

מ' מקורות הברכה השקפה לברכה

הלכה ה'

מקור שמיני

(ה'ידוי זה נאמר בכל לשון שנאמר ואמרת לפני ה' אלהי' ב) בכל לשון שאתה אומר. ובלבד שיבין מה הוא מדבר לאפוקי מדי שאומר בלשון פרסי ואפי' בלשון הקודש אם אינו מבין אינו יוצא. (ג) וכל אחד ואחד אומר בפני עצמו ואינו יוצא ע"י אחר ולא אמרינן בוידוי שומע כעונה. (ד) ואם רצו רבים להתודות כאחת מתודינן ואומרים הוידוי מבערתי הקדש עד השקיפה בלחש עד שלא משמיע לאזנו. חרש המדבר ואינו שומע יוצא במצות וידוי ע"י עצמו בהרהור אינו יוצא ובכתב נמי אינו יוצא דכתיבה לאו כדיבור. אלם פטור ממצות וידוי דא"א לו לקיים המצוה בשום אופן) עיין במקודות הברכה).

ח' וידוי זה כו' מדקדק רבינו הרמב"ם לכתוב: וידוי זהו משום דבכורים ג"כ קורין וידוי כרכתב הרמב"ם בפ"ג דבכורים ה"י: מצות עשה להתודות כו' (עיין לעיל במקור א' מ"ש כות) ולא נאמר אלא בלשון הקודש ולכונה זו כתב רבינו הרמב"ם: וידוי זה נאמר בכל לשון פ' רק וידוי מעשר נאמר בכל לשון משא"כ בכורים דוקא בלשון הקדש נאמר וטעמא דידוי מעשר אמרינן ברי' פ' אלו נאמרין (כ"ב): מנלן דכתיב ואמרת לפני ה' אלקיך כיערתי הקדש מן הכית ויליף אמירה מסוטה בכל לשון שהוא אומר ע"ש. אולם בהספרי פ' תבוא וירושלמי דסוטה פ' אלו נאמרין סבואר דמ"ל דלא ילפינן וידוי המעשר מסוטה וסואמרת לחור ילפינן דידוי מעשר נאמר בכל לשון ולא בעינן הגוי"ש

מסוטה וצ"ל כמאי פליגי ונ"ל לכאור עפ"י מה שראיתי להחם שאנן (שם) שכתב חז"ל: אבל קשה מאי סבירה ל"י דהאי תנא דמתניתין אי סבירה ל"י דכל התורה כולה ככל לשון נאמרה אל"כ ל"ל קרא לאתווי בנמרי' לסימור להכשירה בכל לשון ואי סבירה ל"י דכל לשון הקודש נאמרה למה ל"י קרא במתניתין כהני דנאמרין בלשון הקדש לכיני דודאי תנא דמתניתין ס"ל דכל התורה ככל לשון נאמרה טרלא מייתי ראי' מקרא דככל לשון נאמרה כדמייתי קרא כהני דנאמרין בלשון הקדש אבל התלמוד ספרש כן אליבא דמיד בלשון הקדש נאמרה ע"ש. וכן כתבו החוס' במגילה (יו"ד) ד"ה דאי: קשיא דהא בפרק אלו נאמרים בסוטה (לג.) בצריך קרא בין ל"מ"ד ככל לשון נאמרה בין ל"מ"ד בלשון הקודש וי"ל דהחם בעי לאוקמי רבוי אליבא דכ"ע ל"מ"ד ככל לשון נאמרה צריך קרא לרבויי לשון הקודש ולמיד בלשון הקודש נאמרה צריך לרבויי ככל לשון עכ"ל. ולפי"ז הירושלמי והספדי ותנא דמתניתין דריש פ' אלו נאמרים דלא מצרכי ל"מ"ד מסוטה דידוי המעשר בכל לשון אלא דילפי ממשמעותא דואמרת ס"ל כמיד דכל התורה כולה ככל לשון נאמרה והסוגיא דגמרא דסוטה (שם) דילפי כגוי"ש מסוטה ס"ל כמיד דכל התורה בלשון הקודש נאמרה אך לפי"ז תקשה מאי פריך הגמרא בסוטה (שם): ונילף מלויים הא לענין אמירה בלשון הקודש לא צריך ל"מ"ד משום מקום דהא בלא"ה כל התורה כולה בלשון הקודש נאמרה עיין בטורי אבן על מגילה (שם) ולענין נראה דאיכא לפרש הסוגיא דגמרא דסוטה נמי אפי' ל"מ"ד דכל

התורה ככל לשון נאמרה אלא דפליגי במחלוקת דהרמב"ם והראב"ד אם מצות וידוי מעשר הוא במקדש דוקא או אפי' שלא במקדש הספרי והירושלמי והמשנה דריש אלו נאמרים מ"ל כרעת הרמב"ם דמצות וידוי מעשר אפי' שלא במקדש הילכך לא בעינן קרא דנאמרים ככל לשון וסוגי' הבבלי בגמ' רסומה מ"ל כהראב"ד דמצות וידוי מעשר דוקא במקדש הילכך בעינן למילף סמוטה דאי לאו דילף סמוטה הו"א דמצות וידוי מעשר דוקא כלשון הקודש והא' התום' ברכות (שם) ד"ה כלשון הקדש נאמרה כהכו' וז"ל: ככל לשון נאמרה בסיני שכל דיבור ודבור שהי' יוצא מפי הקב"ה הי' מתחלק לעי' לשון עב"ל לפי"ז צ"ל כמה זכה הלשון העברי' להחשב ללשון הקודש כיון שהדיבור יצא בעי' לשון שתי תשובות בדבר חדא שהדבור הראשון שיצא מפי הקב"ה הי' כלשון עברית ואחר שיצא הדיבור נתחלק לעי' לשון כמו דמשמע מגמ' רשבת (פ"ח:): תנא דבי ר' ישמעאל' וכפמיש' יפוצץ מלע מה פמיש זה נחלק לכמה ניצוצות אף כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה נחלק לשבעים ולשונות עכ"ל. משמע דמתחלה יצא הדיבור מהקב"ה ואח"כ נתחלק לעי' לשון ועינן בתום' ד"ה מה ועינן בסנהדרין (פ"ב) ובילקוט תרומה הילכך איכא למיבד דהדיבור המקורי שיצא הי' כלשון עברי' וכו' נתקדש הלשון העברי' וקורין אותו לשון קודש ועוד כיון שהתורה נכתבה כלשון העברי' נתקדש הלשון העברי' בקדושת התורה ונקרא לשון הקודש ולפי"ז הי' ראוי להשתמש כלשון הקודש דוקא לכה"פ כמצות שעושינן בבית המקדש ששם מרכו הקדושה ולדעת הראב"ד דמצות וידוי מעשר במקדש דוקא ואפי' לפי מה שבארנו במקור הקודם רגם הראב"ד מודה בוסן שבית המקדש קיים מתודה אפי' שלא במקדש היינו משום דר' יורא דכל הראוי לבי"ה כו' הילכך בעינן גם בידוי שחוק למקדש כלשון הקודש כמו שמתודה בבית המקדש הילכך בעינן למילף סומה דכלל לשון ואיכא למיבד דהו' ג"כ בונת התום' בסומה (ג"ג) ד"ה ברכת הסוון וז"ל: ומואמרת לפני ד' אלקיך דכתיב גבי וידוי מעשר לא יליף דלא דמי להאי דהכא כתיב את ד' אבל התם לפני ד' ודלחכי כתיב לפני ד' דמשמע דבעורה היה מתודה ולהכי איצטריך גזיש דאמירה אמירה עכ"ל. פי' ברכת הסוון דכתיב את ד' דלאו בעורה משמע אלא ככל מקום שהוא עומד מברך את ד' הילכך בלאו קרא גמ' ירעינן דככל לשון הוא דהא כל התורה כולה ככל לשון נאמרה והא דבעינן קרא למילף גבי וידוי מעשר דככל לשון נאמרה היינו טעמא דגבי וידוי כתיב לפני ד' דמשמע בעורה והילכך הו"א דכלשון הקודש כיון שהאמירה במקום קדושה הוא איצטריך גזיש דאמירה אמירה בסומה דככל לשון נאמרה והיינו טעמא דבעינן גזיש למילף דבכורים כלשון הקודש אעפי' דבכורים בעורה הוא משום דאי לא הגזיש דענייה ענייה מלויים היא דנילף בגזיש דאמירה אמירה בסומה דג"כ בעורה נעשית ועינן ברש"י סומה (ג"ג). ד"ה ואלו נאמרים כלשון המקדש ולפי"ז רבינו הרמב"ם דמ"ל דוידוי ככל מקום שפיר כתב הכא דגמין דוידוי זה נאמר ככל מעשר ממה שנאמר ואמרת לפני ד' אלקיך ככל לשון שאהה אומר ולא מביא הגזיש סמוטה משום אפי' בלאו הגזיש שפיר ירעינן דככל לשון כיון שכל התורה נאמרה ככל לשון ולהרמב"ם לא בעי' בית המקדש לאמירת הוידוי עוד איכה למיבד החילוק בין הספרי והירושלמי והבבלי באופן אחר לפי מה שבארנו לעיל במקור א' דברי הספרי דיליף וידוי מואמרת לפני ד' דהו' קאי לדעת הרמב"ם דוידוי ככל מקום ומוכיח שפיר דהא דכתיב לפני ד' היינו וידוי כהדוד' הלב שיק' ד' יודע מה שכלכו ואם הוא מתודה לפני ד' באמת איכא מבי"א אתי שפיר דיליף הספרי מואמרת שנאמרה ככל לשון ולא בעינן הגזיש סמוטה דאיכא להוכיח מרכתיב ואמרת ולא כתיב והתורה דאמורה ככל לשון הוא וכן הוא דעת הירושלמי והתנא דמתניתין דריש אלו נאמרים והסוגי' דגמ'.

דגמר' דמוטה דליף וידוי מגזיש מסומח דנאמרין כמצות וידוי בעי מקדש מרכתיב לפני ד' לפיזי האי ואסרת לאו וידוי אלא מצות אמירת הפרשה לכד וליכא שוב להוכיח סדלא כתיב והתורה דאמירה בכל לשון הילכך בעינן למילף וידוי בכל לשון מהגזיש דאמירה אמירה מסומח עיני לעיל במקור א' מה שהארכתי בזה והא דבעינן זיש בכורים עני' מלויים דאמירה כלשון הקודש הא בכיכורים כיון דמואמרת ליכא למילף דאמירה בכל לשון דהא בכורים אין לו ענין וידוי ולא שייך לומר דהוי' לכתוב והתורה איכא למימר דהויא דנילף מוידוי מעשר ואם תחלק וידוי מעשר ליכא חיוב במקדש לדעת הרמב"ם משא"כ בכורים איכא למימר דמוטה ויכיה דג"כ במקדש הוא ובכל לשון נאמרה הילכך בעינן בכורים הגזיש עני' עניה מלויים ועיין בכ"מ בפ"ג מבכורים ת"י מ"ש אליבא דהרמב"ם ולפי"ז הא דאיתא בספרי פ' נשא וז"ל: ואמר אל האשה בכל לשון שחיא שומעת דברי ר' יאשיה שהי' ברין ומה אם יבסח קלה לא עשה בה כל הלשונות כלשון הקודש מטה חסודה אינו דין שלא עשה בה כל הלשונות כלשון הקודש ת"ל ואמר לה אל האשה בכל לשון שהיא שומעת ע"ש. ותקשה אם נימא דברבך שנעשה בעורה וליכא קרא לדרוש דבכל לשון אוקמינן אסברה דדוקא כלשון הקודש אי"כ בלאו הקי' מיבמה הוה אמינא דנאמרה דדוקא כלשון הקודש ולפי הנ"ל איכא למימר דאי לאו הקי' מיבמה הי' אפשר ללמוד מבכורים דג"כ בעורה נעשית ואי לאו הגזיש דעני' עני' מלויים הוא גם בכורים בכל לשון אעפ"י דנעשית בעורה כך זקוק ר' יאשיה להקי' מיבמה ולפי"ז יתורנן נמי קושי' הגאון רע"א וצ"ל בגי' המשונית כריש פ' אלו נאמרים ברבוי הספרי הנ"ל דלי' ק"ו מיבמה תיפיק ל' דהוה ילפינן מוטה ומעשר בגזיש דאמירה אמירה מלויים ע"ש. לשיטת הרמב"ם וידוי מעשר איננה מצות שבמקדש ואם נאמר דכל התורה בכל לשון נאמרה והא אמרינן בסומח (ל"ב) דנין אמירה גירתא סאמירה גירתא ואין דנין אמירה גירתא מענייה ואמירה ע"ש. אי"כ אי לאו הקי' מיבמה הוי' להיפך דמעשר כיון דלאו מצות שבמקדש היא נאמרה בכל לשון ונילף מוטה ממעשר כגזיש אמירה אמירה ממעשר ואעפ"י דהתוס' בי"ם (קיד.) ד"ה ואידך כתבו דעי' ק"ו אין סותר ג"ש כלל ע"ש היינו דוקא דאין לפנינו שתי מיני גזיש א' שהקי' מסייעתו וא' שהקי' מנגוד ורק סברה היצוני מסייעתו או אמרינן דהקי' סכרוע לצדו להשתמש כהגזיש שהקי' תוכך כו' כגון הגזיש למילף מוטה מלויים הקי' מסייעתו והסברה מסייע להגזיש מוטה ממעשר דדנין אמירה גירתא סאמירה גירתא כו' הקי' עריף הילכך שפיר זקוק ר' יאשיה להקי' מיבמה וכן מה שהקשה הטורי אבן למגילה (יז) ד"ה לימא קסבר רבי דשם בפ"ז דמוטה אמר וידוי מעשר דבכל לשון סני' דכתיב ואמרת וגו' ולידף אמירה אמירה מלויים דבלתיק והשתא כיון דמיתא קרא לוידי מעשר דבכל לשון ע"כ ס"ל דבכל התרה כלהיק נאמרה אי"כ מאי פרוך ולילף מלויים דבלתיק אי"כ הגזיש ל"ל ע"ש לפי"ש דהסוגי' ס"ל כדעת הראב"ד דמצות וידוי במקדש דוקא אי"כ איכא למימר שפיר דסוגי' ס"ל כמ"ד דכל התורה בכל לשון נאמרה ומעשר שאני דמצוה שנעשית במקדש היא אי"כ אי לאו הגזיש דמוטה הוי' דבלתיק נאמרה והשתא שפיר בעינן הגזיש דלויים לאפוקי מליליף מסומח דג"כ בעורה נעשית :

מקור ט'

ט) בכל לשון כו' והנה רש"י כריש אלו נאמרים כתב: אלו נאמרין בכל לשון גרמינן עכ"ל והתוס' כתבו: ה"ג בסדר המשנה אלו נאמרין כלשונם וכן הגירסא בירושלמי ע"ש.

ופי כל אדם בלשוננו שהוא שומע לאפוקי למדי שאינו אומר בלשון פרסיאם אינו שומעו אבל ככל לשון משמע בין שומע בין אינו שומע ובגמרא לא משמע הכי עכ"ל. לפי"ז נראה שיש מחלוקת בין רש"י לתוס' בענין מדי שאמר בלשון פרסי אם יוצא יוד הובת מצות וידוי או לא דרש"י יוצא ולהתוס' אינו יוצא ודעת רבינו לכאורה כדעת רש"י דבכל לשון יוצא אפי' מדי בלשון פרסי ולהתרש"א איכא למימר דגם רש"י מ"ג כדעת התוס' וחילוק הגירסאות בענין אחר היא שכתב המתרש"א: אלו נאמרין כו' גרסינן עכ"ל כ"ה בפ"י ישן ג"כ דר"ל אלו גרסינן בלא וי"ן כאן בראש הפ"י עכ"ל והמתרש"ל כתב: רש"י בדיה אלו נאמרין ככל לשון גרסינן כצ"ל עכ"ל. הרי להתרש"ל איכא מחלוקת בין רש"י לתוס' בדיון מדי שאמר בלשון פרסי ולהתרש"א אין מחלוקת ועיקר החידוש של רש"י דלא גרסינן ואלו נאמרין בוי"ו ומרש"י דגמרא דשבוועה (ל"ח): מבוואר ררש"י והוס' כפליגי בזה וגם רש"י מודה למדי שאומר בלשון פרסי לא יוצא דאמרין התם ח"ר שבועת הדיינים אף היא בלשונה נאמרה. וכתב רש"י בדיה בלשונה: בכל לשון שהוא מבין בו עכ"ל. ואמרין התם בגמרא מאי אף היא בלשונה נאמרה כדתנן אלו נאמרין בכל לשון פ' סוטה וידוי מעשר כו' הרי מבוואר דמ"ש רש"י שם בכל לשון שהוא מבין קאי גם על וידוי מעשר ובתוספתא דפ"ב סוטה איתא בהריא דבעינו בלשון שהוא מבין וז"ל: שבועת העדות והדיינים נאמרה בכל לשון ששומעים ע"ש וכן הוא בירושלמי בפ' אלו נאמרין ע"ש ועיין בספרי פ' נשא לענין סוטה ואיתא בגמרא דסוטה (שם): ארשת סוטה מנלן רכתיב ואמר התיב לאשה בכל לשון שהוא אומר וכתב רש"י: היג ואמר אל האשה בכל לשון שהיא שומעת ע"ש. וכן מפורש שם בכרייהא: ח"ר משמיעין אותה בכל לשון שהיא שומעת ע"ש ורש"י בדיה אל האשה כתב וז"ל: משמע דברים הנכנסין בלבה שתהא נכרת בלשון עכ"ל. וכיון דהגמרא סובר שם רילפינן וידוי סוטה בגו"ש דאמירה אמרה מסוטה מוכח דגם ביורוי בעינן דוקא בלשון שאחה מבין זהו כוונת התוס' שמיסיק בסוף: אבל בכל לשון משמע בין שומע בין אינו שומע ובגמרא לא משמע הכי עכ"ל דלפי מ"ש הרי בצדק מוכח ברור מהגמרא בסוגי דבכל לשון היינו בכל לשון שאחה שומע וכן איתא בהריא בירושלמי דפרק אלו נאמרין לענין סוטה דבעינן בכל לשון שהיא שומעת ודעת רבינו הרמב"ם לענין וידוי מעשר לכאורה משמע דמ"ל בכל לשון שהוא אפי' אינו מבין מכתב בכל לשון שאחה אומר וכן הבין בעל הקונטרס אחרית השנים דמ"ל שגם אינו מבין יצא אולם נראה דאין רא"י מלשון רבינו הרמב"ם דמצינו דאפי' במקום דכתב בכל לשון תתם סוף ע"כ כוונתו בכל לשון שאחה מבין כגון בסוטה בריש פרק אלו נאמרין אמרין: סוטה מנלן כו' בכל לשון שהוא אומר ע"ש ובכרייתא שם איתא משמיעין אותה בכל לשון שהיא שומעת ע"ש. והרמב"ם בה' סוטה פי"ג ח"ז כתב בהריא דבעינן בשבועת סוטה בלשון שהיא מוכרת ומוריעה בלשונה ע"ש ומאי חילוק בין אמירת פ' סוטה ליורוי מעשר וכן יש להעיר מהא דאיתא בגמרא דברכות (יג) ובמגילה (יז): ובסוטה (ל"ב): וז"ל: למיטרא דסברי רבנן דכל התורה כולה בלשון הקודש נאמרה דאי מיד בכל לשון נאמרה שמע דכתב רחמנא למה ל"י ע"ש ואם איתא דבכל התורה נאמרין בכל לשון אפי' בלשון שאינו מבין איכא למימר לעולם דסברי רבנן דכל התורה נכלל לשון והא דכתב רחמנא שמע היינו לענין שצריך להבין מה שהוא מדבר לא כמו בכל שאר אמירות דבכל לשון נאמר אפי' שאינו מבין ובק"ש חסיר יותר משאר הקריאות והאמירות ואפשר לומר גם מחמת סברה הנ"ל מוכיח התוס' לכתוב מ"ש: ובגמרא לא משמע הכי וכן מבוואר בגמרא דסוטה (שם) שספרש התם טעמא דתפלה נאמרין בכל משמע

לשון: משום דרחמי היא וכתב רש"י ד"ה תפלה. דקתני מתניתין בכל לשון לא צריך קרא דהא רחמי נינהו וההוא לישנא דידע לכוון לבו ליצילי עכ"ל. הרי מכוון דכל הני דקתני כמתניתין דנאמרין בכל לשון כלשון שהוא סבין הוא וכן איתא בירושלמי ע"ש ועיין כפי המשניות להרמב"ם (שם) א"כ בוידוי מעשר הא דנאמרין בכל לשון אפי' להרמב"ם צריך שיבין דהא ל"ג מתפילה דהא גם בוידוי איכא משום תפלה דהא אומר התפלה השקיפה ממעון גוי והחלק אשר הוא שבת ל"ג מברכת הסוון כמו שכתבו החוס' בסופה (ג). ד"ה ברכת הסוון: מאחר שהברכה והשבה כלפי השכינה תוכל לברך בכל לשון שתרצה ומסתמא כלשון שאתה מכיר שחתן שבה להקביה בלכב שלם להנחת' וה"נ איתא בירושלמי דפרקין דאמר התם וכרכת די שיהא יודע למי מברך ע"ש. ויש להסתפק אם הוא אומר כלשון הקודש מחויב ג"כ להבין מה שהוא אומר או יש יתרון כלשון הקודש כשאר לשונות דאפי' איננו מבין מה שהוא מדבר יוצא ונתנה התוס' בסופה (זב). ד"ה ק"ש ותפלה כתבו וצ"ל: בשלמא מקרא מגילה איכא לסימור להכי שירי דהנא כפי"ב דמגילה הלוועו ששמעו אשורית יצא ע"ש נראה כוונתם דהילכך שירי מקרא מגילה משום דלא דמו להני דמתניתין דנאמרין דוקא כלשון שמבין משא"כ במגילה דק"ל דהלוועו שאינו מבין אשורית יצא אלמא מרכמגילה לא בעינן דוקא כלשונם ממילא מוכן בכל אלו הנאמרין דנאמרין בכל לשון שמבין שכל שאינו דא"כ הדרא קושיית התוס' לדוכתיה דשירי מקרא מגילה. ויש להעיר לזה סתא ראייתא בככורים פ"ג מ"ז: כראשונה כו' וכל מי שאינו יודע כו' לקרות מקרין אותו נמנעו מלהביא התקינו שיהי' מקרין את מי שיודע ואת מי שאינו יודע עכ"ל. ואם נימא דאפי' כלשון הקודש אינו יוצא אלמא כשמבין מאי תקנה ע"י מקרין הא כיון שאינו יודע לשון הקודש כודאי לא מבין ואיך יבול לצאת ע"י הקראה של מי שהוא הא אפי' ע"י קריאה של עצמו אינו יוצא בקריאתו אם אינו מבין וכמה עדיף אם קורא ע"י מקרין מקורא ע"י עצמו אולם יש להלך מצות בכורים שמחויב לקרוא כלשון הקודש דוק וא"א כלשונות החול וא"א לזכר במציאות שכל עם ישראל תמיד יודעין לשון הקודש וכיון שכל בעלי אהוזה שבארץ ישראל הייבין להביא בכורים ואין הכל לומדים לידע לזכר לשון הקודש ולהבין פירוש המלות היטב לכן מוכן מזה דאין החיוב להבין מה שמדבר כיון שהלשון הוא לשון הקודש יש לו ערך ותשיבות אפי' רק הדבור בלי הבנה ואין הבנה עיקר אלמא הדבור משא"כ בשאר המצות הנאמרין בכל לשון דהתם הבנה עיקר ובאיזה לשון שהוא מבין הוא יקרא ועוד יש הרבה שיודעים לזכר לשון הקודש ולקראו ככתב לא יודעין הילכך אין ראי' דהאינו יודע לקרוא הוא אינו מבין אם אחר קורא בשבילי אולם משמע דהאינו יודע לקרות אינו מבין ג"כ דא"כ למת לא תקנו להוציא את האינים יודעים אלמא דהאינו יודע וכו' וכשמקרין וכ"א אומר אחריו יוצא ע"י אמירתו שבעצמו אעפ"י שאינו מבין ובמגילה (יה). יש להוכיח להיפך דאמרין התם: הלוועו ששמעו אשורית יצא (ופרך הגמרא כפשיטות): והא לא ידע מאי קאמרי ע"ש. הרי בהדיא דכלא הבנה אפי' כלשון הקודש לא מהני דהא אשורית לשון הקודש הוא עיין כרש"י מגילה (ח): ד"ה אשורית ע"ש. ואע"ג דמסיק התם הגמ' דיוצא אפי' בלי הבנה התם שאני דאיכא לסימור כדכתב הרמב"ם שאעפ"י שאין יודע פ"י כל מלה ומלה יודע הוא כל המעשה ע"ש ואיכא לסימור נמי סברה להיפך דדוקא גבי מגילה סיפשת פשיטא להגמ' דלא מהני בלי הבנה דמצות קריאת המגילה נוסד למען פרסום ואיך יתפרסם אם לא מבין מה שהוא

מרבך לאפוקי בשאר המצות התלוים בקריאה והקריאה עצמה המצוה ולא הפרסום גם כלי הכנה יוצא חרע רבכל מצות הקריאה אפי' למ"ד מצוות צריכות כוונה היינו כוונה לצאת ולא פירוש המלות אם מכויץ לצאת אפי' לא כיוון פירוש המלות ג"כ יוצא אעפ"י רבלי כוונה לא מבין ג"כ ויש לחלק היכא שהוא מבין ככה אעפ"י רבפועל לא מבין אין דבר משום דכל הראוי לבינה אין כילה מעכבת לאפוקי שאינו מבין גם ככה דאינו ראוי לבינה כלל. והמג"א סי' ק"א ס"ק ה' כתב וז"ל: כתב בספר ה' מאמרות רמוטב להתפלל בלשון שהוא מבין אם אינו מבין לשון הקודש ע"ש, ומרקק הפס"ג מרכת הלשון רמוטב להתפלל משמע בלשון הקודש יוצא אפי' אינו מבין ע"ש ובמ"י כ"ב ס"ק א' כתב: ויש להתמקד בלה"ק אם אינו מבין אפשר דיוצא כמו במגילה הלועז שקורא אשורית יצא ע"ש, ולפי"ש אין מקריאת המגילה ראי' שוב ראיתי שגם התוס' מסופק בענין זה דבכרכו (מ"ה:) ר"ה שאני: כנשים צ"ע אם יוצאת בכרכת הזיומן של אנשים שמאחר שאין מבינות ויש מביאין ראי' יוצאות מדאמר לקמן סופר מברך וכו' יוצא מכאן משמע שאף הנשים יוצאות בכרכת המזון שלנו מיהו יש לרחות אותה ראי' שאני בור שמבין בלשון הקודש ויודע קצת מאי קאמר אבל אינו יודע בדרך אצל שאינן מבינות כלל מצוי למיזר ולא נפקי והא דאמר במגילה לועז ששמע אשורית יצא פרסומי ניסא בעלמא שאני כדאמרינן התם ע"ש הרי ס"ל להתוס' דאפי' בלשון הקודש אם אינם מבינים אינם יוצאים והרא"ש לכרכו פ"ז סי' ו' הביא כזה מהלוקת דרש"י ותוס' אם מזמינים בלה"ק אעפ"י שאינם מבינים ורש"י מוכיח מהא דהלועז ששמע אשורית יצא והתוס' והרא"ש חולקין עליו כזה מחמת הסברה ופרסומא ניסא שאני ע"ש, ועיין בדברי המודות (שם) ורבינו יונה כתב: עוד נראה לסודי הרב שהנשים שאינם מבינות לשון הקודש צריכות לברך ברכת המזון לעצמן ואינן נפטרות בכרכת ששומעת מהאנשים דמ"ד סופר מברך וכו' יוצא זהו כשהבור אינו יודע נוסח הברכה אבל מבין לשון הקודש אבל כשאינו מבין הלשון אינו יוצא וה"נ כיון שהאשה חייבת בכרכת המזון ואינה מבינה לשון הקודש אינה נפטרת בכרכת ששומעת מהאנשים אלא צריכה לברך ברכת המזון בלשון שהיא מבינה ויש שהיו אומרים שנפטרת בכרכת ששומעת מבעלה או מאדם אחר בלשון הקודש אעפ"י שאינה מבינה אוחו ומביאין ראי' מענין מגילה דאמרינן הלועז ששמע אשורית ואילו בשאר לשונות אמרינן שאם שמע אותה בלשון שמבין יצא כגון גיפמית לגיפמית ויגית ליוגית אבל יוגית לגיפמית או נופמית ליוגית לא יצא וה"נ אם שומע בשאר לשונות שאינה מבינה לא יצא אבל אם שומעת בלשון הקודש אעפ"י שאינה מבינה יצאה ואין זה נראה משום דלא דמי הא למגילה רבמגילה הוי מטעמא משום פרסומי ניסא ומשומע אותה אשורית הא איכא פרסומי ניסא ולא חישינן אם היא אינה מבינה אבל ברכת המזון שאינה תלויה בפרסום וראי צריכה שתכין תרכיב עכ"ל והמרדכי (שם) כתב וז"ל סופר מברך וכו' יוצא מכאן נראה דרי' שהנשים יוצאת בזיומן שלנו אעפ"י שאינן מבינות בלה"ק ויודע מאי קאמר סופר אבל רש"י הביא ראי' מרתנן במגילה והלועז ששמע אשורית יצא מיהו י"ל דפרסומי ניסא שאני עכ"ל, וכן כתב הסמ"ג בחלק העשין סי' כ"ז ע"ש, ועיין בריב"ש סי' שפ"ח ועיין בתוספת רבי יהודה חסיד וברכות (שם) ובתוספות הרא"ש (שם) ועיין בש"ע או"ח סי' קצ"ג ועיין בפמ"ג באשל אברהם (שם) ועיין בשכנה"ג סי' ס"ב ועיין בפ"ח סי' קס"ב סי"א ובמ"י ק"א ס"ק ד' ועיין בפמ"ג סי' ק"א באשל אברהם ס"ק ד' ועיין במג"א סי' קצ"ג ס"ק ב' על שהמחבר כתב לחלק בין אם הוא יוצא ע"י אחר ששומע ממנו בענין לכל הפחות

הפחות שמכין לשון הקודש אפי' שאינו יודע לכתוב מכתב היודע ויוצא השני שאינו יודע אבל אם אינו מכין כלל אינו יוצא כשמייעה וע"ז כתב המג"א: ולכן טוב שהנשים יכתבו לעצמן מיהו המנהג בזמן הזה כדשי' ריוצאות אעפ"י שאין מכינות ולא דאיתו מעולם מי שמוחה בכדבד וכי"ח הבי"ח דהמנהג כיון דאפי' בקידוש שהוא דאורייתא ויוצאות נשים וע"ה בשמייעה ע"ש ועיין במ"ז ס"ק כ"ו ובס"ז ס"ב ס"ק א' כתב המג"א לענין קיש ריבול לקרותה בכל לשון וז"ל: דוקא כשמכין הלשון וה"ה בתפלה ובהמ"ז אבל קידוש וברכה הפירות וברכת המצות והל"ל יוצא אפי' אינו מכין הלשון ע"ש. מכל הענינים הנזכרים נלפענ"ד לחלק בין מצוה שנוסחה המקורי עפ"י המתקנים והמסדרים הנוסחאות היתה כלשון הקודש או שהנוסח כתוב בתורה מפורש אלא שחכמים הדרשו לצאת גם בכל לשון או יש קדושה וסגולה לעצמות הנוסח שאמירתו אפי' בלי הבנה יוצא ירי המצוה וכוזא חיבה ויתרה נודעת ללשון הקודש מכל הלשונות של לען דלא יוצאין בלי הבנה משא"כ אלה שלא נתיסד ולא תיקנו נוסח קבוע כלשון הקודש או בכל הלשונות אפי' בלשון הקודש ההבנה מעכבת כגון שבועת העדות שבועת הדיינים שבועת הפקדון ובכל אלה לא המיוסדים עפ"י הכתובה בתורה או עפ"י אנשי כנה"ג וחכמי ישראל כלשון הקודש אם כדבר כנוסחתי ובלשונו המתוקן והמיוסד אין הכנתו מעכבת ודק. לכתחלה מן המוכרח מצוה להכין וזה מהאים למה דאמרינן במגילה (שם): והלועז ששמע אשורית יצא והא לא ידע מאי קאברו מירו יהוה אנשים ועמי הארץ כו' אלא מצות קריאה כו' ע"ש. פי' כיון דקרא כמצותו כנוסחו המיוסד והמתוקן ובלשונו ממש כלשון הקודש יוצא אפי' לא מכין משא"כ בנוסחאות שנשתנה עפ"י המאורע אפי' כלשון הקודש מעכב ההבנה וה"ה בכל ענין אמירה שיש בהם נוסח ולשון מיוחד כלשון הקודש והרמב"ם כתב בתי' שבועות פ"א ה"ד וז"ל: הדיינים שהשביעו את הנשבע בכל לשון שהוא מכיר הרי זו כמצותה וכן הורו הגאונים אבל רבותינו הורו שאין משביעים אלא כלשון הקודש ואין ראוי לסמוך על הוראה זו ואעפ"י שנהנו בכל כתי' דינים להשבע כלשון הקודש צריך להודיע את הנשבע עד שיהא מכיר לשון השבועה ע"ש הרי כשבועת הפקדון ושבועת העדות וכדומה. אפי' כלשון הקודש צריך להכין וה"ה ספירת העומר שמשנתנה עפ"י המאורע צריך להכין וכי"כ גם המג"א סי' תל"ד ס"ק ו' ע"ש ושבועת סוטה איכא למומר דאעפ"י דהנוסח מיוסד בתורה הקרושה ובלשון הקודש ואחר הוא אך כיון דעיקר קבלת השבועה שלה כאמירה אמן אמן ועל מה היא אומרת איתא בכתניתין דסוטה (י"ח): אמן על האלה אמן על השבועה אמן מאיש זה אמן מאיש אחר אמן שלא שמיתי ארוסה ונשואה ושומרת יבם ובנוסח אמן שלא נטמאתי ע"ש וענין שבועה זו על המאורע והמאורעות משתנות לכן א"א בלי הבנה אפי' כלשון הקודש ולפי"ז הא דכתב הרמב"ם בפ"ג דסוטה ה"ז: זאח"כ משביעה הכהן כלשון שהיא מברך אפי' כשהכהן מברך כלשון הקודש הוא א"כ כיון דירדו מעשר ילפינן בסוטה ילפינן בסוטה הוא דאפי' כלשון הקודש צריך שיכין עיין בסקוד דלקמן מה שכתבתי דהרמב"ם לא ילפינן בסוטה ואעפ"י ריש לח"ק דבסוטה היא רק שומעת והכהן מברך וכיוריו המתורה בעצמו מברך ויש חילוק כזה כמי"ש לעיל הא אמירת אמן היא אומרת והרמב"ם כתב (שם): והיא אומרת אמן אמן כלשון שמברכת אעפ"י דאמירת אמן הוא לשון הקודש והכהן עצמו כודאי צריך להכין מה הוא מברך אל האשה אולם מירושלמי דרפק אלו נאמרים ה"א יכולים ללמוד על שני דברים המעכבים א' מצד הכהן ב' מצד האשה דאיתא שם וז"ל: כתיב ואמר הכהן לאשה בכל לשון שהיא שומעת דבר ר' יאשיהו א"ל

ר' יונתן ואם אינה שומעת ולמה היא עונה אהריו אמר שלא יאמר לה עיי תורגמן עכ"ל מצד חכתן שלא יאמר עיי תורגמן ומצד האשה שחבין מה שהכתן אומר בלי הברכה בין לשון הקודש לשון לקו וחיוב הכנה ככהן עצמו מה שהוא קורא פי' סוטה לא מוכח מידי ואיכא למימר דזה תליא בשתי הגירסאות אם כרשיי ככל לשון או כהתום בלשונם ובנוסח פ' יודיו המעשרות שמקורה מהתורה הקדושה בלשון הקודש יש לה חיבה ויתירה דאפי' אינו מבין יוצא אם הוא קורא בלשון הכתוב בתורה בלשון הקודש דוגמא לזה אשכחן כרמכ"ם אפי' כשומע לענין מצות הקהל כתב בפ"ג מה חנינה היה: הקריאה והכרזת בלשון הקדש שנאמר תקרא את התורה הזאת בלשונה אעפ"י שיש שם דעות עכ"ל והרי דעות לא מבנינם לשון הקדש ויוצאין בשמיעה אעפ"י שלא מבנינם וכה"ו כתב וגרס שאינם מבירין חייבין להבין דבם ולהקשיב אונם לשמוע באימה ויראה ע"ש, ולפ"ו כמו במצות הקהל לא בעינן הכנה בלשון הקודש ה"ה בקריאת הפרשיות וכן בחפלה שאנו מתפללים בלשון שחקנו אנשי כנה"ג אפי' לא מבין יוצא והיה בקריאת יודיו מעשר אולם לפי מה שכתבנו לעיל דוידיו מעשר הו"ל בתורת יודיו עונות אי"כ כמו שידיו עונות ודאי צריך שיבין מה שהוא מתורה אפי' אם מתורה בלשון הקודש ה"ה וירוי מעשר בעינן שיבין אפי' אם הוא אומר בנוסח הכתוב בתורה ויש להעיר מהא דאיחא בירושלמי פ"ג דבכורים מ"ז גבי הא דכראשונה כל מי שיודע לקרות קורא כל' תני בירושלמי: ולא עוד אלא שסמכו למקרא כו' שמצאו היתר מן התורה לקרות עיי אחר דאלי"כ היא דהקפידה תורה שיקרא בעצמו דוקא ומצאו ספק לזה דכתיב וענית ואמרת ואין עניתה אלא מפי אחר כי לא שייך לשון עונה אלא כשאמר קורא והוא עונה אחריו וע"ש ועיין בשנות אליהו שם ע"ש, משמע הא אי' לאו הילפתא מוענית הו"ל כיון דכתיב ואמרת בעינן קרא כרתיב והוא בעצמו יאמר ולא עיי אחר אי"כ כוידיו דכתיב ואמרת משמע הוא ולא אחר ועיין לקמן במקור שאח"ו.

מקור עשירי

ו) **ובל' או"א** אומרו בפ"ע כו' בעל הש"ע כויד' מי' שלי"א שהעתיק דברי רבינו הרמב"ם לא העתיק אלא אופן השני: ואם רצו רבים להתודות כו' אבל האופן שכאו"א אומרו בפ"ע השמיט, מפני שמבי"א מוכן דכ"ש שכאו"א אומרו בפ"ע כמ"ש הש"ך (שם) ע"ש. המנחת חינוך במצוה תר"ז כתב וז"ש מתורה כ"א בפ"ע נראה כוונתו דאינו יוצא בשמיעה מחבירו כשאר מצות התלוים בדבור כמו קד"ה ובהמ"ו וכדומה שיוצאין בשמיעה מחבירו וכאן אי"י כמו בפ"ע אך לא ידעתי אמאי אי"י ובספ"ע כתיב ומפרת לך שני נוכחיות ילפינן זה אבל כאן מנלן ע"ש לענין נראה דכיון דילפינן דאמירה דוידיו כעשר ילפינן מאמירה דסוטה ושם ודאי הכהן מחויב לאומרו בפ"ע ולא לצאת בשמיעה עיי אחר כמו שכתבנו לעיל מהירושלמי דאמר ולא יאמר לה עיי תורגמן דהא ואמר הכהן אל' האשה כתיב ואם הוא שמע מאחר איך הוא מקיים ואמר הכהן אל' האשה הא אין אומר ואין דברים בלי נשמע קולו והא דמכזאר דסי' דמשמע דמצוה מן המוכרח הוא שכאו"א אומר בפ"ע דלכאורה הוא נגד הסברה דאינו דומה מצוה שיחיד עושה לרבים עושים דכשרים עושים זכות הרבים תלוי בו ועוד שהוא נמפל לעושי מצוה ונמפל לעושי מצוה כעושי מצוה דמי (עיין כמכות ה'). איכא למימר דהילכך מצוה מן המוכרח לאומרו בפ"ע ולא להצטרף עם רבים דביחיד הוא מצוה לכה"פ שלא מצטרף עם עושי עבירה משא"כ כרבים כמו שיכול להיות קרוב לשכר כן הוא עלול להיות קרוב להפסד ולהיות נמפל לעושי עבירה דאם לא קיים מצוה המעשרות כמצוה בכל פרטיה ובקדוקיה ועבר על אחת ממצות התלויות

נד מקורות מקור עשירי הברכה

החלויות בהפרשות המעשרות או כנתינה תרי הוא אינו רשאי להתודות לפני ד' ולומר עשיתי : ככל מצותך אשר ציוותני לא עברתי מסצותיך עשיתי ככל אשר ציוותני והוא עבר וקא משקר וכתיב דובר שקרים לא יכון לנגד עיני ובין רבים יש לחוש שמה נמצאים ביניהם אנשים שמתודים אעפ"י שלא מקיימים והוא מצטרף עמהם והי"ל נטפל לעושי עבירה ומוטב לו שלא יצטרף הי"לךך מצוה מן המובחר שכי"א אומרו בפ"ע ולא כמו שהבין המנחת חינוך דמדויק לומר שכי"א אומרו בפ"ע לאפוקי ע"י שומע כעונה דע"י שמיעה בלא"ה אינו יוצא ואעפ"י שהטעם שכתבתי לא שייך אליבא דהרמב"ם דסובר דירדוי מעשר נהג אפי' שלא בפני הית דתא סתתה לעיל להוכיח דהסוגי' דהגמרא בסוטה דיליף דירדוי מעשר אלא ככל לשון סאמירה אמרה דסוטה אזלי דוקא אם נימא דירדוי מעשר אינו נהג אלא בבית המקדש משא"כ להרמב"ם דסובר דנהג בכל מקום אפי' בלאו תנא"ש דאמירה אמירה מסוטה נאמרים בכל לשון דהא כל התורה נאמרה בכל לשון אי"כ ליבא למילף מסוטה דבעינן הבנה אפי' בלשון הקודש ושומע לאו כעונה איכא למיטר מטעם אחר לא שייך שומע כעונה בירדוי מעשר משום שומע כעונה הו"ל מטעם שליוחות ושליח לא יוכל להגיד בערתי הקדש גו' וגם נתתו גו' כמו בכבודים אין קורין ע"י שליח משום דלא יוכל לומר אשר נתת לי גו' כראיתא בפ"א דבכורים מ"ה ורק אם בצרן השליח והביאן לירושלים הבעלים הוא דקורין משום שלוחו של אדם כמותו עיין ברשב"ם ב"ב (פ"א) דיה ולקחת ע"ש ועיין בריש בפ"א דבכורים ובחיוושי הר"ן לגיטין (מ"ז) דיה בצרן ע"ש. והילכך לא מצינו שומע כעונה בכבודים ולכן אמרין בפ"ג דבכורים מ"ז תקנה למי שאינו יודע לקרות דמקורן אותו ולא להוציא ע"י שמועה ומשום שומע כעונה והיינו משום דהא דשומע כעונה מטעם שליוחות הוא עיין ברכות (ד"ג) וברש"י לסוכה (לח) דיה ותבא לו כו' ותד"ה ותהי לו כו' ואם יש להשליח בכורים של עצמו ויצרף גם של המשלח תרי צריך לומר אשר נתת לנו הרי משנה לשון הפרשה וקו"ל דכל הכתוב ליחיד אין מכוין אותו ללשון רבים ואע"ג דנבי וירדוי מעשר לא שייך מעם הני"ל דהא וירדוי מעשר נאמרין בכל לשון ולא גרעי השינוי מלשון יחיד ללשון רבים מהשינוי מלשון קודש ללשון לעו אך באמת כן גרוע ואפי' בלשון לעו אמור לשנות מיחיד לרבים כיון דקו"ל דכל התורה כולה בכל לשון נאמרה אי"כ גם בלעו נאמרה פ' וירדוי מעשר כלשון יחיד ואמור לשנות כמו בכבודים אולם מלשון תוספתא והביאו הר"ף והרא"ש סוף מגילה משמע דעיקר הקפידא שלא לשנות ממה שכתוב ולא בלשון שלא כתוב בשום מקום כגון בלשון לעו : הכתוב לרבים אין מכוין אותו ליחיד. משמש דהכל הולכין אחרי הכתיבה ומה שלא כתוב אין קפידא ורבינו נסים ס"פ הקורא עובר מ"ל לחלק בין קורא כצבור לקורא ביחיד ע"ש ובכורים הא דהצריכו לתקן להיות מקרין ולא לצאת עפ"י השמיעה דשומע כעונה משום כיון דלא יודע לקרות ולא הבין מה שהוא שומע לא אמרין שומע כעונה כמו שכתבנו לעיל ולענין וירדוי מעשר לא שייך שומע כעונה דלפי מ"ש לעיל אי"א לצאת ע"י אחר רק אם האחר יאמר בלשון רבים אי"כ צריך לומר לפני ה בערנו הקדש גו' והוא מעיד לפני הקב"ה שהוא וגם תברו קיימו כל המצות הכתובים בפ' הירדוי ומאין יודע להעיד שעשת ככל המצות אשר נצטווה לקיים בענין המעשרות בשלמא על עצמו יודע ומכיר את עצמו חייב עד שיכול לומר כל הפי"ש של הירדוי. משא"כ על חברו מאין יודע להעיד עליו וכי לא אז ידו מתוך ידו ואפי' החזק לפניו כי לא ישקר ובר מקיים מצות ד' הוא בכל זאת אמור לו להעיד עליו כלל ובכלל עובר על סדר שקר תרחק הוא. עיין בשבועות (לא) ועיין בח"מ (ס' כ"ח) ולקמן במקור שאח"ז חנני מוסיף עוד בזה בעזריית.

מקור אחד עשר

יא) ואם רצו רבים כו' המנחת חינוך כמוה תר"ז כתב על מ"ש רבינו הרמב"ם ואם רצו רבים כו' : מאי רבותא הוא בכל המצות הדין כן ואי דתרי קלא לא משתמע היינו דאחר אינו שומע אבל הוא עצמו שומע ע"ש ולפ"ם כמקור הקודם רבותא גדולה השמיענו כהא דאם רצו רבים להתודות כאחד מתודים ואין חוששים משום נמפל לְעושי עבירה דבין רבים איכא לְמִיחָה שְׂמָא נִמְצָאִים אַחֲרֵים שְׁלָא עָשׂוּ כְּאִשְׁרֵי צִוָּה ד' וְאִי לְזִמְרָה כְּכֹל מְצוּתָךְ כו' לא עברתי מסצותיך כו' דהא עבר ודיבר שקר לפני ר' ואלה המצטרפים עמהם הו"ל נמפלים לעוברי עבירה קמ"ל דטוקמינן להו אחוקתייהו חוקת כשרות דלא משקרי ולא חיישנין להצטרף עמהם וראיתי בספר אה"ש שמפרש הכוונה מ"ש רבינו דאם רצו רבים להתודות כאחד מתודים שאם רצו רבים שאחד יוציא לכולם ויאמר בלשון רבים עושים כן ע"ש לע"ד דזה אינו מלבד מה שכבר כתבנו במקור הקודם נ"ל להוסיף ולבאר בתקדם דברי הירושלמי פ"ג דברכות ה"ג תני בל מצוה שאדם פטור אדם מוציא את הרבים ידי חובתן תוץ מברכת המזון והא דתנינן כל שאינו חייב בדבר אין מוציא את הרבים ידי חובתן הא אם ה"י חייב אפי' אם יצא מוציא א"ר ליוא שניא היא ברכת המזון, דכתיב בה ואללה ושבעת וברכת את ד' אלקיך מי שאכל הוא יברך עכ"ל דבריו הירושלמי תנ"ל איכא ללמוד מלענין וידוי מעשר נמי אינו מוציא לאחרים ממעט דכתיב כי הללה לעשר גו' ואמרת לפני ד' אלקיך גו' מי שהוא כבי הללה הוא בואמרת לפני ד' אלקיך אך דברי הירושלמי מחוסר ביאור בלא"ה דלפי תירוצו : מי שאכל הוא יברך תקשה איך מוציא כשלא יצא עוד והנה כר"ה (כ"ט) : תני אהבת כר"י דר' זורא כל הברכות כולן אעפ"י שיצא מוציא הוץ מברכת הלחם וברכת היין שאם לא יצא מוציא ואם יצא אינו מוציא עכ"ל וכתב רש"י הטעם שחלוק הני מהני דכל הברכות כולן היינו ברכת המצות וכיון דכל ישראל ערבין זה בזה בחיוב המצות אעפ"י שכבר יצא לא נפטר מהחיוב של חבירו וכמו שעוד לא יצא יחשב משא"כ בברכת הלחם וברכת היין והיה כל ברכת הנהנין בין בריה בין באכילה ושתייה שאינם חובה ורק שאסור ליהנות מן עולם הזה בלא ברכה ובזו אין כאן ערבות שאינו חובה על האדם לא ליחתינה ולא ליברך ע"ש ויש עבשיו על ברכת המזון לדון אם בכלל ברכת הנהנין הוא או בכלל ברכת המצות ניהו והזו"ם לברכות ימה : ד"ה עד שיאכל כוית כוית כוית כהדיא דס"ל דברכת המזון נכלל בכלל ברכת המצות דיש בה דין ערבות לכל ישראל ואפי' צא מוציא דהא כתבו : אבל גדול שהוא בר חיובא מן התורה כי אכיל כדו שביעה יחויב בדבר קרינן בו אפי' לא אכל כלל כדאמרינן בריה (כ"ט) : כל הברכות אעפ"י שיצא מוציא הוץ מברכת הלחם וברכת היין והיינו טעמא דכל ישראל ערבין זה בזה וה"ה בברכת המזון אעפ"י שיצא מוציא ע"ש, וכן הרא"ש (ברכות שם) והרבה ראשונים ס"ל הכי ועיין בט"ז או"ח סי' קפ"ה ס"ק א' מ"ש בזה והא דאמר רחביא אר"י (שם) לעולם אינו מוציא את הרבים ידי חובתן עד : יואכל כוית דגן ל"ל כוית דגן הא כיון דאעפ"י שיצא כתבו (שם) החוס' והרא"ש ועוד ספרשים ראשונים דאינו צריך אלא כדי שיוכל לומר שאכלנו משלו ע"ש, והשיטה מקובצת על ברכות (שם) כתב טעם דבעינן שיאכל כוית אעפ"י דהו"ל כברכת המצות ואפי' יצא מוציא אלא משום דברכת המזון דמאי לה קצת לברכת הנהנין דאחיא בתר אכילה עשאוה רבנן כברכת הנהנין וכן כתב ג"כ הרימב"א ספ"ט דר"ה ע"ש לפ"ז לכ"ע לא בעינן אלא כוית כמעשה דשמעון בן שמח ומדרבנן

ומדרכנן ומדאורייתא לא בעינן כלל ומטעם ערכות יוכל להוציא אפי' לא אכל כלל והא דירושלמי כפי מי שמתו א"ר איילעאי שאני ברכת המזון דתחוב בה ואכלת ושבעת וברכת מי שאכל הוא מכרך וא"כ אין לפרש הטעם שיאכל כדי שיוכל לומר שאכלנו או כמעט השני משום דרביא קצת לברכת הנהנין דהא כתוב דהירושלמי אינו אלא אסמכתא בעלמא ומשמע דתרווייהו הירושלמי והבבלי כ"ל דברכת המזון בכלל המצות ניהו ויש בגללן חיוב ערכות כלומר הא דקתני בירושלמי דתני כל מצות שארם פטור כו' חוץ מברכת המזון ובבבלי תני אהבה כרוי דר' יורא בנוסח אחר כל הברכות כולן כו' חוץ מברכת הלחם וברכת היין כו' ובירושלמי לא תני בנוסח דאהבה כ"ל כל הברכות כו' משיש כיוון דרוצה לומר חוץ מברכת המזון אי הוה תני כל הברכות כו' חוץ מברכת המזון הו"א דברכת המזון הוא מסוג הברכות ולא המצות דהא ע"כ הא דתני בירושלמי כל המצות אין כוונתו לכל המצות מעשיות הכתובים בתורה דהא ביניהם יש הרבה מצות שאין שייך לומר לצאת ע"י אחרים דהא הרבה מצות ישנם ממצות שבגוף שלא מחני ע"י אחר אלא וראי דכוונת הירושלמי שאמר: כל המצות היינו כל ברכת המצות ומאחר שרוצה להדגיש חוץ מברכת המזון שהוא יוצא מכלל כל המצות אכל לא יצא מכלל ברכת המצות שיש כזה שלש מדרגות הראשונה המצות עצמיים שני ברכת המצות שלישית ברכת הנהנין ובר"ה שאמר ראבי"א להוציא ברכת הנהנין מתחיל בנוסח כל הברכות כו' שהכלל הוא ברכת המצות והפרט שהוא מוציא מן הכלל ברכת הנהנין הי"לך מתחיל במדרגה השני' ומוציא ממדרגה שלישית דהיינו ברכת הנהנין וברכת המזון במקומו עומד כרוי כל ברכת המצות דאקפ"י שיצא מוציא אולם להטורי אכן בפ"ג מ"ה מ"ה כל הברכות שהוכיח דסוגי' דרשם דבהמ"ז אם יצא אינו מוציא דרעת דרשי רס"ל רכי אכל כוית רגן מוציא אפי' למאן דאכל ושבע דמחויב בבחמ"ז מה"ת רס"ל דהא. שאינו מחויב אינו מוציא אחרים אינו אלא דרכנן דאי הא שאינו מחויב אינו מוציא הוי מה"ת כי מחויב מדרכנן מה הוי וכשאינו מחויב כלל אינו מוציא אחרים אפי' בברכת המצות אם היא ברכה שמחויבים תמ"ת כמו קידוש שכבת ובהמ"ז וברכות שאינן אלא דרכנן יש חילוק בין ברכת המצות וברכת הנהנין ע"ש וכן הוא דעת הרשב"א לברכות (מח). ד"ה הא ע"ש א"כ הא רבעינן אכילת כוית לבחמ"ז מדינא הוא ימכה הרין להוציא לאחרים הוא ואם בחמ"ז הוי מדרכנן אפי' אם לא הוי אכל כלל הוי מוציא לאחרים מטעם שבחמ"ז בכלל ברכת המצות הוא ובהכי אתי דכרי הירושלמי פשוט מאד דפר"ך ע"ל הא דתני חוץ מבהמ"ז מהא דתני ראבי"א כל הברכות כו' ולא משני דהתם ברכת המצות וברכת המזון מברכת הנהנין דהוא מוכח ממה שאמר כל המצות כו' חוץ מברכת המזון דרס"ל דברכת המזון נמי מברכת המצות הוא כמו שבארנו לעיל הי"לך שפיר פר"ך ומשני לייא שנייא היא ברכת המזון דתחוב בה ואכלת ושבעת וברכת פ"י בהמ"ז לא רמי לשאר ברכת המצות דרכנן ניהו הי"לך מוציאין אפי' אינו מחויב ברבר משא"כ בהמ"ז דמה"ת הוא אין מוציאין מי שאינו מחויב ברבר כלל ולא אכל אפי' כוית שאינו מחויב אפי' מדרכנן או רק מי שאכל הוא יכרך ולא מי שלא אכל כלום ויוציא למי שאכל ולפ"י"ז אם האוכל אכל רק כוית שאינו מחויב בבחמ"ז רק מדרכנן מוציא אותו אפי' מי שלא אכל כלל כמו כל ברכת המצות שאינם אלא מדרכנן שמוציא אפי' מי שאינו מחויב והא דתני בירושלמי כל מצוה שארם פטור מוציא את חברו ידי חובתו היינו רוקא במצוה דרכנן משא"כ במצוה דאורייתא ככהמ"ז דביא ולא מוציא אם הוא פטור אפי' מדרכנן איכ מצות קריאת פ' ככורים ויודיו מעשר דמה"ת הוא אם יצא אינו מוציא וכיודיו מעשר כוסן הוה דאינו אלא דרכנן תל"א במחלוקת דרשי ורמכ"ן

המטרי אכן (שם) ובשנת אריה סי' ו' מאריך כזה ומביא בשם הרמב"ן דס"ל דאינו מחויב בדבר אינו מוציא אחרים מה"ת ע"ש. ומשמע דכן הוא דעת הבה"ג דס"ל ראוכל כו"ת לא יכול להוציא את האוכל כדי ששכנו בבהמ"ו משום דמהויב מדרבנן לא יכול להוציא עמי שמחויב מה"ת והיינו דלא כרש"י. אם נימא דמה"ת האינו מחויב אינו יכול להוציא את המחויב גם במצוה דרבנן כך ואין חילוק בין מצוה דרבנן למצוה דאורייתא דכל התקון רבנן כעין דאורייתא תיקון ואם נימא דהא דאינו מחויב אינו יכול להוציא את המחויב אינו אלא דרבנן איכא למימר דלא אמרו אלא במצוה דאורייתא כמו בהמ"ו וידווי מעשר בזמן הוה מה"ת משא"כ בזמן הזה דאינו אלא אלא דרבנן כמ"ש ככה"ג בספרי בכורי ציון ענף חמישי פרח ששי בנרנר שם לענין דולב הגזול ביו"ט שני כשר או פסול תליא במחלוקת אם מצוה הכאה בעכירה פסול מדרבנן או מדאורייתא ע"ש. והא דתני בירושלמי כל מצוה שאדם פטור כו' לדעת הרמב"ן וכה"ג מדרבנן הוא לדעת רש"י דאינו מחויב אינו מוציא לאחרים מדרבנן משמע דמה"ת אפי' אינו מחויב מוציא מרינא ורק רבנן הפקיעו לשאינו מחויב זכות להוציא לאחרים והא דתני דאביא דכל הברכות אעפ"י שיצאו מוציאין היינו כברכת המצות שאינן אלא מדרבנן ובדרבנן דקמירו דכריהם על דברי תורה דהיכי דאיכא הסברה משום ערכות נשארן בזכותם להוציא לאחרים אעפ"י שיצאו כבר וברכת המצות שהוא מה"ת דהיינו קידוש שבת ובהמ"ו והיה וידווי מעשר וכרומה, הפקיעו חכמים לאינו מחויב את הזכות להוציא לאחרים אעפ"י רשיך בה ערכות ולדעת הרמב"ן דס"ל דאינו מחויב אינו יכול להוציא מה"ת אי"כ הסברה דערכות חכמים הרשוהו דמה"ת כיון שאינו מחויב בדבר סברה הוא דאינו מוציא כמו שכתב בעל מלחמות בפרק מי שמתו כסוגי' דנשים ועבדים היכים בבהמ"ו וז"ל: שכלל גדול אמרו כל שאינו מחויב בדבר אין מוציא את הרכים ירו חובתן והא לאו חוסרא דרבנן היא אלא מילתא דטעמא היא ומדאורייתא היא דאין מוציאין מן הפטור על החיוב עכ"ל ועי"כ בעינן לומר דרבנן שחירושו הסברה רמטעם ערכות חושבין אותו למחויב בדבר לא חידשו רק כברכת המצות וכרומה שאינם אלא מדרבנן אבל בבהמ"ו וכרומה שחייבים בהם מה"ת נשארן עומדים על דברי תורה דהאינו מחויב לא יכול להוציא לאחרים אפי' באופן רשיך בהם הסברה דערכות דאלי"כ מה מקשה בעל המלחמות על בעל המאור שם הא גם בבהמ"ו שייך ערכות אי"כ אין חילוק בין רש"י לרמב"ן כדון בהמ"ו וקידוש היום וכרומה דחייבים מה"ת אי"כ להרמב"ן יכולים לפרש כוונת הירושלמי כמו שפרשנו לדעת רש"י אולם עיקר הענין צריכין להבין מה חילוק בין דאורייתא לדרבנן וברכת המצוה לברכה הנהנין הא בכלם הו"ל להוציא אפי' כשכבר יצא הא קי"ל בכל התורה שלחו של אדם כמותו ומה לי אם הוא מחויב או איננו מחויב וזה לא יעלה יפה כ"א למהרי"ט שכתב כה"א סי' קכ"ז דאין אדם יכול לעשות שליח להקדיש קרבנו דמידי לא מסמךן לשליח ע"ש הרי יצא להרש"י דאפי' בשליח ראשון אין יכול להיות שליח אם לא מוסרים לו רק מידי אי"כ היה כברכת המצוה וברכת הנהנין דהו"ל מידי ומידי לא מסמךן לשליח א"א להוציא לאחרים מטעם שלחות הליכך בעינן דוקא הטעם דערכות דע"י הערכות נעשה הוא כמו שמחויב בדבר ומכאן זה דוקא יכול להוציא לאחרים ולא מטעם שלחות ומה דיש להקשות על דברי מהרי"ט מדין כיטול חמץ דיכול לעשות שליח לבטל חמץ ולא אמרינן דכיטול הו"ל מידי ומידי לא מסמךן לשליח איכא להרץ עפ"י מ"ש ההו"ס הקידושין (נט:): ד"ה מיד מחשבה כו' דמחשבה דהרומה כמעשה דמי והוי כאילו תרם בידים ע"ש אי"כ היה כיטול דמהני כחמץ אפי'

נח מקורות מקור אחד עשר הברכה

במחשבה מהני כדאיתא בפסחים (ז.) ה' יושב בבית המדרש ונוכר שיש חמץ בתוך ביתו ממלרו בלבו ע"ש ועיין (שם סי'ט) ועיין בר"ן ריש פסחים ובכה"ג סתריצים אחרונים שמקשים עליו מתרומה שיכול לעשות שליה לתרום אפי"ג דלא הוי אלא מילי ומילי לא מסתן לשליה ותפלה וכל ברכה שעפ"י הרק יוצאין אפי" במחשבה לס"ד הרהור כדריד עיין במג"א סי' ק"א סי"ב כ' לא נחשב כמעשה משום דתפלה וברכות אי"א במציאות שיעשה במעשה הי"כך גם אם מועיל במחשבה לא יחשב כמעשה ולא דמי לתרומה דהפרשה משכחת לה שיעשה ע"י מעשה הי"כך גם מחשבה כמעשה דמי וכן ביטול חמץ דאפשר שיעשה ע"י מעשה דהיינו להוציא את החמץ מרשותו הי"כך אפי" במחשבה כמעשה דמיא הי"כך בתפלות וברכות אין האינו מחויב יכול להוציא את הרבים כ"א מטעם ערבות וברכת הנהנין דליכא משום ערבות אין מוציאין לאחרים כשאינו מחויב בדבר. עוד איכא לסימך מטעם אחרוני דלא שייך שליחות בברכת המצות וברכת הנהנין כמו דלא שייך שליחות לקדש בכיאה ע"י שליח או שהכהן יעשה לזר שליח לאכול תרומה משום דלא אמרינן אלא שלוחו של אדם כמותו ולא שגוף המשלח נעשה של השליח כיון שאכילת התרומה אסורה באכילת גוף, זר כי לאכילת תרומה מחויב להיות גוף האוכל כהן ואחרת מחויב הגוף מיתה וכן הכיאה לצורך לקדש אותה מצוה ושלא לצורך קידושין אסור אי"כ הכיאה צריך להיות בגוף המקדש ואינו והיה ברכת המצות וברכת הנהנין אם העושה המצוה סברך מקיים מצוה אחר שמברך כלי עשיית המצוה הרי הוא עובר בלא תשא לדעת הרמב"ם ולא יכול להוציא לאחרים ככה"ג עיין במג"א סי' ר"ט סי"ב ה' ועיין במחצית השקל ע"ש וכן בברכת הנהנין מי שאינו נהנה ומברך עובר בלא תשא וכן בברכת המזון מי שאכל הוא יברך ומי שלא אכל אם הוא סברך עובר בלא תשא ועיין במג"א סי' תל"ב סי"ג ו' מ"ש בכה"ג ע"ש הי"כך אי"א שאחר יברך אלא באחת משתי אלה או שמחויב מצד עצמו לברך שהוא ג"כ נהנה או שהוא ג"כ עושה מצוה ולגופו אינו אסור לברך יכול להיות ג"כ מצוה לאחרני מינו דוכי לנפשיה זכי נמי לאחרני או ברבר דיש חיוב מטעם ערבות דהיינו במצות או אפי" אינו מחויב מצד עצמו בר חיוב הוא מכה הערכות דנעשים כולם כגוף אחד וכמחויב יחשב והפלה שאני דאפי" יצא מוציא מכה שליחות דהתם ליכא צד עבירה להתפלל אפי" אם כבר התפלל דהא ק"י כר"י דהלואי שיתפלל אים כל היום וכן בק"ש ודוקא לבקי אינו מוציא כדאמר מטעם ביה שלמי כה"ן הוא שיהא כ"א ואחד משנן בפיו ושיהא כ"א מבקש רחמים על עצמו אבל שאינו בקי מוציאין עיין בריטבא דר"ה (כ"ט.) דיה תני אהבה כו' ע"ש בזה ונראה מטעם דראביא דאמר כל הברכות כולן כו' ולא אמר מפורש כל ברכת המצות דהא ע"כ מה שאמר התנא הו"ן מברכת הלחם כו' לחם ויין לאו דוקא אלא ה"ה כל ברכת הנהנין כמ"ש הריטב"א בספ"ג דר"ה ע"ש אי"כ כל הברכות אינו אלא ברכת המצות ולמה לא אמר מפורש כל ברכת המצות כו' היינו משום דכל הברכות כולל ג"כ כל ברכת ההודאות דהיינו ברכת השחר וברכת הגומל וברכות ד"ה מהתפלה דאינם לא מברכת המצות ולא מברכת הנהנין ואעפ"י"כ אם יצא נמי מוציא משום דאית בהו משום ערבות וסאן דס"ג דככה"מ"ז בעינן שיאכל כזית ואז מוציא אפילו מי שאכל לשובע אעפ"י דלשובע בחיוב מה"ת וכזית אינו אלא דרבנן והיינו משום דסרינא אפי" כזית לא בעינן אלא רק כרי שיאכל עד כמה שיכול לומר נברך שאכלנו משלו אי"כ בכל הברכות נכללו גם ברכת המזון ומשום דערבים זל"ו שייך בכל ברכת ההודאות ג"כ והא דאמרינן בסוכה (ל"ה:) הטעם דיוצאין בקריאת הלל ע"י אחר משום דשומע כעונה ע"ש

מקורות מקור אחד עשר הברכה

תיפוק לוי משום ערבות נחשבים כנוף אחד כמ"ש הריטב"א לר"ה (שם) ר"ה תני אהבת. פי' כל ברכות המצות אעפ"י שיצא מוציא שאעפ"י שהמצות מוטלת על כאו"מ הרי כל ישראל ערבים זל"ז וכולם כנוף אחד וכערב הפורע חוב חברו דיוצא ע"ש. משום שומע כעונה או משום ערבות ויותר דאוי לומר הטעם משום ערבות מלומר משום שומע כעונה דאי משום שומע כעונה הוא אפי' בברכת הנהנין אם יצא מוציא ומשום ערבות ליכא אלא בברכות והודאות המחויב דאיא בלא"ה דאפי' יצא מוציא לאפוקי ברכת הנהנין שאם יצא אינו מוציא. ונראה דתני תרי טעמא לא סתרי אהדדי אלא אדרבה להיפך כ"א זקוק להשני כי כל המצות שע"י אחד המוציא להשני או צריכין לשניהם להכשיר. להכשיר להמוצא ולהכשיר להיוצא. את המוציא מתכשר במה שהוא ערב ונעשה כנוף היוצא ואז יש לו הכח להוציא לחבירו אעפ"י שכבר יצא ולהיוצא צריכין ג"כ להכשיר שיהי' לו כח לצאת ע"י חברו המוציא וכמה מכשירין לו בזה שהוא שומע ואמרינן שומע כעונה ולא מועיל שמיטעהו כ"ז שהמוציא איננו ערב בהמצות וכן הוא מבואר בהרמב"ם פ"א מברכות ה"י והי"א דכתיב וז"ל: כל הברכות כולן אעפ"י שביד יוצא ידו חובתו מותר לו לברך לאחרים שלא יצאו ידו חובתן כדו להוציא חוץ מברכת ההנאה שאין בה מצות שאינו מברך לאחרים אלא איכ' נהנה עמהן ע"ש. ובהי"א כתב: כל השומע ברכה מן הברכות מתחלתה ועד סופה ונתכוין לצאת בה ידו חובתו יצא ואעפ"י שלא ענה אמן ע"ש הרי המריח לכתוב שתי הלכות ברין אחד דהיינו לענין שאחד מוציא לחברו הלכה א' מדבר בנוגע לתנאי המוציא באיזה תנאים יוכל להוציא ומבאר שנחזין להיות אחת משתי אלה או שיברך ברכה חיובית ברכת המצות או ברכת הודאה ואז אפי' יצא מוציא מחמת ערבות ואם הוא ברכה שאינה חיובית דהיינו ברכת הנהנין בעינן דוקא שעוד לא יצא וברכת ההנאה שיש בה מצוה כגון אכילת מצה בלילי' הפסחים וקידוש היום הרי זה מוציא לאחרים ואוכלים ושותים אעפ"י שאינו אוכל עמהם ובהלכה השני מדבר בנוגע לתנאי היוצא שמוטל על היוצא לשמוע מן המוציא מתחלתה ועד סופה ונתכוון לצאת בה ידו חובתו אעפ"י שלא ענה אמן אם נחמלא כל התנאים שמשני הצדדים אז השותפות קיים זה מוציא וזה יוצא ומכ"י א"ח כ"י ר"ט על הטור ד"ה ומ"ש ופי' א"א ז"ל מבואר דכונה לצאת ידו חובתו מצד היוצא לאבעינן אלא למ"ד מצות צריכות כוונה והילכך גם המוציא בעינן שיכוין להוציא אבל למ"ד מצות אין צריכות כוונה אמרינן שומע כעונה אפי' בלא כיון לצאת וגם המוציא לא צריך לכוין להוציא ע"ש. ולפי"ז אתי שפיר דברי החוס' במוכה (לח). ד"ה באמת אמרו בן מברך לאבי' וז"ל: אין זה מענין משנתינו ולא מייתי לוי אלא אנכ' גרדא דתבא לו סאורה דהכא לא איירי במקרא אותו דכפי' מי שמתו (כ"י) רוצה לדרקק מכאן דנשים חיובות בברכת המזון דאורייתא מדמוציאה אחרים ידו חובתן ופר"ך קטן איכ"א לסיפד דאורייתא אלא הביע דאכל' שיעורא דרבנן ומפיק דרבנן ע"ש. לפי"ז תקשה אמאי אמרו הכמ"ס דרך תבא סאורה כ"י תיפוק לוי דלא יצא כלל דהא קטן לא"י כ"ר כוונה לצאת להוציא ולפי דברי הב"י דלמ"ד מצות אין צריכות כוונה לא בעינן כוונה להוציא אתי שפיר ואין לומר דקמן מכוין להיפך דאפי' למ"ד אין צריך כונה כוונה הקטן גרע דאיכ' ל"ז מיעוט דאין שליחות לקמן תיפוק לוי דיש בו חסרון בקבלת השליחות ובמעשה השליחות כמו שדרקדקנו במקום אחר על ענין אין שליחות לעכו"ם ל"ל קרא תיפוק לוי משום דעכו"ם אדעתיה דנפשי' קא עביר אבל לפי הנ"ל איש דאין לו כוונה להיפך כמו עכו"ם דאדעתיה דנפשי' קא עביר אלא הכוונה שלו יש בה חסרון השלימות מחמת קשיית הדעת אבל אין לו כוונה

הסגד ולא דמי לעכו"ם דיש לו דעת לכיון התנגדות משא"כ בקטן דקלקלתו ברעת תקנתו שאין בו כוונת התנגדות וקצת כוונה יש לו ורק מחסור השלימות שיחשב כוונה שלימה שיהשב לכוונה. ואם כשהשומע ענה אחריו המוציא כ"ז מלה ומלה אז לכ"ע יוצא אפי' שמע ממי שאינו מחויב וגם אינו בערבות דבכה"ג אינו יוצא מחמת אהרים אלא מחמת עצמו וכדתנן בסוכה (לח.): מי שהי' עבר או אשה או קטן מקרין אותו עונה אחריו ע"ש. ולא צריך כל התנאים שמצד הקורא או מצד המברך ואם השומע לא ענה אחריו כל מלה אלא רק ענה אמן אם יש צורך לכל התנאים שמצד המוציא או לא הליא בזה מחלוקת הרמב"ם והרא"ש והרמב"ם (שם) כתב מפורש דאפי' ענה השומע אמן בעינן למלאות כל התנאים שמשני הצדדין והרא"ש ס"ל דהעונה אמן כאומר בעצמו דמי ויוצא מחמת עצמו ולא מחמת השומע עיין בטור או"ח סי' רי"ט שכתבא שם הטור בשם אביו הרא"ש: ופי' איא ז"ל אע"ג דשומע יוצא בשמיעה בלא עניית אמן אבל הכא כיון שהם לא היו חייבין בברכה זו לכך הוצרך הוא לענות אמן ע"ש. ונראה דפליגי בפרושא דהירושלמי. פי' היג בברכות: תני אבל אמרו אשה מברכת לבעלה עבד דרבו קטן דאביו לא כן אי"א אחא בשם ר"י כד נהוראי כל שאמרו בקטן כדי לתנו תפלת בעונה אחריתא אמן עכ"ל. הרא"ש מוכיח מזה דבעניית אמן לבד נחשב כאילו בעצמו מברך ולא ע"י אשה ועבד וקטן והרמב"ם מפרש דבעונה אחריתא פ"י כל מלה ומלה אמרו אחריתא ויוצאין מחמת עצמן ואמן לאו דוקא ראי' לזה מהא דטס"ים הירושלמי (שם): כי דתנין תמן מי שהי' עבד או אשה או קטן מקרין אותו עונה אחריו מה שהן אומר ע"ש. עיין בספר קובץ על הרמב"ם פ"א הי"א ברכות משי"ש ומ"ש הפני יהושע לברכות (מג.) ד"ה שם ר"י אמר דהא דקיי"ל בברכת הנהנין שאם לא יצא מוציא הוי טעמא משום דכל ישראל קריבין זה בזה והיינו נמי טעמא דשומע בעונה וכן בענין עניית אמן ע"ש מה שייך ערבות בברכת הנהנין שאינן חובה אלא שאסור ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה וכוזו אין כאן ערבות שאינו חובה על האדם לא ליתחני ולא ליברך עיין ברש"י ר"ה (כמ.) ד"ה תוין כו' ועוד דאיכ אפי' יצא נמי הו"ל להוציא מטעם ערבות כמו בברכת המצות דאפי' יצא מוציא ואולי כונת הפני' לענין ברכת המזון דברכת הנהנין היא ויש לה דין בברכת המצות לענין חיוב הערבות כמי"ש לעיל ואפי"ה בעינן דוקא שיאכל כזית וכשאל כזית אעפי' דאינו חייב אלא מדרבנן מוציא אפי' לאכל כדי שביע"ה שהוא מחויב בכהמ"ז מהיית משום ערבות דהא התם בכהמ"ז מברך ע"ש. והא דאמרין בברכות (כ.) לענין בהמ"ז: ואי אמרת דרבנן הוי שאינו מחויב בדבר וכ"ל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרכים ידי תובתן ע"ש. היינו דוקא כנשים שאינם חייבים משום ערבות ומה שכתב בספר יום הרועה בריה (כ"ט.) ר"ה תנא דמתלק בין בהמ"ז שהוא דאורייתא ומוציאו מטעם ערבות משא"כ ברכה אחרונה דיון תל"ייה אם ברכה אחרונה דיון דאורייתא או דרבנן היא וכן לענין חיוב אכילת פת בשבת אם יברך אחר בשבילו תל"ייה אם חיוב אכילת פת בשבת דאורייתא הוא או דרבנן עייש יש להעיר מהל"ל ומגלה וכן ברכת המצות דאינו אלא דרבנן ואפי"ה יצא מוציא משום ערבות ועיין לעיל מ"ש בענין זה גבי הא דיצא אינו מוציא מדרבנן או מהיית הוא ועיין בפני' ספיג מרי"ה טעמא דברכות שאתריהם לענין ברכת הנהנין דאם יצא אינו מוציא דלפינן מכהמ"ז דאמרין מי שאכל הוא יברך ע"ש והנה כירושלמי במגילה פ"ב ה"א: יודע אשורית ויודע לען אינו יוצא בה אלא אשורית בלען יוצא בה בלען וידע אשורית ויודע לען מהו שיוציא ידי אחרים בלען יבא כהדא כל שאינו חייב בדבר אינו מוציא את הרכים ידי תובתו עכ"ל כך גירסת הקרבן העדה ועיין בפני' משה וצריבין

להבין מדוע פסק דאין יכול להוציא ללעז בלעז מטעם דכל שאינו חייב בדבר אינו מוציא את הרכים הא ק"ל בספ"ג דריה דבהלל ובמגילה אעפ"י שיצא מוציא ע"ש וכן תקשה מהא דאיתא (שם ה"ג): בן עיר מהו שיוציא בן כרך ידי חובתו ויבא כהדא כל שאינו חייב בדבר אינו מוציא את הרכים ידי חובתן בן כרך מהו שיוציא את בן עיר ידי חובתו ויבא כהדא וכל שאינו חייב בדבר אינו מוציא את הרכים ידי חובתן עכ"ל אח"כ ראיתי את טראה הפנים במגילה (שם) שהרגיש בזה ע"ש, ועיין בטורי אבן במגילה (שם) שהעיר ג"כ בדבריו הירושלמי הג"ל ע"ש ונראה דאיכא למימר הא דהיודע אשרות אינו מוציא ידי אחרים בלעז אין לו יחס לענין ערכות דכח הערכות לא מועיל אלא לעשותו למחויב אעפ"י שאינו מחויב אבל הערכות לא יכול לעשותו יודע אשרות לאינו יודע ועוד חלק החיוב שמתחייב ע"י הערכות אינו יוצא מאחר שיועד אשרות איכ נהי שחלק של היוצא שהוא יודע רק לעז יכול לצאת אבל חלק החיוב שהמוציא מתחייב מחמת הערכות אינו יוצא והשותפות אינו עולה יפה אם יקרא בלעז כי חלקו של השותף המוציא לא יכול בלעז לקרוא כי הוא יודע אשרות ולענין זה הוא דומה לאינו מחויב כלל ודבר שלא נכנס בגבול הערכות לא יכול להוציא וזהו כוונת הירושלמי שמדמה הדין שאינו מוציא לאחרים בלעז כהדא כל שאינו חייב בו וכן הא דבן עיר שמוציא לבן כרך או בן כרך שמוציא לבן עיר כיון דכל אחד יש לו דינים מיוחדים בן כרך דוקא בט"ז ובן עיר דוקא ב"ד אי"כ מה מועיל לו הערכות לעשות לשניהם שותפים במצות קריאת המגילה הא סוף סוף קריאת ט"ז צריך להיות דוקא ע"י בן כרך וקריאת י"ד צריך להיות דוקא ע"י בן עיר והבן כרך חלקו שהוא מחויב בקריאת המגילה שהבן העיר יקרא ב"ד אינו משלם את חובו רק ע"י קריאת המגילה שע"י בן עיר וכיוצא לזה חיוב הערכות של בן העיר בקריאת המגילה של בן כרך צריך לקיים דוקא ע"י בן כרך דהוא מחויב בט"ז ג"כ ולפי"ז נוכל להבין החילוק שיש בין יצא מוציא ובין אינו מחויב בדבר שאינו יכול להוציא דלכאורה מה חילוק יש בין הני שני מושגים הלא כיון שיצא כבר ממילא אינו מחויב הוא ואין לוטר דנים לחיוב ערכות דאם כבר יצא החיוב דערכות עוד לא נפקע. ואינו מחויב בדבר נפקע חיוב הערכות ממנו הלא כל ישראל ערכים זליז בכל חיוב וחיוב שמוטר על כ"א אפי' בחיוב שאינו מחויב מצד עצמו חייב מטעם ערכות כדן שותפים שלוו כ"א חייב מטעם ערכות גם על חלק חבריו אעפ"י שאינו חייב על חלק השותף מצד עצמו ואין אטרין במגילה (יט): דהרש המדבר ואינו שומע למיד דאם לא תשמיע לאזניו לא יצא אינו יכול להוציא אחרים במגילה דהוא אינו מחויב בדבר כיון דאינו יכול להשמיע לאזניו וכן גבי תקיעת שופר דהרש המדבר ואינו שומע אין יכול להוציא לאחרים משום דאינו מחויב בתקיעת שופר ולמה לא יכול להוציא מטעם ערכות כמו כדן יצא מוציא אבל לפי הג"ל אחי שפיר דהסרון שאינו מחויב בדבר אינו חסרו בהערכות אלא חסרון מצד גוף הערב וכמו שכל ערב שמשלם החוב שחייב מטעם ערכות מחויב לשלם בכסף או בשוה כסף היוצא כמדינה ולא שפמלתו המדינה או המלוכה כך חובות הרחוניים שחייב הערב לשלם בעד חברו חייב לשלם החוב בגוף המוכשר לעשות המצוה דהיינו ע"י מחויב בדבר ואם נעשה ע"י אינו מחויב בדבר חרי זה כמו שנעשה המצוה ע"י קוף שאין המעשה כלום ובה אין הערב משלם בעד חברו חרי זה כמו שנעשה המצוה ע"י מעשה כזה ע"י זה שהוא איננו מחויב בדבר ובה מסולק תלונת התשובת רבי עקיבא איגר כס"ז בפסקים שהביא שם דברי הנאון דגול מרכבה דיצא לרון כרכר חדש דאיש שכבר התפלל אי יכול להוציא לאשה דלא התפללה דהוא מחויב רבנן ולא ספיק לה מהיכא דאורייתא

טב מקורות מקור אחד עשר הברכה

דחא יצא מוציא הוא מטעם ערבות ונשים אינן בכלל ערבות כמ"ש הרא"ש ברכות אלא דמסתפק דאפשר דערבות דאנשים גם על הנשים רק נשים בעצמן אינם ערבים ולדבריו אשה שיצאה ידי קידוש אינה יכולה להוציא לאהרות שלא יצאו וכתב עליו הגאון רבי עקיבא איגר זצ"ל: ולא נראה דאין לחלק בין אשה לאיש לענין ערבות אלא לחלק בין יצא מוציא ובין אינו מחויב במצוה זו בעצמותו דערבות רק במי שמחוייב ג"כ במצוה זו משהיא אף שהוא כבר יצא לעצמו מוציא לאהרים אבל במצוה שאינו בר חיובא כלל אינם ערבים על מצוה זו אפי' אנשים ובמצוה דנשים חייבות גם נשים בכלל ערבות ומזכיר לזה מהני שני דינים היינו מתרש המדבר ואינו שומע דאין יכול להוציא לאהרים ומתקיעת שופר דתרש המדבר ואינו שומע א"י להוציא אחרים והיינו ע"כ משום דבמצוה שאינו בר חיובא כלל אין במצוה זו דין ערבות ע"ש, ולענין כמ"ש ואינו בר חיובא ג"כ חייב בדין ערבות אך ורק שאינו מתפטר מערבותו בקיומו המצוה ע"י מעשה הערב לבד וכן איכא למימר הטעם דהקנו בככורים שאינו יודע לקרות שמקורן לענין זה לא הוציאם ע"י מי שידוע לקרות מטעם ערבות רחוב הערבות שהל על הודע לקרות אינו יכול לשלם את חיובו רק בקריאת המביא עצמו רחא צריך לקרוא ועתה הנה הכתי את ראשית פרי האדמה ג' וקריאת כזו א"א רק בגביא עצמו כמו דלא מהני שליחות לקרות ע"י שליח כדחנן במסכת ביכורים שאין יכול לומר אשר נתת לי ועיין בדשב"ם כ"ב (פ"א): ד"ה ולקחת והבאת והו"ל כמו אינו מחויב ברב דמטעם ערבות אינו מוציא לאהרים ידי חובתן וה"ה יודוי המעשר לא מהני הערבות שאהרים מוציאם ידי חובתן דגם הערב צריך לשלם חובתו המגיע לחלקו בגוף הבעלים דיכולים לומר עשיחיו ככ"ל אשר צויתנו. והנה לפי"ש הירושלמי פ"ג דברכות ה' ג' לענין ק"ש ותפלה. לא מסתברה בקריה שמע שיהא כיא ואחד משנן בפיו לא מסתברה בתפילה שיהא כאו"א מבקש רחמים על עצמו עכ"ל. וכן כל ברכה ומצוה יש בהם לומר הטעם והסברה חנ"ל שכ"א יאמר בפיו בעצמו משום דבמצוה בגופו הוא ולא מהני שליחות והילכך אתי שפיר הא דבאמת אמרו מפרשים התוס' בסוכה (שם) ד"ה באמת אמרו דלא מיירי במקרא אותו והעיקר הוא יוצא משום שומע כעונה ולא משום דהוי כקורא בעצמו ואם נימא דמה שיוצא ע"י אחר משום שליחות נגע בה כמה יוצא האב בברכת בנו הקטן הא אין שליחות לקטן בשלמא משום חסרון כוונה אין כדכתבו לעיל אליבא דרבינו בה"ב דלמ"ד אין צריכות כוונה מוציא אפי' בלא כוונה להוציא אבל אם נימא דשומע כעונה משום שליחות הוא תקשה הא אין שליחות לקטן אלא ודאי שליחות ליכא בכה"ג והו"ל מצוה שבגופו והילכך שפיר בעינן שהיוצא יעמוד נוכח לשמוע ואם משום שליחות הוא הרי יכול להוציא ולהיות שליח אפי' לא נוכח ולא שומע הילכך הטעם העקרי שיכול להוציא את אהרים משום ערבות נינהו דמתחמת הערבות נעשים שניהם כגוף אחד הילכך אחד מוציא את השני דשותפים שלוו ושניהם חייבים יכול אחד לשלם ולסלק את החוב ממנו ומתברו וכמו שהשוחף חייב לפי"ע כסף שלא נפסלו אפי' בעד הלוקן לבד והיה חיוב ברכה או שום מצוה לא יכול לשלם באופן שאם עשה לעצמו לא הוי מצוה כגון יודע אשורית בלעז וכן בן כרך לבן עיר והילכך בעינן שהמוציא והיוצא יעמדו זה בפני זה מפני שכ"ז ששומדים זה בפני זה מצטרפים ומתאחדים להחשב כגוף אחד ע"י הערבות כדאמרינן בברכות (מג) הסבו אחד מדבר וכתב הרא"ש ז"ל דכל היכי דבעינן הסבה ולא הסבו אין אחד יוצא בברכת חברו אע"ג דשומע כעונה ואפי' אמר אמן נמי לא יצא ע"ש. וכתב הפני" (שם) הסברה דכל היכי דשייך הסבה ולא הסבו גלו אדעתיהו דלא ניתא להו להשתתף כאחד אלא להפרד איש מאחיו ע"ש.

הכא נמי צריכין לעשות טעשה המגילה דעתייהו שמשתתפים יחד להיות שותפים בהטעשה המצוה או אחד מוציא לחברו וכן אפי' הא ברכות הנהנין לא יצא מוציא ג"כ לאו מטעם שליחות הוא אלא מטעם ערכות כמ"ש לעיל בשם הפני דאפי' בברכת הנהנין הא דלא יצא מוציא מטעם ערכות נינהו והיינו כיון דמוק סיף אסור ליהנות בעולם הזה כלי ברכה ושניהם חייבים בברכה ושניהם נצטרפו יחד לעסוק בברכה בשניהם שוים כחיוב נעשים שניהם ערכים וז"ל ואחד מוציא לחברו אהיכ מצאתי להפתחה כוללת בחלק ב' אות א' ובאות ט"ז דמ"ל לחלק בין מצוה דאורייתא למצוה דרבנן לענין חיוב הערכות ורוצה לומר דבמצוה דרבנן ליכא חיוב ערכות והא דתני אהבה רכל הברכות אעפי' שיצא מוציא מטעם ערכות אעפי' דברכות דרבנן נינהו משום דקיימא המצוה שעליהן מברכין דאורייתא הוא והא דהלל ומגילה דעיקרן דרבנן הוא לאו מטעם ערכות הוא דמוציאים אלא מטעם שליחות וכן חיובא יוכל להיות שליח יוכל להוציא ושאינו כן חיובא לא יוכל להוציא ע"ש וכזה נכין הא דאיתא בגמ' דברכות (כ"ו) דנשים מוציאות לאנשים דרבנן דאורייתא דאורייתא ע"ש. הא בנשים יש מחלוקת בלשון הרא"ש בקידושין (ע) אם נשים חייבין ואיך מוציאים אך אם נימא כפ"מ דהיכי דליכא משום ערכות איכא משום שליחות היה בנשים אע"ג דנימא דליכא משום ערכות מוציאות משום שליחות ולפי"ש לעיל דהיכי דה"י השליח עושה ע"ה עצמו ה"י עכירה בידו לא שייך לומר שלוחו של אדם כמותו והצ"ח מן העכירה ולעשותו כמו שליח מצוה ונאמר שלוחו של אדם כמותו הי"לכך איכא חילוק בין אשה המוציאה לאיש המוציא כאיש המוציא. בדבר חיובי אפי' יצא מוציא מטעם ערכות ולא הוי ברכה דלא צדיכה דהא צריך ברכה על המצוה משום חלק ערכות משאי"כ כאשה דבטעם ערכות ליכא עלי' חיובא ואינה מוציאה אלא מטעם שליחות ולא שייך אלא בשטתה שהיא מחויבת בברכה בפועל כגון דעוד לא יצאה מחויבת לברך כשכיל עצמה וליכא משום איסור ברכה שאינה צריכה הילכך יכולה להוציא מטעם שליחות וכשאינה מחויבת או שכבר יצאה או יש לה בברכתה איסור משום לא תשא מה"י לדעת הרמב"ם ואמרין בכה"ג אין שליח הלכך אינה מוציאה והא דאמרין נהלל ובמגילה אעפי' שיצא מוציא ולדעת הפ"מ זהו ג"כ מטעם שליחותו ואפי' יצא שאינו מחויב מוציא היינו טעמא דאפי' אינו מחויב אם אוסר אינו עובר כלל דמגילה סותר לקרוא בכל פעם שרוצה לקרוא ואין כזה משום עובר על לא תשא וכן הל"ל אם אוסר אפי' כזמן שכבר יצא אינו עובר כלל ואעפי' דאמרין במסכת שבת (ק"ח) כ"ל האומר הלל כלל יום הרי זה מהרהר ומבדק ע"ש היינו רוקא כשאוטר לשם הלל משאי"כ אם קורא כשם שקורין בתהלים ליכא איסור ועוד דהפוסקים לא הביאו להלכה דאסור כלל הילכך אפשר להוציא משום שליחות אפי' יצא כבר וכזה נכין ג"כ דברי התוס' סוכה (ל"ח) דה"י מי שה"י משמע מכאן דאשה פטורה מהלל דסוכות וכן דעצרת ומעמא משום דמצוה שהזמן גרמא הוא ע"ש: פ"י דאם ניבא דאשה חייבת מדוע צריכין שיהיו מקרין אותו עונה אחריהם מה שהן אומרים ולא יוצאין בשמיעה לכך משום שומע כעונה (ע"ן בתוס' יש"ס) דה"י שטע ולא ענה יצא) אך יש לדקדק מאי ראי' דהטעם הוא משום דאשה פטורה דילמא משום דאשה אינה חייבת בערכות אבל פ"י הני"ל אתי שפיר דנהי דמשום ערכות ליכא הא משום שליחות איכא לכן סוכה שפיר דאשה פטורה לגמרי מהלל הילכך ליכא ג"כ משום שליחות דהיא אינה בת חיוב ולימא כחיוב הלל כלל ואינה יכולה להיות שליח. ובנוגע לענין וידוי מעשר סלכר מה שכבר כתבנו בהרבה אופנים שאין אחד יוכל להוציא להשני יש עוד להוסיף ולדמות להא דשפסק הש"ע באו"ח סי' תקצ"ד ריחיד שלא התפלל מ' ברכות

ברכות אין חבירו יכול להוציאנו ע"ש. וכתב המ"ז ס"ק א': והא דאמרין סופר סברך וכו' ויצא דוקא בבתי"ם ומצות שנהגו להשמיע אפי' ליחיד משא"כ בתפלה שלא ניתנה אלא בלחש וכן שיטת הרמב"ם ע"ש, ועיין במג"א (שם) ובסי' נ"ט (סעיף ד') ובמג"א (ס"ק ה') ובמחצית השקל ע"ש וכיון דוידוי מעשר ג"כ בלחש נאמרין כדאיחא בגמ' דבושה ולב: מדלא כתיב ב' עניה, ע"ש ובירושלמי אמרו דעד השקפה אומרין בקול נמוך ע"ש, הילכך איא בוידוי מעשר שאחד יוציא את חבירו וכ"ש לרבים ואפשר לומר עפ"י זה טעם דלא מצינו תקנה בוידוי מעשר כמו שתקנו בבכורים להקרות בתחלה למי שאינו יודע ואח"כ לכולם דבכורים קורין בקול רם דכתיב ב' עניה הילכך אפשר התקנה להקרות את מי שיוודע ואת מי שאינו יודע ושמעו כולם וענו אחריו משא"כ וידוי מעשר שאומרים בלחש ולא שומעים אחרים העומדים לפניו ועוד בכורים דקורין רק בלשון הקודש ולא כולם. ויודעים לשון הקודש יש צורך לתקן התקנה שיהיו מקרין כשביל מי שאינו יודע לקרות ואגב תקנו להקרות בפני כולם משא"כ וידוי מעשר שבכ"ל לשון נאמרים ואיא שלא יודע שום לשון וע"ד השמעת אוננו כתב המנהג חינוך דרין וידוי מעשר כדון כל המצות התלוים בדבור ע"ש ותנה כל המצות התלוים בדבור שוים בזה דכפ"ב וברכות (טו) חנן הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא ר"י אומר לא יצא ובגמ' אמר רב יוסף מחלוקת בק"ש דכתיב שמע ישראל אבל בשאר מצות ד"ה יצא ע"ש א"כ למ"ד בק"ש בדועבר ויצא אין חילוק בין ק"ש לשאר מצות. יכיון דקו"ל בק"ש יש חילוק בין לכתחלה לדועבר ה"ה בשאר מצות ומק"ש דכתיב שמע ישראל ואמר ר"ח (שם) הלכה כר"י שאמר משום ראב"ע והלכה כר' ע"ש ולפי"ן לשאר מצות דלכתחלה צריך שישמיע לאזנו עיין בתוס' (שם) ד"ה אי ר' יוסי ע"ש והרמב"ם בפ"ב מה' ק"ש הי"ח כתב הקורא קריאת שמע כו' וצריך להשמיע לאזנו כשהוא קורא ואם לא השמיע לאזנו יצא ע"ש ובה' ברכות (פ"א ה"ז) כתב: כל הברכות כולן צריך שישמיע לאזנו מה שהוא אומר ואם לא השמיע לאזנו יצא ע"ש עיין באו"ח סי' ס"ב סעיף ג' ובסי' קפ"ה סעיף ב' ובסי' ד"ו סעיף ג' והרשב"א ברכות (שם) כתב דמגלן שאר מצות לכתחלה צריך להשמיע לאזנו דילפי"ן מהסכת ושמע דהא דאמרין ברברי תורה כתיב בהסכת ושמע בהסכת להודיה קאמר כלומר הסכת כדו שתקיים איהם אבל שמיעת האזנו צריך לכתחלה משום דכתיב ושמע ע"ש והפני' כתב (שם) הטעם לפי מה שמבואר בירושלמי דהא דבעינן בשאר מצות לכתחלה להשמיע לאזנו דרשינן לה מקרא דכתיב והאזנה למצותיו ע"ש א"כ בין לטעם הרשב"א ובין לטעם הפני' לתרווייהו החוב להשמיע לאזנו מה"ח הוא והא דבדועבר יוצא היינו משום דהוא בגדר כל הראוי לבי"ה אין בולא מעכבת ה"ה במצות התלוי בדבור הו"ל כמו מצות בילה בסנחה ושם כל הראוי לבי"ה אין בולא מעכבת ה"ה כל הראוי להשמיע לאזנו אין חשביעה מעכבת אך לפי"ז תקשה בחרש שהוא סובר ואזנו שומע אינו יוצא בברכתו כלל אפי' בדועבר דחרש אינו ראוי לבי"ה כלל ולפי"מיש הפני' הטעם דיוצא בדועבר כיון דלא שינה עליו המבול לעכב א"כ ו"ל דמצותה בעלמא כתב קרא וכל היכא דלא שינה עליו הכתוב לעכב יש חילוק מה"ח בין לכתחלה לדועבר ואין לו שייכת לעיני ראו לבי"ה עיין בתוס' יבמות (קד:) ד"ה דאמר אך יש להקיר ע"ז הא לא בעינן שינה עליו הכתוב לעכב אלא בקדשים ודוחק לומר דמצות התלויות בדבור כקדשים דמי איכא למימר דאפי' במדבר ואינו שומע גמי ויצא בברכותיו וידוי מעשר כשאר המצות דמיא ויש חילוק בין לכתחלה לדועבר וכמדבר ואינו שומע ג"כ מחויב במצות וידוי ומקיים את המצוה באמירתו אעפ"י דאינו שומע

מקורות

מקור אחד עשר

הברכה

סה

שומע מה שחוא מדבר ויש להעיר ע"ז מדברי רש"י ברכות (שם) ד"ה כשאר מצות ח"ל : ככל הברכות עכ"ל. מדוע מפרש רש"י המוכן כשאר מצות דרך ככל הברכות הוא מרכב חלא גם מצות וידוי שהיא לא ככלל ברכות וש"יך לומר ג"כ להשוותה לדני קיש לענין השמעת אונז דשות לכל פדטיהן דהיא ממצות התלויים כדבור יותר נכון ה' אם רש"י ה' מפרש כשאר המצות כל המצות התלויים כדבור דכמצות התלויים כדבור יש הרבה מצות שאינם ככלל ברכות כגון קריאת פ' בכורים וידוי מעשר ומגילה למה יגרע חלקם מאמירת הברכות ולכאורה נראה רש"י ס"ל דמיד הלכה כר"י שאמר משום ראביע והלכה כר"י ס"ל דהא דצריך לכתחלה שישימע לאזניו מה שהוא אומר אינו אלא מדרכבן כדאורייתא אין חילוק בין לכתחלה לדועבר אלא מה"ת אפי' לכתחלה כלי שישימע לאזנו מלא כתיב שמע אלא בק"ש ורק מדרכבן הוא דמחמירין שצריך שישימע לאזנו מה שהוא אומר ולא החמירו אלא במילי דרבנן ולא במילי דאורייתא כמ"ש החו"ט (שם). ד"ה אי ר"י ע"ש איכ וידוי מעשר בכורים דמה"ת הוא וכיון דלא כתיב בהו שמע אפי' לכתחלה אומרים אפי' כלי שמיעת האוזן אך תקשה ממגילה דרבנן הוא וצריך שמיעת אוזן לכתחלה אולם על מגילה איכא לטימר טעם לשבח למה לא רצה רש"י לכלול במה שאמר רב יוסף אבל כשאר מצות ד"ה יצא גם מגילה משום דאיכא לטימר דמ"ל כהכ"מ אליכא דהרמב"ם שמתקן הנוסח שכתב הרמב"ם בפ"א דמגילה הי"ב : לפיכך אם ה' הקורא חרש או שומה או קטן השומע ממנו לא יצא כתב הכ"ס : ואם נפשך לקיים נוסחת ספרינו כדברי רבינו שכתוב בה חרש אפשר לדחוק ולומר שסובר דאע"ג דגמר' טוקי מתניתין כר"י היינו אי אמדינן דכי היכי דפליגי בק"ש פליגי במגילה אבל כיון דחויני דרבי גבי ק"ש שנה הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא רבי יוסי אומר לא יצא דמשמע דסבר דהלכה כתיק דיצא וגבי מגילה שנה ס"ג ר"א יצא אית לן לטימר דקסבר דמגילה שאני דבעינן בה פרסומי ניסא וכל שלא השמיע לאזנו ליכא פרסומי ניסא ודרך זה צריך לומר לדעת ר"ף והרא"ש שכתבו גבי מגילה ס"ג מתניתין דלא יצא וגבי ק"ש פסקו ריב"ז עכ"ל ולפי"ז אם נימא דגם רש"י ס"ל במגילה פסקינן דלא יצא אפי' בדועבר אע"פ דגבי ק"ש פסקינן דבדועבר יצא איכ יפה כתב רש"י דהא דאמר ר"י אבל כשאר מצות ד"ה יצא דהיינו רק כל הברכות אבל במצות שאינם ככלל ברכות א"א לומר ד"ה יצא דהא בקריאת המגילה אפי' בדועבר לא יצא ועוד ג"ל דידוי מעשר קורין אפי' לכתחלה כלי שמיעת אונזו מטעמא אחרוני עפ"י מה שראיתי לתוספות ר' יהודה חסיד על ברכות (שם) ר"ה הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא בדועבר אבל לכתחלה לא אבל לתפלה הוי איפכא כדמפרש בפ"ק דיומא וברכת בס ולא לתפלה פ"י שלא יוציא הדבור מפיו שישימע לאזנו והכי איתא לקמן יוכלו ישמיע קולו בתפלתו כבר מפורש ע"י חנה רב שפתיה נעות וקולה לא ישמע עכ"ל. איכ בורורי. מעשר דמה"ת כיון דלא כתיב עניה אומרים אותה בלחש כתפלה ולא בעינן שמיעת אונזו כלל לכתחילה הילכך חרש שמדבר ואינו שומע יוצא אפי' לכתחלה באמירתו לבר אע"פ שכבר הוא איננו ראו לשמע ולא דמי לכל שאינו ראו לבילה בילה מעכבת דהא לא צריך שמיעת אונזו כלל במצות וידוי מעשר אחיכ מצאתי להשאגת אריה ס"ז ז' מסתפק בכה"ג ברין חרש שמדבר ואינו שומע מה דינו לענין ק"ש אם כחדש אין חשש משום שאינו ראו לבילה ותלי זה בספק אם בק"ש בעינן השמעת אונזו לכתחלה מה"ת או רק מדרכבן ע"ש. שהאריך בזה הרבה ע"ש. ובנוגע לנידן דידן אין חילוק כי בוודוי מעשר אפי' לכתחלה יוצאין כלי שמיעת אונזו כמו שבארנו ותנה בא"ס שאינו יודע דלבר כלל אם הוא חייב

במצות וידוי מעשר ואם הוא יוצא בהרהור כבר כתבנו מענין זה לעיל קצת אם אמרינן לענין וידוי הרהור כדבור או לאו והנה השאגת אריה כס"ו ו' חוקר הלכה לענין אלם שאינו מדבר אם יוצא ידי חובת ק"ש וכן בשאר מצות התלוים בדבור כגון תפילה ובהמ"ז אם קיים המצוה בהרהור הלב או לא לדברי הרמב"ם דבק"ש אין יוצא ידי חובתו בהרהור משום דכתיב ודברת בם ולדעת שאר מרבנותא בכל המצות אין יוצא ידי חובתו בהרהור אפי' במקום שלא נאמר דבור מ"ם יוצא ידי חובתו אם שומע מאחר משום דשומע כעונה אפי' באלם מהני אעפ"י שא"א לו לצאת ע"י עצמו כלל ואין זה ענין לאינו ראוי לביעה ולכתחלה שומע כעונה דמי וא"צ לקרות בפיו דוקא הילכך אעפ"י שנמטל פיו דבור של חכירו במקומו עומד ע"ש לפ"י בנידן דאלם גבי וידוי מעשר דהוכחנו לעיל דלא אמרינן כוידוי מעשר שומע כעונה וכיון דכתיב ואמרת דכדבור דמי אפי' לדעת הרמב"ם לא מהני הרהור ואין במציאות מצות וידוי מעשר באלם ובפרט להשיא שכתב (שם) דהעיקר כדעת שאר רבנותא דבכל המצות אין יוצא ידי חובתו בהרהור אפי' במקום שלא נאמר דבור ועיין לעיל במקור א' מ"ש בדעת הרמב"ם דאפי' הוכי דכתיב דבור ג"כ ס"ל להרמב"ם דהרהור כדבור וכן הוא דעת המנוח שהביאו הכ"ס כפ"ק מה ק"ש הי"ח על מ"ש הרמב"ם: וצריך להשמיע לאונו כשהוא קורא ואם לא חשמיע לאונו יצא וז"ל: להשמיע לאונו שיהתוך קריאתו בשפתיו לא שיקרא בלבו עכ"ל ע"ש. הרי מפרש הוא לשון הרמב"ם שכתב: וצריך להשמיע לאונו פי' שיהתוך קריאתו בשפתיו לא שיקרא בלבו איך מה שמסיים הרמב"ם: ואם לא חשמיע לאונו כו' היינו שקרא בלבו בהרהור בדוקדב יצא ואפי' בק"ש אעפ"י דכתיב ודברת בם וה"ה וידוי מעשר דכתיב ואמרת איך גם אלם חייב במצות וידוי מעשר ויקיים ע"י הרהור אפי' לדעת רבינו הרמב"ם ולפ"י מ"ש לעיל לת"ץ קושי' הש"א מדברי הרמב"ם פכ"ד משבת דטובה משם דס"ל הרהור לאו כדבור דמי והלכנו בין הרהור דמצוה להרהור דעבודה כמו שחילקו הפוסקים ככה"ג לענין הפלל ושמע קריש או קדושה דאיכא מרבנותא דס"ל ששותק וישמע ומקשים מ"ג אם הרהור כדבור ה"ל הפסק בתפלה ואם לאו כדבור מאי מהני אם ישמע ומתצרים כי לגבי המצוה אמרינן מחשבה טובה הקב"ה מצרף למעשה ונעשה הרהור כדבור ולגבי עבודה דהפסק כיון דמחשבה טובה הקב"ה מצרף למעשה ונעשה אמרינן הרהור לאו כדבור אטנם לי נראה דאין צורך בחילוק הני"ל לענין תפלה דהא דמהני השמיעה לאו מטעם הרהור כדבור אלא מטעם שומע כעונה ושומע כעונה לאו מטעם הרהור כדבור אלא מטעם ערכות או מטעם שליחות כמו שבארנו לעיל ולהשומע עצמו אין אומר ואין דברים ואין שום הפסק בתפלה אך כנוגע לתרץ קושי' הש"א על הרמב"ם מפכ"ד דשבת שפיר איכא לחלק כמו שחלקנו בין הרהור דמצוה להרהור דעבודה ולפ"י איכא למימר דלא שייך לומר הרהור כדבור אלא כמי שראוי לדבור דהא אמרינן מחשבה טובה הקב"ה מצרף למעשה ולשון צרף משמע דכשעושה במעשה מצרף המחשבה עם המעשה כמו שעשה שתי פעמים איך באלם שהוא איננו בעל מעשה הדבור בשום אופן לא שייך ביה הרהור כדבור ומ"ש הפוסקים לענין תפלה ששמע קדיש איכא להוכיח דלא אמרינן הכי ככה"ג שענין אחד תתלק לשני דברים מעשה ומחשבה דה"ל תרתי דסתרי אי מחשבה לאו מעשה זאי מעשה לאו מחשבה מעשה ומחשבה להשתמש בערבוביא א"א ובהכי אתי שפיר מ"ש השי"ך ב"ד סי' א' ס"ק ל"ז לענין ערום לא ישחוט לכתחלה מפני שאינו יכול לברך וז"ל: וגם אחר אינו רשאי לברך כו' כיון שהוא ערום אינו רשאי לכיון בכרכת חכירו וליכא למימר שומע כעונה

כ"כ בפרישה עכ"ל ותקשה לימא דכנוגע למצות הברכה הרחור כדיבור ובנוגע לאיסור שמיעה כשהוא ערום הרחור לאו כדיבור אבל לפי הנ"ל אחי שפיר דמחשבה אחת אינה מתחלקת בתרי אפי ודאי' ליה מחא דאיתא בברכות (כ:): אמר רבינא זאת אוסרת הרחור כרכוד דמי דאי ס"ד לאו כדיבור דמי למה מהרהר אלא מאי הרחור כרכור דמי יוציא בשפתיו כדאשכחן בסני' ורב חסדא אמר הרחור לאו כדיבור דמי דאי ס"ד הרחור כרכור דמי יוציא בשפתיו אלא מאי הרחור לאו כדיבור דמי למה מהרהר ע"ש ואי נימא כסברה הנ"ל מאי פריך: אלא מאי הרחור כרכור דמי יוציא בשפתיו לימא דלעולם הרחור כדיבור והא דלא יוציא בשפתיו היינו טעמא משום כיון דבעל קרי אסור בכרי תורה אסור להוציא בשפתיו משא"כ בהרחור דליכא אלא מחשבה מתלקין המחשבה לשתיים כנוגע למצות ק"ש אמרינן מחשבה טובה הקב"ה מצרף למעשה היול"ך יוצא במצות ק"ש ובנוגע לאיסור בעל קרי דאסור בכרי תורה אמרינן מחשבה רעה אין הקב"ה מצרף למעשה היול"ך לא עבר על איסור דבעל קרי במחשבה משום דמחשבה רעה אין הקב"ה מצרף למעשה ועוד מאי מוכיח ר"ח דהרחור לאו כדיבור מלרא יוציא בשפתיו דילמא לעולם אימא לך דכדיבור דמי והא דלא יוציא בשפתיו משום דאסור לבעל קרי בכרי תורה ובהתווא דק"ש דמצוה היא הרחור כדיבור דמצד המצוה מחשבה טובה תקב"ה מצרף למעשה ומצד האיסור דבעל קרי אמרינן מחשבה רעה אין הקב"ה מצרף למעשה אלא ודאי דלא אמרינן בכרד אחד משתמש מחשבה ומעשה בערבוביא אחת. עתה עלינו לכאר הדין אם האלם יכול לקיים מצות וידוי מעשר עפ"י כתב ואח"ל דהרחור לאו כדיבור כתיבה כדיבור דמי ויוצא אפי' ככתב והנה בתשובת חות יאיר סי' מ"ז כתב להוכיח מ"ש אבודרהם דהכתוב ד"ח צריך לברך מוכח דכתיבה כדיבור ומהא דאיצטר"ך מיעוט גבי עדות מפייהם ולא מפי כתבם ומחל"ק משם דבר"ח לא כתיב דיבור רק לימוד וכן גבי עדות לא נזכר דבור משא"כ בשבועה ונדר דכתיב ככל היוצא מפי' יעשה כתיבה לאו כדיבור דביד' סי' רכ"א סק"ה ו' איתא: מי שנשבע או נדר שלא לדבר עם חבירו יכול לכתוב לו כתב מבואר דכתיבה לאו כדיבור ע"ש א"כ בוידוי מעשר דכתיב ואסרת כמו שנזכר דיבור דמי שכתב החינוך: שנצטוינו להתודות לפני השם ב"ה ולהגיד בפנינו ע"ש היול"ך איכא ליטור דכתיבה לאו כדיבור דמי ולפי מ"ש התומים בס"י צ"ו שהאריך בדין שבועה בכתב וכלאחד יד כתב: א"כ מי שכתב פי' ק"ש יפטור למאן דלא בעי השמיע לאונו בוידוי מעשר יכול לקרוא פי' חידוי אפי' בכתב א"כ היה באלם יכול לקיים מצות וידוי מעשר בכתב אך יש לחלק בין יכול לדבר באלם דביכול לדבר אמרינן כתיבה כדיבור דהא ראוי לביילה וראוי לביילה אין ביילה מעכב משא"כ באלם שאין ראוי לדבר דיבור מעכב ולא אמרינן באלם כתיבה כדיבור וכמו שכתבו החוס' בשם ר"ח לענין עדים דהא דאמרינן מפייהם ולא מפי כתבם היינו דוקא אלם הוא דמטעמינן משום דאינו ראוי לביילה ועיין בתשובת רע"א סי' כ"ט ו' ל"א ל"ב שהאריך בדין ספירת העומר אם מהני שם שכתב בימי הספירה חיוס כך וכך לעומר אם יצא בזה ידי ספירת עומר ע"ש והביא שם להוכיח דכתיבה לא כדיבור מהא דאיתא בסתמיתין דמס' תרומות: חמשה לא יתרומו אלם וכו' ואיתא בתוספתא מ"ס אמרו אלם לא יתרום מפני שאינו יכול לברך והובא בתוס' מנחות (נה:): ואם נימא דכתיבה כדיבור הוא שפיר יכול לברך ע"י הכתיבה ולכוון לצאת בזה אלא ודאי דלא מהני ע"ש ולפי הנ"ל אין ראוי מאלם כלל דאלם שאני דאינו ראוי כלל לדבר ואינו ראוי לביילה כלל היול"ך באלם הוא דאמרינן דכתיבה לאו כדיבור אבל בעלמא היכי דהוא

ראוי לדיבור אין הדיבור מעכב ואמרינן כתיבה כדיבור ואיכא להוכיח לזה מהא דאיתא ביבמות (ק"ב:) אמר רבא השתא דאמרת קרייה מעכבא לפיכך אלם ואלמט שתלצו תליצתן פסולה ומתניתין כו' וירא דאמר ר' זירא כל הראוי לכילה אין בילה מעכבת ע"ש. ותקשה להפוסקים דס"ל דשבועה ונדר בכתביה כדיבור דמי אי"כ אמאי אלם ואלמט תליצתן פסולה משום דאינם ראוי' דבילה הא אכתי ראויים לקריאה בכתב אך אם נימא דאפי' מאן דסבר דכתיבה כדיבור היינו אם ראוי לדיבור או הדיבור אינו מעכב ואפי' בכתב מהני לאפוקי כאלם שאינו ראוי לדיבור כלל הדיבור מעכב ולא מהני בכתב כמו דמסעטינן מפיהם ולא בכתב לדעת ר"ח אלם דאינו מעיד בכתב ואחר מעיד גם בכתב משום דאיכא חילוק בין ראוי להגיד כפה או לא הי"ה בעלמא אמנם בשכות יעקב תי"א סי' קנו כתב ביתור כאלם רמהני בכתב וז"ל וע"ד כיצד משביעין את האלם עושה השבועה ע"י כתב שכותב הריני נשבע כו' וראי' לזה מהא דאיתא בגיטין פ' מי שאתו (ע"א.) אם לא יגיד פרט דאלם שאין יכול להגיד אמאי הא יכול להגיד מתוך הכתב ופרש"י והתוס' שם רקאי לפטור מקרבן שבועה וקשה דל"ל לפטור מקרבן שבועה חיפוק ליה שאין כאן שבועה כלל אלא ודאי דיכולים להשביע אותו ע"י כתב ע"ש חילקך בעינן לומר דמהא דיבמות אין ראוי דאיכא לסימר כמו שכתבו התוס' בגיטין (שם) דיהי והא וז"ל, אפי' דמטע חרש וחרשת מתליצה לפי שאינם באמר ואמרה. אמירה ודאי לא הוי אלא כפה ע"ש וכן כתב השכות יעקב (שם) אפי' דהוא ס"ל דשבועה בכתב כדיבור דמי במקום דכתיב אמירה בתורה מודה דלאו כדיבור דמי דהביא ראי' מסוטה בסוף ארוסה שאילמט לא היתה שותה דכתיב ואמרה ולא אלמט ולא קא מסעט אלמט מקרא הקורם דכתיב והשביע הכתן את האשה אלא ודאי דיכולין להשביע את האלם ע"י הרבנה וכתיב רק היכא דכתיב אמירה בעינן אמירה כפה ע"ש, אי"כ בדין וידוי מעשד דכתיב ואמרה לכיע כתיבה לאו כדיבור וכ"ש הרהור אי"כ אלם אינו כמציאיות כמצות וידוי מעשד בשום אופן לא ע"י שומע כעונה ולא ע"י הרהור ולא ע"י כתיבה ויש להעיר ע"ז מהא דאיתא בש"ע או"ח (סי' מ"ז) דהכותב כדברי תורה צדיך לברך ע"ש והא בלימוד התורה דיבור כתיב ודברת בם, ואיך אמרינן כתיבה כדיבור איכא לסימר דנוסח הברכה תקנו לעסוק כדברי תורה ועסק התורה הוא מורכב משינון ודבור כדכתיב ושננתם לכניך ודברת בם שינון לכנים דיבור לעצמו וע"י השתי פעולות האלה נעשה ונגמר עסק התורה שעיקר מטרתה ללמוד וללמד עמ"נ לשמור ולעשות ולקיים את כל דברי התורה והשב יעקב בחלק או"ח (סי' מ"ח) כתב לחרץ קושי' המגניבים מגיא ומגן דוד (שם) אמאי מברכים על הכתיבה כיון דכתיבה הוי רק הרהור ותורף דבריו משום דמי' של תי"ה נפקא מקרא דושננתם לכניך ולסדתם את בניכם משויה מסעטים הרהור דבחרהור לא שייך ללמד את בניו מש"כ בכתיבה עדיף כזה מהרהור דע"י כתיבה יכול ללמד לאחרים והוא בכלל שושלתם לכניך ע"ש. חילקך מסותב דכברי תורה לא קשה סודי והנה לפי"ה החומים בסי' צו ס"ק ה' לדתות ראייתו מהא דאם לא יגיד פרט דאלם רידוע בשבועת ביטוי צדיך הנשבע אם מושבע מפי אחרים לענות אמן אבל בשבועת ערות אם השביע בכ"ד שבועה שאם אהה יודע ערות שתבוא ותעידוניה והוא שותק ולא ענה אמן רק שכופר ולא מעיד הרי זה בכלל שבועת ערות ותייב קרבן לכך איצטריך קדא פרט דאלם דאינו ראוי להעיד וא"כ ליכא כאן שבועת הערות כלל ומהא דאמרה ולא אלמט שאינו שותה הא כתוב (שם) דיה דכתיב כתבו להדיא דהא דאלמט אינו שותה משום דלי"ם לקבל שבועה ע"ש לפי"ז אין ראוי משם ולא אמרינן כאלם הסברא דאפי' בעלמא מהני כתיבה כדבור כאלם לא מהני משום אינו ראוי לדיבור ואינו ראוי לכילה בילה מעכבת אולם מברא זו תליא במחלוקת

מקורות מקור אחד עשר הברכה סט

רש"י ור"ת כפ"י דמיעוט מפייהם ולא מפי כחכם דרש"י מפרש דהמיעוט הוא לכל אדם ור"ת מפרש דרק אלם ממעט משום דאינו ראוי להגיד וכל"א ג"כ בהחילוק שיש בין המ"ז שהביא באות ס' מ"ז ס"ק ב' ראי' טהא דמפייהם ולא כתבם דכיון דגל"י ל' קרא גבי עדות דכתיבה לאו כדכבוד היה ככל דינים התלוים בדכבוד א"כ לר"ת יכולים ללמוד מעדות לעלמא לענין אינו ראוי להגיד דוקא מעכב ולרש"י אין חילוק בין ראוי לאינו ראוי כתיבה לאו כדכבוד והחוח יאיר (שם) הוכיח כדעת האכורדהם דמ"ל הכותב ד"ת חייב לכתב מראצטריך מיעוט גבי עדות מפייהם ולא מפי כחכם ש"מ דעלמא כתיבה כדכבוד ע"ש. אי"כ להמ"ז יהי' לשיטת רש"י ראי' דכתיבה לאו כדכבוד אפי' ביכול לכתב וכ"ש כאלם ור"ת דק כאלם ולא כידוע לכתב ולהחוח יאיר יהי' להיפך לרש"י בכל אדם כתיבה כדכבוד חוץ מאלם דאינו יכול להגיד ואינו ראוי לביעה ביעה מעכבת ולר"ת בעלמא כל אדם אפי' אלם כתיבה כדכבוד והא דאלם לא יתרום היינו טעמא דלכתחלה אסור לכתוב ברכה ואח"כ יהי' הכתב כוטל לאשפה כראיתא בר"ה (י"ח:) וכשגברה מלכות חשמונאי ונצחום החקיננו שיהו מזכירים שיש אפי' בשטרות כו' וכששמעו הכמים בדבר אטרו למחר זת פורע את חובו ונמצא שטר כוטל כאשפה ע"ש, ועוד אלם לר"ת אפי' למכרת חות יאיר איכא למימר דאין חילוק בין עדים לעלמא כיון דמלתא כמעמא הוא מטעם שאינו ראוי להגיד וכסכרת ד' זירא לענין ביעה דסכרה זו משתמשים בהרבה ענינים בש"ס

הנה מ"ש לעיל בדכוריו ליכא למימר שמוע כעונה משום דוידווי כלחש וכתפלה דמי יש לחקיר דה"ה מהשקיפה ואילך אע"פ דתפלה זו חייב לקרא בקול רם כמו שכתבתי לקמן בהלכה מ"ז לא שייך לומר שומע כעונה כיון דחייב לקרוא בקול רם ודמי לברכה כהנים שכתב הגאון בעהמ"ס בית הלוי ז"ל דאין כהן אחד יכול לומר ברכת כהנים ושאר כהנים ישמעו דשומע כעונה לא שייך אלא בדבר דאין צריך רק אמירה לחוד אבל ברכת כהנים דצריך קול רם וכזה לא שייך שומע כעונה דהרי ענייתו של הכהן השומע אינו נשמע להעם ע"ש בסוף בראשית ויש לחלק דהתם יקר המצוה לכתב להצבור ושהצבור ישמעו והצבור לא שומע ממנו משא"כ קריאת השקיפה נו' לא בשביל הצבור אלא בשביל עצמו והוא שומע מן מהקורא בקול ובעצם ענין ברכת כהנים כבר האריכו בזה העונג י"ט וראשית בכורים ובהקדוח להגאון אדר"ת ז"ל בסוף.

ע מקורות הברכה השקפה לברכה

הלכה ו

מקור שנים עשר

(ב) ומצותו במקדש שנאמר לפני י"י ואם התודה בכל מקום יצא. בזמן הזה דליכא מקדש מצוה לכתחילה לעמוד לפני הכותל מערבי שמעולם לא זזה שכינה ממנה ולהתודות שם כל הסדר ויודי המעשר ואם א"א לעמוד שם יהדר להתודות בתוככי ירושלים שהיא במעלת הקדושה יותר מכל הארץ ולכל הפחות יהדר להתודות בבית הכנסת או בית המדרש שהוא מקדש מעט ויוצא בכל מקום אפי בח"ל

(ב) ומצותו במקדש כו' בכ"מ יצא מעצם שיטת רבינו הרמב"ם ובעל פלוגתו הראב"ד ז"ל כבר בארנו לעיל בהלכה ד' במקור ז' טעמייהו ונמוקייהו וכאן בא להוסיף הדין לכתחלה ודיעבד לכתחלה אם המקדש קיים מצותו לכתחלה במקדש וכדיעבד יוצא ידי חובת מצות וידוי מעשר אפי' אם מתורה בכל מקום פי' אפי' כחזן לארץ דשם אין קדושה כלל וכל הדר בח"ל דומה כמו שאין לו אלוה

מ"מ יוצא ידי חובתו והאי לפני ה' מקיים בכל העולם כי הקב"ה הוא מקומו של עולם ומה הטעם דלפני ה' דכתיב בוידוי מעשר לכתחלה דמצותו במקדש חמור ממעיש דג"כ כתיב לפני ה' וכדיעבד קל וידוי מעשר יותר ממע"ש דהא דבינו כתב בה' מע"ש פ"ב היא דמעשר שני נאכל לבעליו לפני מחומת ירושלים ע"ש. לכתחלה ליכא מצוה לאכול במקדש ואבוד לאכול חוץ מחומת ירושלים אפי' בדיעבד וליכא לסימור דמע"ש היינו מעבא דבעינן לפרש דמקום האכילה הוא דוקא בירושלים וא"א לומר במקדש משום דחולין הוא כדאיתא במכות (י"ט) ובחים (ג.) ס' : מעשר דגן חולין הוא ע"ש. והו"ל חולין לעזרה דהא תינה אם מעשר שני ממון הריזט הוא אכל לר"ם דמע"ש ממון גבוה הוא לא הוי חולין לעזרה והא קי"ל כר"ם כדאמר ר"נ ב"י בקידושין (נ"ד:) ע"ש. ועיין בכ"מ פ"ח מה' מע"ש, ה"ז ובתוס' י"ט פ"ד ממע"ש מ"ז ע"ש ועוד אפי' למיד מע"ש ממון הריזט נמי לא שייך באכילת מע"ש בעזרה איסור חולין בעזרה דאטו לא אכלו הכהנים בעזרה כלום הא איתא במנחות (כ"א:) יאכלו שואלו עסה חולין ותרומה כד"ש תחא נאכלת על השבע ע"ש. והיינו משום דליכא איסור משום חולין בעזרה כ"א במקום שיש קעין הקרבה עיין בתוס' פסחים (ס"ו:) ד"ה מביאה ומנחות (כ"א.) ד"ה חולין (פ.) וכו' ובחולין (ק"ל: ד"ה או ובתמורה (כ"ג.) ד"ה אוכלין ע"ש, ושיטת רש"י דמה שיאכלו עסה חולין ותרומה היינו בחזן לעזרה יאכלו חולין ותרומה ויכנסו ויאכלו על השבע עיין בתוס' מנחות ותמורה (שם) ועיין בשיטה מקובצת לתמורה (שם) איכ' לרש"י לא שייך לומר אכילת מע"ש בעזרה דאיכא איסור משום חולין לעזרה ועיין במשנה למלך פ"י מה' מעשה הקרבנות ה"א ובפ"ב מה' שחיטה ה"ג שהוכיח דעת הרמב"ם כדעת התוס' ע"ש ולפימ"ש הרמב"ם כפירוש המשניות פ"ג דמע"ש ומ"ד ז"ל: מדינה נקרא כל מדינה ומדינה ממדינת ארץ ישראל לבר מירושלים ע"ש, כן כתב בפ"ד ד"ה מ"א וכן בפ"א דשקלים ה"ג ע"ש, ועיין בר"ב פ"א דשקלים מ"ג ובתוס' י"ט שם ע"ש, וא"כ ניטא דהוידוי מעשר ואכילת מע"ש בשניהם מקומם אחד ומשיכ הרמב"ם מצותו במקדש היינו בירושלים בירושלים נמי מקדש קרינן באמת א"א לומר הכי דא"כ הו"ל לפרש בירושלים כמו שפירש במע"ש, והנה אמנם כן בחזרה לא כתיב לא

מקורות מקור שנים עשר הברכה עא

ירושלים ולא מקדש שהוא מקדש מהכלל אלא סתם לפני ד' ומסתכרה לפני ד' הוא מקום הכי מקדש ומסתכרה שהוא כמקדש שאין מקום אחר מקודש יותר ממקום מקדש בזמן דאיכא מקדש ואחריו המקדש הוא ירושלים ואחריו ירושלים קדושה כל ארץ ישראל ואחריו א"י כתיב כנסיות שבה"ל זה הכלל כל מקודש ושאינו מקודש מקודש קודם ואעפ"י דשיבת הרמב"ם דקדושת המקדש וקדושת ירושלים לא במלה אך כיון דאנחנו אינם רשאים להכנס משום דטמאי נפש אנן מצוה להתודות כירושלים ששם הוי לפני ד' ג"כ מחבת קדושתה המרובה משאר ארץ ישראל ואם אין ירושלים יש לה דין קדושה כל ארץ ישראל לפני קדושתה כמעלה גבוה יותר מכל חלקי החבל שבה"ל ואם אין ארץ ישראל יש לה דין קדושה להמקומות הקדושות שבה"ל כגון כתיב כנסיות וכתיב מדרשות ואם לא התם בכל מקום אשר אזכיר את שמי אבא אליך וברכתיך וכמו שכתב הכ"מ והבאתיו לפני דבכל מקום הוי לפני ד' ומע"ש שאני דאיתקש לבכור דהקשו הכתוב עיין מ"ש לעיל במקור ז' בחילוק שיש בין יודו מעשר למע"ש דבהרזויהו כתיב לפני ה' וכיון דק"ל כרבינו הרמב"ם לענין מצות יודו מעשר כמו שפסק בעל הש"ע ב"ד סי' של"א וק"ל בהרמב"ם לענין קדושת המקדש ולא במלה הילכך כוה"ז מצוה לכתחלה אם אפשר לעלות ירושלימה ולעמוד לפני כותל מערכי שאחז"ל כבר מעולם לא זו שכינה מכותל מערכי חייב לילך שם להתודות ואם אי"א יתודה ויודו מעשר ככהמ"ד או ככהכ"ג שהמה מקדש מעט ובריבכד יצא ככ"מ אפי' בח"ל ומקיים המצוה לפני ד' בכל מקום ועיין לעיל במקור ז' מ"ש כוה בשם אחה"ש ומ"ש הדרב"ז לפרש דמ"ש הרמב"ם: ואם התודה בכל מקום יצא כלומר אפי' שלא לפני הבית ע"ש. איני נראה דהא לענין אפי' שלא לפני הבית כבר כתב הרמב"ם בה"ד.

עב מקורות הברכה השקפה לברכה

הלכה ז

י"ג) אינו מתודה כו' לכאורה נראה דהלכה זו מיותר כי דין זה שאין להתרות עד אחר שמוציאין כבר ידענו ממה שכתב רבינו בהלכה א': מצות עשה להתרות כו' אחר שמוציאין כו' ומה השמיענו כאן יותר ממה שכתב שם ונראה דיותר ממי"ש שם כתוב כאן שמוסיף כאן שני דינים א' ענין איסור להתרות אם ישאר אצלו אחת מן המתנות ובהלכה א' מרבך רק לענין מאימתי ה' חובת הידוי עליו אחר שמוציאין כל המתנות כו' השמיענו כאן חידוש מה דלא היינו יודעים מה"א דאי משם הו"א דעיקר קפידא הוא במתנות שנותנים לכתנים או לזוים או מעשר לעני שכר אלו שניתנים ביד הכהן או ביד הלוי או ביד העני נכנסים כגדר נתינה ע"ז הקפידה התורה לא להתרות קודם הנתינה משא"כ מע"ש ונמ"ר שלא נכנסים כגדר נתינה הו"א דאינו מעכב קמ"ל כאן דאפי' מע"ש נ"ר מעכב הידוי כמ"ש הרמב"ם הטעם שכן הוא אומר בידוי בערתי הקדש מן הבית ומי"ש: עד שלא ישאר אפי' אחת מן המתנות פ"י וכ"ש מע"ש דמעכב עיין מ"ש הרמב"ם לקמן הי"ב והוכחה לזה מהירושלמי שהביאו הכ"מ והרכ"ז ולע"ז הכאנו ג"א; דפריך: ויתודה ביו"ט הראשון של פסח ומשני כו' שיהא לו מה לאכול כרגל ופריך ויתודה שחרית ומשני ער כאן

מקור שלשה עשר

י"ג) אינו מתודה כו' לכאורה נראה דהלכה זו מיותר כי דין זה שאין להתרות עד אחר שמוציאין כבר ידענו ממה שכתב רבינו בהלכה א': מצות עשה להתרות כו' אחר שמוציאין כו' ומה השמיענו כאן יותר ממה שכתב שם ונראה דיותר ממי"ש שם כתוב כאן שמוסיף כאן שני דינים א' ענין איסור להתרות אם ישאר אצלו אחת מן המתנות ובהלכה א' מרבך רק לענין מאימתי ה' חובת הידוי עליו אחר שמוציאין כל המתנות כו' השמיענו כאן חידוש מה דלא היינו יודעים מה"א דאי משם הו"א דעיקר קפידא הוא במתנות שנותנים לכתנים או לזוים או מעשר לעני שכר אלו שניתנים ביד הכהן או ביד הלוי או ביד העני נכנסים כגדר נתינה ע"ז הקפידה התורה לא להתרות קודם הנתינה משא"כ מע"ש ונמ"ר שלא נכנסים כגדר נתינה הו"א דאינו מעכב קמ"ל כאן דאפי' מע"ש נ"ר מעכב הידוי כמ"ש הרמב"ם הטעם שכן הוא אומר בידוי בערתי הקדש מן הבית ומי"ש: עד שלא ישאר אפי' אחת מן המתנות פ"י וכ"ש מע"ש דמעכב עיין מ"ש הרמב"ם לקמן הי"ב והוכחה לזה מהירושלמי שהביאו הכ"מ והרכ"ז ולע"ז הכאנו ג"א; דפריך: ויתודה ביו"ט הראשון של פסח ומשני כו' שיהא לו מה לאכול כרגל ופריך ויתודה שחרית ומשני ער כאן

מותר

מקורות מקור ארבעה עשר הברכה עג

מצוה לאכול ע"ש והמעם הזה הוא רק במע"ש ונ"ר הרי מפורש נאמר דקודם ביעור המע"ש אינו יכול להתודות וכוה"ז אעפ"י שהמעסים הללו לא שייך לא התירוץ הראשון שיהא לו מה לאכול ולא התירוץ השני עד כאן מצוה לאכול דהא כוה"ז אסור מע"ש כאכילה עכ"פ מעם הרמב"ם קיים אפי' כוה"ז שכן הוא אומר בוידוי בערתי הקדש מן הבית שייך גם כוה"ז דהא אפשר לקיים המצוה ע"י ביעור ממש ולכאורה נראה דכוה"ז לאו כיו"ט האחרון אלא כיו"ט הראשון של פסח מתודים כסברת המקשין שכירושלמי דתריך הירושלמי לא שייך כוה"ז כדכחתי לעיל במקור ג' והביעור ערב יו"ט ראשון ולא כיו"ט כי א"א כיו"ט וכיון דרזויים מקרימין מקרימין לערוי"ט ראשון של פסח ווידוי כשהרית כיו"ט של פסח דהו זמן כי תכלה מה"ת דילפנן גו"ש מקן מקן מהקדש דברגל הוא אולם לפי מה דקו"ל דאין ב"ד יכול לבטל דברי כ"ד חברו א"א כי גדול ממנו בחכמה ובמנין אין חילוק בין כוה"ז לזמן הבית עיין לקמן במקור שאח"ז ועיין לעיל במקור ג'.

מקור ארבעה עשר

י"ד) וערב יו"ט האחרון כו כתב הכ"מ: ובספרינו כתוב ערב יו"ט הראשון של פסח של רביעית ושל שביעית ה"י הביעור וגירסת רבינו אהרון במקום ראשון ויש להוכיח כן מדאמרין בירושלמי ה"ה ויתודה ב"ט הראשון של פסח כדי שיהא לו מה לאכול כרגל ויתודה בשחרית עד כאן מצוה היא לאכול ואם איתא שהביעור ה"י מעו"ט הראשון הרי לא ה"י לו מה לאכול כרגל עכ"ל הוכחה זו תמוה לעני"ד כי משם יש להוכיח להיפך הא כאשר פריך הירושלמי ויתורה כשהרית כודאי סובר דהביעור כבר נעשה בערב יו"ט ראשון של פסח דאין יעלה על הרעת שיתודה והביעור עוד לא נעשה הא עיקר הוידוי בערתי הקדש מן הבית הוא והוא עוד לא ביער ע"י מתרץ דמצוה ביעור ערימ"ד לא יכול לקיים אלא בתרומות ומעשר ומעשר עני דבנתינה הוא מקיים ויכול לקיים גם בערוי"ט משא"כ ביעור דמע"ש אכילה תוא הביעור או ביעור ממש שריפה ולאכד מן העולם וכיון שכ"ז הוועד זמן לקיים המצוה וע"י אכילה ג"כ מצוה ביעור מקיים תקנו חכמים שהמע"ש כמה שאפשר לאכילה כל שבעת ימי החג משאירים עד יו"ט האחרון כדי לקיים שתי מצות בבת אחת מצוה ביעור המעשרות ומצוה שמחת החג ואפי' בעירובי הצרות משאירים לקיים בו מצוה לחם משנה משום דעביד ב"י כבר מצוה ליעבד ב"י מצוה אחרית עיין בש"ע או"ח סי' שני"ד וכ"ש אם מקיימים שתי מצות בבת אחת ע"י שמשאיר המע"ש דעביד ב"י כבר מצוה שחייב מה"ת משא"כ ביעור התרומה תמע"ל ועני ובכודים דהוא אינו יכול לעצמו להשתמש ודויים מקרימין ומבערים הכל בערב יו"ט של פסח כדי שהבעלים יאכלו בחג ויקיימו מצוה שמחת החג ווידוי מחמת חלק המע"ש יחכה עד מנחה של יו"ט אחרון ואח"כ מצאתי שהגר"א זצ"ל על י"ד סי' שלא ס"ק דכ"א ג"כ כתב על דברי הכ"מ הנ"ל: וראית כ"מ הוא תמוה עכ"ל ואפשר שהוא מכוון ג"כ כמ"ש שוב ראיתי להתו"ט (שם ט"ו) כתב על דברי הכ"מ הנ"ל וז"ל: וא"ת מאי משני הירושלמי אדפריך ויתודה כשהרית דעד כאן מצוה הוא לוכל הרי ביעור הכל מעו"ט דאין לומר דפריך אשרית של יו"ט הראשון דאכתי תקשה ויתודה כיום ראשון של חול המועד ונ"ל דהיק דמצוה הוא לאכול עד כאן שכל שלא יצא המועד יכול לקיים מקצה ונוסר במועד ולפיכך לא התקינו להתודות שחרית אבל לפי שבי"ט א"א לבער והששו

עד מקורות מקור ארבעה עשר הברכה

וחששו אם ישיר ליו"ט ולא יאכלנו שלא יוכל לבקר ולהתחודות לפיכך אמרו לבקר מעו"ט ומפני שעדיין לא יצא הפועל והי' ראוי לזכר עדיין לכך לא התקינו הירדו עד למנחה עכ"ל בדבריו לא מספיקים עוד כי עדיין מחוסר ביאור אם אמרו לבקר מעו"ט האחרון מאין יש לו לאכול בשחרית ועד מנחה וזה נבין במ"ש הגר"א זצ"ל בשנות אליהו (שם) וז"ל: וכן מסתבר שזה זמן הביעור ואינו משייר אלא מעו"ט מזון ג' מעודות כמו בכל כיעור אצל אי גרסינן עיי"ט הראשון והירדו הי' בו"ט האחרון והי' משייר על כל הי"ט איהו כיעור הוא עכ"ל מ"ש כמו בכל כיעור כוונתו להא דאיתא בכרייתא בפסחים לענין ביעור חמץ (י"ג) י"ד שחל להיות בשבת בודקין ליל י"ג ומבטלים הכל לפני השבת ומשיירין מזון ב' מעודות לצורך השבת דמעודה ג' זמנה אחר המנחה ואז אינו יכול לעשותה ע"ש ובש"ע או"ח סי' תמ"ד ועיין בשביעית פ"ט סי"ח הרי במקומות שחיובין בביעור מקדימים מצות ביעור אעפ"י דמשיירין איהו מעודות לקיים מצות עונג שבת או שמחת יו"ט כיון שמבטלין את הכל חוץ מהמעודות בזה לא ננרע קיום המצוה מערכה הי"ה במצות ביעור המעשרות ואין לחלק דתתם עיקר התקנה הי' לבקר כי"ד ומה שמבטל כ"ג משום אין הוא משא"כ בביעור דיעקר התקנה הי' בעו"ט דהא דתקנו בעו"ט ג"כ משום אין עצה אחרת הוא ומשום אין מבטלים בו"ט וזוהי נראה ראי' דהגר"א סובר דגם בו"ט חייבין בשלש מעודות מרכבת ואינו משייר אלא מזון ג' מעודות ולא כן כתב הגר"א בה"י"ט סי' תקכ"ט ד"ה ולא נהגו וז"ל: וכ"מ בירושלמי פ' בתרא דמע"ש הלכה ז' ויתודה בו"ט הראשון של פסח כדי שיהי' לו מה לאכול כרגל ויתודה בשחרית ע"כ מצוה לאכול עכ"ל וגם התו"ט מוכיח מירושלמי הנ"ל דלא בעינן ג' מעודות ע"ש ולהגר"א איכא למימר כוונתו בו"ט שחל להיות בשבת דאז מודה דבעינן שלש מעודות כדכתב הגר"א (שם) מק"מ ותנה יש רוצים לסתור ראית התו"ט יו"ט מהירושלמי דבו"ט אין חייבין שלש מעודות כדמפרש רע"כ מצוה לאכול קאי על שחרית ויש לפרש דקאי על המנחה וא"כ יש להביא ראי' להיפך דמצוה לאכול במנחה ואחרי אכילה יתודה ולענין זה אינו דהא קבעוה חכמים זמן הירדו בשעת תפלת המנחה כמו שאמרו במתניתין דפ"ה מע"ש: במנחה בו"ט האחרון היו מתודין ע"ש. משמע דבשעה שמתקבצים להתפלל מנחה או מתודים וירדו המעשר ולא אחרי מעו"ט שלישי דא"כ הו"ל לומר כמעודה שלישי או שנית בו"ט האחרון היו מתודין והרד"כ גורם בדברי רבינו וערב יו"ט הראשון הי' הביעור ע"ש וכן הוא גירסת רש"י בחומש ודש"י כסנהדרין (יא) ותוס' ר"ה (ד) ובי"ט (י"א) ובערוך ויראים הנה להירושלמי בפ"ה ממע"ש וחספרי בפ' ראה ופ' תבוא דילפינן ביעור וירדו מעשר דכתיב מקצה ילפינן בגז"ש מהקהל דכתיב מקץ דברגל הוא ע"ש תקשה איך יתכן לומר דזמן הביעור ערב יו"ט הוא ועיין לעיל במקור ג' מ"ש בזה ולכא דעת רש"י והיראים ועתה ראיתי בפניו דר"ה (ה) כר"ה מעשר שכתב להר"ן קושי מהרש"א שהקשה למ"ד דברגל א' עובר בלאו איכ' אטאי איצטרין קרא דביעור דבלא"ה מחויב להפריש ברגל ראשון של אחר המירות וכתב הפני' ובאמת דלפי גירסת התוס' שלפנינו דבעי"ט הראשון של פסח הי' הביעור אי"כ אין מקום לקושי מהרש"א דמשי"ה גופא איצטרין קרא דביעור דבלא"ה לא עבר בכל תאחר עד שיעבור עליו כל הרגל והוכיח מהספרי דבי"ט ראשון של פסח הי' הביעור מילפינן בגז"ש מהקהל מה להר"ן דברגל אף כאן ברגל שהמעשרות כלין בו ואיזה זה פסח משמע מיהו דלענין תחלת רגל ילפינן שפיר מתקלה מה להר"ן תחלת רגל כראיתא במוטה להדיא אלא דמורכבן נוחה עד מוצאי יו"ט הראשון של חג מפני בנין הבימה שהי' בנין בעו"ט אי"כ הי"ג משמע דהיינו בתחלת הרגל ע"ש הרי הוא מוכיח בעצמו דברגל הוא זמן ומכאן הגירסא דערב י"ט הי' תביעור

מקורות מקור ארבעה עשר הברכה עה

הביעור למה העבירו הביעור סרגל לקודם הרגל שוב מצאתי שמנחת חינוך ג"כ העיר כזה וכתב דגירסת הרמב"ם דבערב י"ט האחרון ה"י הביעור נכונה מחרי טעמי חדא כיון דהביעור הוא מצוה והתורה קבעה מצוה זו כרגל כרילפינן מקצה וכו' א"כ המצוה רק כרגל כמו הקהל דערב הרגל אין מצוה וכן תשביחו בפסח פ' תרא"ש דקודם הזמן אין מקיים מצות השכתה וכמו מילת וכרופא דהתורה קבעה זמן דוקא פאותו הזמן קיום המצוה ולא קודם א"כ מה"ת יבער עיו"ט דהוא קודם הרגל דהא אין מקיים המצוה כלל ומה לי זמן רב ומה לי זמן מועט ע"ש, הנה חוץ ממי"ש לעיל מקור ג' לבאר השיטה דמ"ל דעריומ"ר ה"י הביעור דהוי שפיר דומיא דהקהל ע"ש. עתה באתי להוסיף ולומר דמצות ביעור המעשרות לא דמי לעשה דמילה ועשה דתשביחו ופרופא דתתם וזנ"ה קבעה התורה דוקא ולא להקדים ואם ימול קודם לא מקיים המצוה כלל וכן המצוה דתשביחו אם משבית ומבטל קודם הזמן שקבעו חכמים ליבא מצוה כלל ואדרבה כ"ו שמוחר לאכול אסור לאכר ולהשחית אוכלין הראויים לאכילה ומשקה הראוי לשתיה וכן מילה קודם ומנו לא מקיים מצות מילה כלל ולא הוי אלא מחתך בשר בעלמא משאיכ מצות ביעור דהתורה לא קבעה הזמן רק שלא לאחר יותר מזמן חג המסח של שנה הרביעית אבל קודם זריו ונשכר הוא, ותבא עליו ברכה שהקדים המצוה של נתינת דתומיע כל א' בזמנו והקשה למקצה בא הודיע שלא יאחר הוצאות המתנות מרשותו יותר מזמן חג המסח של שנת הרביעית ושביעית פי אם עובר על הזמן ההוא. שתי רעות עושה ביטול מצות עשה דמקצה וביטול מצות עשה דיריו אם עדיין לא עברו שלש רגלים ואם חג המצות הוא רגל השלישי למיד דלא בעינן כסדרן עובר הוא ג"כ על כל האחר עיין בתוס' ר"ה (שם) ד"ה למעשר אמנם הא הינת בתרומות ומעשרות דמצות ביעורים בנתינת תליא וכ"י חזרו ומקיים קודם נשכר משאיכ כמע"ש דמצות ביעורם באיבוד תליא כגון ע"י שריפה וכדומה ההקדמת האיבוד מן העולם אינו אלא מפסיד קדשים ובגלל מע"ש ההקדמה לא ה"י כראי אך כיון דגם כמע"ש יש לפעמים צורך והכרח לבערן קודם הפסח כגון שהיו מחמשת מיני דגן דנתחמצו קודם הפסח ואסור להשהותן וג"כ אסורים לאוכלין בלא"ה וסוף סוף עומדים לשריפה כחג מפני המצות ביעור וכל העומד לשרוף כשרוף הוא וכמו שאנחנו כותבים במקום אחר לפני תרומות חטין דמצותן כשריפה קודם הפסח הילכך תקנו הביעור בעריומ"ר כי התומיע שהלויים בנתינת צריך להיות דוקא קודם הפסח בעוד זמן לאכול ויהי נתינת דבר הראוי לאכילה ובתוך הפסח לא יהי שום נתינת הילכך תקנו את הכל לבער עריומ"ש של פסח והמע"ש אם לא נתחמצו והאויים לאוכלם בפסח ישאר לאכול בפסח עד יום האחרון והמותר יאכר קודם הפסח בזמן הביעור ועוד איכא למימד דהילכך קבעו זמן ביעור המעשרות בעריומ"ר בגלל התומיע הוא מאחר דאיכא בהו נתינת לכהן לע"י לפני ולגור ולאמנה וליתום ונכון שינתן להם לפני הרגל כדי שיהי אוכל לשמוח בהם שמחת הרגל ומע"ש שביעורן לאכר מן העולם לא עשו זה אלא בערי"ש אחרון והילכך נקמו בלשון אחרון אעפ"י דלא שייך לשון אחרון אלא כחג העצרת אלא מחמת מצות ביעור וירדו שהיום השביעי של פסח הוא היום האחרון למצוה זו שאחר יום השביעי עבר זמן המצוה ולכן מצינו ג"כ במגילה (לא). שקורא ביום השביעי של פסח יו"ט האחרון של פסח ע"ש, ומכרת המיד דהביעור ה"י בעריומ"ר והודיו כימ"ר אלא למימד מקמא משום דאם ישאר כ"כ היכה מע"ש שיעור אכילה כל ימי הפסח לא אקרא בשם ביעור כמו שכתב הגר"א וצ"ל והכאתי לעיל והתוס' י"ט כפ"ה מ"ו כתב: וא"ת מאי משני הירושלמי אדפריך ויתורה כשחרית דע"כ מצוה הוא לוכל חרי ביער הכל מערב יו"ט דאין לומר דפריך

עו מקורות מקור שלשה עשר הברכה

דפריך אשחרית של יומי הראשון דאכתי תקשה ויתודה כיום הראשון של חול המועד וני"ג דה"ק דמצוה הוא לאכול עד כאן שלא יצא המועד יכול לקיים מצוה וגו' במועד ולפיכך לא התקינו להחזרות שחרית אבל לפי שכיו"ט איא לבקר וחששו אם ישיר כיו"ט ולא יאכלנו שלא יוכל לבקר ולהחזרות לפיכך אמרו מעריו"ט ומפני שעדיין לא יצא המועד והי' ראוי לכול עדיין לכך לא התקינו הוידוי עד למנהג עכ"ל, וכתב עליו המשנה ראשונה מ"ש שא"א לבקר כיו"ט ולא ידעתי למה דרוקא בתרומה טמאה דמצוה בשריפה ס"ל להתוס' פ"ב דביצה מ"ה דשרפתה אסור כיו"ט אבל הכא שביעורו בכל דבר אף להמיר לים כמ"ש הרמב"ם פ"יא אמאי אסור כיו"ט ומיהו לשיטת רש"י והר"ב שם דכל ביעור אסור כיו"ט אף להאכילו לכלכו דרחמנא אחשבה דמתקרי מלאכה ניהא אבל לשיטת החוס' קשה ע"ש ובאהה"ש משיג עליו וכתב דלא שייך כלל בזה משום דחמנא אחשבה לביעורו כמו בכיעור תרומה טמאה כיו"ט משום דהתם עיקר הביעור היא כשריפה רק התורה התירה שגם להאכילו לכהמה מותר וא"כ אכילה בהמה כמו שריפה היא ע"כ ו"ל רחמנא אחשבה ותו"ל כמלאכה אבל הכא עיקר המצוה לאכול המע"ש וניר ובכורים ורק אם יש לו תרומה ויהי' מראי שא"א לאוכלם מצוה לאכרם בכל אופן אי"כ רחמנא אחשבה לשריפה כאכילה ובאכילה אינה מלאכה ע"ש. כעין סברא זו אמרתי כד הוינא מ"ליא בסגנון אחר ואח"כ מצאתי להפני' בפסחים. (ה:) על דברי רש"י ד'ה ש"ט דאי הישתתחו בכל דבר הו"ל לאוקמא כיו"ט כו' יאכלנו לכלבים ע"ש והקשה מרש"י פסחים (מ"ו) ובמשנה דביצה (כ"ז): דכשם שאין שורפין קדשים כיו"ט כמו כן אסור להאכילה לכלבים משום רחמנא אחשבה ותיירן לתקן בין קדשים דעיקר מצוה בשריפה לביעור חמץ דעיקר הוא שלא יהי' בעולם ולא השריפה הוא עיקר התכלית ע"ש, וכוה אסרתי לתרץ קושי' התוס' במנהדרין (ע"ג): דיה חר וו"ל: ל"ל קראי למוטרי שבת הא מצו"ל גופ"ל מחלל שבת שבת שחובל בחכורו ואיך יחלל שבת להציל חברו מחילול שבת דאין זה מקלקל בחבורה דאיכא תקוני גברא כיון דמייבי מיתה ע"ש, עפ"י מה שכתב הג"כ מהרורא קמא ס"י ט"ו דר"ש דס"ל מקלקל בהבערה חייב מראסר רחמנא הבערה לכת כהן לא ס"ל כלל סברת רחמנא אחשבה ע"ש, ובשבת (ק"ו): י"ל דר"ש דמקלקל בחבורה חייב מראיצטרין קרא למישרא מ"לה. ומקשים התוס' דיה מראיצטרין ל"ל למיפך ממילה נילף כולה מילתא מהבערה בת כהן דלא דחי שבת דבהבערה איכא נטילת נשמה וחובל נמו לא מייחייב אלא משום נטילת נשמה ותיירצו דאי לאו דילפינן ממילה דמקלקל בחבורה חייב הו"א דרציחה רוחה את השבת דלאו מלאכה היא. והבערה ל"הורה היא דאמעטא משום דמקלקל בהבערה חייב ע"ש וכיון דר"ש ס"ל דרציחה היה רוחה את השבת משום דלאו מלאכה אלא מקלקל בחבורה ואי לאו דילפינן ממילה דמקלקל בחבורה חייב לא היתה רציחה מלאכה דאורייתא ולא ס"ל הסברא שכתבו התוס' דאיכא לתקוני גברא אי"כ ל"מ"ד מקלקל בחבורה פטור גם רציחה רוחה שבת ואם נימא דאפי' ל"מ"ד מקלקל בחבורה פטור אין רציחה רוחה שבת משום דחמנא אחשבה והו"ל מלאכה אפי' במקלקל בחבורה ומ"ש התוס' דאי לאו דילפינן ממילה הו"א רציחה רוחה שבת ל"ש הוא דלא ס"ל הסברא דרחמנא אחשבה אי"כ ל"מ"ד מקלקל בחבורה פטור ורציחה לא רוחה שבת ע"כ לאו מטעם דאמרינן הסברא דלתקוני גברא הוא אלא משום רחמנא אחשבה. אמנם הסברא דרחמנא אחשבה לא שייך אלא כו' מיתה שחתורה צוהה עליהם לחייב את העובר על עבודה שבתחייב עליה מיתה דעיקר התכלית של המצוה הוא הא דמיתין אותו במיתה שהוא חייב מ"ח ורחמנא אחשבה להיות מלאכה חשובה הילכך אעפ"י דבעלמא מקלקל בחבורה פטור ואינה מלאכה גמורה כמצוה שאני והו"ל כמלאכה שתוקנה חילכך אין רציחה רוחה את השבת

משא"כ הא דניתן להצילו בנפשו דאין עצם היתיה עיקר של המצוה אלא עיקר להצילו מחילול שבת או להנצל מן הרודף ואם מצא עצה ותחבולה להציל בלי מיתה או מצוה להצילו בלי מיתה ואסור להמיתו אפי' בחול אי"כ איך שייך לומר על היתיה שהורג להציל שהוא מלאכה שרחמנא אחשביה הילכך ההורג להיתן להצילו בנפשו בשבת אינו אלא מקלקל בחכורה ופטור שפיר כעינן קרא שלא ניתן להצילו מחילול שבת ואי לאו קרא הו"א שניתן להצילו מחילול שבת אפי' ע"י מיתה ויתורין קושי' התוס' והניב (שם) שכתב לתרין קושי' הפניי שמחלק בין ביעור קדשים לביעור חמץ שמצוה שריפת קדשים טמאים הוא מצוה מצד עצמה שמצוה קדשים טמאים בשריפה ולא מצד הבקע שהקדש שלו וכ"ל מי ששורף קדשים טמאים מקיים המצוה ומחמת חשיבות קיום המצוה חשוב מלאכה אבל ביעור חמץ אינו מצד החמץ אלא מצד בקע החמץ איהו מצוה עליו להשביחו אבל מי ששורף המצוה של אחר לא עשה מצוה כלל ע"ש ועיין במנ"א סי' ת"ל כ"י ס"ק ו' בגמ' רב"ק (צ"ח:) משמע דגם בחמץ כולם מצווין עליו לבערו ע"ש ויש להלך וע"ד ענין ביעור המעשרות אין חיוב הביעור הל' אלא על בקע המעשרות ולא על אחר הילכך לא שייך על ביעור מעשר ענין רחמנא אחשביה להניב ומה שהקשה הטשנה למלך כפ"א מה' שבת ה"ה: ודע דבפרק הקומץ רבה (וכ"א) ר"ש בכרייתא תרבי מלח ואפי' בשבת ל"ל קרא והא ליכא איסור תורה במליחת בשר הא קו"ל דאין עיבוד באוכלין ע"ש. איכא למימר דהתם היינו טעמא משום רב"א קרא הו"א דהוי מלאכה דאורייתא משום רחמנא אחשביה, דהא אפי' באכילה כלב כיון דמקיימים בזה מצוה ביעור תרומה טמא אמרינן רחמנא אחשביה ונעשה אכילה מלאכה גמורה כמו שריפה ועובר על אכילה כמו שעושה מלאכה בשבת או ביו"ט ה"ה מליחת בשר כיון שזה מצוה בשל הקרבן נאמר רחמנא אחשביה ומלאכה ויש להלך דהתם כיון דרחשביה רחמנא לאכילה כשרפה דעיקר מצותיה בשריפה כמו כל קדשים שננטמאו או שנפסלו אי"כ כיון דאמרה התורה דגם אכילה כשריפה הרי אחשביה התורה לאכילה כשריפה הילכך האכילה אסורה ביו"ט כמו ששריפה אסורה משא"כ מליחת הבשר כשהיא לעצמה אינה מלאכה דאורייתא שאמורה בשבת ואין לה אלא החשיבות שהתורה הצריכה להקריבה אבל כיון דלא אחשביה כמו מלאכה גמורה שאסור מה"ה ליכא למימר דרחמנא אחשביה להיות מלאכה גמורה מראורייתא ולפי"ש האה"ש דאפי' במקום דאכילה ושריפה אחת היא לא אמרינן אחשביה כיון דלא אמרינן אכילה כשריפה אלא להיפך שריפה כאכילה לא אמרינן רחמנא אחשביה כ"ש היכי דליכא שום יחס ביניהם דלא שייך לומר אחשביה אעפ"י דאכילה כשהיא לעצמה אחשביה רחמנא למצוה אבל לא למלאכה וה"ה במליחת בשר הקרבן. או"ם יש לדרקק לפי זה בדברי רש"י ביצה (כ"ז:) ד"ה הל' שננטמאת שכתב ובהסקה או לתתה ללכבו ביו"ט אסור דאין מבערין קדשים טמאים מן העולם ביו"ט ואפי' ע"י אכילה בהמה דק"ל שאין שורפין קדשים ביו"ט ולא חימא דוקא שריפה משום דהבערה שלא לצורך היא דהא אין מדליקין בשמן שרפה ביו"ט הבערה לצורך היא דהרלקת נר ביו"ט צורך אכילה היא ומותרת אפי' בשמן שריפה לא כו' דגזירת הכתוב היא שאין קדשים טמאים מתבערים ביו"ט רחמנא אחשביה להבערתן דכתיב כאש ישרף הלכך מלאכה היא עכ"ל. הרי מובא דרחמנא אחשביה עושה אפי' מלאכה אשר מצד הרין היא מותרת אסורה מצד רחמנא אחשביה ומה יתרון לאכילת כלב בחול טמאה מפני שהיא כשריפה הלא גם שריפה אינה מלאכה אסורה מצד עצמה ביו"ט מפני שהוא הבערה לצורך ורק מחמת רחמנא אחשביה נעשה מלאכה אסורה אי"כ איסור לתתה לאכילת כלבואינה אסורה

עח מקורות מקור ארבעה עשר הברכה

מפני שהיא כשריפה אלא מצד עצמה מחמת רחמנא אחשבה לאכילה עצמה שהוא מקיים כזה מצות כיעור והיה מצות תקריב מלח והיה מצות כיעור המקשרות, ומיש רש"י הטעם דהבערה מצד עצמה מותרת כ"ט משום דהבערה לצורך היא יש לדקדק חדא דאפי' שלא לצורך נמי מותר משום דאמרינן מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך ועוד שמן שריפה כ"ט ל"א למימר כלל רה"ל הבערה לצורך רהא כתבו אתום בשבת (כ"ר): ד"ה לפי כו' וז"ל: וא"ת היכי ילפינן תרומה מקרשים דקרשים דין הוא שאין שריפתן דוחה י"ט לפי שאין יכול ליהנות בשעת שריפה ולא אמרינן מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך אלא שלא לצורך אוכל נפש אבל צריך שיהא קצת צורך לתחלום או לשום הגאון אבל הבערה לגמרי שלא לצורך לא הותרה אלא שריפת תרומה טמאה שמתור ליהנות בשעת שריפה למה יאמר מאי שנא משמן הולין שמתור לשורפו ולהרליקו להנאתו דאטו תרומה לפי שיש מצוה בשריפתה מיגרע גרע ואומר ריב"א רודאי גרע דכיון שאסרה תורה כל הנאות רק הנאת שריפה אי"כ הבערה זו אינה לצורך הנאות אלא לשם מצות שריפה אלא שהתורה לא הקפידה שיהנה ממנה בשעת כיעורה ולהכי לא דחיא י"ט מירי דהוה אנדרים ונרכות ראין קרבים כ"ט ל"ט"ד משלתן גבוה קא זכו ע"ש, ועיין בריטב"א (שם) ובתום פסחים (מ"ז) ד"ה לא תקרא ותום ביצה (שם) ד"ה ועל ע"ש. אי"כ שריפת שמן תרומה הו"ל הבערה שלא לצורך ומ"ש רש"י הטעם דהבערה לצורך היא ה"פ כיון דהרלקת שמן הולין הו"ל הבערה לצורך ממילא נמי מותר אפי' שריפת שמן תרומה משום דאמרינן מתוך והילכך הצריך רש"י להוכיח על שמן תרומה טמאה מהרלקת נר הולין כ"ט לצורך אכילה היא ומותרת וכיון שבכלל הרלקת נר שמן שמתור מטעם לצורך בשמן הולין אמרינן דגם שמן תרומה טמאה מותר מטעם דאמרינן מתוך שהותרה הרלקת לצורך הותר הרלקת שלא לצורך ורש"י למעמיה דס"פ דאמרינן מתוך אפי' כפי צורך קצת עיין בכ"ב (י"ב). ועיין בר"ן (שם) ומ"ש רש"י דהא דאין שורפין תרומה שנשמטת גזירת הכתוב הוא שאין קדשים טמאים מתבערים כ"ט משום רחמנא אחשבה צ"ל הא רש"י בעצבו בשבת (כה). ד"ה מצוה לשרוף כתב: דרמ"א לקדש ועוד משום תקלה עכ"ל מכאן שבאר דס"פ לרש"י דחיוב שריפת תרומה טמאה אינו אלא דרבנן ונ"מ בין הני תרי טעמי לענין אם מהני אכילה בהמתו כשריפה אם נימא הטעם כשקמא קמא: דרמ"א לקדש בעינן דוקא שריפה באש בקדש ולהטעם משום תקלה גם באכילה בהמתו מקייים מצות כיעור תרומה טמאה ובתמורה (לג): שנינו במתניחין דאלו הן הנשרפים גם תרומה טמאה וכתב רש"י ז"ל בר"ה בתרומה טמאה וז"ל: נמי השרף בכמה מדלליקין מפרש טעמא דמותרת בהנאה דאמרינן נמי התם בפ' כל שעה: דך נחתה להסיקה תחת הבישילך עכ"ל, ועיין בר"ב (שם) שבאר דס"פ הטעם דתרומה טמאה בשריפה מה"ח הוא עוד מוקשים דברי רש"י (שם) דהוכיח דתרומה טמאה מהנשרפים מפ' כל שעה הא מהתם לא מוכח אלא לענין שמתור הסקה תחת תבשילך אבל מאין שמצוה בשריפה אח"כ ראיתי שכבר עמד בזה הגרע"א ז"ל בתום רע"ש והניח בצ"ע וכ"ו שאין לנו לימוד ביהוד על תרומה שהיא מצוה בשריפה בעינן לומר להיפך עפ"י הא דאיתא בפסחים (כ"ר). אמר קרא הותרה בשריפה ואין כל איסורין שבתורה בשריפה ע"ש ומהא דכתיב לא ביערותי ממנו כממא שיליך מזה ר' יוחנן (שבת כה). וביבמות (עג) ממנו אי אתה מבעיר אבל אתה מבעיר שמן של תרומה טמאה ע"ש. היינו לענין היתר הסקה אבל למצוה מנין לכן נראה דרעת רש"י בתרומה טמאה דמצוהה בשריפה אינו אלא דרבנן כדכתב רש"י בשבת (שם) טעם השני משום תקלה ובתרומה

מקורות מקור ארבעה עשר הברכה עט

ובתמורה (ד), רש"י ד"ה כל הנשרפין כו' וז"ל: דילמא אתו אינש ואשכח להו ויאכל עכ"ל והעיר ע"ז הנרע"א בגליון הש"ס: קשה לי אמאי צריך טעמא דזה כיון דמצותו כשריפה פשיטא דלא יקבר ולכמ"ל מצותו ע"ש. ואם ניכא דרעת רש"י דהמצוה כשריפה אינו אלא מדרבנן שפיר כתב מה ראו חכמים לתקן מצוה זו ע"ז כתב רש"י הטעם משום תקלה ועיין בתפארת ירושלים מ"ש בזה וז"ל רש"י (שם) במשנה דהא דתרוסה טמאה כשריפה ילפינן מלך ניתנה להסקה אינה לעצם חובה אלא רק להיתר הסקה כי לא ה"ל לנו לימוד להיתר הסקה לא ה"ל יכולת ביד החכמים לתקן לחייב כשריפה כי אין כח ביד חכמי התורה לעקור דבר מן התורה בקום ועשה ועכשיו שיש לנו לימוד להיתר הסקה יוכלין לתקן שריפה או משום תקלה או משום דרמאי לקדש וגזרינן אטו קדש ומה שכתב רש"י כביצה (שם) הטעם דחלה שנמטאת לא יזיז מסקומם משום דבהסקה או לחתה לכלבו כ"י"ט אסור דאין מבעדים קדשים טמאין מן העולם כ"י"ט ה"פ כיון שעיקר הנטע מצוה כתרומה טמאה לשרוף משום דרמאי לקדשים דינה כקדשים גם לענין דאין שורפין כ"י"ט ודי לכא מן הדיון להיות כדנודן ועיין בתוס' י"ט פ"ג דפתחים מ"ג ע"ש והא דכסוף תמורה חשיב לה תרומה טמאה בין הנשרפים להטעם משום דרמאי לקדש חשיב לה ג"כ משום דקדשים פסולים מן הנשרפים ניהו ולהטעם משום תקלה העיקר ה"ז דחשיב התנא תרומה טמאה בין הנשרפים אין הכוונה שהיא דוקא בין הנשרפים אלא שהיא אינה בין הנקברים משום דחיישינן לתקלה אך אכתי תקשה אמאי כתב רש"י כביצה (שם) הטעם בשמן שריפה משום שגזירת הכתוב היא שמן תרומה טמאה אינה אלא מדרבנן ומה ש"י"ך בתרומה טמאה רחמנא אחשביה כיון שאינו אלא מדרבנן ולמה הביא רא"י מהא דכתוב באש ישרף דכתוב בקדשים טמאים ולא בתרומה טמאה לכן נראה דכוונת רש"י דעיקר דין שאסור לשרוף כ"י"ט בקדשים טמאים נאמר ושמן תרומה טמא אינו אלא רק משום גזירה אטו קדשים כמו דאמרינן בגמרא כשכתב (כד): טעמא דאמרינן (שם) כבתניתין אין מדליקין בשמן שריפה כ"י"ט: מיט לפי שאין שורפין קדשים כ"י"ט וכתבו התוס' (שם) ד"ה לפי: מפרש ר"י לפי שאין שורפין קדשים כ"י"ט פ"י גזרו תרומה אטו קדשים ע"ש ועיין בתוס' פסחים (כו) ד"ה לא תקרא. ואפי' בקדשים נמי מצד הרין מותר לשרוף כ"י"ט או משום דאתי עשה דבאש ישרף ודתי לל"ה ר"י"ט או משום דאמרינן מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך ולרש"י דאפי' כ"י בלי צורך קצת נמי אמרינן מתוך וכוה יתורץ קושיית התוס' שכתב (כד): ד"ה לפי ובפסחים (כו) וביצה (שם) והבאתים לע"ל דהקשו היכי ילפינן תרומה מקדשים דקדשים דין הוא שאין שריפתן דוחה י"ט לפי שאין יכול ליהנות בשעת שריפה ולא אמרינן מתוך כו' ע"ש. ולפי הנ"ל גם בקדשים מרין בעינן למימר דשורפין כ"י"ט משום עשה דשריפה דוחה ל"ה ד"ה לפי שכתב רש"י בשבת (שם) ד"ה מנהני מילי: דאין שורפין דאי לא מטעמא דהא קרא אית לן למימר ליתי עשה דבאש ישרוף את לית כל מלאכה עכ"ל איכא הא דאין שורפין קדשים כ"י"ט תוא מנהני"כ לחזקה מולא תותירו ממנו עד בקר ולאכ"י מקולת שבת בשבתו ולכא מהוא לבדו יעשה לכם ע"ש ואפי' לרב אשי דאמר הטעם ד"י"ט הו"ל עשה ול"ה ואין עשה דוחה ל"ה ועשה ע"ש בעינן להיתר לשרוף כ"י"ט מצד הסכרא דמתוך לשיטת רש"י דאמרינן מתוך אפי' דל"כ צורך קצת וטעמא דרב אשי ליתא אלא למי"ד דלא אמרינן מתוך או ד"ל"ה כאתקפתא דרב כביצה (יב) ד"ל"ה דפלוגתא דבי"ש ובי"ה אינו אלא לענין עירוב והוצאה ל"י"ט ולכ"ע לא אמרינן מתוך ולדין דק"י"ל דאמרינן בעינן למימר לשיטת רש"י דהא דאין שורפין קדשים כ"י"ט אינו אלא מנהני"כ לא מרינא

מצד הסברא הילכך מ"ש רש"י כביצה (כו:) דהא דחלה טמאה לא יזונה ממקומה משום דגזו"כ הוא דאין קרשים טמאים מתבערים ב"ט היינו בקדשים ויליף מהני קראי דילפי האמוראים בשבת (שם) והילכך הביא קרא דבאש ישרף דכתיב בקדשים והי"פ הילכך כחלה טמאה אסור שריפה ב"ט ואפי' אכילה כלב אעפ"י דמצד הר"ן גם שריפה מותר משום דאמרינן מתוך ורק מדרבנן הוא דאסור כיון דעיקר מצוה בשריפה יוצא משום דאקרי קדש וגזרינן אמו קדש ומטעם זה גם איסור לשרוף ב"ט מאותו הטעם דאקרי קדש הוא והילכך אסור כל מיני ביעור שהוא ביעור כחלה טמאה או בתרומה טמאה ומ"ש רש"י דרחמנא אחשבה בהבערתו לאו בתרומה טמאה קאמר דהא הוכיח מקרא דבאש ישרף דבקדשים כתיב אלא הא דרחמנא אחשבה בקדשים טמאים נאמר דכיון דהתורה צותה מצות שריפת קדשים טמאים בזה אחשבה רחמנא להיות מלאכה לאסור אפי' ב"ט וזה דבעו אמוראי קראי לאסור שריפת קדשים טמאים תיפוק ל"י משום דרחמנא אחשבה איכא למימר דרחמנא אחשבה מועיל רק שלא לאמד להתיר שריפת קדשים ב"ט משום מתוך שהתורה לצורך הותרה נמי שלא לצורך ובשבי"ל זה כתב רש"י הטעם דרחמנא אחשבה להבערתו וכתיב באש ישרף הלכך מלאכה היא פ"י חשובה מלאכה אפי' ב"ט ולא אמרינן מתוך אבל כזה כבר עוד לא יצאנו לטעם מספיק למה לא נימא דיבא עשה דשריפה וירחה ל"ת רמלאכה ע"ז אמרו כ"א מעמו מקראי למילף דאין שורפין קדשים ב"ט ולפי"ז איכא למימר דרב אשי דאמר הטעם משום ד"ט עשה ול"ת אפי' למיך דאמרינן מתוך הוא דקאמר כיון דרחמנא אחשבה למלאכה ולא לימא מתוך ממילא לא נשאר רק הא דלא נימא דעשה דשריפה רוחה ל"ת ד"ט ע"ז אמר ד"ט הי"ל עשר ול"ת ואין עשה רוחה ל"ת ועשה ומה דאמרינן בתרומה טמאה אין שורפין ב"ט אינו אלא מדרבנן דהא עיקר המצוה אינו אלא דרבנן ושניהם גם עצם המצוה דשריפה וגם האיסור לשרוף ב"ט אינו אלא דרבנן והכל הוא משום דאקרי קדש ודומיא דקדש הוא הילכך אסור נמי אכילה כלב משום רגם זה ביעור הוא ודומיא דשריפה ואם נתיר אכילה בהמה לביעור יבערו ג"כ בשריפה הילכך גזרו על שניהם יחד דאי לא הא לא קיימא הא וכולה דהא גזירה היא ולפי"ז הא דאסור אכילה כלב כחלה טמאה לא משום דרחמנא אחשבה דלא שייך כלל הטעם דרחמנא אחשבה כאכילה והאיסור בתרומה טמאה אינו אלא גזירה דביעור אמו קדשים וטמאים מרה הקושי' מרש"י דכתיב לענין חלה טמאה ל"ש רש"י לענין ביעור חמץ בפסחים (ת.) אך לפי"ז תקשה הא דאמרינן בפסחים (שם) שמע מינה מדרעי' חלה ש"ם אין ביעור חמץ אלא שריפה כו' וש"מ לא אמרינן הואיל והותרה כו' ע"ש מאי ראי' דסבר דלא אמרינן מתוך דילמא אפי' סבר דאמרינן מתוך אסור לשרוף את החמץ ב"ט משום דכיון דאמרה תורה אין ביעור חמץ אלא שריפת רחמנא אחשבה למלאכה ולא נימא מתוך כמו שבארנו בכרבי רש"י כביצה ואיכא למימר דהתם שאני כיון דכתיב ביום הראשון תשכיתו ליבא למימר רחמנא אחשבה כיון דאמרינן מתוך ואפשר לומר ביום הראשון ב"ט הרי ספורש להיפך דלא אחשבה רחמנא למלאכה אולם הא תינח תרומה טמאה דאין הביעור מה"ת משא"כ מע"ש דהביעור מה"ת הוא איכא למימר רחמנא אחשבה למלאכה ולא נימא מתוך וה"ל שייך לומר דרחמנא אחשבה לענין מליחת כשר הזכה כיון דהתורה הצריכה למלוח ולענין מצות ביעור אפשר לומר דמי לביעור חמץ שאמרנו דאם אמרינן מתוך לא שייך לומר דרחמנא אחשבה כיון דהתורה אמרה להיפך דהתורה אמרה ביום הראשון תשכיתו גו' וביום הראשון י"ט וכן מצות ביעור מעשר דילפינן מהקל דברגל ורגל י"ט הוא הרי גילתה

מקורות מקור ארבעה עשר הברכה פא

התורה לכל לומר רחמנא אחשבה ויש לחלק כחמץ כתיב כיום הראשון וראשון י"ט הוא כודאי אבל בביעור המעשרות לא כתיב ראשון אלא ילפינן גזיש מתקלה דברנא וכל זמן הרגל דגל בעצמו וגם חול המועד אעפ"י שמוחר במלאכה זמן רגל הוא ואם אמרינן במע"ש איסור ביעור ביי"ט וכתרומה דמיא תליא בטעמא דתרומה שכתבו התוס' בשבת (כה). ד"ה כך א' משום דדמיא לקדש ב' מדאקרי קדש ע"ש. וז"ל ב"ן הני תרי טעמי לטעם דדמיא לקדש אינו אלא דרבנן ולהטעם מדאקרי קדש מדאורייתא הוא ע"ש. אי"ב בנידן דביעור אם ניטא הטעם מדאקרי קדש גם מע"ש אקרי קדש דהא כתיב בערתי הקדש גו' וכתוב וכל מעשר הארץ מורע הארץ מפרי העץ לר' הוא קדש לר' ולהטעם דדמיא לקדשים איכא למימר תרומה הוא דדמיא לקדש משום שאסור לזרים כקדש משאי"ב מע"ש לאו דומיא דקדש נינהו שבירושלים מותר לאוכלם אחר כהן ואחר לוי ואחד כל ישראל כולם מותרים לאכול ולא דמיא לקדש אע"ג דתתוס' מדבר לענין עצם דין חיוב שריפה בתרומה מטמאה ובמע"ש לא בעינן לימוד על חיוב הביעור כי כתוב מפורש בתורה. בערתי הקדש וגו' מי"ב לענין איסור שריפה ביי"ט בעינן הלימוד מע"ש מקדשים ויכולין להשתמש באלו השני טעמים גם ללימוד מע"ש מקדשים ולענין אכילה במע"ש ביי"ט אם ליכא איסור משום רחמנא אחשבה איכא להוכיח מהירושלמי דפריך ויתודה בשחרית ומשני ע"כ מצוה לאכול הרי אכילה במע"ש כמו ביעור הוא דמבעד מן העולם ומותר ביי"ט ואין לומר דמשום שמחת י"ט התיירא דהא אפשר בחולין והנה המשנה ראשונה שואל ומשיב על דברי התו"ט שכתב שא"א לבער ביי"ט למה דוקא בתרומה מטמאה דמצותה בשרפה מ"ל להתוס' פ"ג דביצה מ"ה דשריפתה אסור ביי"ט אבל הכא שביעורו בכל דבר ואף להטיל לים אמאי אסור ביי"ט כשלמא לשימת רשי' והרי"ב שם דכל ביעור אסור ביי"ט ניהא אבל לשימת התוס' קשה ומסיק לשימת התוס' הטעם משום דבשעת הביעור מי שלא הפריש מעשרותיו עדיין חייב להפריש כמיש התוס' בפ"ק דר"ה (ד) ואין מפרישין ביי"ט ולכך הקדימוהו לערב י"ט ע"ש. דבריו מחוסר ביאור יפריש קודם י"ט ויבער ביי"ט ממך להודו ואיכא לחוק דבריו עפ"י הא דאיתא בפסחים (ו): ונבטליה בארבע ונבטליה בחמש כיון דלאו זמן איסורא ולא זמן ביעורא הוא דילמא פשע ולא מבטל ליה ונבטליה בשית וכתב רשי' וליתקנו רבנן לכל אדם דבטל כלבו כחלפת שש דהשתא לא פשע דאיכא זכרון טובא שחרי עסוק בשריפתה עכ"ל ה"נ כיון דעסיק בביעור המעשרות איכא זכרון טובא להפריש קודם י"ט ולבערם ולא יעבור עליהם כלל הפרשה אי"ב הביעור מעיי"ט סגולה לכל לשכוח מלהפריש התוס' שעד עכשיו עוד לא הפריש ותכף להפרשה ביעור תרומה ותרומת מעשר נותנן לכהן מעשר ראשון נותנה ללוי מעשר עני לעני בקריית כדו שיחי' להם צרכי שמחת חג מעיי"ט ומוב יותר ערי"ט מבי"ט עצמו משום דבי"ט איכא חשש מטרות משמחת חג ויפשע ולא יבער ויש דברים שאינם ראויים לאכילה עד אחרי בישול ואסורין ליתן אותם לכהן וללוי ועני משום דאסורין למלטלם עיין בש"ע או"ח סי' תקצו סעיף ג' ובמג"א ס"ק ו' ע"ש. והאחרית השנים כתב הטעם דביעור המעשרות ערי"ט דוקא ולא ביי"ט משום דאסור לבשל לצורך או"ב ביי"ט דהא אסור להדליק במע"ש מהור והיה בנטי"ר ובכורים דדין א' להם ע"ש הן אמת דדעת רשי' יבמות (ע"ג). והג"א פ"ה מיב דשביעית דאפי' מהורה לא ניתן להדליקה ודעת הר"ש והרע"ב (שם) דמותר ליהנות אולם נראה דלא פליגי אלא שלא בזמן הביעור דאו ניתנו רק לאכילה ולשתיה ולמסכה דכשתיה דמי משאי"ב הבערה דאינה בכלל אכילה ושתיה לא אבל בזמן הביעור דגם מע"ש מהורה מצוה בשריפה איכא למימר דאו מותרין נמי ליהנות מהם בשעת שריפה דהא מע"ש אינם מן הדברים שאסורין

פב מקורות מקור ארבעה עשר הברכה

שאסורין בהנאה דארבכה להיפך מצוה כאכילה דהא מעט דרשיי רמי' מהורה אמור כהרלקה מרכתיב לא בערתי ממנו כממא דאחי לארזי דלא נימא דמשום שנממאה הותרה ההכערה והילכך בזמן כיעור המעשרות הא ארבעה מצוה כשריפה ולא נאמר כזה האיסור דלא בערתי ממנו ממלא מותר הנאה כשעת שריפה כמו כשריפת תרומה ממאה אח"כ מצאתי שהתפארת ישראל לשביעית (שם) שקדמני כזה וכתב בהרי"א דאע"ג דשלא כשעת כעורו אינו מותר כ"א כאכילה ושתי עכיפ כשעת כעורו דמותר לאכרו ולשפרו ולהשכיתו בכל דבר ע"ש. וכזה נראה להר"ן קוש"י תוס' אנשי שב (שם) על קוש"י מהרש"א פסחים פ"ב על תוס' ד"ה אבל נטמא דהקשה לילף ממע"ש. הא מע"ש שננטמא שריפה מאן דבר שמים ע"ש, ולפי הני"ל איכא למשכחה כשעת כיעור המעשרות, אך מרכיו הירושלמי פ"ה משביעית ה"ב והביאו הגר"א (שם) יש להעיר ע"ז וז"ל: ק"ל מהן שביעית שנתנה להרלקת הנר שביעית אפי' מהורה נתנה להרלקת הנר ע"ש. ואם מע"ש כשעת כיעורן נתנו כשעת הרלקתן הא מע"ש ניתנה אפי' מהורה להרלקת אי"כ איך אמר ק"ל מהן שביעית שניתנה להרלקת מהורה הא מע"ש נמי נתנה להרלקת אפי' מהורה. איכא לומר רבות ק"ל הוא שביעית ממע"ש דאפי' שלא בזמן כיעורן מותרין בהרלקת משאי"כ כמע"ש דדוקא בזמן כיעורן הוא דמותרין והנה לפי מה שכארנו לעיל במקור ג' וכמ' הזה כמאר דמ"ה הכיעור והיודו כיום א' וכיוס"ד של פסח ורבנן תקנו לקיים מצוה כיעור כעו"ש ומצות יודו כיו"ט אחרון של פסח כשעת המנחה מטעם דאיחא בירושלמי דע"כ מצוה לאכול וטעם זה לא שייך אלא כאכילה מע"ש ראינו אוכלם אחרים אלא הוא כעצמו משאי"כ בתוס"ע דנותנס לבעליהם ולא הוא אוכלם אלא הכהן ולו ועני ועליהם לא קאי תירוץ הירושלמי וא"כ יש להסתפק בזמן הזה שאין מע"ש נאכל אפי' בירושלים הדרא קוש"י הירושלמי לדוכתיה ויתודה בימ"ד ותירץ הירושלמי עכשיו אין אם מחויבים בזמן הזה להעמיד דין יודו על דברי תורה ונראה דיש כזה משום כל דבר שכמנין צריך מנין אחר להתירו והמתירים צריכין להיות גדול ממנו כחכמה וכמנין וכל התנאים האלה א"א למלאותן בזה"ל הילכך קם דינא גם בזמן הזה דתנן כפי"ק דעריות אין ב"ד יכול לבטל דברי כ"ד חברו אא"כ ה"י גדול ממנו כחכמה וכמנין ע"ש. וכתב הרמב"ם בפ"ב מה' ממרים דאפי' בטל הטעם שכג"ל גזרו הראשונים או התקינו איזה תקנה אין האחרונים יכולים לבטל עד שיהיו גדולים מהם ע"ש. ואפי' דעת הרמב"ד שהשיג עליו ואומר שכל שנחבטל מעט התקנה א"צ שיהי כ"ד המבטל גדול מן המתקנים. הא עכ"פ צריך מנין אחר לבטל וכ"ז שלא נמנה שום מנין לבטל הרב"ר במקומו עומר ובסקום אחר הארכתי כזה הרבה ועיין בתוס' י"ט פ"ה ממע"ש מ"ב ואולי יש עוד מעמים שהיודו צריך להיות דוקא כיו"ט אחרון של פסח כמו שראיתי באה"ש שכתב טעם על שקבעו לכתחלה היודו כמנתה של י"ט אחרון ע"פ מ"ש ברי"ה (טו.) כ"ד פ"ק ב"שנה העולם נידן בפסח על התבואה ע"כ קבעו היודו כיו"ט אחרון והכיעור ערי"ט שלא יענשו ח"ו בעון מניעת התרומ' וביחוד מעשר עני שהיא כשלישית וכיון שיעקר גבר הרין הוא כשביעית של פסח ע"כ ראו חז"ל כחכמתם לקבוע היודו כיו"ט האחרון וממילא גם הכיעור כערכו של פסח ע"ש. ויש להסתפק אם הכיעור של עיי"ט הוא דוקא אם מתכער כיום שחקנו חכמים הוא ריכול להתורות אבל מה שמקיים בזמן אינו יכול להתורות או התקנה הוא רק שלא יאחר יותר ואם הקדים תבא עליו ברכה שהי' ור"ז ונשכר וראיתי להא"ה שכתב בפ"ב אות ו': וני"ל שאין שם היודו שייך אלא על מה שמתכער עתה כשעת היודו אבל מה שהי' מקיים מכבר אינו מתורה עתה ע"ש. מתוס' ר"ה (ד.) ד"ה ומעשרות וז"ל: ומה שקבע עליהם הכתוב זמן כיעור כדכתיב מקצה שלש שנים תוציא

מקורות מקור ארבעה עשר הברכה פג

כו' דהתם אעפ"י שלא הפריש חייב להפריש ע"ש, ואם איתא דמצות ביעור הוא דוקא בער"ט ולא קודם הרי יש נ"ט בין מצות ביעור למצוה דכל תאחר לענין אם ביער את הכל לפני י"ט של פסח שוב אינו עובר על כל תאחר. אבל מטעם מצות ביעור לא קיים ואינו יכול להתודות ולטהר כתבו הנ"ט רק לענין אם לא הפריש אבל אם נימא דגם קודם י"ט שביעור יכול להתודות שפיר דקדקו התוס' למה קבעו עליהם הכתוב זמן ביעור הלא בלא"ה איכא חיוב דכל תאחר ולכן בעינן לומר דהקביעות הוא לענין אעפ"י שלא הפריש חייב להפריש אלא ודאי דמצות ביעור לא קבעה התורה אלא שלא לאחר יותר ואם הקדים לקיים הנתינה להבקעים הרי הוא זריו נשכר כמ"ש לעיל ואחיכ מצאתי שהגאון האדר"ת ז"ל העיר בזה בקונטרסו דבר אליהו אות ל"ב להוכיח את ל"ב מהתוס' הנ"ל דאם קיים קודם הרגל נמי שפיר מתודה ומשמע דכן הוא דעת המנחת חינוך ג"כ שכתב: והנה אם בכלל הג' שנים ה"י לו תבואה ועשה כדניא מתודה ואם לא ה"י לו תבואה רק משל שנה אחת או שתי שנים ועשה כהם כד"כ מתודה כיון שעשה כד"כ ואם השהה המע"ש וג"ר וביכורים ולא הול"כם לירושלים יש תקנה בביעור ויכול להתודות ואם השהה אותם שאר המתנות נותן עתה לכ"א ואם עבר הרגל ולא ביערם מסופק המנחת חינוך אם ח"ל עליו עדיין חובת ביעור או אפשר דפטור דזמן הוא רק ברגל הזה דוקא ואם עבר הזמן פטור וס"ט נותנם אח"כ כדי שלא יעבור על כל תאחר דרגלים כמ"ש התוס' ברי"ה (שם) ע"ש. ומ"ש הגאון האדר"ת ז"ל בקונטרסו דבר אליהו דאם עבר הרגל ולא נתודה ברכיעית מתודה כחמישית והוכיח מהירושלמי פ"ה דמע"ש: חבריא אמרין אינו מתודה ברכיעית אלא כחמישית וכו' אילא אמר שאינו מעכב ודאי ברכיעית אלא כחמישית כו' אי"ב עבר ונתודה לתבירא פסול לר"א כשר ע"ש. עיין לעיל מקור ב' שהבאתי את דברי הירושלמי הנ"ל לגירסת הגר"א ז"ל ולגירסת הפני משה ויש ביניהם נ"ט לדניא ע"ש ולפי מ"ש לעיל במקור א' טעם על שם וירוי משום דעבר על ששהה לתת החומ"ע לבעליהם עד עתה יש מקום לדברי האה"ש דאם יש לו עתה בשעת הירודי לבער הרי לא קיים כמצווה שייך שיבא אח"י וירודי ואם קיים כבר על מה יתודה וכע"ז זה כתב ג"כ המנחת חינוך (שם): וע"ה בדעתו לומר דאפשר דמצות וירודי אינו אם נתן מתנותיו כראוי בכל שנה כיון דהכל עשה יפה כעתו למה יתודה והלא לא חטא כלל ולמה נקרא וירודי מעשר ע"ש. ולפי מ"ש במקור א' הרבה טעמים על שם וירודי חוץ מזה אין ראי' ויש להעיר ע"ז מהירושלמי פ"ב דבכורים והביאו הר"ש בפ"ב דבכורים ט"ב: א"ר הילא תני תמן המעשר והבכורים אחד הנותן ואחד הנוטלן מעונין וירודי ע"ש זה טובן דמה שאמר אחד הנותן כו' על בכורים כבר קאי דבמע"ש ליכא נותן ונוטל ונתינת בכורים א"א כבציאות שיהי' עוב יו"ט האחרון של פסח זמן נתינה לכהן דהא קי"ל בשלהי בכורים שנותנים לאנשי משמר אחר קריאתם וישראל מאי בעי נבייהו ועיין ברמב"ם פ"ג דבכורים ה"א ואם אין לו ביעור בזמן הביעור איך יכול להתודות בזמן הירודי אלא ודאי דא"צ לבער רק בעיו"ט האחרון של פסח ואפי' נתן להכהן בזמנו"ג"כ יכול להתודות בעיו"ט אחרון של פסח וה"ה מע"ש אם אכל בירושלים לפני הפסח אם מעט אם הרבה יכול להתודות במנחה שביו"ט האחרון של פסח.

פד מקורות הברכה השקפה לברכה

הלכה ח

מקור חמשה עשר

טו) כיצד הוא עושה אם נשאר אצלו תרומה ותרומת מעשר נותנה לכהן מעשר ראשון נותנו ללוי מעשר עני נותנו לעניים. סדר הביעור כסדר המפורש בתורה בפ' הוידוי דהיינו מע"ש נ"ר בכורים מעשר ראשון תרומה תרומת מעשר מעשר עני לקט שכחה ופאה וחלה וי"א דסדר הביעור כסדר הפרשה ובדיעבד אם לא ביער כסדר הזה אינו מעכב את הוידוי. פרשת הוידוי יאמר כסדר הכתוב בתורה ובדיעבד יצא אפי' אמר שלא כסדר ובשעת הביעור תרומות ומעשרות יתן לכל אר"א לא פחות מכזית אבל מעשר עני בשעה שמתחלק בגרנות יתן לכאור"א כדישבעו אם מן החיטים נותן לא פחות מחצי קב ואם מן השעורים לא פחות מקב ואם מן הכוסמין לא פחות מקב ומן הגרוגרות לא פחות מקב ואם מן הדבלה לא פחות ממשקל חמש ועשרים סלע ואם מן היין לא פחות מחצי לוג ואם מן השמן לא פחות מרביעית ואם מן האורז רובע הקב נתן לו ירק נותן לו משקל ליטרא והוא משקל חמשה ושלשים דינר מן החרובין שלשה קבים מן האגוזים עשרה מן האפרסקים חמשה מן הרמונים שנים אתרוג אחד ואם נתן לו משאר הפירות לא פחות מכדי שימכרם ויקח בדמיהן מזון שתי סעודות ה' לו דבר מועט והעניים מרובין ואין בו כדי ליתן לכל אחד ואחד כשיעור נותן

לפניהם

טו) כיצד הוא עושה כו' בספרי תבוא איתא: בערתי הקרש מן הכית זה מעשר שני ונטע רבעי (שנקראו קורש דכתיב בויקרא כ"ז): וכל מעשר גו' קרש ד' וכן בנטע רבעי כתיב כל פדיו קרש הלולים) וגם נתתיו ללוי זה מעשר לוי (רהא מעשר ראשון ניתן ללוי) וגם נתתיו זה תרומה ותרומת מעשר (רהא גם כהן נקרא לוי ורכינו תרמכ"ם מפרש לקמן בהלכה י"ב ונתתיו משמע שקרבמו מתנה אחרת) לגר ליתום ולאלמנה זה מעשר עני ולקט שכחה ופאה אפ"י שאין מעכבים את הוידוי (דלא כתיב כהו נתינת אלף עזיבה) מן הכית זו חלה שהיא הסתנה של כהנים בבית עכ"ל כל דברי הספרי הנ"ל משנה היא בפ"ה מסע"ש מ"ו ע"ש וכן מביא רבינו תרמכ"ם לקמן בה"ב ובהתוספתא פ"ה מסע"ש איתא וז"ל: ר' יוסי אומר בערתי הקרש מן הכית זו חלה וכתוספתא כ"י איתא: ר' אומר בערתי הקרש זו תרומה מן הכית זו חלה, וחולק אסתניתיין פ"ה מ"ו וס"ל דהתרומה איקרי קרש כדכתיב ואיש כי יאכל קרש כו' ואיקרי ראשית שקורבת לכל הסתנות כרתנן כפ"ג דתרומות) וגם נתתיו ללוי זו מעשר ראשון (כתוספתא כ"י איתא: נתתיו ללוי זו מעש"ד וגם זו תרומת מעשר) לגר ליתום ולאלמנה זו מעשר עני ואכלו בשעריך ושבעו זו מעשר שני

מקורות הברכה השקפה לברכה פה

הלכה ח

מקור חמשה עשר

לפניהם והן מחלקין ביניהן ולי"א גם תרומה ומעשר ראשון ותרומת מעשר מחלקין בשעת הביעור בגרנות לכל אחד כדי שבעו וכן חלה חייב בביעור כתרומה וכן חלה טמאה ותרומה גדולה ותרומת מעשר טמאים בזמן הזה אעפ"י דלשריפה ולא יבוד קאי מחויבים בנתינה לכהן ובשעת הביעור מחויב לתנם לבעליהם י"א דתרומה גדולה אינו מחויב בביעור ואם חלה בזמן הזה מחויב בנתינה עיין במקורות הברכה.

זו נשארו אצלו פירות מעשר שני של ודאי או נטע רבעי או מעות פדייתן ה"ז מבערן ומשליך לים או שורף פירות מע"ש שלא נפדה והגיע שעת הביעור פודה אם ירצה אפי"ו שוה מנה בפרוטה אפי"ו לכתחלה ואפי"ו בזמן הבית דמע"ש בשעת הביעור הולך לאיבוד כמו מע"ש בזמן הזה ובפחות משוה פרוטה אינו פדוי אפי"ו בכלי אעפ"י דקי"ל בעלמא דכלי אפי"ו בפחות משוה פרוטה כשוה פרוטה דכלי חשוב הוא הכא לא חשוב כיון דהפדיון הולך לאיבוד מצות ביעור במע"ש בפירות הראוי לשריפה שריפה ומשקין הראוי לקבורה קבורה כסף פדיון שוחק וזורה לרוח או השלכה לים הגדול י"א דביעור דמע"ש לא ביעור מן העולם אלא רק העלאה לירושל"י שבזמן שהמקדש קיים ה"י מוטל על כל מי שיש לו מע"ש להביאם לירושלים ולאכלם לא יאחר מרגל של פסח משנה הרביעית ומשנה השביעית

שני ויבכ"י איתא: ככל מצותך אשר צויתנו זה מעשר שני משום דמע"ש יש בה שני מצות לפרות המע"ש שצריך לכרך עליו כדאיתא בירושלמי ספ"ג דרמאי ועוד כצוה להעלות הרמים לירושלים ולאוכלם שם וסתם מצות שתיים כמו סתם פלגים וסתם דיגרים כ"ם (ד:): ומשמע החילוק שבין הספרי והמשנה והתוספתא לענין נטע רבעי דהספרי והמשנה דרדשי בערתיו הקדש למע"ש וניר אי"כ נ"ד נמי חייב בכיעור ולהתוספתא דרדשי בערתיו הקדש לתרומה ומע"ש ליהף מכל מצותך ולא הזכיר גם נ"ד משמע דסי"ל דניר אינו חייב בכיעור ונראה דפליגי במחלוקת דבי"ש ובי"ח בפ"ה מ"ג: כרם רבעי בי"ש אומרים אין לו חומש ואין לו ביעור ובי"ח אומרים יש לו ע"ש. וסה שחספרי והמשנה לא ילפי כל א"ה הנקרא קדש מבערתיו הקדש ולכלול גם תרומה ראקרי קדש יחד עם מע"ש וניר משום דלא שוים בכיעורן דהביעור של תרומה היא הנתינה לכהן וכיעור דמע"ש וניר ביעור כמש שריפה או השלכה לים אך זה רחוק מאד לומר דר"י דתוספתא או רבי לגרסא בכ"י יסבור בכ"ש דאין הלכה כמותו ועוד טצינו דרבי מ"ל דדוקא כשביעית פליגי בי"ש ובי"ח אי איתרמי כרם רבעי כשביעית לית ביה חומש וכיעור ולא בשאר השנים דאיתא בירושלמי דפ"ה ממע"ש חייב: תני רבי וסר כסה דברים אסורים כשביעית

מקורות הברכה השקפה לברכה

מקור חמשה עשר

כשביעית אבל כשאר שני שבוע
 ב"ש אומרים יש לו חומש ויש
 לו ביעור ורשב"ג מזכיר דאחד
 שביעית ואחד שאר שני שבוע
 פליגי ע"ש אלא איכא לסימור
 דתני מע"ש וה"ה נ"ר דהא גם
 כנ"ר איכא שני מצות פדיון
 ואכילה בירושלים וכמ"ש המשנה
 ראשונה במע"ש (שם ב"ר) דתני
 התם מע"ש לענין ביעור ולא
 תני נ"ר והוא כתב דה"ה נ"ר
 וכן כתב הרמב"ם על הרמב"ם
 כאן ע"ש. הילכך גם על
 התוספתא איכא לסימור הכי
 ונראה דאיכא חילוק אחר בין
 הספרי להתוספתא לענין ביעור
 דתרומה דאנן פוסקין דתרומה
 חיובין בביעור כמ"ש רבינו
 הרמב"ם כאן וכפ"כ דבכורים
 מיב איתא. יש במעשר
 ובכורים משא"כ בתרומה
 שהמעשר ובכורים כו' והייבין
 בביעור ע"ש, הרי בתרומה ליכא
 מצות ביעור גם השיטה מקובצת
 לבי"ם (יא) מוכיח מסתניתי
 דפ"כ דבכורים דתרומה פטור
 מביעור וכתב: דיש לדקדק אחר
 טעם זה דתנן התם כיצד ה"י
 הביעור נותן תרומה ותרומת
 מעשר לבעליה כו' ואפשר
 דפלוגתא דתנאי הוא ע"ש וכן
 התוס' יבמות (עג.) ד"ה והייבין
 בביעור מקשים על משנה דפ"כ
 בכורים הנ"ז וז"ל: וא"ת תרומת
 נמי טעונה ביעור כדתנן במס'
 מע"ש (פ"ה ס"ו) כיצד ה"י הביעור
 תרומה ותרומת מעשר לבעלים
 וי"ל דתרומה איצ"ל ר"י רק ליתנה
 לכהן והכהן יכול לשומרה כל
 זמן שירצה אבל מעשר שני
 ובכורים

הלכה ח'

השביעית. ואם לא עשה העלאה
 לירושלים י"א דביטל המצוה ואינם
 מחויבים לבער המע"ש וי"א דאם לא עשה
 העלאה אז חייב לבער בכל מקום שהוא
 וי"א דהביעור של מע"ש הוא להוציא מרשותו
 ויתן לעניים והמה מחללים על פרוטה של
 כסף או שוה פרוטה הפירות יאכלו והפדיון
 יאבדו בד"א בזמן הבית אבל בזמן הזה לכ"ע
 הביעור הוא ביעור מן העולם ובלבד שלא
 לבער בדרך בזיון ואסור להשליך או לשפוך
 משקין של מע"ש או נ"ר או בכורים בבית
 הכסא דבזיון קדש הוא תשלומי תרומה
 וחומשה כתרומה לכל דבר וחייבין בביעור
 ומעכבין את הוידוי.

(י) נשאר אצלו מעשר שני של דמאי

אינו חייב לבערו פירות ח"ל שנכנסו
 לארץ ישראל ונגמר מלאכתן בא"י וכן פירות
 מארץ שנער ומארץ מצרים ומעמון ומואב
 ומסוריא חייבין בביעור ולא בוידוי וכן כרם
 רבעי ונטע רבעי שבח"ל חייבין בביעור
 ופטור מן הוידוי למ"ד נוהג בח"ל.

(יח) נשאר אצלו בכורים הרי הן

מתבערים בכ"מ תוספת בכורים ועטור
 בכורים אפי' שבארץ אינו חייב בביעור ווידוי
 הבכורים של ארץ ישראל מה"א עממין מחיב
 מה"ת ומהשני עממין הפריזי והגרגשי ומעבר
 הירדן חייבין מדרבנן בביעור ווידוי. ובסוריא
 חייבין בביעור מדרבנן ואינו חייב בוידוי
 אפי' מדרבנן גם מע"ש מתבער בכל מקום

מקורות הברכה השקפה לברכה פי

הלכה ח

אפי' חוץ מירושלים ובכורים אפי' ביד כהן
וביד ישראל אם הפרישן אחר החג יכול
לשמרן עד יו"ט האחרון של פסח משנה
הרביעית או משנה השביעית ואם הפרישן
קודם החג ועבר עליהם החג ירקבו
וי"א דביעור ביד ישראל בכל שנה ושנה
ולא יכול לשומרן עד שנה הרביעית או
שנה השביעית.

מקור חמשה עשר

ובכורים צריך לבערם מן העולם
ככל מקום שהם ע"ש וכן סוכר
הרמב"ן והריטב"א ליבמות (שם)
והרי"ש כפיה דמע"ש ובפ"ב
דבכורים והג"א (שם) ובפ"א
דרמאי ובפ"י הרא"ש והתוס'
לקידושין (כו): ר"ה מעשה כולם
סוכרים לחלק בין ביעור דתרומה
הוא נתינה לכהן וביעור דמע"ש
ובכורים לבעד מן העולם הוא
והא דלא גמרינן תרומה מבכורים

דבכורים תרומה אקרי כי היכי דגמרינן בכורים מתרומה בחולין (ק"כ) וכתב הרמב"ן כיון
דביעור דתרומה ותרומת מעשר ילפינן מוגם נתתיו אלמא לנתינה נתרבי' ולא לביעור ע"ש
ועיין בריטב"א (שם) שכתב ג"כ וזכי ולפי"ז איכא לטימר דבזה פליגי התוספתא והספרי
דרי' דתוספתא סוכר דביעור דתרומה כביעור דמע"ש ובכורים והילכך יליף תרומה מביעורתי
את הקדש דס"ד דביעור דתרומה כביעור דמע"ש ובכורים והוי ביעור מן העולם והספרי
המשנה דיליף תרומה מוגם נתתי לנתינה נתרבה ולא לביעור מן העולם והנה ראיתי
למהרי"ט כחידושו לקידושין (כו) כמעשה דריג וקנים שכתב: ומה שחלקו התוס' בענין
הביעור בין מע"ש לתרומה דמע"ש ובכורים כיון שא"א לאוכלם חוץ לירושלים צריך לבער
כשיגיע זמן הביעור אבל תרומה שנאכלת בכל מקום אין צריך לבערה קצת תימא אי משכח
כהן קודם הביעור יהיב ליה ואי לא משכח למה לא יבערנה בזמן הביעור אי משום שיכול
ליינה אף מע"ש ובכורים יכול להעלותן אחיב זי"ל דביעור קנס הוא שקנס הכתוב
לבעלים שאחרו את קדשיהם או קנס מרבנן הוא היילכך לדריה קנסין אבל תרומה
דנכסי דכהן היא אינה בדין ביעור דלמה יפסיד הכהן את שלו ובכורים משום דנכסי
דהכהן הם ס"ל לרי"ש דאינם מתבערים אלא נותנים לכהנים כתרומה דתרומה קריא רחמנא
ורבנן דאטרי בכורים מתבערים ככל מקום משום דחייב באחריותו הוא כדתנן בפ"ק
דבכורים הפריש כלוי' נכחו נסקו נגבכו או נאברו והני נמי כמאן דאכרו דמי וזכיא
אחרים ואינו קורא אלא נותנם לכהן ודמיהן חולק כדתנן התם והשניים אין חייבים עליהם
חובש עכ"ל מעם המהרי"ט הני"ל לא יתכן לרבנו התוס' ר"ה (ר') שכתבו אהא דמעשרות
ומה שקבע עליהם הכתוב זמן ביעור כדכתיב טקצה שלש שנים תוציא כו' דהתם אעפ"י
שלא הפריש חייב להפריש ע"ש והתם כיון דלא הפריש אינו עובר כב"ח כלל ולא יאחר
כלום ולמה בגוונא זו לא חייב כביעור במע"ש כלל הא לא עבר בכל תאחר ולא בעינן
למקנסיה ומה שחלקו התוס' בענין הביעור אפשר לומר מעם פשוט דהא מע"ש דצריך
ביעור ילפינן מקרא רבערתי הקדש גו' לפי דרשות הספרי והמשנה דדריש מבערתי הקדש
זה מע"ש וגי' ובכורים ילפינן מהקדש קדש עליון כדאייתא בירושלמי פ"ב דבכורים והבאתו
לע"ז במקור א' וכוון דכתיב בערתי בלשון ביעור דמשמע ביעור גמור מן העולם משאי"כ
כתרומה ומעשר ילפינן מוגם נתתי הרי בלשון נתינה נאמר ולא בלשון ביעור היילכך
כתרומה ומעשר ליכא ביעור מן העולם אלא נתינה לכהן לבעליהם לבר ולהתוספתא גם תרומה
חייב כביעור גמור דהא יליף מבערתי הקדש גו' ולקמן במקור ט' נכתוב בעזרי"ת עוד חילוק
בין הספרי והתוספתא ע"ש. עוד איכא לטימר נ"מ בין הספרי והמשנה והתוספתא לענין מ"ש

פח מקורות מקור חמשה עשר הברכה

השי"ך ב"ד סי' שלא מ"ק קס"ה, שמתורה לפניו יתברך שקיים כולם כמו שכתובים בפרשה דחינו כסדרן כמו שדרשו הקדש זה מע"ש כו' ואם לא קיים כסדר הרי לא קיימם כולם והי' משקר לפניו ע"ש א"כ להספרי סדר הביעור מע"ש נ"ר בכודים מעשר ראשון תרומת תרומת מעשר מעשר עני ולקט שכתה ופאה וחלה בסדר הזה צריך לסדר סדר הביעור ולהתוספתא צריך לסדר הביעור כסדר הזה תרומת חלה מעשר ראשון ותרומת מעשר מעשר עני ומעשר שני אך סדרי רבינו הרמב"ם לא משמע בן דהא כתב כאן כיצד הוא עושה כו' ולא מיד מעשה הביעור כפי סדר הכתובת בפרשה כאשר מזכיר לקמן בה"י"ב וגם התנא מסדר המשניות לא מידר במעשה הביעור כפי"ה מע"ש מ"ז כמו שמפורש סדר הפרשה במ"י ע"ש. ובאה"ש חוכיה דסדר ביעור הכתוב בפרשה כך יעשה הביעור כסדר הזה דשלא להגם כתיב בתורה שלא כסדר הפרשתן אלא שתבטל כסדר הזה ומפרש דברי הספרי שאמר הא אם הקדים מעש"ר לפניו אין בכך כלום שכונתו לענין ביעור ולפי מ"ש בתורה ביעור דמע"ש קודם ממעש"ר דהא כתיב בערתי הקדש מן הבית דזה מע"ש קודם ואח"כ וגם נתתי דזה מעשר ראשון ואפי"ה ברע"ב אינו מעכב ע"ש ובז"א ע"ד הספרי כפי הגירסא שאם הקדים מע"ש לראשון אין בכך כלום כתב דע"ד הירדו קאמר שאם התורה להיפך אין בכך כלום ע"ש. ומ"ש רבינו הרמב"ם כיצד הוא מקיים מצות ביעור כו' אם נשאר אצלו תרומת ותרומת מעשר נותנה לכהן מעשר ראשון נותנו ללוי מעשר עני נותנו לעניים הנתינה צריך להיות שיעוד כדי נתינה דוקא ואם נתן כדי נתינה או הוא מתורה שפיר ואם לא נתן כדי נתינה אינו מתורה דע"ת הגר"א ז"ל דס"ל דאם יש לו ואינו נותנם לבעליהם כולם מעכבים את הירדו וכסה הוא השיעור כמעשר עני נותן לכל עני בזמן הביעור כדי שבעו דהתוס' בפרק הודוע (ק"א) כתבו דשני דינים במעשר הם אחד מתחלק בתוך הבית ואחד מתחלק בתוך הגרנות כרמשמע בפרק בתרא דנדרים ואותו המתחלק בתוך הגרנות אין לבעלים בו טובת הנאה אלא כאותו המתחלק בתוך הבית ובספרי מפרש להמקראי כתוב אחד אוסר מעשר שלש שנים תוציא את כל מעשר תבואתך והנחת אלמא צריך להניחו בגרן ובאין עניים ונוטלין אותו וכתוב אחד אוסר כי תכלה לעשר וגו' ונתת ללוי וגו' אלמא בתוך הבית מתלקו מדכתיב ונתת הא כיצד עד הפסח שהוא זמן גשמים ואם מניחו נפסד מחלקו בתוך ביתו והוה מעשר עני המתחלק בתוך הבית מכאן ואילך שהוא ימי הקיץ מניחו בחוץ בגרנות ועניים כאין ונוטלין אותו עכ"ל. וכיון דזמן הביעור בפסח הוא ואז מתחלק בחוץ בגרנות ואין נותן להם אלא מניחו בחוץ בגרנות ועניים כאין ונוטלין אותו א"כ הביעור דמעשר עני הנחה בחוץ הוא בגרנות והשיעור לכל עני כדי שבעו כמו שכתב הרמב"ם בהלכות מתנות עניים פ"ז ה"ז: בע"ה השרה שעבור עליו עניים והי' לו שם מעשר עני נותן לכל עני שיעבור עליו מן המעשר כדי שבעו שנאמר ואכלו בשערך ושבעו עכ"ל. וכדאיתא בירושלמי פ"ה דפאה בפרק מאימתי ע"ש, וכדאיתא בספרי ראה (סי' ק"כ): ואכלו ושבעו תן להם כדי שבעו מכאן אמרו (פאה פ"ח) אין פוחתין לעני בגרן מחצי קב חטים או קב שעורים עכ"ל וכן איתא בספרי פ' תבוא סי' ב' א"כ מצות ביעור שהוא בזמן הפסח אין המצוה נתינה אלא הנחה בגרנות כדכתיב: מקצה שלש שנים (דכפסח הלא ילפינן גו"ש מקצה דכתיב כמעשר ממקץ דכתיב בהקה"ל) תוציא את כל מעשר תבואתך בשנת ההיא (רהוא מעשר עני תוציא מן הבית לחוץ בגרנות והנחת בשערך פ"י להניח בגרנות שיבואו העניים ויקחו ויאכלו ושבעו כאכילה כגון שביעה דחינו הא דתנן אין פוחתין לעני בגרן כו' וא"כ הדין כביעור של תרומות ומעשרות ומחלקין בגרן אם השיעור כרי שביעה או כוית להמסנה למלך שמפרש המשנה דפ"ה מפאה מ"ז: מ"ה זו אמרת ככתובים וכלוים וכישראלים

וכתב המ"ל בפ"ו סמנתות עניים פי' המשנה הני"ל דהרבר פשוט רמאי דתנן אין פוחתין
 לעניים בגורן מחציו קב חטים כו' לאו בשעת הפרשה קאי דהא בשעת הפרשה יש לו
 שיעור מונכ"ס מה"ת הדיינו אחד מעשרים אלא בשעת חלוקה מיירי דנותן לכ"א השיעור
 תקצוב ועלה קאמר אידך מתניתין וקאמר מרה זו אמורה ככהנים ולוים לומר שמי
 שהפריש תרומה שהיא לכהנים וכן מעשר ראשון שהיא ללוויים אינו נותן דבר מועט לכל
 כהן וכהן או לכל לוי ולוי אלא נותן לכ"א השיעור האמור גבי מעשר עני ע"ש, ולפי
 דברי המשנה למלך הני"ל גם הביעור דמע"ר ותרומות לאו נתינה לבעליהם אלא הנחה
 בגורן לכר מספיק והם הולכים ונוטלין כ"א כדי שבעו וזו מתאים לדברי המ"ד בתוספתא
 וספרי שדודש הא דכתיב בערתי הקרש מן הבית כיון שהפרישנו מן הבית אין אתה נוקק
 לכל דבר, א"כ נפרש הפסוק ככה בערתי הקרש. זה מע"ש וג"ר ובכורים שכל אלה
 צריכים ביעור ממש לאכר מן העולם מן הבית זה מע"ר ותרומות ומעשר עני שאם עוד
 לא ניתנו לבעליהם צריכים דק להפריש מן הבית כלומר להניח בגורן כיון שהגיע זמן
 פסח שכבר אין גשם שכיום הראשון מפסיקין להתפלל על גשם. וכ"א הולך ונוטל חלקו
 כדי שבעו בעצמו: וגם נתתיו ללוי ולגר וליתום ולאלמנה. זה מע"ר ותרומות ומעשר עני
 לפני הפסח בכל החורף שסקום הנתינה בבית ונתינה בבית יש לו מוכת הנאה ושייך נתינה
 לכן כתוב וגם נתתיו ועכשיו בזמן הידוי מתודה גם על מה שנתן כל הנתינות עד הפסח
 בבית וגם מה שקיים מצות ביעור עכשיו כמה שהוציא מביתו ונתינה בגורן ולפי הני"ל
 אפשר לומר מעם הא רבפ' דאה כתיב מקצה שלש שנים גו' והנחת בשעריך גו' ואכלו ושבעו
 גו' ולא כתיב נתינה ובפ' תבוא כתיב: נתינה כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך
 בשנה השלישית גו' ונתת ללוי ולגר גו' ואכלו בשעריך ושבעו. בפ' דאה כתיב ואכלו ושבעו
 ולא כתיב ואכלו בשעריך ובפ' תבוא כתיב ואכלו בשעריך ושבעו, רבפ' ראה דכתיב
 מקצה שלש שנים גו' וילפינן גו'ש מקצה ממקץ דכתיב בהקהל דמקצה דגבי מעשר
 כפסה הוא ובפסח דכבר הפסיק הגשם מניחים בגורן את כל התבואות הילכך אין שם
 מצות נתינה אלא מצות הנחה בגורן והכהנים והלוויים והעניים באים ונוטלים כ"א כדי
 שבעו והילכך לא נזכר שם נתינה כלל אלא: תוציא את כל מעשר תבואתך פי' כל מעשר
 ממש בין מע"ר בין מעשר עני וכן תרומות אם נשאר אצלו עד הפסח ולא נתן בעוד היו
 בבית ולכן כתיב אחר שאמרה תורה והנחת בשעריך: ובא הלוי כי אין לו חלק ונחלה
 עמך פי' הכהן והלוי דגם חכהנים נקראו לוויים יבואו בשעריך במקום הנחה בגורן לקחת
 המעשר ותרומות והגר והיתום והאלמנה ימלו המעשר עני אשר בשעריך ואכלו ושבעו
 בלי נתינה כלל ובפ' תבוא כתיב כי תכלה לעשר ולא כתיב מקצה ע"כ בקודם הפסח
 קאי שכל ימות הגשמים ומן שאפשר שכלו בו כל המעשרות מקודם הפסח כדאיחא בספרי
 פ' ראה ותבוא וברושמי פי'ה ממע"ש יכול בחנוכה ת"ל קץ ע"ש ובימות הגשמים כל
 המעשר בבית הן לכן כתיב ונתתה ללוי ולגר וליתום ולאלמנה שבבית יש מצות נתינה עד
 כאן קאי באופן שכל המעשרות מונחים בבית ואכלו בשעריך מדבר במקרה שלא נתן
 התרומות ומעשרות עד הפסח שאז מוטל חוב עליו והנחת בשעריך לזה כתיב ואכלו
 בשעריך ושבעו פי' בשעריך שמצוה לתת חלק לכ"א כדי שביעה וביון שע"כ לא דיבר
 אלא כשהיו בביתו ועכשיו מתחילין לדבר מהנחה בשעריך כתבה התורה ואכלו בשעריך
 דאם לא הי' כותב בשעריך לא היינו יודעים לדבר כשהניח בשעריך משא"כ בפ' ראה
 לא כתבה התורה אלא ואכלו ושבעו ולא ואכלו בשעריך משום דשם כל הענין קאי
 כשתניח בשעריך מדכתיב קודם והנחת בשעריך וכו' יתורץ מה שהקשה (שם) המשנה

מקורות מקור חמשה עשר הברכה

למלך: הדבר חמוה הוא דסכינא חריפא מעסקא לקראי דרישא דקרא דונתח מיירי במיעהתחלק ככית ומיפא דקרא דכתוב ושבעו מיירי במיעהם חלק כגורן עיש. אבל לפי הניל אחי שפיר ולפיין סרה מה שהקשה המייל אם השיעור הקצוב הוא מהמאמר הכתוב ואכלו בשערך ושכנו ולפיין גבי כהנים ולויים דלא כתיב בהו שביעה מנא לן שחייב לתת להם אותו השיעור עיש. ולפי מה שבארנו על כל המתנות כתוב שביעה גם על חרומות ומעשרות הניתנים לכהן וללוי וכן שוב הביא ג"כ בשם רבינו ישעיה בחדושו סוף פ"ב דקידושין שמפרש המשנה דשלהי באת כמו שהוא מפרש: מדה זו אמורה ככהנים ולויים וישראלים פירש גם כשמתלק תרומה כגון או מעשר ראשון ללויים אל פחות לכל אחר סחצי קב שיהא בו כדי נתינה עיש. אולם הרמב"ם והר"ש ומהר"י בן מלכי צדק מפרשים המשנה דשלהי פאה באופן אחר הרמב"ם מפרש לענין מעשר עני שיש לכהנים וללויים ולישראלים כל מי שיש לו מעשר עני חובה עליו לתת השיעורים ההם הנוכחים עיש והר"ש מפרש שם מדה זו שאמרו בין ככהנים עניים בין בלויים עניים בין בישראלים עניים עכ"ל. וכן מפרש מהר"י בן מלכי צדק עיש. ונראה דהרמב"ם והר"ש ומהר"י במ"צ ס"ל דרק מעשר עני מתחלק כגורן אבל מעשר ראשון מתחלק בתוך הכית והילכך כשם שחלוקין במקומותיהם כך חלוקין בחלוקותיהן בכמותיהן מעשר בכיות לכאויא ומעשר עני כדי שביעה לכאויא ובעל הפייפן ליום א' דשבעות שבאזהרות של מוסף בפיוט תשמה כתוב: פינה מעשר ראשון בתוך הכית מעשר שני מן האוצר. מ"ש מעשר שני בודאי כוונתו על מעשר עני שהיא במקום מעשר שני שבשאר השנים ועוד שמעשר עני שני למעשר ראשון הוא דאיא לומר מעיש ממש דהא מעשר שני אינו מתחלק אבל לפי הניל אחי שפיר דס"ל דמעשר עני מתחלק בשעת הביעור כגורן ולכאויא כדי שביעה ומעשר ראשון כבית ולכאויא בית וברשי פ' ראה פ' כ"ט כתב מפורש הכי דמעשר עני בשם מעשר שני יכונה וז"ל: וימלו מעשר שני שהוא של עני של שנה זו ולא תאכלנו אתה בירושלים כדרך שנוקטת לאכול מעיש של שתי שנים עכ"ל ואיחא בספרו (שם) סי' קי"ז: והנחת בשערך אם אין שם עני הניחו באוצר עכ"ל. והבאנו לעיל מהתוספתא בנוסח כזה ואכלו בשערך ושבעו זה מעשר שני. ובודאי דהפסוק לא מיירי אלא כמעשר עני ולא כמעיש הרי ברור דסכנים למעשר עני כשם מעיש איברא מרשי בסוטה (מח) מבואר בהריא דס"ל דרדשינן בשערך זה מעיש מעשר שני כמש"כ דכתב שם כד"ה חלה בשערך זה מעיש דכתב לא תוכל לאכול בשערך עכ"ל חרי ברור מללו דס"ל דבמעיש ממש מיירי ולקמן נבאר בעזה"י דעת רש"י בזה ובתרגום יונתן פ' תבוא ג"כ כתב שם מעשר עני בשם מעיש: מעשר הניתן הוא מעשר בסכנא עיש, עור איכא לפרש המאמר דפייפן מאזהרות של מוסף יום א' דשבעות דכיון דבשנה השלישית אין מעשר שני נוהג איכ מאין יש לו בשעת הביעור מעיש. אם לא מאוצר ששם באוצר להיות שם לזמן מרובה ליותר משנתים מה שאין כן מעיר שככל שנה נוהג ובכיתו נמצא ואין צורך כשבי"ס אוצר מעמייהו עפ"י התוספתא פ"ד דפאה והביאו המ"ל (שם) אין פוחתין לעני בשנת מעשר עני סחצי קב חמין או קב שעורין כד"א על הגורן אבל בתוך ביתו נותן כל שהוא ואינו חושש ושאר מתנות כהונה ולויים נותן כל שהוא ואינו חושש ע"כ: ועיין בפ"י מה' מתנות עניים ה"ח והרא"ש בפ"י המשניות מפרש בשלהי דפאה המשנה דמדה זו אמורה כרבינו ישעיה וכמהשנה למלך וז"ל: פ"י ככהנים לתרומה ליום למעשר ראשון עכ"ל, וכן מפרש הגריא ז"ל בשנות אליהו על המשנה הני"ל: פ"י כמתנות כהונה ובמתנות לוייה עכ"ל, אולם לשיטה זו דמדה זו קאי על נתינת

מקורות מקור חמשה עשר הברכה צא

תרומות ומעשרות לכהן וללוי תקשה דצריכין לומר דנתינה דתרומה ומעשר כשעת הביעור אינו מעכב את הירוי כיון דבחלוקת המתנות כגודן לא כתיב נתינה אלא ואכלו בשעריך ושבעו ודומים ללקט והשכחה והפאה שאין מעכבין את הירוי משום כיון דליתנהו בנתינה ולא קרינן בהו נתינו איכ ה"ה תרומות ומעשרות כשעת הביעור רבפסח הוא בזמן שאין גשם ומוציאין אותם בגרנות ושם כ"א נוטף בעצמו כדי שובע כמו במעשר עני א"כ הא לא קרינן בהו נתינו ולמה מעכבין את הירוי אם לא נותנם לבעליהם וגם להרמב"ם דס"ל דבתרומה ומעשר אין מחלוקת בגרנות לפי שיעור כדי שביעה אלא במעשר עני בלבד אי"כ ע"כ תקשה לרבינו הרמב"ם למה סובר דבשעת הביעור נותנו מעשר עני לעני ואם לא נתן אינו מתורה כמי"ש לעיל בהלכה ז' חיפוק ל"י משום דלא כתיב ביה נתינה דמטעם זה לא כתב כאן גם לקט שכחה ופאה בין הני דמחויב לבער משום דכתב לקמן בה"כ דאינם מעכבים את הירוי אי"כ ה"ה מעשר עני גם לרבינו הרמב"ם ותרומות ומעשרות להרא"ש והרינו ישע"י והג"א והמשנה למלך ונכון את זה בהקדם לברך דעת רש"י בעירובין (כט.) ד"ה רשכ"א וז"ל: במעשר עני שמתחלק לעניים הרבה על הנדון קאי וקאמר אין פוחתין לעני כגודן מהאי שיעור דכתיב ונתת לעני לגר ליתום ולא־טמנה ובציר מחכי לא הוי נתינה עכ"ל ולגודל ממנו כל הקושיות של המשנה למלך (שם) וממה שרש"י בעצמו כתב על התורה בפ' דאה ובפ' חבוא דהא דאין פוחתין לעני כגודן כו' ילפינן מהא דכתיב ואכלו ושבעו ונקדים לדקדק בדברי רבינו הרמב"ם בפ"ו מה' מתנות עניים ה"ז בעל השרה שעברו עליו עניים וה"י לו שם מעשר עני נותן לכל עני שיעבור עליו מן המעשר כדי שבעו שנאמר ואכלו בשעריך ושבעו עכ"ל למה כתב: נותן לכל עני חיפך מרובי הספרי שהבאנו לעיל בשם התוס' שאמר: והעניים כאים ונוטלים אותו משמע שנוטלים בעצמם ולא הבעלים נותנים אך בספרי ראה והבוא איחא: ואכלו בשעריך ושבעו: תן להם כדי שבעם עכ"ל הוי אמר שצריך שיתן זמנלן שצריך שיתן ולא שימלו לבר לכן נראה שרודשים מה שכתוב ונתת לעני לגר ליתום ולא־טמנה ואכלו בשעריך ושבעו כל הפסוק הזה מברך בשרה ולא בכית וסוף הפסוק מכאן את תחילת הפסוק האי ואכלו בשעריך ושבעו הוא ביאור למה שכתב ונתת גו' כמה יהי שיעור הנתינה כדי שבעו וזמנה כדי שבעו מכאן המשנה אין פוחתין לעני כו' וזוהו דר"ש הספרי: תן להם כדי שבעו משום דכתיב דהאי ונתת לעני גו' ואכלו בשעריך ושבעו הכל ענין אחד וסיפא פירושא דרישא הילכך סובר רש"י ענין אחד וסיפא פירושא דרישא הילכך עני כו' כדי שבעו וזהו מה שריכר רש"י בגמ' דעירובין וזהו על התורה דהכל אחד דכיון דסיפא דקרא מכאן הכוונה של רישא דקרא אי"כ סוף הפסוק דואכלו בשעריך מפרש ר"ש דקרא מביא ידעין דהא דכתיב ונתתה היינו נתינה חשובה והגונה דהיינו כדי שבעו הילכך כתב רש"י דהמקור של הדין דאין פוחתין יוצא ממי"ש ונתת דכענין נתינה חשובה ונראה דרש"י סובר דגם כל המתנות כגודן חייבין לתת כדי שבעו הילכך: ונתת לעני מפרש רש"י ונתתה לעני זה מעשר ראשון משום דס"ל דואכלו בשעריך גם מעיד בכלל זה ואף דכינו הרמב"ם שהוא מפרש דהאי ונתתה לעני במעשר עני מיירי אבל עכ"פ מפרש דהאי ונתתה בשרה קאי והנתינה הוא לפי כדי שבעו ולפי"ז הא אפי"ו במעשר עני נתינה כתיבא והילכך שפיר מעכבין את הירוי ולא דמי ללקט שכחה ופאה. וזמנתוס' יבמות ק'. ד"ה מעשר עני מבוואר דבמ"ע המתחלק בגרנות לויכא מצות נתינה לכל דכתיבו חתם וז"ל ומפסח שהוא זמן ביעור ה"י מניחו כגודן וה"י הפקר ולא ה"י בו דין חלוקה עכ"ל והנה מוכרח רבינו סתם אם נשאר אצלו תרומה ותרומת מעשר נותנה לכהן ולא חילק בין תרומה

תרומה טמאה לטהורה משמע דמצות כיעור לתת לכהן חל אפי' בתרומה טמאה והיינו משום דאפי' בתרומה טמאה מחויב כמצות נתינה ואפי' בתרומה גדולה שחמה אחת פוטרת כזהו אפי' לכתחילה איכא מצות נתינה לכהן כמ"ש בשע"י ד"ד סי' של"א סעיף י"ט וז"ל: תרומה גדולה כזהו שהיא עומדת לשריפה מפני הטומאה שיעורה כל שהוא וכתב ע"ז הרמ"א כהנה; וליתנם בזמן הזה לכל כהן שירצה בו והוא שורפה עכ"ל וכתב רבינו הגר"א ז"ל וז"ל דאע"ג שהוא מעט ומטא צריך נתינה לכהן כמ"ש בתוספתא וירושלמי כפ' בתרא דתרומות והביאו תרי"ש שם מתניתין ח' הדא דתימא כו' אבל כודאי בין כו' עכ"ל ביאור לביאור דאיתא שם במשנה פ"א הלכה ח': וכמה תהא בתרומת מעשר של דמאי ויוליכנה לכהן אחר משמנה לשמינית עכ"ל ובתוספתא פ"י מסיק עלה: כד"א בשל דמאי אבל בשל דמאי כו' כל שהוא אמור כד"א בטהורה אבל בטמאה אפי' כל שהוא ע"ש. וכירושלמי אמרינן עלה: הדא דתימר בטמא אבל בטהור אפי' כל שהוא צריך להחזיר בדמאי אבל כודאי בין טמא ובין טהור בין רוב בין מיעוט צריך להחזיר עכ"ל. לפי גירסת הגר"א בשנות אליהו והנה הוהתוספתא הג"ל משמע דיותר מסתברא ליתן שיעור בטהורה מבטמאה ואינו כן דהא איתא בהדיא בירושלמי הדא דתימר בטמא אבל טהור אפי' כל שהוא צריך להחזיר והכי הו"ל לומר כד"א בטמאה אבל בטהורה אפי' כל שהוא צריך להחזיר והרד"כ שער הרמב"ם בפ"ג מה' תרומות ח' ט"ז הרגיש בזה וכתב מחמת זה בהדיא דטעות סופר הוא ע"ש והגר"א הגיה כדכרי התוספתא הג"ל כתיקון הג"ש ע"ש אי"כ איכא לטימר דלא מחלקינן בין טמא לטהור אלא בדמאי אבל כודאי אין חילוק אפי' בטמא ככל שהוא ובתרומת מעשר למד הגר"א לתרומה גדולה מקי' דהא תרומת מעשר יש לה שיעור מה' ת ואפי"ה אמרינן דאפי' בטמאה מחויב להוליך לכהן אפי' כל שהוא כ"ש תרומה גדולה דמה"ת בכל שהוא רחייב להוליך וליתן לכהן אפי' טמא ואפי' בכל שהוא כדי שהכהן ישרוף ויהנה ממנה דהא הנאה של כילו סותר לכהן ליהנות מתרומה טמאה הי"לך בזמן הכיעור מחויב לבער ע"י נתינה לכהן גם תרומה טמאה ולתת לכהן אפי' תרומה גדולה וראיתי להא"ח"ל פ"ב אות ד' שכתב דתשלומו תרומה דינו בתרומה כזה דאם אינו נוהג לכהן א"י להתודות ע"ש ולענין דלענין לעכב את הוידוי לא הוי תשלומו תרומה כתרומה דהא בפרשת הוידוי תשלומו תרומה לא נאמרה ומנלן דמעכבי וכן חלה דינה בתרומה שצריכין לבערם בשעת הכיעור קודם הוידוי כשם שהוא מבקר תרומה ותרומת מעשר באופן כיעור שוה והנתינה אפי' כזהו מחויב לתת לכהן חלק הנתינה שהוא מה"ת שבשיעור כזה אין חילוק בין בזמן הבית לזהו ולדעת הג"כ הנ"ב הנ"ב אין סי' ר"א השיעור מה"ת הוא אחר מכ"ד בעשרון ואין חילוק מה"ת אם העיסה היא רק עשרון אחר או אם העיסה היא טמאה טמא ע"ש. אולם צ"ל למה לא הזכיר רבינו חלה ממצות כיעור תא כוידוי נזכר גם חלה כמ"ש רבינו לקמן: מן הבית זו חלה הטעם משום דנכלל בכלל תרומה ההתורה כשם תרומה תקרא כדכתיב כפ' שלח: מראשית ערשתיכם תתנו לדי' תרומה לדרתיכם, אולם צ"ל מדוע לענין תרומה כמ"י של"א כתב הרמ"א ע"ד דכרי המחבר ונותנה בזמן הזה לכל כהן שירצה בו שיכול ליהנות ממנה בשעת שריפה עכ"ל ולענין חלה כמ"י שכ"כ כמעיף ד' כתב המחבר: וכזמן הזה שאין עיסת טהורה מפני טומאת הבת מפורשין חלה אחת בכל ארץ וישראל אחד מבי"ח ושופין אותה מפני שהיא טמאה ולא כתב הרמ"א ע"ז כלום בענין הנתינה דנותנו לכהן הא בחלה שייך ג"כ מעם הרמ"א: שיכול ליהנות ממנה בשעת שריפה יותר מתרומה דבתרומה גדולה כזהו ט"שהו וכחלה אפי' כזהו אחד מבי"ח ומתאחרונים משמע דבחלה כזהו נוהגין שאין נוהגין

מקורות

מקור חמשה עשר

הברכה

צג

לכתן כרכתב המחבר: ושורפין אותה ושתיק ל"י הרמ"א ולא הגיה עליו כלום שצריך לתת לכל כתן כמו שכתב לענין תרומה והנה גם בתרומה גדולה מה שכתב הרמ"א דנותן בזמן חזק לכל כתן נראה דלדעת רבינו הרמב"ם אינו כן דהא כתב בפ"ג המ"ז: תרומת מעשר שה"י בה אחד משמונת כשמינית מוליכה לכתן פחות מכן אינו מטפל להוליכה אלא משליכה באור ושורפה וביין ובשמן אפי' כל שהוא מוליכה לכתן ובלבד שתהא תרי"ג ודאית וטהורה אבל אם היתה טמאה או שהיתה של דמאי אם אין בה כשיעור אינו מטפל בה אלא שורפה עכ"ל. הדי כתב מפורש דכטמאה אפי' כודאי ליכא חיוב להוליך לכתן היכא דליכא אלא משהו ואפי' שמונה כשמינית אינו מטפל בה אלא שורפה והראב"ד משיג עליו וכתב: א"א לא מצאתי בירושלמי אלא כמשקה שיעורו באחר משמונת כשמינית שהוא מרת הלח אבל באוכל בכביצה וברמאי אבל כודאי אפי' כל שהוא חיוב להחזיר וברמאי עציפו דוקא בטמא אבל כטהור אפי' כל שהוא חיוב להחזיר ע"ש מברכרי נשמע רבודאי אפי' טמא אפי' בכל שהוא חיוב להחזיר איכ לכאורה משמע דנינא דהרמ"א שכתב ונותנה כהו"ז לכל כתן שירצה כפלוגתא שנוי פלוגתא דהרמב"ם והראב"ד ולמה לא כתב הרמ"א כלשון י"א כיון שלדעת הרמב"ם לא כן ונראה דהרמ"א לקח מקורו מהרמב"ם עצמו שכתב בה' תרומות פ"ב הי"ד: התרומה לכתן כין טהורה בין טמאה אפי' נטמא הדגן או התירוש כולו קודם שיפריש הי"ז חיוב להפריש טמנו תרומה כטומאה וליתנה לכתן שנאמר ואני נתתי לך את משמרת תרומותי אחת טהורה ואחת טמאה הטהורה נאכלת לכהנים וטמאה יהנו כשריפתה אם היה שמן מוליקין אותו ואם היה דגן וכיוצא בו מסיקין בו את התנור עכ"ל, וכודאי בתרומה גדולה מיירי דכהלכה שאחריו המיו כתב: וכן תרומת מעשר אם נטמאת כו' משמע דכהלכה י"ד בתרומה גדולה מיירי הרי מפורש בברכרי הרמב"ם דאפי' ת"ג דמשהו הוא נמי מצוה לתתו לכתן וכן הביא הטור דבריו הרמב"ם הנ"ל כפי' שלא ע"ש ולכאורא דבריו הרמב"ם סותרים וא"ז ונראה דכפ"ב דמדבר בעיקר חיוב הנתינה לכתן בת"ג דבמשהו אם חיוב לתת לכתן כטומאה פסק דגם ת"ג אע"ג דבמשהו מחויב לקיים מצות נתינה לכתן ועל אלה הדברים מסך הטור והרמ"א משי"א בפ"ג לא מיירי רבינו הרמב"ם לענין עיקר מצות נתינה לכתן אלא לענין הרכינה ומיצה דמקור דבריו הרמב"ם והראב"ד הוא מהתוספתא פ"י מתרומות ומתירושלמי פ"א מתרומות ופליגי בהגירסאות כמ"ש הכ"מ והרדב"ז ע"ש. והתוספתא והירושלמי הנ"ל קאי על דבריו המשנה דפי"א מתרומות מ"ח לענין המטרה מדר לכד ונוסף שלש טפחים כו' הרכינה ומיצה הרי זה תרומה וכתב תהא בתרומת מעשר של רבאי ויוליכנה לכתן אחר משמונה כשמינית. ומסוף התוספתא (לגירסת הרמב"ם): כו"א כטהורה אבל כטמאה עד שתהא בה כשיעור ע"ש. א"כ המשנה התוספתא מיירי שעיקר הנתינה לכתן כבר קיים ועתה כאשר נשאר מהרכינה ומיצה אחר ששפך מהכר של ישראל להכר של הכהן את כל התרומה שה"י כתיך הכר כבר נתן להכתן ואחרי שהטע על צירה אחר שהט"ף ממנה שלש טפחים ונתאסף מצוי השמן לשולי הכלי שיעור אחר משמונה כשמינית חיוב להוליכנה לכתן פחות מכאן אינו חיוב להוליכנה לכתן ויכול לשורפה מיד משום דליכא כהנ"ג משום גזל לכהנים משום יאוש בעלים הכהנים נגעו בה והא דאמרינן בגמרא דבי"ב (פ"ו): מאי קא קשיא לך דתנן הרכינה ומיצת הרי הוא של מוכר והתנן הרכינה ומיצה הרי זה תרומה א"ל הא איתמר עלה אמר ר' אבהו משום יאוש בעלים נגעו בה ע"ש משמע ולענין תרומה לא אמרינן משום יאוש בעלים נגעו בה התם שאני רשמי הגמרא ולא דמי תרומה למכר דלענין מכר ליכא ענין אחר חוץ מענין רשות הבעלות אם

צד מקורות מקור חמשה עשר הברכה

ש' מוכר או של הלוקח וע"ז אמרינן דמצד הבעלות שייך לומר מעם משום יאוש בעלים נגעו פי' כיון דיש דין יאוש בזה וזכים בהם המוכרים משא"כ גבי תרומה דאמרינן הוי זו תרומה דיש בהם חוץ מענין הבעלות ענין שאמרה לזרים ולא שייך בזה יאוש אבל בנוגע לבעלות אם של כהן או של ישראל איבא למימר דאפי' בתרומה שייך לומר יאוש בעלים לענין שאין צריך לטפל ולחוליקה להכהן אלא שורפה במקומה אם אין בה כשיעור אבל שורפה צריך משום דמצד האיסור לא שייך יאוש בעלים ועיין בתוס' (שם) בד"ה והתן ע"ש, א"כ שם ענין אחר לגמרי ולא שייך לענין חיוב מצד מצות הנתינה לשער שיעורים ולחלק בין כשיעור למשהו אלא מצות נתינה מחייב אפי' בכל שהוא בין מהודין בין טמאין כמו שכתב רבינו הרמב"ם בפ"ב מה' תרומות ויליף ממה שנאמר ואני נתתי לך את משמרת תרומותי ואתה טמאה אך אחתי קשה למה כתב הרמב"ם בפ"ה מה' בכורים ה"ט: בזמן הזה שאין שם עישה מהורה מפני טומאת המת מפרשין חלה אחת בכל אי' אחר ממי' ושורפין אותה מפני שהיא טמאה ע"ש, ולא הזכיר שצריך לתת לכהן והוא ישרוף כמו שכתב בתרומה דהא כיון שכתב (ה"ד) דחלה טמאה מותרת להקפה ע"ש וע"כ הטעם משום דתרומה קרייה רחמנא ובתרומה כתיב ואני נתתי נתתי לך את משמרת תרומותי בשתי תרומות הכתוב מרוב ע"ש אי"כ ה"ה בעינין למימר לענין נתינה לכהן אפי' בטמאה דומיא דתרומה ואיבא להכין את זה עפי"ם שכתבתי במקום אחר לתרין קושי' הגרי"א וצ"ל ב"ד (פי' של"א סי' ל"ה) ד"ה שיעורה כ"ש: ע"ש מה שהקשתי טהא דחלה וכ"מ בסה"ת שהקשה גם הוא כן ותירץ דשם שאני לפי שהן קרובים אל מקום טהרה ועוד דבזה"ז אין תרומה מן התורה כנ"ל סי' ובירושלמי מפרש דלכך יש לה שיעור משום שהיא מן התורה וכ"ז אין מספיק לתרין דברי הרמב"ם ושע"י דהא הם אמרו אפי' בא"י שיעורה כ"ש וכן חלה ס"ל שהוא ג"כ דרבנן ופסקו שאף בזה"ז יש לה שיעור ועש"ה שדחקם עכ"ל. ואני העני מרעת אמרתי מזמן לתרין דברי הרמב"ם ובעל הש"ע כהקדם להבין כוונת דברי רש"י בחומש בפ' שלח לך ב"ה בתרומת גורן שלא נאמר בה שיעור ולא בתרומת מעשר שנאמר בה שיעור אבל חכמים נתנו שיעור לבעה"ב אחד מכ"ד ולנתחום אחד ממי' ואח"כ בד"ה נתנו לך תרומה פי' לפי שלא שמענו שיעור לחלה נאמר נתנו שיהא בה כדי נתינה ע"ש. הרי דברי רש"י סתרי אהדרי וכתב הסורחי וז"ל: שלא שמענו שיעור לחלה נאמר נתנו שיהא בה כדי נתינה ואין זה אלא אסמכתא בעלמא שהרי גבי תרומת גורן נמי כתיב בה נתינה ועם כ"ז אמרו שאין לה שיעור מן התורה אלא חמה אחת פוטרת כל הכרי וכן גבי חמץ ונתן עם כ"ז אמרו כתבו על גבי איסורי הנאה כשהו והרא"י הגמורה ע"ז שהרי כתיב בה בתרומת גורן מה תרומת גורן אין לה שיעור מה"ת אף חלה אין לה שיעור מה"ת אלא ע"כ לומר שמה שאמרו שיעור חלה של בעה"ב אחד מכ"ד וש' נחתום אחר ממי' ומסכו דבריהם על מקרא זה דתתנו אינו אלא אסמכתא בעלמא וכן רש"י ז"ל למעלה בתרומת גורן שלא נאמר בה שיעור כו' אבל חכמים נתנו בה שיעור עכ"ל ולענין דיכולין לומר דרש"י ס"ל דשיעורים דחלה מרבנן ועיקרן דאורייתא ומה"ת שיעורי דחלה לא כשיעורי דתרומה דבמצות חלה אחת שהיא שתיים הפרשת חלה לתקן האיסור טבל אחת ולקיים אח"כ מצות נתינה שתיים חלק המצוה לתקן איסור טבל אין לה שיעור ואת חלק השני ולקיים מצות נתינה אי"א אלא בשיעור קצוב חשוב דהא כתוב בתל"ה תתנו צריך שיה' כדי נתינה ולא רמי לתרומה אע"ג דכתיב בה נתינה ובכל זאת אמרו חכמים שאין לה שיעור מה"ת וחמה אחת פוטרת כל הכרי היינו הטעם כמו שכתבו החו"מ בגיטין (כ) בד"ה דילמא ובי"ם (מו.) ד"ה קונין כו'

מקורות מקור המשה עשר הברכה צה

ז"ל: וא"ת כפי כל שעה אמרינו גבי ונתן לכהן את הקדש דאין נתינה פחות משהו פרוטה וה"ג כתיב ונתן לרעהו וי"ל דהתם הוי תשלומין שגזל התקדש הילכך ליתניהו פחות משהו פרוטה כמו גבי מעילה דהוי תשלומין אבל נתינת מנעל הוא לרעהו ולא נתינת מסון וכן ונתן כידה דגט הוי נתינה גט ולא נתינת מסון כדאמר בפ"ב כתבו על איסורי הנאה כשר וכן נתינת תרומה דחמה אחת פוטרת את הכרי. ע"ש הרי"ם ל"ה לתוס' דהא דכתיב ונתן לאו משום השיבות הנתינה אלא משום המסירה דמיד ליד הוא דכתיב ונתן אעפ"י דליכא השיבות בעצם הדבר של הנתינה דליכא הוכחה מהא דכתיב נתינה דבעינן שיהו פרוטה כדי שיעור נתינה דאיכא למימר דמשום המאורע של מסירה מיד ליד הוא וא"כ בשלמא בתרומה דכתיב תתן לו או בקנין סודר דכתיב ונתן לרעהו או בגט דכתיב ונתן כידה הכל אלא יכולין לומר דכתיב לשון נתינה על המאורע ולא על ערך הנתינה משא"כ בחלה דכתיב: מראשית ערסתיכם תתנו לך גו' דאי"ל לומר לשום דכתיב בלשון נתינה על המאורע הוא דאי"ל לומר נתינה לך דהיינו מסירה דאין טעם מצייאות בשום אופן מסירה ליד השי"ת כביכול אלא לשם איזה כוונה כתוב בתורה לשון נתינה להגיד דצריך שהנתינה תהי' נתינה חשובה כדי שיעור נתינה והכמים שיערו שיעור הנתינה עפ"י התורה בעה"ב אחד מכ"ד ושל נחתום אחד מטי"ח הילכך משונה נתינה דגבי חלה מה"ה דצריך שיעור חשוב וגבי תרומה אמרה תורה נתינה ואפ"י הטה אחת פוטרת את הכרי הילכך מתורץ דכרי דש"י שפותרים זא"ז ולפי הנ"ל אחי שפיר השני פסקי הרמב"ם ובשיעור דגבי תרומה הטה אחת פוטרת כל הכרי כוזה"ל לכתחלה משום דהשיעור של תורה הוא כך משא"כ החלה דמה"ה בעינן שיעור חשוב הילכך גם כוזה"ל בעינן אחד מטי"ח וכוזה"ל נלענ"ד לחלק בין חלה לתרומה ויתורץ קושי הגרי"א ז"ל וגם הספר חרדים כתב ולית נגד בר נגר דיכול לחלק בין תרומה לחלה כדון זה ע"ש. ולפי הנ"ל החילוק מבואר ולפי"ז אחי נמי שפיר טעם החילוק שבין חלה לתרומה בעינן חיוב נתינה לכהן כוזה"ל דבתרומה כיון דאי"צ מה"ה נתינה חשובה הילכך אפ"י כוזה"ל אעפ"י דטמאה ואסורין לאכול הייבין ליתן אפ"י כ"ש לכהן כדי לקיים המצוה והכהן ישרוף לאפוקי מצות חלה דמה"ה בעינן נתינה חשובה ואינו מקיים מצות נתינה אם הוא לא נותן נתינה חשובה וכוזה"ל דלשריפה קאי ואין הנתינה חשובה מטי"ל ליתא קיום מצות נתינה כוזה"ל כמציאות הילכך לא הזכירו הח"יב לתת לכהן ושהוא ישרוף אלא הישראל מפריש ושורפו בלי נתינה אלא דאכתי תקשה לפי"ז אם מצות נתינה בחלה ליתא כוזה"ל למה צריך להפריש אחר מטי"ח כיון דנתינה חשובה אי"א כוזה"ל דחלה מוטאת לאכילה ואין צורך להפריש אלא למען לתקן איסור טבל ובחמה אחת מספיק ואם נימא דהנתינה היא הנאי גם בהפרשה דכ"ז שלא יהי' שיעור נתינה אין הפרשה מתקן לאיסור טבל אי"כ לפי"ז לא יהי' תיקון את הטבל כוזה"ל כלל דכיון דכוזה"ל אי"א לקיים מצות נתינה משום דאסורין באכילה משום טומאה אי"כ בעינן לומר דאינו מתקן כלל אלא ודאי דלא תליא זכ"ז ונראה דזה תליא כמחלוקת הרמב"ם והרמב"ן אם הפרשה ונתינה חרא מצוה או שתי מצות והרמב"ם לשיטתיה דחרא מצוה הוא אחי שפיר הגה הנודע ביהודה מתדורה תנינא חלק יו"ד סי' ר"א מאריך הרבה לחלק בין חלה לתרומה בעינן שיעור חלה כוזה"ל גם החילוק בנידן הנתינה דתרומה מחויב לקיים מצות נתינה אפ"י בטומאה ובחלה אינו כן כיון שהחלה כוזה"ל איסורה ככ"ש ואין בה כדי נתינה לכהן ואם יהיוק הישראל אצלו עד יצטרפו אצלו החלות הרבה יש לחוש לתקלה אבל בתרומה כיון שיש תרומה מעשר שיש לה שיעור יצטרף לה יחד ויולדך לכהן ע"ש, סברא זו לא שייך אלא אם נימא דבחלה אין שיעור

צו מקורות מקור חמשה עשר הברכה

ועוד הא הת"ג אצל ישראל ותרומה מעשר אצל הלוי ואיך ביד הישראלי לצרף והרמב"ם שכתב הרין דנותנו לכהן כת"ג בזה"ו סתמא כתב אפי' בישראל שתרם ת"ג ולהספר הרדים והברכי יוסף ב"ד סי' שכ"ב מאריך ומסיק דבזה"ו מפרשין אפי' לכתחלה ככ"ש וכך אנתנו נוהגים אפי' בא"י הפרשה שלנו לא מעכב את הורדיו וגם מה שלא נותנים לכהן את החלה או התרומה בטמא ג"כ לא מעכב את הורדיו כדנבאר לקמן וע"ד תשלומי תרומה אם מעכבין את הורדיו איכא לסימר דה"ל באמחוקת דמתניתין והברייתא בירושלמי דתרומות פ"ו ה"א וז"ל: אחד תרומה מהורה ואחד תרומה בטמא משלם חומש וחומש חומשה אינו משלם תרומה אלא חולין מתוקנים והן נעשים תרומה והתשלומין תרומה עכ"ל ומשמע דרין תרומה יש להתשלומין לכל דבר וכמו שאמר בירושלמי (שם): דבי ועירא בשם רבי חנינא תשלומי תרומה הרי הן כתרומה לכל דבר עכ"ל ומשמע דאפי' לענין שלם עליהן קרן וחומש והברייתא חולקת ואומרת דאין משלמין מהן קרן וחומש דאיתא (שם) וז"ל: תני תשלומי תרומה אין משלמין מהן קרן וחומש ואין משלמין עליהן קרן וחומש ע"ש. ורבי זעירא בשם רבי חנינא ס"ל דמתניתין והברייתא פליגי בזה ועיין בר"ש ריש פ"ו מתרומות וכיון דהרמב"ם פוסק כפ"י תמ"ו בכל תשלומי תרומה כדנבאר בתרומה לענין כיעור ומצות וידוי ומה דלא נזכר כפ"י הורדיו תשלומי תרומה משום הא לא מענה היא דאיכא לסימר דתשלומי תרומה כתרומה הוא ותרומה נזכר כפ"י הורדיו ומעכב וכפ"י אבות המומאות הי"ד כתב הרמב"ם: החלה והבכורים ותשלומי תרומה וחומשה הרי הן כתרומה עכ"ל. ועיין במשנה למלך וע"ד ת"ג אם חייבין בביעור התום בקידושין (כ"ז): ד"ה מעשה כתבו דיש בפרשים דתרומה גדולה אינו חייב בביעור ע"ש. וצ"ל מאי שנא ת"ג מכל שאר המהנות איכא לסימר כיון דמצות כיעור בשאר מהנות חוץ ממע"ש ונמייר ובכורים הו"ל נתינה לבעליהם איכא מצות כיעור רק כשיש לו לתת נתינה. לכה"פ שזה פרומה לאפוקי ת"ג הא אפי' חמה אחת פומרת הכדי הילכך משום מצות כיעור איכא בת"ג כל היכא דליכא שיעור נתינה דהא בגם נתינו ילפינן ת"ג ותרומה מעשר כמי"ש רבינו הרמב"ם לקמן בהל' י"ב ותרומת מעשר נתינה חשובה היא והיא ת"ג כנתינת הכיעור תה"י הנתינה ביתר שאת ושיה"י נתינה חשובה ומ"ש רבינו לעיל: כיצד הוא עושה אם נשאר אצלו תרומה ותרומת מעשר נותנה לכהן, היינו אם ה"י אצלו שניהם ת"ג והתרומה מעשר יחד מצטרף לנתינה חשובה משא"כ כפ"ג דלא ה"י התרומה מעשר אצלו דתרומה מעשר ה"י מומל על דבי יהושע בר חנניא להפריש ועוד אפי' אם בזמן שיכול למסוד ליד הכהן כידו ממש או אפי' ת"ג ואפי' חמה אחת מחיוב לתת לכהן משא"כ באופן שאינו יכול למסור אלא ע"י ויכוי קנין שכירת מקום לא יכול לזכות ולהקנות אלא דבר שיש בו לכהפ"ח שזה פרומה אף ר"ג כודאי קיים גם הנתינה דרבנן בעין יפה ויחד שייך קנין ויכוי וכמי"ש התום בקידושין (שם): וא"ת למה אינו מוכיר ת"ג בתהוא מעשה דר"ג וי"ם משום דחמה אחת פומרת את הכרי מה"ת ושמא הפרישה קודם שיצא מכותו כדי לצאת ידי איסורא דאורייתא ונתנה לכהן ולא נהירא וכי לא ה"י לו לרכן גמליאל לחוש לאיסורא דרבנן ע"ש. ויש להעיר בזה אם נתן ת"ג לפי השיעור ששיערו חכמים אם נעשה כמו שמצטרף שתי מיני תרומות יחד תרומה דאורייתא דהיינו החמה אחת שהוא ת"ג מה"ת והשאר עד חמשים או ששים דהו"ל תרומה דרבנן ואם הוא מוכה השתי תרומות הללו ויחד ע"י אחר אם שייך ככה"ג לומר דלא קנה כלל משום דהו"ל כמו קנית חמור דק"י"ל דלא קנה או דכה"ג לכ"ע קונה רע"י הצירוף יתחשב גם התיג דאורייתא לרבר

מקורות מקור חמשה עשר הברכה צז

חשוב וכדבר שיש בו שיעור דהא שתי חצי פרוטה מצטרף להיות חשוב כפרוטה וכמו שחצי פרוטה מצטרף עם פרוטה שיחשב כאילו הפך אחד ששוה פרוטה וחצי דהא אין בהח"ג דמהית שום מום פנימי שיעכב את הקנין בלי תקנה להועיל דהא עיקר המגדרת שלו מחמת שאין לו שיעור בטון וכיון שמצטרף עם דבר שיש בו שיעור בטון ממילא מתעלה ממגדרתו ונעשה כחפץ שיש בו שיעור בטון ומתעלה מלהיות דבר שאין ראוי לזכי ולהקנות ע"י שליח ולפי ה"ג נזכר להבין מ"ש התוס' בקידושין (שם): דע"כ ה"ג הייבט היא בכיעור כו' ולכך הפחות מדרבנן ע"ש כמה נגרע חובת כיעור דה"ג יותר משאר מחנות דחובתה אינה אלא מדרבנן ולפי ה"ג אחי שפיר דמהית ליכא דין כיעור בח"ג דהא מהית חטה אחת פוטרת את חכרי וכיון דליכא שיעור חתינה מהית ליכא מצות כיעור דהית וכיון דרבנן חוסיפו על הנתינה עד ארבעים עד חמשים עד ששים איכ רבנן הוא ועשו להנתינה שתייה חשובה ומזה יצא דחייבין בכיעור ממילא בעינן לטימר דהכיעור אינו אלא מדרבנן ולפי"ו ת"ג בזמן הזה אינו חייב בכיעור דהא ליכא שיעור פרוטה וליכא נתינה טירו ליד כהן דאין קנין חל על פתות משוה פרוטה עיין ביד אפרים על י"ד סי' ס"א ע"ש ועיין לקמן במקור כ"ב מ"ש בשם הנתיבות ע"ש.

מקור ששה עשר

ט"ז) נשאר אצלו פירות כו' אם מעות פריית ג"כ צריך כיעור טבואר כחוספתא פ"א דבבבא וז"ל: אמר לו ר"ש מה למע"ש שמעון כיעור שכן דמיו מעונין כיעור ע"ש וכמשנה פ"ה מע"ש מ"ז: מי שהיו לו פירות בזמן הזה והגיעה שעת הכיעור כ"ש אומרים צריך להללן על הכסף וכ"ה אומרים אחד שהן כסף ואחד שהן פירות עכ"ל הרי טבואר דלא פליגי אלא אם בזמן הזה יותר טוב להללן על הכסף ולבער הכסף או שהכל אחד אבל כ"ע מודים דכסף פדיון ג"כ חייבין בכיעור. והנה רבינו הרמב"ם כתב שם בפ"ה המשנה ה"ג וז"ל: בזמן הזה ענינו בזמן שאין ביהמ"ק קיים אומרים כ"ש וצרת הכסף בידך (דברים יד) הכסף בלבד מעלין וכ"ה אומרים כי הוא כשיש שם מקום להעלות הפירות ולאכלן בו אבל בזמן הזה שאין שם מקדש הדין הוא שיבער הפירות עכ"ל. משמע דס"ל רב"ש וכ"ה פליגי אם מע"ש בזמן הזה בשעת הכיעור רב"ש צריך להללן על הכסף דוקא. ולבער את הכסף ולא לבער את הפירות משום דחייב וצרת הכסף בידך הכסף בלבד מעלין וכ"ה אומרים דבזמן הזה שאין מקדש ואין מקום להעלות הפירות ובזמן הכיעור הפירות לבד הוא מבער א"כ תקשה כיון דודאי דק"ל ככה למה ששמיט רבינו הרמב"ם דין זה דבזמן הזה בזמן הכיעור ליכא חילול כלל וצריך לפרש הפירות לבד ולא להלל הכסף ולאחרם או לגונם ואיכא לטימר דכוונת רבינו לפרש רב"ש ובי"ה פליגי אם בעינן דוקא להלל ולבער הכסף ולא הפירות או דגם כשריפת הפירות עצמם מקיים מצות כיעור כ"ש ס"ל דוקא להללן ועל הכסף ולבער את הכסף ואם לא יחלל בכסף כפירות עצמו לא מקיים מצות כיעור וכ"ה ס"ל דאחד כסף הפדיון ואחד הפירות מקיים מצות כיעור א"כ הרי שיטת כ"ה מביא רבינו הרמב"ם כאן נשאר אצלו פירות מע"ש כו' או מעות פדיון ח"זמכרין. וכן הבין ג"כ הכפתור ופרח בפמ"ב: כל מי שהיו לו מע"ש בזמן הזה והגיעה שעת הכיעור אחר שאין שם מקדש כהטאנו הן שיהיה כסף מע"ש הן שיהיו פירות מע"ש הדין שיבער הפירות לא שנצטרף להללן וכביח הלל עכ"ל. והנה בירושלמי (שם ה"ג) איתא: מה מעמא רביה שמאי וצרת הכסף בלבד בידך (הפ"ט פ"י) האי הכסף מיותר הוא דהא כתיב ונתת הכסף ולא צריך לטיכת אלא וצרת בידך גו' אלא למירדש דלפעמים וצרת הכסף בלבד בידך

צח מקורות מקור ששה עשר הברכה

וכגון בזמן שאין ביהמ"ק קיים ואינו יכול להעלות הפירות ולאכלן בירושלים וכן לא להעלות הכסף ולאכול בקרו שם לפי שהמעשר שני וכן נטע רבעי אינו נאכל אלא בפני הבית ואז וצרת הכסף בלבד שתחלף הפירות עליהן ויהיו בידך) מה טעמא דבית הלל אפי' מחללו מהו מועיל כלומר מה מועיל החילוף בזמן הזה הלא בין שיהיו הפירות בעצמן בזמן הזה הדין הוא שירקבו ובין שיחלצן על הכסף מעון הוא גנזיה וא"כ למה לו לחלף בהם יקיים מצות ביעור בפירות עצמן. וצדיכין להבין איהו שאלה הוא למה לו לחלף בהם כיון לבזמן הזה אם רצה לפדות פירות על הפרוטה ונראה לפרש בחלוקת בי"ט תועלת גדולה יהי' לו בזה שיחלף הפירות על הפרוטה ונראה לפרש בחלוקת בי"ט ובי"ה דלא לענין אם מחלצין בכסף ולבער את הכסף או לא מחלצין כלל בזמן הזה בשעת הביעור אלא הפירות עצמן ישורף וקא פליגי אלא דפליגי לענין דין החילוף במה הוא מחלף בשעת הביעור דלשון חילוף לחוד ולשון פרוין לחוד החילוק שביניהם לשון חילוף בפירות על פירות הוא ושייך ג"כ כשמחלף הפירות על המעות ובכל מקום שהמצא במשנה ובגמרא לשון חילוף גם בפירות על המעות אבל לשון פרייה לא תמצא כי"א במקום שפודה הפירות על המעות בלבד עיין במראה הפנים מע"ש פי"ב ה"ג וכאן במחלוקת בי"ט ובי"ה בלשון חילוף נאמר והי"פ בי"ט אומרים צריך לחלצן על הכסף וקא ז"א אם רוצה לחלץ הפירות שזה מנה על שזה פרוטה לא יחלצם רק בכסף וילוף מרכיב וצרת הכסף בידך וקא בכסף ולא בפירות ובי"ה אומרים אחד שהן כסף ואחד שהן פירות פי' אפי' על הפירות שזה פרוטה יכול לחלצם אפי' שזה מנה לקיים מצות ביעור בפירות החלוצי שישרפם וכיון דהלכה כבי"ה גם בשעת הביעור וגם בזה"ו מחלצין אפי' בפרוטה או בפירות שזה פרוטה אפי' לכתחלה כמו שכתב רבינו הרמב"ם בפ"ב ממע"ש הי"ב והורו הגאונים שאם רצה כו' ובה"ג: וכן אם חילף מעשר שנה מנה על שנה פרוטה מפירות אחרות הי"ז מחולץ ע"ש והראב"ד חולק עליו בזה ע"ש ולפי"ז מ"ש רבינו הרמב"ם או מעות פרויות הי"ז פירות מחילוציתן הי"ז מעבר מולאו דוקא מפרייה או מחלוצי בשווין אלא אפי' שנה מנה בפרוטה או בשנה פרוטה חייבין לבערם ומשליך לים או שורף לא הפירות והמעות שיום בזה אלא על המעות כותב משליך לים ועל הפירות כותב או שורף כמו שכתב רבינו בפ"ב ממע"ש הי"ב שאם רצה לפדות שנה מנה בפרוטה כו' ומשליך הפרוטה לים הגדול ובה"ג כתב וכן אם חילף מעשר שנה מנה על שנה פרוטה מפירות אחרות הי"ז מחולץ ושורף את הפירות שחילף עליהם כדי שלא יהיו תקלה לאחרים עכ"ל וכן כתב רבינו הרמב"ם בפ"י מאכלות מאסורות הי"ז על פרוין נטע רבעי: ומשליך אותה פרוטה לים המלח או מחלצן על שנה פרוטה מפירות אחרות כו' בין ים הגדול לשאר נהרות דבשאר נהרות בעי שחיקה קודם להשלכה והיה הגדול לא בעי שחיקה וכן מהני ישחיקנה ויפורנה לרוח כמו שזכר בש"ע סי' דצ"ד סעיף ו' לענין נטע רבעי ובסי' של"א לענין מע"ש והי"ה ממע"ש בשעת הביעור ובזמן שביהמ"ק קיים גם אכילה ככלל ביעור הוא והרי"ש בפ"ה ממע"ש מ"ז כתב על דברי בי"ה וטעמא דבי"ה מפרש בירושלמי אפי' מחללו מה מועיל אחד כסף ואחד פירות מעונין גנזיה ומנית הפירות במקום המוצנע עד שירקבו עכ"ל ממע"ש דמ"ל דהגניזה הכסף והנהת הפירות במקום המוצנע הן הן הביעור ובהו מקיים מצות הביעור וכן כתב הר"י שם וכתב המשנה ראשונה ואע"ג דבזמן הבית בגניזה לא יצא ידי ביעור אלא צריך לבער מן העולם בזמן הזה מ"ל דמני בגניזה ע"ש אינו סבין מה חילוק יש במצות ביעור המעשר בין בזמן הבית לשלא בשלהי בי"ט כיון דמצות ביעור לבי"ט נהג

מקורות מקור ששה עשר הברכה צמ

שלא בפני הכית ועיין במנחת חינוך מצוה תר"ז אות א' ונראה דע"כ לא פליגי הרמב"ם והראב"ד אלא במצות ודוי אכ"ל ביעור כ"ע ס"ף דנוהג אפי' שלא בפני הכית כמו שכתבנו לעיל דמחלוקת הרמב"ם והראב"ד אם יודוי וביעור הוי"ל שני מצוות או תרא מצוה דהרמב"ם ס"ף תרא מצוה הילכך בעינן צומד דכמו דמצות ביעור גם כוה"ז נוהג היה ויודוי נוהג גם כוה"ז והראב"ד ס"ף דתרי מצוות נהגו והילכך אפי' דמצות ביעור נוהג גם כוה"ז ויודוי אינו נוהג כוה"ז איכ ביעור אפי' להראב"ד נוהג גם כוה"ז אלא נראה דס"ף דכוה"ז מה"ת כגניוח סגי דכגניוח לכך מקיים מצות ביעור וחכמים צדיכים שריפה כפירות ושחיקה והשלכה לים בכסף שלא יהי תקלה כדכתב הרמב"ם בפ"י ממאכלות אסורות כני"ר וכפ"כ במע"ש והנה בספרי פ' תבוא ובחוספתא פ"ה ממע"ש איתא: מן הכית זו חלה ד"א מן הכית כיון שהפרשתו מן הכית אין אתה נוקט לכל דבר עכ"ל ומשמע דהרש"א דכיון כו' דכל הנאמר כפ' שצריך ביעור מספיק הביעור כזה שהפרשתו מן הכית ומשמע דגם מע"ש לא צריך ביעור משם אלא כיון שהפרשתו מן הכית מקיים כזה מצות ביעור ודכינו הרמב"ם הביא לעמן ביה"כ הררשה הראשונה: מן הכית זו חלה הילכך פסק כאן דביעור דמע"ש וני"ר ביעור גמור כענין שרפה כפירות והשלכה לים כמעוה כלי שום הכרז' וחילוק בין כומן הכית לשלא בשמן הכית דמשמע אפי' כומן הכית דמע"ש נאכלין כירושלמי בשעת הביעור ביעור גמור כענין. אמנם רש"י כמותה (מת) ד"ה תחילה משמע דס"ף דמע"ש ג"כ הביעור לאו שריפה אלא שבע"ל המעשר שני יתן רשות לעני ולגד וגו' לעקמם והמה יפרו כפחות משווים ולבער הפרומה וכזה יקיים הבע"ל מצות ביעור המעשר דכתב וי"ף: ונתח' לעני זה מעשר ראשון לגד זה מעשר עני בשעריך זה מע"ש דכתיב לא תוכל לאכול בשעריך (דברים י"ב) עכ"ל. הרי מפורש יוצא מרש"י זו דס"ף דמע"ש נאכל לעניים בשעת הביעור דהא כתיב ואכלו בשעריך הרי היתר אכילה נאמר וזה קשה לכאורה דכרי רש"י סותרים וא"ו דפתח ואכלו בשעריך זה מע"ש הרי מותר באכילה ומסיים דכתיב לא תוכל לאכול בשעריך הרי זה ראי' למתור אלא נראה כוונת רש"י דעיקר קרא ואכלו בשעריך ושבעו כמעשר עני כתיב כמו שכתב רש"י בחומש ע"ז הפסוק ואכלו בשעריך ושבעו תן להם כדי שבען מכאן אמרו אין פותחין כו' וזה כמעשר עני נאמר אלא דייק רש"י מ"ש בשעריך ומצינו דלשון בשעריך במע"ש כתיב הילכך ס"ף דמ"ש ואכלו בשעריך דמע"ש כתיב ואיך אפשר לאכול בשעריך אלא ודאי דביעור דמע"ש הוא כביעור דשביעית שמפקיר לאכול לכל מי שיקדים ויזכה וכל הקורם בהם זכה בהם והוא יפדה כפרומה או בשוה פרומה העניים יאכלו הפירות והפרומה ישלץ לים ודברי רש"י הנ"ל לקוחים מהתוספתא פ"ה ממע"ש שהכאתי אותה לעיל בזה מכינים ג"כ דברי התוספתא שהכאית התום כקירושין (כ"ו) ד"ה מעשה כר"ז וי"ף: בתוספתא דמסכת מע"ש דקתני כיצד מצות ביעור נותנים תרומה ותרומת מעשר לכהן מעשר ראשון לעני מעשר שני ומעשר עני לעני ומתבערים ככ"ף מקום ע"ש ועיין במתרשיא שם ולפי הנ"ל מוכן דברי התוספתא שמתאים דברי רש"י כדברי רש"י הנ"ל וכדברי התוספתא שהכאתי לעיל דמצות ביעור כולם היינו להוציא מרשותו ותרומה ומעשר שיש להם כעלים נותנים לבעליהם ובה מקיים מצות ביעור מע"ש וני"ר שאין להם כעלים אחרים מוציא מרשותו ומפקיר לכל העניים ויקחו העניים גם מע"ש וגם מעשר עני וביעור כה"ג אפשר לכלום לבער ככ"ם ועיין בקונטרס דבר אציהו להגאון ארדי"ה ז"ל באות ד' שדעתו נוטה ג"כ בדעת רש"י הנ"ל דס"ף דאין ביעור המע"ש חיוב לבע"ל המע"ש להעלות לירושלים או לשרוף ולאבר בגבולים אלא רק להוציא מרשותו ולתת רשות לעני ולגד גו' לאכול כאות נפשם אחרי שיהללו ע"ש. אולם הרש"י מוטה (לכ) ד"ה יודוי מעשר כתב אחרת וי"ף: בשנה השלישית בערתה חקש מן הכית (דברים כ"ו) שהוא מוציא כל מעשרותיו ומבערן מביתו ואין יכול עוד להשהותם

מקורות מקור ששה עשר הברכה

לחשתותם ונותן מעשר ראשון ללווי ומעשר עני לעניים ומעשר שני של שתי שנים שעברו מעליהם לירושלים עכשיו אם לא העלתו ומתוודה בערתו הקדש זה מעיש וגם נתתיו ללווי זה מעשר ראשון לגר ליתום ולאלמנה זה מעשר עני עכ"ל. הרי מפורש כתב הביעור רמעי"ש הוא רק להעלות לירושלים כרכתיב בפי' היודי שאומר: הבאתי לבית הבחירה גו' ושם יאכל בכל זמן שירצה אבל להעלאהו הוא מחויב כשעת הביעור דוקא ולא אח"כ לא לגנוז ולא לשרוף ולא לתת לעניים וכן משמע דעת התוס' ר"ה (ר.) ר"ה ומעשרות ווי"ל: כגון מע"ר ומע"ש ומעשר עני ומה שקבע עליהם הכתוב זמן ביעור כרכתיב ודברים ירו' מקצה שלש שנים תוציא וגו' ותנן בפי' ה' רמעי"ש כו' רחמם אעפ"י שלא הפריש חייב להפריש ע"ש ואם נימא דמ"ל התוס' דביעור רמעי"ש חייבו לאבר מן העולם מאי מקשים למה קבע עליהם הכתוב זמן ביעור תיפוק ל' דעובר בכל תאחר הא ג"מ לזמן הביעור לענין לאבר מן העולם אבל אם נימא דמ"ל כרש"י דביעור רמעי"ש היא רק להעליהו לירושלים א"כ אם לא יעליהו עד אחר הפסח תיפוק ל' דעובר בכל תאחר וכן בתרגום יונתן פ' תבוא כ' מעשרא תנינא הוא מעשר מסכנא וכו' ומעשר תליתאה חיסך ותיכול כו' ע"ש נשמע מזה דמ"ל ג"כ דביעור רמעי"ש הוא העלאה לירושלים אולם ע"כ לא פליגי אלא בומן המקדש קיום שמעי"ש היתה גאכלת לאפוקי בזמן הזה הכל מודים דמצות ביעור הוא לאבר מן העולם כביעור חמץ והרמב"ן (ליבמות עג.) כתב בר"ה והייבין כביעור: פ"י לבערו מן העולם כגון ביעור חמץ משא"כ בתרומה אלא שצריך להוציאם מרשותו לקיים בה מצות תנינה וכך שנינו שם כמע"ש כיצד ה"ל הביעור נותן תרומה ותרומת מעשר לבעליו ומע"ש ובכורים מתבערים בכל מקום כלומר ושרפין או אוכלין קודם זמן עכ"ל וכן כתב הרשב"א (שם): דלא רמי דאלו ביעור דתרומה היינו להוציאם מרשותו לתתם לבעלים אבל ביעור רמעי"ש ובכורים הוא לבערם מכל העולם כביעור חמץ והיינו דתנן שמתבערים בכל מקום עכ"ל וכן כתב הרשב"א (שם): דביעור דתרומה הוא שמבערה מן הכית ונותנה לבעלים וביעור רמעי"ש ובכורים שמתבערים מן העולם כענין ביעור החמץ וכדתנן בסתניתין מתבערים בכ"מ כלומר שורפין או אוכלין קודם זמן עכ"ל וכתבו התוס' (שם) בר"ה והייבין כביעור: דתרומה איצ"ל ל' רק ליתנה לכהן והכהן יכול לשומרה כל זמן שירצה אבל מע"ש ובכורים צריך לבערם מן העולם בכל מקום שהן עכ"ל ומשמע דמ"ל רמה"ת הוא ואין חילוק בין בפני הכית לשלא בפני הכית הכל אחד כענין מצות הביעור ומ"ל כרעת רבינו הרמב"ם אלא דלרעת הרמב"ם בפני מה' תרומות ומעשרות ככל ימי בית שני ה"ל רק מדרבנן כיון שלא היה ביאה כולם אי"כ הביעור שה"ל אז הוא ג"כ מדרבנן כמו שכתב המנחת חינוך במצוה תר"ז אות א' וכן בזה"ל וכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא וחייב לבער כדון ביעור שה"ל מה"ת והר"ש שכתב ביעור כזה"ל היינו גניזה מ"ל כרעת רש"י שהבאנו לעיל דמ"ל רביעור רמעי"ש להעלותן לירושלים ולאוכלם בירושלים וברושלים א"צ לשורפם כל"ל בר"א בומן הכית שה"ל מע"ש מותר לאוכלם בירושלים משא"כ בזה"ל שאסור לאוכלם אפי' בירושלים ביעור רמעי"ש הוא גניזה וא"צ להוליכם לירושלים והינחת חינוך (שם) העיר להוכיח מהירושלמי דפרך ויתורה ביו"ט ראשון של פסח ומשני כיון שיהא לו מה לאכול ברגל מוכח דג"כ בירושלים צריך ביעור גמור לבער מן העולם ע"ש. ואע"פ דאכילה עד זמן היודי בכלל מצות ביעור הוא ולא רמי לחמץ דבשעת הביעור כבר אסור באכילה משא"כ ביעור המעשר בכל זמן ימי חג הפסח רשאים לאכול להיפך יש עוד מצוה לאכול משום שמחת החג. אולם להשליך נהר מכונס אסור כשם שאסור בחמץ להשליכם בנהר כזה משום דהרגים אוכלים אותם כדכתב

מקורות מקור ששה עשר הברכה קא

כדכתב המג"א בס"י תמ"ג ועיין בחק יעקב (שם). ומדכתב רבינו משליך לים או שורף משמע דסי' דמעיש וניד מצות ביעורין לא מן הנקברין ולא מן הנשרפין הן כמו שכתב החק יעקב ככה"ג לענין חמץ לתתין קושי' המג"א (שם) דאף שהרמב"ם סוף ה' פסולי המוקדשין פסק כחכמים דסוף תמורה דכל הנקברים (פ"י) שוורה לרוח או ימי' לים היו בכלל נקברים) לא ישרפו ובחמץ כתב שורפו או פוררו וזורה לרוח או וורקו לים ע"ש ולפי מ"ש לבאר כוונת רבינו הרמב"ם שכתב ומשליך לים או שורף משליך היינו כסף פריזון ואו שורף היינו הפירות איכא למימר רביעור המעשר דמי להא דתנינן במתניתין דסוף תמורה: ואלו הן הנשרפין חמץ כפסח כו' ותרוסה טמאה והערלה וכלאי הכרם את שרכן לשרוף ישרוף ואת שררכן לחקבר יקבר ע"ש. והנה האה"ש כחכ דרוקא בשרפה סקיים מצות ביעור ולא בקבורה דכשיקברנו מכמ"ל מצות ביעור דכולל איכלה והדלקה מי יומר דגם בקבורה לא סקיים מצות ביעור הא אשכחן כמצות ביעור חמץ דאפי' נפל עליו מפולת הרי הוא כמבוער והא דאמר רב חסדא בפסחים (לא): דצריך שיבטל בלבו ע"ש. אינו אלא מדרבנן ומשום שמה יפקח הגל' כמועד ונמצא עובר עליו מכאן ולהכא עיין ברש"י וכו"ן (שם) וזאפי' להסמיק דסי' דמה"ת צריך ביטול היינו משום כרי שלא יעבור ככל יטמין וס"ל דזה לא נקרא קבורה אלא הטמנה עיין במ"ז סי' תל"ג ס"ק ה' ובמג"א ס"ק י"ז ההם שאני דלא ה"י דעתיה מעולם לקברו אלא מעצמו נפלה המפולת על החמץ ועוד ירו נטויו לפקח את הגל' ולהוציא את החמץ אחרי הפסח הילכך אין זה קבורה אלא הטמנה אבל אם קברן על מנת שתשאר שם קבור חמיר הוי ביעור גמור ואינו עובר כלל וכדכתב המג"א שם דאם נפל גל גדול שאין סופו לפקחו אפי' להסמיק אינו עובר ולא נקרא הטמנה אלא כמבוער והא דלא הזכירו הפוסקים קבורה כחמץ משום כיון דראוי לאכול חיישינן שמא דעתיה עליה ויוציאנה מקברה ויאכלנה הילכך אין זה קבורה אלא הטמנה ואם מפרר מקודם שיקברנה הרי הוא כבר כמב"ל בלבו וביטול מה"ת מני שלא יעבור עליו בכל יראה וכל ימצא וא"כ בביעור הסעשרות דליכא שם דין ביטול איכא למימר דגם בקבורה סקיים מצות ביעור ומ"ש האה"ש דביעור דמע"ש אי אפשר בקבורה משום דלמא חפר ל"י אינש וכמש"כ רש"י בתמורה (ל"ד): ע"ש. לענין נראה דכאן ליכא למיחש דלימא חפר ל"י דהא איכא לדרקק לפי"ז למה לא חיישינן להכי בכל הנקברים דילמא חפר ל"י ולמה לא הצריכו לתקן לשרוף ולקבור האפר דהא כל הנקברים אפרן אסור וכדכתב מהרי"ל לענין חמץ ככה"ג ואיכא למימר דאכרי איכא חשש תקלה שלא יאמרו דאלו מן הנשרפין ואפרן מותר עיין ברש"י סוף תמורה (לד). דהא מ"ט ע"ש והתוס' (שם ל"ג): ד"ה הנשרפין אפרן מותר וז"ל: ונקברין אפרן אסור צ"ע מעמא מאי ואומר מורי הרמ"ד דנשרפין כיון שצוה הכתוב לשרופן אחר שעשה כאילו נעשית מצותו ואין לך דבר שנעשית מצותו ומועלין בו ה"נ כיון שנעשית מצותו ה"ך אסוריה כו' אבל הנקברין דלא הטעין הכתוב לשרופן משוך איסוריהו לעולם עכ"ל כרי להכין חילוק התוס' נקדים להכין מעמא מאי הנקברים אפרן אסור הא כיון דנעשה אפר כבר נפסל מאכילת כלב ואינו ראוי לא לגר ולא לכלב דהא נכלה שהיתה סרוחה סעיקרא ניתרת משום דעפרא בעלמא ולא בעינן קרא ונסדרה אח"כ ילפינן מקרא דאינו ראוי לגר ד"י ולמ"ד דנותן טעם לפגם אסור בעינן שיפסל מאכילת כלב עיין בגמרא דע"ז (סח): ואין לומר מעמא דנקברין שנשרפו אפרן אסור היינו משום קנס קנסו משום שביטול האיסור בידים וקו"ל אין מבטלין איסור לכתחלה דאיכא לא הו"ל לאסור אלא למבטל לבד ולא לאתרום עיין בי"ד סי' צ"ט ואם ה"י גשרף כאונס או כשונג למה יהא אסור

קב מקורות מקור ששה עשר הברכה

האפר ועוד ראין שייך איסור לכחלה אלא כשהוא בעין ועושה החבולה לתתיר את האיסור עצמו כגון ע"י תערוכות וכדומה משא"כ כשעושה את הדבר האסור פסול מאכילת אדם או אכילת כלב הרי האיסור פתחה לגמרי ונעשה החתיכה לעפרא בעלמא והאיסור עצמו כבר עבר ובטל מן העולם ואיננו נהנה מן האיסור כלל ובכה"ג אין שום סיבה לקנסו ולאסרו הי"לך בנקברין שנשרפין למה יהי אפרן אסור, אח"כ מצאחי להכרתי ופלתו במי' פ"ז סק"ד דשעמך בזה ורחק לומר שלחוסרה הוא ע"ש ואיכא למימר ההחילוק בין נשרפין לנקברין דכל אלו שמצותו כשריפה הרי התורה גבלה גבול להאיסור הנאה עד שישרף ומזבן מאיליו שאחרי ששרף האיסור כבר עבר הגבול ובטל האיסור והאפר הותר לגמרי משא"כ הנקברים כיון שהצדיקה התורה קבורה הרי האיסור הזה בלי גבול נאסר הוא כאיסורא ולשם זה הצדיקה התורה קבורה לומר דגם לאחר הקבורה נשארת תמיד אכילת כלל דבריהם כדכתבו התוס' בע"ז (סב) ד"ה וליקבריהו ובתמורה (שם) ולפי"ז איכא למימר דהוה כוונת התוס' שחילקו בין השרפין להנקברים דנשרפין נעשו כמצוותן משא"כ בנקברין ה"פ שהנשרפין שחייבו לשרוף התורה גבלה עד כמה חל האיסור כהחתיכה עד שתשרף ואחר שמקיים בה השריפה כבר הכל נעשה כמצותו ונפקע האיסור לגמרי משא"כ בנקברין אין לה שום גבול להאיסור וגם לאחר הקבורה היא כאיסורה דברין קבורה היחה הכוונה שתשאר בקבורתה חמיד מפני שאיסור שאין לה הפסק וחמיד באיסורה עומדת אפי' אם לא תשאר אלא עפרא בעלמא ג"כ באיסורא עומדת דעיקר מטעמא דקבורה מחמת שאסור בהנאה עיין ברש"י דתמורה (לג.) ד"ה יקברו ע"ש שמטע דאסור בהנאה חמיד אפי' אחרי שנפסל מאכילת כלב וכן הנשרפין אינם בקבורה משום דהגבול שלהם עד שריפה וכ"ז שלא ישרף אסור בהנאה וחיישין דילמא יחפר משא"כ ביעור המעשר ליכא חשש אם יקבור שמא יחפר דגם אחרי זמן הביעור הפירות אינם נאסרים דהמנחת הינוך (שם) כתב להסתפק אם עבר זמן הביעור ולא ביער אם הפירות נאסרין ע"ש. עיין לקמן במקור השעיה עשר ואכזי הראתי לדעת מדברי התוס' ר"ה (ר.) ד"ה בעשרות שהקשו למה לי קביעות זמן ביעור המעשרות דהא בל"א"ה חייב משום כל תאחר ע"ש ואם נימא דאחר זמן הביעור אם עבר ולא ביער נאסרין הפירות אי"ו לא באה מצות ביעור אלא בשביל זה לבר דיינו אולם לפי מ"ש לעיל דסי' לחתום' כרש"י דמצות ביעור המעשר שני היא רק העלאת לירושלים ולא ביעור מן העולם א"כ איכא למימר דדוקא לדעה זו לא נאסר הפירות אפי' עבר זמן הביעור ולא העלה את הפירות לירושלים סברא היא דאינם נאסרים הפירות כיון דהמצות ביעור אין לה שום יחס לאיסור הנאה משא"כ לרבינו הרמב"ם דסובר דמצות ביעור דע"ש הוא לאכזר מן העולם באיזה אופן שהוא או ע"י שריפה כהפירות או בהשליכה לים הגדול כמעט הפירות הרי מצות ביעור שולל מבעליהם את הנאה מהמע"ש הי"לך איכא למימר דאין חטא נשכר וכי בשביל שהוא ביטל מצות ביעור המעשר יהי נשכר שלא תאסר הפירות או כסף הפירות לעולם וזה ודאי דבהרומות ומעשרות גם אם עבר ולא קיים מצות ביעור לא נאסרו דביעור שלהם הוא רק נתינה לבעליהם ולא ביעור מן העולם ואח"כ ראיתי שגם הגאון האר"ת ז"ל העיר בקונטרסו דבר אליהו מדברי התוס' הני"ל להוכיח שמע"ש אחר זמן הביעור אם עבר ולא ביער דלא נאסרו ודוחה אותה דלא תידצו התוס' כן משום הרומות ומעשרות שהם אינם נאסרין ומתפלא שלא ח"י כן להט"א דסי' דלא שייך כל תאחר בהרומות ומעשרות ע"ש. ולפי"ז אתי שפיר אפי' משום מע"ש כבר. ואיכא להקט"ד ע"ז ספי' דרמאי מ"ב: דהט"א אין לו חומש ואין לו ביעור. ודייק בנפ"ר דב"ם (נ"ד.)

דבינא וז"ל: ח"ש הדמאי אין לו חומש ואין לו ביעור הא קרן יש לו מאי מעמא קרן דמעכב כדאורייתא איתא כדרבנן חומש דלא מעכב כדאורייתא ליתא כדרבנן עכ"ל ואם איתא דביעור מעכב אכילה מה"ח ועבר ולא ביער אסורין לאכלם למה ביעור ליתא ברמאי הא מעכב באכילה מראורייתא ואין סכרא לחלק בין ענין פדיון מע"ש שבא להחזיר באכילה היולך בהעדרו אסור באכילה משא"כ הביעור שהביעור איננה פעולה להחזיר אלא לקיים מצוה ובקיומה איננה רשאי לאוכלה ובהעדרה איננה רשאי לאוכלה א"כ בגוגע לאכילה העשי' וקיומה וביטולה הכל אחד ביחס האכילה הא עכ"פ כיון שאסור לאכול המע"ש לאחר זמן הביעור מה"ח למה לא נאסר מדרבנן לאכול את המע"ש של דמאי לאחר זמן הביעור אבל אם נימא דביעור הוא רק מצוה ואם לא קיים אינה מעכב האכילה הוי"ל מצות הביעור כמו מצות החומש וכשם שהחומש כיון שלא מעכב את האכילה לא תיקנו כדמאי ה"נ מצות ביעור כיון שלא נוגע לענין היתר אכילה לא תקנו כדמאי וכיבור הגרמא על הירושלמי פ"ה ה"ה ד"ה ויחודה כו' כתב וז"ל: דגרסינן לעיל עו"ט האחרון של פסח ה"י הביעור דלמה לנו להקדים כולי האי זמן הביעור לזמן האיסור כיון שמוחר לאכול כל הרגל אלא דעו"ט האחרון של פסח צריך לבער משום דתיכף אחר יו"ט אסור לאכול וביו"ט א"א לכך מבערין אותו בעו"ט האחרון כו' ומשני עד כרון מצוה היא לאכול פי מותר באכילה ולמה יפסיד בידים ולכן מתורה כמנחה שאז מתחיל האיסור לאכול עכ"ל. וכן יש להעיד מהירושלמי דפ"ג דמע"ש ה"ב בענין: אין לוקחין תרומה בכסף מעשר מפני שהוא ממעט באכילתו: מהו ממעט באכילתו תרומה אסורה לורים מע"ש מותר לורים תרומה אסורה כמבול יום מע"ש מותר כמבול יום וכשם שהוא ממעט באכילתו כך הוא ממעט באכילתה תרומה מותרת לאונן מע"ש אסורם לאונן תרומה אינה מעונה מביצה מע"ש טעון מביצה אשכח תני מפני שהוא ממעט באכילתו ובאכילתה עכ"ל ולמה לא חשב הירושלמי שהוא ממעט באכילתה מה שנאסר לאחר זמן הביעור ונראה דמ"ל להירושלמי כשיטת רש"י דביעור דמע"ש הוא רק העלאה לירושלים וכיון כמע"ש שבירושלים מידי התם הא כבר מבועד ועומד ולא תאסר לעולם דא"כ בלא"ה תקשה הא ממעט התרומה באכילתה מחמת הביעור דמע"ש שהוא שריפה ואכ"כ משא"כ תרומה שאינו אלא נתינה לבעלים וכיון שבתרומה כיר כהן מיירי כבר נתונה לבעלים הוא ואין לדקדק על לא דפריך הירושלמי שמע"ש ממעט באכילת התרומה מפני שמע"ש אסור לאונן אסור חוץ למביצה הא יש לו עצה שלא תממעט באכילתה דהיינו אם יהי צורך להאכיל לאונן או חוץ למביצה יחלץ על חולין ותסוד קדושת המע"ש מעל התרומה הוא אין מחלצין בירושלים ואין מוציאין מירושלים עיין ברמב"ם פ"ב דמע"ש ה"ד וה"ש דהא דוקא כמעות איתא במתניתין דפ"ג ה"ג דמע"ש: מעות נכנסות לירושלים ויוצאות אבל פירות לעולם נכנסין ואינן יוצאין ע"ש ועיין בהרמב"ם הלכות מע"ש וז"ל ח"ט ע"ש. ומ"ש הגאון האר"ת ז"ל להוכיח מהא דתנן אר"י בראשונה היו שולחים אצל בע"ב התקנו פירותיכם עד שלא תגיע שעת הביעור ולמה הוצרכו לכך והיכן מצינו בכל המצות הזמניות שהזהירם בכך אלא ודאי משום כיון שכשתגיע שעת הביעור ולא יקיימו כדון יאסרו פירותיהם ע"ש. לענין המשנה מתפרש היטב אפי' אם נימא דהפירות לא נאסרים עפ"י החז"ן ר"ה (ד.) ד"ה ומעשרות וז"ל: ומה שקבע עליהם הכתוב זמן ביעור כו' דהתם אעפ"י שלא הפריש חייב להפריש ע"ש. ולכוונה זו היו שולחים אצל בע"ב התקינו פירותיכם פי' הפרישו פירותיכם כדי שתהיו מוכנים לקיים מצות הביעור כאשר תגיע הזמן ואם לא עכשיו אימתי כי אם תהיו נרפים ולא תפרישו כי יעבור זמן הביעור

קד מקורות מקור ששה עשר הברכה

כלי הפרשה הרי התחמל מצות ביעור ואם אין ביעור אין וידוי ואפי' כלי הפחר שתאסר הפירות יש צורך גדול לשלוח שלוחים לזרז להם להפריש תומע מהפירות כדי שלא יפסירו להם מצות ביעור וידויו ואם נימא דהפירות אינם נאמרין אם עבר זמן הביעור מוכח דגם החיוב דבעור לאו לאסור הפירות אמרה התורה לבעור אלא היא מצוה ולא לאסור צוהה התורה לבעור וזה מהאמ"ש לדעת מהר"ט שהבאנו דבריו לעיל דביעור מטעם קנס הוא היצ"כ אין חשש אפי' אם הביעור יהי' קבורה שפיר עכ"ר ולא חיישינן שמא יחפר דהפירות עצמן לא נאסרו לאחרים והא דלא חיישינן דלמא אתי איניש ואשכח להו ואכיל להו כדחיישינן לנשרפין דלא יקברו רביון דבנקברין משיך איסוריהו לעולם הוי"ל לחקן קודם לשרוף ואח"כ לקבור את האפר כמו שכתב מהר"ט ככה"ג לענין חמץ אלא ודאי דמדינא לא חיישינן להכי דמוקמינן אחזקה דלא יקחו כמו שכתבו התוס' בגיטין (ג:) ד"ה ואפקעניהו ע"ש. ומ"ש רש"י בסוף תמורה הטעם דכל הנשרפין לא יקברו משום: דלמא אתי איניש ואשכח להו ואכיל להו כלא"ה תקשה על רש"י קושי' הגרע"א למאי צריך טעמא לזה כיון דמצותו כשרפה פשיטא דלא יקבר לכת"ל מצותו ע"ש. לכן נראה דהא דחיישינן שמא חפר איניש ומשכח להו ואכיל היינו כדי להציץ מתקלה כלי יודעים דלמא יחפור לצרכו הפרטי ובדרך או ישר קא משכח להו ובלי יודעים שרבר איסור הוא אכיל להו ובכה"ג חיישינן גם מה"ל כדאיתא נקדושוין (נז): רבא אפר לא אמרה תורה שלח לתקלה ע"ש וכן מצינו בהרבה מקומות דחיישינן לתקלה עיין בפסחים (כו): (ג:) יומא (סו) והא דלא חיישינן בנקברין דלמא חפר איניש כו' משום דאי' כלא"ה דאם ישרוף קודם ואח"כ יקבור נ"כ לא יועיל דהא אכתי איכא חשש תקלה שמא חפר איניש ואשכח את האפר וישתמש בהם כי בהם לבו וכצדק יחשוב שזה מן הנשרפין שאפרן מותר או מהאפר של היתר גמור היצ"כ אי' אחרת משא"כ הנשרפין שאפרן מותר ולא יבאו לידי תקלה ואם יקבר עלול שיהי' תקלה עי"ז אסורין לקבורה אולם כד"א במקור שעיקר מצות שרפה יסודה מפני שלא יבא לידי תקלה כמו שכתב רש"י בשבת (כ"ה). טעמא דמצוה לשרוף תרומה שנטמאת משום תקלה ע"ש. והכאיתו לעי"ז במקור י"ד וכוזה תירצתי שם קושי' דע"א דמ"ש רש"י הטעם דנשרפים לא יקברו משום דחיישינן לתקלה ולא משום כיחול מצות שריפה היינו משום שכולל בין הנשרפין גם תרומה טמאה ומעטא דשרופין תרומה טמאה משום תקלה היצ"כ כתב ג"כ טעמא דלא יקבר משום דבנקבורה עור לא יצא לגמרי מחשש תקלה היצ"כ בעינן שריפה דוקא ולפי"ז בנידון חיוב ביעור המעשר אפי' לדעת רבינו הרמב"ם והדמכ"ן והרשב"א דמ"ל דביעור הוא לבעור מן העולם מה"ל הוא ולא משום חשש תקלה וע"כ לאו שריפה דוקא ולא קבורה דוקא אלא בכל אופן שהוא מאבד מן העולם מקיים מצות ביעור והיצ"כ לא מנו חכמים מצות ביעור כמשנה רסוף המורה לא מן הנשרפין ולא מן הנקברין והי"ל כמו ביעור חמץ דג"כ אינם בכלל הנשרפין ולא בכלל הנקברין כמו שכתב בחק יעקב סי' תמ"ה סי"ק א' דחמץ או נשרפין או נקברין ולכן לא קחשיב הרמב"ם שם חמץ לא בכלל נקברין ולא בכלל נשרפין ע"ש. והנה דברי הרמב"ן שהכאיתו לעיל דמ"ל כדעת הרמב"ם דביעור המעשר היינו ביעור מן העולם נדאין כמותרין למ"ש הרמב"ן בפירושו על התורה פ' כהר על הפסוק בהמתך וי"ל: ואין הענין שהיו הפירות אחר זמן הביעור אסורין בהנאה וכאכילה והי' מהיוב לאכרם ולא מנו חכמים כמשנה פירות שביעית לא מן הנשרפין ולא מן הנקברים ואינו אלא שהוא צריך לבערם מרשותו להפקידם לעניים לכל אדם כענין ביערתי הקדש מן הבית ע"ש. הרי מ"ל כאן דביעור המעשר אינו אלא הוציא מרשותו ולתת לעניים ולכל אדם ומשמע דמ"ל כדעת רש"י כסוטה (מח).

מקורות מקור ששה עשר הברכה קה

והכתיב לעיל וכן משמע דעה רש"י בכ"ם (נ"ד). דיה ואין לו ביעור ע"ש. ושמו איכא למימר דדברי הרמב"ן אינם סותרים זל"ז וככל מקום מדבר בענין אחד דהנה דבמצות ביעור המעשר האמור בתורה כולל שני מיני ביעורים ביעור המע"ש וביעור התרומות ומעשר ומעשר עני ביעור מע"ש הוא מין ביעור כמו ביעור חמץ שהוא לאבד מן העולם ועליו מדבר במס' יבמות (שם) וכתב דהביעור הוא כמו ביעור חמץ. וביעור התומע ומעשר עני הוא מין ביעור כמו ביעור דשביעית דהיינו רק להוציא מרשותו כמו שדרשו בספרי ובהוספתא מן הבית כיון שהפרישתו מן הבית אין אתה זקוק לו וכמין ביעור כזה כתב הרמב"ן על התורה דדמי לביעור דשביעית ולא קשה מדריה אדריה ומ"ש הר"ש והר"ב בפ"ה ממע"ש מ"ז דמע"ש בזמן הביעור הפירות והפדיון מעונין גניזה מ"ל כדעת רש"י דביעור דמע"ש היינו העלאה לירושלים ודוקא מע"ש בזמן הביעור בזמן הזה דאסורין לאכלן הוא דבעי גניזה מה"ת ושריפה או שוחק וזורה לרוח או השלכה לים מדרבנן כמ"ש לעיל והא דלענין חמץ כתב רבינו הרמב"ם בפ"ג מה' חמץ ומצה ה"א: כיצד ביעור חמץ שורוף או פורד וזורה לרוח או זורקו לים ואם הי' החמץ קשה כו' הרי זה מפררו ואח"כ זורקו לים ע"ש. ובפ"ד מה' ע"ז ה"ז כתב וז"ל: כיצד מאבד עבודה כוכבים ושאר דברים האסורים בגלגלה כו' שוחק וזורה לרוח או שורף ומטיל לים המלח ע"ש וע"כ מש' הרמב"ם: או שורף ומטיל לים המלח היינו את שניהם יחד כענין דא"ל לומר דאו קחני דהא ע"ז ומשמשה אפרן אסור דכתיב לא ירבך בידך מאומה וכדכתב הרמב"ם בפ"ו ה"י ועיין בשו"ת י"ד סי' כמ"ו ס"ק מ"ג ועיין בכ"ה (שם) שכתב דאף לים המלח בעי שחיקה ע"ש ובפ"י מה' מאכלות אסורות ה"ז כתב: כיצד פודין פירות נטע רבעי בזמן הזה כו' ומשלך אותה פרוטה לים המלח או מחלצן כו' מפירות אחרות כו' ושורף אותן כדי שלא יהיו תקלה לאחרים ע"ש. ומשמע דס"ל לענין נטע רבעי אין צריכין שחיקה וים המלח אלא ים המלח לתודיה סגי משום דיש לחלק רבעי דחטורא טובא משא"כ בנטע רבעי בים המלח לתוד סגי דמטילא נשחק ולענין מע"ש כוה"ז כתב רבינו הרמב"ם בפ"ב דמע"ש ה"ג: ושורף את הפירות שהילצן עליהם כדי שלא יהיו תקלה לאחרים כפדיון נטע רבעי כוה"ז ע"ש. וכאן כתב רבינו: מערן ומשלך לים או שורף ולא הזכיר לא שחיקה ולא פירור ולא זורה לרוח היינו משום דכאן מיירי בזמן המקדש שאז בלי שעה הביעור המע"ש והנייר מותרין באכילה ומעשה הביעור נעשה אך רוק משום מצוה ולא משום לאפדושי מאיסור ואפי' לדעת רבינו דביעור המעשר שריפה או השלכה לים לאו כדי לאבד מן העולם אלא כדי לאבד ולהוציא מרשותו כמו שכתב רבינו הרמב"ם בפ"י המשניות בפ"א טמאי בכ"ב: הדמאי אין לו תומש ואין לו ביעור כו' וז"ל: ירצה לומר שמע"ש של דמאי דינו קלים ולא הייב בו מה שחייב כמע"ש האמיתי כו' ויוציאהו מביתו כשישלם זמנו הוא שאמר הכתוב בערתי הקדש מן הבית כמו שיחבאר עכ"ל. הרי לא הדגיש ענין הביעור דמע"ש אלא שיוציאהו מביתו אעפ"י דהוא סובר דביעור דמע"ש הוא שריפה וכן לקמן בפ"ה דמע"ש מ"ו כתב רבינו הרמב"ם: וענין מתבערים שיתבערו ויאבדו אותן הפירות עד שלא ימצאו מהם אצלו וכרשותו כלל לפי שנאמר (שם) בערתי הקדש מן הבית ע"ש. הרי מפורש דס"ל דתכלית הביעור כדי שלא יהי כרשותו ולא כדי שלא יהי בעולם ולא דמי לשאר ביעורים ואע"פ דלהוציא מרשותו מספיק להפקיר כאן חידשה תורה לבער מרשותו ע"י שריפה או השלכה לים למצוה חילכך משונה ביעור זה של המעשר מכל שאר הביעורים הני"ל דהיינו ביעור חמץ הא כתיב תשביחו דמשמע השבתה גמורה לבערם מן העולם ולמ"ד אין ביעור חמץ אלא שריפה מפרש האי תשביחו כמו שהי' כחוב הבערו דהוי ביעור מן העולם ואפי' למ"ד השבתתו ככל דבר ג"כ מפרש

קו מקורות מקור ששה עשר הברכה

האי תשכיתו השבתה מהעולם לגמרי הילכך נהוץ להשתמש בכל האמצעים הנזכרים דהיינו שחיקה ופיור וזרה לרוח והשלכה לים ושריפה כדי לבקר מן העולם לגמרי מקורם הפסח בשעה שכבר אסרו חכמים לאכול כמו שהוכיח ריע בריש פסחים (ה.): הרי הוא אומר אך ביום הראשון תשכיתו שאור מכתים. וכתוב כל מלאכה לא תעשו ומצינו להבערה שהיא אב מלאכה ע"ש. וכן בע"ז כתוב לא ירבק בידך מאומה וכן במע"ש וניר בזה"ל ולא הפירות עצמן ולא פריזון ראויים לא לאכילה ולא להנאה והייבון לבקרים שלא יבואו בני אדם לירי תקלה הילכך תקנו לבקרים ולהשתמש בכל מיני תכסיס ביעור עד שיבוער מן העולם ולא יכשלו בהם כ"א משא"כ כאן במצות ביעור המע"ש וניר מיירי רבינו הרמב"ם גם בזמן דמע"ש וניר מותרין לאכול בירושלים וגם בשעת הביעור מותר לאכול עד כמה שאפשר לו לאכול ביום הביעור עד שעת הידוי הילכך אין צורך להחמיר בביעור כ"כ ודי בהשלכה לים בלי פירור ושחיקה וק"ל אפי' מפירות שביעית דבביעור בפירות שביעית לדעת הרמב"ם בפ"ז מה' שמטה ה"ג וז"ל: שורף כחש או משליך לים המלח ע"ש. וכאן במצות ביעור המעשר לא כתב להשליך לים המלח היינו משום שפירות שביעית אחר זמן הביעור הפירות נאסרין משא"כ פירות מע"ש או נ"ר או פריזון גם אח"כ אינם נאסרין כדכתבנו לעיל אולם בזה"ל שאין מע"ש ולא נ"ר נאכלין כשום אופן ביעורם שווים ככל הביעורים הנזכרים ובכל החומרות הנהגים בחמץ בפסח ובע"ז ובשביעית ומע"ש וניר בזה"ל נוהג בביעור המעשר בכל הנ"ל ובלבד שלא יהי' הביעור בדרך ביוון כמו שכתב הא"ה"ש שאסור להשליך או לשפוך משקין של מע"ש וניר ובכורים בבית הכסא משום דביוון קודש הוא ע"ש, ואע"ג דלענין חמץ כתב המג"א בס"י המ"ה דיוצא ידי ביעור בהשליכו לבית הכסא אפי' לכתחילה ע"ש היינו רק בחמץ דחולין הוא לא קפדינן משום ביוון אוכלין משא"כ מע"ש נ"ר בכורים דקדש הן ואסורין לבזותן. ולשיטת התו' בקידושין לביעור דמע"ש ובכורים יש בהם שני סוגים בדין ביעור או העלאה לירושלים ואם הביאם לירושלים אינו חייב לבקרים מן העולם אלא יכול לאוכלם ככזו שירצה ואם לא הביאם לירושלים כיון שאסור לאכלם בגבולים חייב לבקרים מן העולם דבקידושין (כ"ז): ד"ה מעשה בר"ג וקנים בא"ד כתבו דמיירי התם לבקרים מן העולם כשהגיע זמן הביעור כגון מע"ש ובכורים שא"א לאוכלם חוץ לירושלים לכך צריך לבקרים מן העולם כשיגיע זמן הביעור אם לא הביאם לירושלים ע"ש ומר"שי סנהדרין (יא): ד"ה דומן ביעורא משמע נמי דס"ל הכי וז"ל: כל ששיחה מעשרותיו של שנה ראשונה ושנייה חייב לבקרו עכשיו תרומה נתן לכתן ומע"ר ללוי ומע"ש עני לעני ומע"ש מתבקר בכל מקום שהוא אם לא העלהו לירושלים קודם פסח ה', מבעוד ערב פסח ומתורה בערתי הקדש עכ"ל. הרי מפורש כאן דעת רש"י כדעת התוס' א"כ תמוהים דברי רש"י דבסוטה (ל"ב) ובסוטה (מ"ח) וב"ם (נ"ד ובסנהדרין (שם) סותרים זא"ז ויש ליישב. ויש להסתפק דלמ"ז אם הפירות נכנסו לירושלים קודם מידוח ונתמרתו בירושלים והחל עליו חיוב הפרשה רק אחרי שנכנס אי"כ מעולם עוד לא קיים מצות העלאה אם פטור ככה"ג בירושלים מביעור מן העולם אם נחשב כאילו לא קיים מצות העלאה ומוטל עכשיו לקיים כגון ביעור השני דהיינו ביעור מן העולם ולא דמי למצות כיסוי הדם שאם כסתה ע"י הרוח פטור מכיסוי משום דהתם אין דק פעולה אחת לכסות וכיון שכיסה הרוח נגמר הפעולה ע"י הרוח ושוב אין פעולה שני משא"כ כאן עוד אפשר לעשות פעולת הביעור מהסוג השני או כיון דנמצאים המע"ש כבר בירושלים אין לך העלאה גדולה יותר מזה דמעשה העלאה אינו אלא חכש מצוה והמצוה העקרת הוא מה שהמע"ש תמצא בירושלים והרי הם נמצאים בירושלים

מקורות מקור ששה עשר הברכה קז

ואם נאמר דבכה"ג הייבין לבקר מן העולם אפי' בירושלים הי' אפשר לפרש הא דתני במצותין דפיה ממע"ש מ"ו: ומע"ש והכבוד מתבערים בכל מקום. ככל מקום ממש איפה שנמצאים בשעת הביעור ואפי' בירושלים כגוונא הנ"ל וכן אפשר לתרין מה שיש לדרקדק ע"ז מהירושלמי דפריך ויתודה בשחרית ומשני עד כאן מצוה לאכול דמוכה משם דביעור הוא ביעור גמור מן העולם והבאתי קושיי זו לעיל בשם המנחת חינוך אבל לפי הנ"ל אתי שפיר דאיכא למשכחת דבירושלים יחייב לשרוף ולבקר את המע"ש והניד אפי' למאן דאית ל' דביעור דמע"ש הוא העלאה לירושלים דהיינו באופן הנ"ל שהכנים הפירות קודם גמר מלאכה לירושלים ומוכה דלא כמהר"ט דביעור הוא מטעם קנס דהא לא אשם כלל דהיתה העלאה לירושלים גם קודם שנתחייב ומהתוספתא שהביאו החוס' בקידושין (שם) והבאתיה לעיל. כיצור מצות ביעור נותנין תרומה ותרומת מעשר לעהן מע"ר דלוי מע"ש ומע"ע לעני ומתבערים בכל מקום ע"ש משמע דמ"ל דהאי מהבערים לאו ביעור מן העולם הוא דהא בין כ"ה הני דקחשיב שם יש אלה אשר בוראי לצי' ביעור מן העולם דהיינו מעשר עני כו' ואם נאמר דאכילת המע"ש בירושלים הוא מצוה משכחת לה מקום דקנס אפי' כשכנס בירושלים קודם שנתמרה או קודם שהפריש אם חפריש כבר קודם שהגיע שעת הביעור והי' זמן מספיק לאכול המע"ש ולא אכל עד שהגיע שעת תביעור אמנם ראיתי להסנתח חינוך מצוה תמי"ב שכתב דענין מצות אכילת מעשר שני בירושלים לא שמענו מכל הראשונים שהוא מצות עשה ויכול להיות שהוא רשות רק שאסור לאכול חוץ לירושלים ע"ש אולם ביראים סי' צו כתב בהרי"א שהיא מצות עשה ע"ש. ובתועפות אם על היראים מביא ג"כ מהרמב"ן שכתב בשם בעל הלכות שהיא מצות עשה ע"ש ולענין מצות פרייה עיין בתוס' סכות (י"ט). כד"ה אמר ר' יוחנן שכתבו שם בהרי"א דאיכא עשה דוצרת הכסף כדרך אבל בלא פרייה לא ע"ש. ובין מונה המצות לא מצינו שיוסנו למצות עשה מצות פרייה. וכיון דאכילת מע"ש מצוה הוא אפי' עשה העלאה ולא אכל בפשיעה עד שעת הביעור למה אין צריך ביעור מן העולם אפי' בירושלים למהר"ט וכן כשעשה העלאה בכסף פריזון דינם שוה לחמע"ש וניד עצמו לכלל דבריהם ומ"ש דבינו: או מעות פריזון הי' שוה כסף בכסף עיין ברמב"ם פ"ד ה"ו ובש"ע י"ד סי' שליא סעיף ק"ח והגאון האדר"ת ז"ל מסתפק בקונטרס דבר אליהו אות י"ב לפי מה דקד"ל דבשוה פרוטה מותר גם לכתחלה לפרות לדעת הרמב"ם דיצא כלים למה שהן אם פודין בכלי שהיא פחות משוה פרוטה ואם מותר לפרות מע"ש בזה"ל לכתחלה ובזמן הבית כרעבד בכלי כזה ומסיק בזמן הביעור אפי' בזמן הבית ובזמן הזה אפי' שלא בשעת הביעור י"ל דלא מהני דהא חשיבותו של כלי שראוי לתשמישו והכא כיון דעיקר תפרייה לאכל הוא אי"כ מה חשיבות יש בכלי יותר משאר דבר ע"ש. איכא למומר דערך הכלי לא מעריכין לפי ערכו של אחרי תפרייה ולא של שעת תפרייה מקודם שנאמר דאל"כ איך פודין כשוה פרוטה הא אחרי תפרייה אינו שוה אפי' פרוטה מהמת שאסור ליתנות מהם אלא ודאי דאנחנו דנין לפי המצב שהי' שוה לפני תפרייה והי' חשיבות הכלי דנין ערכה לפי מה שהיא קודם תפרייה ועוד דעי' תפרייה לא נגרע מערכה כיון דראויה היא עוד שתשוב לערכה הראשונה כגון ע"י חילוף לחלל את הכלי על פרוטה או שוה פרוטה ושתעבור ממנה קדושת המעשר ותהי' חולץ במקדש וישתמש בה כלי ככל הראוי' ואע"פ דאיכא למומר דכיון דהכלי אינה שוה פרוטה אין לה פריזון דכפחות משוה פרוטה אינו חל פריזון מ"מ יכול לצרף עם פירות מע"ש אחר עד שביחד יהיה שוה פרוטה ויחללם והנה בענין הביעור בזמן הזה דלכ"ע ביעור מן העולם הוא נראה דאת שדרכן לשרוף ואת שדרכן

קח מקורות מקור ששה עשר הברכה

להקבר יקבר כמו דאמרינן במתניתין דסוף חומרה: ואלו הן הנשרפין חמץ כמפת. ישרף ותרומה טמאה וכלאי הכרם והערלה את שדרכן לשרוף ישרוף ואת שדרכן להקבר יקבר ע"ש. איכ כ"ש ביעור המעשר שלא נוכר במשנה שם לא מן הנשרפין ולא מן הנקברין דהלוי באת שדרכן ומ"ש רש"י שם ברי"ה את שדרכן: אערלה וכלאי הכרם קאי אוכלין ישרפו ומשקין יקברו עכ"ל. וכן מפרש הרמב"ם והרע"ב בפירושיהם ע"ש אתרומה טמאה לא קאי דהא איחא כספיק דפסחים דתעשה וזלוף ומשקה של חמץ לר"י דאין ביעור חמץ אלא שריפה גם אפי' משקין מחויב לעשות היסק גדול ולשרפן וכן בנסכים שנמטאה אמרינן בזכחים (צב) עושה להם מדורה כפי' ושורפן ע"ש והתום בפסחים (כ): ר"ה ראוי לזלוף ס"ל דלאו אערלה וכלאים לבד קאי אלא אפי' אתרומה קאי נמי וזלוף כקבורה דמאי ע"ש. ותום' שבת (כ"ה) ד"ה כך כתבו דלא קאי אלא אערלה וכלאי הכרם ולא אתרומה דשריא בהנאה ומבואר דיש חילוק בין היכא דאיכא מצוה בשריפה מצד עצמו או שטמאה בשריפה דק כרי שלא יבא לירי תקלה והיכי דהמצוה מצד עצמה בעינן דוקא שריפה ולא שאר ביעור ואם השריפה כרי שלא ליתי לירי תקלה לאו דוקא שריפה והיה שאר ביעור ע"ש חילכך איכא למימר דשפיר כתב רש"י דהא דאמרינן את שדרכן בשריפה שריפה ואת שדרכן כקבורה אערלה וכלאי הכרם קאי ולא גם אתמץ ותרומה טמאה קאי משום דתרומה טמאה הא שריא בהנאה כמ"ש התום' בשבת (שם) והמץ כפסח כיון דילפינן מנותר מצוה שריפת חמץ מצוה מצד עצמה היא ולא משום תקלה חילכך לעולם שריפה דוקא והילכך שפיר אמרינן בזכחים (שם) נמכים שנמטאו עושים להם מדורה כפי' ושורפן ולא אמרינן וקברם היינו משום דמצותן בשריפה מצד עצמן וערלה וכלאי הכרם ס"ל לרש"י דמצותן בשריפה משום חשש תקלה דהא כתב רש"י בתמורה (שם) ד"ה כל הנשרפין לא יקברו: דילמא אתי אינש ואשכח להו ואכיל להו עכ"ל והקשה גרע"א דחופוק ל"י דמצותו בשריפה כמ"ש לע"ז בשמו והרצתי ועתה ניל פשוט דמשמע ל"י דעיקר מצוה שריפה בערלה וכלאי הכרם לאו מצד עצמה אלא מצד שלא יבא לירי תקלה ליתנוה מהם והילכך יש החילוק את שדרכן לשרוף ישרוף ואת שדרכן להקבר יקבר. לכן כתב הטעם דכל הנשרפין לא יקברו כרי שלא יבא לירי תקלה ובתום' מוכח (ל"ה) ד"ה לפי מסתפקים אם הא דקחשיב ל"י בתמורה ערלה בהרי נשרפין מדאורייתא הוא ובכלאי הכרם פשיטא להו דמה"ת הוא ע"ש ועיין סוף המורה (שם) ד"ה אלו הן הנשרפין ע"ש ואפי' בכלאי הכרם לא כתוב בתורה בלשון חיוב רק פן תיקדש ועיין ברש"י שם ד"ה את שדרכן) אבל בחמץ כפסח בלא"ה אמור כקבורה משום ביטול מצוה שריפה ואיכ ביעור בזה"ל למי' דאין מצוה הביעור לבקר מן העולם ורק הביעור שבוה"ז חייבין לבקר מן העולם מפני שאמורין בזה"ל לאכלם ומדין תורה יוצא כגניזה לבד ורכנן הצדיכו לבקר שלא יבא לירי תקלה חילכך שייך גם במצוה ביעור בזה"ל לחלק בין את שדרכו לשרוף ישרוף ואת שדרכו לקבורה יקבר ואת שדרכו כקבורה משקין הוא כמ"ש רש"י בתמורה כשם) ובמשקין אין חשש כקבורה דילמא אתי אינש ואשכח להו דמשקין מבלעי בלעי בקרקע ונראה דאפי' למ"ד דמה"ת ביעור מן העולם בעינן ג"כ שייך החילוק הניל דהא רבינו הרמב"ם כתב: ה"ז מבעקר ומשליך לים או שורף. הרי מצוה ביעור לאו בשריפה דוקא ולאו דמי לנותר ולא לחמץ לר"י ולא נסכים שנמטאו. ומהא דק"ל רחבשיל ה"ה כמבער. הטעם דאם ישאר יפסד כדנבאר במקור י"ט מוכח ג"כ דמצוה ביעור לאו שריפה דוקא וע"ד כרם רכעי או נטע רכעי למ"ד נוהג בחי"ל חייבין כביעור ויודיו כתב אה"ש למ"ד דנוהג גם בחי"ל עיין בשע"י י"ד סי' רצ"ד ר"ל כיון דילפינן ג"ש קודש קודש ממע"ש

מקורות מקור שבעה עשר הברכה קט

לא חמיר ממע"ש עצמו דאם על של ח"ל א"י להתודות כמע"ש ה"ה בני"ר שבח"ל ע"ש עיין לקמן בסוף מקור י"ז. מה שבארנו בנידון זה.

מקור שבעה עשר

נשאר אצלו מעשר של רמאי כו' משנה היא כמט' רמאי פ"א מ"ב: הרמאי אין לו חומש ואין לו ביעור ע"ש. ואיחא בירושלמי על משנה זו: לא כיוחנן כהן גדול העביר הורית המעשר העבירן שלא יתורו הא' לבער צריך לבער ובוראי אבל ברמאי אינו צריך לבער עכ"ל והבין הר"ש נשם רכונת הירושלמי דפרוך והלא יוחנן כהן גדול העביר הורית מעשר ומשני העבירו שלא יתורו הא' לבער צריך לבער ובוראי אבל ברמאי אין צריך לבער ע"ש ואיכא למימר דהמקשין והתרצן פליגי אם ביעור ויודי חרא מצוה היא או תרי מצות כמו שכחתי לע"ל דמחלוקת הראשונים הוא כזה המקשין ס"ל דחרא מצוה היא הי"לכך ס"ל רביון שיוחנן כה"ג העביר מצות וידוי מטיילא גם מצות ביעור נתבטל הי"לכך פריך דלא דוקא ברמאי אפ"י בוראי אין ביעור דאתר שהעביר הוריו והוכיח דע"כ לאחד שהעביר מידי מרדא אמר אלא אין לו ביעור ולא אמר אין לו ביעור ואין לו וידוי ומשני דתרי מצות נינהו ואעפ"י דביטול הוריו הביעור לא ביטול דהטעם והנימוק לבטל הוריו לא שייך לביעור דביטול הוריו ה"י לפי שלא היו יכולים לומר כאותו הזמן ככל מצותך אשר צויתני כדנבאר לקמן וזה לא שייך למצות ביעור ואעפ"י דמהגמרי רבי"ם (נד). משמע מעמא ברמאי אין לו ביעור משום דמרבנן הוא כדאמרין שם חטעם דאין לו חומש מאי טעמא קרן דמעכב בדאורייתא איתא כדרבנן חומש דלא מעכב כדאורייתא איתא כדרבנן ע"ש. מ"מ בוראי דרבנן יש לו ביעור כדאיתא בירושלמי פ"ה דמע"ש ובספרי פ' ראה: של שנה ההיא אתה מכער ואי אתה מכער ירק שיצא מר"ה וער חפסת ע"ש והא מעשר ירק לכו"ע דרבנן הוא ורמאי גרוע וקי"ל יותר משאר דרבנן ררוב ע"ה מעשרין הם כדאיתא בספ"א דרמאי ובשבת (כג.) וברמאי עצמו יכולין להוכיח זה דהא רמאי הוא לקוח טע"ה א"כ ל"ל לומר דאין לו ביעור משום דמאי תיפוק ל"י דהו"ל לקוח ולקוח פטור מה"ת ועוד דלדעת הרמב"ם דתרומה כה"ז דרבנן הרי ככל זמן בית שני לא ה"י אלא מרבנן דלא ה"י ביאת כולם וביעור וידוי ה"י נוהג קודם שביטל יוחנן כה"ג אלא ודאי דאמרין כל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון וביעור נשאר גם אחרי שביטל הוריו ועכשיו שעבר ביטולו כדנבאר לקמן נוהג בשניהם גם בביעור וגם ביודוי והנה האחר"ש מסתפק בהא דקי"ל רפי"ב דחלה ופסקו רבינו הרמב"ם פ"א הכ"כ בהלכות תרומות דפירות ח"ל שנכנסו הארץ ונקבעו למעשת ביר ישראל אחר שנכנסו לארץ חייבים במעשרות מרבתיים (הכ"ס מחלק בין נגמר מלאכתן בא"י חייב מה"ת וכשנגמר מלאכתן בח"ל אינו חייב אלא מרבתיים) אם מע"ש שלהם הוא קרוש כמע"ש מפירות א"י משש דהא בספרי פ' קרח ובתוי"כ פ' בחקותי יליף דאין תורמין מפירות ח"ל על פירות א"י משום דכתיב וכל מעשר הארץ כו' מורע הארץ קודש לך' א"כ חזינן אף דנגמר מלאכתן בא"י מי"ם אינם כש"ל א"י כו' או י"ל דקדושתם שוה ומה שאין תורמין הוא כמו מחדש על הישן כו' וצ"ע אם מתורה כשאין לו אלא מע"ש של חו"ל לבד כן י"ל בכרם דבעי או גם ניר למ"ד דנוהג אף בח"ל ע"ש מ"ש לדמות פירות ח"ל שנכנסו לא"י ונגמר מלאכתן בא"י להתייחס לפירות א"י גמורים וקרובים ול"ז בכל ענין קדושה כמו ששניהם גדולי א"י והמתיצה שביניהם אינו אלא כמו מחדש על הישן שיש ביניהם קיר מפסיק שלא יהיו קרובים ול"ז להפריש תומ"ע

ק"י מקורות מקור שבעה עשר הברכה

מוע"ז ובאמת איכא לסימר רהיחוסים יותר רחוקים כמו שאין דומה לבן ישראל שהי' הורתו ולירדתו בקדושה כמו שלא לירדתו ולא הורתו היתה בקדושה אלא אח"כ בא הוא והתגביר ונכנס בקדושת ישראל להיות גר צדק והילכך גם לאחר הגיורת אין קדושתו כקדושת ישראל מגזע דתא הגיורת אפי' נתגירה פחות מבת שלש שנים אסורה לכהן גר מותר במסורת ומסור מותר בגיורת הרי מכואר שאין דומה הקדושה הבאה מעיקרא לקדושה הבאה אח"כ אותו הדבר איכא לסימר דאינו דומה קדושת הפירות מגידולי א"י לקדושת הפירות מפירות שנכנסו מה"ל לא"י מגידולי ח"ל דגידולי א"י קידושי דמעיקרא נינהו משא"כ מגידולי ח"ל דאח"כ באה הקדושה הילכך גם אחרי שעלה הקדושה על הפירות שנתחייבו בחומ"ע ע"י הכנסתם להארץ ונגמר מלאכתם בכל זאת אין דומה קדושת הפירות הללו לקדושת הפירות מגידולי הארץ הילכך אין תורמין מפירות ח"ל על פירות הארץ משום דאינם דומים כמעלת הקדושה אבל בכל אופן שהוא אחרי שהפריש חומ"ע מיניה וכי' התומ"ע שהפריש מפירות ח"ל אחר שנכנסו בהארץ ונגמר מלאכתן בא"י התרומה תרומות גמורות בכל דיני תרומה ומעשרות לכל דיניהם הילכך גם להמע"ש ר"ן מע"ש גמור יש לה וחיובין בכיעור כמע"ש מפירות גידולי הארץ ואם נימא דפירות הללו חיובין בחומ"ע מה"ח המע"ש שלהם קדושים כקדושת מע"ש מה"ח ודחיובין בכיעור ויודיו מה"ח ואפי' אם נימא דפירות שבח"ל שנכנסו בהארץ אינו חיוב בחומ"ע מה"ח כמו שכתב דבינו הרמב"ם בהרי"א ומ"ש הכ"מ להוכיח מאחר דמקרא דשמה יליף לפטור גם מהתרומה ומעשרות בפירות ארץ ישראל שיצאו לח"ל ומבטל אית לן לסיף לחיוב סדאורייתא פירות ח"ל שנכנסו לארץ גם לענין תרומה ומעשרות ע"ש איכא לסימר דמשמה לא ילפינן לחיוב אלא בחלה דחיוב חלה אין לה שום קשר ויחס להעבר שלה כי לחיוב חלה לא הלוי בשום תנאי אחר חוץ מהשנים האלה המקום והגלגול וכיון שנתגלגל בא"י תיב מה"ח בחלה משא"כ בתרומות ומעשרות דחיובם הלויים ג"כ בגידולם ובמקומם הילכך איכא לסימר דאפי' נכנסו בהארץ ונגמר מלאכתן שמה אינו מחויב מה"ח כיון דחיוב דחומ"ע מקושר והלוי גם בהעבר של גידולה והוכחה לזה מהא דאיתא בגיטין (מז): בסאי קטפלגו מר סבר דגנך ולא דגן נכרי ומ"ס דיגונך ולא דיגון נכרי ע"ש ואם איתא דפירות ח"ל שנכנסו בארץ ונגמר מלאכתו ביד ישראל בא"י חיוב מה"ח בחומ"ע איכא אפי' למ"ד יש קנין לעכו"ם בא"י להפקיע עכ"פ אלא גרע מפירות ח"ל דמהני גמר מלאכה של ישראל בא"י ולפי"ז הא דתספרי דיליף מוכל מעשר הארץ גו דאין תורמין מפירות ח"ל על פירות הארץ אינו אלא אמכתא בעלמא ואפע"כ איכא לסימר דמע"ש חיוב בכיעור וזוירו מדרבנן ככל דרבנן ודאי ואיכא לסימר דס"ל להכי"מ דגם חלה הלוי בשני תנאים "גידול א"י" "גלגול" "בא"י" דהא כתב הרמב"ם בה' בכורים פ"ה ה"ה: אין חיובין בחלה מה"ח אלא בא"י בלבד שנאמר והי' באכלכם מלחם הארץ וגו' א"כ גם חלה קשור והלוי בהעבר דרק מגידולי הארץ חיובין בחלה דקרינן מלחם הארץ הילכך דומים חלה לתרומ"ע ככל פרטיהם ותנאיהם הילכך ס"ל דילפינן חומ"ע מחלה לענין פירות א"י שנכנסו לח"ל לפטור וכן בפירות ח"ל שנכנסו בא"י לחיוב והמראה פנים בפ"כ דחלה היא חולק על הכ"מ ומ"ל דעת הרמב"ם דפירות ח"ל שנכנסו לארץ אינם חיובים בחומ"ע אלא מדרבנן וכתב: ולא יליף הרמב"ם כלל מעשרות מחלה להקיש ול"ז אלא דמעמיה בריש דבריו ברין פירות א"י שיצאו לח"ל דאם בחלה פטורין ככ"ש שחן פטורין מן התרומה והמעשרות שהרי אף בזמן שהחלה נוהגת לא היו תרומות ומעשרות נוהגין (כשבע שנים שכבשו וכשבע שנים שהלכו) וקרא דשמה דמביא לא קאי אלא אחלה

מקורות מקור שבעה עשר הברכה קיא

אחלה דמטיילא הוא דנימך שאף מהתרומה ומעשרות פטורין מכיון שלא נקבעו למעשרות במקום החיוב ויצאו מקודם לכן ובהכי הוא דאיירי הרמב"ם בכל דבריו בהלכה זו דאי בשנקבעו בא"י ודאי לית דין ולית דיין דנימך שיפטרו כשיצאו אח"כ קודם החפישה דהא כבר חל עליהן חיוב המעשרות ומי פטרן וזה אי"צ לפנים ומה נרע ג"כ דסוף דבריו בדין פירות ח"ל שנכנסו לארץ דפסק דחייבין היינו בשלא נקבעו עד לאחר כניסתן לארץ דבעודן בח"ל לא שייך קביעות כלל וא"כ בדין דרישא מטיילא הוא דשמעינן דאם מחלה פטורין פשיטא דפטורין לענין מעשרות ופטורין הן לגמרי כו' אלא דבסיפא כפירות ח"ל שנכנסו לארץ בדין ה"י שיהו פטורין לגמרי דלא ילפינן מחלה לענין חוב אלא מפני הרואין שהוקבעו כאן בא"י למעשרות תקנת חכמים הוא שיהא חייבין במעשר ע"ש. לפי דבריו שאין החיוב מדינא ולחיפך מדינא פטור הוא מתחומ"ע ח"כ מפני הרואים חייבים לעשר איכא חסיד דבכיעור ווידוי: אינם חייבין ואינם ככלל בערות הקדש וכן הבית וכן מכוואר דעת הרמב"ם בפירות ח"ל שנכנסו לארץ אינו חייב מח"ת וגם החיוב מדרבנן לא חיוב גמור מדרבנן הרמב"ם בפ"ג דהלכות מעשר הי"א: כשגזרו על הדמאי לא גזרו על פירות ח"ל שנכנסו לארץ עכ"ל וע"כ מיירי דתם דנגמר מלאכתן בארץ דא"כ מאי קמ"ל הא גם ודאי אינו חייב ואם נאמר כחכ"ם דחייב מח"ת למה לא גזרו על הדמאי ואולי חכ"ם לשיטתיה אוקמי כנגמר מלאכתן בח"ל ואח"כ נכנסו לארץ דלהכ"ם גם ככה"ג חייב מדרבנן וקו"ל דכפירות אלו לא גזרו על דמאי והנה אכתי איכא לחלק בין חיוב חלה לחיוב חומ"ע (כעין חילוק זה עיין בתוס' גיטין וסי"א) ד"ה רישא וכתוס' ע"ז נ"ו ד"ה שמוחה) דבחלה רק בגזגז חליא מילתא ולא בגידולי הארץ חליא ומהא דכתיב והי' באכלכם מלחם הארץ אין רא"י דבעינן גידולי הארץ דעיקר בעינן לענין קרומה פני' בהנור שנעשה בא"י נתייבבה בחלה אליבא דר"ע וכדאימתא בירושלמי בפ"ק דחלה ה"א והכיאו הרשב"א בח"א סי' ג"ד וז"ל: פירות ח"ל שנכנסו לארץ ר"א פומר ור"ע מחייב מה טעמו דר"א דחס הארץ לא דחס ח"ל מ"ש דר"ע אל הארץ אשר אני מכיא אתכם שמה שמה אתם חייבין בין כפירות הארץ בין כפירות ח"ל מה מקיים ר"א טעמא דר"ע אל הארץ אשר אני מכיא אתכם שמה חכרייא בשם ר' לעזר ר' בא בשם ר' לעזר ר' הילא בשם ר"ש בן לקישך משיב ר"ע את ר' לעזר אין את מודי ל"י בשעה שנכנסו ישראל לארץ ומצאו קמחין ומלחות שהן חייבין בחלה ולאן גידולי פטור הן והוא מקבל מיניה כו' מה מקיים ר"ע טעמא דר' לעזר דחס הארץ כספינה שנכנסה לארץ אם קירטו פניה סן החוט ולפנים חייבת סן החוט ולחון פטורה על דעתיה דר"ע היא ספינתה היא עיסת הגוי היא הכנסתן שחלה הולך אחר קרימה בתנור עכ"ל דהיא הרי חלה לאו בגידולי הארץ חליא תליא דמי לחומ"ע הילכך לא מצינו במילף חומ"ע עינן בהגרא"י י"ד סי' שצ"א ס"ק כ"ט ע"ש אך מ"ש חמראה פנים הטעם מח"ת בתומ"ע עינן בהגרא"י י"ד סי' שצ"א ס"ק כ"ט ע"ש אך מ"ש חמראה פנים הטעם דחיוב המעשרות כפירות ח"ל שנכנסו לא"י מפני הרואין הוא קשה תיפוק ל"י דלא גרעו מפירות ארץ שנער דנביאים תקנו שיהיו נוהגות בתרומות ומעשרות או כפירות ארץ מצרים ובארץ עמון ומואב שחכמים תקנו מפני שהם סביבות לאר"י וכ"ש כשכבר נכנסו לא"י ונגמר מלאכתן ע"י ישראל בא"י דחייבין מדרבנן מתחומ"ע ואיכא לסימך דאילו לא תקנו חכמים תקנה מיוחדת לפירות ח"ל שנכנסו לא"י לא היינו יודעים הדין של הפירות הללו דהו"א דקתני דמאי דלא תקנו ומאי דלא תקנו לא תקנו כמ"ש חרדכו"ן בפ"א בתרומות ה"א הטעם ככה"ג לענין ארץ אדום ודלא הזכירו אע"ג שגם היא קרובה לא"י משום שלא נתיישבו שם ישראל ולא תקנו או אח"כ אפי' נתיישבו בהם ישראל אין נוהג בהם חומ"ע שאין

קִיב מְקוֹרוֹת מְקוֹר שְׁבַע עֶשֶׂר הַבְּרָכָה

לִנְוֹ הַלְמוּסִיף עַל גִּיּוֹרְתָם עִישׁ וְנִרְאָה דְמַצּוֹת כִּיעוֹר אִיכָא נָטִי בְכַל הַנִּי מִינֵי פִירוֹת כַּפִּירוֹת חִי'ל שְׁנַכְנָם לֵאמֹר וְכִאֲרֵץ שְׁנַעַר וְכִאֲרֵץ מְצָרִים וְכִאֲרֵץ עֵמוֹן וְמוֹאָב וְכִאֲרֵץ סוּרִיא מְשׁוּם דְכַל דְּתִיקוֹן רַבְנָן כְּעִין דְּאוּרִייתָא תִּיקוֹן וְלֵא דְמִי לְדְמַאי רְרוּב עִיה מְעַשְׂרִין אֲךְ מַצּוֹת יוֹדֵי הַמְעַשֵּׂר לֹא שִׁיךְ כֻכַל הַנִּי דְהָא כְּתִיב כַּפְרַשֶׁת הַיּוֹדֵי וְאֵת הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נָתַתָּ לָנוּ כִּאֲשֶׁר נִשְׁכַּעַת לְאַכּוֹתֵינוּ אֶרֶץ זַחַת חֶלֶב וְרֻבֵּשׁ גֹּ' וְאִם לֹא קִיּוּם מַצּוֹת כִּיעוֹר אֵלֹא כַּפִּירוֹת הַמְקוּמוֹת הַנּוֹכְרוֹת לֹא שִׁיךְ לְזַמְרַן הַפְּסוּקִים הַנִּי'ל אֵת הָאֲדָמָה גֹּ' וְכִאֲשֶׁר נִשְׁכַּעַת לְאַכּוֹתֵינוּ גֹ' דְהָא הַפִּירוֹת לֹא הִיוּ פִירוֹת אִי וְאִינֵם מְתִיחִים לֵאמֹר עִישׁ וְלִקְמָן בְּמִקְוֵי לֵיחַ וְלֵיט וּמִלְכַד זֶה כִּיּוֹן שְׁפַקַּס כְּעַל הַשִּׁיעַ יִי'ד מִי' שְׁלֵיֵא מִעִף קִלְיָא: לֹא חִיבּוֹן לְהַפְרִישׁ מְעִישׁ כַּסּוּרִיא עִישׁ. וְכַתּוּב הַשִּׁיר מִיָּק קְמִיחַ: לְפִי שְׁמַעִישׁ הוּאִיל וְטַעוֹן הַבָּאָת מְקוּם אֵין מְכִיאִין אוֹתָהּ מַחֲלֵ שְׁהָרִי אֵינוֹ נוֹהֵג כַּחֲלֵ וְאֵינוֹ קְרוֹשׁ אִם הַפְרִישׁ הֵיכָךְ לֹא חִיבּוֹן לְהַפְרִישׁוֹ כַּסּוּרִיא עִישׁ וְאִם כַּסּוּרִיא דִּישׁ לְהֵם דִּינִים שְׂכֵאִי כַּגֹּן הַנִּי דְתַנִּי בְּגִישׁוֹן (ח) וּפְסַק הַרְמְבִים כְּפִיֵא מִתְרוּמוֹת הַטִּי: הַקּוֹנָה שְׂדֵה כַּסּוּרִיא חִיבּוֹ כְּתוּמֵעַ מְדַכְרִיהֶם כְּמוֹ שִׁתְּחִיבּוֹ מַחֲת הַקּוֹנָה כִּירוּשָׁלַיִם עִישׁ. וְעִיּוֹן (ש) בְּהִיד וְאֶפְסִיכַי אֵין מְעִישׁ נוֹהֵג כִּישׁ בְּסַמּוֹכוֹת לֵאמֹר דְּלֵא תִקְנֵוּ תוּמֵעַ שֶׁם רַק מְשׁוּם גִּיּוֹרָה אִטּוֹ אִי' דְּלִיכָא חִיבּוֹ מְעִישׁ. וְכִיּוֹן דְּלִיכָא מְעִישׁ לִיכָא דִּין וְיִדּוּי דְהָא כּוֹיְדוּי כְּתִיב כְּעַרְתִּי הַקְרוֹשׁ מִן הַבֵּית וּמְעִישׁ מַעַכְבַּת אֵת הַיּוֹדֵי אוֹלָם עַל עַצְמֵם הַרִין אִם יֵשׁ חִיבּוֹ מְעִישׁ כַּסּוּרִיא יֵשׁ לְהַעֲיֵר מִפִּיד דִּירוֹם מִ"ב דְּמַשֶּׁם מְכוּאֵר רֵאפִי כַּכְבֵּל וּמְצָרִים וְעֵמוֹן וְמוֹאָב נוֹהֵג מְעִישׁ וְכִישׁ סוּרִיא עִישׁ וְרֵאִיתִי לְהַגְרִיא זְצִי'ר מִי' שְׁלֵיֵא כְּמִיָּק קְצִי'וּ שְׂכַתְבַּת עַל דְּכַרִּי הַמַּחְכֵר כְּדִין סוּרִיא אִם חִיבּוֹ כְּמַעֲשֵׂי וְזִיל אַבְל דְּכַרִּיו תְּמוּהִים דְּשֶׁם לֵיָּק אֵלֹא כְּשֶׁל עוֹבֵד כּוֹכָבִים עִישׁ וְעִיּוֹן כְּתוּשׁוֹכָה הַמִּיּוּחַסֶּת לְהַרְמַבִּין מִי' קִנְיֵוּ וְחִירוּשֵׁי הַרְשָׁבֵיֵא לְבִיָּק (ס"ג). וְכַהֲגֵרֵא מִי' רְצִיד מִיָּק כִּיחַ וְעִיּוֹן בְּרַדְבִּז עַל הַרְמְבִים פִּיא מְמַעֲשֵׂי וְנִי'ר הַיִּיד שְׁמַפְרֵשׁ דְּהַרְמַבִּים וְהַרְאִיד פְּלִיגֵי אִם יֵשׁ מְעִישׁ כַּסּוּרִיא וְכַתּוּב שְׂרַעַת הַרְאִיד לְהַשִּׁיג עַל רְכִינוֹ כִּיּוֹן שְׂאֵמֵר שְׂכַסּוּרִיא לֹא תִקְנוֹ מְעִישׁ שְׂהוּא קְרוֹכָה לֵאמֹר לְמָה תִקְנוֹ כַּחֲלֵ שְׁחָן מְקוּמוֹת הַרְחוּקִים מֵאִי יוֹתֵר מְסוּרִיא וְרְכִינוֹ מוֹכֵר שְׁלֵא תִקְנוֹ מְקוּמוֹת אֵלּוֹ כְּמַעֲשֵׂי אֵלֹא כְּדִי לְקַבּוֹעַ מְעַשֵּׂר עֲנִי כְּדִי שִׁימְכּוֹ עֲלֵיהֶם הַעֲנִיּוּם מְשִׁאִיכַ כַּסּוּרִיא שְׂהוּא קְרוֹכָה לֵאמֹר הִיוּ סוֹמְכִין עַל מְעַשֵּׂר עֲנִי שְׂכֵאִי עִישׁ וְעִיּוֹן כְּכִ"מ שֶׁם עִיּוֹן לְעִיל בְּקַמְרוֹ ז' מִישׁ כְּשֶׁם רְכִינוֹ.

מְקוֹר שְׁמֵנָה עֶשֶׂר

יִי'ת נְשִׂאֵר אֲצִלוֹ כו' בְּפִי מְמַעֲשֵׂי מִי'ו אִיתָא וו"י: וּמְעִישׁ וְהַכְּבוֹרִים מִתְכַּעְרִים כְּכַל מְקוּם עִישׁ, וְכֵן אִיתָא בְּכּוּרִים כְּפִי"ב מִ"ב עִישׁ, מְשַׁמַּע דְּהָאִי מִתְכַּעְרִים כְּכַל מְקוּם קָאִי עַל מְעִישׁ וְכַכּוּרִים וְרְכִינוֹ הַרְמַבִּים לֹא כְּתִבַּת דְּהָרִי הֵן מִתְכַּעְרִים כְּכַל מְקוּם אֵלֹא אַכְּבוֹרִים וְלֹא אִמְעִישׁ הָא מְכוּאֵר מַשֶּׁם דִּיוֹתֵר כְּרוּר עַל מְעִישׁ מִתְכַּעְרִים כְּכַל מְקוּם יוֹתֵר מְכַכּוּרִים דְּאִיכָא מַחֲלוּקַת בֵּין תִּיָּק לְרִישׁ וְרִישׁ סוֹכֵר דְּכַכּוּרִים לֹא מִתְכַּעְרִים אֵלֹא נוֹהֵנִין לְכַהֲנִים מְשִׁאִיכַ בְּמַעֲשֵׂי לְכִיעַ דְּמִתְכַּעְרִים כְּכַל מְקוּם וְאִיכָא לְמִימֵר דְּרַק כְּעַצְמֵם דִּין כִּיעוֹר מְעִישׁ יוֹתֵר מוֹסַכֵּם מְכַכּוּרִים דְּרִישׁ פְּלִיגֵי אַבְל לְעִנְיָן הָא דְּמִתְכַּעְרִים כְּכִ"ם רַק לְעִנְיָן כְּכוּרִים נִאֲמֵר וְלֹא לְמַעֲשֵׂי אֵלִיכָא דְכִיעַ דְּהָאִי מִתְכַּעְרִים כְּכִ"ם הֵינֵן אִפִּי בִיד כְּהֵן זֶה לֹא שִׁיךְ בְּמַעֲשֵׂי (לְעִיל בְּמַקְוֹרוֹת הַקְּדוּמִים כִּאֲרֵנוּ דִּישׁ מְצִיאוֹת בְּמַעֲשֵׂי הַעֲנִין מִתְכַּעְרִים כְּכִ"מ) וְאֵין לְזַמְרַן הַחֲלוּקָה בֵּין כְּכוּרִים לְמַעֲשֵׂי לְעִנְיָן כְּכִ"ם דְּכַכּוּרִים מִתְכַּעְרִים

מקורות מקור שמונה עשר הברכה קיג

בין בירושלים בין ככ"ט ומע"ש רק בירושלים רא"כ למה לא נשנה במתניתין דפ"ב
דבכורים החילוק שיש בין בכורים למע"ש. דבכורים מתבערין בכל מקום משא"כ מע"ש ראין
מתבערים אלא בירושלים אלא ודאי רגם מע"ש מתבערים בכ"ט ואפי' בגבולים ומ"ש הרמב"ם
כאן הא דמתבערים בכל מקום רק לענין בכורים היינו משום דכאן כוונתו שמתבערים בכל
מקום אפי' ביר הכהן וזה לא שייך כמע"ש וכן כתב הר"ש בפ"ה דמע"ש מ"ו וכן כתבו
התוס' ביבמות (ע"ג.) ר"ה וחיביבין כביעור דבכורים מתבערים אפי' ביר הכהן ע"ש, וכן
מצאתי להמשנה ראשונה בפ"ה דמע"ש מ"ו שכתב בריה מתבערים בכ"ט וז"ל: האי בכ"ט
אבכורים לחוד קאי לומר שאפי' ביר כהן מתבערים ולענין מע"ש לא שייך זה שאינו
ניתן לכהן לעולם אלא נאכל לבעלים והנשאר מבערו וכן העתיק הרמב"ם בהכורו בכל
מקום אביכורים לחוד ע"ש ובאה"ש מפרש האי מתבערים בכ"ט היינו גם כיר הישראלי
ואי"צ למוסרם לבעליהם הכהנים וקמ"ל שאי' לומר לו אנא כנינא למעבד מצוה ככ"ג (צתה)
רגם על הבעלים המצוה ע"ש, ולמעם מהר"ט על הביעור דמע"ש קנס הוא בכורים ביר
בעלים אינו חירוש להם שייך מפי לקנום כי לא נתנו עד עתה את הבכורים לכהן ומה
שהקשה האה"ש על המהר"ט מהא רגם בכורים ביר כהן חייבין בביעור איכא לסימנ
דהיינו מעמא רקנסין לכהן על שלא אכלם ע"ע ולא רמי לתרומה דאין מצוה באכילה
כ"כ חיובית כדכתב הרד"ב בה"ת פט"ו הכ"ב: שהרבר ידוע שאם רצה הכהן שלא לאכול
תרומה כל ימיו הרשות בירו ולא עבר על עשה ע"ש. משא"כ בכורים מצוה לאכול כדכתוב:
ואכלתם לפני ד' גו' ויש להעיר מהאי סוגיא רב"כ (פא): למה לא פריך הנמרא שם ודלמא לאו
בכורים נינהו ופטור מלשרוף או דלמא לאי בכורים נינהו וחייב בביעור של תרומה דהיינו
נמינה לכהן ע"ש האה"ש מסתפק בתוס' הבכורים ועיטור ביכורים שרין בכורים יש להם
מהו לענין ביעור ע"ש יש להעיר ע"ז מהא דאיתא בפ"ג דבכורים מ"י: תוס' בכורים נאכלת
בטהרה ופטור מן הרמאי ועטור הבכורים חייב בדמאי ע"ש. ולמה לא קא השיב דתוס' בכורים
ועיטור בכורים חייבים בביעור כמו שרצה התיו"ט להוכיח בנידן עטור בכורים אם נאכלת בטהרה
מהא דלא תני בפ"ג דבכורים בהריא דעטור בכורים נאכלת בטהרה ע"ש וכ"ש ברין ביעור יש
להוכיח שפיר דאינה מעונה ביעור מדלא תני במתניתין כלל מדין ביעור דענין אכילה בטהרה
הא עכ"פ נזכר לענין תוספת ביכורים איכא לסימנ דה"ה בעטור תכורים וכמו שמשמע
מהרמב"ם רס"ל הכי רתוס' ביכורים ועטור בכורים שניהם שוים לענין אכילה בטהרה
כדמבואר מרכרי הרמב"ם בחבורו פ"ב מבכורים ח"ח ועיין במשנה ראשונה פ"ג מבכורים
מ"י משא"כ וידוי וירודי לא מזכיר התנא כלל ריש חילוק כינהו ועטור בכורים ודאי
ליכא בעור וודוי רתא כתולין גמורין נינהו דאפי' בדמאי גזרו א"כ מצות ביעור ודאי
ליכא ואם איתא דתוס' בכורים איכא ביעור וודוי למה לא תני החילוק שכיניהם לענין
ביעור כמו דתני חילוק כיניהם לענין דמאי אלא ודאי דבשניהם ליכא מצות ביעור
דשניהם אינם מעכבים ואי בעי לא עביר ולא באים אלא למצוה בעלמא ואין עליהם
איסור זרות וחומש והא דהחמירו לענין לאוכלם בטהרה היינו כמ"ש המשנה ראשונה
(שם): משום שבטהרת בכורים נקשו ולא גריעי מחולין שנעשו על טהרת תרומה ע"ש.
והא דלא תני החילוק בין ביכורים לתוס' ועטור בכורים לענין ביעור איכא לסימנ המעם
כמ"ש המשנה ראשונה מעם למה לא תני החילוק בין בכורים לתוס' ועטור ביכורים לענין
איסור זרות כיון שאין בזה חילוק בין תוס' לעיטור דזהו זה אין להם דין בכורים לענין
זרות ושניהם מותרים ע"ש, ח"י לענין ביעור לשניהם אין דין ביעור אולם הא תינה אם
נימא רתוס' בכורים פטור מן הדמאי ולא מן הוראי אבל הירושלמי דמפרש דאפי' מן

קיד מקורות מקור שמונה עשר הברכה

ודאי פטורין ותנא כרישא דמאי משום סיפא דפטור דתתם אשמעינן דאפי' כדמאי חייבא עיין במלאכת שלמה (שם) שמפרש הא דאמרינן במתניתין דתום הככורים בככורים לענין דפטורין מן הודאי ואמורים לורים ולאכול חוץ לחומה ונאכלין בטהרה ע"ש אכתי איכא להסתפק לענין מצות ביעור מאי אולם הרמב"ם סובר שאינם בככורים אלא לענין אכילה בטהרה ובתוספתא פ"ב דככורים איתא: תוספת בכורים נאכלת בטהרה ופטורה מן הודאי ואצ"ל מן הדמאי ע"ש ועיין הגירסא באור הגנוז לפי"ד למ"ר דידיו וביעור הדא מצות היא אם אין וידיו ממילא אין ביעור ואפי' אם נימא דשתי מצות נינהו הא מצות ביעור ומצות וידיו בככורים ילפינן שתייהם מהקדש קדש עליון צריכין לומר או חייב בשתייהן או פטור בשתייהן ואית דגרסי בתוספתא פטורה מן הודאי עיין במנחת בכורים (שם) אך מהתוספתא דפ"א מדמאי מכוור דרק מדמאי פטור ולא מודאי דחשב תתם תום בכורים בין הני דלא גזרו. כהו חכמים בדמאי ע"ש ועיין בירושלמי פ"א מדמאי ח"ג: א"ר יוחנן בשעה שגזרו על הדמאי לא גזרו על דברים הללו ע"ש. ואם נימא דתום בכורים גם על ודאי פטורים איכ' למה מנו חכמים תום בכורים בין הני דלא גזרו על דמאי הלא גם על ודאי פטורים איכ' להרמב"ם דס"ל דתום בכורים חייבין בודאי ע"כ גורם בדברי התוספתא הנ"ל דפטורין מן הודיו ותקשה למה לא הביא דברי התוספתא דפטור מן הודיו ואיכא למימר דס"ל דפטור מן הביעור משום דאין להם שום קדושה ומותרין לזר כמ"ש לעיל ממילא למותר להזכיר דפטור מן הודיו ומפרש התוספתא וידיו זו קריאת פרשת הככורים כמו שמפרש הירושלמי הודיו לר"ש דס"ל בכורים פטור מן הביעור וחייב בוידיו דהיינו קריאת הפרשה כמו דאיתא בירושלמי בפ"ב דככורים הי"ב: וידיו זו קריאה ע"ש אך רחוק המציאות: קריאת פ' בכורים על תום בכורים אם ישנם הככורים עצמם חייב בקריאת הפרשה מחמת הככורים עצמם. ואם אינם כגון נמקו או נבזו או אברו או שנגנבו או שנמטאו הרי נתבטלו מלהיות תוספת ועמור ככודים אם אין ככודים תוספת ועמור מניין ועוד דהא פסק הרמב"ם בפ"ד מככורים ה"ט דהפריש בכורים ואכרם והפריש אחרים תחתיהם מביא השניים ואינו קורא משום שאינו יכול לומר את ראשית כל פרי האדמה לפי שאינן ראשית ע"ש וממילא ידעינן דעל התום והעמור אינו קורא דהא אינו יכול לומר את ראשית כל פרי האדמה לפי שאינן ראשית ואם נאברו הככורים והפריש אחרים במקומן נראה דאין חייבין בביעור וגם וידיו ליכא כיון דפסק הרמב"ם בפ"ד מככורים דאין חייבין עליהן חומש כביכורים הרי אין להם דין קדש ואינם כוללים בקרא דבערתו הקדש מן הבית וממילא ליכא וידיו ג"כ ויש להעיר מדברי הרמב"ם בפ"ב מככורים ה"ח וז"ל: הפריש בכוריו וחזר והוסיף עליהן או עטרן הרי התום בככורים כד"א כשהביא מאי אבל אם הביא מעבר הירדן או ממוריא אינה בככורים ואעפ"י שאינה בככורים אינה נאכלת אלא בטהרה ע"ש. וצ"ל לענין מה תום בכורים בככורים כשהביא מאי יותר משתביא מח"ל אם לענין אכילה בטהרה גם כשהביא מח"ל נאכל בטהרה ואם לענין דפטור מהדמאי, גם כשהביא מח"ל פטור מן הדמאי כדכתב הרמב"ם בפ"ג מה' מעשר היג דלא גזרו על הדמאי אלא על פירות הארץ שהחזיקו בה עולי בבל ולא במקום שהחזיקו בה עולי מצרים ולא בסוריא ע"ש. אלא ודאי לענין איסור זרות ולענין ודאי טבל דפטור ואולי ג"כ לענין ביעור ואיכ' הדרא קושי' לדוכתיה למה לא תני החזיקו שיש בין תום בכורים לעמור בכורים לענין ודאי ואיסור זרות וביעור ועור הרמב"ם מערב יחד תום בכורים ועמור בכורים כדכתב: וחזר והוסיף עליהם או עטרן ועל שניהם כתב הרי התום בכורים בככורים כד"א כשהביא מאי כו' הא בעמור בכורים

מקורות מקור שמונה עשר הברכה קטו

תנן חייב ברמאי ומסתמא כשהביא מאי רמח"ל לא גזרו על רמאי כלל ועוד רפתח בשתיהם שכתב ולהוסיף עליהם או עטרין ומסיים בתו' לבר: הרי התוספות כבכורים ועוד דמפ"ג מה' מעשר הי"ד משמע דס"ל לרבינו הרמב"ם התוספות כבכורים חייב כוראי מרכת שם התוספות כבכורים פטורין מן הרמאי משמע הא וראי חייב דאם גם כוראי פטור למה השמענו דפטורים מן הרמאי הא אפי' מוראי פטורין דהתם ע"כ כא"י מיורי דאי בח"ל אפי' בחולין לא גזרו ונראה דאיכא למימר דרבינו הרמב"ם ס"ל דאין חילוק בין תוספת בכורים לעטור בכורים ושניהם כבכורים לענין דפטור מן הרמאי ולא לאוכלין חוץ לחומה ונאכלין כשהרהר ותוספת בכורים הוא שם שכולל בו שתיהם תוספת ועטור בכורים והא דתני במתניתין דפ"ג דבכורים משנה י' דאיכא חילוק בין תוס' בכורים לעטור בכורים לענין דמאי היינו דוקא לר"ש הוא דאמר במשנה ט': מעטרין את הבכורים חוץ משבעת המינים ע"ש דמשמע מפירוש המשניות להרמב"ם דגורם בשתי המשניות הנ"ל ר"ש סתם ולא גרסין ר"ש בן ננס וכמו שכתב התוס' יו"ט במ"י ע"ש. ולשיטתיה שפיר אמר דאיכא חילוק בין תוס' לעטור תוס' בכורים דמי לבכורים בשני דברים א' שלא באים רק משבעת המינים כבכורים כ' דתוס' בכורים סמין בכורים נינהו הי"לך גם לרינא כבכורים לענין לפטור לכה"פ מרמאי ונאכלין כשהרהר משא"כ עטור בכורים שלא דומה לבכורים בשום דבר לא במינו ולא בשבעת המינים הי"לך גם לרינא אינם כתוס' בכורים לענין לפטור מן הרמאי ולדעת ר"ש לפי הנ"ל איכא למימר דעטור בכורים אינם כבכורים אפי' לענין נאכלת כשהרהר כמו שמסתפק התוס"ט אך לפי מה דקו"ל כר"ע דעטור בכורים לא בא אלא משבעת המינים כבכורים בדבר אחר לכה"פ כמו שכתב רבינו הרמב"ם בפ"י המשניות וברמב"ם פ"ב מבכורים הי"ח איכא למימר לדידיה דגם עטור בכורים כבכורים לענין שפטור מרמאי ושלא לאכול חוץ לחומה ונאכלת כשהרהר ואיכא למימר דשם תוס' בכורים כולל שתייהם תוס' ועטור ולפ"ז הא דאמרינן בפ"ג דבכורים מ"א: אימתי אמרו תוספת הבכורים כבכורים גם עטור ככלל ולר"ע הוא דקו"ל הכי ולדידיה מחלק בין בזמן שהיא באה מן הארץ לאינה באה מן הארץ ובזמן שהיא באה מן הארץ חייב בבכורים מתי' הי"לך גם תוס' ועטור בכורים כבכורים מדרבנן לענין ג' דברים הנ"ל ואם אינה באה מן הארץ דמשם ליכא בכורים סח"ת כלל הי"לך תוס' ועטור בכורים אינם כבכורים אלא לענין אכילה כשהרהר ולפ"ז יבואר היטב דברי הרמב"ם כ"ז מ"ש בפ"ג מה' בכורים הי"ח דהוא פסק כר"ע ובזה אתי שפיר הא דמסתפק התו"ט לענין עטור בכורים אם נאכלת כשהרהר ולא סיפשמ ספיקותו מדברי הנ"ל אבל לפי הנ"ל אתי שפיר דהוא מסתפק לר"ש והרמב"ם כתב אליבא דר"ע ובכל אופן אפי' לר"ע ביעור ואיסור זרות ליכא אפי' בתוס' בכורים משום דהוכחנו דרעת הרמב"ם דוראי מעשר חייבין להפריש מזבח דאין להם דין ביכורים, לענין ביעור ואיסור זרות ויודווי וס"ש הרמב"ם: בר"א כו' אבל אם הביא מעבר הירדן או מסוריא כו' ולא כתב אבל אם הביא מח"ל סתם איכא למימר דהוה עפ"י דברי הירושלמי בפ"ג דבכורים מי"ט והביאו הגר"א בשנות אלהו (שם): א"ר מנא כל עמא מורו שאין מעטרין את הבכורים מעמון ומואב מאי פליגין בח"ל מאן דאמר מעטרין הבכורים חוץ משבעת המינים מעטרין את הבכורים מח"ל למ"ד אין מעטרין את הבכורים אלא משבעת מינים אין מעטרין מחו"ל ור"י אמר כל עמא מורו שמעטרין ביכורים מחו"ל שאין בני אדם מועין שמביאין בכורים מחו"ל מה פליגי בעמון ומואב מ"ד מעטרין בכורים חוץ משבעת המינים מעטרין הבכורים מעמון מואב למ"ד אין מעטרין אלא משב עת המינים אין מעטרין הבכורים מעמון ומואב עכ"ל וכיון

קטז מקורות מקור שמונה עשר הברכה

ההרמב"ם פסק כמ"ד אין מעטרין אלא משבעת המינים ולד' מנא אליבא דמ"ד אין מעטרין אלא משבעת המינים אין מעטרין מח"ל הי"לך כתב הרמב"ם כאן דמ"ד נמי בעטור בכורים דלא משכחת לה אלא מעבר הירדן או מסוריא ואיכא דמיסר דאפי' לר"י אתי שפיר דכתב עבר הירדן או סוריא ולא ח"ל סתם ואגב תוספת בכורים הוא דכתב הכירשם תוספת ביכורים כולל שניהם תוס' ועטור בכורים ותוס' בכורים כודאי לכ"ע אין מביאין מח"ל רק מסוריא ומעבר הירדן ולא משאר מקומות ורבי עובדיה מברטנורה כתב (שם) דלמיד מעטרים את הבכורים חוץ משבעת המינים היה מפירות שגדלו בח"ל ואין חילוק בין עטור בכורים לתוס' בכורים דלשניהם דין אחר להם ע"ש. סוריא ועבר הירדן יש יתרון מח"ל דהא מסוריא ועבר הירדן מביאין בכורים ולא מפרות ח"ל כמ"ש רבינו הרמב"ם בפ"ב מכבדים ח"א ע"ש ועיין בחינוך מצוה צ"א ומצוה תר"ו וע"ד אם החיוב מה"ת כתב הטמחת חינוך במצוה צ"א דחיוב בכורים בארץ זבת חלב ודבש תל"א ואפי' מא"י אינו חייב מה"ת אלא במקום שזבת חלב ודבש ואפי' ארץ הפרזי והגרנשי דאותן שני עממין אינן זבת חלב ודבש אין מביאין בכורים וכ"ע סוברים דמשני עממין פטורין דגז"ח הוא דצריך ארץ זבת חלב ודבש ואין מביאין מה"ת רק בארץ ה' עממין ובמקריש בכורים כזמ"ז אם חל עליהם שם בכורים בסוף שקלים לפי הרע"ב פלוגתא היא ופסק דלא קדשו ע"ש, ולענין ביעור ויודוי נראה להל"ק בין ארץ ישראל לח"ל דמה שבארץ ישראל אפי' משני עממין דלאו ארץ זבת חלב ודבש אינו אלא מדרבנן אמרינן כ"ל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון וחייבין בביעור ויודוי ובח"ל אפי' במקומות שחייבין מדרבנן בביעור חייבין וביודוי פטורין כמ"ש לעיל לענין מע"ש וח"ה מסוריא פטור מן היודוי ועבר הירדן כיון שלענין תוס' חייבין מה"ת כא"י גמור עיין ברדב"ז פ"א מה' תרומות הי"ב.