

'בא לו לעשרון, נתן עליו שמנו ולבונתו, יצק ובלל...'. כתב רש"י שנתנית השמן בעשרון קודמת לסולת (וכדלהלן ע'ד). ונראה שדוקא השמן, אבל הלבונה לא ניתנה אלא לאחר הבלילה, שאם לא כן הלא תתערב בבלילת המנחה, והרי אם בשעה שקמץ עלה בידו קורט של לבונה – פסל. וכן מבואר ברמב"ם, שנתנית הלבונה נעשית לאחר מכן (ק"ן אורה ויד דוד).

דף סח

'מתוך שלא היתרתה לו אלא על ידי קיטוף – זכור הוא. אמר ליה אביי: תינח קצירה, טחינה והרקדה מאי איכא למימר? – הא לא קשיא, טחינה בריחיא דידא, הרקדה על גבי נפה. בית השלחין דשריא קצירה... מאי איכא למימר? אלא אמר אביי: חדש בדיל מיניה...'. משמע שלדעת אביי אין צורך בשינויים הנזכרים. ואולם נראה ברור שזהו רק בטחינה והרקדה, לא הצריכו לשנות בהם כיון שאנשים בדלים מן החדש, אבל הקצירה הלא אסורה מן התורה, ורק בבית השלחין מותר לקצור מפני שתבואתה אינה ראויה להבאת העומר (כדלהלן ע'א), אבל משאר שדות הלא איסור תורה הוא, הלכך אין התר להכין קמח וקליות אלא על ידי קיטוף ביד – שאין זה בכלל 'קצירה'.

וכן משמע מן הלשון 'מתוך שלא היתרתה לו אלא ע"י קיטוף' – משמע שהיא הנחה מוקדמת ומוסכמת, ולא משום שינוי אלא מעיקר הדין.

[וע' בשו"ת שאגת אריה (י) שמצדד לומר שלפי דעת תנאים אחת (בחולין קל. לענין לקט) שקיטוף בכלל קצירה. ולפי"ז אין להתיר קיטוף קודם קצירת העומר].

'אמר רבא: דר' יהודה אדר' יהודה קשיא, דרבנן אדרבנן לא קשיא?...'. ההנחה הפשוטה היא שסתם חכמים החולקים על רבי יהודה היינו רבי מאיר בר פלוגתיה. כן העירו התוס' בכמה מקומות. ואמנם מצינו יוצאים מן הכלל הזה. ע' במצויין ביוסף דעת סנהדרין ח.

'זהו דרב אשי ברותא היא; תינח מקלי ואילך, עד קלי מאי איכא למימר'. אפשר שרב אשי סובר שלא חששו שמא יבוא לאכלו אלא בלחם, שהוא עיקר מזונו של אדם, אבל קמח-קלי וכן חטים, הגם שלפעמים כוססים אותם – לא חששו (שפת אמת).

ולפי זה בדין היה שאדם שביתו בדוק מלחם, וצריך לבדוק רק מחטים מחומצות, יודה רבי יהודה שיש לבדוק אף במועד. אך אפשר שלא חילקו חכמים בדבר, ומעיקרא לא תיקנו בדיקה במועד כלל.

על ביטוי זה, 'זהו דרב אשי ברותא / בדותא' – ע' במובא ביוסף דעת זבחים ק:

על דיון הפוסקים בענין התעסקות ומסחר בדברים האסורים באכילה, האם יש לאסור משום חשש אכילה – ע' במובא ביוסף דעת ב"מ צב.

'רבי יוחנן וריש לקיש דאמרי תרוייהו: אפילו בזמן שבית המקדש קיים, האיר המזרח מתיר. והכתיב עד הביאכם? – למצוה'. התוס' כאן נקטו שהיא מצוה גמורה, ואיסור תורה יש לאכול קודם הקרבת העומר. והקשו על כך כמה קושיות. ולעיל (ה:) כתבו התוס' שאינו 'עשה' גמור אלא מצוה מן המוכרח

בעלמא (ע"ע בחילוקי השיטות בענין זה ולענין דין 'ממשקה ישראל', במובא לעיל ה).

משמע שהתוס' נוקטים בפשיטות שאם היא מצוה גמורה מדאורייתא, ממילא יש לשמוע איסור לאכול קודם ההקרבא. ואין שייך לומר שמצוה דאורייתא יש אך איסור לאכול קודם העומר – אין מן התורה. ואין זה שייך למה שכתבו אחרונים בכמה מקומות לחלק כיוצא בזה בדאורייתא, בין המצוה לאיסור היוצא, כגון ברכת התורה למאן דאמר דאורייתא, אפשר שאין איסור ללמוד קודם הברכה (ע' מנחת שלמה יח, ח וע"ש צא, א) – כאן שונה שעיקר המצוה היא להקריב קודם האכילה, ככתוב. ועוד, הרי אין העומר מצוה מעשית המוטלת על כל אחד, ואין ביד היחיד להקריב עומר כאשר רוצה לאכול מן החדש, הלכך על כרחך ענינה של המצוה היא על דרך השלילה, כלומר אל תאכל קודם להקרבא. כ"ג פשוט.

וכן נראה שגם לפי מה שמובא במרדכי שאין איסור דאורייתא ללבוש בגד שאינו מצויץ או לדור בבית ללא מוזהא אלא מצוה היא שמוטלת עליו לעשותה, נראה שאם יכול להטיל ציצית ולבוש ללא הטלה, עובר באיסור תורה של ביטול מצוה. ורק כשאי אפשר לו להטיל אין מנוע מללבוש. ואפילו אם נחדש ונאמר שאין זה איסור כלל, כאן הדבר שונה כנ"ל שעצם תוכנה של המצוה שבכאן הוא להקריב העומר תחילה, וא"כ ממילא שומע אני איסור לאכול מקודם. ודומה זה לאוכל קודם שהאכיל לבהמתו, שלדעת הסוברים שהיא מצוה דאורייתא, ודאי עבר על איסור דאורייתא אם אכל תחילה (ע' מנחת שלמה יח הערה 2), משא"כ בציצית ומוזהא [וכן בברכת התורה] אין המצוה מתיחסת כלל להקדמה ואיחור.

– לכאורה היה אפשר לתרץ סתירת הכתובים, שהכתוב **עד הביאכם** בא ללמד על תבואה שלא האיר עליה יום ט"ז עד שקרב העומר, כגון במקומות המרוחקים שעדיין לא הגיע בוקרו של ט"ז בניסן וכבר קרב העומר במקדש. או בתבואה שהשרישה לאחר שהאיר היום וקודם להקרב העומר [בהנחה שמתחשבים בשעות לענין השרשה] – שהעומר מתירה. ונראה שבאמת ה'מתיר' הוא האיר המזרח ולא העומר (לפי רבי יוחנן וריש לקיש) הלכך תעמוד התבואה באיסורה כל זמן שלא האיר המזרח שבאותו מקום (עפ"י 'חדושי הגרי"ז'. וע' או"ש תמידין ומוספין. ובהרחבה בברכת מרדכי ח"ב טז, ה ואילך).

א. נראה להוכיח מדברי התוס' בר"ה (זו סע"ב) שהקרב העומר 'מתיר', שאמרו בגמ' שם שלכך לא קתני במתני' ט"ז ניסן ר"ה לעומר מפני שתלוי במעשה ולא בתאריך, וכתבו התו' שאפילו לרב ושמואל שאמרו האיר המזרח מתיר, כיון שלמצוה צריך את העומר נחשב כדבר התלוי במעשה. והרי נראה ודאי שזה שחשבוהו כ'ראש השנה' היינו משום איסור החדש, שהעומר הוא הראשון להתר התבואה החדשה. וא"כ אם האיר המזרח הוא ה'מתיר', מה סברא יש שבגלל שלמצוה יש להמתין להקרבא, ייחשב משום כך כדבר התלוי במעשה, הלא בעצם מתחילת היום הותר החדש. ומשמע לכאורה שנקטו שההקרבא היא ה'מתיר' עכ"פ למצוה.

גם צ"ע ממה שאמרו בגמרא בכמה מקומות שקרבן העומר בא להתיר (כדלהלן עד. ועוד), ול"מ דאתיא דלא כרב ושמואל. **ב.** ברשימות שיעורי הגרי"ד סולוביצ'יק (סוכה מא) מובא דיון על הגדרת 'האיר המזרח', אם הקובע הוא 'יום ט"ז בניסן' וממילא משתנה הדבר לפי הארת היום שבכל מקום ומקום. או שמא הקובע הוא 'זמן הראוי להבאת העומר' – והיינו ט"ז בניסן שבמקום המקדש.

אך מסתבר לכאורה שגם אם נקוט שהענין הוא זמן הראוי להבאת העומר – מכל מקום הזמן הראוי לעומר נקבע בכל מקום ומקום כפי מה שהוא, כלומר בט"ז שבאותו מקום. ורק אם הולכים אחר ההקרבא בפועל, רק אז יש מקום לדון כשהוקרב העומר ועדיין במקום אחר לא האיר יום ט"ז.

וזה פשוט ש'חצות היום' שאמרו במשנה, היינו חצות שבמקום המקדש, שהרי רק אז בטוחים שכבר קרב העומר – כמבואר בפירושו המשנה לרמב"ם ובספר כפתור ופרח סוף פרק נה. [וכששאלו (בר"ה ל) על תקנת ריב"ז 'מחצות ולהלן תשתר' כי אין חשש שמא יאמרו אשתקד וכו', אין לתרץ שלכך אסר כל היום כולו כי לא רצה לקבוע בכל מקום ומקום זמן אחר לפי

ריחוקו ממקום המקדש – הא ליתא, שהרי גם בזמן המקדש כך הדין וא"כ היה לו להשאיר המנהג על מכונו. ובלא"ה נמי לא קשיא, שהרי אם נוקטים שמשום גזירה תיקן, מבוואר בסמוך שלא תיקן אלא לארץ].

(ע"ב) 'זאי סלקא דעתך למצוה, משום מצוה ליקום וליגזור?!' על גזרת חכמים משום ביטול מצוה [מצות עשה גמורה, או מצוה מן המובחר – ע' לעיל חילוקי דעות בזה] – ע' בתוס' כאן (ובשפ"א) ולעיל ה: דגול מרבבה (או"ח ט, ב); פרי מגדים שם (בא"א סק"ז ובס"ח ח במ"ז סק"ח); צל"ח (פ"ק דפסחים); נוב"י (קמא או"ח כא); שדי חמד (מערכת ג, ב ובפאת השדה ג, יא); אור זרוע לצדיק (עמ' 54); אבני נזר (אה"ע נו, יא; או"ח תיח, ח-ט); שו"ת מהרש"ם (ח"א טו, ובספרו דעת תורה לאו"ח ח, ט); משפט כהן (קלב); ובמצוין ב'גליון מהרש"א' שבסוף המוסכת; מגדים חדשים שבת כא.

'בשיטת ר' יהודה אמרה דאמר... 'עד' ועד בכלל'. על הסבר דברי ר' יהודה בכמה מקומות לאור שיטתו 'עד ועד בכלל' – ע' במובא ביוסף דעת גטין ח.

'קסברי חדש בחוצה לארץ דרבנן ולספיקא לא חיישינן' – ואף על פי שהוא דבר שיש לו מתירין, למחר, והרי כל דבר שיש לו מתירין אין מקלין בספקו, אף לא בספיקא דרבנן (כבריש ביצה), שהרי אפשר להמתין ולאכלו בהתר ודאי – יש לומר היות שאין זה ספק פרטי שארע בעומר אם הוא מן החדש או מן הישן, אלא ספק על היום. והרי אותו ספק יחזור שוב ושוב בכל שנה, הרי זה כדבר שיש לו מתירין החוזר לאיסורו שהולכים להקל בו בספקות (עפ"י גליון המדכי פ"ק דביצה – כהסבר האבני מילואים בשו"ת ד. וכן כיוון הגאון בעל 'חשק שלמה' בהגהותיו).

א. יש לתרץ בזה את קושית האחרונים (שפת אמת בע"א; ישועות יעקב או"ח תט, בחידושי בנו), מדוע סמכו במקומות המרוחקים לאכול מחצות, והלא יש לחוש למיעוט, שמא לא מצאו לקצור את העומר או שמא ארע בו פסול, והלא בדבר שיש לו מתירין אין הולכים אחר הרוב – ולהאמור ניחא, כיון שאין זה ספק פרטי, אלא ספק תמידי החוזר בכל שנה. עוד על קושיא זו האחרונה – ע' באחיעזר ח"ג עג, ב.

ב. בפרי חדש (יו"ד קב ס"ק א יג) ופמ"ג (שם סק"ג) נוקטים ש'חדש' נחשב דבר שיש לו מתירין שהרי אותה תבואה עצמה תהא מותרת לעולם בט"ז בניסן [ולא דמי לחמץ בפסח שהוא עצמו יחזור ויאסר בפסח הבא]. ואולם לפי הסבר הנ"ל יש לחלק בין ספק פרטי בארע בתבואה לבין ספק עקרוני על יום זה.

תירוץ נוסף: הואיל ואנו בקיאים בקביעות החדש אלא מנהג אבותינו בדינינו לעשות יו"ט שני, הלכך אין זה כספק ממש להחמיר בו בדבר שיש לו מתירין (עפ"י מרדכי ביצה שם).

וכתב ב'פליתי' (יו"ד שם סק"א) דלא דמי לביצה שנולדה ביו"ט שמהמירים בספקה אף ביו"ט שני של גלויות, כי שם עשו יו"ט שני כראשון לכל דבר כדי שלא לזלזל בו, אבל 'חדש' אין איסורו מחמת יום טוב.

ואף על פי שבזמן שהיו מקדשים עפ"י הראיה החמירו ביום י"ז מפני הספק, אנו שבקיאים בקביעה דירחא אין אומרים 'מנהג אבותינו בדינינו' לענין זה, וכמו שאין עושים חנוכה תשעה ימים משום ספקא דיומא, שכיון ששני ימים טובים היא תקנת חכמים שיהירו במנהג אבותיהם, הם אמרו והם אמרו שאין צריך תשעה, כמו שכתב באבודרהם (סדר הדלקת נר חנוכה) בשם ספר העתים.

חדש בחוצה לארץ – ע' במצוין בקדושין לו: – 'ובענין חדש בחו"ל הדברים עתיקין, וצריך קונטרס מיוחד' (מנחת חינוך שב, ב).

'אין מביאין מנחות וביכורים... קודם לעומר. אם הביא – פסול. קודם לשתי הלחם לא יביא, אם

הביא – כשר. מה ששנינו (בבכורים א,ו) זמן הבאת ביכורים מעצרת ועד החנוכה, ומשמע שלאחר החנוכה אין זו הבאה – אין בכלל 'אחר החנוכה' כאשר הביא קודם לעצרת. ונראה ש'אחר החנוכה' נחשב עד ניסן, שהוא חדש האביב וכבר מצוי בארצך [ובספרי ממעט אחר החנוכה מדכתיב בארצך – בזמן שמצוי בארצך], ואולי עד חג הפסח.

ולכתחילה צריך שתי הלחם להתירן, ובדיעבד כשר גם קודם לכן. ואם הנצו הפירות לפני שתי הלחם דאשתקד, נראה שכשר להביאם קודם לעצרת דהשתא, שהרי שתי הלחם דאשתקד כבר התיירום. אלא שמכל מקום אין זמן קריאה אלא מעצרת ועד החג כמו ששנינו במשנת ביכורים. [ואולם נראה על פי הירושלמי שאם ביכרו הפירות קודם לחנוכה – כבר נדחו מביכורים. ורק אם ביכרו לאחר חנוכה (ולהראב"ד – בניסן), אפשר להביאם אחר כך] (עפ"י חזון איש ורע"ב, לקוטים ה,א ב. וע"ע משא ומתן בענין זה בשו"ת אגרות משה קדשים א).

'אין מביאין מנחות וביכורים ומנחת בהמה קודם לעומר.' בדין מנחות קודם לעומר, האם הפסול משום שאין המנחה ראויה להדיוט, ולכך פסולה לקרבן משום 'ממשקה ישראל', או שמא העומר הוא מהוה 'מתיר' לענין המנחות – ע' בהרחבה במובא לעיל ה. וע"ע בשפת אמת כאן. עוד מובא שם חילוקי הדעות בשיטת הרמב"ם, האם גם נכסי יין לא הותרו מן החדש קודם לעומר. וע"ע בענינים אלו במנחת חינוך שו"ד; ביצחק יקרא (לגר"א נבנצל שליט"א) ח"א סז.

ואם איתא דשתי הלחם שלא כסדרן שריין, משכחת לה דמקריב עומר מהנך דאשרוש קודם לשתי הלחם ובתר העומר דאשתקד, ושתי הלחם מהנך דאשרוש קודם לעומר דהשתא ובתר שתי הלחם דאשתקד. פירוש, גם אם העומר היה בא מן החטים, יכול אתה לקרוא בשתי הלחם מנחה חדשה; בכורים; קרבן ראשית – כאשר העומר בא מהחטים שנשרשו קודם לשתי הלחם דאשתקד (ולאחר העומר דאשתקד – שהרי נאמר בה מנחת בכורים), וחטים אלו אינם תלויים בשתי הלחם של שנה זו, שכבר הותרו ע"י שתי הלחם דאשתקד, עם העומר דהאידינא – אלא מוכח שאין נותר אלא כסידרון, הלכך גם חטים אלו תלויים הם בשתי הלחם של עכשיו, וא"כ אם אתה אומר להביאם לעומר, הרי אין שתי הלחם מנחה חדשה.

ומתריך: מי סברת ביכורים לפירא קא אמרינגן, למזבח קא אמרינגן, והא אכיל לה מזבח מפירי דהאי שתא' – כלומר, אין שם 'ביכורים' נקבע להקרבה ראשונה של התבואה התלויה באותה מנחה (תדע, שהרי מנחת העומר היא מנחת בכורים הבאה מן השעורים, ואין התר לשעורים אלא בהקרבת שתי הלחם), אלא לכל מה שגדל בשנה זו, כלומר לאחר אביב דאשתקד, הלכך אם אתה מקריב עומר מן החטים, אעפ"י שהשרישו קודם לשתי הלחם דאשתקד, הלא הם גידולי שנה זו, נמצא ששתי הלחם אינם ראשית החטים של השנה הקרבים על המזבח.

[לפי זה יוצא שמנחת העומר יכולה לבוא מן השעורים שנשתרשו קודם לשתי הלחם דאשתקד שהרי אתה קורא בה מנחת בכורים משום שהשעורים הללו הן פירות של שנה זו, אבל מנחות מן החטים שנשתרשו או אסור להקריבן, ואפילו מאותן שנשתרשו קודם לעומר דאשתקד – שהרי שתי הלחם צריכים להיות ראשית לחטים הגדלים בשנה זו. ואפשר ששאר מנחות שאינן חובה, אפשר להביאן מחטים שנשתרשו קודם לשתי הלחם דאשתקד, ורק כלפי מנחת העומר אמרו כן. וצ"ע. ומנחת סוטה הבאה מן השעורים, יכולה לבוא קודם לשתי הלחם, אם נשתרשו השעורים קודם לעומר דאשתקד]. ואמנם אין להביא שתי הלחם אלא מאותם חטים שנשתרשו לאחר שתי הלחם דאשתקד] (עפ"י חזון איש מב, יט כ. וע"ע בשו"ת אחיעזר ח"ג סד, ג).

'אותו הפרק פרס הפסח היה, כשעליתי לעצרת שאלתי אחריו, יהודה בן נחמיה היכן הוא, ואמר לי, נפטר והלך לו'. בדקדוק נקטו שהיה זה בין פסח לעצרת, להשמיענו שבאותו הפרק הדין מתוח על שאינו נוהג בכבוד תלמידי חכמים. וכענין תלמידי רע"ק שמתו בתקופה זו. [בכלל מצינו בעדיות (ב, י) 'משפט רשעים בגיהנם... ר' יוחנן בן גורי אומר: מן הפסח עד עצרת' (נפש חיה (מרגליות) או"ח תצג, א [וע' מי השלוח אמור]).

וע' בלשון הזהב של החזו"א סנהדרין כ, י.

עוד בענין העונש החמור שהגיעו על פגיעה בכבוד הרב, ע"ע: שו"ת מהרי"ל א; שיחות מוסר לגר"ח שמואלביץ מאמרים ב, יג תשל"ג.

*

'הבעש"ט שאל בחלומו על חדש בזמן הזה איך הדין, וענו אותו שלאחר פטירת הב"ח (- שלימד זכות על הנהוגים החר) ציננו את הגיהנם ארבעים יום, מחמת שהיה צריך זה לכבוד הב"ח. ובבוקר עמד הבעש"ט ולה"ה ושלח להביא שכר מן החדש ושתהו, ואמר כדאי הב"ח שמתיר כדי לסמוך עליו' (זכרון טוב דף יב ע"ד).

ובספר 'מדרש פינחס' (החדש, אות פג) מובא שהבעש"ט היה נוהג להקל בחדש, ופעם אחת נסע עם הר"ר יחיאל בשנעשה רב בהוראדנא, וראה שמחמיר - החל גם הוא להחמיר.

דף טו

'בעי רמי בר חמא: שתי הלחם הנצה שריא או חנטה שרייה'. רש"י רבנו גרשום ותו"ח (בשטמ"ק) פרשו הספק לענין פירות האילן שאין מביאים מהם ביכורים לכתחילה עד הקרבת שתי הלחם. ואולם הרמב"ם (תמידין ח, יט) פרש את הספק לענין תבואה; האם הנצת העלים או חנטתם נחשבות כהשרשה אם לאו (וע' בספר שפת אמת; ביצחק יקרא ח"א סו).

'אלא דאמר ליה שדאי בה כדבעי לה ואתו סהדי ואמרי דלא שדא בה כדבעי לה'. התוס' פרשו שאין כאן הטעיה בכמות שזרע, כגון שאמר לזרוע שש ולא זרע אלא חמש, שאם כן הרי זה מקח טעות (תוס' ב"מ נו:), אלא גם הוא מודה שזרע חמש רק טוען שסבר שזו היא הכמות הראויה לקרקע זו, ועתה הוברר שהקרקע צריכה לכמות גדולה יותר של זרעים [וכיון שהוא דבר התלוי באומדן דעת ומצויה בו טעות, אין כאן דין מקח טעות אלא דין אונאה. עפ"י רש"י שם].

והרמב"ן פרש (עפ"י גרסת ר"ח. ואף לגרסתנו י"ל כן. ע' שטמ"ק ב"מ שם ושפת אמת כאן) באופן אחר; שמכר לחברו זרעים וזרעים ביותר מכדי דמיהם [כשאר אונאות], והספק הוא האם הם נידונים כמטלטלין או כקרקע (וכן הסכימו הרשב"א הר"ן והריטב"א).

ולדעת התוס', באופן זה ייחשב ודאי כאונאת מטלטלין שהרי האונאה היא בשווי הזרעים שבשוק, מה לי אם הם נמצאים עתה בחוץ או מושלכים באדמה.

והוא הדין לשאר מוכר לחברו פירות מחוברים וידעו כמה פירות יש רק טעו במחירם שבשוק; לדעת הרמב"ן נידון זה כאונאת קרקע ולהתוס' - כאונאת מטלטלין (עפ"י נתיבות המשפט רכו סק"כ).