפירות שחנמנו קודם ט"ז שבט לחמישית — הרי הם בכלל נמטע רבעי ודינם כדיון מעשר שני שצריכים פריה. ומן השנה החמישית תאכל פרו.
- ה** פירות רבעי של השנה הרביעית פודה בפרומה ומכרך על פרוין נמטע רבעי ואומר: הפירות הללו פדויים בפרומה זו, וכשפודה פירות שלו צ"ל: הוא וחומשו פדויים על פרומה זו (הכל כדיון מעשר שני הנאמר להלן בקונטרס תרומות ומעשרות סיג).
- ו** פירות ערלה שגדלו בשלוש שני ערלה אמורים לעולם ומצוה לשורפם.
- ז** ואפילו של נכרי אמורים מן התורה.

הן דין ערלה הוא רק באיני מאכל, כל שמכרכים על פירותיו פרי העץ, ולא בקמניות וירקות ולא בשאר צמחים שאין האילנות שלהם מתקיימים משנה לשנה.

והאיסור הוא כשנמט את האילן מלכתחילה לאכילת פירותיו, אבל אם נמטו אילנות לשם סייג וגדר, וניכר ונראה שנומטו לסייג — אין בהם משום ערלה.

מ איסור ערלה בין שנומט גרעין בין שנומט שתיל, ואפילו אילן שעקר או נעקר ממקומו ונמטו במקום אחר (או אפילו שוב במקומו הראשון) סונים לו ג' שנות ערלה מוזן שנומטו סהרש. אולם אם עקר אילן עם גוש עפר מביכו באופן שהאילן יכול להתקיים ולגדל פירותיו בגוש העפר שבא עמו — נחשב כאילו עומד ערין במקומו הראשון. וחמרכיב ענף באילן או המכרדף (היינו שמשפילו לארץ ומסכתו ויוצא מן האדמה במרחק מה בתור אילן חדש) — ליכא משום ערלה (וכפשי"ט בקצושיע קע"ג בקצור נמק"י).

ב. הרכבת האילן

א אמור להרכיב אילן באילן מין בשאינו מינו, וכן אמור להרכיב ירק באילן או אילן בירק וכן ירק בירק מין בשאינו מינו, ואפילו אילן מרק באילן מאכל או אילן מאכל באילן מרק, אבל מרק במרק אין איסור (וראה רמ"א רצה ו' וש"ך סק"ג).

ואיסור זה הוא מן התורה, בין בארץ בין בחו"ל.

ב כמו כן אמור לקיים את המורכב (וראה התם סופר רפ"ח ופתיח השונה רצ"ה ד).

ג ואמור אפילו שירכיב נכרי כשבי"ל ישראל.

ד אולם הפרי של המורכב מותר גם כאכילה, ואפילו לזה שעבר והרכיב, ומותר ליקח ענף (או פרי) שגדל בהמורכב ולנמטו במקום אחר.

ה באילנות האיסור הוא רק, הרכבה"י היינו שלא להרכיב מין אחר תוך אינו מינו, אבל אין באילנות ממהות איסור כלאים שיש בזרעים ובכלאי הכרם, ומותר לזרוע שני מיני זרעונים וזרעיני פירות ולנמטו שני מיני שתילים זה אצל זה בלי הרחק הדרושה בכלאי זרעים ובכלאי הכרם: אלא שאין לזרוע ולנמטו

קצור מהיובי ערלה וכלאי צמחים

ק על גבי האילן דהרי זה נכנס בתוך האילן והוי הרכבה. (יתר הפרטים ביוד רצה).

ג. כלאי הכרם.

א אמור מן התורה לזרוע מיני זרעוני ירק או תבואה או קמניות סמוך לגפנים (סמוך בשיעור המבואר להלן).

ואם זרע אחד ממיני הזרעים הללו בסמוך לגפנים, ונתוסף שיעור אחד ממאתים בהגידולין, נאסרו הזרעים והגפנים (בשיעור הנאמר להלן) כאכילה וגם כהנאה. וצריכים שריפה. ויש אוטרים שגם העצים של הגפנים וחקש של התבואה נאסרו כהנאה וצריכים שריפה (וראה הגרי"א רצו סק"י).

ב ואמור לקיים הכלאים, אפילו זרע שלא ביריעת הכעלים, וכשנודע לבעלים מהכלאים ונתעצלו מלעקור ונתוסף חלק אחר ממאתים נאסרו גם כן כאכילה והנאה כנו.

ג וכל זה בארץ ישראל אבל בחו"ל איסורו מדרבנן רק לזרוע שני מיני זרעונים עם זרע חרצן במפולת יד היינו לזרעם בבת אחת, ואילו לזרוע זה בצד זה אין איסור בחו"ל.

ד ואיסור כלאים בכרם הוא כאמור במיני זרעונים כגון ירקות וכו' (הנז"ל) בצד גפנים אבל מיני זרעונים שאינם נאכלים אין איסור לזרעם בצד גפנים (וראה ש"ז שם סק"א והגרי"א סק"ז). ומותר לזרוע ולנמטו גרעיני פירות ושתילי מיני אילנות בצד גפנים.

ה גם כלאי הכרם של נכרי אסורים. וכל כסתמא (כשמביא נכרי) אין צריך לחשוש מכלאי הכרם.

ו שיעור הרחקת זרעים מגפנים: בצד גפן יחידה ירחיק ששה טפחים. ואם זרע בתוך ששה טפחים אסור בשיעור ששה טפחים לאורך ולרוחב. גם כשמרחיק ששה טפחים בעינן שלא יסכך הגפן על הזרעים.

ואם הגפן סוככת מלמעלה דרוש שיהא גבהו ו' טפחים ואם היה בגובה ו' טפחים ויותר אינו אסור, ובתוך ו' טפחים אסור.

ז אם זרע או קיים הכלאים בתוך הכרם מקדש ואסור בשעור עשר אמות לכל רוח עגולות ולא מרובעות (היינו

ענינו שמכל צד רחבו כי אמות). וכל זה בתוך הכרם אבל אם זרע או קיים חוץ לכרם כסמוך לגפנים מקדש רק שתי שורות גפנים הסמוכות לזרע לכל אורך הזרע ברוחב ד' אמות. והבא לזרוע בצד הכרם מרחיק ד' אמות.

ח כרם נקרא כשיש לכל הפחות שתיים כנגד שתיים ואחת יוצאת זנב. אם הגפנים הם בשורה אחת ארוכה חרי היא כגפן יחידה (ומרחיק ו' מפתים כנוכח ו'). ואם הם בשתי שורות ובכל שורה לא פחות מג' גפנים חרי הם כרם.

ושיעור הריחוב בין כל גפן וגפן שיהא נקרא כרם הוא לא פחות מד' אמות ולא יותר מח'. אם יש ביניהם יותר מח' אמות אינם מצטרפים להחשב לכרם, ובפחות מד' אמות אם הם רק ב' שורות אינם ככרם, ואם יש שם לא פחות מג' שורות אפילו הן סמוכות חרי זה כרם.

ט אם היו גפני הכרם סוככות ומודלות למעלה מהזרעים — דרוש שיהא הגובה לא פחות מקשרה מפתים, ואם הן בתוך עשרה מקדשים ואוסרים (אם בתוך הכרם היה כדיון זרעים בתוך הכרם ואם בצד הכרם כדיון זרעים בצד כרם כנו"ל).

י כשיש גדר או מחיצה גבוהה עשרה מפתים או חריץ בעומק עשרה מפתים בין הכרם והזרעים — אין צריך להרחיק.

ד. כלאי זרעים

א אסור לזרוע שני מיני זרעים שונים זה בצד זה (כלי הרחקה הנאמר להלן); והאיסור בכל מיני זרעים הראויים למאכל, ואפילו זרעונים תומדים למאכל בחסה יש בהם איסור כלאי זרעים. אבל זרעונים שאינם תומדים למאכל אלא לרפואה וכדומה אין בהם משום כלאים.

ב ואיסור כלאי זרעים הוא רק בא"י, והוא מן התורה. ובחולל אין איסור כלאי זרעים אף לא מדרבנן, ומותר לערב שם מיני זרעים ולזרעם אפילו במספלת יר.

ג והאיסור בא"י הוא לא רק כשזורע שני מיני זרעים בבת אחת אלא אפילו זורע מין אחד אצל מין שני, ואפילו אם סוגנות חטת ושקורת על האדמה וחיפה אותן בידו או כרגלו

בעפר האדמה באופן שתקלט הזריעה עבר על הלאו. שדך לא תזרע כלאים.

ד גם אסור לקיים כלאי זרעים בשדהו.

ה ומכל מקום הפרי שגדל מזרעי הכלאים מותר אפילו באכילה, כי האיסור הוא רק הזריעה.

ו אסור לישראל לזרוע כלאים אפ"י בשדה של נכרי. גם לא יאמר הישראלי לנכרי שזורע לו שדהו (היינו של ישראל), אבל מותר לומר לנכרי שזורע לו כלאים בשדהו של נכרי (ראה פי"ז רצ"ז סק"א).

ז הרוצה לזרוע מין אחד אצל מין אחר — צריך להרחיק הרחקה, שבשיעורה ישנם חלוקי דינים שונים: בין שדה תבואה ממין אחד לבין שדה תבואה ממין אחר (בכלל תבואה חמשה מיני דגן) צריך להרחיק עשר אמות וחומש באורך על עשר אמות וחומש ברוחב, בין שזורע באמצע בין שזורע מן הצד. וכן הוא גם כשכבא לזרוע קטניות או ירק בצד שדה תבואה. אבל בין שדה ירק לבין שדה ירק ממין אחר — מרחיק רק ששה מפתים מרובעים, היינו ו' מפתים באורך וברוחבן גם כן בין באמצע ובין מן הצד.

ח כשכבא לזרוע שורות ירקות מרחיק בין שורת מין אחד לבין שורת מין אחר רק רוחב מפת בעומק מפת (ראה חכמת אדם שערי צדק חלק משפטי הארץ פי"ג י וראה גם כפי חוקות עולם להרב הגאון ר' משה נחמיה כהנוב זצ"ל, כלאים נתיב ו הגהה ד). ושורה של ירק בצד שדה של ירק יש להחמיר (כרעת הרי"ש) לעשות תלם אורך ו' מפתים על רוחב ו' מפתים (ראה באה"ג רצ"ז טו).

ט בין שדה ירק לבין זרע יחידי ממין אחר יש אומרים שרי בהרחקת מפת ומחצה ויש אומרים ג' מפתים (1). (שיעור

שדה הוא בית רובע היינו עשר אמות וחומש על עשר אמות וחומש). י כי מיני זרעים בתוך גומא אחת — די שיטה העלים ממין זה לצד אחד וממין השני לצד אחר.

(יותר הפרטים הם בי"ד רצ"ז ובשע"צ משפטי הארץ פג).

(1) כי כל עיקר קפדינו על היניקה מזה לזה ועל הערכוב הנראה לעינים. ופליגותא בין הרמב"ם ושאר הפוסקים שיעור היניקה בכמה היא אם כפפת ומחצה או כג' מפתים.

סימן ב. חלה וחדש

א. חלה

א. חמשת מינידגן חייבים בחלה, חטים, שעורים, כוסמין, שיפון, שכולת שועל (ויש סמי' חלה).

ב. שיעור העיסה שחייבת בחלה ולכרך על ההפרשה, חנה מלשון המשנה, חמשה רבועי קמח' ושאר השיעורים של רבותינו כגון שיעור האצבעות — לא ידועים לנו, גם 43 ביצים וחומש ביצה לא ידועים כיום, כי הביצים שלנו קטנים בהרבה מהביצים של זמן חז"ל, כי על כן לא ברור לנו השיעור המדויק. לפיכך נוהגים שרק על עיסה בן שבעה אוקיות קמח (2 ק"ג פחות רבע) מכרכים עליה להפריש חלה, וחמשת עד שבע אוקיות מפרישים בלא ברכה. פחות מחמש אוקיות לא צריכים להפריש.

וכי הראב"ד (בכורים פ"ה י"א), וקורא לה שם ואומר הרי זו חלה". גם אם יש עוגות סמותקות ו, לעקאך' אם יש בעיסה השיעור חייבת בחלה, ואפי' עיסה שנילושה בין ורבש אם רק בלילתה עכה צריך להפריש, אבל אם בלילתה רכה כגון הסופגנין העשויות כספוג פטורים.

ד. ואעפ"י שכל המינים הנזכרים לעיל (אות א) חייבים בחלה לא כולם מצטרפים זה עם זה. חטים מצטרפים רק עם כוסמין ושאר מינים מצטרפים זה עם זה (ויש בזה דעות רבות ושונות). ואם עושה למשל שתי עיסות אחת מחיטים ואחת כשעורים אין מפרישים מזה על זה, אפילו אם נשכו העיסות זו בזו. ואם ערב קמח בקמח הרי נעשו בעיסה אחת אפילו אם היו שני קמחים מחטים ומשעורים ואין בכל אחת כשיעור מצטרפים יחדו לשיעור (מושיע חלה שכ"ד). ולפ"מ' חמ"ז גם אם בלל שתי העיסות של חטים ושעורים ועירבב העיסות בכלילה גמורה יש גם בזה משום בילה כשני קמחים שנתערבו.

ה. בזמן הזה שהחלה ניתנת לשריפה אין צריך להפריש כשיעור החלה הנאסר במשנה (חלה פ"ב ז) ובטושיע (וי"ד שכ"ב) ודי אם מפריש רק כשעורה כדין התורה שאין שיעור לחלה.

ן כיום נוהגים להחמין את העיסה במיני שמרים, ואלה שנוהגים עוד היום להחמין בשאור יש שנהגו לקחת השאור מהעיסה שלא הורסה חלתה ולחתה לתוך עיסה שלא הורסה חלתה. אבל מוטב לקחת השאור מעיסה שכבר הורסה חלתה לתתה לעיסה שהורסה חלתה כי אם יקח מעיסה שלא הורסה חלתה שמא יתן השאור לתוך עיסה שאין בה כשיעור שהיא פטורה ונמצא אפשר שיפריש מפטור על החיוב.

ז. אפי' שכזמן הזה אפילו בא"י חלה" מדרבנן, דבחלה כתיב, בכואכס' בכיאת כולכם (כתובות כה. ורמב"ם בכורים פ"ה ה"ו"ד שכ"ב ב) — יש חילוק גם בזמן הזה בין א"י לחו"ל: בארץ ישראל נקראת, עיקרה דאורייתא' וכחז"ל, עיקרה דרבנן'. ונפקא מינה להלכה דבחז"ל במקרה ששכת בערב שבת להפריש חלה אוכל והולך (ומניח שעור שריים) ואחר שבת מפריש החלה גם על מה שאכל, ואילו בארץ ישראל אסור לאכול בכל אופן טרם הפריש (בכורות נו. ומושיע י"ד שכ"ג).

ומשום שבחז"ל אם שכת להפריש יש תקנה להפריש אח"כ, לכן אין נוהגים בזמננו לומר בערב שבת, עשרתם הפרשתם חלה' משום שיש תקנה לאכול ואח"כ להפריש, ולפי"ז בארץ ישראל שאין זו תקנה צריכים כן לנהוג גם היום לשאול בערב שבת לכני כיתו, הפרשתם חלה', מהחלות שנאפות בבית

(תשובת נסח יחזקאל סובאה בפ"ח שכ"ג סק"ח).

ביחוד צריכים לשאול ולהזהיר ע"ז בערב פסח בנוגע להמצות אם הופרשה חלה, מכ"ש בער"פ שחל בשבת שצריכים לשאול ע"ז בערב שבת, (ובער"פ שחל בשבת הזהירו ע"ז גם בחלת חז"ל להפריש דוקא בער"ש דבשבת אין עוד עצה להפריש מחלת החטף, וכמ"ש ש).

ך גם דגן חז"ל המוכא לא"י, מכיון שנתגלגלה העיסה בא"י, הרי זה חלה א"י, (ודגן א"י שיצא לחז"ל ונתגלגל עם הרי"ז עיסת חז"ל) שנאסר בחלה, אשר אני מכיא אתכם שמה' שמה אתם חייבים מדי' בין על פירות הארץ ובין על פירות חז"ל (רמב"ם בכורים פ"ה ו, ממשנה דחלה ריש פ"ב וכר"ב עקיבא בירושלמי שם).

ב. חדש

איסור, חדש" בארץ ישראל לכל הדעות מן החז"ר, ואף שלרוב הפוסקים גם בחו"ל איסורו מהתורה (ראה הגרי"א רצ"ג ועוד) — מכל מקום רובם אינם נזהרים כוח בחו"ל, על פי מה שהבאנו לעיל (סי' י"א) דבחו"ל רוב הדגן הוא משל נכרים ומוטכים על הפוסקים האומרים שבשל נכרים אין איסור חדש, וכשידוע הדגן הוא של ישראל אין להתיר בחו"ל. והמהדרין נזהרים בחדש גם בחו"ל בכל מיני דגן (וכפ"י בזה בקש"ע סי' קע"ב). איסור חדש הוא רק כדגן מחמשת המינים, שנשרש ונקלט אחר מ"ז ניסן ואסורו עד ב' חוה"מ"פ (כמובא לעיל י"ז בא' וחה"מ).

סימן ג. דיני תרומות ומעשרות והפרשתם

כל פירות ארץ ישראל ותנוכותיה שגדלו בקרקע ישראל, או שנחמרו ביד ישראל, חייבים בתרומות ומעשרות, וכל זמן שלא הופרשו מהם תרומות ומעשרות נקראים, טבל"י (ט"כ — לא) ואסור לאכלם, וכן אסורים בכל הנאה של כליו, אין נהנים מהדלקתם ואין מאכילים אותם לבחמם.

א. סדר ההפרשה (והחכש).

ראשונה מפרישים תרומה גדולה (נקראת גדולה"י כמו קדושה רב"א בלשון סגי נהור, שפוסרה בכל שהוא). אחר כך מפרישים מעשר ראשון, ומסנו, ממעשר הראשון, מפרישים תרומת מעשר, ומהנשאר מפרישים אח"כ מעשר שני, או מעשר עני (כדלהלן סי' ב). וחייבים להפריש כסדר הזה היינו תרומה גדולה קודם המעשר, מעשר ראשון קודם למעשר שני (או למעשר עני), ואם שינה את הסדר והקדים מעשר שני (או מעשר עני) לראשון או שתקדים מעשר ראשון לתרומה, אעפ"י שעבר עבירה (וכתרומה דאורייתא הריזבלאו), מכל מקום מה שעשה עשוי וההפרשה טעילה. וכל זה כשיודע מה שמפרישו, אבל אם טעה בלשונו, שהתכוון לומר תרומה ואמר, מעשרי או נתכוון לומר, מעשרי ואמר, תרומה

— כאילו לא אמר כלום, וחזר ואמר כראוי.]הגם שבתרומה טעילה מחשבה לחוד (פושיע שלי"א מו וראה תוספות גיטין לא), הני מילי כשגמר בדעתו ככוונה לתרום במחשבה (שלתרומה מחשבה כמעשה), אבל כשטעה והדבור סתר את המחשבה — לא המחשבה ולא הדבור אינם נחשבים לכלום (וכפ"י השי"מ סי' עו).] גם אחר שחופרשו תרומה גדולה ומעשר ראשון, כל זמן שלא הופרש גם מעשר שני (או מעשר עני) הרי הם טבל.

גם הפירות של כהנים ולוים טבל הם, כל זמן שלא הפרישו תרומה גדולה ושני המעשרות, מעשר ראשון ומעשר שני (או מעשר ראשון ומעשר עני) מהפירות שלהם.

ד ואם לא הפרישו תרומת המעשר — עדיין המעשר הוא טבל. ונוהגים להכשיר במים את הפירות שיטבאו בעודם כטבלים קודם ההפרשה. ולפי מ"ש הטור והרמ"א (סעיף י"ב) והשי"ך ואחרים — מכשירים אותם קודם המרות. אבל רבים מקילים בזמן הזה להכשירם אפילו אחר המרות קודם ההפרשה (כפ"י בספר התרומות המובא בתגרי"א סי' ק).

ואם הפריש הפירות כמחנה, אסור לאבד בידים התרומה ותרומת המעשר אפי' בזמן הזה, וצריך לקברם באדמה או להניחם במקום מוצנע (שלא יכשלו בני אדם באכילתם) עד שירקבו מאליהם.

ב. שיעור ההפרשה

בזמן הזה שאין התרומה נאכלת, דיה לתרומה גדולה בכל שהוא (כחוב סה"ת) אף לכתחילה. אבל מעשר הוא דוקא בשיעורו, היינו חלק עשירי. ותרומת מעשר חלק עשירית מהמעשר, שהוא אחד ממאה מכל פירות הטבל. ומעשר שני או מעשר עני הוא חלק עשירי מהנשאר אחר שהופרש מעשר ראשון.

ג. שנות המעשרות

בשנות א' ב' ד' ה' לשמיטה — מעשר שני. ובשנה השלישית והששית לשמיטה — מעשר עני.

גם בשנת השמיטה כשקנה פירות משה נכרי ונגמרה מלאכתם ביד ישראל (שחייבים בתורים כדלהלן פי"י) גם כן מעשר עני.

והוא חרין נמי כל חני שנוהגים בשנה השביעית היתר מכירת שדותיכם, על פי נוסח הביד, ומפרישין תרום, יפרישו מעשר עני במקום מעשר שני. (והשומיים מצות שביעית, ושביעית הפקרא דמלכא, פטורים מפירות שלהם מתרום בדין הפקר כדלחן סימן ו). כשיש ספק בהפירות, אם הם משנת מעיש או משנת מעשר עני — מפריש ואומר: אם הם בחיוב מעיש יהא זה שהפרישתי מעשר שני והוא פדוי (או מחולל כי כמובא לחן סיג), ואם הם בחיוב מעשר עני יהא זה מעשר עני (ומנתיבא פטור מצד ספק) (1).

ד. הבעור והיודי

א. בשנה הרביעית לשמיטה ובשנה השביעית מצות בעור המעשרות. הנוהג גם בזמן הזה.

ב. זמן חיוב הבעור ערב יומי דפסח עד ערב יומי שביעי של פסח. אחיב עובר על כל שעה ושעה. וחיוב לבער גם אחיז.

ג. מצות הבעור: אם יש לו פירות מכל משלושת השנים שעברו עד יום זה (היינו שנתמרו ונתחייבו בהפרשה) חייב להפרישם, ואלו שחייבים בנתיבה (מכל רואי) חייב למסור המעשר לדוי

והתרומה לכהן (כשיש אפשרות לכהן לחנות מהם כגון להדלקה או דבחמתו), ומעשר עני לתתו לעני. ומעשר שני לפדותו. והמטבע שעליו נתחלל המעשר שני (כנאמר לחן סימן ג) יחלל על מטבע של פרוטה כגון המיל המנדטורי שיש בו נחשת ומשקלו יותר

מן 3 גראם ולא פמלתו מלכות והוא שוה פרוטה ויותר, ואם אין לו חמיל ההוא יחלל על מטבע של 5 פרוטות הישראלית, ומאברו או שמחתו ומשליכו או שטתיכו באור והרומה, ואם אין לו מטבע קטנה רשאי לחלל גם על פרי השות פרוטה (והא דאמרו

בבבס מד: שבקא אפירא לא מחללינן — כבר כתבו שם החוספות שבאופן הדחוק מחלל גם שבקא אפירא וכים גם מבבבי הרמב"ם פ"ד ב) מכל שכן בזמן הזה (ראה דברי המחבר שלי"א קח).

בבבס מד: שבקא אפירא לא מחללינן — כבר כתבו שם החוספות שבאופן הדחוק מחלל גם שבקא אפירא וכים גם מבבבי הרמב"ם פ"ד ב) מכל שכן בזמן הזה (ראה דברי המחבר שלי"א קח).

בבבס מד: שבקא אפירא לא מחללינן — כבר כתבו שם החוספות שבאופן הדחוק מחלל גם שבקא אפירא וכים גם מבבבי הרמב"ם פ"ד ב) מכל שכן בזמן הזה (ראה דברי המחבר שלי"א קח).

בבבס מד: שבקא אפירא לא מחללינן — כבר כתבו שם החוספות שבאופן הדחוק מחלל גם שבקא אפירא וכים גם מבבבי הרמב"ם פ"ד ב) מכל שכן בזמן הזה (ראה דברי המחבר שלי"א קח).

1) וע"ד הרמב"ם (מעיש פ"א יא) ומו"ש"ע (סיף קח). שבספק מפריש מעיש כבר הסתו הראב"ד והב"ם ותנ"ר"א ועוד, וחיוב מ"ע להיכן חלף? ואולי אפ"ל שה"ק מפריש מהם המעשר, השני (המעשר הבא אחר הראשון) ואין ה"נ שאומר אם זהו מעיש או מ"ע (דבסיפא לא סימו

ולא מ"ע), וכל עיקר השמיעונו שנוהג בו חוסרת מעיש,

ך בימינו שאין מדרך להשחות מכל והרומה ומעשר, בפרט כל חכמי העירוניים המפרישים תרום טפירות הלקוחים שאינם

מעכבים את ההפרשה או הנתיבה והפדיון — כל מצות הבעור היא רק חילול, מטבע הכסף של המעיש על המטבע הקטנה או

על פרי כדי לאברו, ורק בזה מקיימים רובם כיום מצות הבעור. ד. ויודי המעשר, לדעת הרמב"ם (מעיש פ"א ד) ומו"ש"ע (סיף קמב) גם הוא מהמצות בין בפני הכית בין שלא בפני הכית. ומכל

מקום אין אנו רואים נוהגים במצות ויודי בזמן הזה, כדעת הראב"ד וסיקתו שהמצות היא, לפני ה"י היינו במקדש.

וכבר כתבו ואמרו גדולי זמנינו שמתראוי לקיים גם מצות זו בזמנינו. ביחוד הקיר ודיבר ע"ז הגאון האדר"ת זצ"ל במכתרו

, אחרית השנים" (שהרפ"ה בעלום שמו) ושם באר שמהראוי להנתיב לומר פרשת היודי בצבור. ובמחנה, לפני ה"י יש כמה בחינות

ומהם גם שלא בפני הכית וכדמוכח מהרמב"ם (וגם אנחנו מארכנו בזה בע"ה בספרנו עיר הקדש והמקדש ה"ג פ"ט). וכי תשאל כיצד

יאמר, ולא בערתי ממנו בממא"י גם זו לא קשה מכיון שבוה"ז כל הפרשה היא במומאה תו אין כאן עכירה ואין קפידא בזה.

ו. ויש יחידים מהדרים אמנם לומר ביו"ט שביעי של פסח מנוסח היודי מן, בערתי הקודש מן הכית" עד, ארץ זבת חלב ודבש" (דברים כו ג). ולפ"מ"ש הגאון האדר"ת נכון שיקראו בספר תורה

פרשה, כי תכלה לעשר" עד, זבת חלב ודבש" בצבור כמנחה ביו"ט שביעי של פסח אם קודם מנחה או אחר המנחה.

סימן ד. כיצד מפרישין

א. הרכה

כשפריש מכל ודאי מפירות שרה ישראל מברך אקב"ו להפריש תרומות ומעשרות. אם מפריש תרומה לחוד ומעשר לחוד, היינו

כשפסוק בין ההפרשות (בזמן או נשיחות) מברך על כל אחת ואחת לחוד: על התרומה מברך, להפריש תרומה, וכשפריש

המעשר מברך, להפריש מעשר, וכשפריש מסגו תרומת מעשר (בין שמפרישה הלוי ובין שמפרישים הכלים) מברך, להפריש תרומת

מעשרי. ובמפריש מעשר שני מברך: להפריש מעשר שני (א) מעשר עני.

ואנו נוהגים להפריש תרומות ומעשרות זו אחר זו ומברכים על כולם ברכה אחת ברוך אתה כו', להפריש תרומות ומעשרות, ואין מפסיקים בשיחה עד גמר הפרשת המעשרות וכשהבעלים מפרישים תרומת המעשר, עד גם הפרשת תרומת המעשר. ועל פדיון מעשר שני שווה מצוה אחרת לעצמה (לא מסצות הפרשה) מברכים עליה ברכה מיוחדת, הפודה על מעות מברך, על פדיון מעשר שני, ואם מחל על פירות (כדלהלן סיג) מברך, על חלוץ מעשר שני (ו).

הנתינה אף על פי שהיא מצוה בפני עצמה — נקטינן שאין מברכים עליה.

אין מברכים על הפרשת דמאי (דא—מאי, זיא ספק מכל). כמו כן נוהגים שלא לברך על פירות שנגדלו בשדה נכרי ונתמרחו ביד ישראל שאעפ"י שהייבום בתרומים מים מנחגנו שלא לברך עליהם (ראה ארץ חמץ וחרב חגאון רבי משה נחמיה כהנובוצ' ר"מ ישיבת עץ חיים בתקופת קדומה סוף פתיח ד' בשם המבינים וברכי"ם ומש"ש בזה). גם אין מברכים על פירות שדה ישראל של סוריא ועבר הירדן.

1) כן הוא ברמב"ם (מע"ש פ"ד ג') ובמור וש"ע (שלי"א סעיף ק"ל) והוא מחירוש"ל דמאי סוף פ"א. ומדוע הכדילו בין ברכת תרומים שמברכים, להפריש לבין ברכת הפדיון שמברך, על"י — ראיתו בלבוש משום שהרי יכולים אחרים לפדות בלי רשותו לכך מברכים ב.ע"י. מעין זה בתוס' קדושין (נו, ד"ה מתק"ף) בשם הרב ר' מאיר. ואפילו להאי חירוצא בתוס' מנחות ע"א ד"ה מתירין דוקא בעלים יכולים לפדות שות מנה על ש"פ, י"ד ששאני בזה"ז שמק"לים אף לכתחילה שות מנה על ש"פ. והרמב"ם לא חלק בין בעלים לאחרים וכתב סתם שמברך על פדיון (או על חילול) וכן כתב בעל מנחת חנוך (תע"ג), והרי גם בפדיון הבן בפירוש אמרו על פדיון (סוף פסחים ורמב"ם וש"ע ס' ש"ה סעיף ו) והביא חב"י וגם הט"ז (סק"ח) הטעם ג"כ על דרך זו משום לא דוקא על האב. כמו כן בפדיון פטר חמור (ש"ע שכ"א סעיף ו) אמרו גם כן על פדיון, וכנודע יש כאן מקום רחב להתוכח ולפסל אך על כל פנים אין לזוז מספק הרמב"ם והמוש"ע שבפדיון (ובחילול) מעשר שני מברכים, על"י פדיון.

ב. ההפרשה ונוסח האמירה

א. אחר הברכה מפריש מיד את התרומת מעשר, וקורא שם לכל דבר בשמו: לתרומה גדולה אוסר, הרי זו תרומת גדולה. למעשר, הרי זה מעשרי. למעשר שני, הרי זה מעשר שני (אומעשר עני). לתרומת מעשר, הרי זו תרומת מעשרי.

ב. רובם נוהגים להפריש תרומה גדולה ותרומת מעשר ביחד, ומשום שקשה לשקול ולמדוד שיעור המעשר ושיעור תרומת המעשר, שצריך להיות בקדוק לא פחות ולא יותר — קובע ומסמך את מקומם ומפרישם באופן ובנוסח כזה:

נופל תחלה חלק שיש בו מעט יותר מאחד ממאה מכל המכל (אם יש לו, למשל, מאה קילו נופל מעט יותר מקילו אחד) ואומר: תחלק האחד ממאה שיש בידי (או שמונה לפני) שבצד פלוני (כגון בצד ימין או בצד דרום, למשל) עודנו חולין (רי"ל מכל) כמו שהיה (ו)

1) לשון זה שהבאנו, לסמן תחלה את מקום החלק ממאה (אם כי די שיאמר תחלה: הסותר על חלק ממאה שיש בידי בצד דרום יהא תרומה גדולה) — לשון זה נאמר במשנה (דמאי פ"ה ב) ובמב"ם (תרומות פ"ג כד) ובשוש"ע (שלי"א כח). והפעם שאמרו לציון תחילה את מקום החלק ממאה שלע"ע חולין משום שאחרי שהוא מרים את החלק ממאה ככתשבה שיהא מהמעשר ולתרומת המעשר חיישינן שמא יקדים תחלה שם מעשר או שם תרומת מעשר לתרומה גדולה (ראה שם תו"ש ותפא"י ובכוזעו ועוד).

יש אמנם רבים אשר גם כשמרימים לשיעור ח"ג ותרומים ביחד אינם קובעים תחלה מקום החלק ממאה אלא אומרים מיד: היותר ממאה שיש בידי בצד פלוני יהא תרומה גדולה, ואח"כ אומרים: וזה החלק ממאה שבידי בצד פלוני ותשעה חלקים כמותו שבכרי וכו', ואם כי בודאי גם נוסח זה מועיל — לא רצינו לשנות הנוסח שממקום קדוש יהלך, הנאמר במשנה ובמב"ם וש"ע.

ומעתה גם כל אלה תנוהגים ליקח תחלה מעל תרומה גדולה (כדלהלן ג) ואח"ז לוקחים חלק ממאה ביתרון (הצויא מספק). שאפ"י אם אמר סתם חלק אחד ממאה — כל במתא דעתו שיהא החלק ופי' חלקים כמותו, בשיעור הדרוש למעשרי (ואין כאן דברים הסותרים את הכוונה). ודע שסבא זו מוכרחה ע"כ בכל הפרשות המעשרות. דבכלל איא לדקדק שלא יפחות ושללא ירבה בכל שהוא, ותנן (תרומות פ"ד ו) הסוטה משוכה (מאומר) והמודד משוכה ממנו והשוכל משוכה משלשתו, משום שבהנך קשה יותר לדקדק, והרי אפי"ב, שוקלי קשה לכוון בהכרעת כ"ש,

וחיותר מחלק האחד מטאה שכירי שבצד פלוני (שמאל או צפון למשל) תרי הוא תרומה גדולה על כל הפירות שבכרי (או שבכלי) וגם על החלק מטאה שיש בידי, וזה החלק אחד מטאה שכירי (או שבכלי) שבצד פלוני (ימין או דרום) ועוד תשעה חלקים כמותו שהם בצד העליון של הכרי (או שבכלי) הרי הם מעשר ראשון, ואותו החלק האחר כמאה שכירי שהוא ממעשר הראשון הריהו תרומת מעשר על כל המעשר. (והתרומה גדולה והתרומים כשאין

ניתנות לכהן גוגון או קוברן שירקבו וראה להלן סימן ה סעיף א ג.)
אחיב מוסיף ואומר: חלק עשירי מכל שאר הפירות הנכבא בצד התחתון של הכרי (או הכלי) יהיה מע"ש, והמע"ש הזה (וכשפודה מע"ש שלו אומר. הוא וחמושו) פדוי בפרומה אחת אשר במטבע הכסף (שילינג למשל) שיש לי במקום פלוני, ואם הוא מכל ודאי של פירות שגדלו בכשרה ישראל מברך כנוזיל קודם הפדיה, על פדית מע"ש.

ובכ"ש כבוד וק"ו במונה ש"א שלא יהא אחד קמן או גדול מחברו, וסי' מהני אפי' כמותה. ואמאי? ולא עוד אלא להרבה פוסקים גם "אומר" מהני אלא שהמנה וכו' משובח יותר (ראה רע"ב ותו"ם ועוד, וכ"ס דעת הרמב"ם והרמב"ם) וכו"ה פשטות לישן המשנה, המורד משובח", והשוכל משובח משל שתי' (וגורסת הגר"א, כשלשחן" לא משלשחן", ולפי"ז לא מדובר מאומר, ותלוי בכיבוד דברי תירושלמי על המתני' שם וע"ש) — ולכאורה אם צריכים להזהר שלא יפחות במעשר כדי שלא יהיו פירותיו מקולקלים הרי בתורה שיוסף משתו ושוב מעשרותיו מקולקלים.

אכן קושיא זו כבר הביא התו"ם באבות (פ"א ס"ז) בשם מהר"י שושן על תא דאמרו שם "ואל תרבה לעשר אומדות" והלא איסור הוא והול"ל "ואל לעשר אומדות", ותיק' כי הכוונה אפי' במתכוון לתת יותר מהשיעור, וכיבוד הדברים שאינו מתכוון לעשר יותר מכשיעור אלא לתת יותר משיעור, שהמעשר חל רק על השיעור הדרוש והעודף יהי' במתנה. והנראה שזו גם כוונת תוס' בגיטין (ל"א ד"ה ונישלת) שאמרו כשמתכוון לאומר ופה אין קפידא, שרי"ל גיב שהאיסור הוא רק כשמתכוון להרבות בשיעור המעשר.

ובירושלמי בדמאי (פ"ה ה"ב) אמרו: תרומה ואחיב מעשר נמצא או פוחת או מוסיף כו' אמר ר' יוסי במוטך על תנאי ב"ד. ואם תנאי ב"ד הוא נוחא יותר [והארכנו בזה בעז"ה] בספרנו. עיר הקודש והמקדש" (ח"ג פ"ה) ושם כתבנו דאמילו להרמב"ם ואחרים שאינם פוסקים כאבא אלעזר בן גומל י"ג שס"ל כו' יוסי בירושלמי חנו' שהוא מתנאי ב"ד, יאכ"ז ע"ר].

ג ויש רבים הנוהגים להרים תחלה מעט לתרומה גדולה. ואחיב לוקח אחד מטאה מעט יותר (כדי להוציא ספק מלבו שמה פחה) — ואומר: חלק אחד מטאה שיש בידי בצד פלוני ועוד תשעה חלקים כמותו שהם בצד פלוני שבכרי (או שבכלי) יהא מעשר על כל הפירות שבכרי וגם על היותר של החלק מטאה שכירי, וזה החלק האחד מטאה שבצד פלוני שכירי (1) הריהו תרומת מעשר על המעשר.

(1) ולפיכך צריכים לסמן את מקום החלק האחד מטאה שכירי, גם כשאינו מפרש תיג ותרו"ם יהיו אלא מפרש רק החלק לתרומת מעשר, משום שלוקח יותר מחלק אחד מטאה (להוציא מספק) והמעשר ותרומת המעשר צריכים להיות בשיעור מדויק, לכן מסמן את מקומו של האחד מטאה כדי להבדילו מן היתרון.
והא דמתעביב אחר כך היתרון עם חלק המאה הנעשה לתרומת מעשר (מכ"ש בלה, ראה להלן ד) — זו לא איכפת לן, כיון שהיתרון נעשה חולין מעושר שהוא היתר.

אלא שכדאי להדר ולומר — או לכוון — נאמרו החלק מטאה כו"ה היינו חלק אחד מטאה מהנשאר אחרי הפרשת התרומה הגדולה (וכלשון הרמב"ם והר"ע, מפרש מעשר מהנשאר"י) דהא ראשונה מסמן את החלק מטאה מכל הפירות שהוא חלק מדויק אחד אחוז מכל הסבל, וכשאומר זה החלק שכירי ועוד תשעה חלקים כמותו הם מעשר על כל הפירות שבסל ועל היתרון שכירי — הרי הם עשרה אחוזים מדויקים מכל הפירות, והלא היתרון הוא גם כן איזה אחוז — נמצא שהוא מרב במעשרות שמעשרותיו מקולקלים דיש מכל מעורב בו, וכדאמרו בעירובין ג. ועוד, ובפושע שלא עו).

אכן גם במנהג שלנו שאנו לוקחים תחלה חלק לשיעור תרומה גדולה ולתרומת מעשר ביחד ואנו אומרים ראשונה (קודם שכפירש התיג) חלק אחד מטאה מכל הפירות הוא לע"ע שכל" (כנאמר במשנה ובמב"ם ובפושע) והיה כדיוק אחד מטאה מכל הפירות וכשאומר, הוא ועוד תשעה חלקים כמותו מעשר"י — היה עשרה חלקים מדויקים, והלא כשהפרשת התיג נמצא חסר מחלקי המאה ושוב מרבה במעשרות. ר"ך משל: ה' לו מאה קילו, כשאומר תחלה, אחד מטאה הריהו קילו אחד, וכשאומר אחיו ועוד תשעה חלקים כמותו ז"א עוד תשעה קילו שש"ה עשרה קילו, וכשהרים התיג (יהא שיעורה מה שיהא, רבע קילו או עשית או פחות) עכ"ם בעשרת הקילו הרבה במעשרותיו.

ולפיכך יש מהדרין לפרש או לכוון אחד מטאה היינו חלק אחד מטאה לאחר שתנוכה התיג, ויש שאומרים מה"ם בזה הלשון: זה החלק מטאה ועוד כמה חלקים מהפירות שבצד פלוני עד להשלמת שיעור המעשר הדרושי — יהא מעשר על כל הפירות, אולם אפילו אם לא אמר ולא

ך בדבר לח כגון יין (או שמן והרומח), ודאי ראוי לעשות כן (כדלעיל ג) להפריש תחלה תרומה גדולה ובאופן ובנוסף הזה):

תחלה נומל בכפית קמנה מעט מן היין, ואומר: הרי זה תרומה גדולה על כל היין שבכלים (או שבכלי) ועל הבלוע בכלים ובשטרם ובענבים ובציטוקים ובחרצנים ובזגים (ובשמן אומר: הבלוע בכלים ובשטרם ובסמולת הויתים), וישפוך, ואח"כ נומל בכלי קטן חלק אחד ממאה מעט יותר (להוציא מסמק כנוד) ואומר: חלק האחד ממאה מכל היין שלפני ושבלועים — שהוא בשולי הכלי הקטן ועוד תשעה חלקים כיוצא בו שבשולי הכלי הגדול תקומד כצד פלוני הריחו מעשר ראשון על כל היין שבכלים (בכללם גם היתרון שבכלי הקטן מסעל לחלק האחד ממאה) ושבלוע בכלים ובשטרם ובכל מה שהזכרתי. וזה החלק האחד ממאה שבשולי הכלי הקטן שעשיתיו מעשר הריחו תרומת מעשר על כל המעשר. ואח"כ אומר: השיעור הראוי למעשר שני (היינו חלק עשירי מהנשאר אחרי הרמת החיג והמעשר) שהוא כפי הכלי הגדול שבצד פלוני הריחו מעשר שני על כל היין והבלועים שהזכרתי, ומעשר שני זה (ובשלו אומר: הוא וחומשו) פדוי בפרומה אשר במטבע הכסף שיחדתיו לפדיון מעשר שני, (ובשנת מעשר עני יאמר: הריחו מעשר עני).

והרוצה לתרום גם בלח, תרומה גדולה ותרומת מעשר ביחוד, (כדלעיל ב) נומל תחלה (בכלי קטן) חלק ממאה (מעט יותר) שיהא אח"כ חלק המאה לתרומת מעשר ומפריש תחלת היתרון מחלק המאה שבפי הכלי הקטן לתרומה גדולה (ואח"כ אומר חלק המאה שבשולי הכלי הקטן ועוד תשעה חלקים שבכלי הגדול כו') — אל יקח בידו את הכלי (הקטן) עד שיגמור הפרשת המעשר והפרשת תרומת המעשר, שלא יתגנע כללי ותתערב התרומה הגדולה עם השאר ונעשה מדומע.

כוון בדעתו כנוכח — גם כן מהני, דכל בסתמא דעתו גם הוא להפריש כד"ה בשיעור הדרוש למעשר בלי שום יתרון.
(1) כאן כתבנו עיקר לשונו של חז"ל בהג"צ רבי וונדל סלנמר וצ"ל (כפי שרשם בכתי"ו והעתיקוהו בספר תולדות רבי וונדל) שהוא היה כנודע דייקן.

ך התורם את הגזון צריך שיכוון (ומוב שיאמר) שיהא תרומה על חכרו ועל שיש שבכלין שלא נדושו ועל מה שבצדדים ועל מה שבתוך החבן, ובכלכלה של תאנים למשל מכוון גם על מה שבצדי הכלכלה.

וכדיעבד גם אם לא נתכוון לזה והפריש מתם פטר את כל הנו, שתנאי ב"ד הוא דכל בסתמא תורם על הכל, ולכן גם כשמציא אח"כ תאנים בצדדי הכלכלה שלא ראה ולא חשב עליהם פטורים גם הם משום דכל בסתמא לבו על הכל (פור ש"ע של"א ג ונא מתוספתא תרומות פ"ג ומסננה דמעשרות פ"ה ד) (1)

סימן ה' פדית מעשר שני

א. אומני הפדית

א פדיון מעשר שני הוא על מטבע השוה פרומה, ויכול לחלל פירות מעשר שני השוה הרכב על פרומה אחת, וכשפודה מבל ודאי על כסף — מברך (כנוד פ"ב), על פדיון מעשר שני. ונקטיבין לחלל המעשר שני גם על פרי השוה פרומה, וכשמחלל על פרי, מבל ודאי מברך, על חילול מעשר שני (רמב"ם מע"ש פ"ד ב"ג ימוש"ע שםסע"ה קל"ז) (2)

(1) רבנו זקננו בעל התו"ש ול"ה (מעשרות פ"ה ד) כי שכ"ז דוקא בתרומה גדולה הנישלת באומר אבל במעשר הא קא חויבין שלא עישר בסדרה גם על אלו הדברים עכ"ל. אולם כיום שאין נוהגין למרוד ולשקול אלא מעשרין בקביעת מקום (מכ"ש אלו שנוהגים ליקח תחלה שיעור לת"ג ולת"מ"ע ביחד) שאין גם במעשר, מידתו מוכיחה — שוב מסתבר שגם במעשר כל בסתמא דעתו על הכל.

(2) לשיטת הראב"ד (שם) מחלל המעשר שני רק על כסף, ואילו לתרמ"ם והמוש"ע מחלל גם על פירות אף לכתחילה. והקושיא הירועת על הרמב"ם והמוש"ע מסוגיא דסוכת (מ"א), דאלת"ה מעשר סמ"ש והכתיב וצרת הכסף בידך אלא דמי מעשר, שמבואר דאין מחללים אלא על כסף כבר עמדו בזה המפורשים הפוסקים להרץ (וראח כ"ס שם ובסמ"ס בסוגיא דביטמ"ד):

והא דגם הרמב"ם כתב (שם פ"ד פ) .אין פודין מע"ש אלא בכסף" (וראח מוש"ע סע"ה קל"ה) — כבר באר הכ"ס שח"ק כשהוא במ פדיון אין פודין אלא בכסף אבל תורה, חילול"ה הוא גם על פרי, ודבריו הירושלמי

גם כשפודה על מעות יכול לומר: מעשר שני זה מחולל על הכעות, דכללו של דבר: לשון פודה הוא דוקא על כסף ועל כסף יכול לומר גם לשון חילול, אבל על פירות רק לשון חילול ולא לשון פודה (ראה התערה).

ב כשפודה מעשר שני מפירות שלו אומר: הוא וחומשו פדוי על מטבעת הכסף, ואם מחלל על פרי אומר: (בפירות שלו), הוא וחומשו מחולל על הפרי.

כשפודה במעות שלו מעשר שני של חברו אין צריך לומר, וחומשו (אבל אם חברו אמר לו שיפדה מע"ש שלו במעות שלו הריחו ש"חיו כמותו וצ"ל, וחומשו, ראה קדושין כד.). כמוכן כשמפריש דמאי אינו אומר הוא וחומשו.

מעשר שני שאינו שוה פרוטה אינו יכול לתפוס פריון אלא אם כן כבר פדה פעם מעשר שני על מטבע ואימר מעשר שני זה מחולל בשוויון על אותה המטבע שיחדתי לפריון מעשר שני.

ג כשמחלל על פרי יחלל ממין הפירות של המעשר שני, ואם אין לו ממינו מקילים בזמן הזה לחלל אפילו על שאינו מינו דהא הרמב"ם (מע"ש פ"ד ב) אומר שבדריעבד מחולל אף על אינו מינו, ולפיכך בזמן הזה מקילים לכתחילה אף לשאינו מינו. (מה שאין כן בהפרשת תרומה שאין תורמים ואין מעשרים ממין על אינו מינו כדלהלן ריש סימן ח).

וכשמחלל על פרי לכתחילה יחלל על פרי פהור והפרי המחולל שהוא מעשר שני פהור אינו רשאי לאבדו בידים אלא יקבר או יגנו עד שירקב, במקום שלא יבואו לידו תקלה. ואם אין לו מקום כזה ואפשר לחשוש לתקלה יש להקל שיכרוך את פרי המעשר שני בניר ויתנחו בחבית אשפה דכיון שהפרי כרוך בניר אין זה כיוונו ואין זה אכזר בידים.

(דמאי פ"ד) כיצד מוכר אם חיו פירות, על פריון מע"ש ואם חיו מעות על חילול מעשר שני — ע"כ מהפרשים כפירוש הרדב"ז (שם פ"ד ג) שהיק: אם היו פירות ובה לחלל על מעות אומר על פריון ואם היו מעות והוא מחלל על פירות אומר על חילול, והח"י אם מחלל פירות על פרי שאומר על חילול, וכן כתב הרדב"ז (שם פ"ד ה"ט) וכן באר טראח הפנים על הירושלמי דמע"ש (פ"ג ה"ג סודיה והגנין) שעל פירות אומר גם רק חילול וכגו'.

רק אם אין לו פרי פהור מקילים בזמן הזה לחלל אף על פרי טמא. ומה שכתב הרמב"ם (פ"ג ג), שורף ומאבד את הפרי כדי שלא תהא תקלה לאחרים ביאר הגר"א (שליא סי' רב) שמדבר בנטמאו הפירות שדינו כדון תרומה טמאה.

ובמקום שיש לחשוש לתקלה באם יפרוש על פרי פהור — כדאי שמלכתחילה יכשיר את הפירות קודם הפרשתם שיטמאו הפירות ויפריש במיטמא ויאבד המעשר שני הטמא בידים.

(וכדברנו לעיל בסימן ג סעיף א אות ד בדין פרי בירושלים) (1) כשיש לו מיניירק שונים יכול לחלל כל המע"ש של כל המינים על פרוטה אחת ואומר כל המע"ש שיש (בדרום למשל) של כל המינים הללו יהיו מחוללים על הפרוטה אשר בהמטבע שיחדתי.

ד מחללים המעשר שני על מטבע היוצאה באותה מדינה, ולא על מטבע שפסלתו מלכות, ולא על חתיכת כסף בלי צורת מטבע אף כי שוה הרכה, דאין פודים על אסימון (ואין זה דומה לפריון הבן שפודין בשוה כסף דכאן הקפידה התורה וצרת הכסף בידך דבר שיש עליו צורה), וכלל הדבר מטבע שאפשר לקנות בה מאכל.

(1) שמעתי שחיו מגדולי ירושלים שחזרו להקל לחלל מע"ש גם על חתיכת סוכר (או חתיכות) בשווי פרוטה דגם סוכר הוא פרי ולמסס את הסוכר במים ולשפסם. ולפי הוראה זו י"ל שאפילו סוכר הנעשה מעצמות (לא מלוק או קני סוכר) שגם זו, פרי דהא קונים מכסף מע"ש גם בקר וצאן כדלתיב בקרא וכל המע"ש גם על עצמות (ראה עירובין כו:) ונקרא גם גידולי קרקע (ביק נד: ראת שם בתוס'), ואעפ"י שכ"ז הוא אנכ הבשר ולא עצמות לחוד שאינם נאכלות — מי"ם אחרי שנהפכו למאכל תו י"ל שהיו פרי.

לעומתם ישנם רבנים מערערים על חלול סוכר מטעם שכבר נחשך והוכשר במים ונטמא, ולדעתם אין לחלל מע"ש על פרי טמא, והם מערערים כלל על חלול פרי מטעם ממני"ם אם הפרי פהור הרי אסור לאבדו וצריכים להוחר שלא יבא לידו תקלה ואם הפרי טמא אינם רשאים לחלל מע"ש על פרי טמא. ואפ"ל אם המינות נטמאו מכבר (כשחושרו בעודם במבל"ם) ג"כ אין לחלל על פרי טמא דגם מע"ש טמא יש לו כל חיובי הפדות, דהא ילגינן מן לא תוכל שאתה ואין שאת אלא אכילה (פסחים פו: ודוכתי עור, וראת רמב"ם פ"ג ג, והם מס' גמ"ס גם על השוכת ר"ב אשכנזי וישועת מ"כו הזבואים לע"ל). אולם למעשה נהגינן להקל לחלל גם על פרי שחושך ונטמא וכמובא בס' ארץ חיים שליא קל"ג וגם במ"ל פ' אורות (וראה לעיל סימן ג סעיף א ד).

ומיחד מטבע שיש בח שיעור הרבה פרומות ופודה עליה כשיעור הפרומות שיש בהטמבע, ואחרי שנתמלאה המטבע בשיעור כל הפרומות שלה מחלץ את כל פרומות המעשר שני שבמטבע על פרומת נחושת או על מטבע קמנה של נחושת 1, ושוברת או מתיכה באש, ויכול לחלץ גם על הטיל המנדטורי שיש בו נחושת ושות פרומה ולא פסלתו מלכות. ואילו על הטיל הישראלי שהוא של ניקל שכל אחד אינו שות פרומה אינו מוקיל גם אם יחלץ על הרבה טילים שכאלה דכיון שכל אחד אינו שות פרומה כולם יחדיו אין דינם אלא כדיון אסימון (רמב"ם מע"ש פ"ד).
 אם אין לו מטבע קמנה מקילים להלץ גם על פרי, ואף על פי שאמרו (רי"ש פרק הזהב), מטבעא אפירא לא מחללינן' וזו מטבעם שלא מחללים מין על שאינו מינו, ובזמן הזו שמחללים מין על שאינו מינו (דהא גם לפנים היה בדועבר מחולץ כדכינו לעיל) מחללים גם מטבעא אפירא, (וראה ארץ חיים שלא סעיף קלה בשם ספר של אורוח).
 ואם מחלץ על פרי שאין אחד מהם שות פרומה יכול לצרף פירות אחדים עד לשווין שות פרומה (דא כדיון טיל הנקיל הישראלי שגם אם מצרף טילים אחדים כשעור פרומה אינם אלא כדיון אסימון).
 ה' רובם נוהגים לייחד שתי מטבעות מיוחדות לפרית מעשר שני, וכשמתמלאה הראשונה בשיעור הפרומות שיש בתוכה (או בקירוב לשיעור הפרומות כי עפ"י רוב קשה לזכור כמה פעמים פרה עליה) — אומר: כל המטבע של מעשר שני הלזו מחוללת על פרומה אחת שבמטבע השניה, והמטבע תראשונה יצאה לחולין.

וכשמתמלאה המטבע השניה בשעור הפרומות שלה (או דאומדנא בקירוב לשיעור כנו"ל) אומר: כל המטבע השניה של מעשר שני היא מחוללת על הפרומה שבמטבע הראשונה. (והשניה יוצאה לחולין) ואחר כך חוזר חלילה כמה פעמים.
 י' יש מהדרים לחלץ על מטבעות כסף רק שלש פעמים, היינו כשמתמלאה המטבע השניה מחללה על פרומת נחושת (אם על טיל מנדטורי השוי"פ כנו"ל או על מטבע של 5 טיל) ושוכר את המטבע הקמנה או מתיכה באש. ואם אין לו מטבע קמנה מחלצו על פרי (השוי"פ) פודה פעם שלישית על המטבע ראשונה, ואחר כך מחללה על הפרי. מנהג זה נוהגים המהדרים על פי האסור בפירוש הארוך להגרי"א ול"יח (מע"ש פ"ב ט) שמחללים רק שלש פעמים על כסף, כי שלש פעמים כתיב במקרא, כסף, ולכן בפעם השלישית מחללים על המטבע הקמנה ומאכרה, וכנו"ל.
 י"ג השילינג הישראלי שבזמננו (לפי שוויו כיום שנת תשי"ד) יש בו 25 פרומות ומחללים עליו 25 פעמים. כשאני לעצמי עלתה בדעתי להקיל לערות בו לא פחות מן 38 פעם, כי גם בתקופתנו חיו"ם יש לקנות בשילינג הישראלי גרם אחד של כסף (שהוא מעט פחות מן שלי"ש דראה"ס) עולה שעורו לא פחות מן 38 פרומה. אבל אחרי שכמה מנאוני ארץ ישראל מחמירים על שעור הפרומה שלנו קבעתי את השעור ל-25 פרומות. וכשמיחרים מטבע של המשה שילינג (ישראלי) אפשר לעדות בו 125 פעם.
 י"ד על השילינג המנדטורי בזמנו קבענו לעדות בו 156 פעם (עפ"י החשבון בהנחה 1). ואומר לי לכי שכריעבר אם חלץ

1) וע"ז שכ' הרמב"ם בפתי"ם דרמאי (פ"א ב), שאין לעדות מע"ש במעות נחשת דכה"ב וצרת הכסף בידך — כבר הקשו על דכיון דאי"כ לא משכחת מע"ש של נחשת, ומפורש בב"מ ריש פ"ד ובקדושין (יא): שיש מעות מע"ש של נחשת, וכ' שם רש"י (ד"ה הפורם), ומיהו שמע"י מינה שהלץ חלילה בפרומות נחשת, גם הרמב"ם גופיה בהלכותיו (מע"ש פ"ד ח) כתב שמחללים מעות מע"ש כו' בין שאלו ואלו של כסף בין שאלו ואלו של נחשת, וע"כ הקרא וצרת הכסף, האי כסף" פירושו מעות, וכן לשון הקרא יגדות בכסף יקנוי שהוא בכל מטבע שהיא, וכ"ה בהת"ם (י"ד קלא) שקפדינן על שווי המטבע שבשוק וכלשון הגמ' בב"מ (נד) לרבות, כל דבר שיש עליו צורתו, וכ"מ מלשון הגרי"א י"ד ש"ה סק"ד.

1) הפרומה שעורה חצי שעורה כסף (רמב"ם שקלים פ"א ג וי"ד שלא קלד רצו ג, וא"ע סס"י כו וחז"ם ס' פה א), וכל דראה"ס 14 שעורות (ראה י"ד של"א קלד ובדוכתי עוד), והשילינג המנדטורי משקלו שני דראה"ס פחות המשיה והתרי"ו 112 שעורות, בו מעט יותר מן 67,5 אחוז כסף, ושוויו הנחשת קרוב ל-2,5, במח"כ 70 אחוז. חשוב 70/112 ה"ה 78 שעורות כסף. נמצאו 136 חצי שעורות, שהן 136 פרומה.
 ואע"ג שכמה פוסקים פסקו על ערך הפרומה דזמננו כלפי הפרומה של חנו"ל וכמ"ש הסכ"ע בחז"ם (ס' פה ס"ק ב) והביאו השי"ך ביו"ד (רצד ס"ק פז וסימן שח), אבל מלכר מה שגם שהם לא החליטו, יש כמה פוסקים שכתבו שחלכה קפדי' על שעור חצי שעורה של כסף באין הפרש ביוקר הצרכים, וקצת ראי' מקדושין (י"ב). אמר שמואל קדשה בחמרת כו' שבא

עליו עוד היום (או אם במקום שאין שם שילינג ישראלי) שמחני
 בדיעבר, משני טעמים: חדא, דהא סרן המתבר (בסעיף ק"ח)
 כתב אפשר שבזמן הזה אין להקפיד מלפרות גם על אסיון. שנית,
 דשפיר יש לומר שאין זה דין פסלתו מלכות, דהממשלה רק
 מחמירה על הכטבע הזר שמשמטשת בה לעצמה.
 ומשום שיש בו כסה קולות דרגיות — נציין אותם כאן לפי
 דרגותיהם: הדרך הראשונה לפדות הטעשר שני על פרוטה
 שבכטבעת כסף, ואם אין לא טבעת כסף יפדה על נחושה, אם
 גם אין של נחושת יפדה אפילו על טבע של ניקל או של
 אלומיניום, ובלבד שתהא הטבעת האחת שוה פרוטה או פרוטות
 ושאפשר לקנות בה באותה המדינה (כגון שילינג הישראלי).
 ו בכסף נייר אין פודים מעשר שני, דכתיב וצרת הכסף בדרך
 ואמרו ז"ל כל דבר שיש עליו צורה (כ"ט נד.) ופשטא לדישנא
 שיש צורה חקוקה עם צורת סמל או צורת אותיות אבל לא כתובת
 על נייר. אף אמנם גאון ישראל החתם-סופר זצ"ל (יוד קדר)
 חקלה שהכנקנטים הממשלתיים (היינו כסף הנייר) הם גופם ממון
 ולא רמי לטמרות שהם לראיה בעלמא, ופודים בכסף הנייר הקדש
 ומעשר שני, ומביא ראיה (שם ד"ה דאיכ לפרייז) בקדושין (ה).
 שבנקנטים ממשלתי עדיף מאסיון וע"ש. אבל לא שמענו שום
 רב שהורה כן ולא ראינו שום תלמידי חכמים שינחנו כך. ולשוון
 תרמבים (מע"ש פ"ד ט) וכן הוא בשו"ע (שם סעיף ק"ח), ואין
 פודים בכסף שאינו מטבע אלא בכסף מפותח שיש עליו צורה או
 כתב שנאמר וצרת הכסף, הרי כתב, מפותח"י (מלשון פתוחי חותם
 היינו חקוק) ומה שכתב, או כתב"י ח"ק בין שהפיתוח הוא בצורה
 או שהפיתוח הוא בכתב.

שוה פרוטה במדי, וספק תקדושין הוא משוגג שלא ידע' אם יש מקום
 שש"ס אבל אם ידע' כוראי שיש מקום שש"ס מתקדשת ודאי ומחוקת
 הראשונים אם מתקדשת דאורייתא או מדרבנן (ראה רא"ש שם ובי"ש א"ע
 ל"א סק"ו ופני' שם ולהלן דף כו.) בפרש"י שרין מע"ש כוה"ז ק"ל, וכבי"ש
 המחבר (שלא ק"ח) שאפשר שכוה"ז יש להקל בכמה ענינים הנאמרים
 שם. ובהנחת מצפה איתן (שם בקדושין) אומר שלכן תפסו לשון שוה
 פרוטה במדי' משום שבמדי הכסף זול והצרכים ביוקר ככתוב (ישעיה
 יג) ואע"ג שהפרוטה לא חשיבה — קצבת הפרוטה לא נשתנה (וראה גם
 פ"ת א"ע ססי' כז).

ב. הפדות בירושלים

א. הפירות שהי"ב כתרומות ומעשרות הנמצאים בירושלים
 העתיקה — הדרך הראשונה המוציאה מכל פקפוק היא:
 לחצויה את הפירות מחוץ לירושלם המקודשת בעודם במבל"ם,
 היינו כמ"ס שנתמרהו, ומסרה אותם שם וספריש את מעשר
 השני ופודה מחוץ לעיר המקודשת.
 הדרך השנייה — להכשיר את הפירות במים שיקבלו טומאה
 קודם שנמרחו, אפילו בירושלם המקודשה, ויפריש את מעשר
 השני בטומאה.
 וכדיעבר אם הכנים את הפירות לירושלם אחר מרוח או שנתמרחו
 בירושלם כמ"ס הוכשרו מותר להכשירם בזמן הזחגם אחר המרוח
 קודם שהפריש (כפ"ס לע"ז סימן ג א ב), והוא הדין נמי שיכול
 לחצויהם מחוץ לעיר ולהפרישם שם; וכדאמרו בירושלמי הלכת
 כהלמרי'. וכן עשו למעשה על פי הוראת המורה חו"ז הגאון ר'
 שמואל סלנט זצ"ל.
 אלה שמקילים להוציא לרובע ציון עיר דוד ולפרות שם (עפ"ש
 הכו"פ ותרי"ז), ערערנו על זה בהרכב בספרנו, עיר הקודש
 והמקדש" (ח"ב פ"ג וחי"ג פ"ד).
 ב. במקרה שהפרישו מעשר שני בירושלים העתיקה קודם
 שהוכשרו — מעשר שני זה אין לו תקנה בזמן הזה, וירקב.
 ג. שכוונת ירושלם כפרבריה, מן נחלת שבקה והלאה למערב,
 ומחוץ לשער שכס והלאה לצפון — הרי הם ודאי חוץ
 לירושלם המקודשה ופודים שם (כאשר בארנו שם בספרנו ח"ב
 פ"ו הלאה).

סימן ו. נתינת התרומות והמעשרות

א. לאחר שהפריש התרומה ושני המעשרות, גם כמ"ס נתן
 התרומה והמעשר — הותרו שאר הפירות לאכילה. ומעשר
 ראשון הותר לאכילה רק לאחר שהופרשה ממנו תרומת מעשר.
 ומעשר שני הותר רק לאחר שפדאוהו.
 והנתינת היא מצוה מיוחדת בפני עצמה. ואינה מעכבת את
 היתר אכילת הפירות לאחר ההפרישה.

ב והיוב, הנתינה הוא: כשמפריש מכל ודאי מפירות ישראל, שגדלו בארץ ישראל ושנתמרחו באי כירי ישראל — או צריך לקיים מצות הנתינה — המעשר לדוי, והתרומה אם ראויה להדלקה, כגון שמן, נותן התרומה והתרומה המעשר לכהן שידליקנה ושיהנה מהדלקתה, ובזמן שכוליקה בשביל כהן יכול גם ישראל לחנות מאורו. וכשאינה ראויה להדלקה או שאינה כדאי להוליכה לכהן (וחישראלי אינו מחויב להוליכה לכהן) אזי מניח את התרומה (והתרומה המעשר) במקום שתרקב, או שיקברנה באדמת. ותרומת מהורה אסור לאכר בידים ואף לסמאה בידים. וכשהוכשרה ונטמאה (וקודם ההפשה מותר לטמאה בידים) — תשרף ותאכר.

ג פירות שעומדים בעיקרם למאכל בחמה ושחייבים כתרומות ומעשרות משום שראויים ברוחק גם לאכילת אדם, כגון כרשינים (כרסניה) — נותן התרומות למאכל לכהמת כהן (תרומות פי"א ורמב"ם תרומות פ"ט ה"ז וח). והעומדים בעיקרם למאכל אדם מצד הדין אין ליתנם בידים אפילו לכהמת כהן משום הפסד תרומה (תוס' יבמות סו, ד"ה כרשיניו, ור"ש במשנה שם ועוד), אמנם כוחלי שחתרומה הולכת על כל פנים לאכוד ואין כאן הפסד תרומה, צריך היה להיות מותרת להאכילה לכהמת כהן (פר"ם לכהמת ישראל שיש ע"ז מיעוט מיוחד קנין כספו הם יאכלו), אלא שלפי דרשת התורה כחגים (אסור כב יא), הם יאכלו בלחמוי למעט בהמת, יכול אף לרשינים תלמוד לומר, ונפש (וי"א שאין זו אסמכתא), איסור תורה הוא להאכיל לכהמת תרומה (מהורה) הראויה למאכל אדם (וראה רע"ב והגרי"א מה שהביאו מהירושלמי ע"ז) — לכן נוהגים בזמן הזה לא להאכילה באופן ישר אלא להניחה במקום שישנם שם בהמות כהן והם ניגשות ואוכלות אותה, וכן חורה מו"ר חו"ז הגאון ר' שמואל מלנץ זצ"ל. (ואין דערער על זה מדין מעמיד בהמה על קמת חברו, ראה בבא קמא תוס' נו.). ונותנה לכהן נאמן שאינו חשוד לאכול או להאכילה לאדם.

ד וכל זה בתרומה מהורה. ובתרומה מטמאה יש לצרף היתר לאכילת בחמה שימת רשמי בכיצה (כו:), שאכילת בחמה היא שריפה וכאילו קיים כוח שריפת תרומה המטמאה ו.

(1) בתוס' פליגי על זה והם לשיפותיהו בשבת (כה). שהמצות דוקא

ווראה להלן (פ"ט) מה שכתבנו על כל זה בכעית תרומת המעשר בזמן הזה לפרטיה: בנוגע ליינות הכרמל, השמן, הדגן, הירקות והתפוחי זהב.]

ה והמעשר נותן לדוי. אם אין שם לוי נותן לכהן (כחשור וחרמיא ש"א סע"ף יב, וכן נקטו אחרונים, שע"י צדק פי' ועוד). ואם אין גם כהן יש לתת אפילו לכת לוי ואפילו אם נשואה לישראל, או לכת כהן ולא דוקא לזכרים (וכן פסק חו"ז מו"ר הגרש"ם זצ"ל, וכמ"ש הרמב"ם בכורים פ"א יא בנוגע לתרומה — כן הח"נ למעשר).

ו וכשנותן המעשר לדוי, (או לכהן וכנו"ד) אין הישראל צריך להפריש את תרומת המעשר כן המעשר אלא נותן כל המעשר לדוי והלוי הוא שמפריש ממנו את תרומת המעשר, ואם הפריש הישראל את תרומת המעשר (קודם שנתן המעשר לדוי) מה שעשה עשוי ופטר את המעשר.

ז וכשאינו נותן את המעשר לדוי (כגון בחגי דלהלן אות ז) ודאי חייב הישראל להפריש את תרומת המעשר מן המעשר.

ח ובאלו אינו צריך לקיים מצות נתינה:

א) כשמפריש דמאי שאינו חייב כנתינת המעשר לדוי, והתרומה ותרומת המעשר יכול למכור לכהן (להשחמש אם להדלקה אם

לאכילת בחמה וכנו"ד ג ד)

ב) אם קנה הישראל פירות מנכרי קודם מירוח ונגמרה מלאכתם ביד ישראל שנתחייבו הפירות בתרומות ומעשרות גם כן אינו חייב לתת את המעשר לדוי, דאומר לו אני בא מכת מי שאינך יכול לתבוע ממנו.

ג) הפירות שבאו מחו"ל (ואפילו מסוריא) ונגמרה מלאכתם באי ביד ישראל שחייב להפריש (כדלהלן ס"ז) ואינו צריך לתת.

ד) כיום שמעשר ראשון הוא ברוב השם כמות גדולה, נוהגים האכרים, כאשר הם מפרישים מכל ודאי מפירות שלהם —

לקנות את המעשר מירי חלוי בסכום קטן, כגון באופן זה: נותן לדוי קודם הכציר איזה סכום כסף להלוואה זמנה עמו שבכל הכציר קונים הבעלים מן הלוי את המעשר במחיר קטן אשר ינוכה מההלוואה, יער תום כל הכציר כלתה ההלוואה או חלק

בשריפה, ואילו רשמי לשיפותו שהשריפה היא ולא ליתא לירי תקלה, ולכן גם אכילת הכחמה כשריפה.

ממנה. ואם ידוע ללוי שרגיל לתת לו בכל פעם המעשר ולקנות ממנו — אינו צריך לזכות את המעשר על ידי אחר בעד הלוי, ואם אין לו לוי מיוחד אזי כשמתקשר עם לוי שיקנה ממנו את המעשר באיזה סכום שהוא — צריך בהפרשת המעשר לזכות את המעשר ללוי, או לידו או על ידי אחר שיזכה בעדו ואחר כך לוקח מאתו כנוזר (כרז ושמואל גיטין ל. ורמב"ם מעשר פי"ו).

אם לא הקדים לתת לו הלוואה אזי מוכח ללוי את המעשר באיזה קנין (או בהגבהה או במשיכה או בקנין סודר או אגב קרקע או בחצרו של הקונה) ולוקחו ממנו בזול. ואפילו אם הלוי מחזיר לו את מעשר הראשון במתנה שפיר רבי, (ובדעת ר' מועיל אפילו הוא נוחל לו מתנה על מנת להחזיר, אלא שאינו ראוי לעשות כן משום כחן המסייע בבית הגרנות, קרושין ו').

במושבות כגון פתח תקוה, שהמשיגה על המעשרות הוא לוי — הוא הוזכה והוא המוכה כנוזר לעיל.

ב) וכן בנוגע לכעשר עני (בשנות מעשר עני) שקונה מעני קודם הכציר את מעשר העני על ידי נתינת הלוואה וכזמן הפרשת מעשר עני מוכח להעני או לידו או על ידי מישהו ולקחו בכזיון ההלוואה או כנוזר לעיל ככל מה שבררנו במעשר ראשון.

סימן ז. איזה פירות חייבים בתרומות ומעשרות

א) החיוב בתרומות ומעשרות הוא: פירות ישראל שהם מאכל בני אדם ואפילו נאכלים לבני אדם על ידי הדחק. ואלו שאינם נאכלים לבני אדם אלא

לבהמות חיות ועופות — פטורים.

ב) גידולים מן הארץ, לאפוקי כמהין ופטירות הגדלים מן האויר (שאינם נקראים גדולי ארץ, רמב"ם סנהות עניינים פי"ב ב').

ג) משומרים, לאפוקי הפקר שאין להם בעלים או שהבעלים הפקידום שפטורים.

והוא מטעם גם פירות שביעית (שהם הפקר) פטורים מן המעשר. פירות שגדלו בשדה נכרי וקנאם ישראל במחוקר, אם קנאם קודם שהגיעו לעונת המעשרות חייבים גם בהפרשה וגם בנתינתה, כמו כל פירות שדות ישראל, ואם קנאם לאחר שהגיעו

לעונת המעשרות וגדלו גם ברשות ישראל — חייב בנתינתה לפי ערך חשבון השעור שגדלו ברשותו.

ג) כשקנאם קודם שהגיעו לעונת המעשרות אפילו מרחם נכרי (ברשות ישראל) חייבים (ראה פושיע שלא סעיף ו-ז והגריא סעיף יז).

וכשקנאם אחרי עונת המעשרות חייבים רק כשמרחם ישראל אבל כשמרחם נכרי ברשות ישראל פטורים (שם סעיף יז).

ד) אם קנה ישראל מנכרי לאחר שנגמרו הפירות וישראל תלשם או שקנאם תלושים וגמר המלאכה (הינו המירות) נעשה ביד

ישראל וברשותו — חייבים רק בהפרשה. ופטור מנתינת המעשר (כאמור לעיל סי' ז) משום שאומר ללוי: 'אני בא טבח מי שאין

אתה יכול לתבוע ממני', והישראל מפריש מהמעשר תרומת מעשר ואם ראויה לכהן מוכרה לכהן ואם לאו מאכדה. והתרומה גדולה כשהיא ראויה לכהן חייב (גם בכהאי גוונא) לתת לכהן

בחנם (רמב"ם תרומות פ"א הי"א ומוכא ביורד שלא בס"ז סקיב ובשי"ך סקי"ו).

ה) ישראל שמכר פירותיו לנכרי קודם שהגיעו לעונת המעשרות וגמרם הנכרי — פטורים, ואם מכרם לאחר שהגיעו לעונת

המעשרות אף על פי שגמרם הנכרי — חייבים (שם סעיף ו'). וחייב זה מדרבנן אפילו בדגן תירוש ויצהר.

כל זה כתבנו על פי הטור והשויע ושכן נראה גם משאר פוסקים. אולם בדעת הרמב"ם מבינים רבים שאפילו פועל ישראל שמכר

פירות נכרי חייבים מדינא ואם פועל נכרי טרח דגן ישראל פטור מדינא (כנראה מלשונו תרומות פ"א הי"ג וראה שי"ך שלא ס"ק טו) ו'. ו

ף) ואסור לישראל לסכור מכל לנכרי או גם לתתו במתנה (אחר

1) אמנם רבים מספקים בדעת הרמב"ם והבינו מדבריו לעיל (היא) שגם הוא סבור ליה שתלוי בבעלות (יעיש). אולם ידונים הנאון מהרצ"ם פונק שלישיא הרב ואב"ד ירושלים ת"ו (במכתבו אלי ובמאמרו הארוך ב, כרם צ"ח, כרך פי"א) באר שגם דברי הרמב"ם בהייא אינם סותרים לדבריו בהייג, ולדעת הרמב"ם אינו הלוי בבעלות הדגן אלא במי שמרחם, וכרמפורש כתב החרדים (בהקדמה להלכות מצוות התלויות בארץ) שאם ישראל טרח דגן של עכו"ם חייבים מדינא ואם נכרי טרח דגן של ישראל פטור מדינא (אם לא מדרבנן סגוירת בעלי כיוסין). ואנחנו כתבנו כפי שגראה מרוב הפוסקים שתלוי גם בבעלות הדגן, ושכן נראה מסוגיא דבכורות (יא): וז"ה ברשי' ותוס' שם.

שנתחייבו בו בתרומות ומעשרות) אפילו במקום שאין לחשוש שהישראל יאכלם — דאיסור הנאה לא רק למכור אסור אלא אפילו לתת כמתנה גם כן אסור.

ז ואם הפך להפקירו ולהשליכו (במקום שאין חשש תקלה לישראל) או לאכרו — תלו במחלוקת הפוסקים: לדעת המ"ו (ויד סימן א יז) שהפרשת תרומות ומעשרות היא מצות עשה לא רק היתר (כמו שחיסה) מכיון שנתחייבו בתרומות ומעשרות עליו לקיים על כל פנים מצות הפרשה. ולדעת הגאון רבי עקיבא איגר שו"ת ר"ק היתר כמו שחיסה, ושכן דעת המגן אברהם (או"ח סימן ח"ב שכתב כן בחלה והוא הדין גמי בתרומה כמ"ש הגר"א) — אם אינו הפך לאכלו אינו חייב בהפרשה.

ח עונת המעשרות בכל מין כדאית ליה (וכאמור במשנה מעשרות מ"א וברמב"ם מעשר פ"ב ובמו"ש"ע) כגון בתבואה — שלישי גידולו, בענבים כשנראה חחרצן בתוכו, תאנים משיליבנו ראשיהם, שקדים משיבול האוכל מהקליפה, וכו'. מירוח"ג גם כן בכל מין כדאית ליה, כגון: כתבואה — כשמיפה חכרי, כפירות כשימלא הכלי (שבו בוצר וקוטף) בירק שדרכו לאגוד משיאגד, מיני קשואים ודלועים משיסיר השער הדק שעליהם, ביון כשעולים התרצנים והזנים מלמעלה, וכו' (ראה שו"ש"ע שלא סעיף פ"ב פ"ט).

ט כבוש הוא כבישול שאף על פי שאי אפשר לאכלם קודם לכן — אין זה, מירוח"ג אלא זהו הכשר אכילה, כקטניות וכאשר פירות שאינם נאכלים חיים שהמירוח הוא קודם הבישול. גם זיתים שלקחם מנכרי וכבשם ישראל אין הכבוש נחשב גמר מלאכה ביד ישראל ופטורים, דגם זה איננו מירוח אלא כבישול (ראה שערי צדק מ"א ח ובפאה"ש סוף מעשר ע"ג).

קנה מנכרי רמונים או תפוחי זהב או תפוחים ועשה מהם מיץ, ואפילו קנה שומשומים ועשה מהם, שמן שומשומין גם זה אינו גמר מלאכה אלא אוכל דאיפרת, ופטור.

י אולם כשלקח ישראל מנכרי ענבים ועשה מהם מיץ, או זיתים ועשה מהם שמן (תירוש ויצהר) חרי זה גמר מלאכה ביד ישראל וחייבים בתרומים וחה"ג כשקשה מענבים או מצמוקים שקנה מנכרי דבש או ריבב שחייב בתרומים (ראה שערי צדק פ"ז א).

יא קנה ענבים מנכרי לעשות מהם יין, לפי דעת (שערי צדק פ"ז ה) מותרים הענבים אפילו אכילת קבע, ויש אומרים שדינם כפירות ישראל קודם גמר מלאכה (כדלה"ג יב) שאסור לאכול מהם אכילת קבע (ע"ן בספר ארץ חפץ נתיב ב ד בהגה"ה). יב ישראל שבצר ענבים לאכילה והפריש מהם תרומות ומעשרות, ואחר כך נמלך לעשות מהם יין או שמכרם לאחר לעשות מהם יין, אינו צריך תו להפריש תרומות ומעשרות סתיין. וכן הדין בזיתים שחפריש מהם תרומות ומעשרות לאכילה ונמלך לעשות מהם שמן שאינו צריך להפריש מהשמן.

וכשישראל בצר ענבים לעשות מהם יין או זיתים לעשות מהם שמן, קודם עשיית היין והשמן לא הוי מירוח ומותר לאכול מהם ארעי ולא אכילת קבע (ולחאכיל דבהמתו אפילו אכילת קבע).

יג פירות חוץ לארץ שבאו לארץ אם נתמרחו בחוץ לארץ ודאי פטורים, ואם נתמרחו כשבאו לארץ — נתחייבו בתרומים. ופירות ארץ ישראל שיצאו לחוץ לארץ אם נתמרחו בחוץ לארץ פטורים, ואם נתמרחו בארץ ישראל קודם שהוציאם חייבים, [והא דכתבו במו"ש"ע (שלא סעיף יב) פירות ארץ ישראל שיצאו לחוץ לארץ פטורים ודאי מדובר כשיצאו קודם מירוח, ופשוטן].

סימן ה. דינים שונים

א אין תורמים ממין על שאינו מינו. ולא מדבר שנמרח מלאכתו על דבר שלא נמרח מלאכתו, או להיפך.

ב אין תורמים משנה אחת להכרתה. תבואה וקטניות וירק — ראש השנה שלהם א' תשרי. ובפירות האילן — מ"ז בשבט.

בירק הולכים אחר לקיטתו, שאם נלקט ירק אחר ראש השנה אין תורמים ממנו על ירק שנלקט קודם ראש השנה, או להיפך. ובפירות אילן הולכים אחר החנטה. ולכן פירות שחנמו לפני מ"ז בשבט אין תורמים מהם על אלו שחנמו אחר מ"ז בשבט, וכן להיפך.

ג וכן לגבי מעשר שני ומעשר עני, התבואה והקטניות והירק שהגיעו לעונת המעשרות קודם א' תשרי של שנה שלישית

לשמיטה אף שנגמרה מלאכתם אחר א' תשרי — הרי הם במעשר שני, ואם לא באו לעונת המעשרות עד א' תשרי הרי הם במעשר עני.

ובירק אם נלקט קודם ראש השנה — הרי הם במעשר שני, ואם נלקט אחר ראש השנה הרי הם במעשר עני.

ובפירות האילן אם הגיעו לעונת המעשרות קודם מ"ו בשבט של שלישית מתעשרים לשעבר מעשר שני, ואם הגיעו לעונת המעשרות אחר מ"ו שבט מתעשרים להבא מעשר עני. (מהי עונת המעשרות כדלעיל ס"ז ח).

ד לכתחילה צריכים לתרום מן המוקף, היינו שהכלי שמכנו מפריש התרומות ומעשרות יחיה סמוך לכלי של שאר הפירות. ואם עבר וחפריש שלא מן המוקף תרומתו תרום. ובשעת הדחק יוכל גם לכתחילה להפריש שלא מן המוקף.

ה בזמן הזה שהתרומה הולכת לאבוד מפרישים תרומה גדולה ותרומת מעשר אף לכתחילה מן הרע על היפה. ומעשר ראשון כשניתן לזוי (וכן במעשר עני הניתן לעני) אינו עושה כן.

ו ואף שהמירוח מחייב בתרומות ומעשרות, כל זמן שלא נקבע למעשר בקביעות דלהלן, אוכל מהם אכילת ארעי, וכן מאכילו לבהמה (ולאכילת בהמה אין קבע), והקביעות למעשר האוסרת אכילת כלשהו — הרי הם: א) הכנסה לחצר או לבית, ב) קביעת שם לתרום; ודגן תירוש ויצהר שמפורש כתיב בהו, גורן ויקבי לא בענין קביעות אחרת, וההיגון (הערמת הכרי) והיקב הוא עצמו קובע, ג) מקח או שגמרו למכרו, ד) בישול, אפיה או הכחוב, ה) מלוח וכבוש, ו) שבת.

ז מקומות החייבים: עבר-חירדן, נחשבת בכלל ארץ ישראל לחיוב תרומות ומעשרות, מנחל ארנון בדרום עד לצפון גולן.

מארץ הגלעד ומארצות הכשן, הלא הם ארץ סיחון ועוג. חלק ראובן, בדרום מזרח ים המלח (שם הר נבו והר העברים, חשבון קרייתיים, בצר ועוה), לצפונו חלק גד, למזרח חירדן (שם בעל מעון, רמת גלעד, רבת היא, רבת עמון ועוד), לצפונו, חלק חצי שבט מנשה, מזרח וצפון ים כנרת (שם עשתרות קרנים, סלכת וארדעי. בצרה, ועוד).

כי גם חלק עבר חירדן חזו הוא מכבוש עולי בכל (ראה שביעית

פ"ט ב ותוספות יבמות פ"ז ד"ה עמון, ושם על המשנה פירוש הגר"א והגר"עא והפ"י, וכן הוא בכפתור ופרח (פ"י), וכן הוא בכרכ"י (אוי"ח הפס) בארוכה, וראה ארץ חפץ (אות ד) שהביא מן הפוסקים אחרים, ויפה העיר שם שלא למענות בדברי הכפתור ופרח שהוא ארץ עמון ומובא אלא חלק זה שלעמון ומובא שמהרו כסיחון, ואילו עמון ומובא עצמם נשאר לזמיר לבא.

ופירות סיריא משרות ישראל מהדרים גם כן להפריש תרומות ומעשרות בלא ברכה וכלא נתינת המעשר, אלא שרוכס לא נזחרים בתנוכות מוריא משום שרוכס ככולם הם מפירות נכרים. ומהארצות הקרובות (שנער ודרום מצרים וכו') אם כי הנביאים תקנו להפריש גם מהם — לא נוהגים כן בזמננו.

ח סוגי חמינים בחיוביהם:

דגן תירוש ויצהר (בכלל תירוש גם הענבים והצמוקים ובכלל יצהר הוותים) לכולא עלמא דאורייתא.

אלא שלדעת הרמב"ם (תרומות פ"א) והמחבר (שלא סעיף ב) רק בזמן ביאת כולכם ואילו בזמן הזה (ואשלו בימי עזרא כבית שני) חיוב התרומות ומעשרות מדרבנן ולתראביד וסיעתו גם בזמן הזה הרי הוא מן התורה.

כל מיני פירות אילנות כמו כן כל מיני קמניות להרמב"ם וסיעתו (מעשרות פ"א) גם כן דאורייתא (וכן הוא בירושלמי ריש מעשרות), ולרש"י ותוס' (ברכות ד) ולדעת הראב"ד (שם) וכ"ס גם בגמרא ברכות שם) ורש"י בשבת (סח). וחולין ודוכתי טובו, ותוספות (כ"ס פח. ודוכתי אחריתו) שרק דגן תירוש ויצהר — הכל דרבנן. וירקות ודאי דרבנן לכל הדעות ובכל זמן גם בזמן ביאת כולכם (כמפורש בכ"ד).

סימן ט. בעית תרומת המעשר בזמן הזה

השאלה מה לעשות בתרומת המעשר הנפרשת בשיעור קבוע אחד מסאה לא כתרום גדולה הניתנת בזמן הזה במשחו, — מטרידה את רבני ארץ ישראל עשרות בשנים, לעיל (ס"ד) אמרנו שכזמן הזה נותנה לכהן, אם להדלקה — דבר שראוי להדלקה — או לכחסה — הראוי למאכל בחסה, אבל היות ויש בדין זה

כמה שאלות המתחדשות ומחריפות מזמן לזמן (ברכות ברוך השם הנוכח הארץ משרות ישראל) — כדאי להאריך בזה קצת, בבקיעה זו עסקתי בשנת תרצ"ז בספר „אזכרה“ (על שם הגרמני קוק וצ"ל מחלקת הארץ ישראל, עורך בידי הרב ל. הכהן סיימון (מישמן) שלישי"א). ועכשיו אמרנו להפוך שוב כהבקיעה הקשה הלזו בפרטיות וכיסודות נוספים, כמסופים דלהלן:

א. יין הכרמל

ראשונה נשאלו רבני ארץ ישראל מה לעשות בתרובת המעשר של יין הכרמל, כשהיקב מוציא יותר משני מליון ליטר, ותרובת המעשר יותר מעשרים אלף ליטר. תחלה נהגו לשפוך את יין תרובת המעשר החוצה (כאחרי שהלך נעשה ונפרש בטומאה, מותר לאכד התרומה השממה). כאשר נתרבתה הכמות ושפיכת היין (אף שהוצא דרך צנורות מחוץ למושבה) גרמה להתרבות יתושים וחיידקים ורופאי המושבה אמרו שעלולה להזיק לבריאות, הציעו הרבנים להפוך את יין תרומת המעשר לספירט, ומחשש תקלה הרעילו וקלקלו את הספירט שלא יהא ראוי לשתיה, ואת הספירט הזה חלקו לבתי חולים בארץ ישראל להדלקה והסקה, על סמך המשנה (סוף תרומות), „סדליקים שכן שריפה על גבי החולים ברשות כהן“. אחרי זמן כשכמות התרומה רבתה וגדלה ההוצאה לעשית הספירט ואין ההוצאה היתה כדאית להם — חדשו הרבנים היתר אחר: להסיק בהספירט את מכוונת היקב ואת מכוונת הכישול, וחלק קטן ממנו חלקו לכהנים להסקה. את היתר להשתמש בו לצרכי היקב בנו הרבנים גם כן על יסוד אותה המשנה, „סדליקים במבואות האפלות ברשות כהן“, שאם הותר להשתמש בו לצורך הרבים הוא הדין נמי לצורך היקב המשותף לרבים ושיש בין חשותפים גם כהנים.

ב. ופקפקתי על היתר זה ודנתי לפני הרבנים: היכן מצינו שיותר לחרבות בכמות לורים כשכיל שמשותפים גם כהנים? לא מיבעי לשיטת חוס' (פסחים לד. ד"ה מחמין והרע"ב ומפרשים אחרים שם סוף תרומות) המכארים, ברשות כהן היינוכשיש שם כהן ואמרינן, נר לאחד נר למאה, שכודאי בנידון דידן

כשמרבה בשכיל חורים הרבים, לא שייך, נר לאחד נר למאה, אלא אפילו לשיטת הרמב"ם בפירושו ובחבורו (תרומה פ"א י"ח) וכל מיטתו, שרשות כהן מועיל אפילו אם אין שם כהן, ולא עוד אלא שלדעתו לצורך הרבים היתיר אף שלא ברשות כהן (דלשיטת הרמב"ם וסיעתו איסור הנאת כליו הוא דרכנן ולצורך הרבים לא גזרו כדכתב הרי"ש שם סוף תרומות וחמ"ט פ"ב י"ד) — זהו דוקא לצורך הצבור כגון בית הכנסת וכית המדרש ומבואות העיר, וברשות כהן לצרכי חולת, שאף על פי שהוא צורך יחיד בשכיל חולה היתיר — אבל עסק של שותפים רבים שמשותפים בו גם כהנים — טאן יאמר שיותר להרבות כמות תרומה בשכיל חשותפים הישראלים?

ג. ואחד מגאוני ירושלים השיב לי על שאלתי זו: שכנידון דידן (שגם כהנים שותפים ביקב) אפשר לומר שכל מיטת וטיפה בכל דלק ודלק אמרינן שהוא לצורך כהן, ולא נתקרה דעתי בזה מכיון שלכהנים לברם היתה ריח כמות קטנה וזהו דבר שאפשר לחלקו (רק להלן סעיף ג בבחנת חשותפים לישראל ולכהן אמרנו שאפ"ל סכרא כזו מכיון שכחמה או אפשר לפלוני). הגם דאמרינן (ביצה י"ז), „ממלאה אשה כל הקדרה בשר (כיום טוב) אף על פי שאינה צריכה צריך אלא לחתיכה אחת וממלא אחת חבית של מים אף על פי שאינו שם לזה הוא צריך, וכדכתבו תוס' הסכר זה (שם בביצה כא ד"ה ע"ט) אליביה דרשב"א שחרשות כידו. לאכול זה או זה — שאני חתם לגבי יו"ט שאם היה יכול לאכול את כולם או שהיו לו בני בית רבים או שיקלעו לו אורחים (כמשי"ש תוס') הרי מותר לו לכתחילה לחוסף, בפרט שבקדרה ובמים חד מרחא הוא (כמשי"ש רש"י שם י"ז). וביום טוב כל עיקר קפדינן אטרחא, לא כן בנידון דידן. ואדרבא משם גופא ראייה לטמור דאמרו שם (כא). ע"ט חציה של נכרי אסור לאפותה כיום טוב דאפשר למפלגה חלק של נכרי לחוד, והוא הדין נמי בנידון דידן שאפשר לחלק חלק הכהנים.

ד. ואמרת לחפש סניפים אחרים לסעד את החיתר. היתר זמן שקלח על דעתי לומר: אפשר שהפיכת היין לספירט יוצרת יצירה חדשה, ואפשר להשוותה לה, „מוסקי שיש מתירים אותו

לאכילה אף על פי שנתחווה מן דם משום שלדירדהו נשתנה הדם בעצם, דוגמת, דם נעקר ונעשה חלב, או דבש חבא מצרעת, (והאוסרים את המוסק דעתם שלא ברור אם נשתנה הדם ביסורו — ראה מור וש"ז ומגיא אורח מז). וגם כאן הנה התמיסה שהולידה את האדים הנאויים כחומצי הפחם שינתה את החמרים ביסודם ונעשתה צורה ויצירה חדשה.

שבתי וראיתי שהפיכת היין לספירט אף אמנם ספירדה את החמרים, וסתלקת אותם למוליקולים בשנויים כימיים יסודיים — אך אין זו אלא הפרדת היסודות (כמו שכתבנו שם במאמרנו בסי' א, אזכרה הנו"ל) ולא שמשתנים היסודות במספרי, אטוסיחהם, ודומה למהות, תמיסה"י שכל מוליקולי החמרים נמצאים כחתמיסה (כאשר בארתי שם).

ה אלא שאחר כך המצאתי בעזרה ענף חדש להיתר שיהא היסק הספירט מותר אף לזרים גם בלי הנאת כהן, (ואפשר שרשות הכהן דרושה, שלא יחא גזל השבט).

דהנה כל חשש האיסור של הספירט הרי הוא מצד חמרי הענב והיין שחם הם תרומת המעשר, והלא הענב והיין כשלעצמם אינם עומדים לשריפה, נמצא שהלך מצד חמרי האיסור הריהו שלא כדרך הנאת האיסור. והנה איסור הנאת כליו לרוב הפוסקים הוא מדרבנן כדמוכח משיטת הרמב"ם וסיעתו (ראה מ"ס תרומות פ"ב יד ופ"א יח). ואפילו לשיטת תוספות (פסחים ל"ד ועוד) שכנראה לדעתם הוא דאורייתא ומתם יש שמכירא ליה שתרוכות ומעשרות בזמן הזה דאורייתא — כבר כתב הפני יהושע בקונטרס אחרון לקדושין (נ"ו): שגם מדברי התו"ם משמע שמשקין היוצאים מפירות אין איסורם אלא דרבנן, וז"ל תירוש ויצהר הקומדים לכך, וכנידון דידן מכיון שנשתנו המשקין, וראי אין זה עדיף ממשקין של פירות שאינם אלא דרבנן אפילו לדירדהו, ולפי זה דומני שיש כאן יסוד חדש להיתר.

ב. שמן זית

עד עכשיו היתה שאלת תרומת השמן ללא קושי, רובו ככולו היו של הקרבים, והיחידים הישראלים שקשו שמן מיתיה שדויתחם

היתה הכמות מועטה ומכיון שהלה נעשה בטומאה לא היתה איכפת להם אם תרומת מעשר המועטה נשפכה. אבל כיום שהלך גדול מיתיה הארץ ברוך השם ברשות מדינת ישראל, עלינו לדעת מה ייעשה בתרומת מעשר של השמן.

א האופן הפשוט הוא להלקח לכהנים (נאמנים שלא יכשלו באכילה) ושישתמשו לאורה, או להלקח לבתי כנסיות ובתי מדרשות ולבתי חולים להדלקה ברשות כהן. וכדי לסנוע מכשול ינתן תחלה השמן בכלי מאוס או שינתן לתוך השמן דבר מר שלא יחא ראוי לאכילה כדאסרו בפסחים (ג:) שמן של תרומה ממאח זריק לה בכלי מאוס, וכן הוא ברמב"ם תרומות (פ"ב הלכה יב) שמשמאם לה שלא תחא תקלה באכילה.

ב אופן שני אני מציע: שאפשר להתיר למסרה לצרכי הרבים כגון לצרכי הרכבת אם להסקה או למשיחת המכוניות, הקטרים וגלגלי הקרונות. כי אם התירו להדליק במבואות האפלות לצורך הרבים, כפרט לשיטת הרמב"ם וסיעתו שבכגון דא לא בעינן אפילו רשות כהן, דהנאת כליו הוא דרבנן ולצורך תרכים לא גזרו (כדכתבו הרי"ש והמ"ס יעוד) — מסתבר שיש להתיר גם לצרכים הצבורים הארצישראלים הנוכרים לע"ל.

לצורך המכונות הקואופרטיביות של האוטובוסים וכו' פסקתי להתיר, כי אין זה צורך תרכים אלא עסק של שותפים רבים, וכבר הכאנו שאפילו להרמב"ם וסיעתו אין להתיר אלא לצרכי הצבור כגון בית כנסת וכית מדרש ומבואות העיר, ולצורך יחידים שבעינין, רשות כהן הוא דוקא לצורך חולים (1), וכנראה שאין להתיר ליחיד הישראלי אפילו להדלקת גר שבת אף על פי

(1) וקצת צריך בעוד לפת מועיל, רשות כהן להתיר גם ליחיד. לויחא שאין איסור הנאת כליו אלא מדרבנן ע"כ איסור הוא והאם ברשות הכהן להחיר את האיסור לישראל? והנה מדברי, מלאכת שלמה" שם על המשנה האוסר. דניחא ליה לכהן לקיים מצוה במסוגנו משמע שהאיסור הוא לא מצד עצמו אלא מצד גזל השבט. אולם מדברי הרי"ש ועוד שאמרו שלצורך תרכים לא גזרו משמע שהאיסור הוא בעצם, והנראה שגם לצרכי חולה לא גזרו אלא שבעינין גם רשות כהן, משום גזל השבט וכן כתבו בכ"ז משום הפסד כהן.

שחיא מצוח דעל כל פנים הנאת כלוי היא זו שאינה מותרת לזרים, והראיה דהתירו רק למצות נר הנוכה (כאמור בירושלמי סוף תרומות וברמב"ם פרק יא יח) משמע רק לנר הנוכה שמצות לאו ליהנות ניתנו.

ג ועלף פעם על דעתי לאפשר היתר למשיחת מכוניות ואפילו של ישראל בלי שותפות כהן, משום דסיכת השמן על הסתכות כשהיא לעצמה איננה מכלה את השמן וההנאה משפור המכונה על ידי השמן היא מכלוי השמן, אלא אדרבה כל זמן שישנו השמן (ואין זה דומה להנאת הרלק שאם היה השמן עומד לא היה דולק), והכליון בא אחר כך מאליו בהתנף השמן על ידי האויר והשמש, ובאם ההנאה לבעלים איננה מהכליון הלא הנאת תרומה בלי כלוי ליכא איסור, כנודע וכדאמרו במסתיים (ג). מערבין לישאל בתרומת, ומבוא במור וברמ"א (שם יט) ובשאר פוסקים. וואמנם אמרו (נהד"ב) ולא יחללו כו' לרבות את הסך והקשה המלים (תרומות פ"ב יד) לשיטת תוס' שהנאת כלוי דאורייתא למה ליה רבויא לאיסור סיכת, תיפוק ליה שיש כאן איסור הנאת כלוי, ותירץ שבא לרבות שיהא דינו כאוכל תרומה לשלם קרן וחומש, ומבואר (הל' שמיטה ויובל) זה שסיכה הלא הוא הנאת כלוי — שאני התם בסיכת על הגוף שהיא כשתיה דנבלע בתוך הגוף, לא כן בסך מתכת שההנאה משיפור הסתכה אין בה כלוי והכלוי שאחר כך איננו מהנה. וקצת ראייה מהא דתני בתוספתא דתרומות (פ"י) לא יתן כהן שמן של תרומה על גב סבלא של שיש ורשביג מתיר, ופ"יג אם יש בזה הפסד תרומה, דלרשביג כיון שהשיש אינו בולע אין זה מאכד תרומה (ראה כ"מ תרומה פ"א ו) ואפילו לתני קמא האומר (ושכ"מ הרמב"ם שם פ"א ו) שגם זה נקרא מאכד דסוף סוף נשאר מעט במכלא שאי אפשר לקנח כל השמן (כמשי' הכ"מ) — הנח מלכד מח שהפסד זה בא מסיכה אחרת ממה שגם לכשיקנח השמן נשאר מעט על גב הטבלא ועל כל פנים אין כאן כלוי — בר מן דין להפסד תרומה חיישינן בתרומה מהורה ובזמן הזה שליכא (כלה) שמן מהור לא חשיבא להפסדא. — אבל אין לבנות דיק על הסברים האלה שיש לבעלי דין להלוק עליהם ולומר שאם כי שונה כליון זה מהכליון של הרלק, על כל פנים מכיון שהנאת השמש מביאה בחכרה לירי כליון השמן

— יש להשוות דבר זה למה שכתבו תוס' בב"ק (קא: ד"ה שהנאתו) בסיני הצובעים כשצבע בגד הוי הנאתם וכיקורם שזה דהנאתם כשלוכם ואז הוא כלח ומתכער הצבע מיום אל יום, ואפילו לפירשי' (שם) המפרש שבשעת דתיחת היורה כלח השורש וקולט הצבע — יש לומר שאילו לא כלח השורש היה מורה גם רשיי שגם בשעת כיקורו ישנה ההנאה. (אם כי יש עדיין מקום לחלק גם בין הנאת השמש בצבע לבין תועלת השמן למכונה).

לפיכך אני מוסיף עוד סעד חדש: הנח כל שמן עומד לאכילה ולסיכת הגוף ולמאור, ולא לסיכת כלים, כמבואר במשנה דשביעית (פ"ח ה"ט) וברמב"ם (פ"ח ז) שאין סכין כלים בשמן של שביעית, דלאו לזו קיימא, ותרומת הושותה כזה לשביעית, כאמור במשנה (שם ב) וברמב"ם (שם ב), והא דמטיבי נר וסיכה במשנה דרמאי (פ"א ג) שמן לנר, שמן לסוך בו את הכלים ששניהם פטורים מן הדמאי — גם התם לא כללם יחדו, דלא אמר, שמן לנר ולסוך בו את הכלים, אלא הפסיק בין נר לבין לסוך וחזר ואמר, שמן לסוך — מהאי טעמא שאין, נר, וסיכה בגדר אחד (ואזוי לה תסיחה מלאכת שלמה שם למה חזר תנא על מילה, שמן).

נמצא שסיכת המכונות הרי זה לא כדרך הנאתו, וכבר אמרנו לעיל (סעיף א ה) שאם נקטינן הנאת כלוי דרבנן הרי באיסור דרבנן לא אמרו שלא כדרך הנאתם.

ג. שמן שומשמן

השמן הנעשה בארץ ישראל מן השומשמן, משדות ישראל, וכן שאר מיני שמנים הנקשים בארץ ישראל ממיני גרעינים שונים — לכלי' עלמא חיובה מרבנן. לשיטת הפוסקים שרק דגן תירוש ויצהר מן התורה הרי מיני קטניות כשאר פירות מרבנן, ואפילו לשיטת הרמב"ם שכל מיני הפירות וגם כל מיני קטניות בכלל תבואת זרעין מן התורה — הרי הוא סבירא ליה שבזמן הזה כל התרומות ומעשרות בכללה הוא דרבנן, עוד דבר: כשם שאמרונו (דעיל סוף סעיף א) שאפילו להפוסקים שגם שאר מיני פירות מן התורה הנח המשקין היוצאים מהם מרבנן, כך

יש לומר שאפילו שומשמן העומדים לשמן המשקין היוצאים מהם גם להרמבים הוא מדרבנן, דבמשקין רק תירוש ויצהר בפירוש אמרה תורה לחיוב המשקין, וזולת תירוש ויצהר אין המשקין כהפרי עצמו.

ומכיון שנקטינן כהרמבים וסיעתו שאיסור הנאת כילויו הוא דרבנן הרי יש כאן תרי דרבנן (או תלתא דרבנן) ונקל יותר להתיר את משיחת השמנים הנזכרים לעיל לצרכי המכונות הצבוריות, לא רק למאור ולהסקה אלא אף למשיחה וכן גם למכונות הקואופרטיביות שיש שם גם שותפות כהנים.

בפרט לפי מה שכתוב לעיל שהשמנים אינם עומדים למשיחת כלים והוא שלא כדרך הנאתם (אפילו לא נצרך המכרה החדשה שכל כה"ג אין הכילו בא כזמן ההגאה והתנאה עצמה בלי הכליון מותר) — יש להתיר המשיחה.

ועל כל פנים גם בשמן שומשמן דרוש קודם לקלקל את התרומת מעשר שלא יהא ראוי לאכילה, לתתו בכלי מאוס או לשים שם דבר מר שלא יהא ראוי לאכילה, ומכיון שהוא בכל אופן תרומה מטמאה אפשר לקלקלו גם אחר ההפרשה (כאשר הכאנו מספחים הנזכרים לעיל).

ד. הדגן

תרומת מעשר של הדגן היא שאלה יותר חמורה. מצד אחד דגן כתירוש ויצהר עיקר חיובו דאורייתא לכולי עלמא (אלא שהמחלוקת היא רק בנוגע לזמן הזה), ומהצד השני קשה יותר להכשיר ולטמא קודם הטיורח את הדגן, דכיצד אפשר לטמא כל דגן ודגן שכגורן — בפרט, חטה שמורה' שאי אפשר להכשירה במים, והרי היא נפרשה בטהרה, ותרומה טהורה הרי אסור לאכר ולהפסיד (ולטמא) והראוי לטמא אדם אסור להאכיל אפילו לבהמת כהן, כדדריש בתורת כהנים (אמור כב צא), הם יאכלו' הם אוכלים ולא הבהמה אוכלת יכול לא תאכל כרשינין תלמוד לומר נפש (כי יקנה נפש קנין כספו הוא יאכל בו).

כזמנים הקודמים שהיתה כמות תרומת מעשר של הדגן הישראלי מועטה, היו קוברים את התרומות וכעשרות באדכה (וחקבורה

אין זו איבוד אלא כנגיזה). אבל כשהכמות רבתה ועוד תרבת בעזיח. עלינו לחפש עצות כדי שלא יהיה ההפסד מרובה.

א עצת אחת ישנה: להכשיר ולטמא את ה, חלק ממאה' המיועד לתרומת המעשר ויוכל להאכילו לבהמת כהנים או להסיקו

לצרכי כהנים או לצרכי הצבור. הגם שמשנה מפורשת היא בתרומות (פ"ב ב) אין תורמים מן הטמא על הטהור ואם תרם במזיד לא יטעם כלום, ועי' דבר זה ברמב"ם (תרומות פ"ה ח) שכתב במזיד לא התיר השיריים (כרבי נתן ביבמות פ"ג), אולם כבר כתבו הר"ש והרע"ב שם במשנה שהוא מצד הפסד כהן, וכזמן הזה שלא שייך הפסד כהן דאדרבה אם לא נטמא מקודם יקבר (או ירקב, ויצטרך להעמיד שומר שלא יכשלו בו עד שירקב) ואין הכהן יכול ליהנות ממנו כלום — מסתבר שמתני ההפרשה מטמא על הטהור, והרי זה כתורם מן הרע על היפה שבזמן הזה תורם כן לכתחילה (ושם ביבמות מדמה לה להא דאמר רבי אלעאי לתורם מן הרע על היפה, ור' יוסי פ"ג על דין המשנה ואומר גם במזיד הירומתו תרומה וכן הוא בירושלמי ומוכח בר"ש שם), גם להטעם שי"א הא דאין תורמים מן הטמא על הטהור משום דבעינן מן המוקף ובטמא על הטהור אינו מפריש מן המוקף (ראה משנה ראשונה שם על המשנה) חנה בזמן הזה לא קפדינן גם על מוקף.

ב ושםעתי שהיו מרבני ארץ ישראל אשר יעצו להפריש בשבלים או קודם הזרייה, שמפריש בעודנו מעורב בפסולת, ואומרים: מכיון שאינו ראוי או לטמא אדם יש לזה דין כרשינין שמאכילים לבהמתה. אבל יש הרבה לפקפק בזה: כיון שאפשר לנקותו ולהכשירו לטמא אדם אינו דומה לטמא כרשינין (הו ראייתו עכשיו בספר משפט כהן להגאון רא"י קוק וצ"ל סימן לה חסביא דעה זו להפריש הדגן בעודנו בפסולת ומהסס גם הוא בזה).

ג ומזיד חויז הגאון ר' שמואל פלגט וצ"ל חורת לתת את הדגן בחצר הרפת של בהמות כהנים, וכשתצא הבהמה מתרפת תיגש מעצמה לאכול התרומות ומעשרות (ואין לזה דין מעמיד בהמה על הקסה הנאמר בכ"קנו: דהיה רק גורם שתאכל הבהמה התרומה הטהורה). ואף על גב דברייתא מפורשת היא (ח"ל"ן ק"ד): וסובא ברמב"ם (תרומות פ"ב יו) שאם התרומה מונחת במקום הפקר לבהמות והיות צריך לטרוח להביא התרומה לכהן — זהו

בתרומה העומדת לאכילת כהן, מה שאין כן בזמן הזה דבין כך וכך לאבוד אזלה התרומה — מותר להניחה במקום שהבהמה חוגג ותאכל.

ולכאורה אם מותר לגרום שהבהמה תאכל תרומה מהורה הראויה למאכל אדם אף על גב שמן התורה נתקעט מלהאכילה לבהמה (כאמור בתורת כהנים הנז'ר), מדוע אם כן לא נתיר להשליך הרגן אפילו לרפת של בהמות ישראלים אחר שהוא אינו מאכילה בידים ואין אנו מצווים למנוע בהמות ישראל מלאכול תרומה? — יש לחלק בשתים. חדא חמיעוט שבתורת כהנים, הם יאכלו ולא הבהמה — להרבה פוסקים הוא אסמכתא ומדרבנן, וגם לא הובא ברמב"ם ושאר פוסקים. שנית, כשנותן תרומת מעשר לרשות כהן קיים מצות נתינה לכהן ולא איכפת לן מה שהבהמה אוכלת מעצמה מה שאין כן אם נותנה לרשות זרים.

ך וכנראה לענין שאפשר להחיר גם להשליך הרגן לנגן החיות, מכיון שהחיות הללו הן ברשות הצבור והצבור מחויב לפרנסן (כי מונחם עליו) יש סברא לומר שהנאת כליו הואת דומה להנאת כליו של שמן שריפה שמותר לצורך רבים (כדאמרו מדיקים במכואות וכו').

אף אמנם כל זה אמרו בתרומה ממאה שעל כל פנים אינה ראויה לאכילת אדם וכמו כן אמרנו לעיל על כרשיני תרומה שאפשר להאכילם בנגן החיות, דכיון שאינם ראויים למאכל אדם ואיסור אכילה לבהמת ישראל בא מאיסור הנאת כליו כשם שאמרו הפוסקים (כל אלה שסי' שאיסור הנאת כליו מדרבנן) שלצורך רבים לא גזרו בשמן שריפה, כך לא גזרו בכרשינין לבהמות וחיות צבוריות. אבל דגן מהור העומד למאכל אדם — מנין לנו להתיר? אכן עדיין נראים צדדים להיתר אפילו לדגן מהור. דכל החלוק הזה בין מהור לממא היה מוסבר מלפנים בזמן שתרומה מהורה עמדה לאכילת אדם, אולם בזמן הזה שגם התרומה מהורה אינה עומדת לאדם יתכן לומר שאין כאן חמיעוט הם יאכלו כו', ואם נקטינן כהרמב"ם וסיעתו שהנאת כליו דרבנן ולצורך הרבים לא גזרו יש אפשרות לומר כן אפילו על דגן מהור שלצורך הרבים לא גזרו.

תו ראייתו קתח בספר משפט כהן (שם סימן לה) שהעלה גם כן

סברא זו בזמן הזה שאינה עומדת לאכילת אדם כל התרומה (גם הפהורה) בכרשינין דמי (וגם הגאון ראי קוק זצ"ל לא אמר זאת בהחל'ם).

ך אולם אפילו יהא שיש לנו היתר לכסור הרגן המחור לנגן החיות הנה כל זמן שאין שם שומרים נאמנים לאיסור והיתר הרי יש לחשוש שיקחחו לאכילת אדם, ומכיון שכך שוב דרוש לדמי' מראש (קודם הפרשה) את חלק התרומת מעשר בכלי טאים שלא יהא ראוי לאדם, וכשכבר מאיסי למאכל אדם הרי היא דומה בכל אופן לכרשינין שיש להחיר לאכלה בנגן החיות (על סף הרמב"ם והרי"ש וסיעתם שלצורך הרבים לא גזרו).

בכל שכן אם יגרנו כמו שכתוב לעיל (א) להכשיר ולממא חלק התרומת מעשר קודם מירוח (או לכה"ס קודם הפרשה) שבטמאה לא שייך המעוט, הם יאכלו ולא חמור אכילת בהמה מן שמן שריפה, שלצורך הרבים לא גזרו.

ך ואמרת לחדש עוד דבר מה שנראה לפעני' שיהא מותר להאכילה אפילו לבהמות הקואופרטיביות דמכיון שמתממא יש בין השותפים הרבים גם כהן וחלק הכהן שבבהמה מותר לו לאכול תרומה (אותה התרומה הנאכלת לבהמה) — יכול ליהנות ממילא גם חלק הישראל, ככו שאמרינן נר לאחר נר למאה בשמן שריפה, דהרי אמרו שותפות נכרי פומרת מראשית גזו (חולין קלה) ופומרת מבכור, וחלקו דגן מן בהמה הואיל ובדגן אפשר לחלק חלק הנכרי מחלק הישראל משא"כ בבהמה משותפת שאי אפשר לאפלוגה, דבכל בהמה ובהמה שותפות נכרי יש בה (ראה שם חולין קלה: וברשי ובתוס' ד"ה ואבעיא), ועל דרך זה חלקו חכז"ל בביצה (כא). לענין יו"ט שקיסה משותפת אפשר למפלגת ובהמת שותפים ליכא לאפלוגה. דמיון לנידון דידן בתוספתא דתרומות (פ"י ב) ישראל שהיה יושב בחנותו של כהן ממלא הנר לעשות צרכיו של כהן ולא צרכיו של ישראל ואם היה שותף עמו בחנות מותר, וכן הוא ברמב"ם (פ"י א נז). אף אמנם יש לחלק הדלקת הנר מאכילת בהמה, באכילת בהמה של ישראל יש לומר שאיסורה לא רק מצד איסור הנאת כליו אלא מהמיעוט, וכתן כי יקנה נפש — נפשו של כהן ולא של ישראל, כדאמרו ז"ל בתורת כהנים (אמור כב יא), הם יאכלו בלחמו' הם ולא הבהמה

יכול לא תאכל כרשיוני תלמוד לומר כי יקנה נפש (וגיו נפש), ועל דבר זה בירושלמי סוף תרומות. וכן הוא בתוספות ישנים ביבמות (טו.) בשם הרב ר' משה שאכילת בהמה אין זו משום איסור הנאה אלא דהוי בכלל נפש' וכהן כי יקנה נפש ולא נפש של ישראל. ועל פי זה יש להשוות בהמה משותפת לעבד משותף שאינו אוכל מצד חלקו של ישראל.

אולם שאר רבותינו בעלי התוס' (שם ביבמות ד"ה לא, ובפסחים ד"ה חודי' מהט"ו) כתב דהאיסור להאכיל לבהמה הוי רק מצד הנאה של כליו. גם ה"ש בסוף תרומות אם כי הביא שם דעת הרב ר' משה הוא עצמו כתב כמו שכתבו בתוס' שהיא הנאת כליו. וכן הוא במלים (פ"י יד) ובאחרונים אחרים. תו ראיתי מפורש כדברינו בפירוש, משנה ראשונה' שם על המשנה (וסוף תרומות ישראל ששכר פרה מכהן כו') שכתב בזה הלשון: ונראה דאם כהן וישראל יש להם בהמה משותפת יכול ישראל להאכיל בהתורמ' ומסיים, ושוב ראיתי שכן כתב הרמב"ם בהדיא סמ"א חכ"ח נר שמן כו' ואם היה שותף עמו מותר עכ"ל. וזוהי אותה הראיה שהכאנו גם אנחנו בתור דמיון מהתוספתא וחרמב"ם ושארנו שאין זו חוכמה גמורה אלא מסך ומעד.

אמנם בירושלמי (שם סוף תרומות) יש לכאורה סתירה לדברינו. שם איתא: מנין לפרתו של כהן שהיתה שומא אצל ישראל כו' לא כן תני מנין לכהן שקנה עבד ולישראל בו שותפות אמילו אחד מסאח בו שאינו מאכילו כו'. והקשה על זה מדין המשנה פרתו של כהן כו' שלמדו מכאן ששותפות ישראל אינה אוסרת באכילת הבהמה ועל זה סיימו תני בר קפרא אחד זו ואחד זו לא תאכל בתרומה. רואים אנו מדברי בירושלמי שני דברים מחודשים: הרא, שלמדו מהמשנה מדין פרתו של כהן שהיתה שומא אצל ישראל דין בהמה משותפת לכהן וישראל (ול"א שחשומא מקנה את כל הגוף לכהן ואין לישראל שותפות בגוף הבהמה). חדוש שני, שחשוו עבד משותף לבהמה משותפת, ולא אמרינן שאני עבד שהוא עצמו אסור לאכול מצד חלק הישראל שבו ואין האיסור רק על המאכילו. וניכר ונראה שלפי בירושלמי (עמ' גרסתנו זו) איסור אכילת בהמת ישראל הוא מצד שהיא

נפשי ולכן חרי היא דומה לעבד של כהן וישראל, ואם עבד משותף אסור בתרומת מעשר הוא הדין נמי לבהמה משותפת. אכן לא רק שאין תברא מחירושלמי אלא אדרבה משם גופא ראינו לדברינו: כיון שלמי גירסא זו בירושלמי סבואר שתנא דידן בחמשנה חולק על הברייתא מעבד משותף, הרי סבואר שלפי המשנה דידן בהמה משותפת לכהן וישראל כן אוכלת בתרומה, ולפיכך כגמרא דידן לא מוכח כלל דינא דבר קפרא. וחזוין שסבירא ליה שאם יש לבהמה חלק לכהן אוכלת בתרומה. ברם הגרי"א מוחק בירושלמי תיבת, לא כן תני כו"י אלא הכי גרסינן תני מנין לכהן שקנה עבד כו', ולפי גירסא זו אין ברייתא זו חולקת על המשנה ושוב נאמר שכמשנה תלו כל עיקר למי שייד כל גופה של הפרה ולא מדובר שם בשותפות. אולם אמילו לפי גירסא זו שאין מחירושלמי לא תברא ולא הוכחח — על כל פנים מהא דתני עבד של שני שותפים ולא הזכירו קריפא מנייה, בהמה של שני שותפים' משמע שבהמה לא דמי לעבד ובהמה משותפת כן אוכלת.

[גדולה מו' שמענו שיש רבותינו בעלי התוס' בגיטין (פג.) ד"ה מעוכב) האומרים שאמילו חצי עבד וחצי בן חורין אוכל בתרומה, (אמנם כבר הפחו על זה במהרש"ל ובפנ"י והמהרש"א מיישב דבריהם) ושלמי זה גמרא דידן לא סבירא לה אמילו דין בירושלמי עבד משותף. ודע שב, שנוי נוסחאות' שבירושלמי שם ישנה גירסא סכ"י, מנין לכהן שקנה עבד ולישראל בו שותפות שמאכילו בתרומה' (ולא גרסינן שאינו מאכילו, וזו מזהית עם אותה השנה בתוס' גיטין פג: חצי עבד וחצי בן חורין אוכל בתרומה, אלא שכאמור לעיל שם זו מהמיתה).

אתרי כתבי דברי אלח הראה לי אחד מרבני ירושלים דברי האו"ז ספ"ק דע"ז (סעיף קנה) האומר: ישראל ששכר פרה מכהן השכירות לא קניא כלל דאי קניא קצת יש בה שותפות ישראל ואיך מאכילה בתרומה? הרי רבנו בעל האו"ז בפירוש אומר ששותפות ישראל אוסרת לאכול בתרומה. אולם לענין כסעמ ברור שהאו"ז דעתו כדעת הרב ר' משה שבהתוספות ישנים דיבמות שבהמת ישראל נחמקטה מן, נפשי ולכן סרמט לה לעבד, וכשם שקבד משותף אסור לאכול בתרומה כך בהמה משותפת שיש

בה נמש קנין של ישראל, אמור להאכילה בתרומה. וכבר אמרנו לעיל ששאר הפוסקים אמרו שהאימור להאכיל תרומה לבחמח הוא מצד אימור הנאת כילו, וכנלע"ד גם דעת הרמב"ם שהביא רק דין עבר משותף אבל כד"ן בהמה העתיק רק לשון המשנה: שהמובן הוא נראה מזה שרק שם היא אמורה משום שכל הגוף שייך לישראל, ואלו בחמה משותפת אינה אמורה לאכול תרומה. או שדעתם שנמרא דידן לא דרשו דרש התורה כהנים, או שמכירא ליה שגם זו אסמכתא בעלמא כמו שכתבו על הדרש של הנאת כילו (ראה מ"ט שם פי"ד).

ואם זוהי רק מצד אימור הנאת כילו — כבר אמרנו לעיל שדומה זו להדלקת חנר שאם ישראל שותף לכהן מותר.

ה. ירקות

בזמננו שמביאים עשרות טונות ירקות מתנוכות ישראל, כל יום ויום, וחכרת, תנוכתה המתחשבת בדעת רבנים ובדתיות מרשה למשגיחים על התרומות ומעשרות לנהוג תרומות: מעשרות לכל חוקיהם — נוהגים המשגיחים למסור תרומת המעשר של חירקות לכהן נאמן למאכל הבחמות שלו, מבלי שיקפידו גם על תרומת מחורה וראויה למאכל אדם שגם היא ניתנת לבחמות (חירקות, הפוחי ארפת, סלק, גור, וכל תרומה — קשה להכשיר ולטמא קודם ההפרשה כל הכמות בכל נוקד). דבירקות הקילו בזמן הזה, שהרי זה תלתא דרבנן: א) מעשר ירק, ב) (להרמב"ם ולשו"ע) תרומת בכללית דרבנן. ג) הנאת כילו (להרמב"ם וסיעתו) דרבנן.

ויש יחידים מחמירים גם בירקות לנהוג כהוראת מו"ד הנרשים וצ"ל להניח התרומת מעשר לפני הרפת באופן שהוא רק גורם שתאכל הבחמה. נ"הא דאמרו בתוספתא סוף תרומות שלא יניח ותרומה במקום שבהמות וחיות אוכלות משום כזוי תרומה — מלכד מזה שזאת אמרו לזמן שהתרומה היתה נאכלת, אף גם מסתבר שאם מדובר כשמשליך התרומה במקום הפקר בכזוי, ולא כשמניחם כדי להנות מהתרומה על ידי אכילת בהמתו.

ובירקות נקל יותר להתיר לתת לזן החיות, ואפילו גם לבחמות הקואופרטיביות שיש בהן שותפות בהן (כאמור בסעיף הקודם).

ובתנאי האמור לעיל: למסרה לנאמן שלא יכשלו באכילתה בני אדם, ואם לאו — יטילוה בכלי מאוס כנוכר לעיל.

והיות ויש כיום מקומות (מושבות וקבוצות) ששם אין נזקקים לדעת תורה, ובשכיל הפסד תרומת המעשר נכשלים ומכשילים באימור טבל — מתלבטים כמה רבנים איך להתנהג במקומות שכאלה להצילם מטבל. והנני להציע כאן ההצעות שאפשר אולי להשתמש בהם במקרים מסוימים ובצנעה:

א ראשונה הציע, עוד לפני 70 שנה, אחד מרבני ירושלים הרב הגאון רבי משה נחמיה כהנוב וצ"ל (רי"ם ישיבת עץ-חיים בתקופת החיים) שאולי אפשר להתיר בירקות לבטל האימור ובאופן כזה: שיקח טעם מתרומת המעשר לקברת (או לרקבה) ואחר כך יערב תוך פירות התרומת מעשר פירות חיתר עד שיעור ק"א, ויבטלו התרומה בק"א. הן אסנם שאמור לבטל דכתחילה אפילו אימור דרבנן ולא עוד אלא שאם ביטל אימור כמזיד גם בדיעבד אמור, כדתינו במתני' דתרומות (סוף פ"ה) שאם חוסף במזיד כד"ל לבטלו אמור, דקנסינן כל הסבטל אימור לכתחילה — אולם אפשר שאני ירקות בזמן הזה שהוא תלתא דרבנן. ואחרי שיש פוסקים האומרים שירקות בזמן הזה הוי כעיקרו דרבנן אפשר שיש לדמותו לתרומת חוץ לארץ ולחלת חוץ לארץ שאפשר לבטלו (י"ד ש"ג). ועל פי מה שכתב הכסף משנה (מאכלות אמורות פ"ו כו) בדעת הרמב"ם שכל שיקרו מדרבנן מטבלו.

אולם הצעתו זו לא נתקבלה אצל רבני ירושלים. גם הרב המציע בעצמו, נרתע מזה למעשה. וכפי מה שכתב בספרו ארץ הפך (דף 7): לפיכך הציע לעשות רק מעשה של גרמא בעלמא באופן שתתערב מעצמה כדי להתבטל. ואנחנו לא מצינו בפוסקים חיתר לבטל ברוב אלא כגון חלת חוץ לארץ ותרומת חוץ לארץ שחרכה הקילו בה, אוכל ואחר כך מפורשי ועוד, ולא אמרינן כל זה בתרומות ארץ ישראל אפילו בירקות בזמן הזה.

ושמא תאמר שהמשגיח רשאי לבטל בשכיל האחרים על פי מה שכתב הרמב"ם (פ"א פ"ו ב"ה ובפוסקים אחרים וראה גם פ"ה י"ד צ"פ פ"ב) דהא דקנסינן לבטל אימור שגם בדיעבד אמור, זהו רק לבטל עצמו ולא קנסינן לאחריו — אבל מצד אחד הנח הרשבי"א והמור (ומובא בכ"ס ט"ז) אמרו שאמור גם לבי שבטלו

בשבילו, ומצד השני הלא אין אוסרים לאדם לעבור על איסור קל כדי שלא יעבור חברו איסור חמור (תוספות שכת ד. ד"ח וכן ועוד), וכיצד יהא האחר רשאי לעבור ולבטלו?

ב ואני בעניי הצעתי הצעה אחרת, לעשות באופן הדחוק (צורך שעה ובאופן מקרי), שיתרום לכתחילה באופן שעשה התרומת מעשר מדומע, כגון שיאמר, תרומת הכרי זה בצפוני וכבר כתב הרמב"ם (פי"ג טו מירושלמי תרומות פי"ג ג) אמר, תרומת הכרי בצפוני כן ונסמצא רביע הכרי שהוא צפון צפוני הוא המדומע. ומכיון שהוא מדומע תו אפשר לסמוך (במקרה הדחוק) על סרן המחבר ודקימ"י שכאיסור דרבנן כשנעשה מדומע מותר לחוסף ולבטלו (יורד צ"ג ו, ושהרמ"א אוסר גם בכ"ג). וכשנעשה התרו"ם מדומע, (דמ"ט) ברבע של הכרי זאת אומרת ב"ד 25 אחוז — יוסף ק"ז 76 אחוז ומבטלו. ואם עושה חדימוע ב"ד 75 — 80 אחוז ויותר, כשמציין מקום תרומת המעשר ברובו של הכרי, ומניח חלק בצד ימין (דמ"ט) שיהיה שיריה ניכרים — יוסף חיתר רק 25 (או 20 אחוז או פחות) לפי הערך שהשאיר בשירים.

ג הצעה שלישית הצעתי על פי מה שהוכיח התוי"ט (תרומות פי"ד ה) דהא דאין מבטלים איסור תיינו לחוסף תערוכת היתר, אבל לערבב את האיסור בתוך ההיתר מבלי שיוסיף — מותר, ולפי זה אם מתחילה קודם החפשה יערבב איזה פירות היתר לתוך הטבל הדי כשמציין אחר כך חלק האחר ממאה שבצפוני לעשותו תרומת מעשר על המעשר יכול לערבבו שיהיה בטל בק"א, מכיון שכבר נתערבב שם מתחילה מעט חולין קודם שהפריש, מבטל יש ק"א כשיעור ביטול.

ד הצעה רביעית (חדשה) המציא ירדני מנדולי ושיבתנו הקי עץ חיים הרב הגאון רש"י אוי ערבך שלימ"א (שהרמ"ס בחוברת כ"ח ציון ח"ט נימ"ן תשי"ד) מה שאפשר לעשות (באופן מקרי) שלא יצטרך לחוסף וגם לא לערבב ושיתכמל מבטל: שקודם ההפשה ישליך פרי חולין אחר אל תוך כרי פירות הטבל באופן שיתערבב ולא יהא ניכר מקומו, ואחר כך יאמר: חלק האחר ממאה מכרי הטבל שבצד פרי החולין ועוד תשעה חלקים המסוכים לו יהא מעשר וזה החלק ממאה שבצד פרי החולין הרי הוא תרומת מעשר, ומכיון שכבר נתערבב פרי החולין ויש כאן

ק"א כנגד התרומת מעשר מבטל תרומת מעשר בק"א מצד עצמו ומבלי שיצטרך לערבב בידים כי אחרי שאין מקומו ידוע הא נתערבב מבטל.

ושני חידושים חידש כאן: האחד, דהא דבעינן שיהא התרומות ומעשרות וחשירים ניכרים — לא שבעינן שיהיו התרומות ומעשרות וחשירים ניכרים ונראים לעינינו אלא שיהיו מסוימים במציאות, וכשאמר, התרומת מעשר מצד פרי החולין אף על גב שאין פרי החולין נראה, על כל פנים הרי ישנו שם במציאות וכשאמר, התרומות ומעשרות הרי הם בצדו הרי הוא מסוים במציאות ושפיר דמי. חידוש זה יליף ממשק הרמב"ם (פי"ג טו) סאה תרומה שנפלה לתוך הכרי ואמר תרומת הכרי זה לתוכו במקום שנפלה שם אותה סאה שם נסתיימה תרומת הכרי ונדמע הכל בתרומה שנפלה ובתרומת הכרי עכ"ל, וזהו מירושלמי (פי"ג ג) חוינן שאף על גב שלא ידוע לנו מקומו וסומן רק במציאות מקום התרומת מעשר בצד הסאה שנפלה, אם כי לא ניכר לנו מקומו הרי זה כאילו ציין מקומו.

חידוש שני אנו רואים כאן: שאף על גב שחפשה והביטול באים כאחד מכל מקום מועיל הביטול. והוכיח מכאן שלא כהגרעביץ האומר שתרו"ם שחזרה למקומה חזרה למבלת, ופלפל בזה גם בדברי המדרכי הידועים בסוף חולין דכל שתחילתו באה בתערוכת לא בטל, דמלכד מה שרכים חולקים על סברא זו, יש כמה פנים לחלק נידון דידן סרין המדרכי.

ה איברא שלכאורה שפיר הוסיף לעורר על זה, — והיא תקרה כללית גם על הצעות שלנו הקודמות — הלא תרומה שנפלה במאה איכא מיחא חובת הרסה מדרבנן משום גזל השבט והחמירו חכמים שכל זמן שלא הרים אסור התערוכת לזרים, אם כן שוב מה הועילו חכמים בתקנתם מכיון שעל כל פנים צריך להרים את התרומת מעשר? אכן גם על זה מצא תרופה שבזמן הזה מסתבר שלא החמירו משום גזל השבט, כיון שאין לכהנים בוח כלום והרי זה ככל תרומת מעשר שאין הכתנים מקפידים על זה שאין צריך להרים (ירושלמי ע"ג פ"ב א ורמב"ם תרומות פי"ג א ומ"א פ"ג טו). והאריך בזה.

אכן אף על גב שהדברים מסתברים, אבל מכיון שהידוש זה לא

מצאנו באחד מרבותינו הפוסקים הירועים (א) כי הרב המציע
 אומר שמצא אחר מגדולי האחרונים האומר גם כן (הכי) אין בכחנו
 להציע זאת למעשה. וכמה רבנים ששמעו את הצעתו, אם כי
 לא מצאו פירכא מספקת, לא אבו להסכים למעשה.
 ך בכל איפן נדמה לנו שאם כי אין להתלים על אחת מההצעות
 הנזכרים לעיל הלכח למעשה, בכל זאת אם משגיח מודרסן
 למקום שאין לו עצה אחרת ויעשה אחת מההצעות (ביחוד לפעניד
 החצעה שלי הנזכרת לעיל) אפשר לומר שלא הפסיד.

ג. תפוחי זהב

הבעיה היותר מכבידה היא בנוגע לתפוח הזהב וכל מיניו
 (אשכוליות כו' וכו'). מצד אחד הכמות המרובה בעזיה שמוציאים
 פרדסי ישראל שנה שנה, כששה — שבעה מליון תיבות (גם
 הנשלח לחוץ לארץ חייב בתרומות ובמעשרות כיון שהמירוח היה בארץ)
 ותרומות המעשר הוא 60 — 70 אלף תיבות, ומצד השני אין
 הבחמות אוכלות אותם בהרבה לתיאבון ואינם נזונות מהם הרבה.
 ומאבדים משגיחי המעשרות בכל עיר ועיר יום יום עשרות
 תיבות, ובזמן השלוח לחוץ לארץ מאבדים עשרות אלפים
 תיבות (ולכרר הפסולת הרעועות להתרים מהם הוא דבר קשה מאד עד
 שאין עובדת הבורר שות כנוק שכר הפועל).

א המשגיחים בעיירות על הפרי המוכא לשוק נוהגים לתתך את
 פרי תרומת המעשר לתתיכות ונותנים התתיכות בחביות
 גדולות מאוסות ומסכים את התפוחי זהב בעפר, דאם ישליכו
 בחביות תפוחי זהב שלמים יכשלו בהם בני אדם שאינם מהזוגים
 להוציאם, לשממם ולאכלם.

ואני מפקפק על המעשה הזה: אם לא נמצאו קודם התפרשה
 חרי הוא מאבד תרומה פחורה בידים. רק בתרומה טמאה אמרו
 חז"ל (פסחים לג: דו) זורקם בכלי מאוס. ואי לי לא נחשב זריקת
 התתיכות התפוחי זהב לתתיכות לאבוד מאחר שאפשר בשעת מעשה
 להוציאם ולשממם ומה שמתקלקלות אחר כך מאלוים חרי
 זה אבוד מעצמו כמו הרקבון. ולוא היתה אפשרות למשגיחים
 להכשיר התפוחי זהב במים ולממאם קודם התפרשה היו צריכים

לעשות כן, אבל אם אי אפשר לנגוע בידים בכל תפוח זהב ותפוח
 זהב קודם התפרשה (דמעשה כוח מסריע למהלך השוק) — ודאי יותר
 רצוי לחלק גם פירות הללו לבהמות כהנים או לגן החיות או
 אפילו לרפתות הקואופרטיביות (כדברינו לעיל בזמן הזה יש לומר
 שגם תרומה פחורה וראויה למאכל אדם יש לה דין כרשונים) והגם
 ללהאכיל לבהמות שותפות עם כהן לאו כולו עלמא מודי בהא
 (כמש"ל) הנה במצב שכזה מוטב יותר להאכילם לבהמות מלאבד
 תרומה פחורה בידים. (ובמקום הרוחק אולי אפשר לומר שהשליכת
 חתיכות התפוחי זהב לחביות אין זה אבוד אחרי האשר אחיכ להוציאם
 ולשממם ומה שמתקלקלים אחר כך מאלוים חרי זה אבוד מעצמו כמו
 הרקבון, ולכן על פי הדין הגדול אולי אין כדאי למחות על זה).

ב וכבר אמרנו לעיל בירקות, שבמקום שאין עצה אחרת,
 כשהבעלים אינם רוצים לאבד את החלק טמאה אולי אפשר
 לסמוך ולעשות כאחת ההצעות שבמסעף ה, וכל זה כהוראת
 שעה ובצנעא.

ג אם אפשר להנהיג לאגור את התרומות ומעשרות של התפוחי
 זהב במרחק סגור עד שירקבו, ושיופרש מהם חומר האשלג,
 והיה לתועלת וכול השרות הפרדסים והגנות. ובזכות זה שאחר
 הרקבון יכול גם הישראל להשתמש בו.

פרק זה, בעית תרומת המעשר בזמן הזה כתבנו לא כפרקים הקודמים
 קצוריו דינים מוסכמים, אלא כתבנית תשובה לדיון לרבנים. ודומני שבכל
 אופן ימצאו רבנים בדברים הנזכרים כמה יסודות שיכנו עליהם בניינינוסופים
 להשתמש בהם. עד כי יבא שילה ויאכלו הכהנים את תרומתם כבתורתם.

סימן י. מתנות עניים

א מהמצות לתת מתבואה ואילנית לקט שכחה ופאה פרט
 ועוללות.

בכרם יש חמש מתנות: פרט, עוללות, לקט, שכחה, ופאה.
 כתבואה שלש: לקט, שכחה, ופאה.
 באילנות שתיים: שכחה, ופאה.

ב וכל המצוה הללו חיוכה מן התורה גם בזמן הזה בארץ
 ישראל, ובחוג לארץ סדרבנן ולפי מה שכתב הסור והשויע

(ויד' שלב) אם אין עניי ישראל מצויים שם בקרבת השדות אין צריך להניחם. ואף שחשיך פקפק על זה בנוגע לאמי ששם הוא דינא דאורייתא הנה החת"ם (סוף רבי'ד) העלה שההינ בא"י. אכן כל זה כתבו בזמן שהיתה ארץ ישראל תחת ממשלת ישמעאל ורוב יושביה היו הערבים ואם יניחום יכוזזום הנכרים (וכמשי' הרמ"א), ואילו בזמננו שרוב ארץ ישראל תחת ממשלת ישראל, אין עוד המעטים האמורים לפטור ממתנות עניים. ועל"נו לדעת מאי טעמא לא נהיגי עוד כזה היום.

אמנם כיום טעמא אחרינא ישנו לפוטרים ממתנות עניים דבזמננו אין שוח לעניים לכתת רגלם לשדות ולקטם ולקטם והשכחה והפאה, הריוח שירויחו כזה על ידי הטורה אין שוח להם, דבישוכ גופא יכולים לאסוף מקבוץ נדבות בלי הטורה הרב פי יותר. אלא שבאם בקרבת השדה נמצא עני או עניים שכן שוח להם הטורה ללקטם — ודאי החיוב לבעל השדה להניח להם ללקט הלקט השכחה והפאה.

וכן יוצא מדברי הרמב"ם (פ"ע פ"א י): נאמר במתנות עניים לעני ולגד תעזוב אותם כל זמן שעניים תובעים אותם, פסקו עניים לבקש ולחזור עליהם הרי הנשאר מהם מותר לכל אדם שאין גופו קדוש כתרומה ואינו חייב ליתן להם את דמיהם שלא נאמר בהם ונתן לעניים אלא תעזוב אותם ואינו מצווה לעזוב אותם לחיות ועופות אלא לעניים עכ"ל. וכבר כתב החת"ם (מובא בנתיי תשובה שם) שהוא הדין נמי אפילו בארץ ישראל וחוא פשוט.

ועל זה שכתב הטור שהעידנא אין נוהגים בהם משום שהרוב גויים — כתב על זה בדרכי משה שרצה לומר אין נוהגים אפילו בארץ ישראל, וכן כתב חב"ת. אולם השיך (סק"ב) פקפק על זה בנוגע לארץ ישראל ששם כדאורייתא. והפאה השלחן (ס"מן ד סק"א) כתב שחעיקר כמו שכתב השיך.

והנה כל המחלוקת הנוכרת היא במקום שהסביבה רובה נכרים ועניי ישראל מועטים, אבל במקום שהסביבה היא ישראלית לא שייך כזה מחלוקת, וודאי במקום שעניים מצויים בקרבת השדה חייב להניחם ללקט, ובמקום שאין עניים מצויים ודאי שאינו חייב לעזוב לחיות ולעופות השדה. וראיתי בספר ארץ-חיים

(של"ב) שכתב שבחשוכות דזמננו אין מניחים לקט שכחה ופאה מפני שעניים אין מצוים שם וזהו כמה שכתבנו. ׀רני הלקט והפרט כרמכים מתנות עניים פ"א ד'וה' ובפרטם שם פ"ד, והלכות שכחה שם פ"א ובפרטות שם פ"ה, והלכות פאה שם ריש פ"א ובפרטות בפ"ב ופ"ג.

סימן יא. מתנות כהונה

א דין התורה לתת לכהן הזרוע והלחיים והקיבה מכל בהמה טהורה (לאפוקי חיה ועוף), ואף על גב שיותר לאכול מחכהמה גם קודם שיפריש המתנות הללו — מצוה להפרישם מיד (טור וש"ע ויד' פ"א סעיף ה). ואין זה כמצות ההפרשה של תרומת מעשר הבאה להתיר דאין כאן מכל אלא זוהי הפרשה לשם מצות נתינה, וראה ביח ד"ה ואף על פי ובחירושי הגחות שם על הטור. וכשעשה הטבח חוזה עם כהן הסכירו לקניית המתנות, הרי זה כמצות נתינתם.

ב ונותן המתנות גם לבת כהן הנשואה לישראל, ואפילו לבעלה הישראל (טור וש"ע שם סעיף ח מסוגיא דגמרא ק"ב.) וכמו שהכתן פטור מנתינת מתנות (סעיף כב מסוגיא דגמרא שם) כך גם הכהנת וגם בעלה פטורים מנתינת המתנות. ולוי הוא כספק, לכן אליו אין נותנים אבל הוא עצמו פטור מלתת. (שוש"ע שם סעיף כג מסוגיא דגמרא ק"ו).

והא דכתן וכהנת (ולוי) פטור זהו כששוחט לעצמו אבל אם שוחט למכור גם הוא חייב (שם סעיף כד מסוגיא דגמרא ק"ב).

ג השורש לכהן או לנכרי פטור מן המתנות, והמשתתף עמהם צריך שירשום (לשון המשנה ק"ב. ושוש"ע סעיף כב) וכדפירשי' היינו שיעשה בה סימן שיבינו הרואים שאינה כולה של ישראל.

ד אם אין שם כהן ישום המתנות בדמים ואוכלם ונתן דמיהם לכהן, כי אין שום קדושה בהמתנות והם רק כמסון של כהן (שם סעיף י מכרייתא שם ק"ד).

ובמשום שאין קדושה בהם יכול הכהן (או הישראל שקנה המתנות סכהו) להאכילם לנכרים ואפילו לכלבים (שם סעיף יג).

ה בתולין (ק"ז): אמר רב חסדא הסויק מתנות כהונה או שאכלם

פטור מאי טעמא איבעקית אימא דכתיב, זה"י (שמשמע בעודם קיימות הייבום) ואיבעקית אימא משום דהוי ליה ממון שאין לו תובעים. ובטור ובשו"ע (שם סימן א סעיף טו) לא נתן המתנות לכהן אלא אכלם או הפסידם פטור מדיני אדם אלא כדי לצאת ידי שמים צריך לפרוע דמיהם. ולהלן (סעיף דא) מלשון הרמב"ם: המתנות עצמם אמור לישראל לאכלם אלא ברשות כהן עבר ואכלם או הזיקם או מכרם אינו חייב לשלם מפני שאין לו תובעים ירועים. וכתבו תוס' (שם קל: ד"ה איבעקית אימא) והרא"ש (שם ריש פרק הורוע) נפקא מינה בין ב' הלשונות בגמרא אי מטעם דכתיב זה או מטעם שאין לו תובעים דאי משום דכתיב זה פטור לגמרי אפילו מלצאת ידי שמים ואי משום שאין לו תובעים חייב לצאת ידי שמים. ופוסק הרא"ש כלישנא בתרא דגמרא דחייב לצאת ידי שמים, וכן הוא בטור, והביי שהבין מדברי הרמב"ם שדעתו כהרא"ש פוסק גם כן (בשו"ע סעיף טו) כדי לצאת ידי שמים צריך לפרוע. ושם בכ"י מביא שיטת הר"ן שאפילו ללישנא בתרא אין כאן חיוב כלל לשלם אפילו לצאת ידי שמים שהחיוב נתינה הוא רק כשהם בעין. והפרי"ח מצדד כשיטת הר"ן שפטור לגמרי. אלא על כל פנים מוכן שהחסיר מצות.

ך והביא הרמ"א (בסעיף כה בשם הראב"ה והמרדכי) במקום שנוהגים לשחוט אצל עכו"ם ומתנים שבאם תמצא מריפה ריהוי של הנכרי המוכר ובאם תמצא כשרה לוקחה הישראל הקונה, ככהאי גוונא פטור מן המתנות, ואף על גב שרוב בהמות כשרות על כל פנים בשעת זביחה שאו הלוח חיוב המתנות לא נתברר של מי שייכת בהמה (ראה שם מו ושי"ך והגרי"א). ך וחייב מצות זו גם שלא בזמן הבית. ומצד הר"ן נוהגת גם בחו"ל (כסתמא דמתני' והרמב"ם ריש פ"ט) אלא שלא נהגו בכך בחוץ לארץ (שם סעיף כא וראה הגרי"א סק"כ) וכנראה הרי זה כדברי ר' אילעי (חולין קלו:): ושם לח"ן כדברי רב נחמן בר יצחק (וראה שם רשי' ותוס'), ורק יחידים מגדולי ישראל קיימו בחוץ לארץ מצות מתנות כהונה. הפלית' (סימן א סק"י) הביא כי התנו הרב כשקשה פריון הבן שחט בהמה כדי לקיים מצות מתנות כהונה, וכן החת"ם (סימן שא) כתב שכן דרכו לשחוט בהמה בכל ערב

יום טוב כדי להפריש ממנה מתנות כהונה (וכן נהג בראשית הגז, כלהלן סעיף ד).

ך בכל אופן הנח בארץ ישראל חיוב מתנות כהונה מן התורה לכך הדעות, והל החיוב על כל קצב ועל כל יחיד (ישראל) השוחט בהמה לקיים מצות נתינת הורוע הלחיים והקיבה לכהן או לקנותם מכהן בדרמים. ולתמהוין רבים שבענו שמצוים מקומות בארץ ישראל, גם במושבי הרדים, שאינם נוהרים כזה, ואפילו בירושלם ראינו לא פעם אחת שקצב שחט בהמה ברשותו הפרטית ולא נזהר או לא ידע מחיוב זה. ושמענו שאפילו בבתי הסמבכיים קרו כמה פעמים שלא נזכרו על זה והחסירו מצות דאורייתא. והמתנות עצמם הלא אמר לישראל לאכלם אלא ברשות כהן, (היינו כשיזכר לו או שקנה מכהן) ואם עבר ואכלם לפי פסק הרא"ש והטור והביי, כדי לצאת ידי שמים צריך לפרוע דמיהם לכהן, ואפילו לשיטת הר"ן והפרי"ח שכשאינם בעין אין עוד חיוב כלל לתת דמיהם לכהן על כל פנים עבר והחסיר מצות.

מ היה זמן מבוטח בירושלם ובערי הארץ שהקצבים קנו את הבחכות הדקות מסוכר ישמעאלי והיה התנאי שבאם תמצא מריפה תהא למוכרו אם כשרה תהא לישראל הקונה, ובכהאי גוונא כבר הבאנו לעיל (אות ו) שפטור ממתנות דבזמן הזביחה שאו הלוח חיוב המתנות לא נתבררה של מי היא חכמה. ואז בשעת מנח זה לא היו הכבשים והעזים חייבים במתנות כהונה. אבל גם אז קרו כמה פעמים שלא נזהרו כזה אפילו בכמה גסח (הישמעאלים אכלו רק בשר בהמה דקה).

י בירושלם תוכי'א הנהיגו הנאונים הגרשים והגרי"ל דיסקין לפני יותר משמונים שנה — לקנות המתנות מכהן קבוע (מכ"י כהונה) והתנו עמו לשלם לו מכל ראש לא פחות כגרוש, ומזכיר ועד בית השחיטה ישב ורשם כל יום ויום מספר כל הראשים הגסות והדקות המלאים והגדיים שנשחטו באותו היום ורשם בפנקס, ובכל חודש שילמו לאותו הכהן או לאותם הכתנים הקבועים והמוכרים את המגיע להם.

בזמננו נוהגים להקל לחלק את דמי מתנות הכהונה לאיזו אלמנות כהנות ולכהן סבלי' כמות מספר הראשים כאשר היה

נהוג, כאשר השחיטה אינה מסודרה בכלל בעונה זו במדינת ישראל כנודע.

יא ולתסחוני הגדול ראיתי בספר ארץ חיים (סיא סקציג) הביא מתשובת אב"ת רובל (סימן י) נשא ונתן בנוגע לד"ן זה בחוץ לארץ וכתב ומה שנהגו בחוץ לארץ שלא לתת פתנות וחו מנהג של מעות, לא מפני שנהגו כ"י אילעו שאפילו בארץ ישראל היו זמנים שלא נותרו בהמתנות, ובארץ ישראל ודאי שזהו דלא כחד, וזה כקרוב הנחגי מהרלב"ח ולהיה בחסכמת חכמים לתת דמי המתנות חצי כסף בשביל גדי ולבכמה דקה כסף ולבמהלך גסה שני כספים (כנראה האי כסף זהו מגידו שורקית). וסיבת הטעות היתה משום שהמתנות הם ממון שאין לו תועים. ולהלן הביא בספר ארץ חיים מתשובת המבי"ט בזה הלשון: בשנים שעברו נתקבצנו בכית הועד להתוכח על בקיעי העיר בכללם מצות מתנות כהונה הזרוע חלחיים והקיבה ונקבעה דתקנה שיהיו זוכים הכתנים בזרוע, ואילו חלחיים והקיבה היו למלך (כן היה המנהג בזמן ההוא). אין שהוא רואים אנו שאפילו בתקופת מרן הכ"י היה זמן שבכמה מקומות לא נותרו כזה והיה חכמה לקבוע תקנה קבועה, וכן בזמן המבי"ט שמצא לנכון להאסף לקבוע תקנה לזו.

יג ברכה אין מברכים על מתנות כהונה דאין כאן מצות הפרשה כמו בתרומות ומעשרות אלא מצות נתינה, וכמו שהביא הפרי תואר (בריש סימן סא) בשם הרמב"ן הרשביא ואבודרהם שאין מברכים על הנתינה דאינו נוהג משלו דתוא כמו בסוגן של כהן.

סימן יב. ראשית הגז

א דין ראשית הגז אינו נוחג אלא בא"י, בין בפני הבית בין שלא בפני הבית. וכחב הרמ"א (ש"ג) דבר תורה נוהג אפילו בחוץ לארץ אלא שלא נהגו שם בכך (כריז דאמר נהוג עלמא כ"י אילעו, וראה הרא"ש ובי"י).

ב אין חייבים בראשית הגז אלא בכבשים בלבד. והחייב הוא כשגז. לא פחות מחמש כבשים שבכל אחת היתה

הגיוח לא פחות ממשקל י"ב סלע, יחדו משקל ששים סלע (ש"ס סימן שליג סעיף ט) מסמנה דריש פ' ראשית הגז, ומהששים סלע יתן משקל חמשה סלעים (1/12) ערך טאה גרם, ונותן אותם או דמיהם לכהן.

ואפילו גחזים הרבה כבשים ופי יותר נותנים רק משקל חמשה סלעים (פור ורמ"א סעיף יג).

ג והנה מן התורה אין לזו שיעור ומדרכנו אחד מששים כגון אם גזו משקל ששים סלע יתן משקל סלע (כן פירש הרמב"ם בכורים רש"י כרב ושמואל ור"י דר"י דלא כרבי' חולין קל"ו:). אבל גם הוא הביא דין המשנה דר"פ ראשית הגז שנותנים משקל חמשה סלעים ומוקי לה כמי שהיו לו גיוות רבות של ראשית הגז (לשון הרמב"ם שם בכורים פ"י ה"ט, וראהל שון החינוך תקיח).

ד נותנים זאת גם לכהנת הנשואה לישראל, אבל לא לדוי, ולדוי חייב בראשית הגז כמו ישראל ולא דמי דבר זה למתנות כהונה (רמב"ם בכורים ריש פ"י ושם בכ"מ וכ"ח על הפור).

ה ועד תקופתנו, תקופת מדינת ישראל, היו שייכים כל הכבשים לערבים. אולם בזמננו שהכבשים במדינת ישראל רובם ככולם בידי יהודים ונוהגים יום אחד בשנה לאסוף כל הכבשים ולערוך יום, חג חגי' — נהוג שרכני ישראל ומשרד הדת ינהיגו להפריש מהם משקל חמשה סלעים ולתתם לכהן או לשלם להם דמיהם.

ו גם בראשית הגז כמו במתנות כהונה אין מברכים וכדברינו לעיל (סוף סעיף יג).