

ספר

אשי ישראל ט"ו בשבט

(עם ענייני ארץ ישראל וברכות הנהנין)

בספר זה נבחנו הדברים מיסודם. לפיכך פרקי הספר ארוכים ומפורטים, ואינם שווים לכל נפש. עם זאת, ההקדמה לספר, פרק א', פרקים ט"ז-י"ט, וכן סיכומי שאר הפרקים, מתאימים לכל אדם (פרקים א'-ט' סוכמו בפרק י', ובסיום כל אחד מהפרקים י"א-ט"ו מופיע סיכום הפרק). בספר ישנם פרקים עבור אוהבי האגדה (פרקים טז, יח-יט, וחלק מהפרקים יג-טו), פרקים לאוהבי ההלכה (פרקים א, יא-טו, יז), ופרקים לאוהבי המחקר (פרקים א-ג).

אשמח מאוד לקבל תיקונים והוספות

SHMUEL6520@GMAIL.COM

ניתן ומומלץ להעביר את הספר הלאה, וכן להציגו באתרים ובתוכנות תורניות (בתנאי שלא משנים מאומה בספר). כל הזכויות שמורות למחבר.

ניתן לקבל את הספר, וכן מהדורה משוכללת שלו, לכשתצא בעז"ה בעתיד, ע"י פניה לני"ל.

מהדורה שניה, שבט ה'תשפ"ה.

החידושים שבספר

בספר זה נבחנו ענייני ט"ו בשבט מיסודם, ובחינה שכזו מעלה בדרך כלל חידושים. אציין כאן כמה מן החידושים שנמצאים בספר, כדי לגרות את הקורא לעיין בדברים (אחר כל חידוש סומן בתוך סוגרים היכן נזכר החידוש בספר).

אכילת פירות: מנהג אכילת הפירות כלל אינו קשור לאר"י הק' (ג, 1). המנהג היה קיים אצל האשכנזים עוד לפני לידת האר"י (ג, 4).

המנהג מופיע לראשונה אצל האשכנזים, ומכיוון שגם איסור התענית מופיע אצל הריצב"א האשכנזי (שהתגורר בצרפת), לכן נראה לומר ששורשם אחד, ע"פ מנהג האשכנזים. העדויות הראשונות למנהג אכילת הפירות, משנת ש' לערך, הן באזור יוון וטורקיה, ולפיכך יש מקום לשער ששם נולד המנהג (ב, 16).

רבים נהגו לאכול את הפירות בלילה, ולעומתם רבים נהגו לאוכלם ביום. סיכמנו את הדעות בזה, לכאן ולכאן, והבאנו שלעני"ד מדברי מחזור הגדול, שהוא המקור הקדום ביותר למנהג, מוכח שבמקומו נהגו לאוכלם ביום (א, 6).

מנהג אכילת הפירות בט"ו בשבט לא היה דווקא בפירות א"י, וכך עולה מהמקורות למנהג, וכן מתיאורי המנהג בקהילות ישראל (ד, 1). לכן, אע"פ שראוי לכל אדם להעדיף תמיד את פירות א"י, מ"מ כאשר רואים בחנות סוג פרי נוסף, שאינו גדל בא"י, נראה שטוב לרכוש אותו עבור ט"ו בשבט (ד, 1, עיי"ש).

תיאוריה שנפוצה בשנים האחרונות גורסת שנהגו לאכול דווקא פירות יבשים, משום שהקפידו לאכול דווקא פירות מא"י. אולם, לא מצאתי מקורות או ראיות לתיאוריה זו, וניתנו עוד הסברים למנהג לאכול פירות יבשים. בנוסף, כלל לא ברור באלו מקומות נהגו לאכול פירות יבשים, וממתי החלו לנהוג בכך, ובתיאורי מנהגי הקהילות הדבר כמעט ולא נזכר (ד, 2).

כאשר יש שני פירות חדשים שמתכוונים לאוכלם: יש אומרים שעדיף לדאוג ששני הפירות יהיו על השלחן יחד ולפוטרים בברכת שהחיינו אחת, וכך דעת כמה חכמים. לעומתם יש מי שסבר שטוב יותר לומר מראש לבני ביתו שלא יביאום אלא אחד אחד, ברווח זמן של היסח הדעת ביניהם, כדי שיוכל לברך על כל אחד מהם ברכת שהחיינו, משום שלדעתו טוב להרבות בברכות שהחיינו על פירות שונים (יב, ד).

מעלת פירות א"י: מי שיש לו פרי חביב שגדל בחו"ל, פרי מז' המינים שגדל בחו"ל, ופרי מא"י שאינו חביב – על איזה מהם יקדים ויברך? אספנו את הדעות השונות בדבר (ג, ד), והסקנו שנראה שהעיקר הוא כשיטה שאין קדימה לפרי שגדל בא"י (ג, ו, עיי"ש בפרטי הדינים בזה). אדם שיודע בעצמו שהוא רגיל בכל השנה [ולא רק ביום מסוים, כמו ט"ו בשבט] להחשיב יותר את פירות הארץ הקדושה ולהעדיףם בקניותיו וכדו', לעני"ד העיקר כדעה שסברה שפירות א"י הם עבורו בגדר 'חביב' (ג, ו, עיי"ש בפרטי הדינים בזה). בדרך אגב ביררנו גם האם יש קדימה לפרי שגדל בשמיטה בא"י (ג, ה).

הב"ח כתב, כידוע, שיש קדושה בפירות א"י [והוא, ועוד אחרונים, ציינו שאין כל הזמנים שווים, ואם ח"ו ישראל מטמאים את הארץ וכדו' הרי אז נמשכת הטומאה גם בפירותיה], אולם כפי הנראה רבים חלקו על דברי הב"ח הללו (יד, 6). נראה להסביר שלדעתם אין קדושה זו מורגשת דיה כדי שנוכל לומר שמצינו יש קדושה בפירות (יד, 6).

סדר ט"ו בשבט [קריאת קטעים מהמשנה והזהר וכו']: הסדר נתחדש בספר חמדת ימים, ואינו קשור לאר"י הק' (ג, 9). יש מחלוקת ידועה מיהו מחבר החמדת ימים: לפי היעב"ץ וסיעתו הדברים נכתבו ע"י נתן העזתי שר"י, ולכן קריאת הקטע על ט"ו בשבט שמובא בח"י [שלימים נדפס ביפרי עץ הדר'] אינה מומלצת [אף שמסתבר שרוב הדברים שהובאו בו אינם בעייתיים]. ברור שיש להימנע מקריאת המשפטים שנחשדו בשבתאות, כמו כוונת 'שורש בן ישי חי' המובאת בסיום הקונטרס. לפי השיטה השנייה המחבר הוא המקובל הצדיק ר' בנימין הלוי, ולכן מומלץ וטוב לקרוא בליל ט"ו בשבט את הקונטרס, וייתכן שגם אין צורך לגרוע בו דבר. לפי השיטה השלישית של הרב אהרונוב נראה שהמחבר הרמאי והשבתאי של הח"י גנב את הדברים מתוך קונטרס אלמוני שחובר ע"י אדם צדיק, והוסיף עליהם רמזים שבתאיים, ולכן אין בעיה בקריאת הדברים אך יש לגרוע את המשפטים שנחשדו בשבתאות (ב, 11). המקובלים שסברו שהחמדת ימים חובר ע"י רשע חיברו סדרים אחרים לט"ו בשבט, וכנראה היו מהם שכלל לא נהגו לאכול פירות בט"ו בשבט (ג, 11).

טעמי היום: בגמ' מובא אודות ר"ה לאילן "מאי טעמא? אמר רבי אלעזר אמר רבי אושעיא: ... אף על פי שרוב תקופה מבחוץ, הואיל ויצאו רוב גשמי שנה". בספרים מובא שיש שתי שיטות בלבד בביאור הסוגיא: שיטת הר"ח, ושיטת התוס'. אולם ביררנו שלר"י מלוניל ולמאירי שיטה שלישית בביאור הסוגיא (פרק יא).

חגיגות ביום זה: בתשובת רבנו גרשום מובא שאין להתענות בט"ו בשבט, ודבריו נפסקו בשו"ע. כלפי נימוקיו של ר' גרשום הועלו כמה קושיות, מתוך דברי ראשונים אחרים, ולכן יש מי ששיער שר' גרשום הסתמך על מסורת אשכנזית עתיקה. אולם, התברר שתשובה זו אינה מר' גרשום אלא מהריצב"א, והתברר שאין הכרח בהשערה הנ"ל, ויש כלפיה כמה קשיים, וניתן לתרץ את דברי הריצב"א באופנים אחרים, כשהמרכזי שבהם הוא שדברי הריצב"א נתונים במחלוקת בין הראשונים (א, 3).

יש שהביאו ראיה מלוח שנה עתיק משנת ד'תתמ"ח לכך שכבר אז ניתנה חגיגות ליום זה, אך נראה שאין מזה ראיה (א, 2).

אחתום בתודה והערכה לכל אלו שבזכותם היה בידי זמן לעסוק בנושא: הורי, רבותי, בני משפחתי, המוסדות שתמכו בי בעבר ובהווה, ומהם הגרעין התורני הדר להדר בחיפה וישיבת צרור המור. שמותיהם פורטו באריכות בהקדמת ספרי כתי"י 'באשר תלכי אלך' על מגילת רות. אכפול כאן רק את התודה לרעייתי, שליבי מלא הכרת הטוב כלפיה, ורק מפני הצניעות לא ארחיב כאן בשבחיה. אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה. אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו, ויקשב ה' וישמע, ויכתב ספר זכרון ליראי ה' ולחושבי שמו. יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה' צורי וגואלי. שמואל אריה ישמח.

תוכן כללי של פרקי הספר

(תוכן מפורט מופיע בתחילת החלק הראשון, ובתחילת כל אחד מהפרקים הבאים אחריו)

חלק ראשון: קונטרס 'מקורותיהם והשתלשלותם של מנהגי ט"ו בשבט'

מפתח פרקי וסעיפי הקונטרס

מבוא לקונטרס

- פרק א: יסודות החג ומנהגיו 10
- פרק ב: השתלשלות מנהג אכילת הפירות ומנהג הסדר 27
- פרק ג: מנהג אכילת הפירות בדברי המקובלים 41
- פרק ד: אכילת פירות מארץ ישראל ופירות יבשים 55
- פרק ה: טעמי היום וטעמי מנהג אכילת הפירות 65
- פרק ו: מנהגי תענית ותחנון במועדים שאינם חגים 71
- פרק ז: מיני הפירות ומניינם 83
- פרק ח: תולדות בעל התיקון יששכר וספרו 87
- פרק ט: תולדות מחזור הגדול ומחזור מעגלי צדק 91
- פרק י: סיכום הקונטרס ומסקנותיו 93

חלק שני: בירורים הלכתיים

- פרק יא: האם בט"ו בשבט עברה רוב התקופה - שיטת ראשונים מחודשת 99
- פרק יב: כיצד מברכים 'שהחיינו' על כמה פירות חדשים [בדין שתי ברכות 'שהחיינו'
הבאות באותו זמן, וסדר הבאת הפירות בט"ו בשבט ובליל ראש השנה] 115

חלק שלישי: מעלת פירות א"י ומעמדם

- פרק יג: קדימת פירות ארץ ישראל ופירות שביעית בהלכות ברכות 138
- פרק יד: האם יש קדושה בפירות א"י, ונוסחאות "לאכול מפריה" 180
- פרק טו: קדימה בפירות ארץ ישראל ובפירות שביעית, והאם יש בהם קדושה (מקוצר) 208

חלק רביעי: ליקוטים וציונים על ט"ו בשבט ועוד

- פרק טז: אוצר הידיעות ט"ו בשבט באגדה 218
- פרק יז: אוצר הידיעות הלכות ט"ו בשבט שחל בשבת 231
- פרק יח: אוצר הידיעות ערך ארץ ישראל 234
- פרק יט: אוצר הידיעות ערך צמחים 250

חלק ראשון:

מקורותיהם והשתלשלותם של מנהגי ט"ו בשבט

חלק ראשון

קונטרס מקורותיהם והשתלשלותם של מנהגי ט"ו בשבט¹

מפתח הפרקים: מבוא לקונטרס * פרק א: יסודות החג ומנהגיו [1- המשמעות ההלכתית של ראש השנה לאילן. 2- יום דין. 3- הספד ותענית. 4- תחנון ושמחה. 5- אכילת פירות ועריכת סדר. 6- אכילת הפירות ביום או בלילה. 7- לבישת בגדי שבת ועניינים נוספים] * **פרק ב: השתלשלות מנהג אכילת הפירות** [1- הקדמה. 2- רקע לחלק הראשון של הפרק. 3- שיטה ראשונה: מחבר החמדת ימים הוא נתן העזתי. 4- שיטה שנייה: המחבר הוא המקובל רבי בנימין הלוי. 5- שיטה שלישית: המחבר הוא מהר"י אלגאזי או מחבר שקרן. 6- האם החמדת ימים גנב מספרים אחרים. 7- האם שערי ציון והחיד"א הביאו את תפילותיו. 8- אלו תפילות מקורם בחמדת ימים. 9- רמזים שבתאיים בספר. 10- גדולי ישראל שהשתמשו בספר. 11- מיהו מחבר עניין ט"ו בשבט שבחמדת ימים. 12- ראייה נוספת לעני"ד על זיהוי המחבר. 13- סיכום חלקו הראשון של הפרק, על החמדת ימים ומחברו. 14- רקע לחלק השני של הפרק על מנהג אכילת הפירות. 15- שורש המנהג באשכנז. 16- לידת המנהג ביוון וטורקיה והתפשטותו אצל האשכנזים. 17- התפשטות המנהג אצל הספרדים. 18- סיכום חלקו השני של הפרק] * **פרק ג: מנהג אכילת הפירות בדברי המקובלים** [1- היעדרות המנהג מדברי האר"י והמקובלים. 2- היעדרות המנהג ממנהגי צפת. 3- הופעת המנהג אצל האשכנזים. 4- המנהג נולד לפני ימי האר"י. 5- ה"אשכנזים" אינם אנשים מסוימים אלא עדת האשכנזים. 6- מדוע הדבר לא הובא במהדורה הראשונה של התיקון יששכר. 7- האם האשכנזים בצפת נהגו לאכול פירות. 8- האם האר"י נהג במנהגי האשכנזים. 9- סדר ט"ו בשבט. 10- דברי מהר"ם חאגיז. 11- כיצד נהגו המקובלים המאוחרים. 12- סיכום] * **פרק ד: אכילת פירות מארץ ישראל ופירות יבשים** [1- האם נהגו לאכול דווקא פירות מא"י. 2- האם נהגו לאכול דווקא פירות יבשים, ומה הטעם לכך. 3- מה הטעם לאכול מפירות חו"ל] * **פרק ה: טעמי היום והמנהג** [1- הטעמים השונים שניתנו למנהג אכילת הפירות. 2- טעמים לעצם ציון היום] * **פרק ו: מנהגי תענית ותחנון במועדים שאינם חגים** [1- מבוא. 2- המקורות עד לימי הראשונים. 3- המקורות מתקופת הראשונים. 4- המקורות מתקופת האחרונים. 5- תמצית הדברים. 6- סיכום וניתוח הדברים] * **פרק ז: מיני הפירות ומניינם** [1- רקע. 2- רשימת שלשים הפירות בדברי מהר"י. 3- סדר הפירות והכוונות בחמדת ימים. 4- סדר הפירות והכוונות בכת"י משנת תע"ד לערך. 5- סדר הפירות והכוונות במהר"ם חאגיז] * **פרק ח: תולדות בעל התיקון יששכר וספרו** [1- תולדות ר"י בן שוסאן. 2- מהדורות הספר תיקון יששכר וזמן כתיבתן] * **פרק ט: תולדות מחזור הגדול ומחזור מעגלי צדק** [1- מחזור מעגלי צדק. 2- מחזור הגדול. 3- זמן הדפסת הקטע, וזמן כתיבת הדברים. 4- סיכום] * **פרק י: סיכום הקונטרס ומסקנות.**

¹ הקונטרס פורסם בירחון האוצר גליונות צ"ח-צ"ט (טבת-שבט ה'תשפ"ה), וכאן הוא נדפס במהדורה שנייה, עם תוספת לפרק א' סעיף 7, ועוד תוספות זעירות המפוזרות לאורך הקונטרס.

מבוא לקונטרס:

כמה ספרים שחוברו בשנים האחרונות ליקטו באופן מקיף ובהיר את מה שנכתב ונאמר לגבי ט"ו בשבט, ובכלל זה את הפיוטים והתפילות שטוב לומר ביום זה, ואת דברי גדולי ישראל, ובפרט אדמו"רי החסידות, שהלהיטו את הלבבות על ענייניו של היום וגדולתו, וביררו מה היא עבודת היום².

בקונטרס זה, הכולל את עשרת הפרקים הראשונים של הספר, לא נעסוק בכל אלו, אלא נתמקד, באופן יבש ו"מחקרי" למדי, במקורות למנהגי ט"ו בשבט, תוך התמקדות בנקודות הבאות: מנהג אכילת הפירות - מתי והיכן הוא נולד, ומדוע הוא אינו קשור לאר"י הקדוש (פרקים ב-ג), האם דווקא בפירות יבשים/מא"י (פרק ד), האם ביום או בלילה? (פרק א), הסדרים השונים שנאמרו בזה בדברי המקובלים (פרק ז), ומהם הטעמים שניתנו למנהג זה (פרק ה). האיסור להתענות בט"ו בשבט – המקורות לכך, הקשיים על כך, והמחלוקות על כך (פרק א). ההימנעות מתחנון - המנהגים השונים בענין, הרקע להם, והשוואתם ל"יג בעומר ט"ו באב וכדו' (פרק ו). עסקנו בעוד כמה נושאים, כפי שמתבאר מתוך שמות הפרקים שצוינו לעיל.

מי שנחפוז יכול לדלג אל פרק י', שם הובאו מסקנות תשעת הפרקים שקדמו לו, ושם הודגשו החידושים שמצאנו.

השתדלתי מאוד לדייק בדברי, להשתמש במהדורות טובות, ולעיין בעצמי במקורות. למרות זאת, מסתבר מאוד שנפלו טעויות בדברי. אודה מאוד למי שיעמידני עליהן, ובעז"ה אשתדל לפרסם מהדורה מתוקנת של הדברים.

² נמליץ על הספרים הבאים: 'תהלה לדוד – ט"ו בשבט בהלכה ובאגדה' לרב דוד מנדלבוים (מהדורה קודמת נקראת 'ברכת דוד' תשס"ב); 'אוצר ט"ו בשבט' לרב שמעון גוטמן (מכון אורות קדם ה'תשפ"ד); פרדס אליעזר ט"ו בשבט (מכון דמשק אליעזר, מהד' שניה תשס"ד); 'טו"ב הארץ' לידידי הרב נתנאל יוסיפון, ראש ישיבת ההסדר והגרעין התורני נתניה. נציין גם לספר אכילה בשירה' לרב ראובן שוורץ שהעמיק חקר בדיני ט"ו בשבט, וכמו"כ נציין לקונטרס 'פירות הילולים' (מהד' ה'תשע"ח). ראה גם להלן פרק טז, סעיף ב.

פרק א: יסודות החג ומנהגיו

נסכם כאן את היסודות והמקורות למנהגי וענייני יום ט"ו בשבט.

1. המשמעות ההלכתית של ראש השנה לאילן¹ - ראש השנה לאילן הוא בט"ו בשבט (משנה ראש השנה א, א). הגמ' מבארת שהוא משום שבט"ו בשבט יצאו רוב גשמי שנה (גמ' ר"ה יד ע"א) ועלה השרף באילנות והפירות התחילו לחנוט (רש"י שם) [ונחלקו האם חנטה זו היא עונת המעשרות (רמב"ם הל' מעשרות פרק א', ע"ש מהי עונת המעשרות בכל פרט), או הוצאת הפרי (תוס' ר"ה יב ע"א, וראה מאירי ר"ה ב ע"א עמ' 4: "חנטה היא הוצאת פרי קטן... ויש מפרשים בעניין חנטה שהוא קודם שיצא הפרי כלל אלא הוצאת מה שהוא כעין פרחים)]. בירושלמי מובאת דעה נוספת, לפיה אז כלתה לחלוחית הפרי מגשמי השנה שעברה, ועתה הוא גדל מגשמי שנה זו (ירושלמי ר"ה פ"א ה"ב). הגמ' מציינת שאז חל ר"ה לאילנות למרות שבט"ו בשבט עדין "רוב תקופה מבחוץ" (ר"ה יד ע"א), כלומר ש'תקופת טבת' לא חלפה ועדיין קר² [בהערה כאן נביא את סיכומו של מאמר שכתבנו, בו הבאנו שיש מהראשונים שנקטו שהמדובר בגמ' הוא על א' שבט אבל בט"ו בשבט כבר עברה רוב תקופת טבת³].

כמה השלכות מעשיות יש לדבר: לגבי תרומות ומעשרות וביכורים [שאין מפרישים תרומה וביכורים מפירות שחנטו לפני ט"ו בשבט על אלו שחנטו אחרי, ואתרוג שנלקט לפני ט"ו בשבט שייד לשנה הקודמת, ופירות שהגיעו לעונת המעשרות לפני ט"ו בשבט דינם כפירות השנה הקודמת לעניין האם נותן 'מעשר שני' או 'מעשר עני'], לגבי ערלה [שאם נטע בט"ו באב, הנטיעה נקלטת עד ר"ח אלול, ואז שלשים יום חשוב כשנה וממילא אחרי שנתיים תתחיל שנת ה'נטע רבעי', ומ"מ יצטרך להמתין עד לפירות שיחנטו אחרי ט"ו בשבט (אמנם אם נטע אחרי ט"ו אב, וק"ו אחרי ר"ה, יש דעות שבוזו אין נפק"מ לט"ו בשבט אלא מונה שלש שנים מלאות ותו לא)], ויש אומרים גם לעניין שביעית [לדעת השל"ה פירות

¹ בסעיף זה (ובאופן חלקי גם בשני הסעיפים הבאים אחריו) סיכמתי את הדברים מתוך המובא ע"י הרב זיון בספרו 'המועדים בהלכה', וע"י אברהם יערי במאמרו המקיף על תולדות חג ט"ו בשבט (נדפס במחנים – הוצאת הרבנות הצבאית, גליון מב' ה'תש"ד, עמ' 18, ומשמם לספר החג והמועד). דבריהם הובאו עם הוספות בספר 'מועדים לשמחה' (לרב טוביה פריינד ח"ג שבט-אדר, סימן א). סיכמתי את דבריהם בקיצור, באופן כללי, ובלי לעיין בעצמי במקורות. על דבריהם הוספתי כמה מקורות.

² נעיר כי בתוספתא (תענית א, ז) חולקה השנה לשש עונות, כל אחת אורכת שני חודשים [בניגוד לחלוקה המוקבלת לפיה מחולקת השנה לארבע תקופות: תקופת תשרי, תקופת טבת, תקופת ניסן, ותקופת תמוז]. לפי רבי מאיר החישוב מתחיל בט"ו תשרי, ולכן לפי דבריו העונה השנייה (הנקראת 'חורף') מסתיימת בט"ו בשבט. לדעת ר' יהודה החישוב מתחיל מא' חשוון, ולפי ר' שמעון מא' בתשרי, ואם כן לדעתם בט"ו בשבט לא מסתיימת שום עונה. המהרש"א (ב"ב קכא ע"ב) כתב ש"אפשר" שבט"ו בשבט התחילו לחרות עצי מערכה למקדש (עד ט"ו באב), וכע"ז מצאנו כבר במדרש מגילת אסתר (פרשה ג, ו, הנדפס בתוך 'אוצר מדרשי אסתר מהד' זכרון אהרן תשפ"א עמ' צא) 'בשבט היו כורתים עצים' (ויש שהקשו על הסברא בזה, ואכמ"ל), אך ברשב"ם (ב"ב שם) מובא שהחלו לחרות עצים בניסן (הו"ד במטה משה סימן תשעה).

³ במאמרנו (נדפס להלן פרק יא) הראנו כי בנוגע לדברי הגמ' (ר"ה יד ע"א) "יצאו רוב גשמי שנה ועדיין רוב תקופה מבחוץ" יש שיטה בראשונים שלא הובאה בספרי הליקוט, ולכן באמת יש שלש שיטות ראשונים בענין: א - יש שנקטו שהסוגיא עוסקת בשיטת בית הלל בלבד (ר"ח, ועוד). לפי שיטה זאת בט"ו בשבט לא עברה רוב התקופה כיון שהדיון הוא רק לפי 'שבט דחודשים' (=ט"ו בשבט של חודשי הלבנה). ב - שיטה שניה נקטה שהסוגיא עוסקת בשיטות בית שמאי ובית הלל (תוס'). גם לפי שיטה זאת בט"ו בשבט לא עבר רוב התקופה כנ"ל. ג - שיטה שלישית סוברת שהסוגיא עסקה רק בשיטת בית שמאי (ר"י מלוניל, מאירי). לפי שיטה זאת בט"ו בשבט עבר רוב התקופה, כיון שמחשבים לפי 'שבט דתקופה' [ומשליכים זאת על 'שבט דחודשים'].

השנה השמינית שחנטו לפני ט"ו בשבט הם קדושים, כשיטת הר"ח והערך ועוד, אמנם לפי דעת הפני יהושע ופאת השלחן לעניין שמיטה הולכים לפי ראש השנה, כשיטת הרמב"ם].

"ארבעה ראשי שנים הם... באחד באלול ראש השנה למעשר בהמה... באחד בתשרי ראש השנה לשנים ולשמיטין וליובלות ולנטיעה ולירקות... ראש השנה לאילן... בחמישה עשר בו" (משנה ראש השנה א, א). במעשר בהמה אין לעשר מהבהמות הנולדים בשנה זו על הנולד בשנה אחרת, ובמעשרות מהצומח אין לעשר מהירקות שנלקטו בשנה זו על הירקות שנלקטו בשנה אחרת, ולא מהפירות שחנטו בשנה זו על אלו שחנטו בשנה אחרת, שנאמר "עשר תעשר... שנה שנה" (ספרי, הובא בפירוש רע"ב). התאריך בו מתחילה השנה החדשה לגבי הבהמות הוא אחד באלול, לגבי הירקות הוא אחד בתשרי, ולגבי הפירות הוא ט"ו בשבט.

מכך נראה שט"ו בשבט הוא תאריך הלכתי, ולא יום שמחה⁴, בדומה לאחד באלול שאיננו יום חגיגי ולא טועמים בו בשר בהמות וכדו'⁵.

גם מצד הסברא אין שמחה ביום זה⁶, שהרי כל המועדים קשורים לאירועים שהתרחשו - בפסח יצאנו ממצרים, בפורים ניצלנו מגזירת המן, וכן הלאה⁷ - אך בט"ו בשבט לא התרחש שום אירוע, וכל עניינו קשור לאילנות, ולא לבני האדם.

2. יום דין - יום הדין של פירות האילן הוא בחג שבועות (משנה ראש השנה א, ב). אם כן, ט"ו בשבט אינו יום הדין של האילנות (ואכן כך כתב הגרא"ח נאה בספרו שנות חיים סי' לא אות א הערה א, שהמוני העם טועים בזה, וכן העיר הגר"ח הלוי בספרו מקור חיים ח"ד פרק רכט, ומצאתי שכבר באגרת ר"י ספיר משנת תרכ"א הנדפסת בספרו אבן ספיר ח"ב סוף עמ' קה, העיר שהעולם טועים בזה, וראה להלן פרק יז, א, שהבני יששכר והבא"ח הביאו שטוב להתפלל בט"ו בשבט על אתרוג נאה לסוכות, ולעומתם הגר"ח קנייבסקי אמר שהזמן לזה הוא בשבועות ולא בט"ו בשבט). אלא שמצאנו בזה דעת יחיד שסבר אחרת (באדני פז לגייר אפרים מאלטונא או"ח סי' קלא סי"ה, שסבר שאולי יש שני ימי הדין עיי"ש, ובחזון עובדיה ט"ו בשבט א' הערה ב' דחה את דבריו, והביא את דברי הגרא"ח נאה. אעיר שלהלן פרק ה, 1, אות ה, נביא את דבריהם של כמה חכמים שכתבו שהוא יום דין לאדם שנמשל

⁴ וכ"כ באהלי יעקב מהוסיאטין (ט"ו בשבט תשי"ט ד"ה אחר, מהד' תשס"ו ח"א עמ' קפה) שמדברי המשנה אין רמז לכך שיום זה הוא יום שמחה. הגרש"ז אוירבאך כתב: "צריך ביאור מהו החשיבות של ט"ו בשבט שאסור בתענית ואין אומרים בו תחנון, הלא זהו רק תאריך לדעת דינים, כמו ראש השנה למעשר בהמה וכדו'!" (הליכות שלמה תפילה יא, ד, הערה 16, ע"פ חידושיו כת"י למסכת ר"ה דף ב ע"א. תירוצו של הגרש"ז יואב להלן פרק ה סעיף 2 אות ג). כע"ז הקשה בעל האגרות משה (דרש משה ט"ו בשבט, הנדפס בסוף פרשת בשלח, מהד' תשס"ג עמ' נב).

⁵ אך ראה במקור חיים לגר"ח הלוי (ח"ד פרק רכט, וכן בספרו תורת חיים מועדים עמ' 104) שטען כי "בתקופה בה חי עם ישראל על אדמתו היה ט"ו בשבט יום חג גדול", ובאותה התקופה גם א' אלול, שהוא ר"ה למעשר בהמה, היה יום חגיגי, וכאשר מלכו בישראל מלכים חגגו גם את א' ניסן, שהוא ר"ה למלכים. דבריו מחודשים מאוד בעיני, והוא אינו מביא כמעט שום ראיה או מקור לדבריו אלו.

⁶ כע"ז בשם משמואל ט"ו בשבט תרע"ד (ד"ה יש, בתוך פרשת בשלח, מהד' תשנ"ב עמ' קצד): "יש להתבונן בעניין יום ט"ו בשבט שאין אומרים בו תחנון, הלא מה שהוא ראש השנה לאילן הוא דבר טבעי שיצאו רוב גשמי השנה ועלה השרף באילנות ונמצאו הפירות חונטים מעתה, ומה ענין שלא יאמר בו תחנון אחר שאין בו קדושה ולא מצוה ולא נעשה בו נס ולא ענין מענייני ישראל?!", ותירץ ע"פ חסידות וקבלה.

⁷ בראש השנה נברא אדם הראשון (ולכן "כל באי עולם", ולא רק ישראל, "עוברים לפניו כבני מרון"). ביו"כ ניתנו לוחות שניים לישראל ונתכפר להם עון חטא העגל. סוכות הוא זכר לכך שה' הושיב את ישראל בסוכות. בט"ו באב פסקה המיתה במדבר, והותרו השבטים לבוא זה בזה (ועוד טעמים).

לעץ השדה, כגון המקור חיים לר' חיים הכהן, ומהר"ם חאגיז בשם הרב המג"ן, וראה גם בדברי הרב מנחם הכהן בעניין זה, שהובאו להלן פרק 1ד בהערה שבריש הסעיף).

בדור הקודם נמצאו בגניזה הקהירית שני פיוטים לט"ו בשבט ('קרובות' לתפילת שמונה עשרה), של פייטן מסוים שפעל לפי ההשערה בסוף תקופת הגאונים, ובהם תפילה לברכה בפירות. יש חוקרים שרצו להסיק מכך שט"ו בשבט נחשב היה ליום דין לפירות [לפחות במקומו וזמנו של אותו פייטן], אולם יש שפקפקו בראייה זו⁸. בלוח שנה משנת ד'תתמ"ח נזכר ט"ו בשבט, אך נראה שאין מכך ראייה לנידון דידן, משום שהלוח מזכיר איזה חודשים הם חסרים ועוד פרטים שאינם קשורים דווקא לימים חגיגיים⁹.

3. הספד ותענית - כאמור לעיל (סוף סעיף א1) לכאורה אין סיבה לומר שיש חגיגות ביום זה, ואכן במשנה ובגמ' לא מצאנו מקור לשמחה ביום זה, וכך גם בגאונים ובראשונים, ברמב"ם ובטור. במגילת תענית נזכרים הימים בהם אסור להספיד או להתענות, וט"ו בשבט אינו מוזכר ביניהם, וכע"ז גם במשנה בגמ' ובראשונים¹⁰ (ולחן א, 7, הבאנו ספרי מנהגים רבים שכלל לא הזכירו את ט"ו בשבט).

⁸ החוקר א' יערי (מחנים מב עמ' 16) כתב: "מתוך שני 'קרובות' אלו... ברור (!) איפה שבימי הגאונים ראה העם בא"י את יום ט"ו בשבט כיום הדין לפירות האילן, וחגגו אותו כיום חג, שבתפילתו כללו פיוטים מיוחדים שבהם התפללו לשנה ברוכה לכל מיני האילנות". לעומת לשונו הפסקנית, נצטט מדברי מורי הרב אברהם קוסמן, שפקפק בהוכחה זו: "הדברים אינם מוכחים דיים. פיוטים רבים מתקופות שונות נמצאו אף לימי חול רגילים של ימות השנה" (קולמוס, גליון 108 עמ' 11). אוסיף ואעיר שבכל זמן טוב וכדאי להרבות בתפילה, ולעורר את הלבבות להתפלל בכוונה, ומשום כך ייתכן שחכמי הקהילות והפייטנים ניצלו את יום ט"ו בשבט לתפילה על הפירות, אע"פ שידעו שהוא אינו יום הדין לאילן.

⁹ הלוח מופיע בכתובת <https://dlmenetwork.org/library/catalog...izah-10949>. בלוח חסרות מילים רבות, ובנוסף התקשיתי לפענח את כל המילים שכן קיימות בו. כמדומה שמופיעות בו המילים: "ראש חודש" "חסרים", וכן מופיעות בו המילים "לתקופה" "מולד אדר שני" וכו'. ד"ר ערן רביב כתב לי שבהכרח שהלוח הוא משנת ד'תתמ"ח, משום שרק בשנה זו היה המולד של אדר שני תשנ"ט חלקים, כפי שמופיע בלוח.

¹⁰ במשנה תענית ב, י: "אין גוזרים תענית על הציבור בר"ח בחנוכה ובפורים", ובירושלמי תענית (ב, סוף הלכה יב) "בכל מתענים חוץ משבתות ויו"ט ור"ח וחיה"מ חנוכה ופורים", והראשונים ציטטו אותם (בקובץ שיטות קמאי תענית טו ע"ב הביא את דברי הראשונים הרבים שביארו את הגמ', וכולם ביארו את הבבלי מבלי להעיר שיש עוד ימים שבהם לא מתענים, וכן הובא בשו"ע תיח ב, וכן תקע, א-ג, וכע"ז בהגה"מ הל' תעניות א, יב, אות ט, ורבים מהראשונים ציינו בתוך רשימת הימים גם את חוה"מ, כמובא בירושלמי, ומהם הסמ"ק וספר הבתים והאשכול וספר השלחן וארחות חיים והרמב"ם תעניות א, ז-ט, והטור סו"ס תיח). שו"ר בששו"ת בית דוד (או"ח סי' שג) לגאון הנודע רבי יוסף דוד משלוניקי, כתב שהרי"ף והרמב"ם והרא"ש והסמ"ג ושאר הפוסקים לא הזכירו שיש איסור תענית בט"ו בשבט, וזאת למרות שהם הביאו את רשימת הימים בהם אסור לגזור תענית, והוסיף שכך גם בירושלמי שהביא הטור, ומכאן הסיק הבית דוד שלשיטתם מותר להתענות בט"ו בשבט [בחזו"ע ט"ו בשבט אות א הערה ג, העיר הגר"ע יוסף על דברי הבית דוד, וכתב שאין מזה ראייה, שהרי יש לומר ש"תנא ושי"ר", והביא הגרע"י פוסקים שכתבו שגם בלי"ג בעומר ובחודש ניסן אין מתענים, עכ"ד. לא זכיתי להבין כ"כ את דבריו, שהרי המנהג בלי"ג בעומר הוא מאוחר, והמנהג בחודש ניסן כפי הנראה לא נהג בימי המשנה והירושלמי, ואכמ"ל]. שו"ר שגם מהר"א לפפא (ראב"ד איזמיר, בעל שו"ת בני אהרן, נפטר ה'תכ"ו, חתנו של מהר"ש אלגאזי, בתשובתו המובאת בספר אבק דרכים לר"ב קאלומיטי, קונטרס דרך שלום חאו"ח סו"ס לג) כתב שמן הסברא היה נראה להתיר תענית בט"ו בשבט, ומדברי הירושלמי הנ"ל נראה לדייק כך [ומ"מ המשך והביא אח"כ שמצא את תשובת רבנו גרשום, אותה נביא בהמשך, שאסר זאת]. עוד נציין שביסוד ושורש העבודה' שער המפקד פרק ב, העוסק בחודשי תבת-שבט, לא הזכיר מאומה בעניין ט"ו בשבט, ובנוסף כתב שראוי להתענות בימי השובבי"ם "לבד מימי שבתות וראשי חודשים", ולא פירש שגם בט"ו בשבט אין להתענות, וצ"ע. אעיר

מקור יוצא דופן מצוי בתשובה שיוחסה לרבנו גרשום מאור הגולה. בתשובה זו נאמר שיש לדמות את ארבעת ראשי השנים זה לזה, ולכן כשם שבשלושת ראשי השנים האחרים אין להתענות - כך הדין גם בט"ו בשבט. תשובה זו הובאה אצל מהר"ם מרוטנבורג ותלמידיו (מהר"ם מרוטנבורג, ותלמידיו - מרדכי, הגהות מיימוניות, תשב"ץ קטן, הפרנס, וכך מובא גם באגודה, שהיה מחכמי אשכנז בדור שאחרי מהר"ם)¹¹, וכך נפסק בשו"ע (תקעב, ג).

כלפי הדימוי שהביא רבנו גרשום הובאו כמה קושיות :

האחת - הרי כל שלשת ראשי השנים האחרים חלים בראש חודש, ובמשנה (תענית ב, י) מובא שבראש חודש אסור להתענות. מעתה, מנין לו לר' גרשום שאיסור הצום בשלושת ראשי השנים נובע מכך שהם ראשי שנים ולא מכך שהם ראש חודש?! (כע"ז הקשה בבית דוד, כפי שניבא בהערה בהמשך). נראה כי לשאלה זו ניתנה תשובה כבר בדברי רבנו גרשום עצמו¹².

השנייה - בשנים מתוך שלשת ראשי השנים האחרים יש צום, לפחות לפי דעות מסוימות: א' ניסן מופיע בתוך רשימת הצומות ש"ראוי להתענות בהם", משום שמתו בו בני אהרון¹³. רשימת צומות זו מובאת בכמה גאונים וראשונים - בה"ג, רב עמרם גאון, מחזור ויטרי, ועוד¹⁴. בא' בתשרי יש מחלוקת גדולה וקדומה בין הגאונים והראשונים האם טוב וראוי לצום בו, או שאסור לצום בו¹⁵.

כי בעניין השמטת ט"ו בשבט ממגילת תענית העיר בקצרה בספר אכילה בשירה (כרך א' עמ' רמח הערה ג) בשם "מור" הגרימ"ו מבני ברק" (=הרב ישראל מאיר ולדמן), עיי"ש.

¹¹ תשובה זו הובאה בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (דפוס פראג סי' ה, וכן דפוס לבוב סי' תסג-תיב, וכן בספר סיני הנדפס בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג מהד' מ"י ח"ג סי' תנט, והועתקה לשו"ת רגמ"ה סי' יד), מרדכי ראש השנה סי' תשי"א, הגהות מיימוניות ה' שופר א, א, תשב"ץ קטן סי' קי, הפרנס סי' תטו, אגודה ראש השנה סי' א (אע"ר כי בחקרי זמנים לרב אלתר הילביץ, ח"א עמ' שיד, כתב שמתשובת רבנו גרשום למדנו שאין חגיגות ביום זה, ורק התענית אסורה בו). לגבי איסור התענית בט"ו בשבט ראה ב'חמשה ספרים נפתחים' (של רב נסים גאון) עמ' 552, שם מביא החוקר שי אברמסון כך: "בכת"י אוכספורד... חלק מן ספר בענייני לוח מאת משה בן אברהם החזן בן יעקב עסרי, מחדו"י, ושם נאמר (בתרגום לעברית): "כגון דברי רב נסים זצ"ל: וכמו שנהגה האומה שיום ט"ו בשבט ויום ט"ו באדר ראשון ויום ט"ו באב בטלו בהם נפילת אפים ותענית והספד". באכילה בשירה (לרב ראובן שוורץ ענף ג) האריך לדון האם ט"ו בשבט נאסר רק בתענית או גם בהספד, והביא כמה מקורות בזה.

¹² בתשובת רבנו גרשום נכתב: "...דקתני להו בהדי הדדי (ששנו במשנה יחד את ארבעת ראשי השנים), וכי היכי דשאר ליתא בתענית - רביעי (=ט"ו בשבט) נמי ליתנהו בתענית. ואף על גב דאינהו נמי עדיפי מיניה, כיון דקתני להו בהדי הדדי - בהא דמיא אהדדי" (מרדכי ר"ה רמז תשא). כלומר, שלשת ראשי השנים האחרים עדיפים מט"ו בשבט, ומ"מ העובדה שהמשנה הזכירה אותם יחד מלמדת אותנו שדינם שווה.

¹³ כל מה שנכתוב כאן נוגע גם לצום נוסף ברשימת הצומות - א' אב, שבו נפטר אהרון (מעניין שהצומות החלים בר"ח קשורים שניהם לאהרון הכהן ולמשפחתו).

¹⁴ בה"ג (סי' יח ה' ת"ב, מהד' מק"נ תשל"ב עמ' 397), סדר ר"ע גאון (סדר תענית), מחזור ויטרי (סי' רעא, מהד' גולדשמידט ה' תענית א), סידור רש"י (סי' תקמא, שאינו אלא העתקה מהמחזור ויטרי), ראבי"ה (ה' תענית סי' תתפט), כלבו (סי' סג), ארחות חיים (סוף ה' ת"ב, סי' כד), צידה לדרך (מאמר ה כלל א פ"ח), טור (או"ח תקפ). הרשימה נדפסה בסוף מגילת תענית, אך רבים העירו שמדובר בתוספת מאוחרת שסופחה אליה. בהערה בהמשך נביא עוד מקורות שצינו את רשימת הצומות.

¹⁵ לרשימת העומדים בכל צד במחלוקת זו ראה בהערה להלן.

¹⁶ נביא כאן כמה קושיות שהוזכרו בספרים. **הקושייה הראשונה:** באהלי יעקב מהוסיאטין (ט"ו) בשבט תשי"ב בתחילתו, מהד' תשס"ו עמ' קצ) הקשה על הדימוי בין ארבעת ראשי השנים שעשה רבנו גרשום "הרי זה מין היקש, וזה תימא, הן מתוך דברי רש"י (סוכה לא ע"א) יוצא שההיקש הוא מן י"ג מידות... וברש"י שבת (קלב ע"א) לא ניתנה תורה שבע"פ להידרש בי"ג מידות", דהיינו שאין עושים היקש בדברי המשנה, שהרי היא בכלל תושבע"פ. לענ"ד יש מקום להקשות עוד, אליבא דהראשונים הסוברים שאין אדם דן היקש מעצמו אלא קיבלה מרבו הלכה למשה מסיני (אנציקלופדיה תלמודית ערך 'הקש' הערה 27 ע"פ רש"י בכמה מקומות, דלא כתוסי ורש"י במקומות אחרים), שלשיטתם קשה כיצד רבנו גרשום דן היקש מעצמו?! לענ"ד יש להעיר שבחלק מנוסחאות תשובת רבנו גרשום, כגון בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג דפוס פראג סי' ה', מביא רבנו גרשום מקור להיקש שעשה, מתוך הגמ' מו"ק ג ע"ב, שם מובא בשם רבי נחוניא "עשר נטיעות וערבה וניסוך המים הלכה למשה מסיני", ורב אשי מביא בהמשך (ד ע"א) שדין 'עשר נטיעות' הוא רק בזמן המקדש "דומיא דניסוך המים" שהוא רק בזמן המקדש, הרי שמקיש אותם זה לזה, עכ"ד רבנו גרשום, והרי מכאן ראייה שעושים היקש גם בדברי המשנה, ודלא כדברי האהלי יעקב (נעיר בדרך אגב שהתוספות במו"ק שם הסבירו את ההיקש בדרך אחת, וברש"י סוכה לד ע"א ד"ה עשר כתב אחרת, וראה גליוני הש"ס לר"י ענגיל מו"ק ד ע"א שהעיר שלפי ביאור התוסי הנ"ל יוצא שאין ראייה מדברי רב אשי לדימוי שהביא רבנו גרשום. עוד נעיר בדרך אגב, שר"י ענגיל ציין שם שהרמב"ם ה' יוה"כ ה, כז, כתב שמחשבה פוסלת בחתיית הגחלים לקטורת, והמאירי יומא מח ע"א הביא סעד לרמב"ם מדברי רבי עקיבא שהעיד "על הסולת והקטורת והלבונה והגחלים, שאם נגע טבול יום במקצתן פסל את כולן", כמובא ביומא שם, ומכיוון שהם נכללו יחד אם כן כשם שהמחשבה פוסלת בסולת ובקטורת ובלבונה כך תפסול גם בגחלים). שמה יש לתרץ את קושיית האהלי יעקב ולומר שאין כאן 'היקש' ממש. עוד יש לתרץ את קושיית האהלי יעקב ע"פ משי"כ הצ"ח ביצה ז, ע"ב, שאף שלגבי 'קל וחומר' אמר רש"י שאין לעשותו בתושבע"פ, מ"מ לגבי היקש מסכים רש"י שעושים היקש בתושבע"פ (עיין בילקוט ביאורים שבמתיבתא שבת קלב ע"ב לכל המקורות בזה). **הקושייה השנייה:** בשו"ת בית דוד (או"ח סי' שט) לגאון הנודע רבי יוסף דוד משלוניקי, כתב שמכמה מקורות נראה שחלקו על ר' גרשום, ודבריהם מסתברים, שהרי ראיית רבנו גרשום "אינה מכרעת כלל, דאטו מי תנן התם ארבעה ראשי שנים לענין תענית?! הא לא תני התם אלא כל אחד לדו... אבל תענית מאן דכר שמיה?!", דהיינו שדברי המשנה אינם מתייחסים לאיסור תענית. **הקושייה השלישית:** עוד הקשה בבית דוד שם, שהסיבה לאיסור התענית בא' תשרי אינה בגלל שהוא "ראש השנה" אלא בגלל "שהוא יום טוב שנקרא 'מקרא קודש' ונקרא חג", כמו שמביאים הראשונים בשם הגאונים, וגם בשאר ראשי השנים מה שאסורה התענית הוא משום שהם ראש חודש ולא בגלל שהם "ראש השנה" (וכבר הבאנו לעיל הערה 14 שנראה כי רבנו גרשום השיב לשאלה זו). **הקושייה הרביעית:** עוד הקשה הבית דוד שם על ההיקש בין ארבעת ראשי השנים, וכתב: "וכי אם היה זה הראש השנה (בט"ו בשבט) מותר בתענית, לא היה לו לתנא לשנותו ולחברו עם שלשת ראשי השנים האחרים, והיה לו לשנות משנה אחרת בשביל זה?! הא ודאי אין סברא (לומר כך)" (והבאנו לעיל שכע"ז הקשה ר"י ענגיל ע"פ דברי התוספות מו"ק ד, ע"א, וכמדומה לי שתירץ לשאלה זו יש להביא ע"פ משי"כ השל"ה הקדוש בספרו בגדי ישע על המרדכי ריש ר"ה, מהד' אמשטרדם תקי"ז דף מא ע"א, שביאר שהיה לו לתנא לכתוב "באחד בתשרי..." וכו' בלי להקדים לפני כן "ארבעה ראשי שנים הם"). **הקושייה החמישית:** עוד הקשה בבית דוד שם, שאם מקישים את ראשי השנים זה לזה, מדוע לא נחייב בט"ו בשבט סעודה ולבוש מיוחד כמו שחייבים בא' תשרי?! (ולא זכיתי להבין את קושייתו זו). **מסקנת הבית דוד:** על בסיס קושיות אלו מבסס הבית דוד את שיטת החולקים על ר' גרשום. הבית דוד כותב שמדברי הירושלמי וראשונים רבים עולה שמותר להתענות בט"ו בשבט, שהרי הם לא מזכירים אותו בתוך הימים האסורים בתענית, ודלא כרבנו גרשום (וכבר הערנו בזה לעיל, ע"ש). הבית דוד כותב שמכיוון שהשו"ע (סי' תיח, ב, וכן סי' תקע, א-ג) לא הזכיר את ט"ו בשבט בין הימים שבהם אסור להתענות, מוכח מזה שהשו"ע פסק שמעיקר הדין מותר להתענות בט"ו בשבט, ומה שכתב השו"ע (תקעב, ג) את דברי רבנו גרשום, הוא רק כדי לחוש לדבריו שלא לגזור מלכתחילה תענית שתיפול ביום זה [הגר"ע יוסף כתב (חזו"ע ט"ו בשבט אות א הערה ג) באופן כללי שאין בדברי הבית דוד הללו כדי לדחות דברי רבנו גרשום והראשונים בגילוי דחיתא]. **הקושייה השישית:** הרב ראובן שוורץ (בספרו אכילה בשירה ה'תשע"ט ענף ב הערה ב) והרב שמואל רוטשילד (פירות תאנה ר"ה ב ע"א) כתבו שהאמוראים נחלקו בביאור המשנה, ולשיטת רב אשי (ראש השנה ח ע"א) ט"ו בשבט כלל אינו אחד מארבעת ראשי השנים, ואם כן לשיטתו יהיה ט"ו בשבט מותר בתענית (ועי"ש באכילה בשירה שחזק עוד את הקושייה). ניתן כמובן לתרץ שרבנו גרשום סבר שהעיקר הוא כאמוראים האחרים ולא כרב אשי. **הקושייה השביעית:** עוד הקשה הרב ראובן שוורץ (אכילה בשירה ענף ד) כיצד יסביר רבנו גרשום את העובדה שט"ו בשבט אינו נזכר במגילת

הקושייה השנייה הנ"ל הביאה את החוקר א' יערי (מחנים, גליון מב ה'תש"כ, עמ' 17) למסקנה לפיה לחכמי אשכנז הייתה מסורת על חגיגות שיש בט"ו בשבט (ראה גם בדברינו להלן פרק ב, 15, שם הצבענו על כך שגם מנהג אכילת הפירות ומנהג ההימנעות מתחנות נזכרים לראשונה אצל האשכנזים). הדימוי שרבנו גרשום מביא הוא אכן קשה, אלא שהסיבה לפסיקת רבנו גרשום היא בגלל המסורת הנ"ל, והדימוי שלו הוא אסמכתא בלבד (וכע"ז הסיק באהלי יעקב מהוסיאטין, בגלל קושיא אחרת¹⁷).

אמנם, כמדומה לי שאין כל הכרח בהשערתו זו של יערי, ואף יש בה שני קשיים:

האחד - השערתו של יערי מתבססת על ההנחה שתשובה זו נכתבה ע"י רבנו גרשום. רבנו גרשום היה ראש ישיבת מגנצא, וגדול הדור באשכנז, נפטר בשנת ד'תשפ"ח והיה מראשוני חכמי אשכנז. לפיכך היה מקום להניח שהוא העביר מסורת קדומה של חכמי אשכנז. אולם, כמה ראשונים מביאים שתשובה זו נכתבה ע"י הריצב"א, וכך הדבר ברור אחר העיון בכתבי היד¹⁸. הריצב"א שימש כראש ישיבת דנפיר בצרפת, והיה תלמידו של ר"י הזקן. הוא נפטר בשנת ד'תתק"ע במקומו שבצרפת. להבנתי הדלה קשה לומר שבתקופה זו הופיעה לפתע מסורת אשכנזית עתיקה.

השני - בפרק ו' (בעיקר בסעיפים 5-6) סיכמנו באריכות את המקורות המתייחסים לאמירת תחנון בט"ו בשבט, והסקנו שאצל האשכנזים באשכנז אוסטריה וצרפת, באזור שנת ה' אלפים, היו חילוקי מנהגים האם אומרים תחנון בשחרית. מכך נראה להסיק שהחגיגות ביום זה לא הייתה מוסכמת,

תענית, ותירץ הרב שוורץ שבמגילת תענית נזכרו ימים טובים, ולעומת זה ט"ו בשבט רק אסור בתענית ואינו יו"ט (וע"ז שדן בזה), ועוד תירץ שלדעת הסוברים שהימים שבמגילת תענית בטלו כולם בחורבן ממילא ט"ו בשבט לא נמנה ביניהם משום שהוא אינו בטל בחורבן. עוד כתב (ענף ו אות ג) שע"פ הסבר האדר"ת (יובא להלן פרק ה, סעיף 1, אות ז) הטעם לחגיגות בט"ו בשבט הוא משום 'הציבי לך ציונים', להזכיר לנו בזמן החורבן את דיני המעשרות, ולפ"ז כתב הרב שוורץ שניתן לתרץ שמגילת תענית נכתבה בזמן שביהמ"ק קיים ולכן לא נזכר בה ט"ו בשבט שנתקן רק אחרי החורבן. ראה עוד במש"כ רבי אברהם הלוי בן יוסף בן מהר"א פרץ סג"ל מקראקא, שתירץ שמכיוון שביום שלפני ט"ו בשבט וביום שאחריו מותר להתענות לכן לא הביאו את ט"ו בשבט במגילת תענית שהימים הנזכרים בה מדרבנן אסורים בהספד ותענית גם ביום שלפניהם וביום שלאחריהם, ושם יש דיון האם ניתן לומר כתירוץ זה (פירוש מהר"א"ה על מגילת תענית מהד' קניגסברג (דפוס טוביהו אפרתי ויוסף בקר, ובאתר הסה"ל שיערו שהיא משנת תרי"ח ובאתר היברו בוקס שיערו שהיא משנת שע"ח), בהשמטה שבסוף הפירוש, דף כב ע"ב, והדברים צוטטו בפירוש 'דברי התענית' על מגילת תענית לרב יוסף ברנשטיין שליט"א, בני ברק תשע"ד, פרק שני אות י, ואעיר שבמגילת תענית מהד' תרס"ח דף קכד ע"ב, על מגילת תענית פרק חמישי אחרי ד"ה 'במכתשת', הובאו הדברים בצורה מקוצרת מאוד, ובמהד' ברלין תצ"ד לא מצאתי כלל את הדברים, וכך גם ברוב שאר המהדורות מגילת תענית עם פירוש מהר"א, כולל המהדורות החדשות שנדפסו בימינו).

¹⁷ באהלי יעקב מהוסיאטין (ט"ו בשבט תשי"ב בתחילתו, מהד' תשס"ו עמ' קצ) הקשה כיצד עשה הריצב"א היקש, והרי אין עושים היקש בדברי המשנה! ותירץ: "אבל קדמונינו ידעו בקבלה (=במסורת) כי ט"ו בשבט יום גדול הוא משרשו למעלה, בבחינה ידועה שווה לשאר ראשי השנים, ועשו אסמכתא בדרך היקש".

¹⁸ פרופ' שמחה עמנואל (תרביץ שנה זו חוברת ד עמ' 568) מביא שבתשובות מהר"ם מרוטנבורג כת"י סיני מפורש שתשובה זו נכתבה ע"י הריצב"א, וכך גם בכת"י אוכספורד, וכך גם אצל שני תלמידיו של המהר"ם - ההגה"מ וספר הפרנס (במדרכי התשובה מופיעה ללא חתימה, וכך גם בשו"ת מהר"ם דפוס לבוב). אם כן, מחברה הוא הריצב"א (ודלא כתשבי"ץ קטן סי' ק"י, שם מובא שמחברה הוא רבי ברוך). בשו"ת מהר"ם דפוס פראג נחתמה התשובה 'גרשון ב"ר יהודה מ"ה ז"ל ה"ה", דהיינו רבנו גרשום מאור הגולה, אך בכתב היד שם חסרה החתימה ובמקומה נכתב בסוף התשובה "תשובה הג' ", וכך היא הפכה בחלק מההעתיקות ל"תשובת הגאון", עד שנחתמה לבסוף תחת שמו של רבנו גרשום.

ונראה לפיכך שהיא לא עברה ב"מסורת קדומה" אצל חכמי אשכנז [זאת ועוד - הבאנו שם כי ברוב המקורות אין הפרש בין מנהגי ההימנעות מתחנות בטי"ו בשבת, ובין ההימנעות מתחנות בל"ג בעומר ובטי"ו באב. בנוסף - בהערה 13 הבאנו מקור לא ברור לפיו כבר רב נסים גאון כתב שלא מתענים ולא אומרים תחנון בטי"ו בשבת, והרי ר"נ גאון לא חי באשכנז].

את הקושיה השנייה, אותה העלה יערי כנגד תשובת הריצב"א, ניתן לפתור באופן הבא, מבלי להניח שיש כאן "מסורת אשכנזית עתיקה": הגאונים והראשונים נחלקו האם מותר וראוי לצום בא' תשרי, וצ"ל שהריצב"א, שאסר לצום בטי"ו בשבת, אכן נוקט בהכרח כשיטה שאוסרת לצום בא' תשרי. מדברי ספר הפרנס (סי' תטו) אכן עולה בבירור שאסור לצום בא' בתשרי, וכך גם נראה מדברי ההגהות מיימוניות (שופר א, א, וכו"כ בחזון עובדיה ט"ו בשבת אות א הערה ג, וראה כאן בהערה מדברי המהרי"ל¹⁹). הראשונים הנוספים שהביאו את דברי הריצב"א (מרדכי, תשב"ץ קטן, אגודה, ואולי גם מהר"ם מרוטנבורג), סברו אף הם שאין לצום בא' תשרי, או שלחילופין החמירו לשני הצדדים [כמובא כאן בהערה]²⁰.

¹⁹ כתב מהרי"ל (מנהגים, הלי' ימים נוראים, אות י, מהד' מ"י עמ' רסג): "אמר מהרי"ל סג"ל דאין להתענות בשבת דתוך עשרת ימי תשובה ובשני ימים דראש השנה, ואית ביה פלוגתא דרבוותא, מכל מקום המסקנה דאין צורך (להתענות בר"ה), הואיל ואיתקש לטי"ו בשבת בארבע ראשי השנים, ואמרינן ט"ו בשבת שחל ביום ב' והי' שקבעו בהן ציבור תענית נדחה התענית מפניו". מהרי"ל מניח כדבר פשוט שבטי"ו בשבת אסור להתענות (וזה מן הסתם ע"פ תשובת הריצב"א), ומכיוון שארבעת ראשי השנים הוקשו זה לזה הוא לומד מכך שגם בא' תשרי אסור להתענות. הרי שאת הסיבה הפך למסובב (!). לכאורה יש לתמוה על דבריו: כיצד הביא ראיה מדברי הריצב"א כדי להכריע במח' בנוגע לא' תשרי, והרי גם דברי הריצב"א נתונים כנראה באותה המחלוקת?! שמא יש לתרץ כך: בזמנו של המהרי"ל הוקבע המנהג בטי"ו בשבת כדברי הריצב"א, ומהרי"ל למד מכך שגם בא' תשרי יש לקבוע כך את המנהג (שעוד לא הוקבע לגבי א' תשרי). שו"ר בספר אכילה בשירה (לרב שורץ, כרך א עמ' רמו הערה א) ש"מו"ר הגרימ"ו מבני ברק (=הרב ישראל מאיר ולדמן) התקשה בדברי המהרי"ל, ותירץ כפי שהצענו.

²⁰ נעבור כעת לבחון כיצד סברו מהר"ם ותלמידיו בנוגע לתענית בא' תשרי: מהר"ם היה תלמידו של האו"ז, שהביא מקורות לכאן ולכאן (באו"ז סי' רנו הביא את תשובת הגאון שכתב שטוב לצום, והביא האו"ז עוד דעות לכאן ולכאן, וכמדומה שלא הכריע). בהגהות מיימוניות (הלי' שופר א, א) כתב שעקרונות רבו מהר"ם התנגד לתענית בא' תשרי [ומ"מ מהר"ם עצמו התענה בגלל סיבה מיוחדת שהייתה לו], וכו"כ בספר הפרנס סי' תטו, שאף הוא היה תלמיד מהר"ם. לעומת זאת, בתשב"ץ קטן סי' קטו, שהיה אף הוא תלמיד מהר"ם, כתב שמהר"ם הביא את תשובת רב נטרונאי שסבר שטוב לצום, אך מיד הוסיף התשב"ץ שבתשובה אחרת כתב מהר"ם שאיך שלא יעשה הוא טוב (ושם אות קיג שמהר"ם עצמו היה צם, וכן מובא גם בשו"ת מהר"ם דפוס פראג סי' נד, אך כאמור לעיל ע"פ ההגה"מ מזה אין ראיה, וראה גם בתשב"ץ סי' קלו), ודברי התשב"ץ הללו הובאו בכמה ראשונים (ארחות חיים, סדר תפילת מוסף של ר"ה סי' יז, וכלבו סי' סה, וכך הוא גם במנהגים דבי מהר"ם ריש הלי' ר"ה עמ' 39, אלא ששם הוסיף וסיים במקורות האוסרים תענית). גם באגודה ר"ה פ"ד סי' כא, כתב שיש בזה מחלוקת וסיכם ש"עמך כולם צדיקים" דהיינו ששני המנהגים טובים. הרי ששניהם לא כתבו שמהר"ם התנגד לתענית, ודלא כדברי ההגה"מ (כדי לתרץ את הסתירה, ייתכן להפליג ולשער שבצערותו לא הכריע מהר"ם במחלוקת הקדומה, אך בזקנותו היה בידו הכוח להכריע בזה כשיטת האוסרים, ושו"ר שעסק בזה בספר 'גלגולי מנהג בעולם ההלכה' מאת יעקב גרטנר עמ' 97 והציע הסבר אחר לדבר). במרדכי, שאף הוא תלמיד מהר"ם, לא מצאתי דברים ברורים בשאלה זו: במרדכי על מסי' ר"ה (פרק א ריש סימן תשח) הביא תשובת גאונים לא לצום (ובהערות המהדיר מהד' מ"י צוין שהוא רק במרדכי ריינוס ולא במרדכי אושטרייך המכונה מרדכי הארוך, ושיש כתי"י בהם ענין זה אינו מובא), ובהמשך מובא (ע"פ המרדכי הארוך וחלק מכתבי היד) דעות שונות בזה, ונראה שם שהעיקר שאסור לצום (ונראה לי שכך הבין מדבריו בבי"ת תקצז, א, שנקט שאסור לצום), ובמרדכי יומא (סי' תשכג) הביא את דברי הראב"י שהביא את תשובת רב נטרונאי גאון שכתב שטוב להתענות בר"ה, אולם לענ"ד ייתכן מאוד שאין כאן סתירה שהרי המרדכי לא מביא זאת בתוך מסכת ראש השנה, וגם לא בקשר להלכות ראש השנה, אלא הוא מביא זאת בהקשר להלכות עשי"ת, שתשובת רב נטרונאי מתייחסת גם אליהם. השו"ע (תקצז, א) כתב שאין לצום בא' תשרי, והרמ"א אינו חולק עליו, והדבר תואם לכך שהשו"ע תקעב, ג, מביא את תשובת הריצב"א שאין לצום בטי"ו באב, וגם שם הרמ"א אינו חולק. סיכום הדברים מעלה שרק התשב"ץ קטן והאגודה סוברים שניתן לצום בא' תשרי

דרך זו אפשרית גם לעניין הצום בא' בניסן, שהרי גם כאן יש מהראשונים שהתנגדו לתענית הצדיקים ביום זה, משום שאסור לצום בראש חודש. הריצב"א, ואולי גם אלו שהביאו את דבריו, יסברו בהכרח כשיטה זו האוסרת לצום בא' ניסן²¹. לפי הצעתנו זו יוצא שכל החכמים שסברו שמוותר וטוב לצום בא' בתשרי (מנהג אי"י בתקופת הגאונים²², רב נסים גאון, ריב"ם מפראג, רבי משה בן רבי אפרים מריגנשבורג, רבי אברהם מביהם, ועוד²³, ורבים חלקו עליהם²⁴) או בא' ניסן (בה"ג, ר"ע גאון, מחזור ויטרי,

מחד גיסא, ומאידך גיסא מביאים את הריצב"א האוסר לצום בט"ו בשבט. סתירה זו אינה קשה כ"כ, שכן לעיתים ספרי ראשונים בסגנון זה מביאים שמועות שונות מחכמים שונים אע"פ שהן סותרות.

²¹ הגאון מר רב כהן צדק (גאון בשם זה שימש בראשות ישיבת סורא משנת ד'תר"א והלאה, דהיינו כשלושים שנה לפני שרב עמרם גאון עמד שם בראשות הישיבה, וגאון נוסף בשם זה שימש בראשות ישיבת פומפדיא בשנת ד'תרפ"ו, כארבעים שנה לפני שרב שרירא גאון עמד שם בראשות הישיבה) כתב שבכל התעניות האלו "מי שרוצה להתענות יתענה, מי שאינו רוצה אל יתענה" דהיינו שהן תעניות רשות, ודבריו הובאו בשבולי הלקט (סי' רעח) ובתניא רבתי (ענין תעניות סי' סב, וראה במהד' מה"ק עמ' שסח שם הובאה רשימת התעניות ע"פ אחד מכתבי היד של התניא). אחד מן הגאונים כתב שמכיוון שלא ידוע מי תיקן את רשימת הצומות, לכן אין לסמוך על רשימה זו כנגד דין המשנה האוסרת להתענות בכל ר"ח, ולכן אין להתענות בר"ח ניסן. דברי גאון זה הובאו בשבולי הלקט (שם, ומשם הועתק לאוצר הגאונים תענית סי' לג) ובתניא רבתי (שם), ובספר האשכול מהד' אורבאך (הל' שני וחמישי ותענית אות ג, ח"ב עמ' 9, אך באשכול מהד' אלבק קטע זה אינו מופיע, וא"כ כנראה שהוא מהקטעים במהד' אורבאך שזויפו, כמפורסם). הב"י (תקפ, א) כתב ש"לא ראיתי מעולם ולא שמעתי מי שנהג להתענות" בימים הללו, "ובאמת שיש לתמוה על מי שתיקן היאך תיקן קצתם להתענות בראש חודש", ובשו"ע הוא מביא את הרשימה ולפני כן מסייג וכותב "אע"פ שמקצתם בראש חודש יש מי שאומר שיתענו בו" והרי שפקפק לגבי תענית בר"ח ניסן וכדו' (עפ"י כתב בחזון עובדיה פסח עמ' ו' שחתן וכדו' לא יצומו בר"ח ניסן). במנהגי מהר"ש (מגדולי אושטרייך שבאשכנז, רבו של המהרי"ל, סי' קפ עמ' ס) הובא שמרשימת התעניות למדנו שמוותר להתענות בר"ח ניסן, ולכן חתן יצום בר"ח ניסן. דבריו הובאו ונפסקו ע"י הרמ"א (דרכי משה תקפ, א, ורמ"א תקעג, א), ובהגהות הרמ"א (תקפ, א) כתב שסתם אדם שצם בר"ח ניסן בגלל מיתת בני אהרון - טוב שלא ישלים את תעניתו עד הערב, כדי שלא יתענה בראש חודש. במג"א (ריש סי' תקפ) כתב שמי שלא רגיל להתענות בכל הצומות הללו אסור לו לצום בראש חודש "כיון שהוא נוהג בו איסור תענית". דבריו הובאו במשנ"ב (סק"א). בב"י ובשו"ע תקעב, ג, הובאה תשובת הריצב"א, ומאידך בב"י ושו"ע סי' תקפ מובאת התענית בא' ניסן, אף אם בנימה מסויגת. נראה לתרץ את הסתירה ולומר שמכיוון שזו מח' בין הראשונים הרי שלגבי ט"ו בשבט סבר השו"ע שיש להחמיר כדברי הריצב"א, שהרי אין כל הפסד לנהוג כדבריו, ואילו לגבי א' ניסן בזה יש להכריע כבה"ג, שמשקלו ההלכתי גדול משל הריצב"א (יש דוחק בתירוץ זה, שהרי הב"י כלל אינו מזכיר שהריצב"א חולק על הבה"ג). ניתן גם לתרץ שבכל מקום העתיק הב"י מדברי הראשונים, ואין כוונתו להכריע בדבר (והשווה לדברי הרב עמנואל מולקנדוב על דרכו של מרן השו"ע, במאמרו הנדפס במנורה בדרום שבט תשפ"ג ומשם לספרו תורת הקדמונים ח"ג סי' א', ואכמ"ל). הרמ"א בסי' תקעב לא חלק על השו"ע, וסבר אף הוא שאין להתענות בט"ו בשבט, והדבר תואם לכך שבסי' תקפ הוא מגיה על השו"ע וכותב שאין להשלים את התענית בא' ניסן.

²² כך עולה מהמובא באוצר הגאונים (ביצה-יום טוב, עמ' 19 סי' מא, ושם עמ' 24), ומשם לספר 'גלגולי מנהג בעולם ההלכה' (מאת יעקב גרטנר, פרק ה), ושם העיר שבדברי הגאונים הנ"ל נזכר גם שבני אי"י התירו לצום בכל יו"ט ושבת, והציע שהם נהגו כדעת רבי אליעזר (המובאת בביצה טו ע"ב), שסבר שניתן לעשות את החגים "כולו ליי" (והשווה חקרי זמנים לר"א הילביץ ח"א עמ' שכג).

²³ הובאו דבריהם באור זרוע הל' ראש השנה סי' רנו, ובהערות המהדירים (במהד' אור עציון). גרטנר (שם) מביא שכך נהגו ברוב המקומות באשכנז וצרפת בתקופת רש"י (כפי שעולה ממחזור ויטרי, ומספר מעשה הגאונים, שם מובא שבעיר שפירא שבאשכנז לא נהגו להתענות). הוא מוסיף שראב"ה מביא שכן נהגו "רבתי הראשונים", ושרבי אביגדור כהן צדק מביא שכן נהג רבי יהודה החסיד.

²⁴ כמובא במקורות הנ"ל. גרטנר (שם) מביא שכך סברו רב יהודאי גאון, רב סעדיה גאון, רב האי גאון, ר"צ גיא, ר"י אלברצלוני, המנהיג, אבודרהם, מאירי, שו"ת מן השמים, האגור, רא"ש, טור, ועוד.

ראבי"ה, כלבו, ארחות חיים, צידה לדרך, טור), יסברו שגם בט"ו בשבט מותר לצום, דלא כשיטת הריצב"א²⁵.

בהערה כאן הצענו שלש דרכים נוספות לתירוץ קושייתו של יערי²⁶.

²⁵ שו"ר שהרמ"ל זק"ש (בספרו זמנים עמ' צו) כתב שהנוקטים את ענין הצום בא' ניסן או בא' תשרי יסברו בהכרח שמותר לצום בט"ו בשבט. לפי דרכנו כאן מתבאר מה שהעיר בחקרי זמנים (לר"א הילביץ, ח"א עמ' שיד) על תשובת הריצב"א: "אע"פ שתשובה זו מיוחסת להריצב"א... הרי נשתקע דבר זה ולא נזכר שוב במקורות אחרים מחוצה לבית מדרשו של מהר"ם מרוטנבורג", ומכך הסיק: "ונראה שמנהג זה של איסור תענית בט"ו בשבט היה מצומצם באשכנז בלבד, ואף לא בכל חלקיה".

²⁶ **הדרך האחת** - ר' גרשום אוסר קביעת תענית ציבור בראשי השנים, אולם התענית בא' ניסן ובא' תשרי היא תענית ליחידים, שאינה מחייבת את כלל הציבור [יש לציין בעניין זה שבשו"ת בית דוד (או"ח סי' שג) לגאון הנודע רבי יוסף דוד משלונקי, כתב שמה שאסר רבנו גרשום הוא תענית ציבור, אך תענית יחיד מותרת בט"ו בשבט אף לשיטת רבנו גרשום (ועפ"י תירץ הבית דוד את הסתירה בדברי השו"ע, שמה שהשו"ע סי' תיח וכן סי' תקע לא מזכיר את ט"ו בשבט בין הימים האסורים בתענית הוא מפני ששם מדבר השו"ע בתענית יחיד, והיא אכן מותרת בט"ו בשבט, וראה עוד בספר אכילה בשירה ענף יט). כבר העירו שדברי הבית דוד אינם כמג"א תקעג, סק"א, שאסר לחתן להתענות בט"ו בשבט, אע"פ שהיא תענית יחיד, וכן נראה גם מדברי החיד"א (ציפורן שמיר אות צא) ומדברי שו"ת פני אהרן לר"א אמארייליו או"ח ריש סי' ו', וכתב מהר"א לפפא (ראב"ד איזמיר, בעל שו"ת בני אהרן, נפטר ה'תכ"ו, חתנו של מהר"ש אלגאז, בתשובתו המובאת בספר אבק דרכים לר"ב קאלומיטי, קונטרס דרך שלום חאו"ח סו"ס לג) שמתשובת רבנו גרשום משמע יותר שאסר בט"ו בשבט אף תענית יחיד]. **הדרך השנייה** - כוונת רבנו גרשום היא שאילו היה א' תשרי ראש השנה בלבד, ואילו א' ניסן היה ראש השנה בלבד, הרי אז מוסכם היה שאסור להתענות בהם. הדעות המחייבות תענית בימים אלו מסכימות על כך, אלא שלדעתן צריך לצום בשני הימים הללו משום שבשני התאריכים הללו התרחש אירוע נוסף: א' תשרי הוא אחד מהפרקים בהם העולם נידון (משנה ראש השנה א, ב), ובא' ניסן מתו בני אהרון (שו"ר שכע"ז תירץ בחקרי זמנים לרב אלתר הילביץ ח"א עמ' שכו, וכע"ז תירץ הרב מרדכי קרליבך מח"ס חבצלת השרון בהסכמתו לספר אכילה בשירה לרב ראובן שוורץ ה'תשע"ט כרך א עמ' יא). לפי הסבר זה עדיין צ"ע מנין ידע ר' גרשום שאסור להתענות בארבעת ראשי השנה? הרי מכיוון שצמים בר"ח ניסן ובר"ח תשרי ממילא ייתכן לומר שכלל אין איסור תענית בראשי השנים. מגאון אחד שליט"א שמעתי הסבר לדבר: מנהג ישראל היה להימנע מצום בא' ניסן. אף אותם יחידים שנהגו לצום בגלל מות בני אהרון, נהגו למנוע את בני משפחתם מלצום ביום זה בגלל סיבות שיכולות להידחות. מכך למד רבנו גרשום שעקרונית אין לצום ביום זה. [עוד נעיר: הרמ"א (תקעג, א) כתב שהחתן יצום בחודש ניסן, וכתב במג"א (תקעג סק"א, בשם הב"ח) שהוא מפני "דאינו אלא מנהג" שלא לומר תחנון בניסן, אך לעומת זה בט"ו בשבט חתן לא יתענה, משום שדינו של ט"ו בשבט חמור יותר, כיון שהוא "מוזכר בגמרא", עכ"ד (וצ"ל שכוונת המג"א היא שט"ו בשבט נזכר בגמ' כאחד מארבעת ראשי השנים). דברי המג"א תמוהים לכאורה, שהרי מיד הרמ"א ממשיך ואומר שהחתן יתענה "אפילו בראש חודש ניסן, מפני שהוא אחד הימים שמתענים בהם כדלקמן סי' תק"פ" (שם מובא שבא' בניסן יש תענית צדיקים, בגלל שבו מתו בני אהרון), והרי שאע"פ שר"ח ניסן הוא מארבעת ראשי השנים בכל זאת כתב הרמ"א שמתענים בו!! כמדומה לי שהמג"א השיב על כך בסק"ב: "אפילו בראש חודש – פירוש שאסור מדינא (!) להתענות, אעפ"כ יש לחתן להתענות מפני וכולי". כמדומה שכוונתו היא שבראש חודש אסור מן הדין להתענות (משנה תענית ב, י) ואם כן הוא חמור אפילו מארבעת ראשי השנים, אולם מפני סיבה מיוחדת שאירעה בו, לכן יש להתענות בו, והוא כלול בתעניות הצדיקים]. **הדרך שלישית** - הגר"ח הלוי (בספרו תורת חיים מועדים עמ' 104) שכותב שבזמן שישיראל ישבו על אדמתם הייתה חגיגות ביום א' באלול, שהוא ר"ה למעשר בהמה. כך גם א' בניסן, שהוא ר"ה למלכים, היה יום חגיגי כאשר היו מלכים בישראל. בגלות אין עוד טעם לחגוג בימים אלו, ורק בט"ו בשבט נשאר רושם חגיגי מועט, מסיבה מיוחדת. לפי דברים אלו של הגר"ח ניתן לתרץ ולומר שכוונת רבנו גרשום היא שבזמן המשנה אכן היה אסור לצום בכל ארבעת ראשי השנה, והצומות בא' ניסן ובא' תשרי הונהגו רק לאחר שישיראל יצאו לגלות. שו"ר שכע"ז תירץ הרב ראובן שוורץ (בספרו אכילה בשירה ה'תשע"ט ענף ב הערה ג).

4. **תחנון ושמחה:** לכאורה אין סיבה לומר שיש חגיגות ביום זה, ואכן במקורות הקדומים לא מצאנו מקור לשמחה ביום זה, ונראה מהם שמותר להתענות ביום זה, כפי שהבאנו בתחילת הסעיף הקודם. לפיכך מסתבר היה לומר שאין לבטל את אמירת התחנון ביום זה.

לעומת זאת, הבאנו בסעיף הקודם את תשובת הריצב"א (שהובאה בכמה ראשונים ובשו"ע, והבאנו בהערה 13 שבמקור לא ברור מובא שכך גם אמר ר"י גאון), בה נתחדש שאין להתענות ביום זה, ומעתה לפי דבריו יש מקום לומר שביום זה אין לומר תחנון (ואכן כך מובא במקור הנ"ל בשם ר"י גאון). אולם, היסק זה אינו מוכרח, שהרי בפוסקים מצאנו שיש זמנים בהם אומרים תחנון אע"פ שאסור להתענות בהם (ראה במחזור ויטרי, סי' רנח, מהד' גולדשמידט ה' פסח א, שהביא את דברי המסכת סופרים שאין מתענים בכל חודש ניסן, ולמרות זאת כתב ש"ש מקומות" שלא נופלים אפים כל ניסן, דהיינו שיש מקומות שכן אומרים תחנון. ראה גם הגה"מ שופר א, א, שהביא את תשובת הריצב"א לאסור תענית בט"ו בשבט, ולמרות זאת מדבריו בהלכות תפילה ה, טו, עולה שאומרים אז תחנון. ראה גם בשו"ע סי' קלא, ו-ז, שכתב שבימים הסמוכים לאחר חג הסוכות אומרים תחנון, אע"פ שבסי' תצ"ב כתב שנוהגים להימנע מלקבוע באותם ימים תעניות בה"ב. עוד הראו לי שבטור סי' תרצ"ג הביא בשם רב עמרם גאון שהיו מקומות שאמרו בפורים תחנון, וזאת אע"פ שאסור להתענות בפורים, כנזכר בגמ' מגילה ה, ע"ב. עוד הראו לי שבספר מעין גנים לרב ראובן מזרחי דף כג ע"א כתב "סמך וראיה גמורה שמנהג כשר שלא לומר תחנונים בערב חנוכה", מתוך איסור התענית ביום זה, וכתב על דבריו ביד אהרן לר"א אלפנדרי או"ח סי' תרפ"ג ש"אין ראייתו מכרעת, כמו שיראה המעיין", הו"ד ברוח חיים לר"ח פלאגי או"ח תרפ"ג, ונראה שכוונתם שאין ראייה מדין תענית לדין תחנון).

מנהגי תחנון: להלן פרק ו' (בעיקר בסעיפים 5-6) סוכמו באריכות כל מנהגי התחנון ביום זה, דור אחר דור. כתבנו שם שמהמקורות נראה שבאזור שנת ה' אלפים היו חילוקי מנהגים אצל האשכנזים באשכנז אוסטריה וצרפת, בעניין אמירת תחנון בשחרית [ייתכן לומר שבמקומות בהם אמרו תחנון התירו גם להתענות, אך כאמור לעיל אין הכרח לומר כך]. ברבות הימים התקבל המנהג לא לומר [במגנצא המנהג לומר תחנון עדיין היה קיים בשנת ק"ע לערך, וכך היה המנהג בוורמייזא אף בשנת ת"נ]. נראה שמאז שהשו"ע כתב (בשנת ש"כ לערך) שלא לומר תחנון, התקבל מנהג זה ברוב ככל העדות והקהילות.

עוד הבאנו שם שהמנהג התייחס בדרי"כ באופן שווה לשלשת הזמנים - ט"ו בשבט, ל"ג בעומר, וט"ו באב. אלו שנהגו לומר תחנון באחד מהם - נהגו לומר בכלם, ואלו שנהגו שלא לומר תחנון באחד מהם - נהגו שלא לומר בכלם. רק בארבעה מקורות קיים הבדל בין המועדים הללו (הראשון - בכת"י ירושלים של ספר מנהגים הקדום, אותו ערך ר"א קלוזנר, שם מובא שאין אומרים בל"ג בעומר, אך לגבי ט"ו בשבט וט"ו באב אין התייחסות. השני - ר"א חילדיק שכתב לגבי ט"ו באב שלא אומרים תחנון, ולגבי ט"ו בשבט ול"ג בעומר כתב שיש בזה מנהגים חלוקים. השלישי - הבי"י והשו"ע שכתב שלא אומרים בט"ו בשבט וט"ו באב, וברור מדבריו שבל"ג בעומר אומרים. הרביעי - המטה משה שכתב שבט"ו באב ול"ג בעומר לא אומרים, אך התעלם מט"ו בשבט, ומזה משמע שאומרים).

מנהגי שמחה: שלשת המקורות היחידים בהם נזכרת השמחה ביום זה באופן ישיר, נכתבו באותו אזור: הראשון שבהם הוא המהרי"ל (נפטר ה'קפ"ז, ראש ישיבת מגנצא), שכתב שבט"ו בשבט לא אומרים תחנון [ובחלק מכתבי היד נוסף ש"משמחין בו סעודה"], ובמגנצא וורמייזא אומרים בו תחנון, ולגבי ט"ו באב כתב ש"ברוב מקומות" לא אומרים תחנון [ויש כתבי יד המוסיפים ש"שמחין בו בסעודה"], ולגבי ל"ג בעומר כתב שלא אומרים תחנון, ומביא בשם מהרי"י סגל ש"עושים בו יום שמחה" [וברוב כתבי היד נוסף "ומשתה"]. המקור השני הוא מנהגי וורמייזא לר"י קירכום (נפטר בשנת שצ"ב), שם מובא שבט"ו בשבט "אוכלים ושותים ושמחים", וכך כתב גם בט"ו באב, ועל ל"ג בעומר כתב

ש"נוהגים בו שמחה". המקור השלישי הוא מנהגי וורמייזא לר"י שמש (עמ' רמט, נפטר בשנת תל"ח), שם מובא שבט"ו בשבט "הוא יומא דמפגרי בהו התלמידים, ובפרט למלמדי דרדקי, והוא יום משתה ושמחה למלמדים והתלמידים, ונוהגים לתת לתלמידים יי"ש ולשמוח עמהם, וכן בט"ו באב... וכל המנהג כמנהג ט"ו באב לעיל", ובל"ג בעומר מובא בהגה"ה שם ש"תינוקות של בית רבן בטילים בו, והמלמדים נותנים יי"ש לתלמידים, והתלמידים והרבנים גיילים לשמוח בו במשתה ושמחה", וכ"כ בהגהת החו"י שם [אולם, יתכן לשער ולומר שהשמחה שנהגה שם בט"ו בשבט ובט"ו באב, לא הייתה מחמת חשיבות היום, אלא משום שאז היה יום סיום הלימודים, כנזכר בכמה מקורות]²⁷.

נוסיף ונעיר שהמטה משה (קראקא שנת ש"ן) הזכיר לגבי ל"ג בעומר שנהגו לשמוח בו, אך לגבי ט"ו בשבט לא הזכיר כך, ומכך ניתן להביא ראיה שבמקומו לא היה מנהג לשמוח בט"ו בשבט. כע"ז ניתן אולי להוציא מדברי הרמ"א ומהריק"ש (ראה רמ"א ומהריק"ש ומטה משה המובאים להלן פרק ו'), שכתבו לגבי ל"ג בעומר שיש בו שמחה, ולא הזכירו כך לגבי ט"ו בשבט, אך מדברי הרמ"א ומהריק"ש אין כ"כ ראיה שהרי לגבי ל"ג בעומר הם כתבו כך בסימן העוסק בו ואילו לגבי ט"ו בשבט אין סימן בשו"ע העוסק בו, ואם כן רק מדברי המטה משה יש ראיה מוכחת, וראה להלן פרק ו' בדברי המנהגים לר"א חילדיק).

5. אכילת פירות ועריכת סדר: בספר 'תיקון יששכר' [ובשמו הנוסף 'עבור שנים'] לרבי יששכר בן שוסאן, שנדפס בשנת ה'של"ט וחובר כמה שנים לפני כן²⁸, נכתב כך: "האשכנזים יצ"ו נוהגים להרבות בו במיני פירות אילנות לכבוד שמו של היום" (תיקון יששכר מהד' ונציה שלי"ט עמ' כב ואילך. דבריו צוטטו והובאו גם בכמה מנושאי הכלים על השו"ע קלא, ו - מג"א²⁹ פרי"ח א"ר כנה"ג³⁰ באה"ט משנ"ב וכה"ח, וכן בקיצושי"ע קט, כו). מנהג זה הובא גם במקור חיים (סי' תרפ"ד, לבעל החו"י, רבה של וורמייזא, שנפטר בשנת תס"ב בגיל שישים) בלשון זו: "ראיתי ותיקון שמברכים על כל מיני פירות אילן הנמצאות בט"ו בשבט"³¹. כשלישים שנה לפני הדפסת ה'תיקון יששכר' כבר הובא מנהג זה ב'מחזור הגדול' - 'מעגלי

²⁷ לפי מנהג אותם הדורות 'זמן קיץ' בישיבות היה מר"ח אייר עד ט"ו באב, ו'זמן חורף' מר"ח חשוון עד ט"ו בשבט, ואז היו נוסעים ליריד עם ראש הישיבה ולומדים בישיבות שם ועושים שידוכין - ראה מנהגי וורמייזא לר"י שמש ח"ב עמ' קעד בהערות המהדיר, וכן ב'יתלה לדוד' עמ' כד, ע"פ 'יון מצולה' דפוס קראקא תרנ"ו דף ל' ע"ב, ו'מקורות לתולדות החינוך בישראל' לשי' אסף כרך א' עמ' קו ועמ' קסד ועמ' קצד, וכרך ד עמ' עד ועמ' צב-צד (ספר המועדים ט"ו בשבט עמ' 325). אמנם מהניסוח במנהגי וורמייזא משמע לענ"ד שהמשיכו ללמוד גם אחרי היום פגרא, ושחילקו בו יין שרף וכדו', ואולי תיאור זה עוסק בת"ת ולא בישיבות לנערים גדולים.

²⁸ על תולדות המחבר, זמן כתיבת חיבורו, וזמני ההדפסה, ראה באורך להלן פרק ח'.

²⁹ ראה להלן פרק ג (סעיף 7 בסברה השישית) על השאלה מדוע המג"א ציטט את התיקון יששכר ולא את המעגלי צדק, וכן על השאלה מדוע המג"א נזק לצטט את התיקון יששכר במקום לכתוב בפשטות שכך נוהגים האשכנזים.

³⁰ בכמה ספרים שנדפסו בדורנו צוטטו דברי כנה"ג (בהג' הבי"י סי' קלא בשם התיקון יששכר) בלשון זו: "נוהגים להרבות באכילת מיני פירות... ולברך עליהם ברכות הראויות להם, ומנהג יפה הוא", אלא שלא מצאתי שהכנה"ג כתב את הלשון הזו, וכנראה נפלה טעות בידי מחברי ספרים אלו (וראה להלן פרק ה, 1, אות ד).

³¹ ה'מקור חיים' מסיים וכותב "עין מג"א סי' קלא". המג"א נדפס לאחר שהחוות יאיר כתב את ספרו 'מקור חיים' וכשהמקו"ח הגיהו בשנית הוא ציין לדברי המג"א. כאמור המג"א ציטט את דברי ה'תיקון יששכר'. בנוסף הביא המקו"ח בסי' תרפ"ו את דברי ה'מחזור סביוניטי' שהוא מחזור 'מעגלי צדק' (שנדפס בסביוניטה, ואת דבריו נפרט בהמשך. אין הכוונה ל'מחזור רומי' כפי שראיתי מי שכתב בטעות).

צדק' (מעגלי צדק נדפס בשנת ש"כ, ומקורו במחזור הגדול שנדפס בשנת ש"יב לערך)³², ומשם כנראה העתיק בספר מנהגים ביידיש שנדפס בשנים ש"ן, שני"ג, שס"א, ועוד³³. באר"י וגוריו אין זכר לזה³⁴. ביחמדת ימים' (שנדפס לראשונה בשנת תצ"א, ולהלן פרק ב' נרחיב במחלוקת על זיהוי מחבר הספר, ונסביר לפי"ז מהי השערתנו על השתלשלות המנהג) חידש מדעתו 'סדר' לט"ו בשבט, והביא את ענין שלשים הפירות שהוזכר בשם מהרח"ו [בלי קשר לטו בשבט], שעשר קליפתם לא נאכלת והם ביעשיה', ועשר הגרעין לא נאכל והם ב'צירה', ועשר הכל נאכל והם ב'בריא' (להלן פרק ז' נאריך על זיהוי שלשים הפירות, ובמנהגים אחרים על זהות הפירות וכמותם)³⁵. והוסיף גם שתית יין ופסוקים ומאמרי חז"ל וקבלה לאומרים, ומזה הודפס

³² מחזור הגדול דף כח, עמ' 43 במהד' שבתוכנת אוצרות התורה, ומשם הועתק למחזור מעגלי צדק דף כח ע"א (מהד' ירושלים תש"ס סי' נח). להלן סעיף 6 תובא לשונו בשלימותה. מחזור הגדול נדפס בשנת ש"יב לערך, והוא נדפס שוב בשנים ש"יז-שכ תחת השם 'מעגלי צדק', ולהלן פרק ט' נרחיב בעניין זמני הדפסת הספרים הללו, ובפרק ג' נרחיב מעט על תולדות המחבר, הגאון רבי בנימין הלוי [רבה של קהילת האשכנזים בסלוניקי], ועל דברי המהר"ל שאולי הם מקור לדברי ר' בנימין. נעיר על מקור נוסף: בשנת שני"ט נדפס מחזור אשכנזי בשם הדרת קודש בשני חלקים. בסוף חלקו הראשון מובאות הלכות, ובנוגע לט"ו בשבט נכתב שם בין היתר ש"נוהגים ביום הזה להרבות בו במיני פירות לכבוד שמו של יום". להבנתי מסתבר שמדובר בהעתקה מהמעגלי צדק (רי"מ פלס כתב בהקדמה למנהגי וורמייזא לרי"י קירכום עמ' 22 שמנהגי קהילת אולמא שבאשכנז, שנכתבו בשנת ר"י, הובאו ברובם במחזור הדרת קודש חלק ראשון. אולם הרב זאב דינר שחוקר את מנהגי אולמא הואיל בטובו להודיע לי שאין במנהגי אולמא שום אזכור לאכילת פירות בט"ו בשבט. לפיכך, נראה ברור לענ"ד שהמובא בנושא זה במחזור הדרת קודש נעתק מהמעגלי צדק וכדו'. אגב, הרב דינר כתב לי שבכתבי היד המאוחרים של מנהגי אולמא אין 'עדכונים' קבועים לאור מנהגים שנשתנו, לכן להבנתי לא ניתן להוכיח מכת"י אלו שאכילת הפירות לא הייתה קיימת בזמן בו נכתבו כתבי היד המאוחרים הללו).

³³ על ספר זה ומהדורותיו נרחיב להלן (פרק ב, 16). בתרגום לעברית (כפי שתרגם החוקר יערי) לשונו היא כך: "נוהגים לאכול כל מיני פירות כי הוא ראש השנה לאילנות". מלשון זו נראה לענ"ד שדבריו הועתקו מתוך מחזור הגדול/מעגלי צדק, וחיזוק לכך מצאתי מן העובדה שההדפסה הרביעית של מחזור מעגלי צדק הייתה בשנת שני"ב בעיר טאנהויון (כמובא בשרי האלף ערך 312 עמ' תעד, ובעוד ספרים), ומצאתי שהדפוס בעיר זו נפתח באותה השנה ע"י ר' שמעון גינצבורג הנ"ל ושותפו יצחק מאזה (כמובא אצל א"מ הברמן ב'הספר העברי בהתפתחותו' עמ' 131, וכן בסיני גליון קט עמ' רפז-רפז).

³⁴ נאריך בזה להלן פרק ג.

³⁵ חלוקת שלשים סוגי פירות לשלש קבוצות כנ"ל הובאה כבר במדרש תהילים, וכן באלפא ביתא דבן סירא, ובכתבי האריז"ל, ולהלן פרק ז' נאריך בזיהוים. בחמדת ימים סיים וכתב שבמקום שלא מצויים בו שלשים פירות הנ"ל מ"מ "לא יפחות מ"יב מיני פירות" כנגד י"ב צירופי הוי"ה. מהר"ם חאגיז (בסוף ספר ברכת אליהו עמ' נה, ומשם הובא בימועד לכל חי' לגר"ח פלאגי סי' ל ס"ק ז-ח, ויובא להלן פרק ז) הביא מנהג לאכול ט"ו פירות (והגר"ח פלאגי שם כתב בהמשך דבריו שיש שאינם קוראים בט"ו בשבט את החמדת ימים אלא אומרים ט"ו שירי המעלות, ושמה כוונתו לקשר זאת לענין ט"ו הפירות, והשווה למובא בהמשך הערה זו מרבי שמעלקה מניקלשבורג), ובמועד לכל חי (שם) הביא שיש שנהגו לאכול דווקא פירות שבעת המינים, ויש מי שכתב שמובא בכתבים בשם האריז"ל לאכול דווקא ט"ז פירות (עטרת ישועה לרבי יהושע הורוויץ אב"ד דז"קוב ח"ד ט"ו בשבט ד"ה אז"ל דף צו ע"ב, ועוד יוער שבמחניים מב עמ' 70 הביא ר' בצלאל לנדוי שבעל הישמח משה נהג לאכול ט"ו פירות, אך ראיתי בפרדס אליעזר ט"ו בשבט עמ' צח ע"פ כמה מקורות שבעל הישמח משה הקפיד שיהיו י"ג פירות, ונעיר שלהלן פרק ז סעיף 4 הבאנו כתב יד משנת תע"ד שגם ממנו ניתן להבין שאוכלים י"ג פירות ועוד י"ג פירות). אציין לסיום מנהג מחודש ולא מוכר המובא בשו"ת רבי עקיבא יוסף שלזינגר (או"ח ח"ב סי' תמב): "בט"ו בשבט ג"כ יחוגו בחבריא הוא ר"ה לאילנות, וכבר מקובל בניקלשבורג מהגאון הקדוש ר' שמעלקיה זצ"ל מנהג וסדר הפירות עם ט"ו שירי המעלות, ביניהם דרש וריננו ואכלו פרי. ויש לסדר ט"ו מנורות של שמן, ליתן שמן זית, בכל מנורה ד' נרות, סך הכל ס' נרות, בסוד 'שישים גיבורים סביב לה' וגו'. ובו תיקון ברית, וא"ל 'בניך כשתילי זיתים', ע"כ ימכרו הדלקותיה בין כל שיר המעלות להדליק מנורה אחת עד סוף יאירו כל הנרות. וט"ו בשבט הוא בחינת דוכרא לגבי ט"ו באב, זה צומח וזה דומם, ע"כ ממ"ש שבט כמו אב בחשבון ו"ו כ"כ בשעה"כ בענייני ר"ה. ומתחילה יאכלו ז' מינים ע"פ סדרם, וחטה ושעורה יחד בלחם, בסו"ד רעין דלא מתפרשין בשער הליקוטים פ' עקב, ויאמר פרשת עקב מקודם עד 'וברכת את ה' אלקיך', ופרק שירה אצל כל מין אשר עליו שירה, שוב

קונטרס 'פרי עץ הדר'. ומנהג זה התפשט לימים בכל קהילות הספרדים. רבי יעקב ספיר כתב (אבן ספיר ח"ב עמ' קה, משנת תרכ"א): "היום הזה... החזיקו בו אחינו הספרדים בטורקיה... והבבלים הוסיפו עליו במידה גדושה... והספרדים אספוהו והוסיפו עוד כהנה וכהנה, ויביאו לו גם יין גם לחם רב וגם מנחה מפרי האדמה וירק עשב³⁶, ונעשה יום טוב ורבים יחשבו שהוא יום הדין... (ועי"ש שמלגלג "אז אמרתי מי ייתן איפה ויודפסו גם עשרת הדברים – כללי תוה"ק – על ספר מיוחד עם יה"ר ויהי נועם ולשם יחוד וכו' ואיזה הגדות והערות, אולי יעשו גם להם חוק זכרון פעם אחת בשנה ויחזיקו בהם כאחד המנהגים האלה..."). מבין הראשונים מחכמי ספרד שהביאו מנהג זה (כמנהג אצל הספרדים) הוא ה'שבט מוסר' (פרק טז): "בני, הוי זהיר לברך על הפירות בט"ו בשבט, שמנהג ותיקין הוא"³⁷ (ולהלן פרק ב, 17, הבאנו שבאותן שנים המנהג החל להתפשט אצל הספרדים, עי"ש). היעב"ץ כתב ש"נוהגין להביא כמה מיני פירות האילן לברך עליהן ביום זה שהוא ראש השנה שלהן, שיתברכו גידולי האילנות היום"³⁸. כך גם נהגו באכילת פירות אצל החת"ס ותלמידיו (מנהגי החתם סופר מהד' תשי"פ, כב, ח, ע"פ מנהגים כ"י אות פד, וכן זכרון יהודה מנהגי מהר"ם

בסוף יאמר ס' פ"ה עם ו' פסוקים של ס' פ"ו וס' ע"ב וקדיש. ומצאנו רמז חטיטין בישיב המעלות אל ה' בצרתה לי וגו' (תהילים קכ) שלא נתקיים מצוותיה מתחילה מ'שפת שקר' וגו' (פס' ב) כמו דור מרגלים, ושוב 'שכנתי עם אהלי קדרי' (פס' ה) על ידי שארץ ישראל ביד נכרים, וחטיטין רמז לשלום כגמ' ברכות נו 'הרואה חטיטין בחלום ראה שלום' וכו' (כוונתו אולי לבאר את ענין השלום בסיום הפרק בתהילים שם: "...עם אהלי קדר... עם שונא שלום. אני שלום וכי אדבר הנה למלחמה"), ושעורים לגבורות (שער הליקוטים שם), ע"כ נסמך ב' שיר המעלות יחד (כנראה כוונתו לפרק קכ ופרק קכא) לסיים בטוב ולהניצל מרע 'אל יתן למוט רגליך' וגו' (שם קכא, ג) (משמע מזה לפי מיעוט הבנתי ששני שירי המעלות הראשונים, דהיינו פרקים קכ-קכא, הם כנגד החיטה והשעורה, ולפי"ז ייתכן שכוונתו ששבעת המינים שאוכלים "מתחילה על פי סדרם" הם כנגד ז' שירי המעלות הראשונים, ואח"כ אוכל עוד שמונה פירות וכנגדם אומר עוד שמונה שירי המעלות, וכבר ציינו לעיל שמהר"ם חאגיז כתב לאכול ט"ו פירות והגר"ח פלאגי הביאו ואח"כ כתב שיש מי שאומרים ט"ו שירי המעלות). בדרך אגב אעיר שבעל הבן איש חי כתב כוונת על כל פרי ופרי שאדם אוכל במשך כל השנה, וכאשר הוא מגיע אל החורב הוא מביא את הכוונה בעת אכילתו (ספר כתר מלכות אות קנ, הנדפס בשנת תשנ"ט בתוך ספר עטרת תפארת לבא"ח עמ' 164), וסיים הבא"ח וכתב: "וטוב שיאכל הרובין לפחות פעם אחת בשנה ולכוון בהם, ויותר טוב שיהיה זה ביום ט"ו בשבט שהוא ר"ה לאילנות" (ולגבי שאר הפירות לא כתב שיש ענין לאוכלם לראשונה דווקא בט"ו בשבט, ולגבי התורמוסין כתב מיד אח"כ באות קנא "טוב לאכול בשנה פעם או שתיים תרמוסין" ולא כתב לאוכלם דווקא בט"ו בשבט).

³⁶ וראה להלן פרק ז, 3, שבסדר החמדת ימים יש גם פירות אדמה, וראה בדברי הגר"ש דבליצקי (יתד המאיר, גליון 132 ס' תקפג, ושוב במוריה גליון תל"ט שבט תשי"פ עמ' ריט) שפקפק על אכילת פירות האדמה, עי"ש [הוסיף שכדאי להדר לשתות קפה ותה, ולאכול שוקולד, שהרי מעיקר הדין ברכתם העץ, ורק מצד המנהג מברכים עליהם שהכל, אלא שיזהר לאוכלם באופן שלא יכנס לספק ברכות, וכן יהדר לשתות יין], ועל הגר"ח קנייבסקי מובא שנהג לאכול בט"ו בשבט בצהרים מכל מיני פירות וירקות שיש בידו, ואמר שכן נהג אביו הסטייפלר, ודחה את חששו הנ"ל של הגר"ש דבליצקי (אלא ד' אמות – הנהגות הגר"ח, כג, ח), וראה בסוף מה שאמר הדברי יציב, הובא להלן ה, יב.

³⁷ יש שהביאו שכך מובא בצוואת ר"א הגדול, אך כבר העירו רבים שטעות זו נגרמה בגלל שהשבט מוסר מביא בפרק טז את צוואת ר"א הגדול, ואח"כ מובאים הדברים בענין ט"ו בשבט (מהד' תשל"ח עמ' קכח), ויש שלא שמו לב שהדברים על ט"ו בשבט מופיעים רק לאחר שהשבט מוסר כותב שכעת הוא יוסיף "דברים שהייתי נוהר בהם אני המחבר... ומועילים הרבה לכל אדם ובפרט לת"ח" (עמ' קכג).

³⁸ סידור היעב"ץ (שער הגיא, ט"ו בשבט אות ט"ו, וזה בהוספות שהוסיף היעב"ץ אחרי שהדפיס את סידורו בשנת תק"ח עד לפטירתו בשנת תקל"ו, והן נדפסו בסידור היעב"ץ מהד' אשכול). לדבריו מנהג זה נוהג "בארץ ישראל", ולהלן פרק ב, 16, הסברנו שכנראה הוא הסיק כך מתוך דברי התיקון יששכר, ומשום שבמקומו לא נהגו בכך. מה שנדפס בסידור היעב"ץ בהמשך "ונהגו להרבות בפירות ולומר עליהם שירות ותשבחות והוא תיקון גדול בעולמות העליונים", אינו מהיעב"ץ, אלא הוא מההוספות שהוסיף המדפיס ר' משה שו"ב בסידור בית יעקב מהד' תרמ"א, ועל פי רוב ההוספות ההלכתיות הללו הן מדה"ח, סידור נהורא השלם, פרמ"ג, עבודת היום, שועה"ר, מט"א, ועוד.

א"ש אות רנז). אמנם אצל הפרושים והתימנים לא נהגו בזה בעבר³⁹ (וערוה"ש לא הזכיר את המנהג, וכך גם שני חכמים שחיו בליטא - החי"א, ויסוד ושורש העבודה, שער המפקד פרק ב).

6. אכילת הפירות – ביום או בלילה? היו שנהגו לאכול את הפירות בלילה, והיו שנהגו לאוכלם ביום, והיו שנהגו לאוכלם בשניהם. כאן בהערה הבאנו את המקורות שדיברו בעניין זה⁴⁰.

³⁹ ר' יעקב ספיר כתב (אבן ספיר ח"ב עמ' קה, משנת תרכ"א) "...בדבר הזה נתחלפה השיטה... והנה האשכנזים עזבו המנהג (!) והספרדים אספוהו...". ייתכן שכוונתו רק לעדת האשכנזים-פרושים, עליהם נמנה ר"י ספיר. ברבות השנים גם הפרושים נהגו בזה, שהרי כך מובא בלוח לא"י לגר"מ טיקוצ'ינסקי (לפחות משנת תרפ"ח, ולא בדקתי בלוחות הקודמים לשנה זו), וכך גם בלוח ההלכות והמנהגים זלזניק, שם גם צוין שכך הובא כבר בלוח וילנא, וראיתי (בספר דרכי יעקב לרא"י שטיינמן עמ' יא) שהסטייפלר נהג לאכול מכל מיני פירות שהיו בידו (אעיר שבספר מזקנים אתבונן ח"ד שער שני עמ' 211 הובא שהגרא"ל שטיינמן לא נהג לאכול פרי בט"ו בשבט, ואף כשהניחו על שלחנו לא אכל, ואמר שבחז"ל כלל לא "עשו עסק" מיום זה, וכע"ז ראיתי בגליון כאיל תערוג שנת תשע"ח עמ' 252, שנשאל האם יש משהו שצריך לעשות בט"ו בשבט והשיב "יש אוכלים פירות ואנו צריכים ללמוד", אך מאידך כאיל תערוג מועדים עמ' תריב מובא שהיה מבקש בבוקר ט"ו בשבט תמר ואכל ממנו מעט, ובעלון כאיל תערוג יתרו תשע"ד ש"אינו מרבה בפירות כי לא נהגו כך בשעתו בבריסק, אמנם בדרכי משתדל לאכול תמר". הגר"י רצאבי (שו"ע המקוצר ח"ג הל' חנוכה סי' קכ הערה עד) הביא שבת"מ לא נהגו לאכול פירות בט"ו בשבט, "וגם אצלנו האידנא נמי לא נהגו זאת כלל ועיקר כדבר האמור, רק היום בארץ ישראל נתפשט אצל רבים מאיתנו באמצעות שאר הקהילות". אגב, נראה שהמקובל הרב מרדכי שרעבי, שהיה מיוצאי תימן, לא נהג במנהג אכילת הפירות, כמו שהבאנו להלן (בהערה בתחילת פרק ג).

⁴⁰ כיון שלא ראיתי מי שכינס בזה את כל המקורות לכן אאריך להביאם: ר"ח פלאגי (מועד לכל חי ל, ז) כותב שנהגו לאכול את הפירות בלילה, וכן בכה"ח (קלא, אות צז, וכן נהג הרב סלמאן מוצפי כמובא בספר דרך קדושים על הנהגותיו פרק י) ויש להעיר שבמק"א כתב הגר"ח פלאגי (ברכת מועדיך לחיים ח"ב, דרוש לחודש שבט, דף קנב טור ד ד"ה והנה): "והלילה הזה לה', וגם העושים הסדר הזה גם ביומו ראוי מאוד שיכוונו...", דהיינו שהיו שבנוסף לסדר בלילה עשו כך גם ביום, והגר"מ אליהו (הלכות חגים סא, ד) כתב שמרבים בפירות "בליל וביום ט"ו בשבט". בבגדד בדרכי ערכו סדר בלילה, אולם כאשר ט"ו בשבט חל בליל שבת אז עשו את הסדר בבוקר (מסע בבל, ירושלים תשט"ו, עמ' רכו, מאת רבי דוד ששון שחי בין השנים תרמ"א-תש"ב וביקר בבגדד בשנת תר"ע), וכך מובא גם בתיאורו של ר"י ספיר על ט"ו בשבט שנת תרכ"א אצל יוצאי בגדד שהתגוררו בהודו (אבן ספיר ח"ב עמ' קו). באלג'יר אכלו פירות בלילה (ספר המועדים ט"ו בשבט עמ' 340, ע"פ כתבה משנת תרע"א). בפרי חדש לרב יוסף זליכה מהד' חדשה ה'תשע"ט עמ' כט הביא שרבי אברהם פונטרימולי הוציא לאור ספר פרי עץ הדר באיזמיר תרל"ו ובסוף הקדמתו כתב "מנהגנו לעשות זכר לר"ה לאילנות בלילה ולא ביום". בהסכמת הגר"ש דבליצקי לספר פרי חדש לרב יוסף זליכה כתב שבספר 'אש דת' על מנהגי העיר חלב שבסוריה מובא שעשו את הסדר בלילה. ביסדר בני ישראל (קיצור דינים לר' יצחק שמשון מלאך, ליורנו תר"ד, הובא בספר המועדים ט"ו בשבט עמ' 345 ולא עיינתי בתוכו) כתב שבמרקו אוכלים פירות גם בלילה וגם ביום. בלוח 'דבר בעתו' טען שע"פ הטעם לאכילת הפירות שהציע האדר"ת [בנפש דוד, הובא להלן פרק ה, סעיף 1, אות ז, שכתב שנראה לו שאכילת הפירות היא בגלל מצוות מעשרות] יש לאכול את הפירות בתחילת הלילה, והביא שם מי שהעיר שאולי בעבר אכלו ביום כיון שלא היה חשמל, ורצו לבדוק את הפירות מהתולעים לאור היום. האדמו"ר ר' אברהם אייגר מלובלין (שבט מיהודה, טו בשבט תרסח, עמ' קכ) הסביר מדוע המנהג לאכול פירות שייך גם בליל ט"ו בשבט, ולא רק ביום. יש שכתבו שהמנהג לאכול את הפירות דווקא ביום: הרב יצחק וייס הי"ד (אב"ד אראסוואר-קאדלבורג, ולימים אב"ד ווערבו, בעל שו"ת שיח יצחק) כתב (בירחון 'וילקט יוסף' שנת טו קונטרס י" ס"ג) "מימי ראיתי שמקפידים לאוכלם ביום... ובוודאי גם בזה נאמר מנהג ישראל תורה", וכתב שאף שמצד הסברא ראוי היה לאוכלם בלילה [שהרי הוקשו ארבעת ראשי השנים זה לזה, ואם כן כמו שבר"ה אוכלים סימנים בלילה לסימן כך ראוי היה לאכול את הפירות בליל ט"ו בשבט, כדי לעשות "סימנא מילתא למען ימתיקו מגדים את תונבתם בכח הברכות שמברכים עליהם", ויש טעם נוסף לאכול בלילה, שהרי בלילה אין היכר שנכנס ר"ה לאילן וא"כ ראוי אז דווקא אז לאכול את הפירות ולעשות היכר לכך שמתחיל אז השנה החדשה לעניין ערלה הנוהגת בחז"ל], והסביר הרב וייס שלמרות זאת לא אוכלים בלילה מכיוון שלא טוב לאכול פירות בלילה, כמובא בכמה מקורות, ובנוסף הרי קוראים בזמן אכילת

לעני"ד יש להוסיף לכך מקור חשוב, מדברי רבי בנימין הלוי ב'מתחזר הגדול', שהוא המקור הקדום ביותר שיש בידינו למנהג אכילת הפירות (כפי שהזכרנו להלן פרק ג). להבנת מוכח מדבריו שנהגו לאכול את הפירות ביום, ולא בלילה, שהרי כך לשונו: "במנחה שלפני יום ט"ו בשבט אומרים תחנה, אבל בשחרית אין אומרים תחנה. חל יום ב' או יום ה' אין אומרים והוא רחוס וכו', אבל אומרים אל ארץ אפים. ולפי שיום זה הוא ראש השנה לאילנות הוא מנהג לקנות כל אחד בביתו ביום זה מעט מכל פרי ופרי שימצא אז. למנחה של ט"ו בשבט אומרים תחנה" (מתחזר הגדול דף כח, עמ' 43 במהד' שבתוכנת אוצרות התורה, ומשם הועתק למחזור מעגלי צדק דף כח ע"א, מהד' ירושלים תש"ס סי' נח). הרי שאת אכילת הפירות הזכיר בין שחרית לבין מנחה.

[עוד אעיר בענין אכילת הפירות, כי להלן (פרק ד, 1, הערה 116) חקרנו האם המנהג היה לאכול בט"ו בשבט מסוגי פירות רבים ככל האפשר, או שמא המנהג היה לאכול מעט פירות בלבד].

7. לבישת בגדי שבת, ועניינים נוספים: אע"פ שאין זה מענינו של קונטרס זה, אציין כאן כמה מקורות בענין לבישת בגד מיוחד בט"ו בשבט, ובסיום הסעיף נזכיר בקצרה כמה מימרות בנוגע ליום זה.

לבישת בגדים מיוחדים: בספרנו כת"י 'אשי ישראל חנוכה' הארכנו מאוד בענין לבישת בגדי שבת בימי פגרא, וראינו כי לבישת בגדי שבת בפורים אינו אלא ממנהג, ובראש חודש היו שנהגו מנהג חסידות ללבוש בגדים מיוחדים, ובחנוכה המנהג המקובל היה ללבוש בגדי חול, והיו מי שנהגו ללבוש בשעת הדלקת הנרות בגד מיוחד וכדו', וכמעט ולא מצאנו מי שנהג ללבוש בגד מיוחד בכל היום בחנוכה. מעתה לפי"ז נראה שבט"ו בשבט לא שייך כ"כ ללבוש בגדי שבת, ומי"מ יש מקום לחלק בין חנוכה לט"ו בשבט, ואכמ"ל.

עוד הבאנו בספרנו שם, שהחמדת ימים כתב שיש להיזהר ולא ללבוש את בגדי השבת בזמנים אחרים, משום שיש בכך פגיעה בכבוד השבת, וכע"ז כתב החיד"א בענין דומה. אכן, על כמה חכמים מסופר שבראש חודש הם לבשו רק חלק מבגדי השבת, או בגדים חשובים פחות מבגדי השבת. בשער הכוונות מובא שלא ילבש בימות החול שום בגד מבגדי השבת. לפי"ז, יש מקום לומר שרצוי להיזהר מללבוש בגדי שבת בט"ו בשבט. אולם, מצאנו כמה וכמה מקורות המזכירים מנהג ללבוש בגדי שבת בזמנים אחרים: בברית מילה (רמ"א), בחתונה (רמ"א), וכדו', ואכן היו שתמהו על מנהגים אלו (רבי אברהם בינג, והסטייפלר). הערנו שמנהג ישראל ללבוש בגדי שבת בפורים, ומנהג זה נזכר ברמ"א ואף בחמדת ימים ובחיד"א, וצ"ע, ואכמ"ל. עד כאן סיכום קצר של דברינו שם.

בספרי ההלכה כמובן שלא נזכר שום חיוב או המלצה ללבוש בט"ו בשבט בגדי שבת או בגד מיוחד.

הפירות פרקי תהילים ולכן אוכלים את הפירות ביום כדי להימנע מקריאת מקרא בלילה. הרה"ק מהרש"א מזיכרין (נפטר תרל"ט, למד אצל בעל הזית רענן מקוטנא ואצל האדמו"ר ר' שמחה בונים מפשיסחא), הקפיד לאכול פירות ביום ולא בלילה (להב אש פרק ז מהד' תשס"ח עמ' קכ). מנהג ויזניץ לאכול ביום (עדות ביהוסף – מנהגי ויזניץ, כרך חשוון-אדר, פרק ב, א). מנהג בעלז לאכול ביום (לוח דבר יום ביומו), וכך נהג האדמו"ר מצאנז-קלויזנבורג בעל הדברי יציב (ספר הליכות חיים – מנהגי בעל הדברי יציב, מאת הרב אהרון קלוגר, ט"ו בשבט אות ג, עמ' צד). הגר"ח קנייבסקי אכל ביום, כמנהג אביו הסטייפלר (אלא ד' אמות – הנהגות הגר"ח, כג, ח).

בספרי המנהגים, ואף בספרים שהביאו מנהגי חסידות ומנהגי צדיקים, אין אזכור ללבישת בגד מיוחד בט"ו בשבט, ומהם: מהרי"ל, אבי השלי"ה הקדוש (יש נוחליו, פרק ד, א, הובא גם במקור חיים לבעל החוות יאיר, חלק קיצור ההלכות על סי' רסב, ב, וכן בפתחי עולם לרב קאראסיק תיט, א, וכן בכה"ח או"ח תיט סק"ו), חמדת ימים, מנהגי וורמייזא (לר"י קירכום, וכך גם במנהגי וורמייזא לר"י שמש עמ' רמט), סידור היעבי"ץ, זכר דוד (חלק ג, פרק צז), מנהגי הדברי חיים מצאנז (דרכי חיים למשמשו הרב רפאל צימבוים, פרק ראשון-הנהגות, אות קכא), מנהגי המנחת אלעזר ממונקאטש (דרכי חיים ושלוש אות תתלא), מנהגי האדמו"ר ר' שלמה מזוועהיל (יסודי עולם ח"יב 893-907), מנהגי הרב שאול בראך (אבי"ד קאשוי, הובאו בספר שאול בחיר ה', פרק ה, עמ' ריג), ועוד.

כמה וכמה ספרים אף התעלמו כליל מיום ט"ו בשבט, ובכלל לא הזכירו אותו, כגון: סדר היום, יוסף אומץ, מעשה רב על מנהגי הגר"א, יסוד ושורש העבודה, מנהגי האדמו"ר מקוידנוב רבי שלמה חיים (בקונטרס המנהגים שלו שנדפס בתוך סידור תפילת חנוך עם אור הישר, היתשע"א, עמ' אי"א ואילך), רבי שלום פרלוב בן האדמו"ר מקוידנוב (בספרו משמרת שלום), מנהגי הגר"ש רוזנברג מאונסדורף (תלמידו של הכת"ס, ספר תולדות שמואל, פרק ה), מנהגי רבי שמשון אלטמן (אבי"ד פאקש, נעקד עקה"ש בשנת ה'תש"ד, כמובא בספר נחל שורק מנהגים עמ' קצט ועמ' רסב), מנהגי בעל האמרי סופר מערלוי (הליכות והנהגות אמרי סופר ח"יב שער ט, פרק יג), לוח דבר בעתו.

מעתה, פשוט כי רובם ככולם של גדולי ישראל, ובכללם אף האדמו"רים, לא לבשו בגד מיוחד בט"ו בשבט. בנטעי גבריאל (כרך פורים, פרק ב, ג) כתב ש"אין נוהגים ללבוש בו בגדי שבת", ובהערה ציין ש"כן עמא דבר, וכן נהגו רוב הגדולים" (וראה להלן את המשך דבריו).

לעומת זאת, בספר צמח צדיק (לאדמו"ר רמ"מ מויזניץ, ט"ו בשבט, נפטר בשנת ה'תרמ"א) מובא: "אמר חותני הקדוש (ר' ישראל) מרוזין ז"ל (נפטר בשנת ה'תרי"א), שכמה צדיקים היו רגילים ללבוש בגדי שבת בט"ו בשבט" (לשון חריפה יותר מובאת בקובץ תפארת ישראל לחסידי רוזין, גליון ז, עמ' 4, שם מובא שהאדמו"ר מרדכי שלמה מביאן-ניו יורק, בנו של הפחד יצחק מביאן שהיה בנו של רבי אברהם יעקב מסדיגורא בנו של ר' ישראל מרוזין, אמר שר' ישראל מרוזין "ציווה להלביש ביום זה בגדי שבת ויום טוב". בקובץ תפארת ישראל שם מובא שהאדמו"ר רבי אברהם יעקב מסדיגורא, שנפטר בשנת ה'תרמ"ג, והיה בנו של ר' ישראל מרוזין, אמר שהיו צדיקים שלבשו קיטל בט"ו בשבט). גם בימינו יש מעט אדמו"רים שנוהגים כך (בקונטרס ארחות יעקב ה'תשע"ג פרק מנהגי ט"ו בשבט אות א, הביא שהאדמו"ר ר' יעקב יששכר בער מנדבורנא לבש בגדי שבת בצהרי ט"ו בשבט לקראת הסעודה, כמנהג אבותיו. כך גם מובא בספר רזא דעובדא ה'תשל"א עמ' ק"י על האדמו"ר ר' אליעזר זאב מקרעטניץ, שט"ו בשבט אה"צ לקראת הסעודה לבש בגדי שבת ושטרימל כמנהג אבותיו. ברשימת הנהגות האדמו"ר מהר"א מבעלזא שבספר בקדש פנימה לרב יצחק לנדאו ה'תשע"ז, ח"ב, עמ' שז, רפד, רסד, מובא שהיה לו 'בעקישטע' מיוחד עבור חנוכה, ראש חודש, ט"ו בשבט, ואסרו חג. בנטעי גבריאל הני"ל הביא בתחילה שנהגו לא ללבוש בט"ו בשבט בגדי שבת, ואח"כ הוסיף ש"יש שנהגו ללבוש", ובהערה הביא מקור לזה ממה שאמרו בשם הרב מרוזין, והביא שמקובל שכן נהג בעצמו הרב מרוזין, והביא שכן נהג האדמו"ר משינאווא, ולע"ע לא מצאתי מה המקור לדבריו אודות האדמו"ר משינאווא). כאמור, מדובר במנהג יוצאי דופן שרוב הצדיקים לא נהגו בו, ויש להעיר בנוסף שהאדמו"רים המעטים שנהגו בזה לא הדריכו, כפי הנראה, את חסידיהם לנהוג כמותם.

עניינים נוספים: יש שהתפללו בט"ו בשבט על אתרוג נאה לחג הסוכות, ויש מי שטען שהזמן לתפילה זו הוא בשבועות ולא בט"ו בשבט (להלן פרק יז, א). כאשר ט"ו בשבט חל בשבת, י"א שמותר להתפלל אז על אתרוג נאה, ויש אוסרים (שם) [ועי"ש האם ניתן לאכול את הפירות מיד לאחר

הסעודה, והאם ניתן לאוכלם לאחר הקידוש ולפני הסעודה]. לסיום, נביא כאן בקצרה וללא מקורות, כמה מנהגים ואמרות שהובאו בספרי המלקטים (הנזכרים במבוא לקונטרס): יש שנהגו לאכול בו מהאתרוג שבירכו עליו בסוכות (ליקוטי מהרי"ח, יפה ללב, בא"ח), ואמרו שבזה יזכה להשלים שנתו (כך מסרו בשם היהודי הקדוש). יש שבירכו בו שהחיינו על פרי חדש. יש שעשו בו סעודה (דברי חיים מצאנז, וכן ראיתי על האדמו"ר ר' יעקב יששכר בער מנדבורנא ועוד אדמורי"ם). יש שמסרו כי יום זה מסוגל לחדש ד"ת (חידושי הרי"מ ואגלי טל ועוד, וראה בזה להלן פרק ה1 אות ה בהערה). ר' זאב יעב"ץ החל להנהיג ליטוע אילנות ביום זה. יש חכמים שתמכו בכך, ויש שהתנגדו לכך⁴¹.

⁴¹ ראה בספר נטיעות הארץ עמ' 205 [ועיי"ש על השאלה האם יש מצווה בנטיעת אילני סרק בא"י, ועיי"ש בשאר המאמרים בספר, וניתן להוסיף שסיום עונת הנטיעות היא בט"ו באב, ראה קולמוס 108 עמ' 12, וממילא יתכן לומר שתחילת עונת הנטיעות היא בט"ו בשבט].

פרק ב: השתלשלות מנהג אכילת הפירות ומנהג סדר ט"ו בשבט

1. הקדמה: שני מנהגים בסיסיים קיימים בנוגע לפירות ט"ו בשבט: האחד הוא המנהג לאכול פירות ביום זה, והשני הוא עריכת 'סדר' ט"ו בשבט, בו נאכלים הפירות בסדר מסוים, עם אמירת משניות ועוד¹.

בחלקו השני של פרק זה נעסוק במנהג אכילת הפירות (ללא עריכת 'סדר'). ננסה להתחקות אחרי הולדתו והתפשטותו: באיזה אזור הוא נולד, ובאיזו קהילה, מתי הוא התפשט לעדות נוספות, וכו'. חלקו הראשון של הפרק יעסוק במנהג עריכת "סדר" ט"ו בשבט – מי חידש את המנהג, האם טוב לנהוג בו, וכדו'. בתוך כך נעסוק באריכות בשאלת זיהוי מחבר הספר חמדת ימים, זמנו ומקומו.

2. רקע לחלק הראשון של הפרק: סדר ט"ו בשבט הובא לראשונה בספר 'חמדת ימים' [להלן: ח"י], שנדפס לראשונה בשנת תצ"א, ע"י הגאון מהרי"י אלגאזי, שכתב שאינו יודע מי חיבר את הספר. משם הועתקו הדברים לקונטרס 'פרי עץ הדר' הנפוץ בקהילות רבות. הספר ח"י נדפס, כאמור, ללא שם המחבר, וכאן נסכם את המחלוקת הגדולה שישנה בעניין זיהוי מחבר הספר. מתוך כך נדון האם הקטע בספר העוסק בסדר ט"ו בשבט [להלן: הקונטרס] מומלץ לקריאה. מכיוון שהמחלוקת בנושא ידועה, ועיקר החידוש כאן הוא כינוס השיטות למקום אחד, לכן נמעיט בהבאת מקורות, והרוצה לעיין ימצאם בספרים העוסקים בנידון.

3. שיטה ראשונה – מחבר הח"י הוא נתן העזתי: היעב"ץ סבר שהח"י הוא ספר שבתאי מלא תועבות ונאצות², שחובר ע"י נתן העזתי שר"י (חי בשנים ת"ד-ת"מ, ובשנת תכ"ד החל בנבואותיו) שפיוטים ממנו מצוטטים בסוף הספר (וראייתו שכ"כ ר"י ספיר בספרו אבן ספיר ח"ג עמ' יח). החיד"א לא הזכיר את שם הספר גם כשהביא מדבריו (זאת למרות שמדפיס הספר הוא מהרי"י אלגאזי, רבו של החיד"א ואביו של חברו מהרי"ט אלגאזי), והגר"ח פלאגי כתב שהחיד"א חיבר תפילות כדי שלא ישתמשו בתפילותיו של הח"י, ולדעת הגר"ח פלאגי מחבר הח"י הוא נתן העזתי [אלא שהגר"ח פלאגי מתייחס אליו בכבוד וכותב שאין לדבר בו סרה].

רבי יהודה פתיה סבר שהח"י חובר ע"י נתן העזתי, וכך, להבדיל, סבר גם החוקר גרשם שלום. עוד מגדולי ישראל דרשו לגנאי את הספר: ר' יצחק אייזיק מקאמרנא ביזוהר חי, שו"ת זכר יהוסף (ח"ב, תהלוכות האגדות פ"ו ד"ה 'עוד בא', הביאו הרב יהודה לביא בן דוד במאמרו שביצה"ח"ד), הסטייפלר, ועוד². מסיבה זו יש נוהגים עד היום שלא להחזיק את הספר בביתם, וכך נהג הגר"מ אליהו³.

¹ ניתן להגדיר זאת בסגנון אחר: אין כאן שני מנהגים שונים, אלא מנהג ה'סדר' הוא הרחבה של מנהג אכילת הפירות.
² וראה 'חמישה מאמרות' לבעל הימנחת אלעזר' ממונקאטש שהאריך בזה, והוסיף וכתב שגם אם נאמר שהמחבר האלמוני היה צדיק תמים מ"מ נתרעבו בספר דברים פסולים, וכן הסיק מהדיר סידור 'עוד יוסף חי' בהקדמתו, וכע"ז בדברי הגר"מ מאזוז ב'אור תורה' ניסן תשמ"ט סי' קב אות ג, וכע"ז בשו"ת יצחק ירנן חלק ה סי' כט אות ג.
³ קול צופיך גליון 265, וכן בהסכמתו לספר 'פרי חדש ט"ו בשבט' לרב יוסף עזרא זליכה (שם כתב: "וכידוע רבים הם המהססים להשתמש בספר חמדת הימים, ורבים אין משהים אותו בביתם ואני אחד מהם, ויש הנזהרים לא לומר שום יהי רצון שכתבם"). באצילותו הביא בספריו בענין ט"ו בשבט "יש נוהגים לקרוא 'פרי עץ הדר'...", ללא כל הערה, וזאת למרות שה'פרי עץ הדר' מועתק מהח"י. שמעתי מהרב יוסף אליהו שליט"א, בנו של הגר"מ אליהו, שבט"ו בשבט נהג אביו לעשות סדר שונה מה'פרי עץ הדר', וכע"ז שמעתי גם מבנו הרב שמואל אליהו שליט"א.

4. שיטה שניה – המחבר הוא המקובל רבי בנימין הלוי: הרב דוד קוסובסקי-שחור, בספרו 'אוצר חמדת ימים' (ב"ב תשס"ט) ובהקדמתו לח"י מהד' ב"ב תשע"א, פסע בעקבות החוקר יערי (בספרו תעלומת ספר) והביא ראיות מתוך דברי הח"י (שחלקן הובאו כבר בקונטרס 'כבוד חכמים' לר' מנחם מענכין הלפרין ז"ע) לפיהם מוכח שהספר נסתיים בשנת ת"ל לערך, ושאו מחברו היה זקן [כבן מאה!]. זאת משום שהח"י כתב 'נר"ו' על רבנים שנפטרו בשנים שני"ט-שצ"ה, ומכאן שכבר בשנת שני"ט עמד על דעתו.

מכך הוכיח שמחבר הספר אינו נתן העזתי שר"י, שהרי רשע זה נולד רק בשנת ה'ת"ה לערך, והתחיל בתעלולו בשנת ה'תכ"ה.

לפי דעה זאת המחבר הוא המקובל רבי בנימין הלוי (כפי שכבר הציע החוקר א' יערי בתעלומת ספר, וכן סבר בשו"ת יצחק ירנן חלק ה סי' כט אות ג), שהיה ממסדרי כתיבי האריז"ל. רבי בנימין למד אצל ר' חייא רופא, שהיה תלמידו של מהרח"ו [אין לטעות ולבלבל בינו לבין רבי בנימין בן רבי מאיר הלוי, המכונה 'רבי בנימין אשכנזי', שחיבר את מחזור הגדול ואת המעגלי צדק].

5. שיטה שלישית – המחבר הוא מהר"י אלגאזי או מחבר שקרן: שיטה שלישית סוברת שהח"י נתחבר אחרי שנת תע"ב [ולפני שנת ת"צ, וכנראה סיים לכותבו בשנת ת"פ לערך], וממילא המחבר איננו לא המקובל ר' בנימין הלוי זצ"ל וגם לא נתן העזתי שר"י.⁴

יש שרצו לטעון כי המחבר הוא מדפיס הספר מהר"י אלגאזי (החוקרים תשבי ובניהו, והרב תפילינסקי)⁵, אלא שכידוע המהר"י אלגאזי היה אחד מגדולי ישראל באותו הדור, ואילו לפי מה שנביא בהמשך דברינו נראה שמדובר במחבר שקרן.

בקונטרס 'אר"ש חמדה'⁶ הוכיח באריכות (בעקבות החוקרים תשבי ובניהו) שהמחבר נהג להעתיק מספרים שקדמו לו, להעלים את שמם, להשמיט חלקים מדבריהם וליצור מצג שווא לפיו הוא מחדש הדברים [הח"י העתיק, בין היתר, מהפרי חדש, שבט מוסר, מג"א, כנה"ג, ואליה זוטא (שחיבר גם את ספר אליה רבה), ויש להעיר שאלו הם חלק מן הספרים המובאים בחלקו השני של פרק זה, בתוך רשימת אלו שהזכירו את מנהג אכילת הפירות בט"ו בשבט].

לדברי 'אר"ש חמדה' מחבר הקונטרס היה שבתאי (אך לא מדובר בנתן העזתי, אלא באדם שחי אחרי ימיו). מטרתו של המחבר הייתה ליצור ספר גדוש בדברי מוסר וקבלה (שכביכול היו משלו, למרות שבאמת הועתקו מספרי גדולי ישראל), ולשלב בתוכם ממנהגי כת ש"ץ כדי להכשיל את ישראל.

6. האם הח"י גנב מספרים אחרים: מחבר הח"י הואשם ברמאות, משום שהעתיק מספרים אחרים בלי להזכירם.

⁴ ומה שנתן העזתי שר"י אמר לרב יהודה פתיה שהוא זה שחיבר את הח"י, אין מזה ראייה, שהרי מצאנו שרשעים אפילו אחרי מותם משקרים, כדאיתא בגיטין נו ע"ב, וכפי שנראה מתוך תיאוריו של הרב פתיה שם שנתן העזתי עדיין עומד ברשעו.

⁵ כך סברו החוקרים תשבי ובניהו, ובימינו הביאו ראיות לכך הרב תפילינסקי, שכמה מדבריו הובאו אצל הרב גולדהבר במאמרו שפורסם ב'דאצ'יה', וכן אצל הרב סטל במאמרו שפורסם בהמעין טבת תש"ע, ולאחר כתיבת דברינו אלו נתפרסם באורך מאמרו של הרב גולדהבר (בתוך 'ספר זכרון לפרופ' מאיר בניהו' ח"ב עמ' 873), שם סיכם את הנושא ואת יחסם של גדולי ישראל את הספר, והביא עוד ראיות בשם הרב תפילינסקי לכך שהמחבר היה רי"י אלגאזי.

⁶ מאת ר' אריאל אפרים אהרונוב, הדפסה שניה מתוקנת, שנת תש"ע, ושוב במאמרו בקובץ עץ חיים באבוב חוברת טו עמ' שמט ואילך.

ביאוצר חמדת הימים' [שסבר, כאמור לעיל, שמחבר החי"י היה צדיק] דחה את הטענות הללו, שהרי החי"י לפעמים העלים את שמות המחברים כפי שכתב בהקדמותיו, וכפי שנהגו רבים, וגם לא נטל עטרה לעצמו, שהרי פרסם את החי"י בעילום שם.

עוד הוסיף ביאוצר חמדת ימים' שהחי"י היה מופץ בקונטרסים, והיה מונח בכת"י שנים רבות עד שנדפס, ולכן רבים מהגניבות שבהם האשימו אותו אינן נכונות, אלא אדרבא - ספרים אלו העתיקו מקונטרסיו שנפוצו.

בהקשר לכך הביאו בי'חמדת ימים' מהד' תשע"א ראיות כי עוד בשנות הארבעים לחייו הדפיס ר' בנימין ומסר לת"ח [גם באשכנז!] קונטרסים ובהם תפילות (שחלקם נדפסו בחי"י שנים רבות אח"כ), כגון 'סדר תיקון קריאת שמע' הנדפס בשנת שע"ה בפראג בהסכמת הכלי יקר והשל"ה, וכן 'תיקוני שבת' שנדפס בשנת שע"ב (וממנו נתפשט באשכנז הטבילה בער"ש, ואמירת 'לכה דודי', ועוד, וציטטו ממנו השל"ה והמג"א ועוד רבים), וכן סדר ברכת המזון שנדפס בוונציה בשנת שס"ג, וכע"ז הופצו ספרי התיקונים באטליה בשנת תט"ו ואילך, תיקון ליל שבועות והושע"ר שנדפס בוונציה בשנת תי"ט, וכו'. עוד הביאו שם שהשל"ה קיבל קונטרסים מר' בנימין הלוי, וכך גם עוד מחכמי אשכנז שחיברו ספרים והביאו מדברי ר' בנימין.

לעומת זאת, באר"ש חמדה [שסבר, כאמור לעיל, שמחבר החי"י היה רשע] הוכיח שהחי"י הוא שגנב מהספרים האחרים, ובמזיד שינה את לשונם, ולקח חידושים שהם חידשו מדעתם וכתב אותם בשם מורו או בשם עצמו וכדו'.

7. האם שערי ציון והחיד"א הביאו את תפילותיו: לדעת ה'אוצר חמדת ימים' [שסבר שמחבר החי"י

היה צדיק] מחבר הסידור הקדמון 'שערי ציון' (נדפס בשנת תכ"ב) קיבל נוסחאות תפילה מר' בנימין הלוי מחבר החי"י, הרשי"ש שילב מתפילות החי"י בתוך נוסחאות תפילותיו (ובענייני קבלה הסתייג ממנו, כפי שהסתייג מכל מי שהעתיק משאר תלמידי האריז"ל ולא רק ממהרח"ו), והחיד"א הביא ממנו רבות (אמנם לא הזכיר את שמו, וכנראה לא רצה לעורר מחלוקת ולכן השמיט את שמו).

לעומת זה, באר"ש חמדה [שסבר שמחבר החי"י היה רשע] כתב שהחיד"א השמיט את דברי החי"י, ודאג שלא יאמרו את התפילות המובאות בספר זה, וכשהזכירו היה זה בתוך ציטוטים שהביא החיד"א מספרים אחרים, וגם אז שינה כדי שראשי התיבות יהיו קשים לקריאה. לדעת האר"ש חמדה החי"י גנב את התפילות שנדפסו ב'שערי ציון' והדפיסן בספרו.

8. אלו תפילות מקורן בחמדת ימים: ביאוצר חמדת ימים' [שסבר שמחבר החי"י היה צדיק] כתב

שמקורם של תפילות רבות ומנהגים הוא בדברי החי"י [בתוך סוגריים מרובעות ציינתי את המנהגים עליהם העירו בי'אר"ש חמדה' שאין מקורם מהחי"י. לדעתו גם שאר המנהגים מלוקטים מן הסתם מספרים שמהם החי"י העתיק בגניבה]: תפילת הבנים לשל"ה, נוסח 'וינוחו בס' במנחה של שבת, [אמירת 'לדוד ה' אורי' בחודש אלול], אמירת 'למנצח' ז"פ לפני התקיעות, יה"ר שלפני ואחרי אמירת תהילים, [תפילה זכה שייסד החי"י] (לאר"ש חמדה איננה מהחי"י, אף שהחי"י אכן החזיק מהחי"י באופן כללי), [תפילת התשליך], אמירת 'וחרה אפי' בק"ש בלחש וכן קריאת פרשת התוכחה בלחש, קריאת שיה"ש בערב שבת, [אמירת 'שבת שלום' כשנכנס לביתו בליל שבת], אמירת 'אשת חיל' בליל שבת, אמירת 'אזמן בשבחין' אסדר לסעודתא' ו'בני היכלא' לפני הקידוש דווקא, ברכי נפשי בערבית של ר"ח, קידוש לבנה אחר ז' ימים, אמירת הלל שלם בעת אפית מצות בערב פסח, קריאת שיה"ש אחר ליל הסדר, הקפת ביהכ"נ עם הסי"ת אחרי כל נדרי, [אמירת ספר תהילים בליל הושע"ר],

אמירת 'מזמור שיר חנוכת הבית' אחרי הדלקת נרות חנוכה, הרבה מאוד נוסחאות 'לשם יחוד' שמצויות בסידורים כגון 'לשם יחוד' שלפני אמירת שיה"ש ולפני הדלקת נר חנוכה ולפני הכפרות ובזמן הוצאת ס"ת בראש השנה וכן 'קראי מועד' לליל שביעי של פסח ועוד רבים.

9. רמזים שבתאיים בספר: בענין הפיוטים שבח"י הקשורים לנתן העזתי, כתב ב'אוצר חמדת ימים' [שסבר שהמחבר היה צדיק] שפיוט אחד מהם כבר נדפס ע"י הרמ"ז בשנת תי"ט, כאשר נתן העזתי היה רק נער צעיר, ולכן ברור שהוא אינו מחבר הפיוט. לעומתו ב'אר"ש חמדה' [שסבר שהמחבר היה רשע] הראה כי הספר מלא בעוד רמזים שבתאיים.

10. גדולי ישראל שהשתמשו בספר: ב'אוצר חמדת ימים' [שסבר שמחבר הח"י היה צדיק] הביא רבים מגדולי ישראל בכל הדורות שעיינו בדברי הח"י וציטטו מהם.

נציין רק את המפורסמים שבהם, ורק את אלו שציינו במפורש את שם הספר ח"י: יסוד ושורש העבודה (שכתב "ראשון לכל ספרי מוסר תלמדו ספר חמדת הימים"), ר' חיים מוואלאזין (שראה חידוש של הח"י וקילסו ואמר שמעתה נתברר שהחשדות עליו דחויים. אולם, באר"ש חמדה הראה שחידוש זה הועתק ע"י הח"י מספר שמצא) וכן תלמידו הנחלת דודי ועוד מתלמידי הגר"א, ה'חקרי לב', ר"ח פלאגי, הלשם (שכתב שהמחבר הוא 'אחד מקדושי עליון'), חת"ס (אך יש עדות שהחת"ס החזיקו אמנם, אך מאידך לא עיין בו), אמת ליעקב לר' יעקב שאלתיאל ניניו, אשל אברהם לר' אברהם אופנהיים, בן איש חי (ראה בהקדמת הרב צוריאל לח"י מהד' ב"ב תשס"ד, עמ' 26-29, וראה מה שהשיב שם על טענת הגר"מ אליהו והגר"מ הלל שהבא"ח חיבר את ה'לשון חכמים' כדי שימנעו מלהשתמש בתפילות הח"י, ונעיר שבספרנו 'מפנינים יקרה' פרק ז, סעיף ב, הערה 181, הבאנו שדברי הבא"ח ש"א וזאת הברכה אות טו מבוססים על החמדת ימים סוכות, פרק ז, אות כו), ר' חיים שאול דוויך, בתי כהונה לר' יצחק הכהן רפפורט, ר' יהודה עייאש, ר' אליהו סלימאן מני, כה"ח, מאמר מרדכי, מקדש מלך לר' שלום בוזאגלו, בעל הלבושי שרד, ר' אפרים זלמן מרגליות בעל ה'מטה אפרים', עיקרי דינים לר' דניאל טירני, בכורי יעקב לבעל הערול"י, מהרי"ץ, שתילי זיתים, פתח הדביר, רמזי ישראל לר' ישראל מקוזניץ, שדי חמד, שלחן גבוה, שו"ע הרב, מהרי"י אלגאזי, שער החצר, תורת חכם לר' חיים דילרוזא, פרמ"ג, אגרא דפרקא למהרצ"א מדינוב, הדברי יואל מסאטמר, ר' סלמן מוצפי, הרב משה שטרנבוך, הרב זילברשטיין, הרב גרינמאן, הרב ב"צ מוצפי, הרב יצחק רצאבי, הרב חיים פרידלנדר, וכן העידו על הרב אליעזר קעניג בעל ה'רקח מרדכי ועל מהרי"צ דושינסקי. כמה חכמים כתבו שטוב להדפיס את ספרו וכו', ומהם: הרב עובדיה יוסף, הרב מאיר מאזוז, הרב שריה דבליצקי, והרב שלמה בן שמעון.

לעומת זה, באר"ש חמדה [שסבר שמחבר הח"י היה רשע] טען כי אין להביא ראיה מגדולי ישראל שציטטו מספר ח"י, משום שהם התמקדו בתוכן הספר, שהוא אכן ברובו המוחלט טוב ויפה, ולא עסקו בזהות המחבר. המעטים מתוכם שכן כתבו על זהות המחבר ודנו אותו לכף זכות, כתבו כך על סמך דבריו הנפלאים, ולא שיערו שיהיה רמאי שכזה להעתיק מספרי אחרים ולשנותם לחלוטין.

11. מיהו מחבר עניין ט"ו בשבט שבחמדת ימים:

לאור מה שהבאנו לעיל בענין הח"י, נסכם את היחס לקטע על ט"ו בשבט [להלן: הקונטרס] המובא בח"י.

(1) לפי השיטה הראשונה, של היעב"ץ וסיעתו, הקונטרס חובר בשנים ת"ל-ת"מ לערך, ע"י נתן העזתי. לפי בדיקתי משפחתו הייתה מיוצאי אשכנז.⁷

לפי סברה זאת קריאת הקונטרס בט"ו בשבט אינה מומלצת, אף שמסתבר שרוב הדברים שהובאו בו אינם בעייתיים. ברור שיש להימנע מקריאת המשפטים שנחשדו בשבתאות, כמו כוונת 'שורש בן ישי חי' המובאת בסיום הקונטרס.

(2) לפי השיטה השנייה (יערי, ובעקבותיו הרב קוסובסקי) הקונטרס חובר בין השנים שני"ט-ת"ל לערך, ע"י גדול וצדיק, המקובל ר' בנימין הלוי⁸. מסתבר שהוא היה ספרדי, אף שלא מצאתי הוכחה ברורה לכך.⁹

נראה לענ"ד שלפי שיטה זאת צ"ל שקונטרס זה חובר בסוף ימיו, משנת תי"ט ואילך.¹⁰ לפי דרך זאת מומלץ וטוב לקרוא בליל ט"ו בשבט את הקונטרס, וייתכן שגם אין צורך לגרוע בו דבר.

(3) לפי הסיעה השלישית הח"י חובר בשנת ת"פ לערך, ולדעת כמה חוקרים (תשבי, בניהו, וכן דעת הרב תפלינסקי) המחבר הוא הגאון מהרי"י אלגאזי, ולפי המובא באר"ש חמדה המחבר היה אדם אלמוני, רמאי ושבתיאי. לפי דרכו נראה לענ"ד שהקונטרס שבח"י בענין ט"ו בשבט הועתק, כדרכו של אותו רמאי, מקונטרס אלמוני שחובר ע"י אדם צדיק.¹¹

ודאי שהקונטרס האלמוני חובר לפני שנת ת"פ לערך, אז בערך נתחבר הח"י. אולי מחבר הקונטרס האלמוני הוא אותו צדיק שכתב את שאר הקונטרסים מהם העתיק היחמדת ימים, כמו הקונטרסים של 'תיקון ליל שבועות והושע"ר' ועוד. קונטרס זה הודפס בשנת תי"ט, וייתכן אולי שגם הקונטרס האלמוני על ט"ו בשבט נכתב בערך באותן השנים. מסתבר לפי דרך זו שמחבר הקונטרס האלמוני על ט"ו בשבט היה אשכנזי.¹²

⁷ נתן העזתי וגם אביו כונו 'אשכנזי' (שלוחי א"י עמ' 155, 162, 282), ואביו היה שדי"ר העדה האשכנזית בירושלים (שם עמ' 281).

⁸ לפי"ז ההשגחה גלגלה שני חכמים בעלי שם זהה הם אלו שהרחיבו את ענין ט"ו בשבט: במחזור הגדול ומעגלי צדק לגאון האשכנזי ר' בנימין הלוי ענין אכילת הפירות נזכר לראשונה, ובחמדת ימים למקובל ר' בנימין הלוי מנהג זה פותח והורחב מאוד ל'סדר' שלם.

⁹ בנו ר' שלמה התחתן עם בתו של הגאון רבי יהונתן גלאנטי, אביו של הרב המג"ן (שו"ת לב שלמה סו"ס כג, ועוד), ומכך יש חיזוק לטענה שרבי בנימין לא היה אשכנזי. זאת מתוך הנחה, אותה לא בדקתי כראוי, שבצפת של אותן השנים נישואין בין עדות שונות היו דבר נדיר ביותר [הרב רועי הכהן ז"ק שליט"א, עורך ירחון האוצר, העיר לי שאין שום סיבה להניח כך].

¹⁰ זאת משום שלפי דברי ה'אוצר חמדת ימים' קונטרסים בעניינים אחרים שכתב ר' בנימין התפרסמו על ידו בעילום שמו בארצות שונות, והדבר פסק רק בשנת תי"ט אז חזר ר' בנימין לא"י, שכלל עוד את קונטרסיו וכינסם בספרו ח"י. מעתה, נלענ"ד שמכיוון שלא נתפרסם כל קונטרס על ט"ו בשבט, הרי שצ"ל שלא הייתה מהדורה מוקדמת לקונטרס שבתוך הח"י, ור' בנימין חידש את הסדר לט"ו בשבט רק בשנותיו המאוחרות. גם העובדה שהשלי"ה לא מצטט מאומה אודות ט"ו בשבט, למרות שבעניינים אחרים ציטט מקונטרסיו של הח"י (כפי שמובא בח"י ח"א בהקדמת המהדיר הרב קוסובסקי עמ' 174-172, 181, ומהמובא שם עולה כי השלי"ה לא ראה את הנוסחים המשוכללים יותר שהוכנסו לספר 'חמדת ימים') מלמדת כי הקונטרס שבח"י חובר רק אחר שנת שפי"ט בה נפטר השלי"ה (בנוסף, הרב קוסובסקי הביא בעמ' 50 שבעל כנה"ג ציטט גם הוא מהקונטרסים של הח"י, ולפי"ד מכיוון שלעניין ט"ו בשבט הובאו בכנה"ג רק דברי התיקון יששכר, מכאן קצת ראייה שלא היה קונטרס בנושא).

¹¹ אמנם יש אפשרות לפיה הקונטרס חובר ע"י היחמדת ימים עצמו, אך לענ"ד אין זה מסתבר, שהרי בדרי"כ גנב משל אחרים.

¹² אף שלאור מה שנביא (להלן סעיף 17) מהמהר"ם חאגיז, הרי שיש אפשרות שהיה ספרדי. ייתכן שניתן לבדוק את הדבר לפי שמות שלשים הפירות שמצויינים בח"י לאוכלם בט"ו בשבט (הובאו להלן פרק ז, 3).

לפי דרך זו אין בעיה בקריאת הקונטרס שבח"י, אך מ"מ יש לגרוע את המשפטים שנחשדו בשבתאות.

12. ראייה נוספת לענ"ד על זיהוי המחבר: בענין זיהוי מחבר הח"י, אוסיף ואעיר על נקודה קטנה¹³: ידוע לנו שרבי בנימין סידר את כתבי האר"י מהדורה קמא¹⁴. במהדורה מאוחרת יותר של כתבי מהרח"ו (שער הכוונות ומקורו בעץ חיים¹⁵) הובא המנהג לכתב בל"ג בעומר לקבר רשב"י, ולגלח שם את שיער הילדים, ומהרח"ו הביא שם ש"יש שורש במנהג זה" עיי"ש, וגם ביאר שם את סוד כוונת ל"ג בעומר. מסתבר שהדברים מובאים גם במהדורה קמא של כתבי מהרח"ו, ובכלל זה ב'ספר הכוונות' כת"י שסידר רבי בנימין¹⁶. מעתה, אם ר' בנימין הוא מחבר הח"י הרי אז תמוה מדוע בח"י לא נזכר שבל"ג בעומר נוהגים לעלות למירון¹⁷. מכאן לכאורה קצת פירכא לשיטה הסוברת שמחבר הח"י הוא המקובל ר' בנימין. אולם, ניתן לתרץ את הקושייה בכמה דרכים, כמבואר בהערה כאן¹⁸.

¹³ בחלק השני של פרק זה ציינתי שאם נניח שר' בנימין הלוי הוא מחבר הח"י הרי אז ייתכן שממנו למד אחי-כלתו הרב המג"ן, שנהג לעשות סדר לט"ו בשבט, כמובא בדברי מהר"ם חאגיז.

¹⁴ רבי בנימין סידר (יחד עם רבי אלישע גאושטלה/וואשטאל) את המהדורה קמא (=ת"ר ניירות, שנכתבו ע"י מהרח"ו בשנים של"ב-שמ"ז) של המהדורה קמא של כתבי האר"י, וסידרם בשלשה ספרים 'ספר הדרושים' 'ספר הכוונות' ו'ספר הליקוטים' (כמובא בהקדמת מהר"ם פאפירש לעץ חיים' דפו"י ד"ה 'לכך'). יש עוד חכמים שסידרו את כתבי המ"ק של המ"ק, ומהם הרב מלכיאל אשכנזי מחברון, וכן רבי אפרים פאנצ'ירי (שקרא לספריו 'גלי עמיקתא', וספר הכוונות שהוא חיבר נדפס בשנת תשס"ד ע"י ישיבת אהבת שלום, ושם בהקדמה שיערו שר"א סידר אותם בין השנים שני"ה-ש"ס). בשלב השני חיבר מהרח"ו את המהדורה בתרא של המה"ק, תחת השם 'עץ חיים' [הכולל שמונה שערים, שאחד מהם הוא שער התפילה], ומזה עשה בנו מהר"ש ויטאל את השמונה שערים [שאחד מהם הוא שער הכוונות], ומזה ערך ר"י צמח כמה מספריו [כגון רנו ליעקב, ונגיד ומצוה]. בשלב השלישי חיבר מהרח"ו את המהדו"ב של כתבי האר"י, ולבסוף החליט לנגוז אותה, והיא נתגלתה ע"י מוהר"א אזולאי בשנת שע"ח (שבע שנים לפני פטירת מהרח"ו). ממנה עשה ר"י צמח כמה מספריו [קהילת יעקב, עולת תמיד, אדם ישר, אוצרות חיים], וממנה נערכו כמה מספרי מהר"ם פאפירש [כגון ספר דרך עץ חיים המכונה עץ חיים, וגם ספר פרי עץ חיים שכולל בתוכו הרבה מכתבי המהדורה בתרא]. כל זה מבואר באריכות בספר כתבוני לדורות לר"מ הלל (מהד' תשנ"ח עמ' יג-יד, ובשאר הספר, ומסרו לי שדבריו נכתבו ע"פ בנין אריאל לר"י אביבי). לא מצאתי ראייה מתי הייתה עריכת הת"ר ניירות ע"י רבי בנימין. מסתבר בעיני שלשם עריכתם היה צריך להיות בקי בקבלה, ומבוגר יחסית, דהיינו כבן ארבעים לפחות, וא"כ מדובר לכל המוקדם בשנת ש"צ לערך (שהרי ר' בנימין נולד בשנת ש"נ לערך - מ' בניהו, ספר זכרון להרב יצחק נסים ח"ד עמ' קמו), וראה בהערה הבאה.

¹⁵ שער הכוונות שבשמונה שערים שסידר מהר"ש ויטאל, דף פז בדפוס הישן. מקור דברי שער הכוונות הם בשער התפילה שבתוך העץ חיים' שכתב מהרח"ו, מהד' אהבת שלום עמ' תעא. הדברים מופיעים בלשון דומה גם בפרי עץ חיים (שער ספירת העומר, סוף פרק ח).

¹⁶ ע"פ המובא בהערה הקודמת. למיטב הבנתי ספר הכוונות שערך ר' בנימין לא נדפס מעולם (מסרו לי שבכתבי המהדו"ק בהוצאת אהב"ש השתמשו גם בכת"י אלו), אך כתבי יד שלו מצויים (והם צוינו בספר קבלת האר"י לר"י אביבי עמ' 359, ובין היתר צוין שם לעותק של ספר הכוונות שהועתק בשנת שע"ט, ולעותק שהועתק בשנת ת"ה, ולעותק שנכתב אחרי פטירת ר' חיים הכהן מארס צובא בשנת ת"י), ומ"מ לא היה סיפק בידי לבדוק האם הדבר מופיע בכתבי היד (ספר הכוונות שערך ר"א פאנצ'ירי נדפס, ושם חיפשתי, ונראה ששם לא הובא ענין זה, ומ"מ הוזכר שם סוד כוונת ל"ג בעומר בעמ' רלד, והוא הנזכר בשמונה שערים שערך הכוונות דף פו ע"ד).

¹⁷ נזכר בח"י רק הדברים הבאים: "ונמצא כתוב בספרי הקדמונים שיום ל"ג בעומר הוא יומא דאתפטר רשב"י ע"ה מן עלמא. ונוהגים לקבוע בליל זה לימוד ברזין דחכמתא דיליה ובאדרא זוטא, וששים ושמונים בהלולא דיליה, אשרי אנוש יעשה זאת" (ח"י מהד' תשע"א ח"ב פרק ב אות מו, עמ' תצב).

¹⁸ מה שהקשינו מענין העלייה לקבר רשב"י בל"ג בעומר, על כך ניתן להשיב בשתי דרכים: האחת – ייתכן שהדברים אינם מופיעים בכתבי האר"י מהדורה קמא. השנייה – ניתן להשיב על כך ע"פ מה שביארנו בספרנו כת"י 'אשי ישראל ל"ג בעומר', שם כתבנו בין היתר: "גם במהריק"ש הנ"ל וגם ב'סדר היום', שחיו בזמן האר"י באותו האזור, לא הזכירו

13. סיכום חלקו הראשון של הפרק, על החמדת ימים ומחברו: הח"י נדפס לראשונה בשנת תצ"א. לפי הסיעה הראשונה (היעב"ץ, הגר"ח פלאגי, הרב פתיה) הח"י חובר בשנים ת"ל-ת"מ לערך, ע"י נתן העזתי שר"י, שהיה ממשפחה אשכנזית. לפי הסיעה השנייה (החוקר יערי ובעקבותיו הרב קוסובסקי) הספר חובר בשנים ש"נ-ת"ל לערך, ע"י המקובל ר' בנימין הלוי [נראה שהקטע על ט"ו בשבט חובר לאחר שנת תי"ט]. לפי הסיעה השלישית הספר חובר בשנת ת"פ לערך, ע"י מהר"י אלגאזי (החוקרים תשבי ובניהו, וכן הרב תפלינסקי ועוד), או ע"י אדם רמאי ושבתאי (הרב אהרונב, ולדבריו נראה שענין ט"ו בשבט נעתק מקונטרס שחיבר אלמוני צדיק, בשנת תי"ט לערך כנראה, ע"י מחבר אשכנזי כנראה).

14. רקע לחלק השני של הפרק – מנהג אכילת הפירות: עסקנו עד כאן בזיהוי מחבר הח"י, שחידש את מנהג עריכת ה'סדר' לט"ו בשבט. כעת נעבור להתחקות אחר התגלגלות המנהג הבסיסי יותר - אכילת הפירות בט"ו בשבט (ללא עריכת 'סדר').

15. שורש המנהג באשכנז: כפי שראינו (לעיל א, 5) מנהג אכילת הפירות מופיע לראשונה במחזור הגדול (דף כח) ומחזור מעגלי צדק (דף כח ע"א, מהד' ירושלים תש"ס סי' נח), שחוברו ע"י רב אשכנזי - רבי בנימין בן רבי מאיר הלוי, המכונה 'רבי בנימין אשכנזי', והיה רב של קהילה אשכנזית. ראינו גם שבספר תיקון יששכר (מהד' שלי"ט עמ' כב) צוין שמנהג זה הוא מנהג האשכנזים. לענ"ד ייתכן ללמוד מעובדות אלו שמדובר במנהג אשכנזי, ששורשו מופיע לראשונה אצל הריצב"א (נפטר ד'תתק"ע) שאסר את התענית ביום זה (כמובא לעיל א, 3, אלא שהבאנו שם שיתכן שכע"ז מובא כנראה כבר אצל ר"י גאון), והוא התפתח להימנעות מתחנון (שנהגה אצל חלק מהקהילות האשכנזיות בשנים הי"ב-ה'ק"צ לערך, כמובא במנהגים לר"א חילדיק ובסדר טרויש ובמנהגים לר"א קלוזנר ובמהרי"ל, ונראה שבאזור שנת ה'ר"כ כבר לא אמרו תחנון ברוב ככל הקהילות, כמובא בלקט יושר ועוד, ולהלן פרק ו, 3, הובאו כל המקורות בה), ואח"כ המנהג התפתח עוד ונוספה לו אכילת פירות, בכמה קהילות אשכנזיות באזור שנת ר"פ לכל המאוחר (לפני ימי ה'מחזור הגדול וה'תיקון יששכר', כמובא להלן פרק ג, 4)¹⁹.

כידוע, לדעת החוקרים יהדות אשכנז צמחה מתוך יהדות איטליה ששימרה את מסורת א"י. לפי"ז ייתכן לענ"ד שבני א"י ראו בט"ו בשבט 'יום הדין', כפי שעולה מפיוטי הגניזה שהובאו לעיל (פרק א,

כלום מעניין העליה לציון רשב"י בל"ג בעומר. החוקר א' יערי ציין כי גם ב'מגיד מישרים' לר' יוסף קארו וביספר הגירושין' לרמ"ק מתוארים השתטחויות על קבר רשב"י בתאריכים מסוימים, אולם לא נזכר דבר על ל"ג בעומר. עוד נעיר מהמובא באגרות הר"ש שלומיל, שנכתבו שלשים שנה בלבד אחרי פטירת האר"י, בשנת ה'שס"ז... מדבריו מוכח שההליכה בל"ג בעומר לא הייתה נהוגה, ולפחות לא כחוק ולא יעבור... וכעין דברי הר"ש שלומיל מצאתי גם בהקדמה לספר חרדים...", ועיי"ש עוד בדברינו, ואכמ"ל. ניתן אולי לומר בנוסף שהח"י אינו עוסק בימים להם אין משמעות מעשית, ולפי"ז נצטרך לומר שהתיקון על ל"ג בעומר עוד לא חובר כאשר הספר ח"י נכתב. ראה עוד בספרנו 'אשי ישראל ל"ג בעומר' שם הארכנו מאוד בהתגלגלות מנהג השמחה ביום ל"ג בעומר, ובמנהג העלייה למירון, ובדקנו ממתני החל הדבר להתפשט בעמ"י, עיי"ש, ולפי"ז יש מקום לומר שהח"י חובר בהכרח לפני השנים בהם התפשט המנהג, ולכן הח"י לא הזכירו. הצעותינו כאן נכתבו ללא בדיקה מדוקדקת, ואין אלא הצעת דברים בלבד.

¹⁹ יש להעיר שאם מנהג אכילת הפירות נולד אצל קהילות האשכנזים באזור יון וטורקיה (כהצעתנו להלן סעיף 16), דהיינו שלא נהג בתחילה אצל האשכנזים שבגרמניה, אם כן נצטרך לומר שאע"פ שיסוד החגיגות בט"ו בשבט הגיע מאשכנז (גרמניה), מ"מ מנהג טעימת הפירות לא נוצר מתוכו באשכנז עצמה, אלא נוצר אצל האשכנזים שעברו לטורקיה וסביבתה, ורק אח"כ התפשט גם לגרמניה.

2, אך ראה מה שהערנו שם), והדבר השתמר באופן חלקי אצל חכמי אשכנז²⁰ [שו"ר שכך שיער גם החוקר א' יערי, שהוסיף שההימנעות מתחנון אינה מצויה אצל פוסקי ספרד עד לב"י, והיא איננה נזכרת בדברי המנהיג שחי בפרובנס, בשבלי הלקט שהיה מיהודי איטליה המקוריים, באבודרהם הספרדי, וכך גם בטור. לכן יערי שיער שההימנעות מתחנון הגיעה אל הב"י לאחר שמנהג אשכנז התפשט אצל יוצאי ספרד]. אולם, יש לציין בענין זה למה שכתבנו לעיל פרק א (סעיף 3), שם פקפקנו בטענה לפיה איסור התענית שהובא בריצב"א הוא מסורת אשכנזית עתיקה, עיי"ש.

16. לידת המנהג בין וטורקיה והתפשטותו אצל האשכנזים: לענ"ד יש לציין כאן ענין נוסף על השתלשלות המנהג: ה'תיקון יששכר' חובר בשנת רצ"ט, כנראה בטורקיה (ראה להלן פרק ח), ונדפס בשנת שכ"ד בקושטא שבטורקיה (אולם יש להעיר שהקטע על ט"ו בשבט נוסף בשנת של"ד לערך, בצפת כנראה, ונדפס בוונציה, כמובא להלן פרק ח, ועיי"ש עוד בזה). בעל מחזור הגדול, הגאון רבי בנימין אשכנזי, היה בעת הדפסת ספריו 'מחזור הגדול' ו'מחזור שערי צדק', בשנים ש"ה-ש"כ, רבה של קהילת האשכנזים בסלוניקי שביוון [שם החל לכהן כרב כבר משנת רצ"ב], ולפני כן היה רבה של קהילה סופיה שבבולגריה, הסמוכה לטורקיה וליוון ונמצאת ביניהן. משום כך, ייתכן שמנהג אכילת הפירות היה קיים אצל האשכנזים בעיקר בארצות אלו²¹. ייתכן שמשום כך המנהג לא נזכר אצל השל"ה²² (נולד בשנת ש"כ, היה רב בפולין ואשכנז, ומשנת שפ"ב היה רב קהילה האשכנזית ב-ים, עבר לצפת וטבריה ונפטר בשנת ש"צ).

²⁰ אעיר כי בספרנו 'אשי ישראל ל"ג בעומר' סיכמנו וכתבנו ש"נראה כי הייתה מסורת עתיקה על יום ל"ג בעומר, אלא שלא נודע מהו האירוע שאירע בו, והשערות רבות נאמרו בנידון... את השמחה ביום ל"ג בעומר יש להבין על רקע הדברים הללו: השמחה לא התחדשה בעקבות פסיקת ההלכה לפיה ביום זה פסקה מגפת תלמידי ר"ע, אלא ההיפך הוא הנכון - הפסיקה נתנה טעם למנהג השמחה שקדם לה... " [ציינתי שם לדברי החת"ס (שו"ת, יו"ד סי' רל"ג) בענין ל"ג בעומר: "לקבוע מועד שלא נעשה בו נס, ולא הוזכר בש"ס ובפוסקים בשום מקום ורמז ורמיזה, רק מניעת הספד ותענית מנהגא הוא וטעמיה גופה לא ידעין (!)"], עכ"ד שם (ושם הארכנו בכל זה). מעתה, מעניין להשוות את הדברים לענין ט"ו בשבט, שגם בזה, כפי שראינו כעת, אין רמז במשנה וכו' לחגיגות ביום ט"ו בשבט, ומ"מ באלף השנים האחרונות חגיגות זאת התפתחה בהדרגה, ושיערנו כאן שמכיוון שהמקורות למנהגים אלו הם מיוצאי אשכנז מסתבר שיש כאן מנהג ארץ ישראלי עתיק שנשכח במהלך הגלות, דהיינו שאין כאן מנהג חדש שהתפתח באלף השנים האחרונות אלא שרידים למנהג עתיק שחזר וניער. 'אל תשנו מנהג אבותיכם' (ירושלמי עירובין פ"ג, ה"ט), שהרי 'ישראל... אם אינם נביאים - בני נביאים הם' (פסחים סו, ע"א). אגב, ישנו דמיון מסוים בין ט"ו בשבט ל"ג בעומר, הן בענייני תחנון וכדו' (כמבואר להלן פרק ו'), והן בזה שהיה לתלמידים בימים אלו חופש וכדו' (כמובא במקורות שצוינו לעיל פרק א, סוף סעיף 4).

²¹ אעיר שהקהילה האשכנזית בסלוניקי קדמה בשנים ספורות לקהילה הספרדית שם, כמובא בשו"ת מהרשד"ם (יו"ד סי' מב, דפו"ר ח"א סי' ד, וראה 'יהודי שאלוניקי' מאת דוד בנבנישטי עמ' 12-13. אלא שלפ"ז לא זכיתי להבין את מה שכתב רבי בנימין הלוי בסוף מחזור הגדול, עמ' 742 בתוכנת אוצרות התורה: "ומשפחת בני קהילות אשכנזים צעירה מכל משפחות הקהילות האחרות", ואולי יש לתרץ שאשכנזים גלו ממקומם באשכנז מאוחר יותר מזמן גלותם של שאר הקהילות, ומ"מ קהילת האשכנזים בסלוניקי קדמה לקהילות האחרות). רבי בנימין הלוי כותב: "ואשא משא עבודתי זאת על כפים אל כל הקהילות הקדושות קהילות אשכנזים יצ"ו הקרובות והרחוקות" (סיום מחזור הגדול, דף 742 בתוכנת אוצרות התורה), ומכך משמע שהמחזור לא נועד רק לבני קהילתו בסלוניקי. מ"מ ייתכן שהמחזור נועד בעיקר לקהילות האשכנזים באותו האזור, ולא לאשכנזים שחיו באשכנז.

²² בספר של"ה כלל לא עסק בענין ט"ו בשבט. כך גם בסידור השל"ה, ומה שמובא (בדיני תחנון שבסידור השל"ה) שאין נופלים אפים בט"ו בשבט, אין זו אלא הוספה של המביא לדפוס ע"פ השו"ע סי' קלא, ו (כך נראה ע"פ המבואר לסידור השל"ה הוצאת אהבת שלום י-ם תשנח עמ' 36).

דברי ה'תיקון יששכר' מובאים אצל שלשה פוסקים אשכנזיים שחיו בדור אחד, בשנים ת"מ-ת"ע: המג"א, האליה רבה, וה'מקור חיים' לבעל ה'חיות יאיר' (המג"א היה מחכמי קאליש שבפולין, וחי בשנים שצ"ז-תמ"ג. החו"מ היה רבה של וורמייזא, וחי בין ת"ב-תס"ב. האליה רבה חי בשנים ת"כ לערך-תע"ב, היה תלמיד-חבר של המג"א, והיה רב בפראג בעיקר). מדבריהם עולה כי גם אם נניח כנ"ל שמאה שנה לפני כן נהג מנהג זה בעיקר באזור יון וטורקיה, מ"מ בימיהם חדר המנהג גם לקהילות האשכנזים באשכנז פולין ובוהמיה [יש לציין כי מדברי המקור חיים בסי' תרפ"ד נראה שהמנהג לא נהג בעירו שבגרמניה אצל כל האנשים, אלא דווקא אצל ה'ותיקין', דהיינו אנשים מיוחדים. בסי' תרפ"ו הביא במקור חיים את דברי ה'מעגלי צדק' שמדבריו משמע שנהגו בזה רבים, אך אין בזה עדות על הנהוג בגרמניה. כך גם דברי המג"א והא"ר (בפירושים על השו"ע קלא, ה) הם רק ציטוט של ה'תיקון יששכר', ולכן מדבריהם יש ראייה רק לכך שהמנהג החל לחדור לארצותיהם, אך אין מכך ראייה על מידת התפשטותו²³]. מאידך, ב'אדני פז' לר' אפרים העקשר, דיין בקהילת אלטונא-המבורג שבגרמניה, שנדפס בחיי מחברו בשנת תק"ג העיר על דברי המג"א בסי' קלא וכתב "ואני לא ראיתי ולא שמעתי ממנהג זה, ואפשר לומר טעם למנהג זה דעל ידי שמרבים בפירות יזכור שהוא יום ר"ה לאילנות ויתפלל עליהם שיתברכו...!". מדבריו עולה כי למרות שעברו שישים שנה מאז שהמנהג הובא במג"א מ"מ היו עדיין מקומות בגרמניה שבהם לא נהגו בזה כלל²⁴. כך יש להוכיח גם מלשון היעב"ץ, שהתגורר רוב ימיו בגרמניה²⁵, וכתב בשנת תק"כ לערך²⁶ ש"בארץ ישראל (!) נוהגין להביא כמה מיני פירות האילן לברך עליהן ביום זה שהוא ראש השנה שלהן, שיתברכו גידולי האילנות היום"²⁷.

התיאוריה שהעלנו כאן, לפיה המנהג נוסד ביוון וטורקיה וסביבתם, נתקלת בקושי, שהרי מנהג אכילת הפירות מובא בספר מנהגים בידיש שנדפס בשנת ש"ן, ומיד נדפס בכמה מהדורות נוספות, ומסתבר מאוד שספר זה הופץ בגרמניה ופולין וכו', כפי שהראנו בהערה כאן²⁸, וחכם אחד, מומחה

²³ אעיר כי בספר עלי תמר (קידושין פ"ד הי"ב, רבי לעזר, ד"ה והנה במג"א) הבין שבימי המג"א המנהג לא נהג במקומו, ולכן המג"א ציטט את התיקון יששכר שדיבר, לדעת העלי תמר, על מנהג האשכנזים בא"י. לעני"ד דבריו אינם מוכרחים, כפי שהבאנו בפרק ג (סעיף 7, סברא שישית), ושם גם חקרנו האם התיקון יששכר התכוון למנהג האשכנזים בצפת או שמא למנהגם בחו"ל).

²⁴ היה מקום לטעון שמא דברי האדני פז (והיעב"ץ) מצביעים על כך שבימיהם כבר החלו האשכנזים לנטוש את מנהגם, כמו שכתב ר"י ספיר בשנת תרכ"א (אבן ספיר ח"ב עמ' קה) "והנה האשכנזים עזבו המנהג והספרדים אספוהו". אמנם איני נוטה לאפשרות זאת (וכבר הערנו שיתכן שדברי ר"י ספיר מתייחסים רק לפרושים תלמידי הגר"א, ולא לכל האשכנזים).

²⁵ בשנים תע"ח-ת"צ הסתובב היעב"ץ בערי אשכנז ובלונדון ופראג, בשנת ת"צ היה באמשטרדם, שימש כאב"ד בעמדין שבגרמניה בשנים תפ"ח-תצ"ב, ואח"כ התגורר באלטונא שבגרמניה עד פטירתו בשנת תקל"ו (ע"פ בנין שאול לרב שאול הלוי עמ' פב-פד).

²⁶ סידור היעב"ץ, שער הגיא, ט"ו בשבט אות ט"ו. הדברים הם מתוך ההוספות שהוסיף היעב"ץ אחרי שהדפיס את סידורו בשנת תק"ח עד לפטירתו בשנת תקל"ו, והן נדפסו בסידור היעב"ץ מהד' אשכול.

²⁷ כנראה שכתב כך משום שהתיקון יששכר היה חי בא"י. מה שנדפס בהמשך סידור היעב"ץ ש"נהגו להרבות בפירות ולומר עליהם שירות ותשבחות והוא תיקון גדול בעולמות העליונים", אינו מהיעב"ץ, אלא הוא מההוספות שהוסיף המדפיס ר' משה שוי"ב בסידור בית יעקב מהד' תרמ"א, ועל פי רוב ההוספות ההלכתיות הללו הן מדה"ח, סידור נהורא השלם, פרמ"ג, עבודת היום, שועה"ר, מט"א, ועוד.

²⁸ שמעון בן יהודה הלוי גינצבורג כתב בידיש ספר מנהגים אשכנזים. אציין כעת את המהדורות הראשונות של הספר, ע"פ המובא ב'בית עקד ספרים' (ערך 2175), וע"פ אתר הספרייה הלאומית (=סה"ל), אחר תיקוניו של הרב זאב דינר שעוסק בנושא: 1- וינידיג (=ונציה) ש"ן (בסה"ל קיים טופס קטוע, ניתן לצפייה מרחוק. בכמה ספרים נזכר שיש מהד' שנדפסה במנטובא ש"ן, אך הרב דינר מסר לי שמדובר בטעות). 2- וינידיג (=ונציה) שני"ג (קיים בסה"ל). 3- וינידיג

לדבר, תירץ את קושייתי, והסביר שבספר המנהגים המדובר ר"ש גינצבורג שילב קטעים מתוך מחזור הגדול, וכפי הנראה יש בדבריו דברים המתאימים למנהג איטליה ויוון בלבד²⁹.

(=ונציה) ש"ס (קיים בסה"ל, ניתן לצפייה מרחוק). 4- בזיל (היא באזל שבשוויץ) שעי"א (קיים בסה"ל, ניתן לצפייה מרחוק). 5- פראג, שעי"א (קיים בסה"ל, ניתן לצפייה מרחוק). 6- בבית עקד ספרים מובאות מהדורות רבות מאוחרות יותר, כגון: אמשטרדם ת"ה, פרנקפורט דה מיין תל"ד וכן ת"ן, דיהרנפורט (שבגרמניה) תנ"ב, פרנקפורט דה מיין תס"ז, ועוד ועוד. מרשימה זו ניכר כיצד זכה ספר זה להצלחה רבה, ונדפס במהירות במהדורות רבות. בדיני ט"ו שבשט מובא: "נוהגים לאכול כל מיני פירות, כי הוא ר"ה לאילנות" (כפי שתרגם מיידש החוקר א' יערי במאמרו שנדפס במחניים גליון מב. נעיר שהבאנו לעיל א, 5, שמקור הדברים הוא כנראה במחזור מעגלי צדק. עוד נעיר שאת הנוסח הנ"ל לגבי אכילת פירות ראיתי במהד' שס"א דף פג ע"ב, וגם במהד' פראג שעי"א, אך במהד' באזל שעי"א דף סא ע"ב ראיתי שכל הפסקא הושמטה, להשערתי בגלל טעות המדפיס שדילג עליה, ובמהד' ש"ן לא ראיתי בעיני האם הפסקא קיימת שם, משום שמהד' זו שמצויה בסה"ל היא קטועה, ומהרב דינר הבנתי שהפסקא מצויה גם שם. במהד' המאוחרות יותר לא ראיתי צורך לבדוק, משום שלפי מה שראיתי אין שינויים בין המהדורות). מעתה יש לדון האם מהדורות ספר זה היו נפוצות גם באשכנז-גרמניה, ונביא קעת שלש ראיות בענין: **ראיה ראשונה**: הבאנו לעיל שהספר נדפס בוונציה שבאיטליה שלש פעמים בין השנים ש"ן-ש"ס. לפי מיעוט ידיעותיי נוציה קרובה לגרמניה הרבה יותר מאשר לטורקיה ויון ובולגריה, ולכן לכאורה יש מכאן ראיה לכך שמנהג אכילת הפירות נהג באותן השנים באזור גרמניה. נראה לדחות את הראיה הנ"ל, שהרי מקום ההדפסה אינו מוכיח היכן נפוץ אותו ספר, וראיה לכך יש להביא מן העובדה שבוונציה נדפסו באותן השנים ספרים שמחבריהם התגוררו הרחק מוונציה (לדוגמא: ר"ש די אוזידא, מחכמי צפת, הדפיס את ספרו מדרש שמואל בוונציה בשנת שלי"ט ושוב בוונציה שנת שמ"ה. ר"ש אלקבץ גדל ולמד בטורקיה ויון, ובשנת רצ"ו עלה לא"י, ואת ספרו איילת אהבים הדפיס בוונציה בשנת ש"ב. רש"י אשכנזי, מחכמי קושטא, הדפיס את ספרו יפה מראה בשנת ש"ן בוונציה. ר"ש לאניאדו, מחכמי חאלב, הדפיס את ספרו כלי חמדה בוונציה שנת שני"ו). יתכן מעתה כי ספר המנהגים של ר' שמעון גינצבורג הופץ באזור טורקיה-יון בלבד, ומ"מ נדפס בוונציה בגלל איכות ההדפסה וכדו'. אולם, הצעה זו דחוקה, ומסתבר יותר שמדפיס ספר בידיש בוונציה הפיץ אותו גם בגרמניה הסמוכה, כדי למכור יותר עותקים ולהרוויח יותר כסף. ק"ו שהדבר נכון לגבי ההדפסות שנעשו בשנת שעי"א בפראג ובבאזל, הסמוכות לגרמניה. **ראיה שניה**: רב"ש המבורג (שרשי מנהג אשכנז ח"ה 215) כתב שגינצבורג "היה מבני איטליה האשכנזיים", ויצחק זימר (ירושנתו כרך ג עמ' קנ הערה 27) כתב שהספר "חובר באיטליה". הרב דינר כתב לי שהם נסמכים על כך שבפנקס ועד ק"ק פאדוואה מובא שר"ש גינצבורג היה שמש בקהילה זו. לענ"ד יש מקום לטעון לפי"ז שהספר יועד עבור הקהילה במקום, באיטליה, ולא עבור יהודי גרמניה. מאידך, מסתבר שהספר עוסק גם במנהגי יהודי גרמניה, שהרי ראינו לעיל שהמחבר פעל בשנת שני"ד בעיר טאנהויון שבגרמניה, ובנוסף ראינו שבשנים הסמוכות הספר נדפס גם מחוץ לאיטליה [נוסיף שבמהד' ונציה שס"א מובא (מעבר לשער הספר, כך לפי רישומי הסה"ל, אך הטופס לצפייה ישירה שנמצא שם חסר את דף השער ולכן לא ראיתי זאת בעיני) שהספר נדפס ע"י "ישעיה עניו יצ"ו מק"ק בערן (=בסה"ל כתבו שהיא וירונה שבאיטליה)...", וצוין בסה"ל שבטופס מאוחר יותר, מבאזל שנת ש"ע, שהוכן לקראת ההדפסה שם, מובא ליד שמו של עניו "בב"ק ורנקבורט" (=פרנקפורט שבגרמניה)]. **ראיה שלישית**: במהד' ונציה ש"ן כתב המחבר מעבר לשער הספר שהספר כולל את "מנהגי פולן (=פולין) וכל אבזרהי ואשכנז (=גרמניה)", ובדף השער נאמר (בתרגום לעברית באדיבות הרב זאב דינר): "היאך הם כל המנהגים בכל אשכנז... ובמיוחד אצל האשכנזים שבאיטליה, ולצד המנהג של מורביה ובוהמיה, ושל פולין". מכך נראה שהספר כולל את מנהגי אשכנז המקוריים, ולא רק את מנהגי האשכנזים שחיו בטורקיה וכדו'. זאת ועוד, מהד' באזל שעי"א נדפסה ע"י מרדכי גימפל מפוזנא, שכתב על התועלת שיש מהמנהגים שהדפיס ר' שמעון גינצבורג "...לדעת המנהגים הישרים אשר נוהגים בכל נפוצות יהודה וישראל ע"פ הגאונים והחכמים אשר סידרו לכל מדינה ומדינה עיר ועיר ככתבם וכלשונם... גם אני ראה ראיתי התועלת הגדולה מהמנהגים האלו, מצורף לזה שאינם נמצא כ"כ במדינות פולן (=פולין) פיהם (=בוהמיה) מערין (=מוראביה), לכן הוספתי יד שנית להדפיסם, כדי שיהיו מצויים בכל מדינות הנ"ל...". (ומהרב דינר מסר לי בטובו שהחלק הראשון של הקדמה זו הועתק ברובו מההקדמה למהד' ונציה שני"ג). מכאן נראה שהמדפיס תיכנן להפיץ את המהד' הזו במזרח אירופה ומרכז, וכנראה גם בגרמניה. גם ראינו לעיל שבשנים תל"ד-תנ"ב הספר נדפס שלש פעמים לפחות בפפ"מ שבגרמניה. משום כך נראה ברור שהספר היה נפוץ בגרמניה (אלא שלמרות זאת מנהג אכילת הפירות לא היה נהוג שם בכל מקום).

²⁹ הרב זאב דינר, העוסק בההדרת ספר המנהגים של ר"ש גינצבורג, כתב לי בתגובה לתמיהתי הנ"ל, שהמחזור הגדול משקף את מנהג האשכנזים שבאיטליה, שכפי הנראה האשכנזים ביון נהגו כמותם. גם ספר המנהגים של ר"ש גינצבורג

בכל מקרה, עלה בידינו שהמנהג לא היה אחיד בגרמניה ועוד ארצות, ובשנת תק"כ לערך עוד היו מקומות שלא נהגו בזה. כפי הנראה המנהג התפשט לאיטו במשך השנים.

17. התפשטות המנהג אצל הספרדים: החכמים האשכנזיים שהוזכרו לעיל לא העידו על מנהג הספרדים בימיהם³⁰. גם משתיקתם הרועמת של מהרח"ו גורי האר"י וכתבי מנהגי צפת נוכל להסיק שמנהג זה לא היה נפוץ בימיהם אצל קהילות הספרדים (כפי שיורחב להלן פרק ג. אעיר שלהלן, בפרק יד סוף סעיף 3, ציינו שיתכן שיש קשר בין פרסום מנהג אכילת הפירות, שהתרחש לראשונה בשנים שיי"ב-שלי"ט, ובין המקורות הראשוניים המזכירים שיש קדושה בפירות א"י, שנכתבו בתקופה הסמוכות לכך, בשנים ש"מ-שע"ט, ע"י ר"ש רגוזה ור"א אזולאי, שלא נמנו על בני הקהילה האשכנזית).

בעל כנסת הגדולה (הגהות הב"י סי' קלא), רבה של איזמיר שבטורקיה (נפטר בשנת תל"ג בגיל שבעים. נולד ולמד בקושטא שבטורקיה), מביא את דברי התיקון יששכר. מכך נראה להסיק שבימיו עדיין נהג מנהג זה דווקא אצל האשכנזים. גם הפרי חדש הביא בספרו (סי' קלא), שנכתב בשנת ת"ן לערך, את דברי ה'תיקון יששכר', ומכך משמע שבמקומו ובימיו הספרדים לא נהגו בזה³¹.

מקור לאכילת פירות אצל הספרדים מובא ב'שבט מוסר' שחיבר החכם הספרדי ר' אליהו האיתמרי (נפטר בשיבה טובה בשנת תפ"ט). אמנם אין המדובר במנהג נפוץ אלא בעצה טובה למדקדקים במצוות: "ואלו הדברים שהייתו נזהר בהם אני המחבר, וראיתי לכותבם, ומועילים לכל אדם ובפרט לתלמיד חכם (פרק טז, מהד' אור הספר ה'תשל"ח עמ' קג)... בני, הוי זהיר לברך על הפירות בט"ו בשבט, שמנהג ותיקין הוא" (עמ' קכה). בעל השבט מוסר חי באיזמיר שבטורקיה, וייתכן לפיכך שראה את המנהג אצל הקהילה האשכנזית בעירו.

חכם ספרדי נוסף שהזכיר את המנהג הוא מהר"מ חאגיז (דבריו הובאו בסוף ספר ברכת אליהו לר' אליהו אב"ד אולינאב, עמ' נה, שנדפס בשנת תפ"ח, ולהלן יב, ד, הערה 9, הסברנו מדוע הם נדפסו שם, ומשם הובא אח"כ בימועד לכל חי' סי' ל ס"ק ז-ח): "עוד אודיעך דכאשר האדם עץ השדה הנהגתי ג"כ מה שראיתי מרבתי נייע וממרי הנז"ל (=הנזכר לעיל) שהיה נוהג בט"ו בשבט להרבות בברכות פרי האילן ולהתפלל להיית שיחדש עלינו ועליהם שנה טובה. והיו נוהגים לאכול ט"ו מיני פירות אלו, ועל כל פרי ופרי שיביאו כ"א בפני עצמו שלא מדעת בעה"ב ללמוד פרק אחד, דהיינו ח"פ דפיאה, ג' פרקים דביכורים, ד"פ דר"ה, שהם ט"ו: חמישה כנגד בריאה: תאנה גפן תפוח אגסים חבושין – אלו נאכלים בקליפתן. כנגד יצירה: תמרים זית ענב גודגדניות עוזרדין – אלו נאכלים בלי קליפה וקליפתן בפנים והם הגרעינין. כנגד עשיה: רמון שקדים אגוז תרמוס סידרא – קליפתן של אלו היא מבחוץ ונזרקת. וכדי

משקף בהרבה את מנהג האשכנזים שבאיטליה, כמו שכתוב בשער הספר. על כל פנים, ספרו של גינצבורג שילב תרגום של המקורות שהיו לפניו, שאחד מהם הוא מחזור הגדול. עד כאן דברי הרב דינר.

³⁰ כמדומה לי שבארצותיהם לא היו קהילות ספרדיות באותן השנים.

³¹ בעל הפר"ח נולד בליוורנו בשנת תי"ט, עלה לירושלים בהיותו כבן עשרים, החל לחבר את ספרו בהיותו בן עשרים ושתים (כפי שעולה מהקדמתו לפר"ח יו"ד), ונפטר בשנת תנ"ח. הוא שהה מעט באמסטרדם לצורך הוצאת ספריו. ייתכן כי ניתן להוכיח מדבריו שכך נהגו גם האשכנזים בירושלים בימיו, אך אין זה מוכרח (שהרי ייתכן שרק ציטט את הדברים בלי לבדוקם בקהילה האשכנזית בי-ם, קהילה שמסתבר שהפר"ח לא היה מעורה בה). אמנם ראה מש"כ להלן סעיף 17 מהמהר"ם חאגיז בשם הרב המג"ן, שהיה רבו של הפר"ח, ולפי"ז ייתכן שכבר אצל מורו של הפר"ח היה נהוג מנהג זה, בשנת תמ"ז לערך.

לתת שפע לנשמה מעולם האצילות צריך לברך על ריח האתרוג, וכן מצאתי בשם האר"י ז"ל שהיה נוהג כסדר הזה. מהר"ם חאגיז נולד בא"י בשנת תל"ב, נסע הרבה לגולה, והגיע למצרים, איטליה, אמשטרדם ולונדון. בשנת תצ"ח הוא חזר לארץ ישראל והתיישב בצפת, ובשנת תקי"א נפטר בברית שבלבנון. להלן (ג, 10) הבאנו שנראה שכוונתו ב"מרי הנז"ל" (=הנזכר לעיל) לסבו ורבו 'הרב המג"ן' ר' משה גלאנטי בעל ה'קרבן חגיגה', שנפטר בשנת תמ"ט, כאשר מהר"ם חאגיז היה בגיל 17. הבאנו שם שיתכן לדחוק ולגרס "הגז"ל" (=הגאון ז"ל) ולטעון שכוונתו היא לרבו הגאון ר' אברהם יצחקי (שנפטר בשנת תפ"ט, והיה תלמיד מהר"ם גלאנטי ומהר"ם חאגיז, וחברו של בעל הפרי חדש). הרי שיש כאן מקור למנהג אכילת הפירות באופן מורחב בשנים תל"ה-תמ"ט לערך, אצל חכם ספרדי בירושלים, ומנוסח הדברים נראה שהוא מנהג מחודש. הרב המג"ן היה רבו של הפרי"ח, ולפיכך אם מהר"ם חאגיז מתכוון לרב המג"ן הרי אז יוצא שהפרי"ח בדבריו ציטט רק את ה'תיקון יששכר' משום שבזמן שחיבר את ספרו עדיין רבו לא נהג כך, או משום שהעדיף לצטט ספר שנדפס, או משום שהמנהג לא נהג אז אצל הספרדים אלא רק אצל רבו, ואולי עוד אנשים בודדים.

בשנת תצ"א נדפס ה'חמדת ימים' בו הורחב מאוד ענין ט"ו בשבט. הספר הופץ במהירות בכמה ארצות, ונדפס ב-8 מהדורות בתוך 33 שנים, שנדפסו באיטליה טורקיה וזאלקווא שבגליציה. מסתבר שהדבר הביא להתפשטות המנהג אצל המון העם. ה'חמדת ימים' הרחיב מאוד את מנהגי ט"ו בשבט, ומדבריו עולה כי הסדר שהנהיג לט"ו בשבט הוא חידוש שלו: "ומנהג טוב להולכים בתמים להרבות בפירות בעצם היום הזה, ולומר דברי שירות ותשבחות עליהן, כאשר הנהגתי לכל החברים אשר עימדי. ואם כי בדברי הרב זלה"ה (=האר"י) לא נמצא מנהג זה, מכל מקום תיקון נפלא הוא...". לעיל הבאנו שלש שיטות על מחבר הספר 'חמדת ימים' ולפי השיטות השונות יש לנתח את דבריו בענין ט"ו בשבט: (1) לפי היעב"ץ (וכן הגר"ח פלאגי, והרב פתיה) הח"י חובר בשנת ת"ל לערך ע"י נתן העזתי שר"י, שהיה בן העדה האשכנזית. נתן העזתי למד בירושלים אצל ר"י חאגיז בין השנים תי"ח-תכ"ג לערך. ר"י חאגיז הוא אביו של מהר"ם חאגיז וחתנו של הרב המג"ן (ר"י חאגיז ובנו היו מגדולי הלוחמים בשבתאים). ייתכן לפיכך שנתן העזתי הרחיב את המנהג שראה בבית רבותיו³². (2) לפי הסיעה השנייה (החוקר יערי ובעקבותיו הרב קוסובסקי) הספר חובר בשנים ש"נ-ת"ל לערך [נראה שהקטע על ט"ו בשבט חובר בין השנים תי"ט-ת"ל], ע"י המקובל ר' בנימין הלוי (שלהשערתי היה ממשפחה ספרדית). לענ"ד ייתכן כי ההשראה להפצת מנהג זה באה לר' בנימין מתוך היכרותו עם מנהג האשכנזים בערי אשכנז ובטורקיה בפרט, שהרי ידוע לנו כי ר' בנימין עבר בנדודיו בערים וארצות

³² נעיר שמהר"ם חאגיז הוא מבין הראשונים שצינו כי 'ספר הזכרונות', שנדפס בעילום שם המחבר, חובר ע"י מהר"ם אבוהב (לקט הקמח ח"א, דף כט, ע"ג). הדבר נזכר גם בחמדת ימים (ענין פורים, פ"ו). גם כאן נראה שנתן העזתי שר"י ידע זאת מבית מדרשו של רבו (ולפי דעת האר"ש חמדה הח"י העתיק את הידיעה מן הספר 'לקט הקמח' למהר"ם חאגיז שנדפס באמשטרדם בשנת תס"ז). עוד יש להעיר בענין הקשר בין דברי החמדת ימים לדברי מהר"ם חאגיז, מתוך מה שכתב במהר"ם "ועל כל פרי ופרי שיביאו כל אחד בפני עצמו שלא מדעת בעה"ב ללמוד פרק אחד", ולענין זה התייחס גם ה'חמדת ימים' בסיום דבריו על ט"ו בשבט וכתב בלשון דומה: "והוא הדין בתיקון הפירות ביום זה אשר לא יועיל ולא יושיע בהבאת אחד אחד לפניו זו אחר זו להימלט מאיסור ברכה שאינה צריכה בכל אחד מהן, כל שכוונתו לאכול מיני פירות מרובים שברכותיהם שוות זו אחר זו. ואף אם יעשו כסדר הזה הקרואים בבית הבעה"ב לברך על כל אחד ואחד שיביאו לפניהם איכא נמי איסורא...", ואמנם מהר"ם הוסיף שיהיה הדבר "שלא מדעת בעה"ב" וזו הוספה שאין לה התייחסות ביחמדת ימים (וראה גם בענין זה במאמרנו ההלכתי בנושא כיצד מברכים שהחיינו על כמה פירות חדשים, שמובא להלן פרק יב), וד"ל. הדמיון בין דברי מהר"ם חאגיז לדברי הח"י הוא גם בעצם קיום 'סדר' עם משניות (כפי שהבאנו להלן פרק ז, סעיפים 3-5).

רבות (קורפו הסמוכה ליון, איזמיר וקושטא שבטורקיה, דמשק, איטליה, מצרים, הולנד, צרפת וגרמניה)³³, וייתכן כי ראה את המנהג אצל הקהילות האשכנזיות בהן חלף בדרכו. מתוך דברי הספר ח"י אנו למדים כי מחבר הספר היה קשור אמנם בעיקר לירושלים ולצפת, אך נדד בהרבה מערי ישראל, ביניהן ערי אשכנז וטורקיה³⁴. נוסף שבעל השבט מוסר כתב דברים שקיבל מרבו שקיבל אותם מפי רבי בנימין³⁵, ולפי"ז ייתכן להפליג ולשער כי גם הדברים אודות ט"ו בשבט שבישבט מוסר' באו מתוך השפעת ר' בנימין (לפי"ז צ"ל שהיסדר' שערך ר' בנימין ביחמדת ימים' חובר על ידו רק בשנים מאוחרות יותר, ולכן בישבט מוסר' נזכר רק מנהג אכילת הפירות ללא כל תוספת). עוד נציין שהמקובל רבי בנימין הלוי נשא ונתן בהלכה עם הרב המג"ן, שהיה אחיה של כלתו (מ' בניהו, דור אחד בארץ עמ' קמח-קמט). בנו, ר' שלמה, התכתב גם הוא עם גיסו הרב המג"ן (שם). מעתה, אם דברי מהר"ם חאגיז הנ"ל מכוונים להנהגת הרב המג"ן, הרי אז ייתכן שהנהגה זו התגלגלה אל הרב המג"ן דרך גיסו ר' שלמה, ואביו ר' בנימין. (3) לפי הסיעה השלישית הח"י חובר בשנת ת"פ לערך, ע"י מהר"י אלגאזי (החוקרים תשבי ובניהו, וכן הרב תפילינסקי ועוד), או ע"י אדם רמאי ושבטאי (הרב אהרונב), שהעתיק כנראה את הדברים על ט"ו בשבט מתוך קונטרס שמצא, ומסתבר שמדובר בקונטרס שמחברו הוא צדיק אשכנזי [אף שלאור המובא לעיל ממהר"ם חאגיז אין הדבר מוכרח שהוא אשכנזי, וראה מה שנוסף להלן], והוא חובר כנראה בשנת ת"ט לערך.

בכת"י שנעתק בשנת תע"ד לערך (כנראה ע"י חכם ספרדי), יש כמה דברים דומים למובא בחמדת ימים, ולהלן (פרק ז, 4) נביא את דבריו.

הרי לנו שבשנים ת"ט-ת"פ לערך החל המנהג להתפשט בקהילות הספרדים אצל אנשים מיוחדים, וחלקם הוסיפו ועשו סביבו 'סדר', ומשנת תצ"א לערך החל העניין להתפשט גם אצל המון העם.

שבעים שנה לאחר הדפסת היחמדת ימים', בשנת תק"נ לערך, כתב הרב רפאל אהרון מונסוניגו מפאס שבמרוקו (הובא בספר 'נהגו העם' לר' דוד עובדיה, מהד' תשע"ו עמ' קנח): "ענין ט"ו בשבט מעולם לא נהגו בו כלל, ולא ראיתי מי שנוהג בזה, זולת זה כמו שלש שנים פעם אחת נקראתי לבוא אצל מכהר"י סידורו, ובאתי לבסוף וראיתי אותם שותים, ושתיתי עמהם שתי ינות והפירות לא קרבו

³³ ר' בנימין נולד בשנת ש"נ לערך (מ' בניהו, ספר זכרון להרב יצחק נסים ח"ד עמ' קמו). היה בא"י משנת שס"ז (מ' בניהו, דור אחד בארץ עמ' קמא-קמח), במהלך חייו היה בקורפו (מערבית ליון, אי שהיה אז תחת שלטון רפובליקת ונציה) וכנראה גם באיטליה (בשנים שפ"ה-שפ"ח), כנראה גם באיזמיר שבטורקיה (שם כנראה למד אצלו ר' בנימין מלמד, רבו של בעל השבט מוסר), וכן היה בקושטא שבטורקיה (באזור שנת ש"צ), בדמשק (לפני שנת ת"ט), בריגיו (בשנת ת"י, היא העיר רג'ו אמיליה שבאיטליה), באיטליה הולנד צרפת וגרמניה (בשנים תט"ז-ת"י, בשנת ת"י היה בהמבורג שבגרמניה, ובשנים תיח-תכ היה במנטובא שבאיטליה, בריגיו שבאיטליה, ובוניציאה שבאיטליה), היה כנראה במצרים (ת"כ לערך), התגורר בצידון (תכ"ב, וכן תכ"ח, וכן תל"ב), ושם נפטר בשנת תל"ב (כל זה ע"פ תעלומת ספר לא' יערי פרק י, וכן מ' בניהו בספרו דור אחד בארץ עמ' קמא-קמח, ומדברי ג' שלום במאמרו 'בחיותות' גליון 8 עמ' 80 נראה שבאופן כללי הסכים עמם בענין זה).

³⁴ 'בהיותי במצרים', 'שראיתי בקושטא שבטורקיה', 'בהיותי בברוסא' (שבטורקיה), 'ובהיותי בערי אשכנז', 'ובהיותי בוניציאה' (שבאיטליה), 'בערי הפראג', 'שראיתי בשאלוניקי' (שביון), 'בארצות הפראנקיא' (=צרפת וגרמניה). כל הציטוטים הללו מובאים ב'תעלומת ספר' ליערי עמ' 44-41.

³⁵ מדרש אליהו מהד' תקי"ט (סוף דרוש ה, דף כב טור ד): "ואני המחבר שמעתי מרבי ומורי כמהר"ר בנימין מלמד זצ"ל ששמע מפה קדוש כמהר"ר בנימין הלוי זצ"ל שהיה מזהיר לתלמידיו...." (וכך גם במהד' תרכ"ד, ובמהד' תש"פ, אך במהד' תרל"ח דף כג טור ד, הוא בסוף דרוש ד', ושם דילגו מתיבת 'בנימין' לתיבת 'בנימין', ולכן יוצא משם בטעות שהשבט מוסר שמע זאת ישירות מפי ר' בנימין, וכך הועתק גם במהד' ב"ב תשס"ה).

לפני, וגם אין בידי שום ספר המדבר בענין הלוזה...". מכאן אנו למדים כי היו מקומות במרוקו, ואולי בעוד מקומות, בהם חדר המנהג לאיטו רק באותן השנים.

באותה תקופה, בשנת תק"ס, נדפס לראשונה בשאלוניקי שיר בלאדינו לט"ו בשבט שחיבר אחד ממשוררי שאלוניקי ששמו ר' יהודה קלעי. השיר נקרא 'קונפלאש די טו בשבט' ובו שבח להשי"ת שיצר את כל האילנות וכו', כשהוא מסתיים בתפילה לגאולה (הובא במאמרו של יערי).

בתקופה מאוחרת יותר, אצל ר"ח פלאגי (תקמ"ח-תרכ"ח) רבה של איזמיר, אנו מוצאים כי המנהג התפשט לרוב הקהילות. ר"ח פלאגי מציין (מועד לכל חי ס"ל ס"ק ז-ח) כי בט"ו בשבט "נהגו רוב תפוצות ישראל (!) לסדר בשולחן מכל פירות האילן ופירות הארץ (!)", אך מיד בהמשך כותב "ויש שאינן נוהגים כלל לסדר פירות (!), ויש נוהגים דווקא שבעת המינים שנשבחה בהן ארץ ישראל", וכו'. הרי שבאותה תקופה רוב הקהילות נהגו בכך, ומ"מ היו קהילות שעדיין לא נהגו בזה. במהלך השנים הבאות המשיך המנהג להתפשט, ובימינו הוא נהוג בכל קהילות הספרדים.

18. סיכום חלקו השני של הפרק: מנהג אכילת הפירות מופיע לראשונה, כמנהג אשכנזי, באזור השנים ש-שכד (מעגלי צדק ותיקון יששכר) וייתכן שנהג בעיקר באזור יון וטורקיה. הוא מצוטט כמנהג אשכנזי עד לשנת תע"ב לערך (מג"א, כנה"ג, פר"ח, א"ר, מקו"ח), וכנראה שבאותן שנים הוא התפשט באופן חלקי בקהילות אשכנזיות באזורים נוספים. באזור השנים ת"ל-ת"פ יש חכמים ספרדיים הממליצים על המנהג לאנשים מיוחדים (שבט מוסר וחמדת ימים). בשנים אח"כ התפשט המנהג באופן חלקי בקהילות ספרד ובימי ר"ח פלאגי שנפטר בתרכ"ט הוא כבר נפוץ ברוב הקהילות.

פרק ג: מנהג אכילת הפירות והמקובלים

רקע: בפרק זה נדון האם מנהג אכילת הפירות נוסד ע"י המקובלים, והאם יש לאר"י הקדוש קשר ליסדר ט"ו בשבט' הנפוץ אצל יוצאי ספרד, וכו'. רוב הפרק מוקדש למנהג אכילת הפירות, ובסופו נעסוק במנהג עריכת 'סדר' ט"ו בשבט [הכולל פירות מסויימים דווקא, לימוד, וכו']. על אף שמסקנת הפרק, לפיה אין קשר בין המנהג לבין האר"י, היא פשוטה למדי, מ"מ נאלצתי להרחיב בדברים משום שלאחרונה יש מי שכתבו, בלי בדיקה מספקת, שיסודו של המנהג בדברי האר"י, וטעות זו מתפשטת וקונה שביטה אצל אנשים שאינם בקיאים בנושא.

1. היעדרות המנהג מדברי האר"י והמקובלים: מנהג אכילת פירות בט"ו בשבט וכדו' אינו נזכר בדברי מהרח"ו, תלמידו הגדול של האר"י, וגם לא בכתבי שאר תלמידי האר"י, וגם לא בכתבי מסדרי ועורכי כתבי האר"י, הר"ש ויטאל, הר"י צמח מהר"מ פאפירש, רבי אברהם אזולאי, ושאר גדולי המקובלים¹.

גם בשאר ספרי המקובלים הקדמונים לא נזכר מאומה על כך. מהרח"ו, הרמ"ע מפאנו, ורבי חיים הכהן מארס צובא - שלשה מגדולי המקובלים - מתייחסים למשמעותו של היום, אך לא מציינים את מנהג אכילת הפירות, כמבואר בהערה כאן².

¹ החוקר א' יערי (מחנים), הוצאת הרבנות הצבאית, גליון מב, עמ' 18 ואילך) הוסיף שבספר 'טוב הארץ', שנכתב ע"י המקובל ר"נ שפירא תלמיד האר"י, מדבר על מעלות פירות א"י, ולמרות זאת אינו מביא את מנהג אכילת הפירות.

² א - מהרח"ו: ב'ספר הפעולות' (בענייני רפואה וסגולות וכדו') למהרח"ו (מהד' תשע"ד, חלק ד, ה, ג, אות כב, בתוך הדברים שמצא בספרים ובדק "ולא נתאמתו בידי") מובא כך: "אם תקח יום י"ד בשבט שני תפוחים, וחתוך אחד מהם לשנים לאורך, והסתכל היאך עומדים אותם הגרעינים אשר בתוכם, ולמחרת שהוא יום ט"ו בשבט ראש השנה לאילן תחתוך תפוח השני, ותראה שגרעיניו מהופכים מסדר האחרת, וזה יורה היות יום זה ר"ה לאילן". אין כאן מאומה על אכילת פירות ביום זה. בהמשך הערה זו נביא את המובא בפרע"ח בענין זה (ראה גם ליקוטי הש"ס להאריז"ל ריש מסכת תענית: "...ואח"כ בט"ו בשבט יורדת הרביעה הג' ועולה אש התהום ומחניט האילנות וע"כ הוא ר"ה לאילנות, וזהו יפקדת הארץ' ואח"כ ותשוקקיה' שהיא תשוקתו... עד כאן מצאתי ממהרח"ו ז"ל", והובאו הדברים הללו ב'ספר הכוונות מאורות נתן' לרבי נתן שפירא בסוף הספר, מהד' תשע"ט עמ' תתנו). ב - דברי המקובל המקור חיים: ב'מקור חיים-טור ברקת' (או"ח תקע"ב, ג) שנדפס בשנת תט"ו ע"י המחבר ר' חיים הכהן שהיה תלמידו של מהרח"ו ונפטר באותה השנה, הביא את דברי השו"ע שאין להתענות תענית בה"ב בט"ו בשבט, ועל זה כתב: "וכבר נתבאר מה שאמר בזוהר ממה שאמר 'ראש השנה לאילנות' ולא שנינו 'ראש השנה לאילן' משמע שהוא ראש השנה לכל איש ישראל כי הוא האדם מכונה לאילן שנאמר כי האדם עץ השדה וכן אמרו חז"ל בפסוק עץ מאכל" (ונראה לענ"ד שיש לגרוס בדבריו "ממה שאמר 'ראש השנה לאילן' ולא שנינו 'ראש השנה לאילנות'...", שהרי כך משמע מהמשך דבריו 'האדם מכונה לאילן', וגם כך נאמר במשנה, וכך גם בזוהר שנביא מיד), ודברי הזוהר הללו אינם נמצאים לפנינו, וכנראה כוונתו רק לומר שהזוהר כתב בענין אחר שיש הבדל בין 'אילן' לאילנות', וזה אכן נזכר בזוהר ויחי רכו ע"ב, שם הזוהר מתייחס לביעצת על פירות האילן וכותב שזכר 'אילן' ולא 'אילנות' כי בזה רמז לאילן הגדול שממנו הפירות, ובביאור הסולם הסביר שהאילן הוא ז"א והפירות הם נשמות הצדיקים שנידונים בעצרת. מ"מ גם לפי המקור חיים אין בדבריו מאומה על אכילת פירות אלא רק רמז לזה שט"ו בשבט הוא יום דין' גם לאדם (כדעת האדני פז' שהובאה להלן פרק א, 2). ג - דברי הרמ"ע מפאנו: רמ"ע מפאנו (מאמרי הרמ"ע מפאנו, מהד' ירושלים ה'תשס"ג ח"ב, מאמר מעין גנים חלק שני 'סדר המועדים' עמ' רכג, ובמהד' הישנה מונקאטש תר"ס הוא בדף טו ע"ב, וכן הוא גם בספר הכוונות מאורות נתן מהד' חדשה עמ' תנד, מחברת הקדש שער הפורים דף סג ט"ד) הביא על כל חג ומועד מה עניינו ע"פ קבלה, וכתב "חנוכה בסוד

2. היעדרות המנהג ממנהגי צפת: ב'סדר היום', שם נזכרים רבים ממנהגי צפת בתקופת האר"י, לא נזכר מאומה על ט"ו בשבט. גם במנהגי צפת שכתב רבי אברהם הלוי, שהיה מתלמידי האר"י (הובאו בהקדמה ל'ראשית חכמה' מהדורת הרב וולדמן ירושלים תש"ס עמ' 55) לא נזכר מאומה על ט"ו בשבט (משא"כ על ימים מיוחדים אחרים). במנהגי ארץ ישראל לר"א גלאנטי, תלמיד הרמ"ק (הובאו במבוא ל'ראשית חכמה' הני"ל עמ' 52), הביא מנהגים שנהגו בימים מיוחדים ולא כתב מאומה אודות ט"ו בשבט. הרי שמנהג זה לא נהג בצפת בימי האר"י וגוריו.³

3. הופעת המנהג אצל האשכנזים: מנהג אכילת הפירות נזכר בשנים-שלשה ספרים מתקופת האר"י הקדוש, ובשלתם מבואר שמדובר במנהג עדת האשכנזים.

הראשון הוא ספר 'תיקון יששכר' (ובשמו הנוסף 'עיבור שנים'), שנדפס בשנת של"ט, ושם נאמר (עמ' כב ואילך): "האשכנזים (!) יצ"ו (=ישמרם צורנו וגואלנו) נוהגים להרבות בו במיני פירות אילנות לכבוד שמו של היום"⁴.

השני הוא 'מחזור הגדולי', וממנו נדפס שוב ב'מחזור מעגלי צדק', ומשם למחזור האשכנזי 'הדרת קודש' משנת שני"ט.⁵ ההלכות והמנהגים במחזורים אלו נכתבו ע"י הגאון ר' בנימין בן רבי מאיר

הנצח... פורים בהוד... ויש ביניהם ט"ו בשבט הוא יסוד ראש ודאי לשנה שהיא מלכות לגבי אילן שהוא ת"ת" (ובדף טז ע"א התייחס גם לט"ו באב). דברים דומים הובאו בפרע"ח (סוף שער כג לחג השבועות, דרוש על ט"ו באב וט"ו בשבט): "בחג הפסח עד ט"ו בשבט – נצח, פורים – יסוד, חנוכה – הוד, ולפי שפירשנו במקום אחר חנוכה בנצח ופורים בהוד יצדק מאוד ט"ו באב ביסוד, ויגיד עליו רעו בט"ו בשבט שהוא במילוי הלבנה 'מלא כל הארץ', ודאי שמבין שניהם תתמעט ערלתם של פירות האילן כדלקמן... וכל הנטיעות של אותו יום (=ט"ו באב) פסקה ערלה שלהם לזמן מועט (-) שהיו נוהגים רבים לנטוע אילנות בט"ו באב כדי שפירות האילן יהיו מותרים לאחר זמן מועט, בט"ו בשבט לאחר שנתיים וחצי) שהוא ב' שנים ומחצה דווקא, והוא שיעור תיקון הזמן שנחלקו בית שמאי ובית הלל אם נוח לאדם שנברא וכו' (כמובא בעירובין יג ע"ב "שתי שנים ומחצה נחלקו ב"ה וב"ש, הללו אומרים נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, והללו אומרים נוח לו לאדם שנברא יותר משלא נברא"), ע"ש הפסק ערלת הלב...". בספר מחברת הקדש, שער ט"ו בשבט דף נ טור ב, מובאים דברים אלו, ונכתב שם שהם נכתבו ע"י הרמ"ע מפאנו (וכן בספר הכוונות מאורות נתן מהדי חדשה עמ' תרטו). כע"ז הביא החיד"א (דבש לפי, מערכת אות ת' אות כב ערך 'תבר מגל') בשם הרמ"ע מפאנו במאמר מאה קשיטה כתב יד סי' פא (והלשון שם מבוארת יותר, ע"ש, ולפי הנוסח שם תיקנתי מעט את לשון הפרע"ח הני"ל. על עוד כת"י בקבלה בהם נזכר ט"ו בשבט ראה אצל מ' בניהו בתוך ספר זכרון להרב יצחק נסים, ח"ד עמ' קכ-קכב). בשני מקורות אלו אין מאומה על אכילת פירות וחגיגות [ת"ח יקר הביא את דברי הרמ"ע מפאנו ובהמשך לזה כתב: "יש מקובלים שביארו שאכן האר"י הקדוש אמר לתלמידיו שיש יום בשנה שעניינו החיבור לארץ ישראל, ומתוך דבריו הם למדו שהכוונה לט"ו בשבט, ועל פי יסודות נוספים בתורת הנסתר שמסר להם על הפירות הם ייסדו את מנהג אכילת הפירות". אחר הברור כוונתו למקובל בן דורנו. מכיוון שנוכח כאן בהמשך שתלמידי האר"י לא ייסדו את מנהג אכילת הפירות", לכן בהכרח שכוונת אותו מקובל היא לסדר שתיקן החמדת ימים וכדו', ולא לייסוד מנהג אכילת הפירות].

³ ראה בהמשך (סעיף 7) לגבי קהילת האשכנזים בצפת.

⁴ התיקון יששכר מזכיר זאת רק במהדי של"ט, ולא במהדי שכ"ד, והיה מי שרצה להוכיח מכך שרק אז התחדש המנהג.

להלן סעיף 6 נראה כי טענה זו איננה נכונה.

⁵ לשונם הובאה לעיל פרק א סעיפים 5-6.

הלוי⁶, המכונה 'רבי בנימין אשכנזי', שהיה רבה האשכנזי של קהילה סופיה בבולגריה, ומשנת רצ"ב רבה של קהילת האשכנזים בסלוניקי. הרי לנו שהאשכנזים בסלוניקי וכנראה גם בבולגריה [ואולי עוד מקומות] נהגו בזה [וראה בהערה כאן על המובא באחד מכתבי היד של המהרי"ל⁷].

השלישי הוא ספר מנהגים אשכנזי שנכתב בידי ע"י ר"ש גינצבורג, ונדפס בוונציה בשנת ש"נ⁸.

הרי לנו כי מנהג אכילת הפירות בט"ו בשבט הוא מנהג עדת האשכנזים, ואם כן המנהג לא נולד ע"י האר"י הק'.

4. המנהג נולד לפני ימי האר"י: חשבון השנים מראה כי מנהג אכילת הפירות נולד עוד לפני ימי האר"י הק', שהרי דברי המעגלי צדק נדפסו בשנים שיז-שכ, והדברים מופיעים כבר ב'מחזור הגדול', שנדפס בשנת ש"ב לערך, ויש הסתברות גבוהה שהקטע על ט"ו בשבט נדפס כבר בשנת ש"ה, כמבואר כל זה באריכות להלן פרק ט'.

מכיוון שהם כותבים באופן כללי שכך המנהג (דהיינו מנהג האשכנזים), הרי שלא מדובר במנהג חדש, אלא במנהג שנולד כמה עשרות שנים לפני כן, לכל המאוחר⁹. החוקר אברהם יערי כותב במאמרו המקיף על תולדות חג ט"ו בשבט (מחנים גליון מב עמ' 18): "אע"פ שהמנהג נזכר בפעם הראשונה במאה ה-16, אין ספק שלא נולד אז, אלא היה מנהג קדום בין יהודי אשכנז"¹⁰.

האר"י הק' נולד בשנת רצ"ד¹¹. בשנת ה'ש"ל, כשהוא בן שלשים ושש, עלה האר"י לצפת, ואז החל להפיץ את תורתו. מנהג אכילת הפירות נולד, כאמור, עשרות שנים לפני כן.

⁶ היה מגדולי דורו, חברם של מהריב"ל ומהרשד"ם ומהרלב"ח (רבו של ה'תיקון יששכר') ועוד. הוא מכונה גם ר' בנימין הלוי מנירנברג. על תולדותיו ראה במעגלי צדק מהד' חדשה ירושלים תש"ס עמ' 10-2 (וראה מ' בניהו, תרביץ מב עמ' 424 הערה 37, שכתב שפטירתו אירעה כנראה בשנת ש"כ). ראיתי מובא שההלכות משם הובאו בהשמטות לא מעטות ב'מחזור מכל השנה כמנהג קהלות קדש אשכנז' ונציה שכ"ח/שכ"ט.

⁷ אוסיף ואציין שבמהרי"ל (מהד' מכוון ירושלים תשמ"ט, עמ' תיב) הובא במדור שינויי הנוסחאות כתי"י שגרס שבט"ו בשבט "משמחין בו סעודה". מדובר בהוספה שהובאה בקבוצת כתבי יד שהם מאזור שנת ש' (ואחד מהם משנת ש"ה, כך לפי פתיחת מהדיר הספר, עמ' 12). לפי"ז כאן יש מקור מאותם שנים בהם הודפס מחזור הגדול. בפשטות נראה כי מקור זה עוסק בסעודת שמחה, ולא דווקא באכילת פירות, וזאת בשונה מהמובא במחזור הגדול. מענין שבספר 'מבוא לספרי מהרי"ל' (מכוון ירושלים, עמ' 346) צוין שבידי הג"ר בנימין הלוי, בעל המעגלי צדק, היה כתי"י שלא הגיע לידינו של מנהגי מהרי"ל (ויש אומרים שר' בנימין היה אף מצאצאו של מהרי"ל – ראה במקורות שצוינו במעגלי צדק מהד' תש"ס עמ' 3 הערה י), וממנו הביא ר' בנימין בכמה מקומות בספרו, ונוסחו של אותו כתי"י הוא "קרוב לכת"י ש" (כת"י ש' הוא כתי"י ניו יורק ביהמ"ל 532, שנכתב בשנת רל"ג, משויך למשפחה 1 של כתבי היד, ולמהדורה כד שנערכה כנראה בצפון אטליה בשנת רכ"ה לערך, כמובא בספר ה'מבוא' הנ"ל עמ' xviii ועמ' 316 וכן 341).

⁸ הובא לעיל פרק א סעיף 5, ואני משער שגם דבריו לקוחים מתוך המעגלי צדק.

⁹ אין לנו מידע מתי נולד המנהג. מסתבר בעיני שהולדתו לא הייתה לפני שנת ר"כ לערך, שהרי מנהג זה אינו מוזכר בלקט יושר (נפטר בשנת רמ"ח לערך), המביא את מנהגי רבו בעל תרומת הדשן שנפטר בשנת ה'ר"כ.

¹⁰ אינני יודע מנין הדבר ברור לו כ"כ. אולי דבריו מבוססים על מה שהוא כותב לפני כן על השתמרות מנהגי ט"ו בשבט באשכנז.

¹¹ ספר האר"י וגוריו לרי"מ הלל מהד' שנת תשנ"ח עמ' קלה, וכן בשרשי מנהג אשכנז (ח"ה, עמ' 246) ע"פ כמה מקורות.

5. "אשכנזים" אינם אנשים מסויימים אלא עדת האשכנזים: יש מי שהציע¹² שמה שכתב התיקון יששכר שכך נוהגים "האשכנזים", כוונתו היא לשלשה מגדולי צפת בימיו, ששם משפחתם היה 'אשכנזי' - האר"י הקדוש, ר' יוסף אשכנזי, ור' בצלאל אשכנזי בעל השיטה מקובצת.

הצעה זו מוזרה מאוד בעיני, ומלבד זאת היא איננה אפשרית מכמה סיבות: הראשונה - ממחזור הגדול, מחזור מעגלי צדק, וספר מנהגים אשכנזי (הובאו לעיל סעיף 3) מוכח שהדבר נהג אצל קהילת ה"אשכנזים" כפשוטו. השנייה - לפי בדיקתי התיקון יששכר אינו מביא כלל בספרו אף לא אחד מבין שלשת הרבנים הללו. השלישית - הרי התיקון יששכר מזכיר את "האשכנזים" בעוד מקומות בספרו ובהם בוודאי שהכוונה כפשוטו לקהילה האשכנזית¹³. הרביעית - הראנו לעיל (סעיפים א-ב) שאין מאומה בנושא בכתבי תלמידי האר"י ובמנהגי צפת.

6. מדוע הדבר לא הובא במהד' הראשונה של התיקון יששכר: ענין אכילת הפירות אינו מופיע במהדורה הראשונה של התיקון יששכר שנדפסה בשנת שכ"ד, אלא רק במהדורה השנייה שנדפסה בשנת של"ט. ת"ח יקר טען שמכך יש ללמוד שהדבר התחדש אצל ר"י בן שוסאן במהלך השנים שכד-שלט, ומסתבר שהחידוש נגרם מהגעת האר"י לצפת בשנת ש"ל. עכ"ד.

אולם לענ"ד יש לדחות את דבריו מכמה טעמים. הטעם הראשון: בעל התיקון יששכר מתאונן (בדף ב ע"א) על אותו אדם שהדפיס את ספרו בשנת שכ"ד, על כך ששיבש דברים בספר, והחסיר דברים, וכו'. ממילא אין ראייה מכך שהדבר נשמט במהדורה הראשונה. אולם, אע"פ שמה שכתבנו כאן נכון עקרונית, מ"מ עיון בכת"י פריז, שנכתב בשנת שי"ט לערך (כמובא להלן פרק ח'), מגלה שגם שם קטע זה חסר. אם כן, במקרה הנוכחי לא מדובר בהשמטת אותו המדפיס ששיבש את הספר, אלא בהשמטה של ר"י בן שוסאן מחבר הספר. הטעם השני, והוא העיקר: המעיין בכת"י פריז של התיקון יששכר, שנכתב בין השנים שי"ד-שכ"ד, וכן המעיין במהדורת קושטא שכ"ד (על שניהם ראה בהרחבה להלן פרק ח'), יראה שלא רק ענין אכילת הפירות נחסר שם, אלא נחסר שם לגמרי כל ענין ט"ו בשבט, דהיינו גם התיבות "יום ט"ו שהוא יום פלוני בשבוע ראש השנה לאילנות, ואין מתענים בו, ואין נופלים בו אפיים בתפילה". ברור לפיכך שלא ענין אכילת הפירות הוא זה שהתחדש במהד' החדשה, אלא הושמט בה כל ענין ט"ו בשבט, כיון שאין בו קריאה בתורה וכדו', שזה עיקר עניינו של הספר תיקון יששכר. מצאתי שני דוגמאות דומות לכך: במהד' קושטא (עמ' 42 בגרסא שבספה"ל) הושמט בחודש אייר "יום י"ד בו שהוא יום פלוני בשבוע זמן פסח שני, לכך נהגו בו כמועד שלא

¹² אחר שהביא את דברי העלי תמר, אותם נביא כאן בהמשך (מפרי הארץ הטובה, מכון התורה והארץ, עמ' 36, ודבריו הובאו בספר 'טובי הארץ' מהד' תשפ"ד עמ' 116).

¹³ בדף סד ע"א "ראיתי פה צפת תוב"ב קהל אשכנזים יצ"ו שנוהגים להפטיר במנחה (של) אלו התעניות 'דרשו', וישר בעיני מנהגם, ואמר לי החכם הר"ר שאול יצ"ו ואחרים משכילים מהם שכך נוהגים בארצותיהם באשכנז אפילו בתעניות שנוהגים להתענות אחרי הפסח...". ובדף פד ע"ב, בענין המנהג להוציא ס"ת שני בשבת חתן ולקרות בו לחתן את פרשת 'ואברהם זקן', כתב "ויש מקומות שלא נהגו בה כלל, מהם קהילות אשכנזים יצ"ו, כמו שעדיין אכתוב בסמוך בע"ה", ומיד בהמשך (דף פה, ע"א-ע"ב), "ראיתי קהל אשכנזים יצ"ו אשר בינותינו היום פה צפת שבגליל העליון תוב"ב נוהגים להפטיר בשבת החתן בשל החתן, ולא מזכירים משל השבת כלל... שאינן נוהגים בכך (להעלות את החתן לס"ת שני לקרות 'ואברהם זקן')... והחתן למנהג האשכנזים...". לשונו לענין ט"ו בשבט דומה: "ונוהגים האשכנזים יצ"ו להרבות בו במיני פירות אילנות" (דף כב ע"ב, כה ע"א, כו ע"ב, כח ע"א, לא ע"ב, לד ע"ב, לה ע"ב, לו ע"א, מט ע"ב, מד ע"ב, מו ע"ב, מח ע"א, ונחסר בטעות בדף מא ע"א, והן כל 14 הקביעות האפשריות של השנים).

לעשות בו נפילת אפים בתפילה וגם שאין להתענות בו יחידים נדבה", וכך גם הושמט (עמ' 45 שם) בחודש אב "יום ט"ו באב שהוא יום פלוני בשבוע היו נוהגות בנות ישראל יוצאות בו בכלי לבן... לכך אין ליפול בו נפילת אפים בתפילה וגם נהגו שלא להתענות בו יחידים נדבה". **הטעם השלישי:** גם אם נניח שעניין זה התחדש למחבר רק אחרי שנת שכ"ד [הנחה שאינה מוכרחת, כאמור לעיל], הרי עדיין אין סיבה להניח שהדבר התחדש דווקא בעקבות הגעת האר"י לצפת. ייתכן, לדוגמא, שהמחבר גילה במהלך אותן השנים שכך נהגו עדת האשכנזים בצפת ולכן ציין זאת בספרו. אדרבא, לא ייתכן שהדבר התחדש לו בעקבות הגעת האר"י לצפת, שהרי הבאנו לעיל (סעיפים 5-1) כמה ראיות לכך שהאר"י לא חידש זאת [וכן ראיות לכך שהדבר נהג אצל האשכנזים בחו"ל עוד לפני לידת האר"י], והבאנו (לעיל סעיף 5) ש"האשכנזים" הנזכרים בתיקון יששכר הם עדת האשכנזים, וכמו כן הבאנו (להלן סעיף 7 בסברא הרביעית) שהספר נכתב עבור קהילות ברחבי העולם, ולכן אין טעם לכתוב בו כהוראה כללית מנהגים שנהגו בקהילה מסוימת בלבד, וק"ו מנהגים שנהגו רק אצל חבורת האר"י הקדוש.

7. האם האשכנזים בצפת נהגו לאכול פירות: ראינו עד כאן שמנהג אכילת הפירות לא "נולד" ע"י האר"י הקדוש, אלא נולד ע"י האשכנזים, עוד לפני לידת האר"י. כעת נעבור לברר האם ייתכן שהאר"י הקדוש נהג לאכול פירות משום שנהג בזה כמנהג עדת האשכנזים בצפת. כדי לבדוק זאת עלינו לברר האם גם האשכנזים בצפת נהגו בזה, ובכך נעסוק בסעיף זה, ובנוסף לבדוק האם האר"י נגרר אחרי מנהגי האשכנזים, ובכך נעסוק בסעיף הבא.

התיקון יששכר כתב ש"האשכנזים" נהגו בזה. האם כוונתו היא לעדת האשכנזים בצפת, או שמא לעדות האשכנזים אותם ראה במהלך מסעו בחו"ל? נביא כעת כמה סברות שיש בדבר, לכאן ולכאן.

סברא ראשונה: בתיקון יששכר מובאים שני מנהגים של קהילת האשכנזים בצפת (כמבואר לעיל בהערה שבסוף סעיף 5), ומכאן שהתיקון יששכר הכיר את מנהגי קהילה זו. מעתה, אם מנהג אכילת הפירות לא היה נהוג אצלם, היה התיקון יששכר יודע על כך, ומתייחס לכך, והיה מציין שרק "חלק" מהאשכנזים נוהגים בזה.

אולם, איני רואה הכרח בדבר, שהרי באותם הדורות לא היו רגילים נישואים וקשרים חברתיים הדוקים בין אנשים הנמנים על עדות שונות¹⁴. לפיכך בעל התיקון יששכר לא ידע בהכרח כיצד נוהגים בזה האשכנזים בצפת. שני המנהגים האשכנזיים שמביא התיקון יששכר נהגו בזמן קריאת התורה בבית הכנסת - אירוע פומבי, שהתיקון יששכר התעניין בו במיוחד בגלל שזהו הנושא המרכזי של ספרו. לעומת זאת אכילת הפירות הוא מנהג שהתבצע בבית הפרטי של כל אדם.

¹⁴ אעיר שבתקופתו של ר"י בן שוסאן הייתה בצפת קהילה של המוסתערבים (תושבי הארץ הקדומים), ואילו ר"י היה רב-פוסק של הקהילה המרוקאית. בתקופתו המרוקאים התפללו בנפרד מהמוסתערבים, אולם לפני ימיו הם התפללו יחד. בכמה מקומות בספרו ר"י מציין את מנהגי המוסתערבים (ד ע"א, ו ע"ב, נו ע"א, נט ע"ב), אולם בכמה מקומות אחרים הוא מציין את מנהגם רק מתוך מה שאמר לו דיין המוסתערבים, הדיין ישועה, שעמו היה ר"י בקשרים טובים, והוא הגיה את התיקון יששכר יחד עם ר"י (ראה דף סג ע"ב, צ ע"א, ובעיקר שם סט ע"א, וראה גם דף רב ע"א).

סברא שניה: מהשוואת הלשונות הנ"ל (בהערה שבסוף סעיף 5) משמע שכאשר כוונתו לאשכנזים בצפת בלבד הוא מדגיש זאת, ולכן בדבריו בענין ט"ו בשבט העוסקים ב"אשכנזים" בסתם, אין כוונתו דווקא לקהילה בצפת.

אולם באמת אין זו ראייה, משום שכל המקומות שהבאנו לעיל בהם הוא מדגיש שמדובר באשכנזים שבצפת, הם מהחלק השני של ספרו (מדף נא ע"א ואילך), חלק העוסק בסדר הפרשיות, ולפיכך אין מזה ראייה לגבי הנוסח הנזכר בחלק הראשון של הספר העוסק בעיבור השנים, ונכתב בסגנון אחר (וראה גם בהקדמת החלק השני של ספרו, דף נא ע"א, שם הוא מציין שסגנון החלק השני שונה מהחלק הראשון)¹⁵.

סברא שלישית: בהקדמת החלק השני של התיקון יששכר (דף נא ע"א) כותב המחבר שהוא יביא מנהגים מהאבודרהם ועוד ספרים, "ובמנהגות ארץ ישראל כמו שראיתי המוסתערבים יצ"ו תושבי צפת שבגליל העליון תוב"ב ששם דירתי נוהגים, וכן אנו וכל הקהילות יצ"ו אשר שם נוהגים... עם קצת דינים לצורך קצת עניינים שתיראה לי נכון לכותבם בתוכו לשלימותו... ועוד דברים אחרים...". משמע שעיקר המנהגים שיביא [לפחות בחלק השני של הספר] הם מקהילות צפת¹⁶. שו"ר שבספר עלי תמר (קידושין פ"ד הי"ב, רבי לעזר, ד"ה והנה במג"א) כתב שמכיוון שהתיקון יששכר רגיל להביא ממנהגי צפת לכן מסתבר שכוונתו היא לקהילות האשכנזים בצפת. אוסיף כי בסידור היעב"ץ הביא שנהגו בא"י לאכול פירות (הובאו דבריו לעיל פרק ב, 16), וצ"ע מה מקורו, ונראה לי ברור שמכיוון שאצל האשכנזים בגרמניה, מקומו של היעב"ץ, לא נהגו בזה בזמנו (כפי שהבאנו שם), לכן היה ברור ליעב"ץ שהתיקון יששכר (שדבריו צוטטו כשבעים שנה ויותר לפני כן, ע"י המג"א והחור"י והא"ר, כפי שהבאנו שם) מתכוון לאשכנזים שחיים בא"י, בסמוך לקהילתו של בעל התיקון יששכר.

סברא רביעית: אילו אכילת הפירות היה מנהג שראה המחבר רק אצל האשכנזים בצפת, הוא לא היה כותב בספרו שכך מנהג האשכנזים, שהרי החלק הראשון של ספרו הוא כעין 'לוח שנה' שנכתב בין היתר בעקבות הפצרות קהילות חו"ל בהן עבר בשנת רצ"ט (כמובא בדבריו ג ע"ב). אם כן, הלוח אינו מיועד לתושבי צפת, אלא לציבור הרחב בקושטא ובוונציה (שם נדפס הספר), ובמקומות נוספים בחו"ל ובא"י. מעתה, אילו מדובר היה על מנהג שנהג רק בצפת לא היה טעם לכתוב עליו באופן כללי בלוח זה (ובודאי הדבר נכון אילו היה מדובר על מנהג שנהג אצל חבורת האר"י בלבד, כהצעה אותה דחיתי לעיל).

בדוחק רב ניתן לטעון שהמחבר ראה כך אצל האשכנזים בצפת בלבד, והסיק מכך לתומו שזהו מנהג אשכנזים ותיק שקיים בכל הקהילות האשכנזיות.

סברא חמישית: ר"י בן שוסאן נאלץ לצאת מעירו צפת בשנת רצ"ח ולסבב בחו"ל, ושם חיבר את עיקר ספרו 'תיקון יששכר'. בשנת ש' חזר לצפת, ושם התגורר לפחות עד לשנת של"ט. תולדות חייו ותולדות מהדורות ספריו הובאו בהרחבה להלן בפרק ח', עיי"ש. מכיון שמסעו הגדול בחו"ל היה בשנת רצ"ט, מסתבר שאז הכיר את הקהילות האשכנזיות. התיקון יששכר כתב את דבריו בענין ט"ו

¹⁵ בנוסף יש להעיר שגם בחלק השני לעיתים הוא כותב בקיצור "האשכנזים" ותו לא (ראה בלשונות שהובאו לעיל בהערה בסוף סעיף 5).

¹⁶ במבוא לספר שכתב ר' בצלאל לנדוי (מהד' תשמ"ח עמ' 6) נאמר שהתיקון יששכר הביא גם ממנהגי הקהילות בחו"ל שעבר בהן. אינני יודע עד כמה דבריו אלו מבוססים, ובכל מקרה ראיתי שבמבוא צוינו מקומות רבים מאוד בהם הביא את מנהגי כמה קהילות בצפת, ולא ראיתי שהביאו ממבוא מנהגים שראה בחו"ל, לבד ממה שהביאו שבדף לג ע"א הביא מנהגים ששמע בקושטא (ועוד חזון למועד לבדוק את העניין כראוי).

בשבת רק אחרי שנת שי"ט (כפי שראינו לעיל סעיף 6 בטעם הראשון), ומסתבר לפיכך שלא זכר אז מנהג שראה עשרים שנה לפני כן. מסתבר לפיכך שהמנהג אותו הוא מתאר הוא מנהגה האשכנזים בצפת.

כמוכן שטענה זו כלל אינה מוכרחת, שהרי ייתכן שמנהג חדש ומיוחד שכזה נשמר בזיכרונו של בעל התיקון יששכר במשך כל אותן השנים. ייתכן גם שהוא רשם אותו בכתביו כבר בשנת רצ"ט, אלא שבתחילה החליט שלא להדפיסו, מכיון שלא מדובר במנהג השייך לביהכ"נ ולקריאת התורה. ייתכן גם שהיה לו זכרון מצוין.

סברא שישית: המג"א (קלא ס"ק טז) ציטט את התיקון יששכר, ולא ציטט את המעגלי צדק שקדם לו, וזאת למרות שהמג"א מביא בדבריו פעמים רבות את המעגלי צדק¹⁷! ניתן לפיכך לומר שבזמנו של המג"א האשכנזים באירופה לא נהגו בזה¹⁸, ולכן המג"א העדיף לצטט את התיקון יששכר שמדבר, להבנת המג"א, על האשכנזים בצפת.

אולם הדבר דחוק: וכי המג"א יביא מנהג שכבר לא נהג בזמנו ובמקומו?! ובכלל, אין הכרח לומר כנ"ל, שהרי ניתן לתרץ אחרת ולומר שמכיוון שהתיקון יששכר הוא בערך מאותו זמן של המעגלי צדק לכן המג"א לא ראה צורך לצטט את המעגלי צדק¹⁹.

סברא שביעית: אם נניח שהמנהג נולד ביוון וטורקיה, כהשערתנו בפרק ב', ובנוסף נניח שבאותו הזמן המנהג עוד לא התפשט מחוץ לגבולות יון וטורקיה, הרי אז ניאליץ להניח שהר"י בן שושאן לא תיאר את מנהג האשכנזים בצפת אלא את מנהג האשכנזים בטורקיה. אולם, מדובר בהשערות בלבד, ואין להן כל הכרח.

הבאנו סברות לכאן ולכאן, ובסיכומו של דבר קצת יותר מסתבר בעיני שכוונת התיקון יששכר היא שכך נהגו האשכנזים הן בחו"ל והן בצפת, אולם כפי שראינו אין כל הכרח לטעון כך.

¹⁷ מדיני מנין לתפילה במג"א סי' נה סק"ז, מדיני ימים נוראים בסי' פח סק"ג, מדיני חנוכה בסי' קלא סק"י, מדיני אדר בסי' תכז סק"א, מדיני הפסח בסי' תלא ס"ק ה, תנ סק"ב, תנ סק"א, מדיני ראש השנה בסי' תקפא סק"ד, וכן סק"ז, וכן סק"ח, תקפב סק"ח, תקפד סק"ג, מדיני יוה"כ בסי' תרכד סק"ז, מדיני סוכה בסי' תרכט סק"ה, תרנא סק"ט וכן סק"א, תרנח סק"ב, תרסא סק"א, מדיני חנוכה בסי' תרע סק"ב, תרעב סק"ה, תרע"ג סק"ז, מדיני פורים בסי' תרפח סק"א, תרצ סק"ט, תרצא סק"ח.

¹⁸ ר' יעקב ספיר כתב (אבן ספיר ח"ב עמ' קה, משנת תרכ"א) "...בדבר הזה נתחלפה השיטה... והנה האשכנזים עזבו המנהג והספרדים אספוהו..." [אך יש מקום לומר שכוונתו היא רק לפרושים, ולא לכל האשכנזים]. יש מי שרצה לטעון שכבר בזמן המג"א האשכנזים כבר לא נהגו במנהג זה, אלא הוא עבר אל הספרדים, ולכן המג"א הביא את התיקון יששכר (עלי תמר קידושין פ"ד הי"ב, רבי לעזר, ד"ה והנה במג"א), אך ראה לעיל פרק ב' סעיף 16 על השתלשלות המנהג באשכנז בימיו של המג"א. יש מי שתמה: אילו המנהג נהג אצל האשכנזים מדוע המג"א היה צריך להביא מקור למנהג מדברי התיקון יששכר?! (וראה מפרי הארץ הטובה עמ' 36, ומשם לטו"ב הארץ מהד' ה'תשפ"ד עמ' 116). אולם להבנתי גם אם המנהג היה קיים בזמנו ובמקומו של המג"א, מ"מ ראוי היה לו למג"א להביא את דברי התיקון יששכר, כדי לציין מקור קדום למנהג.

¹⁹ בכל המקומות שציינתי בהערה הקודמת אין שום מקום בו המג"א מביא גם את המעגלי צדק וגם את התיקון יששכר. אגב, רק בעוד ארבעה מקומות מצאתי שהמג"א מביא את התיקון יששכר - סי' קלה סק"ג, קלו סק"ז, קמ סק"ד, תכח סק"ו, וכל ארבעת המקומות הללו עוסקים בדיני קריאת התורה, וכמדומני שבכל ההלכות הללו לא עסק במעגלי צדק.

8. **האם האר"י נהג במנהגי האשכנזים:** אם נניח שהאשכנזים בצפת נהגו בזה, ממילא יש מקום לדון האם האר"י הקדוש נהג בזה גם הוא. לשם כך עלינו לבחון האם האר"י נהג בדרכי כמנהגי עדת האשכנזים או שמא כמנהגי הספרדים וכו'.

נביא כעת, אחר עריכה קלה וחלוקה לחמשה נושאים, את המקורות בענין שהובאו בהרחבה מרובה בספר 'שרשי מנהג אשכנז' חלק ה'. לא עיינתי בעצמי במקורות המובאים שם. אציין בכל מקום את מספר העמוד בספר הנ"ל שם הובאו הדברים, ופעמים שאף אציין מעט מן המקורות המצויינים שם.

א - קשריו המשפחתיים והאישיים עם האשכנזים: האר"י הקדוש היה אשכנזי מצד אביו, ולכן תלמידו הגדול מהרח"ו מכנה אותו פעמים רבות "מורי האשכנזי" (עמ' 246, והשווה שם עמ' 301 בשם החת"ס). בהיותו בגיל שמונה נפטר אביו, ואז אמו נסעה עמו למצרים, אל אחיה ר' מרדכי פראנסיס, שתמך בהם ולימים השיא את בתו לאחינו האר"י. שם המשפחה 'פראנסיס' מצביע על משפחה שכל הנראה הייתה איטלקית או פורטוגזית ממוצא צרפתי (עמ' 250). האר"י התגורר במצרים 28 שנים. בהיותו במצרים האר"י למד רבות אצל רבי בצלאל אשכנזי, בעל השיטה מקובצת, שהיה בן למשפחה אשכנזית (עמ' 251). בתקופת היותו בצפת הייתה לאריז"ל קביעות ללמוד בכל ליל שבת עם חכם אשכנזי, ומהרח"ו מנה בין קבוצת מקורביו שני חכמים אשכנזים: "הרב רבי יהודה אשכנזי, והרב רבי נפתלי אשכנזי, שהיו קרובי רבי" (עמ' 257). **ב - נוסח תפילתו:** בהיותו במצרים איננו יודעים היכן התפלל ובאיזה נוסח. בתקופת היותו בצפת רשם האר"י הערות בצד המחזור האשכנזי שלו לימים נוראים ולרגלים, כפי שהעיד מהרח"ו (שער הכוונות, דרושי יוה"כ דף ק טור ב, וכן פרי עץ חיים שער חג השבועות פרק א דף קכו טור ד), ואמר את פיוטי הקליר הנמצאים במחזור האשכנזי (שער הכוונות, דרושי עלינו לשבח ונוסח התפילה, דרוש א דף נ ע"ב), משום שבימים אלו התפלל עם האשכנזים ולא עם הספרדים כמנהגו במשך השנה כולה (עמ' 255, ע"פ הנ"ל וע"פ יוסף אומץ לחיד"א סי' כ). גם בהקפות בשמחת תורה היה עם האשכנזים (שער הכוונות דרושי חג הסוכות דרוש ג דף קד טור א), וכך גם בשושן פורים (עמ' 256 ע"פ שער הכוונות ענין פורים דרוש א דף קט ע"א, הגהות וביאורים אות ג, ועוד, ועיי"ש עמ' 257 לגבי תפילות מוצאי שבת). יש מי שמסר שהאר"י נשאל מדוע הוא מתפלל בימות החול ובשבתות רגילות עם הספרדים, ושהאר"י השיב שבתפילת הספרדים יש "יותר מזמורים וכמה בקשות, ואומרים בהציבור שחרית ומנחה הוידוי, לכן נראה לי יותר טוב להתפלל עמם" (קסת יהונתן לר' יהונתן מאובן, דיהרנפורט, כנראה משנת תנ"א, דף ה ע"א, הובא בעמ' 284). לפי"ז ניתן לשער שהאר"י נהג להתפלל עם האשכנזים לא רק בשושן פורים אלא בכל הימים בהם אין וידוי. **ג - מנהגיו כאשכנזים:** מצאנו שהאר"י עצמו נהג בכמה מנהגים שידוע לנו שהם מנהגים אשכנזיים: נישק ידי אמו בליל שבת (עמ' 278), לבש בגדים לבנים בשבת (עמ' 279), עמד בקדיש שתפשו מעומד, וכן עמד לפני שמונה עשרה ב'תהילות לאל עליון' (עמ' 281), עשה כפרות בערב יו"כ (עמ' 282), נזהר שלא להשאיר פת שלימה על השלחן בשעת ברכת המזון (עמ' 283), ויש עדות מאוחרת לפיה ספר התורה שלו היה כתוב בכתב אשכנזי (עמ' 282). אמו של האר"י העידה שבנה עשה את החרוסת כמנהג האשכנזים, ועל זה כתב מהר"ם פאפירש שכן הוא במחזורי האשכנזים ולכן "נמצא שזה אינו ע"פ הסוד, רק מאמר הרב (האריז"ל) סתם ע"פ מנהג האשכנזים, נראה ל"י" (עמ' 280, ע"פ שעה"כ ענין הפסח סוף דרוש ו, דף פג ע"ב הגהה ו). כלומר, הטעם למנהגו האישי של האר"י בזה לא היה מפני שכך הוא המנהג הנכון ע"פ הסוד, אלא משום שכך נהגו אבותיו האשכנזים. כע"ז מצאנו שהאר"י עשה בטלית קטן שני נקבים, ועל זה כתב בעל הבן איש חי "ובוודאי רבינו מהרח"ו ז"ל הבין מדברי האריז"ל שאין דבר זה מעכב, ורק רבינו האריז"ל אחר שנהג בכך בילדותו כמנהג האשכנזים – לא שינה, ולכך גם רבינו מהרח"ו

לא שינה מנהגו" (בא"ח ש"א פרשת נח סעיף טו, הובא בעמ' 283, ואעיר שהאריך בזה גם בשו"ת וישב היס לגר"מ הלל ח"ב סי' יא וכן ח"ג סי' יח אות ט, וכן סי' מ אות טז). ד – מנהגיו כספרדים: מאידך, פעמים שהאר"י נהג כמנהג הספרדים: בסדר פסוקי צדקתך במנחה של שבת "היה אומר כמנהג הספרדים, ולא כסדר האשכנזים והאיטליאנים" (פרע"ח, הובא בעמ' 284). עלה לתורה בעשרת הדברות ובקללות של פרשת בחוקותי וקרא אותם בפיו בקול רם "כדרך שנוהגים חכמי הקהילות כמנהג ספרד" (עמ' 285), ואמר שליחות בכל חודש אלול (שם, וראה עמ' 290 בענין מי כמוך אב הרחמן/הרחמים בעשיית). האר"י קידש כשהוא עומד (פרע"ח), והיפה ללב (ח"ב או"ח סי' ער"א, סעיף ט) כתב בענין זה ש"הגם שהיה אשכנזי היה נוהג כמנהג הספרדים". בענין הקדמת 'הודו' ל'ברוך' שאמר' כתב מהרח"ו ש"מורי ז"ל נהג בזה כמנהג הספרדים" (שעה"כ דרושי תפילת השחר דרוש א דף יז טור א, הובא בעמ' 284), ומשמע מלשון זו שרק "בזה" נהג כך אבל בדר"כ נהג כמנהג האשכנזים, ועל זה תמה רבי ששון פריסיאדו, ראש ישיבת המקובלים בית אל (שמן ששון ח"ג ה'תרמ"ה דף סג טור ד), כיצד שינה האר"י בענין זה ממנהג אבותיו האשכנזים, והרי מהרח"ו כתב (כפי שנביא מיד) שאדם לא ישנה ממנהג אבותיו! ה - הוראותיו למהרח"ו ולמי שאינו אשכנזי: בענין נוסחאות התפילה השונות אמר האר"י ש"ראוי לכל אחד ואחד להחזיק כמנהג סדר תפילתו כמנהג אבותיו" (שעה"כ, הובא בעמ' 297, והובא שם בשם החת"ס שהוא הדין גם למנהגים שאינם קשורים לתפילה). תלמידו הגדול, מהרח"ו, לא היה אשכנזי (מוצאה של משפחת מהרח"ו, תלמידו הגדול של האר"י, היה ממחוז קלבריא שבדרום איטליה, ולכן מהרח"ו כונה ע"י רבים "רבי חיים קליפריזי/קאלפריס/קלברא" וכדו' - עמ' 266. כנראה שמקור המשפחה של מהרח"ו היה מספרד), ומעתה מסתבר ע"פ הנ"ל שהאר"י הורה למהרח"ו לא לשנות ממנהג אבותיו. אכן מצאנו שמהרח"ו מביא כי רבו אמר לו ש"אין לומר כמנהג האשכנזים ("והתקין מאורות") ["אור חדש"]... אלא כמנהג הספרדים" (שער הכוונות ענין תפילת מנחה דרוש א דף נא טור ג, הובא בעמ' 271), ולמרות זאת כתב מהרח"ו ש"יש מנהגות" בזה "וכל מנהג כפי מקומו", דהיינו שהבין שהוראת רבו הייתה דווקא עבורו, משום שלא היה אשכנזי, אך אלו שהם אשכנזים יעשו כמנהג עדתם (אוסף שכע"ז בשו"ת וישב היס שם). מעתה כך נוכל להבין מדוע האר"י הורה למהרח"ו ש"בחזרה יאמר... כמנהג בני ספרד, לא כמנהג בני אשכנז" (עמ' 269 שער הכוונות דרושי עלינו לשבח ונוסח התפילה דרוש א דף נא טור ג, ועוד), ובענין מנהג האשכנזים לסמן את צד ראש הטלית בעטרה כדי לא להחליפו אמר האר"י לתלמידו ש"אין לחוש בזה שנוהגים האשכנזים לעשות סימן לטלית", וכן אמר לו לומר בשני וחמישי את נוסח הספרדים (עמ' 269), וכן לומר בברכות ק"ש את הנוסח "אהבת עולם" ולא את הנוסח האשכנזי "אהבה רבה" (עמ' 270). מאידך, במספר פעמים גדול למדי הורה האר"י למהרח"ו לנהוג כמנהג האשכנזים: באופן ההתעטפות בטלית, בחלק מנוסח ברוך שאמר, בארבעה מקומות בנוסח ברכות קריאת שמע, בנוסח מוסף של שבת, בנוסח ההלל, בנוסח קידוש לבנה, לומר תשליך בראש השנה, ובנוסח ברכת השלום בימים נוראים (עמ' 276). יש לזכור שמטרתו העיקרית של האר"י בגילוי הסודות הייתה תיקון נשמת מהרח"ו, ולפיכך ההוראות הנ"ל נאמרו לפי תיקון נשמת מהרח"ו, ואין הכרח שכך הורה האר"י לאנשים אחרים (עמ' 276). בכתבי החברים שבפרע"ח ובספר הכוונות סוד מנין המילים בתפילת שמונה עשרה הוא לפי נוסח אשכנז, כנראה ע"פ האריז"ל, ויש בזה כמה מקורות (עמ' 293 ואילך), ומ"מ אין לנו עדויות על נוסח התפילה האישי של האריז"ל, ולא מצאנו ראייה לכך שמנהגו תואם למה שהוא מצא לנכון ללמד את תלמידו מהרח"ו (עמ' 295). כפי שראינו, האר"י אמר ש"ראוי לכל אחד ואחד להחזיק כמנהג סדר תפילתו כמנהג אבותיו", אולם המשנת חסידים כתב לעומת זאת שבמנהגים הסותרים את הקבלה ראוי לאדם לשנות ממנהג קהילתו, והביא שמהר"י צמח כתב שכל אדם יכול להתפלל בנוסח שתיקן האר"י (עמ' 299), אלא שיש שכתבו שדברי המשנת חסידים אינם

אמורים לכלל הציבור אלא רק לאנשים מיוחדים הבאים בסוד ה' וכו' (עמ' 301 ע"פ רבי אלימלך מליז'נסק וע"פ שו"ת חת"ס בשם רבותיו רבי נתן אדלר ובעל ההפלאה), ויש שחלקו עקרונית על דברי המשנת חסידים וסברו שדבריו מנוגדים לדברי מהרח"ו הנ"ל (עמ' 308 ע"פ מהר"ם שיק ועוד, ועיי"ש עמ' 316 שהמקובלים האשכנזיים, ובכללם רבי נתן אדלר, הניחו תפילין בחוה"מ למרות שהזוהר כתב כנגד הדבר, ולמרות שהאר"י הסביר למהרח"ו את הטעם הקבלי להימנעות מהנחתם אז, וכנראה סברו שדברי האר"י נאמרו דווקא למהרח"ו שהיה מהספרדים שנהגו לא להניח תפילין בחוה"מ). עד כאן סיכום דברי הספר 'שרשי מנהג אשכנז'.

לאור הנ"ל נשוב לנידון שלנו: אם נניח שמנהג אכילת פירות בט"ו בשבט נהג אצל האשכנזים בצפת, הרי אז יש הסתברות גבוהה למדי שגם האר"י נהג בזה, שהרי מהמקורות הנ"ל נראה כי מנהגיו היו בדרכי כמנהגי האשכנזים. חשוב להדגיש שאין הכרח בדבר, משלש סיבות: האחת - המקורות שיש בידינו על מנהגיו האישיים של האר"י הם מועטים יחסית, ולכן ההנחה שבדרכי נהג האר"י כאשכנזים אינה מוכחת. השנייה - היו מנהגים בהם נהג האר"י כספרדים, ולפיכך יתכן שגם בענין זה נהג כמותם. השלישית - ייתכן שהאר"י נהג רק במנהגים אשכנזיים עתיקים, או לפחות רק במנהגים שאבו נהג בהם בילדותו, ואילו מנהג אכילת הפירות ייתכן שהיה אז מנהג חדש יחסית²⁰.

ניתן לענ"ד להביא ראיה שהאר"י לא נהג במנהג זה מן העובדה שמהרח"ו אינו מעיד שראה את רבו נוהג בזה. אילו היה האר"י אוכל פירות בט"ו בשבט מסתבר מאוד שהיה עושה סדר מיוחד לאכילתם, ע"פ סדר שלשים הפירות הנזכר בכתביו בהקשר אחר, וממילא הדבר היה נודע לתלמידיו ונזכר בכתביהם. כמדומה לי שאין כאן ראיה מוכרחת, שהרי רוב ככל מנהגי האר"י עליהם העיד מהרח"ו הם מנהגים בהם נהג האר"י ברבים, בבית הכנסת וכדו'. לעומת זאת מנהג אכילת הפירות הוא מנהג שנהג בתוך הבית פנימה, ולפיכך ייתכן שמהרח"ו לא ידע על קיומו²¹.

חשוב להדגיש לסיום, שאם נניח שהאשכנזים בצפת נהגו בזה ובנוסף נניח שהאר"י נהג בזה כמנהג האשכנזים, מ"מ ברור למדי שלתלמידיו הורה האר"י שלא לנהוג כמותו בענין זה, שהרי ראינו לעיל (סעיפים 1-2) שאין על כך מאומה בכתבי תלמידיו, וכך אכן מצאנו בעניינים אחרים בהם נהג האר"י כמנהג אבותיו האשכנזים, שבעניינים אלו הורה האר"י לתלמידיו שלא ינהגו כמותו, כמו שהבאנו לעיל (אות ה' תחת הכותרת 'הוראותיו למהרח"ו ולמי שאינו אשכנז').

²⁰ שו"ר שבספר עלי תמר (קידושין פ"ד הי"ב, רבי לעזר, ד"ה והנה במג"א) כתב שמכיוון שהיתקון יששכר הביא שכן נהגו האשכנזים, והוא רגיל להביא ממנהגי צפת ולכן מסתבר שכוונת התיקון יששכר היא לקהילת האשכנזים בצפת, ומכיוון שכבר מהרח"ו נהג לאכול פירות בט"ו בשבט כמובא בפרי עץ הדר, הרי זה מעורר את המחשבה שכבר האר"י נהג בזה, שהרי האר"י היה ממשפחה אשכנזית וכו', ולכן יתכן שאחז במנהג זה בו נהגה קהילת האשכנזים בצפת, ונהג בזה עם תלמידיו, ולכן מהרח"ו נהג גם הוא בזה, עד כאן הצעת העלי תמר. דבריו תמוהים בעיני: מה שכתב שמהרח"ו נהג לאכול פירות בט"ו בשבט הרי זה מבוסס על הבנתו בדברי הפרי עץ הדר שנדפס מתוך החמדת ימים, אך כבר הבאנו שאין במהרח"ו מאומה על זה. גם הבאנו שמנהג אכילת הפירות אינו נזכר אצל גורי האר"י וכדו' ובמנהגי צפת וכו'.

²¹ דוגמא לדבר ניתן להביא מענין אחר: מהרח"ו התבונן בשעת התפילה ברבו האר"י, מתוך מטרה "ללמוד דרך הנהגותיו בכל הפרטים" (שער המצוות פי' עקב, הובא בשרשי מנהג אשכנז ח"ה עמ' 286). למרות זאת לגבי ברכות השחר כתב מהרח"ו ש"לא קיבלתם ולא שמעתים ממורי" (שעה"כ דרושי עלינו לשבח דרוש א דף נ טור ד, הובא שם בעמ' 289). לענ"ד שמא הטעם לזה הוא משום שהאר"י אמר את ברכות השחר בביתו.

9. **סדר ט"ו בשבט**: עד כאן עסקנו במנהג הכללי לאכול פירות, אולם מה בענין ה"סדר" שתוקן לט"ו בשבט, ובו אוכלים פירות בסדר מיוחד, עם כוונות לימוד ותפילות וכדו'! מנהג "סדר" לט"ו בשבט, עם כוסות יין וכוונות ואמירת משניות וכו', נזכר לראשונה בספר חמדת ימים, ושם הוא כותב מפורשות שאין הדברים נובעים מדברי האר"י, וזה לשונו: "ומנהג טוב להולכים בתמים להרבות בפירות בעצם היום הזה, ולומר שירות ותשבחות עליהן, כאשר הנהגתי לכל החברים אשר עמדי. ואם כי בדברי כתבי הרב זלה"ה (=האר"י) לא נמצא מנהג זה, מכל מקום לדעתי תיקון נפלא הוא בנגלה ובנסתר...". הרי שהוא כותב מפורשות שאין זכר למנהג זה בכתבי האר"י ל.

זאת ועוד: יש דעות שונות בענין ספר חמדת ימים [ראה את סיכומן בהערה כאן²²]: יש שסברו שהספר חובר בשנת ת"ל לערך, ומחברו היה הרשע נתן העזתי. כמובן שלפי דעה זו אין כל סיבה להניח שדברי רשע זה שורשם באר"י הקדוש (שנפטר כמאה שנה לפני כן, בשנת של"ב) או בגוריו. דעה אחרת סוברת שהספר חובר בשנת ת"פ לערך, ומחברו הוא מהר"י אלגאזי או אדם אחר (שבתאי ככל הנראה) ששמו לא ידוע. גם לפי דעה זו הספר חובר שנים רבות אחרי פטירת האר"י. יש שסברו שמחבר החמדת ימים הוא המקובל ר' בנימין הלוי. אולם יש לשים לב שר' בנימין לא היה מגורי האר"י אלא היה תלמיד של תלמיד של מהרח"ו²³. לפי דעה זו הספר חובר בין השנים שני"ט-ת"ל, וכנראה בין השנים תי"ט-ת"ל, כלומר 90-100 שנים אחרי פטירת האר"י הק' (שנפטר בשנת של"ב). בכל מקרה, כאמור, החמדת ימים כותב שהסדר הוא חידוש שלו, ושאין לזה מקור בכתבי האר"י הק'.

[אעיר כי בכת"י שנעתק בשנת תע"ד לערך יש כמה דברים דומים למובא בחמדת ימים – אמירת משניות, כוונות, ושתיית כוסות יין, ולהלן (פרק 4) נביא את דבריו, וכן את דברי מהר"ם חאגיז שגם בדבריו יש דמיון מסוים למש"כ בחמדת ימים].

10. **דברי מהר"ם חאגיז**: מהר"ם חאגיז, שנולד בשנת תל"ד, כותב כך (דבריו הובאו בסוף ספר ברכת אליהו לר' אליהו אב"ד אוליינאב, הנדפס בשנת תפ"ח, עמ' נה, ולהלן יב, ד, הערה 9, הסברנו מדוע הם נדפסו שם, ומשם הובא אח"כ ב'מועד לכל חי ס"י ל ס"ק ז-ח): "עוד אודיעך דכאשר האדם עץ השדה הנהגתי ג"כ מה שראיתי

²² יש שנקטו שהמחבר הוא הרשע נתן העזתי שר"י. כך נקטו היעב"ץ, רבי יהודה פתיה, וכך כנראה נקטו החיד"א, הגר"ח פלאגי, וכך נקטו ר' יצחק אייזיק מקאמראנא, שו"ת זכר יהוסף, הסטייפלר, ועוד, וכנראה כך סבר הגר"מ אליהו (וכך סבר, להבדיל, החוקר ג' שלום). יש שנקטו שהמחבר הוא הצדיק המקובל ר' בנימין הלוי. כך סברו ר' מנחם מענכין הלפרין, והחוקר יערי, וחיזקו דרך זו ב'אוצר חמדת ימים' (ר' דוד שלמה קוסובסקי שחור, בני ברק תשס"ט), ובהקדמה ליחמדת ימים, מהדורת 'מכון חמדת ימים', בני ברק תשע"א. יש שסברו שמחבר הוא הגאון ר"י אלגאזי. כך סברו החוקרים תשבי ובניהו, ובימינו הביאו ראיות לכך הרב תפלינסקי, (בעקבותיהם פסע קונטרס 'אר"ש חמדה', ב"ב תש"ע, אלא שלדעתו המחבר אינו ר"י אלגאזי אלא שבתאי עלום שם שחי שנים רבות אחרי ימי נתן העזתי). לעיל פרק ב' הרחבנו בכל זה, עיי"ש.

²³ ר' בנימין היה תלמידו של ר' חייא שהיה תלמידו של מהרח"ו תלמידו הגדול של האר"י הקדוש (ב'אוצר חמדת ימים' עמ' תת"כ הביא שבדרכ"כ כותב החיד"א על מי שהוא מגורי האר"י ל"א את הנוסח "מגורי האר"י ל"א אך אצל ר' בנימין הלוי כתב בערך הר"ר משה זכות "היה תלמיד מגורי האר"י זצ"ל", וכוונתו שלמדם אצל הגורים אך לא היה אחד מהם. בקו"א לאות ק' כותב החיד"א שר' בנימין הלוי "היה קרוב לגורי האר"י"). ר' חייא רופא, רבו של ר' בנימין, היה תלמידו של מהרח"ו, כמובא באמונת חכמים סוף פכ"ג (אבל ע"פ המובא אצל מ' בניהו, ספר זכרון להרב יצחק נסים, ח"ד עמ' כזו, הרי שר' חייא למד לא רק אצל מהרח"ו, אלא גם אצל האר"י ממש).

מרבתי ני"ע (=נשמתם עדן) וממרי הנז"ל²⁴ שהיה נוהג בט"ו בשבט להרבות בברכות פרי האילן ולהתפלל להשי"ת שיחדש עלינו ועליהם שנה טובה. והיו נוהגים לאכול ט"ו מיני פירות אלו - ועל כל פרי ופרי שיביאו כל אחד בפני עצמו שלא מדעת בעה"ב ללמוד פרק אחד, דהיינו ח' פרקים דפואה, ג' פרקים דביכורים, ד' פרקים דראש השנה, שהם ט"ו (פרקי משנה) - חמישה כנגד בריאה: תאנה גפן תפוח אגסים חבושין - אלו נאכלים בקליפתן. כנגד יצירה: תמרים זית ענב גודגדניות עוזרדין - אלו נאכלים בלי קליפה וקליפתן בפנים והם הגרעינין. כנגד עשיה: רמון שקדים אגוז תרמוס סידרא - קליפתן של אלו היא מבחוץ ונזרקת. וכדי לתת שפע לנשמה מעולם האצילות צריך לברך על ריח האתרוג, וכן מצאתי בשם האר"י ז"ל שהיה נוהג כסדר הזה", עכ"ל.

יש מי שרצה ללמוד מכך שסדר ט"ו בשבט נוסד ע"י האר"י ז"ל. אולם הדבר קשה מאוד: ראשית - הרי כבר ראינו שבכתבי האר"י ותלמידיו אין מאומה על העניין, וכך גם במנהגי צפת. שנית - החמדת ימים הרי כתב שבכתבי האר"י אין 'סדר' לט"ו בשבט. גם בכת"י משנת תע"ד (הובא להלן פרק ז') לא נאמר שהסדר קשור לאר"י ז"ל. שלישי - קשה לומר שמהר"ם חאגיז שחי כמאה וחמישים שנה לאחר פטירת האר"י הקדוש מצא מסורת חדשה על האר"י, שלא נזכרה כלל בכתבי תלמידי האר"י ותלמידיהם.

מכיון שכך נראה לענ"ד שכוונת מהר"ם חאגיז היא רק לומר שהסדר בו נהגו רבותיו, לחלק את הפירות לשלשה סוגים, מבוסס על מה שכתב האר"י באופן כללי, לאו דווקא לגבי ט"ו בשבט, כפי שזכר בכמה מקומות בכתבי האר"י²⁵. חיזוק לכך ניתן להביא מכתב היד משנת תע"ד (הובא להלן פרק ז', 4), דהיינו מאותה תקופה, שם הובא סדר דומה לט"ו בשבט, מבלי שמחבר כתב היד מציין שמקורו קדום, ורק בהמשך, בנוגע לחלוקת הפירות לפי העולמות, מביא הכותב מקור קדום לכך: "וזה מצאתי בכתב יד (!): כבר ידעת כי הפירות כולם הם בסוד ג' עולמות בריאה יצירה עשיה, והנה

²⁴ נראה שכוונתו בימרי הנז"ל (=הנזכר לעיל) לסבו הגדול, הלא הוא 'הרב המג"ן' ר' משה גלאנטי בעל ה'קרבן חגיגה', שאותו הזכיר מהר"ם חאגיז כמה משפטים לפני כן. מהר"ם חאגיז זכה לגדול לאורו של סבו במשך 17 השנים הראשונות של חייו, עד לשנת תמ"ט בה נפטר הרב המג"ן. כוונת מהר"ם אינה לאביו הגדול ר' יעקב חאגיז בעל 'הלכות קטנות' שהרי אביו נפטר כשמהר"ם היה כבן שנתיים. ייתכן לדחוק ולומר שיש לתקן ולגרס "הגז"ל" ולא "הנז"ל", ולטעון שכוונתו אינה לסבו (שגם היה רבו כמובא בהלכות קטנות ח"א סימן קג ובעוד מקומות), אלא לגאון ר' אברהם יצחקי, מגדולי חכמי ירושלים (ונכדו של רבי אברהם אזולאי, אותו נזכיר מיד בהמשך), שגם הוא מכונה אצל מהר"ם חאגיז 'מורי' (כגון בהלכות קטנות ח"א סימן קיא).

²⁵ מהרח"ו מביא בספר הליקוטים בראשית (ד"ה 'דרוש כבר ידעת', מהדורת תרע"ג דף ב, ע"א, מהד' תשנ"ז דף ה ע"ב) שיש פירות עם קליפה מבחוץ ויש עם גרעין וכו', והם כנגד העולמות שיש. לא מצוין שם איזה פירות שייכים לכל סוג, וגם לא שיש שלשים סוגי פירות. כע"ז מובא בספר הליקוטים תהילים (פרק פד, ד"ה עוברי, מהד' תרע"ג דף פט ע"א), שם הביא שיש פירות עם קליפה, כאגוזים ורימונים, ויש עם גרעין, כזיתים ותמרים, ולא כתב שם שהפירות השונים הם כנגד העולמות, וגם שם לא ציין שיש שלשים סוגי פירות. ב'משנת חסידים' (מסכת ההרכבה פרק ד אות ו, נדפס לראשונה ע"י המחבר בשנת תפ"ז) מובא כעין זה (ולא כתב שהם כנגד העולמות, ולא כתב שיש שלשים מיני פירות). בחסד לאברהם לר"א אזולאי (נפטר שנת ת"ד, היה סבו של ר"א יצחקי שהוא רבו של מהר"ם חאגיז), מעין ז נהר ז, הביא שיש שלשים פירות המחולקים לשלשה סוגים כנגד שלשה עולמות, וספרו נדפס לראשונה בשנת תמ"ה (אגב, הרי"מ הלל ציין שר"א אזולאי מצא את כתבי המהדורה בתרא של כתבי האר"י ז"ל כבר לפני שנת שע"ח, שהרי בהקדמת ר"י צמח לספרו קול ברמה, שנכתבה בשנת ה'ת"ג, כתב "כמוהר"ר אברהם אזולאי... הדפים הנזכרים שבאו לידו יותר מכ"ה שנה..."). בספר טוב הארץ (מהד' ה'תשס"ו עמ' סד) למקובל הרב נתן שפירא, מעורכי כתבי האר"י ז"ל, העתיק את דברי החסד לאברהם. ספרו נדפס לראשונה בשנת תט"ו (להלן פרק ז הבאנו את דברי שניהם). מסתבר לענ"ד שמהר"ם חאגיז לא ראה את דברי החסד לאברהם וטוב הארץ, שהרי הם מדברים על שלשים פירות, ולא על חמשה עשרה פירות כפי שנהגו רבותיו של מהר"ם חאגיז.

הפרי הנאכל כולו כמו תאנים וענבים וכיוצא הם בעולם הבריאה שכולו טוב...²⁶ שו"ר שהביאו (בקולמוס גליון 21 עמ' 6) שהגר"א צינורט, מראשי ישיבת המקובלים אנשי מעמד, מחבר הספרים שו"ע הזוהר ושו"ע האר"י, אמר שאין להביא ראיה לשיטת האר"י מתוך דברי מהר"ם חאגיז הנ"ל, שהרי מהר"ם חי שנים רבות אחרי פטירת האר"י, ובחמדת ימים מובא שהדבר לא נזכר באר"י. נציין גם ללשונו של ר' צדוק הכהן מלובלין (פרי צדיק ט"ו בשבט ריש אות ג): "ומנהג זה לאכול פירות אף שלא נזכר בקדמונים (!), רק בספר למהר"ם חאגיז (!), אבל מנהג ישראל תורה".

11. כיצד נהגו המקובלים המאוחרים? דברי החמדת ימים התפשטו מאוד, בעיקר אצל קהילות הספרדים, לפיכך המקובלים שסברו שהחמדת ימים חובר ע"י צדיק נהגו מן הסתם כדבריו, ואכלו פירות בט"ו בשבט ע"פ ה'סדר' המובא בחמדת ימים. יש מהם שערכו את הסדר בלילה ושינו מעט מדבריו, בגלל רצונם להימנע מאמירת מקרא בלילה (ראה פרי חדש לרב זליכה מהד' תשע"ט עמ' כט-לא). כיצד נהגו המקובלים האחרים, אלו שסברו שמחבר החמדת ימים היה רשע? ייתכן שחלקם נהגו בכל זאת לעשות 'סדר', בעקבות ה'סדר' שהובא אצל מהר"ם חאגיז וכדו' (הובאו בפרק ז). ייתכן שחלק אחר מהם לא נהגו אמנם לעשות 'סדר', אך מ"מ אכלו פירות, כמנהג בני קהילתם [שהרי ראינו לעיל כי במהלך השנים התפשט מנהג אכילת הפירות ברוב העדות]. מסתבר שחלק מהנהגים כך הוסיפו והנהיגו 'סדר' משל עצמם לאכילת הפירות, ע"פ דעתם הרחבה. כך לדוגמא מצאנו אצל הגר"מ אליהו. בעדת הפרושים ובעדת התימנים לא נהגו לאכול פירות (כמובא לעיל פרק א, סוף סעיף 5), ומסתבר לפיכך שהיו מקובלים מהעדות הללו שכלל לא נהגו לאכול פירות בט"ו בשבט. אכן, המקובל רבי מרדכי שרעבי, שהיה מיוצאי תימן, לא נהג, כפי הנראה, לאכול פירות בט"ו בשבט²⁷.

12. סיכום: להלן בפרק י' נסכם באריכות את המובא בפרק זה, ולפיכך כאן נסכם את הפרק רק בקיצור רב: שני מנהגים יש בט"ו בשבט – מנהג אכילת הפירות, ומנהג עריכת סדר ט"ו בשבט. מנהג אכילת הפירות נולד אצל האשכנזים, עוד לפני ימי האר"י. אביו של האר"י היה אשכנזי, ולכן יש

²⁶ אוסיף שהדברים שהובאו בברכת אליהו לא נדפסו מעולם ע"י מהר"ם חאגיז עצמו, אלא ע"י מחבר הספר ברכת אליהו שקיבל ממהר"ם חאגיז מקצת מתוך כתביו (להלן יב, ד, הערה 9, הסברנו כיצד אירע הדבר). לפיכך, אולי יש מקום לתרץ את הקושיא בדרך נוספת, ולדחוק ולטעון שהכתבים הועברו ונדפסו בצורה משובשת. אגב, כלפי אחד הפרטים שבדברי טוב הארץ הנ"ל כתב במדרש תלפיות ערך א"י "נראה לענ"ד שזה כתב הרח"ו זלה"ה קודם שלמד מהאר"י זלה"ה".

²⁷ המקובל הרב מרדכי שרעבי לא נהג, כפי הנראה, לאכול פירות בט"ו בשבט, שהרי מסופר עליו כך: "לא ראינו את הרב שעושה סדר מיוחד כמו שנוהגים במקומות אחרים" (ספר 'הרב שרעבי' מאת ר' יונה רפאלי עמ' 114). הרב רצאבי כתב בספרו שו"ע המקוצר, ח"ג הל' חנוכה סי' ק"כ הערה ע"ד, שמצא בתולדות המקובל רבי מרדכי שרעבי שלא נהג לעשות סדר בט"ו בשבט כיון שאינו נזכר ברש"י, ומסתבר שכוונת הרב רצאבי היא למובאה הנ"ל. היה מקום לומר שאין הכוונה לעצם אכילת הפירות אלא לסדר שתיקן החמדת ימים, אולם נראה יותר שהרב שרעבי כלל לא אכל פירות, שהרי בספרים שתיארו את הנהגותיו במועדים לא מתוארת שום הנהגה מיוחדת שלו ביום זה (ספר מאמר מרדכי על הנהגותיו, הוצאת בימ"ד מאמר מרדכי ה'תשע"ב, פרק ז ופרק ט). אעיר כאן שראיתי באיזה עלון בשם ת"ח חשוב שכתב ש"תלמידי האר"י הקדוש עשו"י סדר ט"ו בשבט. משום כך פניתי באימייל אל אותו ת"ח והצגתי בפניו את המקורות בנושא, ואותו ת"ח השיב לי שאינו זוכר שכתב או אמר שהאר"י הק' קשור לעניין, והיה משמע מתשובתו שהסכים לדברי. הג"ר שמואל אליהו, רבה של צפת, כתב לי, לאחר שראה את עיקרי דברי, שאביו הגר"מ אליהו לא הזכיר שמנהג ט"ו בשבט קשור לאר"י הק' [ואכן כך ראיתי בהלכות חגים (=מאמר מרדכי מועדים) לגר"מ אליהו פרק סא, ד].

הסתברות מסוימת שהאר"י עצמו אכל פירות בט"ו בשבט כמנהג האשכנזים. גם אם נניח שכך היה, מ"מ ודאי שלא הורה לתלמידיו לנהוג כך, שהרי המנהג לא נזכר בדברי האר"י ותלמידיו, וגם לא במנהגי צפת. מנהג עריכת ה'סדר' נזכר לראשונה בחמדת ימים, שכתב שמדובר בחידוש שלו. הספר חובר אחרי ימי האר"י. יש מקובלים אחרים שסידרו סדרים אחרים לט"ו בשבט.

פרק ד: אכילת פירות מארץ ישראל ופירות יבשים

1- האם נהגו לאכול דווקא פירות מא"י?

מאז ומעולם הכירו ישראל במעלתה של הארץ הקדושה, ארץ חמדה טובה ורחבה, ארץ אשר עיני ה' אלוהיך בה מראשית השנה ועד אחרית השנה. חיבה זו התעצמה עוד יותר בגלות, כאשר ישראל היו מרוחקים ממנה, והשתוקקו אליה בכל לבם. ברור מעתה שבמשך שנות הגלות הארוכות רצה כל יהודי לזכות לטעום מפירות הארץ הקדושה, וכאשר זכה להם אכל את הפירות בדחילו ורחימו.

לא רק חיבת הארץ גרמה לכך, אלא גם הכרה במעלות המיוחדות שיש בפירות אלו. במאמר מקיף שפרסמנו¹ דנו האם יש קדושה בפירות הארץ, והאם יש להם קדימה בדיני ברכות הנהנין, והבאנו שם מקורות רבים על המעלות הרוחניות שיש לפירות הארץ.

ברכישת פירות הארץ, לפחות במאה השנים האחרונות, זכה הקונה במצוות נוספות: מצוות 'והחזקת בו' לסייע כלכלית לאחיו היהודים, ובנוסף סיוע למצוות ישוב הארץ.

ברור מעתה שכאשר הייתה אפשרות, התאמץ כל יהודי לרכוש מפירות א"י, ובוודאי שכך נהג הדבר ביום ט"ו בשבט, שכן עיקרו של יום זה נוגע למצוות התלויות בארץ, ובנוסף אכילת הפירות ביום זה נעשית בפרהסיא, ומתוך חשיבות מיוחדת.

הדברים שכתבנו פשוטים הם וידועים, ולפיכך אין צורך להביא להם ראיה. מתוך טעמים אלו יש ממחברי זמננו שפשוט היה להם כי יסוד המנהג בט"ו בשבט היה לאכול פירות שגדלו בא"י דווקא².

¹ פורסם בירחון האוצר גליון פ"ה וגליון פ"ו (מאמר מקוצר המתמצת את שני המאמרים פורסם ב'אמונת עתיד' גליון 142), ונדפס להלן פרקים יג-טו.

² מן המרכזיים והראשונים שבהם הוא הרב מרדכי הכהן (ישראל והזמנים ח"ב ה'תשמ"א עמ' 10-9 ועמ' 21-22), שסקר את עניינו של ט"ו בשבט בצורה ספרותית, מבלי לצמצם את כתיבתו לפרטים מדויקים ומבוססים בלבד. הוא מביא כמה דברים ללא מקור, מביא השערות וכותב אותן כדבר פשוט וברור, ומרחיב את הדברים באופן דמיוני וספרותי נאה. לפיכך אין לתת משקל מרובה לדברים המחודשים שהביא ללא מקור. הוא כותב כמה דברים הנוגעים לקונטרס זה, מבלי להביא להם מקור או הוכחה: 1 - ט"ו בשבט "כל כולו חגה של א"י... לפיכך היה רופף מאוד בידינו חג ט"ו בשבט בנדודינו באדמת נכר". 2 - נהגו ביום זה לאכול מפירות א"י וברכו עליהם "על הארץ ועל פירותיה" (לפי"ז כוונתו לפירות שגדלו בא"י, ולא לפירות שבעת המינים שגדלו בחו"ל), ובשעת האכילה "התפללו יהי רצון שזוכה לעלות בקרוב לארצנו הקדושה ת"ו, לאכול שם מפריה ולשבוע מטובה, ולברך לה' תוך חיי קדושה וטהרה, אמן" (מדבריו אלו העתיק בנתיבי המנהגים לרב דבורקס, חלק ט"ו בשבט עמ' לא, ומשם ראיתי שהעתיקו בשני ספרים לפחות). 3 - מכיון שהאקלים בגלות בתקופת ט"ו בשבט אינו אקלים של פריחה (בניגוד לאקלים בא"י, ובארצות המזרח החמות הקרובות לא"י), לכן בגלות נעשה ט"ו בשבט ליום דין' נורא ואיום לאילנות ולאדם (ראה בענין זה לעיל פרק א2). 4 - נראה שלדבריו מנהג אכילת הפירות נולד ע"י האר"י וגוריו, או לפחות התפשט על ידם (ולעיל פרק ג הראנו שהנחה זו אינה נכונה, ובדוחק ניתן לומר שכוונת הרב הכהן היא לחמדת ימים), וזו לשונו: "עם עליית המקובלים יוצאי ספרד ופורטוגל לא"י האדירו והחדירו את חג ט"ו בשבט וקבעו בו תכונה גדולה ועסק גדול לאכילת הפירות. גם התקינו 'תיקון' מיוחד, וערים כל הלילה, אור לט"ו בשבט, ועורכים 'סדר' שלם ומיוחד של ליל ט"ו בשבט (אעיר כי מה שכתב שהיו ערים כל הלילה, מסתבר בעיני שהדמיון לתיקון ליל שבועות וכדו' השפיע עליו, והשווה לדברי הרא"י לונץ, בספרו ירושלים, שנה ראשונה ה'תרמ"ב עמ' 43, שכתב שהספרדים ערים "כמעט כל הלילה"). תיקון מיוחד זה נדפס מתחילה בספר חמדת ימים, ואח"כ יצא לאור בספר מיוחד בשם פרי עץ הדר. לפי ספר פרי עץ הדר הנ"ל כל המרבה במיני פירות הארץ הרי זה משובח, והממעט אל ימעט מעשרה מיני פירות (אעיר שבפרי עץ הדר מובא שלא יפחות מ"ב מיני פירות)...".

לשיטתם יוצא שמי שנמצא בט"ו בשבט במקום בו לא ניתן להשיג מפירות א"י אין טעם שירכוש פירות מחו"ל. כך גם מי שרכש פירות רבים מפירות א"י, אין טעם שיוסיף וירכוש סוגים נוספים של פירות שגדלים רק בחו"ל.

אולם לעני"ד דבריהם אינם נכונים, ושלוש ראיות לדבר:

האחת - מנהג אכילת הפירות נולד, כפי שראינו לעיל, לפני כחמש מאות שנים. במקור הקדום ביותר, מחזור הגדול, לא מוזכר שיש לאכול דווקא פירות מא"י, וכך גם בכל המקורות המאוחרים יותר שנכתבו בחו"ל³. ברור לפיכך שכוונתם לפירות שגדלו במקומם. פירות מא"י היו נדירים מאוד באותה תקופה, ואילו היה מדובר בהם היה הדבר מצוין במפורש.

השנייה - לפי הידוע לי עד לשנת תר"י לערך פירות מא"י היו נדירים מאוד ברוב המקומות בחו"ל, ובייחוד במקומות הרחוקים מא"י [כאן בהערה הבאנו מקורות בכך, לכאן ולכאן⁴]. לפיכך כלל לא

הרב גרשום הרפנס (זמנים ומועדים ה'תשנ"ו עמ' 335) כתב אף הוא על הנושא באופן ספרותי, שאינו מצמצם את עצמו לפרטים המוכחים והמדויקים בלבד (ולדוגמא, אין מקור לדבריו שתוך כדי אכילת הפירות סיפרו בשבח א"י), וכמדומה שדבריו מבוססים על דברי הרב מנחם הכהן. הוא כותב ש"מכיון שיום ט"ו בשבט קשור למצוות התלויות בארץ, שאין אפשרות לקיימן בחו"ל, הנהיגו חסידים ואנשי מעשה בתפוצות הגולה לאכול ביום ט"ו בשבט מפירותיה של א"י (!), ולספר תוך כדי כך בשבח הארץ, ולהתפלל לה' שיקבל עמו לתוכה".

³ הוזכרו לעיל פרק 5, ומהם: ספר מנהגים ביהודית-אשכנזית שנדפס בפעם הראשונה בשנת ש"נ בוונציה (ואח"כ נדפס פעמים רבות בוונציה באמשטרדם בפפד"מ ובשאר ערי אשכנז); מקו"ח לבעל החו"י; כמה אחרונים שחיו בחו"ל והביאו את דברי התיקון יששכר - מג"א, א"ר, כנה"ג, באה"ט, קיצושי"ע, משנ"ב; חמדת ימים; שבט מוסר (וראה בדברי היעב"ץ שהובאו שם שכתב שכך נהגו רק בא"י, וכנראה לא ידע שכך נהגו במקומות אחרים בחו"ל). שו"ר שגם בספר נר ציון (לרב נתן בן סניור, ט"ו בשבת הערה 33) העיר שבכל המקורות הנ"ל לא כתבו שייקח מפירות א"י, ומזה נראה שכוונתם לפירות חו"ל, וכ"כ גם בספר דבקנו במצוותיך (המובא להלן ה' 1, אות ד). הרב יגאל אריאל (נטיעות הארץ עמ' 409) כתב שלא מצא מקורות למה שאומרים שהמקובלים (=חמדת ימים) יצרו את סדר ט"ו בשבט כביטוי לגעגוע לא"י. הוא מעיר שבסדר ט"ו בשבט (שבחמדת ימים) הדבר לא נזכר, ולא נאמר בו כמעט מאומה אודות א"י. נושא הסדר אינו ז' המינים, הם אינם עיקר בו, והסדר אינו מבחין בין תאנה לאגס. הפירות הנאכלים בסדר אינם דווקא פירות שגדלו בא"י. הוא כותב שמסתבר כי ה'תיקון' שנדפס בחו"ל גם חובר שם, והרי פירות א"י לא הגיעו כלל לחו"ל, ולא ניתנו להשגה שם. בכך נפתרת התמיחה הגדולה, כיצד בימינו רבים אוכלים בט"ו בשבט מפירות שגדלו בחו"ל. עכ"ד הרב יגאל (ועי"ש עמ' 415 שלאחר זמן, כאשר החלו מקצת מפירות א"י להגיע לחו"ל, "ומאז נדמה שפירות א"י חזרו לתפוס את המקום המרכזי בט"ו בשבט").

⁴ נביא את תמצית מה שכתבנו במאמרנו 'קדימת פירות ארץ ישראל ופירות שביעית בהלכות ברכות' (להלן פרק יג, בהערות 5-7, ולידן): יש שיטות הנוקטות שאין דין קדימה לפירות שגדלו בא"י, ולעומתם יש שסברו שיש להם קדימה. לכאורה קיימת ראייה חזקה לשיטה הראשונה, שהרי דיני קדימה בברכות נזכרים בפירוט בגמ' בראשונים ובאחרונים, אך למרות זאת לא מצאנו מעולם מי שהציע שיש איזו קדימות לפרי שגדל בא"י, עד לבעל היש"א ברכה שחי לפני כמאה ושלושים שנה. מכאן ראייה חזקה מאוד לטובת השיטה הראשונה הנוקטת שאין שום דין קדימה לפרי מא"י (שו"ר שראיה זו הובאה ע"י הגרי"ח זוננפלד, וכע"ז כתב הגר"א וייס). מה ישיבו על כך החולקים? הצענו להסביר את שיטתם באופן הבא: "ידידי רבי אבישלוס לוי הי"ו הציע לתרץ שאולי לא היה מצוי באותם ימים מצב בו אדם ניצב באותו הרגע מול פרי מהארץ ופרי מחו"ל, שהרי המסחר לא היה מפותח, יהודי א"י לא עסקו בחקלאות, ולא הייתה יכולת לשמר אוכל לזמן ממושך בו יוכלו להעביר את האוכל למרחקים. גם כאשר הייתה יכולת להביא פרי מא"י לחו"ל, לאחר טרחה מרובה, הרי שמחירו היה בהתאם, ולא היה מי שיקנה את הפרי במחיר גבוה כ"כ [אלא במקרים נדירים, או כשמדובר היה באתרוג המיועד עבור קהילה שלמה]. גם אם נניח שבעתות רעב התאמצו והביאו אוכל ממרחק, הרי אז לא עמד בפניהם האוכל המקומי. לכן, מצב בו אדם עומד באותו רגע מול פרי מא"י ופרי מחו"ל היה מצב נדיר, ומשום כך הפוסקים לא הזכירו דין קדימה לפרי מא"י". אולם מיד סייגנו שם וכתבנו: "...לא ברור האם אכן כך היתה המציאות, ואף מצאנו בפוסקים הקדמונים כמה דיונים בענין פירות שיצאו מא"י לחו"ל ולהיפך, שהרי במשנה חלה ב, א, דנו בדין

מסתבר שהיהודים שהתגוררו בחו"ל השיגו פירות מא"י⁵ (וראה להלן סעיף 2 על השאלה האם הובאו פירות יבשים מא"י).

השלישית – קיימים כמה וכמה תיאורים של מנהגי קהילות שונות במאה וחמישים השנים האחרונות, וכמעט בכולם לא נזכר שאכלו פירות מא"י. מכמה מהם עולה שבנוסף לפירות חו"ל הם הידרו להשיג גם פירות מא"י, או פירות משבעת המינים שגדלו בחו"ל, ומכך עולה שהמנהג לא הוגבל לפירות א"י דווקא⁶. כך אכן כתב מפורשות האדמו"ר ר' צדוק הכהן מלובלין, שבדבריו אודות

פירות א"י שיצאו לחו"ל ולהיפך, והדברים נפסקו ברמב"ם (תרומות א, כב) ובשו"ע (יו"ד שלא, יב). עוד מצאנו שהרשב"א (ברכות מד, ע"א) והרי"ם (שם) דנו בדינו של מי שאוכל בחו"ל מפירות א"י האם יאמר 'ועל פירותיה' או 'ועל הפירות', והובא בשו"ע או"ח רח, י (ומובא בר' יונה שם ש"וכן עשה מעשה רבנו" והרי"ם שרי"ם יונה לא רק דן בדברי הגמ', אלא היה זה הלכה למעשה בימיו). הראש"ל⁷ ניסח חיים משה מזרחי הוציא בשנת תק"ב את ספרו אדמת קדש, ושם בח"א סי' ג הוא דן בשאלה מעשית בענין זה, בענין צימוקים מחו"ל שהובאו לא"י ועשו מהם יין, והביא שם עוד חכמים שדנו בזה, ומשמע שמדובר היה בשאלה מעשית בימיו, והראש"ל⁸ ניסח בכר שמואל כתב בספרו פרי האדמה ח"א על ה' ברכות סוף פרק שמיני, שנדפס בחייו בשנת תקי"ב, מה "המנהג" בנידון זה, ומזה משמע שמדובר היה בשאלה מעשית בימיו. הוסיפו לי שבשו"ע (חו"מ רלא, כו) נפסק שאין להוציא מאכלים שיש בהם חיי נפש מא"י לחו"ל, ושבגמ' סנהדרין (יב, ע"א) יש מחלוקת האם מותר להביא ירק מחו"ל לא"י. עוד ראיתי בספר עמק המלך (הקדמה שלישית, פרק ח, נדפס בשנת ה'ת"ח ע"י המחבר המקובל רבי נפתלי בכרך) שהביא מעשה כיצד "בחודש חשוון שנת שצ"ב... באו לעכו ע"ה בירניות גדולות מארץ אטליה שהיה בארצם רעב גדול ומלחמות גדולות, והתחילו לקנות כל מיני תבואה ומיני קטניות ושמן זית ושמן שושמין ואורז...". עוד הראוני שבחידושי הגר"א גוטמאכר למשנה מעשרות א, ג, כתב "ואני הגעתי (=קבלתי) מירושלים שני רימונים שלא באו לגידולם, והם נלקחו מן האילן בתוך כסליו...". עד כאן ממאמרנו שם. הגר"א גוטמאכר נפטר בתחילת שנת ה'תרל"ה, ולפיכך מסתבר בעיני שפירושו למשניות נכתב בשנת תר"כ לערך. ניתן לדחות ולומר שפירות א"י לא היו מצויים כלל בחו"ל באותן שנים [למעט מקרה רעב קיצוני, כפי שמתואר בספר עמק המלך הני"ל], וכל המקורות הנ"ל עסקו בארצות חו"ל הסמוכות ממש לא"י. רק דברי הרב גוטמאכר, רבה של גריידיץ שבפולין, עוסקים בפירות א"י שנשלחו לארץ רחוקה בחו"ל, אך דבריו נכתבו רק בשנת תר"כ לערך, ובתקופה מאוחרת זו אכן החלו פירות א"י להגיע לארצות חו"ל הרחוקות.

⁵ שו"ר את דבריו של ר' יעקב הלוי הורוביץ, שכתב לגבי מנהג אכילת הפירות בט"ו בשבט (שבועון 'כפר חב"ד', גליון 842, י"א שבט תשנ"ט, עמ' 49. המובא בתוך סוגרים עגולות הוא ממני כותב הקונטרס): "בזה חל שיבוש בארץ הקודש בזמן האחרון, כנראה בהשפעת הציונות, שכן המנהג המקובל בישראל מדורי דורות הוא להדר (!) לאכול פירות משבעת המינים שהשתבחה בהם א"י (וזהו רק 'הידור', ולכן כשאין פירות כאלו אוכלים פירות רגילים). כלומר, מאחר שפירות של ז' המינים יש להם מעלה מיוחדת ע"פ תורה, המתבטאת בכמה דברים, כגון לענין ברכה אחרונה שתיקנו להם ברכה מיוחדת מעין שלש, וגם לענין ברכה ראשונה לענין קדימה בפירות, שאם היו לפנינו כמה מיני פירות עליו להקדים ולברך על הפרי מז' המינים דווקא, (משום כך) גם במנהגי ט"ו בשבט מציינים את חשיבותם בזה שאוכלים מהם ומקדימים אותם בברכה וכו'. אולם בזמן האחרון טועים לומר שחשיבות המנהג הוא לאכול מפירות שגדלו בא"י דווקא [כלומר, גם אם אינם מז' המינים], דבר שאין לו שורש ומקור (אולם, יש להעיר שיש מהחכמים שנקטו שקיים דין קדימה בברכה ראשונה לפירות שגדלו בא"י, אף שאינם מז' המינים, וכפי שהארכנו להלן פרק יג). הוכחה לכך שאין זה מנהג ישראל המקורי, שכן המנהג להרבות בט"ו בשבט באכילת פירות האילן נהגו ע"י ישראל קדושים מדורי דורות בכל תפוצותיו במזרח ובמערב, ונשאלת השאלה: מהיכן היו פירות שגדלו בא"י ליהודי רוסיה ופולין לפני 400-300 שנה...?! הרי לא היו אז אמצעי תובלה, ופירות בא"י לא גדלו ולא גודלו אז! ובעל כרחינו צריכים אנו לומר שהמנהג אינו לחזר אחר פירות שגדלו בא"י, אלא לאכול משבעת המינים שהשתבחה בהם א"י. ובפרט שכן נוהגים בפועל גם כיום בא"י עצמה, שאוכלים פירות מז' המינים [כגון תאנים] המיובאים מחו"ל ומקדימים אותם בברכה על פירות שגדלו בארץ ישראל". בהמשך הסעיף נראה כי השערתו, לפיה השיבוש נוצר דווקא בא"י ובהשפעת הציונות, כנראה איננה נכונה.

⁶ כמה מאמרים ליקטו את מנהגי ט"ו בשבט בקהילות שונות, וברובם הגדול מדובר בתיאורים ממאה וחמישים השנים האחרונות (א' יערי במאמרו המקיף והיסודי במחנים גליון מב עמ' 21 ואילך, ר' בצלאל לנדוי במחנים מב עמ' 68-70, יום טוב לוינסקי בספר המועדים ט"ו בשבט, הרב טוביה פריינד במועדים לשמחה ח"ג לחודש שבט, סי' א, עמ' כא ואילך). בתיאורים אלו כמעט ולא נזכר שהמנהג היה דווקא בפירות מא"י. גם בתיאורים המעטים שבהם כן הוזכרו

פירות א"י, מדובר רק על מקצת הפירות שנאכלו בט"ו בשבט, אך בנוסף אליהם נאכלו גם פירות שגדלו בחו"ל. בתיאורו של ר"י ספיר על ט"ו בשבט שנת תרכ"א (אבן ספיר ח"ב עמ' קו) הוא מציין מפורשות שהפירות שהוגשו בט"ו בשבט אצל יוצאי בגדד שהתגוררו בכלכותא שבהודו היו "בין מפרי הארץ הזאת (=הודו), כי רבים הם, ובין מהמובא משאר ארצות, כי לא תחסר כל בה ואין דבר נעדר מעיר הזאת הרוכלת וסוחרת לכל הארצות הקרובות והרחוקות, גם אין כסף נחשב...". מדבריו נראה שכלל לא הוגשו שם מפירות א"י, למרות העושר שהיה שם. בתיאורו של מר אשר שלמה על מנהגי ט"ו בשבט בפרס (מובא בספר המועדים לט"ו בשבט עמ' 341, ובטעות נכתב בספר מועדים לשמחה שהוא ע"פ מסעות בנימין השלישי) מובא שאכלו "פרי אחר פרי נאכל בתיאבון. כשמגיע תורו של החרוב אשר הביא המולה מא"י... בקדושה ייאכל, כי מארץ הקודש הוא, וברכה מיוחדת תינשא לכבודו 'לשנה הבאה בירושלים הבנויה'...". באהלי יעקב מהוסיאטין (ט"ו בשבט תשי"ט, ד"ה המנהג, מהד' תשס"ו ח"א עמ' קפו): "המנהג לאכול פירות בט"ו בשבט, ובייחוד (!) פירות א"י, אבל הפירות שבהם א"י משתבחת אינם גדלים עכשיו בא"י. התאנים והתמרים אשר לפנינו (=שעמדו לפנינו על השלחן בסעודת ט"ו בשבט בה נשא את דרשתו) מחו"ל הם...", ועוד שם (ט"ו בשבט תשי"א בסופו ד"ה בעת עמ' קצ): "בעת שמקיימים את המנהג לאכול פירות בט"ו בשבט, אם שמים לב אל הסיבה שאין אנו יכולים לקיימו בפירות א"י...". בספר דברי שלמה לרבי שלמה פרידמן האדמו"ר מטשורטקוב, בדבריו מט"ו בשבט שנת תשי"י, נכתב: "בתפוצות הגולה היו מחזרים אחרי פירות מא"י", ובדבריו מט"ו בשבט שנת תשי"ב נכתב: "בכל תפוצות הגולה היה מנהג לאכול פירות מא"י או לפחות מאותם שגדלים בא"י (כנראה כוונתו לשבעת המינים). הפירות האלו הביאו בחורף הקשה לעיירות הקטנות והנידחות את אוירה הזך והחם של א"י, שהעיר את הלבבות לאהבת הארץ ולתשוקה עזה לעלות אליה..." [וכע"ז? שם שנת תשי"ח: "החג הזה הוא חג ארץ ישראלי מובהק, ואפילו בחשכת הגלות מאיר החג מאורו של א"י. מחמם ומעודד את הלבבות ומפיח רוח של תקוה לגאולה השלימה"], ושם ט"ו בשבט שנת תשס"ו: "ונוהגים להרבות בפירות, ובתפוצות הגולה משתדלים להזדרז את שולחנם ביחוד מפירות א"י, וזוהו משמע שעיקר הפירות היו מחו"ל אלא שהידרו להוסיף גם פירות מא"י (וכנראה כאשר לא מצאו כאלו אז הסתפקו בשבעת המינים מגידולי חו"ל). בעל הדברי שלמה נולד בשנת תרנ"ד, ולכן מכאן נראה שכך נהגו במקומו שבחו"ל, ובוודאי בבתי האדמו"רים, החל משנת תר"נ לכל המאוחר. כע"ז? מובא בספר מנהגי קומרנא (אות תקמא במהד' ת"א תשכ"ה, ממנהגי האדמו"רים מקומרנא הרב יעקב משה שהתחיל לכהן כאדמו"ר בשנת תרנ"ח, ובנו הרב שלום, ונכדו הרב ברוך) ש"בט"ו בשבט ערך שלחן, והידרו להביא מפירות א"י לברכת ההחינו (!), גם משבעת המינים שהשתבחה בהם א"י, וגם מרקחת מאתרוג", הרי שפירות א"י היו להידור, ורק עבור ההחינו, ובנוסף הביאו פירות משבעת המינים, ובנוסף להם הביאו פירות רבים מחו"ל (וכע"ז? שם אות קנו עמ' לו: "ציצית היו מקבלים מא"י, וכן שמן זית לחנוכה, שתי נרות של שמן זית שהיו מדליקים על השלחן בערב שבת, הפירות של שהחינו ליום שני של ר"ה וט"ו בשבט - בכל אלו היו מדקדקים שיהיו מא"י", ובהכרח שתיבת 'שהחינו' מוסבת גם על ט"ו בשבט, שרק הפרי שהחינו בט"ו בשבט היה מא"י, ולא כל פירות ט"ו בשבט שעלו על שלחן האדמו"ר). בספר הליכות חיים על מנהגי האדמו"ר מצאנו-קלויזנבורג בעל הדברי יציב (מאת הרב אהרון קלוגר, ט"ו בשבט אות ד, עמ' צה-צז) מובא שהיו קונים עבורו חרובים שגדלו בחו"ל, ואם היו מביאים לו פרי מא"י לט"ו בשבט היה שמח מאוד. מנהגו של הרב שאול בראך הי"ד, אב"ד קאשוי שנרצח בשואה, היה "לאכול מכל מיני הפירות שהיו מצויים במדינה, ובפרט פירות שנשתבחה בהם א"י" (שאול בחיר ה', פרק ה', עמ' ריג). האדמו"ר הרמ"מ מלובביטש (תורת מנחם התועדויות תשמ"ה ח"ב עמ' 1138) אמר שנהגו "לאכול בט"ו בשבט מיני פירות של אילנות, ובמיוחד מהדרים (!) לאכול פירות שנשתבחה בהן א"י" (=שבעת המינים). ר' בצלאל לנדוי (שם) מתאר את מנהגי האדמו"רים בט"ו בשבט ובין היתר הוא מביא ש"בסעודות ט"ו בשבט הקפידו להגיש לשלחן מפירות א"י... גם במקומות שלא היו פירות א"י הועלו מיני פירות אלו מגידולי חו"ל (!), וזכרה של א"י צוין בדברי תורה... כולל מרמוש בא"י נוהג היה לשגר מידי שנה לנשיאיו בחו"ל, האדמו"רים לבית ויזניץ, צרור תאנים מיובשים וצימוקים מיובשים, שניהם משבעת המינים, וכמוהו נהגו גם הכוללים לארצותיהם". אוסיף לסיום שלש מקורות אודות השנים תר"י-תר"נ המובאים אצל ר' בצלאל לנדוי (מחנים מב עמ' 70-68), אף שלא ברור לי עד כמה מדובר במקורות מבוססים. ר' בצלאל מביא שרבי ישראל מרוזין (נפטר תרי"ט) ערך שלחנו בפירות א"י כי הם סגולה ליראת שמים, אולם הוא אינו מביא מהיכן לקוחים הדברים (ואני לא מצאתי את מקורו, וראיתי שבמנהגי אדמו"רי רוזין שהובאו בביטאון תפארת ישראל גליון ז' עמ' ד-ח, הדבר אינו נזכר, ולכן חשבתי שיתכן שיש כאן שיבוש של מה שהובא בדברי שלמה ט"ו בשבט תשט"ו). עוד הוא הביא, ואף זה ללא ציון מקור, ש"החינושי הרי"מ היה מגיש לשלחן רבו (מסתבר בעיני שהכוונה האדמו"ר ר' שמחה בונים מפשיסחא, שנפטר בשנת תקפ"ז) פירות משבעת המינים, אולם פעם אחת תבע ממנו רבו פירות א"י ממש". עוד הוא מביא שהאדמו"ר רבי יוחנן מרחמסטריווקא (נפטר ה'תרנ"ה) "נהג להזדרז ולהעלות על שלחנו בט"ו בשבט מפירות א"י, כשם שבכל ימות השנה הקפיד לברך על יינות מענבי א"י". גם אם

אכילת הפירות בט"ו בשבט כתב: "ואם היו אוכלים מפירות א"י דווקא - היה מקום (להבין את המנהג), אבל המנהג לאכול פירות חו"ל" (פרי צדיק, שמות, לט"ו בשבט, אות ג, ועיי"ש כיצד תירץ את קושייתו. דבריו אלו נאמרו בין השנים תרמ"ח-תר"ס, בהן כיהן ר' צדוק קאדמו"ר). ייתכן שכוונתו לומר שישראל אינם מחזרים בט"ו בשבט אחר פירות א"י, אך מסתבר יותר שכוונתו רק לומר שהמנהג היה לקחת מפירות חו"ל בנוסף לפירות שהובאו מא"י.

נראה מעתה שלא זו בלבד שאין ראייה לכך שהמנהג נהג בפירות א"י דווקא, אלא שיש גם ראיות להיפך.

מדוע היהודים לא הקפידו לאכול מפירות א"י? מסתבר מאוד שהטעם לכך הוא משום שפירות א"י לא היו מצויים בחו"ל, וניתן להציע סברות נוספות לדבר⁷. מדברים ששמעתי וראיתי נראה כי במאה השנים האחרונות נהגו בחו"ל, לפחות במקומות מסויימים, לאכול דווקא מפירות הארץ⁸, ומסתבר שהגורם לכך היה הימצאותם של פירות א"י בשוקי חו"ל⁹.

לפי הנ"ל נראה לומר שבימינו, כאשר המצב הכלכלי משופר מאוד, פירות א"י מצויים, ומחירם אינו גבוה כל כך, ראוי לכל אדם להקפיד לרכוש בכל השנה מפירות א"י, ובוודאי בט"ו בשבט. כיצד ראוי לנהוג כאשר רואים בחנות סוג פרי נוסף, שאינו גדל בא"י? לפי הנ"ל נראה שטוב לרכוש אותו עבור

נצליח לאשש את התיאורים הללו של הרב לנדוי, מ"מ אין מכאן ראייה, שהרי ייתכן שבגלל חיבתם הגדולה לא"י הקפידו אדמו"רים אלו להעלות על שלחן ט"ו בשבט דווקא מפירות א"י. עוד אעיר שבמנחת אלעזר ממונקאטש (ח"ב סי' ע"ג) כתב שאין דעתו נוחה להוציא מאכלים מא"י לחו"ל כנגד דברי השו"ע, "ואמת כי שמעתי מדור שלפנינו מצדיקים ז"ע שהקילו כששלחו להם יין או שמן מא"י, אמנם כ"ק אדמו"ר הגה"ק משינאווא ז"ע החמיר מאוד בזה שלא להוציא, וכמבואר בשו"ע" (ולא הזכיר ששלחו לאותם צדיקים פירות לט"ו בשבט). שו"ר שהגר"ח פלאגי (ברכת מועדיך לחיים ח"ב, דרוש לחודש שבט, דף קנב טור ב) כתב: "ומברכים על הפירות, ובפרט בפירות שנשתבחה בהם א"י" (ייתכן שכוונתו לז' המינים שגדלו בחו"ל, ולא דווקא שגדלו בא"י, והשווה לדבריו במועד לכל חי ל, ז-ח: "ונהגו רוב תפוצות ישראל לסדר בשלחן מכל פירות האילן... ויש שאינן נוהגים כלל לסדר פירות, ויש נוהגים דווקא שבעת המינים שנשתבחה בהן א"י"), ועוד כתב (שם טור ד ד"ה והנה): "כמה רעות גרמו המרגלים, ואחת מהנה דמנעו מישראל כמה שנים ברכות רבות, ובפרט על ז' פירות שנשתבחה בהן א"י, והלילה הזה לה', וגם העושים הסדר הזה גם ביומו ראוי מאוד שיכוונו לתקן עוון דיבת הארץ של המרגלים, במה שגרמו שלא ירד השפע ע"י ברכת הפירות".

⁷ ייתכן לשער בנוסף שהיהודים העדיפו לנצל את סכום הכסף שעמד לרשותם כדי לרכוש לכבוד החג מגוון גדול של פירות מחו"ל, מאשר לקנות באותו הסכום פרי בודד מא"י, שהיה יקר מאוד. ייתכן שהפירות מא"י היו כמושים, ולכן היהודים העדיפו לכבד את היום בפירות יפים וטעימים, על אף שאלו גדלו בחו"ל. ראה גם אכילה בשירה (ענף מה אות ב) שהציע שמכיוון שאין היכר בפירות שגדלו בא"י, לכן העדיפו עליהם את פירות ז' המינים שנשתבחה בהם א"י, שהם ניכרים לעין כל, ובנוסף מזכירים אחרי אכילתם את א"י כשמבקשים "ונאכל מפריה ונשבע מטובה" (ובאותו ו' הוסיף שרק ז' המינים חייבים בביכורים, ותחילת השנה לגבי ביכורים היא בט"ו בשבט, וגם הביא עוד טעם לאכילת ז' המינים ע"פ השל"ה הקי' שער האותיות אות ק' קדושת האכילה סעיף סח שכתב ש"שבעת המינים הם מלך על כל הפירות", ואציין גם למובא באמרי נעם לגר"א ברכות לה ע"א, ד"ה כיצד: "שעיקר שבעת המינים הגדלים כאן [בחו"ל] - הן יונקים מארץ ישראל").

⁸ מסתבר בעיני שמשום כך כתב הרב הנזיר (הו"ד בתוך רואין את הנשמע ח"ב עמ' 47, וכן בנטיעות הארץ עמ' 41, מתוך מורשה ד עמ' 88, בעריכת הרב טולידאנו) "המנהג בחו"ל לאכול מפירות א"י בט"ו בשבט, בייחוד חרובין".

⁹ ייתכן להציע סברות נוספות: חיבת הארץ התגברה, ולכן יהודים התאמצו יותר לרכוש פירות מא"י. יתכן שהמצב הכלכלי שהשתפר נתן אפשרות לקנות פירות יקרים מא"י.

ט"ו בשבט¹⁰, שהרי רבים כתבו שהמנהג הוא לרכוש "כל" פרי שנמצא בשווקים¹¹. אולם, יש מקום גם למנהגם של אלו שנמנעים מכך, מתוך חיבת הארץ, וכדי לגרום לכך שבשנים הבאות יגדלו בא"י את אותם סוגי פירות. אלו ואלו כוונתם לשם שמים, וכל הלבבות דורש ה'.

2 - האם נהגו לאכול דווקא פירות יבשים, ומה הטעם לכך? תיאוריה נפוצה בדורנו גורסת כי יהודי חו"ל אכלו בט"ו בשבט פירות יבשים, משום שהקפידו לאכול מפירות א"י, ואלו יכלו להשתמר ולהגיע עד לחו"ל רק באופן כזה¹². יש שהפליגו ולמדו מכך שמנהג אכילת הפירות בט"ו

¹⁰ כך אכן כתבו בספר 'מפרי הארץ הטובה' (מכון התורה והארץ, עמ' 9, וכע"ז שם עמ' 43, ועיי"ש עמ' 15). כע"ז מובא בפסקי תשובות תרפה, יג, שם כתב שנהגו להרבות באכילת פירות ומיד הוסיף מדעת עצמו ש"נוהגים להדר (!) לאכול מפירות א"י". כע"ז הנוסח גם בקונטרס 'ביים דרכך – שובבי"ם וט"ו בשבט' (חלק ט"ו בשבט, ריש פרק ב', עמ' ל', ע"פ ספרי י"ם החכמה): "נהגו לאכול פירות האילן ביום גדול זה, ובפרט פירות ארץ ישראל", ונוסח זה נזכר כבר בלוח לא"י לגרי"מ טיקוצ'ינסקי (כך לפחות החל משנת תרפ"ח, ועד לשנת תשפ"ד, ולא עיינתי בלוחות הקודמים לזה): "ונוהגים לאכול בו מיני פירות אילנות, ובייחוד מפירות ארץ ישראל...". בהלכות חגים לגר"מ אליהו (= מאמר מרדכי מועדים, פרק סא, ה): "עדיף (!) לאכול מפירות שגדלו בא"י, ולברך עליהם תחילה אם הם מאותו סוג של פירות חו"ל (בא"י מטות ואחרונים)" (ולא זכיתי להבין למה כוונתו, שהרי בבא"י שם לא מצאתי שכתב כך, אלא רק כתב להקדים את שבעת המינים שהשתבחה בהם א"י, ואולי יש טעות דפוס בדברי הגר"מ, וצ"ל "מפירות שהשתבחה בהם א"י"), והובאו דבריו באהלי הלכה (מועדים ח"א, עמ' 131, ובעמ' 132 הוסיפו כשאוכל פירות מא"י יודה לה' על הגאולה המתבטאת בכך שא"י נותנת פירותיה בעין יפה, כמובא בסנהדרין צח ע"א וברשי"ש שם ע"פ הפס' ביחזקאל לו, ח). נוסף ונעיר לענין דומה: בהלכות חגים לגר"מ אליהו (= מאמר מרדכי מועדים, פרק סא, ג): "יש נוהגים ללמוד בסדר 'פרי עץ הדר', ויש נוהגים להרבות בלימוד ענייני מעלת פירות הארץ ומעלת ארץ ישראל" (ולא ציין מקור למנהג זה, וכמדומני שכוונתו למנהג שנוגד בדורנו), וע"פ דבריו כתבו באהלי הלכה (מועדים ח"א עמ' 130) בהרחבה קלה: "טוב להרבות בט"ו בשבט בלימוד מצוות התלויות בארץ, ובלימוד שבחה של א"י ומעלתה".

¹¹ כך במחזור הגדול - מעגלי צדק (שהוא המקור הקדום ביותר לאכילת הפירות), מנהגי אמסטרדם פרק ג, ו, א, מקור חיים לבעל החווי"י סי' תרפד (וראה שם בקיצור ההלכות שלו לסי' תרפז), מועד לכל חי ל, ז-ח [אך בהמשך הביא ש"רובא דעלמא אינן נוהגים כן אלא קורין בספר פרי עץ הדר לפי הפירות שיש לו, ויש שאינן נוהגים כלל לסדר פירות, ויש נוהגים דווקא שבעה מיני פירות שנשתבחה בהן א"י], וכך גם מובא בתיאור מנהג הספרדים בירושלים משנת תרמ"ב (שתיאר הרא"מ לונץ, בספרו ירושלים, שנה ראשונה ה'תרמ"ב, עמ' 43), וכך גם מובא בתיאור מנהגו של הרב יעקב ישראל רובין הי"ד אב"ד סוליצא (מנהגי מהרי"ו אות תרפה, נעקד עקדה"ש בשנת תש"ד). התיקון יששכר כתב שנהגו "להרבות בו במיני פירות אילנות" (וממנו למג"א פרי"ח א"ר כנה"ג באה"ט קיצושי"ע משנ"ב וכה"ח). לעומתם, השבט מוסר ועוד נקטו לשון "פירות" סתם [ולא כתבו לאכול הרבה פירות או מכל הפירות הנמצאים אז]. ראיתי מי שהעיד שכן נהג הרב שך לאכול רק מעט פירות (קובץ תל תלפיות נז, סימן ד, ד, עמ' ט), וכבר הבאתי לעיל שיש שהביא שהסטייפלר נהג לאכול מכל מיני פירות שהיו בידו (ספר דרכי יעקב לרא"י שטיינמן עמ' יא), וכן נהג בנו הגר"ח (אלא ד' אמות על הנהגות הגר"ח, כג, ח), ולעומתו הרב שטיינמן אכל רק פרי אחד (כאיל תערוג מועדים עמ' תרי"ב, וכע"ז בעלון כאיל תערוג יתרו תשע"ד, אך בספר מזקנים אתבונן ח"ד שער שני עמ' 211 הובא שכלל לא נהג לאכול פרי בט"ו בשבט, וכע"ז בגליון כאיל תערוג שנת תשע"ח עמ' 252).

¹² ראה גם במאמרו של ר' בצלאל לנדוי (מחנים - הוצאת הרבנות הצבאית, גליון מב ה'תש"ך, עמ' 70), שם הוא מתאר את מנהגי האדמורי"ם בט"ו בשבט, ובין היתר הוא מביא ש"בסעודות ט"ו בשבט הקפידו להגיש לשלחן מפירות א"י, וכאן ניתן הדבר ע"י פירות מיובשים, תאנים או צימוקים, שהיו נשלחים מא"י לתפוצות הגולה... גם במקומות שלא היו פירות א"י הועלו מיני פירות אלו מגידולי חו"ל, וזכרה של א"י צוין בדברי תורה... כולל מרמרשו בא"י נוהג היה לשגר מידי שנה לנשיאיו בחו"ל, האדמורי"ם לבית ויזניץ, צרור תאנים מיובשים וצימוקים מיובשים, שניהם משבעת המינים, וכמוהו נהגו גם הכוללים לארצותיהם". ראה גם חקרי זמנים (לר"א הילביץ ח"א ה'תשל"ז עמ' שטז) שכתב כע"ז, אלא שאח"כ הביא השערה אחרת. גם הרב יהודה זולדן (זמני יהודה וישראל, עמ' 208) הביא השערה זו, לצד השערה נוספת.

בשבת נהג דווקא בפירות מא"י (בענין זה עסקנו בסעיף הקודם). לעת עתה לא מצאתי מי שהביא ראיות לתיאוריות אלו.

משמועות ששמעתי וראיתי עולה כי במאה השנים האחרונות היו רגילים יהודים לאכול בט"ו בשבת פירות יבשים. לא הצלחתי למצוא מידע בדוק האם הדבר נהג בכל המקומות, או שמא רק באזורים מסויימים. כמו כן לא ברור לי מתי החל נוהג זה. בתיאורי ט"ו בשבת מקהילות שונות הדבר כמעט ולא מוזכר¹³.

הטעם לנוהג זה אינו ברור לי: יתכן שהסיבה לכך היא משום שרצו לאכול מפירות א"י, כאמור לעיל, אולם יש שהציעו תיאוריה אחרת, ולפיה בארצות בהן שרר חורף בט"ו בשבת קשה היה להשיג פירות טריים בתקופה זו, ולכן היהודים אכלו פירות יבשים, מפירות חו"ל¹⁴. גם לתיאוריה זו לא מצאתי ראיות, ולא ברור לי האם היו מצויים פירות חו"ל יבשים באותם הזמנים והמקומות. ניתן גם להציע תיאוריות אחרות, כגון שאכילת הפירות היבשים החלה בגלל סיבות בריאותיות¹⁵, ושערי סברות לא ננעלו.

¹³ התיאורים מהקהילות השונות מובאים בכמה ספרים (א' יערי במחנים גליון מב עמ' 21 ואילך, ר' בצלאל לנדוי במחנים מב עמ' 68-70, יום טוב לוינסקי בספר המועדים ט"ו בשבת, הרב טוביה פריינד במועדים לשמחה ח"ג לחודש שבט, ס' א, עמ' כא ואילך). אזכיר את ארבעת המקורות הבודדים שמצאתי בהם הוזכרו פירות יבשים [יש לשים לב שבשלה מתוכם מבוואר שהפירות היבשים נאכלו בנוסף לפירות טריים]: בשאלוניקי אכלו "פירות, בין טריים בין יבשים" (מנהגיהם והליכותיהם של היהודים בשאלוניקי, מאת מיכאל מולכו, מדריד 1950, עמ' 242-287, בשפה הספרדית, הובא אצל א' יערי ולא עיינתי בספר בעצמי). בבגדד נהגו לאכול "כל מיני פירות, טריים ויבשים, המצויים בעיר" (מסע בבל, ירושלים תשט"ו, עמ' רכו, מאת רבי דוד ששון שחי בין השנים תרמ"א-תש"ב וביקר בבגדד בשנת תר"ע). בכורדיסטן "האנשים שולחים אלו לאלו קערות המכילות שלשים מינים שונים של פירות... כדי שכל אחד ואחד יוכל לברך על כל אחד ואחד מן הפירות, נהוג ב(עיר) סוקיס להעמיד את הקערה עם הפירות בחדר צדדי ולהכניס פרי אחר פרי לחדר השני, שבו נתאספו הגברים, כשמביאים את הפירות כולם מברכים פה אחד על כל פרי ופרי..." (יהודי כורדיסטן, ירושלים תשח, עמ' 274-276, נכתב ע"י המחבר אריך בראואר בין השנים תרצ"ד-תש"ב, ע"פ מידע שהתקבל מעולי כורדיסטן החיים בא"י), וכאן מוסיף בתוך סוגריים עורך הספר רפאל פטאי (ע"פ מה שמע מהחכם הכורדי עלוואן אבידני שהתגורר בירושלים): "בעיר עמדיה... מביאים... כל מיני פירות יבשים ולחם...". מקור נוסף לכך נמצא בדברי האדמו"ר ר' אברהם אייגר מלובלין (בספרו שבט מיהודה, ט"ו בשבת תרס"ט, סעודה שלישית, ח"ב עמ' קכח ד"ה 'המנהג'): "המנהג בט"ו בשבת לאכול על הרוב (!) פירות יבשים... וזהו ענין אכילת הפירות, ובפרט פירות יבשים, בט"ו בשבת" (וביאר שבט"ו בשבת מגלים שלמרות שהעץ נראה יבש מ"מ יש בו שרף, כי בנקודה הפנימית של העץ נשאר חיות, וכך גם האדם שמרגיש יבש ורחוק מהקדושה בבחינת "הן אני עץ יבש" ידע שיש בו קדושה נסתרת וכו'). אם נאמר שהטעם למנהג הפירות היבשים הוא בגלל שהפירות הגיעו מא"י הרחוקה [ולא בגלל הטעמים האחרים], אז יהיה כאן קצת דוחק, שהרי האדמו"ר ר' צדוק מלובלין כתב כעשרים שנה לפני כן שלא הקפידו לקחת פירות מא"י [אולם עיין לעיל שמסתבר יותר לפרש אחרת את דברי ר' צדוק, ולפ"י אין כאן כל קושי].

¹⁴ כך הציעו הרב יהודה הלוי עמיחי (אמונת עתיך גליון 94 עמ' 55), הרב יהודה זולדן (זמני יהודה וישראל עמ' 208, לצד תיאוריה אחרת), ועוד רבנים וסופרים (וכך עולה מדברי הרב יעקב אדלשטיין זצ"ל, שהובאו בספר תולדותיו 'סולם יעקב', מהד' 2019 עמ' 208). ראה גם בתיאורו של מר אשר שלמה על מנהגי ט"ו בשבת בפרס (מובא בספר המועדים לט"ו בשבת עמ' 341, ובטעות נכתב במועדים לשמחה שהוא ע"פ מסעות בנימין השלישי), שם הובא שבט"ו בשבת אכלו "אבטיחים אשר נשמרו מימי הקיץ בחדר המקרר והענבים הצמוקים מרוב ימים (האם הכוונה לצימוקים?)... כשמגיע תורו של החורב אשר הביא המולח מא"י... בקדושה ייאכל...".

¹⁵ הרמב"ם כותב בהל' דעות ד, יא: "לעולם ימנע אדם עצמו מפירות האילנות ולא ירבה מהן, ואפילו יבשים ואין צריך לומר רטובים", ובספרו הנהגת הבריאות (השער הראשון, מהד' מה"ק תשי"ז עמ' 42-40) כתב: "הפירות הלחים כל מה שיעשו האילנות מזונם רע לאנשים... ואולם הפירות היבשים כמו הצמוקים היבשים והתאנים היבשים וגרעיני הפסתוק

בכל מקרה, גם במקומות ובזמנים בהם נהגו לאכול דווקא פירות יבשים שגדלו בא"י, יתכן שהם הסכימו שהמנהג מתקיים גם בפירות חו"ל, אלא שהם העדיפו לאכול מפירות א"י היבשים בגלל חיבת הארץ וכו'.

3 – מה הטעם לאכול מפירות חו"ל? ראינו לעיל (סעיף 1) שמנהג אכילת הפירות נוסד, כפי הנראה, גם בפירות חו"ל. הדבר תמוה, שהרי "ראש השנה לאילנות" נוגע למצוות התלויות בארץ ישראל (כפי שהבאנו לעיל בפרק א סעיף 1), ומסתבר לפיכך שאכילת הפירות ביום זה באה להזכיר את פירות א"י

וגרעיני הלוזים – אינם רעים...". בויקיפדיה ערך 'תזונת ימי הביניים' מובא, ללא ציון מקור, שבימי הביניים "פירות נאכלו טריים, יבשים, ומשומרים... רופאי ימי הביניים יצאו נגד אכילת פירות טריים, בשל האמונה כי הם מכילים לחות גדולה מדי, ומביאים לאובדן האיזון בין ארבע הליחות".

ואת המצוות התלויות בהם, להודות עליהם ולהתפלל עבורם¹⁶, ומעתה ראוי היה לייסד את מנהג אכילת הפירות דווקא בפירות א"י!¹⁷

ניתן לתרץ את השאלה באופן פשוט וטכני: המנהג נוצר בחו"ל בתקופה ובמקום בהם פירות מא"י לא היו מצויים. משום כך המנהג נוסד בפירות חו"ל, ובכך היה "זכר" לעניינו של היום שקשור בעיקרו דווקא לא"י. כשם שהיהודים שבחו"ל יושבים בסוכה בתשרי, אע"פ שבחו"ל הדבר אינו מתאים לעונות השנה ולחלק מטעמי המצווה¹⁸, וכשהם שהם מפסיקים בפסח מלבקש גשם, אע"פ

¹⁶ אכן, במקור חיים לגרמ"ד הלוי (ח"ד פרק רכט, וכאן צוטט בעיבוד קל, וכע"ז כתב בספרו תורת חיים מועדים עמ' 104) פסע בדרך זו, ולדבריו "בתקופה בה חי עם ישראל על אדמתו היה ט"ו בשבט יום חג גדול", ובאותם הימים גם א' אלול, שהוא ר"ה למעשר בהמה, היה יום חגיגי, וכאשר מלכו בישראל מלכים חגגו גם את א' ניסן, שהוא ר"ה למלכים. בגלות בטלה החגיגות בימים הללו, אך ט"ו בשבט השאיר רושם באומה גם בגלות בגלל חיבת א"י שהתגברה בזמן הגלות אז "גברה ערגת העם למולדתו ופירותיה זכו ליתר חשיבות ומעלה. וכיון שט"ו בשבט קשור עם פירות האילן, גוף הארץ ממש, זכה יום זה להתקדש בתודעת האומה יותר משאר ראשי השנים". עכ"ד דברי הגרמ"ד, אלא שהוא אינו מביא כמעט שום ראיה או מקור לדבריו אלו (ראה גם בדברי הגר"י אריאל בתוך 'מפרי הארץ הטובה' הוצאת מכון התורה והארץ עמ' 31). אוסיף בדרך אגב ששמעתי בשם חכם אחד שט"ו בשבט הוא "חגה של ארץ ישראל", ומכל המועדים הוא זה שהתייסד סביב א"י כבודה וחיבתה, עכ"ד (וראה כע"ז בדברי הרב מנחם הכהן, שהובאו לעיל ד' בהערה שבריש הסעיף). דברי אותו חכם יפים ונאים בעיני, וטוב לעני"ד לעורר בט"ו בשבט על חיבת א"י, ומ"מ כמדומה שדבריו קצת מוגזמים, שהרי גם שאר המועדים יסודם בא"י: שלשת הרגלים קשורים לעונות השנה בארץ ישראל - "חג האביב" "חג הקציר" ו"חג האסיף". יציאת מצרים בפסח, ומתן תורה בשבועות, הביאו את ישראל אל הארץ הקדושה "והוצאתי... והצלתי... וגאלתי... ולקחתי... והבאתי אתכם אל הארץ" (שמות ו, ח). לחג שבועות וסוכות יש נפק"מ לגבי הבאת ביכורים, שהיא מצוה התלויה בארץ (משנה ביכורים א ג-ו), ולחג פסח יש נפק"מ לגבי דין 'חדש', שנוהג רק בא"י לדעת חלק מהתנאים (משנה קידושין א, ט), ובו מפסיקים מלבקש גשם, בהתאם לעונות השנה בא"י. בחנוכה טיהרו בני חשמונאי את המקדש - נקודת האמצע של א"י, ובפורים נגזרה כליה על ישראל משום ש"השתתפו בסעודתו של אותו רשע" ולא עלו לא"י כמה שנים לפני כן, כשכורש נתן להם רשות לעלות ולבנות את המקדש (ראה באורך בספרנו כתי"י 'אש"י ישראל למגילת אסתר'). חג הסוכות עוסק כולו בארץ ישראל - החג נחוג כהודאה על א"י (מז"י ח"ג מג, רוקח סי' ריט וסי' רכא, אברבנאל סוף פרשת ראה, ועוד), בארבעת המינים מודים על הצמחייה השופעת של הארץ (מז"י שם), הסוכה מזכירה את א"י בה שורה השכינה (זכר דוד לר' דוד זכות מודינא, מילה, מאמר א' פרק י"ב, ועוד), וכן הלאה. בסוכות מתחילים להזכיר את הגשם, בהתאם לעונות השנה בא"י. מעתה נראה כי לא רק ט"ו בשבט סובב סביב א"י, אלא גם שאר החגים קשורים לא"י, וחג הסוכות סובב כולו סביב א"י. ראוי לזכור בנוסף שמתוך ארבעת ראשי השנים יש ראש השנה נוסף שקשור לא"י, שהרי "באחד בתשרי ראש השנה לשנים ולשמיטין (שהיא מצוה התלויה בארץ) וליובלות (כנ"ל) לנטיעה (לדין ערלה, שנוהגת מן התורה רק בא"י, ובחו"ל נוהגת ע"פ הלכה למשה מסיני, כמובא ברמב"ם מאכלות אסורים י, ז) ולירקות (לדין תרומות ומעשרות, שנוהגות רק בא"י)", ורוב עניינים אלו קשורים לא"י, ש"ענייני ה' אלוהיך בה מראשית השנה (א' תשרי) עד אחרית שנה" [אלא שא' תשרי, בניגוד לט"ו בשבט, קשור גם לעניינים נוספים, שהרי בו נידונים כל באי עולם, ובו תוקעים בשופר]. עוד ראוי לזכור שט"ו בשבט הוא ראש השנה לעניין ערלה, בין היתר, וכפי שכבר הבאנו הערלה נוהגת אף בחו"ל ע"פ הלכה למשה מסיני. מאידך, ודאי שט"ו בשבט קשור מאוד לא"י, ויש בו צד ייחודיות לעומת שאר החגים, שהרי לכל החגים יש גם טעם היסטורי, שהרי בפסח יצאו ישראל ממצרים, וסוכות הוא זכר לשיבתם בסוכות, וכן הלאה, ולעומתם ט"ו בשבט נוסד אך ורק בגלל העונה החקלאית בא"י. הוא היחיד מראשי השנים שנחוג, ולכן מתאים לעסוק אז בחיבת א"י (ניתן לומר שהסיבה לכך שלא חוגגים את שאר ראשי השנים הוא מפני שהם אינם קשורים לחיים שלנו, אלא קשורים ל"מלכים" ולבהמות וכדו', ובנוסף הם בכל מקרה כבר מצויינים בגלל היותם חלים בראש חודש וכדו', וגם ייתכן שכיון שא' תשרי הוא יום הדין לכל בני האדם לכן עניינה של א"י נדחק בו לצד).

¹⁷ כע"ז אכן כתב הרב גרשום הרפנס, בדבריו שהובאו לעיל ד' בהערה שבריש הסעיף, אלא ששם הערנו שדבריו נכתבו בצורה ספרותית וכו', וללא מקור או הוכחה.

¹⁸ טור (או"ח סי' תרכ"ה): "אע"פ שהוציאנו ממצרים בחודש ניסן לא ציוונו לעשות סוכה באותו הזמן, לפי שהוא ימות הקיץ ודרך כל אדם לעשות סוכה לצל, ולא הייתה ניכרת עשייתנו בהם שהם במצוות הבורא יתברך. ולכן צווה אותנו

שבמקומם לא מתחיל אז האביב, כך גם יהודי מחו"ל טועם בט"ו בשבט מפירות חו"ל, כדי לזכור שביום זה מתחילה החנטה בא"י.

הסבר נוסף לדבר מובא בכתבי רבי צדוק הכהן מלובלין (פרי צדיק שמות, ט"ו בשבט אותיות ג-ד): בברכת המזון מודים על הארץ הטובה שממנה הופק המזון והלחם. למרות זאת גם מי שאוכל בחו"ל מלחם שגדל בחו"ל חייב מן התורה בברכת המזון. כע"ז שמחים בט"ו בשבט גם בחו"ל, ואוכלים אז מפירות חו"ל, אע"פ שכל עניינו של היום שייך לא"י, שבה יצאו ביום זה רוב גשמי השנה. בט"ו בשבט נוהגים לאכול פירות מהעונה שעברה, למרות שהם גדלו מגשמי השנה הקודמת. כך גם אוכלים אז גם מפירות שגדלו ע"י הגויים, אע"פ שהם אינם חייבים בתרומות ומעשרות, וממילא לא שייך בהם "ראש השנה לאילן". הטעם לכל זה הוא משום שבגמ' (תענית י ע"א) מובא שכל הגשם בעולם יסודו בא"י, והוא מגיע בזכות השפע שהקב"ה משפיע על א"י. מעתה מכיון שבט"ו בשבט יצאו רוב גשמי השנה בא"י, ראוי להודות לה' על כך גם בחו"ל, וכשאוכלים לחם בחו"ל יש לברך ברכת המזון ולהודות על השפע שהשפיע הקב"ה לא"י (ועיי"ש עוד בהמשך דבריו).

הקושיא אותה העלנו לעיל - מה הטעם לאכול ביום זה מפירות שלא גדלו בא"י - קשה רק לפי החכמים שתלו את מנהג אכילת הפירות בא"י, אולם מכיון שיש טעמים אחרים לאכילת הפירות, שאינם קשורים לא"י, לפי"ז הקושיא מתורצת מעיקרה. בפרק הבא נביא את הטעמים השונים שמצאנו למנהג זה (וראה להלן ה, 1, אות ד, שבספר דבקנו במצוותיך הביא טעם אחר למנהג, ואז אכן כתב שלפי"ז המנהג אינו דווקא בפירות א"י).

שנעשה סוכות בחודש השביעי, שהוא זמן הגשמים ודרך כל אדם לצאת מסוכתו לישיב בביתו, ואנחנו יוצאים מן הבית לישיב בסוכה, בזה ייראה לכל שמצוות המלך היא עלינו לעשותה".

פרק ה: טעמי היום והמנהג

1 - הטעמים השונים שניתנו למנהג אכילת הפירות

נציין כאן את הטעמים השונים שניתנו למנהג אכילת הפירות.

א - לכבוד שמו של היום: בתיקון יששכר (משנת של"ד לערך) כתב ש"האשכנזים יצ"ו נוהגים להרבות בו במיני פירות אילנות, לכבוד שמו של היום".

ב - העלאת ניצוצות: בירושלמי סוף קידושין מובא: "עתיד אדם ליתן דין וחשבון על כל מה שראת עינו ולא אכל", ומובא שם שר' אלעזר חשש לזה והיה אוכל מכל מין חדש פעם בשנה (והובאו דברי הירושלמי בכמה ראשונים ובאחרונים רבים, ואכמ"ל), ובחמדת ימים (לט"ו בשבט, פרק ג אות ב) הביא את דברי הירושלמי הנ"ל, וכתב שהוא כדי למלאת שפע לשר הממונה על גידול אותו פרי, ולתקן את הניצוצות וכו'. וכתב שלכן ראוי בט"ו בשבט "לאכול כל מיני פירות ולברך עליהם בכוונה, כי חביבה מצוה בשעתה" (כע"ז בעלי תמר על הירושלמי שם, וראה אכילה בשירה ענף מ אות ג שהציע שנהגו לקבוע את ט"ו בשבט בזמן בו מקיימים את דברי הירושלמי הנ"ל, ע"מ שלא ישכחו לקיים דין זה, ומעוד טעמים). בעל הדברי יציב מצאנו חידוש ושיער שרבי אלעזר אכל מהפירות ממש ביום בט"ו בשבט (הובאו דבריו בספר יציב פתגם ט"ו בשבט מהד' תשע"ז עמ' קמז), וכ"כ כבר הג"ר יצחק וייס הי"ד אב"ד ווערבוי (בירחון 'וילקט יוסף' שנה י' ה'תרס"ח קונטרס ט' ס"י פא, אלא שבספרו שיח יצחק ס"י ש"ו, בתשובה מאוחרת יותר, משנת תרצ"ה, הציע ש"א אכל את הפירות בראש השנה, וביאר שם בזה את מנהג החת"ס לאכול בר"ה הרבה מיני פירות חדשים). נעיר כי החמדת ימים מביא גם שע"י אכילת הפירות והתיקון הנאמר עמם "נעשה תיקון צדיק חי העולמים", ובהמשך דבריו כתב שהוא "ראש השנה לאילן" גם "לפירות האילן העליון, להשפיע את שפעו הקדוש לפירותיו, הם הם העולמות אשר מהם ישתלשל וירד פה למטה באילנות ועל משטרם, ומעשה ידינו כוננהו בכח סגולת התיקון הזה הנעשה בעצם היום הזה בכח הברכות ואשר ילווה עליהם הגות סוד שרשן, תתעוררנה בקומתם וצביונם למעלה", וכתב שע"י תיקון זה "יוכל לתקן את פגם הברית", בצירוף סגולת ימי השובב"ס המסוגלים לתיקון פגם הברית, ובשם "מורי ז"ל" הביא "לכוון באכילת פירותיהן לתיקון חטא אדם הראשון אשר חטא בפירות האילן".

ג - להתפלל עליהם כדי שיתברכו: הג"ר אפרים הקשר (דיין באלטונא המבורג, בספרו אדני פז או"ח קלא ה, שנדפס בחיי מחברו בשנת תק"ג) כתב: "ואפשר לומר טעם למנהג זה דעל ידי דמרבין בפירות יזכור שהוא ר"ה לאילנות ויתפלל עליהם שיתברכו הפירות" (וזה לשיטתו שהפירות נידונים גם בט"ו בשבט, ולא רק בשבועות, ולעיל פרק א2 הבאנו שרבים חלקו עליו בזה).

ד - לברך עליהם כדי שיתברכו: כמה חכמים הדגישו את ענין הברכה על הפירות בט"ו בשבט: החוות יאיר כתב (מקור חיים, ס"י תרפ"ד) "ראיתי ותיקין שמברכים על כל מיני פירות אילן", והשבט מוסר פרק טז כתב "הוי זהיר לברך על הפירות בט"ו בשבט", וכע"ז בחמדת ימים שהובא לעיל (ולעומתם מחזור הגדול ותיקון יששכר הדגישו רק את אכילת הפירות, הו"ד במג"א א"ר כנה"ג ומשני"ב ועוד). [בכמה ספרים שנדפסו בדורנו מצוטטים דברי כנה"ג בהג' הב"י ס"י קלא בשם התיקון יששכר: "נוהגים

¹ השווה זוהר ויחי רכו ע"ב, שם מתייחס הזוהר ל"בעצרת על פירות האילן" וכותב שיש בזה רמז לאילן הגדול שממנו הפירות, ובביאור הסולם הסביר שהאילן הוא ז"א והפירות הם נשמות הצדיקים שנידונים בעצרת.

להרבות באכילת מיני פירות... **ולברך עליהם** ברכות הראויות להם, ומנהג יפה הוא", אלא שלא מצאתי שהכנה"ג כתב כך, וכנראה נפלה טעות בידם]. **בסידור היעב"ץ** הוסיף לזה טעם וכתב (שער הגיא, ט"ו בשבט אות ט"ו, וזה בהוספות שהוסיף היעב"ץ אחרי שהדפיס את סידורו בשנת תק"ח עד לפטירתו בשנת תקל"ו, והן נדפסו בסידור היעב"ץ מהד' אשכול): **"בארץ ישראל נוהגין להביא כמה מיני פירות האילן לברך עליהן ביום זה, שהוא ראש השנה שלהן, שיתברכו גידולי האילנות היום"** (והשווה בני יששכר שבט ב, ב, "שקיבלנו מרבתינו להתפלל בט"ו בשבט על אתרוג כשר יפה ומהודר", וכע"ז בלשון חכמים סי' לו לבעל הבא"ח, ובעוד ספרים). כע"ז אמר **האדמו"ר מצאנז-קלויזנבורג בעל הדברי יציב** (ספר הליכות חיים - מנהגי בעל הדברי יציב, מאת הרב אהרון קלוגר, ט"ו בשבט אות ד, עמ' צה-צז, ועיי"ש בהמשך שגם אמר שהוא "כדי להרבות בברכות, וגם מפני שהפירות מאירים את העינים... ועיי"ש נתקן פגמו של אדה"ר...") "ונוהגים לאכול בו מפירות שנשתבחה בהם א"י, שאם יזכה יבחין וידע מה בינם לבין פרי הארץ לעת"ל". **הרב יצחק וייס הי"ד אב"ד וורעבוי** (וילקט יוסף שם) כתב שראוי היה לאכול את הפירות בלילה (ואח"כ נתן טעמים מדוע למרות זאת נהגו לאכול אותם ביום), שהרי הוקשו ארבעת ראשי השנים זה לזה, ואם כן כמו שבר"ה אוכלים סימנים בלילה לסימן כך ראוי היה לאכול את הפירות בליל ט"ו בשבט, כדי לעשות "סימנא מילתא למען ימתיקו מגדים את תנובתם בכח הברכות שמברכים עליהם". **האדמו"ר רבי לייבלי אייגר** (תורת אמת ט"ו בשבט תרמ"א) ביאר כי בחג האביב חג הקציר וחג האסיף אדם משבח את ה' על התבואה שממנה נהנה כל אדם, "ובהגיע יום ט"ו בשבט שבו ניתן מחדש השרף באילנות לגדל פירות, שהוא גם כן לצרכי האדם אך בכל זאת אין הדבר בהכרח שכל אדם יאכל פרי העץ, לזאת מנהג ישראל לאכול ביום זה פירות, לשבח ולקלס להשי"ת על העבר היינו על הפירות שגדלו אשתקד... בכדי שעל ידי השבח והקילוס שלו להשי"ת על העבר (עיי"ז) יתחדש הכח והשרף בהאילנות שיעלו ויפריחו פירות טובים שמנים ומתוקים לצרכי מין האדם לשבחו ולקילוסו ולכבודו יתברך". כע"ז הביא הרב שמואל ירושלמי (ילקוט מעם לועז שופטים פרק ט, פס' יח, עמ' קלו ליד הערה קד) בשם **ספר מבשר צדק**, שהברכות בט"ו על הפירות גורמות למברך להתבונן בנפלאות השי"ת שברא לנו כאלו אילנות ופירות, ובזכות זה מתברכים האילנות. בספר **דבקנו במצותיך** (חובר בעילום שם עיי' ת"ח חשוב בהלכה ובאגדה, ממבקשי י"י כלשון הרב דב יפה, מהד' היתשנ"ח עמ' טט), שהובא ללא חולק באבני דרך (ח"ח סי' תצח), הדגיש את ענין ההודאה על הפירות: "משום שביום זה חונטים האילנות על כן אנו מודים לה', ולכן אוכלים מיני פירות כדי שנברך ונודה עליהם ליי"י" [ולפ"ז הוא מוסיף: "הודאה זו שייכת לא רק בפירות של א"י, אלא גם בפירות שאר הארצות, ואמנם (=ואכן) המג"א והפר"ח (שהביאו את דברי התיקון יששכר שנהגים בט"ו בשבט לאכול פירות) לא הזכירו בדבריהם "פירות א"י" (ולכן עולה מדבריהם שהמנהג אינו דווקא בפירות א"י)].

ה - לזכור שהאדם נידון ומתחדש ביום זה: ייתכן לענ"ד לומר שכיון ש"האדם עץ השדה" (ללא סימן התמיהה, וכפי שכתבו כמה חכמים כמובא באוצר הידיעות ערך צמחים, להלן פרק יט, אות א), לכן גם עמ"י מתחדשים בט"ו בשבט, ולא רק העצים, וכדי לזכור שישראל מתחדשים נהגו לאכול אז פירות. וראה בדברי מהר"ם חאגיז (נדפסו בסוף ספר ברכת אליהו לרי' אליהו אב"ד אולינאב, עמ' נה) שכתב: "עוד אודיעך **דכאשר האדם עץ השדה הנהגתי ג"כ מה שראיתי מרבתי נשמתם עדין וממרי הנז"ל** (ראה להלן ג, 10, שהכוונה כנראה לסבו הגדול מהר"מ גלאנטי המכונה הרב המג"ן) שהיה נוהג בט"ו בשבט **להרבות בברכות פרי האילן, ולהתפלל לה' יתברך שיחדש עלינו ועליהם שנה טובה**".²

² ראה גם ב'מקור חיים-טור ברקת' (או"ח תקע"ב, ג, לרבי חיים הכהן, תלמידו של מהר"ח"ו): "וכבר נתבאר מה שאמר בזוהר ממה שאמר 'ראש השנה לאילנות' ולא שנינו 'ראש השנה לאילן' משמע שהוא ראש השנה לכל איש ישראל, כי

ו - לחזק את ביטחוננו: הרב חנניה מונסיליצי (פרקי שירה עם פירוש מספרים תהילות ה', מהד' ה'תכ"א דף מד ע"ב, הביאו בזכר דוד לרבי דוד מודינא, מאמר ג, פרק צז, עמ' תשח, בקצת שינוי לשון) כתב ש"מה שנהגו העולם להרבות קצת שמחה ולא לומר בו תחנון ביום ר"ה לאילנות, ואע"ג שלא בא מפורסם זה בדברי רז"ל לא במשנה ולא בגמ', נלענ"ד שהכל הוא **לרמוז על חיזוק הבטחון לאדם** דוגמת האילן, כי יש לעץ תקוה וסימן 'כי כימי העץ ימי עמי', דהיינו עץ החיים שנזכה לאכול ממנו ולחיות לעולם" (והאריך שם בענין דמיון האדם אל העץ).

ז - לזכור את המצוות התלויות הארץ: בשם האדר"ת מובא (לוח לא"י לגר"מ טיקוצ'ינסקי, לפחות החל משנת תרפ"ח, ולפחות עד לשנת תשנ"ה, ובלוחות הקודמים והמאוחרים לזה לא עיינת): "ונוהגים לאכול בו מיני פירות אילנות, וביחוד מפירות ארץ ישראל, לקיים עשה לך ציונים להראות שהיום ר"ה לאילנות לענין תרו"מ וכו' (ומיד הביא את הנפק"מ של ט"ו בשבט לענין תרומות, ביכורים, וערלה)³. לפי דברי האדר"ת צריך לומר שגם בשנת השמיטה מציינים את ט"ו בשבט משום ש"לא פלוג" חכמים בדבריהם (אכילה בשירה ענף ו).

ח - לתקן את חטא המרגלים: הגר"ח פלאגי (ברכת מועדך לחיים ח"ב, דרוש לחודש שבט, דף קנב ואילך) כתב: "ומברכים על הפירות, ובפרט בפירות שנשתבחה בהם א"י" ובהמשך "כמה רעות גרמו המרגלים, ואחת מהנה דמנעו מישראל כמה שנים ברכות רבות, ובפרט על ז' פירות שנשתבחה בהן א"י, והלילה הזה לה', וגם העושים הסדר הזה גם ביומו ראוי מאוד שיכוונו לתקן עוון דיבת הארץ של המרגלים, במה שגרמו שלא ירד השפע ע"י ברכת הפירות".

ט - תיקון לפגם הברית בימי השובבי"ם: ראה לעיל מה שכתב החמדת ימים, והגר"ח פלאגי (שם בסוף הדרוש, דף קנב טור ב) כתב: "ולבי אומר לי דדבר בעתו מה טוב שבט"ו בשבט שהם ימי השובבי"ם בא זמנו לברך כמה ברכות, דזהו בכלל התיקון לפגם הברית כמו שכתב בספר חמדת ימים..." (וכע"ז

הוא האדם מכונה לאילן שנאמר 'כי האדם עץ השדה', וכן אמרו חז"ל בפסוק עץ מאכל" (וכבר הערנו לעיל שיש לענ"ד להגיה בדבריו). ראה גם בזכר דוד (לרבי דוד מודינא, מאמר ג פצ"ז) שהביא דברי הטור ברקת וביאר אותם באריכות. ראה גם לעיל ג1 בהערה שם הבאנו את דברי הרמ"ע מפאנו, שכמו שהאילנות יוצאים מאיסור הערלה ביום זה, כך גם האדם מתקן את ערלת לבו (ובספר אכילה בשירה ענף ט, ד, הביא משו"ת רעק"א קמא סי' מב שברית מילה קשורה לתיקון ערלת הלב שהיא הכנה ללימוד תורה, ולפי"ז ביאר באכילה בשירה שבט"ו בשבט נפתחים שערי הלב ללימוד התורה, וכדברי חידושי הר"מ ועוד חכמים שכתבו שבט"ו בשבט יש הכנה לתורה). כע"ז בצמח צדיק (לאדמו"ר רמ"מ מויוזניץ, ט"ו בשבט) בשם האדמו"ר ר' ישראל מרוזין: "אמר חותני הקדוש מרוזין ז"ל שכמה צדיקים היו רגילים ללבוש בגדי שבת בט"ו בשבט, והיו אומרים שהוא ראש השנה כי האדם עץ השדה". וכן בשם משמואל בשלח תרע"ד לט"ו בשבט ביאר כיצד דומה האדם לאילן וכו', וכן בעוד ספרים.

³ בספר זכרון ירושלים (לרב אליקים געציל הורוויץ, ורשא תרע"ב, פ"ג אות יב עמ' כט) הביא בשם האדר"ת ש"יום ט"ו בשבט הנהוג אצלנו הוא זכר למקדש, כי בזמן שהיינו בארצנו היה אז ר"ה לאילנות, ואנו עושים זכר לזה בכל מה שאפשר, ואין אומרים תחנונים ומרבים בפירות". האדר"ת עצמו כותב (נפש דוד, הנהגות אות טו, מהד' הרב יהודה הלוי עמיחי המצורפת לספר תפילת דוד, עמ' ריב): "ביום ט"ו בשבט למדתי הלכות מעשר... ויהא חשוב כקיום המצווה במעשר אילן, והתפללתי לה' שיזכני באותה המצווה בפועל ממש מן התורה. ומאז נראה לי שמה שהראשונים קבעו יום זה ליו"ט, שלא לומר בו תחנון, הוא להזכירנו מצוות הפרשת מעשר אילנות, וכדחז"ל על הפסוק 'שתי לבך למסילה דרך הלכת, עשי לך ציונים'..." דהיינו, מכיון שמצוות מעשר שייכת רק בא"י לכן נהגו בגלות לעשות בו שמחה ע"מ לעשות ציונים ולזכור את המצווה (הוא אינו מתייחס כאן ישירות למנהג אכילת הפירות). השווה לדברי הלבוש (תרפה, א) שכתב שחוגגים ט"ו בשבט כי הוא ר"ה לאילנות "וכיון שזה התחלה לדבר של מצוה (מצוות התלויות בארץ) עשאוהו כמו יו"ט". הלבוש אינו עוסק כאן בטעם למנהג אכילת הפירות, אלא בטעם לעצם קביעת שמחה ביום זה (ולכך יש עוד הרבה טעמים, כגון מה שכתבו שהוא ארבעים יום קודם בריאת העולם).

כתב ר"א פלאגיי בספרו והוכיח את אברהם פלי"ד, והוסיף שלכן הוא נופל בתוך ימי השובבי"ם, הובאו דבריו בספר פרי חדש לרב זליכה מהד' חדשה ה'תשע"ט עמ' רפז, וראה אכילה בשירה לרב שוורץ ענף י' שהאריך לבאר את הקשר בין ט"ו בשבט לתיקון ימי השובבי"ם).

י - להזכיר את דיני הערלה בחו"ל: לענ"ד ניתן להעלות אפשרות נוספת, שבגלל שהתרומות והמעשרות נוהגות רק בא"י, ממילא עלולים ישראל לטעות ולחשוב שכבר אין בגלות נפק"מ לט"ו בשבט, ולכן נהגו לאכול פירות ביום זה, **כדי להזכיר את דיני הערלה ששייכים גם בחו"ל** (וראה לעיל מה שהבאנו מדברי האדר"ת, וראה לעיל ג1 שם הבאנו בהערה את דברי הרמ"ע מפאנו שכתב שט"ו בשבט הוא בגלל דיני ערלה, ועיי"ש שנראה מלשון הרמ"ע שיש בזה גם רמז לתיקון ערלת הלב של האדם, ולפי"ז יש כאן טעם נוסף לט"ו בשבט). **שוב מצאתי קצת חיזוק לזה מדברי הנוהג כצאן יוסף** (הנהגות פרשת בא, אות ב, עמ' קצב, מהד' מכון שלמה אומן עמ' רנו, לרבי יוסף יוזפא סג"ל, שנפטר בשנת תקי"ט): **"ונראה לי המנהיג טעם לזה שאומרים אותו (את התחנון) בליל כניסתו (במנחה של ערב ט"ו בשבט), מה שלא מצינו בשאר ימים שאין אומרים בהם תחנון (שבהם לא אומרים תחנון גם במנחה שלפנייהם), דכל עצמו של הכנסת קדושת היום במנחה דערבי שבתות ויו"ט ור"ח וחנוכה ופורים הוא כדי להוסיף מחול על הקודש (ולכן לא אומרים תחנון במנחה שלפנייהם), ולא גזרו זה אלא לחומרא בעלמא לשבות מאותו זמן ממלאכה. אבל היכא דיכול (מנהג זה) לאתויי לידי קולא לא גזרו, דלא מקרי הוספה מחול על הקודש, אלא אדרבה מגרעת הוא, דהכא (בט"ו בשבט) יכול לאתויי לידי קולא (אם לא יאמר מנחה בערב ט"ו בשבט), שאמרו חז"ל ריש פרק קמא דראש השנה 'חמישה עשר בשבט ראש השנה לאילנות' ומסיק בגמרא דף י' (ע"א) למאי הלכתא לענין ערלה עיי"ש [ובדף י"ד אמרו לענין מעשר, אמנם מעשר זה אינו נוהג בחו"ל אבל ערלה נוהג בזמן הזה], ועיין מה שכתבו התוס' והרא"ש שם. אם כן, אם לא יאמר תחנון באותה לילה (במנחה של ערב ט"ו בשבט) יחשוב העולם שעכשיו נכנס ר"ה (לאילן) ואתו לאכול ערלה (כבר בערב ט"ו בשבט)".** **שוב מצאתי שהג"ר יצחק וייס** (אב"ד אראסוואר-קאדלבורג, ולימים אב"ד ווערבו, בעל שו"ת שיח יצחק, במאמרו הנדפס בירחון 'וילקט יוסף' שנת טו קונטרס י' סי' צג) כתב שמצד הסברא ראוי היה לאכול את פירות ט"ו בשבט בלילה, שהרי בלילה אין היכר שנכנס ר"ה לאילן וא"כ ראוי אז דווקא אז לאכול את הפירות ולעשות היכר לכך שמתחיל אז השנה החדשה לענין ערלה הנוהגת בחו"ל (וציין לדברי הנוהג כצאן יוסף הנ"ל, וכתב שמי"מ המנהג לאכול את הפירות ביום, והציע לזה שני טעמים צדדיים).

יא - להדגיש שדיני שמיטה נקבעו בט"ו בשבט: בחקרי זמנים (לר"א הילבין, ח"א עמ' שטז) הציע שאכילת הפירות נועדה כדי להדגיש שנקבעה הלכה כדעת הראשונים שנקטו שדיני השמיטה נקבעים לפי ט"ו בשבט ולא לפי א' בתשרי (עיי"ש שהאריך בזה).

יב - לתקן חטא אדה"ר: ראה לעיל במה שהבאנו בזה מהחמדת ימים, ובספר משאת משה (לרב שלום אונגר אב"ד נייטרא, נפטר שנת תשס"ג, ח"א ט"ו בשבט אות ז' עמ' תכט) כתב שמכיוון שחטא אדה"ר גרם לפגם בפירות שאין טעם העץ ופריו שווים וכו', לכן בר"ה לאילנות "מברכים על הפירות לתקנם ממה שנגרם להם בגלל חטא האדם, ומקבלים עלינו לתקן מעשינו" וכו', ועוד כתב (אות ח עמ' תל) "תקנו קדמונינו לברך על הפירות ולבקש על הצלחתם בט"ו בשבט". בעל הדברי יציב (שיעור חומש רש"י פרשת יתרו תשמ"ד, נדפס בדברי תורה ממנו שנה יא גליון יז, ומשם לשפע חיים עה"ת ח"ח עמ' שלו ועמ' שלח) אמר שאכילת הפירות היא משום שביום זה נידונים האילנות, ובבני יששכר מובא שאז יתפלל על אתרוג, ולכן ביום זה מתעורר הקטרוג על אדה"ר שאכל מעץ הדעת, ולכן אוכלים מיני פירות לרוב, לרמז על שיטת ר' עקיבא (סנהדרין יז ע"ב) שיש ענין לאכול פירות משום שהם מאירים את העיניים,

ועי"ז מלמדים זכות על אדה"ר שלכן אכל מפרי עץ הדעת, ועי"ש בעוד דרכים דומות [ולפי"ז נתן טעם לאכילת פירות האדמה].

יג - לפרסם שר"ה לאילנות איננו בא' שבט: הגרא"ח נאה (שנות חיים סי' לא אות ב הערה ג) הציע שמכיוון שבגמ' ר"ה יד ע"ב מובא שרבי עקיבא הסתפק האם ר"ה לאילנות הוא בר"ח שבט או בט"ו בשבט, לכן נהגו לאכול פירות בט"ו בשבט כדי לפרסם שר"ה לאילנות הוא בט"ו בשבט.

יד - ביאורים נוספים: עוד כמה ביאורים נאמרו בזה, רובם ע"ד רמז וסוד [צוין להם כאן בהערה⁴]. להלן (סעיף 2 אות ו) נביא הסבר נוסף ע"פ דברי בעל האגרות משה, וכן נביא (סעיף 2 אות ז) הסבר נוסף ע"פ דברי ספר אכילה בשירה. שו"ר שבספר אכילה בשירה (כרך ב חלק ו) אסף את הביאורים למנהג אכילת הפירות, והביא ביאורים שלא הזכרנו לעיל.

2 - טעמים לעצם ציון היום

יש פירושים רבים המבארים מדוע יש חגיגות ביום זה. אע"פ שפירושים אלו אינם מתייחסים ישירות למנהג אכילת הפירות, מ"מ ניתן להסביר את מנהג אכילת הפירות לאור דבריהם. נזכיר כאן רק את ההסברים שאינם ידועים כ"כ:

א - החת"ס כתב (דרשות חת"ס לז"ך אלול תקצ"ה ד"ה חדות): "...כי הנה יום ראש השנה, אפילו ט"ו בשבט שהוא ר"ה לחניטת אילנות מ"מ הוא יום שמחה ויו"ט, כן כתב ההגה"מ ריש הלכות ראש השנה עי"ש (שהביא מתשובת ריצב"א הני"ל, שארבעת ראשי השנים שווים זה לזה), והסברא נותן שהוא כעין יום כתר מלוכה שבו חוזר תחילת הבריאה שחנטו אילנות פעם הראשון בבריאת העולם והוא כעין יום גינוסיא של מלכים, ומכל שכן א' בתשרי שהוא יום גינוסיא לכל עולם כולו...".

ב - בזכר דוד (לרבי דוד מודינא, מאמר ג, פרק צו) כתב שאע"פ שבגולה אין חיוב מעשרות מ"מ חוגגים גם שם את ט"ו בשבט, בגלל שבא"י יש מעשרות והרי שט"ו בשבט הוא מועד גם בזמן הגלות, ומובא באר"י הקדוש שבכל המועדים "הוקבע כוח ועוז באותם הזמנים להיותם מזומנים להשפיע מאותו השפע".

ג - הגרש"ז אורבאך כתב: "צריך ביאור מהו החשיבות של ט"ו בשבט שאסור בתענית ואין אומרים בו תחנון, הלא זהו רק תאריך לדעת דינים, כמו ראש השנה למעשר בהמה וכדו'?! ואולי מפני שהוא גמר של תקופה, כיון שאז כלים רוב גשמי שנה" (הליכות שלמה תפילה יא, ד, הערה 16, ע"פ חידושו כת"י למסכת ר"ה דף ב ע"א).

⁴ בספר פרדס אליעזר ט"ו בשבט הביא כמה הסברים ע"פ דרש רמז וסוד: בשם הרה"ק ר"מ מדזיקוב בספרו אמרי נעם ח"ב לט"ו בשבט ד"ה בפסוק וד"ה ענין ברכת, וכן שם ח"ג לט"ו בשבט ד"ה יש לרמז, וכן שם ד"ה טוב, ובשם בך יברך ישראל ט"ו בשבט לרבי לוי יצחק מאוזיערנא, ובשם הרה"ק אליקים געץ מאורזישטעב בספרו אמרי אמת לט"ו בשבט, ובשם הרה"ק מאיר יהודה מביקאווסק בספרו אור למאיר ד"ה ט"ו בשבט שהוא, ובשם הרה"ק צבי אלימלך מבלאזוב בספרו צבי לצדיק מאמרי שבט מ"ב אות א, ג, ובשם בעל הקרן ישועה מריבאטיץ מאמרי שבט מ"ב אות א, ובשם הרה"ק יהושע מדזיקוב בספרו עטרת ישועה לט"ו בשבט ד"ה בפי' כי אדם, ובשם ספרים נוספים.

ד - רבי מנחם מנדל פאנט מדעש (מעגלי צדק סוף פרשת בשלח לט"ו בשבט תרכ"ה) הביא שאדה"ר טעה לחשוב שהנשירה של העצים בחורף היא קיום קללת 'ארורה האדמה בעבורך' ממנה התיירא, וכשראה בט"ו בשבט שהעצים חונטים ידע שטעה ועשה יום טוב (עי"ש עוד בדבריו).

ה - הלבוש (תרפה, א) כתב שחוגגים ט"ו בשבט כי הוא ר"ה לאילנות "וכיון שזה התחלה לדבר של מצוה (-מצוות התלויות בארץ) עשאוהו כמו יו"ט".

ו - בעל האגרות משה (דרש משה, ט"ו בשבט הנדפס בסוף פרשת בשלח, מהד' תשס"ג עמ' נב) תמה מדוע שמחים בט"ו בשבט, אע"פ שהוא רק יום התחלת שנה חדשה למעשרות, ותירץ ששבט לוי לא קיבל נחלה ולכן המעשרות שנותנים להם הם כשכירות על הארץ, וע"י זה שיש ראש השנה למעשרות בט"ו בשבט ואסור לעשר משנה לשנה ע"י מבין האדם שהמעשרות אינם מתנה ללוי אלא הם חוב המוטל עלינו כנ"ל, ולכן בר"ה לאילן יש "שמחה גדולה שבזה נעשה התשעה חלקים (של הפירות, אחר שנתן את המעשר) שלו ממש (=של בעל הפרדס)". לענ"ד לפי דבריו אלו מובן מדוע נהגו לטעום פירות ביום זה.

ז - בספר אכילה בשירה (לרב שוורץ, ענף ח), ציין שתרומות ומעשרות וכו' שייכות אף בירקות, ולכן המצווה היחידה ששייכת לגבי אילנות בלבד, וממילא לט"ו בשבט בלבד, היא מצוות ערלה ונטע רבעי (וראה גם לעיל פרק ה1 אות י שברמ"ע מפאנו ועוד משמע שט"ו בשבט שייך בעיקר לדין ערלה, אך ראה אכילה בשירה כרך א' נספח א' שהאריך בזה שמצוות ביכורים היא גם מפרי האדמה, מהחיטים והשעורים, ומ"מ מצווה זו שייכת במיוחד לאילנות), ולפי"ז ביאר את טעם השמחה ביום זה, שהרי הותרו בו הפירות באכילה אחר שנות הערלה [ומעתה מובן מדוע שמחים בט"ו בשבט גם בחו"ל וגם בשנת השמיטה]. ולפי דבריו מבואר מדוע נהגו לאכול פירות ביום זה.

ח - השם משמואל הביא שבזוה"ק (ח"ב פרשת שמות דף יב ע"א) מובא שיש שלשה חודשים שבהם שורה בעולם דין קשה, וכתב השם משמואל' (פרשת וארא תרע"ב, לשבת ור"ח, ד"ה וזהו שבאחד, מה' היתשני"ב עמ' עי) שבט"ו בשבט יוצא מהם ו"אז מתחיל זמן החסד", וכע"ז בעבודת ישראל מקוז'ניץ (פרשת ויגש, ד"ה ויאמר ישראל אל יוסף, מהד' היתשע"א עמ' עג, וראה בזה בספר אכילה בשירה ענף טו).

ט - בספר אכילה בשירה (ענף ז, אות ג) הביא עוד טעם. עוד נעיר שבחלק מהנוסחים של תשובת הריצב"א מובא שיש ענין לעשות 'היכר' ליום זה (שו"ת מהר"ם מרוטנבורג דפוס פראג סי' ה, ועיין בזה בספר אכילה בשירה ענף א אותיות ב-ג, וכן ענף ו אות ב).

פרק ו: מנהגי תענית ותחנון במועדים שאינם חגים

1. מבוא: בפרק זה נסכם את המנהגים לגבי תענית ותחנון וכדו' בט"ו בשבט. לצורך כך אספנו את הנאמר לגבי חמישה זמנים נוספים - ט"ו בשבט, ל"ג בעומר, ט"ו באב, סוף חודש תשרי, וסוף חודש ניסן (לפעמים התייחסו גם לפסח שני ולפורים קטן), וזאת משום שהשוואה בינם לבין ט"ו בשבט מבהירה את דרכו של כל פוסק בנוגע למועדים שאינם חגים ממש¹. התמקדתי בעיקר במקורות עד לסוף תקופת הראשונים, ובדקתי את המקורות בעצמי באופן מדוקדק². פרק זה ארוך וגדוש בפרטים, וניתן לדלג עליו מבלי לפגוע בהבנת קונטרס זה.

2. המקורות עד לימי הראשונים: במשנה ובגמרא לא מצאנו מקור לשמחה בכל המועדים הנזכרים, לבד מט"ו באב, עליו נאמר במשנה תענית (ד, ה) "לא היו ימים טובים לישראל כט"ו באב", ובגמ' שם נזכרו כמה טעמים לשמחה ביום זה. ט"ו בשבט נזכר במשנה (ר"ה א, א) כראש השנה לאילן, אולם כאמור (לעיל א) לכאורה אין זו סיבה לחגיגות ביום זה. במשנה (תענית ב, א) מובא שאסור לגזור תענית ציבור בר"ח חנוכה ופורים (וכע"ז בירושלמי, שם נוסף גם חוה"מ), ומזה משמע שבט"ו בשבט ושאר המועדים הנ"ל ניתן להתענות.

במגילת תענית (שחברה בתקופת התנאים) נזכרים הימים בהם אסור להספיד או להתענות. מובא שם שבט"ו באב אסור להספיד, כיון שהוא זמן עצי כהנים [מגילת תענית בטלה, והראשונים נחלקו, כפי שנראה בהמשך, האם בגלל כך בטלה גם החגיגות בט"ו באב]. לא מוזכר במגילה מאומה על סוף ניסן ותשרי, ט"ו בשבט, ול"ג בעומר. עוד מובא במגילת תענית (פרק א) שאין להספיד מא' ניסן עד סוף המועד, בגלל שני אירועים טובים שהתרחשו באותם ימים, ומכך עולה שמסוף המועד ועד סוף החודש ניתן להספיד.

במסכת סופרים (פרק כא, הלכות ג-ד, חברה בעיקר בא"י, ולגבי זמנה יש אי בהירות, האם חברה בימי התנאים, או בימי האמוראים, או בימי הסבוראים והגאונים, וי"א שחברה בימי התנאים אלא שעד לימי הגאונים הוסיפו עליה בכל דור) מובא שאין מתענים ואין סופדים בכל חודש ניסן (ומשמע שם שאף תענית יחיד כתענית בכורים אסורה, אך בהמשך מובא שם שבצנעה ניתן להתענות בו ומה שאסור הוא "להזכיר בציבור" דהיינו תענית ציבור, ובשו"ת חת"ס או"ח קג תירץ שתירה זו).

רב האי גאון (נפטר בבבל בשנת ד'תשצ"ח, שו"ת הגאונים שערי תשובה סי' שלו-שלח) כתב שבכל חודשי ניסן ותשרי לא נופלים אפים [והוא מזכיר שם את פסח שני, ולא הבנתי האם כוונתו שגם אז לא אומרים תחנון] (כע"ז שם סי' רמג בתשובת רבי משה גאון שאין נופלים אפים ב"ימי ניסן וימי תשרי... וכך הוא המנהג בשתי

¹ לט"ו באב יש עדיפות על פני ט"ו בשבט, שהרי "לא היו ימים טובים לישראל כט"ו באב וכיוה"כ" כנזכר במשנה, ובמגילת תענית נזכר שאין להספיד בו, מכיון שהוא זמן עצי כהנים. מאידך, יתכן לומר שאחר החורבן בטלה השמחה בט"ו באב (ראה לדוגמא מג"א סי' קלא ס"ק ט"ו שט"ו באב היה "יו"ט גדול בזמן המקדש", וראה הגהות מראה כהן על פסקי התוספות תענית אות כא, וכן אכילה בשירה לרב ראובן שוורץ ענף ד שהביאו שיש מחלוקת האם מגילת תענית בטלה גם לגבי מועדים שלא נקבעו מחמת נס, כגון ט"ו באב), ומכיוון שבטל זמן עצי כהנים יתכן שמותר להספיד בו, ומכיוון שכך ט"ו בשבט עדיף ממנו, שהרי ט"ו בשבט הוא אחד מארבעת ראשי השנים.

² זאת משום שראיתי טעויות שנפלו בכמה מספרי הליקוט והמאמרים בהם עיינתי.

הישיבות"). **רב ניסים גאון**: ב'חמשה ספרים נפתחים' (לרב נסים גאון, עמ' 552, חי בבבל, נפטר בשנת תתכ"ב) מביא החוקר ש' אברמסון כך: "בכת"י אוכספורד... חלק מן ספר בענייני לוח מאת משה בן אברהם החזן בן יעקב עסרי, מחדו"י, ושם נאמר (בתרגום לעברית): "כגון דברי רב נסים זצ"ל: וכמו שנהגה האומה שיום ט"ו בשבט ויום ט"ו באדר ראשון ויום ט"ו באב בטלו בהם נפילת אפים ותענית והספד". אינני יודע עד כמה מקור זה אמין ומוסמך. **דברי גאון אחד** הובאו בשבולי הלקט (סי' רעה), ובסופם נאמר (ונראה שגם זה מדברי אותו גאון) שאסור להתענות בפורים קטן, כיון שכך מדויק מן המשנה.

3. המקורות מתקופת הראשונים: בספר מעשה הגאונים (סי' מט, לרבי נתן בן מכיר ואחיו, מחכמי מגנצא שבאשכנז בדורו של רש"י, היינו באזור שנת תת"ט) כתוב שבט"ו באב יש תחנון. **הרי"ף** (סוף תענית, לימד באלג'יר ובספרד, נפטר תתס"ג) הביא את המשנה על ט"ו באב, ומכאן שנקט שדין המשנה קיים אע"פ שבטלה מגילת תענית (משום שבמגילת תענית מובא שבט"ו באב שמחים כי הביאו בו קרבן עצים, וזה אכן בטל, אך במשנה סוף תענית נזכרו טעמים נוספים לשמחה ביום זה, כך דייק הרב אריאל אדרי בספרו שחר אהלך ח"ב סי' יד, סעיף ו). **במחזור ויטרי** (לרבי שמחה מויטרי שכתב את דברי רבו רש"י, חי בצרפת בשנת תת"ס לערך, סי' רנח, מהד' גולדשמידט הל' פסח א, ונעתק חלקית בסידור רש"י סי' שג) ש"יש מקומות" שלא נופלים אפים בתחילת ניסן, לפני החג, ע"פ המובא במסכת תענית [וכתב שאין מזה ראייה, כי בטלה מס' תענית], והביא את דברי המסכת סופרים הנ"ל שאין אומרים תחנון כל ניסן [ומדבריו במק"א נראה שלא היו מתענים כל חודש ניסן וכל תשרי (מהד' גולדשמידט סוף סדר פסח, אות כד), ובאחד מכתבי היד מובא שלא אומרים תחנון כל ניסן (שם סוף אות כג, עמ' תפג)]. (אין בדבריו שום התייחסות לט"ו בשבט או ללי"ג בעומר וט"ו באב ולסוף תשרי, אך גם אין התייחסות להימנעות מתחנון בימים נוספים, כגון בערב יו"כ, ויש לבדוק את העניין). **בספר הפרדס** (מבית מדרשו של רש"י, מהד' ערנרייך עמ' שמב) הביא את דברי המחזור ויטרי, ובמקום אחר (עמ' רנט) הביא את דברי מעשה הגאונים הנ"ל [שבט"ו באב אומרים תחנון]. **בשם רבי שמעיה** (צרפת, שנת תתס"ה לערך), **תלמידו של רש"י**, מובא (בכת"י שמצוטט בספר 'חכמי צרפת הראשונים', א' גרוסמן תשס"א, עמ' 398, ושם א' גרוסמן מרחיב על כך שרבי שמעיה חיבר מחזור שחלקים ממנו שוקעו בתוך מחזור ויטרי): "בערב יום הכיפורים אין נופלים על פניהם... ובט"ו בשבט אין נופלים על פניהם... וכן ביום המילה". **ר"י הזקן** (תשובות ופסקים לר"י הזקן סי' סו, בתוך שיטת הקדמונים על מס' ע"ז ח"ג, נפטר תתקמ"ט, ראש ישיבת דנפיר בצרפת) כתב: "אסור להתענות כל ימי ניסן, וכן עמא דבר שאין אומרים תחינות". **הרמב"ם** (תפילה ה, טו, נפטר ד'תתקס"ה, ודבריו משקפים בדר"כ את מנהג ספרד) הביא את רשימת הימים בהם אין אומרים תחנון, ולא כלל בהם אף אחד מהזמנים הנ"ל [ומשמע מלשונו שבמנחה של ערב חנוכה ופורים נופלים אפים]. עוד הביא הרמב"ם (תעניות א, ז) את דברי המשנה הנ"ל שאסור לגזור תענית ציבור בר"ח חנוכה ופורים (והרמב"ם הוסיף את חוה"מ, ע"פ הירושלמי), ומזה משמע שבט"ו בשבט ושאר המועדים הנ"ל ניתן להתענות. **הריצב"א** (נפטר בשנת ד'תתק"ע, ראש ישיבת דנפיר בצרפת, תלמידו של ר"י הזקן) הוא כנראה מי שכתב את התשובה (שיוחסה גם לרבנו גרשום מאור הגולה, ראש ישיבת מגנצא, וגדול הדור באשכנז, שנפטר בשנת ד'תשפ"ח³, והובאה בין היתר בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג דפוס פראג סי' ה, וכן דפוס לבוב סי' תסג-תיב, וכן בספר סיני הנדפס בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג מהד' מ"י ח"ג, סי' תנט), בה נאמר שיש לדמות את ארבעת ראשי השנים זה לזה, ולכן כשם שבשלושת ראשי השנים האחרים אין להתענות - כך הדין גם בט"ו

³ לעיל הבאנו כי תשובה זו הובאה בכמה ראשונים, ויש מהם שייחסוה לרבנו גרשום, ויש מהם לריצב"א, או לדמויות אחרות, ולדעת שמחה עמנואל הנכון הוא כדעת הראשונים שייחסוה לריצב"א (תרביץ שנה נז חוברת ד עמ' 568).

בשבת. [הערנו לעיל א3 שהדימוי שהביא הריצב"א צ"ע לכאורה, שהרי י"א שצמים בא' בתשרי, וברשימת צומות הצדיקים המובאת בתוספת למגילת תענית, שנעתקה בכמה ראשונים ובשו"ע, מופיע גם א' בניסן. הצענו לעיל שם כמה פתרונות לדבר, כשאחד מהם הוא שמקדמא דנא היו קיימות שתי גישות כלפי ארבעת ראשי השנים: יש חכמים שראו בהם ימים חגיגיים, ולכן אסרו להתענות בהם, ולעומתם יש חכמים שלא ראו בהם ימים חגיגיים]. **הר"ש משאנץ** (אחיו של הריצב"א, נפטר תתקע"ד) כתב בתשובתו (הובאה בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג דפוס לבוב סי' תצג-תמב = תשובות פסקים ומנהגים למהר"ם מרוטנבורג ח"ב סי' קיג, הו"ד גם בהגהת מהרש"ל על הטור סי' רטו, ומובאת בב"ח שם): "דאמר במס' סופרים אין מתענים כל ימי ניסן... מנהג בכל המקומות שאין אומרים תחנונים כל ימי ניסן".

הרוקח (סי' רמה, לרבנו אלעזר מגרמיזא, למד במגנצא ושפירא שבאשכנז, נקבר בוורמייזא שבאשכנז בשנת ד'תתקצו לערך) הביא דברי המגילת תענית והמסכת סופרים [שאין מתענים בכל חודש ניסן (וראה ב"י תכט, ב, שביאר שכוונתו לעיקר כמסכת סופרים)], ובמקום אחר (בסי' שיב) הביא את דברי מעשה הגאונים הנ"ל שבט"ו באב נופלים אפים כיון שבטלה מגילת תענית. **בספר** שנכתב ככל הנראה ע"י תלמידו של בעל הרוקח (דהיינו, סביב שנת ה'י), וכונה ע"י המהדיר 'ספר אסופות' (סי' שפב, נדפס בתוך מאורות הראשונים חלק א, תשסב, סי' לג עמ' צח), מובא לגבי ל"ג בעומר: "ואותו היום נעצרה המגיפה ועשו אותו היום יום טוב". **בספר קדום של מנהגי אשכנז** (שנכתב עוד לפני שנת ה'מ כפי שנראה מיד, ולימים נערך ע"י ר"ח פלטיאל⁴, ואח"כ נערך בשנית ע"י ר"א קלויזנר) מובא שבסוף תשרי אומרים תחנון. אין כל התייחסות בספר לט"ו בשבת ולט"ו באב ולסוף ניסן, ולכן נראה ברור שאומרים בהם תחנון. לגבי ל"ג בעומר יש בזה הבדלים בין שלשת מהדורות הספר⁵: בכת"י אוקספורד, שנכתב באזור **שנת ה'מ** ע"י רבי יחזקיה בן יעקב ממגדבורג בעל פסקי מהרי"ח (חי באשכנז), לא נזכר מאומה על ל"ג בעומר, וכך הוא גם במנהגי רבי חיים פלטיאל (חי באשכנז), תלמידו של רבי יחזקיה, כת"י גולדשמידט, ולעומת זה בכת"י ירושלים של המהדורה שערך ר"א קלויזנר (אוסטריה, נפטר בשנת ק"ע) נזכר שלא אומרים תחנון בל"ג בעומר. **במנהגים לר"א חילדיק, שחי באזור שנת ה'כ** (מקומו אינו ידוע, ור"מ פלס כתב שבו נמצא היסוד למנהג אושטרייך [=מנהג מזרח אשכנז] של המאות הבאות) כתב לגבי ט"ו באב שלא אומרים תחנון, ולגבי ט"ו בשבת ול"ג בעומר כתב שיש בזה מנהגים חלוקים [וכתב לגבי ל"ג בעומר ש"עשו אותו היום יום טוב"], ולגבי סוף ניסן וסוף תשרי אינו מתייחס לכך ולכן משמע שאומרים. **בסדר טרויש** (פרק ג עמ' 7, והוא מנהג צרפת שנכתב ע"י רבי יהודה בן אלעזר, מבעלי התוספות, המפורסם בזכות פירושו 'מנחת יהודה-ריב"א' על התורה **שנכתב בשנת ה'ע"ג**) מובא שאין אומרים תחנון בסוף תשרי ובסוף ניסן, "ומנהגנו לומר תחינות בערבי חנוכה ופורים ובימים שלאחריהם, ובל"ג בעומר ובט"ו בשבת שהוא ר"ה לאילנות (כמדומה שכוונתו שגם בהם "מנהגנו לומר תחינות", ולפי"ז כאן יש להניח נקודה, ולא פסיק, ולסיים את המשפט). ובכ"ח בשבת (לענ"ד כנראה צ"ל ובט"ו באב) שכלו בו הרוגי ביתר גזירות המ' (לענ"ד אולי כוונתו לנקברים במשך מ' שנות המדבר), אף כי עשאוהו ראשונים חדש הוא ולא פשט, ובט"ו בשבת מנהג אשכנז (אולי כוונתו שבאשכנז נהגו לא לומר בט"ו בשבת, ודלא כמנהג צרפת בטרויש), ונהרא נהרא ופשטיה, ובכל אלה אומרים בהם למנצח, אבל יום מחרת הרגלים מפני אסרו חג... וט"ו באב... אין אומרים למנצח...".

בהגהות מיימוניות (תפילה ה, טו, אות ש, לרבי מאיר הכהן, גיסו של המרדכי, פעל באשכנז והיה תלמידו של המהר"ם מרוטנבורג שנפטר בשנת ה'י"ג) הביא את הימים בהם נהגו להימנע מאמירת תחנון, ובכללם יא-יד תשרי, ומנחה של ערב חנוכה ופורים, ופורים קטן, ולגבי סוף ניסן כתב ש"יש מקומות" שנהגו לא

⁴ ר"מ פלס כתב שר"ח ערך אותו בגלל הצורך בחיבור ספר למנהג מזרח-אשכנז, שבכללו חבל אושטרייך, מנהג שכונה בתקופת המהרי"ל 'מנהג אושטרייך', בניגוד ל'מנהג ריינוס' שהוא מנהג אשכנז המערבי.

⁵ ראה עליהן במנהגי מהר"א קלויזנר מהד' מ"י עמ' 9-8 ואילך, ועמ' קלט ואילך.

לומר, ושכ"כ במסכת סופרים, אבל ממגילת תענית משמע שאומרים, ובכל רשימתו הוא אינו מזכיר את סוף תשרי, ט"ו בשבט, ט"ו באב, ל"ג בעומר ופסח קטן, ומכאן שבהם אמרו תחנון. במק"א בהגהות מיימוניות (הל' שופר א, א) הובאה תשובת הריצב"א הנ"ל [בה הסיק להימנע מתענית בט"ו בשבט ובכל ארבעת ראשי השנים]. **תשב"ץ קטן** (סי' קלט, לרבי שמשון בן צדוק, אשכנז, תלמיד מהר"ם מרוטנבורג) הביא שמהר"ם מרוטנבורג אמר תחנון בסוף תשרי, ולא אמר בכל ניסן⁶. במק"א בתשב"ץ קטן (סי' קי) הובאה תשובת הריצב"א הנ"ל [בה הסיק להימנע מתענית בט"ו בשבט ובכל ארבעת ראשי השנים], והיא מובאת גם **במרדכי** (ראש השנה סי' תשי"א, נפטר הי"ח, אשכנז, תלמידו של המהר"ם) בספר **הפרנס** (סי' תטו, לרבי משה פרנס, אשכנז, תלמידו של המהר"ם), **ובאגודה** (ראש השנה סי' א, מחכמי אשכנז בדור שאחרי מהר"ם, חי בערים ארפורט ופרנקפורט). **במנהגים דבי מהר"ם מרוטנבורג** (חלק 'תחנה' עמ' 5-3, המחבר חי כנראה סביבות שנת ה'ר, ורוב ספרו הם הלכות ומנהגים מהמהר"ם מרוטנבורג) מובא שאין תחנון בניסן עד סוף החודש, ולגבי סוף תשרי אינו מתייחס ולכן נראה שאומרים, והוא כותב ש"אין אומרים תחנה בל"ג בעומר במקום שנהגו (!)", ו"אין אומרים תחנה בט"ו בשבט בבוקר... ואין אומרים תחנה בט"ו באב בבוקר... אך בהמשך משמע שגם בזה היו מנהגים שונים: "זה הכלל, כל יום שאין נופלים בשחרית כמו כן אין נופלים במנחה שלאחריו, לבד מברית מילה ונישואין וט"ו באב וט"ו בשבט במקום שנהגו (!)". הרי שבשחרית היו בזה מנהגים, ובמנחה לכו"ע אמרו. **הרא"ש** (תענית פרק ד סי' מא, תלמיד מהר"ם מרוטנבורג, נולד באשכנז ועבר לספרד, נפטר ה'פ"ח) הביא את המשנה על ט"ו באב, ומכאן שנקט שדין המשנה סוף תענית קיים אע"פ שבטלה מגילת תענית (משום שבמגילת תענית מובא שבט"ו באב שמחים כי הביאו בו קרבן עצים, וזה אכן בטל, אך במשנה סוף תענית נזכרו טעמים נוספים לשמחה ביום זה, כך דייק הרב אריאל אדרי בספרו שחר אהלך ח"ב סי' יד, סעיף ו), ובהגהה על קיצור פסקי הרא"ש שם (אינני יודע מי מחברה, ומה זמנה) כתוב ש"לא נופלים בו בתחנון". **בשבולי הלקט** (סי' ל, לרבי צדקיה מן הענונים, מחכמי רומא, ובצעירותו למד ככל הנראה באשכנז, חי בדורו של מהר"ם מרוטנבורג) כתב לגבי כל חודש ניסן: "מצאתי בשם רבנו שלמה" (דהיינו במחזור ויטרי הנ"ל) שיש מקומות שאוסרים ליפול אפים, כיון שבמסכת תענית מובא שמתחילת ניסן אין סופדים, וגם במסכת סופרים מובא שלא אומרים תחנונים ולא מתענים בכל ניסן, אך "לא היא, דבטלה מגילת תענית, וכן מנהג אצלנו שאין חוששים בכך ונופלים אנו על פנינו". לגבי ט"ו באב הביא את דברי 'מעשה הגאונים' הנ"ל שאע"פ שלא היו ימים טובים לישראל כט"ו באב מ"מ כיון שבטלה מגילת תענית לכן מותר ליפול. מיד בהמשך הוא עובר על כל הזמנים בהם לא נופלים אפים, והוא לא מתייחס כלל לסוף תשרי, ולט"ו בשבט, ולפסח שני, ולפורים קטן, ולל"ג בעומר. מכך נראה שלדעתו בימים אלו נופלים אפים. (בענין מנחה שלפניו אציין שהוא כותב לגבי ר"ח שאפי' במנחה שלפניו לא נופלים מסיבה ספציפית, שהרי אם באו עדים מהמנחה ולמעלה נוהגים קודש בשני הימים, ובחנוכה לא נופלים ו"יש אוסרים" ליפול גם במנחה שלפניו). **בתניא רבתי** (הל' נפילת אפים, מהד' מה"ק עמ' כז-כט, ומשערים שמחברו הוא רבי יחיאל ממשפחת הענונים, מחכמי רומא, שחי בשנת ה'ל לערך והיה תלמידו של הריבב"ן) הובאו, כמצוי הרבה בספר זה, כל הדברים שהובאו בשבולי הלקט (שהיה אף הוא תלמיד של הריבב"ן). **המאירי** (יבמות סב ע"ב, חיבר את ספרו בפרובנס בין השנים ה'י-ה"ס לערך) כתב שבל"ג בעומר נוהגים שלא להתענות. **בטור** (או"ח תכט, בנו של הרא"ש, נפטר בספרד בשנת ה'ק לערך) הביא את דברי הרוקח שהביא את המסכת סופרים שלא מתענים בכל חודש ניסן (וראה ב"י). **במנהגים לר"א קלוזינר** (רבם של המהר"ל ושל ר"א טירנא, אוסטריה, נפטר ה'קי"ע, מהד' מ"י סי' עו, ו, עמ' סו) הביא שבט"ו בשבט לא אומרים תחנון (למיעוט הבנתי היינו במקומו, דהיינו בווינה עירו אשר בחבל אושטרייך, או שכוונתו רק לציין

⁶ הוא מביא שמהר"ם לא אמר גם בתחילת חודש סיון. נראה שכל הדוגמאות הללו עוסקות בזמנים הסמוכים לרגל, ולכן אין להוכיח מכאן שבשאר הזמנים, כגון ט"ו באב, מהר"ם כן אמר תחנון.

שכך מובא בספר הקדום הנ"ל המובא בסעיף 1 שעליו רא"ק ציין את הגהותיו), וציין מיד שבמגנצא אומרים, "וכן בל"ג בעומר ובט"ו באב" (כוונתו כנראה שגם בהם יש חילוק מנהגים זהה), ולגבי סוף תשרי ברור לגמרי מתוך דבריו שאומרים, ולגבי סוף ניסן אינו מתייחס לכך (ולכן משמע שאומרים, אך ראה בהערה להלן במנהגי ר"א טירנא) (נזכיר שלעיל הבאנו שבספר מנהגים אשכנזי עתיק רואים שלא אמרו תחנון בט"ו בשבט ובט"ו באב ובל"ג בעומר, אך בכת"י ירושלים של המהדורה שערך ר"א קלוזנר מובא שלא אומרים תחנון בל"ג בעומר). **המהרי"ל** (נפטר ה'קפ"ז, ראש ישיבת מגנצא שבאשכנז, תלמיד ר"א קלוזנר) כתב ש"שבט הוא מלך" בגלל שחל בו ט"ו בשבט (השווה לדבריו ריש ה' חדש ניסן: "ניסן הוא מלך מפני חג המצות שבו, וכל חודש שהוא מלך אין ר"ח שלו רק יום אחד", ומקורו בטור או"ח סי' תכח ביתר ביאור), ושלא אומרים בט"ו בשבט תחנון [וברוב כתבי היד נוסף "בשחרית" ובחלק מכתבי היד הללו גם נוסף ש"משמחין בו סעודה"], ובמגנצא וורמייזא אומרים, ולגבי ט"ו באב כתב ש"ברוב מקומות" לא אומרים "בבוקר" [הרי שבמנחה אומרים, ובאחד מכתבי היד שם נוסף ש"יש מקומות" שגם במנחה לא אומרים], ויש כתבי יד המוסיפים ש"שמחין בו בסעודה", ובהגה"ה שם נוסף שבמגנצא וורמייזא אומרים גם בט"ו באב וגם בט"ו בשבט, ולגבי ל"ג בעומר כתב שלא אומרים, ומביא בשם מהר"י סגל ש"עושים בו יום שמחה" וברוב כתבי היד נוסף "ומשתה", ובהגה"ה שם נכתב שבמגנצא וורמייזא אומרים תחנון, ולגבי סוף ניסן יש לפקפק מה בדיוק דעתו (בריש ה' חודש ניסן, עמ' ד, מובא שלא אומרים "כל ימי ניסן", ומיד מובא שם תוספת מהחלק המכונה 'הגהות המהרי"ל' בה מובא שבמגנצא וורמייזא אומרים בסוף ניסן. ייתכן לדחוק ולהסביר שמה שכתב בתחילה "כל ימי ניסן" כוונתו לימים א-יד ניסן, ולא לימים שאחרי החג, שבהם כן אומרים, וראה לעיל בדברי רבו ר"א קלוזנר. בסוף ה' סדר התפילות של פסח עמ' קנ מובא ש"באסרו חג אין תחנה ולא למנצח", ומשמע שאח"כ יש תחינה, אך ניתן לדחוק ולטעון שאח"כ יש למנצח ואין תחינה, ובחלק מכתבי היד שם נוסף "אבל מיד אח"כ אומרים תחינה, ויש מקומות שאין אומרים", וראה להלן במה שהערנו במנהגי ר"א טירנא), ולגבי סוף תשרי הוא לא מתייחס ולכן משמע שאומרים. **במנהגים לר"א טירנא** (תלמיד ר"א קלוזנר, שנת ק"ע לערך), שהם בעיקרם מנהגי אושטרייך (אוסטריה, שנהיו לימים למנהג המקובל במזרח אירופה), לגבי סוף תשרי ברור לגמרי מדבריו שאומרים, ולגבי סוף ניסן לא כתב מאומה ולכן משמע שאומרים (אך ראה להלן בדברי הדרכי משה, וצ"ע, ואולי יש לתרץ שלהבנת הדרכ"מ מכיון שבמסכת סופרים מפורש שלא אומרים לכן ר"א טירנא כלל לא התייחס לכך משום שהוא דבר פשוט, אולם השווה בשיבולי הלקט ומהרי"ל שהובאו לעיל), ולגבי ל"ג בעומר כתב "אין נופלים כל היום וערב שלפניו", ולגבי ט"ו באב כתב ש"אין נופלים לילה ויום", ובהגה"ה שם הוער "בקצת מנהגים שבערב לפני ט"ו באב נופלים, אך אין המנהג כן", ובהמשך לגבי ט"ו בשבט "אין נופלים לילה ויום" ובהגה"ה שם הוער: "משמע קצת מלשון המנהגים דבערב שלפניו נופלים, וכן איתא בהדיא במנהגים ישנים (לענ"ד אולי הכוונה למנהגים דבי מהר"ם, שהובא לעיל), גם כן ראוי לנהוג, אכן אין אנו נוהגים כן". **במנהגי ר"ז יענט** (בן דורו הצעיר של ר"א טירנא, חי בצפון איטליה בעיר טערויז, ובה קבע את מנהג אשכנז כפי שהיה מקובל בארץ מוצאו, שהייתה כנראה באזור הריינוס, דבריו נזכרו במהרי"ל ובתרומת הדשן) כתב שלא אומרים תחנון בסוף ניסן, לסוף תשרי הוא איננו מתייחס ולכן משמע שאומרים. בל"ג בעומר לא אומרים בשחרית, אבל אומרים במנחה וכן במנחה שלפניו, ובט"ו בשבט לא אומרים בשחרית, אבל אומרים במנחה. באזור ט"ו באב כתב: "זה הכלל כל יום שאין בו תחינה אין אומרים בו צדקתך לבד מיום המילה וט"ו באב וט"ו בשבט ול"ג בעומר". **הרשב"ץ** (שו"ת התשב"ץ ח"ב סי' רמח, פעל בעיקר באלגיר ושם נפטר בשנת ר"ד) השיב לשאלותיו של ש"ץ אחד, וכתב שאין אומרים תחנון בכל חודש ניסן, ומיו"כ עד סוף תשרי, פורים קטן, ובמנחה של ערב חנוכה ופורים [ולגבי ט"ו בשבט ול"ג בעומר וט"ו באב לא כתב כלום, ומשמע שאומרים, אך ייתכן לדחוק ולומר שאותו ש"ץ כלל לא שאל עליהם כיון שבזה הייתה ההנהגה ידועה וברורה]. **בלקט יושר** (נפטר בשנת ה'רמ"ח לערך, המביא את מנהגי רבו בעל תרומת הדשן, שהיה מגדולי רבני אוסטריה ונפטר בשנת ה'ר"כ) כתב שבט"ו בשבט שחל בשבת, באושטרייך לא אומרים צדקתך, ובמיישטרי אומרים כי כשהוא חל

בחול הם אומרים תחנון "בערב ט"ו בשבט" (עמ' 153, ועיי' במהד' מ"י שהמהדיר התלבט האם כוונתו למנחה של ערב ט"ו בשבט, דהיינו י"ד שבט אחה"צ, או למנחה שבערב בסופו של יום ט"ו בשבט), ולגבי ט"ו באב כתב שלא אומרים תחנון בכל שלשת התפילות (עמ' 113, דהיינו גם במנחה שלפניו), ולגבי ל"ג בעומר כתב בשם רבו ש"מותר לספר הזקן בליל ל"ג בעומר כיון שאין אומר תחנה אפילו בלילה באושטריך" (עמ' 97, דהיינו במנחה של ל"ב לעומר) ו"פעם אחת היה מאריך על הישיבה בל"ג בעומר ועל הסעודה" וכן בהמשך "בסעודתו עם הבחורים" (שם), והרי שעשו סעודה ביום ל"ג בעומר, ולגבי סוף ניסן וסוף תשרי לא ראיתי שהתייחס לזה, ולכן משמע שאומרים. **מנהגי קהילת אולמא שבאשכנז נכתבו בשנת ר"י** (הרב דינר הודיעני בטובו שבכתבי היד המאוחרים של מנהגי אולמא אין 'עדכונים' קבועים לאור מנהגים שנשתנו במהלך השנים, ולכן להבנתי לא ניתן להוכיח מאומה מהם). הרב זאב דינר שחוקר אותם הואיל בטובו להודיע לי שלענין תחנון יש הבדלים בין כתבי היד. המנהג העיקרי הוא שבט"ו בשבט ל"ג בעומר וט"ו באב, לא אומרים בשחרית, אבל במנחה לפני ואחרי אומרים, אלא שלגבי מנחה נזכר שבמקצת מקומות לא אומרים, וכן לגבי ל"ג בעומר שבקצת מקומות אומרים (בשחרית). סוף ניסן לא אומרים, סוף תשרי אומרים [רי"מ פלס כתב בהקדמה למנהגי וורמייזא לר"י קירכום עמ' 22 שרוב ההלכות הנדפסות בסוף מחזור הדרת קודש חלק ראשון הנדפס בשנת שני"ט הם ממנהגי אולמא הנ"ל. במחזור הדרת קדש מובא שבט"ו בשבט "אין אומרים נפילת אפים בבוקר, ונופלים למנחה וגם כן למנחה שלפניו, אבל באשכנז אין נופלים", בל"ג בעומר לא אומרים בשחרית אבל אומרים במנחה, בט"ו באב בשחרית לא אומרים ובמנחה כן אומרים. לגבי סוף ניסן משמע שאומרים (!), ולגבי סוף תשרי אין לדעת, משום שההלכות של כל חודש תשרי לא נדפסו]. **בשו"ת ר' עזריאל דאינה** (ת"א תשל"ז, ח"א סי' ל, צפון איטליה, שנת ר"פ לערך) כתב ש"ביום ל"ג בעומר יש [אומרים שאין (כך הציע המהדיר לגרוס, ובאחד משלשת כתבי היד שיש לסימן זה הנוסח הוא "ביום ל"ג בעומר אין לומר תחינות", והוא כנראה תיקון שעשה מדעתו סופר כתב היד)] לומר תחינות, הוא מנהג צרפתיים שאומרים שאז פסקו תלמידי רבי עקיבא למות, ולכך ראינו בפיימונטו (מקום מרכזם של גולי צרפת שבאיטליה, שם למד ר' עזריאל בצעירותו, ושם ישב באותן השנים המהרי"ק, שאולי היה רבו של ר' עזריאל) שהיו הגדולים הרבנים עושים סעודות לתלמידיהם ולעוסקים בתורה, מפני השמחה שפסקו תלמידי ר"ע למות. ואף כי הגמ' אומרת 'כולם מתו מפסח ועד עצרת' ואינו אומר 'מפסח ועד ל"ג בעומר' האמנם מנהג אבותינו תורה היא. ולכך נוהגים הצרפתים שלא להסתפר מפסח ועד ל"ג בעומר, מפני זכר האיבול מתלמידי רבי עקיבא, וכן אני נוהג תמיד משום 'אל תיטוש תורת אמך' (שהרי הרב היה שייך לקהילה הצרפתית באיטליה), ומזה לא ידעתי מה מנהג הלועזים (כלומר, בענין זה אינני יודע מהו מנהגם של קהילת האיטליאנים, בני היישוב היהודי הוותיק באיטליה), ואי בתניא תניא, ואי לא בתניא לא תניא (כלומר, אם מנהג זה מובא בספר 'תניא רבתי' - אז כך מנהגם של האיטליאנים שנוהגים על פיו)". **במחזור הגדול, מעגלי צדק** (מחזור הגדול נדפס ע"י המחבר הגאון רבי בנימין הלוי, רבה של קהילת האשכנזים בסלוניקי, ואח"כ נדפס תחת השם מעגלי צדק, ולהלן פרק ט' הבאנו ראיות לכך שהמחזור הגדול נדפס בשנת ש"יב לערך) מובא שבסוף ניסן לא אומרים, בסוף תשרי אומרים, בט"ו בשבט לא אומרים בשחרית, אבל אומרים במנחה וכן במנחה שלפניו, בל"ג בעומר לא אומרים בשחרית (ויש מנהגים לגבי למנצח), במנחה יש מקומות שנהגו לא לומר "ואנו נוהגים לאומרה", ובמנחה שלפניו כולם אומרים, בט"ו באב לא אומרים תחנון בשחרית, וגם לא למנצח, אבל במנחה אומרים תחנון וגם במנחה שלפניו. **בתיקון יששכר** (עמ' כב ואילך, לרבי יששכר בן שושאן, מחכמי מרוקו, התגורר בצפת, נדפס בשנת של"ט, ולהלן פרק ח' הבאנו שכתבינו הייתה בשנת של"ד לערך) אינו מתייחס לדיני תחנון [ולכן אינו מתייחס לסוף תשרי, ולתחילת ניסן ולסוף ניסן, ולתחילת סיון, ולערבי ימים טובים, וכו'], ובט"ו באב הביא את דברי המשנה וכתב ש"לכך אין ליפול בו נפ"א בתפילה וגם נהגו שלא להתענות יחידים נדבה", ובט"ו בשבט כתב ש"אין מתענים בו, ואין נופלים בו נפילת אפים

בתפילה", ובי"ד אייר כתב שהוא "זמן פסח שני, לכך נהגו בו כמועד, שלא לעשות בו נפילת אפים בתפילה, וגם שאין להתענות בו יחידים נדבה", ובשנים המעוברות (דף לו ע"ב ואילך) כתב שבאדר ראשון "יום י"ד בו... ויום ט"ו בו... אין נופלים בהם נפילת אפים בתפילה, ולא מתענים בהם". הוא מתעלם מל"ג בעומר, ומזה נראה קצת שלדעתו אין חגיגות ביום זה. **ספר מנהגים ביידיש שחבור ע"י ר' שמעון גינצבורג** נדפס בשנת ש"ן, ומיד נפוץ מאוד ונדפס פעמים רבות. בספר זה מובא לגבי חודש ניסן שלא אומרים תחנון בכל החודש, לפני החג וגם אחריו. לגבי חודש תשרי מובא שבאסרו חג אין אומרים תחנון ואח"כ חוזרים לומר. לגבי ל"ג בעומר מובא שלא אומרים תחנון, ובוורמיישא אומרים (ומותר להסתפר ולישא אשה, כי תלמידי ר"ע הפסיקו למות באותו יום, או מפני שמתו רק ב-32 ימים מתוך ימי הספירה). בענין ט"ו באב מובא שלא אומרים תחנון בשחרית, אבל במנחה אומרים וכן במנחה שלפניו. בוורמיישא אומרים [אף בשחרית]. בפולין ובבוהמיה אין אומרים אף במנחה [לכאורה הכוונה גם במנחה לפני וגם בו ביום]. לגבי ט"ו בשבט מובא שאין אומרים תחנון בשחרית אבל במנחה אומרים. בוורמיישא אומרים אף בשחרית. בכמה קהילות בפולין ובבוהמיה אין אומרים אף במנחה (וגם נזכר שם שנוהגים לאכול כל מיני פירות, כי הוא ר"ה לאילנות). תודתי לרב זאב דינר שעוסק בההדרת הספר ומסר לי את כל הנ"ל. **בבית יוסף** (או"ח קלא, נפטר בשנת של"ה) הביא דברי הרוקח (שהובא לעיל בשם מעשה הגאונים), שכתב שבט"ו באב אומרים תחנון, ומיד הוסיף הב"י ש"עכשיו נהגו העולם שלא ליפול על פניהם בו (-בט"ו באב), ולא בט"ו לשבט". אח"כ מביא הב"י את דבריו הארוכים של שבלי הלקט (שהובאו לעיל, אלא שהב"י דילג על הקטע שבו שבה"ל מביא שבט"ו באב נופלים אפים, כנראה משום שהב"י כבר הביא כך לעיל בשם הרוקח), שהביא ע"פ מחזור ויטרי שיש מקומות שלא נופלים בסוף ניסן, ומציין שיבולי הלקט שמנהג מקומו כן ליפול בסוף ניסן. על זה מוסיף הב"י שגם בטור סי' תכט כתב שלא נופלים בכל ניסן, וכותב הב"י ש"כן נהגו". שבלי הלקט התעלם מסוף תשרי, ט"ו בשבט, פסח שני, פורים קטן, ול"ג בעומר, ומכך נראה שלדעתו בימים אלו נופלים אפים, וגם הב"י מתעלם מהם, למעט ט"ו בשבט. הב"י סיכם את דבריו בשו"ע (קלא, ו-ז) וכתב ש"נהגו" לא לומר תחנון בט"ו בשבט וט"ו באב [ומשמע מדבריו שבמנחה שלפניהם כן נופלים⁷, ולגבי מנחה שלפני חנוכה כתב ש"יש אוסרים" ליפול אז], ו"מנהג פשוט" לא ליפול בכל חודש ניסן (וכ"כ גם בשו"ע תכט, ב, שלא נופלים בו אפים, ולא מתענים), וגם בתשרי עד סיום חג הסוכות [דהיינו שבסוף תשרי כן נופלים (ורוב האחרונים שם לא הגיהו כלום, כגון נחלת צבי ועולת תמיד ומג"א ופרמ"ג, ומכך נראה שכך נהגו גם במקומם), וראה בסי' תצ"ב שם הביא לגבי תענית בה"ב את דברי הטור שם שנוהגים להתענות רק אחרי שהסתיים חודש תשרי, ובמג"א שם כתב שאף למנהגנו שמתענים אז תענית יחיד מ"מ אין לקבוע מלכתחילה תענית באותם ימים]. **בדרכי משה** שם כתב הרמ"א (פולין, נפטר של"ב) שגם במנהגי טירנא מובא לא ליפול בסוף ניסן (ובדרכי משה תכט, ג, כתב ש"המנהג פשוט" לא להתענות ולהספיד עד סוף ניסן, וראה מה שהערנו לעיל במנהגי טירנא על דברי הדרכ"מ). "ועוד יש במנהגים (כוונתו מן הסתם למנהגי טירנא הנ"ל) שלא לומר תחינה בל"ג בעומר, וכן נוהגים", וכך מכריע הרמ"א בהגהותיו על השו"ע שבלי"ג בעומר לא אומרים תחנון [והוא גם כותב שלא אומרים במנחה של ערב חנוכה] [ובסי' תצג כתב שבלי"ג בעומר מרבים משתה ושמחה קצת, וברמ"א השמיט את תיבת 'משתה']. בב"י ובשו"ע (תקעב, ג) הביא שאסור להתענות בט"ו בשבט, ע"פ הגה"מ ומרדכי הנ"ל שהביאו כן

⁷ בהלכה ברורה הביא שכן דייקו מדברי השו"ע רוב האחרונים, כגון כסא אליהו סק"ג, עולת תמיד סק"כ, מהר"א אזולאי בהג' על הלבוש סק"ח, ודלא כפר"ח סק"ו שהבין את דברי השו"ע באופן אחר.

בשם תשובת הריצב"א הנ"ל. עוד הביא השו"ע (ת"ח, ב) את דברי המשנה הנ"ל שאסור לגזור תענית ציבור בר"ח חנוכה ופורים, ומזה משמע שבשאר המועדים הנ"ל ניתן לגזור תענית.

4. המקורות מתקופת האחרונים (הבאתי רק את הקדומים שבהם, ואת המרכזיים שבהם, וכדו'): **בקובץ מנהגים שנכתב בשנת של"ז**, ע"י רבי משה בן אברהם, עבור העיר פרידברג שבאשכנז, שם נהגו כנראה ע"פ מנהגי פפד"מ הסמוכה (נדפס בהמעין תמוז תשנ"ה וכן תשרי תשנ"ו), מובא שבסוף תשרי וסוף ניסן לא אומרים תחנון, ט"ו בשבט לא אומרים בשחרית בלבד, ל"ג בעומר לא אומרים בשחרית, ט"ו באב לא אומרים בשחרית. **מהריק"ש** (מצרים, שנת ש"ג לערך, ערך לחם על השו"ע סי' קלא, סעיף ו) כתב שלא אומרים בל"ג בעומר ובפסח שני [משמע שלגבי סוף תשרי מסכים לדברי השו"ע שכן אומרים]. וגם כתב (בסי' תצ סעיף ב) "שנהגו בכל תפוצות ישראל לעשות יום ל"ג בעומר יום שמחה". **מהרח"ו** (צפת, ש"ן לערך, שער הכוונות ענין ספירת העומר, דרוש יב) כתב שבל"ג בעומר נמנעים מתחנון [ומהספד ותענית]. **ר"א אזולאי** (חסד לאברהם, שנכתב בא"י בשנת שע"ט, מעין ב' נהר מ"ה) שאומרים בסוף תשרי. **במטה משה** (קראקא שנת ש"ן) כתב (סי' תרפח) שבל"ג בעומר לא אומרים [ו"משמחים בו"], ולגבי ט"ו באב (סי' תשע"ה) כתב שלא אומרים "לילה ויום", ומט"ו בשבט התעלים לגמרי (בסימנים תקצ"ז) ומוכח בפשטות שאומרים תחנון, ולגבי סיום תשרי עולה מדבריו (סי' תתצ) שאומרים. מסיום ניסן התעלים. **בלבוש** (או"ח סי' קלא, ו-ז, לובלין שנת ש"ג) כתב שלא אומרים בט"ו בשבט, ט"ו באב, ל"ג בעומר, בכל התפילות ובמנחה שלפניהם, ובניסן לא אומרים, אך בסוף תשרי אומרים (ובסי' תצב הביא את הטור והב"י שלא עושים בסוף תשרי את תעניות בה"ב). **במנהגי וורמייזא לר"י קירכום, שנפטר בשנת שצ"ב**: שבסוף תשרי אומרים תחנון, והאבל אינו אומר למנצח כנ"ל, וכך גם בסוף ניסן, ולא מתענים אפי' ביארציט אלא רק תענית חלום, בט"ו בשבט אומרים תחנון, ולא מתענים בו אלא תענית חלום, "ואוכלים ושותים ושמחים בט"ו בשבט ובט"ו באב", וכ"כ גם בט"ו באב (אלא ששם הובאה הגהה ש"בשאר מקומות אין אומרים תחינות לילה ויום", ובסופה הובא "הא קיימ"ל בטלה מגילת תענית ומותר ליפול על פניהם"), בל"ג בעומר אומרים תחנון אך האבל לא אומר למנצח, ולא מתענים אלא תענית חלום, "ונוהגים בו שמחה", ובהגה"ה שם מובא שהיו הוראות שונות בין הרבנים האם חתן יתענה בל"ג בעומר. **במנהגי וורמייזא לר"י שמש, שנפטר בשנת תל"ח**: כתב בסימן צא ובסימן צט שבסוף ניסן אומרים תחנון [אולם עד סיום החודש משאירים את הפרוכת המיועדת לימים בהם לא אומרים תחנון, ובהגהת החוות יאיר שמי שהוא באבלות אינו אומר למנצח, דהיינו שאינו עובר לפני התיבה, ולא מתענים אפי' ביארציט, אבל מתענים תענית חלום, ובהגהות שחתן כן מתענה], וכך גם בסוף תשרי אומרים תחנון [כמובא בסי' קצה, ועיי"ש שנראה ברור שלא משאירים את הפרוכת המיוחדת הנ"ל], בל"ג בעומר אומרים [כמובא בסי' צה, ולא מתענים, והאבלים לא אומרים למנצח כנ"ל, ובהגה"ה נוסף ש"תינוקות של בית רבן בטילים בו, והמלמדים נותנים יי"ש לתלמידים, והתלמידים והרבנים רגילים לשמוח בו במשתה ושמחה", וכ"כ בהגהת החו"י שם], ובט"ו באב אומרים [כמובא בסי' קכט, אך לא מתענים והאבלים לא אומרים למנצח כנ"ל "והוא יומא דמפגרי בה רבנן" (וציין לעיין במה שכתב לגבי ט"ו בשבט), והחוות יאיר הגיה שם שבאשכנז לא אומרים תחנון בשחרית], ובט"ו בשבט כתב בסי' ריא שאומרים תחנון אפילו בשחרית, "והוא יומא דמפגרי בהו התלמידים, ובפרט למלמדי דרדקי, והוא יום משתה ושמחה למלמדים והתלמידים, ונוהגים לתת לתלמידים יי"ש ולשמוח עמהם, וכן בט"ו באב... וכל המנהג כמנהג ט"ו באב לעיל". לפסח שני כלל אין התייחסות בספר. בסוף ספרו (בסוף

הספר, חלק 'קצת טעמים על מנהגי וורמיישא אשר שמעתי', הנדפס במהד' מ"י תשנ"ב ח"ב עמ' רט), כותב ר"י שמש שלמרות שהיה ראוי להימנע מלומר תחנון בט"ו בשבט ל"ג בעומר וט"ו באב, ובימי ניסן ותשרי אחרי החג, מ"מ הנהיגו בוורמייזא לומר תחנון בימים אלו, כיון שריבוי בריתות המילה והשמחות בקהילה גרם שאמירת תחנון התבטלה ברוב הימים, ולכן התאמצו לאומרה בימים שבהם לא היו שמחות, וביניהם בט"ו בשבט ל"ג בעומר וט"ו באב. דבריו נאמרו כ-300 שנים לפחות אחרי הופעת המנהג (הוא נפטר בשנת תל"ח והמנהג הופיע לכל המאוחר בדברי המהר"ל שנפטר בשנת הקפ"ז), ולכן לענ"ד יש לבדוק האם יתכן שלא מדובר על הטעם המקורי הקדום שנמסר מדור לדור ללא שיבוש ושינוי, אלא על סברא שהועלתה במשך השנים שחלפו. כך אכן משמע מלשון ר"י שמש: "שמעתי טעם נכון על זה מפי הגאון הרב מוהר"ר אלי' הנ"ל...". (וייתכן לפי"ז להציע סברא אחרת למנהגם: בתקופת המשנה לא הייתה שמחה ביום זה, ובמשך הדורות השתנה המנהג ובכל הקהילות עשו מעט שמחה ביום זה ונמנעו מתחנון, ומ"מ בוורמייזא החזיקו מאוד במנהגי אבותיהם בענין התחנון, ואף שנמנעו מתענית מ"מ בענין התחנון לא שינו את מנהגם) [אוסף שגם החוות יאיר כתב בשנת ת"נ לערך בספרו מקו"ח קלא, ו, שבוורמייזא אומרים בט"ו באב ובט"ו בשבט ובל"ג בעומר ובסוף ניסן ובסוף תשרי, וכמדומה בעיני שמדבריו אלו משמע שבשאר המקומות לא אמרו]. **בשיירי כנה"ג** (טורקיה שנת ת"כ לערך, סי' קלא, הגב"י אות יב-ג) כתב שמלבד הימים המנויים בשו"ע (שהם ט"ו בשבט, ט"ו באב, וסוף ניסן) נהגו לא לומר תחנון גם בפורים קטן, פסח קטן, ל"ג בעומר, סוף תשרי, סוף ניסן, ובכולם גם לא אומרים במנחה שלפניהם. **בסידור האר"י חמדת ישראל, שנכתב בשנת תכ"ג** (ע"י מהר"ש ויטאל, מהד' אהבת שלום, עמ' ריד): "ואלו הם הימים שאין נופלים על פניהם כמנהג מורי הרב זלה"ה... כל חודש ניסן, י"ג באייר במנחה, י"ד באייר שהוא פסח שני, יום ל"ג בעומר וגם במנחה בערב שלו (לפי הנוסח בשאר העניינים כאן עולה שאין כוונתו למנחה של ל"ב בעומר אלא למנחה של ל"ג בעומר)... יום ט' באב וגם במנחה ביום שלפניו שהוא ח' באב, יום ט"ו באב וגם במנחה ביום ערב שלו (אולי תיבת 'ביום' מיותרת?)... סוף תשרי... ויום ט"ו בשבט וגם במנחה בערב שלו...". **הפרי חדש** (א"י ומצרים, שנת ת"נ לערך, על השו"ע סי' קלא) העיר על השו"ע וכתב שנהגו לא לומר בסוף תשרי (וראיתי מביאים שכ"כ גם החיד"א בחיים שאל ח"ב לה, כסא אליהו סק"ד, שלמי ציבור דף קנא, ע"ג, בית עובד דיני נפילת אפים אות ג, יפה ללב ס"ק יד), וכתב (בסי' תצג) לגבי ל"ג בעומר "עכשיו נהגו בזה (גם אצל הספרדים) להרבות בשמחה ושלא לומר תחנון". **בספר נוהג כצאן יוסף** (נפטר תקי"ט, ובו מנהגי אשכנז, ובייחוד מנהגי העיר פפד"מ) שלא אומרים בסוף תשרי וגם לא בסוף ניסן, ובט"ו בשבט לא אומרים בשחרית, אך אומרים במנחה וכן במנחה שלפניו, ובל"ג בעומר לא אומרים בשחרית אך אומרים במנחה וכן במנחה שלפניו, ובט"ו באב לא אומרים בשחרית ואומרים במנחה וכן במנחה שלפניו (אע"כ כי סבו, בספרו יוסף אומץ על מנהגי פפד"מ, שחובר בשנת ש"צ, לא כתב כלום על סוף ניסן ועל סוף תשרי ועל ל"ג בעומר וט"ו באב וט"ו בשבט, אך בדרך אגב מוכח מדבריו בריש חודש ניסן, ובמקום נוסף, שנהגו לא לומר בכל חודש ניסן). **בהגהות משנת תק"ל לערך, המתארות את מנהגי העיר סיניגאליה והעיר אורבינו שבמזרח אטליה, שברובם שורשם במנהג בני ספרד** (נדפסו בקובץ זכור לאברהם תשנ"ג עמ' תפג-תפד), כתב תלמיד מהעיר אורבינו שאין אומרים תחנונים בט"ו בשבט, ט"ו באב, פסח שני, ל"ג בעומר, סוף ניסן וסוף תשרי. מגיה המחזור מנה את הימים בהם לא אומרים תחנון בשחרית, ולא מנה את ט"ו בשבט וכו', ומגיה אלמוני העיר על כך שנהגו לא לומר גם בט"ו בשבט, ט"ו באב, ל"ג בעומר, סוף ניסן וסוף תשרי (הוא לא מזכיר את פסח שני), והתלמיד הנ"ל מהעיר אורבינו הוסיף שבאורבינו נהגו לא לומר "אפילו במנחה של ערב ר"ה לאילנות, היינו בט"ו בשבט, ואפילו במנחה של י"ד שבט אין נופלים לפי דעת הלבוש ז"ל...". ובהמשך הוסיף אותו תלמיד הנ"ל שבאורבינו "נוהגים שלא ליפול על פניהם בערב פסח שני במנחה, ולא בערב ל"ג בעומר במנחה (כוונתו למנחה של ל"ב בעומר), אבל בערב ל"ג בעומר (לענ"ד כאן הוא חוזר ומתייחס למנחה של ל"ב בעומר) אין לעשות כן לפי

שאינו נכנס ל"ג עד אחר ספירת העומר בערב אחר הערבית. כלל העולה, כאן [אורבינו] נוהגים שלא ליפול על פניהם במנחה של כל ערב ימים שאין נופלים בהם על פניהם, והבן, חוץ מערב ל"ג בעומר הנ"ל דלא נהירא, וכנזכר לעיל מן הטעם הנזכר וכמו שכתבו הגאונים. הגם כי כאן באורבינו נוהגים שלא לומר צדקתך צדק במנחה של שבת שלפני ל"ג בעומר, וסומכים על הדין של לבוש או"ח סי' תצג סעיף ד ע"ש (לעני"ד כוונתו שזה סותר את המנהג כן לומר במנחה של ל"ב בעומר), והכל לפי המנהג בענין ל"ג בעומר, כי באשכנז נוהגים כן". **הא"א מבוטשאטש** (גליציה, תק"צ לערך) כתב שנהגו ברוב המקומות לומר בסוף תשרי, וכע"ז בערוה"ש (קלא, יב, וכן מובא בידינים והנהגות מחזון איש' לרב גריינמן מהד' תשע"א או"ח פרק ה, כז).

5. תמצית הדברים: נסכם כעת את ארבעת הסעיפים הקודמים, אלא שהפעם נקצר, וגם נתייחס לשלשה זמנים בלבד - ט"ו בשבט ל"ג בעומר וט"ו באב (את התקופה בה חי כל מחבר נזכיר באופן מקורב בלבד. התייחסות סתמית היא לתחנון).

במשנה ובמגילת תענית נראה שלא הייתה שמחה בט"ו בשבט ובל"ג בעומר [אולם לגבי ט"ו באב, השמחה ביום זה נזכרת במשנה, אלא שאולי כוונתה רק בזמן בו המקדש עמד בתפארתו. במגילת תענית מובא שאין מספידים בו, והאחרונים נחלקו האם בטלה מגילת תענית לענין זה, ולדעת הר"י והרא"ש לא בטלה]. המקור הראשון בכיוון אחר הוא במקור לא ברור שהביא בשם ר"נ גאון (בבל, תת"י) שבט"ו בשבט ובט"ו באב נמנעים מתענית הספד ותחנון. מובא בכת"י בשם תלמיד רש"י (צרפת, תת"ס"ה) שבט"ו בשבט אין תחנון. בספר שחובר במגנצא שבאשכנז בדורו של רש"י (תת"י) מובא שאומרים תחנון בט"ו באב. ברמב"ם (ספרד, תתק"י) נראה שאומרים תחנון בכולם. הריצב"א (צרפת, תתק"י) כתב שלא מתענים בט"ו בשבט. הרוקח (אשכנז, תתק"פ) כתב שאומרים תחנון בט"ו באב. ספר אסופות לתלמיד הרוקח (אשכנז, ד'תתקצ"ו) הוא הראשון שאולי מייחס איזו חגיגות לל"ג בעומר. בספרי מנהגים אשכנזיים משנת ה'כ ומשנת ה'מ רואים שאומרים תחנון בכולם. במנהגי אוסטריה משנת ה'כ מובא שבט"ו באב נמנעים מתחנון, ושב"ל"ג בעומר יש חגיגות, ושב"ל"ג בעומר וט"ו בשבט יש מנהגים לגבי תחנון. במנהג צרפת משנת ע"ג מובא שבכולם יש חילוקי מנהגים בדבר (שמא יש לומר שאלו שאמרו פסעו בעקבות המנהג באשכנז, ואלו שלא אמרו פסעו בעקבות מנהג אוסטריה וכדו'). בהג"מ (אשכנז, הי"ג) רואים שאומרים תחנון בכולם, ובט"ו בשבט לא מתענים. במנהגים דבי מהר"ם (היר, כנראה אשכנז או צרפת) שבכולם היו מנהגים. בשבה"ל (רומא, ה"ט) משמע שבכולם אומרים. במאירי (פרובנס, ה"ט) שב"ל"ג בעומר לא מתענים. ר"א קלוזנר (אוסטריה, ק"ט) כתב שבכולם יש חילוקי מנהגים. בספר מנהגים אשכנזיים שנערך ע"י ר"א קלוזנר נזכר שבכולם אומרים, אך באחד מכתבי היד מובא שב"ל"ג בעומר לא אומרים. המהרי"ל (אשכנז ק"ע) כתב שהיו חילוקי מנהגים בט"ו בשבט, וכתב שב"ל"ג בעומר וט"ו באב לא אומרים תחנון [ובהג"ה נוסף שגם בהם היו חילוקי מנהגים], ובל"ג בעומר עושים בו שמחה [ויש כת"י לפיהם יש שמחה גם בט"ו בשבט וט"ו באב]. ר"א טירנא (אוסטריה ק"ע) שבכולם לא אומרים. ר"ז יענט (מנהגי אשכנז שבצפון איטליה, ק"צ לערך) שבכולם לא אומרים. מהרשב"ץ (אלגיר, ק"צ) נראה שבכולם אומרים. במנהגי בעל תרוה"ד (אוסטריה, ר"י) שבכולם לא אמרו תחנון [ורואים מדבריו שהייתה סעודה בל"ג בעומר]. באולמא שבאשכנז (שנת ר"י) שבכולם לא אומרים (ובל"ג בעומר בקצת מקומות אומרים). רבי עזריאל דאיינה (שנת ר"פ) הביא שיהודי צרפת שהתגוררו בצפון איטליה לא אמרו תחנון בל"ג בעומר, ורבנים גדולים עשו ביום זה סעודות לתלמידיהם ולעוסקים בתורה. במחזור הגדול (האשכנזים בסלוניקי, שנת ש"י) שבכולם לא אומרים. בספר מנהגים בידיש (ש"י)

שבכולם לא אומרים, ובוורמייזא בכולם אומרים. בהדרת קודש (מנהגי אשכנז, שנת שני"ט) שבכולם לא אומרים. בבית יוסף (מנהגי ספרד, ש"כ) שבט"ו בשבט וט"ו באב לא אומרים, וברור ממנו שבל"ג בעומר אומרים. בתיקון יששכר (מחכמי מרוקו בצפת, שלי"ד) שבט"ו באב וט"ו בשבט לא אומרים ולא מתענים (הוא מתעלם מל"ג בעומר, ומזה נראה קצת שאומרים בו תחנון ואין בו חגיגות, וא"כ יתכן שדבריו הם בעקבות המובא בבית יוסף. אולם יש ראייה שהוא לא פסע בעקבות הבי"י, שהרי התיקון יששכר הוא כנראה המקור הראשון שמזכיר שלא לומר תחנון בפסח שני, ואילו מהשו"ע והרמ"א עולה שאומרים תחנון בפסח שני, ואעיר כאן בדרך אגב בענין פסח שני, שבכמה אחרונים מובא שאומרים בו תחנון, וראיתי בספר מפסחא לזעירא ענף ל"ה שהביא שבשלי"ה הק' מסכת יומא חלק דרך חיים אות נ' כתב שרק בירושלים נמנעו מתחנון בפסח שני, ולעומתם ר"ש ויטאל וכן פר"ח ושכנה"ג סי' קלא כתבו שאין תחנון בפסח שני, וכ"כ בסידור היעב"ץ). בדרכי משה (פולין, ש"כ) שבכולם לא אומרים. במנהגי פרידברג שבאשכנז (שלי"ז) שבכולם לא אומרים. מהריק"ש (מצרים ש"ן) שבל"ג בעומר הוא יום שמחה בכל התפוצות. בשער הכוונות (צפת, ש"ן לערך) שבל"ג בעומר נמנעים מתחנון [ומהספד ותענית]. במטה משה (פולין ש"ן) שבט"ו באב ול"ג בעומר לא אומרים [ושמחים בל"ג בעומר], ומשמע שבט"ו בשבט אומרים. בלבוש (פולין ש"ג) שבכולם לא אומרים. במנהגי וורמייזא ש"פ שבכולם אומרים אך לא מתענים ונוהגים שמחה. במנהגי וורמייזא תל"ח שבכולם אומרים ולא מתענים, ויש חופש ושמחה לתלמידים [וכתב שאף שהיה ראוי להימנע מתחנון מ"מ אמרו מחמת סיבה מקומית, והערנו שאולי הסיבה היא אחרת]. מכאן ואילך כולם כתבו שבכולם לא אומרים: כנה"ג (טורקיה ת"כ), ר"ש ויטאל (דמשק תכ"ג), פר"ח (א"י ומצרים תצ"ג, וכתב שנהגו לשמוח בל"ג בעומר), נוהג כצאן יוסף (אשכנז תקי"י), ועוד.

6. סיכום וניתוח הדברים: ננסה לנתח את הרשימה שהובאה בסעיף הקודם, וכך ללמוד על סדר השתלשלות הדברים:

בתקופת המשנה לא היתה חגיגות בט"ו בשבט ובל"ג בעומר. לגבי ט"ו באב היתה חגיגות, ואחרי שהמקדש נחרב ייתכן שהיא בטלה.

מהתקופה שלאחר מכן, עד לתקופת הראשונים, אין לנו מקורות בנושא.

בשנת ה' כ' אנו מוצאים מנהגים חלוקים אצל האשכנזים באשכנז אוסטריה וצרפת לגבי אמירת תחנון בימים אלו, ונראה שהמנהג הנמנע מתחנון תואם לדרכו של הריצב"א (צרפת תתק"ט) שאסר להתענות בט"ו בשבט [מסתבר שמה שכתב המאירי (פרובנס, ה"ט) שבל"ג בעומר לא מתענים נובע מאותה השיטה. נעיר שיש כתבי יד שמביאים כע"ז כבר בשם תלמיד רש"י (צרפת תתס"ה) ואף בשם רב נסים גאון (בבל, תתי"י), אולם אינני יודע עד כמה כתבי יד אלו אמינים]. ממקורות אשכנזיים משנת ש"י לערך והלאה נראה שבתקופה זו התפשט בכל המקומות המנהג הנמנע מתחנון בימים אלו [לבד מהעיר וורמייזא, בה הייתה סיבה מקומית לומר, או משום ששם שמרו בקנאות על מנהגם העתיק, ולבד מהמטה משה, שלפי האמור כאן אולי יש לדחוק את דבריו].

אצל עדות אחרות לא מצאנו מקורות רבים בנושא: הרמב"ם (מנהג ספרד, תתק"ן) כתב שאומרים בהם תחנון, וכן נראה מהרשב"ץ (אלג'יר, ק"צ). הראשונים שמצביעים על חגיגות הם הבית יוסף שכתב בשנת ש"כ שלא אומרים תחנון בט"ו בשבט ובט"ו באב [אך בל"ג בעומר אומרים], וכדבריו כתב בתיקון יששכר (מחכמי מרוקו בצפת, שלי"ד) (החוקר א' יערי העיר שההימנעות מתחנון אינה נזכרת אצל פוסקי ספרד עד לבי"י, והיא איננה נזכרת במנהגי, בשבלי הלקט, באבודרהם, ובטור. לכן שיער יערי שהיא נזכרת בבי"י משום שבימיו התפשט כבר מנהג אשכנז אצל יוצאי ספרד). באותה תקופה כתב מהריק"ש (מצרים ש"ן) שבל"ג בעומר

הוא יום שמחה בכל התפוצות [כאמור, יש מקור, שאמינותו לא ברורה לי, שהביא שכבר ר"נ גאון כתב להימנע מתחנון בט"ו בשבט ובט"ו באב]. מסתבר שבעקבות דברי השו"ע התפשט אח"כ המנהג שלא לומר, כפי שרואים כמאה שנה אח"כ בכנה"ג (ת"כ), ר"ש ויטאל (תכ"ג), ועוד.

עוד עולה מן הרשימה לעיל, כי המנהג התייחס בדרי"כ באופן שווה לשלשת הזמנים הללו - ט"ו בשבט, ל"ג בעומר, וט"ו באב. דהיינו, אלו שנהגו לומר תחנון באחד מהם - נהגו לומר בכלם, ואלו שנהגו שלא לומר תחנון באחד מהם - נהגו שלא לומר בכלם. רק בארבעה מקורות קיים הבדל בין המועדים הללו (הראשון - באחד מכתבי היד של ספר מנהגים קדום, שנערך ע"י ר"א קלוזנר, מובא שאין אומרים בל"ג בעומר, אך לגבי ט"ו בשבט וט"ו באב אין התייחסות. השני - במנהגי אוסטריה משנת ה'כ מובא שבט"ו באב נמנעים מתחנון, ושבלי"ג בעומר וט"ו בשבט יש חילוקי מנהגים. השלישי - השו"ע כתב שלא אומרים בט"ו בשבט וט"ו באב, וברור מדבריו שבלי"ג בעומר אומרים. הרביעי - המטה משה שכתב שבט"ו באב ול"ג בעומר לא אומרים, אך התעלם מט"ו בשבט, ומזה משמע שאומרים).

עד כאן סיכמנו את שיוצא מהמקורות בענין אמירת תחנון, וכעת נסכם מה יוצא מהמקורות הנ"ל לגבי שמחה בימים אלו: ספר אסופות לתלמיד הרוקח (אשכנז, ד'תתקצ"ו) הוא הראשון שאולי מייחס איזו חגיגות לל"ג בעומר. במנהגי אוסטריה משנת ה'כ מובא שבלי"ג בעומר יש חגיגות [ובט"ו בשבט וט"ו באב משמע שאין]. המהרי"ל (אשכנז ק"ע) כתב שבלי"ג בעומר עושים בו שמחה [ובחלק מכתבי היד נוסף שיש שמחה גם בט"ו בשבט וט"ו באב]. במנהגי בעל תרוה"ד (אוסטריה, ר"י) שהייתה סעודה בל"ג בעומר. רבי עזריאל דאינה (שנת ר"פ) הביא שבאיטליה נהגו רבנים גדולים (שהיו כנראה מקהילת גולי צרפת) לעשות בל"ג בעומר סעודות לתלמידיהם ולעוסקים בתורה. מהריק"ש (מצרים, ש"ן) יצא כנגד השו"ע שכתב לומר תחנון בל"ג בעומר, וכתב שבלי"ג בעומר הוא יום שמחה בכל התפוצות, והרמ"א (פולין, ש"ל) כתב שמרבים קצת שמחה בל"ג בעומר. במטה משה (פולין, ש"ן) ששמחים בל"ג בעומר [ולא כתב כך על ט"ו באב וט"ו בשבט]. הרי לנו שכל המקורות בענין [לבד מגרסת חלק מכתבי היד במהרי"ל] עוסקים דווקא בל"ג בעומר, ולא בשני הזמנים האחרים (אמנם יתכן לומר שבט"ו בשבט וט"ו באב לא ראו צורך לומר שיש בהם חגיגות, מחמת פשיטות הדברים, ורק לגבי ל"ג בעומר שלא נזכר כלל במשנה וכדו' בזה הוצרכו להדגיש שיש בו שמחה). יוצא הדופן הם שני מקורות מאוחרים יחסית: מנהגי וורמייזא משנת ש"פ, שם מובא שבכולם נוהגים שמחה, ומנהגי וורמייזא משנת תל"ח, שם מובא שבכולם יש חופש ושמחה לתלמידים.

פרק ז: מיני הפירות ומנינם

1. רקע: יש חלוקה עתיקה של שלשים פירות המחולקים לשלש קבוצות. יסוד החלוקה לשלשים פירות מובא במדרש תהילים קד, יט (מה רבו מעשיך השם' ונשמט מרוב הדפוסים¹), ובאלפא ביתא דבן סירא הם מפורטים².

בשם מהרח"ו הובאה חלוקה דומה. החמדת ימים הביא את החלוקה הזו לעניין ט"ו בשבט, וכתב גם כיצד סדר אכילתם ומה הכוונות שיכוון בעת אכילתם. גם בכת"י משנת תע"ד ובדברי מהר"ם חאגיז הובא סדר אכילת הפירות לפי חלוקה דומה, עם כוונות וכו'.

נביא כעת את דבריהם, כשלצידם הערות.

2. רשימת שלשים הפירות בדברי מהרח"ו: נביא כעת את רשימת שלשים הפירות וחלוקתם כפי

שהובאה בשם מהרח"ו בספר טוב הארץ (מהד' ה'תשס"ו עמ' סד, למקובל הרב נתן שפירא, תלמיד ר"י צמח, מעורכי כתבי האריז"ל, שהעתיק את דברי ספר חסד לאברהם לר"א אזולאי מעין ז נהר ז, שהוא זה שמצא את כתבי מהדורה בתרא של כתבי האריז"ל. בסוגריים נביא תרגום לשמות הפירות ע"פ בירוורו המקיף של הרב יוסף זליכה בספרו פרי חדש, ושם בספר הובאו תמונות המסייעות לזיהוי הפירות. כאשר מהדירי טוב הארץ תרגמו אחרת נציין את דבריהם, אע"פ שעל פניו נראה כי הרב זליכה בירר את הדבר יותר מהם. כמו"כ אציין תחת הקיצור 'חס"ל' ללעזיים שהובאו בספר חסד לאברהם³: הקבוצה הראשונה – פירות שקליפתם אינה נאכלת, כנגד עולם העשיה: רימון, אגוז (אגוזי מלך), שקד, ערמון, לוזים הנקרא אלביאנא"ש (אילסר שהוא האגוז הטורקי שנקרא בערבית בנדק/בונדוג, והיום מכונה אגוז לוז), אלונים הנקרא אלויאוטאש/ אלביוטא"ש (בלוט של אלון התבור), פריסין/פרישיים (אולי הכוונה לקוקוס או אגוז גדול), פיניאוניש (צנובר של אורן), פיסתוקא"ש (פיסתוקים), מאוזי"ש/ מאוזי"ז (כנראה הוא האגוז של האלה האטלנטית/ הישראלית, ומהדירי טוב הארץ כתבו שהוא אגוז ברזילאי) (פירות המצויים בימינו הכלולים בקבוצה זו: פסיפלורה, סברס, קקאו, קפה, וכל סוגי האגוזים כגון פקאן מקדמיה קשיו ומוסקאט). הקבוצה השנייה – פירות שהגרעין אינו נאכל (דהיינו שהפרי הוא ציפוי

¹ שם צוין שיש שלשים מיני אילנות, עשרה נאכלים מבחוץ, ועשרה מבפנים, עשרה נאכלים כמות שהם, אך אין שם רשימה של האילנות.

² הרב זליכה בספרו פרי חדש (מהד' תשנ"ט עמ' נח) הביא את הרשימה שבבן סירא (בסוגריים נביא את פירושו): הסוג הראשון הם הפירות הנאכלים כמו שהן – תפוחים, תאנים, שקמין, אתרוגין, ענבים, ספרגלים (בערוך כתב שהוא 'פריש'), אגסים, בטנים (כנראה הוא פרי עץ האלה), פלפלין (פלפל העץ), לימוניא (כנראה הכוונה ללימונים שכובשים אותם עם הקליפה ונאכלים בשלימות). הסוג השני הם הפירות שתוכם נאכל וקליפתם נזרקת – רימונים, אגוזים, שקדים, פסתקין, סנוברין, מורלין, קטפילין, קלפילין, גונזרין, קרומין (הרי עד כאן עשר פירות), ושםם בלשון ערב: גוז, לוז, פסתק, בנדוק, שהבלוט, רומן, צנובר, בלוט (חסרים כאן שני פירות). הסוג השלישי הם פירות שהחוץ שלהם הוא שנאכל: תמרים, זיתים, חרובים, פירסקין, עוזרדין, שיזפין, אחוניות (שזיפים), גדגדניות, חרותים, עלוסים.

³ מהרח"ו מביא בספר הליקוטים בראשית (ד"ה 'דרוש כבר ידעת', מהדורת תרע"ג דף ב, ע"א, מהד' תשנ"ז דף ה ע"ב) שיש פירות עם קליפה מבחוץ ויש עם גרעין וכו', והם כנגד העולמות שיש. לא מצוין שם איזה פירות שייכים לכל עולם, וגם לא שיש שלשים סוגי פירות. כע"ז מובא בספר הלקוטים תהילים (פרק פד, ד"ה עוברי, מהד' תרע"ג דף פט ע"א), שם הביא שיש פירות עם קליפה, כאגוזים ורימונים, ויש עם גרעין, כזיתים ותמרים, ולא כתב שם שהפירות השונים הם כנגד העולמות, וגם שם לא ציין שיש שלשים סוגי פירות. בימשנת חסידים' (מסכת ההרכבה פרק ד אות ו, נדפס לראשונה ע"י המחבר בשנת תפ"ז) מובא כעין זה (ולא כתב שהם כנגד העולמות, ולא כתב שיש שלשים מיני פירות).

לגרעין), כנגד עולם היצירה: זית, תמר, גודגדן (דובדבן מתוק), שופאיי"ופאש/ שופאייפא"ש (שיזף, אך מהדירי טוב הארץ כתבו שהוא סוג של ענבים), פישקוש/ פרישקו"ש (אפרסק), זירגואילאש/ סירולא"ש (שיזף), משמשי"ש (משמש), ויי"שנאנש/גידנא"ש (דובדבן חמוץ), אקראניס/אקאאני"ש (עוזרר/עוזרד, אך מהדירי טוב הארץ כתבו שהוא קנה סוכר), נישפולאש/ מישפול"ש/ גיישפולא"ש (שסק) (פירות המצויים בימינו הכלולים בקבוצה זו: נקטרינה, אבוקדו, מנגו, ליצי, וכדו'). הקבוצה השלישית – פירות שהכל נאכל (ואעי"פ שלחלקם יש גרעינים שאינם נאכלים, כגון לחרוב, מ"מ הם מיעוט מבוטל מהפרי, והפרי אינו מעטפת לגרעין), כנגד עולם הבריאה: ענבים, תאנים, תפוחים, אתרוג, לימון (הכוונה לכל פירות הדר, וכיום מקביל לו התפוז הסיני מזן 'קומקואט' שנאכל עם קליפתו), אגס (בטור סי' רצה כתב שבלע"ז שמו 'פירש'), חבוש (קטיין בלע"ז – חס"ל), תות עץ, בחס"ל שבלע"ז שמו 'מורי'), שורב"ש/ סוראבא"ש (זערור הנקרא כיום חוזרר החורש), חרוב (אלו הם הפירות המצויים בימינו הכלולים בקבוצה זו: גויאבה, פיגויה, שקמים, כל פירות הדר, פטל, אוכמניות, אפרסמון, קיווי, קרמבולה, וכדו').

3. סדר הפירות והכוונות בחמדת ימים: חטה, זית, תמרים, ענבים, וישתה כוס יין כולו לבן. תאנה, רימון (נראה שעד כאן הסדר הוא לאור הלכות ברכות, שפותח בחטה שברכתה מזוונות ואח"כ עובר לברכת העץ, ופותח בזית הקרוב מכולם לתיבת 'ארץ', ואח"כ תמר וענב שרחוקים יותר מ'ארץ'), אתרוג, תפוח, ואז ישתה יין מעט אדום ורובו לבן. אגוז, לוזים או שקדים או ערמונים, חרובים, אגסים, וישתה כוס יין חצי אדום וחצי לבן. עוזרדין (לפי הרב זליכה הנ"ל הוא אקראניס/אקאאני"ש הנזכר במהרח"ו בתוך קבוצת הפירות שגרעינים אינו נאכל), פרישין (לפי הרב זליכה הנ"ל הכוונה אולי לקוקוס או אגוז גדול), גודגוניות (מסתבר שהוא הגודגדן), סופייפא (נזכר במהרח"ו בתוך קבוצת הפירות שגרעינים אינו נאכל, ולפי הרב זליכה הוא השיזף), בטנים (הרב זליכה כתב שכוונתו לפיסתוקים), גינדאש (הוא במהרח"ו בתוך הפירות שגרעינים אינו נאכל, ולפי הרב זליכה הוא דובדבן חמוץ), ניש"פולאש (הוא במהרח"ו בתוך הפירות שגרעינים אינו נאכל, ולפי הרב זליכה הוא שסק), תורמוסין (הרב זליכה כותב שהם מפירות האדמה, וזהו שסיים החמדת ימים שיכוון 'בן ישי ח"י על האדמ"ה' כנגד ח"י פירות שאכל עד כאן וכנגד פרי האדמה), ואז ישתה כוס יין רובו אדום ומעט לבן.

לא זכיתי להבין מדוע הפירות סודרו בחמדת ימים דווקא בסדר זה. החמדת ימים מביא כוונות שיש לכוון באכילת הפירות, ובהמשך הדברים נביא אותן בקצרה.

4. סדר הפירות והכוונות בכת"י משנת תע"ד לערך⁴ מובא סדר לאכילת הפירות, עם משניות וכוונות וכו'. נביא כעת את המובא באותו כת"י בשלימות, תוך כדי השוואה למובא בחמדת ימים:

⁴ ישנו תכריך כתבים שהועתק כנראה בשנת תע"ד (כת"י זה מסומן בספריה הלאומית תחת השם 'ערכי הכינויים', משום שרובו מכיל את ספר ערכי הכינויים של הרמ"ז, ובסופו נכתב שהעתקתו הסתיימה בשנת תע"ד, ואח"כ נעתקו שני קבצים קצרצרים, ואח"כ נעתק קטע על ט"ו בשבט, בדף 75-76א, תחת הכותרת "כוונת הפירות ליום ט"ו בשבט שהוא תיקון לאדה"ר והוא מסוגל לתיקון הוצאת זרע לבטלה". ניתן להורידו מאתר הספרייה הלאומית בכתובת www.nli.org.il/he/manuscripts/N...L160687351, פירוט נוסף עליו ראה ביכתבי יד בקבלה' מאת ג' שלום, מס' 112 עמוד 155. ראיתי מי שכתב שתכריך כתבים זה הועתק "מכתבי יד מבית מדרשו של מהר"ם זכות", וטעמו מפני שמראשיתו ועד סופו של התכריך ישנם דברים מכתבי מהרח"ו ומהר"י סרוק, שהנחילו לנו תלמידי בית מדרשו של הרמ"ז, ועליהם נוסף ערכי הכינויים לרמ"ז. בתוך תכריך כתבים זה מובא "כוונת הפירות ליום ט"ו בשבט", ובו אנו עוסקים כאן.

בתחילה מובא שם שיאכל פירות בסדר הבא: "גפן יכוון שעולה ע"ב ס"ג וב' כוללים לתקן חטא אדה"ר בק"ל שנים בלי נוקבא, ויאמר שיר המעלות בצרתה לי..." ובצדו נכתב "פ"א דמס' פאה בריאה", ואז עובר לפרי הבא: "תאנה עולה אמ"ת י"ה לתקן חטא אדה"ר בכתר, ויאמר שיר למעלות אשא עיני אל ההרים..." ולצדו "פ"ב דפאה בריאה" (הרי שכתב לכוון לתקן חטא אדה"ר, והשווה חמדת ימים שכתב "ומורי ז"ל היה אומר לכוון באכילת פירותיהן לתקן חטא אדה"ר" וכו' ו"נכון להגות לפני אכילת כל פרי ופרי בסוד שרשו הבא בספר הזוהר ובתיקונים"), ואח"כ "רמון יכון שעולה רל"ו כמנין אלהים שהם דההין עם הכולל כזה... ויאמר שיר המעלות שמחתי" ובצדו "פ"ג דבכורי עשיה", "זית יאמר שיר המעלות הנה כעיני עבדים... וישתה יין לבן כולו" ולצדו "פ"ו דפאה", וממשיך כך הלאה לפי הסדר הבא [ולפי סדר שירי המעלות]: תמר פ"ז פאה, אתרוג פ"א דר"ה, תפוח פ"ג דפאה (הרי שעד כאן הביא את ז' המינים לפי סדרם הכתוב בתורה, ואח"כ אתרוג ותפוח, וזה דומה במקצת לסדר בחמדת ימים), אגסים "וישתה מעט אדום ויותר לבן" (כך נראה לי לפענח את כתב היד). (מכאן והלאה דילגתי בדרי"כ על פרקי המשניות שהוא מציינן) פריסין (לפי הרב זליכה הנ"ל הכוונה אולי לקוקוס או אגוז גדול), חרובין פ"ב דר"ה, גודגדניות "וישתה יין רובו לבן". אשומיימה (אינני יודע מה שמו בימינו), אגוז, עוזרדין (לפי הרב זליכה הנ"ל הוא אקראניס/אקאאני"ש הנזכר במהרח"ו בתוך קבוצת הפירות שגרענים אינו נאכל), תורמוסין (לעיל הבאנו שלפי הרב זליכה הם פרי האדמה) "וישתה יין מעורב לבן עם אדום יותר" (כך נראה לי לפענח). פולין, ועל כל אחד מהם נרשם כוונת שם הוי"ה לצדו, ומיד כתב: "וראיתי נוהגים לאכול אלו הפרות אף בלא כוונה (התקשיתי בפענוח כתב היד ברשימת הפירות המובאים כעת, והפענוח שלי אינו ודאי): שקדים טכפמילה קוגה יימיש טנרזטניאש פיניוניש (נראה שהוא הפיניאניש הנזכר במהרח"ו, שלפי הרב זליכה הוא צנובר של אורן) פישתוקיש (פיסטוקים) זירגואילה זירהליש שימטילי אביאגאש קאשטאנייש בזלזכזיש (הרי כאן 13 פירות העץ, ועוד שני פירות אדמה - תורמוסין ופולין, ואח"כ עוד 13 פירות) [לא זכיתי להבין מדוע הפירות סודרו דווקא בסדר זה. סדר הפירות המובא כאן, וגם הכוונות שבצד כל פרי, אינם זהים למובא בחמדת ימים, אלא שענין כוסות היין יש בו דמיון רב למה שכתב בחמדת ימים, שהרי שאחר שכתב בחמדת ימים שיאכל חטה זית תמר וגפן כתב ש"ישתו כוס יין כולו לבן", ואז יאכלו תאנה רמון אתרוג תפוח (והרי שנקט את סדר ז' המינים לפי הקרוב ליארץ, ואח"כ אתרוג ותפוח) ואז כתב ש"ישתו כולן כוס יין מעט אדום ורובו לבן", ואז יאכלו אגוז לוזים חרובים ואגסים "וישתו כוס יין חצו לבן וחצי אדום", ואז יאכלו עוזרדין פרישין גודגדניות סופאייפה בטנים גינדאש נישפולאש תורמוסין "ואחר כך ישתו כוס יין אדום כמעט יין לבן", וכנראה צ"ל "כמעט בלי יין לבן", ועל כל הפירות ללא יוצא מן הכלל כתב כוונות].

מיד אח"כ מובא בכתב היד בפסקה חדשה: "וזה מצאתי בכ"י: כבר ידעת כי הפירות כולם הם בסוד ג' עולמות בי"ע, והנה הפרי הנאכל כולו כמו תאנים וענבים וכיוצא הם בעולם הבריאה שכולו טוב..." וכו' [וזה מובא בחמדת ימים ביתר אריכות ובסגנון אחר, ומקורו בספרים קדומים יותר].

אח"כ כתב בפסקה חדשה: "ענבים גיי עק"ב אני מכוון בכח הברכה הזו שאני מברך עליהם לתקן את הענבים שאכל מהם אדה"ר... להסיר מהם כל הרע ויתוקנו לגמרי... עד העק"ב שהם עקבות משיחא..." [אעיר שכבר בעץ חיים מובא שענבים בגיי עק"ב וקישר זאת לחטא אדה"ר בעץ הדעת שגפן היה].

אח"כ מתחיל פסקה חדשה: "תקרא המזמור ואח"כ תאכל ואח"כ תקרא המשנה בכל אי משנה אי משניות דכיצד מברכין משנה אי 'המוציא לחם מן ס"ת 'אמן' יאהדונה"י. משנה ב' בורא פרי האדמה ס"ת שם אהי"ה. משנה ג' 'הגבינה ועל הביצים אומר' שם אהו"ה. משנה ד' 'רבי יהודה

אומר' אותיות שם יהו"ה. משנה ה' ב'ירך על היין' ר"ת שם ע"ב ... משנה ח' רבי טרפון אומר בורא נפשות שם ב"ן... משנה ט' 'חייבים לזמן אכל' ר"ת שם 'אלי' (ובאמת הוא כבר משנה א' של פרק ז' בברכות, וזוה מוכח שהמעתיק הוסיף מדעתו את הציון לאיזו משנה מדובר), משנה י' (ובאמת הוא פרק ז' משנה ב) 'רבי יהודה אומר' שם יהו"ה... (משנה) י"ד (ובאמת הוא פרק ח משנה א) 'היין ויבית הלל אומרים' שם אהי"ה" [בחמדת ימים כתב ליד כל פרי מה ילמד אתו מהזוהר והתיקונים, ורק כשהגיע לאמצע הרשימה בערך, אל האגסים, אז כתב ללמוד משנה ראשונה בברכות פרק כיצד מברכין, ויכון ש"ת 'המוציא לחם מן' הוא גימטרייה הוי"ה אדנו"ת (וזה כמו בכת"י הנ"ל) ויהגה במשנה פרק א' דכלאים, וכשיאכל מהעוזרדין אז יהגה במשנה ב' שם, שסופי תיבות של 'בורא פרי האדמה' הוא שם אהי"ה (וזה כמו בכת"י הנ"ל), ויהגה בפאה א א ויכוון 'היו"ה", וכשיאכל מהפרישין אז ילמד משנה ג' שם בברכות ויכוון 'הגבינה ועל הביצים אומר' ר"ת שם אהו"ה (וזה כמו בכת"י הנ"ל) ויהגה במעשרות א, ג, וכשיאכל מהגודגדניות ילמד עמם משנה ג' ומשנה ד' בברכות 'ויכוונו בשם ע"ב בר"ת 'בורא פרי הגפן' (הרי שעל משנה ג' אין שום כוונה, וזה שלא כמו בכת"י). גם בפירות הבאים כתב בחמדת ימים להמשיך עם המשניות הבאות במסכת ברכות לפי הכוונות המובאות גם בכת"י הנ"ל].

5. סדר הפירות והכוונות במהר"ם חאגיז: כתב מהר"ם חאגיז (דבריו הובאו בסוף ספר ברכת אליהו לר' אליהו אב"ד אוליינאב עמ' נה, ולהלן יב, ד, הערה 9, הסברנו מדוע הם נדפסו שם, ומשם הובא בימועד לכל חיי לגר"ח פלאגי ס"ל ס"ק ז-ח): "עוד אודיעך דכאשר האדם עץ השדה הנהגתי ג"כ מה שראיתי מרבתי נ"ע וממרי הנז"ל (ראה להלן ג, 10, שהכוונה כנראה לסבו הגדול מהר"ם גלאנטי המכונה הרב המג"ן) שהיה נוהג בט"ו בשבט להרבות בברכות פרי האילן, ולהתפלל להשי"ת שיחדש עלינו ועליהם שנה טובה. והיו נוהגים לאכול ט"ו מיני פירות אלו [ועל כל פרי ופרי שיביאו כל אחד בפני עצמו, שלא מדעת בעה"ב, ללמוד פרק אחד, דהיינו ח' פרקים דפיאה, ג' פרקים דביכורים, ד' פרקים דראש השנה, שהם ט"ו]: חמישה כנגד בריאה - תאנה גפן תפוח אגסים חבושין - אלו נאכלים בקליפתן. כנגד יצירה - תמרים זית ענב (היינו שיזף המכונה כיום 'עונב', ובפיהמ"ש לרמב"ם כלאיים א, ד, כתב שלשיזף קוראים בערבית אלענאב - הרב זליכה בספרו פרי חדש עמ' לב ועמ' מז) גודגדניות עוזרדין (לפי הרב זליכה הנ"ל הוא אקראניס/אקאני"ש הנזכר במהרח"ו בתוך קבוצת הפירות שגרעינם אינו נאכל) - אלו נאכלים בלי קליפה וקליפתן בפנים והם הגרעינין. כנגד עשיה - רימון שקדים אגוז תרמוס סידרא - קליפתן של אלו היא מבחוץ ונורקת. וכדי לתת שפע לנשמה מעולם האצילות צריך לברך על ריח האתרוג".

פרק ח: תולדות בעל התיקון יששכר וספרו

נביא כאן את תולדותיו של רבי יששכר בן שושאן, בעל התיקון יששכר, ואת תולדות כתבי היד והדפוסים של ספרו, תוך התמקדות בפרטים הקשורים לנידון שלנו. בכמה ספרים הובאו פרטים משובשים, או השערות שאינן נכונות. המידע המובא כאן נכתב רק אחר הבדיקה שמדובר בפרטים מדויקים¹. ציוני הדפים הם לפי התיקון יששכר מהד' ונציה (שנת של"ט).

1. תולדות ר"י בן שושאן: ר"י בן שושאן (להלן: ר"י) עלה לא"י מפאס שבמרוקו (סו סוף ע"א, וכך גם בהקדמתו העברית לסרח עמ' 1 שורה 4, הובא בספונות יח עמ' 280). הוא מספר שבשנת רפ"ז היה גר בירושלים ולומד לפני הגאון מהרלב"ח (כח סע"ב). מדברי השבח שנכתבו עליו (בדף ב ע"א) עולה שבשנת שי"ד היה "רך בשנים", ומכיון שקשה להניח שלמד לפני מהרלב"ח לפני הגיעו לגיל 15, לכן אני משער שר"י נולד בשנת רע"ב בערך לכל המאוחר.

לאחר שישב בירושלים עבר לצפת ושם למד בהתמדה, ובשנת רצ"ח נאלץ לצאת לחו"ל, ושם חיבר את ספרו בשנת רצ"ט (ג ע"ב, ד ע"א, ד ע"ב, ה ע"א, ז ע"ב, קט ע"א?).

במהלך מסעו זה בחו"ל היה "בהרבה מקומות... בארץ התוגרמה" (עג ע"ב), כגון בקושטא שבטורקיה (לג ע"א) ובסלוניקי (יב ע"א, וכן עולה מחתימת ספרו שתתואר בהמשך). מצאנו שהיה גם במצרים (לג ע"ב, ע ע"ב), ומסתבר בעיני שמדובר במהלך מסעו זה. בחשוון שנת ש' היה בדמשק, בדרכו חזרה לא"י (ע"פ דבריו בקולופון כתי"י פריז, יובא להלן).

¹ אחר כתיבת הדברים ראיתי את מאמרו המדויק והמקיף מאוד של פרופ' יוסף הקר 'יששכר אבן סוסאן' (בתוך קובץ 'מנחה למנחם', לכבוד מנחם הכהן, ירושלים תשס"ח, עמ' 79-89, להלן: הקר), ונעזרתי בו, ומצאתי שכיוונתי לרוב דבריו, ועליהם הוספתי כמה פרטים. מומלץ מאוד לעיין במאמרו המצויין, שם הובאו כמה דברים שהשמטתי כאן (הקר כתב שם שהוא עומד לפרסם עוד מאמר מקיף בנושא, אולם הוא כתב לי שלבסוף המאמר המתוכנן לא התפרסם).

² אע"פ שמדף ה ע"א משמע שבסוף אלול רצ"ח עדיין היה בצפת, צ"ל שיצא מצפת ימים ספורים לפני ראש השנה רצ"ט.

ר"י מתאר אירועים בצפת להם היה שותף שהתרחשו במשך השנים הבאות, עד לשנת של"ד. נראה לפיכך שר"י התגורר בעיר במשך כל התקופה הזאת.³ בתקופה זו שימש ר"י רב-פוסק לעדת ה'מגרב'ים' (המערבים, יוצאי מרוקו) שבצפת.⁴ נראה שחי לפחות עד שנת של"ט.⁵

2. מהדורות הספר תיקון יששכר וזמן כתיבתו: קיימים בפנינו כיום שני כתבי יד של הספר, אותם נכנה 'כת"י קהיר' ו'כת"י פריז'.⁶ שניהם נכתבו ע"י ר"י עצמו. בנוסף קיימות שתי מהדורות שנדפסו: הראשונה נדפסה בקושטא בשנת שכ"ד⁷ [להלן: קושטא]. ר"י מציין (בדף ב ע"א) שהיא לא נדפסה על ידו, אלא ע"י אדם אחר ששיבש את הספר. מהד' נוספת נדפסה בוונציה בשנת של"ט [להלן: ונציה], ע"י ר"י עצמו.⁸

הספר נכתב בשנת רצ"ט, כמבואר בציונים שהבאנו לעיל. ר"י חותם את כתבי היד של ספרו כך: "...וזיכני להשלמתו היום יום שישי בשבוע סוף חודש אלול של שנת הרצ"ט ליצירה בשאלוניק העיר הגדולה לאלהים..."⁹.

³ דוד דורון (ספונות יח עמ' 281 הערה 14) מביא ע"פ ההגה"ה שבתיקון יששכר דף לב ע"ב שר"י היה בצפת בשנת ש"ה, ודבריו מסתברים (מ"מ אין משם ראיה מוכחת, שהרי יתכן שכתב זאת בשנה מאוחרת יותר והוא רק מתאר את מה ששמע שאירע בצפת בשנת ש"ה). מצאנו שר"י היה בצפת בשנת ש"ו (הגה"ה בדף ז ע"א), בשנת ש"ז (הגה"ה בדף כט ע"ב), בשנת ש"ט (הגה"ה בדף סא ע"א), בשנת שכ"ג (הגה"ה בדף סד ע"ב "וכן נהגו... באלו השנים משנת השי"ט ועד עתה שנת השי"ט ליצירה, פה צפת"), ובניסן שנת של"ד (קולופון כת"י קהיר שיובא להלן). נעיר כי שני עניינים יכולים ללמד על עוד שתי פעמים בהם יצא ר"י לחו"ל: א - בשנת של"ט ר"י הדפיס את ספרו בוונציה. ניתן לשער שלשם כך יצא שוב מא"י, אך יתכן גם שרק שלח מצפת את הספר ע"מ להדפיסו (כך משמע קצת מנוסח השער: "נדפס לבקשת כה"ר משה גבאי... פה וינציאה", ובסיומו "ואפריון נמטייה להזקן נכבד ונשוא פנים כמ' משה גבאי יצ"ו אשר הביא אלינו הספר הלוזה"). ב - במכתב שבח של "החכם המשורר כה"ר אהרן אשכנזי נר"ו" (דף ב ע"א) מתואר כיצד "בשנת שד"י (=ש"ד) ביום שבת ור"ח אב בא אלי האיש... רבי יששכר... והראה לי ספרו זה...". אם יתברר שחכם זה התגורר אז בחו"ל, הרי אז נוכל להביא מכאן ראיה לכך שבשנה זו היה ר"י בחו"ל (שו"ר שהקר כתב בעמ' 86: "ראינו לעיל שככל הנראה יצא לאיסתנבול בשנת ש"ד"). אגב, אם שמו של "החכם... אהרן אשכנזי" מלמד שמדובר בחכם שהגיע מאשכנז, דבר שאינו מוכרח לפי מיעוט ידיעותי, הרי אז ייתכן שגם ממנו שאב רבי יששכר מידע על מנהגייהם של האשכנזים.

⁴ כך נראה מדבריו בדף סא ע"א, שם מתואר אירוע משנת ש"ט, בו פסק ר"י כיצד ינהגו בבית הכנסת של המגרב'ים [וכך גם עולה מדבריו שם נז ע"א, וכן סט ע"א, ועוד]. ר"י כותב שם שלפני תקופתו המגרב'ים התפללו יחד עם ה'מוסעתרבי'ם' (תושבי הארץ הקדמונים), אך בימיו המגרב'ים כבר התפללו בפני עצמם. בצפת היו באותו הזמן קהילות נוספות: קהילת יוצאי ספרד (דף סא ע"א, ועוד), וקהילת יוצאי אשכנז (דף סד ע"א, ועוד).

⁵ השנה האחרונה הנזכרת בכתביו היא שנת ה'של"ה (דף פח ע"ב). ספרו נדפס בשנת של"ט, ומכיוון שלא נזכר בספר שהמחבר נפטר, לכן מסתבר שהיה בין החיים באותה שנה (וכ"כ בפשטות הקר, עמ' 87).

⁶ כת"י פריז סרוק לצפייה מרחוק באתר הספרייה הלאומית (להלן: הסה"ל). מאן דהוא סימן בשוליו מספרי עמודים (להלן: במסומן), ולפי"ז ציין הקר. כאן ציינתי בנוסף גם לפי מספרי העמודים בתוכנת הצפייה מרחוק (להלן: בתוכנה). מיקרופילם של כת"י קהיר מצוי בסה"ל. הקר (הערות 12-13) כותב שכת"י קהיר הוא חלקי, והוא נמצא כיום בירושלים. בכת"י זה עיינתי באופן חלקי ומהיר.

⁷ ניתן להוריד סריקה של מהד' זו מאתר הסה"ל.

⁸ דפוס צילום של מהד' ונציה נדפס בא"י (בשנת תשמ"ח, לפי רישומי הספרייה הלאומית), בצירוף מבוא שכתב ר' בצלאל לנדוי. דפוס צילום זה מצוי בתוכנת אוצר החכמה. בשנת תשע"ט נדפס הספר במהד' חדשה, ע"י הוצאת אור המערב, עם מבוא קצר מאת המדפיס, ועם המבוא הנ"ל של ר' בצלאל לנדוי, ועם מבוא שכתב הרב שלמה טולדאנו (כמה פרטים בתולדות המחבר שהובאו בשלשת המבואות הנ"ל אינם מדויקים).

⁹ מחברי המאמר בקולמוס גליון 21 עמ' 9 מביאים: "בידינו כתב היד של המחבר, והגהותיו בצד הספר... בין השאר מוזכר שם שבשנת ש"ו השלים את הספר". לא עברתי על כל כתבי היד, ולכן אינני יכול לשלול זאת לחלוטין, אולם

למרות שכאמור עיקרו של הספר נכתב בשנת רצ"ט, מ"מ במהלך השנים שחלפו מאז הגיה ר"י את ספרו ותיקנו¹⁰. מעיון קצר ושטחי בשני כתבי היד נראה שצורת עבודתו של ר"י הייתה באופן הבא: בתוך כתב היד (בשולי הגליון או מעל השורות וכדו') ציין ר"י תיקונים ותוספות, וכאשר לאחר זמן כתב ר"י העתק של הספר אז שילב בתוך גוף הספר את התוספות, כשבדר"כ הוא אינו מציין שמדובר בתוספות¹¹.

מהעיון בכתבי היד ובדפוסים, עולה שכך הוא סדר מהדורות הספר המצויות בידינו: 1 – גוף כתי"י פריז נכתב לאחר שנת שי"ד¹². ההגהות שנכתבו בצידו נדפסו, לפחות בחלקן, במהד' קושטא שכ"ד¹³. מכאן נוכל להסיק שהגהות אלו נכתבו, לפחות בחלקן, לפני שנת שכ"ד. אחת מההגהות שנוספו בצידו היא משנת שי"ט¹⁴. 2 - מהד' קושטא נדפסה בשנת שכ"ד ע"פ כתי"י שנכתב לאחר שנת שי"ד. מכיון שנדפסו במהד' קושטא תיקונים שמצויים בשולי כתי"י פריז הנ"ל, הרי מוכח שהיא מאוחרת

מכיון שהדבר מוזר, ומכיוון שהחוקר יוסף הקר אינו מביא זאת במאמרו המפורט, לכן נראה לי שנפלה כאן טעות אצל מחברי המאמר.

¹⁰ נציין כמה דברים בענין מהדורות הספר: א - ר"י מתאר כי היה בסלוניקי (יב ע"א) ושם התארח אצל יהודי שהעתיק את ספרו במהדורה קמא, אלא שאח"כ הוסיף המחבר הגהות והוספות וכו' (יב ע"א), והמחבר מוסיף וכותב מיד ש"עתה שמעתי" שאותה העתקה שהעתיק היהודי מסלוניקי נשרפה בשריפה הגדולה שהייתה בסלוניקי. ידוע לנו ששריפה זו התרחשה בסוף שנת שי"ה [בעמק הבכא (לרבי יוסף הכהן), שנכתב בשנת שלי"ה, מהד' תשנ"ג עמ' 141] נזכר ששריפה זו התרחשה בחודש אב שנת שי"ה, וכך גם בקינה של ר' בנימין, אותה נציין להלן פרק ט, שנדפסה ב'מחזור הגדול' הנדפס בשנת שי"ב לערך, וראה מ' בניהו 'היחסים שבין יהודי יוון ליהודי אטליה עמ' 82], ואם כן למדנו מכאן שר"י הוסיף הגהות לספרו כבר לפני שנת שי"ו. עוד למדנו מכאן שקטע/משפט זה נוסף בספר לאחר שנת שי"ה (מבלי לציין שמדובר בהגה"ה מאוחרת). ב - במק"א מציין ר"י ש"ספר זה נעתק בשנים שלשה מקומות שלא מדעתי מטופס ראשון והעתקה ראשונה" (ב, ע"א), כלומר אלו העתקים מתוך המהדורה קמא שכתב. ג - ר"י כותב (בדף ב ע"א) שהמדפיס הראשון, שהדפיס את הספר בשנת שכ"ד, "חיסר ממנו קצת לשונות בכמה מקומות, וגם לא דקדק בקצת הגהות שמחקתי ושהכנסתי" (ב ע"א). מכך עולה שלפני אותו מדפיס היה כתי"י שבו כבר הופיעו הגהות, ולמרות זאת אותו מדפיס לא "דקדק" בהן.

¹¹ לפי עיוני הקצר (!) רוב התוספות הוכנסו לספר מבלי לציין שמדובר בתוספות מאוחרות. במהד' ונציה יש שלוש תוספות שמסומנות בבירור תחת הכותרת "הגה"ה". ההגה"ה משנת שי"ב הנזכרת בדף כט ע"ב (בתוך החלק של יסדר קביעות השנה וסימניהם) אינה מופיע במהד' קושטא שכ"ד, אך שתי ההגהות האחרות (בתוך חלק ה'מנהגות' שבספר) כן מופיעות במהד' קושטא מבלי לציין שהן הגהות - ההגה"ה משנת שי"ט המופיעה בדף סא ע"א, וההגה"ה משנת שכ"ג המופיעה בדף סד ע"ב. לא בדקתי באופן שיטתי באיזה אופן מופיעות תוספות אלו בכתבי היד, ורק ראיתי שההגה"ה הנ"ל משנת שי"ב מופיעה בכת"י פריז בתוך גוף הספר (עמ' 59 בתוכנה, ועמ' 26 במסומן) תחת הכותרת "הגה"ה". ¹² בגוף כתי"י פריז (וכמוכן גם במהד' המאוחרות יותר - מהד' קושטא ומהד' ונציה) מופיע מכתב שבח של "החכם המשורר כה"ר אהרן אשכנזי נר"ו" (דף ב ע"א), המתאר כיצד "בשנת שדי" (=שי"ד) ביום שבת ור"ח אב בא אלי האיש ... רבי יששכר... והראה לי ספרו זה...". מכאן ראייה שכת"י זה נכתב בשנת שי"ד לכל המוקדם (גם ההגה"ה משנת שי"ב מופיעה בכת"י פריז בגוף הספר, עמ' 59 בתוכנה ועמ' 26 במסומן).

¹³ לאור זאת יש לעני"ד לוודא את דברי הקר (עמ' 82) שכתב כי כתי"י פריז הועתק ונערך לאחר כתב היד, שאינו בידינו כיום, ששימש בסיס לנוסח קושטא שכ"ד. כנראה הוא מתבסס על השוואה שעשה ביניהם. כעת השיב לי פרופ' הקר באימייל ש"דבר זה פשוט וברור מן העיון בנוסחאות השונות והתאריכים המופיעים בהן, ואכמ"ל. ראה למשל על כ"י פריז בספרם של קולט סיראט ומלאכי בית-אריה 'אוצר כתבי היד העבריים' כרך 3 מס' 99" (עיינתי שם ולא הבנתי מה ראייתו מדבריהם שם). שו"ר שהקר הביא (בעמ' 82 הערה 22) קטע בתיקון יששכר מהד' ונציה שלי"ט (דף נה ע"ב "איי"ש לפי שראיתי שפעמים רבות...") שאינו נמצא בכת"י פריז.

¹⁴ בכת"י פריז מופיעה (בדף 59 במסומן, עמ' 118 בתוכנה) הערה בצד הגליון עם התאריך שנת שי"ט. בקולמוס (גליון 21 עמ' 9) נכתב: "בידינו כתב היד של המחבר, והגהותיו בצד הספר. מעיון בתאריכים השונים המוזכרים שם נראה שהספר נכתב ותוקן בין השנים ש-שכג... מצאנו הגהות נוספות בגליונות משנת שי"ט ומשנת שכ"ג". ראוי לבדוק האם אכן דבריהם מדויקים וישנה הגה"ה משנת שכ"ג.

לכת"י פריז¹⁵. 3 - גוף כת"י קהיר נכתב בשנת של"ד¹⁶. יש בו דברים שאינם מופיעים בכת"י פריז ומהד' קושטא [לדוגמא: הקטעים בהם עסקנו בקונטרס זה, על ט"ו בשבט פסח שני וט"ו באב]. 4 - בצידי כת"י קהיר מופיעות הגהות שנדפסו במהד' ונציה של"ט, ומכאן ראייה שמהד' ונציה מאוחרת לכת"י קהיר.

נעיר לסיום כי לעיל (פרק ג סעיפים 5-7) עסקנו בהיכרות בין ר"י בן שוסאן לבין עדת המוסתערבים בצפת, וכן בהיכרותו עם עדת האשכנזים בצפת ובחול"ל, וכמו"כ הבאנו את המקומות בהם המג"א מצטט את דבריו, ודנו מדוע המג"א העדיף לצטט אותו ולא את המעגלי צדק.

¹⁵ ייתכן שגם אחרי שנת שכ"ד המשיך ר"י להוסיף בצידי כת"י פריז הגהות נוספות.

¹⁶ הקר תיאר (בהערות 12-13) את שני כתבי יד של הספר, והביא שבכת"י קהיר (דף 38ב, צילומו מובא בקולמוס גליון 21 עמ' 9, ולא עיינתי שם בעצמי) חותם ר"י וכותב: "...וזיכני להשלמתו היום יום שישי בשבוע סוף חודש אלול של שנת ה'רצ"ט ליצירה בשאלוניק העיר הגדולה לאלוהים" (במחקר מכונה חתימה כזאת 'קולופון'). בצידה הוסיף ר"י: "גם העתיקו פה צפת שבגליל העליון תוב"ב היום יום שני בשבוע מעלי ר"ח ניסן שנת השל"ד ליצירה". בדף 71ב יש חתימה נוספת: "וזיכני להשלימו היום יום שלישי בשבוע תשעה ימים לחודש מרחשון שנת חמשת אלפים ושלוש מאות ליצירה, בעיר דמשק, בחזרתי לשלום מדרכי לביתי (ראיתי שקטע זה מופיע בכת"י פריז בדף 100א במסומן, דף 208 בתוכנה), נאם המתקנו, ובידו אח"כ לעצמו העתיקו, פה צפת תוב"ב שבגליל העליון תוב"ב היום יום שישי בשבוע ארבעה ימים בחודש ניסן שנת השל"ד ליצירה". להבנתי משמעות הדברים היא שהקולפון הראשון נכתב בסלוניקי בסוף רצ"ט, והקולפון השני נכתב בשנת ש' בדמשק, ואח"כ בשנת של"ד העתיק המחבר את כתב היד, והגיע לחתימה הראשונה בא' בניסן, ולחתימה שבהמשך הספר הגיע המחבר לאחר ארבעה ימים נוספים, בד' בניסן.

פרק ט: תולדות מחזור הגדול ומחזור מעגלי צדק

1. מחזור מעגלי צדק: במחזור המכונה 'מעגלי צדק'¹ נכתב בשער המחזור: "מחזור מכל השנה שלם כמנהג האשכנזים... (נדפס) פה סביונטה... ותהי ראשית מלאכתו בחדש כסליו... שנת והיה טרם יקראו ואני אענה". ציון השנה הוא רק של תיבת "יקראו", דהיינו שנת ש"ז. בדף האחרון של המחזור כותב המחבר שהדפסתו הסתיימה בכ"ט אלול ה'תש"כ בעיר קרימונה (זאת משום שבית הדפוס שבעיר סביונטה נסגר במהלך השנים הללו, כפי שביירו החוקרים). הדינים שבראש המחזור נקראים "מעגלי צדק", ועל שם כך כונה ברבות הימים המחזור כולו.

ענין ט"ו בשבט מופיע שם בדף כח ע"א, בנוסח הבא: "ט"ו בשבט קבעו ראש השנה לאילנות, שאין מעשרין מפירות האילן שחנטו קודם שבט על שחנטו לאחר שבט" וכו', ומיד: "במנחה שלפני יום ט"ו בשבט אומרים תחנה, אבל בשחרית אין אומרים תחנה. חל יום ב' או יום ה' אין אומרים והוא רחום וכו', אבל אומרים אל ארך אפים. ולפי שיום זה הוא ראש השנה לאילנות הוא מנהג לקנות כל אחד בביתו ביום זה מעט מכל פרי ופרי שימצא אז. למנחה של ט"ו בשבט אומרים תחנה. חל בשבת אין מזכירים הנשמות. למנחה אומרים צדקתך".

2. מחזור הגדול: הלכות אלו, כמו גם חלק גדול מההלכות והפירושים שב'מעגלי צדק', מופיעים מילה במילה במחזור המכונה 'מחזור הגדול'².

בסיום המחזור הגדול³ נכתב: "תם ונשלם המחזור הגדול מכל השנה כמנהג... קהלות אשכנזים... בסאלוניקי", ומיד מופיעים דברים מאת "המאסף והמחבר כל הדינים והמנהגים... הצעיר בנימין... בן מאיר הלוי אשכנזי", הוא הגאון רבי בנימין הלוי, רבה של קהילת האשכנזים בסלוניקי (לעיל פרק ג' הרחבנו מעט על תולדותיו, ועל כתב יד של מהרי"ל שהיה בידו).

כיון שמחזור זה נדיר נציין כמה פרטים עליו: בספה"ל הוא מופיע תחת השם 'מחזור מכל השנה כמנהג הקהלות הקדושות והטהורות קהלות אשכנזים'⁴. המחזור נדפס בלי שער, ולפיכך שנת הדפסתו משוערת לפי כמה פרטים המצויים בו: במחזור מופיעה קינה⁵ שחיבר ר' בנימין על השריפה הגדולה סלוניקי בשנת ה'ש"ה ועל המגיפה בשנת ה'ש"ח: "וחדשות אני מגיד, לא אכחיד תחת לשון עט ברזל ועופרת את כל הקורות הקרה ה' לנו בעין כולנו באש הגדולה נפלה עלינו ארבעה באב משנת

¹ נעיר כי לעיל (פרק ג' בסברא השישית) הבאנו את המקומות בהם ציין המג"א לדברי המעגלי צדק, ודנו שם מדוע יש מקום בו העדיף המג"א לציין לתיקון יששכר אע"פ שהדברים מופיעים גם במעגלי צדק.

² בסיום המעגלי צדק המחבר מציין שרצה "להגדיל תארו ויאדיר, ולהוסיף לו עוד חידושים רבים, כאשר הוספתי עליו ג"כ בראשונה", אך הטרדות מנעו ממנו את הדבר. אכן במפעל הביבליוגרפיה צוינו ההוספות שישנן במחזור הגדול על הנדפס במעלי צדק.

³ עמ' 736 במהדורה שבתוכנת אוצרות התורה.

⁴ לפי הרישום בסה"ל צילום של מהד' זו נדפס בשנת תשנ"ז ע"י מרכז זכרון קדושי פולין באשדוד, תחת השם 'מחזור סלוניקי [השיבוש במקור]'. המחזור קיים בתוכנת אוצרות התורה (מספר מערכת 000172351). המחזור מופיע באתר היברו-בוקס תחת השם 'מחזור', אך הטופס הנמצא שם חסר עמודים רבים (בספריית לובביטש ציינו לגבי טופס המחזור שברשותם מספר 42555 בלשון הבאה "המחזור שלפנינו חסר השער, ונרשם עליו בכת"י שנדפס בשאלוניקי בשנת ש"י". ככל הנראה זהו אותו הטופס המופיע בהיברו-בוקס).

⁵ בסוף הקינות לתשעה באב, עמוד 374 בתוכנת אוצרות התורה. נעיר בדרך אגב, שבמחזור מעגלי צדק הקינה הנ"ל כבר לא מופיעה, אך גולדשמידט (שם עמ' 256) מציין שבאוסף קינות מכת"י משנת ש"ה העתיק הסופר את הקינה.

ה'ש"ה, ובמגיפה העצומה של שנת כי שח"ה (=ה'ש"ח) אל מות, אשר בה לקח אלהים מאתי מפני חטאתי ארבעה ילדים נחמדים בתוך חמשה שבועים". בסיום המחזור⁶ כותב המחבר: "פעולת הדפסת המחזור הזה הייתה לי תחילתה ברצון ברוב שמחה וששון, וסופה באונס מוות ואסון... מאז החילותי לקרבה אל המלאכה אפפו עלי רעות... פחד קראתי ורעדה בהלכת מעל פני ארבעה ילדים". מכל הנ"ל נראה כי הדפסת המחזור החלה לפני שנת ה'ש"ה והיא נסתיימה בשנים הסמוכות לאחר שנת ה'ש"ח.

בכסליו שנת שי"ז כבר החלו להדפיס מחזור נוסף - מחזור 'מעגלי צדק' - ומסתבר לפיכך שעד אז נמכרו העותקים של המחזור הקודם ונוצר צורך בהדפסה חדשה. לכן, השערתי היא שהמחזור הגדול נדפס בשנת שי"ב לערך⁷.

3. זמן הדפסת הקטע, וזמן כתיבת הדברים: ענין ט"ו בשבט הנ"ל מופיע במחזור הגדול בדף כח⁸.

יש להוסיף כי לפי מיעוט הבנתי הדפסת ספר באותן השנים התבצעה במשך זמן רב, דף אחר דף. מכיון שהקטע העוסק בט"ו בשבט נמצא בדף 43 מתוך 745 דפי הספר, הרי שניתן לשער שקטע זה הודפס זמן רב לפני סיום הדפסת הספר, ולפי המבואר לעיל יתכן בהחלט שקטע זה נדפס עוד לפני השריפה הגדולה של חודש אב ה'ש"ה.

כל המידע הנ"ל עוסק בזמן הדפסת הדברים, אולם אין לנו מידע מתי כתב הגאון ר' בנימין את הקטע המדובר. ניתן להציע שהוא החל בכתיבת המחזור רק אחרי שעבר לסלוניקי בשנת רצ"ב, אך קיימת האפשרות שכתובת המחזור החלה עוד לפני כן, בשנות רבנותו בבולגריה.

4. סיכום: הדפסת מחזור הגדול החלה בשנת ש"ה, או אולי בשנים הסמוכות לפני כן (ה'ש"ג-ה'ש"ד). סיום ההדפסה היה לא לפני שנת ש"ט, וכנראה לא יאוחר משנת שי"ז. להערכת ההדפסה הסתיימה בשנת שי"ב. ההדפסה התנהלה בשלבים, ושיערנו שהקטע העוסק בט"ו בשבט נדפס לפני חודש אב ה'ש"ה. כתיבת הדברים ע"י המחבר התרחשה כמובן לפני כן, אם מעט ואם הרבה. הדברים נדפסו בשנית במחזור מעגלי צדק, שהדפסתו החלה בשנת שי"ז והסתיימה בסוף שנת ש"כ.

⁶ עמ' 743 במהד' אוצרות התורה.

⁷ במפעל הביבליוגרפיה נרשם שהדפסת המחזור הגדול הייתה בשנת ש"י בערך, ואילו דניאל גולדשמידט, בספרו 'מחקרי תפלה ופיוט' ה'תש"ם עמ' 252, כותב שהמחזור נדפס 'בשנת שט"ו לערך'.

⁸ עמ' 43 במהד' שבאוצרות התורה. למרות שעימוד שני המחזורים אינו זהה, הרי כאן, באופן נדיר, מספר העמוד זהה למספר העמוד במעגלי צדק.

פרק י: סיכום הקונטרס ומסקנותיו

נסכם כאן את מסקנות קונטרס זה, ובאות מודגשת כזו נסמן את רוב הדברים שהתחדשו בו.

א. סיכום פרק א: בט"ו בשבט יצאו רוב גשמי שנה ועלה השרף באילנות ומתחילים הפירות לחנוט, ויש מחלוקת האם עברה רוב התקופה. לראש השנה לאילן יש השלכות להלכות ערלה ביכורים מעשרות ועוד. כשם שבראש השנה למעשר בהמה (א' אלול) אין שמחה וכו', כך לכאורה לא ראוי שתהיה שמחה מיוחדת בט"ו בשבט. כך גם מצד הסברא, שהרי לא התרחש בט"ו בשבט שום אירוע מיוחד (סעיף 1). מבואר במשנה שיום הדין לאילנות הוא בחג שבועות ולא בט"ו בשבט, וכמה אחרונים העירו שיש שטועים בזה (ר"י ספיר, הגר"ח נאה, הגר"ח הלוי, הגר"ע יוסף, ודלא כאדני פז, והבאנו שיש אחרונים שכתבו שהוא יום דין לאדם שנמשל כעץ השדה). יש שהביאו ראיה משני פיוטים שנמצאו בגניזה הקהירית לכך שבימים עברו ראו ביום זה יום דין, אולם יש שפקפקו בהוכחה זו. יש שהביאו ראיה מלוח שנה עתיק לכך שהיה זה יום חגיגי, אך נראה שאין מזה ראיה (סעיף 2). במשנה ובגמ' אין מקור לשמחה ביום זה, וכך גם בגאונים ובראשונים ברמב"ם ובטור. אולם, בתשובת הריצב"א [שיוחסה לרבנו גרשום] מובא שאין להתענות בו, ודבריו נפסקו בשו"ע. כלפי נימוקיו של הריצב"א הועלו כמה קושיות, מתוך דברי ראשונים אחרים, ולכן יש מי ששיער שהריצב"א הסתמך על מסורת אשכנזית עתיקה. אך לענ"ד אין הכרח בהשערה זו, ויש כלפיה כמה קשיים, וניתן לתרץ את דברי הריצב"א באופנים אחרים, כשהמרכזי שבהם הוא שדברי הריצב"א אכן נתונים במחלוקת בין הראשונים (סעיף 3). כאמור, אין מקורות קדומים לשמחה ביום זה, ולפיכך היה מקום להניח שאומרים בו תחנון. אין הכרח לומר שהריצב"א שאוסר להתענות אוסר גם לומר תחנון. להלן פרק ו' יתברר שהיו מנהגים שונים בענין אמירת התחנון, וכן שברוב המקומות המנהג בזה בט"ו בשבט היה זהה למנהג בט"ו באב ובלי"ג בעומר. מקורות בודדים מזכירים שנהגו לשמוח בט"ו בשבט - המהרי"ל, וכנראה כך גם במנהגי וורמייזא לר"י קירכום ולר"י שמש. לעומתם, מהמטה משה ועוד עולה ששמחה נהגה רק בזמנים אחרים, כמו לי"ג בעומר, ולא בט"ו בשבט (סעיף 4). המנהג לאכול פירות בט"ו בשבט הובא במחזור הגדול ובתיקון יששכר ובעוד ספרים רבים, כמנהג אשכנזי. ברבות הימים המנהג התפשט וכמעט בכל העדות נהגו בזה. החמדת ימים הרחיב את המנהג ועשה "סדר" לט"ו בשבט (סעיף 5). רבים נהגו לאכול את הפירות בלילה, ורבים נהגו לאוכלם ביום, וסיכמנו את הדעות בזה. לענ"ד מדברי מחזור הגדול, שהוא המקור הקדום ביותר למנהג, מוכח שבמקומו נהגו לאוכלם ביום (סעיף 6). האדמו"רי"ם ועוד חכמים נהגו ביום זה במנהגים נוספים, וכתבו על ענייניו של היום וסגולותיו וכדו' (סעיף 7).

ב. סיכום פרק ב: שני מנהגים בסיסיים קיימים בנוגע לפירות ט"ו בשבט: האחד הוא המנהג לאכול פירות ביום זה, והשני הוא עריכת 'סדר' ט"ו בשבט, בו נאכלים הפירות בסדר מסוים, עם אמירת משניות ועוד. המנהג השני – לערוך 'סדר', הובא לראשונה בספר 'חמדת ימים'. ישנה מחלוקת מיהו מחבר הספר: לדעת היעב"ץ וסיעתו המחבר הוא נתן העזתי שר"י. הסוברים כך נמנעים מלהחזיק את הספר בביתם, וכך נהג הגר"מ אליהו (סעיף 3). לדעת החוקר יערי, ובעקבותיו הרב קוסובסקי, המחבר הוא המקובל ר' בנימין הלוי, תלמיד ר' חייא, שהיה תלמיד מהרח"ו (סעיף 4). יש סוברים שהמחבר הוא המהרי"י אלגאזי (תשב,

בניהו, הרב תפילינסקי), ולדעת הרב אהרונב הספר חובר ע"י אדם אלמוני, שקרן ושבתאי (סעיף 5). המקטרגים על המחבר סוברים שהוא גנב מספרים אחרים, והמסנגרים עליו סוברים שהם העתיקו ממנו (סעיפים 6-7). המסנגרים סוברים שתפילות רבות שאנו אומרים מקורן בח"י, ואילו המקטרגים סוברים שהמקור לתפילות אלו אינו בח"י אלא בספרים אחרים (סעיף 8). המקטרגים מצאו בספר רמזים שבתאיים, והמסנגרים סברו שהם אינם מהמחבר (סעיף 9). רבים מגדולי ישראל השתמשו בספר, אך המקטרגים טוענים שאין מכך ראיה על כשרותו (סעיף 10). לאור הנ"ל נוכל **לסכם מהו היחס לקטע על ט"ו בשבט שמובא בח"י [שלימים נדפס ב'פרי עץ הדר']**: לפי היעב"ץ וסיעתו הדברים נכתבו ע"י נתן העזתי שר"י, ולכן קריאתו בט"ו בשבט אינה מומלצת [אף שמסתבר שרוב הדברים שהובאו בו אינם בעייתיים]. ברור שיש להימנע מקריאת המשפטים שנחשדו בשבתאות, כמו כוונת 'שורש בן ישי חי' המובאת בסיום הקונטרס. לפי השיטה השנייה המחבר הוא המקובל הצדיק ר' בנימין הלוי, ולכן מומלץ וטוב לקרוא בליל ט"ו בשבט את הקונטרס, וייתכן שגם אין צורך לגרוע בו דבר. לפי השיטה השלישית של הרב אהרונב נראה שהמחבר הרמאי והשבתאי של הח"י גנב את הדברים מתוך קונטרס אלמוני שחובר ע"י אדם צדיק, והוסיף עליהם רמזים שבתאיים, ולכן אין בעיה בקריאת הדברים אך יש לגרוע את המשפטים שנחשדו בשבתאות (סעיף 11). **הוספנו ראיה הנראית לענ"ד לכך שהספר לא חובר ע"י המקובל רבי בנימין (סעיף 12)**. ננסה כעת להתרחקות אחר מנהג אכילת הפירות [ללא עריכת 'סדר'] : המנהג מופיע לראשונה אצל האשכנזים, ומכיוון שגם איסור התענית מופיע אצל הריצב"א האשכנזי (שהתגורר בצרפת), לכן נראה לומר ששורשם אחד, ע"פ מנהג האשכנזים. יש מקום לטעון שיסוד המנהג האשכנזי הוא במנהג א"י הקדום, אך מאידך יש קושיות כלפי השערה זו (סעיף 15). **העדויות הראשונות לכך, משנת ש' לערך, הן באזור יון וטורקיה, ולפיכך יש מקום לשער ששם נולד המנהג**. בשנים ת"מ-ת"ע יש עדויות למנהג באשכנז ופולין וכו', ומאידך בשנת ת"ק-תק"כ אנו רואים שהיו קהילות בגרמניה בהן המנהג לא היה קיים. לכן נראה שהמנהג התפשט לאיטו באותן שנים, אצל האשכנזים שהתגוררו באשכנז וכו', ונהג רק אצל חלק מהקהילות (סעיף 16). אצל הספרדים המנהג לא נהג בשנת ש', וכנראה כך גם בשנת ת"ן. בשנת ת"פ לערך היו אנשים חסידים שכבר נהגו בזה, כפי שמובא בשבט מוסר, וכבר בשנת תמ"ט לערך היו חכמים שנהגו לעשות 'סדר' (הכולל אמירת משניות וכו') יחד עם אכילת פירות, כפי שמובא במהר"ם חאגיז. בשנת תצ"א נדפס החמדת ימים, שהביא שכדאי לערוך 'סדר' יחד עם אכילת הפירות, ודבריו נפוצו במהירות אצל קהילות הספרדים. הדברים שבחמדת ימים נכתבו בשנים תי"ט-ת"ל לערך. **הרי לנו שבשנים תי"ט-ת"פ המנהג החל להתפשט בקהילות הספרדים אצל אנשים מיוחדים, וחלקם הוסיפו ועשו סביבו 'סדר', ומשנת תצ"א לערך הדבר החל להתפשט אצל המון העם**. מדברי הרב מונסונייגו עולה שבשנת תק"נ המנהג רק החל לחדור למרוקו, ומדברי הגר"ח פלאגי, משנת תר"כ לערך, עולה שבימיו נהגו לאכול פירות ברוב הקהילות, אך לא בכולן. בהמשך השנים המשיך המנהג להתפשט, ובימינו הוא נהוג בכל קהילות הספרדים (סעיף 17).

ג. סיכום פרק ג: מנהג אכילת הפירות לא נזכר בדברי האר"י הקדוש, תלמידיו, ותלמידיו-תלמידיו, וגם לא בדברי שאר המקובלים הקדמונים. שלשה מקובלים התייחסו לענין יום ט"ו בשבט – מהרח"ו הרמ"ע מפאנו ור' חיים הכהן – ושלתם לא הזכירו את מנהג אכילת הפירות (סעיף 1). בימי האר"י לא נהגו תלמידיו לאכול פירות, שהרי במנהגי צפת

הדבר לא נזכר (סעיף 2). המנהג מופיע לראשונה אצל האשכנזים, כנזכר בתיקון יששכר ובמחזור הגדול ועוד (סעיף 3). האר"י נולד בשנת רצ"ד ועלה לא"י בשנת ש"ל, וממחזור הגדול עולה **שהמנהג היה קיים אצל האשכנזים כבר עשרות שנים לפני כן** (סעיף 4). בספר 'תיקון יששכר' כתב שכך נוהגים האשכנזים, **וההצעה שכוונתו לרבי יצחק אשכנזי איננה נכונה** (סעיף 5). המנהג לא נזכר במהדורה הראשונה של התיקון יששכר, **בגלל שבמהדורה זו כלל לא הזכיר מנהגים שאינם נוגעים לקריאת התורה** (סעיף 6). **קשה לדעת האם גם האשכנזים בצפת נהגו בזה** (סעיף 7). אם נניח שהאשכנזים בצפת נהגו לאכול פירות בט"ו בשבט, אז יש **הסתברות גבוהה למדי [אף שאין הכרח בדבר] שגם האר"י נהג בזה [ומ"מ ברור שהוא לא הורה לתלמידיו לנהוג כמותו בזה]**, שהרי מכמה מקורות נראה כי מנהגיו היו בדרכי כמנהגי האשכנזים. אביו של האר"י היה אשכנזי, והיו לאר"י קשרים עם אשכנזיים. כשהיה בצפת התפלל עם האשכנזים בימים נוראים, במועדים, ובשושן פורים, ואולי גם בימים חגיגיים נוספים. בכמה מנהגים נהג כאשכנזים, ובאחרים נהג כספרדים. בכמה דברים הורה למהרח"ו שלא לנהוג כמותו, אלא לנהוג כמנהג אבותיו של מהרח"ו, אך היו דברים בהם הורה למהרח"ו לנהוג כאשכנזים. לדעת רוב המקובלים האר"י הורה שכל אדם יחזיק בנוסח התפילה של אבותיו, אך יש מי שסברו שלפי האר"י טוב לאדם לשנות מנוסח אבותיו ולהתפלל בנוסח שתיקן האר"י (סעיף 8). מנהג "סדר" לט"ו בשבט, עם כוסות יין וכוונות ואמירת משניות וכו', נזכר לראשונה בספר חמדת ימים, ושם הוא כותב מפורשות שבכתבי האר"י לא נמצא מנהג זה, ושהדבר הוא חידוש שלו. **יש דעות שונות בענין מחברו של ספר חמדת ימים, ולפי כל הדעות הספר חובר שנים רבות אחרי פטירת האר"י** (סעיף 9). מהר"ם חאגיז הביא 'סדר' לט"ו בשבט, ובסוף דבריו הזכיר את האר"י, אך **קשה מאוד לומר שכוונתו שהסדר נתקן ע"י האר"י, ונראה שכוונת מהר"ם היא רק לכך שהאר"י כתב שיש שלשים פירות המחולקים לשלשה סוגים וכו'** (סעיף 10). המקובלים שסברו שהחמדת ימים חובר ע"י רשע חיברו **סדרים אחרים לט"ו בשבט**, וכנראה היו מהם **שכלל לא נהגו לאכול פירות בט"ו בשבט** (סעיף 11).

ד. סיכום פרק ד: לפירות א"י מעלות רבות, ויהודי חו"ל השתוקקו תמיד לאכול מהם. מנהג אכילת הפירות בט"ו בשבט לא היה דווקא בפירות א"י, וכך עולה מהמקורות למנהג, וכן מתיאורי המנהג בקהילות ישראל. בקהילות שבחו"ל לא הקפידו לאכול דווקא מפירות א"י, משום שפירות א"י לא היו מצויים, או מסיבות אחרות אותן הצענו. נראה כי במאה השנים האחרונות נהגו בחו"ל, לפחות במקומות מסויימים, לאכול דווקא מפירות הארץ, ומסתבר שהגורם לכך היה הימצאותם של פירות א"י בשוקי חו"ל. בימינו, נראה שראוי לכל אדם להעדיף בכל השנה את פירות א"י, ובוודאי בט"ו בשבט. עם זאת, **כאשר רואים בחנות סוג פרי נוסף, שאינו גדל בא"י, נראה שטוב לרכוש אותו עבור ט"ו בשבט, ומ"מ יש מקום גם למנהגם של אלו שנמנעים מכך מתוך חיבת הארץ וכו'** (סעיף 1). בהערה 116 הבאנו שלפי רוב המקורות המנהג הוא לאכול בט"ו בשבט מסוגי פירות רבים ככל האפשר, ומיעוט המקורות הביאו שהמנהג הוא לאכול פירות, ותו לא). תיאוריה נפוצה גורסת שנהגו לאכול דווקא פירות יבשים, משום שהקפידו לאכול דווקא פירות מא"י. אולם, **לא מצאתי מקורות או ראיות לתיאוריה זו, וניתנו עוד הסברים למנהג לאכול פירות יבשים. בנוסף, כלל לא ברור באלו מקומות נהגו לאכול פירות יבשים, וממתי החלו לנהוג בכך, ובתיאורי מנהגי הקהילות הדבר כמעט ולא נזכר** (סעיף 2). לכאורה הטעם למנהג אכילת הפירות בט"ו בשבט קשור לא"י, ולפיכך

ראוי היה לאכול דווקא פירות מא"י, אולם כאמור המנהג לא היה להקפיד דווקא על פירות שגדלו בא"י, ולמרות זאת יש בכך הגיון, ע"פ כמה הסברים שהצענו. בנוסף (כפי שיתבאר בפרק ה'), יש כמה טעמים למנהג אכילת הפירות שכלל אינם קשורים לא"י (סעיף 3).

ה. סיכום פרק ה: טעמים רבים הובאו למנהג אכילת הפירות, וכאן בפרק ציינו חמשה עשר מתוכם. חלק מהטעמים קושרים את העניין לא"י, וחלקם לא. יש טעמים מהם עולה שהעיקר הוא אכילת הפירות, ויש טעמים מהם משמע שהעיקר הוא הברכה על הפירות, או התפילה עליהם (סעיף 1). טעמים רבים הובאו לעצם החגיגות ביום ט"ו בשבט, וכאן בפרק הבאנו רק שמונה מתוכם, שאינם ידועים כל כך (סעיף 2).

ו. סיכום פרק ו: הבאנו בפרק את המנהגים השונים, מתקופת המשנה ועד לתקופת האחרונים, בנוגע לאמירת תחנון, הימנעות מתענית, ושאר במנהגי שמחה, בנוגע לשלשה זמנים – ט"ו בשבט, ל"ג בעומר, וט"ו באב [ולעיתים גם בענין סיום חודש ניסן וסיום חודש תשרי, ועוד מעט ימים כמו פסח שני]. בתקופת המשנה לא הייתה חגיגות בט"ו בשבט ובל"ג בעומר. לגבי ט"ו באב הייתה חגיגות, ואחרי שהמקדש נחרב ייתכן שהיא בטלה. מהתקופה שלאחר מכן, עד לתקופת הראשונים, אין לנו מקורות בנושא.

תחנון בשלשת הימים הללו: **בשנת ה'כ' אנו מוצאים מנהגים חלוקים אצל האשכנזים** באשכנז אוסטריה וצרפת לגבי אמירת תחנון בימים אלו, ונראה שהמנהג הנמנע מתחנון תואם לדרכו של הריצב"א (צרפת תתק"נ) שאסר להתענות בט"ו בשבט. ממקורות אשכנזיים משנת היש"י לערך והלאה נראה **שבתקופה זו התפשט בכל המקומות המנהג הנמנע מתחנון** בימים אלו [לבד מיוצאי דופן בודדים]. כל זה בנוגע לאשכנזים.

אצל עדות אחרות לא מצאנו מקורות רבים בנושא: הראשונים מהם שמצביעים על חגיגות הם הבית יוסף שכתב בשנת ש"כ שלא אומרים תחנון בט"ו בשבט ובט"ו באב [אך בל"ג בעומר אומרים]. באותה תקופה כתב מהריק"ש (מצרים ש"ן) של"ג בעומר הוא יום שמחה בכל התפוצות. בעקבות דברי השו"ע התפשט כנראה אח"כ המנהג שלא לומר תחנון בימים הללו, כפי שרואים ממקורות שנכתבו כמאה שנה אח"כ.

מרב המקורות המובאים בפרק עולה כי **שלשת הימים הללו שווים זה לזה בדינם**, דהיינו שאלו שנהגו לומר תחנון באחד מהזמנים הללו - נהגו לומר בכלם, וכך גם להיפך. בענין שמחה בימים אלו: חגיגות בל"ג בעומר נזכרת אצל חכמים אשכנזים החל משנת ה' אלפים לערך, ואצל הספרדים משנת היש"ן לערך. **כמעט כל המקורות בענין עוסקים דווקא בל"ג בעומר**, ולא בט"ו בשבט וט"ו באב. אמנם בשני מקורות אשכנזיים מאוחרים יחסית, משנת ש"פ ומשנת תל"ח, נזכרת חגיגות בכל שלשת הימים הללו.

ז. סיכום פרק ז: ישנה חלוקה עתיקה של שלשים פירות המחולקים לשלש קבוצות – אלו הנאכלים כולם, אלו שקליפתם אינה נאכלת, ואלו שגרעינם אינו נאכל. חלוקה זו נזכרת במדרש תהילים ובאלפא ביתא דבן סירא (סעיף 1). חלוקה זו הובאה גם בשם מהרח"ו, שהקביל זאת לשלשה עולמות - בריאה יצירה ועשיה. **הבאנו את תרגום הפירות הנזכרים בדברי מהרח"ו** (סעיף 2). הבאנו את היסודר' שתיקן החמדת ימים לט"ו בשבט, ובו נאכלים פירות מסויימים [שאת שמם תרגמנו], לפי סדר מכוון (סעיף 3). הבאנו את סדר הפירות והכוונות לט"ו בשבט שהובא בכת"י משנת תע"ז לערך, עם כמה הערות, ועם השוואה

לדברי החמדת ימים (סעיף 4). הבאנו את דברי מהר"ם חאגיז שהביא סדר לאכילת הפירות שנהג אצל רבותיו (סעיף 5).

ח. סיכום פרק ח: ר"י בן שוסאן נולד במרוקו, להשערתי בשנת רע"ב בערך, לכל המאוחר. בילדותו עלה לא"י ולמד בירושלים לפני המהרלב"ח. אח"כ עבר לצפת, ומשם נאלץ לצאת לחו"ל בסוף שנת רח"צ, ושם חיבר במהלך שנת רצ"ט את ספרו תיקון יששכר. במהלך מסעו היה בכמה מקומות בתורכיה, ועוד, ובראשית שנת ש' חזר לביתו שבצפת, ושם התגורר לפחות עד לשנת של"ד. ייתכן שבמהלך תקופה זו יצא לחו"ל לגיחות קצרות. בתקופה זו שימש ר"י פוסק לעדת ה'מגרבים' יוצאי מרוקו שהתגוררו בצפת (סעיף 1). ראינו שכת"י פריז של התיקון יששכר נכתב אחרי שנת שי"ד, דפוס קושטא נדפס בשנת שכ"ד ע"פ כת"י שנכתב אחרי שנת שי"ד, כת"י קהיר נכתב בשנת של"ד, ואחריו נדפסה מהד' ונציה בשנת של"ט (סעיף 2).

ט. סיכום פרק ט: סקרנו את מחזור מעגלי צדק ומחזור הגדול. מצאנו שהדפסת מחזור הגדול החלה בשנת ש"ה לערך, וסיום ההדפסה היה להערכתנו בשנת שי"ב. הקטע העוסק בט"ו בשבט נדפס להשערתי לפני חודש אב ה'ש"ה. כתיבת הדברים ע"י המחבר התרחשה כמובן לפני כן. הדברים נדפסו בשנית במחזור מעגלי צדק, שהדפסתו החלה בשנת שי"ז והסתיימה בסוף שנת ש"כ.

חלק שני:

בירורים הלכתיים

פרק יא: האם בט"ו בשבט עברה רוב התקופה - שיטת ראשונים מחודשת

תוכן הפרק: א - סוגיית הגמרא. ב - התמיהה על המאירי. ג - הצעת הרב סוחובולסקי. ד - הצעות פתרון. ה - הדיוק מגרסת הגמרא. ו - סיכום השיטות. ז - חישוב תקופת טבת לפי המאירי.

א. סוגיית הגמרא:

ידועים דברי הגמ' (ר"ה יד, ע"א) לפיהם בט"ו בשבט יצאו רוב גשמי שנה'.

ר' חננאל (שם) מסביר את החשבון כיצד בט"ו בשבט יצאו רוב גשמי שנה', ואלו דבריו:

"באחד בשבט ר"ה לאילן דברי בית שמאי. בית הלל אומרים בט"ו בו' - ואוקימנא מאי טעמא? דאע"ג שרוב תקופה מבחוץ הואיל ויצאו רוב גשמי שנה מתעשרין לשעבר. פירוש: מצאנו זמן הגשמים המועילין ומתענין בהם שירדו מ"י? במרחשון עד סוף ניסן, כמפורש בפרק 'מאימתי מזכירין גבורות גשמים'. הנה אליבא דבית הלל דאמרי 'בט"ו בשבט' יצאו מימות הגשמים י"ז במרחשון וכסלו וטבת וט"ו משבט - הרי ג' חדשים פחות ג' ימים. ונשאר מימות הגשמים חצי שבט ואדר וניסן - הרי ב' חדשים וחצי. הנה יצאו רוב גשמי שנה זו".

חשבונו של ר' חננאל הוא לפי ימי התעניות על הגשמים: מ"י? חשוון עד סוף ניסן הם ימי תעניות הגשמים (תענית פ"א, משניות ד-ז), ובט"ו בשבט עברו כמעט 3 חודשים ונותרו רק חודשיים וחצי. הרי ש'רוב ימות הגשמים' עברו בט"ו בשבט.

הסבר דומה מובא בדברי רש"י (שם) שכתב:

"הואיל ויצאו רוב גשמי שנה - שכבר עבר רוב ימות הגשמים שהוא זמן רביעה ועלה השרף באילנות, ונמצאו הפירות חונטין מעתה"

בחישובים שהבאנו יש קושי מסוים, שהרי לפי חישוב הר"ח רוב גשמי השנה עברו כבר בט' שבט לערך. ולפי"ז יש להבין מדוע ר"ה לאילן הוא דווקא בט"ו בשבט?

הגמ' מוסיפה כי למרות שרוב תקופת טבת - עונת החורף לא עברה, מ"מ החנטה מושפעת בעיקר מכך שרוב הגשמים כבר ירדו.

"מאי טעמא? אמר רבי אלעזר אמר רבי אושעיא: הואיל ויצאו רוב גשמי שנה, ועדיין רוב תקופה מבחוץ (רש"י: עדיין רוב התקופה לבוא), [ומקשה הגמ':] מאי קאמר? [כלומר: העובדה ש'רוב תקופה מבחוץ' (=שעדיין לא עברה רוב תקופת טבת) היא סיבה לדחיית ר"ה לאילנות לזמן מאוחר יותר בו רוב החורף יעבור. כיצד אם כן מביא רבי אושעיא את העובדה הזאת כסיבה לקביעת תאריך ר"ה לאילן?!]. הגמ' משיבה: [הכי קאמר: אף על פי שרוב תקופה מבחוץ, הואיל ויצאו רוב גשמי שנה".

הר"ח אינו מסביר את טעם הדבר אלא רק כותב:

"וואף על פי שרוב תקופת טבת עדיין מבחוץ, שנשאר חצי שבט ואדר ומקצת מניסן - לא משגחינן בתקופה".

יוצא מהסוגיא שאע"פ שבט"ו בשבט עדיין לא עבר רוב החורף מ"מ מתחילה בו החנטה משום שרוב הגשמים כבר ירדו.

ב. התמיהה על המאירי:

נעבור עתה נעיין בשיטה תמוהה של אחד מהראשונים, הלא הוא המאירי שכתב כך (ר"ה ב ע"א, בביאור המשנה הראשונה):

"ובית הלל אומרים בחמשה עשר בו - שנמשכו מטבת עד חצי שבט ששה שבועות שהם חצי ימי תקופת טבת, שהתקופה נמשכת עד ניסן, וחמשה עשר בשבט הוא תחום אמצעי שבין שתי התקופות, ומאחר שעברה חציה של תקופת טבת כבר תשש כחה ואין כח הקרירות חזק כל כך והחנטה הולכת ומתגברת".
לפי דברי המאירי ט"ו בשבט הוא אמצע תקופת טבת, כלומר השלב בו הקור מתחיל לפחות ולרדת¹.

בדברי המאירי ישנה בעיה קשה, שהרי מדברי המאירי עולה כי בט"ו בשבט רוב התקופה עברה, וזאת בניגוד לדברי הגמ' המפורשים לפיהם בט"ו בשבט 'רוב תקופה מבחוץ'! זאת ועוד: העובדה שמובאת בגמ', לפיה בט"ו בשבט עדיין לא עברה רוב תקופת טבת, מוכחת בבדיקה פשוטה: מכיון שתקופת טבת (כמו כל התקופות) אורכת 91 יום וכמה שעות, הרי שרוב התקופה עובר 45 ימים לפני סיומה. תקופת ניסן מתחילה לפי שמואל ב-7/8 באפריל, הרי ש-45 יום לפני 7 באפריל הוא ה-21 בפברואר. יום זה לעולם אינו חל לפני כ"ב בשבט, וב-66% מהשנים הוא חל בחודש אדר. כך אכן כתב רש"י בסוגייתנו: "מאי קאמר? - ... דכיון דרוב תקופה מבחוץ עדיין לא הגיע זמן החנטה, ולא היה להם לקבוע ראש השנה עד אדר". גם אם ננסה לדחוק שהמאירי הלך לפי חישוב התקופות הנוסף שמצוי בחז"ל - שיטת רב אדא שמוקדמת ליתקופת שמואל' בכ-11 ימים - הרי שבבדיקה פשוטה ניתן לראות שגם לפי שיטה זאת רוב תקופת טבת עובר בדרכי"כ רק אחרי ט"ו בשבט. שיטת המאירי דורשת לפיכך הסבר.

כשניסיתי למצוא מי שעסק בשאלה זאת, לא מצאתי כמעט מי שידבר בה. מהדיר המאירי לא העיר דבר, וכך גם לא אחרוני ומלקטי זמננו. משום כך מצאתי לנכון להאיר את דבריו כפי העולה ביד. תחילה נציע את הביאור היחיד שמצאתי לדברי המאירי אצל אחד מחכמי דורנו, ואח"כ נציע את הפירוש שלדעתנו אליו התכוון המאירי.

ג. הצעת הרב סחובולסקי:

הרב סחובולסקי (בתוך 'לאמונת עתיד' 61 עמ' 57) הציע תירוץ להבנת דברי המאירי, תירוץ שלשם הבנתו עלינו להיזכר בסוגיית הבבלי. בגמ' מובא דברי ר' אושעיא: "...הואיל ויצאו רוב גשמי שנה, ועדיין רוב תקופה מבחוץ", ועל כך שאלה הגמ' "מאי קאמר?!", כלומר הבבלי מקשה ש'רוב תקופה מבחוץ' היא דווקא סיבה לדחיית ר"ה לאילן למועד מאוחר יותר בו כבר תעבור רוב תקופת טבת. הבבלי מתרץ: "הכי קאמר: אף על פי שרוב תקופה מבחוץ, הואיל ויצאו רוב גשמי שנה". המימרא של ר' אושעיא מובאת גם בירושלמי (ר"ה פ"א, ה"ב) "רבי לעזר בשם רבי הושעיה... כבר יצאו רוב גשמי שנה

¹ יש גם פן של חגיגות בט"ו בשבט (כפי שהארכנו מאוד במק"א), שהרי פסק ר' גרשום שאין מתענים בו, ונפסק בשו"ע שלא אומרים בו תחנון, וכו'. הדבר מובן לפי המאירי שהרי רוב תקופת טבת החורפית עברה. אמנם היא לא נסתיימה אך כבר כתב ר' צדוק ש"ידוע דרך חז"ל לחשוב בכל דבר עד המחצה כמתחיל ומאחר המחצה כגמור" (קומץ המנחה טו ע"ב), וכבר הבאנו לעיל את דברי ר' צדוק במק"א (צדה"צ כד) בנושא דומה: "ועיין שילהי תענית ל"א ע"א דמט"ו באב צריך להוסיף, והיינו מחצי תקופת תמוז... לפי שהחצי לעולם כסיום, ועד החצי כהתחלה, לפי שרובו ככולו".

כולה וכבר רובה של תקופה מבחוץ", אלא ששם הגמ' אינה מקשה דבר. הרב סוחובולסקי שאל מדוע הירושלמי אינו מעלה את הקושיא המתבקשת הזאת? לדעתו הדבר מוכיח שלפי הירושלמי אכן בט"ו בשבט כבר עברה רוב התקופה. הירושלמי סובר לפי הבנתו כי כוונת המילים "רוב תקופה מבחוץ" היא 'רוב התקופה כבר עברה', ולא כפי שהובן בבבלי 'רוב התקופה עוד לא הגיעה' (לענ"ד יש חיזוק להבנה זאת מההשוואה בין 'י צ א ו רוב גשמי שנה' שפירושו 'ע ב ר ו רוב הגשמי' ובין 'רוב תקופה מבחוץ' שלפ"ז פירושה 'רוב התקופה עברה'. חיזוק נוסף הוא כמובן מפשט דברי רבי אושעיא 'הואיל ויצאו רוב גשמי שנה ועדיין רוב תקופה מבחוץ' ובייחוד מלשון הירושלמי 'כבר יצאו רוב גשמי שנה כולה וכבר רובה של תקופה מבחוץ', וכפי שציין ב'מראה הפנים' על הירושלמי שם).

מעתה מתרץ הרב סוחובולסקי גם את שיטת המאירי, שכן המאירי אמנם כתב הפוך מדברי הבבלי אך הוא הסתמך על דברי הירושלמי.

אמנם לענ"ד דברי הרב סוחובולסקי צריכים עיון מארבע סיבות:

1) דחוק לומר שהמושג 'רוב תקופה מבחוץ' יתפרש בירושלמי באופן הפוך מפירושו בבבלי, למרות שהוא נזכר במילים זהות בבבלי ובירושלמי וע"י אותו אמורא (זאת גם הסיבה שיש להבין את הסבר הפני משה' על הירושלמי ו'מראה הפנים' שם, שלדעתם 'רוב תקופה' פירושו לפי הירושלמי 'הרבה ימים מן התקופה' ולא דווקא 'רוב' ממש. אמנם לפי דבריהם מתורץ מדוע הירושלמי לא הקשה כמו הבבלי 'מאי קאמר?!', אך צ"ע כיצד אותו מושג יתפרש בבבלי באופן שונה).

2) לפי בדיקתי אין בראשונים מי שסבר שיש כאן מחלוקת בין הבבלי לירושלמי. כמדומני שאין זו דרכו של המאירי לחדש מחלוקת שכזו מדעתו, וגם אין זה מדרכו לסבור כדברי הירושלמי בניגוד לסוגיית הבבלי, ואם בכל זאת היה עושה כך - בוודאי היה מפרש ומסביר את דבריו.

3) דחוק מאוד לומר שהבבלי והירושלמי נחלקו בשאלה המציאותית האם בט"ו בשבט עברה רוב התקופה.

4) לא ייתכן שהירושלמי סבר שרוב התקופה אכן עברה בט"ו בשבט, שהרי בדיקה פשוטה מעלה שהדבר איננו נכון במציאות.

ניתן אמנם לתרץ את שאלתנו האחרונה ולומר שלעומת הבבלי שחישב לפי 'תקופת שמואל' הרי שהירושלמי חישב את התקופה לפי 'תקופת רב אדא'. אלא שתירוץ זה דחוי, שהרי כבר הבאנו שגם לפי רב אדא רוב תקופת טבת עובר בדר"כ רק אחרי ט"ו בשבט.

עדיין ניתן לפתור את הקושיא בדרך נוספת: לפי הידוע כיום תקופת ניסן אינה חלה ב-27 במרץ כשיטת רב אדא, אלא ב-21 במרץ (יש מי שסבר שחישוב מדויק זה היה ידוע לחלק מהראשונים, כפי שהארכנו במק"א, ולכן ניתן לומר שגם הירושלמי חישב לפי"ז²). אמנם

² אנו רגילים לחשב את התקופות ע"פ שיטת שמואל האמורא (כך גם הדינים ההלכתיים התלויים התקופה: 'ברכת החמה', שאילת גשמים בגולה, מים מגולים בשעת התקופה, וראה טור סי' תכח שחישב לפי שיטת שמואל. לגבי זמן סיום תעניות על הגשמים נקטו כשיטת שמואל בשו"ת להורות נתן ח"ד או"ח סי' יג אות ד, וכן הגר"ש דבליצקי בהגש"פ יקרא דאורייתא עמי' מו, אך יש שנקטו בזה לפי שיטת רב אדא - שו"ת חבל נחלתו ח"ו סי' יג אות ה, וכן ב'שקל הקדשי' לרש"י קנייבסקי על הל' קדה"ח פ"י ה"א, ויש שרצה לומר שבזה הולכים אחר השיטה המדויקת כיום, ולדעתו זוהי שיטת הרמב"ם ואף השו"ע - הרב לוינגר ב'לאמונת עיתך' 100 עמ' 66). כמה גדולים כתבו כי שיטתו לא באה אלא לתת חישוב כללי נוח לשימוש, אף שגם שמואל עצמו ידע כי היא אינה מדויקת (תשב"ץ ח"א סי' קח, ר' צדוק בס' הזכרונות תל אביב תשט"ז עמ' 109, וכע"ז בחזו"א סי' קלח אות ד, ובמכתבו של ר' מאיר שפירא מלובלין הנדפס בספר הזכרון

בכך לא די, שהרי גם לפי חישוב זה הרי שהרביעי בפברואר – 45 ימים לפני ה-21 במרץ – חל בדרי"כ אחרי ט"ו בשבט (לדוגמא נציין את התאריכים ב-28 השנים האחרונות: ה' שבט, טז שבט, כט שבט, ט שבט, כ"י שבט, ל שבט, יג שבט, כג שבט, ד אד"א, יד שבט, כז שבט, ח שבט, יח שבט, כח שבט, יא שבט, כב שבט, ב אד"א, יב שבט, כה שבט, ו שבט, טז שבט, כח שבט, י שבט, כ שבט, ל שבט, יא שבט, כד שבט, ד אד"א. רק בעשר שנים מתוך ה-28 עברה רוב התקופה לפני ט"ו בשבט. גם הממוצע וגם החציון יצאו רק בתאריך כ"י שבט. שו"ר שכבר ב'מראה הפנים' על הירושלמי הציע הסבר זה, ודחה אותו כנ"ל). אלא שבאופן מעניין מאוד מתגלה כי אם נחפש מהו הממוצע של ה-4 בפברואר, ובנוסף לא נתחשב בשנים המעוברות, אז באמת הממוצע והחציון יעברו בדיוק בט"ו בשבט! ניתן לפיכך לומר שהירושלמי חישב לפי התקופה המדויקת, ובלי להתחשב בשנים המעוברות, ולכן סבר שרוב התקופה עברה, ובדרכו צעד המאירי. לעומת זאת הבבלי חישב גם את השנים המעוברות, או שחישב לפי 'תקופת רב אדא' או 'תקופת שמואל', ולכן הבבלי הקשה שבט"ו בשבט עדיין לא עברה רוב התקופה (לא רציתי לכתוב שהסיבה לחישוב השונה של הבבלי היא משום שהוא חישב את השנים המעוברות, שהרי גם הירושלמי וגם הבבלי העלו אפשרות לפיה בשנים מעוברות ידחה ט"ו בשבט חודש קדימה, ראה ירושלמי ביכורים פ"ב ה"ד "כסדרן של שנים' וכן בבבלי ר"ה טו, ע"א. שאלה זאת מתאימה יותר אם השנים המעוברות לא נלקחו בחשבון). אמנם כפי שהבאנו לעיל, על הסבר זה קשות עדיין הקושיא הראשונה והשנייה, וכמו"כ לא ברור כ"כ מדוע להשמיט מהחישוב את השנים המעוברות, והדברים דחוקים לענ"ד.

ננסה לפיכך בהמשך דברינו להציע הסבר לדברי המאירי, מתוך הנחה שהמאירי מתאים גם עם הסוגיא בבבלי.

ד. הצעות פתרון:

נראה כי דברי המאירי יוסברו בצורה נוחה יותר לפי הדרך בה פסענו במאמרנו על עיבור השנים (מופיע בספרנו כתי"י שני הדובים ורשב"י, נספח ה'): הגמ' עסקה בט"ו בשבט של חודשי הלבנה (כמובא בירושלמי ביכורים פ"ב ה"ד "כסדרן של שנים', וכן בבבלי ר"ה טו ע"א), ואכן בזמן זה עדיין לא עברה רוב התקופה. הגמ' מסבירה שלמרות זאת נקבע ט"ו בשבט שהרי אז יצאו רוב גשמי השנה. אמנם המאירי הבין שהטעם העיקרי לקביעה היה משום שבט"ו בשבט של תקופה עברה מחצית התקופה, וחז"ל הרי נהגו להשוות בין חודשי התקופה לחודשי הלבנה. הגמ' לפי הבנת המאירי רק באה כדי להטעים את הדבר גם לפי חודשי הלבנה, ולכן הביאה את הטעם של 'יצאו רוב גשמי שנה' אע"פ שיש מה להקשות עליו (לדוגמא: רוב גשמי השנה, כפי שחישב ר' חננאל בסוגיא שם, עוברים כבר בט' שבט לערך. ומדוע נקבע דווקא ט"ו בשבט? ואף שהיה אפשר לתרץ שחז"ל נקטו תאריכים שיקל על העם לזכרם, מ"מ טעם זה דחוק).

לרב שילה רפאל, ובי'להורות נתן' ח"ד סי' יב, וראה באורך במקורות שהביא ב'ברכת החמה' עמ' פא-פג). משום כך כיום יש פער של 15 יום בין תקופת שמואל ובין התקופה כיום. התקופה לשיטת רב אדא (לפיה אנו מחשבים את חשבונות השנים ועיבורן) נמצאת כיום בסטייה של 5 ימים (וראה מאמרו של הגר"מ שלזינגר זצ"ל, ר"י קול תורה, בתוך קובץ "אש תמיד" תשס"ה, שכתב שגם רב אדא ידע שחשבונו אינו מדויק לגמרי, ומ"מ רב אדא נקט כך, כדי שכל אדם יוכל לחשב את הלוח העברי בקלות). לפי הסברים אלו ייתכן שגם חכמי ישראל ידעו שיש אורך שונה לכל תקופה, אלא שנקטו בשיטת חישוב נוחה.

בהסבר זה שהצענו יש דוחק, שהרי לפיו יוצא שהגמ' העלימה את הטעם הפשוט והמרכזי. משום כך נפנה להסביר את המאירי בדרך נוספת.

לענין דההסבר האמיתי בדברי המאירי הוא פשוט וברור: הגמ' אמנם מביאה טעם שונה מהמובא במאירי, ולדבריה הסיבה היא מפני שייצאו רוב גשמי שנה, אע"פ שרוב תקופה מבחוץ, אולם טעם זה בגמ' לא בא להסביר את שיטת ב"ה אלא את שיטתם של בית שמאי בלבד. בתאריך א' בשבט עדיין רוב תקופה מבחוץ, כדברי הגמ', אולם בט"ו בשבט כבר עברה מחצית התקופה כפי שציין המאירי [כפי שביארנו לעיל, בדיקה פשוטה תעלה כי בט"ו בשבט של חודשי הלבנה לא עברה רוב התקופה, ולכן ברור שהכוונה היא ל'שבט של תקופה'. חז"ל קבעו שהתאריך הקובע הוא ט"ו בשבט של חודשי הלבנה, משום שהם השוו את חודשי התקופה לחודשי הלבנה³]. לפי הבנת המאירי הגמ' שאלה 'מאי טעמא?' רק על שיטת ב"ש, אך על טעמם של ב"ה לא שאלה הגמ' מאומה משום שטעמם ברור ופשוט⁴.

הסבר זה בדברי המאירי ברור כאשר מעיינים בלשונו:

"באחד בשבט ר"ה לאילן לענין מעשר ... וזמן חנטה הוא בשבט **שעברו רוב גשמים ומפני זה קבעו ר"ה שלו באחד בשבט** שלא לעשר מן הפירות שנחנטו קודם שבט על אותן שנחנטו לאחר שבט. ובית הלל אומרים בחמשה עשר בו - שנמשכו מטבת עד חצי שבט ששה שבועות שהם חצי ימי תקופת טבת..."

ה. הדיוק מגרסת הגמרא:

הבנה זאת של המאירי מדויקת גם בלשון הגמ', שהרי הדיון נפתח בציטוט של דעת ב"ש בלי להזכיר את דברי בית הלל, וזאת משום שכאמור כל הדיון מוסב רק על שיטת ב"ש:

"באחד בשבט ראש השנה לאילן - מאי טעמא? אמר רבי אלעזר אמר רבי אושעיא: הואיל ויצאו רוב גשמי שנה..."

אמנם יש לדחות את דברינו, שהרי אף שבדפוסים שלפנינו דברי הגמ' פותחים בציטוט דברי ב"ש בלבד, אך בכתבי היד של הגמ' שבהם עיינתי מופיעה תיבה נוספת ומשמעותית:

"באחד בשבט ר"ה לאילן כדברי ב"ש, **וכן** – מאי טעמא?..."

כך הוא בכת"י לונדון ובכת"י מינכן, וכך גם מצאתי בשו"ת הגאונים (הרכבי, סי' רמג). לפי"ז סוגיית הגמ' אכן מתייחסת בעיקר לדברי בית הלל שמוזכרים במילה 'וכלי'.

נראה כי גם גדולי הראשונים סברו שיש לגרוס תיבת 'וכלי' (או גרסא דומה שלפיה דברי הגמ' מוסבים על ב"ה), שהרי כבר הבאנו כי לשיטת הר"ח הגמ' עוסקת בדברי ב"ה בלבד (כפי שמוכח מתוכן פירושו כיצד עברו רוב גשמי שנה), ובפתיחת דבריו מצטט הר"ח את דברי בית הלל (ראה גם בר"ח על ר"ה טו, ע"א "פעמים

³ ניתן אף לומר שזוהי הסיבה לפירוש מאירי: למאירי היה ברור שחז"ל השוו את 'שבט חודשים' ל'שבט דתקופה', ולכן היה לו ברור שדברי הגמ' 'אע"פ שרוב תקופה מבחוץ' אינם יכולים להתפרש על ט"ו בשבט, ולכן חייבים לומר שהם מוסבים על א' בשבט.

⁴ כיצד ייתכן שרוב גשמי שנה יצאו כבר בא' שבט? לפי הסבר זה צ"ל שחישוב 'ימות הגשמים' אינו תלוי בזמן תעניות הגשמים (כדעת הר"ח) אלא בזמן בקשת הגשמים שמתחיל כבר בז' חשוון (או בזמן הזכרת הגשמים שמתחיל כבר בסוכות). בפסח מפסיקים להזכיר ולבקש גשם (שיטת ר' יהודה בתענית פ"א, מ"ב). לפי"ז עברו בא' שבט 2 חודשים ו-3 שבועות של גשם (אם מחשבים מ-ז' חשוון), ונותרו חודשים וחצי. יש עוד אפשרויות לחשב את הדבר, ואכ"מ.

שבאים ט"ו של שבט שנת הלבנה ביתר מחציו ומרובו של שבט שנת החמה" ובהערת המהדיר שם). לענ"ד גם מדברי שו"ת הגאונים (הרכבי, סי' רמג) עולה שהגמ' עוסקת בשיטת ב"ה (שהרי כתב ש'יצאו רוב גשמי שנה' כי עברו יותר מ-100 ימי הזכרת גשמים ונותרו 60 יום, וזה מתאים רק לפי ב"ה, שהרי לפי ב"ש נותרו 75 ימים)⁵.

שוב יגעתי ומצאתי חבר לדברי המאירי, הלא הוא הרי"ד שגרס בפסקיו בלשון זו:

"באחד בשבט ר"ה לאילנות. באחד בשבט מאי טעמא? לפי שיצאו רוב גשמי...".

הרי שטעם זה הוא לשיטת ב"ש דווקא ולא לשיטת ב"ה. גם מלשון בעלי התוס' (ר"ה יד, ע"א, ד"ה 'באחד בשבט') נראה כי לפנייהם עמדה גרסא שבה תיבת 'וכולי' אינה קיימת. אלא שאין בראיות אלו די, שהרי כבר כתבו בעלי התוס' (שם) שדברי הגמ' מוסברים על דברי ב"ש וב"ה גם יחד:

"באחד בשבט מאי טעמא - מפרש נמי לב"ה כמו לב"ש, אלא קמא נקט, דלמר זמן חניטתה

של גשמי שנה זו באחד בשבט ולמר בט"ו בשבט, וכל החנוטים קודם זמן הזה היינו על גשמי

שנה שלפני תשרי"

ייתכן לפיכך שכך גם סבר הרי"ד.

דברי המאירי נותרו א"כ תמוהים מעט, שהרי לא מצאנו מי מהראשונים שלדעתו לבית הלל יש טעם אחר שהוא כ"כ פשוט עד שהגמ' לא ראתה לנכון להזכירו. זאת ועוד: לפי המאירי הטעם של 'יצאו רוב גשמים' הוא טעמם של ב"ש ולא של ב"ה, אך מצאנו כי הראשונים הביאו את 'יצאו רוב גשמים' בענין ט"ו בשבט כשיטת ב"ה: "וט"ו בשבט נמי שעשאוהו ראש השנה לאילן היינו נמי משום דעל כרחין באילן בתר חנטה אזלינן והיא תליא ברוב גשמי שנה" (רשב"א ר"ה ג ע"א, הובא גם בחי' הר"ן ג ע"א; וכע"ז גם בתוס' ישנים ר"ה יד ע"א; ריבב"ן שם; ר"ש על שביעית ב, ז. ניתן אולי לדחות ולומר שבט"ו בשבט יש את שני הטעמים יחד – יצאו רוב גשמים וחלפה רוב תקופה). גם בדברי ר' גרשום (תענית יד, ע"ב) מוכח שסבר ש'רוב גשמי שנה' עברו בא' שבט (והמהדיר שם לא הבין את דבריו כראוי, וחשב שהרי"ג פסק כב"ש, ולא היא, אלא שהרי"ג הביא ראייה מדברי הגמ' לכך שרוב הגשמים עברו בא' שבט, ובקיומה של עובדה זאת גם ב"ה מודים).

שוב מצאתי, לאחר חיפוש מחיפוש, את שאהבה נפשי, הרי הם דברי הרי"י מלוניל (בביאורו למשנה):

"...באחד בשבט שכבר עבר רוב הגשמים, שהוא מזמן הרביעה, ועלה השרף באילנות, ונמצאו הפירות חונטים מעתה. ובית הלל אומרים בט"ו בו, כדי שתצא רוב מתקופות טבת שהיא ג' חודשים, וכיון שיצא החצי עבר רוב הקור ומתחילים הימים להאריך ומתייבשת קצת מלחות הארץ, כי מרוב הלחות אין האילנות חונטים עד שיהיה הזמן מזוג מלחות ויובש מחום השמש".

⁵ כך גם פי' בקרבן העדה על הירושלמי שהגמ' עוסקת בשיטת ב"ה. בענין הגרסאות ראיתי ב'מבוא לפירוש המשנה' (אפשטיין, עמ' 920-908) כי הפתיחות מהמשנה שמובאות לפני סוגיות הגמ' היו קיימות בכתבי היד של התלמוד כבר בתקופת הגאונים, ולפי"ז אכן ייתכן לומר שפירושי הגאונים והראשונים בסוגיא התחשבו בגרסאות של פתיחות אלו. אמנם כמה מבינים בתחום העירו לי כי נראה שההתייחסות אל משפטים אלו מתוך המשנה הייתה ככלי להכוונת הלומד בלבד, ומשום כך בכתבי היד מוצאים בהם שינויים גדולים בין כת"י למשנהו. ייתכן לפיכך שדעות הראשונים בסוגייתנו לא הושפעו מהגרסא של הפתיחה מתוך המשנה, אלא ההיפך: לפי הבנתם בסוגיא הם שינו את הפתיחה מהמשנה באופן שיקל על ההבנה הנכונה בסוגיא.

⁶ גם בתוס' הרא"ש ר"ה י, ע"א, כתב את הטעם של 'יצאו רוב גשמים' על ט"ו בשבט, ובדף יד ע"א כתב כדברי התוס'.

ו. סיכום השיטות:

בספרי המלקטים היוצאים בימינו לאור הביאו שיש שתי שיטות בלבד בביאור הסוגיא: ר' חננאל ותוס' (וזאת אע"פ שחלקם אף ציטטו את הסברו היפה של המאירי, מבלי לשים לב שהדברים סותרים לכאורה את הגמ'!). אולם מעתה ביררנו כי לר"י מלוניל ולמאירי שיטה נוספת בסוגיא, והסברנו כי ייתכן שהגרסאות בגמ' תלויות בהבנת הסוגיא.

נסכם את שלושת השיטות:

1) יש שנקטו שהסוגיא עוסקת בשיטת ב"ה בלבד (ר"ח, ועוד). לדבריהם כנראה שהגרסא בגמ' אינה כפי הגרסא שבדפוסים שלפנינו, אלא יש לגרוס תיבת 'וכולי', או גרסא דומה אחרת (כמו גרסת הרי"ד או כפי שמובא בר"ח). לפי שיטה זאת בט"ו בשבט לא עברה רוב התקופה כיון שהדיון הוא רק לפי 'שבט דחודשים' (=ט"ו בשבט של חודשי הלבנה).

2) שיטה שניה נקטה שהסוגיא עוסקת בשיטות ב"ש וב"ה (תוס'). לפי שיטה זאת אין הכרח להוסיף על הגרסא שלפנינו. גם לפי שיטה זאת בט"ו בשבט לא עבר רוב התקופה כנ"ל.

3) שיטה שלישית סוברת שהסוגיא עסקה רק בשיטת ב"ש (ר"י מלוניל, מאירי), ולשיטתם ברור שאין לגרוס תיבת 'וכולי' וכדו'. לפי שיטה זאת בט"ו בשבט עבר רוב התקופה, כיון שמחשבים לפי 'שבט דתקופה' [ומשליכים זאת על 'שבט דחודשים'⁸].

ז. חישוב תקופת טבת לפי המאירי

בשולי דברי המאירי נעמוד בסעיף זה על קושי שיש בדבריו: המאירי מציין שהקור עובר בט"ו בשבט, והדברים תמוהים לכאורה, שהרי מזג האויר תלוי בחודשי החמה ולא בחודשי הלבנה!?

בספרנו 'שני הדובים ורשב"י' (כת"י) הבאנו שעניינם של כמה ממועדי ישראל מוסבר לאור מזג האויר. לשם הדוגמא: תשעה באב הוא בשיא החום, ולכן מתאים שבו יתרחש חורבן המקדש. לכאורה יש קושי בכיוון זה, שהרי המועדים תלויים בחודשי הלבנה ומזג האויר תלוי בחודשי החמה. קושיא זו גרמה לנו להרחיב מאוד בספר הנ"ל, בנספח ה' של הספר, ביחס שבין חודשי החמה לחודשי הלבנה.

⁷ המאירי נוהג להביא רבות מדברי הר"י מלוניל. המאירי פסע בעקבות הרמב"ם, וכך גם הר"י מלוניל שהיה בדורו של הרמב"ם והיה קשור אליו. יש אמנם להעיר שלשון המאירי שונה למדי מלשון הר"י מלוניל, ולכן ייתכן שהמאירי העתיק מראשון אחר שצעד באותה הדרך של הר"י מלוניל.

⁸ שוב מצאתי לאחר סיום כתיבת המאמר שהגר"ש גורן (מחנים, חוברת מב; תורת המועדים מהד' מורחבת ירושלים תשנ"ו עמ' 234) הביא את דברי המאירי ופירשם כפי שכתבנו, וזכינו לכוון בזה לדעת גדולים. ומ"מ שונים דברינו מדבריו בכמה עניינים, עיי"ש.

נצטט כעת את סיומו של הנספח הנ"ל, משום שבתוך הדברים שהובאו שם התייחסנו גם לקושיא מדברי המאירי הנ"ל (התאמנו את מספרי ההערות וההפניות שנכתבו שם, ולעיתים רחוקות דילגנו על כמה שורות שאינן רלוונטיות לכאן).

דברי הגמ' סוף תענית: בגמ' הובאו דברי התנא ר' אליעזר, שבט"ו באב מפסיקים לקצוץ עצים למערכה, משום שאז "תשש כוחה של חמה" (תענית לא ע"א, וכן ב"ב קכא ע"ב). הגמ' מוסיפה מיד ואומרת שיש להוסיף בלימוד מט"ו באב, וביארו הראשונים שהטעם לכך הוא מפני שאז מאריכים הלילות (ר"ח תענית לא ע"א, ורשב"ם ב"ב קכא ע"ב). מהגמ' נראה שיש קשר בין שני המימרות הנ"ל⁹.

הקושיא הראשונה: דברי הגמ' קשים, שהרי הימים מתחילים להתקצר בתחילת תקופת תמוז, והלילות מתארכים כבר אז, וא"כ מדוע אמרו שלומדים בלילות רק מט"ו באב [ט"ו או ט"ז בניסן יחול אחרי תקופת ניסן, כדי שתאריכים אלו יפלו באביב, למעט מקרים יוצאי דופן. ממילא תקופת תמוז בה מתחילים הלילות להתארך תחול כבר לפני ט"ו תמוז לערך¹⁰]?!

הקושיא השנייה: גם דברי ר' אליעזר קשים, שהרי גם חום השמש נחלש, לכאורה, כבר בתחילת תקופת תמוז, כאשר מתחילים הימים להתקצר! [בהערה 13 הבאנו שכע"ז יש להקשות על דברי המאירי ר"ה ב, ע"א, והר"י מלוניל שם, שכתבו שבט"ו בשבט עובר רוב הקור, ודבריהם תמוהים לכאורה, שהרי הקור עובר לכאורה כבר בתחילת תקופת טבת, כאשר הלילות מתחילים להתקצר].

במק"א (בספרנו שני הדובים ורשב"י הערה 238) הבאנו שה'קובץ שיעורים' (נבא בתרא דף קכא, סי' שסט) אכן כתב על כך: "קשה, איך תלוי כח החמה בחודשים שלנו דהן נמנים ללבנה ולא לחמה?!" (ועיי' בהערה עוד חכם שהקשה כך). הבאנו שם שהקובץ שיעורים תירץ תירוץ דחוק ביותר, ושהספר חסידים (והרוקה, ועוד) כתבו שמדובר בט"ו באב של חודשי החמה [וכמובן שיש בזה דוחק רב].

תירוצים לקושיא הראשונה: לקושיא הראשונה נציע שלשה תירוצים.

⁹ "תניא רבי אליעזר הגדול אומר כיון שהגיע חמשה עשר באב תשש כחה של חמה ולא היו כורתין עצים למערכה. אמר רב מנשה וקרו ליה יום תבר מגל (כיון שמפסיקים אז לכרות עצים). מכאן ואילך דמוסיף (ללמוד תורה בלילות) יוסיף..."

¹⁰ למען הדיוק התקופה תחול לפני י"ז בתמוז, ולא לפני ט"ו תמוז, וזאת משום שהתקופה היא רבע שנה שמשית, שהם 91 יום וכמה שעות, ולעומת זאת 3 חודשי לבנה הם פחות מ-90 יום. ניתן היה לטעון שזוהי הסיבה לחלותו של צום י"ז בתמוז, וראה כע"ז במהר"ל: "תמוז ואב הם בקצה החמימות... שאז השמש בתכלית תוקפה וגבורתה... וי"ז בתמוז הוא התחלת הקצה וט' באב הוא תכלית הקצה, ולפיכך אלו שני זמנים מיוחדים אל כוחות המתנגדים לישראל... ולפיכך בי"ז בתמוז ובט' באב אירע בו עשרה דברים" (נצח ישראל, פרק ח, והמהדיר שם ציין שאיננו יודע מקור לכך שיש כאן 'התחלת הקצה' ו'תכלית הקצה'). אמנם תמוה לעני"ד לומר כן, שהרי החגים שלנו חלים לפי חודשי לבנה למרות שאין התאמה בכל שנה לשנה השמשית. אם אכן היינו מחשבים לפי השנה השמשית אזי המקבילה של ט"ו ניסן אינו ט"ו תשרי אלא כ"א תשרי (והגמ' אכן מתייחסת לכך במס' סנהדרין דף יג) והמקבילה לט"ו באב איננה ט"ו בשבט אלא כ"ה שבט לערך (תקופת תמוז חלה ב-7/8 ביולי לפי שיטת האמורא שמואל, וזה יוצא בדר"כ באמצע חודש תמוז ולעיתים רחוקות בסוף תמוז [י"ח תמוז בשנת תשע"ב, ובשנים שלפני כן: ו' תמוז, כ"ו תמוז, ט"ז תמוז, ה' תמוז, כ"ב תמוז, י"ב תמוז]) לפי רב אדא התקופה חלה כעשרה ימים לפני כן, ב-26/27 ביוני. לפי החישוב כיום יש להקדים את תקופת תמוז ב-5 ימים נוספים שהרי התקופה חלה ב-21 ביוני). בכל מקרה, שאלתנו עומדת במקומה, שהרי אם משווים את חודשי הלבנה לחודשי החמה יוצא שתקופת תמוז תתחיל בא' תמוז, וממילא תמוה מדוע המתינו עד ט"ו באב.

תירוץ ראשון - ר' צדוק הכהן מלובלין התכוון, כפי הנראה, לתרץ קושיא זאת. נראה שעיקר תירוץו הוא שבחצי תקופת תמוז הלילות מתארכים יותר משמונה שעות, שהן אורך הזמן המומלץ לשינה לפי הרמב"ם, ולכן מאז ואילך יש זמן בלילה ללמוד תורה. שוב מצאתי שכך פירש כבר ב'יוסף אומץ' [ובהערה כאן ביארנו עד מתי מארכים ללמוד בלילות לפי היוסף אומץ, והבאנו את שאר הדעות שיש בזה], אלא שבלשון הרשב"ם לא משמע כ"כ כתירוץ זה¹¹.

¹¹ בצדקת הצדיק אות כ"ד כתב ר' צדוק: "וללישנא בתרא... זמן שינה 8 שעות, וזהו כדברי רמב"ם בהלכות דעות... יש לומר לילי תקופת תמוז הם 8 שעות בארץ ישראל [נעיר כאן על דבריו: כך אכן מובא באבודרהם שיובא להלן. אולם, לפי המציאות המוכרת לנו בא"י שעות הלילה בתחילת תקופת תמוז הן יותר מ-8 שעות! ניתן לתרץ שכוונתו ל-8 שעות זמניות, אלא שזה דחוק מצד הסברא. להלן נציע תירוץ לזה]. ועיין שילהי תענית דמט"ו באב צריך להוסיף, והיינו מחצי תקופת תמוז, דמחצי ולמעלה מתחיל להתגדל הלילה [צ"ע מה כוונתו בזה, שהרי הלילה מתחיל להתארך בתחילת תקופת תמוז, והוא מתארך יותר מהיום בתחילת תקופת תשרי, אך באמצע תקופת תמוז אין כל שינוי משמעותי באורך הלילה! (והשווה לדברי ראב"ח הנשיא שיובאו בהערה 14 להלן, ומ"מ דוחק הוא לומר שכוונת ר' צדוק ללמוד זאת מהעובדה ש'תששש כח החמה' רק בט"ו באב) וצ"ע, ולהלן נציע תירוץ לזה]. וגם לפי שהחצי לעולם כסיום, ועד החצי כהתחלה, לפי שרובו ככולו [כנראה כוונתו בזה היא שבסוף תקופת תמוז אז היום והלילה שווים, ואז הלילה מתחיל להתארך אפילו יותר מהיום, ולפי"ז היה צריך להתארך בלימוד בסיום תקופת תמוז, אולם מכיון שרובו ככולו לכן כבר באמצע תקופת תמוז מארכים בלימוד. גם כאן צ"ל שר' צדוק מניח שתקופת תמוז מתחילה בא' תמוז, לפי התאריך העברי (וכע"ז במאירי ר"ה ב, ע"א), ולא ב"ז תמוז כפי שקורה לפי התאריך הלועזי], עכ"ד ר' צדוק (ולעני"ד בזה יתורצו דברי הרשב"א והריטב"א עירובין סה ע"א, שכתבו שמה שנאמר שם בגמ' ש"לא איברי לילא אלא לשינתא" כוונתו "בלילי תקופת תמוז, שהלילות קצרים, אבל מכאן ואילך "דמוסיף יסיף" כדאיתא בסוף תעניות", וכע"ז ברי פרץ וכן בתוס', ודבריהם צ"ע, שהרי הגמ' תענית מדברת על ט"ו באב שהוא עדיין בתוך תקופת תמוז! ולפי משי"כ ר' צדוק ש"רובו ככולו" דבריהם מיושבים).

שו"ר כי ב'יוסף אומץ' (סי' תתצ"ה, לר' יוסף יוזפא האן נוירלינגן, ראש הדיינים בפרנקפורט, שסיים לחבר את ספרו בשנת ש"צ) כתב שבא"י והמדינות הסמוכות לה מתארכים הלילות בט"ו באב מעבר ל-8 שעות, ודבריו הועתקו ע"י נכדו ב'נוהג כצאן יוסף' על ט"ו באב, אות ב. [אציין שראיתי שבעל הרוקח ב'ספר השם' מהדורת מכון סודי רזיא תשס"ד (=מהד' זכרון אהרן תשע"ה) עמ' קצב, כתב שלומדים בלילה מט"ו באב, וכתב שמתוך הלילה שהוא שתיים-עשרה שעות בניסן, ילמד ארבע שעות וישן שמונה שעות (אגב, אעיר לדבר מחודש שהובא שם: בעמ' פ"ה כתב שם הרוקח שבת שמאי, שסברו שר"ה לאילן הוא בא' שבט, יסברו שסיום כריתת העצים למערכה אינו בט"ו באב אלא בא' אב)]. הרי לנו שהיוסף אומץ ור' צדוק תירצו את הקושיא באותו אופן. אולם, בתירוץ זה יש לעני"ד שני קשיים:

הקושי הראשון - תירוץ זה מסביר רק בדוחק את לשון הר"ח (סוף תענית) "שכבר האריך הלילה", ובייחוד הוא דחוק בלשון הרשב"ם (ב"ב קכא, ע"ב): "שהלילות מארכין והימים מתקצרין" (ראה גם בספר 'חכמת הנפש' לבעל ה'רוקח', מהד' שנת תרל"ו דף כא ע"א, מהד' בני ברק תשס"ג שורש נד עמ' קפד, שציין שמט"ו אייר עד ט"ו באב הלילות קצרים, ולא משמע לפיכך שהדבר קשור לצורך ב-8 שעות שינה, אך ראה מה שהבאנו לעיל מדבריו ב'ספר השם').

הקושי השני - האבודרהם (חלק 'שער התקופות') כתב ש"בתקופת ניסן היום והלילה שוין, ובתקופת תמוז היום כפליים כלילה, ובתקופת תשרי היום והלילה שוין, ובתקופת טבת הלילה כפליים כיום". לפי דברי האבודרהם הרי שבתחילת תקופת תמוז 'היום כפליים כלילה', כלומר: אורך היום הוא 16 שעות ואורך הלילה 8 שעות. הראו לי שכך מובא גם בפירוש ספר יצירה לרס"ג (מהד' הרב קאפח, עמ' סב), שכתב שבשיא הקיץ היום מאריך "עד שנעשה היום שש עשרה (והיום) [צ"ל 'והלילה'] שמונה". לפי דבריהם צ"ע משי"כ ב'יוסף אומץ' שרק בט"ו באב, חודש וחצי לאחר תקופת תמוז, אורכו של הלילה הוא 8 שעות.

את הקושיא השנייה נראה שניתן לתרץ באופן הבא: אין סתירה בין דברי הרס"ג והאבודרהם ובין דברי היוסף אומץ, משום שמדובר בשתי צורות חישוב שונות: אם נחשב את אורך היום מהזריחה ועד לשקיעה נמצא כי אכן בתקופת ניסן אורך היום הוא כ-12 שעות (ב-27 במרץ, תקופת ניסן לפי רב אדא, אורך היום הוא 21:12. לפי החישוב כיום תקופת ניסן היא ב-21 במרץ ואורך היום אז הוא 09:12. לשיטת שמואל, שכבר ראינו שהיא אינה מדויקת, תקופת ניסן היא ב-7 באפריל ואורך היום אז הוא 42:12). אם נחשב את אורך היום מעלונה"ש ועד צאה"כ דר"ת יהיה אורך היום גדול

בהרבה מן הלילה. מכאן שהחישוב אליו כיוון האבודרהם הוא מהזריחה ועד לשקיעה. לעומתם היוסף אומץ' תולה את דבריו בשעות השינה הנצרכות לאדם, ושעות השינה של האדם הרי אינן תואמות לשעות השמש: האדם מתעורר עוד לפני הזריחה, והולך לישון רק לאחר השקיעה. חישובו של היוסף אומץ' הוא לפיכך מעלוה"ש ועד צאה"כ דר"ת. כאשר נבדוק את שעות היום נמצא כי אכן לפי החישוב מהזריחה ועד לשקיעה הרי שגם בתקופת תמוז, בלילה הקצר ביותר, הלילה אורך יותר מתשע שעות (וממילא צ"ל שהאבודרהם דיבר שלא בדקדוק, ויש לבדוק האם יתכן לתרץ בנוסף ולומר שדברי האבודרהם נכונים במקומו בספרד, ובדרך אגב אעיר שבעל הרוקח בספרו 'ספר תגין' מהד' תש"ע עמ' שצג כתב שאפילו בתקופת טבת היום אורך לפחות תשע שעות, ומסתבר שלפי דבריו בתקופת תמוז הלילה אורך לפחות תשע שעות), וק"ו שכך הדבר בט"ו באב, לאחר שהלילה התארך יותר, ואם כן ברור כי היוסף אומץ' לא חישב כך את שעות הלילה. לעומת זאת אם נחשב את אורך הלילה מצאה"כ דר"ת ועד עלוה"ש נמצא כי אורך הלילה בתקופת תמוז הוא כשש וחצי שעות בלבד, ואילו 45 ימים אח"כ (=התאריך הלוועזי המקביל ל-ט"ו באב, 45 יום אחרי ר"ח תמוז) אורך הלילה הוא אכן כ-8 שעות (ב-21 באוגוסט, שהוא 45 ימים אחרי תחילת תקופת תמוז לשיטת שמואל, אורך הלילה הוא 8:04. ב-10 באוגוסט, שהוא 45 אחר תקופת תמוז לשיטת רב אדא, אורך הלילה הוא 7:40. ב-5 באוגוסט, שהוא 45 יום לפני תקופת תמוז המחושבת כיום, אורך הלילה הוא 7:30). עפ"ז נוכל לבאר, גם אם בדוחק רב, את דברי ר' צדוק, בהם התקשנו לעיל: מה שכתב בתחילה ש"לילי תקופת תמוז הם 8 שעות בארץ ישראל", כוונתו לפי חישוב היום משקיעה עד זריחה, ובקירוב בלבד, ומה שכתב ר' צדוק מיד ש"מחצי תקופת תמוז... מתחיל להתגדל הלילה", כוונתו לחישוב מצאה"כ דר"ת ועד עלוה"ש, שהוא זמן השינה, שבחצי תקופת תמוז הוא גדל מעבר לשמונה שעות.

אגב, בעזרת חשבונות אלו ניתן לעני"ד למצוא תשובה נוספת לשאלה בה דנו הראשונים והאחרונים - עד מתי ראוי להוסיף בלימוד התורה בלילות? (השיטות השונות שנאמרו בזה יובאו כאן בסוף ההערה) מסתבר כי לדעת היוסף אומץ' התאריך בו מפסיק הלימוד בלילות הוא התאריך בו הלילה (מצאה"כ דר"ת ועד עלוה"ש) מתקצר ופוחת למטה מ-8 שעות. לפי בדיקתי תאריך זה הוא ב-23 באפריל, שהוא 34 יום אחרי ה-21 במרץ שהוא תקופת ניסן המדויקת לפי הידוע כיום, 28 יום אחרי ה-27 במרץ שהוא תקופת ניסן לפי רב אדא, ו-16 יום אחרי ה-7 באפריל שהוא תקופת ניסן לפי שמואל. מקבילותיו בלוח העברי הם התאריכים הבאים: ד' אייר (=לפי החישוב כיום), כח ניסן (=לפי רב אדא) או טז ניסן (לפי שמואל). אולם, ראינו לעיל שניתן שהחישוב יהיה לא מדויק, לפי שמואל עד 42 דקות הפרש מהחישוב המדויק, ולפי רב אדא עד 21 דקות. לפיכך גם כאן לפי שמואל התאריך יכול לחול בין ה-6 באפריל (אז אורך הלילה הוא 8:42) ובין ה-14 במאי (אז אורך הלילה הוא 7:18), כלומר הוא יכול להיות מוקדם ב-17 יום או מאוחר ב-21 יום, ובתרגום לתאריך העברי: למרות שהתאריך המדויק לפי שמואל הוא ט"ז ניסן הרי שהוא יכול לחול בין א' ניסן ל-ז' אייר. לפי רב אדא מצאנו הפרש של עד כ-21 דקות מהחישוב המדויק. לפי"ז גם כאן לפי רב אדא התאריך יכול לחול בין 13 באפריל (אז אורך הלילה הוא 8:21) ל-3 במאי (אז אורך הלילה הוא 7:39). כלומר הוא יכול להיות מוקדם ב-10 יום או מאוחר ב-10 יום, ובתרגום לתאריך העברי: למרות שהתאריך המדויק לפי רב אדא הוא כ"ח ניסן הרי שהוא יכול לחול בין י"ח ניסן לח' באייר. בסיכומו של דבר, לפי כל החישובים, נמצא שלדעת היוסף אומץ' התאריך בו ניתן להפסיק מהלימוד בלילות הוא לפני ט' באייר. מסתבר לעני"ד כי חכמים קבעו לכך תאריך ידוע, ולכן התאריך ט"ו או ט"ז בניסן יתאים לכך יותר מכל התאריכים (כאמור: ט"ז ניסן הוא התאריך המדויק לפי שמואל בו הלילה מתקצר ופוחת מ-8 שעות). כעת, אחר שחישבנו עד מתי יש להתאריך בלימוד בלילות לפי דעת היוסף אומץ', נסכם את חמשת הדעות שמצאתי בענין זה, אחר חיפוש נרחב שערכתי:

[שיטה א] - י"א שמאריכים בלימוד עד ט"ו אייר: ספר חסידים מהד' הגר"ר מרגליות אות תקס"ה; כ"כ גם תלמידו, בעל הרוקח, בכמה מספריו: חכמת הנפש, מהד' שנת תרל"ו ענין סוד התפילה דף כ"א טור ב', מהד' זכרון אהרן תשע"ה עמ' עט, מהד' בני ברק תשס"ג/תשע"ט שורש נד עמ' קפד, ושוב בספרו סודי רזיא, ח"א, ריש אות ד, מהד' ה'תשמ"ה עמ' לג, מהד' בראזני ה'תשס"ד עמ' 30, מהד' מכון סודי רזיא ה'תשס"ד עמ' כז, מהד' זכרון אהרן ה'תשע"ה עמ' כז, ושוב בספרו 'ספר השם' מהדורת מכון סודי רזיא תשס"ד (=מהד' זכרון אהרן תשע"ה) עמ' קצב, ושוב בספרו 'פירושי סידור התפילה לרוקח' מהד' ה'תשנ"ב אות עת, עמ' תמט (=סידור תורת חיים מהד' מה"ק תש"פ ח"א עמ' תרמ"ח), ושוב בספר 'רזיאל המלאך', שחובר כפי הנראה ע"י הרוקח, מהד' תשע"ט עמ' נו, מהד' תש"א עמ' לו, מהד' תקפ"ד דף טו, טור ג, ושוב בספרו 'ספר תגין' מהד' תש"ע עמ' שצג ועמ' תנד; 'פירוש הרוקח על התורה' (שבאמת אינו מהרוקח), בני ברק תשל"ט-תשמ"א, על בראשית ד, כו, עמ' צ, בשם 'לקטי', ושוב בהמשך, על שמות טז, א, עמ' פז; רבנו אפרים על התורה, מהד' תשנ"ג, פרשת תולדות, על בראשית כה, כא, עמ' פד (הובא בשמו בחל קדומים לחיד"א, פרשת תולדות אות ו, על בראשית כה, כא); פירושי התורה לבעלי התוספות בראשית ד, א, סעיף ד (מתוך כתב היד שממנו נדפס הספר פירוש הרוקח על התורה הני"ל), וכן בראשית כה, כא, אות ז (מתוך כמה כתבי יד של פירוש ר' אפרים הני"ל), וכן

בהשלמות שהובאו שם כרך ה' עמ' רכא (מתוך כתב יד של ר' אפרים הנ"ל); פירושי התורה לרבנו חיים פלטיאל, בראשית יז, סוף פס' יא, מהד' ה'תשמ"א עמ' 39; ר' יצחק ברי' שמשון כ"ץ, חתנו של מהר"ל מפראג, בהוספותיו על פענת רזא ריש פרשת תולדות, מהד' ה'תשנ"ח עמ' קכב; כע"ז במג"א או"ח רל"ח בשם ע"ש, וכן הובא בבאה"ט סי' א' סק"ו בשם "יש אומרים", ומשם נעתק למשנ"ב סק"ט (יש להעיר שלא מצאתי כך בעולת שבת לר' שמואל מקראקא, ולא זו בלבד אלא שבספרו עולת תמיד כתב אחרת, כפי שנביא מיד, ולכן צ"ע מיהו ה"ע"ש" שהובא במג"א, והציעו לי שהמג"א כתב "סי"ח", דהיינו ספר חסידים שממנו המג"א רגיל לצטט, והפנייתו זו השתבשה. שו"ר שבספר ים החכמה' תשע"ד עמ' ק"ד פתחו "ובעיר שושן", אלא שזה צ"ע שהרי לא מצאתי ספר בשם זה בו הובאו הדברים).

[שיטה ב] - י"א עד חג השבועות: ראה מנורת המאור לר"י אלנקאווה פרק ה' מהדורה חדשה עמ' קד, שכתב שמואל בתוספתא שמת' באב (!) עד שבועות 'מאן דלא מוסיף יסיף', והביא סמך לזה שמתעוררים בכל הזמן שמ'קומי רני בלילה' הנקרא בט' באב ועד 'לני הלילה' במגילת רות שנקראת בשבועות, ודבריו נעתקו במנורת המאור לר"י אבוהב סוף פרק ר"מ, אלא ששם שינה את הלשון כך שתתאים לדברי הגמ' שהזכירה את ט"ו באב. ראה גם בב"ח או"ח רל"ח שהביא שהאחרונים קיבלו שמארכים בלימוד מיום ט' באב בו אומרים "קומי רני בלילה" ועד חג שבועות בו קוראים את "שכבי עד הבוקר", כיון שבתקופה זו הלילות ארוכים, ולא הזכיר כלל את הקשר לט"ו באב, והביאו דבריו ר' שמואל מקראקא, בעל העולת שבת, בספרו עולת תמיד או"ח רלח, וכן ערוה"ש רמו, לה, וראה באה"ט סי' א' סק"ו שהביא את דברי הב"ח והוסיף שהמג"א הנ"ל הביא דעה אחרת, ודברי הבאה"ט הועתקו בארצות החיים א, ס"ק מ-מא (שהוסיף והסביר שראוי לאדם לעסוק לפרנסתו שלש שעות ביום וללמוד י"ב שעות, ולכן מט"ו באב עד ט"ו אייר, שבהם אורך היום קטן מחמש עשרה שעות, מוכרח אז האדם ללמוד בלילה כדי להגיע ל"ב שעות לימוד), וכן במשנ"ב סק"ט. נראה להסביר שהחכמים הנ"ל לא דקדקו לחלק בין ט"ו באב וט' באב, משום שיש קשר ביניהם, שהרי בט' באב מסתיימת האבלות על החורבן אך בט"ו באב הוא סיומה הגמור, וכמו שהבאנו בהערה הבאה כאן. שו"ר שהלבוש יו"ד רמו, כג, כתב שילמד בלילות מט"ו באב עד שבועות, ומיד הביא ש"לאחר אומרו (בט' באב) איכה שכתוב בו 'קומי רני בלילה' יחזור ללמוד בלילה". שו"ר שה'מטה משה' סי' תשע"ו הביא את דברי הגמ' להאריך בלימוד מט"ו באב, ומיד הביא מה שאמרו "דורשי רשומות" להאריך בלימוד מ"קומי רני בלילה" בט' באב, עד "שכבי עד הבקר" שנאמר בחג שבועות, והקשה שלפ"ז "מאי טעמא אמר תלמודא מ-ט"ו (באב)? והלא הלילות מתארכים מתשעה באב", כדברי דורשי הרשומות!! ותיירך ש"נראה לי דכמו שלא נתייחד הדיבור לישראל עד ט"ו באב (ב"ב קכא, ע"א)... אע"ג דנתבטלה הגזירה מתשעה באב דליכא ספיקא קמי שמיא, אלא שהיו ישראל עצבים ואין השכינה שורה אלא מתוך שמחה. כך אפשר שלא היו עסוקים בתורה (עד ט"ו באב), כדאיתא במסכת שבת (ל, ע"ב) 'אין השכינה שורה... אלא מתוך דבר שמחה... אמר רב יהודה: וכן לדבר הלכה', ואמרינן נמי (מגילה כח, ע"ב) 'שמעתתא בעי צילותא', ומט"ו ואילך היו עוסקין בשמחה ובטוב לבב בתורת ה' המשמחת לב", עכ"ד המטה משה.

[שיטה ג] - י"א עד ט"ו סיון: כ"כ בנהורא דאורייתא (לרב יהושע פאלק אב"ד אקנא ופאלטישאן, מאמר ו, ז, ב), ע"פ הגמ' ב"מ קו ע"ב שמת"ו סיון עד ט"ו באב היא התקופה הנקראת 'חוס', והוסיף לבאר בנהורא דאורייתא שעפ"ז מבוארים דברי הב"ח הנ"ל, שהרי ז' סיון קרוב לט"ו סיון וגם ט' באב קרוב לט"ו באב, ובנוסף ביאר בנהורא דאורייתא את סברת הספר חסידים וסיעתו.

[שיטה ד] - כאמור לעיל, לפי ה'יוסף אומץ' ייתכן שהוא עד ט"ו או ט"ז בניסן, וראיתי שכך כתב במגדל עוז (על הרמב"ם תלמוד תורה ב, ב) "דמוסיף יסיף... ואמרו מט"ו באב עד ט"ו בניסן".

[שיטה ה] - י"א עד א' סיון: יש מי שהביא רמז מהפסוק "קומי רוני בלילה", שיש לקום ללמוד ב"רוני" לילות, ו"רוני" הוא בגימטריה 266, ובמספר קטן 14, ויחד הוא 280, והם מספר הלילות בהם קמים בלילה, ומכיוון ששנה רגילה אורכת שנה ימים לכן נשארו עוד 75 לילות להשלמת השנה שבהם לא קמים בלילה, בגימטריה 'לילה', והם מא' סיון עד ט"ו באב. עד כאן ע"פ המצוטט בספר 'קומי רוני' לרב יוסף ברדא ה'תשנ"ט עמ' קיג. לא ברור מהיכן מצוטט הרב ברדא (ניתן להבין בטעות שהמקור הוא בסידור האר"י לר"ש, וכך הבין ממנו בטעות בספר 'ביום חתונותי' לרב גרוס ה'תשס"ב עמ' ל"ט, אך באמת אינו משם). אולי כוונת הרב ברדא היא שכך מובא בספר 'חוצות דמשק' הנזכר שם לפני כן [אולם יגעתני ולא מצאתי את הספר חוצות דמשק הנזכר שם. נראה שהרב ברדא העתיק ממה שהובא בספר תהילים עם משפט צדק לרב משה מזאלשן (מהד' תרס"ז סוף דף ט', נדפס לראשונה בשנת תק"צ, שנה אחת לפני פטירת המחבר) בשם חוצות דמשק. אולי כוונת המשפט צדק היא לחוצות דמשק' שנדפס בתוך החלק הראשון של ספר 'יעיר דמשק אליעזר' (לרב אליעזר בן מנשה, אב"ד ראזוודיב, נדפס בשנת תקכ"ד), אלא שזה קצת דחוק שהרי שם לא מצאתי שם שכתב כך, אף שמ"מ כן כתב את עיקרי הדברים שהובאו במשפט צדק. יש קושי נוסף בהצעה זו, שהרי הדברים לא הובאו בתוך החלק הנקרא 'חוצות דמשק', אלא בחלק הנקרא 'יערי דמשק' (שערי דמשק, שערי תורה פרק א, דף ב ע"א ד"ה שלישית)].

תירוץ שני - שמא יש מקום לומר שממתנינים עד לט"ו באב בגלל מעלתו של היום [תירוץ זה יכול לתרץ גם את הקושיא השנייה]. אולם, תירוץ זה אינו נכנס בלשון הראשונים¹².

שוב הראו לי שכפי הנראה הקטע הנ"ל המובא ברב ברדא הועתק, בשיבושים קטנים, מתוך ספר 'ליקוטים מפרדסי לרב יצחק שרים' (סוף ערך חצות אות י', ח"ב מהד' ה'תרל"ג דף סא ע"א, מהד' תשנ"א עמ' של"ו). הרב שרים מביא שם שקמים מט"ו באב עד שבועות, ע"פ הרמז הנזכר בקדמונים שקמים מ"קומי רני בלילה" עד "שכבי עד הבוקר", ואח"כ מוסיף הרב שרים, כנראה מדעת עצמו, את הרמז הנ"ל ש"רוני" הוא 280 לילות וכו', ושלבן לא קמים מא' סיון עד ט"ו באב. מכל זה נראה שהדעה לקום עד א' סיון (המובאת בספר קומי רוני) מקורה ברב יצחק שרים, וכוונת הרב שרים לא הייתה להמציא דעה חדשה לקום עד א' סיון, אלא כוונתו הייתה רק לתת רמז לשיטה ב' הנ"ל שנקטה שקמים עד לחג השבועות.

הרי לנו חמש שיטות עד מתי מאריכים בלימוד בלילות (אגב, יש לעיין כמה ימים בשנה אין בלילה 8 שעות וכו' לפי כל אחת מדעות אלו, ואכמ"ל).

נעיר שלפי השיטה הראשונה שהבאנו, שסברה שהארכת הלימוד בלילות הוא עד ט"ו אייר (ספר חסידים, הרוקח, וכו'), נראה כי הדבר נקבע משום שהוא המקבילה ל-ט"ו באב (שניהם חלים 45 יום אחר תחילת התקופה). אף שהדבר אינו מדויק, הרי שחכמים קבעו את התאריכים באופן כללי: השנה העברית חולקה ל-4 חלקים שווים, בלי התייחסות להבדלים הדקים שקיימים במציאות בין חלק לחברו. אלא שהדבר תמוה, שהרי ט"ו אייר אינו 45 יום אחרי תקופת טבת (שהיא המקבילה של 'תקופת תמוז') אלא אחרי תקופת ניסן, ולכן התאריך המתאים לפי הסבר זה היה צריך להיות ט"ו בשבט. וצ"ע. בהמשך (הערה 13) נציע הסבר לדבריהם.

¹² נראה לענ"ד שיש לתרץ כך: באמת תקופת תמוז מתחילה בא' תמוז (או י"ז תמוז), אולם אנו ממתנינים לט"ו באב. זאת משום שט"ו באב הוא סיום שלשת השבועות של האבל [ראה ריטב"א סוף תענית: "לא היו ימים טובים... ומפני זה נהגו לעשות סעודה בשבת לאחר תשעה באב", יוצא שלשיטתו יש קשר בין 'שבת נחמו' המציינת את הנחמה על החורבן ובין ט"ו באב. כך גם בדרשות ר"י אבן שויעיב פרשת ואתחנן: "ועל זה (=הסיבות שהביא לעיל על החגיגות בט"ו באב) היו מייחדים שני זמנים הללו (=ט"ו באב ויו"כ) לישא נשים... ולכן נהגו לעשות השבת הזו אחר ט' באב ביום טוב והיא מצוה גדולה שהוא יום נחמה... וכל השמח בו זוכה בנחמת בנין בית המקדש", וכן עולה מהראשונים שסברו שימתי המדברי' כלו כבר בתשעה באב אלא שסיום ימי האבל על המתים בת"ב נסתיימו בט"ו באב (תוס') או שלא הכירו בנס עד ט"ו באב (רשב"ם), והארכנו בכל זה בספרנו 'אשי ישראל ט"ו באב', וראה במה שהבאנו בהערה הקודמת (בתוך השיטה השנייה מבין חמשת השיטות עד מתי מאריכים ללמוד בלילות) מדברי המטה משה סי' תשע"ו]. המרגלים יצאו בא' תמוז ימי ביכורי ענבים לתור את הארץ, והתיקון לכך היה בט"ו באב. ודי לחכימא ברמיזא. בתירוץ זה יש כמה קשיים:

הקושי הראשון - תירוץ זה אינו נכנס בלשון הרי' חננאל (סוף תענית) "שכבר האריך הלילה", ובלשון הרשב"ם (ב"ב קכא, ע"ב) "שהלילות מאריכין והימים מתקצרין".

הקושי השני - תירוץ זה אינו מתאים לדברי הספר חסידים (מהד' הגר"ר מרגליות, סי' תקסה) שמדבריו נראה שסבר שהלילות מתארכים רק באב ולא בתמוז, שהרי כתב: "להגות בתורה ג' תקופות מט"ו באב של חמה עד ט"ו באב... והשאר צריך לעסוק יומם ולילה. אם לומד כל היום בתמוז אינו מחויב ללמוד בלילה כי יום ארוך הוא". כך גם בספר 'חכמת הנפש' לבעל ה'רוקח' (מהד' שנת תרל"ו דף כא ע"א, מהד' בני ברק תשס"ג שורש נד עמ' קפד) ציין כי מט"ו אייר עד ט"ו באב הלילות קצרים.

אעיר, לסיום, כי כשהפניתי את שאלתי לבעל ה'ארחותיך למדני, כתב לי את התירוץ הנראה לו בענין קושייתנו, וזה לשונו: "לענ"ד אין הכי נמי שהראשונים הנ"ל סברו שהלילות מאריכים מט"ו בתמוז, ונראה שכן יש לדקדק בלשון רבנו חננאל הנ"ל שכתב "שכבר האריך הלילה", דהיינו שהוא כבר האריך מט"ו בתמוז כמו שכתב כת"ר. אלא נראה שיש טעם אחר שאין מצוה להוסיף על לימוד בלילה עד ט"ו באב... מפני מה שפירש רבינו גרשום בב"ב שם, וז"ל: "יום שפסקו מלכרות עצים למערכה. ולפי שעה שהיו עוסקים לכרות עצי המערכה היו מתבטלין בתלמוד תורה, אבל אותו יום פסקו ועשאוהו יום טוב שמכאן ואילך היו עוסקין בתורה", ולכן י"ל שרק מט"ו באב ואילך אמרו רבותינו שיש להוסיף לעסוק בתורה בלילה, משום שלפני זה היו להם טעם לשבח שאינם עוסקים כל כך בתורה, כיון שהם עוסקים לכרות עצי המערכה. אולם מט"ו אב ואילך "שכבר האריך הלילה" (מט"ו בתמוז) שוב אין להם טעם שאין להוסיף בלימוד תורה בלילה, ולכן אמרו רבותינו שמאותו זמן יש להוסיף ומי שאינו מוסיף ללמוד בלילה יש לו עונש". עוד הוסיף בעל 'ארחותיך למדני' שמדברי הרשב"ם "משמע שאין טעם השמחה מפני שמתחילים ללמוד תורה בלילה, אלא רק משום

תירוץ שלישי - בסוף ההערה הבאנו תירוץ נוסף, אותו הציע לי בעל 'ארחותיך למדני', ולפיו עד ט"ו באב לא הוסיפו בלימוד, אע"פ שהלילות כבר האריכו, משום שעד ט"ו באב היו עסוקים בכריתת העצים למערכה. לענ"ד גם תירוץ זה אינו נכנס בלשון רוב הראשונים.

תירוצים לקושיא השנייה: לשאלתנו השנייה, על דברי ר' אליעזר, נציע שני תירוצים.

תירוץ ראשון - לענ"ד ניתן לומר שאף שבתחילת תקופת תמוז פוחת חום השמש, מ"מ כריתת העצים נעצרה רק כאשר הייתה ירידה משמעותית של החמה, כאשר כחה "תשש" ממש. בזה יבוארו גם דברי המאירי (ר"ה ב, ע"א) והר"י מלוניל, שכתבו שבט"ו בשבט תשש כוח הקור¹³.

שהם משלימים המצווה לכרות עצי המערכה, ודלא כנראה מר' גרשם הנ"ל. מ"מ י"ל שאף הרשב"ם מודה לר' גרשם שלא אמרו רבותינו להוסיף לימוד תורה בלילה אלא מט"ו באב ואילך כיון שלפני זה הם כבר עוסקים לכרות העצים. ולכן כשכתב הרשב"ם "שמתוך שהלילות מאריכין והימים מתקצרינן", אין כוונתו לומר שרק מט"ו באב מאריך הלילה, אלא שבט"ו באב כבר מצינו שהלילות מאריכים, וכנראה מפירוש ר"ח הנ"ל. וכן יש לפרש בדברי רש"י הנ"ל שכתב "מחמשה עשר באב ואילך דמוסיף לילות על הימים", כן נראה לענ"ד, עכ"ל בעל 'ארחותיך למדני'. אמנם לענ"ד בתירוץ יש כמה קשיים: הקושי הראשון - תירוץ אינו מתאים לדברי היסוד חסידים וכן 'חכמת הנפש' לבעל ה'ירוקח' שהובאו לעיל, מהם עולה כי עד ט"ו באב הלילות אינם ארוכים. הקושי השני - תירוץ עולה יפה בדברי הרי"ה חננאל, אך בלשונם של רש"י והרשב"ם הוא דחוק מאוד לענ"ד.

¹³ המאירי (ר"ה ב, ע"א) כתב בענין ט"ו בשבט, והסביר: "שנמשכו מטבת עד חצי שבט ששה שבועות שהם חצי ימי תקופת טבת, שהתקופה נמשכת עד ניסן, וחמשה עשר בשבט הוא תחום אמצעי שבין שתי התקופות, ומאחר שעברה חציה של תקופת טבת כבר תשש כחה ואין כח הקרירות חזק כל כך והחנטה הולכת ומתגברת", וכע"ז מובא בר"י מלוניל שם, שבט"ו בשבט "כיון שיצא החצי, עבר רוב הקור ומתחילים הימים להאריך ומתייבשת קצת מלחות הארץ, כי מרוב הלחות אין האילנות חונטים עד שיהיה הזמן מזוג מלחות ויובש מחום השמש". על דבריהם יש לתמוה: תקופת טבת מתחילה ביום בו הלילה הוא הארוך ביותר בשנה, אולם המאירי כתב שרק בט"ו בשבט נחלש הקור, ומדבריו אלו נראה שהוא סובר ששיא הקור הוא באמצע תקופת טבת ולא בתחילתה!?

נראה לומר שדברי המאירי מבוססים על דברי רבי אליעזר הגדול "תניא רבי אליעזר הגדול אומר מחמשה עשר באב ואילך תשש כחה של חמה ולא היו כורתין עצים למערכה, לפי שאינן יבשין. אמר רב מנשיא: וקרו ליה יום תבר מגל. מכאן ואילך דמוסיף יוסף ודלא מוסיף יוסף" (תענית לא ע"ב), והדבר נרמז בלשון המאירי "תשש כחה", שהיא לשון זהה ללשון ר"א הגדול, (ובאמת ט"ו בשבט הוא המקבילה בשנה של ט"ו באב). אלא שכעת יש להבין כיצד יתורצו דברי ר"א הגדול.

נראה לענ"ד לתרץ כך: בתחילת תקופת ניסן (דהיינו בא' ניסן, שהרי חכמים השוו בין חודשי החמה לחודשי הלבנה), הלילה והיום שווים, וגם החום והקור שווים. מיום זה ואילך החום מתחיל להתגבר, אולם לא די בריבוי חום מזערי כדי לאפשר את כריתת העצים למערכה, אלא יש צורך בריבוי חום משמעותי. מכיון ששיא החום הוא בתחילת תקופת תמוז, דהיינו בא' תמוז (שהרי משווים בין חודשי החמה לחודשי הלבנה, ומחלקים את 12 חודשי הלבנה ל-4 תקופות, וממילא כל תקופה היא שלש חודשים), הרי שאנו מחלקים את תקופת ההתחזקות הזו לשני חלקים: ב-45 הימים הראשונים, מא' ניסן ועד ט"ו אייר, החום אינו נחשב 'חום חזק', וב-45 שאחריהם, עד א' תמוז, החום הוא 'חום חזק' (אולי הדבר מבוסס גם על הכלל "רובו ככולו", וראה מה שהבאנו לעיל הערה 11 מצדקת הצדיק אות כ"ד). כך גם בתקופת תמוז: בחציה הראשון, מא' תמוז עד ט"ו באב, נחשב החום 'חום חזק', ובחציה השני, מט"ו באב עד א' תשרי, הוא 'חום חלש'. לכן, מט"ו באב אין לכרות עוד עצים למערכה [לפי דרך זו מסתבר שכריתת העצים למערכה החלה בט"ו באייר (והאחרונים התלבטו בזה: מהרש"א ב"ב קכ"א ע"א הציע שתחילת כריתת העצים היתה בט"ו בשבט, וראה מה שהקשה על סברא זו בשפתי צדיק לרה"ק מפילץ לט"ו באב אות ג. הרשב"ם ב"ב קכ"א ע"א כתב שכרתו עצים מניסן, וראה כרם יעקב לגרי"ח סופר סימן ו עמ' נד שהקשה על דברי הרשב"ם. בשפתי צדיק שם הציע שאולי כרתו מעצרת ואילך. בכרם יעקב הנ"ל הציע שכרתו מט"ו סיון, ע"פ הברייתא ב"מ קו ע"ב שמובאת בהערה הבאה, ואוסיף שלענ"ד ניתן לומר כן מטעם נוסף, שהרי אם אנו נחשב את תקופת תמוז מבלי להשוותה לחודשי לבנה, הרי אז תקופת תמוז

תירוץ שני - יתכן שרמת החוס והקור אינם תלויה באורך היום והלילה. היום מתקצר בתחילת תקופת תמוז, אך החוס פוחת רק בט"ו באב [אולם, תירוץ זה קשה מאוד בהסבר דברי ר"א הגדול]¹⁴.

תחול באזור ט"ו תמוז לערך, וא"כ נוכל לחשב ולומר שכשם שהמשיכו לירות עצים עד ט"ו באב שהוא חודש אח"כ, כך גם החלו בכריתת העצים חודש לפני כן, דהיינו באזור ט"ו סיון). אם אכן כריתת העצים החלה בט"ו באייר, הרי שמעניין להשוות גם למה שהבאנו לעיל הערה 11 שיש שסברו שמוסיפים בלימוד התורה בלילות מט"ו אב ועד ט"ו אייר (ספר חסידים, הרוקח, ועוד, והבאנו בהערה שם את הדעות האחרות שיש בזה - עד חג השבועות, עד ט"ו סיון, עד ט"ו ניסן, עד א' סיון).

כך הדבר גם לגבי הקור: בא' תשרי היום והלילה שווים, וממילא גם החוס והקור שווים. בחציה הראשון של תקופת תשרי, דהיינו מא' תשרי עד לט"ו חשוון, הקור הוא חלש, ומשם ואילך יש קור חזק, עד לאמצע תקופת טבת, בט"ו בשבט. מט"ו שבט עד א' ניסן יש קור חלש. [אגב, לפי"ז מחולקת השנה לששה חלקים: קור חלש (מא' תשרי, במשך 45 יום), קור חזק (מט"ו חשוון, למשך 90 יום), קור חלש (מט"ו בשבט, למשך 45 יום), חוס חלש (מא' ניסן, למשך 45 יום), חוס חזק (מט"ו אייר, למשך 90 יום), חוס חלש (מט"ו באב, למשך 45 יום). מעתה, יש לבחון האם ניתן להתאים את ששת החלקים הללו לשש העונות שנוכרות בפרשת נח 'זרע וחורף וקור וקציר וקיץ וחום' (ואופן חישוב החודשים יהיה שונה מהחישוב המובא בברייתא שבב"מ ק"ו ע"ב, המובאת בהערה הבאה)].

מעתה, לזה כוונת הר"י מלונל שכתב שבט"ו בשבט "כיון שיצא החצי עבר רוב (!) הקור", וכוונתו לירוב ימי היחלשות הקור' שמתחילים בא' טבת [או כוונתו שעברו ימי הקור ה'רב' והחזק]. כך תוסבר גם לשון המאירי "ומאחר שעברה חציה של תקופת טבת כבר תשש כחה", דהיינו, מכיון שעברו רוב ימי היחלשותה ממילא תקופת הקור היא כבר חלשה, ולכן "אין כח הקרירות חזק כל כך והחנטה הולכת ומתגברת" (הפירוש הראשוני בדבריהם הוא שאז מתחיל הקור להיחלש, ופנים לזה הראנו בהערה הבאה, ע"ש, אך הפירוש המובא כאן נראה נכון יותר).

יש לשים לב שהתירוץ שהצענו כאן דומה במידת מה לתירוץ שהבאנו לעיל הערה 11 בענין אורך הלילה בשם ר' צדוק והיוסף אומץ [שהרי הם תירצו שכוונת הגמ' איננה להארכת הלילה, אלא כוונתה להארכה משמעותית, מעבר ל-8 שעות].

¹⁴ ע"פ המידע שיש בידינו כיום, אין זהות בין אורך היום ובין רמת החוס [כפי שמובא ב'אסטרונומיה' (אנציקלופדיה לאסטרונומיה אסטרופיזיקה ומדעי החלל), ערך 'עונות השנה על כדור הארץ': "הזמן שבו הכי חם או הכי קר בחצי כדור מסוים תלוי גם בתופעות של זרימת אויר (רוחות) באטמוספירה של כדור הארץ וקיבול החום של הקרקע והאוקיאנוסים. זו הסיבה למשל שהחודש הכי קר בישראל הינו פברואר (ולא דצמבר)"]. שוב כתב לי הרב שי וולאטר, ראש המכון לקידוש החודש בישיבת 'כרם ביבנה': "ישנה תופעה מוכרת לפיה שש שבועות אחרי נקודות המפנה האסטרונומיות מגיע השיא המטאורולוגי (עיכוב העונות המטאורולוגיות). זה קורה בגלל שהכדור והאטמוספירה אוצרים את החום ומשחררים אותו לאט לאט (אגב מאותה סיבה השעה החמה ביום היא 14, ולא 12). שש שבועות אחרי א' בטבת זה ט"ו בשבט. שש שבועות אחרי א' בתמוז זה ט"ו באב...". עכ"ד.

אעיר כעת למקור שמצאתי, ממנו ניתן אולי להסיק ששיא החוס איננו בתחילת תקופת תמוז, דהיינו באמצע הקיץ, אלא השיא הוא אחר כך: הברייתא (ב"מ קו, ע"ב) מתארת באלו חודשים חלים "זרע וקציר, וקור וחום, וקיץ וחורף" (בראשית ח, כב), ואומרת: "רבן שמעון בן גמליאל משום רבי מאיר אומר, וכן היה רבי שמעון בן מנסיא אומר כדבריו: חצי תשרי, מרחשון וחצי כסליו - זרע, חצי כסליו, טבת וחצי שבט - חורף, חצי שבט, אדר וחצי ניסן - קור. חצי ניסן, אייר וחצי סיון - קציר, חצי סיון, תמוז וחצי אב - קיץ, חצי אב, אלול וחצי תשרי - חום. רבי יהודה מונה מתשרי, רבי שמעון מונה ממרחשון", וביאר שם רש"י (ב"מ שם): "קציר - כנגד 'זרע', זה בתחילת גשמים וזה בתחילת החמה. ו'קיץ' כנגד 'חורף', ו'חורף הוא חוזקו וחורפו של סתיו וימי צינה... 'קיץ' הוא חוזקו של יבש, ועל שמייבשין באותו פרק תמרים ותאנים לקציעות, והן נקראין קיץ, כדכתיב (שמ"ב, טז, ב) 'הלחם והקיץ לאכול הנערים וגו'. 'קור' הוא סופו של סתיו, וכן 'חום' סופו של שמש...". וכע"ז ברש"י בראשית שם: "קור - קשה מחורף... קיץ - חצי סיון תמוז וחצי אב, הוא זמן לקיטת תאנים וזמן שמייבשים אותן בשדות... חום - הוא סוף ימות החמה חצי אב ואלול וחצי תשרי, **השעולם חם ביותר, כמו ששינו במסכת יומא (כט ע"א) 'שלהי קייטא קשי מקייטא'...**", והרא"ם ביאר שם בדברי רש"י, וכתב ש"ה'חורף' הוא 'חוזקו של סתיו', מפני שאמצעות הדבר הוא עיקרו ותוקפו... ומצד אחר 'הקור' הוא קשה מה'חורף', מפני שחוזק הקור אז הוא ביותר, דשלהי סיתוא קשה מסיתוא, כי היכי ד'שילהי קייטא קשה מקייטא...'. יוצא מכל הנ"ל שבסיום תקופת החורף הקור הוא הכי חזק. יש לבחון האם כוונת הברייתא היא ששיא הקור הוא בתחילת ימי

ה'קור' (דהיינו בט"ו בשבט, לפי שיטת ר' מאיר), וכך מסתבר יותר, או באמצע תקופת ה'קור' (דהיינו חודש מאוחר יותר).

בדרך אגב נעיר, שלפי ר' מאיר ור"ש בן מנסיא מתחילה תקופת ה'קור' בט"ו בשבט, ולפי הצעתנו כאן ניתן לומר שכוונתם היא שבט"ו בשבט הוא שיא הקור ולכן אז מתחילה התקופה הנקראת 'קור', ובה מתבאר מדוע לפי המאירי בט"ו בשבט "מאחר שעברה חציה של תקופת טבת כבר תשש כחה" (מאירי ר"ה ב, ע"א), דהיינו שאז הגיע הקור לשיאו ומשם ואילך הוא נחלש והולך (כפי הפירוש הראשוני בדבריו, אך נזכיר שבהערה הקודמת הצענו ביאור אחר לדברי המאירי. ניתן להוסיף, שמכיוון ש"ר' יהודה מונה מתשרי" ולשיטתו סדר שש העונות הנ"ל מתחיל בא' תשרי, ולא בט"ו תשרי, ממילא לשיטתו תקופת ה'קור' מתחילה בט"ו בשבט, עונת ה'קור' מתחילה בא' שבט, ובה ניתן אולי לבאר את שיטת בית שמאי הנוקטים ש"ה לאילן הוא בא' שבט). גם לפי כל הנ"ל עדיין דברי המאירי אינם מוסברים, שהרי מכמה מקורות נראה ששיא הקור אינו באזור ט"ו בשבט, אלא בעשרה בחודש טבת, כפי שנראה מהרד"ק שמ"ב כג, ב, בשם רז"ל, וראה בתרגום לדבה"א יא, כב (במקורות אלו מדובר על חודש טבת. לעומתם יש מקורות המדברים על תקופת טבת כולה, כגון ביומא לה, ע"ב, משם עולה ששיא הקור הוא בתקופת טבת, וכן באיכ"ר א מב. ממקורות אלו אין קושי, שהרי חודש שבט הוא כלול בתוך 'תקופת טבת'), וצ"ע.

הצענו בהערה זו שסיום הקיץ קשה מהקיץ, ורש"י הנ"ל הביא לזה מקור מיומא כט ע"א "שלהי קייטא קשי מקייטא", ומדברי הרא"ם שהבאנו עולה שכך הוא גם שאר התקופות, שסיום התקופה קשה מאמצעיתה. בענין זה יש להעיר למה שכתב ר' אברהם בן ר' חייא הנשיא (ספר העיבור, מאמר ג, תחילת שער ב), שעסק בארבע התקופות המקובלות (תקופת טבת, תקופת תמוז, וכו'), וכתב שנדמה לאנשים בטעות שהמילה 'תקופה' היא מלשון 'תוקף' וחוזק (וראיתי שכך פירש רמ"ד וואלי בספר הליקוטים ח"ב ה'תשנ"ח עמ' תקכג, וכן ראיתי בשני מקובלים נוספים שחיו אחריו, ושו"ר שפירוש זה הובא כבר בספר ארבעה קנינים למקובל ריב"ש קנפנטון תלמיד הריטב"א, מאמר שלישי-קנין ישראל, פ"א, מהד' ה'תשנ"ז עמ' מג, שכתב: "ותקופה מלשון הקפה... ויש אומרים לשון תוקף"), ולפי דעתם הטועה "נקרא העת הזה 'תקופה' מפני שהזמן הגיע לאחרית תוקפו וחזוקו, ומכאן ואילך הוא מתחלף לענין אחר". על כך כותב ראב"ח: "והטעם הזה אינו נכון בעיני, כי תוקף כל דבר וחזקו אינו נמצא לא בתחילתו ולא באחריתו, אלא באמצעיתו, ואילו היה שם 'תקופה' לקוח מן 'תוקף' אשר הוא חוזק, לא [היה] נאמר על תחילת הזמן אבל [=אלא] על אמצעיתו כשהוא מתחזק ומתגבר". לכן מפרש ראב"ח את המילה 'תקופה' באופן אחר (מלשון 'הקפה', שעניינה חזרה והקף, השלמת סיבוב ממקום שהשמש עמדה באותה מקום לפני שנה, וראיתי שכן ביארו הרד"ק בספר השרשים שורש קוף, אבודרהם, ועוד). נראה לבאר את דברי ראב"ח באופן הבא: המילה 'תקופה' מתארת את משך הזמן של התקופה כולה, אך מילה זו מתארת לעיתים גם את היום בו מתחילה התקופה (עירובין נו, ע"א, "תקופת ניסן", וכן "אין בין תקופה לתקופה", וכן בלשון הראשונים המובאים בדרכי משה יו"ד קטז סק"ה, ועוד). מעתה אם 'תקופה' היא מלשון חוזק, יוצא שחוזק התקופה הוא בתחילתה, וזה סותר לכלל לפיו "תוקף כל דבר וחזקו אינו נמצא לא בתחילתו ולא באחריתו". לפי ביאור זה בדבריו, יתכן לומר שהאנשים הטועים שראב"ח מתווכח איתם, סברו שמבחינה מציאותית שיא התקופה הוא בסיומה, ולשם הדוגמא שיא הקור הוא בסיום התקופה (תקופת תשרי). לכן הם יכלו לפרש ש'תקופה' היא מלשון 'תוקף' וחוזק. לעומתם, ראב"ח סבר שמבחינה מציאותית אין הדבר כך, ושיא התקופה הוא באמצע התקופה, ולכן דחה את פירושו. יתכן לפרש אחרת את דברי ראב"ח באופן אחר: הוא מסכים שמבחינה מציאותית חוזק התקופה הוא בתחילתה, ולכן הוא מסרב לפרש את המילה 'תקופה' מלשון חוזק, שהרי החוזק הוא תמיד באמצע. הפירוש הראשון שהבאתי לדברי ראב"ח, נראה לי נכון יותר מהפירוש לדבריו שהצעת כי כעת, אלא שהפירוש הראשון דורש ביאור: כיצד יתכן שלדעת ראב"ח אמצע תקופת ניסן הוא חוזקה ושיאה, והרי דווקא תחילתה של תקופת ניסן הוא הזמן של השוויון בין היום ללילה?! ויש לעיין בזה. אולי יש לתרץ שלשיטתו של ראב"ח שיא התקופה אינו תלוי באורך שעות האור, אלא במידת החום, ושיא החום אכן מופיע שש שבועות לאחר תחילת תקופת תמוז, כמו שהסברנו לעיל, דהיינו באמצע התקופה (בהערה 11 הצענו לבאר לפי"ז את דברי ר' צדוק שהובאו שם).

בספרנו זה חיברנו בין מועדי השנה לבין עונות השנה. מעתה, לפי התירוץ שהוצג כאן ייתכן לומר שישנו הבדל בין 'עיקרו' של החורף, שחל באמצעיתו, דהיינו בתחילת תקופת טבת (והוא קשור אולי לחנוכה ועשרה בטבת, כפי שהצענו לעיל בפרק זה), לבין שיא הקור, שחל בסיום החורף, באמצע תקופת טבת (והוא קשור אולי לט"ו בשבט, ע"פ ההסבר הפשוט יותר בדברי המאירי ר"ה ב, ע"א, שהובאו בהערה הקודמת). כע"ז נאמר גם לגבי הקיץ: עיקרו של הקיץ חל באמצעיתו, בתחילת תקופת תמוז, דהיינו בא' תמוז, אך שיא החום הוא באמצע תקופת תמוז, בט"ו באב.

עד כאן הצגנו את התירוץ המוצע, ולפיו שיא החום מגיע רק כששה שבועות לאחר תחילת תקופת תמוז. אולם, נראה שתירוץ זה קשה מאוד, שהרי ר"א הגדול אמר שמכיוון שבט"ו באב תשש כוח החמה לכן לא כורתים עצים למערכה

עד כאן ציטוט הדברים שהובאו בסיום נספח ה' של ספרנו שני הדובים ורשב"י.

לאחר ט"ו באב, ולפי התירוץ שהצענו הדבר אינו מובן, שהרי בשלשים הימים שלפני ט"ו באב, לשם הדוגמא, החמה עדיין לא הגיעה לשיאה, ובכל זאת כרתו עצים למערכה באותם ימים, ומעתה תמוה מדוע לא יכרתו את העצים גם בחודש שאחרי ט"ו באב, שבו יש דרגת חום מקבילה!?

פרק יב: כיצד מברכים 'שהחיינו' על כמה פירות חדשים

[בדין שתי ברכות 'שהחיינו' הבאות באותו זמן, וסדר הבאת הפירות בט"ו בשבט ובליל ראש השנה]

תוכן הפרק: פתיחה * סעיף א - האם שהחיינו על פרי חדש אחד פוטר פרי חדש שני? * סעיף ב - מה יהיה הדין כאשר הפרי השני נמצא על השלחן, אולם האדם אינו מתכוון לאכול אותו כעת? * סעיף ג - מה הדין כאשר הפרי השני עדיין לא הובא לשלחן, אך ידוע למברך שהוא יובא בהמשך הסעודה? * סעיף ד - האם טוב להביא לשלחן יחד שני פירות חדשים, או עדיף להביאם בנפרד? * סעיף ה - כששהחיינו אחד הוא על החג * סעיף ו - בליל ב' דראש השנה, האם יש לאכול את הפרי החדש לפני המוציא או אחריו? * סעיף ז - האם יש לאכול את התמר לפני אכילת הפרי החדש, בליל ב' דר"ה? * סעיף ח - האם יש לאכול את התמר לפני אכילת הפרי החדש, בליל א' דר"ה? * סעיף ט - סיכום מסקנות הפרק, בצירוף עוד הלכות בענין אכילת הסימנים בראש השנה.

פתיחה

בפרק זה נתמקד בשאלות הבאות [ובתוך כך ניגע גם בעניינים נוספים]:

- א. אדם שיש לו שני פירות חדשים [כפי שמצוי בסעודת ט"ו בשבט] – האם מוטב שיניח את שניהם יחד על השלחן ויברך ברכת 'שהחיינו' אחת על שניהם, או שמא עדיף שיביא אותם לשלחן בזה אחר זה ויברך 'שהחיינו' פעמיים?
- ב. מי שיש לו פרי חדש בתוך סימני ליל א' דראש השנה, האם טוב להעמידו על השלחן בזמן הקידוש, כדי לפוטרו בברכת שהחיינו של החג?
- ג. המהדרים להביא פרי חדש לשלחן לפני הקידוש בליל ב' דראש השנה, האם טוב לאכול אותו לפני שנוטלים ידים או אחר כך?
- ד. כאשר עומדים לפני פרי חדש ופרי משבעת המינים (כגון תמר) – מי מהם קודם לברכה? מה הדין בזה בליל א' דר"ה, בליל ב' דר"ה, ובמשך השנה כולה?

נדון בשאלות הללו, ובסיום הפרק נסכם את מסקנותינו, ונצרך שם עוד הלכות בענין אכילת הפירות בליל ראש השנה.

הבאתי את דברי הפוסקים, ודנתי בדבריהם. בנושאים שכבר סוכם בספרי המלקטים הסתפקתי בהפניה לדבריהם ולמסקנתם, והמעין ידרשנו משם.

השתמשתי בקיצורים הבאים: אול"צ = אור לציון לגרבי"צ אבא שאול זצ"ל, ח"ד ג, ד. ברכ"ה = ברכת ה' לרב משה לוי זצ"ל, ח"ד, עמ' קמז. חזו"ע = חזון עובדיה לגר"ע יוסף זצ"ל, הלכות ט"ו בשבט וברכות, עמ' תמ"ה. יבי"א = יביע אומר לגר"ע יוסף זצ"ל, ח"ד, או"ח, סי' יט. פס"ת = פסקי תשובות לרב שמחה רבינוביץ שליט"א, סי' רכה, אות י.

סעיף א - האם שהחיינו על פרי אחד פוטר פרי חדש שני?

כשיש שני פירות על השלחן, והאדם מתכוון לאכול את שניהם ורואה את שניהם, ברור שעליו לברך ברכה אחת בלבד (כך סברו כל הפוסקים, ודבריהם סוכמו ביבי"א, והבאנו בתחילת סעיף ד' מעט פוסקים שהתלבטו בכך והכריעו לבסוף שיברך ברכה אחת).

סעיף ב - מה יהיה הדין כאשר הפרי השני נמצא על השלחן, אולם האדם אינו מתכוון לאכול אותו כעת?

רבים סבורים שאמנם כיום נהוג לברך שהחיינו על אכילת הפרי, אך מעיקר הדין הברכה היא על ראייתו, ומשום כך ברכת שהחיינו על הראשון פוטרת את השני גם אם לא מתכוונים לאוכלו כעת (כה"ח רכה ס"ק יח; אגר"מ או"ח ח"א סי' פז; הגר"ע יוסף; פס"ת, אבני ישפה ח"א קיט, ב). [לדעתם כך הדין אפי' אם מתכוון בברכתו שלא להוציא את הפרי השני¹]. כיו"ב מצאנו שמי שלא ראה את בני משפחתו יותר מ-30 יום ופוגש אותם מברך על כולם ברכה אחת כשרואה אותם יחד, וכן כשקנה כמה בגדים חדשים, וכו'.

לעומתם הגר"מ לוי (בספרו ברכת ה') סבר שכיום הברכה היא על אכילת הפרי, ולכן רק כאשר יאכל בעתיד את הפרי השני אז יברך עליו (ושו"ר שכ"כ בברכת יוסף ידיד, ח"ב, מערכת זמן אות יח, אלא שהוא מתנה זאת בכך שלא כיוון לפטור את הפרי השני שעל השלחן).

סעיף ג - מה הדין כאשר הפרי השני עדיין לא הובא לשלחן, אך ידוע למברך שהוא יובא בהמשך הסעודה?

אם התכוון במפורש שלא לפטור את הפרי השני, בזה לכל השיטות יברך שוב על הפרי השני. במקרה בו התכוון לפטור את הפרי השני, ולא הסיח דעתו ביניהם - נחלקו בזה האחרונים, ודבריהם סוכמו בספרי המלקטים, והכרעת רובם היא שעליו לברך שוב על הפרי השני (כן נראה שהכריע ביבי"א

¹ אעיר שביוסף אומץ' (יוזפא, סי' תכג) כתב ש"אפילו אין רצונו לאכול את כולם בפעם אחת נראה לי שיש לחוש לברכה שאינה צריכה, כי לפי הדין אין ברכת שהחיינו תלויה באכילה אלא בראיה". דבריו צ"ע, שהרי סיים בזה שהברכה תלויה בראיה, שמכך משמע שבעל כרחו פטר את הפרי השני, ואם יברך על השני יהיה בזה ברכה לבטלה, אך מאידך היוסף אומץ פתח בכך שיש כאן ברכה שאינה צריכה, שמכך משמע שלא הוציא את הפרי השני ורק יש כאן ברכה שאינה צריכה. ייתכן לבאר שלדעת היוסף אומץ הברכה לא פטרה את הפרי השני, כיון שהמברך התכוון שלא לפטרו. יש בזה ברכה שאינה צריכה, מפני שהברכה תלויה בראיה, ולכן היה עליו לכוון לפטור בברכתו גם את הפרי השני. אילו הברכה הייתה תלויה באכילה אין זו ברכה שאינה צריכה, שהרי המברך אינו מעוניין לאכול כעת את הפרי השני.

בסופו, וכן הבינו מדבריו בפסקי תשובות ובברכת ה' ובילקוט יוסף סי' רכה ובהלכה ברורה לרב דוד יוסף סי' רכה חלק בירור הלכה אות לו, וכך פסקו שם בברכת ה' ובפסקי תשובות ובילקוט יוסף ובהלכה ברורה).

אולם, הכרעה זו אינה מוסכמת (שהרי בחזו"ע בסוף ההערה כתב שרק כשלא התכוון לפוטרו יברך שוב, וכנראה סברתו היא שיש כאן ספק ברכות להקל. לדעת האול"צ אם ראה את הפרי השני לפני שבירך שהחיינו, ובנוסף הוא גם ידע בזמן שבירך שהפרי השני יובא בהמשך הסעודה - הרי אז הפרי השני נפטר בברכת הפרי הראשון, וכדי לצאת מכל ספק טוב יותר להביא את הפרי השני בסעודה אחרת ולברך עליו, וכתב האול"צ שכך הוא עצמו נוהג. אך אם המקדש לא ראה את הפרי השני לפני שבירך, או שלא ידע שיביאוהו לפניו בהמשך הסעודה, בזה יברך על הפרי השני, אך טוב יותר שהפרי השני יהיה על השלחן בשעה שמברך על הפרי הראשון וכך יברך ברכה אחת על שניהם, עד כאן דעת האול"צ).

לעני"ד הרוצה לצאת מדי ספק טוב שיתכוון במפורש שלא לפוטרו (לצאת ידי חובת החזו"ע), או להביא את הפרי השני בסעודה אחרת (לצאת ידי חובת החזו"ע והאול"צ).

סעיף ד - האם טוב להביא לשלחן יחד שני פירות חדשים, או עדיף להביאם בנפרד?

מכאן אנו מגיעים לשאלה מה עדיף לעשות בסעודת ט"ו בשבט כאשר יש כמה פירות חדשים שמתכוונים לאוכלם: האם עדיף לדאוג ששני הפירות יהיו על השלחן ולפוטרו בברכה אחת, או שמא עדיף לדאוג שהפרי השני לא יהיה על השלחן ולכוון שלא לפוטרו כשמברך 'שהחיינו' על הפרי הראשון (או לגרום לכך שהמסובים כלל לא ידעו שבהמשך יובא עוד פרי חדש), וכך יברך פעמיים?²

בפשטות נראה שעדיף ששניהם יהיו על השלחן כדי שלא לגרום ברכה שאינה צריכה, ואכן כך פסק בפס"ת, וכך כנראה גם דעת בעל ספר וזאת הברכה (בספרו ליבון הברכה, חלק קובץ דינים ב, עמ' 136, אע"פ שמהמקורות שהביא שם כמדומה לי שאין הוכחה לנידון דידן), וכך הביאו בשם הרב רצאב"ל³ לעני"ד כך גם נראה

² נעיר שבנוסף למקורות שהבאנו כאן, יש עוד כמה וכמה מקורות שעסקו בנושא [ראה לדוגמה שו"ת משפטים ישרים סי' מה, ובעוד מקורות שהובאו בהלכה ברורה לרב דוד יוסף, סי' רכה, אות לד, הערה לו, ושם בסי' רכד בירור הלכה לא], אולם המעיין בדבריהם יראה שהם עסקו במקרים שונים מהנידון דידן, כגון במקרה בו שני הפירות כבר מונחים לפניו, וכדו'.

³ בספר ברכת השיר והשבח (לרב אברהם לוי, מהד' שניה תשע"ז, פרק א, עה), כתב כן מדעת עצמו, וכתב שהסכים עמו הרב יצחק רצאב"ל. לעני"ד יש להעיר בענין זה לדברי ספר הפרדס (לר"א בר חיים, תלמיד רבנו יהודה בן הרשב"א, שער שמיני, עמ' מז) שכתב: "לי נראה דאם נכנס לעיר שרובן אוהביו וקרוביו, שמברך ברכה אחת על כולם ודיו, ואין צריך לברך לכל אחד ואחד, וזהו דרך הנכון כפי הסברא, שאין ראוי לחזור ברכה אחת מאה או מאתיים פעמים בשעה אחת". נראה שמדובר על מציאות בה ידידיו אינם פוגשים אותו בבת אחת, אלא בזה אחר זה, וכוונת ספר הפרדס היא שיברך כשפוגש את ידידו הראשון ויכוון להוציא את הבאים (ושמא יש לדחוק שכוונתו שיברך כשיראה את ידידו האחרון). מדברים אלו של ספר הפרדס עולה שאין ראוי לברך כמה פעמים 'שהחיינו', ולכאורה הוא הדין לנידון דידן, שאין ראוי לברך על כל פרי בנפרד. אולם, ניתן לחלק ולומר שדברי ספר הפרדס הם דווקא משום שיש שם אוהבים רבים, ולכן יש חוכא ואטלולא אם יברך מאה ברכות בשעה אחת, אולם אין דבריו אמורים באדם העומד לראות מספר קטן של חברים (וגם לפי"ז עדיין יש מקום לומר שרק בחברים ניתן לברך פעמיים, שהרי אין בידו לראותם באותו רגע ממש, משא"כ בפירות שיכול להביאם יחד לשלחן, וממילא צריך לעשות כך ולברך עליהם יחד, כדי שלא תהיה כאן ברכה שאינה צריכה). ראה גם בשו"ת דבר שמואל (למהר"ש אבוהב, סי' רסד), שכתב שהרואה כמה מאהוביו, זה אחר זה, יברך שהחיינו על כל אחד בפני עצמו, וכדי לצאת מדי ספק עדיף שיכוון בברכתו הראשונה שלא לצאת בה על ראיית החברים

לפי דברי האול"ץ שהובאו לעיל בסעיף ג', ואולי גם לפי הגרש"ז אוירבאד⁴, וכן הבין בפס"ת מתשובת הגר"ע יוסף ביבי"א, וכן משמע מפשטות דברי הגר"ע יוסף בחזון עובדיה לימים נוראים (סדר ליל ראש השנה, אות טו, עמ' צג) שם כתב שבסימני ליל ראש השנה "אם התמר הוא פרי חדש אצלו - יוסיף לברך ברכת שהחיינו... בברכת שהחיינו יכוון לפטור כל מיני פירות חדשים שלפניו מברכת שהחיינו".

לעומת זאת בחזון עובדיה ברכות (דיני שהחיינו, אות יד, עמ' תמה) כתב כך: "טוב יותר לומר מראש לבני ביתו שלא יביאום אלא אחד אחד בריווח זמן של היסח הדעת ביניהם, כדי שיוכל לברך על כל אחד מהם ברכת שהחיינו". הדברים צ"ע, שהרי במקורות שבחזו"ע לא הביא לכך שום ראיה, וצ"ע מדוע אין זו ברכה שאינה צריכה?! ואולי יש להסבירו כך: בחזו"ע אמנם לא הביא שום חולק על כך שדי בברכה אחת כאשר הפירות לפניו ועומד לאוכלם, ואכן רוב ככל האחרונים פסקו כך, אמנם ביבי"א כן ציין דעה יוצאת דופן כזאת, אף שדחאה (שהרי הביא שבהגהות אשל אברהם לר' אברהם אופנהיים על הבאר היטב, הובאו ב'אוצר מפרשים' שבשו"ע מהד' פרידמן, הבין שמהרי"ל שהובא בבי"י חולק על זה. ואמנם כתב הגרע"י שם שטעות נפלה מתחת ידו של הר"א אופנהיים, שהרי המהרי"ל עוסק כאשר הפרי השני לא היה לפניו, אך אולי למרות זאת הגר"ע יוסף חשש לדעת הר"א אופנהיים. ראה גם בסיום תשובת ר' עובדיה הלוי, רבה של ארם צובא שנפטר בשנת תקמ"ז, בספרו 'חזון עובדיה' קונטרס 'חזון למועד' סי' יד, שהסתפק בדין זה, אף שלמעשה הכריע שיצא. גם באשל אברהם מבוטשאטש, סי' רכה ד"ה 'אם הובאו', הסתפק בזה, אף שכתב ש"נראה" למסקנה לפוטורם בברכה אחת). אולי משום כך העדיף בחזו"ע לצאת ידי כל הדעות ע"י שיביאו את הפרי השני אחרי שבירך על הראשון וכיוון בברכתו שלא להוציא את הפרי השני, ובזה אין גם חשש ל'ברכה שאינה צריכה' (משום שאין דין ברכה שאינה צריכה כאשר עושה כן כדי לצאת ממחלוקת הפוסקים⁵).

אלא שהסבר זה דחוק מאוד להכניסו בלשון הגר"ע יוסף, הן ביבי"א (שם לא משמע שיש מחלוקת בדין זה) והן בחזון עובדיה ברכות (שהרי לפי"ז היה ראוי שיכתוב "טוב יותר לומר מראש... כדי שיוכל לצאת ידי כל הפוסקים, ויברך על כל אחד ברכת שהחיינו").

לכן נראה שבאמת דעת החזו"ע שטוב להרבות כאן בברכות שהחיינו, והמעין במקורות שהביא הגרע"י ביבי"א יראה שאכן כך הדבר, שהרי הגרע"י כתב שם: "המורם מכל האמור שהמברך שהחיינו לפטור ב' מיני פירות חדשים, אם היו הפירות לפניו, נפטרים בברכה אחת. ואם היו שלא לפניו לא נפטרו בברכתו הראשונה, וצריך לחזור ולברך שהחיינו. והנכון שיביאם בזה אחר זה (ולא יחשוב עליהם כלל בעת ברכתו הראשונה) ויברך על כל אחד ואחד מהם. ואין בזה משום ברכה שאינה צריכה. וכמ"ש באשל אברהם מבוטשאטש (סי' רכה). וכ"כ בס' זכרנו לחיים ח"ב (מע' ברכות אות יח). ובס' ברכת יוסף ידיד ח"ב (מע' זמן סי' יז). ועל צד היותר טוב יכוין להדיא שלא לפטור הפרי

הנוספים, ולכאורה דבריו חלוקים על דברי ספר הפרדס. אולם, אחר העיון בדבריו נראה לענ"ד שמה שכתב הוא כנגד מי שסבר שיברך שהחיינו על הראשון ויפטור בזה מלברך "על ראיית כל האחרים שיראה אחר זה, אפילו לזמן מרובה בלי הגבלה... אפילו בהפסק רוב הזמן לימים הרבה", והדבר שמואל דחה זאת משום "שבועדאי הסיח דעתו לדברים אחרים", וייתכן לפי"ז שאף ה'דבר שמואל' מסכים שאם נכנס לסעודה ויודע שבעוד דקות ספורות יגיע חבר נוסף - בזה עדיף שיברך עליהם יחד. שו"ר שבספר 'בית הראה' (לרב שמואל פלורינטיין, סוף הלכות ברכות, דף יז טור ג, הובאו גם ביפה ללב, ח"א, סי' רכג סק"ו, ד"ה ובעיקר) מוכח לענ"ד שהבין שהדבר שמואל דיבר אף ברואה את חבריו בזה אחר זה, בהפסק זמן קצר.

⁴ לענ"ד מדברי המנחת שלמה, קמא, סי' כ, ריש אות ב, משמע קצת שגם הוא סבר כך. אולם, בהליכות שלמה ראש השנה, פרק א, הערה 67 כתבו שמהמנחת שלמה שם משמע להיפך, שטוב להימנע מלברך עליהם יחד. וכך נראה גם מדבריו במנחת שלמה תנינא סי' ס, סק"ח. וצ"ע.

⁵ הביא לזה כמה מקורות ביביע אומר (ח"ד, או"ח, יט, ה).

השני בברכת שהחיינו שעל הראשון...". הקורא את התשובה סובר שב'זכרנו לחיים' ו'ברכת יוסף' הסבירו שאין ברכה שאינה צריכה כאשר עושים כך לצאת מדי ספק, אולם המעיין בתוך הספרים יראה שדבריהם שונים: ב'זכרנו לחיים' (לר' רפאל חיים פרץ, נדפס באיזמיר בשנת תרכ"ו, היה רב בסלוניקי בשנת תר"ח, ח"ב מערכת ברכות אות יח, הובאו דבריו בהקשר אחר בחזו"ע ברכות) חידש וכתב שטוב להביא הפירות בזה אחר זה. הוא אינו כותב מה הטעם לפסק זה, ובפשטות נראה שטעמו הוא כדי לצאת ידי כל השיטות, אך בספר 'ברכת יוסף' (לרב יוסף ידיד הלוי, נדפס בחייו בשנת תרפ"ז, ח"ב מערכת זמן סי' יז) הביא את דברי הזכרנו לחיים, ולבסוף סיכם ע"פ דבריו "כלל העולה מזה שלכתחילה ראוי ונכון שאם יש לו שני מיני פירות ורוצה לאכול משניהם – שלא יביאו לו אותם על השלחן אלא בזה אחר זה **כדי לברך שהחיינו על שניהם**". משמע בפשטות שזה אינו מטעם חשש לדעות הפוסקים אלא כדי להרוויח ברכת שהחיינו על כל פרי. יוצא לפיכך שהגרע"י בסוף תשובתו הוסיף דין חדש, בו הוא לא עסק בתשובה, ולפיו כדאי לברך שהחיינו על כל מין בפני עצמו.⁶

על דברי החזו"ע נוסף ארבע נקודות:

א - סברה מעין זו ראה גם בשו"ת 'שמו משה' (סי' יב, דף מא, טור ד, הובאו דבריו בהקשר אחר בחזו"ע ברכות. מחברו הוא הג"ר משה בן רפאל דוד פארדו, נולד בתקע"ד. היה אב"ד בירושלים עד שנת תר"ל, ואח"כ באלכסנדריא עד פטירתו בשנת תרמ"ח. נין לחיד"א ולר' דוד פארדו ולר' חיים אבולעפאי השני, ואחיין לראשלי"צ רבי חיים נסים אבולעפאי) שהסתפק אולי יש לברך על כל פרי בפני עצמו, שהרי לכל פרי יש ברכת שהחיינו משלו כי הוא בא מזמן לזמן וחביבה מצוה בשעתה. אע"פ שהוא מביא ש"עט"ר מוה"ר הוא הגאון פחד יצחק⁷, שהיסב איתו באותו השלחן, פסק לו שיברך ברכה אחת, מ"מ במעשה שאירע שם היו הפירות כבר לפניהם על השלחן, אך כאשר עדיין לא הביאו את הפירות - בזה אפשר לומר שטוב לחשוש לסברתו של ה'שמו משה' ולברך שהחיינו על כל פרי בפני עצמו [ראה כאן בהערה לפוסקים נוספים שאולי סברו כך – מהרי"ל, לקט יושר, הגרש"ז אוירבאך, הגר"ש דבליצקי⁸].

⁶ נעיר שהגרע"י ציין שם גם לא"א מבוטשאטש (סי' רכה, סוף ד"ה ועל כל פנים, בשו"ע מהד' מכון ירושלים עמ' תרכא, טור א), שכתב ש"נראה שלא שייך בזה גורם ברכה שאינה צריכה, במה שאינו רוצה לאכול בפעם אחת משני אלו הפירות...". אמנם לענ"ד יש מקום לדון בזה, שהרי ניתן לבאר שהאשל אברהם עוסק במי שבאמת לא מעוניין לאכול כעת את שני הפירות, ועל זה כתב שאין עליו חובה לאכול את שניהם כעת ולפוטרים בברכה אחת כדי להימנע מברכה שאינה צריכה, ומה שאינו חייב בכך הוא משום שהברכה היא על הזמן הזה והם מובאים לפניו בשני זמנים שונים. לפי ביאור זה ייתכן שהאשל אברהם יסכים שמי שמתכנן לאכול כעת שני פירות, אלא שהוא מעכב את האחד מלהביאו לשלחן כדי להרוויח ברכת שהחיינו נוספת - בזה אכן יש איסור של 'ברכה שאינה צריכה'. ביאורו של הגרע"י בדברי האשל אברהם נסמך כנראה על המשפטים הקודמים באשל אברהם, בהם עסק במי ש"ידע שתובא לפניו תיכף עוד פרי", והוא יאכל אותו מעט אחרי אכילת הפרי הראשון.

⁷ לענ"ד בהכרח שכוונתו איננה לר' יצחק לאמפרונטי, שהרי הוא נפטר כבר בשנת תקי"ז ואילו הרב משה פארדו נולד בתקע"ד. ייתכן שכוונתו לר' יצחק גויטע, בעל ספר שדה יצחק, שהיה מכונה 'פחד יצחק' והקים בית מדרש בטבריה, ועלה בסוף ימיו לא"י, ונפטר בשנת תרי"ז בצפת. יותר נראה לענ"ד שכוונתו לאבי-אמו ר' יצחק אבולעפאי (שהתמנה לאב"ד טבריה, על מקום אביו ר' חיים אבולעפאי השני), שנפטר בירושלים בשנת תקפ"ה, כאשר בעל ה'שמו משה' היה כבן תשע. יש להשוות זאת לסיום תשובתו המפורטת של ה'שמו משה' בחלק חו"מ סו"ס י' (דף קטו, ע"ג): "את זה כתבתי על פסק שבא מהרב כמהר"מ חזן הי"ו היושב מ"ץ בעי"ח רומא יע"ח, ועט"ר מ"מ פחד יצחק נר"ו אמר אלי אשנה פרק זה, וכתבתי אותו בחפזון נמרץ, דין גרמא כי להרמ"ו ז"ל כתבתי לשמו יען כתבתי משם הרב הי"ו".

⁸ ראה בדברי המהרי"ל (מנהגים, הלכות ראש השנה, אות ח) והלקט יושר, שיובאו בהערה 13, שיתכן שאף הם מתאימים לשיטת החזון עובדיה [אך הבאנו שם שיתכן שמנהגם נבע מסיבה אחרת, בגלל סברת הכת"ס שהובאה

ב - נראה לעני"ד שהגרי"ש אלישיב נהג כדעת החזו"ע (ספר 'הליכות האישי', כרך 'הנהגות', מהדורה שניה, עמ' עט).

ג - מצאתי מקור חדש בענין זה, קדום בכמה דורות לאלו שהובאו לעיל, הלא הם דברי מהר"מ חאגיז (נולד בשנת תל"ד, נפטר כמה שנים אחרי שנת תצ"ח, דבריו נדפסו בחייו בסוף ספר ברכת אליהו לר' אליהו אבי"ד אולינאב, שנדפס בשנת תפ"ח, עמ' נה⁹). דבריו עוסקים ישירות בענין ט"ו בשבט: "עוד אודיעך דכאשר האדם עץ השדה הנהגתי ג"כ מה שראיתי מרבתי נשמתם עדן וממרי הנז"ל (=הנזכר לעיל. ונראה שצ"ל 'הגז"ל' כלומר 'הגאון זכרונו לברכה', ונראה לעני"ד שכוונתו לסבו הגדול מהר"מ גלאנטי המכונה הרב המג"ן, שנזכר בדברי המהר"ם חביב לפני כן) שהיה נוהג בט"ו בשבט **להרבות בברכות פרי האילן**, ולהתפלל לה' יתברך שיחדש עלינו ועליהם שנה טובה. והיו נוהגים לאכול ט"ו מיני פירות אלו, ועל כל פרי ופרי, **שיביאו כל אחד בפני עצמו שלא מדעת בעה"ב**, ללמוד פרק אחד, דהיינו ח' פרקים דפאה, ג' פרקים דביכורים, ד' פרקים דראש השנה, שהם ט"ו. חמישה כנגד בריאה: תאנה גפן תפוח אגסים חבושין – אלו נאכלים בקליפתן. כנגד יצירה: תמרים זית ענב גודגדניות עוזרדין – אלו נאכלים בלי קליפה וקליפתן בפנים והם הגרעינין. כנגד עשיה: רמון שקדים אגוז תרמוס סידרא – קליפתן של אלו היא מבחוץ ונזרקת. וכדי לתת שפע לנשמה מעולם האצילות צריך לברך על ריח האתרוג, וכן מצאתי בשם האר"י ז"ל שהיה נוהג כסדר הזה". מסתבר שכוונתו שע"י שיביאו כל פרי בנפרד יוכלו לברך 'העץ' על כל פרי ופרי¹⁰, ולא חשש שיש בכך ברכה שאינה צריכה. אף שנראה, כאמור, שאין כוונתו לברכת 'שהחיינו', מ"מ יש כאן עוד מקור לכך שרצוי להביא לשלחן כל פרי בפני עצמו.

ד - לעני"ד, ע"פ גישת החזו"ע מרוויחים כאן דבר נוסף, הלא הם הדעות שסוברות שכדי לשבח את השי"ת יש ענין לברך שהחיינו על כל פרי חדש בעולם (ובוודאי בט"ו בשבט), שהרי בירושלמי סוף קידושין מובא: "עתיד אדם ליתן דין וחשבון על כל מה שראת עינו ולא אכל", ומובא שם שר' אלעזר חשש לזה והיה אוכל מכל מין חדש בשנה. דברי הירושלמי הובאו בכמה אחרונים (מטה משה, מג"א, ט"ז, ערוה"ש, משנ"ב, ועוד). הטי"ז הביא בשם התשב"ץ שהטעם הוא כדי להרבות בברכות, וכתב באליה רבה שמשמע שכוונתו לברכת שהחיינו, וכך גם ביאר הגר"א. בהערה כאן הבאנו עוד מקורות ודעות בענין זה¹¹.

בהערה שם]. כמו"כ הבאנו בהערה 13 שלפי החשבון עולה לכאורה שהגר"ש דבליצקי סבר בענין זה כגר"ע יוסף. ראה גם בדברי הגרש"ז אורבאך (בספרו מנחת שלמה) שהובאו לעיל הערה 4 (וראה הערה 13 על שיטתו).

⁹ מהר"ם חאגיז מסר להדפסה מחידושיו למחברים בני דורו שביקשו ממנו הסכמה לספריו, וביניהם לבעל הברכת אליהו שספרו נדפס בשנת ה'תפ"ח (דברי המהר"ם הנזכרים כאן, בענין ט"ו בשבט, לא נדפסו במקום אחר, ודלא כמי שכתב בטעות שהם נדפסו שוב בסוף ספר 'שתי הלחם' למהר"ם, מהדורה שניה פרעמישלא ה'תרנ"ח, תחת השם 'מאמר המנהגים'). הנדפס בברכת אליהו הוא מתוך 'פירורי פת הקמ"ח' לר"מ חאגיז שלא נדפס מעולם (ע"פ מאמרו של מ' בניהו 'ספרים שחיברם רבי משה חאגיז', שנדפס בעלי ספר חלקים ב-ד, וביחוד הנזכר שם חלק ד עמ' 139 ועמ' 143, וכן ע"פ הרב שלמה יעקובוביץ, קובץ 'צפונות' ח"ד, עמ' קי-קיב).

¹⁰ ראה דעות הפוסקים בזה בערוך השלחן רו, ת, ובמשנ"ב רו, ס"ק כ-כב, ובהלכה ברורה לרב דוד יוסף כרך י חלק אוצרות יוסף סי' ח'. אמנם כל המקורות שראיתי בנידון, לא עוסקים בשאלה האם טוב לנהוג כך לכתחילה, כהצעת מהר"מ חאגיז (ולא ראיתי מי שהביא את דבריו).

¹¹ בירושלמי סוף קידושין מובא: "עתיד אדם ליתן דין וחשבון על כל מה שראת עינו ולא אכל", ומובא שם שר' אלעזר חשש לזה והיה אוכל מכל מין חדש בשנה. והובאו דברי הירושלמי במטה משה (סי' שנט), ובמג"א (רכה, ד), ובט"ז (סו"ס רכז), ובערוה"ש (רכה, ה), ובמשנ"ב (רכה, יט), ועוד (וכן נהג הגרש"ז אורבאך, כמובא בספר גאון ישראל עמ' 399 מתוך פרדס יצחק עמ' עח). הטי"ז שם הביא בשם התשב"ץ קטן (לתלמיד מהר"ם מרוטנבורג, סי' שכ) שהטעם הוא

לסיכום: לדעת החזו"ע טוב להרבות בברכות שהחיינו ולברך על כל פרי בנפרד. הפס"ת וסיעתו סברו שרצוי לברך על הפירות החדשים יחד.

נראה לענ"ד שגם הפס"ת וסיעתו יסכימו שאדם הרוצה לאכול פרי חדש אינו צריך להתאפק עד שיאכל פרי חדש נוסף לאחר כמה שעות¹². לפי"ז יש מקום לומר שמי שרכש שני פירות חדשים לסעודת ט"ו בשבט, ואינו רוצה להיכנס לספק האם לנהוג כשיטת החזו"ע או שמא כשיטת הפס"ת, יוכל לאכול פרי חדש אחד לפני ט"ו בשבט, ופרי נוסף בט"ו בשבט.

סעיף ה - כשהחיינו אחד הוא על החג

כל מה שעסקנו עד כאן הוא בשני פירות חדשים. עתה נדון מה הדין כשהחיינו אחד הוא על החג.

כדי להרבות בברכות, וכתב באליה רבה (סק"ו) ששמע שכוונתו לברכת שהחיינו, וכך גם ביאר הגר"א (ביאור הגר"א תקנא, יז). אמנם בשו"ת שאילת יעקב (ח"א, סי' צג, אות א) כתב שלא משמע מלשון הירושלמי שזה כדי להרבות בברכות, ועוד כתב שכדי לברך ברכת שהחיינו די הרי מעיקר הדין בראיה ומדוע א"כ הצריך הירושלמי לאוכלו! (והעירו עליו שאכן דעת הירושלמי לברך על האכילה ולא על הראיה), ולכן כתב שטעם הירושלמי הוא משום שעיקר הבריאה לצורך עמ"י ולכן ראוי שעמ"י ייהנו מכל מאכל ויכירו טובת הבורא. גם בביאור 'פני משה' על הירושלמי שם ביאר שטעם הדבר הוא משום שהאדם צריך להתבונן בטובות ה' עימנו בפירות ובריחם וכו' (וכמדומה לי שכע"ז ביאר בערוה"ש רכה, ה), וראה משנ"ב (ס"ק יט) שכתב כע"ז שהוא כדי להראות שחביב עליו בריאתו של הקב"ה. עוד מצאנו שבספרי (דברים פסקא רג, ובילק"ש רמז תתקכג) מובא 'כי ממנו תאכל' שזו מצות עשה (ורוב מפרשי הספרי ביארו שהכוונה לאיסור בל תשחית), והמג"א (בספרו זית רענן על הילק"ש) כתב שמכאן מצות עשה לאכול והביא מדברי הירושלמי הני"ל, והרי שסבר שהירושלמי עוסק בעצם האכילה ולא בדין שהחיינו (וראה משך חכמה בראשית ב, טז, בענין מה שנצטווה אדה"ר "מכל עץ הגן אכל תאכל", שהיה בזה ציווי להחיות את נפשו). שו"ר שהרב איתמר הכהן עסק באריכות בשיטות הראשונים והאחרונים בהבנת דברי הירושלמי, במאמרו שנדפס בקובץ דברי חפץ כ, עמ' רג, ע"ש. אעיר שמקורו של 'סדר ט"ו בשבט' הוא בספר חמדת ימים (מנהג אכילת פירות בט"ו בשבט נזכר כבר במחזור מעגלי צדק וכן בתיקון יששכר, אך ה'סדר' בזה, דהיינו איזה פירות לאכול וכו', הונהג ע"פ החמדת ימים, ונדפס כקונטרס פרי עץ הדר). החמדת ימים כתב בפתיחת דבריו שאין מקור למנהג זה של סדר ט"ו בשבט, אך "מכל מקום לדעתי תיקון נפלא הוא בנגלה ובנסתר, כי הנה הובא בירושלמי... עתיד אדם ליתן דין וחשבון... והסביר זאת באורך וכתב "ולתיקון הדבר הזה יאותה לנו בעצם היום הזה לאכול כל מיני פירות ולברך עליהם בכוונה זו כי חביבה מצוותה בשעתה". נראה שלפי פירושו הירושלמי אינו עוסק בברכת 'שהחיינו' דווקא (ומ"מ יש כאן קשר מעניין בין דברי הירושלמי לבין סדר ט"ו בשבט, ויש להעיר שכע"ז כתב בעלי תמר על הירושלמי שם, ולעומתם בעל הדברי יציב מצאנו חידוש שרבי אלעזר אכל מהפירות ממש ביום בט"ו בשבט, הובאו דבריו בספר יציב פתגם ט"ו בשבט מהד' תשע"ז עמ' קמז, ולעומתו בשיח יצחק לג"ר יצחק וייס אב"ד ווערבוי סי' ש"ו כתב שר"א אכל את הפירות בא' תשרי, וביאר שם בזה את מנהג החת"ס לאכול בר"ה הרבה מיני פירות חדשים, וראה בזה לעיל פרק ה, 1, אות ב). בהמשך (אות יט) הזהיר החמדת ימים שלא יכשלו במהלך סדר ט"ו בשבט בברכה שאינה צריכה, וכתב שמי שמביא את הפירות אחד אחד בנפרד יש בזה ברכה שאינה צריכה. עוד אציין למובא על מנהג יהודי כורדיסטן בט"ו בשבט: "כדי שכל אחד ואחד יוכל לברך על כל אחד ואחד מן הפירות, נהוג (בעיר) סוקיס להעמיד את הקערה עם הפירות בחדר צדדי ולהכניס פרי אחר פרי לחדר השני, שבו נתאספו הגברים, כשמביאים את הפירות כולם מברכים פה אחד על כל פרי ופרי..." (יהודי כורדיסטן, ירושלים תשח, עמ' 274-276, נכתב ע"י המחבר אריך בראואר בין השנים תרצ"ד-תש"ב, ע"פ מידע ששמע מעולי כורדיסטן החיים בא"י).

¹² וראה בדברי האור לציון שנביא בסוף סעיף ח'.

מצב זה מצוי בליל א' דראש השנה, אז מברכים שהחיינו בקידוש, ובנוסף רבים מעלים על שלחנם רימון חדש, או תמרים לחים חדשים, או רוביא חדשה, עליהם מברכים שהחיינו [להלן סעיף ט' אות ה' נדון באלו תנאים מברכים שהחיינו על המאכלים הללו, עיי"ש]. מעתה יש לדון האם להביא לשלחן לפני הקידוש את הפרי החדש, ולפוטרו בברכת ה'שהחיינו' שבקידוש, או שמא טוב להביאו רק לאחר הקידוש.

ראינו בסעיף הקודם שלדעת הגר"ע יוסף (בחזו"ע) וסיעתו כשיש שני פירות חדשים רצוי לברך על כל פרי חדש בנפרד. ממילא, לפי דעתם ודאי שבליל א' דר"ה כדאי להביא לשלחן את הפרי החדש רק לאחר הקידוש, כדי שלא ייפטר בברכת שהחיינו על החג, הנאמרת בקידוש.

יש מקום לומר שבנידון דין יסכימו לכך גם הפס"ת וסיעתו (שהובאו בסעיף הקודם, וסברו שעדיף למעט בברכות שהחיינו), מטעם אחר: הכתב סופר ועוד אחרונים סברו שלכתחילה אין לפטור פרי חדש בברכת שהחיינו הנאמרת על חג, משום שמדובר בשני סוגים שונים של שהחיינו. לדעתם, רק כאשר יש ספק האם לברך על החג, כגון בליל שני של ראש השנה, אז טוב להביא לשלחן פרי חדש ולפוטרו בברכת שהחיינו של החג כדי לצאת מן הספק (שו"ת כתב סופר או"ח כו, מנחת שלמה קמא סי' כ, אות ב, הגרי"ש אלישיב באשרי האיש או"ח חלק ג, יד, ב, וכן בחלק א, לט, טו, וראה שו"ת הלכה למשה, לר"מ מיימון, חאו"ח סי' מב). אם כן, נראה שלפי הכת"ס וסיעתו טוב להביא את הפרי החדש לשלחן רק לאחר הקידוש.

מצאתי כי כמה פוסקים כתבו שבליל א' דראש השנה יביא את הפרי החדש לשלחן רק לאחר הקידוש [הגר"ע יוסף, הגר"מ אליהו, הגר"ש דבליצקי, הגר"ש אורבאך, ולעני"ד כך נראה גם מדברי המהרי"ל שהובאו באחרונים רבים, ומדברי הלקט יושר, וממנהגו של הרב סלמאן מוצפ"ן¹³, ונראה שדבריהם מבוססים על שיטת החזו"ע, או על שיטת הכת"ס.

¹³ רבים כתבו שפרי חדש נפטר בברכת שהחיינו שבקידוש (ע"פ לקט יושר או"ח עמ' 149, ושו"ת מהר"י אשכנזי סי' ט, ושו"ת האלף לך שלמה או"ח סי' צב, ובן איש חי שנה א, פרשת ראה יא, והביא דבריו בספר נתיבי עם על סי' רכה, עיי"ש בלשונו, ובהלכה ברורה הביא שכ"כ גם בשו"ת הרי בשמים תנינא סי' יב, ובשו"ת נחלה לישראל סי' לו אות כא, ובשו"ת לבושי מכלול קונטרס מכללתא ומלבשתא דף ז ע"א), וכן פסק הגר"ע יוסף ב'ליקוטי קול סיני – הליכות עולם' הלי' טו בשבט אות י' עמ' 18, וכתב שכן עולה גם מדברי הכתב סופר או"ח סי' כג, והובאו דברי הכת"ס גם בשדי חמד מערכת ברכות סי' ב אות ב. גם מהאול"צ ח"ד ג, ד, עולה שהפרי נפטר בברכת הקידוש. ראה גם בשו"ת אבני ישפה ח"א קיט, ב, שכתב שאף אם יכוון במפורש שברכתו לא תפטר את הפרי, מ"מ כוונתו לא תועיל והפרי שמונח לפניו ייפטר בברכתו, וראה בהמשך הערה זו שהבאנו מההליכות שלמה שהגרש"ז"א סבר שכוונתו תועיל, אך סבר שאין לנהוג כך לכתחילה, וראה בהערה 38 שם הבאנו שנראה שהגר"ש אלישיב סבר שכוונתו תועיל. בעל וזאת הברכה כתב בספרו ליבון הברכה, סי' כב, סוף אות ד, שהמברך על החג והיה לפניו פרי, וכיוון שלא לפטור את הפרי, יש לחוש שהפרי נפטר בברכת שהחיינו של הקידוש, ולכן לא יברך עליו שהחיינו אלא ישתדל לפוטרו בברכת שהחיינו שיברך על פרי אחר). כמה פוסקים [שנקטו שהפרי ייפטר] כתבו שמשום כך יש להסיר את הפרי החדש מעל השלחן או לכסותו בשעת הקידוש בליל א' של ראש השנה (הגר"ע יוסף ב'ליקוטי קול סיני – הליכות עולם' הלי' ראש השנה ט, עמ' 159, והביאו הגרש"ד בקיצור הלכות המועדים, ראש השנה, י, יז, הערה כה, וכן הביאו בילקוט יוסף מועדים, מהד' תשמ"ח עמ' ל'. כ"כ גם הגר"מ אליהו בספרו הלכות חגים (=מאמר מרדכי, מועדים) לח, יב. יש להעיר שבילקוט יוסף מועדים, הלכות ימים נוראים, מהד' תשע"ו, סי' תקפג, אות יג, הביא את דברי אביו בליקוטי קול סיני, ואחר שהביאו הוסיף שבנוסף לכיסוי הפרי החדש גם יתכוון במפורש שלא לפטור את הפרי החדש (וכ"כ בהליכות מועד), ולעני"ד הוסיף זאת ע"פ החזו"ע, שאת דבריו הבאנו לעיל בסעיף ג', שחידש שאם כיוון לפטור פרי שיובא לפניו בהמשך יש בזה ספק ברכות, אא"כ התכוון במפורש שלא לפטור. עוד יש להעיר שבהליכות שלמה תשרי פרק א, הערה 64 מובא שבבית הגרש"ז אורבאך אם טעו והניחו פרי חדש על השלחן בעת הקידוש בליל א' דראש השנה הורה הגרש"ז לכוון שלא לפטורו בשהחיינו של הקידוש, ע"כ,

אולם, יש להעיר שכפי הנראה כמה חכמים לא נקטו כסברת הכת"ס (כה"ח, האדר"ת, ולענ"ד כך סבר עוד אחרונים וכן ה'דברי יציב' והאול"צ, והגר"ש דבליצק¹⁴). אם כן, לפי דעתם עדיין יש מקום לדון שמא עדיף (לפי הפס"ת וסיעתו) להביא את הפרי החדש לשלחן בשעת הקידוש, כדי למעט בברכות, וראה בדברי האול"צ המובאים בהערה כאן. המברך על הפרי החדש לפני ראש השנה ודאי יוצא מדי ספק [אך יש לדון האם מפסיד בזה את עינוג החג בפרי חדש], וראה בדברי האול"צ שבהערה¹⁵.

ומכך משמע שהגר"ש לא הצריך לכסותו, ומצד שני משמע מכך שלכתחילה הקפיד שלא להניחו על השלחן בשעת הקידוש, וגם משמע שכאשר אינו מכוון מאומה הרי אז הפרי נפטר בברכת החג. עוד אעיר שהגר"מ אליהו כתב בהלכות חגים שם שטוב להביא את הפרי החדש "אחרי הקידוש, ועדיף שיביאנו בסוף הסעודה", אך במקורות שהביא לא מובא מדוע יש עדיפות לאכילתם בסוף הסעודה יותר מאשר לאחר הקידוש, וצ"ע. מדוע לפי דברי הפוסקים הללו לא טוב שהפרי ייפטר בברכת החג? ייתכן שהם נקטו ככת"ס שסבר שאין ראוי לפטור פרי בברכת חג (ונראה שזו דעת הגר"ש אוירבאך, שהרי הבאנו למעלה שהוא חשש לדעת הכת"ס, אך ראה לעיל הערה 4 שייתכן שהגר"ש סבר בנוסף כגר"ע יוסף), וייתכן שהם נקטו כגר"ע יוסף שסבר שטוב להרבות בברכות שהחיינו על פירות (ונראה שזו דעת הגר"ש דבליצק, שהרי נביא בהערה הבאה שהוא לא חשש לדעת הכת"ס). מובא במהרי"ל (מנהגים, הלכות ראש השנה, אות ח, ודבריו הובאו בסי' תקפג בשכנה"ג סק"ב, ובאליה רבה סק"ג, ובפרמ"ג משב"ז סק"ג, ובסי' רכה בהגהות רעק"א סק"ו, ובכה"ח סקט"ו) שבליל ראש השנה נהג מהר"י סג"ל "לאכול קישואין... והיה מברך עליו שהחיינו ולא בורא פרי האדמה". נראה שמדובר בליל ראשון של ר"ה, ושלא פטר את הקישואין בשהחיינו שבקידוש, ונראה לומר שעשה כן בגלל סברת הכת"ס וסיעתו, או בגלל שסבר כדברי החזון עובדיה שהובא לעיל (שנקט שטוב לברך על כל פרי בנפרד). כע"ז ראה בלקט יושר (הל' ר"ה, עמ' 129, אות מא במהד' מכוון ירושלים) שהביא שבעל תרוה"ד "עשה שהחיינו בתוך הסעודה בלילה הראשונה על פרי חדש". כע"ז ראתי בספר שופר בציון לרבי"צ מוצפי (ג, טז, בסוף ההערה) שהביא שאביו היה מברך שהחיינו על הרוביא, ומכאן שלא פטר אותה בברכת שהחיינו שנאמרה בקידוש.

¹⁴ בספר וזאת הברכה עמ' 160 ציין שמכה"ח או"ח רכה, יח, ס"ק לא, מוכח שלא סבר ככתב סופר וסיעתו. לענ"ד גם מיהליכות חיים - מנהגי בעל ה'דברי יציב', תשרי, עמ' קי, הערה ח, נראה שלא חשש לדעת הכת"ס, וגם מדברי האור לציון האור לציון ח"ד ג, ד, נראה שלא סבר ככת"ס, שהרי המליץ להניח פרי חדש על השלחן בשעת הקידוש בליל א' דר"ה כדי לפטרו בשהחיינו של הקידוש, וכמדומה לי שגם משו"ת מהר"י אשכנזי סי' ט נראה שלא סבר ככת"ס. גם הגר"ש דבליצקי בקיצור הלכות המועדים, ראש השנה, י, הערה כה, כתב שלא ככת"ס, ואף לא הזכירו, והביא מקור לדבריו מהמשנ"ב תרלט, ס"ק לו, ע"ש, וצ"ע, וכע"ז כתב בספרו תיקון תפילה ח"ב, ס"ק ל. ראה גם שו"ת שבת הלוי ח"ד סו"ס כ"ה, במה שהעיר על דברי הכתב סופר. עוד ראיתי בששו"ת צפיחית בדבש לג"ר חייא פונטרימולי, סי' לג, הובאו דבריו גם בשדי חמד, מערכת בין המיצרים, א, סק"ד, הכריע שניתן לפטור פרי חדש בברכת שהחיינו שמברך בברית מילה או פדיון הבן הנערכים בימי בין המיצרים, ודן בזה מכמה צדדים, וכלל לא דן בסברת הכת"ס (וכע"ז בשו"ת ישיב משה ח"ב סי' קכו). בשדי חמד פאת השדה מע' ברכות סי' ל' מהד' קה"ת ח"ח עמ' 3508 הביא את דברי האדר"ת שהקשה על הכת"ס מדברי המרדכי סוכה סי' תשס"ו שכתב שאם קידש בליל ראש השנה על יין חדש פטר בשהחיינו גם את היין, והובאו דבריו בשו"ת הבי"ח סי' קלב, ולענ"ד הכת"ס יכול לתרץ שהמרדכי לא דיבר אלא בדיעבד, במקרה שזהו היין שעומד לרשותו.

¹⁵ באול"צ כתב שאם הפירות החדשים לא היו לפני המקדש בשעה שברך שהחיינו בקידוש בליל ראש השנה, אך הוא ראה אותם לפני הקידוש ובנוסף הוא גם ידע שהם יובאו אחר כך לסעודה - הרי הם נפטרים בברכת שהחיינו שבקידוש, ומי"מ טוב יותר, כדי לצאת מכל ספק, לברך עליהם לפני ר"ה, ושכן הוא נוהג [ולענ"ד יש להבין מדוע לא נהג להניח את הפרי החדש לפניו בשעת הקידוש, לצאת מכל ספק? ולא נראה להסביר שהאול"צ חשש לסברת הכת"ס, שהרי בהמשך דבריו הציע האול"צ להביא את הפירות לשלחן בשעת הקידוש]. אם המקדש לא ראה את הפירות החדשים, או שלא יודע שיביאום לפניו אח"כ - הרי אז יברך עליהם כשיביאום, וטוב יותר שיביא את הפירות החדשים לשלחן בשעת הקידוש ואז ייפטרו בשהחיינו של הקידוש [ונראה שמה שכתב שטוב יותר להביאם בשעת הקידוש הוא משום שרצה לצאת ידי דעות יחידאיות שסוברות שלא יברך עליהם שוב. לא נראה שסברתו היא משום שראוי למעט בברכות, שהרי לעיל כתב לברך לפני ר"ה, ולא הציע במקום זה להביא את הפרי בשעת הקידוש כדי למעט בברכות]. ע"כ דברי האול"צ. יש להעיר על עצתו לברך על הפרי החדש לפני ראש השנה, שיש מקום לדון האם יש בזה גם הפסד, שהרי בהלכות שבת מצאנו שראוי לשמור פירות מובחרים לשבת (ביצה טז, ע"א, משנ"ב רנ, סק"ב), ומסתבר לפי"ז שראוי לשמור לשבת

דברינו עד כאן אמורים בליל א' דראש השנה, כאשר יש לאדם פרי חדש אחד. כך יהיה הדין גם בלילה השני של ראש השנה, במידה ויש לאדם שני פירות חדשים: את הפרי הראשון ודאי שרצוי להניח לפני המקדש, כדי לצאת ידי חובת הדעות שסברו שאין לברך 'שהחיינו' על החג (שו"ע או"ח תר, ב). הזמן הרצוי להבאת הפרי השני יהיה תלוי בספק שעוררנו לעיל: לשיטת החזו"ע רצוי להביאו מאוחר יותר, כדי להרבות בברכות שהחיינו, וכך גם לפי שיטת הכת"ס וסיעתו שסברו שלא כדאי לפטור פרי בברכת החג. אולם ייתכן שיש פוסקים שאינם מסכימים לשני השיטות הללו, ולדעתם טוב יהיה להביא את שני הפירות החדשים כבר בזמן הקידוש, ולפטור אותם בברכת החג. המברך שהחיינו על הפרי השני לפני ראש השנה יוצא מדי כל ספק.

במקרה בו יש לאדם שני פירות חדשים, או יותר, שייאכלו במהלך סעודת ליל א' דראש השנה, הרי אז לדעת הפס"ת וסיעתו טוב להביא את הפירות כולם, יחד עם הפרי הראשון¹⁶, ואילו לדעת החזו"ע טוב להביא כל פרי רק לאחר שבירכו על הפרי הקודם¹⁷. האוכל את הפרי השני לפני ר"ה יוצא מדי כל ספק.

פירות חדשים ולברך עליהם שהחיינו בשבת (וכתב הגר"מ אליהו בשו"ת מאמר מרדכי ח"ד סי' ב, שכן פשוט וכן נוהגים). דין זה נאמר בגמ' לגבי שבת, ונלמד מ'זכור את יום השבת לקדשו', אך ייתכן שכך הדין גם בימים טובים [ראה רמב"ם הל' שבת כט, יח, שכתב שגם המועדים בכלל שבת (והשווה מגיד משנה שם, וראה שו"ע הרב סי' רעא, ה, וראה ספר נחלת אברהם לרב אליעזר פאליינס, יום טוב, סי' יב אות ט ואות טז, וספר הלכות חג בחג, דיני יום טוב ח"ב, פרק א, א). נעיר עוד, שייתכן שבשמירת הפרי החדש לחג הוא מענג את החג, אולם רבים נקטו שבחגים אין מצות 'עונג', אלא רק יש מצוה של 'שמחה' ושל 'כבוד' (רשב"א ברכות מט, ע"ב, מאירי ביצה לד, ע"ב, פני יהושע ביצה מ, ע"א, ועוד). לעומת זה הרמב"ם (יום טוב ו, טו) כתב שיש בחגים גם מצות עונג, וכ"כ בשו"ע (תקכט, א, וכ"כ הפרמ"ג סי' רפא, א"א סק"ב, ורעק"א, ועוד, ונאספו הדעות בספר יום טוב כהלכתו כז, א, ובהרחבות לפניני הלכה מועדים פרק א, סעיף ז, אות ב ואות ז, ועיי"ש שלדעת שו"ת רעק"א סי' א' ועוד פוסקים נשים פטורות מעונג יום טוב, ויש שחלקו עליו). במצות שמחה ביו"ט נשים חייבות (רמב"ם חגיגה א, א, שאגת אריה סי' סו, משנ"ב תקכט, סקט"ו, ואף שיש חולקים מ"מ כך העיקר להלכה, ראה בפניני הלכה שם סעיף י, אותיות א-ב), ונראה שכך הדין גם בראש השנה (נחלקו הדעות האם יש חיוב שמחה בראש השנה, ומ"מ לפי כל הדעות יש דין עונג בראש השנה, כמו שכתבו בים של שלמה ביצה ב, ד, ובשו"ע הרב תקכט, ה-ו, ונאספו הדעות בזה בפניני הלכה, ימים נוראים, ג, ד, הערה 4, ובהרחבות שם).

¹⁶ הוא הדין אם יש לו בליל ב' דראש השנה שלשה פירות חדשים (או יותר), שלדעה זו יש להביא את הפרי השלישי יחד עם השני (ולפי החזו"ע בברכות יש להביא את הפרי השלישי בנפרד).

¹⁷ אעיר עוד למה שמצאתי בספר 'הליכות חיים' – מנהגי בעל ה'דברי יציב' (תשרי, עמ' נה), שבעל הדברי יציב הקפיד בליל ר"ה שיביאו לפניו כל סימן בנפרד, אולם לא צוין שם האם בסימני ר"ה שהיו בשלחנו של הדברי יציב נכללו פירות שהיו חדשים עבורו.

סעיף ו - בליל ב' דראש השנה, האם יש לאכול את הפרי החדש לפני המוציא או אחריו?

מובא בשו"ע (או"ח סי' תר, ב) שבלילה השני של ראש השנה, רצוי להביא לשלחן לפני הקידוש פרי חדש, כדי לצאת ידי חובת הדעות שסברו שאין לברך 'שהחיינו' על החג.

ישנן שתי שיטות אימתני יש לאכול את הפרי החדש: לפי השיטה הראשונה המקדש יאכל את הפרי החדש מיד לאחר שיטעם מיין הקידוש (מטה אפרים, מחצית השקל, הרב נבנצאל, הרב משה לוי, הגר"ש דבליצקי, וכן נהג הגר"שז אורבאך, וראיתי שכך מובא כבר בלקט יושר¹⁸). בהמשך (סעיף ט, אות טו) נביא פרטי הלכה חשובים לפי הנוהגים כך. לפי השיטה השנייה עדיף לאכול את הפרי החדש רק אחר אכילת פרוסת החלה (שש"כ, הגר"ש אלישיב, שבט הלוי, הגר"י פישר, הגר"י קרליץ, שו"ת אבני ישפה, הגר"ש קמינצקי, והגר"ח קנייבסקי שאף הוסיף שכמדומה שכך מנהג העולם¹⁹). לפי שיטה זו יש לדון האם להקדים את התמר הישן או את הפרי החדש (כאשר הוא אינו ממין שבעה), כמבואר בסעיף הבא.

סעיף ז - האם יש לאכול את התמר לפני אכילת הפרי החדש, בליל ב' דר"ה?

אלו שכבר בירכו בלילה הראשון שהחיינו על התמרים והרימונים מחפשים בלילה השני פרי חדש אחר המצוי בעונה זו, כגון גויאבה.

כיצד ינהג אדם שבלייל ב' דראש השנה מונחים לפניו גויאבה חדשה וגם תמרים (שאינם חדשים עבורו, והוא הדין רימונים)? לכאורה יש מקום לומר שעליו להקדים ולאכול את התמר, משום שהתמר הוא משבעת המינים, ולכן אמורים לברך 'העץ' עליו, ולא על הגויאבה שאיננה ממין שבעה (שו"ע ריא, א). האם אכן כך יש לנהוג?

¹⁸ מט"א סי' ת"ר ס"ק ו, וס"ק י, וכ"כ במחצית השקל סי' ת"ר, וכן עולה מדברי הא"א מבוטשאטש סי' ת"ר, וכן הביאו בהליכות שלמה ראש השנה פרק א, הערה 91, שכך נהג הגר"שז אורבאך, וכ"כ בירושלים במועדיה לרב נבנצאל עמ' קעה, ובשו"ת תפילה למשה לגר"מ לוי ח"ב סי' כז, ובקיצור הלכות המועדים לגר"ש דבליצקי, ראש השנה, יז, ז, ובהליכות מועד לרב אופיר מלכא, סוכות, עמ' קכד, וראיתי שכך מובא כבר בלקט יושר הל' ראש השנה, עמ' 124.

¹⁹ שש"כ ח"ב פרק מז, והערה רכא, וכן ראיתי שהורה הגר"שז, כפי שהביא בשמו נכדו הרא"צ ישראלזון בספרו 'באר ישראל ימים נוראים' עמ' סא, וכן בספר 'הליכות האישי', על הליכות הגר"שז, כרך 'הנהגות', מהדורה שניה, עמ' קצו. כך נהג גם בעל שבט הלוי, כמובא בימבית לוי' חוברת ד, עמ' יח, וכן גם מנהגם של הגר"י פישר (בנתיבות ההלכה, כרך מ, עמ' 171) והגר"ח קנייבסקי, שכתב שכמדומה שכך המנהג (בנתיבות ההלכה כרך כד, עמ' 40), וכן הורה הגר"י קרליץ (בנתיבות ההלכה, כד, עמ' 41), וכן הכריע בשו"ת אבני ישפה ח"א סי' קיט. האבני ישפה כתב שמדברי כה"ח סי' ת"ר סק"ו, ומדברי לבושי מרדכי מהדו"ת סי' נד, עולה שברכת שהחיינו בקידוש היא על ראית הפרי ולא על אכילתו, ולכן לפי דבריהם ניתן לאכול את הפרי אחרי המוציא, וכע"ז פסק הגר"ש קמינצקי בספרו קובץ הלכות, ימים נוראים, ז, ט. [וראה בישרון, כרך כט, עמ' תפז, ביאור נוסף מדוע ניתן לאכול את הפרי רק אחרי המוציא]. המשנ"ב לא הביא את דברי המט"א לפיהם יש לאכול את הפרי מיד אחר הקידוש, והעירו על כך ב'לוח ההלכות והמנהגים', ומסתבר לפיכך שגם המשנ"ב נטה למנהג לאוכלו לאחר המוציא.

מקדש האוכל את הגויאבה לפני המוציא (כשיטה הראשונה שהבאנו בסעיף ו') ודאי אינו צריך להקדים את התמר, שהרי התמר אינו עומד לאכילה כעת, אלא רק לאחר המוציא, יחד עם שאר הסימנים²⁰. לפיכך, את התמר יאכל המקדש רק לאחר אכילת החלה (כ"כ הרב אופיר מלכא בספרו הליכות מועד).

לעומת זאת, מקדש האוכל את הגויאבה רק לאחר המוציא (כשיטה השנייה שהבאנו בסעיף ו') נכנס להתלבטות: מצד אחר התמר קודם²¹, אך מצד שני ייתכן שיש לפתוח באכילת הגויאבה, כדי לקרב ככל האפשר את אכילתה לברכת השהחינו שבקידוש, בה פטרנו גם את הגויאבה.

ייתכן לתלות זאת בטעם לכך שאפשר [לפי השיטה השנייה] לאחר את אכילת הגויאבה עד לאחר המוציא: אם הטעם הוא משום שברכת השהחינו שבקידוש הייתה על ראיית הגויאבה, ולא על אכילתה, ולכן אין צורך להזדרז לאכול אותה לפני המוציא²², הרי שלפ"ז גם אין צורך להזדרז לאכול אותה לפני התמר. אולם, אם הטעם הוא משום שגם אחרי המוציא נחשב הדבר 'סמוך' לברכת השהחינו שבקידוש, הרי אז יש מקום לדון: ייתכן שראוי להקדים את הגויאבה לאכילת התמר, אך ייתכן שכשם שהמתנו מלאוכלה עד לאחר אכילת החלה כך ניתן להמתין מלאוכלה עד לאחר אכילת התמר.

בסעיף הבא נביא את דברי ה'לב אברהם', שהובאו ע"י הגר"ע יוסף. לפי דבריהם אדם שבמהלך השנה עומד לאכול פרי חדש ומין שבעה - יקדים לאכול את הפרי החדש. לפי דעתם ק"ו שיש להקדים בליל ב' דר"ה את הגויאבה לתמר. הבאנו בסעיף הבא שהיו שחלקו על הלב אברהם (שרגא המאיר, שבט הלוי, אבני ישפה, הרב מולקנדוב, רבבות אפרים, הרב יעקב שכנזי, הרב משה צדקה, הגר"ע יוסף בשיעורו, הרב יעקב יוסף, בר אלמוגים, וכן הביאו בשם הגר"י קרליץ, ולכך נטה הרב אופיר מלכא). אין ראייה מהם יסברו בנידון דידן²³.

בספר מלבושי מרדכי (לרב מרדכי גלבר שליט"א, מהדורה שניה, סי' ה, סעיף כ, הערה ל) התייחס להנהגה הראויה בליל ר"ה, וכתב שבליל ב' דר"ה מסתבר להקדים את הפרי החדש לתמר. הוא מוסיף שעדיף להביא את התמר לשלחן רק לאחר שבירך על הפרי החדש [וכע"ז יש ללמוד מדברי הגר"ש דבליצקי שיובאו בסוף סעיף ח'].

²⁰ כך שיטת רבים מהפוסקים, שראוי לאכול את הסימנים רק לאחר המוציא. אולם, להלן סעיף ט אות יח הבאנו שיש שנהגו לאכול את הסימנים לפני המוציא. לפי מנהגם חוזר הדיון האם להקדים את התמר או את הגויאבה.

²¹ בפרק ט' (אות כ') נביא שיש מנהג לפתוח את הסימנים באכילת התפוח בדבש, עיי"ש במקורות לזה, ושם הערנו האם הפרי החדש קודם לתפוח.

²² כפי שהבאנו לעיל הערה 19 מכה"ח ולבושי מרדכי.

²³ שהרי ייתכן שבנידון דידן יש להקדים את הפרי החדש בגלל שכבר בירכו עליו שהחינו, ולכן יש להסמיך את אכילת הפרי לברכה.

סעיף ח - האם יש לאכול את התמר לפני אכילת הפרי החדש, בליל א' דר"ה?

אדם שבליל א' דראש השנה אוכל רימון חדש או רוביא חדשה, ומברך עליהם שהחיינו, ובפניו יש גם תמרים שאינם חדשים – על מי מהם יקדים לברך 'העץ'?

כמה מחכמי הדור האחרון נחלקו כיצד יש לנהוג, במהלך השנה כולה, כאשר בפני אדם מוצבים שני פירות, האחד חדש והשני ממין שבעה. איזה מהם עליו להקדים ולברך עליו 'העץ'?

בשו"ת שרגא המאיר (ח"ו סי' ד' אות ב') כתב שמין שבעה קודם לפרי חדש, שהרי אע"פ שהפרי החדש נחשב 'חביב' מ"מ אנו פוסקים שמין שבעה קודם לחביב (לדעת הרמב"ם ועוד ראשונים יש להקדים את החביב, מ"מ לדעת רוב הראשונים יש להקדים את מין שבעה, ובשו"ע ריא, א-ב, הביא את שתי הדעות, וכתבו המשני"ב ריג, לא, ועוד אחרונים שהעיקר כדעת רוב הראשונים), וכן מצאתי שהביא בספר מלבושי מרדכי בשם סבו בעל שבט הלוי (מלבושי מרדכי, לרב מרדכי גלבר, מהדורה שניה, סי' ה, סעיף כ, הערה ל, בשם סבו, והוסיף שפרי חביב קודם אף הוא לפרי חדש). כע"ז נראה לענ"ד מדברי משו"ת אבני ישפה ח"א סי' מח [שהוסיף שככה מרויח שברכת 'העץ' לא תפסיק בין הישחיינו לבין אכילת הפרי]²⁴. שו"ר שכ"כ הרב מולקנדוב (בקובץ משנת יוסף אדר תשע"ח ומשם בספרו תורת הקדמונים סי' מב), משום שכך מובא ברשב"ץ (ברכות דף מא, ואוסיף ואציין גן לספר מים רבים על הלכות שהחיינו לרב קוט, ו, כט, הערה סד). שו"ר שכ"כ הגר"א נבנצאל (תשובות אביגדר הלוי, או"ח סי' ריא, מד), ושבספר ברכת שמואל (לרב שמואל זכאי, סי' ריא, א, עמ' רצה) הביא שכן השיבו לו בעל רבבות אפרים, הרב יעקב שכנזי, והרב משה צדקה (שסברתו היא משום "דכלל גדול בידינו, שכל דבר שמצוי ואינו רחוק מהמציאות, ואופן זה היה שייך גם בזמן הגמרא וקדמונינו הראשונים והאחרונים, ועם כל זה לא כתבו דעתם בזה, על כרחך דסבירא להו דיש לנהוג בזה כפי עיקר הדין", וכמו שכתב כע"ז בבית יוסף או"ח סו"ס רצו "דאם כן לא לישמט תנא או אמורא להזכירו בכלל הדברים" וכו' עיי"ש, וכע"ז כתב בברכ"י רטז סק"א, עד כאן, ובענין סברא זו הארכנו גם במאמרנו שדן בשאלה האם פרי מא"י קודם למין שבעה, הנדפס להלן פרק יג, ג, 1, בהערה), ושכן הורה הגר"ע יוסף בשיעורו (בשנת תשנ"ו, נדפס בספר 'משיעורי מרן הראש"ל' צ', ח"א שיעורי שנה ראשונה, שיעור לא, עמ' רנד) [אך כאמור זה דלא כחזו"ע שיובא בהמשך (שהמהדורה המתוקנת שלו נדפסה בשנת תשס"ז), וסיים הרב שמואל זכאי שהוא עצמו שאל את הגר"ע יוסף בשנת תשע"ג לערך, והשיב לו שאין קפידא בדבר ויקדים איזה שירצה (וראה בספר 'השיעור השבועי' של הרב יצחק יוסף, תשע"ו, פרשת בשלח ח"ב עמ' קמג-קמד)], ושכן הורה הג"ר יעקב יוסף בן הגרע"י (בעתה אחישנה, מועדים א, סי' ריא אות יא, עמ' קעז), וכתב בספר משנה ברכה (לרב טוריביץ, עמ' נו) שכן נקט בבר אלמוגים סכ"ה, ושכ"כ בחוברת ברכת שהחיינו עמ' כו בשם הגר"נ קרליץ (ואין תחת ידי ספר בר אלמוגים והחוברת הנ"ל), וכתב בספר סוכת חיים ברכות שכ"כ גם בספר פתחי הלכה (פ"ה הערה 20), וראיתי שלכך נטה הרב אופיר מלכא (הליכות ברכות סי' ריא, סעיף ח עמ' רמח, והליכות מועד ט"ו בשבט סעיף ח עמ' קצז, וראה להלן כיצד הורה למעשה).

²⁴ בהערה 26 נביא שיש מחלוקת האם יברך קודם שהחיינו ואז יברך בורא פרי העץ (פרי מגדים, חתם סופר, שו"ע הרב, חיי אדם, קיצור שו"ע, ערוה"ש, משנ"ב), או יקדים את ברכת בורא פרי העץ (רדב"ז, גר"א, חיד"א, בעל התיבנות, אבני נזר, כה"ח, הגר"ע יוסף, וכתבו בערוה"ש ועוד אחרונים שכך מנהג העולם, וכן נהג החזו"א).

לעומתם כתב בשו"ת לב אברהם (לרב אברהם וינפלד, סי' ל) שפרי חדש קודם למין שבעה. הגר"ע יוסף (חזו"ע ברכות עמ' רעה) פסק כמותו, מבלי להביא את הדעות החולקות עליו (וראה לעיל שיש בזה סתירות בדעת הגר"ע יוסף)²⁵.

סברתו של הלב אברהם היא, שמכיוון שמצד הדין חייבים לברך שהחיינו על ראיית הפרי החדש [ולא על אכילתו], לכן יש להסמך את האכילה לראיה ככל האפשר. הלב אברהם צירף לכך את העובדה שהקדמת מין שבעה לחביב נתונה במחלוקת (בשו"ע ריא, א-ב, הביא שתי דעות בזה, ואף שהאחרונים כתבו שעיקר ההכרעה היא שמין שבעה קודם לחביב, מ"מ הרי הטי"ז כתב שניתן לנהוג כרמב"ם ולהקדים את החביב).

כמדומה לי שרבים יחלקו על סברתו של ה'לב אברהם', ויסברו שכיום ברכת שהחיינו נאמרת על אכילת הפרי, ולא על ראייתו, ולכן אין הכרח להסמיכה לראיית הפרי²⁶.

נראה לענ"ד שניתן, אולי, לצאת ידי כל הדעות, אם מביאים בנפרד את הפרי החדש ואת מין השבעה [ולענ"ד מסתבר יותר להקדים להביא את מין השבעה (ושו"ר שכ"כ הרב אופיר מלכא), אך מיד נביא שהגר"ש דבליצקי העדיף להקדים להביא את הפרי החדש²⁷]. ברור שאם הפרי החדש יובא בסעודה אחרת הרי שלא יהיה כאן כל ספק.

²⁵ כאמור, רבים חלקו על ה'לב אברהם', ונראה שחלקם לא השיבו על טענת ה'לב אברהם' משום שכלל לא ידעו שיש דעה כזאת.

²⁶ נציין כמה ראיות לכך (וניתן להרחיב בכך עוד ועוד): א – לא ראיתי שהפוסקים העירו שהעומד לברך על פרי חדש שנמצא לפניו יזדרז לברך עליו, מבלי להמתין. ב – לדעת פוסקים רבים האוכל פרי חדש יקדים את ברכת 'העץ' לברכת שהחיינו (שו"ת הרדב"ז ח"א סו"ס רצז; הגר"א בתוספת מעשה רב אות כא; מקור חיים לבעל החו"מ בקיצור ההלכות לסי' רכה; מחזיק ברכה לחיד"א סי' כב סק"ג; חסד לאלפים רכה ס"ק יז; יפה ללב סק"ז; סידור דרך החיים לבעל הנתיות; שו"ת אבני נזר או"ח סי' תנ; כה"ח ס"ק יד, הגר"ע יוסף ביחוד דעת ג, טו; ועוד אחרונים, וכן מנהג העולם, כמו שצינו במחזיק ברכה ובמאמר מרדכי ובערוה"ש ועוד, וכן נהג החזון איש כמובא בספר ארחות רבינו), ולדעתם למרות שראה את הפרי אין הכרח למהר לברך שהחיינו, אלא ניתן לדחותה עד לאחר ברכת 'העץ'. לעומתם, יש שסברו להקדים את ברכת שהחיינו לברכת העץ (פרי מגדים רכה, א"א סק"ז; ר' נתן אדלר ותלמידו החתם סופר ובנו הכתב סופר; שו"ע הרב; חיי אדם סב, ח; קיצור שו"ע נט, יד; ערוך השלחן סק"ה; משנ"ב ס"ק יא; ועוד), אולם הם נתנו כמה טעמים לכך, ולא מצאתי שאחד מהם הטעים זאת בכך שיש להקדים ככל הניתן את הברכה לראיית הפרי (ראה סיכום דעות האחרונים בענין זה בהלכה ברורה סי' רכה, אות כד, וב'אליבא בהלכתא' גליון לח, עמ' לח). ג – הבאנו לעיל (סעיף ו) שלדעת רבים המברך שהחיינו בליל ב' דראש השנה, ומביא פרי חדש בזמן הקידוש, אינו צריך לאכול את הפרי מיד אחרי הקידוש (כדעת המטה אפרים, מחצית השקל, הרב בנצאל, הרב משה לוי, הגר"ש דבליצקי, וכן נהג הגר"ש"ז אורבאך, וראיתי שכך מובא כבר בלקט יושר), אלא ימתין ויאכל אותו רק אחרי אכילת החלה (שש"כ, הגר"ש אלישיב, שבט הלוי, הגר"י פישר, הגר"י קרליץ, שו"ת אבני ישפה, הגר"ש קמינצקי, והגר"ח קנייבסקי שאף הוסיף שכמדומה שכך מנהג העולם). הרי שלדעתם אין חובה להזדרז ולאכול את הפרי מיד אחרי ראייתו.

²⁷ בפשוט עדיף להקדים את מין השבעה, שהרי הוא קודם מהבחינה העקרונית גם לפי אלו שסברו שיש להקדים את הפרי החדש מסיבה 'טכנית' שיש להסמך את הברכה לראיית הפרי. שו"ר שכן הורה לעשות הרב אופיר מלכא (הליכות ברכות סי' ריא, סעיף ח עמ' רמח, ומשם נעתק שוב בספרו הליכות מועד ט"ו בשבט סעיף ח עמ' קצז). מה א"כ סברת הגר"ש דבליצקי (ושו"ר שכדברי הרב דבליצקי כך כתב גם בספר בנין שלום לרב שלום סגל שליט"א, סי' ריא, א, עמ' שסג)? ייתכן שלדעתו בעת קניית הפרי החדש ראה הקונה את הפרי החדש, ולכן מעיקר הדין התחייב לברך. לכן ראוי לברך שהחיינו על הפרי החדש, כדי להסמך את הברכה לראיית הפרי בעת הקנייה. מסתבר לענ"ד שסברא זו תלויה בדעות שהבאנו בסוף ההערה הקודמת: לשיטת הגר"ש דבליצקי שהובאה שם יש להסמך את הברכה לראיית הפרי, אך לפי שיטות אחרות אין צורך בכך (וק"ו בנידון דידן, שאין הפרי הנראה עומד לפניו). עוד אעיר שלענ"ד ליל ראש השנה וכן סדר ט"ו בשבט הן הזדמנויות בהן בני הבית לומדים דיני קדימה בברכות. מי שינהג כעצתו של הגר"ש

לפי כל זה, נראה שהרוצה לצאת ידי כולם בליל א' דראש השנה, והוא מברך 'שהחיינו' על הרימון או הרוביאה, טוב שיביאם לשלחן רק אחרי שיברך על התמר הישן. הגר"ש דבליצקי (בהסכמתו לספר ברכת השיר והשבח, מהד' שניה ה'תשנ"ז, והובא בפס"ת סי' ריא, ב, הערה 12) כתב שטוב להביא את מין השבעה לשלחן רק אחר שיברך על הפרי החדש (או שיכסה את מין השבעה). האול"צ כתב, בגלל חששות אחרים, ש"טוב יותר למי שרוצה לצאת מכל חשש ספק, שיברך ברכת שהחיינו לפני ראש השנה על הפירות שעתיד להביא לשלחן בראש השנה, וכן נהגנו" נוכח הערנו לעיל שייתכן שיש הפסד בעצה זו, שהרי אינו מענג את החג בפרי חדש].

סעיף ט – סיכום מסקנות הפרק, בצירוף עוד הלכות בענין אכילת הסימנים בראש השנה

בסעיף זה נסכם את מסקנות הפרק. בנוסף נצרף, באותיות מודגשות כאלו, הלכות נוספות בענין אכילת הסימנים בראש השנה.

- א. סיכום סעיף א: הסכימו הפוסקים שאם יש שני פירות חדשים על השלחן, והאדם מתכוון לאכול את שניהם ורואה את שניהם, עליו לברך ברכת שהחיינו אחת בלבד.
- ב. סיכום סעיף ב: אם הפרי החדש השני נמצא על השלחן, אולם האדם אינו מתכוון לאכול אותו כעת, השיטה המקובלת היא שהפרי השני נפטר, אפילו אם מתכוון בברכתו שלא להוציא את הפרי השני (כה"ח רכה ס"ק יח; אגר"מ או"ח ח"א סי' פז; הגר"ע יוסף; פס"ת, אבני ישפה ח"א ק"ט, ב). לעומתם הגר"מ לוי (בספרו ברכת ה') סבר שיברך שהחיינו על הפרי השני כאשר יאכל אותו בעתיד (ושו"ר שכ"כ בברכת יוסף ידיד ח"ב מערכת זמן אות יח, אלא שהוא מתנה זאת בכך שלא כיוון לפטור את הפרי השני שעל השלחן).
- ג. סיכום סעיף ג: כאשר הפרי החדש השני עדיין לא הובא לשלחן, אך ידוע למברך שהוא יובא בהמשך הסעודה: 1- אם התכוון במפורש שלא לפטור את הפרי השני, בזה לכל השיטות יברך שוב שהחיינו על הפרי השני. 2 – אם התכוון לפטור את הפרי השני, ולא הסיח דעתו ביניהם, בזה נחלקו האחרונים, ודבריהם סוכמו בספרי המלקטים, והכרעת רובם היא שעליו לברך שוב על הפרי השני (כן נראה שהכריע ביבי"א בסופו, וכן הבינו מדבריו בפסקי תשובות ובברכת ה' ובילקוט יוסף סי' רכה ובהלכה ברורה סי' רכה חלק בירור הלכה אות לו, וכך פסקו בברכת ה' ובפסקי תשובות ובילקוט יוסף ובהלכה ברורה). אולם, הכרעה זו אינה מוסכמת, שהרי בחזון עובדיה בסוף ההערה כתב שרק כשלא התכוון לפטור יברך שוב (וראה בגוף הפרק, שם הבאנו את דעת האור לציון ח"ד ג, ד). לענ"ד הרוצה לצאת מדי ספק טוב שיתכוון במפורש שלא לפטור (לצאת ידי חובת החזו"ע), או שיביא את הפרי השני בסעודה אחרת (לצאת י"ח החזו"ע והאול"צ).

דבליצקי עלול לענ"ד לגרום לבני ביתו לבלבול. לכן, מי שרגיל לברך שהחיינו רק בעת אכילת הפרי, ואינו מזדרז לברך בסמוך לראייתו, מסתבר לענ"ד שעדיף שיקדים לברך על מין השבעה, ואת הפרי החדש יביא לשלחן רק אחר כך.

ד. סיכום סעיף ד :

כאשר יש שני פירות חדשים (או יותר) שמתכוונים לאוכלם : יש אומרים שעדיף לדאוג ששני הפירות יהיו על השלחן יחד ולפוטרים בברכה אחת, וכך דעת הפסקי תשובות ועוד חכמים (כך הביאו בשם הרב רצאבי, וכן הבין בפסקי תשובות מתשובת הגר"ע יוסף ביביע אומר, וכן משמע מפשטות דברי הגר"ע יוסף בחזון עובדיה לימים נוראים, סדר ליל ראש השנה, אות טו, עמ' צג, לענ"ד כך גם נראה לפי דברי האור לציון, ואולי גם לפי הגר"שז אוירבאך, וכן נראה שהכריע בעל וזאת הברכה²⁸).

לעומת זאת בחזון עובדיה ברכות (דיני שהחיינו, אות יד, עמ' תמה) כתב ש"טוב יותר לומר מראש לבני ביתו שלא יביאום אלא אחד אחד בריווח זמן של היסח הדעת ביניהם, כדי שיוכל לברך על כל אחד מהם ברכת שהחיינו". דנתי בהסבר דבריו, והסקנו שטעמו הוא משום שטוב להרבות בברכות שהחיינו על פירות שונים, ושכן נראה מהמקורות שהביא : ספר זכרנו לחיים, ספר ברכת יוסף, וכנראה גם מהאשל אברהם מבוטשאטש. הוספנו שסברא מעין זו הובאה בספר שמו משה, ושנראה לענ"ד שהגר"ש אלישיב פסק בזה כחזון עובדיה ברכות, ונראה שכך סבר הגר"ש דבליצקי. הבאנו שמהר"ם חאגיז כתב להביא כל פרי בנפרד, כדי לברך 'העץ' על כל פרי בנפרד. הוספנו שהנהוג כחזון עובדיה ברכות מרוויח גם את שיטות הא"ר בשם ה"ט"ז בשם התשב"ץ, והגר"א, שסברו שמה שנאמר בירושלמי ש"עתיד אדם ליתן דין וחשבון על כל מה שראת עינו ולא אכל", ושרי אלעזר חשש לזה והיה אוכל מכל מין חדש בשנה, טעמם הוא משום שיש ענין להרבות בברכות שהחיינו.

נראה לענ"ד שגם הפסקי תשובות וסיעתו יסכימו שאדם הרוצה לאכול פרי חדש אינו צריך להתאפק עד שיאכל פרי חדש נוסף לאחר כמה שעות. לפי"ז יש מקום לומר שמי שרכש שני פירות חדשים לסעודת ט"ו בשבט, ואינו רוצה להיכנס לספק האם לנהוג כשיטת החזון עובדיה ברכות או שמא כשיטת הפסקי תשובות, יוכל לאכול פרי חדש אחד לפני ט"ו בשבט, ופרי נוסף בט"ו בשבט.

סיכום סעיף ה :

ה. **בראש השנה רבים מעלים על שלחנם, לצורך ה'סימנים', רימון חדש. בדרך כלל רימוני השנה הקודמת אינם מצוי בשווקים בסוף הקיץ, ולכן יש לברך שהחיינו על הרימון מהעונה החדשה²⁹.**

רבים מעלים על שלחנם תמרים לחים צהובים. במקומות בהם הם אינם מצויים בשווקים בסוף הקיץ, יש לברך עליהם שהחיינו³⁰.

²⁸ הבאנו שהפוגש חבר טוב, ויודע שבעוד זמן מועט יראה חבר טוב נוסף, לדעת ספר הפרדס (לר"א בר חיים, תלמיד רבנו יהודה בן הרשב"א, שער שמיני, עמ' מז) מברך ברכת שהחיינו אחת על שני החברים, ובשו"ת דבר שמואל (למהר"ש אבוהב סי' רסד) כתב שיברך שהחיינו על כל אחד בפני עצמו, והוסיף שכדי לצאת מדי ספק עדיף שיכוון בברכתו הראשונה שלא לצאת בה על ראיית החברים הנוספים. הצענו שהדבר שמואל לא נחלק על ספר הפרדס, משום שהדבר שמואל דיבר דווקא כאשר יש הפסק זמן מרובה, אך הבאנו שבספר 'בית הראה' הבין לענ"ד שהדבר שמואל דיבר גם כשאין הפסק זמן מרובה.

²⁹ בהליכות מועד לרב אופיר מלכא (סוכות, עמ' קכד ואילך) הביא שיש שנים בהם יש עדיין רימונים בשוק מהעונה הקודמת וממילא אין לברך שהחיינו על הרימונים החדשים. באתר מכון התורה והארץ מובא שבדרי"כ ניתן לברך על הרימון.

³⁰ בזאת הברכה (עמ' 162) כתב שתמר צהוב נמצא בשווקים בכל השנה ולכן אין לברך עליו, ולעומתו כתב בהליכות מועד (סוכות, עמ' קכד ואילך) שתמר לח הוא פרי מתחדש, וכ"כ בפניני הלכה (ברכות יז, טו, וציין שם שהמציאות

רבים מעלים על שלחנם רוביא חדשה, ולדעת חלק מהפוסקים יש לברך עליה שהחיינו, ומנהג האשכנזים לא לברך על רוביא, משום שלדעתם אין לברך שהחיינו על ירק³¹.

ו. פרי חדש נפטר בברכת שהחיינו הנאמרת על החג (לקט יושר, שו"ת מהר"י אשכנזי, שו"ת האלף לך שלמה, בן איש חי, הגר"ע יוסף שכתב שכן עולה גם מדברי הכתב סופר, גם מהאור לציון, עולה כד³²). בסעיפים הבאים נדון האם יש לעשות כך לכתחילה.

ז. כאשר יש ספק האם לברך על החג, כגון בליל שני של ראש השנה, אז טוב לכתחילה להביא לשלחן פרי חדש ולפוטרו בברכת שהחיינו של החג, הנאמרת בקידוש, כדי לצאת מן הספק (שו"ע תר, ב).

ח. כאשר אין ספק האם לברך על החג, כגון בליל א' דראש השנה, לדעת החזון עובדיה ברכות (שהובאה בסעיף ד) טוב לכתחילה להביא את הפרי לשלחן רק לאחר הקידוש, ולברך עליו שהחיינו. הכתב סופר ועוד אחרונים סברו שלכתחילה אין לפטור פרי חדש בברכת שהחיינו הנאמרת על חג, משום שמדובר בשני סוגים שונים (כתב סופר, הגר"ש אורבאך, הגר"ש אלישיב, וראה שו"ת הלכה למשה לר"מ מיימון). לכן, גם לפי דעתם יש להביא את הפרי לשלחן רק לאחר הקידוש. כפי הנראה כמה חכמים לא חששו לסברת הכת"ס (כה"ח, האדר"ת, ולעני"ד כך סברו הדברי יציב והאור לציון, והגר"ש דבליצקי, וכמדומה לי שכך גם שו"ת מהר"י אשכנזי, ושו"ת צפחית בדבש, ושו"ת ישיב משה, ובשבט הלוי העיר על דברי הכת"ס).

כמה פוסקים כתבו שבליל א' דראש השנה יביא את הפרי החדש לשלחן רק לאחר הקידוש (הגר"מ אליהו, הגר"ש דבליצקי, הגר"ש אורבאך, ולעני"ד כך נראה גם מדברי המהרי"ל שהובאו באחרונים רבים, ומדברי הלקט יושר, וממנהגו של הרב סלמאן מוצפי), ונראה שדבריהם מבוססים על שיטת הגר"ע יוסף (בחזו"ע ברכות) שהבאנו, או על שיטת הכת"ס³³.

משתנה מזמן לזמן ואין דבריו אמורים אלא לזמן כתיבת הספר, שנת תשע"ג). באתר של מכון התורה והארץ מובאת רשימה משנת תשע"ח ולפיה בדרי"כ אין לברך על תמר לת, אלא רק בתמר מזן 'ברהי'. עוד נציין שבספרו של בעל זואת הברכה ציין שפעמים שתמרים לחים עדיין אינם ראויים לאכילה, והנחתם למשך 24 שעות במקפא ממתיקה אותם.³¹ יש שסברו שאין לברך שהחיינו על ירק (ערוך השלחן רכה, יב, ועוד), וכן מקובל אצל האשכנזים (וזאת הברכה פ"ח, מהדורת תשע"ז עמ' 161, ובמקורות שם, וראה אליבא דהלכתא גליון לח עמ' מז), והספרדים נהגו לברך (וזאת הברכה שם בשם הגר"מ אליהו, וכן בחזו"ע ברכות עמ' תמב ועמ' תמז, וראה במקורות שבהלכה ברורה סי' רכה, אות מב). יש כמובן לבדוק האם הרוביא אינה מצויה בשווקים במשך כל השנה, שאם המצב כך הרי אז לכו"ע אין לברך עליה שהחיינו.

³² יש מי שכתב שאף אם יכוון במפורש שברכתו לא תפטור את הפרי, מ"מ כוונתו לא תועיל והפרי שמונח לפניו ייפטר בברכתו (שו"ת אבני ישפה ח"א קיט, ב), אך נראה שאין הדבר מוסכם (ראה במה שהבאנו בפרק מדברי ההליכות שלמה, והבאנו שמדברי הגר"ש אורבאך נראה אולי שסבר שכוונתו תועיל, ובספר זואת הברכה הסתפק בכך).

³³ הגר"ע יוסף כתב שיש להסיר את הפרי החדש מעל השלחן או לכסותו בשעת הקידוש בליל א' של ראש השנה (ליקוטי קול סיני – הליכות עולם ה' ראש השנה ט, עמ' 159), והביאו דבריו הגר"ש דבליצקי והילקוט יוסף. במק"א כתב בילקוט יוסף שבנוסף לכיסוי הפרי החדש גם יתכוון במפורש שלא לפטור את הפרי החדש (וכ"כ בהליכות מועד), ולעני"ד הוסיף זאת ע"פ מה שהבאנו לעיל אות ג' שבחזו"ע חידש שאם כיוון לפטור פרי שיובא לפניו בהמשך יש בזה ספק ברכות, אא"כ התכוון במפורש שלא לפטור. בהליכות שלמה הובא שבבית הגר"ש אורבאך אם טעו והניחו פרי חדש על השלחן בעת הקידוש בליל א' דראש השנה הורה הגר"ש לכוון שלא לפטורו בשהחיינו של הקידוש. הגר"מ אליהו כתב בהלכות חגים שם שטוב להביא את הפרי החדש "אחרי הקידוש, ועדיף שיביאנו בסוף הסעודה" (אך במקורות שהביא לא מובא מדוע יש עדיפות לאכילתם בסוף הסעודה יותר מאשר לאחר הקידוש, וצ"ע). במהרי"ל (דבריו הובאו בשכנה"ג ובא"ר ובפרמ"ג ובהגהות רעק"א ובכה"ח) מובא שבליל ראש השנה נהג מהר"י סג"ל "לאכול קישואין... והיה מברך עליו שהחיינו ולא בורא פרי האדמה". נראה שמדובר בליל ראשון של ר"ה, ושלא פטר את הקישואין בשהחיינו שבקידוש, ונראה לומר שעשה כן בגלל סברת הכת"ס וסיעתו, או בגלל שסבר כדברי החזון עובדיה. כע"ז ראה בלקט יושר שהביא

ייתכן שיש חכמים שלא נקטו כדברי הכת"ס, וגם לא כדברי הגר"ע יוסף, ולכן לדעתם טוב שהפרי החדש יהיה על השלחן בזמן הקידוש, כדי למעט בברכות, וראה בדברי האור לציון המובאים בהערה כאן. המברך על הפרי החדש לפני ראש השנה ודאי יוצא מדי ספק, וראה בדברי האור לציון שבהערה³⁴.

- ט. במקרה בו יש לאדם שני פירות חדשים, או יותר, שייאכלו במהלך סעודת ליל א' דראש השנה, הרי אז לדעת הפסקי תשובות וסיעתו טוב להביא את הפירות כולם יחד עם הפרי הראשון, ואילו לדעת הגרע"י (נחז"ע ברכות) טוב להביא כל פרי רק לאחר שבירכו על הפרי הקודם³⁵. האוכל את הפרי השני לפני ראש השנה יוצא מדי כל ספק.
- י. דינו של הפרי החדש השני בליל ב' דר"ה שווה לדינו של הפרי החדש הראשון בליל א' דר"ה. דינו של הפרי החדש השלישי בליל ב' דר"ה שווה לדינו של הפרי השני בליל א' דר"ה.

סיכום סעיף ו:

- יא. בלילה השני של ראש השנה, את הפרי החדש הראשון ודאי שרצוי להניח לפני המקדש, כדי לצאת ידי חובת הדעות שסברו שאין לברך 'שהחיינו' על החג (שו"ע או"ח תר, ב).
- יב. נוסף שהגרש"ז אורבאך כתב (מנחת שלמה קמא, סי' כ, סוף אות א) שבקידוש כשיברך שהחיינו, אם יכוון שהוא מברך על הפרי תהיה אז בעיה של הפסק בין הקידוש לטעימת היין, ולכן יזהר לכוון שעיקר ברכת שהחיינו היא על החג, והפרי החדש הוא רק כדי לצאת מדי ספק.
- יג. אלו שכבר בירכו שהחיינו על התמרים והרימונים מחפשים בלילה השני פרי חדש אחר המצוי בעונה זו, כגון אפרסמון, גויאבה, חבושים, קרמבולה, וכו', וכן כוכביית, שעוניית, אננס חי, וערמונים אפויים, וכן ניתן בדרך כלל לברך על אשכולית, מנדרינה, פומלה, קלמנטינה, תפוז, קיווי [אם אינם חמוצים³⁶]. על סברס יש שכתבו שכיום לא ניתן לברך עליו (אתר מכון התורה והארץ).

שבעל תרוה"ד יעשה שהחיינו בתוך הסעודה בלילה הראשונה על פרי חדש. כע"ז ראיתי בספר שופר בציון לרב"צ מוצפי (ג, טז, בסוף ההערה) שהביא שאביו היה מברך שהחיינו על הרוביא, ומכאן שלא פטר אותה בברכת שהחיינו שנאמרה בקידוש.

³⁴ באור לציון ח"ד ג, ד, כתב שאם הפירות החדשים לא היו לפני המקדש בשעה שבירך שהחיינו בקידוש בליל ראש השנה, אך הוא ראה אותם לפני הקידוש ובנוסף הוא גם ידע שהם יובאו אחר כך לסעודה - הרי הם נפטרים בברכת שהחיינו שבקידוש, ומ"מ טוב יותר, כדי לצאת מכל ספק, לברך עליהם לפני ר"ה, ושכן הוא נוהג [ולענ"ד יש להבין מדוע לא נהג להניח את הפרי החדש לפניו בשעת הקידוש, לצאת מכל ספק? ולא נראה לתרץ שהאול"צ חשש לסברת הכת"ס, שהרי בהמשך דבריו הציע להביא את הפירות לשלחן בשעת הקידוש]. ואם המקדש לא ראה את הפירות החדשים, או שלא יודע שיביאום לפניו אח"כ - הרי אז יברך עליהם כשיביאום, וטוב יותר שיביא את הפירות החדשים לשלחן בשעת הקידוש ואז ייפטרו בשהחיינו של הקידוש [ונראה שמה שכתב שטוב יותר להביאם בשעת הקידוש הוא משום שרצה לצאת ידי דעות יחידאיות שסוברות שלא יברך עליהם שוב. לא נראה שסברתו היא משום שראוי למעט בברכות, שהרי לעיל כתב לברך לפני ר"ה, ולא הציע במקום זה להביא את הפרי בשעת הקידוש כדי למעט בברכות]. ע"כ דברי האור לציון. אוסיף שהטועם מהרימון החדש לפני ראש השנה מרוויח ענין נוסף, שכן לעיתים הרימונים הם חמוצים, והרי נהגו שלא לאכול בראש השנה מאכלים חמוצים. [מאידך, יש צד לומר שמכבוד יום טוב הוא לשמור את הפירות החדשים והמשמחים ולאכול אותם דווקא ביום טוב].

³⁵ בעל הדברי יציב הקפיד בליל ר"ה שיביאו לפניו כל סימן בנפרד, אולם לא ידוע לי האם בסימני ר"ה שהיו בשלחן נכללו פירות שהיו חדשים עברו.

³⁶ בהליכות מועד לרב אופיר מלכא (סוכות, עמ' קכד ואילך) הביא שלא כדאי להביא קלמנטינה בשביל שהחיינו בלילה השני, משום שבעונה זו פעמים רבות היא חמוצה, ובר"ה הרי נוהגים להימנע מאכילת מאכלים חמוצים.

יד. ישנן שתי שיטות אימתי יש לאכול (בליל ב' דרי"ה) את הפרי החדש המדובר :

לפי השיטה הראשונה טוב שהמקדש יאכל את הפרי החדש מיד לאחר שיטעם מין הקידוש (מטה אפרים, אשל אברהם מבוטשאטש, מחצית השקל, הרב נבנצאל, הרב משה לוי, הגר"ש דבליצקי, הרב אופיר מלכא, וכן נהג הגר"ש אוירבאך, וראיתי שכך מובא כבר בלקט יושר).

לפי השיטה השנייה המקדש אוכל את הפרי החדש רק אחר אכילת פרוסת החלה (שש"כ, הגר"ש אלישיב, שבט הלוי, הגר"ש פישר, הגר"נ קרליץ, שו"ת אבני ישפה, הגר"ש קמינצקי, והגר"ח קנייבסקי שאף הוסיף שכמדומה שכך מנהג העולם).

טו. נציין כמה פרטי הלכה חשובים לפי הנוהגים כשיטה הראשונה: 1- כמובן שיש לברך 'בורא

פרי העץ' לפני אכילת הפרי (מט"א, הליכות מועד, ועוד). אין לברך שוב שהחיינו על הפרי. 2-

יזהר שלא לאכול מהפרי 'בריה' פחות מכזית, כגון גרגר של רימון, שהרי אז נכנס לספק האם

לברך ברכה אחרונה (מט"א תר, י, שש"כ מז, הערה רכב, וכן בהלכות חגים לח, כז, וכן בקיצור הלכות

המועדים יז הערה טז. בהליכות שלמה ראש השנה פרק א, הערה 91, מובא שהגר"ש אוירבאך אכל לעיתים

גרגר רימון, ולהלן נבאר את סברתו ובאיזה מקרה דיבר), ובהמשך נבאר מה הדין כאשר הוא אוכל עוד

פירות בתוך הסעודה. 3- אם יאכל כזית מהפרי [ולא יאכל פירות במהלך הסעודה] - יברך

עליו ברכה אחרונה לפני שייטול ידיו (מט"א תר, י, וזאת הברכה עמ' 81, שש"כ נד, כב, ועוד), ולדעת

הגר"ע יוסף לא יברך (חזון עובדיה טו בשבט, עמ' ד-ה, ע"ש שכך דעת כמה פוסקים, וכתב שכך מנהג

יוצאי תימן). והאוכל פחות מכזית יוצא מדי ספק (בהליכות שלמה שם מובא שהגר"ש"א נזהר לאכול

פחות מכזית, ולהלן נבאר את הסברא בזה, ובאיזה מקרה מדובר³⁷, ובהליכות מועד כתב הרב מלכא להיזהר בזה,

ובחזון עובדיה שם כתב שבט"ו בשבט שחל בשבת "אין נכון לברך על הפירות בין הקידוש לסעודה, כי יש

מחלוקת בפוסקים אם צריך לברך לאחרים"). 4- אם הוא יאכל במהלך סעודתו פירות [כפי שמצוי

שמגישים ל'סימנים' תמרים ורימונים], הרי שבזה לפי המשנה ברורה ברור שאינו צריך

לברך ברכה אחרונה אע"פ שאכל יותר מכזית או אכל 'בריה' [ויכוון כשמברך 'העץ' גם על

הפירות שיוגשו בהמשך, בתוך הסעודה], וממילא יכול לכתחילה לאכול מהפרי החדש לפני

המוציא יותר מכזית או בריה (שש"כ שם ע"פ משנ"ב קעו סק"ב, וכ"כ בקיצור הלכות המועדים יז הערה

טז). אולם, יש להעיר שפתרון זה אינו מוסכם (שהרי בספר וזאת הברכה עמ' 81 הביא שיש בזה סתירות

בדברי כה"ח ועוד פוסקים, שכתבו שגם במקרה כזה יברך ברכה אחרונה, ולכן כתבו הב"ח והילקו"י ועוד

פוסקים שלכן ראוי להימנע מכך. לעיל הבאנו שבהליכות שלמה שם מובא שהגר"ש"א נהג להיזהר לאכול פחות

מכזית, ומסתבר שסברתו של הגר"ש"א הייתה בגלל שיש לדון שמא הברכה האחרונה היא ברכה שאינה צריכה,

ראה בשש"כ פרק מז, הערה רכב, שדן בזה, אלא שלפי הסבר זה לא מובן מדוע לא חשש לאכול 'בריה'! לכן

נראה להסביר אחרת: הגר"ש"א אכל פירות בתוך הסעודה, ומ"מ חשש למקורות שהובאו ב'זאת הברכה' ולכן

אכל פחות מכזית, אלא שלגבי בריה לא חשש שהרי זה כבר 'ספק ספיקא'. עוד אפשר להסביר שהגר"ש"א לא

אכל עוד פירות בסעודה והוא חשש לדעות שהביא הגר"ע יוסף, ובבריה לא חשש כיון שהוא ספק ספיקא. עוד

נראה להסביר שהגר"ש"א לא אכל פירות בסעודה ומ"מ חשש שמא הפרי החדש נחשב חלק מהסעודה כיון

שכך הוא הסדר לאוכלם בסעודה זו, וכעין מה שאמר הגר"ש"א בהליכות שלמה שם הערה 72). 5- לפי שתי

השיטות שאר המסובין רשאים לטעום מהפרי החדש אך אין בזה שום חובה או הידור (מט"א

סי' ת"ר ס"ק ו, ובפירוש אלף המטה עליו לס"ק ה, תפילה למשה, וכן בהליכות שלמה). בכל מקרה, אין

לאכול ממנו לפני אכילת החלה, שהרי גם הנוהגים כשיטה הראשונה מתירים זאת רק למי

שקידש (הליכות שלמה). 6- נוסף הערה השייכת לפי שתי השיטות: בשם הגר"ש אלישיב

הביאו שבברכת שהחיינו על מצוה לא יפטור עצמו משהחיינו על בגד חדש, ו'בליל שני דראש

השנה עדיף שבני הבית יכוונו בשהחיינו רק על היו"ט ולא על הפרי החדש ואח"כ יברכו על

³⁷ נעיר שבהליכות שלמה משמע לכאורה שהמקור למנהג הגר"ש"א הוא במטה אפרים, אך זו טעות.

הפרי בנפרד (ספר לפאר ולברך, לרב רפאל מאיר, עמ' קיג, בשם הרב יוסף שוב, ומשם הועתק באשרי האיש, או"ח ח"א פרק לט, טו). כנראה סברתו היא שהמקדש טוב שיכוון בברכתו גם על הפרי כדי לצאת מדי ספק ברכה לבטלה, אך בני הבית אין בידם ספק (שהרי הם יוצאים בשמיעה מהמקדש) ולכן לא ראוי שיפטרו פרי באותה ברכה³⁸ (בהערה כאן הבאנו שיש סוברים שבני הבית פוטרים בעל כרחם את הפרי, וכוונתם לא תועיל).

סיכום סעיף ז:

טז. לפי השיטה הראשונה, את הפרי החדש אוכלים (בליל ב' דר"ה) לבדו לפני המוציא, ואין צורך להקדים לאכול לפניו את התמר. לכן את התמר ושאר הסימנים אוכלים לאחר המוציא (וכ"כ בהליכות מועד).

לפי השיטה השנייה אוכלים את הפרי החדש לאחר המוציא, ויש לדון האם להקדים לאכול תמר ישן לפני שיאכל מהפרי החדש (כאשר הוא אינו ממין שבעה, כגון גויאבה). בסעיף ח' הבאנו את דברי הלב אברהם, שהובאו ע"י הגר"ע יוסף. לפי דבריהם גויאבה חדשה (לדוגמא) קודמת למין שבעה, אף במקרה בו עוד לא בירך שהחיינו על הגויאבה. קל וחומר שלפי דעתם יש להקדים בליל ב' דר"ה את הגויאבה (שהרי כבר בירך בסוף הקידוש שהחיינו על הגויאבה). הבאנו בסעיף ח' שהיו שחלקו על הלב אברהם (שרגא המאיר, שבט הלוי, אבני ישפה, הרב מולקנדוב, רבבות אפרים, הרב יעקב שכנזי, הרב משה צדקה, הגר"ע יוסף בשיעורו, הרב יעקב יוסף, בר אלמוגים, וכן הביאו בשם הגר"נ קרליץ). אין ראיה מהם יסברו בנידון דידן³⁹. בספר מלבושי מרדכי (לרב מרדכי גלבר שליט"א) כתב שבלייל ב' דר"ה מסתבר להקדים את הפרי החדש לתמר. הוא מוסיף שעדיף להביא את התמר לשלחן רק לאחר שבירך על הפרי החדש [וכע"ז יש ללמוד מדברי הגר"ש דבליצקי שיובאו בסוף סעיף ח']. מאידך, בספר שערי הימים הנוראים (עמ' צא) כתב (בקצרה, וללא מקור או טעם) שבליילה השני אחרי אכילת החלה יברך העץ על התמר ומיד אחר כך יאכל את הפרי החדש.

סיכום סעיף ח':

יז. במהלך השנה כולה, כאשר בפני אדם מוצבים שני פירות, האחד חדש והשני ממין שבעה, יש סוברים שעליו לברך 'העץ' על מין השבעה (שו"ת שרגא המאיר, ספר מלבושי מרדכי בשם סבו בעל שבט הלוי, כע"ז נראה לענ"ד מדברי משו"ת אבני ישפה, ושו"ר שכ"כ הרב מולקנדוב שהרי כך מבואר ברשב"ץ, ושו"ר שכ"כ רבבות אפרים, הרב יעקב שכנזי, הרב משה צדקה, הגר"ע יוסף בשיעורו, הרב יעקב יוסף, בר אלמוגים, וכן הביאו בשם הגר"נ קרליץ, ולכך נטה הרב אופיר מלכא). לעומתם כתב בשו"ת לב אברהם ששהחיינו קודם למין שבעה. הגר"ע יוסף פסק כמותו בחזו"ע, מבלי להביא את הדעות החולקות עליו (אך במק"א הורה אחרת). כמדומה לי שרבים יחלקו על סברתו של ה'לב אברהם'.

³⁸ והשווה לדברי המטה אפרים סי' תר, ו, שכתב שבלייל שני דראש השנה "העולם נוהגים שכל אחד מבני הבית נוטל מן הפרי החדש ומברך עליו ברכה הראויה וברכת שהחיינו... ואפשר שעושים כן לסימן טוב לחידוש השנה", והביאו בש"כ ח"ב מז, הערה רכז, והערה רל, ע"ש. יש לעיין בדברי הגריש"א, שהרי הפרי עמד לפני השומעים בשעת ברכת שהחיינו של המקדש, שבה הם התכוונו לצאת מדין 'שומע כעונה', ואם כן כיצד לא נפטר הפרי!! ונראה בהכרח לתרץ שלדעת הגריש"א ברכת שהחיינו על החג וברכת שהחיינו על הפרי, שהם שתי ברכות שונות, אינן פוטרות זו את זו אלא רק כאשר כיוון בברכת החג להוציא את הפרי [ובהערה 13 לעיל הבאנו שהגר"ש ז"א אירבאך סבר כעין זה, ושבעל זאת הברכה הסתפק בזה, ושלעומתם כתב באבני ישפה שאף אם יכוון במפורש שברכתו לא תפטור את הפרי, מ"מ כוונתו לא תועיל והפרי שמונח לפניו ייפטר בברכתו].

³⁹ שהרי ייתכן שבנידון דידן יש להקדים את הפרי החדש בגלל שכבר בירכו עליו שהחיינו, ולכן יש להסמיך את אכילת הפרי לברכה.

נראה לענין שניתן, אולי, לצאת ידי כל הדעות, אם מביאים בנפרד את הפרי החדש ואת מין השבעה [ולענין מסתבר יותר להקדים להביא את מין השבעה, ושו"ר שכ"כ הרב אופיר מלכא, אך להלן נביא שהגר"ש דבליצקי העדיף להקדים להביא את הפרי החדש]. ברור שאם הפרי החדש יובא בסעודה אחרת הרי שלא יהיה כאן כל ספק.

לפי"ז נראה שהרוצה לצאת ידי כולם בליל א' דראש השנה, והוא מברך 'שהחיינו' על הרימון או הרוביאה, טוב שיביאם לשלחן רק אחרי שיברך על התמר הישן. הגר"ש דבליצקי כתב שטוב להביא את מין השבעה לשלחן רק אחר שיברך על הפרי החדש (או שיכסה את מין השבעה). האור לציון כתב, בגלל חששות אחרים, ש"טוב יותר למי שרוצה לצאת מכל חשש ספק, שיברך ברכת שהחיינו לפני ראש השנה על הפירות שעתיד להביא לשלחן בראש השנה, וכן נהגנו".

עוד עניינים הנוגעים לדיני הסימנים בראש השנה :

יח. **האוכלים את הסימנים לאחר המוציא (ולא לפניו, כפי שנהגו חלק מיוצאי ספרד⁴⁰), נחלקו**

הדעות האם לברך 'האדמה' על הסימנים שברכתם האדמה, כגון הרוביאה והקרא והכרתי (באלף המגן ס"ק יג על המטה אפרים ס"י תקפג, כתב לברך, וכן נראה משו"ת דברי יציב ח"ב ס"י רנב אות ג. לעומתם כתב בכה"ח תקפג, יב, שלא יברך, וכן בחזו"ע לימים נוראים עמ' צו, טור ב, ובפניני הלכה ימים נוראים ג, יג, ועיין מה שכתב בוזאת הברכה חלק בירור הלכה יג-ב, אות ד. הגר"ש ז"ל אורבאך כתב, הובאו דבריו בהליכות שלמה ראש השנה א, יח, שיש להסתפק האם לברך על הרוביאה הסילקא והכרתי, ולכן יברך על הקרא ויפטור אותם, ובתשובות והנהגות חלק ב' ס"י רסט פקפק על דברי הגר"ש ז"ל, וכתב שנראה שגם על הקרא אין לברך, וכעת ראיתי שהרב בנצאל השיב שכל הסימנים שאינם נאכלים במשך השנה יש לברך עליהם), **ולכן כתבו האור לציון והגר"ש דבליצקי ועוד שטוב להביא ירק נוסף שוודאי חובה לברך עליו** (אול"צ ח"ד ג, ב, וכן בקיצור הלכות מועדים לגר"ש דבליצקי, ראש השנה, סדר הקידוש, מהדורת תשס"ג אות יח ובהערה שם, וכן כתבו הגר"מ אליהו בהלכות חגים פל"ח, לג, והגר"ש אלישיב באשרי האי"ח ח"ג פי"ד, ח). **ניתן, לדוגמא, להביא בוטנים, מילון, אבטיח, אנוס, בונה, וכדו'. באות יט נביא שלעני"ד הרוצה לצאת מדי כל ספק יברך על חצי בוטן שאינו קלוי.**

יט. **אם מונחים על השלחן, לבד מהתמר, גם סימנים שברכתם האדמה, שהוא מברך עליהם, והם חביבים עליו מהתמר, אזי יש מצבים בהם צריך, לפי חלק מהפוסקים, להקדים את ברכת האדמה לברכת העץ. מכיון שיש דעות בדבר, לכן נראה לעני"ד שהרוצה לצאת מדי כל ספק יברך העץ על תמר שלם, ורק אח"כ יביא לשלחן פרי אדמה חצוי, שאינו חביב מהתמר (כגון חצי בוטן שאינו קלוי), ועליו יברך האדמה** (בכה"ח סק"ו וס"ק יד הביא שמנהג העולם להקדים העץ להאדמה, אף כאשר האדמה חביב עליו והעץ אינו חביב. לעומתו הכריע במשנ"ב ריא, סק"ט, שהאדמה חביב קודם להעץ שאינו חביב, ובהליכות שלמה ראש השנה פרק א חלק דבר הלכה אות כז העיר שלפי המשנ"ב לעתים ברכת ה'קרא' בראש השנה קודמת לברכת התמר. בשעה"צ סק"ה הביא שאם התמר הוא שלם ופרי האדמה הוא חביב אך חצוי, יש בזה דעות, ולפי"ז כך הדין ב'קרא' שאינו מוגש שלם לשלחן. ראה גם בבאורי"ה סוד"ה ויש אומרים, שכתב שאם בדרך כלל מין האדמה חביב עליו, אך כרגע מין העץ חביב עליו, בזה יקדים את העץ, ולעני"ד יש מקום לומר לפי"ז שבראש השנה נחשב התמר כחביב כעת. עוד אציין שבבאורי"ה שם הביא בשם הא"ר שיש הרבה ראשונים שסברו שפרי ממין שבעה קודם לירק חביב. בבאורי"ה פסק שלא כדעת הא"ר. בנידון דידן אם כדי

⁴⁰ בחלק מקהילות הספרדים נהגו לאכול את הסימנים מיד אחר הקידוש, לפני המוציא (נהר מצרים הל' ר"ה ו; מים חיים לרב משאש א, עמ' קפו; עלי הדס עמ' 460; עטרת אבות ב, עמ' ס, הובאו בפניני הלכה), וכן נהג המנחת אלעזר ממונקאטש (דרכי חיים ושלום אות תש"ז) וכן נהגו חסידים, אולם רבים כתבו שלכתחילה ראוי לאכול את הסימנים רק לאחר המוציא (הל' חגים לגר"מ אליהו לח, כה; אור לציון ח"ד ג, ג; יחזה דעת לגר"ע יוסף א, נא; הליכות שלמה ראש השנה א, יז, חלק דבר הלכה אות כד; וכן מוכח ממטה אפרים תקפג, א).

לברך האדמה על דבר שוודאי חייב בברכה יביא לשלחן פרי אדמה שוודאי אינו חביב, כגון בוטן שאינו קלוי, בזה יוכל לצאת מדי כל ספק, וק"ו אם יביא חצי בוטן, וק"ו אם יביא אותו לשלחן רק אחרי שיברך על התמר השלם).

כ. **יש מנהג לברך 'העץ' על התפוח בדבש, ולא על התמר** (טור ודרשות מהרי"ל, הובאו בכה"ח תקפג, יג, וכן הוא בסידור האר"י לר' שבת, הביאו בפס"ת תקפג אות ב, והוסיף בפס"ת שכך נהג האדמו"ר רמ"מ מלובביטש אע"פ שעמדו לפניו על השלחן תמרים. בכה"ח ובפס"ת שם דנו מדוע הוקדם התפוח לתמר, וראה סיכום הדעות בנטעי גבריאל, ראש השנה, פרק כט, ובשו"ת מבשן אשיב סי' מ אות ה, ובפס"ת שם). **אולם, רבים כתבו שיש להקדים את התמר, וכך מנהג רוב העולם** (בן איש חי ניצבים ד, כה"ח תקפג, כה, לוח ארץ ישראל בשם הגר"ח זוננפלד, הליכות שלמה ראש השנה א, יז, הליכות עולם לגר"ע יוסף ח"י ניצבים ד עמ' רכט, הלכות חגים לגר"מ אליהו לח, ל, מלבושי מרדכי קדימה בברכות לרב גלבר סי' ה הערה יג בשם סבו בעל שבט הלוי, נטעי גבריאל שם, פניני הלכה הרחבות לימים נוראים, ג, יג, ב, וראה בהליכות שלמה שם בחלק דבר הלכה ס"ק כו שנראה שהגרש"ז"א הבין שגם הטור והמהרי"ל יודו לכך אלא שלפניהם לא היו פירות משבעת המינים). **כמה חכמים כתבו שראוי למקדימים את התפוח לדאוג שפירות ז' המינים לא יהיו על השלחן בעת שמברך על התפוח** (הליכות שלמה שם הערה 79, וכע"ז בכה"ח תקפג, יג, וכ"כ בפס"ת שם ע"פ ספר הליכות עולם ס"ק יג, ולא מצאתי מיהו מחברו של ספר זה). **הנוהגים להקדים תפוח בדבש לפני התמר יקפידו כשמברכים על התפוח לכוון במפורש לפטור את התמר וכל הפירות** (העיר על כך הגרש"ז אורבאך בהליכות שלמה שם הערה 79. הטעם לזה הוא משום שברמ"א סי' ריא, ה, ובמשנ"ב ס"ק לב, מובא שאם לא יכוונו כך במפורש ממילא התפוח לא יפטור את התמר, משום שהתמר הוא יותר חשוב, וראה פס"ת רו, אות יח, כלל ח, שדן האם כך הדין גם כאשר התמר מונח על השלחן בזמן הברכה על התפוח). לפי מנהגם של המקדימים את התפוח לתמר, יש לדון האם יש להקדים את הפרי החדש לתפוח, והצדדים בזה מבוארים לפי המובא בפרק כאן, ואכמ"ל.

חלק שלישי:

מעלת פירות א"י ומעמדם

פרק יג: קדימת פירות ארץ ישראל ופירות שביעית בהלכות ברכות¹

תוכן סעיפי המאמר: סעיף א- מבוא * סעיף ב- סיכום הדעות בקצרה * סעיף ג- הסברות לכאן ולכאן [1]. ראייה לשיטה הראשונה ודחיות לראיה. 2. ראייה לשיטה השנייה ודחיות לראיה. 3. סברא לשיטה השלישית ודחייתה. 4. סברא וראיה לשיטה הרביעית ולשיטה החמישית, ודחיות להן. 5. סברא נוספת לחיזוק השיטות הרביעית והחמישית ודחיותיה. 6. סברא נוספת לחיזוק השיטה הרביעית ודחייתה] * סעיף ד- הדעות השונות בענין [1]. שיטה ראשונה - אין קדימות לפרי מא"י. 2. שיטה שניה - קדימות מדין חביב רק לאדם שמחבב את פירות א"י. 3. שיטה שלישית - קדימות לכל אדם מדין חביב. 4. שיטה רביעית - קדימות רק כשהם שווים לגמרי. 5. שיטה חמישית - קדימות יותר מז' המינים] * סעיף ה- האם יש קדימה לפירות שביעית * סעיף ו- סיכום השיטות * סעיף ז- מסקנתי להלכה

סעיף א - מבוא

פירות א"י זוכים לגדול באדמת ארץ הקודש, ובנוסף מתקיימים בהם המצוות התלויות בארץ. במאמר זה נדון האם יש לכך השלכה לגבי קדימה בהלכות ברכות, לדוגמא – אדם שיש לפניו כמה פירות, האם עליו להקדים ולברך 'העץ' דווקא על הפרי שגדל בא"י? בסעיף ב' נסכם בקיצור רב את הדעות בענין. בסעיף ג' נביא את הראיות והסברות שיש לכאן ולכאן. בסעיף ד' נביא בהרחבה את השיטות בדבר, בסעיף ה' נדון האם יש קדימה לפירות שביעית, בסעיף ו' נסכם את הסעיפים הקודמים, ובסעיף ז' נציע את מסקנתנו כיצד יש לנהוג למעשה [מי שנחפז ומעוניין לדלג הישר אל המסקנות מוזמן לדלג לסעיפים ו-ז].

הנידון כאן קשור לשאלה נוספת - האם יש קדושה לפירות א"י, והאם יש לקדושתם משמעות הלכתית? בסעיף 4 נזכיר בקצרה את הנושא, ובפרק הבא (פרק יד) יובא מאמר המשך, בו נעסוק בהרחבה בנושא זה, ומתוך כך נדון שם גם בשאלה האם בברכה מעין שלש יש לגרוס או להשמיט את תיבות "לאכול מפריה" וכן "ונאכל מפריה".

בתוך מאמרינו נידונו בדרך אגב כמה עניינים חשובים נוספים, כמפורט בהערה כאן².

¹ פורסם לראשונה בירחון האוצר גליון פ"ה (טבת תשפ"ד), וכאן נדפס בגרסה חמישית, עם מעט הוספות על הנדפס שם. מאמר ההמשך מובא להלן פרק י"ד. מאמר מקוצר המתמצת את שני המאמרים מובא להלן פרק ט"ו.

² הנושאים שנידונו בדרך אגב בתוך מאמר זה: האם דין שהושמט בשו"ע ובפוסקים יש מכך ראייה שהפוסקים לא נקטו כך (סעיף 1ג). האם יש דין 'חביבי' לפרי שחביבותו היא מבחינה רוחנית (סעיף 2ג). הטעמים להקדמת פת ישראל ופת טהורה (סעיף 2ג). פירוט כל סדרי קדימת המעלות בדיני קדימה של הברכות, כגון שלם, נקי, גדול וכ"ו (סעיף 2ג). מהו השבח המיוחד הקיים בשבעת המינים (סעיף 4ג). בירור דברי הבי"ח שנקט שיש קדושה בפירות א"י, האם יש לדבריו נפק"מ להלכה, ומי הם שחלקו על דעתו (סעיף 4ג). הנושאים בהם נזכר הכלל "כיון שנעשתה בו מצוה אחת תיעשה בו מצוה אחרת", ומהם גדרי כלל זה (סעיף 5ג). האם יש קדימה לאתרוג מא"י על פני אתרוג יפה שגדל בחו"ל, ומה הטעמים שניתנו להקדמת אתרוג מא"י (סעיף 1ד). הנושאים שנידונו בדרך אגב בתוך המאמר הבא: שבח פירות א"י מבחינה גשמית (סעיף 1א), מעלות רוחניות שיש בא"י (סעיף 2א), אימתי נוקטים ש"כח הפועל הנפעל" והאם אוסרים להשתמש במנגינה שחברה ע"י אפיקורס או בספר רפואה שחבר על ידי גוי רשע וכדו' (סעיף 2א), האם יש שבח גשמי או רוחני לפירות א"י, לירקות, למים, לבהמות, לעפר, ולאוויר שבה (סעיף 2א).

לשם הבנת המאמר נקדים וניתן רקע על דיני הקדימה בברכות :

כאשר מברכים על מאכלים שברכתם שווה יש להקדים ולברך על המאכל החשוב יותר, לפי הסדר הבא: ז' המינים, שלם, חביב, נקי, גדול [וסימנך: זשחנ"ג]. כל הקודם ברשימה זו קודם לברכה. [הקדימה נוגעת רק לפרי שעליו מברכים, אולם אחרי שכבר בירכו על הפרי הראשון ואכלו ממנו מעט מעתה אין סדר לאכילת שאר הפירות].

לדוגמא: אדם העומד לברך 'העץ', ולפניו מונחים כמה פירות, עליו לברך על הפרי שהוא מז' המינים [ואם יש כמה – יברך על הפרי שקרוב יותר לתיבת "ארץ"], ואם כל הפירות אינם מז' המינים – יברך על הפרי השלם, ואם יש כמה פירות שלמים [או שכל הפירות חצויים] – יברך על הפרי שחביב עליו. אם הפירות שווים בחביבותם – יברך על הפרי הינקי [- יפה וטרי] יותר, ואם הפירות שווים באיכותם - יברך על הפרי הגדול יותר³.

השאלה בה נעסוק היא: האם יש משמעות בדיני הקדימה לכך שאחד הפירות גדל בא"י.

סעיף ב – סיכום הדעות בקצרה

כפי שנראה בהמשך (בסעיף ד) יש חמש שיטות בנידון דידן, וכאן נסכם אותן בקצרה.

השיטה הראשונה נוקטת שאין שום קדימה לפירות א"י (הגר"א וייס ועוד).

השיטה השנייה סוברת כדעה הראשונה שאין לפירות א"י קדימה מצד מעלתם, אלא שהיא מוסיפה שאם אדם מסוים מחבב את הפרי בגלל שהוא מא"י, אז יש לפרי קדימות של 'חביב' (הגר"ח זוננפלד ועוד).

השיטה השלישית סוברת שאף שאין לפירות א"י קדימה מצד מעלתם מ"מ כל אדם [דהיינו אפילו מי שאינו רגיל לחבבם] צריך להקדימם בגלל שיש דין קדימה לפרי ה'חביב' (כך נראה מדברי כה"ח).

השיטה הרביעית סוברת שיש דין קדימה לפירות שגדלו בא"י, מפני מעלתם, והיא האחרונה בסדר הקדימויות, דהיינו אחר מעלת 'גדול' (היש"א ברכה ועוד).

השיטה החמישית סוברת שיש דין קדימה לפירות שגדלו בא"י, מפני מעלתם, והיא הראשונה בסדר הקדימויות, דהיינו שהיא קודמת אף למעלת ז' המינים (הרמ"ח לנדא מצינוב ועוד).

³ קדימת מין שבעה על חביב מובאת בשו"ע ריא, א (וכ"כ משנ"ב יג, בא"ח מטות ב, וחזו"ע ברכות עמ' עדי"ר). קדימת שלם מחביב מובאת במשנ"ב סק"ד. מעלת 'נקי' ואחריו 'גדול' מובאת לגבי מיני מזונות (בשו"ע קסח, ב, וכן קסח, ד, ובמשנ"ב סק"ו וכן ס"ק טו), וכתבו רבים שגם בשאר המאכלים יש מעלת 'נקי' ו'גדול', הובאו דבריהם להלן סעיף ז אות ד בהערה [פירוט כל סדרי העדיפויות השונות לגבי קדימה בברכות מובא להלן סעיף ג בהערה].

סעיף ג - הסברות לכאן ולכאן

בסעיף זה נדון בראיות ובסברות שיש לכל אחת מהשיטות.

נציין (בתוך סוגריים כאלו) את שמות החכמים שהזכירו כל סברא, או שדחו את אותה הסברא (בדרי"כ נסתפק בציון מקצתם. דברי הפוסקים הללו יובאו בסעיף ד).

1. ראייה לשיטה הראשונה ודחיות לראיה:

ראייה לשיטה הראשונה: דיני קדימה בברכות נזכרים בפירוט בגמ' בראשונים ובאחרונים, אך למרות זאת לא מצאנו מעולם מי שהציע שיש איזו קדימות לפרי שגדל בא"י, עד לבעל היש"א ברכה שחי לפני כמאה ושלישים שנה. מכאן ראייה חזקה מאוד לטובת השיטה הראשונה הנוקטת שאין שום דין קדימה לפרי מא"י (שו"ר שכ"כ הגרי"ח זוננפלד, וכע"ז כתב הגר"א וייס)⁴.
דחיה אפשרית: האוחזים בשיטה הרביעית והחמישית סברו בהכרח שאין ראייה מהנ"ל⁵. מדוע לדעתם אין מכאן ראייה? ידידי רבי אבישלום לוי הי"ו הציע לתרץ שאולי לא היה מצוי באותם ימים

⁴ אין מכאן ראייה כנגד השיטה השנייה [גם כלפי השיטה השלישית אין מכאן כל כך ראייה, שהרי אפשר לדחוק ולומר שלא היה כ"כ צורך להזכיר שפרי מא"י קודם, מפני שקדימתו היא מדין 'חביב' והפוסקים כבר הזכירו שיש קדימות לפרי שהוא חביב. זה כמובן דחוק, שהרי יש בזה חידוש גדול לומר שפרי מא"י נחשב 'חביב' על כולם]. אזכיר ענין שבו נזכרה סברא דומה: בגמ' ברכות לט ע"א נחלקו האם דבר שמזין קודם לחביב, ובגמ' אין בזה הכרעה, ולמעשה לדעת קצות השלחן (סי' נד סק"ו) נפסק שחביב עדיף (וכנראה סברתו שמכיוון שדין 'חביב' נזכר בפוסקים, והם לא מזכירים מה הדין בדבר שמזין, מוכח מזה שהכריעו שחביב עדיף אף לעומת מזין), ולדעת הגר"י קרליץ (חוט שני ברכות עמי' ריג) יקדים מה שירצה, והסביר שהפוסקים השמיטו דין זה משום שהדבר לא הוכרע ולכן מה שירצה יקדים. בשני מאכלים השווים בחביבותם ואחד מהם מזין, בזה קצות השלחן נטה לומר שיקדים את המזין, וכן הכריע הגר"י קרליץ, שהוסיף והסביר שאין ראייה מכך שהפוסקים לא הביאו זאת, כיון שיש דין כללי שכל מעלה שיש למאכל גורמת לקדימת אותו מאכל, ולכן אין צורך לפוסקים להתייחס לכל מעלה ומעלה, ורק במקרה בו אותה מעלה גורמת למאכל לקדום ל'חביב' בזה הפוסקים צריכים להשמיענו. נעיר למה שהבאנו במאמרנו אודות דיני הקדימה בפירות ט"ו בשבט ובליל ראש השנה (לעיל פרק יב, ח), שם הבאנו שלדעת ה'לב אברהם' (לרב אברהם וינפלד, סי' ל) פרי חדש שמברכים עליו שהחינו קודם לפרי ממין שבעה (והגר"ע יוסף, בחזו"ע ברכות עמ' רעה, פסק כמותו, מבלי להביא את הדעות החולקות עליו), ולעומתו רבים כתבו שמין שבעה קודם לפרי חדש (שרגא המאיר, שבט הלוי, אבני ישפה, הרב מולקנדוב, רבבות אפרים, הרב יעקב שכנזי, הרב משה צדקה, הגר"ע יוסף בשיעורו, הרב יעקב יוסף, בר אלמוגים, וכן הביאו בשם הגר"י קרליץ). הרי לנו שהלב אברהם חידש שפרי חדש קודם למין שבעה, אע"פ שהדבר אינו מוזכר בפוסקים, ולמרות שכנראה זו הייתה מציאות מצויה. לעומתו הרב צדקה סבר שלא יתכן לומר שפרי חדש קודם למין שבעה, שהרי "כלל גדול בדינו, שכל דבר שמצוי ואינו רחוק מהמציאות, ואופן זה היה שייך גם בזמן הגמרא וקדמוניו הראשונים והאחרונים, ועם כל זה לא כתבו דעתם בזה, על כרחך דסבירא להו דיש לנהוג בזה כפי עיקר הדין", וכמו שכתב כע"ז בבית יוסף או"ח סו"ס רצ"ו דאם כן לא לישמט תנא או אמורא להזכירו בכלל הדברים" וכי' עיי"ש, וכע"ז כתב בברכ"י רט"ו סק"א, עד כאן דברי הרב צדקה (הובאו בספר ברכת שמואל לרב שמואל זכאי, סי' ריא, א, עמ' רצה). ראה גם להלן סעיף ה' בדברי הגר"ד ליאור והרב טויל.

⁵ להלן (סוף סעיף ד) הובאה תשובת הרמ"מ לנדא מצ'כנוב (שבעל הנפש חיה הסכים למסקנותיה, ואולי גם לכל המו"מ שבתשובה) שנקט כשיטה החמישית. הרמ"מ הביא בתחילת תשובתו את הראייה הנ"ל "דלא אשכחן בשום דוכתא בשו"ע

מצב בו אדם ניצב באותו הרגע מול פרי מהארץ ופרי מחו"ל, שהרי המסחר לא היה מפותח, יהודי א"י לא עסקו בחקלאות, ולא הייתה יכולת לשמר אוכל לזמן ממושך בו יוכלו להעביר את האוכל למרחקים. גם כאשר הייתה יכולת להביא פרי מא"י לחו"ל, לאחר טרחה מרובה, הרי שמחירו היה בהתאם, ולא היה מי שיקנה את הפרי במחיר גבוה כ"כ [אלא במקרים נדירים, או כשמדובר היה באתרוג המיועד עבור קהילה שלמה]. גם אם נניח שבעתות רעב התאמצו והביאו אוכל ממרחק, הרי אז לא עמד בפניהם האוכל המקומי. לכן, מצב בו אדם עומד באותו רגע מול פרי מא"י ופרי מחו"ל היה מצב נדיר, ומשום כך הפוסקים לא הזכירו דין קדימה לפרי מא"י⁶.

אולם, הראיה שהבאנו היא חזקה ולעומתה הדחיה הנ"ל חלשה, שהרי זו השערה בלבד לומר שזה הטעם לשתיקת הפוסקים. בנוסף, לא ברור האם אכן כך הייתה המציאות, ואף מצאנו בפוסקים הקדמונים כמה דיונים בענין פירות שיצאו מא"י לחו"ל ולהיפך [כמובא בהערה כאן⁷].

דחיה אפשרית נוספת: היה ברור לפוסקים שכל יהודי מחבב את פירות א"י, וממילא הם בגדר 'חביב' עבורו, והרי לפי הרמב"ם 'חביב' קודם לכל שאר המעלות, ולכן לא היו הפוסקים צריכים לכתוב שיש מעלה לפירות א"י.

דחיה זו דחוקה מאוד: ראשית, הרי השו"ע ורוב האחרונים פסקו שבעת המינים וגם 'שלם' קודמים ל'חביב' (הבאנו מקורות לזה להלן סעיף ז אות ג). בנוסף, להלן (בסעיף 3) נעיר ש'חביב' תלוי

לענין ברכה שפירות א"י יהיו מוקדמים לברכה מפירות חו"ל מטעם חשיבותם...". בהמשך תשובתו חוזר בו הרמ"מ ומסיק שיש קדימה לפרי מא"י, אלא שאינו מסביר מדוע הדבר לא נזכר בשו"ע.

⁶ הצעה דומה הבאנו לעיל (פרק ד, 1), בענין אכילת פירות בט"ו בשבט: מנהג אכילת פירות בט"ו בשבט נזכר לראשונה לפני כ-450 שנים ויותר, במחזור הגדול-מעגלי צדק ובספר תיקון יששכר, ואח"כ במקורות רבים נוספים (כנה"ג, מג"א, מקור חיים, א"ר, פרי"ת, שבט מוסר, ועוד). למרות זאת, רק לפני כ-70 שנים נזכר שהמנהג הוא לאכול דווקא מפירות א"י. ניתן להסביר שהמקורות הקדומים לא המליצו לאכול דווקא מפירות א"י משום שבימיהם לא היה הדבר רלוונטי [ניתן כמובן להסביר אחרת, שחיבת הארץ שהלכה ונתחזקה בדורות האחרונים הביאה את הדורות האחרונים להדר ולחפש דווקא פירות מא"י]. בדברינו שם הארכנו עוד בכל זה.

⁷ במשנה חלה ב, א, דנו בדין פירות א"י שיצאו לחו"ל ולהיפך, והדברים נפסקו ברמב"ם (תרומות א, כב) ובשו"ע (יו"ד שלא, יב). עוד מצאנו שהרשב"א (ברכות מד, ע"א) והרי"ם (שם) דנו בדין של מי שאוכל בחו"ל מפירות א"י האם יאמר יועל פירותיה או יועל הפירות, והובא בשו"ע או"ח רח, י (ומובא בר' יונה שם ש"וכן עשה מעשה רבנו" והרי שר' יונה לא רק דן בדברי הגמ', אלא היה זה הלכה למעשה בימיו). הראשלי"צ הג"ר ניסים חיים משה מזרחי הוציא בשנת תק"ב את ספרו אדמת קדש, ושם בח"א סי' ג הוא דן בשאלה מעשית בענין זה, בענין צימוקים מחו"ל שהובאו לא"י ועשו מהם יין, והביא שם עוד חכמים שדנו בזה, ומשמע שמדובר היה בשאלה מעשית בימיו, והראשלי"צ הג"ר מיוחס בכך שמואל כתב בספרו פרי האדמה ח"א על הל' ברכות סוף פרק שמיני, שנדפס בחייו בשנת תק"ב, מה "המנהג" בנידון זה, ומזה משמע שמדובר היה בשאלה מעשית בימיו. הוסיפו לי בשו"ע (חו"מ רלא, כו) נפסק שאין להוציא מאכלים שיש בהם חיי נפש מא"י לחו"ל, ושבגמ' סנהדרין (יב, ע"א) יש מחלוקת האם מותר להביא ירק מחו"ל לא"י. עוד ראיתי בספר עמק המלך (הקדמה שלישית, פרק ח, נדפס בשנת ה'ת"ח ע"י המחבר המקובל רבי נפתלי בכרך) שהביא מעשה כיצד "בחודש חשון שנת שצ"ב... באו לעכו ע"ה בירניות גדולות מארץ אטליה שהיה בארצם רעב גדול ומלחמות גדולות, והתחילו לקנות כל מיני תבואה ומיני קטניות ושמן זית ושמן שומשמן ואורז...". [עוד הראוני שבחי'דושי הגר"א גוטמאכר למשנה (מעשרות א, ג) כתב "ואני הגעתי (=קיבלתי) מירושלים שני רימונים שלא באו לגידולם, והם נלקחו מן האילן בתוך כסליו...". הגר"א גוטמאכר נולד בסוף שנת ה'תקנ"ו ונלב"ע בתחילת שנת ה'תרל"ה, ולפיכך מסתבר בעיני שפירושו למשניות נכתב כשישים שנה לכל היותר לפני שנת ה'תרנ"ב בה הדפיס הי"א ברכה את ספרו 'מעשה אי"ש']. עוד אעיר שמצאנו כבר בזמן האמוראים שהיו אנשים שנפטרו בחו"ל והובאו לקבורה בא"י (כתובות קיא, ע"א; ירושלמי כלאים פ"ט, ה"ד; ילק"ש ירמיהו כ; זוהר ויקרא, דף עב, ע"ב; שם ויחי, דף רכו, ע"א), ומכאן ראייה שבאותם ימים ידעו כיצד להעביר מתים למרחק גדול מבלי שבשרם ירקב (אא"כ נאמר שרק עצמות המתים הובאו), ואם כן מסתבר קצת שידעו להביא גם פירות מבלי שירקבו (אולם, ניתן בקלות לחלק בין חניטת מתים לבין שימור פירות).

בהעדפותיו האישיות של כל אדם, ולצערנו יש יהודים שיחבבו את הפרי האהוב בדר"כ עליהם, גם כאשר הוא גדל בחו"ל, יותר מאשר פרי אחר שגדל בא"י.

2. ראייה לשיטה השנייה ודחיות לראיה:

ראיה לשיטה השנייה: הסברא הפשוטה נותנת שאדם שמחבב את פירות א"י יהיה לפירות אלו גדר 'חביב' אצל אותו אדם, כדעת השיטה השנייה.

דחיה אפשרית: יש מי שטען שחביבות רוחנית אין מתחשבין בה (הרב יהודה עמיחי, וקצת משמע כך מדברי הגר"א וייס, ולהלן נביא שכ"כ הגר"א גנחובסקי).

אולם לענ"ד טענה זו מחודשת, ולא מצאתי לה ראיה, ומצאתי כעת שכפי הנראה הגר"ש אלישיב סבר שיש דין 'חביב' בדבר שחביבותו נובעת ממעלתו הרוחנית [שהרי מובא בשמו שאדם שקיבל פרי מה"שיריים" של האדמו"ר שלו, ולכן אותו פרי חביב עליו ביותר, יש בזה דין 'חביב'], ומצאתי ראיה לזה גם מדברי הרב פנחס הלוי אב"ד ברודשין המובאים בהערה כאן, וראה בהערה כאן לדעות חולקות⁸. עוד יש להעיר לענ"ד שמצאנו בהלכות קדימה בברכות שפת טהורה נקיה קודמת לפת

⁸ בחישוקי חמד (לרב זילברשטיין, על ברכות דף לט, ע"א) כתב בשם חמיו הגר"ש אלישיב שיש דין 'חביב' לשיריים שאדם קיבל מהאדמו"ר שלו (וראיתי שכ"כ מדעת עצמם הרב יוסף הברפלד שליט"א בשו"ת וליוסף אמר, סימן נ אות ג, וכן הרב רחמים שעיו ביגם אני אודך תשובות הרב רחמים שעיו ח"א סי' נח, אות ג), ועל פי זה כתב שם הרב זילברשטיין שחלה שאפתה נערה שהבריאה משיתוק נחשבת חביבה עבור אביה, וחלה זו אף קודמת לחלה אחרת שהיא חביבה עליו מצד טעמה ומתיקותה. עוד מצאתי שהרב פנחס הלוי איש הורויץ (אב"ד ברודשין, הובאו דבריו בקונטרס 'פרי עץ הדר – קובץ מכתבים' שנדפס ע"י שלמה מרכוס בקראקוב תר"ס. על דמותו ראה באנציקלופדיה לחכמי גליציה ח"ב עמ' 315, היה בנו של הרב שאול אב"ד טיסמניץ שהיה בנו של ר' משולם יששכר אב"ד סטיניסלוב בעל שו"ת בר ליואי) הביא כמה טעמים להעדיף את אתרוגי א"י (מצד 'או קנה מיד עמיתך', ומעוד טעמים), וכתב שמי שלבו נוקפו בגלל שאתרוגי קורפו נאים יותר בעיניו, מ"מ לא יחשוש לזה, שהרי לשיטת הרמב"ם חביב קודם לכל לענין ברכות ואם כן אתרוגי א"י הרי הם חביבים, והביא ש'חביב' קודם ל'הדר' (ובספר בית נאמן לרב אברהם אלברג, סי' יג קונטרס עץ פרי, ס"ק עה, דחה את הראיות שהביא הרב פנחס הלוי לכך שחביב קודם למהודר, אך מ"מ לא התווכח על עצם ההנחה שיש לזה דין מהודר). האדמו"ר מפילץ כתב (בספרו שפתי צדיק, פי' וירא, יד) שסבו בעל חידושי הר"ם הקפיד תמיד לברך על פת שלימה, אולם בסעודת מלווה מלכה היה מברך על פרוסה שנשארה משבת, וכתב האדמו"ר מפילץ "תמהתי על זה, ראיתי באיזה ספר לעשות כן כי שיריים משבת קדש חביבים יותר, כמו שיירי מצווה" (ולכאורה מכאן ראיה שנקט שיש דין 'חביב' גם בדבר החביב מצד מצווה וכדו', אמנם לא זכיתי להבין את דבריו, שהרי אע"פ שהפרוסה היא חביבה מ"מ הרי 'שלם' קודם ל'חביב', כמבואר בשו"ע קסת, א, ומשנ"ב ריא סק"ד, וצ"ע. אעיר שהאדמו"ר הפני מנחם ביאר באופן אחר את הנהגת זקנו בעל חידושי הר"ם, ודבריו יובאו להלן סעיף ג 5 בהערה). כך עולה גם מדברי הרב ישראל טובי שליט"א, שהרי הוא כותב (תשובות ישראל ח"ב סי' יא) שכהן האוכל תרומה בטהרה יקדים לברך עליה, שהרי יש מצוה לאכול תרומה וממילא יש לתרומה דין 'חביב'. הרב שמעון גוטמן (אוצר ט"ו בשבט, פי"ד, יא, הערה תשי) הביא את דברי הגר"ש אלישיב, והוסיף שהרמ"ע מפאנו כתב (מאמר שבתות ה' פרק ו) שלעתיד לבא יברך המשיח על השקדים שפרחו במטה אהרן וצמחו מאוויר גן עדן המנשב בקדש הקדשים, לפי שהם חביבים לו למשיח, ויפטור בזה כל שאר מיני הפירות. להלן סעיף ה 5 הבאנו כמה חכמים שסוברים שיש מעלת 'חביב' לפני שבעית (הגר"ד פוברסקי, הגר"ש דבליצקי, הרב משה חליוה, הרב שמעון גוטמן, הרב רחמים שעיו). עוד ראיתי שיש מי שכתבו שפרי האדמה שמברכים עליו שהחיינו קודם לפני העץ, משום שמין האדמה הוא 'חביב' (ליבון הברכה לבעל ספר וזאת הברכה סי' יח סעיף יא, עמ' 365, והביא שם שכע"ז בפסקי תשובות ריא, ג, הערה 29, וכע"ז בליבון הברכה חלק קובץ דינים ב עמ' 133 ע"פ שו"ת שרגא המאיר ח"ו סי' ד, אות ב. היה מקום לדחות ולומר שאין מזה ראיה לנידון דידן, שהרי אולי כוונתם שיש לו חביבות מצד היותו פרי חדש שאדם תאב לאוכלו, ולא מצד ברכת שהחיינו, אולם באמת מלשונם משמע

טמאה נקיה, ואם הפת הטמאה נקיה והטהורה איננה נקיה – יקדים איזה שירצה, ולפי"ז כתבו הפוסקים שפת ישראל נקיה קודמת לפת נקיה שאפה נכרי במאפיה שלו, ואם פת הנכרי היא נקיה ופת הישראל איננה נקיה – יקדים איזה שירצה (שו"ע קסח, ה, ועוד). הרי לנו שיש קדימות לפת טהורה ולפת יהודי, אע"פ שהמעלה שיש בהם היא מעלה רוחנית. לענ"ד מדברי הפוסקים לא ברור כ"כ האם מעלת פת ישראל היא בגלל שזה נותן לפת גדר של 'חביב' [ואז יהיה מזה ראייה כנגד דברי הרב עמיחי], או משום שיש בזה גדר בפני עצמו [ולפי"ז יתכן שאין מכאן ראייה לנידון דידן, שהרי יתכן שדווקא בשני אלו יש מעלה, משום שיש אנשים שמקפידים להימנע מאכילת פת טמאה ופת פלטר נכרי], ובהערה כאן הארכנו בענין זה, ובתוך כך גם סיכמנו בפירוט את דיני הקדימה בברכות⁹.

שהחביבות היא מצד הברכה, וכך מבואר בשרגא המאיר שם. גם מדברי הרשב"ץ ברכות דף מא סע"א עולה שיש חביבות לפרי חדש, ומשמע מדבריו שהוא מצד הברכה ולא מצד הפרי. לעומתם, מהמובא בעובר אורח לאדר"ת מהד' מכוון המאור אות קעד נלענ"ד שסבר שלפרי חדש אין דין חביב. לעומת כל החכמים הנ"ל יש שנקטו שאין דין חביב בדבר שחביבותו היא רוחנית: הגר"א גניחובסקי כתב (בני ראם, מא, ו = סי' ו' אות ו' עמ' תרט בקונטרסו הנדפס בספר בירורי ברכות של ישיבת מיר) שאין דין 'חביב' ב"שיריים" שקיבל מרבו הצדיק או בדבר שחביב עליו משום שאפו אותו בתוך ביתו וכדו', שהרי "אין זה בגוף הדבר" (והובאו דבריו בספר מאיר עוז לרב מאיר ערבה, סי' ריא, א, עמ' 568, ובסי' קסח, ד, עמ' 520, ובסי' קמז, א, והרב ערבה הוסיף שבעל שו"ת כנף רננה, הרב נתן נטע סג"ל לאנדא, ראב"ד אושפיץ, תלמיד מובהק של הדברי חיים מצאנז, כתב בספרו כמו השחר אות פ, ס"ק ה, שדין 'חביב' "היינו חביב דהנאה ולא חביב דמצוה", ולכן אין בפורים חביבות ליין אע"פ שהוא "יום משתה", ועוד העיר במאיר עוז שבאוה"ח שמות כה, ז, כתב שאבני המילואים נזכרו אחרונים בנדבת המשכן משום שפחות טרחו בהם, ועי"ש עוד במאיר עוז, ועי"ש שדן האם דבר שמסר את נפשו עליו עדיף מחפץ מהודר יותר, וראה בזה גם בחישוקי חמד ברכות מא, ע"א, ויש לענ"ד להעיר שנראה מהלשון הנ"ל שהרב גניחובסקי לא שלל חביבות רוחנית כאשר היא "בגוף הדבר", ואם כן ייתכן שלדעתו יש מעלת חביב לפרי מא"י). הרב אברהם זנגר (הו"ד בספר בירורי ברכות של ישיבת מיר, דיני קדימה בברכות סימן ו עמ' ה) כתב שהדין האם יש 'חביב' לאוכל שחסידי קיבל מהאדמו"ר שלו תלוי במה שנחלקו הפוסקים האם דין 'חביב' הוא מה שחביב עליו כעת או מה שחביב עליו בדרך כלל, עכ"ד (ועל דבריו העיר הרב שמחה לונדינסקי בספרו סוכת חיים כיצד מברכים ה'תשפ"ד עמ' תרצא, שנראה שגם לפי הדעה שנוקטת שהולכים לפי החביב כעת מ"מ ייתכן שפרי שחסידי קיבל מרבו אינו נחשב חביב, שהרי הפרי חביב עליו מחמת סיבה צדדית), ולפי דבריו יוצא לענ"ד שמכיוון שנפסק להלכה כדעה שהולכים לפי מה שחביב עליו בדר"כ, הרי שמה שקיבל מרבו אינו נחשב חביב. אעיר שלכאורה ניתן להביא ראייה לדבר: בסי' קסח עוסק השו"ע בדיני קדימה בפת, ונושאי הכלים דנו בכל מיני פרטים בדבר, כפי שיבואר באריכות ובפירוט בהערה הבאה, ולמרות זאת דין קדימת 'חביב' כלל לא נזכר שם, אלא רק בסי' ריא, העוסק בדיני קדימה בפירות. לדברי הרב גניחובסקי תופעה זו מובנת: בלחם אין 'חביב', שהרי טעם הלחמים השונים זהה למדי, ומכיוון שלא מתחשבים בחביבות סובייקטיבית, לכן אין דין 'חביב' בלחם. לדעת הרב אלישיב נראה לתרץ שמכיוון שהחביבות בלחם היא בהכרח חביבות סובייקטיבית לכן הפוסקים בסי' קסח לא עסקו בזה, שהרי זהו דבר שאינו מצוי.

⁹ בהמשך הערה זו ננסה להביא ראיות האם קדימת פת ישראל ופת טהורה נובעת ממעלת 'חביב', אולם לפני כן אקדים שתי הערות: האחת - אם נאמר שקדימת פת טהורה היא בגלל גדר 'חביב', הרי אז יש לשים לב לכך שקדימת פת טהורה לא נאמרה דווקא לאנשים שמחבבים יותר את הפת בגלל טהרתה, אלא הדבר נאמר כהלכה כללית לכל אדם, ואם כן יש מכאן לכאורה ראייה לכך שמעלה רוחנית נותנת לפרי גדר חביב כלפי כל בני האדם, והרי זה חיזוק לשיטה השלישית [שתובא מיד בהמשך המאמר כאן, לפיה יש דין 'חביב' לפירות א"י גם לאדם שאינו מעדיף אותם על פירות חו"ל]. אולם, ניתן לדחות ולחלק: בפת טהורה ופת טמאה הרי שני הלחמים שווים בדר"כ בטעמים, ולכן אין סיבה לאדם לא לחבב יותר את הפת הטהורה, ולכן לא חילקו בזה להלכה בין אדם לאדם. לעומת זאת בפירות הרי לכל פרי יש טעם אחר, כגון לתפוז מול תפוח, ולכן העובדה שאחד מהפירות גדל בא"י אינה בהכרח הופכת אותו לחביב, שהרי יש אנשים שכ"כ אוהבים תפוח עד שהם יעדיפו אותו על התפוז אע"פ שהתפוז גדל בא"י. ההערה השנייה - שיירים מאדמו"ר יש צד לומר שהם דומים לפת טהורה, כי יש צד לומר שיש בפרי מהאדמו"ר קדושה, אולם אם נאמר שחביבות השיירים אצל החסידים אינה בגלל שיש קדושה בפרי, אלא רק בגלל אהבת האדמו"ר וכדו', ממילא דומים השיירים לפרי שגדל לאדם בגינה שלו, בה הוא השקיע הרבה וכו' ויש לו חביבות מפירותיה, וזה אינו דומה לגמרי לפת טהורה, שהרי בפת טהורה החביבות היא בפת עצמה, משא"כ פרי מהגינה שבוה החביבות אינה בתוך הפרי. כעת נעבור לנסות להביא ראיות כדי

להוכיח האם קדימות פת טהורה ופת ישראל הם מדין חביב [ראיתי בספר אוצר ט"ו בשבט (לרב שמעון גוטמן, פ"ד, יא, הערה תש"ל) שהביא את דין קדימת פת טהורה ופת ישראל הנ"ל, ומזה הוכיח שפירות שביעית יש להם גדר 'חביב' לקדימה בברכות, אולם לעני"ד יש לדון האם קדימת פת טהורה היא בגלל גדר 'חביב'] : כאמור, מצאנו בהלכות קדימה בברכות שפת טהורה קודמת לפת טמאה, ואם הפת הטמאה נקיה והטהורה איננה נקיה – יקדים איזה שירצה (טור או"ח קסח, ע"פ ירושלמי ברכות פ"ו, סוף ה"א). מכך למדו הפוסקים למקרה דומה (ויש מהראשונים שנקטו שזה ממש כוונת הירושלמי), שפת ישראל קודמת לפת שאפה נכרי במאפיה שלו, ואם פת הנכרי היא נקיה ופת ישראל איננה נקיה – יקדים איזה שירצה (תוס' ברכות לט, ע"ב, ד"ה אבל, ועוד ראשונים, וכן נפסק בשו"ע קסח, ה, ובמשנ"ב ס"ק יז, ועוד). הרי לנו שיש קדימות לפת טהורה ולפת יהודי, אע"פ שהמעלה שיש בהם היא מעלה רוחנית. אמנם כפי שהערנו יש לדון האם קדימת הפת הטהורה היא מדין 'חביב', או שמא זהו דין בפני עצמו [ואם כן, אין הכרח שנוכל ללמוד מזה שיש קדימות גם לדברים אחרים שמעלתם היא רוחנית]? ננסה כעת להביא הוכחות לכך : הוכחה ראשונה - מלשון התוס' הנ"ל משמע לעני"ד שמעלתה של פת 'נקיה' היא משום שיש לה גדר של 'חביב' (ולשון זו הובאה גם באגור ס"י ש' ובמרדכי ס"י קט ובספר הפרדס שער עשירי בשם רבנו שמואל מאורא, וכן ביתר אריכות בשל"ה שער האותיות קדושה, ברכות הנהנין, כלל א, מהד' עוז והדר ח"א עמ' תא, וכך קצת משמע בשו"ת תרוה"ד ס"י לב, ובב"י קסח, ה, בשם תרוה"ד, וכן משמע מדברי הב"י קסח, ד, ד"ה 'ומ"ש רבנו פת נקיה' וד"ה 'ונראה שאם', וכמדומה לי שכך עולה גם מכד הקמח לר' בחיי ערך ברכה, מהד' מה"ק עמ' פא 'ופת של פלטר... מברך על הערב לר', אך ראה להלן אות י' במה שהבאנו בהסבר דברי המג"א קסח סק"ז). לפי"ז, מכיון שפת טהורה שווה למעלת פת נקיה [ולכן "איזה שירצה יקדים"], הרי יוצא מזה שפת טהורה מעלתה היא מצד 'חביב'. אולם, יש לדחות, שיתכן שמעלת 'טהורה' אינה מדין 'חביב' אלא שמ"מ היא שווה לענין קדימות למעלת 'חביב' (דהיינו לנקי). הוכחה שניה : הבאנו לעיל שבפת נקיה לעומת פת טהורה/ישראל - יקדים "איזה שירצה", והאחרונים ביארו שהכוונה היא שיקדים את החביב עליו יותר (מאמר מרדכי ס"ק יא, ונהר שלום לר"ש ווינטורה סק"ג, והגהות שירי לקט לר"א אשכנזי בעל הסדרי טהרה, שכתבו כן ע"פ כמה מקורות, הו"ד בהלכה ברורה, וראה חמד משה סק"ב). לפי"ז יוצא שנקי/טהור אינו מדין חביב. אולם, יש לדחות ולומר שנקי/טהור הוא אכן מדין 'חביב', אלא שבתוך 'חביב' יש כמה דרכים כדי לבדוק מהו נחשב החביב ביותר : כשהפת היא טהורה או נקיה הרי היא החביבה על האדם, ובמקרה כזה לא מתחשבים בהעדפה האישית של האדם, שהרי בטלה דעתו אצל כל אדם (ע"פ ב"י ס"י קסח, ד, ד"ה 'ונראה שאם'). רק כאשר המעלות שוות בחשיבותן אז חוזרים ומתחשבים גם בעדיפות האישית (דהיינו במעלת 'חביב' הרגילה). הוכחה שלישית : מצאתי בכד הקמח (לר' בחיי, ערך ברכה, מהד' מה"ק עמ' פא) שכתב שכשיש בפני האדם פת ישראל ופת נקיה וחביבה יש שצידדו לברך על ה"פת שהורמה ממנה חלה", ושמה כוונתו לומר שמעלתה של פת ישראל היא בגלל שנעשתה בה מצוה אחת של 'חלה', ולכן תיעשה בה מצוה אחרת של ברכת 'המוציא' (על גדר כלל זה הרחבתי הרבה כאן במאמר בסעיף 5). שו"ר שאכן כך עולה מדברי ספר הבתים (הלכות ברכות שער רביעי אות ט, מהד' בלוי ח"ג עמ' קכח) שעסק באותו הדיון וכתב ש"עיסת ישראל קודמת מפני שנעשית בה מצות חלה, וכיון שנעשית בה מצוה נעשה בה מצוה אחרת". לפי"ז לא מדובר ב"פת ישראל' על מעלה רוחנית שיש בה, אלא על כך שנעשתה בה מצוה (ויש לדון האם לפי שיטתם 'פת טהורה' היא עצמה 'פת ישראל', או שמא מדובר בשתי מעלות שונות וממילא אז יש לדון האם גם בפת נקיה נעשתה איזו מצוה). אולם, אין הכרח לומר ששאר הראשונים מסכימים לשיטה זו. הוכחה רביעית : אם מעלת 'טהורה'/'ישראל' היא מדין 'חביב' אם כן צריך להיות לה את כל סדרי הקדימה של 'חביב', דהיינו שהיא תהיה פחותה ממעלת ז' המינים וממעלת שלם והיא תהיה עדיפה ממעלת 'גדול', ולכאורה יש שני מקורות כנגד זה : המקור הראשון - לדעת העטרת צבי סק"ט שלם שווה למעלת 'ישראל' ויברך על איזה שירצה, ובא"ר סק"ט פסק שבישראל לעומת שלם יאכל שניהם יחד, וכ"כ בעט"ז סק"ג, ומדברי השל"ה הנ"ל לכאורה יוצא שישראל עדיף משלם, וגם להלן אותיות יא-טו יש כמה דברים שאינם מתאימים להנחה שמעלת פת טהורה/ישראל שווה למעלת חביב. המקור השני - ראינו לעיל שמעלת פת ישראל שווה למעלת נקי, ומעתה אם נאמר שמעלת פת ישראל היא מדין 'חביב' אם כן יוצא שמעלת חביב שווה למעלת נקי. אולם בפוסקים מצאנו דיון האם חביב קודם לנקי (ראה להלן אות י'). אולם, באמת נראה שכאשר נתבונן היטב בדיני קדימה בברכות נראה כי המקורות שהבאנו [בהוכחה השלישית] הן שיטות יחידאיות שלא נתקבלו להלכה. כדי להראות זאת נסכם כעת בט"ז אותיות את סדר קדימת המעלות בברכות הנהנין, אחר העיון. **סדר הקדימה בברכות הנהנין** (בכל מקום בו לא ציינו את שם הסימן כוונתנו לסי' קסח) : אות א – פת חיטים קודמת לפת שלם משעורים, וירא שמים יאכלם יחד (גמ' ברכות לט ע"ב, שו"ע א). אות ב - שלם עדיף מנקי (שו"ע סעיף א. פסיקת השו"ע היא כתוס' ברכות לט ע"ב ולעומתו הנחלת צבי סק"א פסק כשיטת ר' יונה שנקי עדיף משלם וירא שמים יאכל יחד, וראה להלן שהבאנו דברים נוספים בדבריו שבנויים כנראה על כך, אולם יש להעיר שבחלק עטרת צבי של ספרו הוא לא הביא דין זה, ועוד יש להעיר מדבריו שם בעטרת צבי סק"ד

שמשם נראה ששלם עדיף מנקי שהוא גם גדול, וצ"ע). אות ג – פת טהורה שווה לנקי, ולכן יברך על מה שירצה (ירושלמי), וכע"ז פת ישראל (כלומר, פת שנאפתה ע"י ישראל, שאיננה 'פת פלטר' שאופה נכרי על מנת למוכרה) שווה לנקי ויברך על מה שירצה (שו"ע סעיף ה). אות ד – שלם לעומת ישראל: לפי ה"ל החשבון יוצא ששלם עדיף מישראל (שהרי שלם עדיף מנקי, ובנוסף ישראל שווה לנקי), וכאמור כך יוצא מהפרמ"ג משב"ז סק"א, אולם ראיתי שלדעת העטרת צבי סק"ט שלם שווה לישראל ויברך על איזה שירצה, ואכן תמה עליו בא"ר (סק"ט, וכתב שתי קושיות – האחת, שהרי העטרת צבי שם כתב בדין שלם לעומת ישראל שהוא נקי שיאכלם יחד, וראה מה שהצענו לתרץ זאת להלן באות יב. והקושיא השנייה, שהרי מצאנו שישראל שווה לנקי וממילא מכיון ששלם עדיף מנקי אם כן שלם גם צריך להיות עדיף מישראל, ולענ"ד את קושייתו השנייה יש לדחות שבאמת אולי העטרת צבי לא סבר ששלם עדיף מנקי אלא פסק כתר"י וכמו שצינו לעיל אות ב'), ובא"ר פסק שישראל לעומת שלם יאכל שניהם יחד (ובעוני לא הבנתי מדוע הא"ר לא כתב שהשלם עדיף), וכ"כ בעט"ז סק"ג. (עיין גם בשל"ה, ומדבריו לכאורה יוצא שישראל עדיף משלם, אולם הדבר לא ייתכן וכנראה לא הבנתי נכונה את דבריו). אות ה – חיטים לעומת ישראל: מכיון שחיטים קודם לשלם כפי שהבאנו באות א ושלם עדיף מישראל כפי שהבאנו באות ד', אם כן מוכח מזה שחיטים קודם לישראל משעורים [ולפי ה"ל אות ג ואות ו נוכל ללמוד מזה שהוא גם עדיף מנקי וק"ו שהוא עדיף מגדול], וכ"כ בא"ר (סק"ט) שהוסיף שמי שלבו נוקפו יאכלם יחד. אות ו – נקי עדיף מגדול (מג"א סק"ז, באה"ט סק"ג, עטרת צבי סק"ב, א"ר סק"ד, משנ"ב סק"ו וכן ס"ק טו [ולאור מה שהבאנו באות ג ממילא יוצא שגם ישראל עדיף מגדול]). [כל ההלכות שהבאנו עד כאן הן מסימן קסח, וסיכומן באופן כללי הוא שסדר העדיפות הוא: (1) שבעת המינים, (2) שלם, (3) נקי/ישראל, (4) גדול. אמנם השו"ע לא התייחס היכן נכנסת מעלת 'חביב'. לכן, עלינו להתאים את הדברים למה שנפסק בשו"ע ריא, א, שם מובא ששבעת המינים קודם לחביב (ולדעת רוב הפוסקים כך נקט השו"ע לעיקר, וכפי שהבאנו להלן סעיף ז, אותיות ג-ד), ולפי הרמב"ם חביב קודם לשבעת המינים. נביא כעת את מה שכתבו בזה האחרונים בסי' ריא]. אות ז – שבעת המינים לעומת שלם: שבעת המינים עדיף (סי' ריא במג"א סק"א, א"ר סק"א, ערוה"ש יד, משנ"ב סק"ד, וכע"ז כבר הובא לעיל באות א). אות ח – שלם לעומת חביב: שלם עדיף (סי' ריא במג"א סק"א, א"ר סק"א, ערוה"ש יד, משנ"ב סק"ד), ודבריהם אמורים לפי שיטת השו"ע (ולדעת הרמב"ם שנקט שחביב עדיף ממין שבעה נראה שק"ו שלדעתו חביב עדיף גם משלם, שהרי באות ז' ראינו ששבעת המינים עדיף משלם. ראיתי מביאים שאכן כן כתבו בדעת הרמב"ם בתהילה לדוד קסח, א, ושבילי דוד ריא, סק"א). [מעלת 'נקי' ומעלת 'גדול' לא נזכרה לגבי פירות, אלא רק לגבי פת, כפי שראינו לעיל. להלן סעיף ז אות ד בהערה נביא שאחרוני זמננו נחלקו האם בכלל יש בפירות מעלות אלו של 'נקי' ושל 'גדול'. מאידך, מעלת 'חביב' לא נזכרה לגבי הפת, אלא רק לגבי הפירות (אולי הטעם לזה הוא משום שמעלת 'נקי' שנזכרה בפת היא עצמה מעלת 'חביב', וכמו שהצענו לעיל). כעת נביא את דברי הפוסקים בנוגע לסדר הקדימות בין המעלות הללו]. אות ט – חביב לעומת גדול: חביב עדיף (דעת תורה סי' ריא, א). אות י – חביב לעומת נקי: הבי"ב בסי' קסח, ד, כתב שמכיוון שפת נקיה קודמת לפת קיבר א"כ גם פת לבנה קודמת לפת שהיא פחות לבנה, שהרי הפת הלבנה חביבה יותר, וכן הביא בשו"ע. הבי"ב ממשיך וכותב שמי שיחבב יותר את הפת שהיא פחות לבנה – בטלה דעתו אצל כל אדם. המג"א (קסח סק"ז) תמה על כך: "וצ"ע, דבסימן ריא לא משמע הכי, אלא אזלינן בתר דעתו?!". דהיינו, הרי בשו"ע ריא, א, מובא שפרי 'חביב' מוגדר לפי העדפתו האישית של אותו אדם (דהיינו, מעלת 'נקי' היא בגלל חביבותו, ולכן הקשה מדוע הבי"ב כתב ש'חביב' בפת מוגדר לפי נקיותו, ולא לפי העדפתו האישית של האדם כפי שזכר בסי' ריא לגבי פירות)?! המג"א מתרץ "ואפשר דנקי עדיף לברך עליו אפילו אינו חביב, וצ"ע" (כמדומני שכוונתו היא להציע שאכן 'נקי' אינו מדין חביב, אלא שמעלת 'נקי' עדיפה ממעלת 'חביב'. הוא מסיים "וצ"ע" כיון שבבי"ב הרי משמע שמעלת נקי היא מדין חביב). ביד אהרן (לר"א אלפנדרי, על הבי"ב סי' קסח, ציין לו בבאה"ט) תירץ שרק בפירות חביב הוא לפי העדפת האדם, משום שיש לכל פרי טעם שונה, אך בלחמים הטעם הוא דומה, ולכן פת נקיה היא החביבה ומי שיאמר אחרת בטלה דעתו. לפי דרכו יוצא שהבי"ב יסבור שבפירות חביב עדיף מנקי (בהנחה שבכלל קיימת בפירות המעלה הנקראת 'נקי'). כע"ז ראיתי בתמוך משה סק"א שכתב שמה שמובא בבי"ב שבטלה דעתו אין זה סתירה למובא בסי' ריא, שהרי הבי"ב דיבר רק כאשר החביבות היא נגד מה שיש בו הכרע לפי המנהג של כל העולם. במשנ"ב ס"ק טז כתב שאע"פ שפת לבנה קודמת לפת לבנה פחות, כמובא בשו"ע שם, מ"מ אם הפת הלבנה פחות חביבה עליו יותר היא קודמת, ובשעה"צ ס"ק יב הוא מסביר שמה שכתב הבי"ב שנקי עדיף הוא רק לגבי פת קיבר שבוה בטלה דעתו (מה שמובא בשעה"צ בשם המג"א והא"ר והפרמ"ג הוא ביחס לעניין אחר הנזכר שם במשנ"ב). נראה שלפי המשנ"ב יצא שבדרך כלל חביב עדיף מנקי, אולם כאשר הפרי החביב הוא חמוץ ביותר בזה בטלה דעתו של אותו אדם, שהרי אדם נורמלי לא יעדיף כזה פרי. אע"כ, שלא הבנתי את דברי שעה"צ, שהרי דברי הבי"ב אמורים לגבי פת לבנה פחות, וזה לשון הבי"ב: "ונראה שאם יאמר הובצע דאותו שאינו לבן כל כך חביב ליה – לא צייתין ליה, דבטלה דעתו אצל כל אדם" (ויש ליישב בדוחק ששעה"צ פסק את

3. סברא לשיטה השלישית ודחייתה:

סברא לשיטה השלישית: לפי השיטה השלישית כל אדם יחשיב את פירות א"י כחביב. כנראה הסברא בזה היא שמחמת מעלתם כל יהודי מחבב אותם.

דחיה: [דברינו כאן אמורים בנוסף למה שדנו לעיל סעיף 2 האם בכלל יש מעלת 'חביב' בגלל מעלה רוחנית]. לא זכיתי להבין את השיטה הזו, שהרי במציאות יש לצערנו בני אדם רבים שיחבבו ויחשיבו יותר את הפרי מחו"ל [מכל מיני סיבות, כגון טעמו, מרקמו, נדירותו], ולפיכך לא ניתן לומר ש"בטלה דעתם אצל כל אדם" (ראה בזה לעיל ג2 בהערה באות י). אלו שמעדיפים את פירות א"י קדוש

דברי הבי"י כן "דאותו שאינו לבן – כל כך חביב ליה". אולי יש ליישב כך באופן הבא: מלשון השעה"צ משמע שהוא לא ראה את דברי הבי"י במקורם אלא רק בתוך דברי המג"א, והמעייין במג"א יראה שהוא אכן כתב את דברי הבי"י באופן שונה: "כתב בית יוסף אפילו יאמר הבוצע דפת נקי אינו חביב עליו בטלה דעתו", ואם כן ניתן להסיק מתוך דברי המג"א שהבי"י דיבר רק בפת קיבר. כמובן שתירוץ זה דחוק ביותר, שהרי קשה מאוד להניח שבעל המשני"ב לא עיין בדברי הבי"י במקורם. יתכן אולי לומר שבפני המג"א והמשני"ב עמד נוסח משובש של הבי"י. לשם כך נצטרך לבדוק מה הנוסח במהדורת הבי"י שעמדה בפניהם. [כעת נעבור להביא את דיני הקדימויות כאשר שתי מעלות נמוכות מצטרפות יחד, האם יהיה בכוחם לגבור על מעלה שעומדת גבוה מהן]. אות יא – שלם לעומת נקי שהוא גם גדול: השלם עדיף (שו"ע סעיף א, אך הנחלת צבי חלק ופסק כתר"י, כמובא לעיל אות ב, עיי"ש). לכאורה מזה יש ראייה שאין צירוף שתי מעלות מתווסף זה על זה לחזקם (אולם, ניתן קצת לדחות ולומר שהם מצטרפים אלא שבמקרה דנן הם אינם חזקים מספיק יחדיו עד כדי כך שיידחו את מעלת השלם, שהיא מעלה חזקה מאוד). ובפרמ"ג משב"ז סק"א הוסיף שנראה שלפ"י שלם עדיף גם מנקי שהוא גם גדול וגם מישראל (ולעני"ד נראה מזה שהפרמ"ג נקט שמעלות שונות אינן מצטרפות זו לזו), ובפרמ"ג משב"ז סק"ה כתב שהשלם עדיף אפילו לעומת עשר מעלות שמצטרפות. אות יב - שלם לעומת ישראל שהוא נקי: אין ראייה לכך מהחשובות הנ"ל, ולפרמ"ג משב"ז סק"א השלם עדיף, אך בעט"ז סק"ג הביא שהישראל הנקי עדיף כי שתי מעלות עדיפות (ודבריו אלו אינם מהמהרש"ל בהגהותיו לטור, אלא רק המשך דברי העט"ז הם מהמהרש"ל), הו"ד בבאה"ט סק"ה, וכמדומני שמקורו בעטרת צבי סק"ט (הובא בא"ר סק"ט) שכתב שיש כאן שתי מעלות ומכיוון שמצווה לברך על השלם לכן יאכלם יחד, ונראה לעני"ד שכונתו היא שהעיקר הוא שהישראל הנקי עדיף אלא שמי שהוא ירא שמים יאכלם יחד (וראה לעיל אות ד' מה שהעיר עליו הא"ר, ולפי דברינו כאן ניתן אולי לתרץ את הקושיא). יתכן לעני"ד שהעטרת צבי סבר שהמעלות מצטרפות זו לזו משום שהוא לא פסק כשו"ע שהבאנו באות יא עיי"ש. אות יג - ישראל לעומת שלם שהוא נקי: השלם ונקי עדיף (עטרת צבי ט, ושל"ה שם, ושניהם הובאו בא"ר סק"ט. ובעט"ז סק"ג כתב שכך יוצא לפי העקרון הנ"ל ששתי המעלות עדיפות. כמובן שכך יסבור הפרמ"ג הנ"ל, וכך גם יוצא מהחשבון לעיל אות ד). אות יד - נקי לעומת ישראל שהוא שלם: הישראל השלם עדיף (עטרת צבי סק"ט, עט"ז סק"ג, הו"ד בבאה"ט סק"ה, וכ"כ בשל"ה הנ"ל ובא"ר סק"ט, והעטרת צבי ועט"ז נימקו זאת בכך ששתי מעלות עדיפות, ולא זכיתי להבין מדוע הוצרך העט"ז לטעם זה, שהרי באות ב' ראינו שבכל מקרה שלם קודם לנקי! ושור"ר שכבר הקשה כן במאמר מרדכי סק"ח והובא בכה"ח סק"ל. לעני"ד אולי ניתן לתרץ שהעט"ז העתיק זאת מהעטרת צבי שפסק כתר"י כמובא לעיל אות ב' ודלא כשו"ע, וניתן לתרץ באופן אחר, שהעט"ז וגם העטרת צבי כתבו זאת רק אגב גררא של המקרים שהזכיר יחד עם זה שהובאו לעיל אותיות יב-ג). אות טו – נקי לעומת גדול שהוא מישראל: במאמר מרדכי סק"ו כתב שהגדול מישראל עדיף, אם אינו פת קיבר אלא רק נקי פחות, ומשמע מזה שאם הוא פת קיבר אינו עדיף, וצ"ע (לכאורה, מכיון שמעלת נקי שווה למעלת ישראל, ממילא ראוי היה להכריע שמעלת ישראל תקדם כאשר נוספת לה מעלה נוספת. אולי צ"ל שדברי המאמר מבוססים על הנחת הפרמ"ג הנ"ל ששתי מעלות אינן מצטרפות). אות טז - שבעת המינים לעומת שלם שהוא גם חביב: שבעת המינים עדיף (כן משמע מסי' ריא במג"א סק"א, א"ר סק"א, ערוה"ש יד, משני"ב סק"ד). אם כן, נראה למסקנה שלדעת הפרמ"ג אין המעלות מצטרפות זו לזו, וכן נראה מפשטות השו"ע (וכל זה דלא כעטרת צבי שדבריו הובאו בעט"ז ומשם לבאה"ט, שנקט שהמעלות מצטרפות).

יאמר להם, אך אין זו הנהגה מחייבת לכל, והפוסקים לא קבעו להלכה קדימות לכולם ע"פ מידת חסידות זו.

בנוסף, הרי בסדר קדימות המעלות בברכות הנהנין מעלת פרי 'חביב' קודמת למעלת פרי 'נקי' (=יפה וטרי וכו', וכמו שהתבאר לעיל ג2 בהערה), והרי במציאות יש לצערנו בני אדם רבים שיעדיפו פרי יפה וטרי מחו"ל על פני פרי מא"י שאינו יפה וטרי¹⁰.

[אמנם יש להעיר שכאשר יש שני פירות ששוים לגמרי מצד השלימות החביבות הטרויות והיופי, ואחד מהפירות הוא מא"י, מסתבר שבזה כל יהודי יעדיף את הפרי שגדל בא"י (ומי שלא יעדיף אותו בטלה דעתו אצל כל אדם, ראה בזה לעיל ג2 בהערה באות י). ממילא, נוכל לומר שיש לפרי מא"י דין 'חביב' מסוים, ומסתבר לענ"ד שהוא קודם לפרי 'גדול', אך מ"מ יקדם לו פרי 'חביב' רגיל (מצד הטעם), וכן פרי 'נקי' (מצד הטרויות והיופי). דהיינו, סדר המעלות יהיה: שבעת המינים, שלם, חביב מצד הטעם, נקי (טרי/יפה), פרי מא"י, גדול. לא מצאתי פוסק שנקט כן, ורק מצאתי חכמים שנקטו שיש מעלה לפרי מא"י בסוף כל סדר המעלות, לאחר מעלת גדול, וזו השיטה הרביעית שהבאנו].

4. סברא וראיה לשיטה הרביעית ולשיטה החמישית, ודחיות להן:

ראיה לשיטה הרביעית והחמישית: מצד הסברא פשוט שיש להקדים את פירות א"י, שהרי יש בהם מעלה. מעלתם היא משני פנים: האחד - משום שהם גדלו בא"י, ולכן יש בהם מעלות רוחניות [וכמפורסם בשם הב"ח שיש קדושה בפירות א"י]¹¹. השני - משום שנתקיימו בהם המצוות התלויות בארץ.

אף **ראיה** יש לדבר, שהרי מצאנו קדימה לפירות ז' המינים שנשתבחה בהם א"י, ואם כן נלמד מזה שיש קדימות לפירות שגדלו בא"י (היש"א ברכה והרמ"מ לנדא מציכנוב, וכע"ז הסתפק הגר"א נבנצאל שמעלת ז' המינים היא משום שהם ראויים להביא מהם ביכורים וכו', ואם כן עדיפים מהם פירות א"י שכבר קיימו בהם בפועל את המצוות התלויות בארץ).

¹⁰ והשווה למובא בספר 'גם אני אודך תשובות הרב רחמים שעיו' ח"א סי' נח, אות ב (ומסתבר לענ"ד שקיצר שם בדבריו, ולכן לא דק). עוד ניתן לטעון שגדר 'חביב' בהלכות ברכות תלוי בהעדפות האישיות של המברך, וממילא אין לקבוע בזה גדר כללי, ויש לדון בזה [ראה לעיל ג2, שם הצענו שמעלת 'פת טהורה' היא בגלל דין 'חביב', ולפי"ז יש כאן גדר כללי של 'חביב'. כמו"כ הבאנו שם את הדעות שפת נקי הוא בגלל דין 'חביב'].

¹¹ להלן סעיף ד1 הבאנו שרוב הפוסקים שכתבו להעדיף ליטול לדי' המינים אתרוג מא"י לא ציינו בתוך הטעמים לכך את העובדה שבאתרוגי א"י יש קדושה (משום שגדלו בא"י), אולם הבאנו שם את מיעוט הפוסקים שכן הזכירו בתוך דבריהם את הטעם הזה או מעין זה (אם כי ייתכן שכוונתם אינה לחובת העדפה מבחינה הלכתית, אלא להידור וכדו' בלבד): הרב חיים יצחק ירוחם אב"ד לימאנאב, כמה רבנים מברדיצ'ב, הרב קוק, הג"ר יצחק ליעבעס (בספרו שו"ת בית אב"י, ומשמע קצת מדבריו שרק בדי' מינים סבר כך), בעל הרבבות אפרים בשם רבו בעל האגרות משה, ושכך הניח הסופר הפורה רבי אליהו כי טוב בפי רבי זלמן בהר"ן.

דחיה לראיה מז' המינים: מכך שיש קדימה לז' המינים אין להביא ראיה, שהרי התורה לא שיבחה את ז' המינים בזה שהם גדלים בא"י, אלא להיפך (כפי שכתבו כמה מפרשים וראשונים¹²) - התורה שיבחה את א"י בזה שגדלים בה ז' המינים שהם מינים משובחים ביותר מצד עצמם (הרב אשר וייס, ונראה שלכך גם כוונת הגרי"ח זוננפלד)^{13 14}.

דחיה נוספת לראיה הנ"ל: גם אם נאמר שהסיבה להקדמת ז' המינים היא בגלל מעלת א"י [ולא בגלל חשיבותם העצמית כפי שהבאנו לעיל], מ"מ אין מזה ראיה לנידון דידן, שהרי יתכן לומר שנותנים קדימה רק לימין פרי שיש בו שבח א"י, כגון למין התמר או למין הרימון, אך אין לתת קדימות לפרי מסוים שגדל בא"י, דהיינו לתפוז מסוים [משום שלא ניכר בו שום שינוי לעומת התפוז האחר שגדל בחו"ל, ומעוד טעמים] (עי"פ דברי הגרי"א וייס, וראה בדברי הרב עמנואל טולידאנו המובאים להלן ה6).

¹² כך פירשו ראבי"ע רשב"ם ר' בחיי, ועוד מפרשים לדברים ח, ח, וכן רש"י (ברכות מא, ע"א, ד"ה ופליגא), וכע"ז בתורת המנחה לר"י סקילי (פרשת עקב, דרשה סח, עמ' 607), וכע"ז בשו"ת הלכות קטנות (ח"ב, סי' נה), ובעוד מקורות. יש שנקטו להיפך: כן מובא באמרי נעם לגרי"א (ברכות לה, ריש ע"א), וראה גם שיטה להר"א אלשבילי (ברכות מא, ע"א, נדפסה בגניזת ראשונים ברכות עמ' תיד, וכמדומה לי שמביאור הרב הרשלר בהערה 276 עולה שדעת הר"א אלשבילי היא כגרי"א). ישנם כמה מקורות מהם ניתן לצדד קצת כאחת משתי השיטות הנ"ל: הרמב"ן כתב (האמונה והבטחון לרמב"ן פרק ט, בתוך כתבי הרמב"ן ח"ב עמ' שפא): "נשתבחה א"י בז' מינים אלו, והוא תימה, כי באחד מן המקומות שבחו"ל ז' מינים אלו לרוב ומשאר המינים הרבה מאוד?! (לכן) אין ראוי לומר שכוונת השבח הייתה כפי הפשט לבדו (אלא יש בזה גם רמז לנעשה בעולמות העליונים). ואם בשביל שהיו חביבים אלו המינים על ישראל, כמו שנראה ממה שאמרו בתלונתם 'לא מקום זרע ותאנה וגפו ורימון' (במדבר כ, ה), היה לו לשבחם בקישואים ובאבטיחים ובחציר ובבצלים ובשומים (על פי במדבר יא, ה). אך נראה לי שנסתבחה באלו המינים שהם שבעה ועולים לעשרה (כי החטה והשעורה מתחלים לכמה מינים, ולכן ז' המינים כוללים עשר מינים, והם כנגד עשר מעלות שיש בעולמות העליונים)...". מכך נראה שהרמב"ן נקט שפשט הפסוק הוא כראבי"ע, ושמוכרחים לומר שהמינים הללו הם גם כנגד ענין גבוה בעולמות העליונים (וכע"ז בר' בחיי דברים ח, ז-ח). המאירי (ברכות מא ע"א) כתב שמעלת ז' המינים היא מפני "שהתורה החשיבתן". המהרש"ל כתב שז' המינים היו "משונים בגדלתם לפי הטבע של עתה", דהיינו שבעבר היו ז' המינים גדולים הרבה יותר ממה שהם כיום (יש"ש חולין פי"ג דף נה ע"ב סי' פח, הו"ד בט"ז יו"ד מד ס"ק יב, וראה בזה בארץ חיים סתהון חו"מ סי' קנה ס"ב מהד' ה'תש"ן עמ' 595).

¹³ לפי"ז מובן בפשיטות מדוע יש דין קדימה לז' המינים אף אם הם גדלו בחו"ל, והוא משום שהם פירות משובחים ביותר. הרב יהודה הלוי עמיחי (אמונת עתיד 106 עמ' 45) הציע סיבה אחרת לכך שמקדימים את ז' המינים שגדלו בחו"ל, מפני ש"מינים אלו חשובים משום שהם מביאים לידי ביטוי שבחה של ארץ ישראל", וטעמו מתאים יותר להבנה שחשיבות שבעת המינים היא בגלל שיש בהם שבח של א"י. [אע"פ עוד לדברי הרב שלמה אבינר (שו"ת ארץ ישראל לרב מרדכי ציון שאלה נה עמ' עח) שנשאל האם עדיף לרכוש/לאכול פרי מא"י או פרי מז' המינים שגדל בחו"ל? (השאלה לא הייתה על דיני קדימה בברכות, אלא על מצב בו אוכלים פרי אחד בלבד). הרב אבינר השיב שעדיף לאכול את הפרי מא"י, שיש בו קדושה כדברי הב"ח (או"ח סי' רח, ובדעת הב"ח נדון באריכות במאמר הבא) (ומובא שם שכן השיב הגרי"ח קנייבסקי, ושלעומתם הרב נבנצאל השיב שם שאין עדיפות לאחד מהם). נראה שצ"ל שלשיטת הרב אבינר מעלת ז' המינים היא מפני חשיבותם וכדו].

¹⁴ בתוך ז' המינים כל הקרוב יותר לתיבת "ארץ" קודם לחברו, ומזה יש להביא ראיה לכך שקדימות ז' המינים היא בגלל חביבות הארץ, ולא בגלל חשיבותם (וכך נראה שהוכיח הרמ"מ לנדא). ייתכן לדחות ולומר שבאמת פירות ז' המינים חשובים מצד מעלתם (ולא בגלל חביבות א"י), ומעלת ה"זית שמן" קודמת לתמר משום ששמן הזית הוא בעל חשיבות גדולה, ומעלת התמר קודמת לגפן, משום שהתמרים מזינים, וכן הלאה, ומשום כך סידרה אותם התורה באופן שכל מי שחשוב יותר הצמידה אותו יותר התורה לתיבת ארץ, כדי לשבח בהם את א"י.

דחיה לסברא הנ"ל: הבאנו לעיל סברא לפיה פשוט שיש להקדים את פירות א"י שהרי יש בהם מעלה וקדושה. יש מקום לדחות את הסברא הזו מכמה טעמים:

א- נראה שקדושת פירות א"י הנזכרת בדברי הב"ח [ובעוד אחרונים, כפי שיבואר בסעיף הראשון של המאמר הבא] היא ענין פנימי [השייך יותר לתורת הנסתר, בה עסק רבות רבנו הב"ח], אך בענייני הלכה לא נותנים מקום לעניין טמיר זה [ויש להוסיף שאף הב"ח רק הסביר את הגרסא "ונאכל מפריה" שהייתה קיימת לפניו, אך הוא לא חידש לגרוס "ונאכל מפריה" ע"פ דבריו העמוקים, וק"ו שהב"ח לא חידש הלכה על פי דבריו].

ב- במאמר הבא (סעיף 5א) הארכנו להראות כי לפי דברי הב"ח אין כל הזמנים שווים, ואם ח"ו ישראל מטמאים את הארץ הרי אז נמשכת הטומאה גם בפירותיה, והבאנו שם שכע"ז כתבו חכמים נוספים, ושיש חכמים שכתבו שגם כאשר יש קדושה בפירות מ"מ אם אדם אוכל מהפירות לשם הנאה גשמית גרידא הרי אז אכילת הפירות אינה מרוממת אותו אלא להיפך.

מעתה, יש מקום לומר שאין טעם להקדים את פירות א"י כל עוד לא זכינו לגאולה שלימה, שהרי עדיין לא ברור האם כבר יש בהם קדושה ומעלה [וכע"ז יש לטעון: האם כאשר בעל המטע שמגדל את הפירות הוא אפיקורס או גוי שונא ישראל – האם גם אז תהיה קדושה בפירות?! אם הפירות גודלו ח"ו באיסור של חילול שבת והשמיטה, וכדו' – האם גם אז תהיה קדושה בפירות?! ובכלל יש להבין: כאשר ישראל מטמאים את הארץ ח"ו, וממילא פירותיה טמאים, כדברי הב"ח, האם אז אין אויר א"י מחכים ולא כדאי לשבת בארץ?! לא נראה לומר כך. מעתה, נראה שיש להבין את דברי הב"ח ביתר עומק, ובכל מקרה קשה לגזור מדבריו הלכות למעשה].

זאת ועוד, מכיון שקדושת הפירות אינה קיימת תמיד, אם כן מסתבר שאין לפירות דין קדימה אפילו בתקופות בהן יש בהם קדושה, שהרי בדרי"כ לא קובעים הלכה שאינה שווה בכל זמן.

ג- נראה שדברי הב"ח אינם מוסכמים: כמה ראשונים ואחרונים נקטו שלא לומר "ונאכל מפריה" בסיום ברכת מעין שלש, משום שלא ראוי לבקש לעלות לא"י כדי לאכול מפירותיה. הב"ח חלק עליהם וכתב שיש הבנה בגרסא זו, שהרי יש קדושה בפירות א"י. במאמר הבא (בסעיף 6א) נאריך להראות שרבים חלקו על הב"ח: מדברי הסמ"ג, הסמ"ק, הרקנאטי, הלבוש [וכנראה גם הטור], עולה בפשטות שאין קדושה בפירות, וכך נראה גם מדברי הבית יוסף הפרישה והיעב"ץ ור' שמואל סורנאגה והשתילי זיתים (וכך עולה לענ"ד גם מדברי ר"י אבן שועיב, המגלה עמוקות, הגר"א, ועוד). עוד הבאנו שם שלמעלה מ-25 ראשונים אינם גורסים את המילים "ונאכל מפריה", וגם רבים מהאחרונים נקטו שלא לומר תיבות אלו [כגון המג"א, הלבוש, הגר"א, ערוה"ש, ושער הציון], וכן המנהג בימינו אצל יוצאי ספרד, וכן נהגו בעבר חלק מיוצאי אשכנז [והארכנו מאוד בבירור כל הנוסחאות להלן, בסעיף ב' של המאמר הבא, עיי"ש].

חיזוק לדעת החולקים על הב"ח יש להביא מן העובדה שלא מצאנו מקור קדום שיאמר שיש לפירות ארץ ישראל מעלה **רוחנית** [והמקורות לכך הם רק מתקופת הב"ח והלאה], וזאת למרות שמקורות קדומים רבים עוסקים בשבח א"י [הן מבחינה גשמית והן מבחינה רוחנית] ובשבח **הגשמי** של פירותיה.

כל זה נתבאר באורך להלן (בסעיף הראשון של המאמר הבא), ושם הצענו לבאר שאע"פ שמצד האמת יש קדושה בפירות א"י, כפי שכתב הב"ח, מ"מ החולקים עליו סוברים שאין קדושה זו מורגשת דיה כדי שנוכל לומר שמצידנו יש בהם קדושה (בהערה כאן הצענו עוד דחיות מצד הסברא¹⁵).

5. סברא נוספת לחיזוק השיטות הרביעית והחמישית ודחיותיה:

סברא נוספת לחיזוק השיטות הרביעית והחמישית: כלל נקוט בידינו בכמה מקומות "כיון שנעשתה בו מצוה אחת תיעשה בו מצוה אחרת", ומשום כך ראוי לעשות 'לחם משנה' בשבת על אותה הפת שבה נעשה העירוב (רמ"א או"ח שצד, ב, ורמ"א תרסד, ט, ועוד). לפי"ז, מכיון שבפירות א"י נתקיימו המצוות התלויות בארץ, כגון תרומות ומעשרות¹⁶, לכן ראוי לעשות בהם מצוה אחרת ולברך עליהם 'העץ' (שו"ת בצל החכמה, הרב נבנצאל, ועוד).

דחיה ראשונה: מסתבר בעיני שאינה דומה מצוות תרומות ומעשרות למצוות עירוב, משום שכאשר עושים עירוב הרי המצווה נעשית בפת עצמה, אולם בתרומות ומעשרות המצווה נעשית בחלק התרומה שהופרש, אך שאר החלקים שנותרו רק הותרו ע"י ההפרשה והמצווה לא נעשתה בהם עצמם [בזה מובן מדוע לא אומרים שלעירוב תבשילין יש להקדים לחם שהופרשה ממנו חלה, או בשר מבהמה שנמנתה כדי להפריש מעשר בהמה] (כעת זכיתי למצוא שפלפל בסברא זו בשו"ת בצל החכמה ח"ג סי' סז וסי' סח ע"ש, והביא שמדברי האמרי אמת בספר מכתבי תורה סי' מג מהד' ה'תשמ"ז סי' נא, עולה שכלל

¹⁵ אעיר לשתי סברות נוספות [שאין להן ראייה מוכחת]: א- אנו מברכים את ברכת "בורא פרי העץ" הרוחנית על הפרי הכי חשוב מבחינה גשמית, כדי לחבר בין הגשמיות לרוחניות וכדי שהאדם הגשמי ייתן לברכה מעלה חשיבות וכוונה. לכן, לא מקדימים לברכה פרי שיש בו מעלה רוחנית, כגון פרי שגדל בא"י (אך ראה לעיל סעיף 2, שם דנו מדוע יש קדימה לפת טהורה ולפת ישראל). ב- ע"פ השמועה נראה שהאמרי אמת מגור סבר שפרי מא"י אין בו מעלה כ"כ אלא כשהוא עדיין נמצא בא"י, אך לא לאחר שיצא לחו"ל (בהגדה של פסח ליקוטי יהודה, בעמ' קלד שם מתבאר ברכה מעין שלש, סיפר על סבו ה'אמרי אמת' מגור, שכאשר חסיד אחד הביא תות מארץ ישראל עבור האדמו"ר שהתגורר בעיר גור, אמר האמרי אמת ש"אין לזה כ"כ חשיבות" כי פירות א"י "אין להם חשיבות אלא בא"י" ולא כשהוציאו אותם לחו"ל. ראייתו הייתה מהגמ' סוטה יד ע"א, שם הציעה הגמ' שמשרע"ה רצה להיכנס לא"י כדי לאכול מפריה, ולכאורה צ"ע שהרי יכלו להביא למשרע"ה לערבות מואב מפירות א"י הסמוכה, אלא מזה מוכח שכאשר הפירות יוצאים מא"י כבר אין להם חשיבות כ"כ. כך גם הביא הרב בנימין אדלר, בהסכמתו על ספר נתיבי המנהגים ט"ו בשבט לרב דבורקס עמ' ט אות ג, שכך שמע מהאדמו"ר הבית ישראל מגור בשם אביו האמרי אמת). לענ"ד הדברים מחודשים, והראיה ניתנת לדחייה (וראה בספר בקדושתו של אהרן, ח"ב, עמ' רלג, שכאשר הביאו לבעלז פרי מא"י אמר האדמו"ר מהר"א מבעלז "מאוד חשוב", וראה רמ"א יו"ד סי' שסג על המנהג להניח עפר א"י אצל מי שנקבר בחו"ל, וראה מה שהקשה בגשר החיים ח"א פכ"ג, אות י, שלכאורה אין מעלה לעפר א"י לאחר שהוציאוהו לחו"ל, ועיי"ש תירוץ).

¹⁶ יש להעיר שיתכן לומר שבפירות א"י נעשתה מצוה נוספת – מצוות נטיעת אילן בא"י, שהרי מצאנו במדרש (ויק"ר כה, ג) "ר' יהודה בר' סימו פתח: אחרי ה' אלוהיכם תלכו כתיב, וכשם שהקב"ה נתעסק במטע תחילה, דכתיב ויטע ה' אלהים גן בעדן, אף אתם כשנכנסים לארץ תתעסקו במטע תחילה" (וראה מאמרי הראי"ה 'תורה וארץ ישראל' עמ' 465, ובשבחי הראי"ה מהד' תשי"ע עמ' 250). אמנם לענ"ד כוונת המדרש היא שיש בזה ענין גדול, אך מ"מ אין בזה גדר "מצוה" ממש מתרי"ג מצוות. בנוסף, המצווה נעשתה בנטיעה ולא בפירות האילן. יתכן גם שהמצווה שיש בזה היא ישוב א"י (ראה מאמרי הראי"ה שם).

זה שייך במה שנשאר אחר הפרשת התרו"מ¹⁷ אולם אינו שייך בצמר הנשאר אחר ראשית הגז¹⁸, והסיק בשו"ת בצל החכמה שם שכלל זה קיים במה שנותר לאחר שהופרשו תרו"מ או חלה¹⁹, וכ"כ עוד חכמים שכלל זה שייך במה שנשאר לאחר הפרשת התרו"מ, ודלא כדעת שו"ת דבר אליהו לג"ר אליהו לרמן, וכנראה גם עוד חכמים, שסברו שכלל זה שייך רק בחלק התרומה שהופרש²⁰. יש מקום לדחות מכיוון נוסף, ולחלק בין לחם משנה לבין ברכת 'העץ':

¹⁷ כך נראה גם מדברי בנו האדמו"ר הפני מנחם, שהרי האדמו"ר מפילץ כתב (בספרו שפתי צדיק, פ' וירא, יד) שסבו בעל חידושי הרי"ם הקפיד תמיד לברך על פת שלימה, ורק בסעודת מלווה מלכה היה מברך על פרוסה שנשארה משבת (והאדמו"ר מפילץ ביאר את הנהגת זקנו באופן מסוים, ודנתי בדבריו לעיל בהערה על סעיף ג, 2), והאדמו"ר הפני מנחם (פ' עקב תשנ"ה, ד"ה שבת שמא) ביאר את הנהגת זקנו בעל חידושי הרי"ם וכתב: "והעניין יש לומר כעין מה שאמרו 'הואיל ואתעביד ביה מצוה חדא (ליתעביד בה מצוה אחרית)' וכו', ואמר החידושי הרי"ם ז"ל שלמדים מקרבנות שיש קדושה בשיריים, וכן בתרומות ומעשרות (!) ושאר אכילות דמצוה, ואולי זהו המקור למנהג (עיי'ן שפת אמת פסח תרנ"ב) להשאיר מאפיקומן לכל השנה" [מהדירי הספר פני מנחם ציינו שם לירושלמי סנהדרין (פרק ח סוף הלכה ב, דף מב ע"א): "ר' יוחנן הוה עליל לכנישתא בצפרא ומלקט פירורין ואכיל, ואמר: יהא חלקי עם מאן דקדיש ירחא הכא רומשית", וראיתי שביאר שם בפני משה: "מלקט פירורין מהנשאר מסעודת קידוש החודש שאכלו אמש בבית הכנסת ואכלן, וכל זה כדי לחבב וליקיר להמתאספים בחבורת סעודת מצוה זו", אך לעומתו המנחת אלעזר ממונקאטש כתב בהגהות הירושלמי סנהדרין שם טעם אחר להנהגת ר' יוחנן: "זהו מקור אכילת השיריים, ועיין מה שכתבתי בזה בעז"ה בדברי תורה (מהדורה קמא אות יג, שם גם כן כתב כד)"] ולפי דבריו יש מהירושלמי כאן מקור לדברי הפני מנחם בשם חידושי הרי"ם. אעיר שביגם אני אודך תשובות הרב רחמים שעיוי ח"א סי' נח, אות ט, כתב בקצרה ע"פ הירושלמי הנ"ל שמאכל שנשאר מסעודת שבת נראה שיש לו קדימה בברכות]. הרי מכאן שלפי הפני מנחם יש 'ליתעביד מצוה אחרית' במאכל שהופרשו ממנו תרומות ומעשרות (לפ"ז כלל זה יהיה קיים ברוב המאכלים, ובייחוד במאכלים מארץ ישראל, שהרי בבשר נעשתה מצוות שחיטה, ולעיתים גם מתן זרוע לחיים וקיבה וכו', ומהלחם בדר"כ הופרשה חלה, ומהפירות והירקות שגדלו בא"י הופרשו תרומות ומעשרות).

¹⁸ הגר"ח קנייבסקי כתב (בספרו דרך אמונה בכורים פ"י, יז, ס"ק ככד) לגבי הצמר שניתן לראשית הגז ש"יש שנהגו לעשות מהן ציצית, דהואיל ואתעביד ביה חדא מצוה לתעביד ביה מצוה אחרית". מכך אני מבין שלדעתם הצמר הנשאר אחר שניתן ראשית הגז אין בצמר זה שנשאר דין 'נעשתה מצוה בו מצוה אחת'.

¹⁹ באחת ההערות הבאות אביא את דברי כד הקמח לר' בחיי (ערך ברכה, מהד' מה"ק עמ' פא) וספר הבתים (הלכות ברכות שער רביעי אות ט, מהד' בלוי ח"ג עמ' קכח), מהם עולה שמה שנותר לאחר הפרשת החלה נחשב שנעשתה בו מצוה.

²⁰ הג"ר אברהם אלברג (חתנו של בעל שו"ת תירוש ויצהר הגרצ"י מיכלסון אב"ד פלונסק, בספרו בית נאמן סי' יג קונטרס עץ פרי, ס"ק עב וס"ק עד) נקט שאתרוג שהופרשו ממנו תרו"מ נחשב שהתקיימו בו מצוות הרבה, וגם יש בו את הכלל "כיון שנעשתה בו מצוה אחת תיעשה בו מצוה אחרת". דבריו יובאו בהמשך סעיף זה. כך גם כתב הרב פנחס אליהו מייזלש (תרס"ז-תרנ"ד, אב"ד ראקוב וויערושוב ולוטומירסק, בן הגאון ר' דוד דב אב"ד לאסק, במאמרו הנדפס בקובץ דרושים בעריכת הרב מאיר מאקאטוב, ח"ד שנת תרפ"ה סי' ד, והמשכו נדפס שם ח"ה שנת תרפ"ו סי' ב) בתשובתו באות ג שבגלל שמפירות א"י מפרישים תרו"מ אם כן ראוי לקנות אתרוג שגדל בא"י משום 'ליתעביד בה מצוה אחרית' [ובנוסף יש בנטילתם מעלת תיעשה בו מצוה אחרית מצד נוסף, שהרי כבר קיים בו את מצוות 'או קנה מיד עמיתך' כאשר רכש את האתרוג]. ראה גם בדברי הרב זילברשטיין (חישוקי חמד, בכורות מו ע"א עמ' תקלב) שהביא שחלה קטנה מא"י קודמת לחלה גדולה מחו"ל, משום שכבר נעשתה בה מצוה אחת [=מצוות התלויות בארץ, וכן הפרשת חלה מן התורה], ולכן תיעשה בה מצוה אחרת. עוד מצינו כמה מחכמי דורנו שכתבו שיש הידור להדליק נרות חנוכה בשמן זית מא"י, ויש מהם שהסבירו שהטעם לזה הוא משום שכבר נתקיימה בשמן זה מצוה אחת של תרו"מ ולכן ראוי לעשות בו מצוה נוספת [משו"ת מהר"ש לגר"ש ענגיל, ח"ב סי' ד, בתשובה משנת תרס"ד, עולה שהיו אנשים שהידרו להשתמש לנרות חנוכה בשמן מא"י, וראה תשובות והנהגות ח"ו סו"ס קנג שכתב ששמע על כמה צדיקים שהקפידו להדליק נרות חנוכה דוקא בשמן זית מא"י (ואכן כך מובא ב'ספרן של צדיקים' לר"א גימאן, מערכת ר' ירחמיאל משה מקאזניץ סוף אות כח, דף מ ע"א, וכן הביא בנטעי גבריאל חנוכה יח, ו, בשם 'אמרי נועם' דז"קוב לר"מ הורוויץ ח"ג סי' ב, שכך מנהג גדולי הדור וכך נהג מהר"א מזידיטשוב, אך לא מצאתי שם כד), והביא בתשובות והנהגות ראייה לזה מדברי הב"ח על קדושת פירות א"י (ולא ציין לסברא שתיעשה בהם מצוה אחרית), אלא שהעיר שלא מצאנו בש"ס ורמב"ם שיש לשמן מא"י קדימה שממנו ידליקו את מנורת המקדש ושממנו יביאו נסכים לקרבנות. הרב יוסף אפרתי הביא בשם הגר"ש אלישיב שאין מקור מפורש לכך שבמנורת המקדש יש עדיפות להשתמש בזיתים מא"י או בשמן

מא"י (ישא יוסף או"ח ח"ד, סי' רכט סק"י). הרב אפרתי ציין לדברי ערוה"ש העתיד (קדשים א סו"ס סא): "כתב הרמב"ם... 'כל המנחות והנסכים כשרים מהארץ ומחו"ל... ונראה דלכתחילה ודאי ראוי להביא כל המנחות והנסכים מא"י, וכן משמע מלשון הרמב"ם דכשרים בדיעבד, וגם לשון המשנה דריש פרק ט' דמנחות יש לפרש כן". הרב רן אביחצירא (קונטרס זדים ביד עוסקי תורתך, סי' יג, שנאסף לתוך 'אוצר הקונטרסים מרי"ח ניוח' ח"ב עמ' קלג) כתב שאע"פ שבפוסקים לא נזכר שיש הידור במנורת המקדש להדליקה בשמן מא"י, ולכאורה הוא הדין לגבי נרות חנוכה, מ"מ בספר 'מישרים מגיד' (פרשת מקץ עמ' מב, מדברים שאמר מגיד מהשמים לג"ר יצחק צבי בערנפלד, נין לבעל הכתב סופר, בעל שו"ת סופר המלך ואב"ד חוג חת"ס זכרון מאיר בני ברק, תרע"ז-תשנ"ח, ואין ספר זה תחת יד) מובא שמגיד מהשמים אמר לרב ברנפלד שלא להשתמש לנרות חנוכה בשמן מחו"ל (ומסתבר לענ"ד שהיא הוראה אישית כמנהג חסידות), ועל פי דבריו אמר הרב חיים כהן המכונה 'החלבן' (מובא באוסרי לגפן לרב שיינפלד ח"ח עמ' שד"מ אות קנט) שיש הידור להדליק נרות שבת בשמן מא"י אפילו אם גדל אצל נכרי (וראה באוסרי לגפן שם עמ' שמא אות קלח שהרב החלבן השיב כי שבת ומעלת פירות א"י קיימים גם כאשר הפירות גדלו אצל גוי), והגר"ח קנייבסקי השיב לגבי נרות מנורת המקדש ונרות חנוכה "אם נסחט בא"י דינו כשמן מא"י וחייב במעשר" (ומכאן שהגר"ח"ק נקט שגם אם נניח שיש עדיפות לשמן מא"י, הוא מפני שנתקיימו בו מצוות התלויות בארץ, ולא מחמת קדושת פירות א"י), עכ"ד הרב רן אביחצירא, ובספר ישא יוסף (לרב אפרתי או"ח ח"ד, סי' רכט סק"י) הביא את דברי הרב ישראל מאיר בן הרב בן ציון פלמן שהסביר את תשובת הגר"ח קנייבסקי שכיון שנעשתה בו מצוה אחת של תרו"מ תיעשה בו מצות אחרת של הדלקת הנרות. הרב משה חליוה (ענפי משה חנוכה סי' טו סק"ה) כתב ששאל כמה חכמים האם יש ענין להדליק נרות חנוכה משמן מזיתי א"י והגר"א נבנצאל השיב לו "זו סברא יפה" והגר"ח קנייבסקי השיב "יתכן". אחר פרסום מאמר זה נדפס ספר מאמר מרדכי חנוכה לגר"מ אליהו, ושם בפרק יב, כג, כתב ש"מצוה גדולה" להעדיף שמן המיוצר בא"י ע"י יהודים "כיון שהתקיימו בו מצוות רבות, ועוד שבקנייתו מחזיק את יישוב ארץ ישראל", ובהערה צוינו גם דברי הבי"ח על קדושת פירות א"י]. שו"ר בשו"ת דבר אליהו (לג"ר אליהו לרמן אב"ד טארלה, סי' יח, ד"ה 'ואבקשי') שדן בענין עדיפות אתרוגי א"י וכתב: "ואבקש מאת מעלת כתי"ר שיראה להשיג שיעשרו שם את האתרוגים כדין תורה... הגם שפירות א"י שיצאו לחו"ל פטורים מתרומות ומעשרות אמנם לענ"ד לכתחילה אסור למוכרם לחו"ל כי מפקיעים מהם חיוב דתרומות ומעשרות... ולענ"ד מה טוב היה שהמוכרים יהיו מן המעשר עצמו (!), כדמצינו בדברי חז"ל בכמה דוכתי 'הואיל ואתעביד ביה מצוה חדא ליתעביד בה מצוה אחריתי...'. מדבריו משמע לענ"ד שרק הפירות של המעשר עצמו נחשבים שנעשתה בהם מצוה אחת, אך שאר הפירות שהותרו ע"י ההפרשה אינם נחשבים שנעשתה בהם מצוה [ובזה יש להעיר על מה שהביא הרב זילברשטיין (חישוקי חמד פסחים לו ע"ב) שהשדי חמד (כללים, מערכת ל' כלל קמ"א אות לב) דן לגבי עדיפות אתרוג מא"י, ואחד מטעמיו הוא משום שכיון שנעשתה בו מצוה תיעשה בו מצוה אחרת, ע"כ, אך כמדומה לי שהמעין בשדי חמד יראה שהמקום היחיד בו הוא כותב טעם זה של 'תיעשה בו מצוה אחרת' הוא כאשר השדי חמד מצטט את דברי הדבר אליהו הנ"ל, ואם כן דברי הרב זילברשטיין דורשים עיון, שהרי לענ"ד דברי הדבר אליהו אמורים רק בפירות המעשר עצמו ולא בשאר הפירות, וצ"ע], וכן משמע לענ"ד מלשון הרב זילברשטיין (חישוקי חמד ב"ק ט ע"ב, עמ' עח ד"ה ונראה). ראה גם להלן סעיף ד1, שם הבאנו שרוב הפוסקים שכתבו להעדיף ליטול לד' המינים אתרוג מא"י לא ציינו בתוך הטעמים לכך את העובדה שבאתרוגי א"י התקיימה כבר מצווה (של תרומות ומעשרות), והבאנו שם את מיעוט הפוסקים שכן כתבו טעם זה: הנוסע הנודע רבי יעקב ספיר, הרב שלמה סופר (אב"ד בערעגסאס, נין החתם סופר, בעל אגרות סופרים וחוט המשולש), הרב חיים יצחק ירוחם (אב"ד לימאנאב, ובעל שו"ת ברכת יצחק), "ביד"ץ דעיר גדולה אחת", שו"ת משנה הלכות, ושכך משמע קצת מדברי הרב חיים אריה הלוי איש הורוויץ (אב"ד קראקא, בעל שו"ת חיי אריה). עוד אעיר שבספר כולו לב (על תולדות הרב ישראל זיסל דבורץ, ה'תשע"ג, עמ' שצז-תב) הובאו המלצות של מספר רבנים לקנות חרוסת שיוצרה בא"י, ומהם: הרב אהרונסון, הרב עוזיאל, הרב דבורץ, בד"ץ העיר צפת, בד"ץ העדה החרדית בירושלים (הכולל את הרב יצחק פרנקל, הרב פנחס אפשטיין, רבי שמחה בונים, והגר"ח זוננפלד), ומרן הראי"ה קוק (שדבריו בנושא הובאו בשלימותם בכתב העת אסיף ח"ג 1118), ולפי המובא שם נראה שכולם לא מזכירים את הטעם שבגלל שהתקיימה בחרוסת תרומות ומעשרות לכן מומלץ שתיעשה בה מצוה אחרת, דהיינו מצוות החרוסת (בד"ץ העדה החרדית בירושלים כתבו: "...חרוסת מצוה היא אמרו חז"ל (משנה פסחים י, ג), ובמצוה חדא תתעביד הרבה מצוות לחיזוק ישוה אה"ק וחיזוק תוה"ק...". ומ"מ לא כתבו את הטעם הנ"ל, שהופרשו ממנה תרו"מ).

כשעושים לחם משנה משתמשים בחלה עצמה לשם קיום המצווה, אולם כשמברכים 'העץ' אין המצווה נעשית בפרי עצמו, אלא המצווה היא בדיבור והפרי אינו אלא החפץ שבגללו האדם מחויב לברך [וראה בהערה כאן שמצאתי שכבר דנו בסברא זו, וכמה ספרים הסיקו שלא כסברתי זו²¹].

²¹ הפוסקים השתמשו בכלל הני"ל גם בדברים שבהם לא נעשית בדבר עצמו מצוה ממש אלא רק הכשר מצוה וכדו', [שהרי במשנ"ב (כא, ס"ק ח) כתב בשם מהרי"ל שישתמש בחוטי ציציות בליות כדי לעשות סימניה לספר (וכ"כ מהרי"י וי"ל סי' קצג, מהד' מ"י עמ' רעג, ושם בהערות ציין המהדיר היכן הוא בדברי המהרי"ל), אע"פ שאין מצוה בעצם הסימניה, והרמ"א (תרסד, ט) כתב ע"פ מהרי"ל (הלכות תיקון המצות אות כב, וכ"כ מהרי"י וי"ל שם) שנהגו לאפות מצות בעזרת הערבות/הלולב של סוכות (ולהלך אביא שכך מצאתי כך בדברי רבי משה הכהן בן אחותו של הרא"ש), וזאת למרות שחומר הבעירה של האפיה הוא הכשר מצוה לכל היותר, וכע"ז מובא באחרונים שטוב לשרוף את החמץ בעזרת ההושענות (הגהות מיימוניות לולב ז' כו אות א בשם רבי יהודה בר קלונימוס, הובא בב"י תרסד, ט, וכ"כ כנה"ג או"ח סי' תמה ועוד אחרונים בשם שו"ת מהרש"ל סי' פו, וכ"כ משנ"ב תמה סק"ז, והעירני עורך האוצר הרב רועי זק לדברי בעל הרוקח ב'דרשה לפסח', חלק הלכות ביעור חמץ, מהד' ר' שמחה עמנואל מקיצי נרדמים תשס"ו עמ' 79: "מנהג זקני ר' אלעזר בן רבינו קלונימוס הזקן שהיה שורף חמיצו בעצי לולבים ובענפי הושענות, אבל בעץ הושענות אנו מתקנים לקולמוסים, וכן מנהג חמי ר' אלעזר בר יעקב הכהן", וציין שם שמחה עמנואל לדברי הראשונים בהם נזכר מנהג זה - מעשה רקח סי' יט, אמרכל הלכות פסח עמ' קסא סי' יט, דרשות מהר"ח או"ז עמ' 84 הגהה ב, מנהגים מדורא עמ' 159, וציין לכמה כת"י בענין ולנדפס במנהגים דבי מהר"ם עמ' 68), וכע"ז כתב באלף המגן (סי' תרס, ז, קו"א סק"ו) שמשתמשים בלולב לצורך הבערת האש עליה מבשלים את מאכלי החג. הבא"ח כתב שטוב להשתמש בהדס של ההבדלה עבור הסקת התנור להכנת חלות לשבת, וכן שיכול להסיק בו את האש להגעלת הכלים לפסח, וכן יעשה בסכך של הסוכה (תורה לשמה סי' קיג, וכ"כ בספרו בא"ח ש"א וזאת הברכה יא, ובא"ח ש"ש ויצא י). בסוף הערה זו אציין בדרך אגב את כל שאר המקורות שמצאתי בהן השתמשו בכלל של 'לעבד מצוה אחרית'. מ"מ, עדיין יש מקום לחלק, שהרי בדוגמאות הני"ל משתמשים בחפץ עצמו לשם הכשר מצוה ולשם סימניה בספר, ואילו בנידון דידן הפרי הוא רק החפץ שבגללו אדם מתחייב לברך. שו"ר שכעין סברתי זו הביא במלבושי מרדכי ברכות (לרב גלבר, פרק ה, יט, וכתב שלפ"ז מתורף מדוע לא נזכר בדיני קדימה בפירות שיש דין קדימה לפת של עירוב, וזכיתי לכוון לדבריו), אלא שהוא הוסיף שמ"מ מצאנו בספר העיתים (הלכות קידוש, סי' קנז) שפירש שמה שמובא שבירכו על פת העירוב אין הכוונה ללחם משנה בשבת אלא לברכת 'המוציא ביום חול (הובא בשו"ת בצל החכמה ח"ג סי' סז אות א, שהביא שכן משמע גם במאירי ברכות לט ע"ב ד"ה מגדולי, ובעל בצל החכמה כתב שכך עולה גם מדברי הרי"ף ורש"י), והרי שלדברי ספר העיתים כלל זה שייך גם לגבי ברכת 'העץ' (וכן נקט בצל החכמה שם), ופלפל בלבושי מרדכי האם יש ראייה מדין קדימת הדס לשמן הנזכר במשנה ברכות ע"ש, ולבסוף הכריע במלבושי מרדכי שם ע"פ סבו בעל שבט הלוי שאם הפירות שווים מבחינת גדרי ז' המינים שלם וחביב אז יקדים את הפרי שנעשתה בו מצוה [אוסף שבמקור חיים לבעל החוות יאיר, חלק קיצור הלכות, סי' ריא, א, כתב בדיני קדימות בברכת הפירות "ועוד י"ל דאתרוג יש לו קדימה מה", ואולי כוונתו שכיון שנעשתה בו מצוה אחת לכן יקדם לברכת העץ]. שו"ר בכד הקמח (לר' בחי, ערך ברכה, מהד' מה"ק עמ' פא) שכתב שכשיש בפני האדם פת ישראל ופת נקיה וחביבה יש שציידו לברך על ה"פת שהורמה ממנה חלה", ושמה כוונתו לומר שמעלתה של פת ישראל היא בגלל שנעשתה בה מצוה אחת של 'חלה', ולכן תיעשה בה מצוה אחרת של ברכת 'המוציא', ושו"ר שאכן כך עולה מדברי ספר הבתים (הלכות ברכות שער רביעי אות ט, מהד' בלוי ח"ג עמ' קכח) שכתב: "עיסת ישראל קודמת מפני שנעשית בה מצות חלה, וכיון שנעשית בה מצוה נעשה בה מצוה אחרת", ולכאורה אין המדובר שם בלחם משנה בשבת, וממילא יש מזה ראייה שגם ברכת הנהנין נחשבת 'מצוה' לעניין זה (עוד ראייתי שכמה ראשונים כתבו שבלייל הסדר מברך על הפרוסה 'על אכילת מצה' ולכן מברך עליה גם ברכת 'המוציא' כדי לעשות בה מצוה אחרת, אך להבנתי אין מדבריהם ראייה לנידון דידן, שהרי שם מדובר בלייל הסדר ולכן יש בברכת המוציא גם מצוה של לחם משנה). עוד מצאתי שכתב רבי משה הכהן בן אחותו של הרא"ש (ספר חסידים החדש, מהד' וורשא תרס"א עמ' 11) שאין ראוי להביא מאתרוגי סוכות לגויים, שהרי יש בזה זלזול במצווה, "וכן לא יעשה, כי אפילו הערבה וההושענות מניחים בבתי כנסיות ולהניח עד זמן לאפות מצות פסח להאיר בהסקה התנור לקיים מצוה גוררת מצוה" (וראה לעיל שהבאנו שהראשונים כתבו שהוא מטעם 'לתעביד בה מצוה אחרית', ומסתבר לענ"ד שגם רבי משה הכהן כוונתו לזה), וכתב שלכן אין לתת את האתרוגים לגויים, "רק תוכל לעשות מן האתרוגים מעשה מרקחת ולכבד עמו הלומדים תורה ולתת ממנו לאנשי אמת אנשי חיל לסעודת מצוה ולברך עליו כהלכתך ולכבד עם המצוות ה' מהונך" (וניתן כמובן לדחות שאין כוונתו ל'לתעביד בה מצוה אחרית' אלא רק לכך שלא יזלזלו באתרוגים, ונראה לדחות בנוסף שאין מכאן ראייה כי

כאן מדבר דווקא בסעודת מצוה, ולכן יש בזה מצוה). עוד ראיתי שהנצי"ב (העמק שאלה על השאלות פרשת וישלח שאלתא כו ד"ה 'כי היכי דלהוי' מהד' מה"ק עמ' קעד) כתב שמה שאמרו בברכות מג ע"א שהמברך על היין שנוטל ידיו ראשון למים אחרונים הוא זה שמברך ברכת בשמים על המוגמר, הוא מפני שנעשתה בו חדא מצוה (וצ"ע, שהרי בגמ' שם נראה להסביר טעם אחר בדבר). נביא כעת עוד מקורות שנקטו שיש קדימות בהלכות ברכות לפני שקוימה בו מצוה [ויש לדון האם סברתם היא משום 'ליעביד בה מצוה אחרית', או משום שהמצווה נותנת חשיבות לפרי, ועוד יש לדון האם לדעתם פרי שנעשתה בו מצוה קודם לפרי 'גדולי' או 'חביבי']: בספר דרכי חיים ושלום סי' תתלא כתב שבעל המנחת אלעזר ממונקאטש היה מברך 'העץ' בט"ו בשבט על פרי מז' המינין, ולפני שבירך היה טובל אותו במיץ האתרוג המבושל שהיה לפניו, וכתב שנראה שטעמו של המנחת אלעזר הוא מפני שמברכים על פרי מז' המינים משום שזה הפרי הכי חשוב, אך האתרוג ג"כ חשוב ביותר משום שבירכו עליו בסוכות ונעשתה בו מצוה, ולכן המנחת אלעזר בירך על שניהם יחד [ומשמע שהוא משום חשיבות ולא משום 'ליעבד בה מצוה אחרית']. עוד ראיתי בספר בנין שלום (לרב סגל שליט"א, סי' ריא, א, עמ' שסג) שהביא שבספר ויאמר יהושע (לרב יהושע כ"ץ מסאמבעטהלי, בסוף ספרו לסוכות סי' ד' ובסי' א') הסתפק האם אתרוג שבירכו עליו בסוכות יש לו קדימה בדיני ברכות לעומת פרי מז' המינים, שהרי נעשתה באתרוג מצוה אחת, וכתב הבנין שלום שהרא"ש (ברכות פ"ז סי' כה) כתב שזית קודם לאתרוג, ומשמע אף לאתרוג שבירכו עליו בסוכות (וכע"ז ברשב"א ברכות מא, ע"א, ד"ה וק"ל, הובא בב"י סו"ס ריא, ובמשנ"ב ס"ק לג), עכ"ד. עוד ראיתי מעירים שלדעת רוב פוסקי דורנו פרי שמברכים עליו שהחיינו אין לו קדימה לגבי ברכת 'העץ' לעומת פרי מז' המינים (כמו שהבאנו לעיל בהערה לסעיף 11), וממילא לפי"ז גם לאתרוג אין קדימה, ולעני"ד כלל אין הכרח לדמות את הנידונים הללו זה לזה (ושו"ר שהרב רחמים שעיו, ביגם אני אודך תשובות הרב רחמים שעיו ח"א סי' נח אות א, כתב שבשני פירות שברכתם העץ יש קדימה לפרי שעומד לברך עליו שהחיינו "הואיל ואתעביד ביה חדא ברכה של שהחיינו ליתעביד בה ברכה אחרית של העץ או אדמה", אך מיד המשיך וכתב "ואפילו שעדיין לא בירך (את ברכת שהחיינו) מ"מ עצם שהוא הפרי שיברך עליו שהחיינו הוא חביב ויברך עליו גם העץ". נראה שדחה את הטעם הראשון, מפני שעדיין לא נעשתה ברכת שהחיינו, ולכן הביא טעם אחר לפיו הפרי החדש יש לו עדיפות מצד מעלת 'חביבי'). ראה גם במה שהבאנו בהערה הקודמת מדברי הרב זילברשטיין, וראה בכל המקורות שהובאו בהערה שם. **סיכום הדינים בהם השתמשו בכלל "כיון שנעשתה בו מצוה אחת תיעשה בו מצוה אחרת":** לסיום הערה זו, אציין בדרך אגב את כל המקורות בהם מצאתי שהפוסקים השתמשו בכלל של 'ליעבד מצוה אחרית' (לבד מהמקורות שכבר הובאו בריש ההערה, וכן בהערה הקודמת. כמדומה לי שחלק מהמקורות הללו העתקתי מתוך הבאר משה והמגדים חדשים, מבלי לעיין במקור הדברים): במשנ"ב רעא ס"ק נז הביא בשם מג"א ושיירי כנה"ג שטוב לעשות הבדלה על היין שעשה עליו קידוש. במאירי ברכות לט ע"ב כתב שטוב להשתמש בנר ההבדלה בפתיחות שהשתמש בהן לנרות שבת, וכ"כ בארחות חיים דין שלש סעודות אות ח, ובכלבו הלי' סעודה סי' כד. מובא ברמ"א או"ח שצד, ב, ומשנ"ב שם, שיעשה לחם משנה על הפת שעשה עליה עירוב חצרות. במשנ"ב תקכו ס"ק יא הביא ע"פ מהרי"ל שיעשה לחם משנה על הפת שעשה עליה עירוב תבשילין. בברכת הבשמים בהבדלה מובא בפוסקים שהדס קודם, והובא בשו"ע רצו ד, וכתב הטור סי' רצו שאחד הטעמים שניתנו לזה הוא משום שכבר נעשתה בו מצוה אחת שהרי נטלו אותו בסוכות, וכ"כ במאירי ברכות לט ע"ב בשם קצת תוספות, ובמכתם שם ובכלבו הלי' סעודה סי' כד. מובא בריטב"א שבת קיז ע"ב שחלה שהשתמשו בה לחם משנה ונותרה שלימה ישתמש בה לחם משנה בסעודה הבאה (ולחלן נביא שבספר הבתים חלק עליו). כתב הבי"ח או"ח תרפא, הובא במשנ"ב סק"א, שלפי הנהגים להבדיל במוצ"ש חנוכה לפני הדלקת החנוכה ממילא טוב לכבות את נר ההבדלה ושוב להדליק לשם נר חנוכה. בשו"ת מהרש"ל סי' פה אות יט כתב שטוב להדליק נר חנוכה משעוה של הנרות שהודלקו בביהכ"נ, והביאו בט"ז תרעג סק"י, וכ"כ הבי"ח סק"ג בשם מהר"ש מאוסטרייך, וכ"כ במג"א סק"א בשם המטה משה והבי"ח. בשו"ת התשביץ ח"ב סי' ז' כתב שאפשר שכשאשר האירוסין וחתומת הכתובה נעשים יחד טוב שעדי האירוסין יהיו עדי הכתובה (והעיר על זה במגדים חדשים שבת קיז ע"א שאין כאן חפץ שנעשתה בו מצוה אלא רק עדות שהם ראו ולא נעשתה 'בהם' שום מצוה). הנצי"ב כתב בהעמק שאלה שזהו טעמו של השאלות (פרשת וישלח שאלתא כו) שכתב שכיון שמזוה מונחת בימין לכן גם מניחים שם את נר החנוכה (וכן ביאר את דברי השאלות בבני יששכר כסליו-טבת מאמר ב אות כד). בשו"ת חתן סופר סי' סח דן האם טוב להדליק נר חנוכה בנר החנוכה שהדליק אתמול. בנוהג כצאן יוסף עמ' רצו אות כא כתב שמדליקים בהושענא-רבה מנרות שנתרו מיה"כ. במנהגי חתם סופר פרק י' הערה ז' מובא שעשה קידוש בבוקר יו"ט של פסח על הכוס של אליהו. במכתבי תורה סי' מג כתב לעשות ציצית מראשית הגז, וראה מה שהערנו בזה לעיל. בסעיף ה3 נביא שהרידב"ז כתב להשתמש בין שביעית עבור קידוש והבדלה (והבאנו שרבים ביארו שכוונתו מצד שנעשתה בין מצוה אחת ולכן תיעשה בו מצוה אחרת – הגרי"ש אלישיב, ובעל 'היאז נדברו' ועוד חכמים, וכן פסק בעל 'היאז נדברו'). הרב אליעזר רבינוביץ (כרם אליעזר שביעית סי' לא, אות יג) הביא את דברי הרידב"ז

דחיה נוספת: אף אם נאמר שיש קדימה לפירות א"י בגלל שנעשתה בהם מצוה אחת, מ"מ תמוה מנין לנו להחליט שהם קודמים גם לז' המינים? הרי יתכן שהם קודמים רק ל'שלם', או אולי רק ל'חיביב', או אולי הם בסוף רשימת הקדימויות?! (וכע"ז העיר הגר"א נבנצאל, ושו"ר שבעל הפרמ"ג כתב בספרו ראש יוסף ברכות לט סוף ע"ב, ד"ה רב אמי, שילתעביד בה מצוה אחריתא אינו קודם ל'שלם', ונטה לומר שגם אינו קודם ל'נקי', ומשמע מדבריו שהוא קודם למעלת גדול'. עוד ראיתי שבספר הבתים (הלכות ברכות שער רביעי אות י, מהד' בלוי ח"ג עמ' קכח, מהד' הרש"ר עמ' קי) הביא ש"ש מן הגדולים" שסבר שבשבת בבוקר יעשה המוציא על הפרוסה שחתך ממנה בסעודה הראשונה, והרי שאותו גדול סבר שמעלת 'ליתעביד בה מצוה אחריתא' עדיפה יותר ממעלת 'שלם' וממעלת לחם משנה, ודחה בספר הבתים את דברי אותו חכם: "ולא מצאתי לדבר זה עיקר, שהכח שבוצעין ממנו צריך להיות שלם", ובשו"ת בצל החכמה ח"ג ס' סז וס"י סח הסיק שכלל זה אינו קודם לגדרי הקדימה האחרים כגון חיביב או נקי, וכע"ז כתב בספר מלבושי מרדכי ברכות לרב גלבר פרק ה, יט, בשם סבו בעל שבט הלוי,

הני"ל (והסביר שלכאורה כוונת הרידב"ז כנ"ל), וכתב לפי"ז שלשיטת המתירים להשתמש בשמן שביעית עבור נר חנוכה, יש לדעתם ענין להשתמש דווקא בשמן זה. להלן סעיף 3 הבאנו שלדעת המשנה הלכות טוב להשתמש בסוכות באתרוג של שביעית, כיון שכבר נעשתה בו מצוה אחת, והבאנו כע"ז מהגר"ח קנייבסקי (ע"ש שיש כמה נוסחאות בתשובותיו). הרב יצחק זילברשטיין (חישוקי חמד פסחים לו ע"ב) הביא את דברי הש"ד חמד (כללים, מערכת ל' כלל קמ"א אות לב) לגבי עדיפות אתרוג מא"י, שאחד מטעמיו הוא משום שכיון שנעשתה באתרוג מצוה (של תרו"מ) תיעשה בו מצוה אחרת (וכבר הערנו שלכאורה מדובר בדברי שו"ת דבר אליהו שהובאו בש"ד חמד, ושדבריו שונים במקצת), וכתב הרב זילברשטיין שלפי"ז הוא הדין שיש להקדים כשאוכל מצה בליל הסדר את המצות שנעשו מחיטים שגדלו בא"י, שהרי הופרשו מהם תרו"מ ונעשתה בהם מצוה אחת (אולם הרב זילברשטיין הוסיף וכתב שמכיוון שבאתרוג אנו מחפשים את האתרוג המהודר ביותר לכן אתרוג מא"י הוא היותר מהודר, משא"כ אכילת מצה שבה צריך אכילה לתיאבון ולכן במצה "לכאורה עדיף לאכול את המצה היותר טעימה", והקדימה לחיטים מא"י תהיה רק כאשר הן שוות בטעמן לחיטים מחו"ל). בזכרון יהודה (לרב מנחם א"ש מהד' תשנ"ז אות רכב עמ' קיג ואות רמז עמ' קיט) מובא שמהר"ם א"ש נהג להדליק נרות חנוכה בשמן שנתלה לנוי סוכה (וכ"כ בנטעי גבריאל חנוכה יח, ו, בשם עוד כמה צדיקים). במנהגי מהרי"ל (סוכות, הלכות החג אות ח, מהד' מ"י עמ' שעו): "מה שנוטלים הנערים ערבה ומבעירים אש בשמחת תורה, מנהג יפה הוא לשמחת יום טוב", ומובא שם שמהר"י סגל היה מעודד אותם בזה (וכע"ז בפקודת אלעזר סוף ח"א, אחר ס"י קמב, "מנהג שנהגים לעשות אבוקה מסכך הסוכה"), ואולי טעמם היה כדי שתיעשה בערבה מצוה אחריתא. ראה עוד במה שהביא בשו"ת בצל החכמה ח"ג, ס"י סז-סח. במגדים חדשים על מסכת שבת ק"ז ע"א דן בענין זה, והביא כמה מהמקורות שהבאנו לעיל, והביא מהמנחת אלעזר ח"ד ס"י טו שמטעם זה עשה עירובי חצרות על המאכל שעליו עשה עירובי תבשילין, והעיר במגדים חדשים שדברי המנח"א צ"ע, שהרי מצות העירובי תבשילין עדיין לא נגמרה וממילא יש בזה בעיה של עשיית מצוות חבילות חבילות (אגב, בענין היחס בין הכלל לתעביד בה מצוה אחריתא לבין הכלל המנוגד אין עושיין מצוות חבילות חבילות הביא בזה במגדים חדשים כמה מקורות, ואוסיף שגם בנימוקי"י ברכות לט ע"ב עסק בזה). עוד חקר במגדים חדשים האם הטעם לכלל זה הוא "משום חשיבות מצוה הראשונה, לעשות בחפץ זה עוד מצוה, או דהוא משום הידור מצוה השניה, דיותר הידור לעשות מצוה בחפץ שכבר עשו בו מצוה", וכתב שאפשר שתלויה בזה השאלה האם כלל זה קיים גם בעשיית מצוה בחפץ שנעשתה בו אותה מצוה עצמה, כגון להדליק נר חנוכה בנר שהדליק בו אתמול נר חנוכה, והביא כמה מקורות מהם עולה שכלל זה שייך גם באותה מצוה, כגון דברי הריטב"א הני"ל, ודברי ה"ט"ז או"ח שצג, ג, שפת שנעשה בה עירוב יעשה בו עוד עירוב (אולם ראיתי בספר הבתים הלכות ברכות שער רביעי אות י, מהד' בלוי ח"ג עמ' קכח, מהד' הרש"ר עמ' קי, שכתב שאין כלל זה שייך אלא במצווה אחרת, אך לא באותה המצווה, ולכן כתב שפת שעשו עליה לחם משנה אין ענין לעשות עליה לחם משנה בסעודה הבאה של שבת). הרב אליעזר רבינוביץ (כרם אליעזר שביעית ס"י לא, אות יג) דן לגבי 'הואיל ואתעביד' שיש לדון האם כך הדין גם כשהמצווה האחת עוד לא פקעה, שאם נאמר שזה דווקא במצווה שכבר חלפה אם כן לא שייך דין זה ככהן שקיבל חלה או תרומה שיעשה בזה לחם משנה, והביא שמביאור הגר"א (או"ח כא, א, ס"ק ד) משמע שהוא רק כאשר המצווה כבר פקעה. עוד הביא בשם הגר"צ רוטנברג שאמר שכסף שניתן לצדקה מסתבר שאין בו דין 'הואיל ואתעביד בה מצוה חדא', והוא הדין כל מצוה שבין אדם לחברו כגון חפץ שנעשו בו השבת אבידה או פירעון חוב, והרב רוטנברג למד מזה שכך גם דין מתנות כהונה, שדינם כפירעון חוב.

וראה בדברי הרב אלברג המובאים כאן בהערה שכתב שכלל זה קודם למעלת 'שלם' ולא ברור מדבריו האם יש לו קדימה גם לז' המינים²²). הגאון הרב נבנצאל הסתפק האם יש לומר שהסיבה לדין הקדמת ז' המינים היא משום שהם ראויים להביא מהם ביכורים וכו', ואם כן עדיפים מהם פירות א"י שכבר קיימו בהם בפועל המצוות התלויות בארץ, עכ"ד. אולם, קשה לחדש כך מכח סברא בלבד (הגר"א וייס), וביחוד כאשר ת"ח אחרים סוברים להיפך ושערי סברות לא ננעלו.

6. סברא נוספת לחיזוק השיטה הרביעית ודחייתה:

סברא נוספת לחיזוק השיטה הרביעית: חז"ל הביאו שלמרות שנהר פרת הוא קטן, מ"מ מכיון שהוא מקיף את א"י לכן הוא נקרא "גדול" (ספרי דברים ו, שבועות מז ע"ב, ורש"י בראשית טו, יח). הרי שדבר שאין לו חשיבות מקבל חשיבות בגלל שהוא מא"י, וממילא כך גם פירות שגדלו בא"י (הרמ"מ לנדא מצינוב). השיטה הרביעית נקטה שיש מעלה לפירות א"י לאחר מעלת 'גדול', ולפי הסברא הנ"ל פרי מא"י שווה במעלתו למעלת פרי 'גדול' (חישוקי חמד בכורות מז ע"א, עמ' תקלב, שכך מביאים בשם רבי אריה לייב רוגוזניצקי, הרב מנאליבוק) [להלן נביא שהרמ"מ לנדא למד מכאן, כפי הנראה, שמעלת פרי מא"י עדיפה אף ממעלת חביב ושלם].

דחיה: ניתן לדחות ולומר שלא מתחשבים במעלה שהיא רוחנית (וכעין מה שהבאנו לעיל 2 בשם כמה ת"ח). בנוסף ניתן לדחות ולומר שיש קדימה רק למין של פירות, אך לא לפרי בודד שגדל בא"י, שאין היכר בינו לבין פרי אחר (וכפי שהבאנו לעיל 4 ע"פ הגר"א וייס)²³. (עוד ניתן לדחות ולומר שמה שנהר פרת נקרא "גדול" הכוונה למדרגה מסוימת שיש לו, ולא לחשיבות או גדלות גרידא, וראה בזה בר' בחיי בראשית טו, יח).

סעיף ד - הדעות השונות בענין

בסעיף זה נפרוש את השיטות השונות בנושא, ונביא את דברי החכמים שעסקו בזה.

²² הג"ר אברהם אלברג (חתנו של הגרצ"י מיכלסון אב"ד פלונסק בעל שו"ת תירוש ויצהר) כתב בתשובתו (משנת תרס"ח, שנדפסה בספרו בית נאמן סי' יג קונטרס עץ פרי, ס"ק עב) שיש קדימה לאתרוג מא"י מפני "שמתקיים בו הרבה מצוות... מצוות התלויות בפרי הארץ", ובהמשך (ס"ק עד) כתב שאתרוג מא"י קודם גם מפני שנעשתה בו מצוה אחת של הפרשת תרו"מ ולכן תיעשה בו מצוה אחרת, וכתב שהדבר קודם למעלת 'שלם', ולענ"ד לא ברור האם לפי דבריו הדבר קודם גם לז' המינים. אעיר שהרב רחמים שעיו שליט"א (גם אני אוודך תשובות הרב רחמים שעיו, ח"א סי' נח אות ה) כתב בפשיטות, מבלי להביא ראיות, שפרי שגדל בא"י כיון שנעשתה בו מצוה אחת של תרו"מ א"כ תיעשה בהם מצוה אחרת של ברכת העץ. הוא אינו כותב מה היחס בין זה לבין שאר דיני הקדימה, כגון 'גדול' ו'חביב' וכו'.

²³ עוד יש להעיר שנהר פרת הוא ממש חלק מגבולות אדמת א"י, ואין הכרח ללמוד מזה לפרי שרק גדל על גבי אדמת א"י (בסעיף הראשון של המאמר הבא נאריך להראות שאע"פ שיש מקורות קדומים רבים העוסקים בשבח א"י, הן מבחינה גשמית והן מבחינה רוחנית, מ"מ לגבי פירות א"י יש מקורות קדומים רק אודות השבח הגשמי של פירותיה אך לא לכך שיש להם מעלה רוחנית).

1. שיטה ראשונה - אין קדימות לפרי מא"י:

הגר"ב"צ עוזיאל (משפטי עוזיאל או"ח סו"ס כד) הביא את דברי היש"א ברכה (מעשה אי"ש, סי' ד, ודבריו יובאו להלן סעיף 4) שמדבריו משמע שאם שני הפירות אינם מז' המינים והם גם שווים בחביבותם וכו' בזה יקדים את הפרי שגדל בא"י, והקשה עליו הרב עוזיאל שכל דין הקדימה הוא דווקא בז' המינים ולא בדבר שגדל בא"י [כע"ז הקשה הגר"ח זוננפלד כלפי היש"א ברכה, ודבריו יובאו בסעיף 2, וגם בשדי חמד (כללים, מערכת ל' כלל קמ"א אות לב) כתב על היש"א ברכה "שיש לפקפק בראייתו"²⁴].

הרב אשר וייס (מנחת אשר, שביעית תניינא, מהד' תשע"ה סי' נו) דן בדברי הגר"א נבנצאל שהסתפק שמא יש קדימות לפרי מא"י, ובדברי הרב קופיאצקי שטען שיש קדימות לפרי שביעית (דבריהם יובאו להלן), ועל זה הגיב הגר"א וייס וכתב שממה שיש קדימה לז' המינים ניתן ללמוד רק שיש חשיבות למינים מסויימים, אך לא ניתן ללמוד מכך שיש חשיבות לפירות שאין כל אותו המין חשוב ורק פירות מסויימים מתוך המין חשובים בגלל מקום גידולם בא"י, ולכן "אין לחדש הלכה שלא מצינו לה מקור ובית אב". הוא כותב שדברי הגר"א נבנצאל (שהסתפק שמא יש קדימה לפרי מא"י לפני פרי מז' המינים) הם "חידוש גדול", שהרי על אף חשיבות פירות ארץ ישראל מ"מ לא מצאנו בהם דין קדימה. לכן הגר"א וייס מסכם שפרי שביעית אינו קודם לפרי רגיל כאשר הפרי הרגיל יש בו אחד מדיני הקדימה שזכרו בפוסקים (דהיינו, מין שבעה או שלם או חביב), וגם אם שני הפירות שווים בכל גדריהם מ"מ אין הפרי שביעית קודם לחברו ע"פ ההלכה [ומי שמנהיג עצמו להקדים פירות שביעית יש בהנהגתו חיוב מצוה ותוספת טהרה, אך אין זה חובה ע"פ גדרי ההלכה], עכ"ד, ונראה ברור שכל דבריו אלו אמורים אף לגבי קדימות פרי מא"י.

הרב יהודה הלוי עמיחי (אמונת עתיד, גליון 106, עמ' 45) כתב לגבי פירות שגדלו בא"י וממילא קיימו בהם ביכורים תרומות ומעשרות: "יש להם מעלה [ענין שפת אמת בשלח תרנ"ו], אבל אין היא שייכת לדיני קדימה. הקדימה נובעת משבח א"י, ואילו פירות שקיימו בהם מצוות התלויות בארץ... אין מעלתם שבח א"י. אמנם התקיימו בהם מצוות פרטיות שיש להם מעלות מסוימות, אבל לא לענין הקדמה בברכות". הוא גם דוחה את הטענה שלפירות אלו יש קדימה מדין 'חביב', משום שסברא זו "לא מצאנוה בראשונים, וקשה לסמוך על סברות מחודשות לדינא. החביבות (שכן נזכרת בפוסקים לענין הקדמה) היא בטעם הפרי, אבל חביבות של מצוות וכדו' אינה שייכת במושגי החביבות כאן. לא שייך לומר על דבר מצוה שהוא חביב, אדרבא – 'מצוות לאו להינות ניתנו'..."

נראה לדייק שכך סבר גם הגר"ד ליאור (אמונת עתיד, גליון 106, עמ' 48) שכתב: "נראה שבברכות הנהנין יש להקדים את פירות שבעת המינים לפני פירות שביעית, מפני שבהם קבעו חז"ל דיני קדימה ולא בפירות שביעית". מטעמו זה של הרב ליאור נראה שלדעתו מעלת פירות א"י אינה גורמת כלל לקדימה בברכות [אין מדבריו אלו ראייה האם לדעתו מעלת א"י גורמת לפרי להיות 'חביב'].

הרב יחזקאל ראטה (אב"ד קארלסבורג ניו יורק, מראות יחזקאל ח"א עמ' עב) כתב שלא נזכר בפוסקים דין קדימות לפרי מא"י [אך הוסיף שיתכן שמצד ההידור יש להקדימם].

²⁴ אע"פ שהרב זילברשטיין (חשוקי חמד פסחים לו ע"ב) הביא את דברי היש"א ברכה, וקצת צ"ע למה הרב זילברשטיין לא העיר שרבים הקשו על דברי היש"א ברכה. שו"ר שבמק"א (חשוקי חמד ב"ק ט ע"ב) הביא הרב זילברשטיין את החולקים על היש"א ברכה.

נראה שכך גם דעת בעל ספר וזאת הברכה (שהרי בספרו בספרו ליבון הברכה, חלק ליבון הלכה סי' יח סעיף ג, ובקצרה בספרו וזאת הברכה מהדורה חדשה ה'תשע"ד ריש פי"ג, כתב שאין בפירות מעלת 'גדול' וכתב שלמעשה טוב להקדים את הגדול "מהיות טוב" כשאין שום קדימות אחרת, ובספרו ליבון ההלכה עמ' 133 כתב שאם שני הפירות שווים בכל המעלות, מצד שלימותם וחביבותם, אז "בחר את הפרי הגדול מבין הפירות. אם אין פרי חביב או גדול בחר את המינים שישראל נמשלו להם, כגון אגוז ותפוח וכו', כמובא בכה"ח ריא, ז. ויש שכתבו שפרי הגדל בא"י יש להקדימו". נראה שמה שכתב בסוף דבריו כוונתו לדברי הגר"מ אליהו שנציין בהמשך, שהם מובאים בוזאת הברכה ריש פי"ג, אך לדעת בעל וזאת הברכה עצמו אין כל קדימה לפירות א"י).

נראה שכך גם דעת רוב ככל החכמים שעסקו בהלכות ברכות וחיברו קונטרסים וספרים בנושא (כגון הרב קארפ מחבר סדרת הלכות יום ביום, הרב משה לוי מחבר ברכת ה', הרב דוד יוסף מחבר סדרת הלכה ברורה, הרב אליעזר מלמד מחבר סדרת פניני הלכה, ועוד רבים), שהרי הם לא הזכירו שיש איזו שהיא מעלה לפירות שגדלו בא"י.

עוד אעיר כי בין השנים תר"ל-תר"ע עוררו רבים מחכמי הדור על כך שיש להעדיף לרכוש את אתרוגי א"י על פני האתרוגים שגודלו ע"י הגויים באי קורפו שביוון. חכמים אלו הביאו כמה טעמים לכך: מפני שבכך מחזקים את היישוב היהודי בא"י, מפני שיש חובה הלכתית להעדיף קניה מיהודים, מפני שאתרוגי קורפו מורכבים, מפני שאין לסייע כלכלית לגויים בקורפו שפרעו ביהודי המקום, ומטעמים נוספים [ויש שהוסיפו שבזה מחזקים את החיבה והשתוקקות אל א"י]. רוב ככל החכמים הללו (ומהם הגי"ר מרדכי גימפל יפה, נפש חיה לרב מקאליש, ר' יצחק אלחנן מקובנא, המהרש"ם מברזניץ, רבי שמואל סלנט, בעל המחזה אברהם מברודי, ועוד רבים) לא הוסיפו טעם להעדיף את אתרוגי א"י גם בגלל קדושת פירות א"י, או בגלל שיש בהם דין 'חביב', או בגלל שכיון שנעשתה בהם מצוה אחת תיעשה בהם מצוה אחרת. רק מיעוט קטן מהחכמים הללו הזכירו טעמים מעין אלו [כל זה מבואר באריכות בהערה כאן]²⁵.

²⁵ רבים מהפוסקים שכתבו על העדפת אתרוגי א"י ציינו בין טעמיהם שלפי הרמב"ם הטעם למצוות נטילת ד' המינים הוא כדי להודות על א"י, ואם כן לפי"ז ראוי להעדיף ד' מינים שגדלו בא"י. כאמור, רוב הפוסקים הללו לא הזכירו שיש יתרון לאתרוגי א"י מצד קדושת פירות א"י וכדו' [אמנם יתכן קצת לדחות ולומר שאותם פוסקים העדיפו לתת טעמים חזקים וברורים יותר, ולכן לא הזכירו טעם זה שהוא חלוש בעיניהם, אולם דחיה זו בוודאי אינה נכונה אצל אותם ת"ח שמנו בתוך דבריהם טעמים רבים להעדפת אתרוגי א"י]. נביא את דברי הפוסקים שעסקו בזה ולא הזכירו את הטעם של עדיפות פירות א"י: הגי"ר אליהו לרמן (אב"ד טארלה, פילוב, ויסקוט, ועוד, נפטר בשנת תרמ"ח, האדמו"ר רמ"מ מקוצק החשיבו מאוד) בספרו שו"ת דבר אליהו (סי' יח, וכתב שם בסד"ה 'ואבקשי', שהאתרוגים שהופרשו כמעשר הם הכי מובחרים, שהרי נעשתה בהם מצוה אחת, ומכאן שנקט שבשאר האתרוגים אין את העדיפות הזו); ספר ביכורי שלמה לגר"ש רזכטה (או"ח סי' כה ובפרט באות קפו, נדפס ע"י המחבר בשנת ה'תרנ"ד, ויש עליו הסכמות מאת רבים מגדולי הדור, וכל המסכימים לא העירו שיש גם ענין של קדושת פירות א"י, אולם אין זה כ"כ ראייה, שהרי כמעט כל המסכימים לא נכנסו בהסכמותיהם לתוך פרטי הנידון, ויש ראייה ברורה רק מהסכמת הגי"ר שמשון ארונשטיין אב"ד קאליש שפירט בקצרה את הטעמים להעדפת אתרוגי א"י, והשווה 'הליכות שדה' גליון 10 עמ' 37-31 שם הובא מכתבו של הגאון אב"ד קאליש שנדפס בהצפירה 191 אלול תרנ"א: "לבכר פרי אדמת הקודש, להעלות זכרון ציון על ראש שמחתנו... אם כי נחלקו אם בזמן הזה בטלה קדושת הארץ בעוונותינו הרבים, הכל מודים כי חובת הקודש לא בטלה, עי' ריטב"א ריש גיטין, ובעת אשר ניקח אתרוג ארצנו הקדושה למצווה... יתעורר רגש אהבתנו לארצנו...". מסתבר בעיני שאין הכוונה לבעל הנפש חיה שהיה רבה של קאליש עד לשנת תר"מ ונפטר בשנת תרמ"ט, אלא הכוונה היא לרב שמשון ארונשטיין הנ"ל שמילא את מקום בעל הנפש חיה ברבנות העיר); תשובת הגאון רבי מרדכי גימפל יפה (אב"ד ק"ק רוזינו, הובאה בביכורי שלמה הנ"ל סי' לו ובפרט בסוף אות א', ושוב שם בסו"ס מג); נפש חיה לגר"ח ואקס או"ח סימן ד' (אך ראה להלן ד' 5 על הסכמתו לדברי הרמ"מ לנדא), ושם הביא בעל הנפש חיה שכך גם פסקו הגי"ר מאיר אורבאך בעל האמרי בינה, והאדמו"ר מגור בעל השפת אמת; מכתב הגאון מלבי"ם (הלבנון שנה יב גליון מט, 26 ביולי 1976, נדפס

בספר ידעו דורותיכם ח"ב עמ' תש"ה); ב'פרי עץ הדר – קובץ מכתבים' (נדפס בקראקוב תר"ס ע"י שלמה מרכוס) הובאו דבריהם של ת"ח רבים: פוסק הדור ר' יצחק אלחנן מקובנא, בנו רבי צבי הירש אב"ד בקובנא, שר התורה המהרש"ם מברז'ען, הגאון רבי שמואל סלנט, הרב חיים אריה הלוי איש הורוויץ (אב"ד קראקא, בעל שו"ת חיי אריה), שר התורה ר' מאיר אריק (אב"ד יאזלוויץ וטראנוב, בעל האמרי יושר), הגאון ר' אברהם מנדל הלוי שטיינברג (אב"ד סנעטין וברודי, בעל המחזה אברהם, והוא גם דן האם אתרוג מהודר מחו"ל עדיף מאתרוג מא"י, והשווה קצת לדיני קדימה בברכות, ודן שמאידך גיסא באתרוגי א"י יש 'קנה מיד עמיתך', והסיק שאכן זה עדיף, ובכלל לא דן שמא יש לאתרוג מא"י קדימה מצד מה שהוא גדל בא"י, וכע"ז דן גם הגר"מ אריק שם), הרב אברהם אבלי שנור אב"ד טארנא-טרנוב, הרב נפתלי תאומים (אב"ד וילקוטש, בעל שער נפתלי הנדפס בסוף ספר אוריין תליתאי לאביו הרב משה תאומים), הרב נפתלי עהרליך (אב"ד דלוטין, בזיוו"ש היה חתנו של האדמו"ר מזידיטשוב רבי שלמה יעקב אייכנשטיין), הרב שמואל ולדברג (אב"ד זולקובא וירוסלב, מחבר ספר דברי שמואל וכתבי שמואל), וכל הרבנים הללו הזכירו טעמים להעדפת אתרוגי א"י אך לא הזכירו את הטעם שיש קדימה לפירות א"י בגלל קדושתם וכדו' (וכע"ז נראה בחזון עובדיה סוכות עמ' רלה-רלז, ומשמע קצת מדברי הרב חיים אריה הלוי איש הורוויץ הנ"ל שיש יתרון לאתרוגי א"י בגלל שהתקיימו בהם המצוות התלויות בארץ). ב'הוספה לקונטרס וילקט יוסף שנה תשיעית תרס"ז – קונטרס פרי עץ הדר' (בעריכת הרב יוסף שוורץ, נדפס בסיום קונטרס כא של שנת תרס"ז) נדפסו דברי הרב אליעזר דייטש (אב"ד קהילת יראים באניהאד, בעל תבואות השדה ושו"ת פרי השדה) שהביא טעמים להעדפת אתרוגי א"י ולא הזכיר את טעם קדושת פירות א"י וכדו', וכן נראה מדברי רבנים נוספים שדבריהם נדפסו בוילקט יוסף שם, כגון הרב נח ברוך פיישר (אב"ד פישטיאן עפרייעס). כך נראה גם מדברי הגאון ר' ישראל יהושע טרונק מקוטנא (בעל הישועות מלכו, וחזונו של בעל הנפש חיה) שנדפסו בישועות מלכו סי' מח (והשווה ישועות מלכו סי' מו: "לברך על אתרוגי א"י, והמצווה מהודרת במצוות חיבוב א"י ויישוב א"י כי ע"ז יוכלו רבים שם להתפרנס", וכע"ז בדבריו שנדפסו בחידושי מהרא"ך למחותנו הרב אלעזר הכהן מסוכצ'וב סו"ס תרמ"ח: "מצוה מהודרת ביותר שהאתרוגים הם נועם א"י שזה חיבוב המצווה ישיבת א"י וגם החזקת יישוב א"י"), וכן מדברי הגר"צ עוזיאל (משפטי עוזיאל או"ח סו"ס כד, ודבריו הובאו ע"י ראב"ד מארכש הרב מכלוף אבוחצירא בספרו שו"ת יפה שעה, סו"ס מד). כך גם עולה מדברי חברי הבר"ץ פרושים בירושלים – הראב"ד הרב חיים יעקב שפירא (שהיה לפני כן חבר ביה"ד של הג"ר יצחק אלחנן מקובנא), הרב שאול אלחנן בהר"א יפה, והרב אריה לייב בהרא"ד הרש"ל, המכונה "רבי לייב דייק", שדבריהם נדפסו בכרוזי הרא"ה שליטת אחי יוחנן מנחם ישמח ז"ל, כרוז א עמ' 12, שכתבו שאתרוגי א"י קודמים "מצד חיזוק ישוב ארצנו הקדושה, ומצד החזקת ידי אחינו" ולא הזכירו את הטעם של קדושת הפירות וכו'. כך גם בכרוז מיום ד' חוקת תרע"ג, עליו חתומים כמה רבנים, שנדפס בעיתון הצפירה 4 ביולי 1913, שם נזכר רק הטעם של חיזוק תושבי א"י. הרב פנחס אליהו מייזלש (תרס"ז-תרנ"ד, אב"ד ראקוב וויערושוב ולוטומירסק, בן הגאון ר' דוד דב אב"ד לאסק, במאמרו הנדפס בקובץ דרושים בעריכת הרב מאיר מאקאטוב, ח"ד שנת תרפ"ה סי' ד, והמשכו נדפס שם ח"ה שנת תרפ"ו סי' ב) כתב שאתרוג מא"י קודם לאתרוג מחו"ל אפי' אם האתרוג מחו"ל הוא ללא חשש הרכבה כלל והוא גם מהודר הרבה יותר ביופיו לעומת האתרוג מא"י (וכתב שנרמז לו משמים בחלומו "לחבר קונטרס בביאור המעלות לאתרוגי א"י, אשר דרשתי בכל שנה בשבת תשובה משנת תר"מ ולהלאה, לפארם ולשבחם לאחב"י שיראו לברך עליהם"), שהרי בקניית אתרוג מא"י מקיים מצוות 'או קנה מיד עמיתך', שמפרנס את יהודי א"י, ובייחוד שיש מיושביו א"י שהם גדולים בתורה, והם מקיימים בכל רגע מצוות ישוב א"י, ובנוסף מכיון שמפרישים תרומ' מפירות א"י א"כ ראוי לקנות אתרוג שגדל בא"י משום 'ליתעביד בה מצוה אחריתי', ובנוסף יש בנטילתם מעלת תיעשה בו מצוה אחריתי מצד נוסף, שהרי כבר קיים בו את מצוות 'או קנה מיד עמיתך' כאשר רכש את האתרוג, וגם כתב שכיון שחג סוכות הוא זמן שמחתינו ממילא יש להעלות על ראש שמחתינו את זכר ציון, ובנוסף בכל יו"ט יש לצפות שנוכה לשוב לציון ולעלות לרגל לביהמ"ק, וממילא כשלוקח אתרוג מא"י נזכר נוטל האתרוג בציון ובמקדש, ועוד הרחיב על מעלת הצדקה, ובכך שיושביו א"י קודמים לצדקה, וכו', וכתב שלכן יש קדימה לקנות אתרוגים מא"י על פני אתרוגים שגידלו יהודים באדמת חו"ל, וק"ו שיש להם קדימה לעומת אתרוגים שגדלו ע"י גויים בחו"ל, ובזה שרוכש מאתרוגי א"י מפרנס עניים וכן לומדי תורה, וע"י צדקה זו מחזקים את ישיבת א"י, ובהמשך הוסיף שיש באתרוגי א"י מעלה בזה שאינם מורכבים, ועוד מעלות שיש בזה על דרך דרש. הג"ר יוסף ליברמן (בעמח"ס שו"ת משנת יוסף) נשאל "האם יש הידור בדי' מינים שגדלו בא"י, והאם עדיף בשנה שאחר השמיטה שאין הרבה גידולים יפים בא"י, לקחת אתרוג יפה שגדל בחו"ל" והשיב: "יש הידור לקחת מא"י משום חביבות מצות ישוב א"י וחיזוק שומרי השמיטה" (נדפס בקובץ מה טובו אהליך יעקב ח"ט עמ' שמג). נראה שלדעתו אין קדושה בפירות א"י, ולכן בהם יש הידור בלבד, ולא מצד קדושתם אלא כדי לחזק את מגדלי הפירות (אולם יתכן קצת לדחות ולומר שהוא העדיף לכתוב טעם שמוסכם לכו"ט). עד כאן ליקטנו את רשימת הרבנים שלא התייחסו לקדושת פירות א"י וכדו' [אע"ר, בדרך אגב, שהרב חיים מלך נ"י העביר לי

תשובה שקיבל מאת הגר"ח קנייבסקי, וזו לשון השאלה: "האם יש הידור בד' מינים שגדלו בא"י? והאם עדיף בשנה שאחר השמיטה, שאין הרבה גידולים יפים בא"י, לקחת אתרוג יפה שגדל בחו"ל?", ותשובת הגר"ח"ק היתה: "יש הידור, אבל לא מדאי, וצריך להכריע לפי העניין". **לעומתם, יש חכמים שעסקו בנושא והזכירו גם טעמים הקשורים לקדושת הפירות וכדו'** (אמנם חלקם אינם מדברים על חובה הלכתית, אלא רק על מעלה והידור וכדו', ובנוסף חלקם מזכירים רק את חיבת הארץ, וגם ייתכן שכוונתם היא רק לכך שקניית אתרוגי א"י מחזקת את ישוב הארץ): בשדי חמד (כללים, מערכת ל' כלל קמ"א אות לב) הביא את מכתבו של בעל ערוך השלחן שממנו משמע שיש מעלה לאתרוג משום שהוא מפירות א"י: "הנכון לאיש הישראלי לבלי לבכר פרי ארצנו הקדושה על פרי ארץ העמים!! איה כבודו יתברך!! איה כבוד התורה הקדושה שבפסוקים רבים השתבחה בשבחה של א"י!! איה כבוד משה רבנו שהתחנן 'אעברה נא ואראה את הארץ הטובה!!' ומה שונים דרכינו מדרכי רבותינו חכמי התלמוד שלהי כתובות דר' אבא מנשק כיפי דעכו ר' חייא מגנדר בעפרה... ואלו האנשים מגנדרים בעפרא דארץ אחרת ומנשקים פירותיהם... " (וכע"ז מובא בערוה"ש או"ח תרמח, כט). ב'פרי עץ הדר – קובץ מכתבים' (הנדפס בקראקוב תר"ס ע"י שלמה מרכוס) הובא מכתבו של הרב גדליה שמעלקאס (אב"ד קולמיהא ופשישל, בעל ספר אמרי רג"ש) שכתב שיש להעדיף אתרוג מא"י כי "כי מי שיש לו מוח בקדקדו ישיכיל ויבין שבכלל חובה קדושה על כל איש ישראל לבכר את פרי הארץ האהובה החביבה בקדושתה ובזכרונותיה, על פרי ארץ קורפו השנואה במעשיה מעשי רצח יושביה השותים דמי אחינו הנדכאים כמים. צא ולמד מרב יהודה... חביבא ליה א"י בפירותיה לברך על שמן אפרסמון 'בורא שמן ארצנו' (ברכות מג ע"א) ק"י בן בנו של ק"י פירות א"י נגד פירות קורפו ומרוקו", וכע"ז שם במכתב הרב צבי יחזקאל מיכלזון (אב"ד פלונסק ואח"כ חבר ועד הרבנים בוראשא) אות יא (ונדפס בספרו שו"ת תירוש ויצהר סי' מט, אות יא), ושם במכתב הרב שמעון שפירא ראב"ד ראדויץ הזכיר בין הטעמים להעדפת אתרוגי א"י גם את "חבת ציון וקדושת ארץ ישראל", וכע"ז הובא שם במכתב הרב פייבל הלוי אב"ד בראדשין, ובמכתביהם של הרב שלום הכהן ליליענפעלד אב"ד פאדהייץ, והרב מרדכי מסאראקא בן מוהר"ש פרענקיל. גם הרב פנחס הלוי איש הורויץ (אב"ד ברודשין, הובאו דבריו בקונטרס 'פרי עץ הדר' הני"ל, על דמותו ראה באנציקלופדיה לחכמי גליציה ח"ב עמ' 315, היה בנו של הרב שאול אב"ד טיסמניץ שהיה בנו של ר' משולם יששכר אב"ד סטניסלוב בעל שו"ת בר ליואי) הביא כמה טעמים להעדיף את אתרוגי א"י (מצד 'או קנה מיד עמיתך', ומעוד טעמים), וכתב שמי שלבו נוקפו בגלל שאתרוגי קורפו נאים יותר בעיניו, מ"מ לא יחשוש לזה, שהרי לשיטת הרמב"ם חביב קודם לכל לעניין ברכות, ואם כן אתרוגי א"י הרי הם חביבים, והביא ש'חביבי קודם ל'הדר', וסיים "ואילו לא באנו אלא בשביל חיבת הקודש בלבד, לאשר הם גידולי ארצנו, ארץ אשר כל רוח ונפש ישראל תלויים בה, ארץ אשר קבעו לנו ברכה מיוחדת על פירותיה, די לנו זה הטעם להקדים פירותיה לצאת בהם ידי מצוה חביבה בשעתה", והביא שכמו שיכניה וגלותו נטלו מאבני א"י ובנו בהם ביכנ"ס בבבל, כדי "להראות חיבתם ותשוקתם אל ארצם", כך גם אנחנו כשניקח אתרוגים מא"י נראה בזה את השתוקקותנו וחיבתנו לארץ ישראל, לקיים 'כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחוננו', עכ"ד. בקונטרס 'ילקוט פרי עץ הדר' (יצא ע"י יהודה נח בראוור מבראנוב, בפיוטרקוב תרנ"ט) מובאים (בעמ' 33) דברי הרב ירוחם יהודה לייב אב"ד מינסק שכתב שאתרוגי א"י עדיפים גם בגלל ש"עלינו לתת כבוד לארצנו", וגם מובאים שם (עמ' 34) דברי הרב יהונתן אבלמן (אב"ד ביאליסטוק, בעל תורת יהונתן על השמיטה, ידידו הקרוב של בעל בית הלוי מבריסק) שכתב: "מדוע לא נבכר את פרי ארצנו הקדושה על זולתם בכדי לקיים בהם מצוות ה' אלוהינו?! ... ורבי אבא היה מנשק כיפי דארעא דישראל... ואיך לא ננשק אנחנו את פרי ארצנו למצות ה' ולשמוח בהם ביום שמחתנו?!...!", וגם הובאו שם (עמ' 37) דברי הרב קלונימוס הלוי מהעיר חדש שכתב שיש עדיפות לאתרוגי א"י "משום חבוב ארצנו הקדושה". ב'הוספה לקונטרס וילקוט יוסף שנה תשיעית תרס"ז – קונטרס פרי עץ הדר' (בעריכת הרב יוסף שוורץ, נדפס בסיום קונטרס כא של שנת תרס"ז) נדפסו בעמוד הראשון דברי ה"ביד"ץ דעיר גדולה אחת" שהביאו טעמים להעדפת אתרוגי א"י, ובכללם: "ועוד יתירה להם שנתקיימו בהם מצוות התלויות בארץ, כגון תרומות ומעשרות", והם גם הזכירו בדבריהם שא"י "אהובה עלינו... בכל מיני אהבה וחיבה וקדושה בכל מיני קדושות". בעמודים הבאים שם נדפסו שם דברי הרב אברהם יצחק גליק (אב"ד טוצ'וה, בעל באר יצחק, יד יצחק, ועוד ספרים) הכותב בין היתר: "אם נצטוונו לכבד את הארץ הקדושה, לחונן גם את עפרה, ואבניה יקרים לנו, על אחת כמה וכמה שמוטל על כל איש ישראל אשר רשפי יראת ה' בלבבו לפאר ולרום פריה אשר ממנה נמצא, ונוסף על זה לקיים בהם מצוות השי"ת". עוד נדפסו שם דברי הרב משה שמואל גלזר (אב"ד קלויזנבורג, בעל דור רביעי, ניח החתם סופר) שמזכיר בתוך דבריו ש"רצויה יותר לפני המקום נטילת אתרוג שגדל בארצנו הקדושה". עוד נדפסו שם דברי הרב משה הרש פוקס (אבד"ק גראסווארדיין, ובעל שו"ת יד רמה) שכתב ש"יש בזה חיבוב ארצנו הקדושה", וכן דברי הרב פנחס הכהן שטיינר (אב"ד איללאק, ובעל פתח דבריד) הכותב: "מי לא ישתוקק לצאת ידי מצוות החג בד' מינים מארצנו הקדושה?!...", וכן דברי הרב שלמה סופר (אב"ד בערעגסאס, ניח החתם סופר, בעל אגרות סופרים וחוט המשולש): "לקיים

מצווה כפולה לקנות אתרוג אשר כבר נעבד בו מצוות תרומות ומעשרות", וכן דברי הרב מנחם מנדל שטרן (אב"ד פילדעש): "להדר מצוות ד' מינים עם מצוות חיבוב ארצנו הקדושה", וכן דברי הרב חיים יצחק ירוחם (אב"ד לימאנאב, ובעל שו"ת ברכת יצחק): "קחו לכם מאתרוגים של מצווה שגדלו בקדושה ובטהרה ושנתקיים בהם מצוות התלויות בארץ, והואיל ואתעביד בהו מצווה חדא ליתעביד בהו מצווה אחריתא", וכע"ז באגרת רבי יעקב ספיר שנדפסה באגרות אי"י עמ' 430: "לקיים המצווה הזאת כאשר נצטוונו, בפרי הארץ, וגם נעשו בהם מצוות בהפרשת תרומות ומעשרות" (וכן ראיתי בשו"ת משנה הלכות חי"א סי' תקיט שציין כמה טעמים שהובאו בפוסקים להעדת אתרוג מא"י, ועליהם הוא הוסיף מעצמו טעם נוסף: "ועוד יש מעלה לאתרוגי ארץ ישראל שמפרישין עליהן ומהם תרומות ומעשרות ונעשית בהם מצוה אחת"). הג"ר אברהם אלברג (חתנו של הרב צבי יחזקאל מיכלסון אב"ד פלונסק, שלעיל כבר הבאנו את דבריו בנושא) כתב בתשובתו משנת תרס"ח (בית נאמן סי' יג קונטרס עץ פרי) כמה סיבות מדוע אתרוג מא"י קודם לאתרוג מהודר מחו"ל. הוא מביא (בס"ק עב) שדבר שנעשו בו מצוות מרובות קודם לדבר מהודר, ומביא לזה ראיה מזבחים פט ע"ב ועוד ראיות (והשווה לדברי האדר"ת המובאים להלן סעיף 4), ולכן הוא כותב שיש לקנות אתרוג מא"י "שמתקיים בו הרבה מצוות: או קנה מיד עמיתך, והחזקת ישוב אי"י, ושאר מצוות התלויות בפרי הארץ" (ולפי דבריו נראה שתפוז מא"י יש לו קדימה לדיני ברכות מפני שנתקיימו בו המצוות התלויות בארץ, אלא שלא ברור לי האם נוכל ללמוד מכך שקדימה זו עדיפה ממעלת ז' המינין או ממעלת 'שלם' ו'חביב' וכו'). בהמשך (ס"ק עד) הוא כותב שדבר שנעשתה בו מצוה אחת תיעשה בו מצוה אחרת, כנזכר בגמ', ושטעם זה כתב במעון הברכות (כוונתו מן הסתם לספרו של הרב ישראל יונה לאנדא, שנדפס בשנת תקע"ו, ולע"ע לא מצאתי היכן כתב שם על ענין זה) שפרוסה שנעשה בה עירוב קיבלה חשיבות ולכן עדיף לברך 'המוציא' עליה יותר מאשר על פת שלימה, ולפי"ז כתב הרב אלברג שאתרוג מא"י שיעשה בו מצוה חדא' של תרומות ומעשרות עדיף ליטלו בסוכות יותר מאשר פרי מהודר שגדל בחו"ל (ולפי דבריו יוצא שחצי תפוז מא"י יקדם לתפוז שלם שגדל בחו"ל, ולעני"ד לא ברור האם לפי"ז חצי התפוז יקדם גם לפרי מז' המינים שגדל בחו"ל). בהמשך (ס"ק עו) הוא מביא שמכיוון שבירושלמי יומא פ"ו ה"א מובא ש"משובח בגופו" עדיף מ"משובח במראהו", לכן אתרוג מא"י עדיף מאתרוג מהודר ביופיו מקורפו, שהרי האתרוג מא"י "הם פירות אי"י החביבים לפני הקב"ה כמבואר בספרים הקדושים (ולכן) חשוב (נחשב האתרוג מא"י) 'משובח בגופו', וזה עיקר... (ונראה יותר שאין כוונתו לקדושת הפירות הנזכרת בדברי הב"ח, אלא לחביבות פירות אי"י הנזכרת בגמ' ובמדרשים רבים). ב'הליכות שדה' גליון 10 עמ' 31-37 הובא מכתבו של הגאון ר' דוד קארלינר (שנדפס בהצפירה 105 אייר תרנ"א) שכאשר ייקח אתרוג מא"י "גם זכרון ירושלים יעלה על לבנו", וכן מכתבו של הגאון ר' יהוסף שטרן בעל הזכר יהוסף (הנדפס בהצפירה 165 אב תרנ"א): "ולמותר בעיני לדבר על לב העם בקדימת קניית אתרוגי אי"י מבני עמנו ומצד חביבות מצוות פרי ארץ ישראל", וכן מכתבם של כמה רבנים מברדציב (הנדפס בהצפירה 109 אייר תרנ"א) הכותבים שאתרוגי אי"י "מובחרים יותר למצווה, שגידוליהן בקדושה". הגאון האדר"ת כתב: "זה ההידור הרוחני, שכשאני אומר הלל אתרוג קדוש מא"י בידי וזכרון ציון בליבי, אין לך הידור גדול מזה" (סדר אליהו, מהד' מה"ק תדש"מ עמ' 51). עוד כתב האדר"ת (הובאו דבריו בספר הר המור שביעית הוצאת מכון הרב פרנק ה'תשנ"ד עמ' מ"ט): "הגר"ש סלאנט אמר לענין מה שמחבבין הרבה ליקח אתרוג של אי"י, דבשנת השביעית לא שייך, ולשמחה מה זו עושה, דממה נפשך – אם של ארץ הקודש היא הוה להם לנהוג קדושת שביעית. ואני (=האדר"ת) השבתי דסברא זו אינה מכרעת לאסור ולא להרחיק מלחבב פירותיה, שאם אין בהם קדושת שביעית מ"מ פירות ארץ הקודש הם, וכל שכן להסוברים שצריך להפריש גם תרו"מ מהם". להבנתי מכאן עולה שלדעת האדר"ת אין עדיפות לפרי של שביעית [לפחות במקרה בו הוציאו אותו לחו"ל], ומ"מ יש עדיפות לקחת אותו לסוכות על פני אתרוג שגדל בחו"ל, שהרי אתרוג כזה גדל בארץ הקודש (בפשטות נראה שכוונתו למעלת 'חביב', אך יתכן שכוונתו שיש קדושה בפירות אי"י וכדו'), ולעתים גם הופרשו ממנו תרו"מ (כוונתו כנראה שאז התקיימה בו מצוה אחת ותיעשה בו מצוה אחרת, או כוונתו שהוא מרובה במצוות וכו'). הג"ר ישראל וועלץ (דברי ישראל חי"א סי' קפא) כתב: "אותם המבכרים פרי בן השנואה על אתרוגי בן האהובה... הנכון לאיש הישראלי לבלי לבכר פרי ארץ הקדושה על פרי ארץ העמים!?! זהו כבודו יתברך וכבוד התורה הקדושה שבפוסקים רבים השתבחה בשבחה של אי"י". ראה גם בדברי הרב פנחס אליהו מייזלש, שהובאו לעיל, ובתוך דבריו גם הביא שמע מאבותיו שבעל התניא העדיף אתרוג מא"י כי "יש לו מעלת אי"י". ראה גם בספר 'ידעו דורותיכם' עמ' תרנה ואילך, וראה גם בדברי מרן הגרא"ה קוק (במאמרו 'הללו פרי קודש' שבתוך קובץ עיטור סופרים, מהד' חדשה עמ' נו) שכתב כך: "שיתנו כבוד להמצווה החביבה הזאת ולארצנו הקדושה ולקיים מצוות החג באתרוגי ארצנו הקדושה", וראה גם בספר 'כרוזי הראי"ה' שליקט אחי יוחנן מנחם ישמח ז"ל, כרוז א עמ' 11, שם כותב הרב קוק ש"המהדרים במצוות ודבקים באהבת ארצנו הקדושה" ישמחו לקנות מאתרוגי אי"י, ובכרוז ב עמ' 14: "החביבה לאתרוגי אי"י הנובעת מאהבת אי"י... חזקה היא תקוותי שאהבת ציון וחיבת ירושלים תעודד את כל עם ה' הגוי כולו להוסיף אומץ בהידורה של מצוה

2. שיטה שניה - קדימות מדין חביב רק לאדם שמחבב את פירות א"י

הגרי"ח זוננפלד (תורת חיים, חלק התשובות, מהד' תשס"ה, סי' נ) הקשה על היש"א ברכה הנ"ל וכתב: "נפלאתי על הסברא הנ"ל, דאם כן יוצא לנו דבכל דבר שגדל בא"י צריך להקדים בברכה, וזו לא שמענו מעולם בספרי הפוסקים. ואדרבא, מין שבעה אפילו אם גדל בחו"ל הוא חשוב לברך עליו אפילו נגד מין אחר הגם שגדל בארץ ישראל". משום כך מסיק הגרי"ח זוננפלד שפירות שגדלו בא"י "אין בהם דין קדימה כלל". אמנם, הרב זוננפלד מוסיף וכותב שמ"מ אדם ש"חיבת הקודש בלבבו" ולכן חביבים עליו הפירות שגדלו בא"י - יקדים את פירות א"י מדין קדימת 'חביב' [ולפי"ז ברור לעני"ד שאם הפרי מא"י אינו שלם - בזה גם מי ש"חיבת הקודש בלבבו" יקדים את הפרי השלם מחו"ל, שהרי בסדר הקדימויות 'שלם' קודם ל'חביב']. מדבריו אלו נראה שלפרי מא"י אין מעלת 'חביב', אלא רק אצל אדם ש"חיבת הקודש בלבבו" ולכן הוא בפועל מחבב יותר פירות שגדלו בא"י.

בסעיף הבא (סעיף 3) נביא שכך כנראה סבר גם הרמ"מ לנדא מציכנוב [אף שמשקנתו להחמיר יותר ולהקדים פרי מא"י גם לפני פרי מז' המינים].

וטהרתה, העבותה ומקולעת בחיבת ציון ומקראיה... לחבב את האתרוגים הללו הנולדים בטהרה וגדלים בטהרה...", ובכרוז יג כתב ש"החפצים לקיים מצווה כמאמרה ולחבב עם זה את חמדת קדושת נעימת ארץ חמדה ולחזק את ידי אחינו העובדים בעבודת היישוב הקדוש בא"י" ישמחו לרכוש מאתרוגי א"י, ועל דבריו אלו נוספו שם דברי רבני קהילות בלונדון - הרב אברהם אבא וורנר והרב אביגדור שנפעלד - שראוי לקנות "פרי עץ הדר מהודר באוויר ארצנו הקדושה". (אעיר שהרב קוק האריך בקונטרסו 'עץ הדר' על איסור האתרוגים המורכבים, ולא כתב מאומה בענין העדפת אתרוגי א"י משום קדושתם וכדו', וכע"ז בשו"ת תורת חסד מלובלין או"ח סי' לד, ובעוד ספרים, אך נראה לדחות ששם עסקו חכמים אלו בדיון ההלכתי בענין ההרכבה ולא באו לבאר את כל הטעמים שיש להעדפת אתרוגי א"י). להלן סעיף 44 הובאו דברי היש"א ברכה (הראשלי"צ הגרי"ש אלישר, מעשה אי"ש, סי' ד) והישכיל עבדי (חי"ו, או"ח כא, שאלה ראשונה אות ג) בענין זה, ובסעיף ד 5 הבאנו את דברי הרמ"מ לנדא מציכנוב בענין זה, ע"ש. בשו"ת תרומת הגורן (חי"א סי' קלג) הובא סיכום של הטעמים שזכרו בפוסקים להעדפת אתרוג מא"י (ולא דן בדבריהם, אלא הביאם מבלי להעיר מאומה), ובכלל זה הביא את דברי ערוה"ש [שצוינו לעיל], ואת דברי בעל היש"א ברכה [הנ"ל]. היחיד שמצאתי (בנוסף לרמ"מ לנדא ולישכיל עבדי) שכתב מפורשות להעדיף אתרוג מא"י בגלל קדושת פירות א"י הוא הג"ר יצחק ליעבעס (שו"ת בית אבי"י, חי"א סי' נב אות כא, נדפס ע"י המחבר בשנת תשל"א) שדן בענין אתרוג מא"י וכו' וכתב: "ואנכי הצעיר לא הבינותי מעולם (מה) שראיתי לחסידים ואנשי מעשה שלא הקפידו לברך דווקא על אתרוגי א"י דהא כתב הב"ח בסי' ר"ח... עד כאן לשון זקניי הב"ח ז"ל, ולפי דבריו היאך אפשר לבכר פירות היונקים מטומאת ארץ העמים לקיים מצוות ד' מינים ולעצור בזה רוחות וטללים רעים בפירות שיונקים מאדמה טמאה שנזדבלה בדמים ובדמעות של מיליוני יהודים קדושים הי"ד?! אתמהה" (ומשמע קצת מדבריו שרק בד' מינים סבר כך, משום שעניינם לעצור טללים רעים וכו'). בעל הרבבות אפרים הביא שרבו בעל האגרות משה השיב לו ש"אתרוג מא"י עדיף, כי יש לו קדושת א"י" (קובץ קול התורה חוברת נד עמ' נו). הסופר הנפלא רבי אליהו כי טוב (בספרו הפותח שער ה'תשט"ז עמ' צח, ומשם לספר 'חסידים ואנשי מעשה' ה'תשנ"ב ח"ב עמ' רסב) מניח בפי רבי זלמן בהר"ן את ההסבר הבא מדוע אתרוג מא"י עדיף מאתרוג נאה שגדל בקורפו שביוון: "אמונה זו תקועה בליבותינו, שפירות א"י אפילו עדיין הם בקללתם, יפים הם מכל פירות שבעולם. שכל פרי שגדל בא"י הוא יונק מאדמתה והוא ספוג מאווירה ושם הוי"ה חקוק בכל פרי ופרי... אין לך יפה מאתרוג שגדל בא"י". אעיר לסיום שהיו חכמים שכתבו תשובות להכשיר את אתרוגי קורפו (ראה לדוגמא בתשובות שנדפסו בתוך שו"ת לב חיים לחיד"א ח"ב סי' קכב-קכג), אולם עיקר עניינם היה לדון האם אתרוגי קורפו כשרים או מורכבים [ומתוך זה חלקם דנו האם יש עדיפות לעומתם לאתרוגים מאזורים אחרים מחו"ל, כגון אתרוגי פראג], ואין דבריהם עוסקים בשאלה האם יש להעדיף לעומתם את אתרוגי א"י.

הגר"מ שטרנבוך (תשובות והנהגות ח"א סי' קפח) כתב שאדם שיש בפניו פרי מחו"ל ופרי מא"י, אם הפרי מא"י חביב לו [משמע מדבריו שכוונתו שהוא חביב לו בגלל שגדל בא"י] יקדים אותו, משום שיש בזה דין 'חביב', אך אם הפרי מחו"ל חביב עליו יותר - יברך על הפרי מחו"ל²⁶ (וכ"כ בשו"ת וליוסף אמר לרב יוסף הברפלד שליט"א, סימן נ אות ה, שהרי לא נזכר בפוסקים קדימה לפרי מא"י).

לפיי"ז אדם שרוכש פירות בחנות, והוא מעדיף לרכוש את הפירות שגדלו בחו"ל משום שהם יפים קצת יותר, לדעת הרב זוננפלד והרב שטרנבוך אדם כזה לא יקדים מדין 'חביב' את פירות א"י [ודלא כדעת כה"ח שתובא בסעיף 3, שסבר כנראה שגם אדם כזה יקדים את פירות א"י משום חביבותם]. נראה שהמדד יהיה כדוגמת המדד הבא: אם ילדיו ירכשו עבורו כמתנה פרי אחד בלבד, והם יתלבטו בין שני הפירות המסוימים הללו שעומדים לפניו כעת בזמן הברכה, איזה פרי הוא יעדיף שילדיו ירכשו עבורו. פרי זה הוא הפרי שייחשב 'חביב' עבורו.

[כבר הבאנו לעיל כי בניגוד לכל הנ"ל הרי שהרב יהודה הלוי עמיחי נקט שחביבות פרי שנובעת ממעלתו הרוחנית של הפרי, ולא מטעמו וכדו', אין בזה דין 'חביב', ונראה שכך גם לפי דברי הגר"א וייס שהובאו לעיל, שהרי הגר"א וייס כתב שמי שמנהיג עצמו להקדים את הפרי מא"י יש בהנהגתו חיוב מצוה ותוספת טהרה, אך אין זה חובה ע"פ גדרי ההלכה].

3. שיטה שלישית - קדימות לכל אדם מדין חביב:

כה"ח (ריא, סק"ז) כתב שנראה לו [מסברתו] שאם יש לפניו פרי שנמשלו לו עמ"י, כגון אגוז ותפוח ("אל גינת אגוז ירדתי" וכו', "כתפוח בעצי היער" וכו') - יקדים אותם, ואם הפרי האחר הוא חביב אז "הדבר שקול ואיזה שירצה יקדים" [ולענ"ד דבריו מחודשים מאוד, וכל הפוסקים לא הזכירו בזה מאומה, ולא מצאתי מי שצעד בעקבות בעל כה"ח, ובשם בעל שבט הלוי מסרו שסבר בזה דלא ככה"ח, דהיינו שאין להקדים פירות שנמשלו להם עמ"י (קובץ מבית לוי חלק טו עמ' עד אות ד, וראה להלן סעיף 4 בהערה בדברי הרב אופיר מלכא, וראה מאיר עוז לרב מאיר ערבה סי' ריא, א, עמ' 573, שכתב שמדברי הלקט יושר עמ' מא מוכח דלא ככה"ח, ושבברכת הבית שער יג, ז, תמה על כה"ח, וראה קובץ הלכות קדימה בברכות לרב שלמה זעפרני עמ' לו אות ז' שתמה על דברי כה"ח, וכך גם תמה על דברי כה"ח בגם אני אודך מתשובות הרח"ש סג"ל ח"ה סי' עח), ונראה לענ"ד שישוד דברי כה"ח הם בדברי חכם בגדדי נוסף, הרב ששון שנדוך, שקדם לו, אלא שהרב שנדוך כתב במפורש שפרי חביב קודם לאגוז ותפוח²⁷].

²⁶ אין ראייה מדבריו מה דעתו כששני הפירות שווים בחביבותם, האם אז פרי מא"י יקדם לפרי גדול. לענ"ד משמע מדבריו שלדעתו כלל אין בפירות קדימות של נקי וגדול (ראה להלן סעיף ז אות ד בהערה שיש מחלוקת בין הפוסקים בשאלה זו), ולכן שאלה זו אינה רלוונטית לפי שיטתו. לדעת אלו שסוברים שיש קדימות נקי וגדול נראה שהוא יסבור שפרי מא"י אינו קודם להם.

²⁷ בעל כה"ח נולד בשנת תרכ"ז לערך, ואילו הרב ששון שנדוך, שתואר כ"רב הגדול המקובל האלהי" "האדם הגדול בענקים... כל העם עונים אחריו מקודש, חד מבני עליה, אשר רדה מגווית האר"י החי...". חי שנים רבות לפני כן, בין השנים תק"י-תק"ץ (כל זה ועוד פורט בהרחבה בספר 'הרב ששון ב"ר מרדכי שנדוך' הוצאת מכון הכתב ה'תשנ"ד). רבי ששון שהיה מחכמי בגדד, כתב בספרו מזמור לאסף (מהד' ה'תרכ"ד דף קיא ע"ב, מהד' חדשה עמ' רלו): "אם יש לפניו פירות שאינם מז' המינים, ושניהם חביבים לפניו (!), אם יש בהם פירות שנשתבחו בהם ישראל כגון אגוזים ושקדים - האגוז קודם, דכתיב 'אל גינת אגוז ירדתי', ואם יש לפניו תפוחים - התפוחים קודמים לאגוזים, דכתיב 'כתפוח בעצי היער' שנשתבחו בה הקב"ה, ועוד השכינה נקראת 'חקל תפוחין' כנודע, וכן האתרוג... וכן כל כיוצא בזה" (והוסיף עוד

בתוך סדרי הקדימות מעמיד כה"ח את הפירות הנ"ל יחד עם מדרגת 'חביב', ומכך נראה שלדעתו קדימותם היא משום שהם חביבים [וכאשר יש לעומתם פרי שחביב עליו בדר"כ, אזי לדעתו שני הפירות שווים מבחינת חביבותם, ולכן יקדים מה שירצה]. יש בדבריו חידוש גדול, שהרי אנשים רבים אינם מחבבים בפועל את הפירות שעם ישראל נשתבח בהם, ולמרות זאת לדעת כה"ח גם אנשים כאלו יקדימו את הפירות הללו.

כה"ח דיבר על הפירות שעם ישראל נשתבחו בהם, ומסתבר מאוד לומר שכך הדין לשיטתו גם בפירות שגדלו בא"י²⁸. לפי"ז יש מקום לומר שהגר"מ אליהו פסע בעקבות כה"ח [כמובא בהערה²⁹].

הרמ"מ לנדא מצ'כנוב סבר שפרי מא"י קודם אף לז' המינים, ודעתו מובאת להלן (בסוף סעיף ד), אלא שבתוך דבריו הוא כותב: "ואף אם נתקש ולא נודה לזה... מכל מקום... צריך להקדים החביב, ואיה האיש אשר לא יהיו חביבים בעיניו פירות ארצנו הקדושה יותר מפירות חו"ל (ולענ"ד כוונתו אף יותר מפירות חו"ל שהם יפים יותר מפירות א"י, שהרי בזה הוא דן בתשובתו שם)!! והרי גדולי האמוראים חיבבו ונישקו את עפרה ואבניה...". ניתן להבין שכוונתו היא שפרי מא"י נחשב 'חביב' אצל כל אדם, ואף אצל אלו שבפועל אינם מעדיפים אותם בקנייה אישית בחנות (וראה בדבריו שם: "דבר ידוע הוא דפירות המובאים מא"י יש להם חשיבות גדול אצל רובא דאינשי (!), יותר מפירות חו"ל היותר טובים בטעם ובריח", היינו שיש מיעוט שאינו מעדיף אותם). אולם, מכיון שהדבר דחוק מצד הסברא לכן נראה יותר לענ"ד להסביר שכוונתו היא רק לומר שיהודי טוב מחבב יותר את פירות א"י. לפי"ז דעת הרמ"מ לנדא היא כדעת הרב שטרנבוך וסיעתו (לעיל סעיף 2), ולכן לדעתו היהודים המעטים שלצערנו רגילים להעדיף פרי יפה מחו"ל אינם צריכים להקדים את הפרי מא"י.

דינים, וציין לעמק ברכה כלל ה' אות ה', אלא שמדברי העמק ברכה אין ראיה להקדמת האגוז וכו'). עד כאן בענין דברי הרב שנדוך. נעיר שכל ההשגות שהבאנו כאן בגוף המאמר כלפי דברי כה"ח, נכונים מק"ו כלפי מה שהובא בספר שערי הברכה (לרב שטיצברג, פרק יב סעיף טו הערה כה), אחר שהביא את דברי כה"ח הללו: "ושמעתי מחכם אחד שהסתפק אולי גם כל מין שמוזכר בתורה הריהו חשוב וקודם למין שאינו מוזכר בתורה...".

²⁸ אולם לפי סברת הגר"א וייס שהובאה לעיל (בסעיף 1) יש מקום לחלק בין המקרים: מעלת התפוח והאגוז היא בימין האגוז, אולם מעלת הפירות שגדלו בא"י אינה באותו המין אלא רק בפירות מסויימים מתוך אותו מין פרי.

²⁹ הגר"מ אליהו הביא ש"יש אומרים" שפירות א"י קודמים לפירות מחו"ל (הערותיו לקיצוש"ע, פרק נו, הערה ד, וכע"ז מובא בשמו בסתימות בספר וזאת הברכה ריש פי"ג), אך הוא אינו מביא מקור לזה, ולא כותב מה הטעם לזה, ולא כותב מה הדין אם הפרי מחו"ל הוא שלם או גדול יותר וכדו'. מסתבר שמקורו בדברי כה"ח הנ"ל (שבעקבותיו נוהג הרב אליהו לפסוע פעמים רבות, אך יתכן שכוונתו לדברי היש"א ברכה). שוב הראה לי הרב איתן קופיאצקי כי בשו"ת הרב הראשי (תש"ן-תשנ"ג סי' קב הערה 1, בתשובה מחודש אדר תשנ"ב) כתב הגר"מ: "לדעת הב"ח [ועיין ברכת הבית שער יג ס"ק ז] כשם שיש דין קדימה באכילת פירות שבעת המינים כך יש קדימה לפרי שגדל בא"י כי מתקיימות בו הרבה מצוות התלויות בארץ" (ולא ידעתי לאיזה ב"ח כוונתו, וגם לא הבנתי כ"כ מדוע ציין לברכת הבית שם). לעומת זאת בספרו מאמר מרדכי-מועדים (פרק סא לט"ו בשבט, סעיפים לב-מ) לא מזכיר הרב אליהו שיש קדימות לפירות א"י, וזאת למרות שהוא מפרט שם את כל דיני הקדימה. עוד אעיר שמובא (בשו"ת ארץ ישראל לרב מרדכי ציון, סי' נו) שהרב אבינר והגר"א נבצאל סברו שחלה קטנה מא"י קודמת לחלה גדולה מחו"ל [ולענ"ד יתכן להסביר שלדעתם יש לחלה הקטנה מעלת 'חביב' ולכן היא קודמת למעלת 'גדול', אך יתכן להסביר את שיטתם באופנים אחרים], ואילו בשם הגר"ח קנייבסקי נמסר שם שמעלת שתי החלות שווה. הרב זילברשטיין (חישוקי חמד בכורות מו ע"א, עמ' תקלב) הביא שמספרים על רבי אריה לייב רוגוזניצקי, הרב מנאליבוק, שאמר שחלה קטנה מא"י קודמת לחלה גדולה מחו"ל, משום שיש לחלה הקטנה מעלת 'גדול' בגלל היותה מא"י, ע"ש [ולענ"ד משמע מזה שאין בה מעלת 'חביב', שהרי אם היה בה מעלת 'חביב' הרי היא הייתה בכל מקרה קודמת למעלת 'גדול'], והרב זילברשטיין כתב שם שיש להקדים את החלה מא"י משום שכבר נעשתה בה מצוה אחת [=מצוות התלויות בארץ, וכן הפרשת חלה מן התורה].

4. שיטה רביעית - קדימות רק כשהם שווים לגמרי:

מדברי היש"א ברכה (הראשלי"צ הגרי"ש אלישר, מעשה אי"ש, סי' ד) משמע שאם שני הפירות אינם מז' המינים והם גם שווים בחביבותם וכו' בזה יקדים את הפרי שגדל בא"י.

בשם בעל שבט הלוי מובא שמקדימים את פירות א"י אם שני הפירות שווים בכל שאר המעלות³⁰.

בפסקי תשובות (ריא, ב) כתב שכאשר הפירות שווים בכל המעלות אז יקדים את הפירות שגדלו בא"י, משום שכך מסתבר, וכן כתב בספר הליכות ברכות לרב אופיר מלכא (ריא, ח)³¹, וכן נראה מדברי הרב צבי קוסטינר³².

כך גם עולה מדברי שו"ת בצל החכמה (חי"ג סי' סז וסי' סח) שהסיק שיש להקדים לברכת 'העץ' פרי שהופרשו ממנו תרו"מ [בגלל שכבר נעשתה בו מצוה אחת], בתנאי שאין לפרי האחר קדימה של חביב ונקי וכו'³³.

הישכיל עבדי (חי"ו, או"ח כא, שאלה ראשונה אות ג) כתב שיש לפירות א"י עדיפות מצד קדושתם, שהרי גדלו בקדושה ובטהרה ואויר א"י ועפרה הוא טהור וקדוש, ולעומתם אויר חו"ל ועפרו טמא ולכן הפירות שגדלים שם גדלו בטומאה, וכבר מצאנו בגמ' כתובות דף קיב שרבי אבא נישק את אבני א"י ור' חייא היה מתפלש בעפר א"י (והביא זאת הרמב"ם מלכ"ה, ה, ז), ואם כך באבנים ועפר שהם מן הדומם הרי ק"ו שחביב הצומח בא"י שמעולה יותר מהדומם. לכן עלינו להקדים פירות א"י לכל מיני עניינים (בדומה למה שמקדימים את הכהן לכל דבר שבקדושה מפני שהכהנים נתקדשו), עכ"ד. הישכיל

³⁰ כך כתב בשמו נכדו הרב מרדכי גלבר (בספרו מלבושי מרדכי – דיני קדימה בברכות, סי' ה ס"ק כב הערה לב). יש להעיר שבקובץ מבית לוי (חלק טו, עמ' עד הערה ג) מובא שבעל שבט הלוי סבר שאין קדימה ליין מא"י על פני יין מחו"ל, אע"פ שאומר עליו "ועל פרי גפנה", "ודלא כמי שחידש זאת", עד כאן, ויתכן לתרץ שכוונתו שם היא שאין ליין מא"י קדימות לעומת מזונות שאינם מא"י, או לעומת יין שהוא חביב עליו (ודלא כדברי כה"ח הני"ל), אך הוא לא דיבר שם על מקרה בו יש לעומתו יין אחר ששווה בכל שאר המעלות, ומעתה אין הדברים סותרים למה שכתב בשמו נכדו.

³¹ הרב אופיר מלכא כתב שכאשר הפירות שווים בכל המעלות אז מקדימים את הפירות שנמשלו להם ישראל, כאגוז ותפוח, וכתב שמקורו בכה"ח הני"ל (כלומר שאע"פ שלא נקט ככה"ח שפרי מא"י קודם לגדול, מ"מ כשאין שום מעלה אחרת בזה התחשב בדת כה"ח), ואם אין בין הפירות מהמינים הללו אז יקדים את הפירות שגדלו בא"י, משום שכך מסתבר. לעני"ד דבריו צ"ע, שהרי מסתבר שפירות א"י קודמים לאגוז ותפוח מחו"ל. כמדומני שמשקנתו זו נגרמה בגלל שהרב מלכא לא הכיר שום מקור לזה שיש קדימות לפירות א"י [ולכן כתב שהמקור לקדימות זו היא מסברתו של], ולכן הקדים לזה את האגוז והתפוח שיש להקדמתם מקור בדברי כה"ח. אולם, מכיון שהבאנו במאמר זה שיש כמה פוסקים שכתבו להקדים את פירות א"י, מעתה מסתבר שגם הרב מלכא יסכים שיש להקדימם לאגוז ולתפוח.

³² בתשובת הרב צבי קוסטינר (מתאריך י"ז טבת תשס"ד, מובאת במדור שאל את הרב שבאתר כיפה) נכתב כך: "כאשר מדובר על אותו פרי או על שני פירות שדרגתם שווה - הדין הינו שפירות א"י עדיפים על פירות חו"ל. אבל כאשר מדובר על דרגות שונות (פרי משבעת המינים לעומת תפוח) - הדין הינו שמברכים קודם על הפרי משבעת המינים גם אם הוא מחו"ל". משמע מדבריו שגם פרי 'שלם' או 'חביב' קודם לפרי מא"י.

³³ הובאו דבריו בחישוקי חמד (ב"ק, ט ע"ב). אע"פ כי הרב זילברשטיין כתב (חישוקי חמד פסחים לו ע"ב) שיש להקדים מצות שנעשו מחיטים שגדלו בא"י, שהרי הופרשו מהם תרו"מ ונעשתה בהם מצוה אחת. אולם הרב זילברשטיין הוסיף וכתב שמכיוון שבאתרוג אנו מחפשים את האתרוג המהודר ביותר לכן אתרוג מא"י הוא היותר מהודר, משא"כ אכילת מצה שבזה צריך אכילה לתיאבון ולכן במצה "לכאורה עדיף לאכול את המצה היותר טעימה", והקדימה לחיטים מא"י תהיה רק כאשר הן שוות בטעמן לחיטים מחו"ל.

עבדי מסיק שאם יש לפניו שני אתרוגים שווים, עדיף לקנות את האתרוג מא"י. ייתכן מאוד שכוונתו שגם לעניין ברכת הפירות יש להקדים פרי מא"י [כאשר שני הפירות שווים בכל שאר מעלותיהם].

לעיל סעיף ג' הבאנו שנראה להסיק כך מדברי עוד חכמים³⁴.

[נוסיף כי לדעת הרמ"מ לנדא מצ'כנוב לפרי שגדל בא"י יש חשיבות, ומדבריו משמע שהיא קודמת לחשיבות פרי 'שלם' (וק"ו שהיא קודמת לחשיבות פרי 'חביב' ינקי' ו'גדול'). לבסוף מסיק הרב לנדא שפרי מא"י קודם אף לז' המינים, ולכן דעתו מובאת בסעיף הבא ולא כאן].

5. שיטה חמישית - קדימות יותר מז' המינים :

הגר"א נבנצאל (הערות ביצחק יקרא על המשנ"ב ריא, א) כתב ש"יש לעיין שמא" תפוז מא"י קודם לתמר מחו"ל, שהרי קדימת ז' המינים היא משום שהם "ראויים למצות ביכורים ושאר מצוות התלויות בארץ"³⁵, והרי בתפוז שגדל בא"י "התקיימו בפועל המצוות התלויות בארץ"³⁶. הרב איתן קופיאצקי

³⁴ הבאנו שבעל מנחת אלעזר ממונקאטש סבר כנראה שמקדימים פרי מז' המינים משום שזה הפרי הכי חשוב, אך האתרוג ג"כ חשוב ביותר משום שבירכו עליו בסוכות ונעשתה בו מצוה, ולכן המנחת אלעזר בירך על שניהם יחד (דרכי חיים ושלום ס"י תתלא), והבאנו שבספר ויאמר יהושע (לרב יהושע כ"ץ מסאמבעטהלי סוכות ס"י ד) הסתפק שמא אתרוג שבירכו עליו בסוכות יש לו קדימה בדיני ברכות, והבאנו שהרב דינר כתב (בגליון מים חיים חוברת קנד, מתאריך טו בשבט תשע"ה) בשם הגר"ח קנייבסקי שפרי של שמיטה יש לו קדימות בהלכות ברכות. לפי דבריהם יש קדימות לפרי שנעשתה בו מצוה (משום חשיבותו, או מפני שיניעביד בה מצוה אחרית), אך לא ברור לי האם הוא קודם לשיטתם אף לפרי 'גדול' או 'חביב' וכדו'. אביא כאן את דעתם של שני ת"ח שדעתם אינה ברורה לי: ברבבות אפרים (ח"ד ס"י רמו) הביא שהרב ישעיהו רוטנברג (בעל שו"ת מנחת פרי) כתב לו "יש לעיין אי פרי מא"י קודם לפרי מחו"ל לעניין ברכה", והביא שם הרבבות אפרים שהרב יצחק ברנשטיין כתב לו שכמו שמקדימים לברכה את ז' המינים שנשתבחה בהם א"י כך יש להקדים גם פירות שגדלו בא"י משום שהם חשובים, שהרי חותמים עליהם "ועל פירותיה" [במקום "ועל הפירות"], "ובתורה "ארץ חטה ושעורה" וכו' משבחת התורה את א"י בגלל פירותיה הטובים, ואם כן כל שכן שפירותיה חשובים". עכ"ד. אינני יודע האם כוונתו שפירות א"י עדיפים יותר ממעלת 'גדול' 'שלם' וכו', או שמא כוונתו רק כאשר שני הפירות שווים בכל.

³⁵ לא הבנתי למה כוונתו, שהרי שאר המצוות התלויות בארץ נוהגות לפי מיעוט ידיעתי בכל הפירות, ולא דווקא בז' המינים, וצ"ע. שוב הראני מו"ח הגר"מ רבינוביץ שליט"א (וכן הציע באזני הרב חנניה שפרן שליט"א) שלשיתת הראב"ד (מובאת בשיטמ"ק ב"מ פח ע"ב, ובריטב"א, ודן בזה במנחת חינוך מצוה שצה אות ב) מן התורה יש תרומות ומעשרות רק בז' המינים, ע"כ (וראיתי מביאים שכ"כ גם הר"י מלונל עירובין לא ע"א, דף ח ע"א מדפי הרי"ף, וכן השיטמ"ק נדרים נה ע"א ד"ה לאיתויי בשם הרי"צ). אם כן, אולי לזה כוונת הרב נבנצאל [עוד יתכן לדחוק ולומר שהגר"א נבנצאל הבין ששבעת המינים הם יסוד המאכלים שבא"י, וראה כע"ז בליקוטי הלכות לר' נתן מברסלב (הל' ברכת הפירות, הלכה ד) "עיקר קדושת כל המאכלים הוא מא"י, שזהו בחינת כל המצוות התלויות בארץ שכולם במיני מאכל, דהיינו השבעת המינים... ועל כן פירות א"י (כוונתו כנראה לז' המינים) קודמים לברכה..."]. בתאריך כ"א חשוון ה'תשפ"ד נכנסתי לבית הגר"א נבנצאל ושאלתי אותו על כך, והרב השיב שבביכורים יש חיוב גדול יותר לענין תרומות ומעשרות, וכוונתו כנראה כנ"ל.

³⁶ הרב נבנצאל סיים וכתב מיד: "וקצת סמך לדבר מהא דמברכינן אריפתא דעירובא (ברכות לט ע"ב), אלא דהתם הכל מז' המינים". נראה שכוונתו לומר שכמו שפת שעשו עליה עירוב הרי היא קודמת לברך עליה 'המוציא' למחרת ביום השבת, שכיון שנעשתה בה מצוה אחת יעשו בה מצוה אחרת, כך גם פירות א"י שעשו בהם מצוה יקדמו לברכה. הרב נבנצאל מעיר מיד שמ"מ אין מזה ראייה לכך שמעלה זו קודמת אף לז' המינים. דברי הרב נבנצאל הובאו גם אצל תלמידו הרב יהושע ון-דייק (שו"ת מבשן אשיב ח"ב סימן כו) שביאר את דבריו. אוסיף ואעיר כי להלן סעיף ה' הבאנו את דברי הגר"ש דבליצקי שכתב ש"יש לעיין" האם פירות שביעית קודמים לז' המינים, שהרי "זה חשיב חביב כלפי השבעת

(אמונת עתיד, גליון 106, עמ' 44-40) הביא את דבריו, והסיק לפי"ז [ולפי טעמים נוספים] שפירות הקדושים בקדושת שביעית קודמים לפירות משבעת המינים, והביא את מכתבו של הגר"א נבנצאל שכתב שכך נראה לפסוק [וראה כאן בהערה שכפי הנראה הגר"א נבנצאל כתב כך רק לגבי פירות שביעית, אך לגבי פירות א"י נשאר בהסתפקותו³⁷], והביא שהגר"א אריאל כתב שיש מקום לסברא זו אך אין לזה ראייה מפורשת והעושה כן אין מזניחין אותו [וגם כאן ייתכן שדבריו אמורים רק לגבי פירות שביעית, אך לא לגבי פירות מא"י]. הגר"ר דב ליאור (אמונת עתיד, גליון 106, עמ' 48) כתב לרב קופיאצקי: "נראה שבברכות הנהנין יש להקדים את פירות שבעת המינים לפני פירות שביעית, מפני שבהם קבעו חז"ל דיני קדימה ולא בפירות שביעית", ומסברתו זו נראה שכך יאמר גם לגבי פירות מא"י.

לענ"ד במקרה בו אדם מחבב באותו הרגע [וק"ו אם מחבב תמיד] את פירות הארץ, בזה ניתן לצרף לספקו של הגר"א נבנצאל גם את שיטת הרמב"ם (הל' ברכות ה, יג) שנקט ש'חביב' קודם אפילו לשבעת המינים, ובנוסף נקט ש'חביב' הוא מה שחביב עליו כעת [ולא מה שחביב עליו בדרך כלל, שכך שיטת רוב הפוסקים], ולהלן (סעיף ז, אותיות ג-ד) הבאנו שיש פוסקים שכתבו שניתן לפסוק כרמב"ם.

המינים, שיש אומרים דמצווה לאכול פירות שביעית" (וקצת כע"ז מובא בסעיף ה' בשם הגר"א ליברמן). מלשונו נראה שהסתפק בכך מפני שבפירות שביעית יש שנקטו שיש ממש מצוה לאוכלם, ולפי"ז בפירות א"י שבהם לכו"ע אין באכילתם "מצוה" ממש, בזה ודאי יסבור הגר"ש דבליצקי שז' המינים קודמים להם.

³⁷ הרב קופיאצקי כותב שלגבי פרי משנת השמיטה "מו"ר הגר"א נבנצאל שליט"א כתב ש'אכן נלענ"ד דיש להקדים פירות שביעית לשאר פירות"... ולאוור זאת מובן מדוע כאשר הרב קופיאצקי מצטט לפני כן את המובא ב'ביצחק יקרא' הוא משמיט את המילים "יש לעיין שמא". הרב קופיאצקי הראה לי את צילום המכתב, וזה לשונו: "לכבוד מו"ר שליט"א, רציתי לשאול את הרב בדין הקדמת פירות שביעית לשאר פירות בברכת הנהנין, האם פרי הקדוש בקדושת שביעית קודם לפרי מ' המינים משנה שישית? מצורף למכתב את אשר העלתי לעניות דעתי הדלה (=מאמרו הנ"ל שפורסם באמונת עתיד), אך בכל זאת רציתי לבקש את דעת הרב...". תשובת הרב בכתב ידו: "עברתי על הדברים ואכן נלענ"ד דיש להקדים פירות שביעית לשאר פירות", עכ"ד. אולם, בתאריך כ"א חשוון ה'תשפ"ד נכנסתי לבית הגר"א נבנצאל לשאול אותו בנושא הקדמת פירות א"י, והגר"א אמר לי באופן חד וברור שהוא מסופק בדבר ואין לו בזה הכרעה (בסוף הערה זו אפרט את מהלך השיחה). אינני יודע מדוע הרב נבנצאל השיב לי באופן שונה ממה שכתב לרב קופיאצקי, האם מפני שחזר בו או מסיבות אחרות. נראה להסביר כך את דבריו: אחד הטעמים המרכזיים שהביא הרב קופיאצקי לכך שצריך להקדים פירות שביעית הוא משום שיש סוברים שישנה מצוה באכילת פירות שביעית. לכן, דווקא בזה סבר הרב נבנצאל שהם קודמים לפירות ז' המינים. לעומת זאת, בפירות א"י ודאי שאין באכילתם "מצוה" כהגדרתה ההלכתית, ולכן בזה הרב נבנצאל נשאר בספיקו. אפרט את מהלך השיחה עם הרב נבנצאל (כפי שרשמתי מיד בסיום השיחה איתו, אע"פ שאין כאן ציטוט מילה במילה): פתחתי ואמרתי לרב "הרב פסק שפרי מא"י קודם לפרי משבעת המינים", והרב תיקן אותי מיד ואמר "לא פסקתי ככה אלא הסתפקתי בזה". שאלתי "אז כיצד יש לנהוג בפועל בזה מצב?" והרב השיב "אני לא יודע". שאלתי: "מה הצד להסתפק שפרי מא"י קודם, והרי בפוסקים כלל לא נזכרה קדימות כזו?", והרב השיב "הדבר לא היה מצוי, ולכן הפוסקים לא דיברו על כך". שאלתי: "הרי יש בשו"ע כמה מקומות בהם עסק בפרי מא"י שיצא לחו"ל ולהיפך?", הרב עשה בראשו תנועה שאינו מתרשם מטענה זו (כך הבנתי את תנועת ראשו). שאלתי את הרב האם הוא מכיר את דברי הגר"ח זוננפלד, והקראתי את המשפט בו הרב זוננפלד כותב שמכיון שקדימות זו לא מוזכרת בפוסקים לכן ודאי שאין קדימות כזו. הרב השיב "אם ככה צריך לקבל את דבריו" (יתכן שהרב נבנצאל היה משיב אחרת אם הייתי מוסיף ואומר לו שהרמב"ם לנדא מצ'כונב והנפש חיה סברו שיש קדימות לפרי מא"י). שאלתי מה כוונת מה שכתב ב'ביצחק יקרא' שפירות ז' המינים ראויים למצות ביכורים ולישאר מצוות התלויות בארץ, לאיזה מצוות הכוונה? והשיב "תרומות ומעשרות", ושאלתי "הרי יש תרו"מ בכל פרי שגדל בא"י, ולא דווקא בז' המינים?" והשיב בערך כך: "בז' המינים יש יותר חובה".

כעת זיכני השי"ת למצוא את תשובתו הארוכה של הרממ"ח לנדא משנת תרכ"ט, עליה הסכים הגאון בעל הנפש חיה. הרב לנדא כותב שיש לפרי מא"י דין 'חביב' (ואם הפרי מחו"ל יפה יותר, בזה ייתכן שיהיו אנשים שיחבבו יותר את הפרי היפה). בנוסף יש לפרי מא"י קדימה גם בגלל חשיבותו, והוא מביא שתי ראיות לכך: הראשונה - קדימת ז' המינים היא בגלל חשיבות א"י, ולכן כל הקרוב מהם ל"ארץ" קודם לחברו, וא"כ כל פרי מא"י צריך שתהיה לו קדימה מצד חשיבותו. השנייה - מובא בחז"ל שנהר פרת נקרא 'גדול' רק בגלל חשיבות א"י, וא"כ כך גם לכל פרי מא"י יש חשיבות. בהמשך הוא מסיק שפרי מא"י אינו רק 'חשוב' אלא הוא גם 'מקודש' שהרי יש בו מצוות יתירות כגון תרומות, ולפיכך יש להקדים פרי מא"י אף לפרי מז' המינים. בהערה כאן הבאנו בפירוט את דברי הרמ"מ לנדא³⁸.

³⁸ הרב מנחם מנדל חיים לנדא מצינוב (ה'תרכ"ב-ה'תרצ"ה, אב"ד ווידאווא, פרשוב וזאווערצע, בנו ומלא מקומו של האדמו"ר רבי יעקב לנדא מיעז'וב, ונכדו של הגאון הנודע האדמו"ר ר' אברהם מצינוב) כתב בשנת ה'תרכ"ט תשובה ארוכה (הובאה בקונטרסו 'פרי הארץ' הנספח לסוף ספר 'ויעש אברהם' של סבו הר"א מצינוב) בה הוא דן האם חובה להעדיף לקחת אתרוג פשוט מא"י מאשר אתרוג יפה (שבועאי אינו מורכב) שגדל בחו"ל. בתוך דבריו הוא עוסק גם בשאלה האם יש קדימה לפירות א"י לעניין ברכות הנהנין. בסיום תשובתו הוא מביא את אגרת הגאון מקאליש בעל הנפש חיה (שהוא וחותנו הישועות מלכו הם שהעניקו סמיכה לרב לנדא) שכתב לו בלשון זו: "לכבוד הרב המאור הגדול החריף ובקי נר ישראל עמוד הימיני פטיש החזק בנס של קדושים כשי"ת מו"ה מנחם מענדיל נ"י לנדא האבד"ק ווידאווא. אחדש"ת, מכתבו עם חידושי תורתו על דבר אתרוגי ארצנו הקדושה אשר הם במעלה יתירה, ולהם משפט הבכורה אף מהמובחרים משאר האיים ואיי קורפו, הנה **ראיתי תשובתו ומאוד הוטב בעיני**, ואקדם פני כת"ר בת"ה (אולי הכוונה "בתשובתו הרמה") על הדבר הזה. וה' ירום קרן תורתו מעלה... אוהבו אהבת עולם בלב תמים כל הימים, חיים אלעזר וואקס אבד"ק פיעטרקוב" (אמנם לעני"ד ייתכן שהסכמת הנפש חיה היא רק למסקנותיו של הרב לנדא, ואין הכרח שהוא מסכים לכל סברא ולכל פרט שזכרים בתוך דברי הרב לנדא, ויש להעיר שבנפש חיה או"ח ס"י ד' כתב שיש להעדיף את אתרוגי א"י על פני אתרוגי קורפו בגלל שבאתרוגי קורפו יש חשש שהם מורכבים, ולא הזכיר שגם ללא טעם זה יש להם עדיפות מצד שהם פירות א"י, ונראה לתרץ ששם העדיף לכתוב טעם חזק יותר להעדפת אתרוגי א"י). נביא כעת את עיקרי דבריו של הרב לנדא הנוגעים לענייננו: בתחילה הוא מאריך לדון בגדרי קדימה בברכות, והוא כותב שיוצא לפי דבריו שאתרוג מהודר מחו"ל קודם לאתרוג פשוט מא"י. מיד הוא מוסיף וכותב שהיה מקום לדחות ולומר "שמאחר שהוא מפירות א"י (ממילא) יש לו חשיבות עצמית יותר מאתרוג קורפו (-אתרוג שגדל בחו"ל), ומאחר שהוא חשוב יותר אם כן הוא יותר הידור למצווה", אך באמת אין לומר כך: "זה אינו. חדא, **דלא אשכחן בשום דוכתא בשו"ע לעניין ברכה מפירות א"י יהיו מוקדמים לברכה** מפירות חו"ל מטעם חשיבותם... אם נאמר שפירות א"י יש להם איזה חשיבות יותר מפירות א"י אם כן אתרוג א"י קודם... אך כבר כתבנו לעיל **שלא מצינו בשום מקום שיהיו פירות א"י חשובים יותר ומוקדמים לברכה** לפירות חו"ל". אולם, כעת חוזר בו הרמ"מ לנדא מדבריו וכותב ש"באמת יש לדון בזה טובא", שהרי שבעת המינים קודמים לברכה, **וכל הקרוב מביניהם לתיבת "ארץ" שבפסוק קודם לחברו, הרי ש"כל עיקר וחשיבות של שבעת המינים הוא רק מצד קדושת וחביבות הארץ"** ובגלל כך אפילו פרי משבעת המינים שגדל בחו"ל קודם לפרי אחר, ומעתה "אם כן, למה לא יהא קדימה לגוף פירות א"י על פירות חו"ל, אחרי שכל עיקר שבח ההקדמה (בפירות שבעת המינים) הוא רק מטעם חביבות א"י?!", ומדוע לא תהיה קדימה לפרי משבעת המינים שגדל בא"י על פני פרי משבעת המינים שגדל בחו"ל?! הוא מביא את דברי חז"ל שנהר פרת הקטן נקרא 'גדול' בגלל חשיבות א"י (ספרי דברים ו, שבועות מז ע"ב ורש"י בראשית טו, יח), "אם כן אנו רואים אף שהדבר עצמו לית בה חשיבות, רק משום שהוא מא"י לכך נקרא 'גדול', והיינו לא גדול בכמות, רק באיכות ובחשיבות לפי שהוא מא"י. אם כן לפי"ז פירות שלא נשתבחה בהם א"י מ"מ מכיון שהם מא"י יש להם מעלה וחשיבות על פירות חו"ל מצד קדושת וחביבות א"י, ואם כן לפי"ז צריך להיות להם דין קדימה בברכות". [הוא מוסיף ש"אין לומר דעיקר החשיבות הוא רק במה שחשוב בעיני רובא דאינשי", ומביא ראיה לכך (מכך שחצי זית קודם לתאנה שלימה, בגלל שהזית קודם בפסוק, אע"פ שבעיני בני אדם מעלת השלימות חשובה יותר מאשר הקדימה בפסוק), והוא מביא סיבה נוספת מדוע אין לומר כך, שהרי "דבר ידוע הוא דפירות המובאים מא"י יש להם חשיבות גדול אצל רובא דאינשי, יותר מפירות חו"ל היותר טובים בטעם ובריחי" (ולעני"ד עדיין יד הדוחה נטויה לומר שחשיבות רוחנית אין לה משמעות לעניין דיני קדימה בברכות, וכעין מה שהבאנו

סעיף ה – האם יש קדימה לפירות שביעית

כאשר יש לפני אדם שני פירות, ושניהם מא"י, ואחד מהם הוא פרי עם קדושת שביעית, האם עליו להקדימו בברכת 'העץ'?

1. האם הדבר דומה לדין קדימת פירות א"י: רוב ככל הסברות שהבאנו לעיל, לכאן ולכאן, בנוגע להקדמת פירות א"י על פני פירות מחו"ל, נכונות גם לגבי הקדמת פירות שביעית, ואין צורך לפרטן שוב. מכל מקום, קיימים כמה הבדלים בין שני הנידונים:

לעיל ג2 בשם הרב יהודה הלוי עמיחי ועוד ת"ח)). לאור כל הנ"ל הוא מסיק: "לכן נראה לי דמי שיש לו פירות א"י ופירות חו"ל, דודאי פירות א"י מוקדמים לברכה היכא שברכותיהם שוות ושניהם משבעת המינים או שניהם אינם משבעת המינים. ובאין ברכותיהם שוות יקדים החביב בעיניו" (לעני"ד עולה מדבריו אלו שהוא נוקט, בשלב זה של תשובתו, שרק מעלת ז' המינים קודמת למעלת פרי מא"י, אך מעלת 'שלם' 'חביב' 'נקי' ו'גדול' פחותה ממעלת פרי מא"י. לפי"ז צ"ל שמנהר פרת למדנו לא רק שפרי מא"י נחשב ליגדול' אלא גם שהוא נחשב 'חשוב', וחשיבותו זו היא למעלה מחשיבות פרי 'שלם' 'חביב' 'נקי' ו'גדול'. לא זכיתי להבין מה ההכרח בדבריו, שהרי מנהר פרת יש רק ראייה שיש לפרי מא"י מעלת 'גדול', ויש להשיב). לאחר מכן הוא דן האם פרי סתם שגדל בא"י קודם גם לפרי משבעת המינים שגדל בחו"ל, שהרי לזה לא די בהוכחות שהובאו לעיל [שהרי אע"פ שהפרי שגדל בא"י יש לו חשיבות משום שגדל בא"י, מ"מ הרי גם לפרי משבעת המינים יש חשיבות בגלל שהוא נזכר בפסוקים והוא מהפירות שנשבחה בהם א"י], ולכן רק אם נמצא שלפרי שגדל בא"י יש 'קדושה' רק אז הוא יקדם [מפני ש'קדושי' קודם ל'מהודרי' (ונראה לעני"ד שכוונתו שכך גם הימקודשי יקדם לפרי מז' המינים שהוא 'חשוב')]. לכאורה יש קדושה בפירות א"י, שהרי א"י מקודשת מכל הארצות בגלל שמביאים ממנה עומר ביכורים ושתי הלחם (משנה כלים א, ו), אולם יש לדחות ראייה זו, שהרי בתוך עשרת הקדושות (הנזכרות שם בפרק) כלולים ירושלים והר הבית וכו', ואילו ירושלים אינה בכללן, משום שבכולן יש "כבוד למקום, שמונעים ממנו מקצת טומאות או שמונעים מקצת בני אדם להיכנס אליו, ואין בסתם א"י קדושה זו, והבאת ביכורים אינם כקדושות הללו, עיי"ש בהרע"ב (כלים א, ט) ... אם כן לפי"ז אין בפירות א"י שום קדושה יותר מפירות חו"ל. ואף אם נאמר דא"י הוא גם כן בכלל הקדושות, וכמש"כ הרמב"ם בפירוש המשנה שם, מכל מקום מניין שפירות א"י יש להם קדושה?! ומכל שכן פירות שפטורים מביכורים מנין לנו שיהו בכלל מקודשים?!". אמנם כעת מביא הרב לנדא ראייה לכך שיש קדושה בפירות א"י (ומסתבר בעיני שלא הביא ראייה מדברי הב"ח או"ח סי' רח בגלל הקושי שיש בהבאת ראייה מהב"ח כפי שביארנו לעיל ג4): מצאנו במשנה (הוריות ג, ז) שאיש קודם לאשה להחיותו, וכתב הרמב"ם (בפיהמ"ש שם, וכן ברע"ב) שהוא משום שהאיש מחויב ביותר מצוות לכן הוא מקודש יותר, ולפי דבריו יוצא שפירות א"י מקודשים, שהרי יש בהם מצות תרומות ומעשרות. "ואף אם נתעקש ולא נודה לזה... ונאמר דפירות א"י מצד עצמיותן לא חשיבי, מכל מקום... צריך להקדים החביב, ואיה האיש אשר לא יהיו חביבים בעיניו פירות ארצנו הקדושה יותר מפירות חו"ל?! והרי גדולי האמוראים חיבבו ונישקו את עפרה ואבניה...". לכן, מסקנתו היא "שמי שיש לו אתרוג א"י כשר וחביב עליו, ויש לו אתרוג קורפו יותר מהודר... מחויב ליקח למצווה את האתרוג מא"י... וממילא דמחויב גם כן להדר לקנות מיד אתרוג ארצנו הקדושה באם יוכל להשיגו. ואף אם אינו חביב עליו יותר, או אפילו כשאתרוג קורפו חביב עליו יותר מחמת יופי מראהו, מכל מקום מקודש חשוב יותר (ואתרוג א"י הוא מקודש יותר כנ"ל) וחשוב קודם לחביב...". [כעת הוא מקשה ממה שמצאנו (ברמ"א או"ח רפב, ג, ע"פ האור זרוע) שיותר להקדים בקריאת התורה עשיר ונכבד וגדול הדור לפני ת"ח שהוא מקודש, והוא מתרץ ששם הת"ח יעלה לתורה גם הוא, אלא שרק יעלה אחרי אותו עשיר, ומכיוון שאין הת"ח נדחה לגמרי מלעלות לכן יכול להקדים אם ירצה את המכובד לפני המקודש, משא"כ באתרוג שבוה ניתן לברך רק על אתרוג אחד והשני נדחה כליל, בזה חובה להקדים את המקודש]. לסיכום כותב הרב לנדא: "מעלתו כבר הוכחנו... שאף שאתרוג חו"ל חביב עליו ביותר מ"מ צריך להדר אחר אתרוג א"י, ואגב הרווחנו בזה גם דין דהקדם ברכות, כפי שהוכחנו לעיל, דתמיד פירות א"י קודמים אף באינם משבעת המינים נגד (=לעומת) שבעת המינים דחו"ל. ובאין ברכותיהם שוות תלוי בהחביב לו. והנראה לפענ"ד כתבתי".

האחד - לעיל (סעיף ג1) הבאנו כי העובדה שבפוסקים לא נזכרה קדימה לפירות א"י מוכיחה שאין קדימה כזאת. הצענו לדחות ולומר שהפוסקים לא התייחסו לכך משום שבימיהם לא היה מצוי שיעמדו בפני האדם שני פירות שאחד מהם הוא מא"י (ודחינו זאת, שהרי בכמה מקומות בפוסקים כן נזכרים מצבים כאלו). יש להעיר שלגבי פרי שביעית מציאות זו אינה נדירה, שהרי במהלך השנה השמינית, ובוודאי בתחילתה, נראה שהיו מצויים בא"י פירות שביעית יחד עם פירות השנה השמינית.

השני - לעיל (סעיף ג4) הבאנו ק"ו: אם פירות ז' המינים יש להם קדימה, משום שנשתבחה בהם א"י, ק"ו שפירות שגדלו ממש בא"י יש להם קדימה. ק"ו זה אינו קיים לגבי פירות שביעית.

השלישי - ראינו שיש שנקטו שלפרי מא"י יש קדימות מפני שהופרשו ממנו תרו"מ, ומכיוון שנעשתה בו מצוה אחת תיעשה בו מצוה אחרת (סעיף ג5, וראה שם בהערה שהרב אלברג כתב שלכן הוא גם "מרובה במצוות"). לפי טעם זה ייתכן שאין קדימה לפירות שביעית, שהרי יש הסוברים שבפירות שביעית המצווה היא רק להימנע מלעשות בהם עבודה ומסחר וכו', אך אין מצוה חיובית שנעשית בהם.

הרביעי - הבאנו לעיל (סעיף ג4) שיש שכתבו שלפירות א"י יש קדושה, ולכן יש סברא להקדימם [והבאנו שכנראה רבים סברו שאין בהם קדושה]. יש להעיר שאין התאמה בין זה לבין הנידון האם יש קדושה בפירות שביעית: לגבי פירות שביעית יש מחלוקת ידועה האם יש מצוה באכילתם (ראה לדוגמא במקורות שהובאו ביאמונת עתיד' גליון 71 עמ' 10), ולדעת החזו"א ושאר החכמים שנקטו שאין בזה מצוה א"כ לדעתם ייתכן שגם אין בהם כל קדושה. ממילא, לפי"ז ייתכן לומר שיש קדימה לפירות א"י מפני קדושתם ומ"מ אין קדימה לפירות שמיטה (על פני פרי מא"י מהשנה השישית), משום שאין בהם כל קדושה הנובעת מהשמיטה (יותר מהקדושה הקיימת בשאר פירות א"י). ניתן לחלק בין המקרים גם לאידך גיסא, דהיינו לומר שייתכן לומר שלפרי מא"י אין קדימה, מפני שאין בו קדושה, ומ"מ לפרי שביעית יש מצוה באכילתו ויש בו קדושה וממילא יש לו קדימה.

החמישי - לעיל (סעיף ג4) הבאנו שהב"ח כתב שכשישראל חוטאים אין קדושה בפירות, וכע"ז כתבו עוד חכמים. לאור זאת כתבנו שמסתבר שאין לקבוע הלכה של קדימה בגלל אותה קדושה, שהרי קדושה זו אינה קיימת תמיד. יש להעיר שנראה כי סברא זו אינה שייכת לגבי פירות שביעית, ובהם יש מצוה לאוכלם [לפי השיטות שנקטו כך] בכל זמן ובכל מצב.

נביא כעת את דברי הת"ח שעסקו בשאלה האם יש קדימות לפירות שביעית.

2. אין קדימה כיון שהדבר לא נזכר בפוסקים: הגר"א וייס שליט"א כתב שפרי שביעית אינו קודם לפרי רגיל כאשר הפרי הרגיל יש בו אחד מדיני הקדימה שנזכרו בפוסקים (דהיינו, מין שבעה או שלם או חביב), וגם אם שני הפירות שווים בכל גדריהם מ"מ אין הפרי שביעית קודם לחברו ע"פ ההלכה [ומי שמנהיג עצמו להקדים פירות שביעית יש בהנהגתו חיוב מצוה ותוספת טהרה, אך אין זה חובה ע"פ גדרי ההלכה]. עיין לעיל (סעיף ד1) בכל דבריו.

הרב עמנואל טולידאנו (ראש ישיבת שארית יוסף, מחבר הספר עטה אור, הובאו דבריו אצל הרב יוסף אביטבול מחבר ספר שערי יוסף, בקובץ שלו הנקרא 'באר התורה', הוצאת מכון גם אני אודך, גליון קכח לפרשת כי תצא תשפ"א,

אות ט, עמ' 25) אמר ש"כל ענין חשיבות של שבעת המינים היינו משום שאנו רואים שהתורה משבחת את א"י שיש בה פירות אלו, והרי זה סימן שפירות אלו חשובים הם בעצמותם שיש מה להשתבח בהן, אבל פירות שביעית אע"פ שיש מצוה באכילתם הרי צנון וכרוב אין להם שם חשיבות, ולכן אין ענין להקדימם" (נראה שסברתו זהה לסברת הגר"א וייס שהובאה לעיל סעיף 1ד).

נראה שכך גם דעת הגר"ד ליאור, שתובא להלן (סוף סעיף ה7).

גם האדר"ת סבר כפי הנראה שאין קדימה לפרי שביעית. דבריו יובאו להלן (סעיף ה3 בסופו).

הרב דניאל טוויל (מחבר ספר לב צדיק, בתשובתו שהובאה בקובץ 'באר התורה' של הרב יוסף אביטבול, הוצאת מכון גם אני אודד, גליון כח לפרשת כי תצא תשפ"א, אות י, עמ' 26) כתב שמכיוון שלא נזכר בפוסקים להקדים פרי של שביעית לכן אין להקדימו לפרי מז' המינים שקדימתו מפורשת בגמ' ובפוסקים. לענ"ד לפי סברתו זו פרי שביעית לא יקדם גם לפרי שלם ולפרי חביב³⁹ (וכע"ז כתב הרב אביטבול שדבריו מובאים להלן סוף סעיף ה6).

3. קדימה מדין 'הואיל ונעשתה בו מצוה אחת': כמה חכמים כתבו שיש מעלה לפרי שביעית, בגלל שנעשתה בו מצוה אחת, אולם כל החכמים הללו לא כתבו האם בגלל טעם זה יהיה לפרי השביעית קדימה בברכות הנהנין, ובמידה ויש קדימה – האם הוא יקדם גם פרי 'שלם' או 'חביב' וכדו'. נביא כעת את דברי החכמים הללו.

הרידב"ז כתב (בסוף הקדמת בית רידב"ז על פאת השלח): "קנו את היין של שביעית מכל ארץ ישראל על קידוש והבדלה", דהיינו שיש ענין לעשות קידוש על יין שביעית. בעל ה'אז נדברו' והגרי"ש אלישיב ועוד חכמים ביארו שכוונת הרידב"ז היא משום שנעשתה ביין זה מצוה אחת ולכן תיעשה בו מצוה אחרת (ספר עמודי ארץ שביעית לרב ספטימוס פרק טו סעיף ב שהביא שכך כתב הגרי"ש אלישיב; הרב בנימין יהושע זילבר, בעל ה'אז נדברו', בסוף ספרו הלכות שביעית, בקונטרס ארבעת המינים פרק ג, א, מהד' שניה עמ' קעד, וכע"ז כתב בספרו ברית עולם שביעית סי' ה, ג; הרב אליעזר רבינוביץ בספרו כרם אליעזר שביעית סי' לא, אות יג; שו"ת דברי בניהו חכ"ה סי' סב; הרב אהרן גרוסמן בספרו ודרשת וחקרת ח"ו חו"מ סי' כו אות ב, וכתב שלכן הסוברים שיש מצוה לאכול פירות שביעית יסברו שגם יש להם דין קדימה מצד שיעשה בהם מצוה אחרית, אך לא כתב האם הוא כותב לחביב וכדו'). בעל ה'אז נדברו' (שם) פסק את דברי הרידב"ז הללו.

בשו"ת משנה הלכות (ח"י"ב סי' רמז) כתב שהלוקח בסוכות אתרוג של שביעית "יוצא עוד מצוות שמיטה שנעשה באתרוג זה, ועל דרך שאמרו כן בכמה מצוות כיון שנעשה בו מצוה אחת יעשה בו מצוה אחרת".

³⁹ אעיר כי זו מסקנתו, אולם לפני כן הוא מפלפל מעט בענין, וכותב שמה שמקדימים שבעת המינים נראה שהוא משום חשיבותם, שהרי מבואר בכמה מקורות שפירות א"י משובחים ביותר, ויש בהם קדושה ומעלה רוחנית, ולפי"ז מסתבר שיש קדימה גם לפירות שביעית שהרי יש בהם קדושה יתירה ובנוסף יש שנקטו שיש מצוה לאכלם (אעיר שלא ידעתי מנין לו שגם למ"ד שאין מצוה באכילתם מ"מ יש בהם קדושה יתירה), והוא מביא שמצאנו באר"י (שער המצות פרשת עקב) שיש קדושה באוכל שעשה בו מצוה להעדיפו על פני אחר, עיי"ש לגבי פת שברך עליה המוציא (אעיר שעיינתי שם ולע"ע לא מצאתי מאומה בענין זה).

הגר"ח קנייבסקי נשאל "האם בשנת השמיטה יש ענין לברך על אתרוג של שמיטה מדין כיון דאתעביד ביה מצוה חדא ליעביד בה מצוה אחריתי של נטילת ד' המינים, או שבעצם האתרוג לא עשו בו שום מצוה, כי אם בשדה, והוא רק קדוש בקדושת שביעית..." , והוא השיב: "אם אין מהודר ממנו" (גם אני אודך קובץ ג שביעית, עמ' יט), ופורסמו עוד תשובות בנושא מאת הגר"ח קנייבסקי (בשו"ת אבני דרך חי"ב סי' קמא כתב לגבי הקדמת פירות שמיטה שהגר"ח קנייבסקי השיב לרב גבאי, מחבר ספר מועדי הגר"ח, ש"מסתבר" להקדים פירות שביעית. הרב דינר הביא בגליון מים חיים, חוברת קנד, מתאריך טו בשבט ה'תשע"ה, שהגר"ח קנייבסקי נשאל: "אם יש שני מיני פירות לפנינו וברכותיהם שוות, ולאחד מהם יש בו קדושת שביעית, האם יש בו מעלה לברך עליו? תשובה: כיון שיש סוברים שיש מצוה לאכול פירות שביעית בוודאי יש לו מעלה לברך עליו", ומזה משמע שהטעם אינו בגלל שנעשתה בו מצוה אחת, אלא בגלל שיש מצוה לאוכלו. ראיתי מי שכתב שבספר "שמענו גם ראינו" לרב שמעון ברכר, חי"א, פרק יג, יא, עמ' שכה, נשאל הגר"ח קנייבסקי: "חכם אחד הורה שיש קדימה לפירות שביעית על שאר פירות בדיני ברכות", והשיב: "יכול להיות שהוא צודק").

יש מי שצינו שבספר הר המור שביעית עמ' עט מובא שהאדר"ת כתב שיש הידור לקחת אתרוג שקדוש בקדושת שביעית, משום שכבר נעשתה בו מצוה אחת, אולם הערתי (לעיל ד' בהערה) שכנראה זו טעות ודברי האדר"ת הם בעמ' מט, ומדבריו שם מתבאר להיפך, דהיינו שאין ענין דווקא בפירות שביעית [לפחות במקרה בו הוציאו אותם לחו"ל], אלא העניין הוא בכל אתרוג מא"י, אפילו אם הוא מהשנה השישית או השמינית.

4. קדימה מסבא דומה של 'מרובה מצוותו': האדר"ת (עובר אורח סי' קעד) כתב שפרי חדש שמברכים עליו שהחיינו קודם לפרי אחר, מפני שמצאנו (ביומא לג ע"א, וזבחים פט ע"ב, ועוד) שיש קדימה לדבר שנעשות בו מצוות מרובות (אין ראייה מדברי האדר"ת האם קדימה זו קודמת גם לפרי מז' המינים, או לפרי שלם וכדו'. יש שהעירו על ראיית האדר"ת: הגר"ז קורלנדסקי הו"ד בחישוקי חמד יומא לג ע"א, וכן הרב זילברשטיין בחישוקי חמד שם, והרב אליעזר רבינוביץ בספרו כרם אליעזר שביעית סי' לג, אות ה תירץ את קושיית הרב זילברשטיין, וראיתי מביאים שהרב גניחובסקי בבר אלמוגים סי' כה הקשה אף הוא על דברי האדר"ת). הרב אליעזר רבינוביץ (שם) האריך לדון האם בברכות הנהנין יש קדימה לפירות שביעית (וכתב שהוא הדין שיש לדון לגבי פרי של תרומה לכהן, או בשר אכילת קדשים קלים, וכו'), והביא שע"פ דברי האדר"ת הנ"ל לכאורה יש קדימות לפרי השביעית מטעם שמרובה מצוותו. הוא אינו כותב האם קדימה זו עדיפה גם על פני מעלת 'שלם' או 'חביב' וכו'.

5. קדימה מדין מעלת 'חביב': כמה חכמים כתבו שיש לפירות שביעית מעלה של 'חביב', במידה ואותו אדם אכן מחבב אותם.

הגר"ב"ד פוברסקי (יתד המאיר, גליון 160 אלול תשע"ה סי' קט עמ' 10 = מה טובו אהליך יעקב חי"ג עמ' קא) כתב שאין ענין לקנות פירות שביעית, ואין ענין מיוחד לברך על אתרוג של שביעית, ולגבי קדימה כתב ש"אם חביבים עליו פירות שביעית מחמת קדושתן הרי יש דין קדימה בברכות לחביב".

הרב משה חליוה (גם אני אודך תשובות הרב חליוה ח"ג, סימן לב) כתב שאם יש לפנינו שני פירות שווים בכל המעלות, אלא שאחד מהם הוא פרי שביעית, אם פרי השביעית חביב עליו יש להקדימו (והביא את דברי החישוקי חמד שיש חביבות רוחנית), ואם אין לפרי השביעית חביבות אצלו "מסתבר שאין צריך להקדימם".

הרב שמעון גוטמן (אוצר ט"ו בשבט פי"ד, יא, הערה תשי) הביא את דין קדימת פת טהורה ופת ישראל הנ"ל, ומזהה הוכיח שפירות שביעית יש להם גדר 'חביב' לקדימה בברכות. לעיל (סעיף 2) דנו באריכות בהוכחתו זו, וניסינו לבדוק האם מעלת פת טהורה ופת ישראל היא אכן מדין 'חביב'.

הרב רחמים שעיו (גם אני אודך תשובות הרב רחמים שעיו ח"א סי' נח, אות ב) כתב לגבי הקדמת פרי שביעית שמי שיש לפניו אפשרות לקנות פרי רגיל או פרי שביעית (ששווה לו בגודל וביופי, וראה לעיל 3 במה שהערנו עליו בזה), והוא יעדיף לקנות את פרי השביעית כדי להרוויח את הדעות שיש מצוה לאכול פרי שביעית, אם כן עבור אדם כזה יש לפרי השביעית קדימה של מעלת 'חביב'⁴⁰.

השווה גם לדברי הגר"ש דבליצקי (בנתיבות ההלכה חלק מג, עמ' 324) שאמר ש"יש לעיין" האם פירות שביעית קודמים לז' המינים "דזה חשיב חביב כלפי השבעת המינים, שיש אומרים דמצוה לאכול פירות שביעית".

6. קדימה בגלל שיש בהם קדושה יתירה וכדו': ישנה מחלוקת ידועה האם יש מצוה באכילת פירות שביעית (לסיכום הדעות בענין זה ראה אמונת עתיך גליון 71 עמ' 10), ונראה בפשטות שהנוקטים שאין בזה מצווה סוברים שגם אין בהם קדושה יתירה (לעומת פרי מא"י שגדל בשנה השישית), וא"כ לדעתם אין סיבה שתהיה קדימה לפרי שביעית מצד זה. יש חכמים שכתבו שיש קדימה לפרי שביעית בגלל הסוברים שיש מצוה באכילת פירות שביעית. כל החכמים הללו לא ביארו האם קדימה זו קודמת אף למעלת 'שלם' או 'חביב' וכדו'. נביא כעת את דבריהם.

הרב אליהו שלזינגר (שו"ת שואלין ודורשין ח"ח סי' פו, אות ב ואות ה) כתב שלסוברים שיש מצוה באכילת פירות שביעית אם כן מסתבר שיש ענין לברך בסוכות דווקא על אתרוג שיש בו קדושת שביעית, ועוד כתב שלדעת הנוקטים שיש מצוה לאכול פירות שביעית (וכן העיקר לפי דבריו) אם כן יש להם דין קדימה בברכות הנהנין.

הרב בניהו דיין (שו"ת דברי בניהו חכ"ה סי' סב) כתב שלדעת הסוברים שיש מצוה באכילת פירות שביעית הרי שיש להם גם דין קדימה בברכות (ולדעתו מי שאינו מקדימם ודאי שיש לו על מה לסמוך שהרי העיקר להלכה כדעת רה"פ שנקטו שאין מצוה באכילתם).

הגר"ר יוסף ליברמן (שו"ת משנת יוסף, חיי"ג סי' שב אות ב) נשאל האם פירות שביעית קודמים לפירות ז' המינים, והשיב ש"יתכן דפירות שביעית קודמים שיש בהם קדושה, ולהרמב"ן יש מצות עשה לאכול פירות שביעית... ויש שחייבו פירות שביעית בנטילת ידיים... אם כן שיש בהם מעלה כל כך - מסתבר שפירות שביעית קודמים לברכה (ולענ"ד יתכן שהרב ליברמן כתב כך בתוך מהלך התשובה אך אין כוונתו לפסוק כך למעשה אליבא דשיטת הנוקטים שיש מצוה באכילתם, ודו"ק). אבל למעשה דעת החזו"א שאף להרמב"ן אין מצוה באכילתם... ואם כן מסתבר שפירות חולין שהם מז' המינים קודמים לפירות שביעית" (נראה קצת לומר לפי"ז שגם מעלת 'שלם' או 'חביב' תקדם לדעתו למעלת פירות שביעית). הוא מסיים וכותב שיש

⁴⁰ אציין כאן לשני חכמים נוספים שעסקו בנושא פירות שביעית: הרב חיים שלום הלוי סג"ל (גם אני אודך תשובות הרב סג"ל ח"ה סי' עח) דן מה הדין בשני פירות שהאחד מהם חביב (דהיינו שטעם אותו פרי חביב עליו בדר"כ) והשני הוא פרי שביעית, והסיק שחביב עדיף. הרב משה חליוה (גם אני אודך תשובות הרב חליוה ח"ג, סימן לא) הביא כמה מקורות בזה, כגון הרידב"ז הנ"ל, והסיק שיש ענין לברך בסוכות על אתרוג של שביעית.

לעיין האם פירות תרומה (שכהן טהור אוכל אותם) קודמים לפירות ז' המינים (ולא הבנתי מדוע הסתפק בזה, והרי לפי דבריו בתחילת התשובה ברור לכאורה שפירות התרומה קודמים, שהרי בהם ודאי יש קדושה).

הרב ישראל טויב (תשובות ישראל ח"ב סי' יא) כתב שכהן האוכל תרומה בטהרה יקדים לברך עליה, שהרי יש מצוה לאכול תרומה וממילא יש לתרומה דין 'חביב'. מ"מ לפירות שביעית אין קדימה לדעתו, משום שלדעת הרב טויב העיקר הוא כדעת החזו"א שאין מצווה באכילת פירות שביעית. כע"ז כתב הרב יוסף הברפלד (וליוסף אמר סימן נאות ב) שאין קדושה או מעלה באכילת פירות שביעית, ולכן אין להם שום קדימה.

הרב אליעזר רבינוביץ (כרם אליעזר שביעית סי' לג, אות ו) כתב שמי שיסבור שיש קדימה לפירות אי"י ק"ו שהוא יסבור שיש קדימה לפירות שביעית (וכמדומה שכוונתו היא שהמקורות לגבי קדושה בפירות שביעית הם חזקים יותר, ולכן מצידנו יש כאן ק"ו, אך מ"מ הוא יסכים שיתכן שיהיה איזה ת"ח שיסבור שיש קדימה לפירות אי"י ואין קדימה לפירות שביעית).

הרב יוסף אביטבול (מחבר ספר שערי יוסף, בקובץ שלו הנקרא 'באר התורה', הוצאת מכון גם אני אודך, גליון כח לפרשת כי תצא תשפ"א, אות ט, עמ' 25) כתב שלדעת הנוקטים שיש מצוה לאכול פירות שביעית לכאורה צריך להיות להם קדימה, אולם סו"ס לא מצאנו כך בפוסקים, עכ"ד.

7. הנוקטים שפירות שביעית קודמים לז' המינים: הרב איתן קופיאצקי פרסם מאמר בנושא (אמונת עתיד, גליון 106, עמ' 44-40), ומסקנתו היא שפירות הקדושים בקדושת שביעית קודמים לפירות משבעת המינים, שהרי יש קדושה מיוחדת בפירות שביעית, ובנוסף יש אומרים שלדעת הרמב"ן יש מצוה באכילתם. הוא מביא שם את מכתבו של הגר"א נבנצאל שכתב לאחר קריאת המאמר "אכן נלענ"ד דיש להקדים פירות שביעית לשאר פירות" (וראה מה שהערנו בזה לעיל ד5). הרב קופיאצקי מביא שהגר"י אריאל כתב ש"יש מקום לסברתו... אך ראייה מפורשת אין... על כל פנים העושה כן אין מזניחין אותו". הגר"ד ליאור (אמונת עתיד, גליון 106, עמ' 48) חלק עליהם וכתב לרב קופיאצקי שמכיון שגם לפי דעת הרמב"ן אין זה מוסכם שיש לדעתו מצוה באכילת פירות שביעית, ובכל מקרה ודאי שאין זו מצוה שמברכים עליה, לכן אין לזה מעלה כל כך חזקה, ולמעשה "נראה שבברכות הנהנין יש להקדים את פירות שבעת המינים לפני פירות שביעית, מפני שבהם קבעו חז"ל דיני קדימה ולא בפירות שביעית" [ולפי טעמו זה נראה שלדעתו גם מעלת 'שלם' 'חביב' וכו' קודמת למעלת פרי שביעית].

8. סיכום הסעיף: בדברי החכמים שהובאו בסעיף זה מצאנו ארבע שיטות: השיטה הראשונה - יש חכמים שכתבו שאין שום קדימה לפירות שביעית, בגלל שקדימה כזאת אינה נזכרת בפוסקים (הגר"א וייס, הרב טולידאנו, וכנראה גם האדר"ת הגר"ד ליאור הרב טויל והרב אביטבול). השיטה השנייה - יש שנקטו שפירות שביעית קודמים לכל המעלות, ואפילו לפני מז' המינים שאין בו קדושת שביעית (הגר"א נבנצאל, הרב קופיאצקי, וכתב הגר"י אריאל שהעושה כן אין מזניחים אותו). השיטה השלישית - כמה חכמים כתבו שיש לפירות שביעית מעלה של 'חביב', במידה ואותו אדם אכן מחבב אותם (הגר"ד פוברסקי, הרב חליהו, הרב גוטמן, הרב שעיו, וכע"ז בגר"ש דבליצקי). השיטה הרביעית - יש שכתבו שיש מעלה מסוימת

בפירות שביעית, אך לא כתבו האם היא עדיפה ממעלת 'שלם' או חביב' וכו': 1 - יש שכתבו שיש בהם את הדין של "כיון שנעשתה בו מצוה אחת תיעשה בו מצוה אחרת" (רידב"ז, אז נדברו, משנה הלכות, הגר"ח קנייבסקי). 2 - יש שכתבו שיש להם עדיפות כי "מרובה מצוותו" (הרב אליעזר רבינוביץ, ע"פ מה שכתב האדר"ת בענין אחר). 3 - יש שכתבו שיש בהם מעלה רק לדעת הנוקטים שיש מצוה באכילת פירות שביעית (הרב שלזינגר, הרב דין, וכע"ז ברב אליעזר רבינוביץ, וכן גם דעת הרב ליברמן והרב טויב שנקטו שניהם שאין מצוה באכילתם).

במאמר זה דנו האם יש קדימה לפירות א"י, הבאנו (בעיקר בסעיף ג) את הסברות לכאן ולכאן, וצידדנו כשיטה הנוקטת שאין להם קדימה, בעיקר לאור העובדה שקדימה כזאת לא נזכרת כלל בדברי הפוסקים. לפי"ז, נראה לענ"ד שכך יש להכריע גם לגבי פירות שביעית. בתחילת הסעיף כאן ציינו כי כמה מהסברות שנאמרו כסיבה להקדמת פירות א"י אינן שייכות בנוגע לפירות שביעית [ומאידך, בפירות שביעית יש שסברו שאכילתן היא 'מצוה', משא"כ לגבי פירות א"י].

סעיף ו – סיכום השיטות

נסכם בקצרה את מה שהעלנו עד כה:

השיטה הראשונה נוקטת שאין שום קדימה לפירות א"י (הגר"צ עוזיאל, הגר"א וייס, הרב יהודה הלוי עמיחי, וכנראה כך דעת הגר"ד ליאור והרב יחזקאל ראטה, ולענ"ד כך דעת בעל וזאת הברכה וכך כנראה כך דעת רוב חכמי ישראל בימינו שחיברו ספרים בהלי' ברכות ולא הזכירו כלום בזה, ונראה שכך דעת רוב החכמים שדנו בענין אתרוגי א"י).

לשיטה זו יש ראיה חזקה מאוד, מכך שכל הפוסקים עד לפני כמאה שנה לא כתבו שיש איזו מעלה לפירות א"י (והבאנו שניתן לדחות שהדבר לא היה מצוי, ולכן הפוסקים לא דיברו בזה, אך דחיה זו חלשה ויש קושיות עליה). נראה שגם רוב החכמים נקטו כך (ויש לצרף להם את החכמים שאחזו בשיטה השנייה). לכן נראה לענ"ד להכריע כדעה זו.

מדוע לפי שיטה זו אין קדימות לפירות א"י? הצענו לכך כמה תשובות (לעיל סעיף ג, 4, עיי"ש ביתר הרחבה): מעלת פירות א"י נזכרת לראשונה רק בב"ח, ואף לדידו היא אינה שייכת בכל מצב וזמן, ונראה שדבריו אינם מוסכמים, ובכל מקרה מעלה זו שייכת בעיקרה לחכמי הרזים ואין מתחשבים בה בעולם הנגלה. יתכן גם שחכמים לא רצו לחלק בין פרי לפרי, משום שהדבר מבלבל וכדו' [ורק בין סוג פירות למשנהו בזה יש קדימה, ולכן יש קדימה לז' המינים]. הבאנו עוד תשובות לדבר.

השיטה השנייה סוברת כדעה הראשונה, אלא שהיא מוסיפה שאם אדם מסוים מחבב את הפרי בגלל שהפרי גדל מא"י, אז יש לפרי קדימות של 'חביב' (הגר"ח זונפלד, הגר"א שטרנבוך, ולענ"ד מסתבר שסיכמו לזה גם הגר"צ עוזיאל והגר"ד ליאור וכן כל הספרים הנ"ל העוסקים בהלי' ברכות [ומ"מ הרב יהודה עמיחי חלק על זה, ולדעתו אין מתחשבים בחביבות רוחנית, ואולי כך גם דעת הגר"א וייס והגר"א גניחובסקי, ולענ"ד סברתם מחדשת והבאנו מי שבמפורש חלקו עליהם], והסכים לזה הרמ"מ לנדא מצ'כנוב אלא שהוא טוען יותר מזה כפי שיובא להלן). לענ"ד שיטה זו מסתברת מאוד, וכך נראה לענ"ד להורות.

השיטה השלישית סוברת שאף שאין לפירות א"י קדימה מצד מעלתם מ"מ כל אדם צריך להקדימם בגלל שיש דין קדימה לפרי ה'חביב' (כך נראה מדברי כה"ח, ואולי כך גם דעת הגר"מ אליהו).

שיטה זו קשה לעני"ד מצד הסברא, והיא שיטת יחיד של בעל כה"ח, ולא מצאתי חכם נוסף שפסע בדרך זו.

השיטה הרביעית סוברת שיש דין קדימה לפירות שגדלו בא"י, מפני מעלתם, והיא האחרונה בסדר הקדימויות, דהיינו אחר מעלת 'גדול' (הישי"א ברכה, פסקי תשובות, הרב אופיר מלכא, וכך מסרו בשם שבת הלוי, וכן עולה משו"ת בצל החכמה, והסכים לזה הרמ"מ לנדא מציכנוב אלא שהוא טוען שהיא השנייה בסדר הקדימויות, ובנוסף הוא טוען יותר מזה כפי שיובא להלן). מכיון שהשיטה הראשונה והשנייה יסכימו שאין שום הפסד למי שנוהג כך, לכן נראה לעני"ד שכך יפה לנהוג 'מהיות טוב' (ושמא לזה גם כוונת הפסקי תשובות הנ"ל וסיעתו).

השיטה החמישית סוברת שיש דין קדימה לפירות שגדלו בא"י, מפני מעלתם, והיא הראשונה בסדר הקדימויות, דהיינו שהיא קודמת אף למעלת ז' המינים (כך הסתפק הגר"א נבנצאל, ובעקבותיו כך כתב הרב איתן קופיאצקי שהביא שהגר"י אריאל כתב שהעושה כך אין מזניחין אותו, ומצאנו שכ"כ הגרמ"מ לנדא מציכנוב, וכנראה הסכים עמו בעל הנפש חיה).

שיטה זו היא שיטת יחיד, ולעני"ד קשה לחדש כך [וביחוד ע"פ סברא], שהרי שום פוסק לא הזכיר זאת [ושערי סברות לא ננעלו].

קדימת פירות שביעית: בסעיף הקודם הבאנו את דברי החכמים שעסקו בזה [ובסוף הסעיף סיכמנו את הדעות השונות]. נראה לעני"ד שבאופן כללי יש להשוות בין דין זה לבין דין הקדמת פירות א"י [אף שיש מעט חילוקים בין שני הנידונים].

סעיף ז – מסקנתי להלכה

הבאנו בסעיף ד' את הדעות השונות בדבר, ובסעיף ג' דנו בראיות ובקושיות שיש לכל שיטה. לאור כל הנ"ל אכתוב כעת את הנראה לעני"ד למסקנה [לא הגעתי להוראה, ולכן אין לסמוך למעשה על דברי אלו, אלא לאחר התייעצות עם מורה הוראה]:

- א. השיטה הראשונה נקטה שאין כלל קדימות לפירות א"י, ונראה שהיא העיקר למעשה, מפני שנראה שכך דעת רוב החכמים, ובעיקר מפני שהסברא לזה חזקה מאוד, שהרי לא מצאנו בפוסקים [עד לפני כמאה שנה] מי שכתב שיש קדימה לפרי מא"י.
- ב. למרות זאת, מי שיש בפניו שני פירות ששוים בכל גדריהם [דהיינו ששניהם אינם ממין שבעה, והם שווים מצד שלימותם וחביבותם וטריותם וגודלם] טוב ויפה שיקדים לברך על הפרי מא"י (כדעת השיטה הרביעית), שהרי אינו מפסיד כלום מצד ההלכה, והוא רק מרוויח

את השיטות שנקטו שיש קדימה לפירות א"י, וגם זוכה להדר בחיבת ארצנו הקדושה. (לעני"ד יקדים את הפרי מא"י לפני הפירות שנמשלו להם ישראל, כגון אגוז ותפוח, שלא כדברי הרב אופיר מלכא).
ג. אדם שידוע בעצמו שהוא רגיל בכל השנה להחשיב יותר את פירות הארץ הקדושה ולהעדיףם בקניותיו וכדו', הבאנו לעיל שיש שסברו שפירות א"י אינם נחשבים אצלו בגדר 'חביב' [שהרי החביבות כאן אינה ב'מיין' הפרי, ובנוסף זו חביבות רוחנית], אך נראה לעני"ד יותר כדעה השנייה שנקטה שהדבר נקרא 'חביב' אצלו [כך נראה הן מצד הסברא, והן משום שכך נקטו כנראה רוב החכמים], ולכן אדם כזה יקדים את פירות א"י לפני אחר שהוא 'גדול' או 'נקי'.

אולם אדם כזה לא יקדים את הפרי מא"י לפני שהוא 'שלם' או לפני מז' המינים, שהרי להלכה נפסק שז' המינים קודמים ל'חביב' (בה"ג, ר' יונה, תוס', ראב"ד, רשב"א, רי"ד, סמ"ג, מהר"ם, רא"ש, טור, ועוד ראשונים רבים, הובאו בהלכה ברורה לר"ד יוסף ס"י ריא חלק שער הציון ו, וכן פסקו משנ"ב ס"ק יג ושעה"צ סק"ח, בא"ח מטות ב, כה"ח סק"ז, וכו') ואפילו 'שלם' קודם לחביב. ומ"מ, מי שמקדים את החביב לפני 'שלם' ולפני ז' המינים – אין למחות בידו [שהרי הוא יכול לסמוך על הרממ"ח לנדא וסיעתו, וביחוד הוא יכול לצרף לזה את שיטת הרמב"ם (הלי ברכות ח, יג, וכן דעת רב האי, רי"ף, ר"ח, ראב"ה, ועוד ראשונים, הובאו בהלכה ברורה ס"י ריא חלק שעה"צ ז) שנקט שחביב קודם לשבעת המינים, והיו מהאחרונים שכתבו שאין בזה הכרעה ושלכן מי שרוצה יכול לנהוג בזה כרמב"ם (ט"ז סק"א, מגן גבורים אלף המגן סק"ה, וכ"כ בסדר ברכת הנהנין לגר"ז י, ח, ובערוה"ש ט)].

ד. לדעת רוב הפוסקים גדר 'חביב' הוא הפרי שחביב עליו בדרך כלל, ולא הפרי שחביב עליו כעת (טור ס"י ריא, והביא הב"י שם שכן דעת ר' יונה והרא"ש, וכן משמע בשו"ע ריא, א, וכו' כתבו המשנ"ב סק"י וס"ק יג וס"ק לה, כה"ח אות כח, הלכה ברורה ריא, ה, ועוד).
לכן, מי שאינו רגיל בדרך כלל להחשיב יותר את פירות א"י כנ"ל, אולם ביום מסוים [כגון בט"ו בשבט⁴¹] התעוררה בלבו חיבת הארץ והוא מחשיב אז יותר את פירות א"י ורוצה להקדימם באותו היום, לא יקדים את הפרי מא"י [שחביב עליו כעת] לפני ה'חביב' עליו בדרך כלל [וק"ו שלא יקדימו לפני 'שלם' ולפני ז' המינים]⁴².

⁴¹ בדרך אגב אתמצת ממה שהעתי במק"א, אודות השאלה האם המנהג לאכול פירות בט"ו בשבט הוא מפירות א"י דווקא: במהלך שבעים השנים האחרונות כתבו כמה חכמים בודדים שהמנהג לאכול פירות בט"ו בשבט הוא דווקא מפירות א"י, ויש שהוסיפו שלכן נהגו לאכול פירות יבשים, שהרי לא היה שייך למצוא בחו"ל פירות טריים מא"י, ושמעתי שכך רגילים לומר כמה רבנים, מתוך חיבת א"י התקועה בלבם הטהור, יברכס ה' מציון. אולם אע"פ שוודאי דבר יפה הוא להדר אחר פירות א"י, מ"מ לא מצאתי מקור קדום לכל זה, ואדרבא, בכל המקורות הקדומים שהזכירו את מנהג אכילת הפירות כבר לפני 450 שנים ויותר (מחזור מעגלי צדק, תיקון יששכר, וכו') לא הזכירו שהפירות יהיו מא"י, וממנהגי הקהילות המתוארים נראה שלא אכלו דווקא פירות מא"י. ר' צדוק הכהן מלובלין כתב שהמנהג הוא לאכול מפירות חו"ל (פרי צדיק שמות לט"ו בשבט, אות ג, מדרשותיו בשנים תרמ"ח-תר"ס), והמקור הראשון לפי ידיעתי לכך שאכלו דווקא פירות יבשים הוא מדרשה בשנת תרס"ט של בנו של ר' צדוק, ר' אברהם אייגר מלובלין (שבט מיהודה, ט"ו בשבט תרס"ט, סעודה שלישית, ח"ב עמ' קכח ד"ה 'המנהג'), ומסתבר מאוד שהוא נהג לאכול מפירות חו"ל כמו אביו, ומכאן שהטעם לכך שהפירות היו יבשים לא היה כדי שהם יהיו מפירות א"י, ויש עוד מקורות בזה ואכמ"ל. אגב, אזכיר כאן כי גם מה שאומרים כמה מאוהבי א"י שאכילת הפירות בט"ו בשבט מקורה בדברי האר"י וכדו', גם זה אינו נכון, ובאמת מנהג זה אינו נזכר אצל האר"י וגוריו, ומכמה מקורות נראה שמנהג זה כלל לא נהג בצפת בימי האר"י וגוריו, והארכנו בזה במק"א, ואכמ"ל.

⁴² יש קצת מקום להורות לו להקדים את פרי הארץ לפני מעלת 'נקי' או 'גדול', שהרי כמעט ולא מפורש בפוסקים הקדמונים שהקדימויות הללו קיימות גם בפירות [כמו שהבאנו בהמשך ההערה כאן], ובנוסף נצרף לזה את דעת

ומ"מ, מי שכן יחשיב את הפרי מא"י ליחביב' ויקדימו לפני הפרי שחביב עליו בדרי"כ - יש לו בהחלט על מי לסמוך [שהרי הרמב"ם (שם) ועוד חכמים (החינוך מצוה תל, פרי"ח סק"ב, ועוד) נקטו שגדר 'חביב' הוא מה שחביב עליו כעת, וכמה אחרונים חשובים פסקו שאין הכרעה הלכתית כמי לפסוק בזה ושלא להרוצה יכול לפסוק כרמב"ם (ט"ז סוף סק"א, מגן גבורים אלף המגן סק"ה, סדר ברכת הנהנין לגר"ז י, טו, ערוה"ש ט, משנ"ב ס"ק יא שהעושה כן יש לו על מה לסמוך, פניני הלכה ברכות ט, ט, הערה 9, אך בהליכות ברכות לרב אופיר מלכא כתב שבני ספרד אינם יכולים לפסוק כך שהרי לא כך משמע בשו"ע), וכאן יש גם לצרף את השיטות (כה"ח, וכן הרמ"מ לנדא וסיעתו) שנקטו שתמיד יש להקדים פרי שגדל בא"ל]. מעתה, אם יקדים את הפרי מא"י אף לפני מעלת 'שלם' ואף לפני ז' המינים – אין למחות בידו (כמובא לעיל סוף אות ג' שהט"ז כתב שניתן לפסוק כרמב"ם, ושניתן לצרף לזה את שיטת הרמב"ם לנדא).

ה. מי שפירות א"י אינם חביבים עליו בדרך כלל, וגם אינם חביבים עליו באותה העת, ומ"מ הוא חושב להקדימם לז' המינים משום ששמע שכך ההלכה וכדו', ראוי לשובבים אותו לתקנו וללמדו בנחת את הדינים שהובאו לעיל, ומ"מ אין למחות בו, שהרי סו"ס כך היא דעת כמה חכמים בודדים (הרמ"מ לנדא, והנפש חיה, והסתפק בזה הגר"א נבנאל), והאמת והשלום אהבו.

ו. **קדימת פירות שביעית:** נראה שכל הדינים הנ"ל נכונים גם לגבי הקדמת פירות שביעית. דהיינו, טוב להקדימם, אולם רק לאחר העדיפות של פרי שלם וחביב ונקי וגדול (ומ"מ נראה שיקדים אותם לפני אגוז ותפוח וכו' שנמשלו להם ישראל). אם הוא רגיל לחבב את הפרי של השביעית אז יש לפני דין 'חביב', ולכן הוא קודם לפרי גדול ונקי [אך אינו קודם ל'שלם'.

הרמב"ם (ברכות ת, יג) ועוד פוסקים שסברו ש'חביב' הוא מה שחביב עליו כעת, ובנוסף נצרך לזה את דעת כה"ח והרמ"מ לנדא שסברו שיש קדימה לפרי מא"י [גם ניתן לומר שע"י שהופרשו תרומ"ם נתקיימה בהם מצוה אחת, וממילא לפי הפרמ"ג הדבר קודם למעלת 'גדול']. **האם יש מעלת 'נקי' ו'גדול' בפירות?** מעלת 'נקי' ואחריו 'גדול' מובאת רק לגבי מיני מזונות (בשו"ע קסח, ב, וכן קסח, ד, ובמשנ"ב סק"ו וכן ס"ק טו, וראה לעיל סעיף ג' בהערה שם ציינתי שמאידך לא נזכרת בפת מעלת 'חביב' והצעתי שמעלת 'נקי' היא בעצם מעלת 'חביב' הקיימת בפת). לכן כתב בעל ספר וזאת הברכה (בספרו ליבון הברכה, חלק ליבון הלכה סי' יח סעיף ג, ובקצרה בספרו וזאת הברכה מהדורה חדשה ה'תשע"ד ריש פ"ג) שאין בפירות מעלת 'נקי', ושמעלת 'גדול' לא הובאה בפוסקים ומדברי סדר ברכת הנהנין לגר"ז משמע קצת שאינו שייך בפירות, ולכן כתב בעל וזאת הברכה שלמעשה כשאין שום קדימות אחרת טוב להקדים את הגדול 'מהיות טוב', והביא שהגר"צ ובר הורה שמקדימים 'גדול' גם בפירות, וכתב בעל וזאת הברכה שכל זה לכתחילה אבל מדינא קשה לחדש דין חיוב להקדימו כאשר אין הדבר מוזכר בפוסקים, עכ"ד. אולם לעומתו כתבו כמה מחכמי דורנו שיש מעלת 'נקי' ו'גדול' בפירות, והביאו לזה ראיות מפוסקים קדומים יותר: כך עולה מדברי המהרש"ם (דעת תורה ריא, א, הובא ברב קארפ). בהלכה ברורה לרב דוד יוסף (ריא, שעה"צ ג) כתב שיש בפירות מעלת 'נקי', והביא שכן כתב בספר הפרדס (לר"א בר חיים, תלמיד תלמידו של הרשב"א, שדבריו הובאו רבות בחיד"א ואולי גם פעם אחת בבית יוסף) שכתב שיש להקדים את 'פרי היפה שבמינו' מכיון שדימה זאת לדינים שיש בלחם (ספר הפרדס מהד' הרב בלוי עמי קסב, ומהד' הרב הרש"ר בשער עשירי, פרק ד, אות ג, עמ' רז). הרב אופיר מלכא (הליכות ברכות, ריא, א) כתב שמבואר בבא"ח (מטות, אות ג) שמעלת 'נקי' שייכת גם לגבי פירות, דהיינו הפרי היפה יותר (טרי ולא כמוש), ואם כן כך גם מעלת 'גדול', וכתב הרב אופיר מלכא שהדבר פשוט [ולעני"ד לא ברור כ"כ שלזה מתכוון הבא"ח הנ"ל]. גם בפסקי תשובות (ריא, ב) ובפניני הלכה (ט, ח) הביא בפשטות וללא מקור שיש מעלת נקי וגדול גם בפירות, וכך כתב גם הרמ"מ קארפ (הלכות יום ביום, כרך ברכות ח"ג הערה 21, ע"פ הדעת תורה). הגר"א נבנאל (ביצחק יקרא על המשנ"ב סי' ריא, א) כתב שאחרי חביב יש בפירות מעלת גדול (ולא ציין שיש גם מעלת 'נקי'). בספר מאיר עוז (לר"מ ערבה, סי' ריא, א, עמ' 573) כתב שגם במקור חיים (קיצור הלכות, סי' ריא, א) מבואר שפרי גדול קודם לקטן, ושהסתפק בזה הקדוש הגר"י וייס הי"ד, ראב"ד ווערבווי (שיח יצחק, ח"א, סי' שפט). הרב שלמה זעפרני (קובץ הלכות קדימה בברכות, עמ' יז, אות ד הערה ז) סבר שפרי יפה יותר יש לו מעלת נקי.

ולפרי מז' המינים], ומ"מ במקרה כזה אם יקדים את פרי השביעית לפני 'שלם' ולפני ז'
המינים – אין למחות בידו. [וכן הלאה, ככל המסקנות שהובאו לעיל]

פרק יד: האם יש קדושה בפירות אר"י, ונוסחאות "לאכול מפריה"¹

תוכן סעיפי המאמר: מבוא * סעיף א - האם יש קדושה בפירות ארץ ישראל [1]. יסוד השאלה. 2. הסברא בדבר. 3. מקורות על קדושת פירות א"י. 4. אחרונים נוספים שכתבו על מעלה רוחנית שיש בפירות. 5. קדושת הפירות אינה בכל מצב וזמן. 6. עצם דברי הבי"ח אינם מוסכמים. 7. האם דברי הבי"ח נאמרו להלכה] * סעיף ב - הנוסחאות השונות בענין "לאכול/ונאכל מפריה" [1]. החכמים שכלל לא גרסו נוסח זה. 2. החכמים שגרסו נוסח זה רק באמצע הברכה. 3. החכמים שגרסו נוסח זה רק בסיום הברכה. 4. החכמים שגרסו נוסח זה גם באמצע הברכה וגם בסופה]

מבוא

במאמרנו "קדימת פירות ארץ ישראל בהלכות ברכות" (לעיל פרק יג), הארכנו לדון בשאלה האם יש לפירות ארץ ישראל ולפירות שביעית עדיפות לעניין קדימה בברכת הנהנין [ומתוך כך התגלגלנו לעסוק בעוד נושאים²]. סקרנו שם באריכות את הדעות והסברות השונות בענין זה, ובתוך הדברים (בסעיף ג 4) הגענו כמובן לשאלת קדושת פירות א"י.

במאמר הנוכחי נדון בענין באריכות: האם יש לפירות א"י קדושה, או מעלות רוחניות אחרות? האם קדושה זו קיימת בכל מקום ובכל זמן? והאם יש לקדושה זו השלכות הלכתיות? [בתוך הדברים נידונו כמה נושאים חשובים המשיקים לכך, כמפורט בהערה כאן³]. בסעיף השני נביא בפירוט את ארבעת הגרסאות בענין הזכרת "לאכול/ונאכל מפריה" בברכה מעין שלש.

סעיף א - האם יש קדושה בפירות ארץ ישראל

1. יסוד השאלה:

קדושת ומעלת הארץ מבוארת בתורה ובנביאים, בדברי חז"ל ובדברי הראשונים. ספרים שלמים התחברו בענין, והאריכות בזה אך למותר.

¹ פורסם לראשונה בירחון האוצר גליון פ"ו (שבט תשפ"ד), וכאן נדפס בגרסה חמישית, עם מעט הוספות על הנדפס שם. מאמר מקוצר המתמצת את המאמר נדפס להלן פרק טו.

² נושאים שנידונו בדרך אגב בתוך המאמר הקודם: האם דין שהושמט בשו"ע ובפוסקים יש מכך ראייה שהפוסקים לא נקטו כך (סעיף ג1). האם יש דין 'חביבי' לפרי שחביבותו היא מבחינה רוחנית (סעיף ג2). הטעמים להקדמת פת ישראל ופת טהורה (סעיף ג2). מהו השבח המיוחד הקיים בשבעת המינים (סעיף ג4). בירור דברי הבי"ח שנקט שיש קדושה בפירות א"י, האם יש לדבריו נפק"מ להלכה, ומי הם שחלקו על דעתו (סעיף ג4). הנושאים בהם נזכר הכלל "כיון שנעשתה בו מצוה אחת תיעשה בו מצוה אחרת", ומהם גדרי כלל זה (סעיף ג5). האם יש קדימה לאתרוג מא"י על פני אתרוג יפה שגדל בחו"ל, ומה הטעמים שניתנו להקדמת אתרוג מא"י (סעיף ג1).

³ נושאים שנידונו בתוך מאמרנו זה: שבח פירות א"י מבחינה גשמית (סעיף א1), מעלות רוחניות שיש בא"י (סעיף א2), אימתי נוקטים ש"כח הפועל הנפעל" והאם אוסרים להשתמש במנגינה שחבורה ע"י אפיקורס או בספר רפואה שחובר על ידי גוי רשע וכדו' (סעיף א2), האם יש שבח גשמי או רוחני לפירות א"י, לירקות, למים, לבהמות, לעפר, ולאוויר שבה (סעיף א2).

יש לדון האם מחמת קדושת הארץ יש קדושה ומעלה גם לפירות שגדלים בה [וכן לירקות, לחיות ולבהמות שמתהלכות בה, ולבני האדם שבה].

והנה פשוט הדבר שמכלל שבח א"י הוא שפירותיה משובחים בגודלם ובטעמם וכדו', כפי שמובא הרבה בחז"ל [ולענ"ד ניתן להסביר בזה מדוע האוכל מז' המינים שגדלו בא"י מודה לה' באופן מיוחד על א"י ואומר "ונודה לך על הארץ ועל פירותיה"⁴], והוסיף בעל הבן איש חי שמי שטורח לאכול מהפירות המשובחים שבה משום חיבת הארץ שבלבבו - קדוש יאמר לו [והמקורות לכל זה הובאו בהערה כאן⁵].

⁴ אסכם את המקורות בענין (העתיקתי את המקורות מכמה ספרי ליקוטים): בגמ' (ברכות מד, ע"ב) מובא שעל פירות א"י חותם "ועל פירותיה" (במקום "ועל הפירות"), וכך נפסק בשו"ע (רח, י). על פי זה כתבו כמה חכמים שבמזונות שנעשו מקמח א"י יאמר "ועל מחייתה" (כפתור ופרח פרק י, חיי"א בספרו שערי צדק פרק יא, חלק דינים פרטיים סעיף י, פאת השלחן סי' ב, הלכה יד, וכן עולה מדברי תוספות ר"י החסיד והאגודה, ומדברי ר' מנוח ברכות ח, יד, וכ"כ ברכ"י סק"י, בא"ח מסעי א, כה"ח אות נח, ספר ארץ ישראל לרב טיקוצ'ינסקי סי' ג אות א, יבי"א ח"ז או"ח ל, ועוד), וכך נהגו הספרדים. אחרים חלקו וכתבו שגם בקמח מא"י אומרים 'ועל המחיה' (רא"ה, וכ"כ באגר"מ יו"ד ח"ג סי' קכט, ד, משום שהפוסקים המפורסמים לא הזכירו זאת), וכן המנהג אצל חלק מהאשכנזים, ונראה לענ"ד לומר שהסברא בזה הוא משום שמה שמברכים "ועל פירותיה" (במקום "ועל הפירות") הוא כדי להזכיר שבח א"י שנשבתה בפירותיה (ראה חזו"א סו"ס לד, העמק שאלה שאלתא נא, טו, והר צבי ח"א סי' קח) וזה שייך בעיקר לגבי פירות א"י (ובאור שמח ח, יד, כתב שבמזונות לא אומרים "ועל מחייתה" משום שעיקר הנוסח נתקן על הפרי "שלא נשתנה וניכר גידולו").

⁵ **שבח פירות א"י**: מכלל שבחה של ארץ ישראל הוא שהיא "ארץ זבת חלב ודבש", ומובא בדברי חז"ל שא"י השתבחה בזה שפירותיה גדולים ומלאי עסיס וכדו' (ספרי פרשת עקב פסקא לו, וכמה מאמרים בבבלי כתובות דפים קיא-קיב, וכמה מעשים בירושלמי פאה פ"ז ה"ד, וראה שו"ת חת"ס או"ח סו"ס קפא), ופירותיה "קלים לבוא", והם גם "קלים לאכול" (ספרי שם), ועוד הרבה מובא בדברי חז"ל על שבח פירותיה (בי"ב צא ע"ב, ילק"ש עקב תתנ"ט, ילק"ש משלי תתקמ"ג, ועוד). ר' יוחנן ותלמידיו אכלו מפירות גינוסר (ברכות מד ע"א), ומזה למד בעל הבן איש חי (תורה לשמה סי' תיח) שמי שיודע על מקום בא"י שיש בו פירות משובחים ביותר, ורוצה לילך ולאכול מהם, וכוונתו לשם חיבוב א"י להודות לה' על הארץ ופירותיה הטובים - יפה ונאה שיעשה כן [ולא יאמר שאין בזה מידת חסידות מפני חשש היגררות אחר מותרות הגוף] (ושו"ר שבחידושי הרד"ל לברכות פרק ו, משנה ח, שנדפסו בישורון כרך ד' עמ' תקח, כתב שר' יוחנן ותלמידיו אכלו מפירות גינוסר לחיבוב הארץ, ובהמשך דברינו נביא מדברי היעב"ץ במור וקציעה, או"ח רח, שכתב בזה בכיוון שונה, שהוא משום שבח רוחני שיש בפירות א"י, ונביא שכ"כ כבר בספר שמן הטוב, למקובל האלוהי מחכמי רגזא ר' שלמה אוהב, פרשת עקב, ד"ה ואכלת ושבעת, וכן מובא בשם הגר"א באמרי נעם, ברכות מד, ע"א, וראה בהגהות הרד"ל לפרקי דר"א פ"ח אות מה שכתב ש"היו מרבים האמוראים לאכול פירות גינוסר... לכבוד א"י ושכינה השרויה בה, שנתגלה שם בייחוד השפעתה במתיקת הפירות", אולם לעומתם ראיתי שר' צדוק הכהן מלובלין כתב בספרו אוצר המלך, הלי' דעות ד, כג, החל מד"ה ודע בסנהדרין, שהם אכלו מפירות גינוסר כי פירות מתוקים מאירים את העיניים הגשמיות וגם את עיני הלב והשכל, בין אם הפירות גדלו בא"י ובין אם גדלו בחו"ל). שו"ר שהרב שלמה בלום הי"ו (נזר התורה גליון ח' עמ' רא) הציע שחלק ממצוות ישוב א"י הוא ליהנות משיבתה, והביא לזה סמך משו"ת הר"י מיגאש סי' לט (והעיר שבאוה"ח ויקרא יט, כג, וכן כה, לה, מבואר שלא כך), ובזה ביאר הרב בלום מדוע האריכה התורה במעלות הטובות שיש בא"י, וכתב שלכן האוכל מפירותיה הטובים מקיים בזה מצוות ישוב הארץ. לענ"ד כך ניתן להסביר מדוע נפסק להלכה שמי שאוכל מז' המינים שגדלו בא"י משנה את נוסח ברכת מעין שלש ואומר "ועל פירותיה" [וכן "ועל מחייתה" "ועל פרי גפנה!"]: המקור לברכה על המזון הוא מהפסוק (דברים ח, ו-ח) "ארץ חטה ושעורה וגפן... לא במסכנות תאכל בה לחם... ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלוהיך על הארץ הטובה אשר נתן לך", דהיינו שהברכה אינה רק על המזון, אלא על ארץ ישראל שמגדלת את המזון. מעתה, בברכת המזון יש ברכה מיוחדת על שבח הארץ [ועוד ברכה על ירושלים, שהיא מרכז א"י ועיקר טובתה של הארץ], וכשאוכל משבעת המינים שהשתבחה בהם א"י מברך ברכת 'מעין שלש' שהיא 'מעין' ברכת המזון, ולכן גם בה יש הדגשה על ענין ארץ ישראל, ולכן מדגישים

אמנם כל המקורות הנ"ל דיברו בשבח **גשמי** של הפירות, דהיינו בגודלם וטעמם וכדו', וזהו **שבח של הארץ** שמגדלת פירות שכאלו [ולפי הבן איש חי האוכל מהם משום שרוצה לחבב את א"י - קדוש יאמר לו], ושבח זה מתקיים **לעיתים** [אך לא כל הפירות של א"י הם גדולים, ולא בכל הזמנים], אך אין מזה ראיה שיש שבח **בפירות עצמם**⁶, ושיש להם **מעלה רוחנית** [שלפ"י יש מעלה לכל פרי שגדל בא"י, אף כשאינו מיוחד בגודלו וטעמו].

2. הסברא בדבר:

מצד הסברא מסתבר לומר שיש מעלה רוחנית לפירות א"י, שהרי אורה של א"י מחכים (ב"ב קנח ע"ב⁷, אמנם, יש להעיר שהיו שביארו שאין אורה הפיזי מחכים מחמת מעלה רוחנית שיש בא"י, אלא הכוונה ב"אורה מחכים" היא שמבחינה טבעית יש בה אור איכותי שמסייע לקניית החכמה⁸), והמהלך בא"י מובטח לו שהוא בן עוה"ב, ואפילו שפחה כנענית, והדר בה שרוי בלא עוון (כתובות קיא, ע"א⁹), ואם כן מסתבר שהארץ הקדושה משפיעה על הצומח ועל החי שבה, שהרי 'כוח הפועל בנפעל' [דהיינו שהכוח של מי שפועל ויוצר דבר מצוי בתוך הדבר הנפעל ונוצר ממנו]¹⁰.

בה במיוחד את שבח הארץ, כאשר ז' המינים גדלו בא"י, ואומרים "ועל מחיתה" [את רוב המקורות שבהערה כאן, ובכל הסעיף כאן, ליקטתי בעיקר מתוך הספר אוצר ט"ו בשבט לרב גוטמן, וציטטתי מדברי המלקטים הנ"ל מבלי לעיין בעצמי במקורות שהם הביאו].

⁶ אציין לדברי הרמ"ח לנדא מציכנוב (הובאו בשלימותם במאמר הקודם בסוף סעיף ד) שכתב שאף לפי שיטת הרמב"ם הסובר שא"י היא בכלל "עשר קדושות הן" (כלים א, ו), מ"מ אין מזה ראיה שיש קדושה גם בפירות הגדלים בה. ⁷ עוד הביאו תז"ל שמתוך עשרה קבין חכמה נטלה א"י תשעה מהם (קידושין מט ע"א, וכ"כ באסת"ר א, יז) ושאיין נבואה אלא בא"י (מכילתא דר' ישמעאל פרשת בא מסכתא דפסחא פרשה א, ועוד), ואין תורה כתורת א"י ולא חכמה כחכמת א"י (ויק"ר יג, ה), וראה במקורות הנוספים שהובאו בספר מדרשי א"י (לר' יוסף זהבי, עמ' לו-מא, ועמ' קיט). ⁸ ר' בחיי שמות כה, לח (ודברים ח, ט), רד"ק בראשית יד, יח, ותהילים מח, ג, וכן פז, ג, וכן קטז, ט, עקידת יצחק פרשת שמיני שער ס, פירוש ר"מ בוטריל על ספר יצירה ד, ד, וכן משמע בר"י מלוניל על הרי"ף קידושין כ ע"ב מדפי הרי"ף, ובמהרש"א קידושין סט ע"א, וביאור נוסף הביא הספורנו בראשית יא, לא, שאויר א"י לא נתקלקל במבול (ולדבריו נראה שהכוונה למעלה גשמית). לעומתם רבים ביארו ש"אויר א"י מחכים" בגלל מעלה רוחנית: מהר"ל (נתיב התורה פ"י, נתיב העבודה פ"ח), ר' צדוק (קומץ המנחה ח"ב אות נג, וכן בשיחת מלאכי השרת פרק ראשון), וכע"ז בליקוטי מוהר"ן (מהדו"ב מ), ובצפנת פענח לרוג'צובר (הל' תרומות פ"א ה"ה דף ו ע"ב מדפי הספר, הובאו רוב המקורות הללו בספר ארץ ישראל לרב דורון יעקוביוס ה'תש"פ עמ' לא ואילך), וכע"ז ביאר המבי"ט (בית אלהים שער היסודות פרק לד, וכן שער התפילה פ"ה) שאויר א"י מחכים מפני שמשם נברא אדה"ר וכו', ע"ש. שו"ר שמקורות רבים בנושא הובאו בחוברת 'מעלות ארץ ישראל בהלכה ובאגדה' (ראה עליה בהערה הבאה) עמ' 87-86, ושם 151.

⁹ כע"ז מובא הרבה במדרשים בראשונים ובאחרונים, נאספו דבריהם בספר ארץ ישראל (לרב אפרים גלאסמן ה'תשפ"א פרק ב), ובספר מדרשי א"י (לר' יוסף זהבי, עמ' לד ואילך), ובספר חיבת הארץ (לרב ברוך דוד כהנא, ירושלים תרנ"ז פרק יד, מהד' חדשה צפת תשנ"ו, פרקים א-ו, ועוד), ובעוד ספרים (וראה גם פסיקתא רבתי טו "עפרה של א"י גורם לתשובה"). אציין במיוחד לחוברת הגדושה והמקיפה 'מעלות ארץ ישראל בהלכה ובאגדה', ירושלים ה'תשפ"ב (שהיא פרסום מתוקן ומשוכלל של המאמר המקיף שהתפרסם בתוך 'ארץ צבי' - ספר הזכרון לצבי גלאס ה"ד), מאת הגאון המופלא והצנוע הרב ברוך כהנא שליט"א (נכד-נכדו של בעל חיבת הארץ). הנוגע לנידון דידן נאסף בחוברת זו בעיקר בעמודים 98-105, ובעמודים 135-163 (חוברת זו נדפסה, ובפניה אל barunitza@gmail.com ניתן לקבל למייל את החוברת).

¹⁰ וראה במדבר רבה כ, כב "יש מעיינות שמגדלן גיבורים ויש חלשים, ויש נאין ויש מכוערין, ויש צנועין ויש שטופין בזימה", ובכלי יקר במדבר כו, סד כתב ע"פ מדרש זה ששיבתם של ישראל בשיטים "שיבת המקום ההוא גרם להם לזנות" והביא שלעומת זה "ארץ ישראל מסוגל בזה שאין הארץ סובלת זימה, כמו שנאמר בפרשת עריות "כי את כל

דחיה: אולם, הסברא הנ"ל של 'כוח הפועל הנפעל' אינה מוכרחת, שהרי לפי אותה סברא היה ראוי לומר שיש טומאה במנגינה שהלחין גוי אפיקורס ורשע, אך ברוב ככל הפוסקים מבואר לא כך

התועבות עשו אנשי הארץ ותקיא הארץ את יושביה". נראה להוסיף ולומר שהקדושה הנשפעת בפירות א"י, משתלשלת לעוה"ז וגורמת לכך שהפירות הם גדולים ומשובחים [כמובא בחז"ל על מעלתם הגשמית של הפירות], דהיינו ששבחם הגשמי של הפירות הוא ביטוי לשבח הרוחני שיש להם [וכעין המובא במשנה סוטה מח ע"א "משחרב ביהמ"ק בטל... נופת צופים (שהיא סולת שמנה, או ברכה בעיסה, או דבש מההרים – גמ' שם מח, ע"ב)... ניטל טעם הפירות, ר' יוסי אומר אף ניטל שומן הפירות...". אמנם יש לדון בזה, שהרי מדברי חז"ל משמע שהיו בא"י פירות רבים שהיו גדולים וכו', אך לא כל הפירות היו גדולים. עוד יש להעיר שבמשנה הנ"ל מובא גם ש"מיום שחרב ביהמ"ק בטל השמיר... ופסקו אנשי אמנה... אין יום שאין בו קללה, ולא ירד הטל לברכה", ובגמ' שם מובא שכאשר חרב המקדש "בטלה שירה פרנדא (- סוג של משי) וזכוכית לבנה ורכב ברזל". כאן קשה לומר את ההסבר שהצענו בענין טעם הפירות, והמפרשים הביאו כמה סיבות למה דברים אלו בטלו משחרב המקדש]. שו"ר שבחסד לאברהם (מעין א נהר יט) כתב שמכיוון שא"י אינה מקבלת את השפע שלה ע"י השרים, אלא ישירות ע"י השי"ת, לכן הדגן והפירות שבה היו גדולים מאוד כמובא בחז"ל, וכע"ז כתב בבית אלהים למבי"ט שער התפילה פרק ה': "וענין מעלתה בענין הגשמיים הוא בענין שבח פירות א"י בגודלם וטעמם ויופי ובריאות האנשים הגדלים בה, וזה נמשך ממעלתה בדברים השכליים, כי מצד השפע האלהי אשר בה מתברכים הדברים הגדלים בה..."

[כמבואר בהערה כאן¹¹]. כע"ז היה ראוי לומר לפי אותה סברא שיש פגם בספרי רפואה שחוברו והודפסו ע"י גויים וכדו', אך בפוסקים נראה לא כך¹².

¹¹ נסכם את הנושא ע"פ מה שהאריכו בזה הגר"ע יוסף (בי"א ח"ו, או"ח ז, א-ג, ויחוי"ד ח"ב, ה), הר"ש אבינר (תחומין יז, עמ' 365), והר"מ הלל (שו"ת וישב הים ח"ב סי' ז, ובסוף תשובתו הביא את מכתב בעל שבת הלוי שהסכים עמו, ונדפס המכתב בשבת הלוי ח"ט סי' יט): **א- שימוש בתפילה במוזיקה שחברה עבור ע"ז**: ש"י הרוצה להשתמש עבור התפילה במוזיקה שחברה עבור ע"ז, כתב בספר חסידים (סי' רלח, מובא במג"א נג, לא, ובשו"ת הב"ח הישנות סי' כז) שאין לעשות כן [בי"א הביא את דברי הסי' חסידים והעיר עליו שמכיוון שמצאנו שיש מחלוקת האם ניתן להפוך כנסיה לביכני"ס, שבשואל ומשיב מהדו"ק ח"ג סי' עב התיר ולעומתו רבים אסרו, מ"מ כל זה דווקא בכנסיה שהיה בה צלם, אך בסתם מקום כינוס של עובדי ע"ז אין איסור להופכו לביכני"ס, ולדעת השואל ומשיב אף יש בזה מצוה, וא"כ לכאורה הוא הדין בנידון דידן, ואציין גם למה שכתב הרב רייזמן בספרו רץ כצבי ח"א, ב, סוף אות ד]. בשו"ת כרך של רומי סי' א' סבר שאין בעיה להשתמש בביהכני"ס במנגינות של כנסיות, וכנגד דבריו כתב בחריפות בצי"א ח"י"ג סי' יב, וגם בעשה לך רב ח"ג סי' ד-ה כתב שדברי הכרך של רומי הם דעת יחיד. **ב- שימוש בתפילה במנגינה שחברה בעבר עבור כנסיות וכעת כבר איננה בשימוש שם**: בעשה לך רב ח"ג סי' ד-ה כתב שאע"פ שמלשון הפוסקים נראה שבזה אין איסור, מ"מ אם השומעים יודעים שהמוזיקה חברה לצורך כנסיות ראוי להתרחק מכך, מחמת חומר החובה להתרחק מכל סרד עבודה זרה, וכתב הרב אבינר שמלשוננו ברור שמדובר בהרחקה שאינה מעיקר הדין. לעומתו, הגר"מ פ' אסר באגרות משה (יו"ד ח"ב סי' נו) אף במנגינות שכבר לא משתמשים בהן כעת בכנסיות, והרב אבינר העיר שהוכחותיו אינן מוכרחות (והעיר עורך האוצר הרב רועי הכהן ז"ק, שהמעין יראה שצודק מרן הגר"מ פ'). **ג- שימוש בתפילה במנגינות שלא חוברו עבור ע"ז, אך לאחר שחוברו נטלו אותן עובדי ע"ז והשתמשו בהן**: הגר"מ הלל כתב שאע"פ שהב"ח התיר בזה, מ"מ הספר חסידים והמג"א אסרו בזה, וכן הבין הגר"א בדעת הב"ח, עיי"ש. **ד- שימוש בתפילה במנגינות של גוים ובשירי עגבים**: מהר"מ די לונזאנו (שתי ידות דף קמב ע"א) כתב שראוי לחבר שירים לה' ע"פ מנגינות יפות של גויים (ודלא כדעת "קצת חכמים" שהתאוננו על זה), ואף שירי עגבים, אך כתב שלא יעשה כן באופן של לשון נופל על לשון שהרי אז נזכרים המאזינים במילות שיר העגבים המקורי, וכדבריו פסק בזכור לאברהם, והביא הגר"ע יוסף שכן נהגו רבים וטובים משנים קדמוניות (ויש שהבינו שכך גם דעת החיד"א בברכי יוסף סי' תקס, ויש שסברו שאין ראייה מה דעתו בזה). בערוגת הבושם (פרק לב, לרב שמואל ארקוואלטי, מגדולי תלמידי הרמ"ע מפאנו) כתב שכאשר מדובר בשירי עגבים אין לעשות כך, שהרי יבואו להרהר תוך כדי התפילה בשירי העגבים הללו, ולאור דבריו כתב הגר"ע יוסף שמוטב להשתמש רק במנגינות עגבים כבר נשכחו מהציבור המילים המקוריות שלהן. הגר"מ הלל (וישב הים שם) כתב שנראה שהספר חסידים והב"ח והמג"א והגר"א יסברו לאסור בזה, ושכן נראה מדברי היעב"ץ במור וקציעה סי' נג, משום שמנגינות אלו מאוסות לקב"ה, ובמעשה רוקח (לרב מסעוד חי רקח, על הרמב"ם תפילה פרק ח) אסר שירי עגבים (ולחבתי אסר אף סתם שירי גויים שכאשר ינגנו אותם בביהכני"ס יחשבו המתפללים על השיר המקורי ותבטל כוונת התפילה), וכדבריו פסקו כף החיים לר"ח פלאגי יג, ו, וכה"ח סופר או"ח סי' נו, אות טו"ב, ומגן גבורים אלף המגן נג, כ. כך גם ראיתי שנקט בצי"א יג, יב, ובהמשך הערה זו נביא שכן נקטו גם שבת הקהתי, שו"ת שאלת חמדת צבי, ופסקי תשובות. **ה- שימוש במנגינות הנ"ל שלא בזמן התפילה**: הרב אבינר כתב שכל המחלוקת לגבי שירים שחוברו עבור ע"ז היא דווקא לגבי שימוש בהן לצורך תפילה בביהכני"ס, אולם להשתמש בזה לשימוש חול בזה נראה שלכו"ע אין בעיה, ולכן כשיש צורך ניתן להשתמש במנגינות של ע"ז כדי לעשות תואר אקדמי במוזיקה (ולא יזכירו שהם קשורות לע"ז), וכע"ז ראיתי שכתב הג"ר מרדכי גרוס (אום אני חומה ח"ב סי' רמא שמן הדין הדבר מותר להשתמש במנגינות של חילוניים, שהרי כל האזהרות הנ"ל הן רק בשירי קודש, ומ"מ טוב להימנע מזה). **ו- שימוש בתפילה במנגינות שחיבר גוי וחוטא ועובד ע"ז**: אם מחבר מנגינה הוא גוי עובד ע"ז, או גוי סתם, או יהודי חוטא [ולא חיברוהו עבור הע"ז, וגם לא מדובר בשירי עגבים], באגר"מ יו"ד ח"ב סי' נו כתב שניתן להשתמש בתפילה במנגינה שחיבר גוי עובד ע"ז [וראה גם אגר"מ אה"ע ח"א צו שכתב שאפיקורס אינו כותב ס"ת וכדו', משום שאין מניחים שם לאפיקורס בענייני קדושה, אבל אם הוא מומר לתיאבון ולא אפיקורס בזה אין איסור, וכן אין איסור כאשר לא מדובר בענייני קדושה, כגון להשתמש בתרופות ומכונות שעשה אפיקורס], וכן עולה מתוך דברי החכמים שהובאו לעיל [שהרי כל טעמים לאסור בשירי עגבים וכדו' הוא מצד הרהורים רעים, או מצד שאין ראוי כזה דבר להעלותו על שלחן גבוה, ואין קטגור נעשה סניגור, וכדו', אך אין מי מהם שטען שרשעת המחבר משפיעה על הניגון עצמו ומטמאת אותו, וראה גם שבת מוסר פרק לד שכתב שראוי לבחור בביהכני"ס מנגינות מסוג המכניע את הלב וכו', ולא כתב שראוי שמחבר המנגינה יהיה צדיק וכדו', וכע"ז מצאנו במאמר מרדכי (תקס, ב, הובא בשעה"צ תקס, כה) שהביא מהשלי"ה שלא לנגן לתינוקות שירי

מעטה נראה לומר ש"כוח הפועל בנפעל" [הנזכר בכמה ספרים, לגבי כמה עניינים, כנזכר כאן בהערה¹³] אינו דבר גלוי כל כך ולכן אין מתחשבים בו להלכה [ורק משום מידת חסידות וכדו']

עגבים, שהרי זה מוליד בהם טבע רע, ולא התייחס לזהות מחבר הניגון, וראה כוזרי ב, עח], וכן עולה משו"ת שבט הקהתי ח"ד, לא, שכתב שאין להשתמש בתפילה בשירים מהתיאטרון וכדו', מפני שעלול לעורר הרהורי תועבה, אך סתם ניגונים של גויים אין בזה איסור, וכן עולה מדברי הרב משה וולנר (שאילת חמדת צבי ח"ג סי' ו) שכתב שאין בעיה להשתמש בתפילה במנגינת ההמנון של הנכרים וכדו' (ודייק מדברי הספר חסידים שכל שיר שחיבר גוי אין לשוררו בתפילה, ובהכרח צ"ל שכוונתו לאסור רק במנגינות ממקומות מקולקלים כגון קולנוע וכדו'), וכן נקט בפסקי תשובות (נג, כז, הערה 209). לעומתם, הגר"מ הלל (וישב הים ח"ב סי' ז, אות י) נקט שאכן ראוי שגם המחבר יהיה איש הגון, אך לא הביא ראיות לדבריו אלא מן הסברא בלבד, וכתב (באות יא סק"ג) שמנגינה שחיבר גוי או רשע נכון לא לשמוע אותה, שהרי כוח הפועל בנפעל וכו', וכתב (בסק"ה) שמנגינות גויים ישנות שכבר נשכחו מילות השיר בזה מצד הדין לא ניתן לאסור, ויתכן שגם אין בזה עוד בעיה של 'כוח הפועל בנפעל' מכיון שהן מושרות כבר שנים אצל יראי שמים, ולכן נראה דאין מקום לאוסור, ובסיום דבריו הביא את מכתב הגר"מ גשטטר (נדפס בשו"ת להורות נתן ח"י סי' יד) שכתב שמנהג יראי ה' להיזהר מלשיר שירי גויים ושירים של עוזבי תורה (והרי שנקט שזה רק מנהג אצל יראי ה'), והביא לזה ראיה מלשון הספר חסידים (ורבים הבינו אחרת את דברי הספר חסידים), ובשו"ת משנה הלכות ח"ו סי' קח משמע שאסר זאת מן הדין [ונראה קצת שטעמו כדי שלא לפרסם את שם המנגן], ושוי"ר שבצ"א (חי"ד, סי' יב, אות ג) הביא את דברי הגר"מ קאפח שציין לשו"ת הרמב"ם סי' רכד (במהד' מקיצי נרדמים, והוא בשו"ת הרמב"ם מהד' מכון ירושלים, זמנים סי' קמח) "חס ושלום להזכיר שירי החול בהם", ומזה הבין בעל הצ"א שהרמב"ם אסר להזכיר בתפילות מנגינות שמקורם בשירי חול, ואפי' אינם שירי עגבים (ולא זכיתי להבין את דברי הצ"א, שהרי נראה שהרמב"ם שם לא אסר שירי חול בגלל זהות מחבריהם אלא משום שהוא סבר שאסור כלל לשמוע שירי חול ואפי' אם חוברו ע"י יהודים (כשרים). הגר"מ רצאבי (שו"ת עולת יצחק ח"ג סי' ערב עמ' תקע"ז) כתב "לענין לחן שחיברו מי שאינו הגון כתבתי בס"ד בתשובה אחרת מחלוקת גדולי זמננו, ומ"מ דעתי העני נוטה כאוסרים גם בזה...", ולא מצאתי היכן השיב בזה. ר' נחמן מברסלב כתב בכמה מקומות על פחיתות ניגוני הרשעים (כגון בליקוטי מוהר"ן ג, ושם רכו), וראה בקונטרס 'ניגון כשר מנגן כשר', ובקונטרס 'כנגן המנגן', ולעני"ד כל זה אינו מן הדין אלא הוא מידות חסידות והנהגות טובות (ובקונטרס כנגן המנגן עמ' 16 העיר שלא מצאנו בספרים שדיברו על גנאי מנגינה שחיבר גוי, והטעם הוא משום שבימיהם הגויים חיברו מנגינות מכובדות, והעיר לי הרב רועי הכהן ז"ק, עורך ירחון האוצר, שהדברים הנ"ל תמוהים, שהרי כן דיברו מזה, ובנוסף הרי הגויים לא חיברו בעבר רק מנגינות מכובדות).

¹² ראה בסוף ההערה שאחרי ההערה הבאה.

¹³ נביא כאן כמה מקורות בענין 'כוח הפועל הנפעל' (את רוב המקורות העתקתי, מבלי לעיין בתוכם, מתוך קונטרס פרשת הכסף לר' מנשה פילאפף נ"י, מאמר חמישי עמ' רנט ואילך, והבאתי את רוב המקורות שהוא הביא, אך לא את כולם. גם לא הבאתי את המקורות שהוא הביא שעוסקים בכסף של איסור): בגמ' ב"ב טו ע"ב מובא שכל הנוטל פרוטה מאיוב מתברך, והרי מכאן שכוח הצדיק נמצא בכסף (ולעני"ד אין מזה כ"כ ראיה, שהרי א"ל שהכוונה שנוטל מאיוב פרוטה בשותפות כדי לעשות בה מסחר, ובגלל מזלו הטוב של איוב לכן גם הוא מתברך, וכע"ז בספר חסידים סי' תתרע"ב וסי' תתרע"ה), ובתנא דבי אליהו רבה פ"ה ד"ה 'וימאן להתנחם' שיעקב אבינו אמר "שמא נהנתי מממונו של לבן ושל שכס ובטלה הברית שכרת לי הקב"ה". הספורנו (במדבר לח, כא) כתב שכאשר בוני המשכן היו צדיקים אז "שרתה שכינה במעשי ידיהם", ולעומת זה מקדש שלמה שנבנה ע"י גויים "נפסדו חלקיו... ונפל בסוף הכל ביד אויבים", והעיר לי הרב רועי הכהן ז"ק שכבר קדמו בזה בפירושי התורה לר' יהודה החסיד (הפטרת ויקהל, מהד' ר"י לנגה תשל"ה, עמ' 131, הובא בשמו גם בערוגת הבשם לרבי אברהם בן עזריאל מהד' מק"נ תרצ"ט ח"א עמ' 35). אוה"ח הקדוש (במדבר יג, ב) כתב ששליח צדיק "יוולד בו תכונה רעה" אם כוונת המשלחים היא רעה, "כדרך שתילד בחינת הקדושה בשלוחי מצוה לטובה". בספר אור המאיר (פרשת האזינו ד"ה וישמן ישרון) הביא ששמע שהבעש"ט שמע רשע המנגן בכינור והבין מנגינתו את כל העבירות שעשה, וכתב בנוצר חסד אבות פ"ו שכשהיה הבעש"ט רואה ספסל וכדו' היה אומר כל המחשבות שהיו לנגר בזמן שבנה את הספסל (וכן מסופר על הרב המגיד במאמרי אדמו"ר הזקן עה"ת והמועדים פרשת ראה עמ' תתב), ובישמח משה פרשת תולדות הביא שאנשי ירושלים היו מכירים באכילתם בשר את מהות בעל הבית, ובספר המידות ערך בגדים אות ה' שהעושה בגדים עבור חברו יכול לשנות את רצון לובש הבגד, ובאגרא דכלה פרשת שופטים (וכן במגיד תעלומה ברכות לב ע"א) שלא טוב לקחת ממון מאנשים שאינם ראויים, שהרי כוח הפועל בנפעל (וכ"כ באגרא דפרקא אות פב, ובאגרא דכלה פרשת ויקהל ד"ה וכל איש חכם לב, ופרשת שופטים ד"ה כי

מתחשבים בזה]. בנוסף, נראה לומר שאין כל העניינים שווים, וככל שה'נפעל' רחוק יותר מה'פועל' כך יש פחות השפעה ביניהם, והקדושה (ולהבדיל הטומאה) משפיעה על הסובב אותה במינונים שונים, ומשום כך קדושת א"י שופעת על האויר והעפר שבה באופן גלוי יותר, אך יתכן שעל הצמחים היא שופעת פחות, עד כדי שאין לכך משמעות מעשית אצלנו.

לפי הנ"ל יש מקום לומר שקיימת מעלה רוחנית גם במים הנובעים מאדמת א"י, ובמלח שנכרה מאדמת א"י, וכן בירקות הגדלים בארץ, ואולי גם בבשר הבהמות שאכלו מעשביה ונשמו את אוירה, ומאידך יש מקום לחלק ולומר שרק בפירות וירקות אומרים כן, משום שהאדמה היא זו שמגדלת אותם (ואולי הוא הדין במלח שהוא ממש גוף האדמה), אולם המים והבהמות יש להם קיום גם בלי האדמה, ולכן בהם לא ניכר כ"כ כוח אדמת א"י.

עוד ניתן לחלק ולומר שדווקא בפירות אומרים כן, ולא בירקות ומלח, משום שהפירות הם מתוקים, ואינם מאכל בסיסי הנועד לשם שובע, ולכן דווקא בפירות השפיע הקב"ה את שפע קדושת א"י, להורות שארץ הקודש מרוממת את החומריות [וראה בהערה, ואכמ"ל]¹⁴.

הגויים, ובדברי חיים פרשת וישלח ד"ה לרגל המלאכה, ובפנים יפות פרשת לך לך ד"ה ויאמר אברם הרימותי ידי, ובנוצר חסד אבות פרק ד משנה טו, וראה אלשיך הקדוש פרשת ויגש, וכתב בחת"ס עה"ת (פרשת לך לך, ד"ה כי היה רכושם רב) "בהיות האנשים קדושים אז תתקדש גם כל מאודם ומקנה בהמתם, ואל תתמה שהרי כלי נכרים צריכים טבילה בהכנסתם לקדושת ישראל", וכתבו כמה ספרים שלא טוב ללמוד בספר של אדם רשע שהרי נדבק באותו רשע (מגיד דבריו ליעקב למגיד ממזריטש אות סה, וכן בדרכי צדק אות עא, ובשומר אמונים מאמר האמונה פרק ד, ולענ"ד יש לבדוק האם דיברו גם על ספרי חול, וראה ספר המידות ערך למוד אות פב שכתב לא ללמוד בספר שאדם רשע למד ממנו). **ספרים שנכתבו או נדפסו ע"י גוי או חוטא** (לא דייקתי כ"כ במקורות אותם העתקתי כאן מתוך כמה ספרי מלקטים): בהגהות מיימוניות (הלי ע"ז ב, ב) כתב שספר פסול שנמחק עד שאין רישומו ניכר, לא יכתוב עליו תפילות, שהרי אין קטיגור נעשה סניגור [אעיר שהוא לא כתב שיש בעיה בעצם הקלף שנעשה, מן הסתם, ע"י רשע], ומקורו בספר חסידים סי' רמט, שם נכתב בנוסף שסידור שנכתב ע"י סופר סת"ם שחשב מחשבות רעות בעת הכתיבה הרי זה פוגע בהתקבלות התפילה, שהרי אין קטיגור נעשה סניגור (וכע"ז) שם סימן תשע"א שבגלל שקטיגור לא נעשה סניגור לכן לא טוב להשתמש בקולמוס ובדיו של סופר סת"ם שהיה רשע, וראה בדברי החיד"א (עין זכור מערכת א אות עט) שהביא מחלוקת הפוסקים בזה, והכריע כדעת מהר"א הלוי בשו"ת זקן אהרון סי' קע שכתב שבעל נפש יחוש שלא להתפלל בסידור שהדפיס גוי. באבן שלמה (פ"ה ס"ד סק"ג) הביא בשם הגר"ח מולאז'ין שהלומד בספרים שנדפסו בדפוס של אדם שאינו הגון אין להם הצלחה בלימודם (וכע"ז) בפנינים משלחן הגר"א דברים לא, כא, ומובא בספר הגאון ח"א פי"ג הערה 32 שהגר"ח קנייבסקי אמר שהחזו"א העדיף ספר שנדפס בדפוס של ירא שמים, והסטייפלר רק הקפיד שהמדפיס לא יהיה מחלל שבת, הובאו כולם בספר בינה ודעת יז, ג, ונראה לענ"ד שמדובר שם בספרי קודש. ראה גם שו"ת וישב הים לגר"מ הלל ח"ב יז סוף אות ב שאולי יש לחלק בין סידורים שנכתבו בדיו ע"י רשע לבין ספרים שרק נדפסו על ידו, שבה אולי אין בעיה. בקריינא דאגרתא (ח"א, קיא-קיב) כתב הסטייפלר שמותר לעיין בספרי רפואה ופיזיקה וכדו' [משא"כ בספרי היסטוריה שבהם המחבר מכניס את דעותיו המקולקלות]. [בדרך אגב, אעיר על מעשה המובא בספר גאון ישראל (מהדורה ראשונה התשפ"ב עמ' 695): הגר"ש ז"א אורבאך נשאל על שימוש בספר אותו מימן אדם בעייתו, והשיב שאין בעיה להשתמש בו, והוסיף שבזמנו היו שלא רצו להשתמש בשי"ס וילנא מפני שחלקו נדפס ע"י גויים ובשבתות, אך ע"פ ההלכה אין בזה בעיה. השואל אמר לגר"ש ז"א שיש שאמרו שהלומד בספרים כאלו אין לו סייעתא דשמיא, והגר"ש ז"א השיב ואמר שאנחנו לא יודעים איך מחלקים סייעתא דשמיא, ומי"מ יש כאלה שמטהרת לבם מרגישים שאין הם יכולים ללמוד בכאלו ספרים ואין זו הרגשה שטותית אלא יש בזה מעלה].

¹⁴ בירמיהו (ב, ז) נאמר: "ואביא אתכם אל ארץ הכרמל לאכול מפריה ולשבוע מטובה", ומכאן עולה בפשטות ששבח א"י הוא דווקא בפירותיה, ולא במים ובמלח וכו', ויש להבין מה הטעם בזה [ואמנם היה ניתן לומר ש"לאכול מפריה" אין כוונתו דווקא לפירות העץ, אלא לכל מה שהארץ מפיקה, בדומה לביטוי "פרי בהמתך"]. גם במדרשים אודות שבחה הגשמי של א"י מוזכר שבח הפירות באריכות רבה [השבח של הירקות נזכר פחות], ואילו השבח של המים, ובשר

במקורות לא מצאתי שיש קדושה בירקות א"י ובמלח שלה, וק"ו במים שבה ובבשר הבהמות שרועות בה. מצאתי מעט מקורות על מעלתם מבחינה גשמית, דהיינו מבחינת איכותם וגודלם וכדו', אך כמעט ולא מצאתי מקורות על מעלתם הרוחנית. בהערה כאן הבאתי את המקורות שמצאתי על שבח גשמי או רוחני שיש לפירות א"י, לירקות, למים, לבהמות, לעפר, ולאוויר שבה¹⁵.

הבהמות נזכר רק במעט מאוד מקורות, וכפי שנביא בהערה הבאה [וביחזקאל לו, ח, "ואתם הרי ישראל ענפיכם תתנו ופריכם תשאו לעמי ישראל כי קרבו לבוא", ובסנהדרין צח ע"א מובא על כך ש"אין לך קץ מגולה מזה"]. יתכן להסביר שלעומת המים, ואף הירקות, שמטרתם העיקרית היא שובע, הרי שהפירות נועדו בעיקר לשם תענוג, ולכן זהו שבחה המיוחדת של א"י, שקדושתה מרוממת את הפירות שבה, דהיינו את הגשמיות.

¹⁵ נציין מקורות על סגולותיה הגשמיות של א"י: **עפרה ואבניה** – בכמה מדרשים מובא על שבח עפר הארץ ואבניה (ילק"ש עקב תתנ"ט על שבח עפרה, וראה רמב"ן דברים ח, ט, שכתב שמשבח הארץ הוא מה שיש בה מחצבי נחושת ואבנים יקרות וכדו', וכע"ז כתבו ר"י אברבנאל שם ותורת המנחה פרשת עקב דרשה סח, וראה כתובות קיב ע"א, והובא ברמב"ם מלכים ה, י, שהאמוראים היו מנשקים אבניה ומגנדרים בעפר א"י, וראה גם בפיוטו של ריה"ל 'ציון הלא תשאליו הנדפס בתוך 'שירי הקודש לרבי יהודה הלוי' מהד' ירדן ח"ד עמ' 916, שם נאמר על ארץ ישראל: "חיי נשמות אויר ארץ, וממור דרור אבקת עפרך" כלומר עפר א"י עדיף ממור דרור שהם בשמים ריחניים המנויים בין מרכיבי שמן המשחה, "ונפת צוף נהריך" כלומר מי נהרות א"י מתוקים כנפת צוף, ובקינה לז של האשכנזים ליום תשעה באב 'ציון קחי כל צרי' מאת ר' אברהם החוזה נאמר "לא יסולה עפר ארץ בזהב ובפז", ובכמה מקורות מובא שאבני א"י ועפרה כבדים יותר מאבני חו"ל [לפי פירושם של התוס' מבוואר מדברי הבבלי כתובות (קיב, ע"א) שאבני א"י כבדות מאבני חו"ל, והריטב"א שם הביא שכך פירש ר"ת, וכן ביאר את הגמ' בערוך (ערך תקל, שהוסיף שזהו שנאמר "ארץ אשר אבניה ברזל", ובערוך השלם הציג שמה שכתב הריטב"א בשם "ר"ת" יש לתקן "ר"ח", וממילא יש לומר שהערוך העתיק מר' חננאל). אולם, רש"י כתובות שם ביאר אחרת את דברי הגמ'. כעין דברי הבבלי הללו מופיע גם בירושלמי שביעית (פ"ד, ה"ז), ושם ביארו רוב מפרשי הירושלמי כפירוש התוס' (כגון פני משה ור"ש סירליאו, וראה בפני משה שהסביר שמהגמ' שם עולה שגם גושי העפר בא"י כבדים יותר). התוס' הנ"ל בכתובות הביאו שכן מפורש בתנחומא פרשת שלח שר' חנינא הגדול שקל אבנים כיון שאבני א"י הן כבדות יותר, והדברים אינם מופיעים בתנחומא הנדפס אצלנו. במדרש תלפיות (ערך א"י, דף נד טור ד במהדורת ה'תצ"ז) הביא שאבני א"י כבדות יותר בשם "פרקי ר' אליעזר פרק יג דף יז ע"ד", אך לא מצאתי כך בפרקי דר"א הנדפס, ונסביר כעת כיצד כנראה התגלגלה הטעות: בילקוט חדש (לרבי ישראל מבלזיץ, ערך ארץ ישראל וחוף לארץ אות יז) מובא שאבני א"י כבדות יותר, והוא מציין את המקור לכך "שם דף יז ע"ד בתוספתא". מה הכוונה לענייננו כשהוא כותב "שם"? היה מקום לחשוב בטעות שכונתו לפרקי דר"א, אלא שאז לא תובן תיבת "בתוספתא". בהקדמה למהדורה החדשה (ב"ב תש"ס, עמ' ט-י) מובא שהילקוט חדש ציין לגמרות לפי דפי העין יעקב, ונראה לענ"ד ברור שגם כאן לכך הכוונה (כך נראה לפי הקטעים שמובאים לפני כן, שבהם רואים שהמובאות מכתובות דף קיב מובאות בילקוט חדש בהפניה לדף יז. לעומת זאת כשהוא מביא מפרקי דר"א, כגון באות כב, הוא כותב "פרקי דרבי אליעזר"). דברי התוס' מובאים בעין יעקב לכתובות דף קיב (דפוס ראשון ה'רפ"ב, ומסתבר שכך גם בדפוס שעמד לפני בעל הילקוט חדש). לכן נראה שבצדק תיקנו בילקוט חדש מהדורת מישור (ב"ב תש"ס) "בתוספות" במקום "בתוספתא". מסתבר מאוד שדברי המדרש תלפיות לקוחים מתוך הילקוט חדש (מדרש תלפיות חובר בערך בשנת ת"נ, ונדפס בשנת תצ"ז, ובהקדמתו הוא מזכיר את הילקוט חדש שנדפס כבר בשנת ת"ח), ואכן הדברים מובאים בשניהם בלשון זהה ממש. המדרש תלפיות מוסיף שהדבר מוזכר ב"פרק יג" ואכן בגמ' כתובות הנ"ל הדברים מובאים בפרק יג. נשאר להבין מדוע הוא כותב שמדובר ב"פרקי ר' אליעזר"? הציגו לי את הפתרון הבא: כנראה שבעל המדרש תלפיות כתב "פ' ר' אלעזר" וכונתו הייתה ל"פסקא רבי אליעזר", דהיינו לפסקא בעין יעקב העוסקת בנושא שהיא אכן פותחת במילים "ר' אלעזר כי הוה סליק לארץ ישראל", והמדפיס טעה ופתח "פרקי ר' אליעזר". לסיכום - הילקוט חדש ציין לדברי התוספות בכתובות, אבל במדרש תלפיות מצוין ל"פרקי דרבי אליעזר", וכנראה כוונתו הייתה להעתיק את הציון שבילקוט חדש אלא שהציון שובע ע"י המדפיס. בתנחומא שלח סוף אות ט נכתב: "ומה הארץ השמנה היא - אם פירותיה קלים אם שמנים. אמר להם הסתכלו באבנים ובצורות שלה: אם של צונמא (=קשה וחזק) הם - הם שמנים, אם של חרסית (=קל כחרט) הן - הם רזים". לכאורה יש להביא מכאן ראייה שאבני א"י שמנות וכבדות יותר, אולם בפירוש 'ביאור האמרים' על התנחומא ביאר אחרת: אם האבנים קשות יש מזה ראייה שהפירות הם שמנים, וכן נראה לענ"ד מלשון המדרש. מ"מ, גם לפי פירוש זה נראה להוכיח מהמדרש שאבני א"י

ועפרה קשים וחזקים לעומת אבני חו"ל ועפר חו"ל]. **האוויר שבה** הוא הכי משובח וטוב (פירוש ר"מ בוטריל על ספר יצירה ד, ד, רמב"ן שמות ג, ח, ובמדבר יד, ז, וכ"כ בשפתי כהן עה"ת פרשת עקב, וכבר הבאנו שכך ביארו רבים את המימרא 'אורא דא"י מחכים', דהיינו שיש שבח בריאותי וכדו' לאוויר שנושמים בה). **המים** שבה משובחים (שפתי כהן עה"ת פרשת עקב, וראה ברמב"ן שמות ג, ח כתב שמה ששבח 'זבת חלב ודבש' כולל מה "שהאוויר טוב ויפה לבני אדם וכל טוב ימצא בה... יש בה מרעה טוב והמים יפים (ולכן הבהמות שרועות בא"י יש להם הרבה חלב) ויגדל החלב בבהמות... פירותיה שמנים ומתוקים...". וראה במדבר רבה כג, ז, שמלכי אוה"ע "היו מתאווים לשתות מים מן ארץ ישראל", וראה שער החצר קעה בשם יד יוסף פרשת וישלח, וראה ילק"ש עקב תתנ"ט שהים שבה מעלה בכל מקום דגים בטעמים שונים, וראה במה שהבאנו לעיל מפיוט 'ציון הלא תשאליו' לרבי יהודה הלוי). **הבהמות** שבה שהיו גדולות מאוד (ירושלמי שם, וכע"ז ברמב"ן הנ"ל, וראה ב"ב צא ע"ב "ונגיד חטא" על שבח הבשר שיש בה, וגם מובא שם על כמות הגוזלות העצומה שהייתה על אילן אחד בהר המלך). **התבואה** שגדלה בא"י גדולה בכמות ובאיכות (ירושלמי שם, כתובות קיא-ק"ב, תנחומא משפטים יז, וראה רמב"ן שמות ג, ח, שיש בא"י "מרעה טוב"), וכך גם **הירקות** שבה (ירושלמי שם על צנונות, ולפת, וחרדל, ואפונין, וכרוב, כתובות קיא ע"ב על חרדל ועל כרוב), ו**הפירות** שבה (הובאו המקורות לזה בהערה לעיל). כל זה נלקט בספר חיבת הארץ (לרב ברוך דוד כהנא, ירושלים תרנ"ז פרק יד, מהד' חדשה צפת תשנ"ו עמ' קפד, וכן בפרק טו), ובספר מדרשי א"י (לר' יוסף זהבי), ובספר ילקוט ארץ ישראל לר' יהודה ציולינג, ובלקוט הנפלא שבחוברת 'מעלות ארץ ישראל בהלכה ובאגדה' לגאון הרב ברוך כהנא שליט"א (נכד-נכדו של בעל חיבת הארץ הנ"ל), ובעוד ספרים. **מעלות רוחניות לעפר לאוויר ולבהמות**: אציין את מעט המקורות שמצאתי מהם עולה שיש איזו מעלה רוחנית לנ"ל: **עפר** - ביב"א (ח"ט סי' פא אות ט) הביא בשם חסד לאברהם שעפר א"י קדוש, וכנראה כוונתו למובא בחסד לאברהם מעין ג נהר ז: "כי א"י הוא עפר קדוש" (ובישכיל עבדי ח"ו, או"ח כא, שאלה ראשונה אות ג, כתב שאוויר א"י ועפרה הוא טהור וקדוש, ולעומתם אויר חו"ל ועפרו טמא. בירושלמי כלאים פ"א סוף ה"ג מובא שנהגו להניח מעפר א"י על ארון מת שנפטר בחו"ל והובא להיקבר בא"י, שהוא מכפר עליו כמ"ש "וכפר אדמתו עמו", ובדורות האחרונים נהגו עפ"ז להניח עפר על מת שנקבר בחו"ל, כמובא לדוגמה בהגהות מיימוניות מלכים ה, יא אות ד בשם אור זרוע, וברמ"א יו"ד שסג, א, ומשמע קצת בארצות החיים לגר"ח פלאגי שער ט אות יז שהוא משום חיבוב א"י. בענין אבני א"י ראה בסיפור הידוע על האדמו"ר מאווריטש הנדפס בבת עין מהד' ירושלים ה'תשי"ט עמ' שכח, וראה גם זמרת הארץ לר' יעקב משולם ניק לקוטי תנינא אות ד "כי אבני א"י הם אבני קודש". העירו לי לדברי רש"י מלכים ב, ה, יז, משם נראה שעפר א"י קדוש, ואכן כך למד משם מרן הראי"ה קוק כמובא במאמרי הראי"ה עמ' 527, וראה גם בשפת אמת בלק תרמ"ח ד"ה במדרש שכתב שכל גבעה ואבן וכו' בא"י היא כנגד אדם מישראל, וכל גרגר עפר מא"י מיוחד לו נפש מסוימת מישראל). **אוויר** - הבאנו לעיל שרבים פירשו ש"אורא דא"י מחכים" כוונתו למעלה רוחנית, אולם מסתבר בעיני שאין כוונתם ל"אוויר" א"י שנושמים אלא כוונתם שההימצאות בה מרוממת את האדם (וראה בישכיל עבדי הנ"ל). **בהמות** - בקינות האשכנזיות לתשעה באב (קינה לז, 'ציון קחי כל צרי' מאת ר' אברהם החוזה) נאמר "בך כל בהמה ועוף חכמו, עדי כחמור היה לפנים, לבן יאיר חמוריד" דהיינו שגידולן בא"י הפך את הבהמות לחכמות יותר, שהקפידו על תרומ"מ כחמורו של ר' פנחס בן יאיר, וראה מי מרום ממעיני הישועה שערי א"י פרק ל: "הרוצה לזכות לכת המדמה האמיתי שבא"י, עליו לצייר בדמיונו את רגשי קדושת א"י בישיבתה ובנטיעותיה וכל הגדל והנמצא בה (!), ולהרגיש שאפילו דברים שאינם גידולי קרקע – גם בהם ישנה סגולת א"י, שמתעם זה לא הוכשרו בבשר תאוה (אלא) רק לאחר שנכנסו לארץ", וראה גם שם פרק מד: "כאשר מתעלה האדם מתעלים עמו גם הבעלי חיים... ולכן כשהגיע הזמן שהיו צריכים ישראל להיכנס לארץ נתעוררה התביעה לעליית שאר בעלי החיים ביחס לא"י" (וראיתי מי שציין לאלשיך הק' במדבר יא, יח, שכתב "הנה בארץ ישראל שהמקום קדוש, גם דברים עכורי הגשמות כבשר ודומה לו ישפיע על ידו יתברך, כי לא יעצרנו הגשם אשר לה, כי קדושה היא כמדובר", אולם לענ"ד המעיין בדבריו יראה שאין דבריו ענין לנידון דיין. האלשיך שם מסביר שמכיוון שבחו"ל ההנהגה אינה ישירות ע"י הקב"ה אלא ע"י שרי האומות, לכן עמ"י חטאו לחשוב שאם ה' יוריד להם מהשמים בשר, יהיה זה ע"י שרי האומות, שהרי הם היו במדבר ובחו"ל. רק מי באר מרים שהם דבר רוחני אותם יכל ה' להביאו ישירות על ידי עצמו, משא"כ הבשר שהוא גשמי. עמ"י חטאו במחשבתם זו, שהרי באמת הקב"ה "לא יעצרנו הגשם להפליא לעשות ככל חפצו" ולהוריד להם בשר משמים שלא ע"י השרים). הרב ברוך כהנא הפנה אותי לספר דברי חכמים (מאת ד"ר וואלף מישעל, קראקא תרס"ח, עמ' 201), שהקשה מדוע נאמר בגמ' (קידושין מא ע"א) שרבה מלח "שיבוטא" לכבוד שבת, ולא אמרו בסתם שרבה מלח "דג"י? הוא מתרץ ע"פ המובא במדרש (איכה רבה פתיחתא לד) שכל הדגים גלו עם עמ"י לבלב, וכשחזרו ישראל לארצם חזרו גם הדגים עמם, חוץ מהשיבוטא, ולכן רבא שחי בבבל אכל דווקא אותו, מתוך חביבות ארץ ישראל, עכ"ד. אין מדבריו ראייה לכך שיש מעלה רוחנית לדג שגדל בא"י.

3. מקורות על קדושת פירות א"י:

בחז"ל ובראשונים: בדברי חז"ל והראשונים לא מצאתי מקורות לכך שיש מעלה רוחנית לצומח בא"י (וביאור יפה לדבר הובא בספר 'טוב הארץ' לרב נתנאל יוסיפון שליט"א, עמ' 119-123).

בדברי האחרונים: אחד המקורות הקדומים המפורסמים ביותר לעניין זה, הם דברי רבנו הב"ח (או"ח סי' רח, ח) שכתב שהנוסח בברכת מעין שלש הוא "ונאכל מפריה ונשבע מטובה" משום ש"קדושת הארץ, הנשפעת בה מקדושת הארץ העליונה, היא נשפעת גם בפירותיה שיונקים מקדושת השכינה השוכנת בארץ ישראל... באכילת פירותיה אנו ניזונים מקדושת השכינה ומטהרתה ונשבע מטובתה".

הב"ח לא היה רק אחד מגדולי הפוסקים, אלא היה בנוסף מקובל וחיבר ספר בחוכמת הנסתר (ביאורים לפרדס רימונים לרמ"ק, וגם בספריו בנגלה ביאר לעיתים ע"פ חכמת הנסתר, כגון בחידושי הב"ח שבת קיט ע"א ד"ה משוי, וכן גם בביאוריו על הטור או"ח קסז, ד, אות ה ד"ה ויתן), והנה מצאנו שני מקובלים שקדמו במעט לב"ח (שנפטר בשנת ה'ת, וחלק או"ח של ספרו נדפס לאחר פטירתו) שכתבו אף הם על קדושת פירות ארץ ישראל:

המפורסם מבין שניהם הוא המקובל האלהי ר' אברהם אזולאי (חסד לאברהם, מעין ג, נהר כא, נכתב בשנת שע"ט, וכן בספרו אור החמה פ' בהעלותך, ח"ג דף כ, ע"ב), שכתב כך: "יש להקשות למה ארץ ישראל הקדושה גרע ממנו המן הרוחני? ויש לומר שהטעם לזה הוא כי המדבר כל הדברים הגשמיים שבו הם חיצוניים וטמאים, גדלים בארץ העמים שהיא ממשלת השרים, ולכך אין פירותיה כלי לקבל הרוחניות הקדוש, שאין גוף טמא נעשה כלי לרוחני הקדוש. ואם היה הקדושה ההיא בפירותיה ומזונותיה היה ניתן על ידי השרים, וזה אינו, שבענין המן שהוא מן השמים אין חלק לשרים כלל. אמנם ארץ ישראל פירותיה הם על ידי הקדושה, ואותו הרוחניות הראוי למן מתלבש בפירות הקדושים ההם, ולכך אין מן בארץ ישראל כי אם במדבר".

בספר טוב הארץ (שנדפס בשנת ה'תט"ו ע"י מחברו המקובל האלהי הג"ר נתן נטע בן ראובן שפירא [אחינו של הג"ר נטע נתן בן שלמה שפירא בעל המגלה עמוקות], דף כב מהד' חדשה ה'תשס"ו עמ' סג) הביא את דברי ר"א אזולאי הנ"ל ומיד הוסיף "ולכן הברכה אחרונה דשבעת המינים מסיימת 'על פירותיה' ולא 'על הפירות' להורות כי קדושת הארץ שורה בפירותיה הגדלים בה דווקא, ולא בפירות חו"ל"¹⁶.

¹⁶ בעוני חשבתי בתחילה שאין מדברי ר"א אזולאי ראייה לכך שיש קדושה בפירות הארץ, אלא רק שהם כלי שבא מצד הקדושה ולכן הם כלי ראוי לקבל קדושה, כגון לקבל את הקדושה שהושפעה ע"י המן. אך אין לי יד ורגל בחכמת הנסתר, ושורר בספר טבור הארץ לגר"מ קלירס (מהד' תשכ"ה, דף צא ע"ב) שלמד מדברי הר"א אזולאי "דפירות אר"י יש בהם קדושה וחלק רוחני הרבה יותר מפירות חו"ל", ובהגדה של פסח 'סדר גאולת ישראל' עם פירוש ילקוט הרועים (בנוסח ברכה אחרונה, וילקוט הרועים הוא פירוש שנדפס בברסלאו תקצ"ג מלוקט משבעה ספרים – אברבנאל, גר"א, מעשה ניסים לרב מליסא, סידור הגאון הרב ר' יעקב עמדין, צפנת פענח לר' יוסף גייקטיליא, מגלה עמוקות, אבודרהם, אך לא מצאתי כך בדברי מי מהם) מובא: "כתבו בשם המקובלים בעת שהיה ארץ ישראל בקדושתו ומזבח בנוי על תלה, קדושת ארץ ישראל וטעמם היה גדול מקדושת המן וטעמו (לענ"ד כוונתו לדברי החסד לאברהם)... וכבר ידוע גודל הזדככות המן... מעתה תוכל להבין גודל קדושתנו באכלנו פירות של אר"י הקדושה, לזה כוונתנו בבקשתנו וישמחנו בבנינה ונאכל מפריה' לשבוע מקדושת טובה" (דברי ילקוט הרועים הובאו בשער החצר לר"ד בן שמעון סי' קסט, שכתב שעיקרי הדברים מבוססים על דברי 'טוב הארץ' הנ"ל, ולכן יש להגיה את דברי 'ילקוט הרועים' ובמקום מה שנדפס "קדושת פירות א"י וטעמם היה גדול מקדושת המן" יש לגרוס "היה גדול קדושת המן"). עוד ראיתי בהגדה של פסח שפת היס

מעט לפני זמנם נכתבו דברים דומים בספר שמן הטוב למקובל האלוהי מחכמי רגוזא ר' שלמה אוהב (פרשת עקב, ד"ה ואכלת ושבעת, הספר נכתב בשנת ה'ש"מ לערך, אך נדפס לראשונה רק בשנת ה'תי"ז עם חידושי 'זקן אהרן' לנכדו ר' אהרן הכהן מרגוזא): "ואכלת ושבעת – בפסוק הזה יש להבין... והיינו יכולים לומר כי האכילה הזאת אינה אכילת גשמית אלא אכילה רוחנית... היא התורה ומעשים טובים... עוד היינו יכולים לומר כי היא אכילה ממש אבל בכוונה שלמה, כי היא מצוה רבה לאכול מפירות א"י ולברך עליהם, כי בזה מוסיפים כח בגבורה של מעלה, משל לאשה מינקת כי כל מה שהתינוק יונק מוסיף חלב בדדיה... ואל תתמה מזה, כי תמצא כתוב בסיפורים הישנים בסדר מאה ברכות בברכת מעין שלש 'רחם ה' אלהינו עליה והעלנו לתוכה לאכול מפריה ולשבע מטובה', הרי בפירוש שאכילת פירות אר"י דבר גדול וחשוב הוא", ומיד הביא ר' שלמה את הגמ' בברכות (דף מד, ע"א) המתארת כיצד ר' יוחנן ותלמידיו הלכו לאכול מפירות גינוסר, "הרי בפירוש כי השלמים האלה היו אוכלים וממלאים את בטנם מהפירות הנזכרים, ולא יעלה על הדעת כי היתה אכילתם כאכילת הבהמות או בני האדם הדומים להן, כי היו כולם קדושים משרתי עליון, וכל כוונתם לשם שמים ואכילתן היא כמו אכילת הכהן בקרבנות בביהמ"ק שהיא מצות עשה מן התורה. כך אכילת פירות אר"י על הכוונה הנכונה היא גם כן מצוה רבה, שמוסיפים כוח בגבורה של מעלה, ועל כן נכתבה בתלמוד אכילתם".

[נעיר בדרך אגב, שנמצא לפי הנ"ל כי המקורות הראשונים שמציינים את מעלתם הרוחנית של פירות א"י נכתבו בשנת ש"מ לערך (שמן הטוב) ובשנת שע"ט (חסד לאברהם), ויש לשים לב שזוהי אותה התקופה בה התפרסמו המקורות הראשונים המזכירים את מנהג אכילת הפירות בט"ו בשבט (מחזור הגדול בשנת ש"ב לערך, ותיקון יששכר בשנת שלי"ט לערך, כמובא לעיל א, 5). יש מקום לומר שיש קשר והשפעה בין שני הנושאים הללו (וראה מה שהערנו בזה לעיל פרק ב, ריש סעיף 17)].

4. אחרונים נוספים שכתבו על מעלה רוחנית שיש בפירות:

כמה חכמים, בדורות מאוחרים יותר, כתבו אף הם על הקדושה והמעלות הרוחניות שיש בפירות א"י¹⁷: החת"ס (חולין קמב ע"א) כתב שפירות א"י מולידים קדושה בנפש האוכל אותם ומוסיפים אהבה ודביקות בהש"ת [ראה גם בדברי החת"ס הידועים לסוכה לו ע"א, ש"לא אמר מקרא 'ואספת דגנך' אלא בארץ ישראל ורוב ישראל שרויים, שהעבודה בקרקע גופה מצוה משום מצות ישוב א"י ולהוציא פירותיה הקדושים", הרי שנקט לשון "קדושים" על פירותיה], וכע"ז כתב נכדו הג"ר שמעון סופר בעל ההתעוררות תשובה (שיר מעון שמות טז, יב, ד"ה בין הערביים, המצורף לתורת משה לחת"ס, ש"פירות א"י קדושים המה, ובפרט אחר שקיימו בהם מצוות התלויות בארץ, ועל ידיהם נזדכך איש הישראלי ונטהר ונתקדש... עד שבקל יוכל להשיג השגת האלוקות"). היעב"ץ (מור וקציעה, או"ח רח, הו"ד גם בארצות החיים לגר"ח פלאגי שער ד, מג) כתב שפירות א"י "מוסיפים כח וחכמה, כמו שאמרו באוירא [דא"י] דמחכים, ולא

לרב זאב אלטשולר (ד"ה כמה מעלות, דף כ ע"א במהד' ה'תקנ"ד אשר המחבר הדפיסה, ובמהדורה חדשה ה'תשע"ט הוא בעמ' 55): "כתבו המקובלים שלכן לא ירד המן בא"י מפני שקדושת פירות א"י וטעמה הוא גדול מקדושת המן וטעמו" [ובהמשך כתב "והכניסנו לאר"י לאכול מפריה ולשבע מטובה אשר טעם פירותיה משובחים יתר מטעם המן, בזמן שהיו ישראל עושים רצונו של מקום"].

¹⁷ וראיתי מי שציין לדברי המהר"ל בנצח ישראל ריש פרק ה', אך לענ"ד אין ראיה מדבריו, שהרי המהר"ל כותב שם שכאשר יש השראת שכינה בא"י אז מתברכים פירותיה, אך לענ"ד אין מזה ראיה שיש בפירות קדושה, אלא אולי כוונתו רק לומר שיש בארץ ברכה ושפע גשמיים.

על חינם האריך התלמוד להזכיר אכילה מופלגת דר' יוחנן ודתלמידיו (שאכלו הרבה מפירות גינוסר, כמובא בברכות מד ע"א)... לספר... בשבחם ובשבח א"י... להודיענו שפירותיה נותנים חיים לעם עליה ומוסיפים כח וגבורת ההשכלה [אע"פ שלפי שעה נראה כאילו מטרידים ומבלבלים הדעת...], לפיכך היו (ר' יוחנן ותלמידיו) מרבים לאכול מהם" (ובעונני לא זכיתי להבין מדוע לפי דבריו טרח ר' יוחנן ללכת עד לגינוסר, והרי כל פרי בא"י יש לו מעלה זו, ואולי יש לתרץ שהיעב"ץ סובר שאין כל פירות א"י שווים, והפירות שיש להם יותר כח להשכיל בא הדבר לידי ביטוי במראה החיצוני שלהם ובטעמם, וכדוגמת מה שמובא בסוטה מח, ע"א, שמיום שחרב ביהמ"ק בטל טעם הפירות, ושו"ר כע"ז בטבור הארץ לגר"מ קלירס מהד' תשכ"ה דף צב ע"א, והשווה לדברי הרד"ל בהגהותיו לפרד"א פי"ח אות מה שכתב ש"מפני שעיקר שורש מתיקות פירות גינוסר בא מכנת שלמעלה, שהוא מידת המלכות, וכמפורש בזוהר בכל מקומות הנ"ל שציינתי, לכן היו מרבים האמוראים לאכול פירות גינוסר... לכבוד א"י ושכינה השרויה בה, שנתגלה שם בייחוד השפעתה במתיקות הפירות, ושייך לייחס בשביל זה שבוחר בו ה' בים כנרת ובירך חבל הארץ שסביביו בפירותיה"). בשם הגר"א מובא (אמרי נעם, ברכות מד, ע"א) שר' יוחנן ותלמידיו אכלו הרבה מפירות גינוסר משום ש"דעתם היה כדי להזדכך השכל ע"י אכילת הפירות" (והשווה מעשה רב אות עו, ואכמ"ל). הג"ר שלמה קלוגר (חכמת התורה בראשית מג, יד) כתב ש"פירות הארץ גורמים רחמים, ואפשר אף בראיית פרי הארץ נמשך רחמים". בבאר מים חיים (במדבר טו, יח) כתב שפירותיה מקודשים, עד שהאוכל מהם נפשו מתאוה לברך את השי"ת ולעובדו, ועוד כתב (שמות ג, טז-יז, מהד' יריד החסידות עמ' סא, הובא בספר 'טוב הארץ' לרב יוסיפון) ש"מעלת ארץ ישראל בקדושת האורות אשר בה... והאוכל מפריה בכוונה הראויה... הוא זוכה להיות מאירין עליו כל האורות הללו... אין שיעור להפלגת האורות שיוכל האדם השלם לקבל מהם", ועוד כתב (סידורו של שבת ח"ב דרוש ט', א-ג) "...ארץ ישראל... רבתה בה חיות הקדושה... ועל כן כאשר יאכל אדם מאכל בארץ ישראל, אם ישים בה מעט כוונה לכבוד ה', תיכף ומיד יתלהב לבו... להודות לה' ולברך בשמו ולעבדו בלבב שלם...", וכתב שכך הוא אפילו בזמן החורבן. בספר בת עין (מאבריטש, פרשת בהר) מובא ש"עיקר כוונת הבורא יתברך באשר ברא בחינת אכילה היה רק בשביל בחינת א"י, מחמת שפירות אר"י יש להם קדושה כל כך, כשאדם אוכל מפירות אר"י שהם ז' מינים שנשתבחה בהם אר"י, ואוכל אותם בקדושת הגוף, מעורר ז' מידות עליונות ונקשר ונדבק לבחינת קדושה, ובא לבחינת 'ואתם הדבקים בהו"ה אלוהיכם חיים' וכו'..." [וכע"ז שם פרשת כי תבוא דברים כו, ב, ד"ה ולקחת מראשית: "צווה הקב"ה להביא ביכורים מז' המינים שנשתבחה בהם א"י דייקא, היינו כי אלו הפירות של א"י שנגדלו בקדושה הם בקל יותר לאכלם בבחינת קדושה", ונראה שכוונתו שכך גם כל פרי שגדל בא"י, אף שאינו מז' המינים]. השפת אמת (בשלח תרנ"ו) כתב ש"כפי מזון האדם כך זוכים לתורה, כפי קדושת המאכל. וזהו שאמרו חז"ל 'לא נתנה תורה אלא לאוכלי המן, שניים להם אוכלי תרומה', כי גם תרומה נקרא קודש. ובאמת אפילו חולין מתוקנים, שניטל מהם תרומות ומעשרות, נשאר בהם רושם קדושה, ולכן 'אין תורה כתורת ארץ ישראל' לפי שהמאכל ומזון מתוקן במצוות התלויות בארץ" (ובשפת אמת ליקוטים עקב ד"ה ואכלת ושבעת: "ואכלת ושבעת וברכת – עיין בפירוש הינוקא בזוהר הקדוש (ח"ג, עקב, דף רעב ע"א) על פסוק 'באכלכם מלחם הארץ תרימו תרומה' וכו', כי ע"י האכילה בעצמה בקדושה יש התרוממות וברכה בשורש העליון בגוף האכילה, וזהו שנאמר 'ואכלת ושבעת וברכת'... ולפי"ז 'וברכת' הוא גם כן בכלל המתנה, שיהיה בכוחן של בני"י באכילתם בקדושה להוסיף ברכה בשורש העליון כנ"ל"). במאור ושמש (פרשת עקב, על הפסוק 'ויענך וירעיבך ויאכילך את המן', מהד' ה'תשס"ט עמ' תשנ"ח) כתב: "והנה אבותינו אברהם יצחק ויעקב הם השיגו בשכלם שעיקר המכוון בבריאת העולם הוא לעשות בירור העולמות ולהפריד הקליפה מהקדושה, ושמם כל יכולתם בזה ללקט הניצוצות הקדושות... ולכן כשראה הקב"ה כוונת אבותינו הקדושים הרצויה, הבטיח להם לתת לזרעם ארץ הקדושה ששם לא ירדו עולמות הנפילים, רק בחינת נשמות כידוע, והוא מכוונת כנגד הנקודה האמצעית שנקרא 'אבן שתיה', ולכן נקראת 'ארץ ישראל' מפני שגם הארציות שבה הוא מזוכך מכל סיגים, ומפני זה 'אורח מחכים', וזה יסייע

להם להעלות העולמות. כי חוץ לארץ הניצוצים הם מלובשים ומעוטפים הרבה בחיצוניות המלביש אותם, והבא לעבוד עבודת ה' להעלות העולמות וללקט הניצוצים צריך לשנס מתניו לבל יזיק לו החיצוניות המלביש הניצוץ, כי באם אינו יכול להעלות הניצוץ ולהוציאו ממסגר הקליפות, לא די שלא הועיל כלום אלא שיכול גם כן הניצוץ לקלקל אותו ולהשליכו ח"ו לבחינת הרע המלביש להניצוץ ההוא. ולא כן בארץ ישראל, שגם הארציות שבה הוא מזוכך, ולכן נקל למצוא פנימיות המאכל ושלא יזיק לו החיצוניות... בארציות שבה אין בו פגם וחסרון, ואין בה אחיזא להס"א כמו בחו"ל", ועפ"ז כתב בהמשך (ד"ה 'או יאמר ארץ חטה ושעורה', עמ' תש"ס) ששבעת המינים שמזכירה התורה "הם תאוה לעיניים בעוה"ז", ולפיכך עלול אדם לחשוש שאכילתם תביא אותו ליצר הרע ולריבוי תאוות חומריות, "לזאת אמר להם משה רבינו כי לא יפחדו מזה, כי הבא ליטהר ולדחות היצר הרע ולהיות מעובדי ה' בנקל יוכל לסלק היצר הרע ולהרחיקו ממנו, כי היא ארץ קדושה וכל פירותיה הם מסטרא דקדושה" (ומוכח מדבריו שם שכל זה הוא דווקא בצדיק שמשתדל להיות מעובדי ה').

האדמו"ר ר' חיים ישראל מקוצק-פילוב (שלום ירושלים, סי' ב, מהד' ה'תשס"ו עמ' 26) כתב שהאוכל מפירות אר"י "חלבו ודמו נתפרנס מכוח הקדושה בחיות אלוהית... ונעשה גם מגופו הגשמי אינו גשמי, ואז יוכל... גופו להיות כלי נושא את הקדושה" וכו'. הישכיל עבדי (ח"ו, או"ח כא, שאלה ראשונה אות ג) כתב שפירות א"י גדלו בקדושה ובטהרה ואויר א"י ועפרה הוא טהור וקדוש, ולעומתם אויר חו"ל ועפרו טמא ולכן הפירות שגדלים שם גדלו בטומאה. מרן הרב קוק כתב ש"המאכל של א"י מקדש בפנימיותו ואינו מגשם כי אם בחיצוניותו" (אורות הקודש ח"ג דרך הקדש סדר שלישי לב עמ' רצה, וראה גם אורות ישראל ט, ט: "מצוה לטעום בפה מלא מתענוג מתיקות זיו הקדושה הרעננה של ארץ ישראל. למען תשבחו וינקתם משוד תנחומיה, למען תמוצו והתענגתם מזיו כבודה" וכו'). תלמידו הגר"מ חר"ל"פ כתב ששביעה מטוב מאכלי חו"ל מביאה להתעוררות הצדדים הנמוכים שבאדם, אולם א"י היא המקום היחידי בעולם שהחטא לא פגמו ולכן "כל אכילה שאוכלים ושבעים מגידוליה, אם רק יודעים להכיר את תוקף קדושת הארץ הזאת... וקשורים ודבוקים בתורת ה' ובמצוותיו, זוכים שכל אכילה ושביעה מתבואת הארץ תוסיף ברכה וטובה" (מי מרום ממעיני הישועה, חלק שערי א"י פרק כב, וכע"ז כתב בליקוטי מוהר"ן לר"י מברסלב סי' מז "וזהו שבח א"י... שיבור וביטול תאוות אכילה", וע"פ דבריו כתב כך בזמרת הארץ לר' יעקב משולם ניק אות מז, ואות סב, ואות סז). בגנוזי ישראל (לר"י מטשארקוב, לט"ו שבט תרפ"ד, וכן ואתחנן תר"ס) הביא מזקנו ר' ישראל מרוז'ין שאיתא בשם האריז"ל שפירות א"י מסוגלים ליראת שמים (כפי הנראה אין בכתבי האריז"ל שבידינו מקור לזה). הג"ר שלמה אלכסנדר סופר, נכדו של החת"ס (המו"ל של חידושי החת"ס לחולין, מונקטש תרנ"ט, בדבריו שם בסוף הספר דף עא ע"ב מדפי הספר, ד"ה והנה, נכתבו כנראה בשנת תרנ"ה לערך) כתב ש"שבח אר"י זבת חלב ודבש", אם שהוא כפשוטו בלי ספק, מ"מ זה התואר מורה עוד קדושת הארץ ופירותיו, כי הם מולידים קדושה בנפש האוכל אותם ומוסיף אהבה ודבקות בה'. כי התורה הברורה בלי סיג ופסולת נקרא 'דבש וחלב תחת לשונך'... כן פירות אר"י". באורח נאמן (סי' קיז, סעיף א, אות ג, לרב מנחם נתן אוירבאך) כתב "קדושתה משפיע גם על פירות שתתברך במעיים". [ראה גם ליקוטי הלכות (לר' נתן מברסלב, הל' ברכת הפירות ד, אות ג): "התורה משבחת את א"י בז' המינים שיש בה פירות טובים כאלה ושהיא ארץ זבת חלב ודבש... באמת עיקר הכוונה הוא שיש בה פירות טובים ומתוקים כאלה שמקבלים טעמים ונעימת מתיקותם מנעם העליון, ושם (בא"י) דייקא יכולים להתקשר לנעם העליון ע"י הפירות הטובים שיש שם, ע"י שנזכה לקיים המצוות התלויות בהם שנהגין בא"י דייקא... ובשביל זה התאוה משה לא"י, אך לא היתה כוונתו ח"ו לטעם הגשמי של הפירות, רק עיקר כוונתו כדי לזכות לקיים מצוות התלויות בארץ (סוטה יד, ע"א), כדי שע"י המצוות יקשר טעם המתיקות ונעימת הפירות לשרשן, לבחינת נעם העליון..."]. יש עוד מקורות לזה בכתבי חכמים מהדור הקודם.

5. קדושת הפירות אינה בכל מצב וזמן:

המקורות שהבאנו לעיל עוסקים בקדושת פירות א"י, אולם יש להעיר שאין הדברים אמורים בכל מצב ובכל זמן.

לפי דברי הב"ח אין כל הזמנים שווים, ואם ח"ו מטמאים ישראל את הארץ הרי אז נמשכת הטומאה גם בפירותיה: "על כן הזהיר ואמר בסוף פרשת מסעי 'ולא תטמא את הארץ אשר אתם יושבים בה, אשר אני שוכן בתוכה, כי אני ה' שוכן בתוך בני ישראל', (ופירוש הפסוק) ואמר אם תטמאו את הארץ (הרי אז) נמשכת הטומאה גם בפירותיה היונקים ממנה... ונמשך מזה כי גם כן אנכי מסלק שכינתי 'מתוך בני ישראל', כי... באוכלם פירות היונקים מטומאת הארץ נסתלקה השכינה, כי כשהטומאה נכנסת עם אכילת פירות בתוך בני ישראל – יוצאת כנגדה הקדושה מקרב ישראל. ועל כן ניחא שאנו מכניסים בברכה זו 'ונאכל מפריה ונשבע מטובה' כי באכילת פירותיה אנו ניזונים מקדושת השכינה ומטהרתה ונשבע מטובתה"¹⁸ [לענ"ד כוונתו לומר שאנו מבקשים מהשי"ת ש"נאכל מפריה" באופן ש"נשבע מטובה" ומקדושתה של הארץ, ולא ח"ו באופן שהפירות יטמאו אותנו].

עוד חכמים כתבו כע"ז, שקדושת פירות א"י איננה קיימת בכל זמן ומצב, ויש שכתבו שגם כאשר יש קדושה בפירות מ"מ אם אדם אוכל מהפירות לשם הנאה גשמית גרידא הרי אז אכילתו אינה מרוממת אותו אלא להיפך, ודבריהם מובאים בהערה כאן¹⁹.

¹⁸ נראה בעיני שדברי הב"ח הללו קשורים לדבריו במקום אחר: בירמיהו ט, יא, נאמר "על מה אבדה הארץ? ... על עזבם את תורת...". וביאר רב יהודה בשם רב ש"עזבם את תורת" הכוונה "שלא בירכו בתורה תחילה" (נדרים פא ע"א), והב"ח (או"ח סי' מז) ביאר באופן מופלא את הדברים, ובתוך דבריו כתב שמכיוון שלא בירכו בתורה תחילה "עשו פירוד, שנסתלקה השכינה מן הארץ ועלתה לה למעלה, והארץ נשארה בגשמיותה בלי קדושה, וזה היה גורם חורבנה ואבידתה... נחרבה ונשארה חומרית...".

¹⁹ בהגדה של פסח 'סדר גאולת ישראל' עם פירוש 'ילקוט הרועים' מובא: "כתבו בשם המקובלים בעת שהיה ארץ ישראל בקדושתה ומזבח בנוי על תלה, קדושת ארץ ישראל וטעמם היה גדול מקדושת [צ"ל: כקדושת] המן וטעמו", ובהגדה של פסח שפת הים כתב ש"טעם פירותיה משובחים יתר מטעם המן, בזמן שהיו ישראל עושים רצונו של מקום", ובשמן הטוב לרבי שלמה אוהב כתב ש"אכילת פירות אר"י על הכוונה הנכונה (!) היא גם כן מצוה רבה, שמוסיפים כוח בגבורה של מעלה", ובממעיני הישועה לגר"מ חר"פ כתב ששביעה ממאכלי חו"ל מעוררת תאוות אבל שביעה מגידולי א"י מביאה ברכה וטובה, "אם רק יודעים להכיר את תוקף קדושת הארץ הזאת... וקשורים ודבוקים בתורת ה' ובמצוותיו" (ודבריהם הובאו לעיל), ובתשובתו הארוכה של האבני נזר בענין א"י (אבני נזר יו"ד סו"ס תנד' קיצור דברים הנ"ל) אות (ה) כתב שברכת הארץ תלויה בקדושתה, ולכן ע"י קיום המצוות בא"י, ובייחוד המצוות התלויות בארץ, תתרבה קדושת הארץ וברכת ה' בפירותיה, וראיתי ב'חדשים גם ישנים' לר"י שטייף (ברכות מד ע"א, ד"ה אוכל פירות גינוסר) שכתב שהאמוראים אכלו מפירות גינוסר בגלל קדושת פירות א"י, והוסיף שאם אוכלים מפירות א"י לשם הנאה גשמית גרידא הרי זה מחטיא את מי שאוכל מהם וכו', וכמו שאמרו בשבת קמז ע"ב "חמרא דפורגייתא ומיא דדיומסת קיפחו עשרת השבטים", וראה גם מה שהעיר בתשובות והנהגות ח"ב קכד. בבאר מים חיים (שמות ג, טז-יז, מהד' יריד החסידות עמ' סא, הובא בספר 'טוב הארץ' לרב יוסיפון) כתב: "ועל כן זה שאמר הקב"ה להם בשבח הארץ 'ארץ זבת חלב ודבש', הנה כן הוא בפשוטו, ועיקרי אמיתיות הדברים הם בשורשם שרומזים שם במעלת ארץ ישראל בקדושת האורות אשר בה, אשר עבור האורות האלו חפץ הקב"ה להביאם שם להקדישם לחלקו, ומאורות הללו נשתלשל בהשתלשלות רבות עד שנעשה למטה ב'ארץ זבת חלב ודבש'. והאוכל מפריה בכונה הראויה ורצויה לפני יוצר כל, ובהכנעה ובשבירת תאוותו, ובאימה וביראה בזה השולחן אשר לפני ה', אז הוא זוכה להיות מאירין עליו כל האורות הללו שדברים הללו נשתלשלו מהם. ואכן לצד כי נתלבשו בלבושים רבים מצד עפר הגשמיות, על כן האוכלם בידי מסואבות, לא בקדושה ובטהרה, ומכוון למלאות תאוותו מדברים ההם, ושוכח שכל אלה אורות עליונים הם, רק סבור שהארץ ניתן לבני אדם למלאות בטנו וכריסו בתענוגי עולם הזה, אז 'וישמך ישרון ויבעט וגו' ויטש אלוה עשהו, מחמת לבוש הקליפות שנתלבש על אור

6. עצם דברי הב"ח אינם מוסכמים:

הבאנו לעיל את דבריו המפורסמים של הב"ח אודות מעלת פירות א"י, אולם אחר העיון נראה שרבים מהפוסקים לא הסכימו עם דבריו אלו, וכפי שנבאר כעת.

למעלה מ-25 ראשונים אינם גורסים את המילים "[ובנה ירושלים...]" ונאכל מפריה ונשבע מטובה", אותם ביאר הב"ח, ורבים מהאחרונים נקטו שלא לומר תיבות אלו [כגון המג"א, הלבוש, הגר"א, ערוה"ש, ושער הציון], וכן המנהג בימינו אצל יוצאי ספרד, וכן נהגו בעבר חלק מיוצאי אשכנז [והארכנו מאוד בבירור כל הנוסחאות להלן סעיף ב', עיי"ש].

נפרט את הדברים ונבאר מה הטעם בזה: הסמ"ג (מצוה כז) הביא את גרסת הרמב"ם שהשמיט תיבות אלו, ומיד המשיך הסמ"ג וכתב: "ויש ספרים שכתוב בהם רחם וכו' על ירושלים וכו' ונאכל מפריה ונשבע מטובה ונברך עליה וכו', ואין לי נראה לי כל כך לשון טוב, משום דאמרינן בסוטה (יד, ע"א) גבי משה רבינו "אעברה נא ואראה וגו' וכי משה רבינו תאב היה לאכול מפירותיה?!". מדבריו משמע בפשטות שאין קדושה לפירות א"י, ולכן הגמ' בסוטה מניחה כדבר פשוט שלא יתכן שמרע"ה היה תאב לאכול מפירות א"י (ובהמשך נראה שכך אכן הבין הב"ח את שיטת הסמ"ג).

כדברי הסמ"ג כתבו גם (בלשון שונה מעט) הסמ"ק (מצוה קמח, ויש מהדורות שהוא בסימן קנא) הכלבו (ריש סי' פז, מהד' הרב דוד אברהם ח"ה עמ' תקמד) והריקנאטי (סי' עח). הטור הביא (בלשון שונה מעט) את דברי הסמ"ג (ומיד הוסיף שלעומתו בה"ג כן גרס תיבות אלו, ושהרא"ש לא גרס אותן, ונראה מדברי הטור שנקט כרא"ש ולכן סבר שאין לגרוס כן בסיום הברכה, ולהלן סעיף 21 הבאנו לזה ראייה) [וזאת למרות שהריקנאטי והסמ"ק והטור כן גרסו נוסח זה באמצע הברכה, וכך אולי גם בכלבו, ובהערה כאן הבאנו כמה הסברים מה ההיגיון להתנגד לנוסח זה בסיום הברכה ולמרות זאת לגרוס כך באמצע הברכה²⁰], וכ"כ הלבוש (רח, י).

חיות הקודש. אבל האוכלם בקדושה ובטהרה, ודאי אשר פירות ארץ ישראל אין שיעור להפלת האורות שיכול האדם השלם לקבל מהם". ראה גם בת עין מאבריטש פרשת בחוקותי: "גדול מאוד קדושת א"י ופירותיה ותבואתה, וצריכים אנו לאכול מפירותיה בכוונה שלמה לה', ויתקדש גם האוכל על ידם. אבל כשאנו אוכל בכוונה טובה ח"ו אזי מתדבק בהם ח"ו בחינה שאינה שלה... סטרא אחרא ח"ו...". שו"ר בדברי שלמה לרבי שלמה פרידמן האדמו"ר מטשורטקוב, ט"ו בשבט שנת תש"י "פירות הארץ מסוגלים להקנות איזו מעלה שבקדושה... אם אוכלים את הפירות בקדושה ובטהרה בוודאי מגיעים למעלות נשגבות, מפני שכל פרי ופרי מסוגל לאיזו מעלה שבקדושה". יש להוסיף לעני"ד שבזמן הגלות הרי השכינה מסתלקת מהארץ (כנזכר לדוגמא ביחזקאל פרקים ט-יא ובגמ' ר"ה לא ע"א, והיינו שהופעת השכינה בא"י אינה עוד בגילוי כבתחילה) ומסתבר לפי"ז שממילא כך גם הקדושה שבפירותיה (וכתב אוה"ח הק' דברים יא, יב "בזמן שישראל גולים... אין שבח כל כך לארץ").

²⁰ והנה אין קושיא על החכמים שגרסו כן רק בהתחלה או רק בסוף, שהרי יתכן לומר שלדעתם אין שום בעיה עקרונית לומר "ונאכל מפריה" [ומה שהם לא גרסו כך באמצע או בסוף הוא רק משום שכך הייתה גרסתם, שהרי אין הכרח לומר כך בשני המקומות, ולהלן סוף סעיף 21 הבאנו שכך אולי סבר ר"י בר יקר]. גם על הסמ"ג לא קשה כלום, שהרי לשיטתו יש בעיה לומר "ונאכל מפריה" בסוף, והוא אכן לא גרס כן גם באמצע הברכה (וצ"ע מה שכתב בשם הסמ"ג בעלי תמר קידושין פ"ד הי"ב, אסור לדור, ד"ה בטור). הקושיא שיש היא רק כלפי הסמ"ק והריקנאטי והטור [ואולי גם הכלבו], שהרי הם הביאו את השגתו העקרונית של הסמ"ג ובכל זאת הם גרסו את "לאכול מפריה" שבאמצע הברכה! (וראה פירוש למשניות לר"א מלונדריש עמ' צא שגרס "ונאכל מפריה" בסיום הברכה והביא אח"כ את טענת הסמ"ג רק כלפי האזכרה שבאמצע הברכה, כך נראה מלשונו, ומשמע מדבריו שאין טענת הסמ"ג שייכת לגבי סיום הברכה, וצ"ע, ויש שרצו לומר שכך אולי עולה גם מנוסח שבאבודרהם, אולם יש להעיר שיש שגרסו בסוף הברכה "לאכול מפריה" במקום

"ונאכל מפריה" ולפי"ז אין כל ראייה מנוסח האבודרהם). חשבתי לתרץ זאת בכמה דרכים: 1 – בסיום הברכה מדובר עלינו, אולם באמצע הברכה מדובר על "אבותינו", ולהם אכן הקב"ה נתן את הארץ כדי לאכול מפריה (כמובא בירמיהו ב, ז, ובנחמיה ט, לו, ושו"ר שזכיתי לכוון בציונים אלו לדברי הרד"ל שיובאו להלן, ושו"ר שכבר קדם לו בפירוש למשניות לר"א מלונדריש עמי' צא), אולם אין זה שייך אלינו [אם מפני מיעוט מדרגתנו שאנו עלולים לשקוע בגשמיות הפירות ולא להעלותה לקדושה, ואם מפני שחרב המקדש ובטל טעם הפירות]. 2 – סיום הברכה מדבר עלינו, אולם באמצע הברכה מדברים על הקב"ה שהנחיל את הארץ. הקב"ה הנחילה כדי 'לאכול מפריה', אולם אנו איננו עלולים לא"י עבור כך [מפני הטעמים הנ"ל, ואולי אפשר לומר טעם נוסף: כשם שאדם צריך לדאוג לגשמיות של חברו ולרוחניות של עצמו, כך כביכול הקב"ה דואג לבניו שיתעדנו בטובה ויאכלו פירות טעימים, אך עמ"י לא יכולים לבקש על עצמם להתעדן מטעם הפירות]. (שו"ר את דברי חידושי הרד"ל לברכות פרק ו, משנה ח, שנדפסו בישורון כרך ד' עמ' תקח, ונראה שזכיתי לכוון לדבריו, ושוב יגעתי ומצאתי שכבר כתב כע"ז בשו"ת בית דוד סי' פט, לגדול המורים הרב הכולל בסלוניקי ר' יוסף דוד, והביא דבריו הגר"ח פלאגיי בספרו ארצות החיים שער ג אות כא, עוד מצאתי שבספר ברך את אברהם סי' מט, דין ברכה אחרונה מעין שלש, אות טו, דף ע, עמוד ב' - דף עא, עמוד א, לר"א פריסקו, מחכמי קושטא בסביבות שנת ה'ת"ר, כתב שגם לדעת הסמ"ג באמצע הברכה "כשאנו משבחים לה' שנתן לנו לאכול מפריה וכו' אין קפידא", ולעני"ד לביאור זה כוונת רבי נפתלי הערץ הלוי מיפו בליקוטי דינים וביאורים שבסידור הגר"א דף קסב. שו"ר בספר פת לחם ה'תקנ"ד דף נד ע"א לרבי אלישע חאביליו תלמיד החסדי דוד, שהביא את חילופי הגרסאות האם אומרים 'לאכול מפריה' באמצע הברכה וכתב פירוש לזה: "דלאו שאנו מתאווים אותה כדי לאכול מפריה וכו', אלא אמרין שה' הנחיל אותה לאבותינו כדי לאכול וכו', דהיינו שלא יהיו נהנים מרשות השרים שבח"ל, משום דישאל שבח"ל עובדי ע"ז בטרהרר הן על שהן מושפעים מהם באמצעות השרים" (וראה יד הקטנה לרבי שמואל סורנאגה, ח"ג, על הרמב"ם ה' לברכות פרק ג סעיף כו, עמ' עט במהד' ירושלים תש"פ שנדפסה בתוך אוסף מפרשי הרמב"ם, נדפס לראשונה ע"י המחבר בשנת ה'תק"י"ח, שכתב שם בהערותיו 'מנחת עני' אות סט שלפי הנוקטים 'לאכול מפריה' רק באמצע הרי צ"ע קושיית הסמ"ג, ולא ברור למה באמצע הברכה כן ניתן לגרוס כך, וכתב שהיה ניתן לתרץ ולומר שרק באמצע ניתן לומר כך כי "שם קאי על השי"ת שהנחיל לנו את הארץ לאכול ולשבוע" אך אין תירוץ זה מספיק שהרי "ודאי גם הוא יתברך לא נתן לנו הארץ כל עיקרה למען תתענג בדשן נפשינו" וכו', עכ"ד, ולפי הטעם שהבאנו לעיל קושייתו מתורצת) (יש להעיר שמהספרי משמע לכאורה שלא כתירוץ זה, שהרי בספרי פרשת עקב, פסקא מג, נאמר שהקב"ה אמר "הכנסתי אתכם לארץ טובה ורחבה לארץ זבת חלב ודבש לאכול מפריה ולשבוע מטובה ולברך שמי עליה", ומשמע מזה שגם מצד הקב"ה המטרה היא כדי "לברך שמי". ניתן לתרץ שיש לקב"ה בהנחלת הארץ שתי מטרות נפרדות "לאכול מפריה" ובנוסף "לברך". ראה עוד להלן סוף סעיף 2 במה שהבאנו שם מפירוש התפילות לר"י בר יקר עמי' מז במהד' ה'תשל"ט). 3 – תיבות "ונאכל מפריה" שזכורות באמצע הברכה אינן באות להסביר מדוע ה' הנחיל לנו את הארץ, אלא הן באות להסביר מדוע הוא נתן לנו דווקא ארץ "טובה ורחבה" ולא ארץ רגילה. 4 - יש שכתבו לתרץ שאין בעיה לומר "ונאכל מפריה" באמצע הברכה, שהרי הוא דרך שבח, לומר שנשתבחה א"י בפירות אלו, אולם בסוף הברכה שהוא דרך תפילה בזה לא ראוי לדעתם לומר כך (כן כתבו המהדירים בסידור רבי שבתי סופר חלק ברכת המזון עמ' קסו הערה 59 ועוד, ולכך נראה שכוונת משמר הלוי ברכות סי' קיא, סק"ב, וראיתי עוד חכם שרצה לבאר כן, והם כתבו שכן ביאר ר' נפתלי הירץ הלוי אך לעני"ד כוונתו כנ"ל), וראיתי שיש שדייקו כך מלשון הסמ"ק (שאיננה מופיעה בסמ"ג וברקנאטי) שכתב ש"אין לנו לחמוד ביאת הארץ ולהתפלל (!) עליה", דהיינו שהבעיה קיימת רק היכן שזו לשון תפילה ובקשה. בעוניי לא הבנתי את התירוץ הזה, שהרי סו"ס אם מטרת הכניסה לא"י אינה לשם פירותיה א"כ מדוע מתאים לומר שה' הנחיל את הארץ לאבותינו כדי "לאכול מפריה"!! וצ"ע. בעלי תמר (קידושין פ"ד הי"ב, אסור לדור, ד"ה בטור) כתב כעין התירוץ הנ"ל, וביאר שבאמצע הברכה ניתן לומר כך שהרי "שבח א"י הוא מונה" משא"כ בסיום הברכה שם "משמע כאילו מפני כן הוא חומד הארץ". 5 – נראה שניתן לתרץ זאת לפי המובא בחומש ויקרא (כה, כג) "כי לי הארץ, כי גרים ותושבים אתם עמדי", וביאר הספורנו שם שאין ארץ ישראל בכלל "והארץ נתן לבני אדם" אלא היא ארץ ה' ועמ"י הם כגרים' בה, ועפ"ז ביאר בעלי שור (ח"א, שער ד מאמר ה פ"א, הובא באוצר מפרשי הברכה, מכון ירושלים תשפ"ב, עמ' 732) שארץ ישראל אינה שייכת לעם ישראל, ולא זיכנו הקב"ה בארץ עצמה אלא רק זיכה אותנו לשבת בה לאכול מפירותיה ולשבוע מטובה, דהיינו בקנין פירות ולא בקנין הגוף, ושו"ר שקדמו הגאון הנודע בעל הנשאל דוד הג"ר דוד אופנהיים בספרו שם דוד במדבר כב, ב, עמ' שנד (וראה גם כע"ז בשפתי כהן עה"ת, כי תבוא, ד"ה וענית).

בפירושו על הטור כתב הב"ח שדברי הסמ"ג [שהקשה על הנוסחא "ונאכל מפריה"] תמוהים, משום שיש קדושה בפירות הארץ, וציטטנו לעיל את דבריו [וכאן בהערה הבאנו כמה הסברים כיצד יתרחב הב"ח את דברי הגמ' סוטה הנ"ל²¹].

הבית יוסף תירץ את קושיית הסמ"ג באופן אחר, וכתב שהכוונה היא ש"נאכל מפריה" כדי שנוכל לקיים "ונברכך עליה"²², דהיינו שע"י האוכל נזכה לברך²³ (ובפרישה הביא רק את תירוץ הב"ח, ולא הביא את תירוץ הב"ח, וכך גם רבי שמואל סורנאגה²⁴, ורבי מרדכי רוטנברג²⁵, ובשתילי זיתים לר"ד משרקי אות כ).

²¹ הב"ח, כמו גם הב"ח, אינם מסבירים כיצד תוסבר לפי דבריהם הגמ' בסוטה יד, ע"א "וכי לאכול מפריה הוא צריך?!". (ובשו"ת בית דוד סי' פט ל"גדול המורים" הרב הכלול בסלונקי ר' יוסף דוד, ת"כ-תצ"ז, תמה על הבית יוסף כיצד יסביר את דברי הגמ', ולא תירץ, והוסיף להקשות גם מהגמ' פסחים ח, ע"ב, לגבי פירות גינוסר), ונאמרו בזה כמה ביאורים: הביאור הראשון – האליה רבה (רח, טז) כתב "ואפשר דשאני משה דשכינה תדיר לגביה אף שלא היה אוכל מפירות א"י... ולזה דקדק הש"ס 'וכי לאכול מפריה וכו' הוא צריך?!". ר"ל שמשא אינו צריך לזה", וכע"ז ביארו עוד כמה וכמה חכמים [בעל הכלי יקר, ר' שלמה אפרים לונטשיץ (שב-שעט), בספרו שפתי דעת ואתחנן ריש מאמר רצח; מנחת סוטה לר"א בן מוסא (רבה של תוניס, תכ-תצג); היעב"ץ (היתנה-היתקליו, מור וקציעה סי' רח), הגדה של פסח יסדר גאולת ישראל עם פירוש ילקוט הרועים (בנוסח ברכה אחרונה, והוא פירוש שנדפס בברסלאו תקצ"ג מלוקט משבעה ספרים – אברבנאל, גר"א, מעשה ניסים לרב מליסא, סידור הגאון הרב ר' יעקב עמדין, צפנת פענח לר' יוסף גייקטיליא, מגלה עמוקות, אבודרהם, אך לא מצאתי כך בדברי מי מהם); בעל האמרי א"ש (תקמ-תריב), הובאו דבריו בהגדה של פסח אמרי אש, בנוסח ברכה אחרונה, עמ' 92; גנזי ישראל (לר"י מצירטקוב, ואתחנן תר"ס) בשם סבו ר' ישראל מרוזין (תקנז-תריא); הגר"ש דייטש תלמיד החת"ס (תקע"ה-לערך-תרל"ח, אמרי שפר לברכות מד ע"ב); ר"מ מגוסטנין (תקעו-תרמח, מי הים ח"א סוף אות ט), הגר"מ קלירס (תרלד-תרצ"ד, טבור הארץ מהד' תשכ"ה דף צב ע"א); הרב יונה בלומברג (מצות ישיבת ארץ ישראל, מענה יב, דף לו טור ד, וראה גם שם בהערות הנוספות הערה ט דף סח טור ד); משנה הלכות (ח, כג); עינים למשפט (ברכות מד, ע"א, ד"ה 'אפרי העץ'); וכן בעוד ספרים ואכמ"ל, וראה כע"ז בעיון יעקב סוטה יד ע"א אות נה, וראה מגלה עמוקות פרשת ואתחנן]. [אע"פ שבאחד המדרשים (מדרש פטירת משה, הנדפס בבית המדרש לילינעק ח"א עמ' 127 ובאוצר המדרשים איזנשטיין, עמ' 367) מובא שמשרע"ה התאונן "אוי לרגלי שלא דרכו בא"י, אוי לידי שלא קטפו מפירותיה, אוי לגרוני שלא אכל מפירות ארץ זבת חלב ודבש", ואיני יודע עד כמה מדרש זה מוסמך, ומ"מ ניתן לבאר שמחמת ענוותנותו אמר כך משרע"ה]. ביאור שני - לענ"ד עוד ניתן לבאר ע"פ מש"כ בספר חן טוב (לר' טוביה בן אברהם הלוי, מגדולי חכמי צפת בדור שאחר האר"י הק', בפירושו לריש פרשת ואתחנן, אות ה, מהד' חדשה עמ' מד) שכתב שמשא לא היה צריך לאכול מפריה כי אכל את המן שירד מהשמים. ביאור שלישי – כמדומה לי שראיתי מי שביאר שמעלות אלו (שהזכירו הב"ח והב"ח) ישנן גם בפירות עבר הירדן המזרחי, ומכיון שמשרע"ה התפלל כשהיה בעבר הירדן לכן לא היה צריך לאכול מפריה (ועיין שו"ת ארץ ישראל סי' סו, וראה גם בדברי הרב שמואל אריאל שנדפסו באסיף קובץ ג עמ' 78). עד כאן שלשה ביאורים, ואכ"מ להאריך עוד בזה (וראה מכתבי תורה לאמרי אמת סי' קי (פח), וכן צ"א ח"ז סי' מח פ"ב עמ' רכג).

²² יש להעיר שהנוסח "ונברכך עליה" וכדו' מופיע בהרבה ספרים אולם יש שלא גרסו אותו (בסידור ר"ש סופר מהד' אוצרנו עמ' קלו הביאו רבים שגרסו כך: בבלי כת"י מינכן, בה"ג, ר"ף, ויטרי סדר הסעודה ד, מעשה הגאונים סי' סב, פרס לראב"ח, רמב"ם, סמ"ג, ר"א מלונדריש, עץ חיים, ר"י בר יקר, רא"ה, וכע"ז במנהיג ובשבלי הלקט הקצר סי' מג, אולם הם מביאים שם שיש שלא גרסו כך: דפוס הבבלי, בבלי כת"י פירנצא, ראב"ן, ראב"ה, רא"ש).

²³ אולי כדברי הבית יוסף כך יש לפרש את דברי המדרש (שיה"ש"ר ה), המתאר כי בימי כורש "דניאל וסיעתו וחבורתו" עלו לא"י משום ש"אמרו מוטב שנאכל סעודת א"י ונברך על א"י...".

²⁴ יד הקטנה לרבי שמואל סורנאגה (ח"ג, על הרמב"ם הל' ברכות פרק ג סעיף כו, בהערותיו 'מנחת עני' אות סט, עמ' עט במהד' ירושלים תש"פ שנדפסה בתוך אוסף מפרשי הרמב"ם) כתב שהנכון כתירוץ הבית יוסף, והוא כלל לא מזכיר את תירוץ של הב"ח [למרות שבמקומות אחרים בפירושו המחבר מזכיר פעמים רבות את הב"ח, כגון בהל' ברכות פרק שלישי מנחת עני אות יח ואות לו ואת סב]. ספר זה נדפס לראשונה ע"י המחבר בשנת ה'תקצ"ח.

²⁵ שו"ת יד מרדכי לרב מרדכי רוטנברג הי"ד (ראב"ד אנטוורפן שנרצח בשואה, סי' ו, אות ה), שם הוסיף והביא חיזוק לתירוץ של הב"ח, ע"ש.

כע"ז ביאר באור חדש לר' חיים בוכנר²⁶: "נל"ח הנכון כמו שכתב בספר שלי"ה וב"ח דגרסי לה, והכוונה דאנו חומדים את הארץ לאכול פריה וכו', כדי שנברך עליה ולקיים המצוות התלויות בארץ, כמו שאמרו חז"ל גבי משה" (ודבריו הובאו בספר מטה יהודה²⁷).

כע"ז ביאר גם היעב"ץ שכתב²⁸: "ונאכל מפריה – כן הוא הנוסח הנכון, ואין המכוון על הנאות הגוף כי אם לקיים מצוות התלויות בארץ, גם פירותיה נותנין כח ומוסיפים בריאות לעבודת ה' יתברך" (וכאן בהערה ציינתי לביאורים נוספים שנאמרו על הנוסח "ונאכל מפריה"²⁹).

²⁶ דף לו טור ג (במהד' אמשטרדם תל"ה, והוא בעמ' ק' במהד' ירושלים תשס"ג, ונדפס שוב עם הערות בתוך ברכת המזון לר' שבתי סופר מהד' אוצרנו עמ' עד). נביא כאן בקצרה על תולדות ר"ח בוכנר (ע"פ הרב יודלוב, מוריה קסא, תשרי תשמ"ו, עמ' יז): ה"תלמודי ודקדוקי מקובל אלקיי" ר"ח בוכנר (ה'שי"ע לערך – ה'תמ"ד) היה מגדולי חכמי קראקא. לימים נדד למקומות נוספים, וכשהגיע לווינה לימד שם נגלה ונסתר והיה מקורב לבעל 'עבודת הגרשוני'. למד אצל ר' שבתי סופר, המקובל ר' יעקב טערמליש, המקובל הג"ר יעקב גינצבורג, ועוד. היה מיודד עם בעל התויו"ט שכתב עליו "שנתכוון אל האמת הלכה פסוקה". חיבר ספרים בהלכה, קבלה, דקדוק, ועוד.

²⁷ מטה יהודה, דף יא, ע"א, מאת "מדקדק המפורסם... מדייני גלונא" "האלוף התורני הרבני" "האלוף והתורני, מרני ורבני" רבי לייב אופנהיים. המחבר קיבל הסכמות לספר בשנים תנ"ט-ת"ס, אך הספר נדפס רק לאחר פטירתו בשנת ה'תפ"א.

²⁸ בסידור היעב"ץ (בית הפרס, בית כו, מהד' אשכול עמ' שעז), שם גרס את "ונאכל מפריה" שבסיום הברכה (ואת 'לאכול מפריה' שבאמצע הברכה הקיף בסוגריים עגולים), והביא את הביאור שציטטנו.

²⁹ החזו"א והגרי"ז ביארו שמדובר כאן על פירות מעשר שני הנאכלים בירושלים (שיטות בהלכה לרב רייזמן עמ' קלב, תורת זאב זבחים ס"י לב, וראה משנה הלכות ח"ז ס"י כט, והשווה חידושי מהר"א אמיגו עמ' שיט במה שהעיר על הטור ס"י רח, ולעני"ד יש להעיר שהסבר זה מתאים רק לפי חלק מהגרסאות של ברכת מעין שלש, ושוי"ר שכבר העירו בזה). בעלי תמר (קידושין פ"ד הי"ב, אסור לדור, ד"ה בטור) כתב שמכיוון ש"אסור לדור בעיר שאין בה גינוניתא של ירק" (ירושלמי קידושין שם), שהירק מועיל לבריאות, לכן אומרים "ונאכל מפריה", עכ"ד. בעינים למשפט (ברכות מד, ע"א, ד"ה 'אפרי העץ') הביא כמה מההסברים שהבאנו (הביא את הסבר הב"י, והביא עוד הסבר לפיו אנו משבחים לה' "על המזון הנותן כח והכשר לעבוד יי" [להבנת זה כהסבר שהבאנו מהיעב"ץ ומהעלי תמר], והעינים למשפט לא הוסיף את הסבר הב"ח, אך הביא מדעתו הסבר דומה לב"ח ולפיו "פירות הארץ משפיעות מזון רוחני, וכאכילת מן", והוסיף ש"משום חביבת הארץ אנו מבקשים לאכול מפריה, וכדשבחה התורה בכמה מקומות פירותיה, היפך מדברי המרגלים". באוצר מפרשי הברכה (מכון ירושלים תשפ"ב) ליקטו עוד פירושים שנאמרו בזה, ולדוגמא הביאו את מה שביאר בחמדת צבי (ח"א, יא) שכאשר תיבנה ירושלים ויביאו ביכורים אזי נאכל פירות ולא יהיה שייך לומר "לא נאכל פירות שכבר בטלו ביכורים" (ב"ב ס ע"ב), וכן הביאו את מה שביאר בספר שירת דוד שמכיוון שחורבן המקדש גרם לביטול מעלת 'ארץ זבת חלב ודבש' (יבמות מז, ע"א, ורש"י ד"ה דליכא, וראה סוטה מח, ע"א), לכן מתפללים שיבנה המקדש ואז נזכה שפירות א"י יחזרו להיות טובים ומשובחים (וכע"ז ראינו שביאר בתשובות והנהגות ח"א ס"י קפח, וראה גם שם ח"ב, קכד). ועיי"ש באוצר מפרשי הברכה עוד ביאורים בזה (בשם: ברכת אבות-שפתי כהן, ובשם משנה הלכות ח"ה ס"י לט). ביאורים אלו אינם חולקים בהכרח על העקרון שיש קדושה לפירות א"י. עוד ראינו בספר פת לחם לרבי אלישע חאביליו (תלמידו של החסדי דוד, נדפס ע"י המחבר בשנת תקנ"ד, דף נד ע"א) שהביא את הגרסאות האם אומרים 'לאכול מפריה' באמצע הברכה וכתב פירוש לזה: "דלאו שאנו מתאוים אותה כדי לאכול מפריה וכו', אלא אמרין שה' הנחיל אותה לאבותינו כדי לאכול וכו', דהיינו שלא יהיו נהנים מרשות השרים שבחז"ל, משום דישאל שבחז"ל עובדי ע"ז בטהרה הן על שהן מושפעים מהם באמצעות השרים", ומיד הוסיף "ואפשר דנקט פריה וטובה לרמוז על ענין החכמה גם כן, דאזכיר של א"י מחכים" (ואח"כ הביא את פירושו של היעב"ץ בסידורו).

הרי לנו שדברי הבי"ח אינם מוסכמים, שהרי מפשטות דברי הסמ"ג הסמ"ק הרקנאטי הטור והלבוש, עולה שאין קדושה בפירות, וכך נראה גם מדברי הבית יוסף הפרישה והיעב"ץ ור' שמואל סורנאגה והשתילי זיתים³⁰ (וכך עולה לענ"ד גם מדברי ר"י אבן שועיב³¹ והמגלה עמוקות³² והגר"א³³ ועוד³⁴).

³⁰ הבאנו שהלבוש הפרישה והיעב"ץ לא הביאו את דעת הבי"ח (אע"פ שלעומתם הפרמ"ג א"א רח ס"ק טז מביא גם את ביאור הבי"ח וגם את ביאור הבי"ח), ויש לשים לב לכך שהראיה מדברי היעב"ץ חזקה יותר מאשר מדברי הלבוש והפרישה, שהרי הלבוש והפרישה נולדו מעט לפני הבי"ח, והם רגילים תמיד לא להביא את דברי הבי"ח (הלבוש חי בשנים ה'רצ-ה'שע"ב, הדרישה חי בשנים ה'שט"ו-ה'שע"ד, והבי"ח חי בין השנים ה'שכא-ה'ת. לפי בדיקה ממוחשבת שעשיתי, דברי הבי"ח אינם מובאים בלבוש, וכך גם בכל חלק או"ח של הפרישה והדרישה). לעומתם היעב"ץ נולד רק בשנת ה'תנו, כשישים שנים אחרי פטירת הבי"ח, ובספריו (כולל אלו שנדפסו לפני סידורו, כמבואר בסוף ההערה כאן) הוא מביא פעמים רבות את הבי"ח, ולמרות זאת בנידון דידן לא הביא היעב"ץ את סברתו של הבי"ח. גם השתילי זיתים מביא פעמים רבות בספרו את דברי הבי"ח, אך כאן הביא רק את הסברו של הבית יוסף. הבנת שיטת היעב"ץ: יש להעיר, שדברי היעב"ץ בסידורו תמוהים לכאורה, שהרי הבאנו לעיל שהיעב"ץ עצמו כתב ב'מור וקציעה' (או"ח רח) שפירות א"י "מוסיפים כח וחכמה, כמו שאמרו באורא [דא"י] דמחכים... שפירותיה נותנים חיים לעם עליה ומוסיפים כח וגבורת ההשכלה [אע"פ שלפי שעה נראה כאילו מטרדים ומבלבלים הדעת...], לפיכך היו (ר' יוחנן ותלמידיו) מרבים לאכול מהם" (ודבריו אלו נכתבו לפני שכתב את סידורו, כפי שנבאר בסוף ההערה כאן), ומעתה צ"ע מדוע לא הסביר בסידורו את נוסח הברכה לפי דבריו במור וקציעה?! שמא יש לתרץ שהיעב"ץ סבר שנוסח של ברכה שנתקנה לכל העם כולו אינו יכול להתפרש לפי ענין המסור ליחידים בלבד כגון ענין קדושת ומעלת הפירות (וראה במה שהבאנו כע"ז בסוף הפרק כאן בשם הדברי יציב). נסביר כעת את מה שכתבנו לעיל על זמני כתיבת ספרי היעב"ץ: כתיבת סידורו הייתה בשנים תק"ה-תק"ח (ראה מגילת ספר מהד' הרב בומבך עמ' קפז-קצ), כלומר כמאה שנים לאחר פטירת הבי"ח, ולכן ודאי שהיעב"ץ ראה אז את דברי הבי"ח (לפי בדיקה מהירה שעשיתי נראה שבסידורו היעב"ץ כמעט ולא מזכיר אחרונים בשמם, ורק פעמים בודדות ממש ראיתי שהביא דברים בשם הבי"ח והט"ז וכדו'. מ"מ מסתבר מאוד בעיני שהביא מדברי האחרונים מבלי להזכיר את שמם). חציו הראשון של ספרו מור וקציעה חובר עד שנת תצ"ב (אך נדפס רק בשנת תקכ"ט, כמובא במגילת ספר עמ' קכו, ובמבוא למור וקציעה מהד' מכון ירושלים עמ' 15-16). בספר זה מביא היעב"ץ פעמים רבות את דברי הבי"ח. סימנים א-לב בספרו שאילת יעבץ נדפסו בשנת תצ"ט (הרב מרקסון, המעין תמוז תשע"ט, וכן עולה ממגילת ספר עמ' קנב-קנד והערה סא, ועמ' רכ הערה ו'), ובסימנים אלו (כמו גם בסימנים שלאחריהם) היעב"ץ מביא כמה פעמים את הבי"ח.

³¹ לענ"ד כך נראה גם מדרשות ר"י אבן שועיב (פרשת ואתחנן) שכתב שמשרע"ה לא נתאוה להיכנס לא"י בשביל "הנאת גופו לאכול מפריה ולשבוע מטובה" אלא רצה להיכנס אליה "כדי לקיים המצות התלויות בארץ, וכי אורה מחכים". ר"י אבן שועיב אינו מעלה כלל על הדעת אפשרות שלישית לפיה משה רצה לאכול מפירות הארץ שלא לשם "הנאת גופו", אלא מפני שיש איזו סגולה רוחנית באכילת הפירות.

³² במגלה עמוקות (ריש אופן ט, וכע"ז שם אופן נט) כתב שאע"פ שמשרע"ה היה "במדרגה היותר עליונה בעולם... איש האלוהים" מכל מקום "אפילו הכי אמר 'אתה החילות להראות' וגו', עדיין היה דומה בעיניו כאילו התחיל להשיג השגת אלהים, ודומה בעיניו כאילו לא בא לשום השגה בחכמת התורה, ולכן אמר 'אעברה נא (ואראה את הארץ הטובה)' שלא נתכוון לאכול מפריה, רק להשיג השגות העיוניות ושכליות בתורה, ועל זה אמר 'ואראה את הארץ הטובה' כהיא דאמרו ז"ל 'אורא דארץ ישראל מחכים' ושם יבא להשיג סודות התורה", הרי שלפי דבריו ע"י אכילת פירות א"י לא משיגים מעלה רוחנית ולכן משרע"ה לא רצה לאכול מפירות א"י (והשווה מגלה עמוקות על התורה ריש פרשת ואתחנן: "נגד תיקון הגוף אמר 'לאכול מפריה היה צריך?!' להעלות ניצוצות התקועות בפירות, ולתיקון הנפש אמר 'לשבוע מטובה', והלא כבר קיבץ הניצוצות הנידחות...").

³³ במעשה רב אות עו מובא שהגר"א לא היה אומר "ונאכל מפריה", והגר"ר נפתלי הערץ הלוי מיפו כתב בסידור הגר"א בביאורו על המעשה רב שהוא בגלל טעמו של הסמ"ג, וכ"כ בהגדה של פסח זרע גד-תפארת צבי, וילנא תרי"ב, לרב צבי הירש, אחיו של הגר"ר יששכר בער שהוציא לאור את המעשה רב. נעיר כי בתפילת שמונה עשרה גורס הגר"א בברכת השנים "ושבענו מטובה" ולא "מטובך" (מעשה רב אות מח, וכן היא הגרסא בבאה"ט בשם סידור האר"י, וראה כה"ח בשם שלמי ציבור שלא נמצא כך באר"י), ואין מזה קושיא, שהרי בשמונה עשרה איננו אומרים טעם לבקשתנו לעלות לא"י, אלא אנו מבקשים על כל הצרכים הגשמיים שלנו, ואם כן בוודאי אין מניעה לבקש לשבוע מטוב הארץ (ושו"ר שכ"כ בשביבי אש לגרש"א שטרן פרשת עקב).

חיזוק לדעה זו יש להביא מן העובדה שלא מצאנו מקור קדום [מהדורות שקדמו לתקופת הבי"ח] שיאמר שיש לפירות א"י מעלה רוחנית, וזאת למרות שמקורות רבים עסקו בשבח א"י ופירותיה. עוד יש להעיר שמבדיקה שטחית נראה כי דברי הבי"ח מצוטטים בספרי השו"ת וההלכה פעמים מעטות בלבד³⁵.

הסבר שיטת החולקים על הבי"ח: לכאורה יש לתמוה על הדעות החולקות על הבי"ח: הרי ארץ ישראל היא קדושה, ואם כן סברא פשוטה היא לומר שפירותיה קדושים, וכיצד יתכן לומר אחרת!:

נראה בעיני להסביר כך: בהמה האוכלת מעשבי א"י ונושמת מאויר א"י מן הסתם מקבלת איזו שהיא השפעה מא"י, ולמרות זאת לא שמענו מעולם על איזו קדושה בבשר בהמה שכזו. מסתבר שהסיבה לכך היא משום שהקשר בינה ובין א"י הוא כבר רחוק למדי, ולכן אע"פ שמצד האמת יש לא"י השפעה עליה, מ"מ השפעה זו היא קלושה לעין המתבונן, ומבחינת האדם אין לה השפעה מורגשת. כך הדבר גם בענין פירות א"י: ודאי שיש בהם קדושה, כפי שכתב הבי"ח, ומ"מ החולקים

³⁴ אולי כך ניתן להסיק מדברי האלשיך הקדוש (דברים ת, ז-י): "לא יעלה על לבך כי שלימות הארץ לאכול מפריה ולשבוע מטובה אשר היא ארץ זבת חלב ודבש, כי לא כן הוא, כי אם להידבק עם ה' אלוהיך", וראה אלשיך דברים יא לא: "אל יעלה על רוחכם שנתנת הארץ לישראל וירושתם אותה היא לאכול מפריה ולשבוע מטובה, רק לקיים התורה ומצוותיה", ושם א, ה: "אל יעלה על רוחכם שעיקר (!) בואכם לארץ הוא לאכול מפריה ולשבוע מטובה, כי אם קיים בה מצות השי"ת". בעל הכל יקר (ר' שלמה אפרים לונטשיץ, בספרו שפתי דעת ואתחנן ריש מאמר רצח) כתב: "כי זה פשוט שלא ביקש משה הכניסה לארץ כדי לאכול מפריה, אבל מ"מ יש מקום לומר שבקש ליכנס לארץ כדי לשובע מטובה, והיינו להתלבש שם קדושה יתירה ולראות כבוד השכינה... ועל כן בא כמתמה ויכי לאכול מפריה הוא צריך?!", כי וודאי אינו צריך לאכול מפריה שהרי יעל כל מוצא פי ה' יחיה האדם, לא על פרי הארץ לבד, לא הוא ולא אחר. אבל על לשובע מטובה, דהיינו ליזון מזיו השכינה, אף על פי שוודאי כל אדם צריך לזה מכל מקום אמר דרך תמיה: "וכי משה היה צריך ליכנס לארץ כדי לשובע שם מזיו השכינה?! והלא היה כל כך שלם עד שאפילו בחוצה לארץ היה הוא זוכה לשלימות זה", וכע"ז במנחת סוטה לר"א בן מוסא (סוטה יד ע"א). ראה גם ערבי נחל פרשת שלח ("מה שהבטיח ה' לישראל להביאם לארץ טובה, לא היה עיקר הכוונה שהיא ארץ פירות ותבואות, אלא עיקר הכוונה על התענוג הרוחני הנרגש מהקדושה השוכן שם, רק שזה נמשך ממילא, שמחמת רוב התענוג והקדושה שמשלשל שם, לכן גם פירותיה טובים ומשונים ויש בה גם כן תענוג גשמי"). ראה גם כתב סופר פרשת ואתחנן: "לאכול מפריה ולשבוע מטובה – שעל ידי שאנו אוכלים מפירותיה נוכל להשלים נפשינו במקום (!) קדוש ולהחכים עצמינו בתורה, כי אורא דא"י מחכים, והיינו לאכול מפריה וע"ז לשובע מטובה טוב אמיתית", הרי שנקט שלא הפירות עצמם מביאים לטוב רוחני אלא רק שע"י מציאות הפירות, דהיינו המאכלים, יוכל לחיות בא"י שאוירה מחכים ומביא לטוב רוחני. ראה גם באוצר המלך לר' צדוק הכהן מלובלין (הלי' דעות ד, כג, החל מד"ה ודע בסנהדרין) שהביא שפירות מתוקים, בין אם גדלו בא"י ובין אם גדלו בחו"ל, מאירים את העיניים (סנהדרין יז ע"ב, ויומא פג ע"ב), והסביר שלכן מובא (בברכות מד, ע"א) שהאמוראים הלכו לאכול מפירות גינוסר "דהתם לא לאכול ולשבוע מהפירות נתכוונו (!)", אבל רק בעבור התועלת המגיעה לת"ח מהם לגודל מתיקותם, כאמור. ויראה כי הוא לתועלת הת"ח לפי שע"י המיני מתיקה אשר מאירה מכבודה לעין הרואה – גם לעין הלב והשכל תאיר ביותר. ועל כן אמר 'חמרא וריחני פקחין' שהם מפקחין אטימת הלב ומחדדים השכל". עוד אעיר כי כבר הבאנו (במאמר הקודם, בסוף סעיף ד) את דברי הרמ"מ לנדא מצ'כנוב שנקט שיש קדושה בפירות א"י, ולכן יש לדעתו להקדימם אף לפני מז' המינים, אולם במפתיע כאשר הרמ"מ לנדא מחפש מקור לכך שיש קדושה בפירות א"י הוא מביא לחמו ממרחק ולא מצטט את דברי הבי"ח הידועים [נראה לפיכך לומר שהרב לנדא נקט שאין להביא ראיה מדברי הבי"ח, בגלל הטעמים שהבאנו כאן בסעיף זה].

³⁵ הבדיקה שערכתי נעשתה בעזרת פרויקט השו"ת ואוצר החכמה. כמובן שבדיקות כאלו אינן מדויקות כלל. יש להעיר בנוסף שבדיקה כזו יכולה לגלות רק את ספרי ההלכה שכן ציטטו את דברי הבי"ח, אך קשה מאוד לגלות בעזרתה את המקומות בהם דברי הבי"ח לא הובאו אע"פ שלפי העניין היה מקום להביאם.

עליו סוברים שאין קדושה זו מורגשת דיה כדי שנוכל לומר שמצידנו יש קדושה בפירות. כע"ז ביארנו לעיל ש'כח הפועל בנפעל' אינו משפיע במידה שווה, אלא בהתאם למידת קרבתו אל הפועל.

שוב הראוני שכע"ז כתב בשו"ת דברי יציב (ח"ז ליקוטים והשמטות, סו"ס קלג), שהפוסקים שכתבו להשמיט את "ונאכל מפריה", ודלא כב"ח, "לעלמא קאי (=לציבור הרחב), שרחוקים בעוונותינו הרבים מלהרגיש קדושת השכינה בפירותיה הקדושים...".

7. האם דברי הב"ח נאמרו להלכה

נזכיר לסיום את מה שכתבנו במאמר הקודם (לעיל פרק ג): רוב הפוסקים נקטו שאין לפירות א"י קדימה בברכות הנהנין. הדבר תמוה לכאורה, שהרי אם יש קדושה בפירות א"י, כמו שכתב הב"ח, מדוע לא תהיה להם קדימה!?

ניתן להשיב על כך משלשה כיוונים:

א – ראינו לעיל שכפי הנראה רבים חלקו על הב"ח.

ב – כפי שראינו לעיל, הב"ח לא חידש כאן הלכה על פי דבריו העמוקים, ואפילו לא חידש לגרוס "ונאכל מפריה", אלא רק הסביר את הגרסא "ונאכל מפריה" שהייתה קיימת עוד לפני ימיו. נראה לומר שקדושת פירות א"י הנזכרת בדברי הב"ח היא ענין פנימי [השייך יותר לתורת הנסתר, בה עסק רבות רבנו הב"ח], אך בענייני הלכה לא נותנים מקום לעניין טמיר זה.

ג – כפי שראינו לעיל הב"ח ועוד אחרונים כתבו שאין כל הזמנים שווים, ואם ח"ו ישראל מטמאים את הארץ וכדו' הרי אז נמשכת הטומאה גם בפירותיה. מעתה, יש מקום לומר שאין טעם להקדים את פירות א"י כל עוד לא זכינו לגאולה שלימה, שהרי עדיין לא ברור האם כבר יש בהם קדושה³⁶. זאת ועוד, מכיון שקדושת הפירות אינה קיימת תמיד, אם כן מסתבר שאין לפירות דין קדימה אפילו בתקופות בהן יש קדושה בפירות, שהרי בדרי"כ לא קובעים הלכה שאינה שווה בכל זמן.

סעיף ב – הנוסחאות השונות בענין "לאכול/ונאכל מפריה"

הנוסח 'לאכול מפריה' מופיע לשיטת כמה ראשונים באמצע הברכה "שהנחלת לאבותינו לאכול מפריה ולשבוע מטובה", ולשיטת כמה ראשונים בסיום הברכה "והעלינו לתוכה ונאכל מפריה".

³⁶ כע"ז יש לטעון: האם כאשר בעל המטע שמגדל את הפירות הוא אפיקורס או גוי שונא ישראל – האם גם אז תהיה קדושה בפירות?! אם הפירות גודלו ח"ו באיסור של חילול שבת והשמיטה, וכדו' – האם גם אז תהיה קדושה בפירות?! ובכלל יש להבין: כאשר ישראל מטמאים את הארץ ח"ו, וממילא פירותיה טמאים, כדברי הב"ח, האם אז אין אור א"י מחכים ולא כדאי לשבת בארץ?! לא נראה לומר כך. מעתה, נראה שיש להבין את דברי הב"ח ביתר עומק, ובכל מקרה קשה לגזור מדבריו הלכות למעשה.

לפניכם רשימה מקיפה מאוד של הראשונים והאחרונים [וכן של סידורים ישנים] שמדבריהם ניתן ללמוד על גרסתם בענין זה.

בס"ק הראשון נביא אלו שכלל לא גרסו נוסח זה, לא באמצע הברכה וגם לא בסופה. בס"ק השני נביא את אלו שלא גרסו נוסח זה בסוף הברכה, אך כן גרסו זאת באמצעה. בס"ק השלישי נביא את אלו שגרסו כך בסיום הברכה אע"פ שלא גרסו כך באמצעה. בס"ק הרביעי נביא את אלו שגרסו נוסח זה גם באמצע הברכה וגם בסופה.

ציינו לעתים את תקופתם של מחברים וספרים שאינם מוכרים, וכן של אחרונים אשכנזים קדומים, כדי שהקורא יוכל ללמוד על התפשטות הנוסחים השונים בהתאם לתקופות ולאזורים השונים, וגם יראה שהיו מקומות וזמנים בהם האשכנזים נהגו באופן אחר ממנהגם כיום.

1. החכמים שכלל לא גרסו נוסח זה (לא באמצע הברכה, וגם לא בסופה):

כך בכת"י אחד של הבבלי ברכות מד ע"א (הובא באתר הכי גרסינו), וכך כנראה בבה"ג בחלק מהנוסחאות (ראה להלן סעיף 4 על הנוסחאות השונות שיש בדבריו), וכך כנראה דעת הרמב"ם ברכות ג, יג [כך ברמב"ם בדפוסים, וכך גם בטופס הרמב"ם שהיה לפני ספר הפרדס (לר' אשר בן חיים, שהיה תלמיד לר' יהודה בן הרשב"א, מהד' הרב הרש"ר שער י פרק י עמ' רלו מהד' הרב בלוי עמ' קפח), וכך גם בטופס הרמב"ם שהיה לפני הסמ"ג מ"ע כז. ברמב"ם כת"י אוקספורד הובא תיבות 'ונאכל מפריה' שבסיום הברכה וצוין שיש למוחקם, וראה יד פשוטה שם שכתב שאין לדעת האם ציון המחיקה הוא מדעת הסופר או שהוא ע"פ הרמב"ם שחזר בו מנוסחתו בפיהמ"ש שלו, וראה ברמב"ם מדויק שם כתב הרב שילת "נמחק, מן הסתם ע"פ כתב יד רבנו" (הרב שילת ציין במבואו לספר אהבה עמ' קסט שאע"פ שכת"י אוקספורד הני"ל הוגה לאחר כתיבתו ע"פ כתב ידו של הרמב"ם והרמב"ם אף אישר זאת בחתימת ידו, מ"מ ברור שהרמב"ם לא עבר בעצמו על כל הטופס ובדק אותו, ואכן יש בטופס כמה טעויות אף שהן מועטות יחסית. הרב שילת הביא במבואו הני"ל כי השתמש בשמונה כתבי יד של הרמב"ם, ולפי"ז המילים "ונאכל מפריה" מופיעות רק בכת"י אוקספורד ולא בשבעת כתבי היד האחרים). מדברי הרב קאפח בכתבים ח"ב עמ' 829 נראה שסבר שהרמב"ם במשנה תורה נטה אחר סידורי תימן שלא גרסו 'ונאכל מפריה' וכך העיקר לדעת הרמב"ם, עכ"ד, אמנם ראיתי בספר 'מחקרים בסידורי תימן' חלק שבת וברכות הנהנין עמ' 372-355 ואילך שהביא שבתכלאלים קדומים מובא 'ונאכל מפריה' בסיום הברכה, ובסידור מהרי"צ יש גרסאות שונות ובסידור מהרי"ץ גרסת הר"ש צאלח מובא שמילים אלו אינן בתכלאלים קדומים ואינם ביד החזקה, ונראה יותר שהדברים הללו לא יצאו מתחת יד מהרי"ץ, והרב קאפח עצמו בסידורו שיבת ציון עמ' רמה גרס תיבות אלו בסיום הברכה, ובסידורי תימן הנדפסים כיום יש שגרסו אותן ויש שהדפיסו אותן בתוך סוגריים, עכ"ד ספר 'מחקרים' הני"ל), והסכים עם הרמב"ם בסמ"ג (מ"ע כז), וכן כתבו ראב"ן (מהד' דבליצקי, ברכות ס"י קצ), ראב"ה (מהד' דבליצקי, ס"י קכא), ספר הבתים (הל' ברכות שער תשיעי ס"א), אור זרוע (הל' סעודה ס"י קפא), פסקי הרי"ד (ברכות מד ע"א), הרוקח (ס"י שמא, וראה מה שנביא כאן בהמשך בשם הגהות מנהגים טירנא), אהל מועד לר"ש גירונדי (שער הברכות דרך רביעי נתיב י), עץ חיים לר"י חזן (ח"א עמ' קע, חובר בלונדון בשנת ה'מ"ז), ספר הקנה (המיוחס לר' אביגדר קרא, דפוס פאריצק תקמ"ו דף נו טור א), שושן סודות (דף כג, ע"א, למקובל ר' משה הגולה מקיוב, חי בערים שונות במזרח אירופה, ספרו נכתב בין השנים רנח-רעא), פירושים ופסקים לרבי אביגדר כ"ץ (ירושלים תשנ"ו, פסק שנייה), וכן ראיתי שנדפס בסידור ספרדי ישן (תמונות תחנות תפילות, דף תס ע"ב) שנדפס בוונציה שנת רפ"ד (שהוא הסידור עליו כתב מהרח"ו את הגהות הארז"ל), וב'סדר תפלות תחנות ופזמונים... כמנהג ספרדים' הנדפס באמשטרדם תפ"ו (דף ר"ז ע"א, אך שם דף רכא ע"ב כן נזכר באמצע), ובהגדת יהודי סין (שכתבתה משוערת למאה הי"ז), ובהגדה של פסח הורודונא תקנ"ט (עם פירוש צפנת פענח לר"י גיקטליה), ובסידור הספרדי המפורסם 'בית מנוחה' (לר"ש אשכנזי, עמ' רכו) הנדפס בליוורנו תרמ"ח (אולם המחבר, ר"ש אשכנזי, כן גרס כך באמצע הברכה

בספרו האחר 'בית עובד' ליוורנו תרכ"ב וליוורנו תרפ"ח דף רמח ע"ב. המחבר נפטר בשנת תר"ט, ושני הספרים נדפסו לראשונה ע"י המחבר בשנת ה'תר"ג, אולם בית מנוחה הוא האחרון מהם שנדפס על ידו, וחזר בו שם מכמה דברים, כגון בענין הנחת תפילין אשכנזיות לספרדי, כמובא ביחוד ח"ב סי' ג ובצי"א חיי"ג סי' ד סק"ה. יתכן לפיכך שגם כאן חזר בו. יש לבדוק האם הגרסאות שהבאתי נמצאות במהדורות הראשונות שנדפסו כאמור בשנת תר"ג.

2. החכמים שגרסו נוסח זה רק באמצע הברכה (אך לא בסופה):

כך נדפס בגמ' שלפנינו ברכות מד ע"א, ובשלשה מכתבי היד של הבללי (כת"י פירנצא, כת"י אוקספורד, וכת"י פריס, וכך גם בדפוסי וילנא, שונצינו, ונציה, הובאו כולם באתר הכי גרסינו), וכך הוא באחד מכתבי היד של סדר רב עמרם גאון (פסח, מהד' מה"ק עמ' קכ), וכן ברא"ש (ברכות פ"ו סי' מב), רבנו ירוחם (נתיב טז ח"ד), צרור החיים (דרך שני סי' יט, לרבנו חיים מטודילו, תלמידם של הרשב"א ושל רבנו פרץ מקורביל), צידה לדרך (ל' מנחם בן זרח, מאמר א כלל ג פכ"ד), הפרדס לרש"י (סי' עז), מחזור ויטרי (סי' ע = מהד' גולדשמידט הלכות סעודה סי' כג, ובהמשך נעיר על הסתירה שיש במחזור ויטרי, וכן הוא בסידור רש"י סי' קי, וספר זה אינו אלא מחזור ויטרי ללא התפילות), מהר"ם מרוטנבורג ותלמידיו התשב"ץ וספר הפרנס (תשב"ץ קטן סו"ס שכב ע"פ ספר סדר ברכות למהר"ם מרוטנבורג אות לג, נדפס תחת השם ברכות מהר"ם, וכן הוא גם בקיצור ברכות מהר"ם עמ' קסט, וכך גם בספר הפרנס סי' שעא בשם מהר"ם), אבודרהם (הל' ברכות שער שני, מהד' קרן רא"ס כרך ג' פרק לא, אות ח, אולם ראה שם באות ט' הערה 48 שם נקטו במהדורת קרן רא"ס כגרת כתב יד אחד שלפי גרסתו האבודרהם עצמו כותב באות ט' ש"נהגו לאומרו"), ארחות חיים (הלכות ברכות, אות ג, מהד' ה'תשט"ז עמ' פא), כלבו (ריש סי' פז, מהד' הרב דוד אברהם ח"ה עמ' תקמד, ושם עסק הכלבו ישירות בענין זה וכתב ש"יש מדקדקים" שלא לומר "ונאכל מפריה" מטעמו של הסמ"ג "ויעם מספיק הוא זה", ומכך נראה שהסכים לכך שאין לומר "ונאכל מפריה" בסוף, ואין ראייה משם מה דעתו לגבי "לאכול מפריה" שבאמצע הברכה, ובכלבו סי' כד, דין הלכות סעודה, חלק ברכת הפירות, מהד' הרב דוד אברהם ח"ה עמ' תריא [=ומקבילתו בארחות חיים הנ"ל] ועמ' תרטו, הביא פעמיים את נוסח הברכה ובשניהם נכתב "לאכול מפריה" רק באמצע ולא בסוף, אולם בסי' קמו בחלק הלכות ברכות שבסעודה, מהד' הנ"ל ח"ח עמ' רפ מופיע נוסח הברכה ושם אינו לא באמצע ולא בסוף, וייתכן לתרץ שהכלבו לא הכריע לגבי האמצע, וצ"ע מה שמובא בכלבו סי' כה עמ' תרצז, שם מובא נוסח הברכה ומופיע "ונאכל מפריה" רק בסוף ולא באמצע, וזה צע"ג לאור דבריו בסי' פז, ושמה יש לומר שבסי' פז הכלבו חזר בו מדבריו בסי' כה, ויותר מסתבר בעיני לתרץ ולומר שנוסחי הברכות שבכלבו שונו ע"י המעתיקים לפי רגילותם, אבל דבריו בסי' פז ודאי לא שונו ולכן הם העיקר. בא"ר רח, טז, כתב שהכלבו גרס גם באמצע וגם בסוף, וצ"ל שהיתה לפני הא"ר גרסא משובשת בכלבו, או אולי יש להבין כך את דברי הא"ר: "ומאבודרהם משמע שאף בה"ג לא גריס אלא 'לאכול מפריה' ולא 'ונאכל' ", וכאן יש הערה מוסגרת של הא"ר: "אבל ראיתי בבה"ג שגריס שניהם", וכעת חוזר הא"ר לנ"ל וכותב "וכן הכלבו", דהיינו שגם הכלבו גרס רק "לאכול מפריה" ולא "ונאכל", ספר המנהגים לר"א טירנא (ליל הסדר אות ז' עמ' נא, וכתב "עיקר טופס הברכה מעין שלש בשם הרוקח", לעיל הבאנו שברוקח יש נוסח אחר, ואולי כוונתו שרק 'עיקר' הנוסח הוא מהרוקח אך לא פרטי הנוסח), ספר המנהגים לר"א קלוזנר (פסח, אות קו), וכן גרסו הריקנאטי (סי' עח) הסמ"ק (מצוה קמח ויש מהדורות שהוא במצוה קנא, וראה בספר הפרדס לראב"ח שער י' פרק י' עמ' רלו שכתב שהם דברי ר' פרץ, והמהדיר שם הציע שמדובר בהגהת ר' פרץ לסמ"ק שלימים נכנסה בתוך דברי הסמ"ק) והטור (הטור סי' רח הביא את דברי הסמ"ג, או אולי כוונתו לסמ"ק, ואח"כ הביא חולקים, ומדברי הטור נראה שהכריע שלא לאומרו בסוף הברכה, וכך נראה גם ממה שהביא לפני כן את נוסח הברכה וגרס שם נוסח זה רק באמצע הברכה ולא בסופה. בענין הכרעת הטור עיין מה שהביא בשמו בפרמ"ג א"א רח, טז, וראה גם בשל"ה שער האותיות ק' קדושה ברכות הנהנין כלל יב אות א שם העתיק את דברי אביו בעמק ברכה ברכות הנהנין כלל יב, א, שמדבריו נראה שהטור הכריע כבה"ג ולא כסמ"ג, ובהערה 10 של מהדירי האור חדש הנדפס בתוך ברכת המזון לר' שבתי סופר מהד' אוצרנו עמ' עג-עז, תמהו על מה שכתב השל"ה בשם העמק ברכה, שהרי בטור נראה להיפך, ועי"ש מה שהציעו לתרץ, ולעני"ד יתכן לתרץ שבפני העמק ברכה עמדה הגרסא המשובשת של הטור שצוטטה בבי"ו) [לעיל הסברנו כיצד יתכן שהריקנאטי הסמ"ק והטור סברו לומר כך באמצע, בניגוד לסברא שהם עצמם מביאים], וכ"כ רבי אליהו מנחם מלונדריש

(בפירושו למשניות ברכות ו, יא, בתוך ספר פירושי רבנו אליהו מלונדריש מה"ק תשט"ז עמ' עמ' צא. ר"א למד כנראה אצל הר"ש משאנץ, היה מגדולי העיר בהלכה, וכנראה עסק גם בקבלה, חי בלונדון עד לפטירתו בשנת ה'ימ"ד. פירושו למשניות נכתב בשנת ה'י"א ונערך כנראה ע"י תלמידיו. כתב היד שבידינו נכתב בשנת ה'קנ"ג).

כך נקטו גם רבים מהאחרונים : מג"א (רח, ס"ק טז), לבוש (רח, ו), סידור ר' שבתאי סופר (מהדורת אוצרנו כרך ברכת המזון עמ' לב-לג, מועתק מהגדת ר"ש סופר, וכתב באור חדש לתלמידו ר"ח בוכנר שדבריו יובאו להלן שנראה שהסיבה לכך שר"ש סופר לא גרס כך בסוף הברכה היא בגלל דברי הסמ"ג שהתנגד לכך, ולענ"ד אכן כך מסתבר, שהרי ר"ש סופר היה תלמיד הלבוש שכתב בסי' רח, אות י את דברי הסמ"ג, סדר ברכות (לר' יחיאל מיכל מוראפטשיק, שנדפס בחיי המחבר בקראקא שמ"ב, דף ג ושוב בדף ד, מהד' ירושלים תשס"ג עמ' ד ועמ' ז), שו"ת בית דוד (סי' פט, ל"גדול המורים" הרב הכולל בסלונקי ר' יוסף דוד, ת"כ-תצ"ז, נדפס ע"י המחבר בשנת תצ"ד, שכתב שכן "נתפשט המנהג" וכך יש לנהוג), ברך את אברהם (סי' מט, דין ברכה אחרונה מעין שלש, אות טו, דף ע' עמוד ב - ע"א עמוד א, לר"א פריסקו, מחכמי קושטא אשר ישב באזור שנת ה'ת"ר בהרכב בי"ד עם ר' שבתאי י' יקר ראש רבני קושטא), רבי אליעזר פאפו (בעל הפלא יועץ, נפטר ה'תקפ"ח, חסד לאלים קסת, ד), באה"ט (יג, ואעיר כאן שהא"ר רח, טז, נשאר בצ"ע), ערוה"ש (רח, א), בעל התניא (סידור רבנו הזקן, מהדורת שקלוב תקס"ג עמ' ס, מהד' ה'תשס"ד עמ' שפה, וכן הנוסח בסידורי חב"ד), ונראה שכן דעת הגר"א (מעשה רב אות עו, והג"ר נפתלי הערץ הלוי מיפו כתב בביאורו למעשה רב שהוא בגלל טעמו של הסמ"ג ושכל מקום באמצע כן אומרים, וכן כתבו בסידור איזור אליהו שהוסיפו וצינו שם בהערה שכן גרסו רוב הסידורים האשכנזים הישנים, וכל זה דלא כהגדה של פסח זרע גד-תפארת צבי, וילנא תרי"ב, לרב צבי הירש, אחיו של הג"ר יששכר בער שהוציא לאור את המעשה רב, שכתב שלפי הגר"א גם באמצע לא אומרים בגלל טעמו של הסמ"ג, ואעיר שלכאורה צ"ע שהרי באמרי נעם, ברכות מד, ע"א מובא שהגר"א הסביר שר' יוחנן ותלמידיו אכלו הרבה מפירות גינוסר משום ש"דעתם היה כדי להזדכך השכל ע"י אכילת הפירות", ויש ליישב ואכמ"ל), ונראה שכן עולה מדברי שער הציון (בנוסח שהביא המשנ"ב רח, סק"נ, כתב את 'ונאכל מפריה' גם באמצע הברכה וגם בסופה, אך מיד הוסיף בתוך סוגריים שיש שלא אומרים זאת בסופה, ובשעה"צ אות נא ציין שהרוצה לאומרו "אין מוחים בידו", ומזה משמע שהעיקר להלכה הוא שלא לאומרו, ולענ"ד יתכן לתרץ שהמנהג הנפוץ היה לומר בשניהם ולכן כך כתב במשנ"ב, ואילו בשעה"צ כתב את העיקר להלכה לדעתו, וביחוד מפני שנטה להכריע כדעת הגר"א, וראה גם ישורון כרך לו עמ' קעו על סתירות במשנ"ב, וכן בישורון כרך לג עמ' שצ), וכן הוא הנוסח בשלחן הטהור קומרנא (סי' רח סעיף יט), וכן הנוסח בסידורים הספרדים שנדפסו בזורנו (איש מצליח, רינת ישראל עדות המזרח, קול אליהו לגר"מ אליהו, כוונת הלב עדות המזרח, עוד יוסף חי, תפילת רפאל, אביר יעקב, תפילת החודש החדש מהד' הרב זייני, תפילת החדש מהד' ארץ ישראל), ובהרבה סידורים ספרדים קדומים יותר (יסוד ברכה כמנהג ק"ק ספרד (=ספרדים) ונציה שע"ז עמ' 37 (אך בעמ' 6 לא מופיע בכלל), 'סדר תפלות תחנון ופזמונים... כמנהג ק"ק ספרדים' ונציה תט"ז דף קמט-קנ (שני פעמים, וכע"ז שוב שם בדף פח ע"ב אלא שבדף פח נזכר בסיום "ושמחנו בה ונשבע מטובה ונברכך עליה"), הרב און הכהן סקלי הראה לי שכן הוא גם בסידור הספרדי כתי' המבורג 205 הן בסוף ההגדה והן בתוך ברכות הנהנין, ושכן גם בסידור הספרדי כתי' לידס 63, ושכן גם בסידור הספרדי כתי' בית המדרש לרבנים ניורק 4674, וששללתם נכתבו לפני 550-700 שנים בערך, ושכן גם מופיע פעמיים בסידור הספרדי כתי' לונדון 5866 שנכתב בשנת ה'רכ"ו, ושכן גם מובא במוריה גליון קלט-קמא עמ' נא מתוך דברי הגאון החסיד ר' יהודה בן שושן שעבר מספרד לצרפת וחיבר בשנת רנ"ה לערך את ספרו ברכות הנהנין, ותודתי נתונה לרב סקלי על עזרתו. הגדה של פסח אמשטרדם תנ"ה (כנראה בתוך מנהג הספרדים, ומשם נעתק לכמה הגדות שיוזכרו בהמשך רשימה זו), 'סדר תפלות תחנון ופזמונים... כמנהג ק"ק ספרדים' הנדפס באמשטרדם תפ"ו דף רכא ע"ב (אך שם דף ר"ז ע"א לא נזכר כלל), הגדה של פסח שנכתבה ע"י יעקב סופר בהמבורג תפ"ח (כנראה בתוך מנהג הספרדים), הגדת כתי' המבורג תצ"א מהסופר הנ"ל (כנראה בתוך נוסח הספרדים), הגדה של פסח אמשטרדם תקכ"ט (כנראה בתוך נוסח הספרדים), הגדת תל אביב שנכתבה בשנת תקל"א (כנראה בתוך נוסח הספרדים), סידור האר"י חמדת ישראל לר"ש ויטאל (מהד' ירושלים תשע"ח ח"ב עמ' קסג ובהקדמה שם עמ' 10 מובא שבדרי"כ נוסחו ע"פ נוסח הספרדים הנדפס בונציה רפ"ד, שלעיל סק"א הבאנו שבו לא נזכר כלל), חסד לאברהם ליוורנו תר"ה, 'סדר תפילות כפי מנהג ק"ק ספרדים' ונציה תקכ"ו דף קלב ע"ב (אבל בדף קלג ע"ב לא מופיע כלל), בית עובד ליוורנו תרכ"ב דף רמח ע"ב (וראה לעיל סק"א שהערינו שבספרו בית מנוחה חזר בו וכתב אחרת), הגדה של פסח עם פתרון בלשון ספרדי ליוורנו תרכ"ד, בית תפילה יקרא וינא תרל"ו, מנוחה לחיים ח"ג ליוורנו תר"ם, עולת תמיד ליוורנו תרמ"ז, תפילת החדש ליוורנו

תרנ"ג, שבת המלכה בודפשט תרנ"ד, תפילת ישרים ליוורנו תק"ס, חקת עולם ירושלים תרנ"ג, תפילת ישרים ירושלים תרצ"ח, והשווה כתר שם טוב לרש"ט גאגין ח"א עמ' קלה: "בלונדון אין אומרים 'לאכול מפריה ולשבוע מטובה' ובברכת היין והפירות אומרים אותן. אבל בארץ ישראל אין אומרים אותם כלל. ובאמסטרדם וסת"מ ואשכנז אומרים כן בשלשתם"), וכן הוא בכמה סידורים אשכנזים (סידור מברכה כמנהג ק"ק אשכנזים ונציה שפ"ג 4 פעמים) (בעמ' 8, ועוד 3 פעמים בעמ' 67-65), 'סדר תפילות מכל השנה עם פירוש כמנהג פולין רייסין ליטא פיהם' אמשטרדם תמ"א דף קג ע"ב, 'סדר מברכה כמנהג ק"ק אשכנזים' ונציה תע"ז 4 פעמים (בדף ה ע"א ועוד 3 פעמים בדף לה), הגדה של פסח וינה תקי"א, משנת חסידים (כמנהג אשכנזים) אמשטרדם תקכ"ד דף קפג ע"א, משנת חסידים קורץ תקמ"ה דף קיא ע"ב, סדר הגדה של פסח כתב יד פרסבורג תקע"ו שנכתבה ע"י ר' נתן הכהן תלמידו של החת"ס, סידור האר"י קול יעקב תרי"ט דף פט ע"א (אולם יש להעיר ששם דף קצא ע"ב נזכר גם באמצע וגם בסוף), הגדה של פסח עם פירוש שם משמואל פיטרקוב תרפ"ח, וכתבו בסידור איזור אליהו מהד' תשע"א עמ' קג שברוב (!) הסידורים הישנים גרסו באמצע ולא בסוף [ובמקצתם גרסו גם באמצע וגם בסוף], ובסידורים מעדות נוספות (סדר תפילות השנה למנהג קהילות רומניא, ונציה רפ"ג, דף קיח, וכן 'סדר מברכה כמנהג ק"ק אטליאני' ונציה שע"ח מופיע שלש פעמים, בעמ' 159-161 (אבל בעמ' 17 אינו מופיע כלל), סדר מברכה הנדפס בפררה בשנת תנ"ג כמנהג האיטליאנים).

בפירוש התפילות לרבי יהודה בר יקר, רבו של הרמב"ן (עמ' מז במהד' ה'תשל"ט) מוכח שגרס כן באמצע הברכה (ונראה קצת לדייק מלשונו שלא גרס כך בסופה), וכתב שם ר"י בר יקר שמה שאומרים נוסח זה באמצע הברכה הוא משום שמובא בספרי (פרשת עקב, על הפס' בדברים יא, יז, במהד' עמק הנצי"ב הוא בפסקה ז וברוב המהדורות הוא בפסקה מג) שהקב"ה אמר "הכנסתי אתכם לארץ טובה ורחבה לארץ זבת חלב ודבש לאכול מפריה ולשבוע מטובה" (ויש להעיר שבספרי שלנו נוסף כאן "ולברך שמי עליה", ולא ראיתי מי שלא גרס תיבות אלו), וכתב ר"י ש"לכך אומר כאן לאכול מפריה ולשבוע מטובה" (משמע קצת ש"כאן" גרסו כך, אך לא גרסו כך בסוף הברכה).

אולי כך סבר גם בעל המנהיג (מדברי המנהיג ה'ל' סעודה סי' טז מהד' מה"ק עמ' רכז יוצא שלא גרס בסוף, ואין ראיה מדבריו מה גרסתו באמצע, ומסברא בעלמא נראה לי יותר לומר שהוא כן גרס באמצע).

3. החכמים שגרסו נוסח זה רק בסיום הברכה (אע"פ שלא גרסו כך באמצעה):

בבלי ברכות מד ע"א כת"י זלצבורג (הובא באתר הכי גרסינו), ילק"ש (עקב, סוף רמז תת"ט), בה"ג בחלק מהנוסחאות (ראה להלן סעיף 4 על הנוסחאות השונות שיש בדבריו), סידור רב סעדיה גאון (מהד' תשל"ט עמ' פד), רי"ף (ברכות דף לב מדפי הרי"ף דפוס וילנא, ובהלכות רב אלפס מה"ק תשכ"ט לא צוין שיש בזה גרסאות אחרות ברי"ף, וראה בשו"ת בית דוד מסלוניקי סי' פט שרצה להוכיח מדברי הסמ"ג והטור והב"י שבנוסחת הרי"ף שלפניהם לא הוזכר מה דעת הרי"ף בנושא זה), סידור ר' שלמה ב"ר נתן (חי כנראה לפני שנת ד'תת"ק, פרק טז, עמ' קכה במהד' ה'תשנ"ה), פיהמ"ש לרמב"ם ברכות ו, ח [וכך גם ביד החזקה, אך שם אולי חזר בו אח"כ כמו שהבאנו לעיל], שבלי הלקט (הלי ברכות סי' קסא), תניא רבתי (סי' כט, ומחברו הוא כנראה רבנו יחיאל ממשפחת העונים, היה מחכמי רומא, ונפטר אחרי שנת ה'מ"ט. יש בספרו ובשבלי הלקט דברים רבים זהים, כנראה משום ששניהם היו תלמידים של הריב"ף), חידושי הרא"ה, מאירי, פסקי ריא"ז (ברכות פ"ו ה"ו), ספר מצוות זמניות (הלי ברכות שער ג, לרי ישראל הישראלי מטוליטולא, תלמידו של הרא"ש), ספר השלחן (הלי סעודה חלק שלישי שער ג עמ' שכג, לרי חיאיא מברצלונא, תלמידו של הרשב"א), ספר הפרדס לראב"ח (שער י פרק י עמ' רלו) [אך אח"כ הביא דעות אחרות, ולא הכריע], כפתור ופרח (פ"י, לרי אשתורי הפרחי, יש המשערים שנולד בשנת ה'מ"ה לערך, או בשנת ה"י לערך. ספרו נכתב בשנים ה'ע"ג-ה'פ"ב. למד בתחילה בפרובנס ואח"כ נדד למקומות נוספים ועלה לא"י), וכן הנוסח ב'סידור מנהג בני רומי' ונציה שנת רמ"ו (בסופו, עמ' 632).

וכן נקטו כמה אחרונים: של"ה (שער האותיות, קדושת האכילה, ברכות הנהנין כלל יב, א, שם ציטט מתוך עמק הברכה לאביו), יעב"ץ (סידור היעב"ץ, בית הפרס, בית כו, אות ט, מהד' אשכול עמי' שעז, והסביר שם מדוע יש לומר "ונאכל מפריה", ותיבות "לאכול מפריה" באמצע הברכה הוקפו בסוגרים עגולות, ובמור וקציעה סי' רח כתב לגבי סיום הברכה ש"ודאי הנכון לאומרו", ואין שם התייחסות לגבי אמצע הברכה, והשווה סידור היעב"ץ שער המפקד, שער שני, אות ל, מהד' אשכול ח"ב עמ' צט, שם הנוסח בסיום ההגדה של פסח גם "לאכול מפריה" באמצע הברכה וגם "ונאכל מפריה" בסיומה), וכן הכריע בספר יד הקטנה לרבי שמואל סורנאגה (ח"ג, על הרמב"ם הל' ברכות פרק ג סעיף כו, עמ' עט במהד' ירושלים תש"פ שנדפסה בתוך אוסף מפרשי הרמב"ם, נדפס לראשונה ע"י המחבר בשנת ה'תק"יח), עיי"ש טעמיו לזה, ולענ"ד כך הכריע באור חדש לר' חיים בוכנר (דף לו-לו במהד' אמשטרדם תל"ה, עמ' ק-קב במהד' ירושלים תשס"ג, ונדפס שוב עם הערות בתוך ברכת המזון לר' שבתאי סופר מהד' אוצרנו עמ' עג-עז, וראה שם בהערה 36 של המהדיר שנטה לומר שר"ח בוכנר נטה יותר לומר גם באמצע וגם בסוף, אך לענ"ד נראה יותר כמו שכתבת), וכן נדפס בסידור שיח השדה למדקדקים ר' עזריאל מוילנא ובנו ר' משה (בסוף הסידור, במהד' ברלין תע"ג הוא בדף כח, ע"ב, ובהגהתם שהובאה בסידור שיח השדה מהד' אוצרנו חלק הנספח עמ' עג ציינו ר"ע ור"מ שהם הזכירו כך בסוף הברכה ע"פ האור חדש בשם של"ה), וכן הוא במעט סידורים (הגדה של פסח פיורדא תק"א, הגדת הברון גינצבורג שנכתבה בשנת תפ"ה ע"י ר' משה מבינגא שבאשכנז, סידור קרבן מנחה וילנא תרנ"ז עמ' 159, וכתבו בסידור איזור אליהו מהד' תשע"א עמ' קג שאחרי ר"ע ור"מ נגררו מקצת סידורים שאחריהם).

4. החכמים שגרסו נוסח זה גם באמצע הברכה וגם בסופה:

בבלי ברכות מד ע"א כת"י מינכן (הובא באתר הכי גרסינן), בה"ג הל' ברכות בחלק מהנוסחאות (דפוס ונציה שח דף ז ע"א, דפוס ורשא דף ז ע"ב, וכן הביא א"ר סי' רח, טז, בשם בה"ג, ובטור כתב שבה"ג הביאו בסוף והטור אינו מתייחס לאמצע, ומסתבר שגרס כנ"ל, וישנו נוסח שני בבה"ג, שהרי בבה"ג הוצאת מק"נ הביאו שבכת"י מי-מילאנו, שהוא נוסח הפנים במהד' מק"נ, מופיע רק בסוף [וכנראה כך גם בעוד כתבי יד שנסקרו במהד' זו, כגון א"ק-קטע מהגניזה הנמצא בספריית אוקספורד, ל = קטע מהגניזה הנמצא בספריית לנינגרד], וכן הוא גם בבה"ג דפוס ברלין שנדפס ע"פ כת"י רומא, וראה בתחילת המבוא למהד' מק"נ על המהדורות שיש לבה"ג, וקיים גם נוסח שלישי, שהרי בנוסחת בה"ג שהייתה לפני ספר הפרדס לרבי אשר בן חיים שער י פרק י עמ' רלז אינו בסוף ומשמע שגם לא באמצע, ובא"ר הביא שמהאבודרהם משמע שבה"ג לא גרס כך בסוף, ולא זכיתי להבין איך למד כך הא"ר מדברי האבודרהם), מעשה הגאונים (סי' סב), ויטרי הל' פסח סי' נא וכן סי' נט (=מהד' גולדשמידט הלכות סדר סעודה ס"ד וכן הל' ליל הסדר סי' כז, ולעיל הבאנו שבמק"א מובא בויטרי נוסח אחר, והמהדיר הר' גולדשמידט כתב שהסתירה בין נוסחאות הויטרי מוכיחה שנוסחאות התפילות והברכות במחזור ויטרי אינן מהמחבר אלא כל מעתיק של המחזור ויטרי הכניס למחזור את הנוסח לפי מנהגו שלו, כדי להוציא מתחת ידו מחזור שימוש), האשכול (הל' ברכות), מנורת המאור לר"י אלנאוה (מהד' ענעלאו ח"ג פרק המצוות עמ' 446 וכן 451, והעתיקו כדרכו מספר המוסר לר"י כלץ, פרק טז, בשער השלישי ובשער השישי, ירושלים תשל"ז עמ' רנה ואילך, אלא שבברכת 'על המחיה' אין שינוי אך בשער השישי לגבי 'על העץ' גרס כך ספר המוסר רק בסוף הברכה, וצ"ע, ומסתבר שזו טעות סופר).

כך הוא בנוסח הברכה שהובא בכמה אחרונים: כך הוא בנוסח שנדפס במטה יהודה (מאת "המדקדק המפורסם... מדייני גלונא" "האלוף התורני הרבני" "האלוף והתורני, מרני ורבני" הרב לייב אופנהיים מוורמייזא, דף יא ע"א. הספר קיבל הסכמות כבר בשנת תנ"ט, אך נדפס רק בשנת תפ"א, לאחר פטירת המחבר, שהביא את דברי האור חדש שכתב שנוון מה שתירץ הבית יוסף כמענה לקושיית הסמ"ג, וכתב הפרמ"ג (א"א רח, טז) שכך "הנוסח בסידורים שלנו" (ומיד הביא חולקים, ואין מדבריו ראייה כיצד הוא עצמו הכריע), וגם בליקוטי חבר בן חיים (חלק י, דף רז ע"ב, על מג"א רח ס"ק טז) כתב שכך מופיע "בסידורים לפנינו" (הספר נדפס ע"י המחבר הרב חזקיה פלויט בפאקש שבהונגריה בשנת תרנ"א), וראה לעיל שהבאנו שכך נקט עיקר במשנ"ב [אך לא כך בשער הציון], וכך הוא הנוסח בהרבה סידורים אשכנזים (הגדה של פסח אמשטרדם תצ"ז, הגדה של פסח

לייפניק רוזנטליאנה תצ"ח [יש בהגדה זו גם נוסחאות כמנהג הספרדים], סידור 'שער השמים' (- סידור השלי"ה, כמנהג אשכנזים) אמשטרדם תק"ב עמ' תקכד, הגדת קיצע משנת תק"כ, הגדת קיצע משנת תקמ"ב, חלקת בנימין על הגדה של פסח למברג תקנ"ד, קול יעקב סלויטא תקס"ד ח"ב דף פה ע"ב, תפלת ישראל עם דרך החיים אוסטרע תקצ"ג בחלק הגדה של פסח דף לב ע"ב, סדור שפת אמת רדלייסק תקצ"ה, וכן הוא גם בסידור האר"י קול יעקב תרי"ט, דף קצא ע"ב [אולם שם דף פט ע"א נזכר רק באמצע] אור לישרים זיטומיר תרכ"ד, עבודת ישראל רדלייסק תרכ"ח עמ' 566, סידור עם פירוש באר חיים וילנא תרל"ט, הגדה של פסח שער השמים ורשה תרמ"ד, סידור דעת קדושים עם תפילה לדוד פרמישלא תרנ"ב דף קלא ע"ב, הגדה של פסח חלוקא דרבנן למברג תרנ"ד, סידור תפילה עם פירוש עולת תמיד פרמישלא תרנ"ו, תפלת ישרים ורשא תרנ"ח, סידור מנחת יהודה וילנא תרס"ב, סידור רא"ל פרומקין ירושלים תרע"ב עמ' קעה, סידור מנחת ירושלים הנדפס בירושלים תר"פ, תפילות ישורון וינא תרפ"ב, אוצר התפילות וילנא תרפ"ח, צלותא דאברהם, רינת ישראל ספרד ואשכנז, תפילת כל פה, קורן ספרד ואשכנז, בית תפילה, הסידור המפורש לרב וינגרטן, כוונת השם, סידור עז והדר, תפילת ישראל, למעט הסידורים הצועדים בשיטת הגר"א, וכך מצאתי גם בסידור ספרדי אחד (בית תפלה' כמנהג הספרדים אמשטרדם תע"ב דף סב ע"ב).

[ובמאורי אור (לר"א מוירמש, ברכות לו, דף יא ע"ב מדפי הספר) כתב: "אתעורר בנוסח ברכה אחרונה 'לאכול מפריה ולשבוע מטובה', והטור שלפנינו בשם אביו (הרא"ש) שלא לאומרו, והבית יוסף גרס איפכא (בדברי הטור בשם הרא"ש), ומסתברא ספק פגם דיבורו 'שב ואל תעשה עדיף', וגם הבית יוסף לא הכריע, משמע גרסת הספרים בגמ' שלפנינו אינו ברור, ובכמה סידורים ישנים איננו, ובמקצתן מסובב בקוין", עכ"ד, ואף שדבריו אמורים כלפי "לאכול מפריה" נראה יותר לעני"ד שכוונתו ל"ונאכל מפריה"].

אביא כעת מקורות שגרסו כך בסוף הברכה, ומסתבר לפיכך שגרסו כך גם באמצע הברכה: היה מקום לומר שכך דעת הבית יוסף, אך לעני"ד באמת אין לדעת מה היא דעת הב"י (הטור גרס כן באמצע ולא בסוף, והב"י הסביר את נוסח אלו שגרסו גם בסוף, אך אין מזה ראייה שכך הוא נקט, שהרי נראה שרק בא לתרץ את שיטת אלו שכן גרסו כך, ומ"מ כמדומני שבמור וקציעה ליעב"ץ סי' רח הבין שהב"י נקט שטוב לאומרו). כך נראה לומר בדעת הב"ח (היה ניתן לומר שגם הב"ח, כמו הב"י, רק בא להסביר את גרסת הנוקטים לומר בסוף, אולם באמת מלשון הב"ח נראה שהחזיק מאוד בשיטתם, ואכן באור חדש לר' חיים בוכנר, דף לו טור ג במהד' אמשטרדם תל"ה, והוא בעמ' ק' במהד' ירושלים תשס"ג, ונדפס שוב עם הערות בתוך ברכת המזון לר' שבתי סופר מהד' אוצרנו עמ' עד, כתב שהב"ח גרס כך בסוף הברכה, ולגבי אמצע הברכה לא העיר מה שיטת הב"ח בזה, ומסתבר בעיני שהב"ח נקט כך גם באמצע שהרי לא מצאנו שהב"ח חלק בזה על הטור). בספר שמן הטוב, שנכתב בשנת ה'ש"מ לערך (למקובל האלוהי מחכמי רגוזא ר' שלמה אוהב, פרשת עקב, ד"ה ואכלת ושבעת, נדפס לראשונה רק בשנת ה'תי"ז עם חידושי 'זקן אהרן' לנכדו ר' אהרן הכהן מרגוזא) נכתב: "תמצא כתוב בסידורים הישנים בסדר מאה ברכות בברכת מעין שלש 'רחם ה' אלהינו עליה והעלנו לתוכה לאכול מפריה ולשבוע מטובה'..." [ומסתבר בעיני שאותם סידורים ישנים גרסו כן גם באמצע הברכה, אך אין זה מוכרח. יש לשים לב שמשמע מדבריו שבסידורים שנדפסו בימיו לא היה נוסח זה מופיע בסוף הברכה]. כך נראה מסוף מכתבו של הנצי"ב מואלאז'ין (מכסליו תרמ"ו, שנדפס בשיבת ציון ריש חלק ב', מהד' הר ברכה תש"ס עמ' 6), שם כתב "עד אשר נזכה לחזות בנעם הארץ, ולאכול מפריה ולשבוע מטובה ולשמור כל מצוות ה' התלויות בארץ, בשמחה בקדושה ובטהרה, במהרה בימינו אמן" (ונראה לעני"ד שדבריו הם ע"פ ביאור הבית יוסף, ולא כביאור הב"ח).

פרק טו: קדימה בפירות ארץ ישראל ובפירות שביעית,

והאם יש בהם קדושה (מקוצר) *

שאלה:

- א. אדם העומד לאכול כמה פירות, ואחד מהם הוא פרי מא"י, האם יש לפרי זה קדימה לברך דווקא עליו את ברכת 'העץ'? במידה ויש לו קדימה - האם היא קודמת אף לפרי שהוא מז' המינים או לפרי שלם וכו'? האם יש קדימה לפרי שיש בו קדושת שביעית?
- ב. האם יש קדושה בפירות ארץ ישראל ובפירות שביעית?

תשובה:

א. **מבוא:** מפאת קוצר היריעה נסתפק כאן בתמצית הסברות והדעות בענין, והדברים בשלימותם יובאו במאמר ארוך שחיברנו בנושא זה, שפורסם בס"ד במקום אחר¹.

כאשר מברכים על מאכלים שברכתם שווה יש להקדים ולברך על המאכל החשוב יותר, לפי הסדר הבא: ז' המינים, שלם, חביב, נקי, גדול. כל הקודם ברשימה זו קודם לברכה [הקדימה נוגעת רק לפרי שעליו מברכים, אולם אחרי שכבר בירכו על הפרי הראשון ואכלו ממנו מעט, מעתה אין סדר לאכילת שאר הפירות].

לדוגמא: אדם העומד לברך 'העץ', ולפניו מונחים כמה פירות, עליו לברך על הפרי שהוא מז' המינים [ואם יש כמה – יברך על הפרי שקרוב יותר לתיבת "ארץ"], ואם כל הפירות אינם מז' המינים – יברך על הפרי השלם, ואם יש כמה פירות שלמים, או שכל הפירות חצויים – יברך על הפרי שחביב עליו. אם הפירות שווים בחביבותם – יברך על הפרי ה'נקי' [- יפה וטרי] יותר, ואם הפירות שווים באיכותם - יברך על הפרי הגדול יותר².

השאלה בה נעסוק כעת היא: האם יש משמעות בדיני הקדימה לכך שאחד הפירות גדל בא"י?

ב. **הסברים שאין קדימה לפירות א"י:** בראשונים ובאחרונים לא נזכרת קדימה לפירות א"י. נראה שזו הסיבה המרכזית לכך שרוב הפוסקים בזמננו נקטו שאין קדימה לפרי מא"י³. היה מקום לדחות

* נדפס בשינויים קלים בקובץ 'אמונת עתיד' גליון 142 עמ' 64.

¹ במאמר המורחב [שארון פי עשר מתשובתי זו] הובאו כל המקורות והסברות בפירוט רב, וכמעט כל משפט בתשובתי כאן הורחב שם מאוד. המאמר המורחב הובא לעיל פרקים יג-יד.

² קדימת מין שבעה על חביב מובאת בשו"ע ריא, א (וכ"כ משנ"ב יג, בא"ח מטות ב, וחזו"ע ברכות עמ' עד"ר). קדימת שלם מחביב מובאת במשנ"ב ריא סק"ד. מעלת 'נקי' ואחריו 'גדול' מובאת לגבי מיני מזונות (בשו"ע קסח, ב, וכן קסח, ד, ובמשנ"ב סק"ו וכן ס"ק טו), ורבים כתבו שגם בשאר המאכלים יש מעלת 'נקי' ו'גדול' (לדוגמא, הלכה ברורה לרב דוד יוסף ס"י ריא, שעה"צ ג). במאמר הארוך הרחבנו בכל דיני הקדימה, ובכלל זה בשאלה האם שתי מעלות נמוכות יכולות לגבור על מעלה אחת שקודמת להן.

³ הגרצמ"ח עוזיאל זצ"ל (משפטי עוזיאל או"ח סו"ס כד); הגר"א וייס (מנחת אשר, שביעית תניינא, מהד' תשע"ה ס"י נו); הרב יהודה הלוי עמיחי (אמונת עתיד, גליון 106, עמ' 45); כנראה כך דעת הגר"ד ליאור (אמונת עתיד, גליון 106, עמ' 48); לענ"ד כנראה כך דעת רוב חכמי ישראל שחיברו ספרים מקיפים על הלכות ברכות ולא הזכירו כלום בזה, ונראה לענ"ד שכך דעת רוב החכמים שדנו בענין העדפת אתרוגי א"י ובמעלתם, שהרי הם הזכירו רק את מעלת יוחי אחיך עמך ומעלת חיזוק יושבי א"י וכן הלאה, ולא הזכירו שיש להם קדימה (ראה לדוגמא בדברי הרבנים שהובאו ב'פרי עץ הדר

ולומר שקדימה זו לא נזכרה בקדמונים משום שבדורות הקדומים לא היה מצוי בחו"ל פרי מא"י. אולם, טענה זו קשה, שהרי בכמה מקומות מצאנו דיונים הלכתיים על פירות א"י הנמצאים בחו"ל וכדו"4. בסעיפים הבאים ננסה להסביר מדוע רוב הפוסקים לא נתנו קדימה לפירות א"י.

ג. הוכחה מדין שבעת המינים: יש שכתבו שמצאנו קדימה לפירות ז' המינים שהשתבחה בהם א"י, ואם כן יש ללמוד מכאן שיש קדימות לפירות שגדלו בא"י⁵.
דחיה: התורה לא שיבחה את ז' המינים בזה שהם גדלים בא"י, אלא להיפך: התורה שיבחה את א"י בזה שגדלים בה ז' המינים שהם מינים משובחים ביותר מצד עצמם⁶. לפי"ז מובן בפשיטות מדוע יש דין קדימה לז' המינים אף אם הם גדלו בחו"ל.
זאת ועוד, גם אם נאמר שהסיבה להקדמת ז' המינים היא בגלל מעלת א"י [ולא בגלל חשיבותם העצמית כפי שהבאנו לעיל], מ"מ אין מזה ראייה לנידון דידן, שהרי יתכן לומר שנותנים קדימה רק לימין פרי שיש בו שבח א"י, כגון למין התמר או למין הרימון, אך אין לתת קדימות לפרי מסוים שגדל בא"י, דהיינו לתפוז מסוים [משום שלא ניכר בו שום שינוי לעומת התפוז האחר שגדל בחו"ל, ומעוד טעמים]⁷.

ד. קדושה בפירות א"י: בפירות א"י יש מעלות רוחניות, וכמפורסם בשם הב"ח⁸ שיש קדושה בפירות א"י. מדוע אם כן לא יקדמו הפירות? נציין שלשה טעמים לכך:

1- נראה שקדושת פירות א"י הנזכרת בדברי הב"ח⁹ היא ענין פנימי, השייך יותר לתורת הנסתר, בה עסק רבות רבנו הב"ח¹⁰, אך בענייני הלכה לא נותנים מקום לענין טמיר זה. יש להוסיף שאף הב"ח רק הסביר את הגרסא "ונאכל מפריה" שהייתה קיימת לפניו, אך הוא לא חידש לגרוס "ונאכל מפריה" ע"פ דבריו העמוקים, וק"ו שהב"ח לא חידש הלכה על פי דבריו.

– קובץ מכתבים' שנדפס בקראקוב תר"ס ע"י שלמה מרכוס. במאמר הארוך סיכמנו את דברי כל החכמים שהתייחסו להקדמת אתרוגי א"י, וביארו מה הטעמים להקדמתם.

⁴ משנה חלה ב, א; רמב"ם תרומות א, כב; שו"ע יו"ד שלא, יב; רשב"א ברכות מד, ע"א; ר' יונה שם; שו"ע או"ח רח, י; ובעוד מקומות.

⁵ בעל היש"א ברכה (מעשה אי"ש, סי' ד), והרמ"מ לנדא מצ'נוב (בקונטרסו 'פרי הארץ' הנספח לסוף ספר 'ויעש אברהם' של סבו הר"א מצ'נוב).

⁶ כך העיר הג"ר אשר וייס (שם), ונראה שלכך גם כוונת הגרי"ח זונפלד (תורת חיים, חלק התשובות, מהד' תשס"ה, סי' נ), וכך פירשו רבים (ראב"ע רשב"ם ר' בחיי, ועוד מפרשים לדברים ח, ח, וכן רש"י ברכות מא, ע"א, ד"ה ופליגא, ועוד ראשונים ואחרונים).

⁷ ע"פ הגרי"א וייס (שם). אע"פ כי מובא בשם הרב רוגוזניצקי שפרי מא"י שווה במעלתו למעלת פרי גדול, ע"פ דברי חז"ל (ספרי דברים ו, ועוד) שהביאו שלמרות שנהר פרת הוא קטן, מ"מ מכיון שהוא מקיף את א"י לכן הוא נקרא "גדול" (חישוקי חמד בכורות מו ע"א, בשם רבי אריה לייב רוגוזניצקי). בדברי הרב וייס יש תשובה גם על סברתו של הרב רוגוזניצקי.

⁸ או"ח סי' רח, ח.

⁹ בעוד אחרונים הובאו מעלות רוחניות שיש לפירות א"י (חסד לאברהם לר"א אזולאי, מעין ג, נהר כא, חת"ס בחידושי לחולין קמב ע"א, ועוד רבים, כנזכר במאמר הארוך).

¹⁰ הב"ח חיבר ספר בחוכמת הנסתר (ביאורים לפרדס רימונים לרמ"ק). גם בספריו בנגלה ביאר לעיתים ע"פ חכמת הנסתר (כגון בחידושי הב"ח שבת קיט ע"א ד"ה משוי, וכן גם בביאוריו על הטור או"ח קסז, ד, אות ה ד"ה ויתן).

2- לפי דברי הבי"ח אין כל הזמנים שווים, ואם ח"ו ישראל מטמאים את הארץ הרי אז נמשכת הטומאה גם בפירותיה, וכע"ז כתבו חכמים נוספים, ויש חכמים שכתבו שגם כאשר יש קדושה בפירות מ"מ אם אדם אוכל מהפירות לשם הנאה גשמית גרידא הרי אז אכילת הפירות אינה מרוממת אותו אלא להיפך.

מעתה, יש מקום לומר שאין להקדים את פירות א"י כל עוד לא זכינו לגאולה שלימה, שהרי עדיין לא ברור האם כבר יש בהם קדושה ומעלה. כע"ז יש לדון: האם כאשר בעל המטע שמגדל את הפירות הוא אפיקורס או גוי שונא ישראל – האם גם אז תהיה קדושה בפירות?! אם הפירות גודלו ח"ו באיסור של חילול שבת והשמיטה וכדו' – האם גם אז תהיה קדושה בפירות?!¹¹.

זאת ועוד, מכיון שקדושת הפירות אינה קיימת תמיד, אם כן מסתבר שאין לפירות דין קדימה אפילו בתקופות בהן יש בהם קדושה, שהרי בדרי"כ לא קובעים הלכה שאינה שווה בכל זמן.

3- נראה שדברי הבי"ח אינם מוסכמים: כמה ראשונים ואחרונים נקטו שלא לומר "ונאכל מפריה" בסיום ברכת מעין שלש, משום שלא ראוי לבקש לעלות לא"י כדי לאכול מפירותיה. הבי"ח חלק עליהם וכתב שיש הבנה בגרסא זו, שהרי יש קדושה בפירות א"י. נראה שרבים חלקו עליו, שהרי מדברי הסמ"ג, הסמ"ק, הרקנאטי, הלבוש [וכנראה גם הטור], עולה בפשטות שאין קדושה בפירות, וכך נראה גם מדברי הבית יוסף הפרישה והיעב"ץ ועוד חכמים, וכך עולה לענ"ד גם מדברי ר"י אבן שועיב, המגלה עמוקות, הגר"א, ועוד¹². יש לשים לב לכך שלמעלה מ-25 ראשונים אינם גורסים את המילים "ונאכל מפריה"¹³, וגם רבים מהאחרונים נקטו שלא לומר תיבות אלו [כגון המג"א, הלבוש, הגר"א, ערוה"ש, ושער הציון¹⁴], וכן המנהג בימינו אצל יוצאי ספרד¹⁵, וכן נהגו בעבר חלק מיוצאי אשכנז¹⁶. חיזוק לדעת החולקים על הבי"ח יש להביא מן העובדה שלא מצאנו מקור קדום שיאמר שיש לפירות ארץ ישראל מעלה **רוחנית** [והמקורות לכך הם רק מתקופת הבי"ח והלאה], וזאת למרות שמקורות קדומים רבים עוסקים בשבח א"י [הן מבחינה גשמית והן מבחינה רוחנית] ובשבח **הגשמי** של פירותיה¹⁷.

¹¹ עוד נעיר: כאשר ישראל מטמאים את הארץ ח"ו, וממילא פירותיה טמאים, כדברי הבי"ח, האם אז אין אויר א"י מחכים ולא כדאי לשבת בארץ?! לא נראה לומר כך. מעתה, נראה שיש להבין את דברי הבי"ח ביתר עומק, ובכל מקרה קשה לגזור מדבריו הלכות למעשה.

¹² סמ"ג מצוה כז; סמ"ק (מצוה קמח, ויש מהדורות שהוא בסימן קנא); כלבו (ריש סי' פז, מהד' הרב דוד אברהם ח"ה עמ' תקמד); ריקנאטי (סי' עח); טור (סי' רח) ובי"י (על הטור שם) ופרישה (שם) ולבוש (רח, י). כך נראה גם מדרשות ר"י אבן שועיב (פרשת ואתחנן), מגלה עמוקות (ריש אופן ט, וכע"ז שם אופן נט), מעשה רב (אות עו), ועוד.

¹³ ראבי"ה (סי' קכא), ראב"ן (ברכות סי' קצ), ספר הבתים (הלי ברכות שער תשיעי ס"א), אור זרוע (הלי סעודה סי' קפא), פסקי הרי"ד (ברכות מד ע"א), הרוקח (סי' שמא), ועוד רבים. במאמר המורחב סקרנו את כל הגרסאות בראשונים ובאחרונים, בנוגע לאמירת 'לאכול מפריה' באמצע הברכה, ולאמירת 'ונאכל מפריה' בסיומה.

¹⁴ מג"א (רח, סי' טז), לבוש (רח, י), ערוה"ש (רח, א), הגר"א (מעשה רב אות עו), שער הציון (רח, אות נא), ועוד רבים. ¹⁵ כך הוא בסידורים: איש מצליח, רינת ישראל עדות המזרח, קול אליהו לגר"מ אליהו, כוונת הלב עדות המזרח, עוד יוסף חי, ועוד רבים.

¹⁶ כך הוא בכמה סידורים אשכנזיים קדומים (כגון 'סדור מברכה כמנהג ק"ק אשכנזים', ונציה שפי"ג), וראה בהערה שבסידור איזור אליהו שכתבו שכך גרסו רוב הסידורים האשכנזים הישנים.

¹⁷ במאמר הארוך הרחבנו להראות שמכלל שבח א"י הוא שפירותיה משובחים בגודלם ובטעמם וכדו', כפי שמובא הרבה בחז"ל, והבן איש חי כתב (תורה לשמה סי' תיח) שמי שטורח לאכול מהפירות המשובחים שבה משום חיבת הארץ

נראה לבאר שאע"פ שמצד האמת יש קדושה בפירות א"י, כפי שכתב הב"ח, מ"מ החולקים עליו סוברים שאין קדושה זו מורגשת דיה כדי שנוכל לומר שמצידנו יש בהם קדושה.

ה. קדימה מדין "כיון שנתקיימה בהם מצוה אחת":

כלל נקוט בידינו בכמה מקומות "כיון שנעשתה בו מצוה אחת תיעשה בו מצוה אחרת". משום כך ראוי לעשות 'לחם משנה' בשבת על פת שעליה נעשה העירוב¹⁸. לפי"ז, מכיון שבפירות א"י נתקיימו המצוות התלויות בארץ, כגון תרומות ומעשרות, לכן ראוי לעשות בהם מצוה אחרת ולברך עליהם יהעץ¹⁹.

דחיה: אינה דומה מצוות תרומות ומעשרות למצוות עירוב, משום שכאשר עושים עירוב הרי המצווה נעשית בפת עצמה, אולם בתרומות ומעשרות המצווה נעשית בחלק התרומה שהופרש, אך שאר החלקים שנתרו רק הותרו ע"י ההפרשה והמצווה לא נעשתה בהם עצמם. שו"ר שכך אכן נקטו כמה חכמים (ואחרים נחלקו עליהם בזה)²⁰. בזה יובן מדוע לא אומרים שלעירוב תבשילין יש להקדים לחם שהופרשה ממנו חלה, או בשר מבהמה שנמנתה כדי להפריש מעשר בהמה.

היה מקום לדחות מצד נוסף, ולחלק בין לחם משנה לבין ברכת 'העץ': כשעושים לחם משנה משתמשים בחלה עצמה לשם קיום המצווה, אולם כשמברכים 'העץ' אין המצווה נעשית בפרי עצמו אלא המצווה היא בדיבור והפרי אינו אלא החפץ שבגללו האדם מחויב לברך. אולם, מדברי ספר העתים²¹ נראה שכלל זה קיים גם לגבי ברכת 'העץ', ודלא כסברא שהצענו כאן. במאמר הארוך ביררנו עוד את גדרי הכלל "תיעשה בו מצוה אחרת", והבאנו את כל המקומות בהם נאמר כלל זה.

שבלבבו - קדוש יאמר לו. אולם, עדיין יש לדון האם יש לפירות מעלה רוחנית. אורה של א"י מחכים (ב"ב קנח ע"ב), והמהלך בא"י מובטח לו שהוא בן עוה"ב, ואפילו שפחה כנענית, והדר בה שרוי בלא עוון (כתובות קיא, ע"א), וכע"ז מובא הרבה במדרשים בראשונים ובאחרונים, ואם כן מסתבר שהארץ הקדושה משפיעה על הצומח ועל החי שבה, שהרי 'כוח הפועל בנפעל' [דהיינו שהכוח של מי שפועל ויוצר דבר מצוי בתוך הדבר הנפעל ונוצר ממנו]. אולם, הסברא הנ"ל של 'כוח הפועל הנפעל' אינה מוכרחת, שהרי לפי אותה סברא היה ראוי לומר שיש טומאה במנגינה שהלחין גוי אפיקורס ורשע, אך ברוב ככל הפוסקים מבואר לא כך. כע"ז היה ראוי לומר לפי אותה סברא שיש פגם בספרי רפואה שחוברו והודפסו ע"י גויים וכדו', אך בפוסקים נראה לא כך. מעתה נראה לומר ש"כוח הפועל בנפעל" [הנזכר בכמה ספרים, לגבי כמה עניינים] אינו דבר גלוי כל כך ולכן אין מתחשבים בו בענייני הלכה [ורק משום מידת חסידות וכדו' מתחשבים בזה]. בנוסף, נראה לומר שאין כל העניינים שווים, וככל שה'נפעל' רחוק יותר מה'פועל' כך יש פחות השפעה ביניהם, והקדושה (ולחידול הטומאה) משפיעה על הסובב אותה במיננים שונים, ומשום כך קדושת א"י שופעת על האויר והעפר שבה באופן גלוי יותר, אך יתכן שעל הצמחים היא שופעת פחות, עד כדי שאין לכך משמעות אצלנו. לפי הנ"ל יש מקום לדון האם יש קדושה בעפר א"י ואבניה, במלח ובמים שלה, שהם קרובים יחסית אל ה'פועל', והאם יש קדושה גם בפירות ובירקות שלה, והאם יש קדושה גם בבשר הבהמות שאכלו מעשביה ונשמו את אוירה, שהם רחוקים יותר מה'פועל'. ליקטנו את המקורות אודותיהם, וסיכמנו כי במקורות לא מצאתי שיש קדושה בירקות א"י, ובמלח שלה, וק"ו במים שבה ובבשר הבהמות שרועות בה. מצאתי מעט מקורות על מעלתם מבחינה גשמית, דהיינו מבחינת איכותם וגודלם וכדו', אך כמעט ולא מצאתי מקורות על מעלתם הרוחנית.

¹⁸ רמ"א או"ח שצד, ב, ורמ"א תרסד, ט, ועוד.

¹⁹ כך הציעו בשו"ת בצל החכמה ח"ג סי' סז-סח, הגר"א נבנצאל (הערות ביצחק יקרא על המשני"ב ריא, א), ועוד. מצאנו גם (ביומא לג ע"א, וזבחים פט ע"ב, ועוד) שיש קדימה לדבר שנעשות בו מצוות מרובות ואם כן גם מצד זה יש לכאורה קדימות לפירות א"י (וראה בדברי הרב אליעזר רבינוביץ בספרו כרם אליעזר שביעית סי' לג).

²⁰ ראה לדוגמא שו"ת דבר אליהו (לג"ר אליהו לרמן אב"ד טארלה, סי' יח, ד"ה 'ואבקש') שנקט כסברתנו, ולעומתו ראה בצל החכמה (שם) שסבר שכלל זה שייך אף בתרו"מ.

²¹ הלכות קידוש, סי' קנז.

דחיה נוספת: אף אם נאמר שיש קדימה לפירות א"י בגלל שנעשתה בהם מצוה אחת, מ"מ יתכן שהם קודמים רק לישלם, או אולי רק ל'חביב', או אולי הם בסוף רשימת הקדימויות?²²

ו. דין חביב בפירות א"י: אחת מהמעלות שזכורות בדיני קדימה בברכות היא מעלת 'חביב', דהיינו פרי שהאדם מחבב אותו בדרך כלל, בגלל טעמו וכדו'. הסברא הפשוטה נותנת שאדם שמחבב את פירות א"י יהיה לפירות אלו גדר 'חביב' אצל אותו אדם, ואכן כך כתבו כמה חכמים²³. יש מי שטען שחביבות רוחנית אין מתחשבין בה²⁴, אולם לענ"ד טענה זו מחודשת, ולא מצאתי לה ראייה. הגר"ש אלישיב סבר, כפי הנראה, שיש דין 'חביב' בדבר שחביבותו נובעת ממעלתו הרוחנית, שהרי מובא בשמו שאדם שקיבל פרי מה"שיריים" של האדמו"ר שלו, ולכן אותו פרי חביב עליו ביותר, יש בזה דין 'חביב'²⁵. מצאתי ראייה לזה גם מדברי הרב פנחס הלוי אב"ד ברודשיץ²⁶ ועוד חכמים, וכמה חכמים כתבו שיש מעלת 'חביב' לפרי שביעית²⁷.

ניתן להציע ראייה לשיטתם: מצאנו בהלכות קדימה בברכות שפת טהורה נקיה קודמת לפת טמאה נקיה, ואם הפת הטמאה נקיה והטהורה איננה נקיה – יקדים איזה שירצה, ומכך למדו הפוסקים למקרה דומה, שפת ישראל נקיה קודמת לפת נקיה שאפה נכרי במאפיה שלו, ואם פת הנכרי היא נקיה ופת הישראל איננה נקיה – יקדים איזה שירצה²⁸. הרי לנו שיש קדימות לפת טהורה ולפת יהודי, אע"פ שהמעלה שיש בהם היא מעלה רוחנית. יש אמנם לדון האם מעלת הפת טהורה/פת ישראל היא מדין 'חביב', ובמאמר הארוך הרחבנו בכך.

חביבות לכל אדם: נראה שיש שסברו שיש לפירות א"י מעלת 'חביב' אף אצל אדם שאינו מחבב אותם²⁹. שיטה זו היא שיטת יחיד, ונראה שהסיבה שרוב הפוסקים לא כתבו כן היא משום הקושי שיש בשיטה זו, שהרי במציאות יש לצערנו בני אדם רבים שיחבבו ויחשיבו יותר את הפרי מחו"ל מכל מיני סיבות, כגון טעמו, מרקמו, נדירותו, ולפיכך לא ניתן לומר ש"בטלה דעתם אצל כל אדם". אלו שמעדיפים את פירות א"י קדוש יאמר להם, אך אין זו הנהגה מחייבת לכל, והפוסקים לא קבעו להלכה קדימות לכולם ע"פ מידת חסידות זו. בנוסף, הרי בסדר קדימת המעלות בברכות הנהנין מעלת פרי 'חביב' קודם למעלת פרי 'נקי' (=יפה וטרי וכו'), והרי במציאות יש לצערנו בני אדם רבים שיעדיפו פרי יפה וטרי מחו"ל על פני פרי מא"י שאינו יפה וטרי.

ח. קדימה בסוף כל המעלות: כאמור לעיל, רוב הפוסקים נקטו שאין קדימה לפירות א"י, ויש ראייה חזקה לשיטתם. אולם, מכיון שפוסקים אלו יסכימו שאין שום הפסד להקדים את פירות א"י לאחר

²² כע"ז העיר הגר"א נבנצאל (שם), וכתב בשו"ת בצל החכמה (שם) שכלל זה אינו קודם לגדרי הקדימה האחרים כגון חביב או נקי, וכע"ז כתבו עוד חכמים.

²³ כך כתבו הגר"ח זוננפלד (שם), הרמ"מ לנדא מצינוב (שם), הגר"א שטרנבוך (תשובות והנהגות ח"א סי' קפח).

²⁴ הרב יהודה הלוי עמיחי, אמונת עתיד, גליון 106, עמ' 45.

²⁵ חישוקי חמד לרב זילברשטיין, על ברכות דף לט, ע"א.

²⁶ הובאו דבריו בקונטרס 'פרי עץ הדר' – קובץ מכתבים שנדפס ע"י שלמה מרכוס בקראקוב תר"ס.

²⁷ הגר"ד פוברסקי (יתד המאיר, גליון 160 אלול תשע"ה סי' קט עמ' 10), הגר"ש דבליצקי (בנתיבות ההלכה חלק מג, עמ' 324), ועוד.

²⁸ שו"ע קסח, ה, ועוד.

²⁹ כך נראה להסיק ע"פ דברי כה"ח ריא, סק"ז, ואולי כך גם דעת הגר"מ אליהו (בהערותיו לקיצושי"ע, פרק נו, הערה ד, וכע"ז מובא בשמו בסתימות בספר וזאת הברכה ריש פ"ג, אך השווה למובא בספרו מאמר מרדכי-מועדים, פרק סא לט"ו בשבט, סעיפים לב-מ).

כל שאר המעלות, דהיינו אחר מעלת 'גדול', לכן נראה שכדאי לנהוג כך, הן כדי לצאת ידי השיטה שנקטה שהם ראשונים בסדר המעלות וקודמים אף לז' המינים³⁰, והן כדי לצאת ידי שיטת הפוסקים שסברו שיש להם קדימה, והיא האחרונה בסדר הקדימויות³¹.

ט. הדין בפירות שביעית: רוב ככל הסברות שהבאנו, לכאן ולכאן, בנוגע להקדמת פירות א"י על פני פירות מחו"ל, נכונות גם לגבי הקדמת פירות שביעית, ואין צורך לפרטן שוב. מכל מקום, קיימים כמה הבדלים בין שני הנידונים, ונציין רק את ההבדל הבולט ביותר: לגבי פירות שביעית יש מחלוקת ידועה האם יש מצוה באכילתם³², ולדעת החזו"א ושאר החכמים שנקטו שאין בזה מצוה א"כ לדעתם ייתכן שגם אין בהם כל קדושה. ממילא, ייתכן לפי"ז לומר שיש קדימה לפירות א"י מפני קדושתם ומ"מ אין קדימה לפירות שמיטה על פני פרי מא"י מהשנה השישית, משום שאין בהם כל קדושה הנובעת מהשמיטה (יותר מהקדושה הקיימת בשאר פירות א"י). ניתן לחלק בין המקרים גם לאידך גיסא, דהיינו לומר שיייתכן לומר שלפרי מא"י אין קדימה, מפני שאין בו קדושה, ומ"מ לפרי שביעית יש מצוה באכילתו ויש בו קדושה וממילא יש לו קדימה.

כמה מחכמי דורנו נשאלו האם יש קדימה לפירות שביעית, ותשובותיהם נחלקות לכמה שיטות: יש מהם שכתבו שאין שום קדימה לפירות שביעית, בגלל שקדימה כזאת אינה נזכרת בפוסקים³³. יש שנקטו שפירות שביעית קודמים לכל המעלות, ואפילו לפרי מז' המינים שאין בו קדושת שביעית³⁴. יש שכתבו שלפירות שביעית יש מעלה של 'חביב', במידה ואותו אדם אכן מחבב אותם³⁵. יש שכתבו שיש בהם מעלה רק לדעת הנוקטים שיש מצוה באכילת פירות שביעית³⁶, ולשיטתם יש לדון האם מעלה זו נמצאת רק בסוף סדרי הקדימה.

י. מסקנות (לא הגעתי להוראה, ולכן אין לסמוך למעשה על דברי אלו, אלא לאחר התייעצות עם מורה הוראה):

- א. מעלת א"י גדולה מאוד, כפי שנאמר במקורות רבים מאוד. פירות א"י משובחים במראה שלהם וכו', כמובא בחז"ל, והאחרונים כתבו שיש להם גם מעלות רוחניות. העיקר להלכה הוא כשיטה שנקטה שאין לכך השלכה הלכתית, ואין לפירות אלו קדימה בברכות.
- ב. למרות זאת, מי שיש בפניו שני פירות ששוים בכל גדריהם, דהיינו ששניהם אינם ממין שבעה, והם שווים מצד שלימותם וחביבותם וטריותם וגודלם - טוב ויפה שיקדים לברך על

³⁰ כך הסתפק הגר"א נבנצאל (שם), ובעקבותיו כך כתב הרב איתן קופיאצקי (אמונד עתך, גליון 106, עמ' 44-40) שהביא שהגר"א אריאל כתב שהעושה כך אין מזניחין אותו, ומצאנו שכ"כ הגרמ"מ לנדא מציכנוב (שם), ובפשטות נראה שהסכים עמו בעל הנפש חיה (בהסכמתו על תשובת הרמ"מ לנדא, ולכאורה קצת צ"ע מדבריו בנפש חיה או"ח סימן ד', וקל ליישב).

³¹ בעל היש"א ברכה (שם), פסקי תשובות (ריא, ב), הליכות ברכות לרב אופיר מלכא (ריא, ח), וכך מסרו בשם שבט הלוי (כך כתב בשמו נכדו הרב מרדכי גלבר בספרו מלבושי מרדכי דיני קדימה בברכות, סי' ה ס"ק כב הערה לב), וכן עולה משו"ת בצל החכמה (שם), וייתכן שגם הם כוונתם רק שכדאי לעשות כך כדי לצאת ידי כולם.

³² לסיכום הדעות בענין זה ראה אמונת עתיך גליון 71 עמ' 10.

³³ הגר"א וייס (שם) ועוד, וכנראה גם הגר"ד ליאור (שם) ועוד, וכנראה כך סבר גם הגאון האדר"ת (הובאו דבריו בספר הר המור שביעית הוצאת מכון הרב פרנק ה'תשנ"ד עמ' מ"ט).

³⁴ הגר"א נבנצאל (שם), הרב קופיאצקי (שם), שהביא שכתב הגר"א אריאל שהעושה כן אין מזניחים אותו.

³⁵ הגר"ד פוברסקי ועוד, וכע"ז בגר"ש דבליצקי, הובאו דבריהם לעיל.

³⁶ הגר"א שלזינגר (שו"ת שואלין ודורשין ח"ח סי' פו, אות ב ואות ה) ועוד, וכן גם דעת הגר"י ליברמן (שו"ת משנת יוסף, ח"י"ג סי' שב אות ב) שנקט שאין מצוה באכילתם, וכן נקטו עוד חכמים.

הפרי מא"י, שהרי אינו מפסיד בזה מאומה, והוא רק מרוויח את השיטות שנקטו שיש קדימה לפירות א"י, וגם זוכה להדר בחיבת ארצנו הקדושה. לענ"ד יקדים את הפרי מא"י לפני הפירות שנמשלו להם ישראל, כגון אגוז ותפוח.

ג. אדם שידוע בעצמו שהוא רגיל בכל השנה להחשיב יותר את פירות הארץ הקדושה ולהעדיפם בקניותיו וכדו', יש שסברו שפירות א"י אינם נחשבים אצלו בגדר 'חביבי'³⁷, אך לענ"ד נראה יותר כדעה האחרת שנקטה שהדבר אכן נקרא 'חביבי' אצלו³⁸, ולכן אדם כזה יקדים את פירות א"י לפני אחר שהוא 'גדול' או 'נקי'.

אולם אדם כזה לא יקדים את הפרי מא"י לפני שהוא 'שלם' או לפני מז' המינים, שהרי להלכה נפסק שז' המינים קודמים ל'חביבי'³⁹ ואפילו 'שלם' קודם לחביב.

מ"מ, מי שמקדים את החביב לפני 'שלם' ולפני ז' המינים – אין למחות בידו, שהרי יכול לסמוך על הרממ"ח לנדא וסיעתו (שנקטו שפירות א"י קודמים לז' המינים), וביחוד יכול לצרף לזה את שיטת הרמב"ם⁴⁰ שנקט שחביב קודם לשבעת המינים, והיו מהאחרונים שכתבו שאין בזה הכרעה ושלכן מי שרוצה יכול לנהוג בזה כרמב"ם⁴¹.

ד. לדעת רוב הפוסקים גדר 'חביבי' הוא הפרי שחביב עליו בדרך כלל, ולא הפרי שחביב עליו כעת⁴².

לכן, מי שאינו רגיל בדרך כלל להחשיב יותר את פירות א"י כנ"ל, אולם ביום מסוים, כגון בט"ו בשבט, התעוררה בלבבו חיבת הארץ והוא מחשיב אז יותר את פירות א"י ורוצה להקדימם באותו היום, לא יקדים את הפרי מא"י שחביב עליו כעת לפני הפרי 'חביבי' עליו בדרך כלל, וק"ו שלא יקדימו לפני 'שלם' ולפני ז' המינים⁴³.

ומ"מ, מי שכן יחשיב את הפרי מא"י ל'חביבי' ויקדימו לפני הפרי שחביב עליו בדרי"כ - יש לו בהחלט על מי לסמוך [שהרי הרמב"ם ועוד חכמים⁴⁴ נקטו שגדר 'חביבי' הוא מה שחביב עליו כעת, וכמה אחרונים חשובים פסקו שאין הכרעה הלכתית כמי לפסוק בזה ושלכן הרוצה יכול לפסוק כרמב"ם⁴⁵, וכאן יש גם לצרף את השיטות⁴⁶ שנקטו שתמיד יש להקדים פרי שגדל בא"י].

³⁷ שהרי החביבות כאן אינה בימין הפרי, ובנוסף משום שזו חביבות רוחנית.

³⁸ כך נראה להכריע, הן מצד הסברא, והן משום שכך נקטו כנראה רוב החכמים.

³⁹ בה"ג, ר' יונה, תוס', ראב"ד, רשב"א, רי"ד, סמ"ג, מהר"ם, רא"ש, טור, ועוד ראשונים רבים, הובאו בהלכה ברורה לר"ד יוסף ס"י ריא חלק שער הציון ו, וכן פסקו משני"ב ס"ק יג ושעה"צ סק"ח, בא"ח מטות ב, כה"ח סק"ז, ועוד.

⁴⁰ הלי' ברכות ח, יג, וכן דעת רב האי, רי"ף, ר"ח, ראב"ה, ועוד ראשונים, הובאו בהלכה ברורה ריא חלק שער הציון ז.

⁴¹ ט"ז סק"א, מגן גבורים אלף המגן סק"ה, וכ"כ בסדר ברכת הנהנין לגר"ז י, ח, ובערוה"ש ט.

⁴² טור ס"י ריא, וכתב הבי"י שכן דעת ר' יונה והרא"ש, וכן משמע בשו"ע ריא, א, וכו' כתבו המשני"ב סק"י וס"ק יג וס"ק לה, כה"ח אות כח, הלכה ברורה ריא, ה, ועוד.

⁴³ יש קצת מקום להורות לו להקדים את פרי הארץ לפני מעלת 'נקי' או 'גדול', שהרי כמעט ולא מפורש בפוסקים הקדמונים שהקדימויות הללו קיימות גם בפירות, ובנוסף נצרף לזה את דעת הרמב"ם (ברכות ח, יג) ועוד פוסקים שסברו ש'חביבי' הוא מה שחביב עליו כעת, ובנוסף נצרף לזה את דעת כה"ח והרמ"מ לנדא שסברו שיש קדימה לפני מא"י.

⁴⁴ רמב"ם (שם), חינוך מצוה תל, פ"ח סק"ב.

⁴⁵ ט"ז סוף סק"א, מגן גבורים אלף המגן סק"ה, סדר ברכת הנהנין לגר"ז י, טו, ערוה"ש ט, משני"ב ס"ק יא שהעושה כן יש לו על מה לסמוך, פניני הלכה (ברכות ט, ט, הערה 9), אך בהליכות ברכות לרב אופיר מלכא (שם) כתב שבני ספרד אינם יכולים לפסוק כך שהרי לא כך משמע בשו"ע.

⁴⁶ שיטת כה"ח, וכן שיטת הרמ"מ לנדא וסיעתו.

מעתה, אם יקדים את הפרי מא"י אף לפני מעלת 'שלם' ואף לפני ז' המינים – אין למחות בידו (כמובא לעיל סוף ס"ק 3 שהט"ז כתב שניתן לפסוק כרמב"ם, ושניתן לצרף לזה את שיטת הרממ"ח לנדא).

ה. מי שפירות א"י אינם חביבים עליו בדרך כלל, וגם אינם חביבים עליו באותה העת, ומ"מ הוא חושב להקדימם לז' המינים משום ששמע שכך ההלכה וכדו', ראוי לסובבים אותו לתקנו וללמדו בנחת את הדינים שהובאו לעיל, ומ"מ אין למחות בו, שהרי סו"ס כך היא דעת כמה חכמים בודדים⁴⁷, והאמת והשלום אהבו.

ו. קדימת פירות שביעית: נראה שכל הדינים הנ"ל נכונים גם לגבי הקדמת פירות שביעית. דהיינו, טוב להקדימם, אולם רק לאחר העדיפות של פרי שלם וחביב ונקי וגדול [ומ"מ נראה שיקדים אותם לפני אגוז ותפוח וכו' שנמשלו להם ישראל]. אם הוא רגיל לחבב את הפרי של השביעית אז יש לפרי דין 'חביב', ולכן הוא קודם לפרי גדול ונקי [אך אינו קודם ל'שלם' ולפרי מז' המינים], ומ"מ במקרה כזה אם יקדים את פרי השביעית לפני 'שלם' ולפני ז' המינים – אין למחות בידו. [וכן הלאה, ככל המסקנות שהובאו לעיל].

⁴⁷ הרמ"מ לנדא (וכנראה הסכים עמו הנפש חיה), והסתפק בזה הגר"א נבנצאל.

חלק רביעי:

ליקוטים וציונים על ט"ו בשבט

הקדמה לחלק הרביעי:

ארבעת הפרקים הבאים כוללים ארבעה ערכים שהועתקו מספרנו (כתב יד) 'אוצר הידיעות אשי ישראל': ערך 'ט"ו בשבט באגדה', ערך 'ט"ו בשבט בהלכה', ערך 'ארץ ישראל', וערך 'צמחים'.

ספר 'אוצר הידיעות' הוא לקט ידיעות ציונים והערות, שרשמתי במשך השנים עבור עצמי. כאשר למדתי גמ' וכדו' סימנתי לעצמי דברים מעניינים שראיתי, בלי לבדוק אותם. מטבע הדברים הליקוט אינו עקבי, ואינו מקיף, ויש בתוכו שברי רעיונות, ציונים שכבר נכללו בספרים אחרים שלי, ודברים שאין בהם חידוש.

במהדורה קמא (=מהדו"ק) של ספר אוצר הידיעות יש גם ציונים לא מדויקים, אולם כעת, לפני הדפסת ספר זה, עשיתי מהדורה בתרא (=מהדו"ב) לארבעת הערכים המובאים כאן, ובמהדורה זו הוגהו רוב ככל המקורות (לצד האות המסמנת את הסעיף, מופיעה בתוך סוגריים מרובעות ספרה, המציינת את המספור הישן שהיה במהדורה קמא. אין צורך להתייחס לכך).

בתוך הדברים יש הפניות לספרים אחרים שחיברתי [כגון לסדרת אשי ישראל על התורה והש"ס, או לספר 'שני הדובים ורשב"י']. כולם לא נדפסו.

פרק טז: אוצר הידיעות ערך ט"ו בשבט באגדה

חלק א: ערכים קשורים בתוך ספרנו אוצר הידיעות: ערך ארץ ישראל, ערך ברכות, ערך צמחים.

חלק ב: ספרים ומאמרים מומלצים:

1. הרש"י ז"ל בספרו 'המועדים בהלכה' סקר באופן מקיף ובהיר, כדרכו, את הלכות היום.
2. אברהם יערי במאמרו היסודי (מחנים, גליון מב) סקר מבחינה היסטורית את מנהגי היום והשתלשלותם, ודבריו הועתקו בכמה ספרים (חלקם לא הביאו דבר בשם אומרם).
3. במאמרו של ר' בצלאל לנדוי (מחנים, גליון מב), נסקרו מנהגי החסידים ביום זה, ודבריו הובאו בכמה ספרים (בדרי"כ שלא בשם אומרם).
4. בספר 'תהילה לדוד' (ספר זכרון לרב דוד סויסא בעריכת הרב דוד מנדלבוים, עמ' צו-שצז, מהדורה קודמת נקראת 'ברכת דוד' תשס"ב) יש ליקוט נרחב מאוד על ענייני היום בהלכה ובאגדה, מקורותיו וכו' (הובאו שם, בין היתר, דברי הרב ז"ל, ודברי החוקר יערי ור"ב לנדוי, עם הוספות רבות). יש שם גם הרבה על הקשר בין האדם לאילן, ומדרשי חז"ל וכדו' על כל מיני סוגים של פירות וצמחים, ופיוטים ליום זה, וקונטרס פרי עץ הדר, וליקוט רחב של ד"ת ומאמרים מגדולי החסידות, כולל אדמורי"י ימינו, מצוטטים במלואם, ועוד ועוד.
5. ב'אוצר ט"ו בשבט שירת הים פרשת המן, בהלכה ובאגדה' (לרב שמעון גוטמן, יצא לאור מחדש ע"י מכון אורות קדם ה'תשפ"ד) יש ליקוט נרחב מאוד של כל העניינים והמקורות הנ"ל, עם תוספות רבות ויפות, בסדר נעים וברור.
6. בספרנו 'אשי ישראל ט"ו בשבט' (תשפ"ה) סיכמתי בקצרה את דברי הרב ז"ל, הבאתי את דברי יערי עם תוספות ותיקונים, ביררתי באריכות ובדייקנות את השתלשלות מנהגי היום, והתחדשו שם כמה וכמה דברים. כמו"כ יש שם בירורים הלכתיים בנושא פירות א"י - האם יש להם דיני קדימה בברכות, האם יש בהם קדושה, והאם יש נפק"מ הלכתי ליקדושתם, ועוד ועוד.
7. ספר 'ט"וב הארץ' (המורחב, מהד' שלישית תשפ"ד) לרב נתנאל יוסיפון, ובו עיסוק נרחב בענייני הרוחני של ט"ו בשבט, בדרכו של מרן הראי"ה קוק זצ"ל, תוך התמקדות בקדושתה ומעלתה של ארץ ישראל ופירותיה. בספר מובאים מדרשים ורעיונות על שבעת המינים, סיפורים על שבח פירות א"י, וכדו'. הספר נדפס באופן נאה ומהודר, שמתאים לשימוש תוך כדי עריכת סדר ט"ו בשבט.
8. יש עוד ספרים יפים בנושא, כגון: פרדס אליעזר ט"ו בשבט (מכון דמשק אליעזר, מהד' שניה תשס"ד); אכילה בשירה' לרב ראובן שוורץ שהעמיק חקר בדיני ט"ו בשבט, וקונטרס 'פירות הילולים' (מהד' ה'תשע"ח).

חלק ג: רעיונות מקורות וציונים:

[אותיות א-יג: ט"ו בשבט בתוך סדרי המועדות וסדר השנה * אותיות יד-כב: עניינו של יום * אות כג: ארץ ישראל וט"ו בשבט * אותיות כד-כה: דעת בית שמאי * אותיות כו-כז: קשרים לפרשת בשלח * אות כח: אכילת פירות בטי"ו בשבט * אות כט: רעיונות שקראתי * אותיות ל-לט: ליקוטים בנושא]

סעיף ראשון - רעיונות שהתחדשו

ט"ו בשבט בתוך סדרי המועדות וסדר השנה

- א. [34] **ט"ו בשבט בחורף:** בחשכת החורף אין חגים מהתורה, ורק חז"ל מאירים ע"י תושב"ע את החורף, ולכן החגים בחורף הם מדרבנן (עיין בספרנו אוצר הידיעות ערך חנוכה וערך פורים), וכע"ז ט"ו בשבט שהוא מדרבנן והחגיגות שבו היא מנהג ישראל.
- ב. [77] **החורף והקיץ:** נראה לומר ששני חלקי השנה הם תמונת ראי: ניסן, לשון 'נס', הוא בלי זכויות (ויצאו ממצרים בנס, ואע"פ שהיו במ"ט שערי טומאה, וכו', כידוע), וסיום חצי שנה זו בטי"ו באב שעניינו אכן הסגולה [ולכן האות הטי"ו באלף בית היא סמ"ך, בעיגול, ולכן עושים מחולות בעיגול, שזה סוד העיגולים ולא היושר], ולכן עניינו אחדות ישראל [בלי הבדלה בין צדיק לרשע], ולשון [חודש] 'אבי היינו אהבה של אב לבניו שאינה תלויה בדבר [בהיפך מאדון ועבד] (ותחילתו בחודש 'אביבי' שהוא 'אב קטן', כך לזיכרוני שמעתי פעם מהרב שרק). ט"ו באב הוא ארבעים יום קודם יצירת הולד, שהרי העולם נברא בכ"ה אלול, דהיינו שכוח זה [של החסד והסגולה] נותן כוח לעולם להיברא במידת הדין [רק בזכות האהבה העצמית שיש לקב"ה כלפי העולם, שמתבטאת בחודשי ניסן-אב]. בתשרי מתחילה חצי השנה ההפוכה, בה מתקנים את העולם ע"י מעשינו, ע"י תיקון האדם, מצוות, ויש ממילא הבדל והדרגה בין צדיק לרשע וכו', וזה עבודת תשרי לתקן את מעשינו [כעניינם של הימים הנוראים], וזו עבודת החורף של "יגעת ומצאת" ורק מי שזורע בחורף ומשקה יקצור אח"כ. הסיום של חצי שנה זו הוא בטי"ו בשבט (אולי לשון 'שבט' ומקל, שמזרז את האדם להתקדם, ונותן מכות למי שחוטא) (ולכן העיקר אז ה'אילן' שיש בו הרבה היררכיה - שורש, גזע, ענף, ענפונים, עלים, פירות), ואז בסיום החורף מתחילים כבר לראות את התוצאות של העמל של החורף, ולכן יש כבר קצת התחלה של הפריחה, וזה הכנה לאביב [ארבעים יום קודם יצירת הוולד בכ"ה אדר, בו נברא העולם] (וראה בספרנו אוצר הידיעות ערך 'תשרי וניסן' על היחס בין שני החודשים הללו, והשווה גם להלן אות ג' שם פסענו בכיוון הפוך – שהחורף הוא אתערותא דלעילא). [עוד על ט"ו בשבט והחורף ראה להלן אות כ"ט שם הבאנו מהלך של הרב שרקי שמשבט מתחיל מערכת חגים של קידוש הארץ, עיי"ש].
- ג. [51] **החורף וט"ו בשבט:** 'אילן' בגימטריה 91, כמניין צירוף שם הוי"ה ואדנות – כך מובא בחמדת ימים בשם האר"י הק', וכתב שלכן אמרו "ראש השנה לאילן" ולא 'לאילנות', למרות ששאר הדברים במשנה הם בלשון רבים "למלכים... לרגלים... לשמיטין... ליובלות", ורמז בזה לאילן החיים (ובמק"א הבאנו מה'מקור חיים' לר"ח הכהן תלמיד מהרח"ו שכתב להיפך ודייק מזה שכתוב ר"ה לאילנות ולא לאילן, אך הערנו שכנראה הוא טעות הדפוס). לענ"ד יש לקשר זאת לכך שהחורף הוא זמן של אתערותא דלעילא [ושפע

הגשם יורד משמים, בהשגחה, וכו'], ובאביב ובקיץ אנו פועלים ועושים באתערותא דלתתא. אנו עושים 'תוספת קיץ' [בדומה ל'תוספת שבת'] וכבר מוסיפים חג קצת לפני האביב [למרות שכל החגים הם באביב ובקיץ] [וגם מוסיפים פורים] כי אנו צופים שבאופן פנימי כבר השרף עולה, ואע"פ שעוד לא יצאה תקופת טבת הקרה והקשה, מ"מ כבר האביב מתרחש בעומק הגזע. (וכמו שיש 'תוספת שבת' שבה אנו מוסיפים באתערותא דלתתא על השבת שהיא 'קביעא וקיימא', כך גם כאן). וזה צירוף הוי"ה שמצידו יתברך, ל'אדנו"ת' שהוא מצידנו. וראה מה שהבאנו בזה להלן אות ל"ד. ואכן החורף ענינו תושב"כ מלמעלה, והאביב ענינו תושב"ע מלמטה, ובא' שבט כבר משה החל לבאר את התורה [ביאור ענינו הורדה אל הבנת בני האדם, לפי שפתם, שזה ענין תושב"ע]. כלומר יש כאן 'תוספת תושב"ע' עוד לפני האביב.

ד. [1] **ט"ו בשבט ראש השנה וניסן:** לפי ר' יהושע בא' ניסן נברא העולם (גמ' ר"ה ח ע"א), דהיינו אדה"ר, וא"כ היום הראשון לבריאה הוא בכ"ה אדר, וט"ו בשבט הוא 40 יום קודם לכך, 40 יום קודם יצירת הוולד (קדושת לוי - ליקוטים). נוסף שמ"כ האדם עץ השדה" היו שלמדו על הקשר בין האדם לבין העץ (ראה באוצר הידיעות ערך צמחים, להלן פרק יט, אות א, שם הבאנו את הדעות האם הפסוק מדמה בין האדם לצמחים או לא), ולפי הנ"ל יש קשר בין ראש השנה של האדם לראש השנה של העצים (להלן אות ה' ואות ל"ה נזכר עוד קשר לר"ה).

ה. [49] **ט"ו בשבט וסוכות:** בט"ו בשבט יצאו רוב גשמי שנה (גמ' ר"ה), הרי שבט"ו בשבט יודעים כיצד נגזר עלינו הדין של המים שהיה בחג הסוכות. כבר הבאנו בספרנו אוצר הידיעות לסוכות שהושענא רבא הוא יום החותם של האדם, והיו שהתבוננו אז בצל של האדם כדי לראות האם יחיה [כרמב"ן על יסר צלם מעליהם], והוא גם יום הדין על המים כמובא בהושענות. הרי שיש קשר בין דינו של האדם ובין הדין של יעץ השדה' שזקוק למים כדי לגדול. כנלענ"ד. ולפי"ז מבואר מש"כ בעל חידושי הרי"מ (בספר הזכות) שט"ו בשבט הוא תחילת התגלות השפע הנובע מר"ה, וראיתי שיש מי שאמר שט"ו בשבט הוא גם סיום אחרון של חתימת ימי הדין (עבודת יהודה לרב יהודה ליכטנשטיין זצ"ל, תשע"א עמ' רלז, ובכמה ספרים הביאו כע"ז ע"פ ספר בך יבורך ישראל לרבי לוי יצחק מאוז'יראן שכתב שיעד ט"ו בשבט הם ימי הדין"). לפי הפשט אכן ט"ו בשבט הוא סיום החורף שמתחיל בימי הדין, שהרי ט"ו בשבט הוא תחילת הפריחה והלבלוב של האביב והקיץ. וראה עוד להלן אות ו', ולהלן אות ל"ה.

ו. [56] **ט"ו בשבט והאתרוג:** בבני יששכר מביא להתפלל בט"ו בשבט על אתרוג, וכע"ז יש את תפילת בעל הבא"ח. ולענ"ד הוא לפי מש"כ לעיל אות ה' שיש קשר בין סוכות לט"ו בשבט. עוד יש לציין שבכל הפירות דינם תלוי לפי חנטתם, שאם חנטו לפני ט"ו בשבט הם שייכים לשנה הקודמת, אך באתרוג הדין הוא לפי לקיטתו [ולפי החזו"א כך יש לחשוש בכל פירות ההדר]. ויש לענ"ד להוסיף שמצאנו שבגמ' ר"ה אמרו שבט"ו בשבט כבר יצאו "רוב גשמי שנה", ולענ"ד יש אולי בזה רמז למה שמובא בגמ' (קידושין ג ע"א, ור"ה יד ע"א) שהסיבה שבאתרוג הולכים לפי לקיטתו ולא לפי חנטתו היא מפני שדרכו לגדול על 'כל מים' (כמו ירק, רש"י מסביר שיכל מים פירושו שהוא זקוק להשקיה בנוסף למי הגשמים) בניגוד לגורן ויקב שגדלים על 'רוב מים' (=על מי גשמים) ולכן הולכים לפי הזמן שבו צמחו שליש גידולם [וחנטו]. עוד יש להעיר לדברי מהר"ם חאגיז שבספר ברכת אליהו (הובא באשי ישראל ט"ו בשבט, פרק ב, סעיף 17) שיש פירות כנגד כל אחד משלשת העולמות, וריח האתרוג הוא כנגד האצילות.

ז. [24] **ט"ו בשבט האתרוג וחטא אדה"ר**: ר' צדוק (פרי צדיק, ט"ו בשבט, אות ג) כתב שבשבט הוא זמן לתקן האכילה שתהיה כאכילת אדה"ר קודם החטא, וזה הטעם למנהג ישראל לטעום מכמה מיני פירות בט"ו בשבט (וראה ב'אשי ישראל ט"ו בשבט' פרק ד, 1, הערה 116, שם אספנו מקורות בשאלה האם יש ענין לאכול דווקא מכל סוגי הפירות, או שמא די לאכול מעט פירות). כללם של דברים שבחודש שבט הוא תיקון האכילה "וזוכים שיהיה האכילה מסטרא דטוב ולא יהיה עירוב טוב ורע כמו בעץ הדעת, ועל כן מנהג ישראל לטעום ביום זה מפירות האילן להכניס קדושה בכל האילנות". והדברים נפלאים, שהרי מובא בבני יששכר (חודש שבט) ש"קבלנו מרבתינו להתפלל בט"ו בשבט על אתרוג כשר יפה ומהודר... שיתפלל האדם ביום ההוא, ראשית הצמיחה. שיזמין לו השי"ת לעת המצטרך את הפרי עץ הדר". והרי חטא אדה"ר היה לפי המדרש רבה בעץ האתרוג. ומדוע? כי טעם עצו ופריו שווה. וזה מדרגה שהעולם היה בה קודם החטא. ואם כן, בשבט אנו מתקנים את חטא אדה"ר שבמקום להבין שציווי ה' היה "מכל עץ הגן אכל תאכל" חשב שהמצווה היא רק לא לאכול מעץ הדעת, דהיינו שחשב שהאכילה היא אינה מצווה אלא רק ברצון האדם, ולכן אמר "מכל עץ הגן נאכל" ולא "תאכלו", והתיקון לזה הוא ע"י שאוכלים **מכל** הפירות בציווי ה' ובקדושה, ועי"ז זוכים לחזור למדרגת קודם החטא שנעשה בעץ האתרוג, וזוכים למדרגת "טעם עצו ופריו שווה", ולאתרוג כשר ושלם (ועי' במאמר שלי לקובץ מאבני המקום, שכמדומה לא נדפס לבסוף, ועיי"ש בירושלמי סוף קידושין "חייב אדם ליתן דין וחשבון על כל שראת עינו ולא אכל"). ובזה יש הכנה לפורים (ישלשים יום קודם החג) ולמחיית עמלק, שעניינו בעולם הוא ניתוק שם שמים מהעולם. האכילה "**מכל** עץ הגן" מלמדת **שהכל** הוא שייך וקשור לקב"ה ואין דבר שאיננו בגדר מצווה (וכן כתב ב"דברי בינה", בשלח, שט"ו בשבט מתקן את עמלק, והסביר זאת בדרך שונה).

ח. **ט"ו בשבט ופורים**: [44] ראה בספרנו אוצר הידיעות ערך 'יום הולדת' מהדו"ק 32, שם הבאנו בתוך הדברים כך: יש את ט"ו בשבט של הנצת האילן אחרי כל רוב גשמי השנה והתהליך שעבר, ומצד שני "הרוצה שיתקיימו נכסיו יטע בהם אדר" (ביצה טו, ע"ב, ועיי"ש שאדר משום ש"קיימא לדרי דרי... שדה שיש בה אדר אינה נגזלת ואינה נחמסת ופירותיה משתמרים") שזה אילן שצץ פתאום בהתחלה חדשה בלי תהליכות, ניטע כשהוא כבר גדול ולא זרע שנרקב, שמחה של חידוש מוחלט. כלומר - ט"ו בשבט הוא שמחה על האביב והקיץ הבאים אחרי החורף, על הפירות שאדם רואה בעמלו לאחר המאמץ והעמל, זהו תהליך שתוצאותיו מתחילות להתגלות. לעומת זאת בפורים "הרוצה שיתקיימו נכסיו יטע בהם אדר" (ע"ד דרש ביארתי כאן שאדר הוא מלשון חודש אדר, וש"ר בדרשות חת"ס לז' אדר דף קסב שקישר אף הוא מאמר זה בגמ' לחודש אדר) ו"רבי נטע נטיעה בפורים" כי זאת הייתה "נטיעה של שמחה כגון אבורניקי של מלכים" (מגילה דף ה), ומדוע בחר דווקא רבי דווקא ביום זה? [בשאר חגים 'ושמחת בחגך' דווקא ולכן 'אין מערבים שמחה בשמחה' ולא נושאים בהם אשה, אך בפורים מותר, ולפי"ז א"ל שרצה לשמח עצמו בכל דבר המשמח ולכן נטע נטיעה המשמחת דווקא בפורים. אמנם זה דוחק שהרי לא מצאנו שיש ענין לשאת אשה בפורים אלא רק שהדבר מותר]? כי הנטיעה היא שתילת אילן שהוא כבר כעת גדול (שהרי אם היאבורניקי של מלכים אינה גדולה עד כדי לעשות צל - איזו שמחה יש כעת בנטיעתה? ואין זה דומה לביית חתנות לבנוי שהשמחה היא כעת!), וזאת שמחה חדשה לחלוטין שבאה ממה שלמעלה מאיתנו, שמחה של חידוש, של נקודת ה'חכמה' שמתחדשת מ'אין', מהאין סוף, 'והחכמה מאין תימצא', ואין זה כשמחה של ט"ו בשבט שהיא של תהליך שהגיע לתוצאותיו. ואולי זהו מה שאמרו שהמן שמח כשראה שנפל הגורל באדר שבו מת משה ולא ידע שבו נולד משה, כלומר

לא ידע שאדרבא – המוות הוא פתח ללידה חדשה לגמרי, להתוודעות אל רמה עליונה יותר, חוק שמעבר לטעם ודעת, 'אספרה אל חק... אני היום ילידתיך'... עכ"ד בערך יום הולדת.

ט. [45] **ראשית לאביב ולחג שבועות:** הרב שרקי (בחוברת שלו על ט"ו בשבט) דימה בין תיקון חצות, שאז מתחיל היום בנסתר (וממילא מודגש בתורת הנסתר ענין חצות הלילה), אפי' שזה לא נראה כלפי חוץ, ובין ט"ו בשבט, אז מתחיל האביב באופן נסתר [וכתב שלכן המקובלים חידשו לחגוג ט"ו בשבט, אולם ביאשי ישראל ט"ו בשבט' פרק ג' הערנו שנקודה זו איננה נכונה, שהרי ט"ו בשבט לא חודש ע"י המקובלים, ומ"מ אכן ענין אכילת הפירות התפשט מאוד בזכות הסדר שתיקן בעל החמדת ימים]. עכ"ד הרב שרקי. הרי שט"ו בשבט הוא נקודת ה'ראשית' הנסותרת של האביב. בשנת תשע"ב קישרתי זאת ל"כי האדם עץ השדה" [אלא שאצלנו השורש והגזע הם למעלה (וזה 'גזע המוח') והענפים למטה, ואצל העץ המצב הפוך כי השורשים למטה וכו']. הכל מתחיל מהשורש, שהוא הנותן חיות עד לפרי, וכך אצל האדם "הכל בראש", ו"סוף מעשה במחשבה תחילה", ותיקון המידות ע"י תיקון המחשבה, והידיעה מביאה רצון שמביא יכולת (אורות הקודש), וכו'. לפי"ז מובן מדוע למרות שיום הדין לפירות הוא בעצרת, בזמן הבשלתם (כמו דין המים בסוכות שאז הם יורדים, ודין התבואה בפסח), בכל זאת אנו חוגגים כעת (בתקופה שאינה מתאימה, בה עדיין הפירות יקרים וגרועים) - כי הרעיון הוא ללכת אחרי השורש, אחרי תחילת הצמיחה ולא אחרי סיומה, ללכת אחר תחילת האביב ולא אחר הופעתו. כמדומני שלכן דווקא העץ מדומה לאדם (שהרי לכאורה בא' אלול יש ראש השנה למעשר בהמה, ומדוע לא נחגוג אז ונאכל 'רגל קרושה'?! שהרי יש אנשים שדי דומים לבהמות...), כי בניגוד ל'פרי האדמה' הרי שבאילן יש תהליכיות כפי שניכר בכמה דברים: בכך שיש בו צמיחה, וגם בכך שיש בו שורש וגזע וענף ורק אז הפרי. חשוב להוסיף שאמנם יש בעץ מים שעולים מהשורשים למעלה, אך מאידך יש גם פוטוסינתזה, שזה כח חיות שבא מהעלים כלפי הגזע והשורש. כך גם אצל האדם יש "אחרי הפעולות נמשכים הלבבות", כמובא בספר החינוך. (בפירוט: העץ ניזון ממים ומינרלים שבאים מהמים שסופחים השורשים, ובהם יש מינרלים מומסים, והם עולים ע"י 'חוק הנימיות' כלפי מעלה, ע"י מערכת שנקראת 'צינורות העצה'. האויר והשמש להם זקוק העץ מגיעים דרך נקבוביות שקיימות בעלים של העץ, ויורדים למטה ע"י 'צינורות השיפה' שמובילים כלפי מטה את הסוכר ועוד חומרים שנוצרים ע"י הפוטוסינתזה, ואת זה רואים ב'שרף' שעולה כעת באילנות. בתקופת החורף עלי העץ נסתמים, ברוב העצים, בשכבה הנקראת 'פקק', ואז שני התהליכים נפסקים, כי גם השורשים צריכים את העלים בשביל התהליך של 'תהליך הנימיות').

י. [46] **לעומת 'בטבת':** בספרנו אשי ישראל ט"ו בשבט פרק יא הבאנו את דברי הר"י מלוניל שכתב "ובית הלל אומרים בט"ו בו - כדי שתצא רוב מתקופות טבת שהיא ג' חודשים, וכיון שיצא החצי עבר רוב הקור ומתחילים הימים להאריך ומתייבשת קצת מלחות הארץ, כי מרוב הלחות אין האילנות חונטים עד שיהיה הזמן מזוג מלחות ויובש מחום השמש" (והבאנו שם שכע"י במאירי ר"ה ב, ע"א). הרי שלדברי הר"י מלוניל ט"ו בשבט הוא אמצע תקופת טבת (כי משווים בין שבט דלבנה לשבט דחמה, כמו שהארכנו בספרנו כת"י שני הדובים ורשב"י נספח ה'), והוא שיא הקור שאחריו הקור יורד, והשווה למה שהבאנו בספרנו 'אשי ישראל' כת"י על עשרה בטבת, שם ראינו שעשרה בטבת נקרא "יום השלג", דהיינו שהוא שיא הקור וממילא אחריו הקור יורד, והבאנו שם שכך גם חנוכה הוא שיא החושך, לילות טבת

הארוכים [עיי"ש שחישבנו אימתי נופל ה-21 בדצמבר, הלילה הארוך ביותר], עיי"ש באורך על משמעות הדברים.

יא. [35] **רמז בפרשת המועדות:** בפרשת אמור יש כל המועדים באופן שמסודר כרונולוגית, מפסח עד סוכות, ואח"כ "שמן זית זך" המרמז על חנוכה, ואח"כ לחם הפנים שלפי הנ"ל נראה שהוא מרמז על פורים, וצ"ע כיצד, ואולי צ"ל שלחם הפנים הוא רמז לט"ו בשבט [וצ"ע כיצד], והפרשה הנזכרת אח"כ, של המקלל, היא זו שנרמז בה פורים [וצ"ע כיצד].

יב. [55] **אמצע השנה והזמן בישיבות:** באשי ישראל ט"ו בשבט (פרק א, 4, בהערה) כתבנו ש"לפי מנהג אותם הדורות 'זמן קיץ' בישיבות היה מר"ח אייר עד ט"ו באב, ו'זמן חורף' מר"ח חשוון עד ט"ו בשבט, ואז היו נוסעים ליריד עם ראש הישיבה ולומדים בישיבות שם ועושים שידוכין" (הבאנו שם שכך רואים ממנהגי וורמיזא לר"י שמש ח"ב עמ' קעד בהערות המהדיר, וכן ב'יתהלח לדוד' עמ' כד, ע"פ יון מצולה' דפוס קראקא תרנ"ו דף ל' ע"ב, ו'מקורות לתולדות החינוך בישראל' לשי' אסף כרך א' עמ' קו ועמ' קסד ועמ' קצד, וכרך ד עמ' עד ועמ' צב-צד, הובאו בספר המועדים ט"ו בשבט עמ' 325). מצאתי דבר מעניין: בימינו בט"ו בשבט עוברת בדיוק חצי שנת הלימודים של בחורי ישיבה. שהרי בשנה יש כתשעה וחצי חודשי לימוד (יורדים שלשה שבועות בתשרי, חודש בניסן, ושלשה שבועות בחודש אב), שחציים הוא ארבעה חודשים ושלשה שבועות. מא' אלול עד ט"ו בשבט יש חמישה וחצי חודשים. מהם יורדים שלשה שבועות של חופשת תשרי. הרי לנו בדיוק ארבעה חודשים ושלשה שבועות.

יג. [58] **לפי חודשי חמה או חודשי לבנה:** נציין לנקודה קצרה שנתבארה באריכות במאמרנו העוסק בחודשי החמה וחודשי הלבנה (נספח ה' של ספרנו כתי"י 'שני הדובים ורשב"י'): ט"ו בשבט מציין הלכתית את 'ראש השנה לאילנות' משום שבו עלה השרף באילנות ויצאו רוב גשמי שנה (ר"ה יד ע"א וברש"י¹). על כך הקשה החת"ס (ח"א או"ח סימן יד): "וכתבו תוס' ד"ה 'חדשים': אף על גב שבישול התבואה הולך אחר החמה דכתיב ממגד תבואות שמש הכי נמי כתיב 'ממגד גרש ירחים' וגם ישראלים מונין ללבנה, עכ"ל התוס'. ולכאורה קושיתם קושיה עצומה... חניטת פירות האילן אין להם [ענין] בלבנה, ומאי תירצו 'הכא נמי כתיב גרש ירחים' ומה יתן ויוסיף מה שישראל מונין ללבנה? וכי מפני זה ישתנה שרף האילנות?!... כיון שעכ"פ עדיין צינה של טבת הוא בשבט אין שרף באילנות ולא יחנטו, ומעשר בתר חנטה אזיל, אם כן מהיכי תיתי לקבוע ר"ה בשבט? ולכאורה צריך עיון גדול², ועיי"ש בהמשך המאמר את תירוצנו.

¹ בבבלי (ר"ה יד, ע"א) מובא על ט"ו בשבט "שרוב תקופה מבחוץ, הואיל ויצאו רוב גשמי שנה". מבחינה הלכתית הפירות שחנטו אחרי ט"ו בשבט שייכים לשנה הנוכחית, והפירות שחנטו לפני ט"ו בשבט שייכים לשנה הקודמת. ט"ו בשבט הוא לפיכך נקודת ציון בוטנית, ודבר זה תלוי כמובן בחודשי החמה ולא בתאריך העברי שהוא לפי חודשי הלבנה.

² החת"ס מתרץ כי הטבע [המונהג בענין זה ע"פ חודשי החמה] משועבד לתורה המונהגת ע"פ חודשי הלבנה: "אבל האמת יורה דרכו כי זה הכל נבנה על כללא דכ"ל ירושלמי לאל גומר עלי ומייתי לי ש"ך סי' קפ"ט סק"ג, והשורש דהטבע משועבד לתורתנו הקדושה, ובתולה שנבעלה אף על פי שעפ"י טבע כבר גדלה זמן הראוי שלא יחזרו בתולה מ"מ כיון שעברו בית דין החודש - הטבע משועבד לתורה והחלש כחה וחוזרת בתולה, וכן מי שנעשה בן י"ג שנה ויום אחד, עפ"י טבע חזקה שהביא ב' שערות, ונמלכו בית דין ועיברו - אפילו בדקנו ומוצאים בו שערות הרי הם שומא, ואם כבר אכל חלב ונתחייב חטאת או מלקות נפטר מחיובו ע"י עיבור ב"יד, וכן בן ט' שנים לבניאה וכדומה. וכל זה ביאר להדיא בתשובות מהר"י מינץ סי' ט' דמייתי ש"ך הנ"ל ונאריך בדבריו לקמן א"ה. והיינו דחידש לך ר"פ בסנהדרין הנ"ל ישמע מינה שתא בתר ירחא אזיל' דהוה סד"א דמטעם 'לאל גומר עלי' ישתנו העתים ג"כ, קמ"ל כיון שזה אינו נוגע לתורה משום הכי עולם כמנהגו נוהג לענין קור וחום, ומשו"ה מספקא ליה לרי' יוחנן ב"ר"ה ט"ו הנ"ל כיון דשתא בתר

- יד. [33] ר"ה לאילנות הוא משום שלא מעשרים מפירות שנה אחת על פירות השנה האחרת. ללמדנו שלכל יום ולכן שנה ענין בפני עצמו, ועבודה רוחנית בפני עצמה.
- טו. [11] התחדשות הטבע (שמתבטאת בפריחה שמתחילה, והאילנות שחונטים בט"ו בשבט, וכו') היא כדוגמא לתחיית המתים, שדומה לזרע שנקרב וצומח מזה עץ חדש, וכך גם האדם במיתתו. מעתה יש בזה סימן להתחדשות האדם ברגעי קיפאון ומשברים, וכן להתחדשות האומה "שהם עתידים להתחדש כמותה".
- טז. [13] בט"ו בשבט יוצא השרף באילנות (ר"ה יד ע"א), והוצאת השרף היא תחילת תהליך הוצאת הפירות, ומצינו שהוצאת פירות העץ הם סימן לגאולה (כדברי ר' אבא בגמ' סנהדרין צח ע"א), שלכן ברכת השנים קודמת לקיבוץ גלויות "דכתיב ואתם הרי ישראל ענפכם תתנו ופריכם תשאו לעמי ישראל כי קרבו לבוא", וממילא הוצאת השרף הוא סימן להתנוצצות הגאולה (בט"ו בשבט הוקמה הכנסת במושבה בירושלים עיה"ק).
- יז. [75] ביאשי ישראל ט"ו בשבט (פרק א, 1) הבאנו שכמו שלא שמחים ביום ר"ה למעשר בהמה ולא אוכלים אז בשר בהמה, כך לכאורה צ"ע מדוע אסורה תענית בר"ה לאילן ואוכלים אז פירות וכו'? ויש להעיר ע"ד דרש שכמו שהאדם עץ השדה ולכן בט"ו בשבט גם הוא נידון, כך גם מצד מה שהאדם מחובר לנפש הבהמית שבו אז הוא אכן נידון בא' אלול (שהוא ר"ה למעשר בהמה) ולכן מר"ח אלול עליו לתקן את עצמו ולשוב בתשובה. [ולפ"י א"ל שט"ו בשבט הוא ר"ה לנפש הצומחת שבאדם]. וראה להלן אות יח.
- יח. [76] נציין רעיון לא ברור, שיש לבדוק אותו: אולי ניתן להקביל את ארבע ראשי שנים כנגד הדצח"מ: ט"ו בשבט הוא לאילן - הצומח, ר"ח אלול לבהמה - החי, ואם נאמר שא' תשרי הוא לאדם המדבר, הרי אז נשאר לנו הדומם בא' ניסן אלא שזה לא מתאים, ולכן אולי צ"ל שא' ניסן הוא ר"ה למלכי ישראל דהיינו לשיא של האדם המדבר, וא' תשרי הוא לדומם [וצ"ע מדוע].
- יט. [73] ביאשי ישראל ט"ו בשבט פרק ה' הבאנו טעמים רבים ליום זה, וכן טעמים רבים לעצם אכילת הפירות ביום זה, ובין הייתר הבאנו שם שהאדם עץ השדה, ושלפי הרמ"ע מפאנו עיקר העניין של ט"ו בשבט הוא לגבי דין ערלה, ובזה יש רמז להסרת ערלת הלב, ובספר אכילה בשירה ענף ט' האריך שלפ"י מובן מדוע ט"ו בשבט הוא יום פתיחת הלב לתורה [והביא בענין זה מחי' הרי"מ, ומעוד מקורות יפים], והמשיך וכתב שערלת הלב הן התאוות (ר' בחיי דברים ל, ו). לפי דבריו נראה לי שהפירות המתוקים קשורים לתאוות, ואכילתן בט"ו בשבט רומז לתיקון התאוה בקדושה. [ועוד יש להעיר שהיצה"ר דומה לערלת הלב וגם

ירחא אזיל וצינה וקור במקומו עומד, אי"כ אין האילנות חונטים בט"ו בשבט דלבנה אלא בט"ו דחמה, ופשיט ליה דלא כן הוא, אלא כיון דזה דבר הנוגע לתורתנו הקדושה משועבדת הטבע לתורה ודיניה, וחונטים האילנות כמו ברוב השנים בשבט הסמוך לטבת, ומי שאמר לשמן וידליק אומר לחומץ וידליק והקור לא יזיק. והיינו דכתבו תוסי' ישראל מונין ללבנה והטבע משועבדת לה". הישבילי דודי (או"ח סי' נה אות ג) הקשה מדוע לפי החת"ס יש צורך לעבר את השנה? ומדוע כאשר לא ירדו גשמים מתענים עד ניסן 'של תקופה' ולא עד חודש ניסן של לבנה? מכך נראה, כותב הישבילי דודי, "דבישול תבואה לא [תלוין] בניסן דחדשים אלא דתקופה", וראה מה שהביא לתרץ זאת בליקוטי הערות' על החת"ס שם בשם הרי"ג שטרן, וכן ב'להורות נתן' (מועדים ח"ד עמ' רמד), וראה במנחת שלמה (ח"א, סי' סב סק"ו), וראה במה שהקשה בליקוטי הערות שם (בהג"ה), הובאו רובם במאמרו של הרב לוינגר (לאמונת עיתך' 100 עמ' 63). יש דעות בודדות שאכן סבורות כי ט"ו בשבט מצוין לפי חודשי החמה, עיי"ש במאמרנו.

ל"שאור שבעיסה", אלא שהפירות זה "דבש" טבעי והשאור שבעיסה הוא התפחה מלאכותית ע"י חכמת האדם המפתח את העולם, ואולי לכן אין בט"ו בשבט לחם שאוכלים]. עוד כתב שם ב'אכילה בשירה' שמהמקורות עולה ששלשה קליפות (שהם ערלה) יש: רוח, ענן, אש [וכנגדם יצר תאוה, יצר כעס, יצר ליצנות, והאריך שם בזה], והם כנגד שלש שנים של ערלה, וט"ו בשבט שמתיר את הערלה מתקן לפי"ז את שלשת הקליפות [ולענ"ד יש לבדוק אולי כנגד זה שלשה מיני הפירות שאוכלים ע"פ החמד"י ע"פ החלוקה שבמהרח"ו]. ואח"כ קישר זאת לאדר, שהרי 'המן מן התורה... המן העץ' וכו' (חולין קלט ע"ב, ולענ"ד מקור ע"פ דרש לזה יש גם מ"הרוצה שיתקיימו נכסיו יטע בהם אדר" בביצה טו, ע"ב, וכדלעיל אות ח').

כ. [20] חנטת הלזו בט"ו בשבט והקשר לבית אל: הרב זוין מביא שבמאירי (ר"ה, עמ' 4) מובא "חנטה היא הוצאת פרי קטן... ויש מפרשים בענין חנטה שהוא קודם שיצא הפרי כלל אלא הוצאת מה שהוא כעין פרחים" (יש דעות אחרות בזה, ואכמ"ל). אעיר בזה דבר מעניין על הקשר לבית אל [מכיון שהתגוררתי בישוב בית אל]: לפי דברי המאירי מתאים שבט"ו בשבט "השקדיה פורחת", וראה קהלת יב, ה, 'וינאץ השקד' שביאר רש"י שהוא כמו 'וינץ השקד', ומדבריו עולה שיש ענין מיוחד בניצנים של השקד לעומת שאר האילנות שמניצים, וראה גם במדבר יז, כג, "ויצץ ציץ ויגמול שקדים". וברד"ק ירמיהו א, יא, כתב ש"כמו שעץ השקד ממהר לפרוח יותר משאר העצים, לפיכך נקרא שקד, כי השקידה ענין המהירות וההשתדלות", וברש"י שם: "השקד הזה הוא ממהר להוציא פרח קודם לכל האילנות - אף אני ממהר לעשות דברי. ומדרש אגדה: השקד הזה הוא משעת חניטתו עד גמר ביטולו עשרים ואחד יום, כמנין ימים שבין שבעה עשר בתמוז שבו הובקעה העיר לתשעה באב שבו נשרף הבית", ובירושלמי תענית פ"ד, ה"ה, נאמר: "אמר רבי אבונה סימנא 'מקל שקד אני רואה' - מה הלזו (!) הזה משהוא מוציא את ניצו ועד שהוא גומר את פירותיו עשרים ואחד יום, כך מיום שהובקעה העיר ועד יום שחרב הבית עשרים ואחד יום", ולפי"ז עולה ששקד נקרא 'לזו', ולפי"ז 'לזו היא בית אל' מכונה ע"ש השקד.

כא. [64] כמדומני שיש קצת לעיין בזה שיש חגיגות בר"ה לאילן ולא עושים בר"ה לתבואה וכדו', והרי לכאורה כשם שיש בפירות פריחה ואביב, כך בתבואה היא צומחת ופורחת באביב וכו'?! אלא שבתבואה איננו מוצאים מתי יש התחדשות פנימית שיעולה השרף, אלא רק רואים את צמיחתה שלה, ויש לעיין. ונראה שיש באילן ענין מיוחד [וידוע דהאדם עץ השדה' וכו', ראה באוצר הידיעות ערך צמחים (להלן פרק יט) אות א' שהבאנו את הדעות האם הפסוק מדמה בין האדם לצמחים או לא], וגם ידענו ש"עץ הדעת חטה היה" (ברכות מ"א) ובעקבות החטא הפך מעץ לתבואה, וממילא עיקר הענין הוא פרי העץ, ויש לעיין. עוד יתכן שמכיוון שבאדה"ר נאמר "מכל עץ הגן אכל תאכל" (בראשית ב, טז) ורק אחרי החטא נזכר "ואכלת את עשב השדה" (בראשית ג, יח, אך השווה בראשית א, כט, וראה רמב"ן בראשית א, כט, שהעשב מלכתחילה יועד לאכילת בהמה ולא לאדם, ורק אחרי החטא נתקלל באכילתו, ואכמ"ל) ובהמשך הותר לו לאכול בשר, לכן ר"ה לאילן הוא העיקר.

כב. [48] סדר הפירות ב'פרי עץ הדר': לא הצלחתי להבין לעת עתה את סדר הפירות שמובא בחמדת ימים. הסדר בדבריו הוא (הוא כותב שיאכל "בסדר הזה"!) : חטה, זית, תמרים, ענבים (וישתה אח"כ כוס יין כולו לבן), תאנה, רימון (עד כאן הסדר מובן, לפי הל' ברכות, שמצביעים על חשיבות הפרי), אתרוג, תפוח (ואז ישתה יין מעט אדום ורובו לבן), אגוז, לוזים או שקדים או ערמונים,

חרובים, אגסים (וישתה כוס יין חצי אדום וחצי לבן), עוזרדין, פרישין, גודגוניות, סופייפא, בטנים, גינדאש, ניש"פולאש, תורמוסין (ואז ישתה כוס יין רובו אדום ומעט לבן).

ארץ ישראל וט"ו בשבט

כג. [10] ענינה של א"י מופיע בט"ו בשבט, שהרי בט"ו בשבט יוצא שרף באילנות (גמ' ורש"י), דהיינו בא"י, ולמרות כך התאריך הוא לכל העולם [אלא שיש להעיר שכך גם בעוד מועדים, וראה 'אשי ישראל ט"ו בשבט' פרק ד, 3, ובעיקר בהערה 121 שם]. בנוסף, בט"ו בשבט עברו רוב גשמי שנה (גמ'), ובגמ' (תענית י ע"א) מובא שכל העולם שותה משיירי הגשם של א"י ובזכותה (וראה משי"כ בזה ר' צדוק, פרי צדיק שמות, ט"ו בשבט אותיות ג-ד, הובא לעיל ד, 3).

דעת בית שמאי

כד. [12] מחלוקת בי"ה ובי"ש האם ר"ה לאילן הוא בר"ח שבט או בט"ו בשבט קשורה לדעתם הכללית בכל המחלוקות: בי"ש רואים את הפוטנציאל, ובי"ה את המציאות, כידוע. עיין מאמרנו 'בית הלל ובית שמאי' בסופו.

כה. [26] בר"ח שבט, כדעת בי"ש, אז הלבנה מכוסה, והוא סימן לאידאל מכוסה (עיין בספרנו 'אוצר הידיעות' ערך 'בית הלל ובית שמאי', ובמאמרנו 'בית הלל ובית שמאי').

קשרים לפרשת בשלח

כו. [52] בחמדת ימים ט"ו בשבט (הוא קונטרס פרי עץ הדר) מביא מהאר"י שאילן במילוי (אלף, יוד, למד, נוו = 311, עם הכולל כנראה) הוא שווה ליי"ב צירופי הוי"ה (12*26 = 312). וכמדומני שכוונתו ל"ושם שתים עשרה עינות מים", עי"ש (וכתב בשם 'מורי ז"ל' לכוון לתקן חטא אדה"ר). עוד אוסיף שלענ"ד הרי המתקת המים המרים במרה ע"י עץ מר [במכילתא בשלח מובא שזה היה זית, והרי על הזית מברכים ראשון מהפירות ומשבעת המינים] מלמדת שהמים שנותנים חיים יכולים להיות מרים וממיתים, ולעומת זאת העץ שתמיד נראה מת ויבש ואפרפר (אפילו באביב, וק"ו בחורף) יכול לתת חיים ומתיקות למים המרים. כך גם ט"ו בשבט מלמדנו שהגזע המת [לכאורה] באמת יש בפנימיותו שרף העולה באילן, חיים וצמיחה, וכל מתיקות הפרי ויופי הפירות וירקרקות העלים הם מכוחו. [עוד קשר קטן בין פרשת בשלח לט"ו בשבט, ראה באוצר הידיעות ערך צמחים (להלן פרק יט) אות מט על התמרים שהיו באילים מיד אחרי מרה, שתמר הוא תם-מר כשם שה' המתיק מר במר].

כז. [61] בפרשה מובא "ובני ישראל אכלו את המן... עד בואם אל ארץ נושבת, את המן אכלו עד בואם אל קצה ארץ כנען" (שמות טז, לה), ובסדר עולם (הובא בגמ' קידושין לח, ע"א, וברש"י על הפסוק) מובא שיש כאן סתירה: הארץ הנושבת היא עבר הירדן המערבי [שהיא מיושבת וטובה, ולכן היא "נושבת"], הרי שהמן פסק אחרי שעברו את הירדן (וכך גם מובא ביהושע ה, יב, שהמן שבת ממחרת הפסח, אחרי שעברו את הירדן), ולעומת זה 'קצה ארץ כנען' הוא ערבות מואב בעבר הירדן המזרחי, לפני שעברו את הירדן (וכך נראה ממה שאמרו בתענית ט, ע"א, שהמן

ירד בזכות משרע"ה, והוא הרי נפטר בערבות מואב, לפני מעבר הירדן). הסדר עולם מתרץ שהמן הפסיק לרדת כבר בערבות מואב, כאשר נפטר משרע"ה בז' אדר, אך בני"י המשיכו לאכול ממנו עד שנכנסו לארץ הנושבת, ורק בט"ז ניסן התחילו לאכול מעבור הארץ. רש"י (בקידושין שם) מסביר: "ארץ נושבת – מעבר הירדן ואילך, שהיא חשובה מארץ סיחון ועוג, כדאשכחן במשה שהיה מתאוה להיכנס לה וקרי ליה 'טובה'...". [והרי כאן קשר לט"ו בשבט (בענין למה משרע"ה התאוה להיכנס לא"י, ראה בזה בספרנו אוצר הידיעות ערך אי"י מהדו"ק 103). מכאן נראה שהארץ אליה התאוה משה אינה ארץ "טובה" ו"נושבת" בגלל המצוות התלויות בה, אלא בגלל שהיא פורחת וצומחת, ולכן בה כבר לא אוכלים מהמן, שהוא "לחם אבירים" ומלאכים, שהם "עומדים" (זכריה ג, ז) ואינם 'צומחים' ומתקדמים]. מובא בספרים שה'מן' פסק כי אי"י אדמתה קדושה והיא במעלה גבוהה יותר מה'מן' (מקורות לזה הבאנו בזה באשי ישראל ט"ו בשבט פרק יד, א, 3). לענ"ד יש רמז לדבר בכך ש'מן' הוא בגימטריה 90, ו'אילן' 91 (לעיל אות ג' הבאנו מהח"י בשם האר"י שט"ו בשבט הוא ראש השנה ל'אילן', שהוא בגי' 91 כמניין 'הוי"ה' עם אדנות), כי מעלת ה'אילן' גבוהה יותר מה'מן', וזה המרומז שעושים ט"ו בשבט ל'אילן' סמוך לפרשת בשלח, לרמז על מעלת ה'אילן' ומעלת אי"י שגדולים יותר ממעלת ה'מן'. [נוסיף בדרך רמז, שמכיוון שהאות אל"ף היא פנימיות ה'עיי"ן' (כמו "בעת טובה היה בטוב, ובעת רעה ראה" בקהלת ז, יד, וכן "כתנות אור" במקום "עור" בבר"ר כ, יב, וכו'), אם כן פנימיות ה'עץ' היא 'אץ', ו'אץ' הוא בגי' 91, כמניין 'אילן'. והכוונה בזה, ש'עץ' מורה על היותו יבש, וכשהוא ממהר (=אץ) וגדל נקרא 'אילן'. ויש לבדוק האם דברי הללו מכוונים].

אכילת פירות בט"ו בשבט

כח. [59] ביאשי ישראל ט"ו בשבט' פרק יב, דנו על מצב בו יש בט"ו בשבט כמה פירות חדשים, האם טוב לברך שהחיינו אחד על כולם, או לברך בנפרד על כל אחד מהפירות בחדשים, והבאנו בין היתר את דברי הגר"ע יוסף בספרו חזון עובדיה שסבר שיברך על כל פרי בנפרד, ובסוף סעיף ד' כתבנו בלשון זאת: "לענ"ד ע"פ גישת החזו"ע מרוויחים כאן דבר נוסף, הלא הם הדעות שסוברות שכדי לשבח את השי"ת יש ענין לברך שהחיינו על כל פרי חדש בעולם (ובודאי בט"ו בשבט), שהרי בירושלמי סוף קידושין מובא: "עתיד אדם ליתן דין וחשבון על כל מה שראת עינו ולא אכל", ומובא שם שר' אלעזר חשש לזה והיה אוכל מכל מין חדש בשנה. דברי הירושלמי הובאו בכמה אחרונים (מטה משה, מג"א, ט"ז, ערוה"ש, משנ"ב, ועוד). ה"ט"ז הביא בשם התשב"ץ שהטעם הוא כדי להרבות בברכות, וכתב באליה רבה ששמע שכוונתו לברכת שהחיינו, וכך גם ביאר הגר"א. בהערה כאן הבאנו עוד מקורות ודעות בענין זה", ובהערה ציינו: "בירושלמי סוף קידושין מובא: "עתיד אדם ליתן דין וחשבון על כל מה שראת עינו ולא אכל", ומובא שם שר' אלעזר חשש לזה והיה אוכל מכל מין חדש בשנה. והובאו דברי הירושלמי במטה משה (סי' שנט), ובמג"א (רכה, יד), ובט"ז (סו"ס רכז), ובערוה"ש (רכה, ה), ובמשנ"ב (רכה, יט), ועוד (וכן נהג הגר"ש אוירבאך, כמובא בספר גאון ישראל עמ' 399 מתוך פרס יצחק עמ' עח). ה"ט"ז שם הביא בשם התשב"ץ קטן (לתלמיד מהר"ם מרוטנבורג, סי' שכ) שהטעם הוא כדי להרבות בברכות, וכתב באליה רבה (סק"ו) ששמע שכוונתו לברכת שהחיינו, וכך גם ביאר הגר"א (ביאור הגר"א תקנא, יז). אמנם בשו"ת שאילת יעקב (ח"א, סי' צג, אות א) כתב שלא משמע מלשון הירושלמי שזה כדי להרבות בברכות, ועוד כתב שכדי לברך

ברכת שהחיינו די הרי מעיקר הדין בראיה ומדוע א"כ הצריך הירושלמי לאוכלו!! (והעירו עליו שאכן דעת הירושלמי לברך על האכילה ולא על הראיה), ולכן כתב שטעם הירושלמי הוא משום שעיקר הבריאה לצורך עמ"י ולכן ראוי שעמ"י ייהנו מכל מאכל ויכירו טובת הבורא. גם בביאור 'פני משה' על הירושלמי שם ביאר שטעם הדבר הוא משום שהאדם צריך להתבונן בטובות ה' עימנו בפירות ובריחם וכו' (וכמדומה לי שכע"י ביאר בערוה"ש רכה, ה), וראה משנ"ב (ס"ק יט) שכתב כע"י שהוא כדי להראות שחביב עליו בריאתו של הקב"ה. עוד מצאנו שבספרי (דברים פסקא רג, ובילק"ש רמז תתקכג) מובא 'כי ממנו תאכל' שזו מצות עשה (ורוב מפרשי הספרי ביארו שהכוונה לאיסור בל תשחית), והמג"א (בספרו זית רענן על הילק"ש) כתב שמכאן מצות עשה לאכול והביא מדברי הירושלמי הנ"ל, והרי שסבר שהירושלמי עוסק בעצם האכילה ולא בדין שהחיינו (וראה משך חכמה בראשית ב, טז, בענין מה שנצטווה אדה"ר "מכל עץ הגן אכל תאכל", שהיה בזה ציווי להחיות את נפשו). שו"ר שהרב איתמר הכהן עסק במאמרו (שנדפס בקובץ דברי חפץ כ, עמ' רג) באריכות בשיטות הראשונים והאחרונים בהבנת דברי הירושלמי, עיי"ש. אעיר שמקורו של 'סדר ט"ו בשבט' הוא בספר חמדת ימים (מנהג אכילת פירות בט"ו בשבט נזכר כבר במחזור מעגלי צדק וכן בתיקון יששכר, אך ה'סדר' בזה, דהיינו איזה פירות לאכול וכו', הונהג ע"פ החמדת ימים, ונדפס כקונטרס פרי עץ הדר). החמדת ימים כתב בפתיחת דבריו שאין מקור למנהג זה של סדר ט"ו בשבט, אך "מכל מקום לדעתי תיקון נפלא הוא בנגלה ובנסתר, כי הנה הובא בירושלמי... עתיד אדם ליתן דין וחשבון...". והסביר זאת באורך וכתב "ולתיקון הדבר הזה יאותה לנו בעצם היום הזה לאכול כל מיני פירות ולברך עליהם בכוונה זו כי חביבה מצוותה בשעתה". נראה שלפי פירושו הירושלמי אינו עוסק בברכת 'שהחיינו' דווקא (ומ"מ יש כאן קשר מעניין בין דברי הירושלמי לבין סדר ט"ו בשבט, ויש להעיר שכע"י כתב בעלי תמר על הירושלמי שם, ולעומתם בעל הדברי יציב מצאנו חידוש שרבי אלעזר אכל מהפירות ממש ביום בט"ו בשבט, הובאו דבריו בספר יציב פתגם ט"ו בשבט מהד' תשע"ז עמ' קמו, ולעומתו בשיח יצחק לג"ר יצחק וייס אב"ד ווערבוי סי' ש"ו כתב שר"א אכל את הפירות בא' תשרי, וביאר שם בזה את מנהג החת"ס לאכול בר"ה הרבה מיני פירות חדשים). בהמשך (אות יט) הזהיר החמדת ימים שלא יכשלו במהלך סדר ט"ו בשבט בברכה שאינה צריכה, וכתב שמי שמביא את הפירות אחד אחד בנפרד יש בזה ברכה שאינה צריכה. עוד אציין למובא על מנהג יהודי כורדיסטן בט"ו בשבט: "כדי שכל אחד ואחד יוכל לברך על כל אחד ואחד מן הפירות, נהוג (בעיר) סוקיס להעמיד את הקערה עם הפירות בחדר צדדי ולהכניס פרי אחר פרי לחדר השני, שבו נתאספו הגברים, כשמביאים את הפירות כולם מברכים פה אחד על כל פרי ופרי..." (יהודי כורדיסטן, ירושלים תשח, עמ' 274-276, נכתב ע"י המחבר אריך ברואר בין השנים תרצ"ד-תש"ב, ע"פ מידע ששמע מעולי כורדיסטן החיים בא"י). ע"כ לשוננו שם.

סעיף שני: רעיונות שקראתי

כט. [5] בחוברת הרב שרקי (חוברת מס' 2) כתב שמשבט מתחיל מערכת חגים של קידוש הארץ: תחילת היציאה מההסתגרות החורפית – אכילת פירות שהם טבעיים בט"ו בשבט, פורים – יין שהוא כבר מוצר של הפירות, פסח – קורבן שהוא מוכן בדרך הכי לא טבעית – מבושל וצלוי וכו'. כנגד זה יש מהלך רוחני: ר"ה (לאדם, כנגד ר"ה לאילן), יו"כ (כפורים כמו פורים), וסוכות (כנגד פסח) שבו יש יציאה מהבית ותיקון הרוחניות שלא משועבדת לחומר, לבית וכו'. שבועות שבין שתי סדרות הימים הללו הוא המאחד – מתן תורה שאחר שני התהליכים

האלו מאחד את הרוח והחומר (תהליך רוחני הוא מהיר ונעשה בחדש אחד). (אולי התהליך הראשון הוא מהקל אל הכבד: פירות – הכי פחות מושכים, ואח"כ יין ובשר שחשובים לאדם. מצד שני, פירות הם מהארץ, והיא הכי מבטאת את הארציות והשפלות החומריים הקרובה לאדמה). ט"ו בשבט מוזכר רק בקבלה (יש להעיר שנקודה זו בדבריו איננה נכונה, כמו שהבאנו בספרו 'אשי ישראל ט"ו בשבט פרק ג) כי בעלי ההסתכלות הפנימית רואים ראשונים את התנוצצות האור שמתוך החושך (ועיין בספרנו 'אוצר הידיעות' ערך 'נסיונות ומוות' מהדו"ק 30).

סעיף שלישי: ליקוטים בנושא

- ל. [2] יש אדמו"רים שערכו שולחן. לא כתוב שיש ענין ליטוע אז (זו מצוה כללית כל השנה). וראה מה שהרחבנו בזה ובכל מנהגי היום בספרנו 'אשי ישראל ט"ו בשבט' פרק א.
- לא. [22] ר"ה לאילן [ולא לאילנות, ברבים, כמו 'למלכים' 'לנטיעות'] כי איל"ן בגימטריה 91, כמניין צירוף שם הוי"ה ואדנות (כן מובא בחמדת ימים, לזכרוני בשם האריז"ל), וכבר הרחבנו בזה לעיל.
- לב. [4] ראה בחמדת ימים על תיקון חטא אדה"ר בט"ו בשבט, וכתב בחוברת הרב שרקי (מס' 2, ואולי כתב באמת ע"פ החמד"י הנ"ל) שבט"ו בשבט אוכלים אתרוג, ובאכילתו (ואכילת פירות בכלל) מתוקן חטא אדם הראשון שהיה באתרוג (בר"ר טו, ח), והוא ביטוי לקידוש החומר.
- לג. [8] ר' צדוק ב'פרי צדיק' (טו בשבט, אות ג) שואל שהוא ר"ה לאילנות כי נגמרו רוב גשמים ומתחילה החנטה, ולפי"ז למה בחו"ל נמנעים מאמירת תחנון, והרי שם בחו"ל לא שייך הטעם, ועוד שרוב המטעים הם של גויים וכו'?! מתרץ ר' צדוק ע"פ הגמ' בתענית שכל הארצות שותות מתמצית גשמים של א"י. ב"ה בימינו זכינו, ואין לנו כלל את הקושיא של ר' צדוק (וברוך ה' נתקיים בנו "אין לך קץ מגולה מזה שנאמר 'ואתם ... ענפכם תתנו'..."), וראה בר' צדוק שמאריך בזה בדברים יפים.
- לד. [23] בעל חידושי הרי"מ אמר (הוי"ד ברמתים צופים על תנדב"א זוטא פרק טז אות ג) שבאחד בשבט התחיל משה לבאר את התורה "באר היטב" ואז מתעורר השגת תורה שבע"פ, ואמר: שמכיר חידושי תורה שקודם א' שבט, ומה שאחר א' שבט. ותושב"כ – היא האילן, ותושב"ע הם הענפים והפירות (וראה לעיל אות ג), וגם ב"ה מודים לב"ש בזה, אלא שבעולם העשייה זה ניכר רק במילוי הלבנה, ולכן הלכה כבית הלל בט"ו בשבט, עכ"ד. עוד הביאו בשמו שחודש שבט הוא מלשון שבט, שמגישים מהשמים לאדם חידושי תורה מה שעתידי לחדש כל השנה (רשמתי שכך הוא בחי' הרי"מ עה"ת, וכעת ראיתי את דבריו בתהלה לדוד לזכר הרב סויסה עמ' רלא).
- לה. [57] ב"שם משמואל' בשלח תרע"ד מביא שבראש השנה פוסקים כמה הארה אלוקית תהיה לאדם בשנה זאת, ואם לא יהיה זכאי אז היא תבוא לו בזמן שיגרום לו בלבול, כמו שגשם שנפסק על האדם יורד כשאינו ראוי בזמן ובמקום לא טובים. וכמו שהגשם מתגלה פעולתו אחר ט"ו בשבט שעברו רוב גשמי שנה, כך מתגלה אז ההארה האלוקית (כדלעיל אות ה), ולכן אז נשלם הלב [שהוא שלישי האדם, כמו ט"ו בשבט שהוא שלישי השנה] ומתחיל זמן בהיר לעבודת ה', ולפי בית שמאי הם כצדיקים שנחתמים בר"ה, ולכן שלישי שנה לשיטתם הוא ר"ח שבט, אך בית הלל תלויים ועומדים בדין עד ראשון לחשבון עוונות בט"ו בתשרי, ולכן שלישי שנה לשיטתם הוא ט"ו בשבט.

- לו. [29] ראיתי בספר ישורון מלך (על עניני חתונה) בשם ספר דברי יהושע שט"ו בשבט הוא ארבעים יום קודם יצירת העולם, דהיינו שכל עשרה ימים הם כנגד עולם מארבע העולמות. יש שדרשו מ"הן לה' אלו קידם השמים" (דברים י, יד) שיש נ"ה עולמות, ולפי"ז דעת ב"ש (שהם מעולם יותר גבוה, והלכה כמותם לעת"ל, כמו שהארכנו במאמר על בית הלל ובית שמאי) שר"ה לאילנות הוא בא' בשבט, דהיינו נ"ה יום לפני בריאת העולם.
- לז. [9] בט"ו בשבט יתבונן בפלאי הבריאה (רש"י הירש, במעגלי שנה ה'תשכ"ו ח"ב עמ' צג ואילך ובייחוד עמ' קח), כדכתיב בירושלמי (סוף קידושין) "עתיד אדם ליתן הדין על מה שראו עיניו ולא נהנה מהם", וב"פני משה" על הירושלמי שם ביאר שצריך להתבונן בטובות ה' עימנו בפירות ובריחים וכו' (עיין בספרנו אוצר הידיעות ערך 'אכילה' מהדו"ק 3 באורך, ולעיל אות כ"ח הרחבנו בהסבר דברי הירושלמי), וכהסבר המהר"ל ש"כל הנהנה מן העולם בלא ברכה מעל" כי העלים מהעולם מאכל שהודיע את גדולת ה' בלי להודיע גדולתו ע"י הברכה במקום כך.
- לח. ט"ו בשבט וימי השובבי"ם : [74] בספר אכילה בשירה ענף י' האריך לבאר הרבה את הקשר בין ט"ו בשבט לימי השובבי"ם (והבאנו בספרנו אשי ישראל ט"ו בשבט (פרק ה, 1, ט), שכבר העירו על זה בקצרה החמדת ימים והגר"ח פלאג'י).
- לט. [30] ראיתי דברים מעניינים על ט"ו בשבט בעלון ישיבת שיח (שראיתי אצל חברי א' קליגר נ"ו).

פרק יז: אוצר הידיעות הלכות ט"ו בשבט שחל בשבת

[אות א: האם מותר להתפלל על האתרוג * אות ב: האם מומלץ לאכול את הפירות מחוץ לסעודה * אות ג: האם מותר לאכול את הפירות לפני הסעודה]

הקדמה: ההלכות המובאות בפרק זה לא נכתבו לאחר בירור עמוק, ומ"מ עיינתי במקורות הנזכרים כאן בעצמי, והמקורות המובאים בפרק זה הוגהו.

א. [2] האם מותר להתפלל על האתרוג:

בט"ו בשבט יש שמתפללים על אתרוג נאה לסוכות וכדו'. כך הובא בבני יששכר (מאמרי חודש שבט, מאמר ב, אות ב), ובן איש חי (לשון חכמים, ח"א, סי' לו, וראה תהלה לדוד סוסיסה עמ' קלא ואילך, שהביא כמה אדמו"רים שפסעו בעקבות דברי הבני יששכר). אולם, הבאנו לעיל (פרק א, 2) שט"ו בשבט אינו היום בו נידונין האילנות, עיי"ש, ואכן כמה ספרים הביאו שלדעת הגר"ח קנייבסקי הזמן להתפלל על האתרוג הוא בכלל בעצרת ולא בט"ו בשבט (כגון בספר עלי שיי"ח לרב יעקב וינר, הלכות שבת אות נב עמ' קלה).

ממילא יש לשאול האם מותר להתפלל בט"ו בשבט על האתרוג כאשר ט"ו בשבט חל בשבת? דעת המתירים: במשנת יוסף (לרב ליברמן, ח"ו סי' פג) כתב להתיר, שהרי אין זו 'מלאכתו' אלא צורך מצוה, וגם אינו גורם לו דאגה, ומ"מ סוחרי אתרוגים לא יתפללו שיגדלו אתרוגים נאים. הרב קרליץ התיר (כן הביא בשמו בוישמע משה לרב עמרם פריד ח"ו סי' עא), וכן הרב נפתלי נוסבוים והרב יצחק זילברשטיין (וישמע משה שם, והביא שהרב זילברשטיין אסר לסוחר אתרוגים והרב מנדל שפרן התיר אף לסוחר מכיון שהוא נוסח קבוע), והרב שמאי גרוס (וישמע משה שם, והתיר אף לסוחר, משום שאינה בקשה השוברת לבו של אדם, ועיי"ש בוישמע משה עוד כמה חכמים שהשיבו בנידון). בשו"ת ישא יוסף (לרב אפרתי, או"ח ח"ב סי' עט) שהרב אלישיב התיר, מכיון שזו בקשה רוחנית. [לעומת זה, בספר 'פניני תפילה' לרב בן ציון קוק עמ' קטו הביא שהרב אלישיב התיר לו בקשות רוחניות בשבת אך בפעם אחרת אמר לו ש"אין ההיתר כ"כ גדול"]. בשם הרב שך הביאו שהתיר את הדבר (קובץ תל תלפיות נז, סימן ד, ז, עמ' י). במנהגי מהרי"צ הלוי (דינר, מועדים לד, ה) התיר, כיון שהיא בקשה רוחנית, וכן מובא ב'הליכות והנהגות אמרי סופר' (מערוי יג, ח). הרב שמעון גוטמן (בספרו 'אוצר טו בשבט שירת הים פרשת המן, בהלכה ובאגדה') הביא משו"ת בצל החכמה (ח"ה סי' מא) שדבר שלא ניתן לבקש עליו במוצ"ש ממילא מותר בשבת (ושכ"כ בשו"ת תפארת אדם ח"ג סי' יג), ואם כן לשיטת שו"ת בצל החכמה יהיה מותר להתפלל על האתרוג בשבת ט"ו בשבט. כך גם הובא בספר צלותא דשמואל (לרב שמואל כהן, עמ' תרל) בשם הגרי"ח סופר שליט"א, וכ"כ בספר טל לישראל לרב ישראל גנס (סי' יט, סוף אות ב'), כיון שהיא בקשה רוחנית.

דעת האוסרים: על הגרש"ז אורבאך מובא שאסר את הדבר (הליכות שלמה תפילה יז הערה 31, ואמר שיכול להרהר אותה בלבו, ובזמנו רשמתי לעצמי שבספר 'יחכו ממתקים' ח"ב עמ' ריט הביא בשם הגרש"ז שאסור להתפלל על האתרוג, ושם כנראה לא הובא שבהרהור מותר, וכעת הספר אינו לפני). גם הג"ר מאיר בראנדסופר אסר (היכל הוראה ח"א, נו), וכך גם בנו הרב משה (שם, שהוסיף שיכול להרהר בלבו או להתפלל בערב שבת). הגר"ח קנייבסקי אסר (כן הביא בשמו בוישמע משה לרב עמרם פריד ח"ו סי' עא, וכן בדרך שיחה ח"א עמ' רסט אסר הגר"ח תפילות בשבת על רוחניות, ובכמה מקומות, כגון הביאו שלדעת הגר"ח מותר להתפלל בהרהור, כגון בספר 'תשובות הגר"ח' לרב גרנדש מהד' תשס"ז

עמי קמג, מהד' תשע"ג ח"ב עמי' תרע"ט), וכן כנראה סבר הרב שטיינמן (לקט הלכות לרח"ש סגל ח"ג עמי' כא, ע"פ גליון פרי חיים גליון ג', ועי"ש שכן נקט הרב סגל עצמו, והאריך במקורות לזה, וראה קונטרס אלהי אבי בעזרי ח"ב עמי' לד-לו שהביא ששמע שהרב שטיינמן אוסר, והרב וואזנר מתיר). הגר"ש דבליצקי כתב להתפלל עוד לפני השבת (מוריה, גליון תלט, עמי' רכא).

נושא זה סוכס באריכות רבה בכמה ספרים (גם אני אודך מתשובות הרב גבאי ח"ג סי' ה, בעיקר באות ז' מעמי' נ' ואילך, וכן בספר צלותא דשמואל לרב שמואל כהן עמי' תרל ואילך).

ב. [3] [5] **האם מומלץ לאכול את הפירות מחוץ לסעודה כדי להרבות בברכות, שהרי אז יברך ברכה אחרונה על הפירות, או שמא עדיף שיאכל בתוך הסעודה כדי להימנע מברכה שאינה צריכה?**

אסכם ממה שראיתי במעט ספרים: האוכל פרי בתוך הסעודה פטור מברכה אחרונה, אך חייב בדר"כ בברכה ראשונה. אם יאכל את הפרי לאחר הסעודה יברך גם ברכה אחרונה. ממילא, לכאורה עדיף לאכול את הפרי לפני ברכת המזון, כדי להימנע מלגרום ברכה שאינה צריכה.

מכיון שבשבת חסרים ברכות, לכן כדי להשלים למאה ברכות יש אחרונים שנקטו שמותר לגרום לברכה שאינה צריכה, כגון השלי"ה, שו"ע הרב, ערוה"ש, הבא"ח, והגרע"י, ויש שחלקו עליהם, כגון המג"א והחיד"א (הגרע"י בחזו"ע ברכות עמי' יא-יג הביא שהשלי"ה הקי' סבר שמותר, וכ"כ עוד אחרונים, ובכללם שועה"ר וא"ר וערוה"ש רצ, א, אולם המג"א רטו סק"ו הביא את השלי"ה וחלק עליו, וכ"כ החיד"א ועוד אחרונים, והגרע"י הכריע לקולא. הגר"מ אליהו הביא בספרו שו"ת מאמר מרדכי ח"ד סי' כט עמי' קכז-קל שמדברי הבא"ח ש"ש וירא כט נראה שנקט לקולא, וכן הכריע שם הגר"מ אליהו. בספר הליכות ברכות לרב אופיר מלכא סי' ריא, יח-יט, הביא שכך עולה מהבא"ח ש"א פנחס אות טז. עוד כתב בהליכות ברכות שכה"ח רטו, ל, אסר, אך לעני"ד מדברי כה"ח שם, וכן רצ, ב, אין הוכחה ברורה, אע"פ שאמנם כך נראה קצת מתוך סדר דבריו. בדעת תורה למהרש"ם רטו, ד, ושו"ת מהרש"ם ח"ג סו"ס יז, משמע קצת שנטה לקולא. בשו"ת באר מרדכי לג"ר מרדכי פארהאנד הי"ד, אבי"ד נייטרא, או"ח סי' כ, האריך בזה, ונראה שהכריע להיתר (ונראה שגם ביום חול התיר, עי"ש טעמו, וכתב "וראיתי אצל צדיקים שאכלו הפירות בתוך הסעודה"). בשו"ת אז נדברו ח"י"ג, ב, אות ד, כתב בקצרה להקל (אלא שהוסיף שבפירות גם בימות החול אין חשש, ובזה לא זכיתי להבין את סברתו שם). בהליכות ברכות כתב שמהמשנ"ב סי' מו ס"ק יד, עולה שאסר, וראיתי שכן כתב גם הרב אברהם הורוויץ בדעת המשנ"ב שם (הו"ד בסוף ספר היראה עם ביאור מקור היראה לרב בנימין זילבר היתשי"ט עמי' פ), אולם אחר העיון במשנ"ב ובמקורותיו לא זכיתי להבין מה הראיה מדברי המשנ"ב, וצע"ג. בהליכות ברכות כתב שלבני ספרד הנוהג כך יש לו על מה שיסמוך, ולבני אשכנז יש להורות לאסור (כנראה סברתו היא בגלל שלדעתו כך פסק המשנ"ב, ולכן האשכנזים צריכים להחמיר בזה, אך כבר הערנו שלא ברור כך מהמשנ"ב). בפניי הלכה ברכות יב, ב, כתב להקל).

כל המחלוקת הנ"ל היא כאשר זקוק לכך כדי להגיע למאה ברכות, אבל אם גם ללא זה הוא יגיע למאה ברכות - לכו"ע הדבר אסור (א"ר ועוד אחרונים שהובאו בחזו"ע שם, וכ"כ בהליכות ברכות).

מעתה, פשוט שאלו שמתירים כך בכל שבת הם יתירו גם בט"ו בשבט שחל בשבת, ואכן כך כתבו הגרע"י (חזו"ע שם¹) והגר"מ אליהו (שם)². לעומתם, הנוקטים כמג"א שאסר, נראה שיאסרו זאת גם בט"ו בשבט שחל בשבת³. מי שירצה לקבוע לעשות סדר ט"ו בשבט שעה לאחר סיום הסעודה, וכדו', מתוך סיבות משפחתיות וכדו', ולא מתוך מטרה להרבות בברכות, בזה ודאי שגם לפי המג"א אין שום בעיה⁴.

ג. האם מותר לאכול את הפירות לפני הסעודה:

האוכל פירות לפני המוציא יש בזה שתי בעיות אפשריות: 1 - הפסק בין הקידוש לסעודה (וראה במוריה גליון תלט עמוד ר"ט, שהגר"ש דבליצקי כתב שיש בזה הפסק בין הקידוש לסעודה, ולכן רק התימנים שנהגו בזה בכל שבת יכולים לאכול את הפירות בין הקידוש לנטילה). את הבעיה הזו ניתן לפתור אם יאכל מזונות לפני הפירות (הגר"ש דבליצקי שם). 2 - ספק לגבי הברכה האחרונה (כפי שהבאנו לעיל פרק יב, סעיף ט, אות טו, והבאנו שם שלכן הגר"ע יוסף והגרש"ז אורבאך והרב מלכא כתבו שלא נכון להיכנס לספק זה). י"א שאם יאכל פירות גם בתוך הסעודה בזה אין בעיה זו קיימת עוד, אך י"א שגם במצב כזה הבעיה נשארת (לעיל פרק יב, עיי"ש). אם מיד אחרי הקידוש יאכל מזונות, כדי שהקידוש יהיה במקום סעודה, ואח"כ יאכל את הפירות, ואחר שיברך עליהם ברכה אחרונה ימתין זמן (!), ורק אז יתחיל בסעודה, נראה שבמצב כזה אין כאן שום בעיה, אלא שעליו להקפיד להגיע לסעודה כשהוא תאב לאכול, משום כבוד הסעודה.

ד. [4] הלכות מהגר"ש דבליצקי לט"ו בשבט, ובייחוד כאשר חל בשבת, מובאות במוריה גליון תלט עמוד ר"ט ואילך, וסיכמתי אותן לעיל. [6] כמה דיונים הלכתיים מובאים בספר 'תהלה לדוד' (לזכר הרב סויסה) עיי"ש.

¹ הגרע"י הוסיף שטוב שהפירות יובאו לשלחן רק אחרי ברכת המזון (בענין זה ראה מה שהאריך בשו"ת באר מרדכי הני"ל).

² הגר"מ אליהו (שם, וכן במאמר מרדכי מועדים, סא, י) כתב שבט"ו בשבט שחל בשבט טוב לאכול את הפירות אחרי ברכת המזון, "ולא בתוך הסעודה, שלא יכנס לספק ברכות". לא הבנתי איזה ספק ברכות יהיה כאן, ואולי כוונתו שאם אכילת הפירות תתמשך הרבה, ויעבור זמן מרובה מאז אכילת הלחם, יהיה ספק לגבי ברכהמ"ז.

³ אוסיף שהגר"ש דבליצקי (מוריה גליון תלט, עמ' רכא) כתב שרק התימנים יכולים לאכול את הפירות בין הקידוש לנטילה (ראה בזה להלן אות ג), ולכן יאכלו את הפירות לפני ברכהמ"ז או אחריה, עכ"ד, ומשמע קצת מדבריו אלו שניתן לאוכלם גם לאחר ברכהמ"ז.

⁴ הפניני הלכה (שם) חידש שכל המחלוקת בין השל"ה למג"א היא כאשר אוכל את הפירות מיד לאחר ברכהמ"ז, אבל אם יעשה הפסק בין ברכהמ"ז לבין אכילת הפירות בזה הדבר מותר לפי כל השיטות, עכ"ד, ולא הבנתי את סברתו, ואולי כוונתו כמו שכתבתי כאן.

פרק יח: אוצר הידיעות ערך ארץ ישראל

ערכים קשורים בתוך ספרנו אוצר הידיעות: ערך צמחים. ערך ט"ו בשבט. פרשת שלח.

ספרים ומאמרים מומלצים: שער החצר; נחלת יעקב (לרב יעקב זיסברג); טובה הארץ (לרב חיים שטיינר); 'מעלות ארץ ישראל בהלכה ובאגדה' (ירושלים ה'תשפ"ב, מאת הרב ברוך כהנא. בפניה אל barunitza@gmail.com ניתן לקבל למייל את החוברת); ספרנו 'אשי ישראל ט"ו בשבט'. יש עוד ספרים נפלאים רבים בנושא, ורובם ככולם מופיעים בחוברת הנ"ל של הרב כהנא.

רעיונות מקורות וציונים

[אותיות א-ז: רעיונות שהתחדשו * אותיות יח-כד: רעיונות ששמעתי * אותיות כה-צב: ליקוטים בנושא * אותיות צג-קב: ליקוטים על פירות א"י * אותיות קג-קיב: ליקוטים על שבעת המינים]

סעיף ראשון - רעיונות שהתחדשו

- א. [14] בשורת א"י ועמ"י מוזכרים לראשונה בבראשית יב, ז, והם מובטחים לאברהם **יחד**, ובונה על כך מזבח **יחד** – א"י ועמ"י !
- ב. [20] עיין אשי ישראל לפרשת שלח שם עסקנו בענין חטא המרגלים וכו'.
- ג. [60] על מדרגת א"י עיין בספרנו כת"י 'חכם ונביא'.
- ד. [58] עיין אוצר הידיעות ערך מטרה ודרך (מהדו"ק 41) שא"י מדרגתה היא מדת "בכל", שבכל נקודה נמצא הכל, ולכן יש מנוחה בעמל, והיא מדרגת גן עדן ועוה"ב ושבט. נביא את מה שכתבנו שם: "יונה מצאה בו מנוח, ושם (בעוה"ב, "יום שכולו שבת ומנוחה") ינחו יגיעי כח", ויש שפירשו שמצאה מנוח היינו שמצאה עלה זית שלקחה מגן עדן או מא"י שהם מדרגת העוה"ב שבו ינחו יגיעי כח (עפ"י מטה יהודה, ע"פ מדרש רבה). ואולי יבואר שעניין א"י וגן עדן אינו מנוחה של עצלות ואי עשיה (שהרי "צדיקים אין להם מנוחה לא בעוה"ז ולא בעוה"ב"), אלא מנוחת ומרגוע הנפש, מפני שעוסקת בחלקה שלה המיוחד לה, וכדברי המדרש על עלה הזית "מוטב יהיו מזונותיו מרים כזית ויהיו בידי ה', משיהיו מתוקים בידי אדם", וכמ"ש בפזמון 'כל מקדשי' "איש על מחנהו ואיש על דגלו", שנתפרש ב"אוצר התפילות" שהוא ע"פ הגמ' שבת קיח ע"א "כל המענג את השבת נותנים לו נחלה בלי מיצרים" – שלא יצטרך להיכנס בגבול חברו, רק כל איש ואיש יחנה על מחנהו ועל דגלו של עצמו מבלי לנגוע במיצר חברו כי יהיה לו רב". ועיין סידור המפורש שיש שפירשו "שכרו הרבה מאוד על פי פעלו (איש על מחנהו...)". היינו שיקבל חלקו הראוי לו בגן עדן, כמו שכתוב (שבת קנה ע"ב) "כל צדיק וצדיק נותנים לו מדור לפי כבודו". ונראה שהדברים אחד, שהרי כיון שמקבל שכר גן עדן "מדור לפי כבודו" הרי ש"אין אחד נכווה מחופתו של חברו" כי שם כל אחד "על מחנהו ועל דגלו".

וע' אוה"ח ושפת אמת לדברי יעקב "כי חנני אלוקים וכי יש לי כל" שזו המדרגה הנ"ל שיש לו הכל בחלקו שלו [שזה מה שהטעימן הקב"ה בעוה"ז מהעוה"ב], ושזוהי מדרגת שבת ומדרגת א"י. והדברים כפתור ופרח למש"כ לעיל שמדרגת שבת [ו"יום שכולו שבת"] היא "נחלה בלי מיצרים" – כי שמח בחלקו ולא נכווה מחופת חבירו, ושזו מדרגת א"י שמשם הביאה היונה את עלה הזית. ועיין כך גם בנעם אלימלך (תולדות ד"ה ורבקה) ש"אחי יש לי רב" הוא העוה"ז ו"כי חנני אלוקים וכי יש לי כל" היא הנקודת חיות אלוקית שבתוך העוה"ז שמחיה אותו. ואמרה רעייתי אלישבע שחזר יעקב לפני כן על "כל פכים קטנים" וזהו "ונשגב ה' לבדו", וזהו לכאורה אותו ענין, שבכל דבר קטן יש הכל, כי יש בו מחיות ה' "לבדו" שהוא מחייה כל עניני העוה"ז, ולכן בכל דבר יש את ה' שממנו הכל. ולכן "פכים קטנים" רמז לפך הקטן שבחנוכה שדלק ח' ימים מחמת שהיה בו מידת 'בכל'. וע' בדבר תורה המצורף כאן (שכתבתי לילב אל לב') שלכן גם החשמונאים המעטים ניצחו את היוונים, כי החשמונאים טהורים ויש בהם אלוקות – מדת בכל. ובספר 'לוית חן' כרך חנוכה הביא שהיונה שנשלחה מהתיבה היא הנקיבה של ה'יון' = יון (מלכות יוונים), ובמדרש תנחומא תצוה, אות ה: "מה היונה הביאה אורה לעולם (בתיבת נח), אף אתם שנמשלתם כיונה הביאו שמן זית והדליקו לפני", וכן במדרש הנעלם פרשת נח: "ויוסף שלח את היונה – בגלות יון שהחשיכה עיניהם של ישראל, והנה עלה זית – לולא שהעיר הקב"ה רוח חכמים שיהיו מדליקין בשמן זית אז אבדה פליטת יהודה מן העולם". ובתיקוני זוהר י"ג "ומיד דעלה זית טרף בפיה שריא כה' על ישראל בכ"ה בכסליו". וע' באריכות בספרנו אשי ישראל חנוכה במאמר לחנוכה.

ה. [28] רמב"ן לבראשית מב, ט, כתב שיוסף ידע שהשתחוות אחיו ויעקב אביו אליו לא תתכן בא"י. שמא י"ל שזהו בעצם, דהיינו שעיקר שלטון יוסף הוא בחו"ל (עיין שפ"א מקץ, תרל"א ד"ה "ומה"), ויש לעיין בזה.

ו. [31-א] ארץ מולדתו של אדם (שהיא נותנת לו שייכות) מקנה לו עזות – כך פירש היעב"ץ ב'לחם שמים' לאבות ה, כ, את "הוי עז כנמר... יה"ר שיבנה ביהמ"ק במהרה". כן מצאתי גם בבכורות ט ע"א שזרק עפר ארצות על חכמי אתונה ונזקפה קומתם.

ז. [31-ב] עיין שמות יג, ה, וכן ג, ח (וכן יג, יא), שא"י מוגדרת כארץ הכנעני וכו' ומשמע שזה לשבחה (מוזכר בצמוד לזבת חלב ודבש).

ח. [67] בא"י צריך יותר ערבות הדדית, וכן ברש"י לניצבים ד"ה "הנסתרות לה' אלוקיננו", ומצאנו (הובא באוצר הידיעות ערך השפעה תורנית מהדו"ק 36) שכשנכנסו לארץ היו צריכים ראשי הדור "לקשור חבלים של ברזל במתניהם ולהגביה בגדיהן... ולחזר בכל עיירות ישראל... והם לא עשו כן.. כל אחד נכנס לכרמו ולשדהו ואומרים שלום עליך נפשי..." וכן נהרגו כל השבעים אלף בגבעת בנימין (תנדב"א פי"א) [ואולי הכוונה שכיוון שדאגו לרוחניות שלהם ולא היו ערבים זה לזה ואין אחדות, לכן נענשו במלחמת אחים שהיא היפך האחדות, וראה מה שהערנו בזה בספרנו אשי ישראל ספר שופטים בשיעורינו על פרשיית פילגש בגבעה, וכן בהערותינו לשופטים פרק ג' בענין עתניאל בן קנז].

ט. [73] באוצר הידיעות ערך שמחה (מהדו"ק 60) הבאנו שמי שמת אביו והניח לו ירושה מברך "דיין האמת" ו"שהחיינו" (שו"ע, או"ח רכג ב). כשאב מל בנו י"א שלא מברך שהחיינו (שו"ע ורמ"א יו"ד רסה, ז) משום צערא דינוקא (גר"א שם ס"ק ל"ו בשם המרדכי), ובשו"ע שם מביא ש"להרמב"ם לעולם מברך שהחיינו... וכן נהגו בכל מלכות א"י וסוריא וסביבותיה ומלכות

מצריים", והרב דרוקמן רצה לומר שבא"י הצער לא מבטל את השמחה (וכן לענין הקמת המדינה, וכן "גדול קידוש ה' מחילול יי"). אומנם קשה על דבריו, שהרי שו"ע כתב שזה גם במצרים וסוריא.

י. [74] בשו"ת שרידי אש (מהדורה חדשה ח"ב, סי' ר"ב אות י"ג) תמך בחגיגת בת מצווה, בכמה סייגים, וטעמו משום שפעם לא עסקו בחינוך הבנות בגלל שכל האוירה הייתה יהודית וספגו זאת בכל פינה בבית וברחוב, ולעומת זה בימינו השפעת הרחוב מנוגדת. ועיין ב'חידושי שרידי אש' (ח"ב עמ' ת"ח ועמ' ת"ט, ובספר 'מיר' 363-372) שבגלל דבר זה יש ריבוי של הישיבות, כי הישיבה היא "בית מקלט ... מן הסביבה הנוכרית ומההשפעה הגויית" (ועיין בספרו 'לפרקים עמי ת"ר). לפי זה יוצא שבא"י לא צריך שהאישה תלמד כמו גברים, וגם גברים לא צריכים כ"כ הרבה ישיבות. מזה יוצא שבא"י כח האישה שאינו לימודי מתגבר, והוא הכוח הנפשי דמיוני, שהוא כוח הנבואה שמקומה בא"י [מבין שני הכרובים], ארץ הנבואה.

יא. [77] באוצר הידיעות ערך ציבור ויחיד (מהדו"ק 70) כתבנו: במשפט כהן סי' קמ"ה כתב שהאיסור לרדת למצרים הוא שמא ילמד ממעשיהם הרעים ויושפע מהטומאה שם וכו', וזה לא חל על ציבור וקהילה שלימה שם (ובזה יישב כיצד הרמב"ם ועוד קהילות נתיישבו שם). לעומת זאת, אם נכבשה מצרים ע"י מלך ישראל יכולים ללכת לשם אפי' יחידים (אפי' שעדין ישראל לא יישבו אותה ויושבים בה גויים מושחתים) שהרי אז היא נקראת 'ארץ ישראל' ולא 'ארץ מצרים' ואין כח המשיכה לטומאתה ממשך. [ולפ"ז אולי יוצא שמדרגת א"י היא שאפי' היחידים הם צדיקים בה, ולעומת זה במצרים רק הכלל צדיק. בזה יובן מדוע עמ"י נוצר במצרים, משום שדווקא שם רצוי להיחפך לעם, לציבור, "לא שינו לשונם, לבושם וכו'"].

יב. [79] בכניסה לא"י אז מפסיק המן [ה'על טבעי'] ואין שבת [כבשו את יריחו בשבת], דהיינו שהכל הוא בבחינת "שבעת ימים תעשה מלאכתך" שהמלאכה היא קדושה (ועיין בספרנו אשי ישראל חנוכה במאמר 'חנוכה' הערה 8 שהבאנו מבעל האהבת שלום שהמן הוא בחינת שבת). מאידך, כל השלל ביריחו הוא חרם לה', להורות שהניצחון אינו שלנו. המן הוא "ויענך וירעיבך" אך בא"י "ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלהיך על הארץ". המדבר הוא בדרך לא"י אך אין בו עצמו כל ערך, ולעומת זאת בא"י יש מצווה לעצם הליכת ד' אמות, דהיינו שההשתלמות היא השלימות. במדבר ההנהגה על טבעית (להלן אות פו), ולכן אין ערך לדרך, לעמל, למאמץ של העוה"ז, אך בא"י יש הנהגת הטבע, ולכן יש יצה"ר שמתגברים עליו בעמל, והעמל הוא המטרה, הדרך היא המטרה.

יג. [80] עיין אוצר הידיעות פרשת בהעלותך (מהדו"ק 34) שם ביארנו שבא"י יש חירות ולא כפיה, שוויון ולא היררכיה, אוכל תאוה ושובע ולא מן, והסברנו שזה מה שגרם להם לברוח מהר' ה' כתינוק הבורח מבית הספר (כפיה), ולמאוס במן (כי רצו אוכל תאוה, ולכן מתאווים תאוה), ואלדד ומימד מתנבאים (כי יש שוויון וכל עם ה' ראויים להיות נביאים).

יד. [81] "נכרים שבח"ל [- אינם עובדי עבודה זרה, אלא] מנהג אבותיהם בידיהם" (חולין יג, ע"ב). ואולי י"ל שזו תכונת חו"ל, שאין בה אמת, וגם אצל עמ"י להבדיל אינם עובדי ה' באמת אלא רק בבחינת "הציבי לך ציונים" (ראה רש"י ורמב"ן דברים יא, יח). [ועי"ש במפרשים שזה קאי גם על נכרים שבא"י, אך מ"מ הסיבה היא "שבח"ל".]

טו. [83] המן התליע אם נשמר ליום המחרת, ויש לבאר שהוא מפני שלכל יום יש כוח רוחני משלו וליום המחרת יש כבר כוח רוחני אחר, ולכן האוכל של יום זה הוא ביום המחרת גשמיות

ללא רוחניות ולכן הוא מתליע ונרקב. לעומת זה, כשבאו לא"י המן הפסיק בז' אדר ונשמר אצלם עד סיום אכילתו בט"ז ניסן. ודו"ק.

טז. [97] [הועבר מערך ט"ו בשבט מהדו"ק 43] באבות דר' נתן (נוסחא ב פרק לא) "אם הייתה נטיעה בתוך ידך ויאמרו לך 'הרי לך המשיח', בוא ונטע את הנטיעה ואח"כ צא והקבילו", והכוונה לענ"ד שהנטיעה עצמה היא הבאת משיח (ולזכרוני כן שמעתי בשם הרב קוק, אולם עתה ראיתי שהרב צוריאל והרב אבינר מביאים את הציטוט הנ"ל, והרב אבינר גם פירשו כעין דברינו, ושניהם לא הביאו שהרב זצ"ל דיבר בזה).

יז. [68] הנצי"ב (בהעמק דבר, וכעת לא מצאתיו) כותב שלוחות ראשונים – תלמוד ירושלמי - א"י. במשך חכמה במדבר ט, י, כתב שלפני המשכן (וחטא העגל) כל יחיד "בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך". מעתה, מכיון שלוחות ראשונים הם מדרגת לפני חטא העגל, אם כן יוצא שקדושת א"י היא קדושה לכל יחיד. ועי' להלן אות יט בהמשך לזה, ועי' על נושא זה בספרנו כת"י 'חכם ונביא'.

סעיף שני: רעיונות ששמעתי

יח. [71] משרע"ה לא נכנס לארץ כי "הייתה מדרגתו למעלה מזה" [שהרי א"י היא מדרגת תפילה ו"אתה", ומשרע"ה היא מדרגת 'תורה' ו'הוא']. אך סתם אדם שלא נכנס לא"י הוא כעובד ע"ז, שאין לו אפי' מדרגת 'אתה' שבתפילה, אלא רק יכול להכיר את ה' באופן שאינו ישיר, אלא רק דרך הבריאה ודרך מלכותו בעולם, שהיא בחינת 'אני' (צדקת הצדיק אות רמז, וראה דובר צדק עמ' 102).

יט. [61] "אחד היה אברהם...יחשוב אדם שהוא יחידי בעולם...ולא ישגיח אף אחד" (הקדמת ליקוטי מוהר"ן תנינא, וכן בליקוטי תפילות קמט, ובמשיבת נפש נא), וזהו "לך לך" – בשביל עצמך, ולא בגלל "מולדתך ... בית אביך" ושאר מסגרות חיצוניות (ליקוטי הלכות לר' נתן, הלכות שבת, וכעת לא מצאתי שם, וכנראה התכוונתי למובא בהל' פסח אות ט', אות כב), וזהו "לך לך אל הארץ" כמו "אחד היה אברהם וירש את הארץ" (יחזקאל לג, כד) שע"י כך זוכים לא"י (ועי' בספרנו כת"י 'חכם ונביא' שא"י היא הינביא' – ביחידיות) (ועי' לעיל אות יז)

כ. [72] בתרבות המערב כל הימים הם ימי חול, אין שבת, הכל הוא אמצעי (העבודה אמצעי לכסף, שהוא אמצעי לנוחות, שהיא אמצעי ל...), ולא מטרה (כמו בשבת שהכל קדוש, בעל ערך עצמי, "שיהיו כל חפצך עשויים" – לחשוב שהכל עשוי וגמור ושלים, כמובא בטור). לכן אצלם ארץ היא אמצעי לביטחון, עגבניות וכו', ולא דבר קדוש (הרב יוסף וייצן, אמרתי זאת בדרשה שנתתי בביהכ"נ ברעננה, שבת א"י, תזריע תשס"ה). (ולפי התפיסה המערבית רצו לבטל את העברית ולעבור לאנגלית, כי זה מפתח את כלכלה, ומרוויחים מורי אנגלית ועברית וכו').

כא. [10] באשי ישראל פרשת כי תבוא (מהדו"ק 22) הבאתי ששמעתי ממו"ר הרב זלמן מלמד שביודי ביכורים אומרים "הגדתי היום ליי אלוקיך", ואינו אומר "אלוהינו", משום שע"פ הזוהר כאשר אדם נמצא במדרגה פחותה מחבירו הוא אומר לו בלשון "אלוהיך" (כי חבירו יותר מכיר באלוקות), ולכן כך אומר משרע"ה לישראל, שהרי הם נכנסים לארץ [ולמרות גדלותו הרוחנית של משרע"ה לעומת עמ"י, ללמדך כמה גדולה מעלת א"י]. לכן כך גם פה מביא הביכורים אומר בלשון כזו אל הכהן שהוא קדוש ממנו.

כב. [85] ראה בסיכום שלי לשיעור הרב חשין על 'מוח ולב ביטול וצמיחה' (בתוך 'עניינים קצרים' כת"י) שם הבאנו: "זהו תהליך ארץ מצרים – ארץ כנען – ארץ ישראל: בתחילה האדם

במיצרו, כל אחד מפריע לשני ומתנגד לו "פן ירבה... ונלחם בנו" (ובמקום כזה באמת האדם חייב להילחם כדי שהמציאות לא תבלע ותעלים אותו). אח"כ נכנסים ל'כנען' מלשון הכנעה וביטול. לקבל את העובדה שאתה זרע, שיש לך פוטנציאל שאתה אינך מודע לו ורק ע"י המציאות מסביב אתה תצמח. אח"כ מגיע 'ישראל' – לי ראש. היכולת להוביל את המציאות מסביב". עיי"ש עוד.

כג. [102] (הועבר מערך ט"ו בשבט מהדו"ק 3] לגבי מצוות נטיעה בא"י, מהרב יהושע הרץ: העניין הכללי של נטיעות מקורו בפסוק "ונטעתם כל עץ מאכל" ושם באוה"ח משמע שמדובר רק בעץ מאכל (ואינו משלש המצוות שנצטוו בכניסתם לארץ, כי אינו מצוה לכלל ישראל אלא לכל יחיד, שלא כמלך עמלק וביהמ"ק שהם לכלל ישראל). הרמב"ם משמיט לגבי דיני הרחקת אילנות מן העיר את דין עצי סרק שמרחיקים אותם מהעיר למרחק גדול יותר מעצי פירות (כמו שפוסק בעצמו שם), ומתמצים שכיון שלעתיד לבוא כל האילנות יהיו עצי פרי לכן לא כתב הרמב"ם דין שאינו לדורות. לפי"ז תירץ הרב הרץ שבספרי מובא שמצווה לנטוע עצים כמו שהקב"ה נטע בגן-עדן, ומשמע מזה שהמצווה היא אף בעצי סרק, אך בגמי' סוף כתובות מובא שדווקא בעצי מאכל, וצ"ל שיש ביניהם מחלוקת, או נאמר שכיון שיהיו כל עצי הסרק בא"י לעצי פרי ממילא הם לא חולקים נוגם בחו"ל הם יהפכו לעצי פרי, שהרי "עתידה א"י שתתפשט על כל העולם".

כד. [9] לפני הכניסה לא"י יש הרבה מצוות, כי ענינה קידוש החומר וחיי המעשה לפרטיהם (שיחות הרצי"ה פרשת כי תצא).

סעיף שלישי: ליקוטים בנושא

כה. [45] מקורות על קדושת א"י וכו' מובאים באיילת השחר לרב פילבר שליט"א.

כו. האם בא"י אין שדים? [87] באוצר הידיעות ערך מלאכים (מהדו"ק 9) כתבנו: רמב"ן ויקרא י"ח, "יט הביא שבחוו"ל הארץ תחת שליטת מזל ושר (שהוא שליח ה'), משא"כ בא"י שההשגחה ישירה. בעזרת כהן (סיי ו'ז') הביא הרב קוק זצ"ל שבא"י אין כח לענייני סגולות ומזלות (ולכאורה ה"ה לעניין שדים). במק"א כתבנו: בעזרת כהן סימן ו' וסימן ז' הביא שצוואת ר"י החסיד ושאר חששות של מזיקים שולטים פחות בא"י. בספר שמירת הגוף והנפש (פרק צא, א) בהערה, הביא ממאמרו של הרב יוסף ליברמן (מח"ס משנת יוסף, במורי קס"א) שם הביא מהרה"ק מרדכי מסלונים שקיבל מהרב שמואל הלר (רבה של צפת) שבא"י אין לחוש לליל 'ניטל' [ע"פ הרמב"ן שא"י אינה תחת שליטת המזלות אלא תחת השי"ת ישירות]. בחסד לאברהם (מעין ג נהר ג', הו"ד בשו"ת חת"ס יו"ד רלד) הביא שיש כיסוי סביב א"י ששומר שלא תתפשט הקליפה, והחיצונים אינם שולטים בא"י. בטוב הארץ (דף ל"ג, הובא בשער החצר ל"ח) כתב שאין בה שליטה לס"מ. [אגב, בפירוש הבועז (סנהדרין פ"ז משנה ז ס"ק ג) בשם ר"י חאגיז, שהכישוף וכדו' נחלשו או בטלו בהתקדם אור הגאולה]. שו"ר בישורון (מי עמי א'לו) שהביא שבספר הדר יעקב (לגרי"ח סופר שליט"א ח"ו עמ' כד) הביא מהכנסת יחזקאל (מערכת ש' דף קי ע"א) שהביא בשם הקדמת העץ יוסף על העין יעקב (סוף אות ג) שאין שדים אלא בבבל, והגרי"ח סופר הוכיח שהם גם בא"י, וכתב שהמקור לעץ יוסף הוא בספר 'בן יוחאי' לר"ש קוניץ שהוא ספר בעייתי ומחברו בעייתי, עיי"ש. ע"כ העתקתי מערך מלאכים. כעת ראיתי שהרב צוריאל (המעין 246 עמ' 62), דן בזה והביא את

שיטת הנוקטים שה"שדים" אינם אלא דמיון והבל, והביא את דברי הרמ"ק (אור יקר כרך יג עמ' סט) "שאין בא"י שדים וקליפות וחיצונים כללי" והקשה מהמשניות [שנכתבו בא"י] בהם מובא שבע"ש בין השמשות נבראו המזיקים, והרב צוריאל מציע לתרץ שהכוונה לחיות הנושכות וטורפות בני"א.

כז. [50] ביברית הלוי (לר' שלמה הלוי אלקבץ) "ורבים חשבו כי מעלת א"י הלא היא בהיות עם רב מבני" בתוכה, ושתיעדר מעלתה בהיעדרם. ונמשך להם זה למה שחשבו כי עניינה (של א"י) אינו רק (=אלא) מפני שמירת בני" המצוות בתורה, ולא שתהיה שמירת המצוות בתוכה נמשכת למעלתה. וזו טעות בידם. אבל דע כי שלימות א"י בעצמותה ממש, כי היא הנקודה הראשונה בבריאה... עד שנשתוקקו אליה האבות בעת היותה מלאה גילולים, וזו הוראה רבה כי שלימותה בעצמותה...". [על מעלת א"י שאינה רק מצד מצוותיה ראה גם להלן אות פד ואות צט].

כח. [47] על תורת א"י: אגרות הראי"ה אגרת תפ"ז (ח"ב); אורות התשובה ד, י; הערה ראשונה לריש מילין; הערה 71 לטוב הארץ; נפשי תקשיב שירו עמ' 25. [57] על תורת א"י ראה במאמרו של יואל אשרת בתוך 'פרי עץ הגן' חוברת ב' (החוברת מצויה ביד).

כט. [106] [הועבר מערך ט"ו בשבט מהדו"ק 18] ראה בעין איה לרב קוק זצ"ל ברכות מג ע"ב על "כל המוקדם בפסוק זה קודם לברכה... זה שני לארץ".

ל. [4] "שכחת הארץ הקדושה גורם חס ושלוש אריכות הגולה שכחת הימין. בעצלתים ימך המקרה – בשביל עצלות שמטיל השטן ומשכח אהבת ציון וחיבת ירשלים, ההשפעה נמעטת, וניתן רשות להשפחה להיות שולטת, ונעשה שונאו של הקב"ה מך" (מתוך אגרת תלמידי הגר"א זצ"ל משנת תק"ע מצפת על שליחות הגאון רק ישראל משקלאוו זצ"ל להצלת הישוב. מובאת בתחילת 'פאת שולחן' לר' ישראל משקלאוו, מהד' תשי"ט עמ' 9).

לא. [3] בחידושי החתם סופר לסוכה דף ל"ו "שהעבודה בקרקע היא עצמה מצווה משום ישוב א"י ולהוציא פירותיה הקדושים", ובתורת משה שופטים ד"ה 'מי האיש' מוסיף: "ולא לבד עבודת הקרקע, אלא לימוד כל אומניות, משום ישוב א"י וכבודה, שלא יאמרו לא נמצא בכל א"י סנדלר ובנאי וכדו' ויביאום מארצות רחוקות, על כן היה לימוד כל אומנות מצווה" (ועיין להלן אות לד).

לב. [5] "תניא בשם רבי מאיר: כל מי שהוא קבוע בא"י ואוכל חולין בטהרה ומדבר בלה"ק וקורא ק"ש בבוקר ובערב – מובטח לו שהוא מחיי עוה"ב" (ירושלמי שבת פ"א סוף הלכה ג').

לג. [2] באוצר הידיעות ערך 'יופי והדר' (מהדו"ק 2) הבאנו שהרשב"א בחידושי בבא בתרא כ"ד ע"ב כתב שכל הלכות טיפוח הסביבה ונוי העיר הם דווקא בארץ ישראל, אך חו"ל אינה ראויה לייפוי ע"י ישראל. והבית יוסף ב'בדק הבית' (חו"מ סי' קנ"ה) כתב "דאף בא"י אינו נוהג בזמן הזה שהיא ביד גויים בעוונותינו, עד שנזכה לזכות בה".

לד. [6] "בארץ ישראל שקדושת הארץ גרמה לסלק את הרע [מהחכמות האנושיות], ולא היה חשש כולי האי שהחכמות יעבירו אותו מן הטוב" (חת"ס, תורת משה, וילך, מהד' תשס"ה עמ' ס"ב ד"ה והנה הילדים)

לה. [7] באשי ישראל פרשת בחוקותי (מהדו"ק 22) הבאנו מר' נחמן מברסלב זצ"ל: "כי במקרא הזה נאמר לעניין א"י, כי כל ההליכות והדרכים והמלחמות של ישראל, הכל כדי לילך ולכבוש את א"י, וזהו "קוממיות" דהיינו בקומה זקופה, בחינת עזות ועקשנות לנצח במלחמה ולבוא לא"י, שזה היה עיקר תכלית יצי"מ. כי אי אפשר לבוא לא"י ולנצח מלחמה זאת, שהיא עיקר כלל המלחמות של האיש הישראלי, כי אם ע"י עקשנות גדולה" (ליקוטי

הלכות, ברכת המזון) [ואולי הכוונה שמלחמה בא"י היא מלחמת קידוש החומר שצריך לה עקשנות גדולה, ויש לבדוק].

לו. [8] הכוזרי (מאמר שני אותיות טי-כ"ד) מביא: נבואה רק בא"י, נוצר בה אדה"ר, היא גורם לסגולה [ועיי"ש אות צ"ה שהסגולה גורמת לירושת א"י, וכאן הסדר הפוך], מדרגה אחת מתחת לגן עדן, שם שערי השמים וכו'.

לז. [11] באשי ישראל פרשת כי תבוא (מהדו"ק 27 ג') הבאנו: בשפת אמת (תרל"ד) שבמדבר הייתה דעה בלי גוף, כי לא עבדו את ה' בגוף, ורק כשנכנסים לא"י - שא"י וביהמ"ק הם עבודת ה' בכל הגוף ("שיבנה ביהמ"ק - ותן חלקינו בתורתך" - בשלימות, שם) - אז "נתן ה' לכם לב לדעת ואוזניים" וכו', דהיינו שגם הגוף יהיה בדעת. ומוסיף השפ"א שבגלות, כמו במדבר, יש רק תורה בלי גוף (ובזוהר 'מי כעמד ישראל גוי אחד בארץ' - עמה הם נקראים אחד ולא בלעד"ה) (לשון השפ"א: "כשעמדו על הר סיני היו כמו בלי גוף... ותיקון הגוף ניתן לבניי כשנכנסו לארץ ישראל. והכלל שהקב"ה נתן לבניי ב' אלו הדברים: תורה הקדושה המלמדת לאדם דעת איך לצאת מחומר הגוף והגשמיות, וארץ ישראל וביהמ"ק היא לקרב הגשמיות וחומר הגוף גם כן אל הקדושה להיות חיבור הנשמה והגוף ביחד... וכן עתה בגלות שהשאיר לנו הקב"ה התוה"ק, וביהמ"ק אין לנו, לכן א"א להתקיים בקדושה רק כפי ביטול הגוף לצאת מהגשמיות... ושבת הוא בחינת א"י וביהמ"ק ויש בו תיקון הגוף, לכן יכולים לקבל בחינת נשמה יתירה, והיא הארת הנשמה בגוף כנ"ל").

לח. [12] באשי ישראל פרשת בראשית (מהדו"ק 11) הבאנו מהגרי"מ חרל"פ, שאדה"ר נברא ממקום טהרתו (רמב"ם). אח"כ השי"ת היה צריך "לקחתו בדברים" ולשכנעו כדי שיבוא לגן עדן "לעבדה ולשמרה", כי מדרגת גן עדן פחותה מדרגת א"י. ה' לקחו לשם כדי לזכור שיהיה ראוי לא"י. אח"כ, כשחטא בגן עדן, נתכסתה מעלת א"י עד לעת"ל (כך הוא לזכרוני במי מרום לגרי"מ חרל"פ נימוקי המקראות, וראה מי מרום לגרי"מ חרל"פ חלק ח' שיחות לבראשית, שא"י כולה מספירות דאצילות לעומת ג"ע שנמוך ממנה במעלה, וכן שמעתי מהרב אביהוא שוורץ).

לט. [13] "ובה (בא"י) ייעד יעודים גשמיים הכרחיים לחיי שעה, למען יתפרנסו שלא בצער ויהיה לבבם פנוי לעבודתו" (הקדמת ספורנו לתורה, בדבריו על ספר ויקרא).

מ. [15] "ודע כי אברהם אבינו חטא חטא גדול בשגגה שהביא אשתו הצדקת במכשול עוון... גם יציאתו מן הארץ שנצטווה עליה מתחילה, מפני הרעב, עוון אשר חטא, כי האלהים ברעב יפדנו ממוות. ועל המעשה הזה נגזר על זרעו הגלות בארץ מצרים ביד פרעה" (רמב"ן בראשית יב, ט).

מא. [16] מי שהוא עקר ללא בנים בחו"ל, כשמגיע לא"י ממתין בא"י עשר שנים ולא מתגרש, כי מחמת קדושתה אולי יזכה לבנים (רמב"ן בראשית טז, ג, והוא לענ"ד ע"פ יבמות סד ע"א).

מב. [17] ר' הלל משקלוב בקול התור פרק ה' בדבריו החריפים על חטא המרגלים: "... המרגלים האלה רוצים להיות יותר גדולים מרבותינו תנאים ואמוראים שקבעו שישבת א"י שקולה כנגד כל המצוות שבתורה... מי גדול לנו בכל הדורות האחרונים כרבינו הגר"א קדוש ישראל אשר בדברים חוצבים להבות אש האיץ בתלמידיו לעלות לא"י ולעסוק בקיבוץ גלויות והרבה לזרז את תלמידיו להחיש את קץ המגולה לקרב קץ הגאולה ע"י ישוב א"י. כמעט בכל יום דיבר אלינו רבינו ברטט והתרגשות כי בציון ובירושלים תהיה פליטה ולא לאחר את המועד... תיקון חטא המרגלים צריך לבוא אך ורק ע"י בנין ירושלים והרחבת הישוב במצוות הרחבה, צו הנבואה הרחיבי מקום אהלך".

מג. [18] "והגאולה תהיה בהעיר לבות בני אדם ויאמר להם: הטוב לכם כי תשבו חוץ גולים מעל שולחן אביכם... ומגדולי ישראל יבקש ה' עלבון הבית העלוב" (אוה"ח הק' ויקרא כה, כה).

מד. [19] כשריש לקיש ראה את רבבי"ח אמר "אלהא שנינא לכו (בני בבל שלא עלו בימי עזרא ומנעו שכינה מלבוא מלשוב ולשרות בבית שני – רשי"י)... אם עשיתם עצמכם כחומה ועליתם כולכם בימי עזרא נמשלתם ככסף שאין הרקב שולטת בו, עכשיו שעליתם כדלתות (לחצאין – רשי"י) נמשלתם כארז שהרקב שולט בו" (יומא ט, ב), וראה באורך בספרנו כתי"י 'אשי ישראל לספר עזרא'.

מה. [21] רמב"ן בראשית יט, ה, הביא שא"י היא נחלת ה' ולא סובלת תועבה ומקיאיה אנשי תועבה, ולכן נהפכה סדום, להזהיר את עמ"י שעתיד לרשת אותה, שיזהרו מליפול בחטא.

מו. [22] הקב"ה הוא אלוקי הארץ, והמצוות עניינם בא"י – רמב"ן לבראשית כ"ו, ה; כד, ג; ויקרא יח, כה (ושם העיקר) (ושם מביא שבא"י אין כלל שליטת מזלות ושרים); ועיין לעיל אות כו [ובתענית י ע"א "ארץ ישראל משקה אותה הקב"ה בעצמו, וכל העולם כולו ע"י שליח"].

מז. [23] סיפור קניית מערת המכפלה הוא "להודיע מעלת א"י לחיים ולמתים" – ראב"ע שם [ורמב"ן שם דוחה את דבריו].

מח. [24] על הרב חרל"פ שלא יצא ממנה ונזהר בזה (וכן נזהר לא לצאת מירושלים, כרבותיו) מסופר בספר בשדה רא"י עמ' 307.

מט. [25] "כמו שתפילין אסורים בהיסח הדעת כך א"י אסורה בהיסח הדעת" (הגרי"מ חרל"פ זצ"ל, בשדה רא"י 310).

נ. [26] "הארץ אשר אראך – היא נראית רק לראוי לראותה" (שפת אמת, אך כעת חיפשתי בשפ"א ולא מצאתי, אלא הוא בדרי"כ מפרש 'אשר אראך' שתמיד יש התגלות עוד ועוד לפי התקדמות מדרגת האדם).

נא. [27] בקונטרס חזון ציון שפירסם הגרי"מ חרל"פ זצ"ל מביא מסורת בשם הגרי"א שהבין שהמחלוקת בין החסידים למתנגדים היא בגלל ההתרחקות מא"י.

נב. [29] כי בחר ה' בציון... כי יעקב בחר לו יה", וכן בהמשך "כי לא יטוש ה' עמו ונחלתו לא יעזוב" – א"י ואח"כ עמ"י (בשני הפסוקים הראשונים, וצ"ע מה שבפס' השלישי ישראל קודמים לא"י) (בשם הרצי"ה קוק).

נג. [30] רק בא"י זוכה יעקב למידתו – עיין רמב"ן לבראשית מו, א.

נד. [32] בויקרא רבה כה אות ה, שאפרוחים אמם מאכילתם, אך כשגדלים היא שולחת אותם לעבוד בעצמם, "כך כשהיו ישראל במדבר ארבעים שנה היה המן יורד והבאר עולה... וענני כבוד מקיפין... כיוון שנכנסו ישראל לארץ אמר להם משה: כל אחד ואחד מכם יטעון מכושיה ויפק וינצב ליה נציבין" (ישא על כתפו מרא חצובה שחופרים בו לנטוע נטיעות ויצא ויצב ויטע לו נטיעות - פירוש עץ יוסף שם).

נה. [33] בעל ה'כפתור ופרח' (פרק י"א, מהד' ביהמ"ד להתיישבות עמ"י נב) כתב "זה החיפוש חביב אצלי יותר מחיפוש הכוכבים ברקיע... הן הייתי כשני שנים בגליל דורש וחוקר, ועוד חמש שנים בשאר ארצות השבטים, ולא מנעתי עצמי שעה אחת מרגל את הארץ...".

נו. [34] הרב קוק זצ"ל (עין איה שבת ח"ב, עמ' 278) מדבר על הזכרת מסירות נפש על א"י [שמגלה את התכונה הטבעית באומה לקשר לא"י (חוץ מהקדושה העליונה שהתורה נדבקה רק בחומר הטהור של אדמת הקודש)], שהיא נזקקת כשנחלש הקשר לארץ, והיא מחזקת אותו.

נז. [35] עיין בסידור גאל ישראל ליום העצמאות כמה מקורות על ארץ ישראל. ושם בעמ' 47 הביאו מהדבר הלכה לר' אליהו מלובלין, שכתב שכיון שההלכה שכופין לעלות אפי' מעיר

שרובה יהודים לעיר שרובה גויים, סימן ש"לגבי מצוות ישוב א"י הני הגרועותא כמאן דליתא... דכיון ש'חיי נשמות אויר ארצך' יש תקוה בסופו לחזור למוטב".

נח. [36] בסידור גאל ישראל ליום העצמאות עמ' 54 הביאו מליקוטי מוהר"ן תורה מ' שעיקר קדושת הארץ היא השגחת ה' עליה, ולכן אוירה מחכים, ורק חכמים מרגישים את טעם א"י וכו'.

נט. [37] "כל זמן שהיו בני"י בגלות לא יכלו להוציא מכח אל הפועל הקדושה והחיות ואלוקות שהיה טמון בהם" (שפת אמת בשלח תרמ"ד, ד"ה במדרש).

ס. [38] ברמב"ם מצוה רנ"ג שחייבים להישאר כמה יהודים בא"י תמיד, ובוזה תלוי קיום האומה.

סא. [39] בליקוטי מוהר"ן תנינא, קט"ז, על החסידים של ר' נחמן שחשבו שא"י גם נראית שונה, ועל ר' נחמן שהסביר שהכל שם כלפי חוץ אותו דבר (ראה להלן אות סב).

סב. [48] בליקוטי מוהר"ן תנינא (לעיל אות סא) שחשב שבא"י העפר בצבע שונה וכו', וכשהגיע לא"י ראה שמבחוץ זה נראה בדיוק אותו דבר כמו כל ארץ בעולם, עיי"ש. [ב'מסע תענוגות... של מארק טווין עמ' 63 למטה, תיאר איך מראה הארץ החושי ניפץ לו את כל הפנטזיות שהיו לו בגלל התני"ך, ועיי"ש במארק טווין על שממונה של הארץ, ומתפלא שיש כ"כ הרבה סיפורים על הארץ וזו ארץ כה קטנה ושוממה].

סג. [40] "אתה מבקש לראות את השכינה בעוה"ז? עסוק בתורה בא"י" (שוחר טוב, תהילים ק"ה).

סד. [41] במעשה המגיד עם מרן הבית יוסף מובא (מובא בשל"ה לגבי ענין תיקון ליל שבועות, הובא בספרנו 'באשר תכלי אלך' על מגילת רות, בנספחים): "והדיבור ההוא היה מדבר עמנו והתחיל ואמר: ...ועלו לא"י כי לא כל העתים שוות ואין מעצור להושיע ברב או במעט, ועינכם לא תחוס על כליכם, כי טוב הארץ העליונה תאכלו, ואם תאבו ושמעתם, טוב הארץ ההיא תאכלו, לכן מהרו ועלו כי אני המפרנסת לכם ואני אפרנסכם, ואתם שלום וביתכם שלום וכל אשר לכם שלום, ה' עוז וכו'... הקיצו שיכורים, כי יום בא, ויסיר האדם את כלילי כספו ומאודיו בהנאת העולם, ואת אלילי זהבו חמדת הממון, ועלו לא"י כי יש לאל ידיכם, רק שאתם מוטבעים בטיט חמדת תבל והבליו... (עיי"כ דברי המגיד, ומכאן דברי ר"ש אלקבץ) לכן כל אחד יכון אל לבו ועינכם אל תחוס על כליכם. ולא יעצים עינכם חמדת העולם ומיעוט ההבטחה, פן תתנחמו ואין לאל ידיכם, כי כבר אמר "עת הזמיר הגיע" ולא כל העתים שוות, פקחו עיניכם, ואין פנאי להאריך בזה, וליבי בוער בקרבי... ואל שדי אתחנן, יתן בלבבכם לחוס על עצמכם, ויזכני להתאחד עמכם אל אדמת הקודש לעבדו שכס אחד, אמן. כה דברי לשוני, אחיכם שלמה אלקבץ".

סה. [42] בסוף הכוזרי (ה, כג) הביא שבא"י יש שכינה נסתרת וזוך הלב וכוונה לה' בלבד ומצוות מיוחדות, ושם באות כ"ז הביא על חשיבות ההתעוררות העצמית ולעורר אחרים לאהבת א"י ושזה מקרב את הגאולה.

סו. [43] הרוגצ'ובר כתב ש"ציבור – אך ורק בישראל [ולא בבן נח] ורק לאחר קבלת התורה... (הרוגצ'ובר, בספר פסקי תשובה לרב אברהם פייטרקובסקי סי' רנ"ט). ועוד כתב הרוגצ'ובר (בשו"ת צפנת פענח סי' קמ"ג) "אחרי שנכנסו לא"י נעשו ציבור ונעשו מציאות אחת נצחית" ועוד כתב (בצפנת פענח עה"ת ריש 'שלח' לתוס' ביאור) "ציבור לא הני רק אם הם מתבטלים כאחד ע"י דבר המצבר, וכן א"י מצרף, לכן אין אוכלוסיא בבבל". דבר זה הוא מתאים לזוה"ק שישראל הם 'גוי אחד' דווקא "בארץ".

סז. [44] "צדק צדק תרדוף למען... וירשת את הארץ" (תחילת פי' שופטים), וכן בעין איה שבת ח"ב בפסקא השניה.

סח. [46] "כמה נורא ענין ההרגל. כשבאתי לא"י לא יכולתי לרוק על אדמת הקדש והיו לי בכיסי ממחטות הרבה... אבל לאחר זמן התרגלתי לרוק על אדמת הקדש" (ר' אליהו לאפיאן, בעל הילב אליהו).

סט. [49] בר' נחמן על א"י: קיצור ליק"מ כ, ח; ספר המידות, ארץ ישראל; ליקוטי מוהר"ן תנינא, מ; שם ע"א; שם ז'. ראה גם בדבריו שהובאו לעיל אות לה ואות סב.

ע. [51] "מפני מה זכה עמרי למלכות? מפני שהוסיף כרך אחד בא"י" (סנהדרין קב, ע"ב).

עא. [52] ברס"ג (אמונות ודעות, ט, ב, עמי רסה) שהתורה האריכה במצב א"י ובשכר ועונש שיש בה, כי הם עומדים להיכנס לארץ וזה דבר קרוב, ובעוה"ב שהוא דבר רחוק התורה קיצרה.

עב. [53] "כי א"י וביהמ"ק תלוי בעבודת בני"י... וכמו שכתוב באברהם "לך לך" ולא גילה לו המקום... " (שפת אמת, ראה, תרמ"ח).

עג. [54] באוצר הידיעות ערך ביהמ"ק (מהדו"ק 57) הבאנו: קביעת מיקומו בפועל של ביהמ"ק הייתה רק בימי דוד, והסביר הגר"מ חרל"פ (ממעייני הישועה פ"ב) שהוא מפני שרק אז נכבשה כל א"י, וקדושת המקדש היא מתוך א"י [אוסף שאכן יש שדרשו שמה שירושלים מקודשת מכל א"י כוונתו מתוך כל א"י, ובה מובן מדוע נתקפלה כל א"י תחת יעקב במקום המקדש בבית אל].

עד. [55] ר' צדוק כתב (צדקת הצדיק אות פא) שאין בא"י קנאה, ולכל אחד יש ד' אמות משלו בא"י (ושם אות קס"ז שבעוה"ב יש לכל אחד ואחד עולם בפני עצמו, כעין הני"ל).

עה. [59] מחלוקת ר' ישמעאל ורשב"י היא בא"י [ששם עבודת האדמה קדושה וכו', עיי"ש בדבריו], אך בחו"ל לכו"ע הלכה כרשב"י (חת"ס, בדבריו שבסוף 'לולב הגזול', וכע"ז במשך חכמה דברים לב, מז, וראה חת"ס בתורת משה פרשת שופטים, ד"ה 'מי האיש', מה' ה'תשס"ה דף לו טור ב, שם משמע שמחלוקתם היא בחו"ל ואילו בא"י רשב"י מודה לר' ישמעאל, ועיין במקורות שהבאנו במק"א בנושא זה).

עו. [62] זבת חלב ודבש – שמהדבורה הטמאה יוצא דבש טהור וזה ענין א"י להוציא טהור מטמא (כך מביאים בשם ר' מאיר שפירא ועוד).

עז. [63] "כתבו המקובלים: כל א"י מסובב במים – הירדן... וים המלח... ונחל מצרים... וים הגדול... ופרת. לרמז שקודם כניסתו יכנס למים, להעביר מעליו כל טומאה ולקבל עליו קדושה" (החיי אדם בספרו 'מוסר אדם' עמ' פ"ח).

עח. [64] בחסד לאברהם (מעין ג', עין הארץ, נהר כ"ב) בסוד הדר בא"י בביאת המשיח, שבחו"ל לא תהיה תחיית המתים, ובני חו"ל יתרעמו על כך, ויענה להם המשיח "אותם שהיו בחו"ל ואחר יגיעות רבות השתדלו לבוא לא"י... ובעבור עיקר רוחם ונשמתם עשו זאת, ע"כ חזרו להיות רוחניים מידה כנגד מידה. אבל אתם... חששתם לאיבוד גופכם ומאודכם, והם עשיתם עיקר... לכן נשאתם אתם גשמיים". עוד כתב שם (נהר כ"ג) שתחיית המתים בא"י תהיה ארבעים שנה לפני חו"ל.

עט. [65] "היצר הרע שולט בחו"ל יותר מבא"י" (מהרש"א, חידו"א נדרים כב ע"א ד"ה ונתן).

פ. [66] הגר"א ניסה לתקן ברכת כהנים בכל יום בחו"ל ונלקח לבית האסורים, ואז תלמידו ר' חיים מוולאז'ין ניסה ואז נשרפה חצי העיר "וראו שיש בזה איזה דבר סוד... בסתרי השפעת הברכה היורד ע"י ברכת כהנים בחו"ל, ואין איתנו יודע עד מה" (כ"כ בשם הנצי"ב בשו"ת משיב דבר ח"ב סי' ק"ד). שו"ר גם בשבחי הראי"ה שהרב רצה גם לחדש ברכת כהנים בחו"ל בניסיעתו

לכנסייה הגדולה של אגודת ישראל בתרע"ד, ואז השתבשה נסיעתו עם פרוץ מלחה"ע הראשונה, ואמר חרל"פ אמר שאולי אירע לו כך מחמת זה, שהרי "חוי"ל אינה ראויה לכך" (שבחי ראי"ה עמ' קטז), וראה מה שכתבנו בזה באורך בספרנו כתי"י 'הליכות הראי"ה'.

פא. [68 - נוסף] בחו"ל העיקר הוא מלחמה ביצה"ר, ובא"י – גילוי קדושה שמחמתו ממילא השלילה נעלמת (מעייני הישועה לגרי"מ חרל"פ עמ' רנ"ו, ועיין עולת ראי"ה ח"ב, עמ' י"ז).

פב. [69] א"י עמ"י ותורת ישראל – בבעש"ט עה"ת (משפטים אות י"ז) שאהבת שלושתם היא עיקר העבודה כיום במקום סיגופים.

פג. [70] א"י נקראת "ארץ חיים" כמה פעמים ביחזקאל פרק לב, וכן בעוד מקומות.

פד. [75] "הארץ המחודשת קדושה היא לנו, כי מלבד קדושתה העצמית מפי אלוקינו ואלהי אבותינו, ומטעם המצוות הקדושות התלויות בה, עוד נתקדשה בקדושת הדם העברי..." (שו"ת שרידי אש ח"ד, עמ' שע"ה). ועיין בדברי הרב קוק זצ"ל (משפט כהן ס"ג) שהביא שלא"י יש קדושה עצמית וגם קדושת המצוות התלויות בה [והביא שכ"כ בכפתור ופרח בפרק י'].
 פה. [76] ד"ת מתעלים כשמגיעים לא"י (שו"ת חת"ס יו"ד, רל"ג, הובא ברב קוק זצ"ל בדעת כהן קע"ח, הסכמות ראי"ה עמ' 25, אגרות הראי"ה ח"א רל"ז).

פו. [78] א"י היא הנהגת הטבע, ולעומת זה ההליכה במדבר ממצרים היא בהנהגה על טבעית (הקדמת העמק דבר במדבר, וע' העמק דבר במדבר כא, א-ב, ושם פס' ה).

פז. [84] "ויאכלו מעבור הארץ" (כשנכנסו לא"י עם יהושע), דהיינו שאכלו לצורך תיקון הארץ והעלאת ניצוצות ממנה, ועד אז אכלו מהמן "אשר נתן ה' לכם" (שמות טז, טו) - לצרכם, ולא 'עבור הארץ' (ישמח משה, קני"ז ע"ד).

פח. [86] בדרשות ר"י אבן שועיב (פרשת דברים) הביא את המחלוקת האם המזלות משפיעים על הגורל, ש"א (ראב"ע, רמב"ן, ר"ח, ועוד) שה' משנה ברצונו את המזל כאשר ברצונו להביא שכר או עונש על האדם. ולדעתם בא"י אין כלל מזל לעמ"י (באחד המשפטים הוסיף "בארץ ישראל דבקים בו", ואולי כוונתו שלא די שיהיו בא"י אלא בנוסף צריכים דביקות. אך אולי הכוונה שבא"י היא מקום הדביקות), ובחו"ל יש מזל אותו ה' משנה לפי מעשיהם. לעומתם דעת הרמב"ם שהמזל כלל לא משפיע ויש השגחה על כלל בעלי החיים אך לא על פרטיהם, ויש השגחה על פרטי האדם, ובישראל ההשגחה גדולה יותר, ובצדיקים שבהם גדולה יותר.

פט. [88] המב"ט (בית אלהים, שער התפילה, פרק ה) מדבר במעלת א"י, וכתב "מעלתה מבחינת השכליים הוא כעין מה שאמרו אורא דא"י מחכים וכו', וענין מעלתה בענין הגשמיים הוא בענין שבח פירות א"י בגודלם וטעמם ויופי ובריאות האנשים הגדלים בה, וזה נמשך ממעלתה בדברים השכליים, כי מצד השפע האלהי אשר בה מתברכים הדברים הגדלים בה... בא"י שאין שר ומזל מושל בה כי אם ה' יתברך, היא מושפעת מאיתו יתברך מדי יום ביומו מדי שנה בשנה בכל הדברים הנצרכים למזונות האדם וחיוו...".

צ. [92] "ישיבת ישראל בא"י שהייתה ישיבתן מצוה, וכן כל עבודת האדמה שם להוציא פירות הכל הוא מצוה, כמו שכתב הבי"ח בספרו 'משיב נפשי' על רות שעל כן בועז גדול הדור ושופט ישראל היה הוא בעצמו זורה את גורן השעורים בלילה כי הוא עוסק במצווה" (שם משמואל שבועות תרע"ד עמ' עד, וראה בחת"ס סוכה לו ע"א 'דומה לכושני, ובתורת משה לחת"ס פ' שופטים ד"ה 'מי האיש').

צא. [94] בספרנו 'מפנינים יקרה' כתי"י (על דין זמן שמו"ת, פרק ז, סעיף ד, בהערה) ביארנו את שיטת הראשונים שקריאת שמו"ת היא עד סוף יום שלישי, וביארנו שהארת שבת נמשכת עד אז, וביארנו שיש צד שנקודת הקודש היא באמצע, ושכן הוא לגבי א"י שהיא אמצע העולם, וזו

לשונו שם: "יש בחינה נוספת, לפיה נקודת השורש היא לב הדבר ופנימיותו, והיא מתגלה לפיכך במרכזו. כך, לדוגמא, ארץ ישראל והמקדש הם מרכז העולם. לפי דרך זו שבת היא הלב והמרכז של ימות החול, והיא מאירה את שלשת הימים שלפניה, ואת שלשת הימים שאחריה [ראה תנחומא, פרשת נח, אות י, ש"ארץ ישראל נתונה באמצע העולם", וכע"ז בעוד מקורות רבים, וראה כד הקמח לר' בחיי, ערך שבת: "הימים דה"ו לפני שבת, והימים אב"ג אחריו, והרי השבת אמצעי... שכן כל אמצעי מקודש ומעולה מחברו, כעניין עץ החיים שהיה בתוך הגן, והנר האמצעי של המנורה שהוא כלפי שכינה... א"י שהיא נקודה אמצעית של העולם..."], וראה כד הקמח, ערך שבועות: "הלב עיקר שהוא באמצע הגוף... ירושלים באמצע א"י, וביהמ"ק באמצע ירושלים..."]", ע"כ לשונו שם.

צב. [96] על לימוד בא"י ללא חברותא, חז"ל דרשו מ'חרב אל הבדים ונואלו' שיש ללמוד בחברותא, אולם היעב"ץ כתב ש"בארץ ישראל אין לחוש, משום דאוריא דא"י מחכים" (סידור היעב"ץ, הקדמה, סולם בית אל, חווק ג, ד"ה גס ידוע), וכ"כ הגר"ח פלאג'י (ארצות החיים, שער ד' אות יא) [וסימוכין לזה בעיון יעקב (ב"מ לג, ע"א) שהביא שבא"י יש 'נועם' ולא 'חובלים' כי רק בבל שאין 'אוריא דא"י מחכים' צריך 'חובלים' - בלשון עז וחימה מקשים זה לזה" (לשון רש"י שם)], וראה בדברי הרצי"ה (שהובאו בספר מתוך התורה הגואלת ח"א עמ' כד, ושוב בלתיבות התורה הגואלת פרק כד) שצ"ל למקורות אלו: בית זבול לגר"מ חרל"פ, הקדמה לחלק א שכתב שם "בארץ ישראל די באחד", קדמת העמק להעמק שאלה פ"א סי' י', שער החצר סימן ו [שהביא מילקוט חדש ערך א"י אות ע"א ש"הגם שבחו"ל יש לו ללמוד בחבורה, ובא"י לא זכה לזה כי אם בד בבד" וכו'], ארץ חמדה למלבי"ם סוף ויקרא "כי סליק ר' אבא" דרך ה [שכתב ש"בארץ ישראל החכמה היא ע"י שפע אלהית, וממילא משיגים הדעת האמיתית בלא הפלפול וההקדמות ממושכל למושכל, וממילא אין צריך קיבוץ", ובהוצאות החדשות מופיע בביאורים על אגדות חז"ל], ועיין דרך אמונה לר"י ליפשיץ פ"ז הערה י"א, ע"כ מהערות הרצי"ה [עוד נציין לדברי הרב קוק (קובץ ב, אות קעד) שהביא שבחברותא יש יתרון אך גם חסרון, ולכן לעת"ל "לא ילמדו עוד איש את רעהו... כי כולם ידעו אותי" (ירמיהו לא, לג), ע"ש בדבריו, ולענ"ד לפי"ז ייתכן לומר שארץ ישראל, אשר אורה מחכים, כדברי הגמרא שהביא ר' יעקב מעמדין, היא עצמה מסייעת ללומד ולהוגה בענייני הנשמה והתורה להגיע לתוצאות הטובות ביותר]. לענ"ד הדברים מבוארים ע"פ פשט, שהרי נבואת ירמיהו "חרב אל הבדים" (ירמיהו ג, לו) עוסקת בנבואה כלפי בבל "חרב אל כשדים.. ואל יושבי בבל ואל שריה ואל חכמיה, חרב אל הבדים ונואלו..."], וא"כ זוהי נבואה על הגלות [שאז הייתה בבל] ולא על א"י. על דברי היעב"ץ וכו' הקשה הגר"ש"ז אורבאך (מנחת שלמה תנינא סי' ק) מדברי רש"י אבות ו, ג, שמביא שאחיתפל אמר לדוד שאין ללמוד ביחידות [וזוהי ההלכה שאחיתופל לימד את דוד, ולכן דוד נהג בו כבוד וקרא לו 'אלופי ומיודעי']. וזאת למרות שדוד היה בא"י. ראיתי מי שהעיר שעסקו בזה גם בספר ילקוט א"י שער תורת הארץ אות ו, ובספר זמרת הארץ אות סו. ראה גם בספרנו 'חכם ונביא' כת"י, וזכור לי שבמקום נוסף בספרינו עסקתי בזה באריכות.

צג. [95] ראה על זה באורך בספרנו 'אשי ישראל ט"ו בשבט' פרקים יג-טו, ושם ביארנו בין היתר את המקורות לזה שיש שבח גשמי לא"י, ואת המקורות לשבחיה הרוחניים, וביררנו את המקורות לזה שיש שבח גשמי גם לפירותיה, ולעפרה, ולירקות שבה וכו', וביררנו האם יש מקורות גם על שבח רוחני שיש להם. עיי"ש באורך.

צד. [105] [הועבר מערך ט"ו בשבט מהדו"ק 40] ארץ ישראל התחלקה ל-12 חלקים, כנגד י"ב שבטים, ובכל חלק טעם הפירות שונה מחבירו (ספרי עקב, פסקא ג).

צה. [100] [הועבר מערך ט"ו בשבט מהדו"ק 71] בפרקי דר"א פי"ח: "שבעה ימים ברא הקב"ה, ומכולם לא בחר אלא ים כנרת, והנחילו לשבט נפתלי, שנאמר: נפתלי שבע רצון ומלא ברכת ה' ים ודרום ירשה", וכתב רד"ל (שם אות מה) שמה שה' בחר בכנרת היינו ששם יש את פירות גינוסר, "ומפני שעיקר שורש מתיקות הפירות בא מכנרת שלמעלה, שהוא מידת המלכות, וכמפורש בזהר בכל מקומות הנ"ל שצינתי, לכן היו מרבית האמוראים לאכול פירות גינוסר... לכבוד א"י ושכינה השרויה בה, שנתגלה שם בייחוד השפעתה במתיקת הפירות, ושייך לייחס בשביל זה שבחר בו ה' בים זה ובירך חבל הארץ שסביביו בפירותיה". הבאנו זאת ב'אשי ישראל ט"ו בשבט' (פרק יד, א, 4).

צו. [91] "ואע"ג דאמרינן 'וכי משה לאכול מפריה ולשבוע מטובה הוא צריך?!'! אנו וודאי צריכים להם, כי פירות א"י מוסיפים כח וחכמה, כמו שאמרו באוירא דמחכים, ולא על חנם האריך התלמוד להזכיר אכילה מופרזת דר' יוחנן ותלמידיו כי אכלי פירות גינוסר... להודיענו שפירותיה נותנים חיים לעם עליה ומוסיפים כח וגבורת ההשכלה.. " (מור וקציעה ליעבי"ץ או"ח רח, והארכנו בזה באשי ישראל ט"ו בשבט, פרקים יג-יד, עיי"ש).

צז. [101] [הועבר מערך ט"ו בשבט מהדו"ק 72] במאמרנו על קדושת פירות א"י (הוכנס לאשי ישראל טו בשבט פרק יד) דיברנו על הנושא, והבאנו שם בין היתר שבשו"ת ארץ ישראל (לרב מרדכי ציון, תשובה נה) נשאלו כמה רבנים האם עדיף בט"ו בשבט לאכול פרי שגדל בא"י יותר מאשר פרי מז' המינים שגדל בחו"ל. חלקם השיבו שאין עדיפות לאחת משתי האפשרויות (הרב נבנצאל), ואחרים השיבו שעדיף פרי מא"י (הרב אבינר, וכן בשם הגר"ח קנייבסקי), אך טעמם אינו משום שכך המנהג אלא משום שפרי שגדל בא"י יש לו קדושה לפי הב"ח (כך הטעים שם הרב אבינר).

צח. [108] [הועבר מערך ט"ו בשבט מהדו"ק 42] במאור ושמש פרשת עקב מדבר על מעלת א"י פירותיה, והועתק ב'אשי ישראל ט"ו בשבט' (פרק יד, א, 4). גם בבאר מים חיים (במדבר טו, יח) עסק במעלת פירות א"י, והו"ד ב'אשי ישראל ט"ו בשבט' שם.

צט. [103] [הועבר מערך ט"ו בשבט מהדו"ק 7] הטור או"ח סי' ר"ח הביא בשם סמ"ג שאין לומר "לאכול מפריה ולשבוע מטובה", שלא ח"ו באים לארץ וחומדים אותה בגלל פירותיה, אלא מחמת המצוות. הב"ח דחה את דבריו בתקיפות, וביאר את מעלת וקדושת פירות הארץ, וזה לשונו: "קדושת הארץ הנשפעת בה מקדושת הארץ העליונה, היא נשפעת גם בפירותיה שיונקים מקדושת השכינה השוכנת בקרב הארץ... באכילת פירותיה אנו ניזונים מקדושת השכינה ומטהרתה ונשבע מטובה". וכדברי הב"ח כך גם במהר"ל נצח ישראל פרק ה' (עמ' כ"ג). [ולכאורה הרי גם לטור אומר בסוף "ונאכל מפריה ונשבע מטובה"? ואולי צ"ל ש"נאכל מפריה" כדי ש"ונברך עליה בקדושה". והרב גנץ משיבת שעלבים תירץ בדרך נוספת]. הוספה מ'מאורות הדף היומי': הא"ר (שם, סעיף ט', ס"ק ט"ז) מקשה על הב"ח מסוטה (יד, ע"א) שמשרע"ה נתאווה להיכנס לא"י לשם מצוותיה, ולא כדי לאכול מפריה ולשבוע מטובה!;

הא"ר מיישב שאולי זה נכון רק למשרע"ה ששכינה הייתה עמו אף בחו"ל, וזהו שאמרו "וכי לאכול מפריה הוא צריך". ב'משנת יעקב' (לרב רוזנטל ברכות פ"ג הי"ג) הביא מקור מירמיהו ב, ז, "ואביא אתכם אל ארץ הכרמל לאכול פריה וטובה, ותבואו ותטמאו את ארציי". הגרי"ז טען ש"ובנה ירושלים... והעלנו לתוכה... ונשבע מטובה" קשה, שהרי אין "עושים בה גנות ופרדסות" (ב"ק פב, ע"ב), אלא צ"ל לדעתו שהכוונה לפירות מעשר שני שאותם אוכלים אכן "בקדושה ובטהרה" והם "פריה" של ירושלים (משמר הלויים ברכות סימן מ"ד) (אמנם קשה שהרי בנוסח עדות המזרח לא אומר "ונאכל מפריה" אך כן אומר "בקדושה ובטהרה"), ועיין גם נחמיה ט, לו (עיי"ש בכל הפרק). עוד ראה דרשות ר"י אבן שועיב פרשת ואתחנן שכתב: "יש בברכת המזון כמה תושבחות... וב(ברכה ה)שנייה הודאות רבות מעניין הארץ שהיא ארץ חמדה טובה ורחבה. ופירש 'חמדה' - שהיא יפה נוף משוש כל הארץ, ואוירה מזוג... ופירוש 'טובה' - על השכינה [ועל] (ו)הנבואה והקרבת ורוב המצות התלויות בה שאינן נהגות בחוצה לארץ. ופירוש 'ורחבה' - על החכמה שבה שהיא רחבה מני ים, וכמו שאמרו 'אוירא דארץ ישראל מחכים'. ובהיות אלו המעלות בזו הברכה תיקנו בה זו הברכה. ולכן נתחבט משה כל כך לפני השי"ת ליכנס לארץ לזכות לאלו המעלות אשר בה... לא לתאווה אחרת שהיא מתאווה בה, אלא לזכות לאותן המעלות והחכמה, וזהו שאמר 'ההר הטוב הזה והלבנון', כתרגום אונקלוס ובית המקדש. והודיענו בתפלתו זו שני עניינים גדולים, האחד - כמה היה מזדרז במצות ורודף אחריהם לקיימם, והתחנן לפני השם יתברך להעבירו אל הארץ הטובה, לא להנאת גופו לאכול מפריה ולשבוע מטובה, אלא לקיים המצות התלויות בארץ, וכי אוירה מחכים", הרי שלדעתו יש לא"י מעלת החכמה בנוסף למעלת המצוות התלויות בה [על מעלת א"י שאינה רק מצד מצוותיה ראה לעיל אות כז]. שוב זיכני השי"ת לכתוב בזה באריכות, הובא ביאשי ישראל טו בשבט' פרק י"ד, עיי"ש.

ק. [104] [הועבר מערך ט"ו בשבט מהדו"ק 36] בב"ח המפורסם (סי' ר"ח) מבואר שיש קדושה בא"י שנשפעת בפירותיה, אך כאשר מטמאים את הארץ בעבירות ממילא גם בפירות שורה הטומאה והאוכל אותם נכנסת בו הטומאה! הארכנו על שיטת הב"ח ביאשי ישראל ט"ו בשבט' פרק יג, עיי"ש.

קא. [56] מה שכתב החסד לאברהם שבא"י אין מן כי יש קדושה בפירותיה (מעין שלישי, נהר כ"א, והבאנו דיון בזה באשי ישראל ט"ו בשבט פרק יד, א, 3, ובהערה שם), ראה בזה בעלון פלוני (עלים לתרופה כמדומה לי) גליון שע"א הרבה מקורות בענין זה.

קב. [1] על מח' הטור בשם הסמ"ג ("אין לחמוד את ארץ שבביל פריה וטובה") לעומת הב"ח ומהר"ל שאומרים שיש קדושה בפירותיה וכו', הארכנו בזה כעת מאוד בספרנו אשי ישראל ט"ו בשבט, עיי"ש.

שבעת המינים

קג. על כל פרי ופרי משבעת המינים בפני עצמו, תכונותיו וכו' – ראה באוצר הידיעות ערך צמחים (שהובא להלן פרק יט) אותיות מ-נ, שם הבאנו מקורות לגבי החטה, והשעורה, והגפן, וכו', כל אחד בפני עצמו.

קד. [82] על שבעת המינים ובמיוחד זית ודבש, עיין אוצר הידיעות ערך צמחים (להלן פרק יט) אותיות מז-מח.

קה. [89] כתב ר"י חאגיז (שו"ת הלכות קטנות, חלק ב סימן נה) : "שאלה : מה שמסיימים בא"י על הארץ ועל מחייתה (ועל כלכלתה – תוספת ממהדורת ויניציאה תס"ט) וכן 'על הארץ ועל פרי גפנה', אי שפיר עבדי? תשובה : צריך לראות שבברכת מזון מסיימים 'על הארץ ועל המזון' ולמה אין אומרים 'ועל מזונה'? והיה נראה ששבח א"י בשבעה מינים אלו, לפי שהם מזון ואור ומשמחים את העולם, לפי שברוב מקומות אין נמצאים כולם ביחד : יש אקלים שאינו מוציא חיטים, ויש שאין בו תמרים, ויש שאין בו גפנים וזיתים. ומכלל שבחי א"י דמלבד כל שאר פירות שידועים בעולם, אלו השבעה, שהם ראשים וטובים מן הכל, נמצאים יחד. ולכן יש לשבח על הארץ ועל כל פירותיה יחד. אבל 'גפנה' או על 'מחייתה', שהם דברים פרטיים, אין בהם שבח כל כך. ולפי זה על היין יותר טוב שיחתום 'ועל פירותיה' כמו שפסק בש"ע סי' ר"ח. ולענין 'על מחייתה' אין לשנות מנהג ראשונים (עי' יד אפרים שם), דאע"ג דאם בדיעבד סיים 'על הפירות' במקום 'על המחיה' נראה דאפשר דיצא, מ"מ לכתחילה לא ידענא. וצ"ע בשו"ע דין י"א עם דין י"ב סי' ר"ח (עי' מג"א שם ס"ק כ'). ומ"ש בב"י משם רמב"ם (פ"ח דברכות הלכה י"ד) שאינו בנוסח שלנו".

קו. [90] "שבע מינים שנשתבחה בהם א"י אין גדלים יחד כולם במדינה אחת זולת בא"י... עוד... כי הז' מינים שנשתבחה בהם א"י יש להם ריח, ולחם נאה כשהוא חם יש לו ריח טוב, כי הוא מהיכל משיח שידין בריח (כבסנהדרין צג, ע"ב)" (רי' פנחס מקוריץ, אמרי פנחס, פרשת עקב, אות תטז-תיז).

קז. [99] (הועבר מערך ט"ו בשבט מהדו"ק 28) במשמעות סדר הקדימה בתוך שבעת המינים, מצאנו שככל שהסדר מוקדם יש פחות גרעינים : זית (גרעין אחד), תמר (גרעין מחולק לשנים), גפן (שלשה גרעינים), תאנה (הרבה גרעינים), רימון (הכל גרעינים). עוד שמעתי שבזית לא אוכלים את הגרעין, ובתמר מוצצים את הגרעין, בגפן אוכלים אותם בלית ברירה, בתאנה הם טעימים לאכילה, וברימון הם כל הפרי.

קח. [93] "עיקר שבח א"י נמצא בייחוד בפירות ז' המינים שנשתבחה בהם א"י, ויש לומר שהוא מפני שפירות מאירים את העיניים... וזהו... 'אל הארץ אשר אראך' היינו ששם אתן לך כח השבח של א"י שנמצא בה פירות שהם מאירים את העיניים, וכח זה נמשך ממאמר הכתוב 'תמיד עיני ה' אלוך בה'... " (שבט מיהודה לרה"ק מלובלין, פרשת לך לך תרס"ח, עמ' פב).

קט. [98] (הועבר מערך ט"ו בשבט מהדו"ק 27) המינים האחרונים מז' המינים הם שמן ודבש, ולא עצם הפרי, והם קודמים בברכתם לכל ז' המינים, כי הם קרובים יותר ל"ארץ" (והם פרי) – ללמדך שמי שיותר קרוב לא"י מחבירו, גם אם זה בגלל הגשמיות (שמן ודבש) שלה – הוא יותר מעולה.

קי. [107] (הועבר מערך ט"ו בשבט מהדו"ק 41) שבעת המינים נאמרה 'לשיעורין' (ברכות מא. ועירובין ד.), וכתב השלי"ה הק' (שער האותיות, עמק ברכה סו) שכשאוכל אותם יחשוב על "חטה ושעורה רוחני שהנשמה נהנית מהם, והוא שיתן דבריו 'לשיעורין', רוצה לומר שיחשוב על כל לגימה ולגימה הלכות השיעורין היוצאים מזה הפסוק... ומתוך כך יבוא לזכור גם כן שאר דברי תורה" ולא יתכוון אל "מילוי הבטן מחטה ושעורה חומרי שהגוף נהנה מהם".

קיב. [מתוך ערך צמחים מהדו"ק 40] על שבעת המינים מובא בגמ' (ברכות מא ע"א) שהפסוק נאמר לשיעורין, וברש"ר הירש (דברים ח, ה) מובא שהראה לו יהודי שעשה מחקר שבעולם העתיק היו שוקלים לפי משקלי פירות, וקבעו זאת (לפחות באזור הים התיכון) ע"פ גודל פירות א"י (כי בכל ארץ הפירות שונים במקצת במשקלם ובנפחם).

קיב. בערך צמחים (הובא להלן פרק יט) אות מא הבאתי שהגר"א ב'אדרת אליהו' פרשת
בראשית (ובחידושי לברכות דף לה) כתב שכל העולם ניזון מא"י, ושבעת המינים יונקים מא"י,
ולכן מברך עליהם 'על הארץ ועל המחיה/הגפן/פירותיה' וכן בברכת המזון 'על הארץ ועל
המזון'.

פרק יט: אוצר הידיעות ערך צמחים

ערכים קשורים בתוך ספרנו אוצר הידיעות: ערך ט"ו בשבט, ערך ארץ ישראל, ערך דצמ"ח.

[אותיות א-יב: הצמחים והאדם (הקשרים ביניהם) * אותיות יג-יט: עבודת האדמה * אותיות כ-כה: עבודת אדמה לעומת רעיית צאן * אותיות כו-לו: צמחים ופירות (באופן כללי) * אותיות לח-סב: צמחים ופירות מסויימים]

הצמחים והאדם

א. [54] [מתוך ערך ט"ו בשבט מהדו"ק 50] "כי האדם עץ השדה" (דברים כ, יט) הוא לפי רוב המפרשים בתמיהה, ולפי פירושם אדרבא כוונת הפסוק היא שהאדם אינו כמו עץ השדה. אמנם בראב"ע שם כתב שזה לא בתמיהה אלא בסימן קריאה [אך לדעתו הכוונה שהאדם ניזון וחי בגלל עץ השדה, ולכן אין להשחית את עץ השדה, ולפי דבריו אין כוונת הפסוק לומר שהאדם דומה לעץ השדה, ומ"מ עולה מדבריו שיש קשר חיים עמוק בין העץ ובין האדם], וברש"י פסחים כא ע"א הביא את הראב"ע, וכתענית ז, ע"א, למדו מפסוק זה לדמות אדם לאילן, ובלוח דבר בעתו הביא שכך גם בתהילים א, ג, וראה בר"ר כו, ו [כי האדם עץ השדה – מה האדם נותן דין וחשבון אף עצים נותנים דין וחשבון?], ובכלי יקר בראשית א, יא, וכך אומרים בברכת האילנות 'בריות טובות ואילנות טובים ליהנות בהם בני אדם'. לעיל פרק ה (אות ה) הבאנו עוד מקורות לכך שהאדם הוא כעץ השדה. בספר אכילה בשירה ענף ט', ציין עוד מקורות לכך (בסנהדרין ז, ע"ב, דימו דין לעץ, ובפרקי דר"א פרק כא "אין העץ אלא אדם שנמשל לעץ", ובזה"ק ח"א דף קפז ע"א "אעא הוא אדם דכתיב כי האדם עץ השדה", ועיי"ש בספר אכילה בשירה עוד מקורות לזה).

ב. [51] [מתוך ערך ט"ו בשבט מהדו"ק 31] "מי שחכמתו מרובה ממעשיו, דומה לאילן שענפיו מרובים ושורשיו מועטין, באה רוח ועוקרתו והופכתו על פיו" (אבות ג, יז). ולכאורה החכמה והאמונה הם השורש למעשים, וכאן מצינו להיפך?! אלישבע רעייתי תירצה שהמעשים הם ביטוי בעוה"ז של האמונה, הם האחיזה במציאות של האמונה, וכך הוא השורש שמחזיק את העץ נגד הרוח. ידידי הרב שלומי רוזנטל נ"י תירץ שהכוונה לחכמה שכלית שמנותקת מ"דעת" – מחיבור אל האדם, ולעומתו האמונה וה"דעת" שכשיש אותם לאדם זה מתבטא **במעשים**, כי הם טבועים באדם והוא חי אותם, וראה גם להלן אות ג'.

ג. [52] [מתוך ערך ט"ו בשבט מהדו"ק 37] לעיל אות ב' כתבנו על "כל ששרשיו מרובים ממעשיו" וכו', ועתה מצאתי באשי ישראל על מסכת נדרים סב, ע"ב, שם רשמתו כן: "...במהרש"א כתב שאדם שלא מסתפק רק בלימוד התורה, אלא גם עושה אותה ותומך בלומדים, הרי זה מוכיח שאינו עושה כן לשם הכבוד בלבד. ובגמ' "רבי אליעזר בר ר' צדוק אומר עשה דברים לשם פעלים", ופירשו ערוך ור"נ ועוד 'לשם פועלים' היינו לשם הקב"ה שפעל אותם וצווה עליהם, ומהרש"א [כהמשך לדבריו לעיל] פירש 'לשם פועלים' היינו כדי לפעול ולעשות אותם ולקיים את המצוות והתורה, ולעני"ד זהו 'כל שמעשיו מרובים מחכמתו' (אבות ג, יח) שמקביל ליכל שיראתו קודמת לחכמתו [כן השווה ר' יונה באבות שם ע"פ המשנה באבות ג, ט "כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו חכמתו מתקיימת, ... כל שמעשיו מרובים מחכמתו חכמתו

- מתקיימת", עיי"ש בר' יונה], שלימוד חכמה ללא יראה הוא כנראה לשם כבוד וכדו', ואם יראתו ומעשיו מרובים זה סימן שמטרתו העיקרית היא לשם שמים... "ע"כ מהערתנו שם.
- ד. [13] באוצר הידיעות ערך אבות ובנים (מהדו"ק 25) הבאנו: הארץ והאדמה מתוארות כאמו של האדם – עיין פירוש הגר"א למשלי ל, טז, שהארץ היא האם של האדם, כמו שכתוב (איוב א, כא) 'ערום יצאתי מבטן אימי וערום אשוב שמה'. מצאנו גם שבדר"כ מופיע בתורה הנוסח "פרי בטנך ופרי אדמתך" (דברים ז, יג, ושם כח, ד, ושם יא, ושם יח, ושם נא, ושם ל, ט).
- ה. בתפילת השלי"ה לחינוך הבנים (לר"ח סיוון בייחוד) מובא: "בגלל אבות תושיע בנים להיות הענפים דומים לשורשים"
- ו. [47] [מתוך ערך ט"ו בשבט מהדו"ק 16] האדם עץ השדה – בכל פרי טמונים גרעינים עבור העץ הבא, מכח השורשים. 'האדם עץ השדה' ואכן כך הדבר גם אצל האדם [עיין בספרנו אוצר הידיעות ערך 'אבות ובנים' (מהדו"ק 2 וכן 13) שזהו שיא ההתכללות וההמשכיות – להיות גם שורש, להיות אבא כמו אביך ואמך, בסוד המספר שלש]. ראה גם להלן אות כח.
- ז. [46] [מתוך ערך ט"ו בשבט מהדו"ק 15] אם שורשי עץ חלשים, אז ככל שהעץ גדל יותר כך זה מסוכן לסביבה יותר שהעץ יפול עליהם. האדם עץ השדה, וכך גם אדם גדול וחשוב שאין לו שורשים הוא מסוכן יותר.
- ח. [44] על צמחונות ואכילת בשר מן החי ראה באורך באשי ישראל לספר בראשית על בראשית ט, ג [עיי"ש שחלב הפרה מיועד לכאורה עבור העגל, ועבור אכילת בשר הפרה הורגים את הפרה, ועבור אכילת עשב חייבים לקטוף אותו ולנתק אותו משורש גידולו, אולם בפירות אין הדבר כך, שהרי נראה שהפרי נועד לשם אכילתו, וגם ללא הפירות העץ ממשיך לגדול היטב, ועיי"ש עוד באריכות רבה סברות ומקורות בנושא אכילת הבשר].
- ט. [31] בניגוד לבע"ח, לצמחים אין יצה"ר, ולכן הצמחים משפיעים רק על המעשים של בני האדם שאוכלים אותם, ולא על המחשבות והרהורים שלהם (צדקת הצדיק אות ר"מ), ועיי"ש גם על ענין הגלגול בצמחים.
- י. [45] האם הצמחים אומרים שירה או האדם אומר שירה עליהם: "בחמישי' הרנינו לאלוהים עוזנו' עיי"ש שברא עופות ודגים לשבח לשמו" (ראש השנה לא ע"א), וברש"י: "כשאדם רואה עופות משונים זה מזה נותן שבח למי שבראם", וכעיי"ז ברש"י תהילים יט, ב. הרי שלשיטתו שהצמחים וכו' לא אומרים שירה, אלא שכשאדם רואה אותם הם גורמים לאדם לשורר. שו"ר שכתב הרשב"א (שו"ת הרשב"א החדשות מכתב יד, מהד' מ"י ח"ח ס"י שסח = תשובות הרשב"א מהד' מה"ק ח"א, סימן לו, ג) שאין להסביר מצוות בצורה של משל, אלא המצוות הם כפשוטם: "ואם תשיבני, ולמה יקשה בעיניך זה יותר מכל הייעודים והסיפורים שבאו בכתוב שאי אפשר לפרשם כצורתם, כמו אז ירננו עצי היער, וכל עצי השדה ימתאו כף, והיה אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהיה שבעתים, ערים גדולות ובצורות בשמים, ורבים כאלו בפסוק? זה אינו, כי לא גזרנו הדין הזה רק על המצוות, כי המצווה והמזהיר על שהוא חפץ בעשייתו או יזהיר במניעתו, לא יתכן שיזהיר ויצווה דרך משל וחידה, כדי שלא יתבלבל מי שנצטווה ויטעה בסברתו ויחליף דבר בדבר ותבטל המצווה או האזהרה. גם ביייעודים או בסיפורים, כל שאנו יכולים לפרשם על פשוטיהם כך הדין שאין לנו להוציאם מן משמעות הפשוט, ולמה? כי באמת מי שמוציא דבר מפשוטו מדעת עצמו הוא איוולת לו. אבל במקומות לכלל הפסד האמונה, כעניין וירח ה' את ריח הניחוח, שיגזור להיות לו לשי"ת כלי הנשום, או ועמדו רגליו ביום ההוא על הר הזיתים, וכיוצא בזה, וכן כל מה שהדבר

מוכיח שאינו באפשר במשמעו, כמו וכל עצי השדה ימחאו כף ואז ירננו עצי היער, אנו מפרשים אותם דרך משל, שההכרח מביאנו לכך שלא נאמרו אלא הפלגת הקבול והרצון, או על צד הפלגת השמחה שתשיגנו באותו זמן כאלו עצי היער יש להם ידים ופה למחות ולרנן, וכאלו יוסיפו המאורות באורן...".

יא. [55] [מתוך ערך ט"ו בשבט מהדו"ק 17] "כי ממנו תאכל - זו מצוות עשה, ואותו לא תכרות - זה לא תעשה" (ספרי דברים ג), ובזמנו הוספתי לצטט "ר' ישמעאל אומר: אם אילן - אדם לא ק"ו!?", אך כעת חיפשתי ואינני מוצא מה מקורו.

יב. כאן בהמשך נביא עוד דימויים בין האדם לבין האילן, כגון באות לב, ובאות לג.

עבודת האדמה

יג. [18] "שלושה בן שהיו להוטים אחר האדמה, ולא נמצא במ תועלת, קין... נח... עוזיהו..." (בר"ר כב, ג, ובנוסח שמובא במיוחד לרש"י דברי הימים ב, כו, יד, נחסר נח מהרשימה).

יד. [14] בקהלת ה, ח: "ויתרון ארץ בכל הוא (יתרון מכל שאר הדברים בארץ, הוא) מלך לשדה נעבד", ועי"ש בדעת מקרא ובפרשנים.

טו. [14] במשלי כח, יט "עובד אדמתו ישבע לחם" - והוא הדין לעוסק במלאכתו (רי"ד).

טז. [15] "כונן ה' בא"י עבודת הזריעה שתהא ברוב מעשה, לזה התכלית - שיהיה תמיד יושב בא"י בעבודת הארץ" (העמק דבר ויקרא כו, ה), ועיין פרי צדיק סוף מסעי.

יז. [3] [16] "עם ה' ... חפץ ה' הוא שיהיו דווקא נטועים על אדמתם, נהנים וניזונים מטוב ארצם... ולא ישימו כל מעיינם בענייני כלכלה, זולת עבודת האדמה ויבולה, (העסק בענייני הכלכלה) שמביא להיות נפזר בעמים שונים לעשות מסחר וקניין (ומתוך פיזור זה באה התפתחות רוחנית תרבותית). והוא מפני שכבר שם (הקב"ה) בכח האומה היקרה הזאת (עמ"י) שתהיה יכולה להשתכלל בעצמה בכל חמדת שכל ורעיון וכל כשרון, ואין לה צורך לקלוט רוחות מן החוץ" (עין איה הראשון למסכת ביכורים). דהיינו, תפקיד עם ישראל אינו לעסוק בטכנולוגיה כלכלה ומסחר, אלא בעבודת האדמה שמקושרת לחיי הטבע, עי"ש.

יח. [6] על עיסוק אוה"ע וישראל באדמה ע' בעין איה שבת ח"ב עמ' 165.

יט. [10] ויקרא רבה כ"ה "וכי אפשר לבשר ודם להידבק בשכינה?! אלא הקב"ה עסק בנטיעה... אף אתה...". הרי שהנטיעה איננה רק למען קיום הדורות הבאים [כאותו זקן במסכת תענית כ"ג "אני מצאתי את העולם בחרובים..."], אלא זו הידבקות בקב"ה. וראה להלן אות נג.

עבודת אדמה לעומת רעיית צאן

כ. [9] ע' ספרן של יחידים (לר' הלל צייטלין, עמ' 217) על היחס בין עבודת האדמה ומרעה, שהמרעה עדיף מבחינה מוסרית, כיון שבזה אין קנין פרטי על האדמה [ולרש"ר הירש כי עובד האדמה מתקשר ויורד אליה], ור"י ארליך וישראל אלדד סברו להיפך, ויאיר הר סיני הי"ד הזדהה עם דעת הר' צייטלין.

כא. מצאנו שהאבות היו רועי צאן, אך יצחק - עובד אדמה. [ויעקב "יושב אוהלים" וברשב"ם לזכרוני ביאר שהכוונה לאהלי מקנה].

כב. בר' בחיי שמות ג, א: "ומשה היה רועה - אחז משה רבינו האומנות הזה כמנהג הצדיקים הראשונים. כי כן מצינו בהבל הצדיק, גם באבות העולם, גם בשבטים (יוסף ואחיו, וכן מצאנו

גם אצל רחל ולאח). והטעם, כדי שיתרחק מן הישוב שהוא עלול אצל החטא. ועוד, כדי להתבודד בנבואה". בדרשות ר"י אבן שועיב פרשת שמות: "ומשה היה רועה. וענין האבות שהיו רועים שהיו מתבודדים לעיין בענין האלוהות, שאויר המדברות זך ונקי, והיו נפרשים שם מבני אדם. ועוד – להרגיל עצמם ברחמנות כמו שאמר ביעקב". במאמרי בעל התניא (תקס"ה עמ' קצב) כתב ש"כל האבות היו רועי צאן... בכדי שלא יטריד אותם ענייני עוה"ז, וכאשר היו רועים צאן בשדה לא היה להם שום טרדה מעסקי עוה"ז...". השווה גם למה שהבאנו בספרנו 'שני הדובים ורשב"י' מדברי חובות הלבבות שער הבטחון ד: "היו הפרושים בורחים מקרוביהם ומבתיהם אל ההרים, כדי שיפנו לבותם לעבודת אלהים. וכן היו הנביאים בזמן הנבואה יוצאים ממעונותיהם ומתבודדים לחובות הבורא עליהם, כמו שידעת מענין אליהו עם אלישע" (והבאנו שם שכך גם בכוזרי ג, א, ור' בחיי בראשית מו, לב, וראה גם תורה שלמה שמות כרך טו עמ' קמד, אודות יתרון המדבר על פני העיר, שהרי אין בו חטאים וכו'), ומסתבר לענ"ד שהוא הדין למקום המרעה המרוחק מבני אדם.

כג. "וישלחו ה' מגן עדן לעבוד את האדמה אשר לקח משם" (בראשית ג, כג), ובזה לענ"ד יתבאר הפסוק "בזעת אפיך תאכל לחם עד שובך אל האדמה, כי ממנה לוקחת" (בראשית ג, יט), ומצאנו שאדה"ר נלקח מאדמת המזבח (וי"א שהוצבר עפרו מכל העולם) כמובא ברש"י בראשית ב, ז (וראה גם בראב"ע שיטה אחרת לפס' ו', וראב"ע פס' יב שטען נגד זה, ושו"ר שבר' בחיי ב, ז, כתב: "עפר מן האדמה - מבית המקדש, ממקום כפרתו נברא... כי מכאן נברא, ולכאן חזר משסרח וגורש מגן עדן, הוא שכתוב 'לעבוד את האדמה אשר לוקח משם', וכאן נתיישב והעמיד תולדותיו, וזהו שאמר קין 'הן גרשת אותי היום מעל פני האדמה', והוסיף עוד ואמר 'ומפניך אסת'ר' כלומר ממקום שכניתך". ראה גם כתובות קיא ע"א "כל הקבור בארץ ישראל כאילו קבור תחת המזבח", ובמהרש"א הסביר שזה כי הוא מקום טהרה וכתבו חז"ל שמשם נברא אדה"ר, וא"כ הרי זה כחזרת האדם למקומו בלא חטא). לפי"ז תפקידנו בעולם הוא לעבוד את אדמת המקדש, דהיינו עבודת הקורבנות [אולי זה מרמז שאנחנו מוכרחים מעתה למציאות של חטא וכפרה ע"י קורבן]. אולי יש לפי"ז פתח להבין מדוע לא התקבל קרבנו של קין, שהרי הוא עובד את האדמה סתם, ולא 'את האדמה אשר לוקח משם' שאותה אפשר לעבוד רק ע"י הקרבת קורבנות שם [ולא מנחות שהם עבודת אדמת שאר העולם] (ועי' רש"י בראשית ד, ב, שהבל היה רועה צאן כי האדמה התקללה). לפי"ז יש תמיד ניגוד בין רועה הצאן לעובד האדמה, ומשמע שתמיד רועה הצאן הוא המועדף, ועיין מה שכתב בזה מהר"צ חיות (עטרת צבי, נדפס בתוך כל ספרי מהר"צ חיות ח"א עמ' שנו-שנח), ובספר 'ארפא משובתם' (לרב יגאל אריאל, עמ' 53-54, על קין והבל, ושם הביא בין היתר גם ממעשה יהונדב בן רכב), ובחבורת של יאיר הר סיני הי"ד על חקלאות לעומת מרעה (אולי יש משהו גם בגליונות 'ארץ ישראל'), וראה בכל דברי חז"ל בחולין (דף פד ע"א-ע"ב). אולם, ראה המספיק לעובדי ה' (הפרישות, עמ' 150) שמביא שניהם הם חיוביים ומותירים זמן רב לעבודת השי"ת. עוד יתכן לומר שרק אחרי שהתקללה האדמה אז רועה הצאן נהיה עדיף מעובד האדמה (כמובא ברש"י הנ"ל), ולפי"ז ייתכן לומר שיצחק היה עובד אדמה כיון שהיה עולה תמימה והייתה מדרגתו רוממה מאוד, כנודע, כלפני החטא (עוד על האבות וכו' ויחסם לכך ראה גם באשי ישראל בראשית ד, כ, וכן ט, כ, וכן יג, ה).

כד. האבות היו רועי צאן, ולענ"ד מהפס' משמע שדוד נבחר מחמת כך, שהרי הקב"ה אומר "כי לא ישבתי בבית ... ואהיה מאהל אל אהל וממשכן (כדרך הרועים)... הדבר דיברתי אל אחד שופטי ישראל אשר ציויתי לרעות את עמי לאמר: למה לא בניתם לי בית ארזים?... כה תאמר לעבדי לדוד... אני לקחתך מן הנוה, מן אחרי הצאן להיות נגיד על עמי ישראל"

(דברה"א, יז, ה). כע"ז בשמו"ר ב, ב: "בדק לדוד בצאן ומצאו רועה יפה, שנא' ויקחהו ממכלאות צאן, מהו ממכלאות צאן כמו ויכלא הגשם, היה מונע הגדולים מפני הקטנים והיה מוציא הקטנים לרעות כדי שירעו עשב הרך, ואחר כך מוציא הזקנים כדי שירעו עשב הבינונית, ואח"כ מוציא הבחורים שיהיו אוכלין עשב הקשה. אמר הקב"ה: מי שהוא יודע לרעות הצאן איש לפי כחו, יבא וירעה בעמי, הה"ד 'מאחר עלות הביאו לרעות ביעקב עמו'. ואף משה לא בחנו הקדוש ברוך הוא אלא בצאן, אמרו רבותינו כשהיה מרע"ה רועה צאנו של יתרו במדבר ברח ממנו גדי ורץ אחריו עד שהגיע לחסית, כיון שהגיע לחסית נזדמנה לו בריכה של מים ועמד הגדי לשתות, כיון שהגיע משה אצלו אמר אני לא הייתי יודע שרץ היית מפני צמא, עייף אתה, הרכיבו על כתיפו והיה מהלך. אמר הקב"ה: יש לך רחמים לנהוג צאנו של בשר ודם כך, חייך אתה תרעה צאני ישראל, הוי ומשה היה רועה". בתומר דבורה פרק ג' שידאג לכל הנבראים כמו שנהג משה וכמנהג רועה הצאן הנאמן. ע' איש האמונה ובמסילת ישרים סוף פרק י"ט [כוונתי כנראה למה שמובא שם ש"כבר אז"ל (וימא עז) על הפסוק 'ואני באתי בדבריך' שלא חזר גבריא ונכנס לפניו מן הפרגוד אלא כשלימד סינגוריא על ישראל, וגדעון נאמר לו (שופטים ו') 'לך בכחך זה' לפי שלמד סינגוריא על ישראל, כי אין הקדוש ברוך הוא אוהב אלא למי שאוהב את ישראל וכל מה שאדם מגדיל אהבתו לישראל, גם הקדוש ברוך הוא מגדיל עליו, ואלה הם הרועים האמיתיים של ישראל שהקב"ה חפץ בהם הרבה, שמוסרים עצמם על צאנו, ודורשים ומשתדלים על שלומם וטובתם בכל הדרכים, ועומדים תמיד בפרץ להתפלל עליהם ולבטל הגזירות הקשות ולפתוח עליהם שערי הברכה"].

כה. [11] בספרנו 'שני הדובים ורשב"י' (חלק ראשון, סעיף ה, הערה סופית סח) עסקנו בעזותן של העיזים, ובכך שרועה העיזים עלול להידבר במידתם זו, והבאנו מליקוטי מוהר"ן (תנינא סג) שכתב "...כל עשב ועשב יש לו שירה... מחמת שהרועה הוא תמיד בין בהמות היה אפשר שימשיכו ויורידו את הרועה מבחינת רוח האדם לרוח הבהמיות עד שירעה הרועה את עצמו... וע"י הניגון ניצול מזה..", והבאנו שם גם את דברי המקובל רבי שמעון לביא (כתם פז לפרשת בראשית, מהד' גרבי ה'ת"ש דף קג ע"ג): "כתב הרב יצחק הכהן ז"ל ששמע מפי מגידי האמת כי השוכן בתוך עדרי העיזים אפילו במקום היישוב רוח רעה שורה במושבותם", וכוונתו למובא בספר 'מאירת עינים' לר' יצחק דמן עכו, פרשת אחרי מות, ששמע כך "ממגידי אמת" בשם החסיד ר' יצחק סגי נהור בן הראב"ד. ראיתי גם מי שציין שבכתב יד לאחד מהראשונים מובא: "מאן דשארית בליליא גו צאן [דאינון מסטרא דחסד] לא איתזק לעלמין, מאן דש[א]ריה גו עזים [מסטרא דדינא] איתזק", ועוד הביאו שה'משאת בנימין' בספרו 'סדר מצות נשים' מעודד לגדל צאן ולהינצל על ידי כך מפגעים רעים, ושם צוין לספר מעשיות לרבינו נסים גאון.

צמחים ופירות - כללי

כו. [1] ברמב"ן ויקרא יט, יט, על כלאים: "ומחברנו (המהדיר ציין שהכוונה כנראה לר' עזריאל או ר' עזרא) מי שמוסיף בטעם הכלאים, כי הוא שלא לערב הכוחות המגדלים הצמחים... אין לך כל עשב ועשב מלמטה שאין לו מזל ברקיע מכה אותו ואומר לו גדל'... וכבר כתבתי בסדר בראשית (ב, ה) שהצמחים כולם יסודותיהם בעליונים ומשם ציווה להם ה' את הברכה חיים

עד העולם". [2] הרקנאטי שם (הובא בהערה 71 על הרמב"ן במקראות גדולות יתורת חיים) כתב על כך: "כי קודם בריאת העשבים והאילנות ברא כוחם למעלה, וכל כח משפיע לעשב שלו, ובבוא הטל מן השמים יורדים ניצוצות בכוחות אל העשבים ויש בו כח מכל העשבים וכו'... ואחרי שכל עשב נאצל מכח ידוע שיש במרכבה העליונה, הזורע כלאיים משנה סדרי בראשית, אם ינק עשב שכוחו דגול מעשב שכוחו קטן מחריב העולם, כי אין ראוי לינק רק מבת זוגו כדוגמא של מעלה".

כז. [5] הקורבנות נותנים חיים לחיות ולצמחים בעולם, עיי' "שממשיכים ברכה לעליונים, ומשם לצמחי גן עדן, ומהם יהיו ויחיו לעולם בגשמי רצון" (רמב"ן בראשית ב, ח).

כח. [7] צמח גדל עד שעושה זרע בדומה לו, ואז הזרע מבקש פעולתו באדמה (לעשות זרע אחר) - כוזרי ה, יב, עמ' רג [בדעת הפילוסופים שנדחית בכלליותה]. וכנ"ל מביא בעמ' כ"ו לגבי האדם שתכליתו היא ההולדה. ראה גם לעיל אות ו'.

כט. [28] בני אדם מתפללים על עץ שלא גדלים פירותיו (חולין עה ע"א, ושבת סז ע"א).

ל. [35] ע' אוצר הידיעות ערך אבות ובנים (מהדו"ק 62, מגמ' חולין עה ע"א הני"ל) שאילן מרוב שומנו משיר את פירותיו, ולכן מכחישין כוחו (וצובעים אותו באדום כדי שיתפללו עליו).

לא. [56] [57] [מתוך ערך ט"ו בשבט מהדו"ק 6 וכן 32] על חלוקת הפירות לשלושים פירות שהם מחולקים לשלש סוגים - קליפה מבחוץ, או גרעין מבפנים, וכו', בכל זה הארכנו לעיל (יאשי ישראל ט"ו בשבט' פרק ז, 1), עי"ש. ראיתי ב'זכר דוד' (לרבי דוד זכות מודינא) על ט"ו בשבט, שכתב שפירות עם גרעין הם מקיף טוב ופנימי רע, שהוא טוב לבריות ורע לשמים. וכן להיפך כשהקליפה רעה והפרי מבפנים. בחוברת הרב שרקי (חוברת מס' 2) הסביר שבפירות הבריאה אוכלים את הקליפה והתוך, דהיינו שאין רע, עולם אידיאלי. בעולם היצירה אוכלים את הקליפה וזורקים את התוך והגרעינים, דהיינו שהרע מוסתר ועדין לא נגלה. בעולם העשייה זורקים את הקליפה, דהיינו שהרע מכסה כל חלקה טובה וצריך לקלפו ולהשליכו. מטרתנו כמובן לתקן כל העולם לשורשם, לעולם הבריאה.

לב. [50] [מתוך ערך ט"ו בשבט מהדו"ק 14] הובאו לעיל (אשי ישראל ט"ו בשבט פרק ז, 1) דברי מהרח"ו על שלשים סוגי הפירות. יש לשאול למה אין פירות כנגד עולם האצילות? ונראה לומר שבכל פרי יש גרעין, אלא שאוכלים אותו והוא רך, וכך בכל דבר בעולם יש איזו גשמיות [ראה בהקדמה לשערי יושר, על 'ואהבת לרעך כמוך', והארכנו בזה במק"א]. עוד ניתן ללמוד מכך, שכמו שהגרעין הוא גורם ההתפתחות של הפרי בעולם, כך החומריות והגשמיות נועדה להמשכיות, ומתוכה באה טובה לעתיד. שו"ר בבר"ר ט, ז: "טוב מאוד - זה יצה"ר. וכי יצה"ר טוב מאוד? אלא שאילולי יצה"ר אין אדם בונה בית, ולא נושא אשה, ולא מוליד, ולא נושא ונותן...".

לג. [49] [מתוך ערך ט"ו בשבט מהדו"ק 21] פרי בניגוד לשאר האוכלים: 1. לא זקוק [כל כך] להשבחה. 2. אוכל מן החי הותר רק אחר המבול, וגם עשבים הותרו בהתחלה רק לחיות (כפי שהבאנו באוצר הידיעות ערך ט"ו בשבט, לעיל פרק טז, אות כא). 3. דווקא עץ מאכל אסור לעקור. 4. בעץ, בניגוד לירקות וכדו', מגזע אחד יוצאים הרבה ענפים ופירות. 5. מבחינה מסוימת כמעט ואין בו פסולת. "כי האדם עץ השדה", וגם אצלו אין רע אלא רק בוסר, כמו שאמרו "אלא שאכלה פגה" (בשם בעל הסולם). 6. עוד דברים: "אין לך קץ מגולה מזה... ענפיכם תתנו ופריכם תישאו לעמ"י כי קרבו לבוא". "אשר פרו יתן בעתו". רבי צדוק התרפא מגרוגרות תאנים, רשב"י ניזון שלש עשרה שנה מחרובים. "מכל פרי עץ הגן אכל תאכל".

לד. [8] "לא לך היא הארץ אלא אתה נתון לה. עליך להוקירה כאדמת קודש, לראות בכל יצור - יצור ה' ואח לך, לאהוב אותו ולעזור לו במילוי ייעודו לפי רצון ה'. על כן משתקף כל נברא בעיני רוחק, על כן מתרגשים מיתרי לבבך עם כל צעקת שבר, ועם כל קריאת גיל בעולם. על כן ישמח לך עת הניצנים נראו בארץ, ותתאבל על כל פרח נובל... כולם שאולים הם לך, וכולם יופיעו פעם לפני כסא ה' כדי להעיד לטובתך או נגדך, אם הזנחתם או השתמשות בהם לקללה ולא לברכה" (רש"י הירש, אגרות צפון, מכתב רביעי, עמ' מ"ו).

לה. [36] כיסוי הדם הוא רק בעפר שמסוגל לגדל צמחים (חולין פח ע"א-ע"ב) (או בדבר שהתורה במפורש קראה לו "עפר").

לו. [24] 'חסד' כנגד השורש של העץ ("הביטו אל צור חוצבתם... אל אברהם אביכם"). 'גבורה' - צמצום - כמו הצמצום בגזע שנותן יציבות וחוסן. 'תפארת' - כנגד נוף העץ ופארותיו (ר' דניאל שליט).

לז. [12] כשם שהמים שוחקים את האבנים "אבנים שחקו המים", כע"ז עיין במארק טווין (מסע תענוגות עמ' 51) שהביא שאת מבצר הבניאס רעידת אדמה לא יכלה להרוס, והם גילו שהדבר שהורס את המבצר הענק הוא זרעים שנפלו בתוך החומות וצומחים שם.

צמחים ופירות מסויימים

לח. [4] [29] **אכילת עשבים** - באוצר הידיעות ערך ט"ו בשבט (לעיל פרק טז) אות כא, ראינו שאכילת עשבים היא בעקבות חטא אדה"ר. בעשבי המדבר שנלקטים בלא טורח אין עונש חטא אדה"ר (פסחים ק"ח ע"א, ע"ש במהרש"א).

לט. **שבעת המינים** - על שבעת המינים באופן כללי (דהיינו על כולם יחד) ראה באוצר הידיעות ערך ארץ ישראל (לעיל פרק יח) אותיות קג-קיב.

מ. [37] **חטה** - ב"שפתי כהן' עה"ת (פי עקב ד"ה 'עוד ואכלתי') כתב שהחטיה אינה מסורה בידי שום שר אלא בידי הקב"ה בעצמו, ובספר 'אפית מצות השלם' (פרק ג, עמ' ה) הביא בשם ה'ויגד משה' שלכן נהגו לאפות מצות דווקא מחיטים [למרות שניתן מכל חמשת מיני דגן]. ב'עיון יעקב' (על ה'עין יעקב' ב"ב קמה ע"ב) הסביר לפי"ז את הביטוי "הכל צריכים למרי חטי" (הוריות יד ע"א), שהכוונה שכולם צריכים לקב"ה. בזוה"ק (תיקו"ז דף לא ע"א) הביא ש'חטה' בגימטריה עשרים ושתים "חטה איהו רזא דעשרין ותרתיין אתון דאורייתא".

מא. [39] **לחם / חטה / תאנה ורימון** - החיד"א (שיו"ב או"ח רנ, ב) כותב שעל לחם מברכים 'המוציא לחם מן הארץ' ולא 'לחם מן האדמה' (אף שעל גרגר חטה קלוי מברכים 'בורא פרי האדמה'), כי זו ברכה על שבח א"י, שהיא "הארץ" עם ה"א הידיעה. הגר"א ('אדרת אליהו' פ' בראשית, ובחידושו לברכות דף לה) כתב שכל העולם ניזון מא"י, ושבעת המינים יונקים מא"י, ולכן מברך עליהם 'על הארץ ועל המחיה/הגפן/פירותיה' וכן בברכת המזון 'על הארץ ועל המזון'. [לפי"ז קצת צ"ע לכאורה למה על גרגירי חטה ושעורה לא מברכים 'בורא פרי הארץ', וצ"ל שעיקרם ללחם וכו'. ולפי"ז יצא שגם 'חטה ושעורה' עיקרם מה שיוצא מהם, ולא הגרגר עצמו, ובזה הם דומים ל'זית שמן ודבש' כפי שנביא להלן, וכך גם הגפן שעיקרה היין, וא"כ רק ה'תאנה ורימון' הם הפרי עצמו, ויש לעיין בזה].

מב. [43] **חטה ושעורה** - באשי ישראל דברים ח, ת, הערנו: כל חמשת מיני דגן כלולים בחטה ובשעורה, שהרי הם מינים של חטה או שעורה [ונפק"מ כמדומני גם לדיני כלאי צמחים]. ובספרנו 'הראשית ביהדות' הבאנו מהמהר"ל (חידו"א, ר"ה טז ע"א) המציין כי מנחת העומר

היא מהשעורים שהם ראשית התבואה ומאכל הבהמה, ושתי הלחם מוקרבים מהחיטים שהם ראשית פרות האילן: "ציווה השי"ת להביא העומר, והעומר הזה מן השעורים והוא קרוב לאדמה שהרי הוא מאכל בהמה והוא קרוב לחומר האדמה יותר, כדי שיתברך לכם התבואה. ומין שהוא יותר רחוק מן טבע האדמה [וקרוב] לפירות האילן, והוא חיטים, כדי שיתברך לכם פירות הארץ. ולעולם [ציווה בתורה] להביא דבר שהוא ראשית. וחיטים הם ראשית לאילן, ולפיכך מביאים שתי לחם בעצרת כדי שיתברך פירות האילן. ואע"ג דאין החיטים ממין פירות האילן, הרי הוא ראשית להם, כמו השעורים לתבואה, שגם השעורים יש חילוק בין השעורים לשאר תבואה, מפני שהשעורים הוא מאכל בהמה אלא מפני שהוא ראשית, [צוותה] התורה להביא ג"כ חיטים, דאע"ג שהוא מובדל מן הפירות מכל מקום הוא ראשית להם" [ונראה שכוונתו לדעת ר' יהודה המובאת בברכות מ ע"א ולפיה חטה היא 'מין אילן' משום ש'עץ הדעת – חטה היה'. שו"ר כע"ז בפרי צדיק לט"ו בשבט: "ובעצרת, זמן מתן תורה שנתקן קלקול אדם הראשון שהיה חירות מיצר הרע, מקריבין שתי הלחם שיתברכו פירות האילן, דחיטים גם כן מין אילן כמאן דאמר ד'עץ הדעת חטה היה' (כמו שכתב רש"י ראש השנה ט"ז ע"א), ומרמז שעל ידי התורה נתקן ונחשב לאילן כמו קודם הקלקול"]. וראיתי ב'דובר צדק' לר' צדוק עמ' קצט: "גוף ונפש הם אדם ובהמה כנודע [ועיין זוהר אמור צ"ו עמוד א' ובי' וברעיא מהימנא (צ"ז א) בסוד העומר שעורים. ועיין עוד בפרשת בלק (קפ"ט א). והיינו כי מחמישה מיני דגן נזכר בכתוב בשבח הארץ רק ארץ חטה ושעורה, והשאר נכללים בהם, כי הם השורש מאכל דאדם ובהמה. כי השעורים מאכל בהמה, כדאיתא בפרשת בלק שם ובריש פרק קמא דפסחים (ג, ע"ב), ולכך אמרו בהרואה (ברכות נו, ע"א) דשעורה רומז סרו עוונותיו, כי העוונות מצד הגוף כדאיתא בפרק חלק (סנהדרין צא, ע"א), והשעורה היא המבררת הגוף כמו שמובא בזוהר שם, והיינו דבירורין דאותו משכא דחויא הוא דייקא על ידי מנחת שעורין, שמקריב כל עיקר כח חיות הגוף לה' יתברך, ועל ידי זה ערקא אשת זנונים מן ההוא משכא דחויא". עד כאן מאשי ישראל שם.

מג. [21] **שעורים** - תוהו, "קרבן בהמה" (ספירת העומר וקרבן סוטה). והם מלשון שיער שמבטא טבעיות ותוהו - ע"ע שיער, ועיין באריכות רבה בספרנו 'שני הדובים ורשב"י'.

מד. [22] **ענבים**: מצאנו במשנה ש"ענוה" היא ענבה דהיינו ענב (משנה פאה ו, ז, וראה משנה פאה א, ב, במפרשים). אכן על הענבים דורכים עליהם בגת מרוב ענוותנותם, ומתוך כך מופיעה יצירה חדשה - היין (וכך הענבל בפעמון, לשון ענב, ואכמ"ל). בזמנו דרשתי שלכן את הזיווג הטוב דימו בפסחים מט ע"א ל"ענבי הגפן בענבי הגפן" (ועל זיווג לא טוב "ענבי הבוסר בענבי הבוסר"), כי רק ע"י הענוה והביטול מוקם בית יהודי יחד.

מה. [26] **רימון** - תרי"ג גרעינים כנגד תרי"ג מצוות (עץ יוסף לשירה ש"ר ד', ג', ובפורום אוצר החכמה יש מקורות רבים על זה, וניסויים שנערכו בזה, ואכמ"ל).

מו. [23] **שמן** - חכמה, **גפן** - יראה, כנודע, וראשית חכמה יראת ה' וכו" (צדקת הצדיק קמ"ז).
מז. [34] **שבעת המינים, זית שמן ודבש** - טעם המן היה "לשד השמן" [זית שמן] ו"צפחית בדבש". ועיין בזה בשו"ת חת"ס (או"ח ס"ס קצ"ז וחת"ס עה"ת פ' שלח) שלכן המרגלים לקחו משבעת המינים אך לא זיתים וענבים. וע' חוברת 'לחם מן השמיים' על ה'מן' (מובא בחוברת של מכון פועה) עמ' כ"ט-ל"ב.

מח. [41] **זית ודבש תמרים** - מדוע התורה חילקה בנפרד את 'ארץ זית שמן ודבש': ניתן להסביר שבשני הפירות הללו העיקר הוא מה שיוצא מהם, כי הזית גורם שכחה ואילו השמן זכרון

יש לי על זה שיעור בתיקית 'היכל אליהו', וגם עסקתי בזה במאמר 'לחנוכה' על היונה והזית), וכע"ז בתמרים שהרי התמרים משלשלים (גיטין ע"א) והדבש טוב. [ואמנם גם בגפן העיקר היין, ולכן נדרשים לעוד תירוצים. וא"ל שהענבים כשלעצמם גם הם טובים ולא כזית ותמר שהוא בעצמו רע]. ראיתי בשם הרב צבי שוורץ (אמונת עתיד תשנ"ח) שאחרי מות מרים התלוננו עמ"י ואמרו שהמדבר הוא "לא מקום זרע ותאנה וגפן ורימון, ומים אין לשתות" ואינם מתלוננים על חסרון הזית והתמר, וגם המרגלים הביאו רק ענבים ותאנים ורימונים (במדבר יג, כג) ולא זית ותמר, ותירץ שגם במדבר היה תמרים (שמות טו, כז) וזית (שהרי לפי חז"ל הוא העץ שמשרעה השליך למים ב'מרה' – מכילתא בשלח מה), ואכן שניהם מסוגלים לגדול גם במקום צחיח. לפי"ז זית ותמר נשארו בנפרד כי הם גדלו גם במדבר, מחוץ לא"י. המשך חכמה' כתב שטעמו הטבעי של המן הוא כשמן ודבש "כטעם לשד השמן... כצפיחית בדבש", ולכן טעמים אלו לא חסרו להם במדבר, ולכן המרגלים לא הביאום. לעני"ד א"ל שלכן בזית ותמר מודגש מה שיוצא מהם, כי זאת תכונת א"י להוציא מתוק ממר. [הוא מביא שם עוד תירוצים: בזית ותמר, בניגוד לשאר המינים, ניתן להביא לביכורים רק מהמינים המשובחים (ביכורים א, ג, וברמב"ם ביכורים ב, ג). ועוד: מביאים ביכורים משבועות ועד חנוכה, כי לא ניתן להביאם בזמן אחד, כי הם גדלים בקיץ, השעורה בניסן, החיטה באייר-סיון, הגפן בסיון-תמוז, התאנה באב, הרימון באלול, אך הזית והתמר רק בשנה הבאה: התמרים אחרי ר"ה (שביעית ה, א) והזית לקראת ימות הגשמים (שם, פאה ח, א). ולפי"ז המרגלים לא הביאום כי הם ריגלו ב"ימי ביכורי ענבים", בחודשי תמוז-אב, ובהם אין זית ותמר. ועוד: השמן והדבש אינם מאכל אלא רק תבלין].

מט. [19] **תמר וחרוב** - עיין בספרנו אשי ישראל פרשת בשלח (מהדו"ק 55) שלמרות שהתמר גדל במדבר המלוח, בכל זאת הוא פרי מתוק ביותר, ויש בו המתקת המרירות משורשה 'תמר' - תם מר, דהיינו שלימות מרירות שממותקת ע"י כך. ולכן שבעים התמרים נמצאו באילים (שמות טו, כז) מיד אחרי מרה (שמות טו, כג-כו) שאז ה' הורה לו מדרכיו להמתיק **מר במר** (עיין רמב"ן). ועי' אשי ישראל ל"ג בעומר (מהדו"ק 66) שם הבאנו מה'זכר דוד' (לרבי דוד זכות מודינא, מילה, פרק א', ר"ג) שבמערה בה הסתתר רשב"י החרובים נהפכו בערב שבת לתמרים.

נ. [25] סימני ר"ה: (מתוך חוברת של מכון פוע"ה – הרב מנחם בורשטיין) (הועתק לאדה"ר) עי"ש בחוברת על טעמי **התפוח** וכן **הדבש** וכן **אתרוג** [ועי"ע בספרנו 'אחרית כראשית' על חטא אדה"ר, על **האתרוג והגפן והחטה ותאנה** - בהם י"א שהיה חטא אדה"ר, ובמנהגי ר"ה בעניינם]. **אגוז** [שהוא ח"ט בגימטריה, ועי"ש בחוברת עוד טעמים - עי"ש הגהות חת"ס לשו"ע שם, ובילקוט משלי כ"ח, וברד"ק ל"אל גינת אגוז ירדתי" (ואגוז ע"פ החוקרים הוא ע"פ מילה בלטינית שפירושה 'הזיק', וצל האגוז מזיק לאילנות הסובבים), ועיין מחולת המחניים לרב ישראל מרגליות יפה סיי' ו' עמ' ס"א, ובנפש החיים לר"ח פלאגי מערכת האלף אות יט בשם הילקוט שהאוכל אגוז שורה עליו שר של שכחה].

נא. [58] **אתרוג** – ראה אוצר הידיעות ערך ט"ו בשבט (לעיל פרק טז) אות ו' ואות ז'.

נב. [42] **אתרוג ותפוח** – באוצר הידיעות ערך 'חושי האדם' (מהדו"ק 16) כתבנו על ענין ה'ריח' ובין היתר ציינו שהאתרוג יש לו כנראה יכולת מיוחדת להעביר ריח, כתובות סא ע"א ובן יהודע שם, והסביר שלכן 'ריח אפך כתפוחים' תרגמו 'כאתרוגים' [בתענית כט ע"ב 'ראה ריח בני כריח שדה', ומסביר רב 'כריח שדה של תפוחין', ובתוס' שהכוונה לאתרוגים].

- נג. [48] [מתוך ערך ט"ו בשבט מהדו"ק 20] **חרוב**: ככל שפרי עם יותר קליפות ולוקח יותר זמן לפרי להתפתח - הוא פחות קדוש. אך למרות זאת אכלו חרוב, אך רק בחו"ל (אולי כך שמעתי מהרב יוסף וייצן). יש נטיעת עץ לצורך תפיסת קרקע. עץ כהכנה לדבר אחר, וברובד זה החרוב שייך מאוד, שהרי יש בו הכנה לדורות הבאים וכו' (מגד ירחים, פתגם הרב זצ"ל, וכאותו זקן במסכת תענית כ"ג שאמר "אני מצאתי את העולם בחרובים..."). אולם יש רובד אחר - של נטיעת עץ כמעשה עצמי, קדושתו מתבטאת בפירות, וזה בא"י "עתידה א"י להצמיח גלוסקאות", ובה שייך מה שכתבנו שככל שיש פחות קליפות כך הוא יותר קדוש. ראה גם לעיל אות יט.
- נד. [32] הקבלה בין חיות לצמחים [לעניין זמן העיבור עד שיוולדים או מוציאים פירות]: **לוז** (לתרנגולת), **תאנה** (כלב), **תות** (חתול), **תפוח** (חזיר), **תבואה** (שועל ושרצים), **גפן** (בהמה דקה טהורה), **זית** (בהמה גסה טהורה), **דקל** (חמור), **גנות שיח** (אריה זאב וכו'), **חרוב** (אפעה), וכנגד הנחש - י"א שאין פרי וי"א שכנגדו המוכססין (בכורות ח, ע"א).
- נה. [17] **פשתן** - על חטא קין בפשתן ותיקונו ראה בספר 'צער בע"ח' (לרב אשכולי) עמ' 389.
- נו. [59] **לוז / שקד** - ראה אוצר הידיעות ערך ט"ו בשבט (לעיל פרק טז) אות כ'.
- נז. [20] **שקד** - אותיות שוקד ("שוקד אני על דברי לעשותי" - התמדה וסבלנות) ו'קדש'.
- נח. [29] **גן הדס** = גן עדן (שבת קיד ע"א ברש"י בסוף העמוד).
- נט. [30] **כמהין** ופטריות: "...צמאה לך נפשי כמהה לך בשרי - ככמהין הללו שהם מצפים למים (בר"ר סט, א), כי הם גידולים טפיליים (ולכן ברכתן "שהכל" ולא "אדמה" - עין ברכות מ, ע"א), וכך דוד "לית ליה מגרמיה כלום" ובלי יניקתו מה' הוא אינו יכול להתקיים (הרב חנן פורת).
- ס. [33] **צלף כמהין ופטריות** (ויקורא' של דקל) - דוגמא בעוה"ז לדבר שגדל בין לילה כמו הגלוסקאות שיגדלו בעוה"ב (שבת לע"ב).
- סא. [38] **בצל** - המציאות היא עיגולים זה בתוך זה, כמו בצל, וכל מדרגה היא פנימית לעומת המדרגה החיצונית לה, ומאידך היא חיצונה לעומת המדרגה העמוקה יותר. כך חשבתני והסברתי מזה שנים, ושורר מש"כ מהרח"ו (עץ חיים שער א ענף ב) "וכלם הם בצורת עיגולים זה תוך זה וזה לפניו מזה עד אין קץ ומספר, כגלדי בצלים זה בתוך זה".
- סב. [40] הועבר לערך א"י אות קז.

תם ונשלם, שבח לאל בורא עולם.

**אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו, ויקשב ה' וישמע,
ויכתב ספר זכרון לפניו, ליראי ה' ולחושבי שמו.**

