

ר' מאיר אומר: באחד באלול ראש השנה למעשר בהמה' –

'... ותיקון הרוח הוא באלול... וגם הבהמה יש לה רוח, כמו שכתוב רוח הבהמה היורדת... – כי כל חיות הוא ברוח. ועל כן אחד באלול ראש השנה למעשר בהמה, לתקן נפש הבהמית. וזהו הכנה לימי התשובה דתשרי שהוא החזרת הדבר למקורן על ידי התשובה שמגעת עד כסא הכבוד (יומא פ:). דמשם אצילות שורש הנפשות דבני ישראל, דמשם הוא המשכת אור מקיף דגשמה לנשמה, דעל ידי זה נתקן הכל ביום הכיפורים. וההכנה לזה באלול, להכניס קדושה ברוח הבהמית שבו...' (מתוך מחשבות חרוץ ח, עמ' 55).

דף נח

רבי עקיבא סבר אדר הסמוך לניסן זימנין מלא וזימנין חסר... וכן עזאי סבר אדר הסמוך לניסן לעולם חסר. מחלוקתם בזמן שהיו מקדשים על פי הראיה, אבל בזמן הזה לדעת הכל אדר הסמוך לניסן לעולם חסר (המפרש על הרמב"ם הל' קדוש החדש ה – עפ"י הסוגיא בר"ה. הובא בכסף משנה הל' בכורות ז, ח).

'בכ"ט באב. בן עזאי לטעמיה, דאמר האלולין מתעשרין בפני עצמן' – הלכך אין לקבוע גורן בכ"ט באלול, כדי שלא יבואו לצרף את הבהמות שנוולדו באלול עם הבהמות שנוולדו מקודם. ואם תאמר מה הועלנו, הלא כשנקבע הגורן לכ"ט באב יש לחוש שמא יעשר את האלולים עם הנולדים בתשרי? – יש לומר לפי שרוב הבהמות נולדות בקיץ ומעט מתאחרות לילד בתשרי, הלכך החשש הזה מועט מן הראשון. וגם י"ל שחילוף השנה ניכר יותר לבני אדם באחד בתשרי, ולפיכך לא חששו שמא יצרף את הנולדים עד תשרי עם הנולדים בתשרי [אעפ"י שהנולדים בתשרי מתעשרים בסוף אדר ומצד זה היה לחוש יותר שמא לא ישים אל לבו באותה שעה אלו נולדו מתשרי ואלו נולדו באלול] (כ"ג. וערש"ש).

זאי אפשר לעשר ביום טוב משום סקרתא. התוס' כתבו שאין איסור אלא משום צובע ולא משום שאין מקדישין ביום טוב – כיון שעשירי קדוש מאליו אפילו לא קראו מעשר (כדלהלן נט.). והתוס' בחגיגה הקשו שיהא אסור משום 'מתקן', כשם שאסרו להרים תרומות ומעשרות בשבת וביום טוב? ותרצו שאינו נחשב כמתקן כיון שמן הדין מותר לשחוט ולמכור אף קודם שיעשר. ואף על פי שמדרבנן אסור למכור ולשחוט עד שיעשר, צריך לחלק בין זה ובין טבילת כלים שאסורה בשבת משום מתקן, הגם שאינו אלא מדרבנן – שחכמים לא החלו 'איסור' על הבהמה רק על האדם יש איסור למכור ולשחוט בהגיע זמן הגורן משום המצוה המוטלת עליו. משא"כ טבילת כלים הטילו חכמים 'איסור' על הכלי בשימוש, כל עוד לא נטבל, ולפיכך שייך בו ענין 'מתקן' (רא"ד נ"י).

(ע"ב) ונוטל אחד מן האלולין. מרש"י משמע שעושה כן על ידי שמונאן כשהם רבוצים, שאף על פי שאין לעשות כן לכתחילה, כאן שאי אפשר בענין אחר – שפיר דמי. ומשמע שעדיף לעשר באופן זה מאשר להוציאן דרך הפתח ולעכבן מלצאת לעצמן כדי שהאלולי יצא עשירי. ואולם מהתוס' נראה שמעשרן ע"י יציאה מן הדיר אלא שמסייע במעשיו להיות העשירי מן האלולים, ואעפ"י שלולא סיועו אפשר שהיה יוצא אחר – אין זה בכלל איסור לא יבקר. ועוד, המצוה שיצאו

מעצמם – בדאפשר, אבל כשאי אפשר בענין אחר – אין כאן מצוה זו (עפ"י חזון איש כו,ה).
 כיו"ב כתב בחדושים ובאורים (ו,יא), שמי ששכח תלמודו ומשום כך נסבב שאינו יכול לעשות מעשר אלא עם בהמה מסוימת
 שמצטרפת ממה"נפשך, אין על זה איסור 'לא יבקר' – שההלכה היא שמבקרנו. ועע"ש.

'עשירי ודאי אמר רחמנא ולא ספק'. מכאן הוכיחו אחרונים ז"ל שכל ספק שהוא מותר, גם
 ספקא-דדינא דינו כן, לקולא, כמו ספק במציאות – שהרי כאן הוא ספק בדין ולא במציאות (ע' בשו"ת
 מהרש"ם ח"א ט; שו"ת אבני נזר אה"ע יז, טו; כ, יד; יו"ד תסז, יב).

'זמונין א' ב' ג'...'. ישנה גרסה 'אחד שנים שלשה...'. ונראה שאף לגרסה דידן, דרך המנין הרגיל הוא במספר ולא
 באותיות אלא שהסופר כתב א' ב' כסימון. וכן מונים בספירת העומר, וכן היה מונה הכהן המזה 'אחת ושתים, אחת ושלש...'.
 אמנם נראה שגם אם מנה באותיות 'אלף' 'בית'... מועיל כמנין, ואעפ"י שכשאומר 'שלשה' או 'שלישי' הרי מונה בכך גם
 את הראשון והשני, ואילו באמירת 'גמ"ל' אינו אלא כנותן סימון לשלישי, מ"מ מסתבר שגם זו דרך ספירה [ואם לא כן, היה
 לתנא לפרש בדוקא 'אחד שנים', כדי שלא נטעה]. וע"ע להלן ס:
 ונפקא מינה למעשה בספירת העומר, שאם אמר 'היום יום בית' לעומר' או 'מ"ם טי"ת' נראה לכאורה שיצא ידי ספירה. וצ"ב.

'היו לו מאה ונטל עשרה', (או) **עשרה ונטל אחד – אין זה מעשר'**. כך צריך לקרוא, כפרש"י כתי". (ובפרש"י
 שלמעלה צריך לתקן הלשון כמו שהגיה בשיטמ"ק. ומש"כ 'ומכל עשרה נטל אחד למעשר' כלומר: 'או מכל עשרה...').

'קפץ אחד מן המנויין לתוכן – הרי אלו פטורין' – שעשירי ודאי אמר רחמנא, ולא עשירי ספק. ותמהו
 התוספות (בב"מ ו), מדוע אותו אחד שקפץ לא יתבטל ברוב [שהרי מן התורה אף דבר חשוב ו'בריה'
 בטלים ברוב. וגם אין שייך כאן דין 'קבוע', לפי שאינם ניכרים וידועים] ויחויבו כולם במעשר? ונשאר
 ב'תימה'. [ובתור"פ תירץ שבעלי חיים שחשובים אינם בטלים בכל מקום, ועקרו חכמים דין תורה ב'שב
 ואל תעשה' (ונראה שזו כוונת מהרי"ל בתשובה (עב) שהביא מהתוס' ריש ב"מ שבריה לא בטלה מדאורייתא. ואין כוונתו
 מדאו' ממש אלא לענין נפקותות דאורייתא) וכנראה התוס' שלפנינו לא סבירא להו חידוש זה].

בשיטה מקובצת (שם) מובא בשם הרא"ש והריטב"א שעל אף שיש 'רוב' לחיוב, אין כאן 'ודאי' אלא ספק
 שאינו שקול, וכיון שלא יצא מכלל 'ספק' לפיכך הוא ממועט משום 'עשירי ספק'.
 האחרונים בספריהם נשאו ונתנו רבות ביסוד זה, שדין 'רוב' שבתורה אינו בגדר ודאי אלא שאמרה
 תורה לנהוג ולהכריע בספק על סמך הרוב, אבל מידי ספק לא יצא עדיין (ע"ע: שו"ת זרע אברהם ו, יח; פני
 שלמה ב"ב נג: חדושי הגרנ"ט שם; חדושי הגר"ר בענגיס ח"ב לח; ברכת מרדכי ח"א ט, יג. ויסוד זה מצאו לו סימוכין גם
 בדברי הר"ן בקדושין (ספ"ק בד"ה גרסינן). לענין ספק ערלה).

וכבר פירשו ששאלת הראשונים כפולה; יש לדון לחייב מצד שני דינים: א. דין 'ביטול ברוב' (= שאותה
 בהמה הפטורה מתבטלת בין שאר הבהמות החייבות, ותתחייב גם היא). ב. 'הלך אחר הרוב' (= כל בהמה שיוצאת יש
 לתלות שפרשה מן הרוב, ואינה זאת הבהמה שפטורה); –

יש שכתבו שההלכה של ביטול ברוב אינה שייכת כאן לפי שלא נתחדש בדין 'ביטול' אלא שאיסור
 שנתערב בהתר – פקע והותר, אבל אין ההתר 'רוכש' שם חדש משום שמעורב ברוב (וראה באריכות בזה
 בספר אור שמח מאכ"א טו, י; חדושי הגרש"ש ז; עונג יום טוב ד; שו"ת מהרש"ם ח"ב ד. וע' ביוסף דעת זבחים עב). ואף
 כאן – אין שייך להחיל חיוב על הבהמה הפטורה משום התערובת. אלא כוונת הראשונים בקושיתם היא
 שכיון ששייך כאן דין ביטול ואינו ענין לקבוע כמחצה על מחצה, א"כ אף כי אמנם אי אפשר לזו

הפטורה 'להשיג' מעלה ולהיות מחויבת, שוב נבוא לדון מצד 'כל דפריש מרובא פריש' לחייב? ועל הלכה זו תירץ הרא"ש שדין 'כל דפריש...' אינו ודאי (זכר יצחק ח"ב ד. וכיו"ב כתב הגר"ר בענגיס ח"ב לה, ג בישוב הערת הפמ"ג (יו"ד בש"ד קי ססקל"ז) על לשון הרא"ש).

במקום אחר באר בזכר יצחק (ח"ב מו, ד) שאפילו לשיטה האומרת שאין חולין מתבטלים בטבל משום ש'התירא לא בטיל' (כדברי הר"ן בנדרים נט:), זה רק משום שאין המיעוט סותר לרוב, לכן אין רוב טבל מבטלו, לא כן כאן שאם נאמר שאחד פטור הלא כולם ייפטרו, הרי שאם המיעוט יישאר בדינו הוא מהוה סתירה לרוב, לכן באופן כזה הרוב מתחזק על המיעוט ומבטלו ומושך המיעוט אחריו. וע"ש באות ה.

לדרך זו יש לומר שדין 'ביטול ברוב' אכן נידון בתורת ודאי ולא כספק שמותר, שהרי לא דיבר הרא"ש אלא כלפי דין 'הלך אחר הרוב' שענינו הנהגת האדם בספקות ולא הכרעה מציאותית, כנ"ל.

והרי שיטת הרא"ש עצמו (בחולין פרק גיד הנשה לו) שתערובת איסור שנתבטל בהתר מותרת אפילו אוכל התערובת כולה כאחת, וא"כ לכאורה נראה שלשיטתו אכן האיסור נהפך ונעשה התר ממש. ואולי יש מקום לדחות שדוקא לענין איסור והתר סובר שהאיסור נעשה התר, אבל בענינו לא יצא מכלל 'ספק עשירי' (ע' אגרות משה אה"ע ח"ד יז, ה).

לפי הסבר זה אין להוכיח מכך שהתוס' לא תרצו כהרא"ש, שהם חולקים על יסודו, כי יש לומר שהתוס' הקשו מצד דין 'ביטול ברוב' [נסוברים ששיך גם בנידוננו דין ביטול], ולכן הניחו בפשטות שאינו בגדר 'עשירי ספק', אבל בדין 'הלך אחר הרוב' אפשר שגם התוס' סוברים שהוא בגדר 'ספק' (ובחדושי הגר"ט (קמז) האריך לבאר מחלוקת התוס' והרא"ש באופנים שונים).

בספר שב שמעתתא (ב, טו) כתב שדברי הרא"ש אינם אמורים אלא ברובא דאיתא קמן' כבנידוננו, שרוב זה אינו בגדר בירור מציאותי [הגע בעצמך, אלף חנויות מוכרות בשר נבילה ואלף ואחד מוכרות בשר כשר – הכי נימא שיש כאן בירור סביר לתלות החתיכה שנמצאה בכשרה? אלא ודאי דין הוא שגזרה תורה שנוכל להסתמך על הרוב], אבל 'רובא דליתא קמן' היינו רוב המבוסס על דרכו וטבעו של עולם, דינו בגדר 'ודאי' [אף שאין כאן ודאות מוחלטת, הדין קובע שניתן להחשיב בירור כזה ל'ודאי'].

ובזה מיושבת קושיית האחרונים (ע' רעק"א) לדברי הרא"ש, מדוע החשש לכל בהמה שמא היא טרפה ואינה מתעשרת, לא יעשה כל עשירי ל'עשירי ספק' – כי אכן רוב כזה תורת ודאי יש לו.

ובשו"ת אגרות משה (אה"ע ח"ד יז, ד ה) חלק על חילוק זה שבין שני סוגי ה'רוב', אלא שכתב (דלא כה"ש שמעתתא' שם ובשמעתא א) שלא דיבר הרא"ש אלא באופן שנתערב מיעוט בתוך רוב, שכיון שכבר נתערב, הרי כל אחד מן התערובת בגדר 'עשירי ספק', ולכן כל אחד שפרש ממנה – פטור. לא כן באופן של שני עדרים שכל אחד ידוע וניכר במקומו, ובהמות העדר הגדול חייבות במעשר ובהמות הקטן פטורות כגון שהן 'לקוח' או שכבר נמנו מנין הראוי, וקפצה אחת מתוך אחד העדרים לדיר, ואין ידוע מאיזה עדר – גם לשיטת הרא"ש יתחייב, משום ש'כל דפריש מרובא פריש' נידון כודאי, ולא נעשה לנו ספק כלל. וכן כל כיוצא בזה (נידונו שם לענין 'ספק ממזר' כשרוב פסולין אצלה, ע"ש).

וכן בספר דבר אברהם (ח"א לד, א) פקפק על חילוק ה'שב שמעתתא' בבאור דברי הרא"ש, ופרש שדברי הרא"ש והריטב"א אינם אלא לענין מעשר שהוא תלוי בספירת האדם, ואין נקראת 'ספירה' אלא כשברור וידוע לאדם את המספר שהוא סופר [ודן שם לענין ספירת העומר למי שמסופק איזה יום היום, שאין זו 'ספירה'. וכיו"ב כתב הגרש"ש"ק – מובא בסמוך].

בבאור חילוקו של הש"ש ובישוב תמיהת האחרונים עליו מפ"ק דחולין, שמשמע שרובא דאיתא קמן עדיף יותר – ע' בספר בני ציון (מיטאווסקי) קכא. ע"ע אריכות רבה בפירוש תפארת ישראל על המשניות.

מן המעושרין לתוכן – כולם ירעו עד שיסתאבו ויאכלו במומן לבעלים' – הרי שמעשר שנתערב

נשאר בקדושתו, שספק מעשר לחומרא כשאר ספקות של תורה. ואין זה ענין לדין עשירי ודאי ולא עשירי ספק, שענינו שלא חלה כלל קדושת מעשר על הספק בשעת המנין [ויש להטעים זאת, משום שמנין שאינו ברור למונה, אינו נחשב 'מנין' ומספר], אבל כל שחלה קדושת מעשר ונפל אח"כ ספק כלשהו – הריהו כשאר ספקות שבתורה (עפ"י שערי ישר ה, א).

בשנולדו לו חמש באב וחמש באלול וחמש בתשרי, שאמר רבא מכניסן לדין ומעשר – אעפ"י שמנין האביים והתשריים מסופק, שהרי הם בספק-חיוב – נראה שאין לחוש אלא ב'עשירי' ודאי, אבל אין צריך 'ראשון' ודאי ו'שני' ודאי. [ונראה שאם למשל הוא מונה את חמש האביים תחילה, כשמונה את התשריים אינו מונה 'שש' 'שבע', אלא מתחיל שוב 'אחד' 'שנים']. ומכל מקום לכאורה מוכח שעצם הגדרת 'מנין' אפשרית גם כשיש ספק בעצם חיובו של הדבר הנמנה – שהרי צריך למנות גם את התשע הראשונים (כמו שהוכיח החזו"א, ע' להלן), ואפ"ה נחשב שמנאם הגם שחלק מהם בספק.

נחלקו האחרונים האם אפשר להישאל על מעשר בהמה אם לאו (ע' במובא לעיל לא). ויש להעיר מכאן, מזה שאמרו ירעה עד שיסתאב – והלא אפשר לו להישאל.

ואמנם נחלקו הרמ"א והט"ז בכיוצא בזה, בענין חלה שנתערבה בחולין; הט"ז כתב שאין תקנה בשאלה, כי העירוב הוא מצב חדש שנולד ואין פותחים ב'נולד'. אך כבר העירו האחרונים על שיטתו שמ"מ יועיל להישאל משום 'חרטה'. ועל כל פנים לדעת הרמ"א יש להקשות מדוע אמרו ירעה עד שיסתאב הלא יש לו תקנה בשאלה.

ויש לדחוק שהמשנה פסקה הדין בכל אופן, גם כשהבעלים אינם לפנינו להישאל, או שא"א להישאל מסיבה אחרת (עפ"י שיעורי הגריש"א שליט"א).

*

'בן עזאי אומר: כל חכמי ישראל דומין עלי כקליפת השום'. –

'למה דימה חכמי ישראל לקליפת השום ולא לקליפת פרי אחר כגון קליפי אגוזים וכדו? ואין לומר משום דקליפת השום היא יותר גרועה מכל שאר קליפות הפירות – כי אין השכל נותן דכולי האי לאין דומין כל חכמי ישראל קמיה, ושיכוין הוא להגדיל כבודו ולמעט בכבודם כל כן; –

אלא נראה דהטעם הוא מפני חריפות שהיה בו יותר מכולם, והם היו כמו הקליפה, דעם היות שאין בקליפתה אותו החריפות כמו בפרי, הרי היא מעמדת הפרי ומקיימת אותו, ככה הם היו בקיאים וחכמים בתורה ומעמידים חריפותו. ולכך כתוב 'כל חכמי ישראל דומים עלי' – שהיה שם אותם עליו, לומר שלפי האמת הם עליו בחכמה אלא שהוא היה יותר חריף מהם, שהוא השום והם הקליפה שעליו המקיימת ומעמדת השום (רמ"ע מפאנו 'עשרה מאמרות' מאמר חקור דין ח"ה יא. מובא בשלה"ק שבועות לא).

רבנו גרשום פרש כפשוטו, שקליפת השום מורה על דבר קל.

ראה עוד דברים עמוקים בענין 'קליפת השום' ומאמר בן עזאי על רבי עקיבא (לפרש"י רבנו גרשום ורבנו נתן בעל הערוך) – בספר 'דובר צדק' עמ' 188. וע"ע באגרת הרמב"ם לרבי חסדאי הלוי.

בענין כינוי 'קרח' לרבי עקיבא – ע' בספר בית ישראל לר"י מזידיטשוב ויצא ע.א.א; אמרי שפר (לר"נ מרופשיץ) ס"פ שמות; דברי אמת (לר"י מלובלין) קרח קב, א בשם הרה"ק מלובלין. מובא ביאבני זכרון' לקוטים עמ' רנד.