

הרב נתנאל אוירבך

## הבאה וקריאה בביכורים

### בגדר דין 'כל הראוי לבילה...'

#### א. הצעת הסוגיא והקשיים בדברי הרמב"ם

איתא בגמ' בבא בתרא (פא ע"א - פב ע"א):

מתני': הקונה שני אילנות בתוך שדה חבירו הרי זה לא קנה קרקע. רבי מאיר אומר, קנה קרקע.

גמ': תנן התם, הקונה שני אילנות בתוך של חבירו מביא ואינו קורא. ר"מ אומר, מביא וקורא. אמר רב יהודה אמר שמואל, מחייב היה ר"מ אף בלוקח פירות מן השוק...

מאי טעמא דר"מ באילן אחד, ומ"ט דרבנן בשני אילנות... אמר רבה, מאי קושיא, דלמא ר"מ באילן אחד ספוקי מספקא ליה ורבנן בשני אילנות ספוקי מספקא להו... וליחוש דדלמא לאו ביכורים נינהו וקא מעייל חולין לעזרה, דמקדיש להו. והא בעי מיכלינהו, דפריק להו. ודלמא לאו ביכורים נינהו וקא מפקע להו מתרומה ומעשר, דמפריש להו... ודלמא ביכורים נינהו ובעו קרייה, קרייה לא מעכבת. ולא, והאמר ר' זירא כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו, ושאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו. דעביד להו כר' יוסי בר חנינא, דאמר בצרן ושיגרן ביד שליח ומת שליח בדרך מביא ואינו קורא. מאי טעמא, דכתיב ולקחת והבאת עד שתהא לקיחה והבאה כאחד, והא ליכא. א"ל רב אחא בריה דרב אויא לרב אשי, מכדי פסוקי נינהו, ליקרי. א"ל, משום דמחזי כשיקרא. רב משרשיא בריה דרב חייא אומר, דלמא אתי לאפקועינהו מתרומה ומעשר.

הנה, שזרה הגמ' בתוך דבריה את דברי ר' זירא המפורסמים שכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו וכו', בכדי לדחות את ההבנה שיביא ביכורים מספק ולא יקרא עליהם את מקרא הביכורים מחמת דקריאה לא מעכבת היא, אלא מחמת דינו זה של ר' זירא הרי ביכורים שאין בהם יכולת קריאה הרי אינם ראויים כלל להבאה וממילא ירקבו.

ואכן, דברי ר' זירא הללו הבאים בהקשר סוגיית הבאת וקריאת ביכורים הלא המה כפשט דברי הגמ' מכות (יח ע"א), וז"ל הגמ' התם:

אמר ר' אלעזר אמר ר' הושעיא, ביכורים הנחה מעכבת בהן קרייה אין מעכבת בהן. ומי אמר ר' אלעזר הכי, והא אמר רבי אלעזר אמר רבי הושעיא, הפריש ביכורים קודם לחג ועבר עליהן החג ירקבו, מאי לאו משום דלא מצי למיקרי עליהן, ואי ס"ד קרייה אין מעכבת בהן, אמאי ירקבו. כדרבי זירא, דאמר ר' זירא כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו, וכל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו.

אולם, בדברי הרמב"ם (ביכורים ד, יג) נראה דמיאן בדברי ר' זירא הללו ביחס לביכורים, וז"ל:

המביא ביכורים מאחר חג הסכות ועד חנוכה, אע"פ שהפרישן קודם החג מביא ואינו קורא שנאמר ושמחת בכל הטוב ואין קריאה אלא בשעת שמחה.

מבואר מדברי הרמב"ם הללו, דאע"ג דאין ביכורים אלו ראויים המה לקריאה מ"מ יש ביכולתו לקיים בהם מצוות הבאה, ואין חוסר יכולת הקריאה מעכב הוא בעצם ההבאה של הביכורים, דבר העומד בסתירה מפורשת לסתמא דגמ' מכות הנ"ל אשר מקבלת היא את ההבנה דחוסר ביכולת הקריאה מהווה הוא ביטול עצם ההבאה וריקבון פירות הביכורים, כשם שעולה מדברי הגמ' בסוגיין המנכסת את דינו של ר' זירא לעניין מצוות ביכורים אשר חסרון בקריאה בהם מונע את הבאתם.

דבר נוסף אשר יש לעיין בנידון זה הוא מדברי הרמב"ם (ביכורים ד, יא - יב) אשר כתב כך, וז"ל:

הביא ביכוריו מאחד מן המינים וקרא וחזר והביא ביכורים ממיין אחר, אינו קורא עליהן שנאמר הגדתי היום פעם אחת בשנה הוא מגיד ולא שתיים.

הפריש ביכוריו ויבש המעיין או שנקצץ האילן, מביא ואינו קורא לפי שזה כמי שאין לו קרקע שהרי אבדה.

ויש להקשות על דבריו, מדוע בנידונים אלו פסק דמביא ואינו קורא, ולא נימא דחוסר יכולת הקריאה מהווה עיכוב ומניעה בעצם הבאת הביכורים מדין כל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו.

אכן, הכסף משנה (ביכורים ד, יג) נזקק לביאור דברי הרמב"ם, וז"ל:

ומ"ש רבינו אע"פ שהפרישם קודם החג וכו', יש לתמוה דהא בפרק אלו הן הלוקין אמר רבי אלעזר אמר רבי הושעיא הפריש ביכורים קודם לחג ועבר עליהם החג ירקבו, ויהיב טעמא בגמרא משום דכל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו.

וצ"ל שדחאה רבינו לזו מהלכה מקמי ההיא דפרק השולח (גיטין מז ע"ב) דאמר ר"י בר חנינא בצרן ושגרן ביד שליח ומת שליח בדרך מביא ואינו קורא שנאמר ולקחת והבאת עד שתהיה לקיחה והבאה כאחד. ואע"ג דבירושלמי מוקי לה בשליקטן לשלחן ע"י שליח אבל ליקטן להביאן הוא לא ישלחם ביד אחר שכל הביכורים שנראו להתיר בקריאה אינם נתרים אלא בקריאה, מאחר דגמרא דידן מיייתי להא דר"י בר חנינא בפרק הספינה (פא ע"א) ובפרק השולח סתמא, ואי הוה סבר גמרא דידן כירושלמי לא הוה שתיק מלפלוגי בהכי וכגמרא דידן נקטינן. ועוד, דמתניתין דהפריש ביכוריו ואח"כ מכר שדהו ומתניתין דיבש המעיין ונקצץ האילן דמיתנו סתמא אתו כר"י בר חנינא. ואע"ג דבירושלמי משני להו שינויא דחיקא ולא סמכינן עליה.

מבואר מדברי הכס"מ, דהרמב"ם ממאן הוא בניכוס דברי ר' זירא לסוגיית ביכורים, ולכן חסרון ביכולת הקריאה אינו מהווה חסרון בעצם ההבאה וממילא יהיה הדין דמביא ואינו קורא.

ויש לעיין בדברים אלו דהכס"מ לאור מש"כ הרמב"ם (ביכורים ד, ד), וז"ל:

הקונה שני אילנות בתוך שדה של חבירו מביא ואינו קורא, לפי שהדבר ספק אם יש לו קרקע או אין לו. וכיצד עושה, מקדיש אותם תחילה לבדק הבית מפני שהן ספק חולין ואין מכניסין חולין לעזרה והכהן פודה אותן מיד ההקדש ואח"כ אוכלן, ומפריש מהן תרומה ומעשר מפני שהן ספק חולין ונותן המעשרות שלהן לכהנים שמא ביכורים הם ואסורין לזרים, ואינו מביא אותן בעצמו אלא משלחן ביד שליח כדי שלא תעכב אותן הקריאה מלאוכלן, שכל שאינו ראוי לקריאה מפני הספק הקריאה מעכבת בו.

מבואר מסוף דברי הרמב"ם, דמכיון דאי - יכולת הקריאה מהווה הוא עיכוב בעצם ההבאה מדינו דר' זירא דכל שאינו ראוי הוא לבילה בילה מעכבת בו, לכן כתב דהפתרון לביכורים מעין אלו המוזכרים בסוגיין שיביאם ע"י שליח בכדי שלא תעכב אותם הקריאה. מוכח מכך, דהתייחס הוא הרמב"ם לדינו דר' זירא המוזכר בסוגיין בהקשר לדיני ביכורים.

ברם, בסוף דברי הכס"מ התייחס הוא להלכה זו ברמב"ם, וכתב בביאורה כך:

ולפי זה, מ"ש רבינו לעיל בפרק זה גבי הקונה שני אילנות שכל שאינו ראוי לקריאה מפני הספק הקריאה מעכבת בו, התם שאני דמחמת ספק הוא.

ויש לעיין בכוונתו זו, הרי אם בנידון בו אין הביכורים ראויים המה לקריאה מחמת דין וודאי, כגון בנידון בו "יבש המעיין או שנקצץ האילן", פסק הרמב"ם (ביכורים ד, יא) דלא מעכבת היא הקריאה ומביא ואינו קורא, א"כ בנידון בו החסרון שאינו ראוי הוא רק מצד ספק ק"ו הדברים שלא תעכב אי - יכולת הקריאה את עצם ההבאה וממילא יביא ולא יקרא, ומ"ט סובר הוא הרמב"ם ביחס אל סוגיין דכיון דישנו ספק הרי שמעיקר הדין לא מביא כלל ואי - יכולת קריאה מעכב הוא את עצם ההבאה כדברי ר' זירא<sup>1</sup>.

## ב. בגדר דינא דר' זירא

הנה, כהקדמה לכל דברינו יש לעיין ולתהות בביאור גדר דינו של ר' זירא שכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו, וכל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו, האם גדר 'שאינו ראוי' הוא בכך שאינו ראוי מחמת עצמו או שמא גם כאשר ה'אינו ראוי' אינו בעצם הדבר עצמו אלא בדין צדדי וחיצוני אמרינן דבילה מעכבת בו.

1. ברם, יש לדייק מלשונו דהרמב"ם כביאור הכס"מ בו, דכתב הרמב"ם: "... שכל שאינו ראוי לקריאה מפני הספק הקריאה מעכבת בו". אך מ"מ טעמא בעי כמו"ש לתמוה.

לצורך המחשת העניין נבטא את שורש הדיון הנ"ל בשאלה הבאה: מה הדיון כאשר אדם מביא ביכורים אך אינו יכול לקרוא עליהם מקרא ביכורים מחמת שנדר נדר שלא לדבר מאומה<sup>2</sup>, או מחמת צו - רפואי האוסר לו לדבר מפאת מחלה בגרון.

האם מפאת דסו"ס בפועל אינו יכול לקרוא, מוגדר מצבו זה כ'אינו ראוי לקריאה' וממילא יחול כאן דינו של ר' זירא וירקבו המה הביכורים, או שמא דכיון דחסרונו זה שאינו יכול לקרוא נובע הוא מחמת חסרון צדדי שלא בעצם הביכורים, והרי הביכורים מצד עצמם ראויים המה, הרי אין בילה מעכבת בו.

ונראה דשורש שאלה זו היא היא הסתפקותו של המשנה למלך (ביכורים ג, ד), וז"ל:

יש להסתפק באילם אם הקריאה מעכבת, דאפשר דדוקא במי שראוי לקרות אין הקריאה מעכבת אבל במי שאינו ראוי מעכבת וכדר' זירא דאמר כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו וכל שאינו ראוי לבילה מעכבת בו.

ויש להביא ראיה לדיון זה מדברי השו"ע (או"ח סימן לב סעיף יח), וז"ל:

אם נדבקה אות לאות בין קודם שתגמר בין אחר שנגמרה, פסול. ואם גרר והפרידה, כשר ולא מקרי חק תוכות מאחר שהאות עצמה הייתה כתובה כתיקונה.

וכתב על כך הט"ז (שם), וז"ל:

מכל מקום, אם נמצא כן בס"ת אין להוציא אחרת, דכתב ב"י בשם הרשב"א אפילו אינו גוררה כל שהוא יכול לגרור כשר וכדר"ז דאמר כל הראוי לבילה כו'. וכתב מו"ח ז"ל, אפילו אם נמצא כן בשבת שא"א לגוררו מכל מקום אין צריך להוציא אחרת כיון שמעיקר דין ס"ת יש תקנה רק דאיסור שבת רביע עליה.

מבואר מדברי הט"ז בשם הב"ח, דאע"ג שישנה בעיה בשבת לגרור את הדיו ובכך להכשיר את הס"ת, מ"מ אין להוציא ס"ת אחר מפאת דמעיקר הדיו יש לס"ת זה תקנה ע"י גרירה ורק "איסור שבת רביע עליה". דבריו אלו מורים, דכיון דהחסרון באי - יכולת הגרירה הינו חסרון צדדי מדין איסור שבת אך מ"מ חל כאן הדיו דכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו ויוכשר ס"ת זו ולא צריך להוציא אחר תחתיו. וטעמו הוא, דדינו זה דר' זירא שכל שאינו ראוי לבילה מעכבת בו נאמר רק במקום בו ה'אינו ראוי' הוא בעצם הדבר עצמו עליו אנו דנים שחסרון פנימי בו מהווה הוא עיכוב על עצמו, אך במקום בו החסרון הינו חסרון צדדי וטכני הרי חשוב דבר זה כראוי מצד עצמו.

ונראה שיש להוכיח הבנה זו, דדינו של ר' זירא נאמר הוא רק במקום בו העיכוב הוא עיכוב מדיני הדבר עצמו ולא עיכוב חיזוני לו, ממקור דברי ר' זירא הלומד את דינו מדין בלילה במנחות אשר דין הבליחה הינו הכשר המנחה, דבמקום בו לא תתבצע היא הבליחה הרי שלא תוכשר המנחה.

2. ונדר זה חל הוא גם על דבר מצווה, מיגו דחל על דברי הרשות חל הוא גם על דברי המצווה, ואכמ"ל.

על כגון זו אמר ר' זירא את דינו, דכל היכי שישנו עיכוב בדין מדיני החפצא, כגון בלילה במנחות, תוגדר החפצא עצמה כלא ראוייה כלל, מפאת דמכשירה לא קיים בה.

אם אכן ננקוט כהבנה זו בגדר דינא דר' זירא, הרי כשנעיין בדברי הסוגיא דילן שהביאה את דינו זה לעניין מצוות קריאת ביכורים הרי נלמד מכך דמצוות קריאה בביכורים משמשת היא חלק מהותי מעצם הבאתם, וכשם שבליילה הינה דין בהכשר המנחה כמו"כ הקריאה בביכורים הינה דין מהכשר הביכורים אשר באי - יכולתה להתבצע הרי מהווה היא ביטול עצמי למצוות ביכורים.

דבר נוסף העולה מהנחה זו הוא, דכיון דעסקינן בדינו דר' זירא בעיכוב מהותי המשמש חלק ודין מדיני המצווה אשר מעיב הוא ומעכב על כל המצווה כולה, הרי רק במקום בו הסיבה אשר הביאה לעיכוב זה בדין המסויים תהייה היא בחפצא של המצווה אזי יהיה עיכוב מוחלט במצווה עצמה. אך במקום בו סיבת העיכוב בדין אינה מחמת החפצא של המצווה אלא מחמת סיבה צדדית וטכנית, הרי שלא תתעכב כל המצווה מחמת כך.

לכן, גם כאשר אין הגברא ראוי הוא למצוות קריאה, כגון דיש עליו צו - רפואי או נדר אשר נדר על עצמו, הרי אינם סיבות מהותיות בעצם הביכורים ששוללות את יכולת הקריאה אלא המה סיבות אישיות בגברא המונעות ממנו לקרוא, דבר שלא יהווה עיכוב מוחלט על עצם ההבאה.

אולם, יש להקשות על ביאור זה מדברי הגמ' בסוגיין (פא ע"א) דהקונה ב' אילנות מביא ואינו קורא מחמת דהוה ספק האם בכה"ג קנה הוא את הקרקע או לאו. ואיתא התם בגמ': "א"ל רב אחא בריה דרב אויא לרב אשי, מכדי פסוקי נינהו, ליקרי. א"ל, משום דמחזי כשיקרא".

והרי עיכוב זה, דמחזי כשיקרא, אין הוא עיכוב מהותי בדיני מצוות הבאת ביכורים אשר יהווה הוא עיכוב על עצם הבאתם, ומ"ט אמרינן בגמ' דכיון דמחזי כשיקרא לא יוכל כלל להביאם.

### ג. ביאור דברי הגמ'

בכדי לענות על שאלה זו, שומה עלינו לבאר את מהלך הגמ' התם:

הגמ' טענה, "ודלמא ביכורים נינהו ובעו קריאה". וענתה הגמ', דקריאה אינה מעכבת. ולשם דחיית הבנה זו הביאה הגמ' את דינו של ר' זירא, דהקריאה מעכבת היא את עצם ההבאה.

ויש להקשות על כך לאור מש"כ לעיל בהבנת דינו דר' זירא, דרק כאשר העיכוב הוא מהותי מדיני המצווה חל עיכוב על עצם המצווה, והרי כיון דהנידון בביכורים אלו הוא מחמת הספק אם קנה קרקע או לא, הרי אין בכדי עיכוב זה להוות עיכוב בעצם הביכורים. כלומר, דכיון דיש כאן ספק בקניית הקרקע הרי על הצד דקנה קרקע יכול הוא לקרוא, דבר המבטא שאין העיכוב ביכולת הקריאה נובע הוא מחמת איכות הביכורים אשר בהם טמונה היא

המניעה שבקריאה אלא המניעה היא ביכולת הגברא לקרוא. א"כ, מדוע מהווה זה עיכוב על עצם הבאת הביכורים.

אע"כ מבואר מכך, דעיכוב מחמת הספק האם קנה קרקע או לאו מהווה הוא עיכוב על הקריאה שנאמר בה "אשר נתת לי", דמשמעות אמירה זו מורה על היות הקרקע שלו באופן וודאי ולא באופן של ספק. וכעת, עיכוב זה ביכולת הקריאה מהווה הוא עיכוב ממשי בעצם הבאת הביכורים מפאת דסיבת עיכוב זה ביכולת הקריאה נובע הוא מעצם דין הביכורים המוטלים המה בספק ולא מבעיות חיצוניות התלויות בקריאה עצמה.

כלומר, אי - יכולת הקריאה אשר בה מודה הקורא לרבש"ע על נתינת הקרקע אליו מותנית היא בהיות הקרקע שלו באופן וודאי, דבר אשר מונע ממנו לקרוא באופן שיש ספק בעצם ההבאה של הביכורים מחמת השאלה האם קנה קרקע זו או לאו, וסיבה זו המהווה מניעת קריאה הרי היא סיבה שנאמרה בעצם הביכורים.

אולם, בכך שונה הוא דין הבאת הביכורים אשר יכול לקיימו גם בנידון בו יש ספק בעצם ההבאה, דבר העולה מתוך הסוגיא דילן העוסקת רק בעניין הקריאה מספק אך פשוט דההבאה קיימת היא למרות הספק עצמו.

והביאור בכך הוא, דמצוות קריאת ביכורים הלא הודאת האדם היא על חסדי א - לוקי בנתינתו לו את הקרקע אשר ממנה מביא הוא את ראשית פרי אדמתו. הודאה זו מתייחסת היא אל האדם, דבר המצריך שהקרקע עליה הוא מודה תהיה בבעלותו הוודאית בכדי שיוכל להודות על כך, דהרי ספק בעלות אינו בכלל "אשר נתת לי".

לעומת זאת, בדין הבאת ביכורים סגי בספק בכדי להביאם, אשר גם כאשר ישנו ספק בעצם ההבאה יכול הוא להביא את הפירות הללו. והטעם לכך הוא, דדין ההבאה מיוחס הוא אל הפירות עצמם ולא אל האדם המביא, דבר הבא לידי ביטוי בדברי התורה (דברים כו, ב):

וְלִקְחַתָּ מֵרֵאשִׁית כָּל פְּרֵי הָאֲדָמָה אֲשֶׁר תִּבְיֵא מֵאֶרֶץ... וְהִלַּכְתָּ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ לְשִׁכְּן שְׁמוֹ שָׁם.

אשר מייחסת היא את הבאת הביכורים אל החפצא של הביכורים עצמם יותר מאשר אל האדם המביא, דבר הבא לידי ביטוי במילותיה 'אשר תביא מארצך'. אשר לכן, במקום בו ישנו ספק בעצם הבאתם ישנה יכולת בידי האדם להביאם מפאת דהוי זה ככל ספיקות.

וניתן לראות ביטוי לחילוק זה בדין ההבאה והקריאה במצב של ספק בדברי הרשב"ם (פא ע"ב ד"ה מספקא) אשר מבאר את עניין הספק בסוגיין בקונה ב' אילנות, לדעת רבנו, או בקונה אילן אחד, לדעת ר"מ, וז"ל:

מספקא להו - אי קנה קרקע מן הדין או לא. והאי דאמרי לא קנה קרקע, היינו משום דיד המוכר על העליונה דמספיקא לא מפקינן מיניה.

ויש להקשות אדבריו אלו, והרי אם אכן אזלינן בתר מרא - קמא מדוע א"כ הוי עדיין ספק, הרי כעת בהליכתנו אחר מרא - קמא הרי הוי וודאי של המוכר וליכא ספק כלל<sup>3</sup>.

ולאור מש"כ לחלק בין הבאה לבין קריאה במצב של ספק, יש לבאר את דברי הרשב"ם הללו, דישנו חילוק מהותי בדין בין דין 'מארצך' הנאמר לגבי הבאת הביכורים לבין דין 'אשר נתת לי' הנאמר לגבי מקרא ביכורים. דדין 'מארצך' הנאמר בהבאת הביכורים הלא מהווה הוא תנאי בחיוב הבאתם שיהיו המה מארצך ומאדמתך, דאין חיוב ביכורים במקום בו הפירות אינם באים מארצך ומאדמתך, לעומת דין 'אשר נתת לי' הנאמר כלפי מקרא ביכורים שאינו תנאי לחיוב בחפצא של הביכורים אלא הוא דין בגברא המודה ע"י מקרא זה לקונו נותן אדמתו.

והנפק"מ העולה מחילוק זה של ב' דינים אלו הוא בשאלה העומדת לפנינו, האם ישנה יכולת פשיטה של הספק לאור הכלל דניזיל בתר מרא - קמא.

ונראה, דגם אי נימא דגדר חזקת מרא - קמא הוא מדין חזקה דמעיקרא הבאה לפשוט ולהכריע בספיקות, ובין אי נימא דגדר חזקת מרא - קמא הוא מדין מוחזק שעניינו הוא השארת מצב הספק על עומדו והתנהגות מסויימת שאין בכוחה לפשוט הספק, מ"מ אין הליכה זו אחר דין מרא - קמא נאמרה אלא במקום בו שורש הדיון הוא על עיקר הממון, האם שייך הוא למרא - קמא או לאו, בכה"ג יש מקום ללכת אחר מרא - קמא ולטעון דאכן שלו הוא ממון זה.

אולם, כאשר שורש הספק אינו על עיקר הממון אלא בנידון היוצא מעיקר הממון, כגון בדיון דילן בו השאלה היא האם פירות אלו מאילן זה הוי עלייהו חובת הבאת ביכורים או לאו מחמת הספק שמא קנה קרקע, ששורש הספק שולח יונקותיו ומשפיע הוא על הפירות בנידון האם פירות אלו המה מארצך ומאדמתך הראויים להבאה או לאו, הרי דבכה"ג אין מקום לפשוט הספק וללכת אחר מרא - קמא בין אם הוא מתורת מוחזק ובין אם הוא מתורת חזקה דמעיקרא. מפאת דנאמר דין הליכה זה רק במקום בו שורש הספק הוא האם להעמיד הממון בחזקת המרא - קמא או בחזקת המוחזק עתה בו, אך לא תועיל הליכה אחר מרא - קמא בנידון בו שורש הספק בעינו הוא ורק הדיון הוא על תוצאותיו.

א"כ, התבארו לנו דברי הרשב"ם שאכן אף אם אזלינן בתר מרא - קמא מ"מ הספק עדיין בעינו עומד הוא, דשורש הדיון בסוגיין אינו בעצם הספק אלא בתוצאותיו.

כעת נשובה אל עיקר העניין, לבאר את דברי הגמ' בכדי לבוא אל הבנת דחיית הגמ' את יכולת הקריאה מחמת 'משום דמחזי כשיקרא', דהרי חסרון זה עניין צדדי הוא שאינו נובע מעצם החסרון בביכורים עצמם וממילא מ"ט מהווה הוא עיכוב על ההבאה עצמה.

3. עי' בקושיא זו בדברי שו"ת חמדת שלמה (ס' א / ס' ב). והוסיף על כך האו"ש (ביכורים ב, יג), דלא מבעיא למ"ד תקפו כהן מוציאין מידו דהוה זה של המוכר באופן וודאי, אלא גם למ"ד תקפו כהן אין מוציאין מידו הרי זהו רק לאחר תקיפתו דאין מוציאין מידו אך לפני התקיפה הרי הוא של המוכר ומקרי 'לכם' לכל העניינים, וא"כ מהו הספק לר"מ ולרבנן הרי וודאי דשל מוכר הוא בהליכתנו בתר המרא-קמא.

הציעה הגמ' פתרון לבעיית מקרא ביכורים במקום בו יש ספק האם קנה קרקע או לאו, "מכדי פסוקי נינהו, ליקרי". ויש לעיין בהבנה זו, הרי כיון דהוה לן ספק אם קנה קרקע או לאו הרי מעתה לא יוכל הוא מביא הביכורים לקרוא את מקראם מחמת דלא יוכל לומר 'אשר נתת לי' הנאמר במצב בו וודאי שהקרקע ממנה מביא ביכורים שלו היא, א"כ מה היא הצעתה זו של הגמ' לקרוא באופן סתמי.

ונראה בביאור הו"א זו, דכעת מבינה היא הגמ' דניתן לקרוא מקרא ביכורים ללא יחס אל האדם המביאם אלא קריאתו תהייה כדין ההבאה אשר ניתן לקיימו גם במקום של ספק, ולכן יקרא גם באופן בו יש ספק בבעלותו על הקרקע דמ"מ 'מכדי פסוקי נינהו' ויקרא ללא יחס וערך הודאתי אליו אלא כקורא בעלמא.

על כך עונה הגמ': "משום דמחזי כשיקרא". כלומר, שוללת היא הגמ' את ההבנה הנ"ל, שהקריאה אינה אלא קריאת פסוקים בעלמא ללא יחס אל האדם העומד מול א - לוקיו, אלא מהות מקרא ביכורים מורם הוא מתוכנו בצורת הודאת האדם לריבוננו, ולכן ישנו יחס בין המקרא שקורא אל עצמו, שאם יש ספק בבעלותו על הקרקע ממנה באו הפירות הרי לא יוכל הוא לומר 'אשר נתת לי' הנאמר רק באופן של וודאי בעלות על האדמה ולא במצב של ספק בה.

אשר לכן, כיון שנתבאר לעיל שאי - יכולת קריאה מחמת שאינו יכול לומר 'אשר נתת לי' מחמת ספק בבעלותו על הקרקע אינה סיבה חיזונית בקריאה של האדם אשר מחמתו לא יהווה הוא ביטול עצם ההבאה, דמ"מ אינו חסרון בביכורים עצמם אלא בקריאה, אלא חסרון זה שאינו יכול לומר 'אשר נתת לי' הינו חסרון מהותי הנובע מספק בעצם הביכורים הבא לידי ביטוי בספק אם קנה קרקע או לא, דבר המורה דכעת הוי אינו ראוי כלל מסיבת חסרון בעצם החפצא דביכורים וממילא מהווה עיכוב זה עיכוב בעצם ההבאה.

וביתר ביאור, דברי הגמ' 'משום דמחזי כשיקרא' לא מהווים המה סיבה על כך שאינו ראוי הוא אלא מהווים המה סימן על כך שקריאתו זו אין לה מעמד של קריאת מקרא ביכורים מחמת אי - יכולתו לומר 'אשר נתת לי', דבר הנובע מעצם בספק בביכורים עצמם האם קנה קרקע או לאו.

והנה, הן אמנם דלא קשה מעתה על דברי הגמ' דטענה דמחזי כשיקרא ולכן עיכוב בקריאה מהווה הוא עיכוב בעצם ההבאה, כפי אשר התבאר, מ"מ יש להקשות על דברי רב משרשיא העונה אף הוא על הצעת הגמ' 'מכדי פסוקי נינהו, ליקרי', וטוען הוא רב משרשיא כך: "דלמא אתי לאפקועינהו מתרומה ומעשר".

ושוב תתעורר הקושיא הנזכרת לעיל, הרי חסרון זה שמפקיע מתרו"מ הלא הוא חסרון צדדי לחלוטין אשר לא יוכל להשוות מניעה מוחלטת בהבאת הביכורים.

ואכן, כתב השטמ"ק בשם תוס' הרא"ש (פא:), וז"ל:

והני ביכורים כיון דספיקא נינהו לא חזי לקריאה אפילו מדאורייתא משום דמתחזי כשיקרא. והאי פירכא ליתא אלא לרב אשי דמפרש טעמא משום דמתחזי



כשיקרא, אבל לרב משרשיא דמפרש טעמא משום הפקעה דתרומה ראוי לבילה קרינן ביה.

מבואר מדבריו אלו, דדברי ר' זירא בדינו דכל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו הנאמר גם ביחס את מצוות ביכורים, לא נאמרו כלפי דברי רב משרשיא, וחסרון זה שמפקיע הוא מתרו"מ לא נכלל בכלל 'אינו ראוי' של ר' זירא המהווה ביטול לעצם ההבאה.

וטעמו הוא, דהקריאה מהווה היא עיכוב רק במקום בו ה'אינו ראוי' הוא מדאורייתא לעומת היכי דהוא רק מדרבנן הרי לא הוי זה 'אינו ראוי' המהווה עיכוב בעצם ההבאה. לכן, כיון דמחזי כשיקרא הוא מדאורייתא הרי אינו ראוי הוא כלל ומהווה הוא עיכוב בעצם ההבאה, אך החסרון המוצג בדברי רב משרשיא הלא אינו חסרון כזה אשר ייאמר בו דינא דר' זירא.

מבואר, דאם אכן יהיה החסרון 'משום דמחזי כשיקרא' מדרבנן הרי שלא יהווה הוא עיכוב בעצם ההבאה מפאת ד'אינו ראוי' מדרבנן 'ראוי' הוא<sup>4</sup>.

ויש לעיין בדבריו אלו, דגם אי נימא דהחסרון במחזי כשיקרא הוא חסרון דאורייתא והוי 'אינו ראוי' מדאורייתא, הרי עדיין לא יהווה עיכוב זה על עצם ההבאה מחמת דאינו חסרון מהותי בדין הביכורים אלא חסרון צדדי הוא מחמת דמחזי כשיקרא.

אע"כ מבואר כאן כמו"ש לעיל בביאור החסרון בדין הקריאה משום דמחזי כשיקרא, דאינו חסרון צדדי באי - יכולת האדם לקרוא את מקרא הביכורים אלא הוי הרי זה הוא חסרון הנובע מעצם הספק האם קנה הקרקע או לא, הממוקד בספק בעלותו על הקרקע וממילא קריאתו זו אינה קריאה ויכול חסרון זה לעכב את עצם ההבאה מחמת היותו חסרון בעצם דין הביכורים.

אשר לכן יובנו דברי התוס' הרא"ש, דכאשר אינו ראוי הוא מדרבנן הרי נחשב הוא לראוי מפאת דהוי עיכוב זה עיכוב צדדי ולא מהותי כעיכוב של אינו ראוי מדין דאורייתא.

לאור ביאור זה בדברי התוס' הרא"ש יש לבאר דבר נוסף:

הנה, ייסד **הקובה"ע** (סי' מב, א - ב), דבדין קידושין שאינם מסורים לביאה וכן בדין עירוב דבעינן שיהיה הכיכר ראוי הוא לאכילה, דגם 'אינו ראוי' מדרבנן חשיב הוא לאינו ראוי כלל, כגון בנידון בו האישה המתקדשת לו אסורה עליו מדין דרבנן ולא מדאורייתא, וכן הכיכר ייאסר מחמת דין דרבנן ולא מדאורייתא, דמ"מ הוה המה בגדר אינם ראויים כלל.

והקשה הקובה"ע (השמטות לספר קובה"ע אות יב) על יסודו זה מדברי התוס' הרא"ש בסוגיין אשר מבואר ממנו דכאשר רק אינו ראוי הוא מדרבנן חשיב ראוי הוא.

ונראה ליישב קושייתו זו לאור מה שביארנו בדברי התוס' הרא"ש, דישנו שוני וחילוק גדול בין דין מחזי כשיקרא הנאמר בסוגיין לבין הדינים המצויינים בדברי הקובה"ע.

4. עי' עוד בדין זה, האם אינו ראוי מדרבנן ראוי הוא או לאו, בדברי שו"ת יביע אומר (ח"ד או"ח, סי' ד אות כג ד"ה איברא).

כלומר, חסרון בקריאה משום דמחזי כשיקרא הרי מהווה הוא סימן לכך שקריאתו של האדם המביא אינה קריאה מחמת שאינו יכול לקרוא 'אשר נתת לי' במקום בו יש לו ספק בבעלותו על הקרקע ממנה הוא מביא ביכוריו, דבר המהווה עיכוב בעצם ההבאה, כמו"ש לעיל.

אשר לכן, כיון דנימוק זה של מחזי כשיקרא עניינו הוא בכך שקריאתו אינה קריאה הרי דין זה אינו אלא במקום בו אינה קריאה מדאורייתא, אך אם רק אינו ראוי הוא מדרבנן הרי קריאתו קריאה היא. לעומת זאת, בדינים הנזכרים בדברי הקוב"ע, כדין קידושין שאין מסורים לביאה או כדין כיכר הראוי לערב בו עירוב, הרי התם גם כאשר אינם ראויים אך מדין דרבנן הרי לא הווי ראויים כלל מחמת דבפועל אינם ראויים המה לא לביאה ולא לאכילה.

#### ד. הבאת ביכורים בגר

לאור כל האמור לעיל, יש לעיין בדין הבאת ביכורים בגר שאכן מביא הוא ביכוריו אך אינו קורא את מקרא הביכורים מחמת שאינו יכול לומר את ההודאה השזורה במקרא זה במילים: "... באתי אל הארץ אשר נשבע ה' לאבותינו לתת לנו". א"כ, הרי אי - יכולתו לקרוא מקרא ביכורים תהווה היא עיכוב על עצם ההבאה של ביכוריו, ומדוע הוא מביא אע"ג שאינו קורא.

ואכן, נזקק **הרשב"ם** (פא ע"ב ד"ה כל) לביאור דין זה, וז"ל:

וגבי ביכורים נמי דחזו לקרייה בעינן. ואע"ג דאיכא מביאי ביכורים שמביאין ולא קורין במסכת בכורים (א, ד), ה"מ כגון גר דמעיקרא כי מייתי ע"מ שלא לקרות מייתי להו, וכגון מהחג ועד חנוכה דמביא ואינו קורא כדנפקא לן מקראי בסיפרי. אבל הנך ביכורים דמייתי להו מספיקא שמא טעונין קרייה מן התורה דשמא קנה קרקע והלכך חזו לקרייה בעינן.

ויש להבין את כוונת דבריו באומרו דיכול הוא הגר להביא ולא לקרוא ולא מהווה זה עיכוב מחמת דע"מ כן מביא הוא, מה מועיל זה שמביא הוא ע"מ כן הרי מ"מ לא יכול לקרוא והוי אינו ראוי.

אלא, לכן הביא הרשב"ם את דברי הספרי אשר מלמד דישנה ילפותא מיוחדת לחריגי - ביכורים אשר הן אמנם דלא יכולים לקרוא מקרא ביכורים אך אין חסרון זה מהווה עיכוב בעצם ההבאה.

אכן, לימוד מיוחד זה מופיע הוא בדברי **המכילתא דרבי ישמעאל** (משפטים, מסכתא דכספא, פרשה כ על הפסוק כג, יט), וז"ל:

משמע מוציאן שלא יקראו ומוציאן שלא יביאו, תלמוד לומר תביא מכל מקום. ומה הפרש בין אלו לאלו, אלו מביאין וקורין ואלו מביאין ואין קורין.

ביאור נוסף להבנת דין גר המביא ואינו קורא, כתב השטמ"ק בשם הראב"ד (פא ע"ב), וז"ל:

ודלמא ספוקי מספקא ליה לרבי מאיר באילן אחד אם קנה קרקע אם לאו ולרבנן נמי בשני אילנות לפיכך מביא מספק ואינו קורא. קשיא לי הכא, והא איכא טובא שמביאים ואינן קורין, הגר מביא ואינו קורא לפי שאינו יכול לומר אשר נשבעת לאבותינו. והאיכא העבד והשליח האישה והאפוטרופוס וטומטום ואנדרוגינוס לפי שלא היו בחלוקת הארץ במקום אחים, והא כל הגי לאו ספיקות נינהו דלית להו בקרקע כלל ואפילו הכי מביאים. בשלמא עבד ושליח ואפוטרופוס, כיון דפירות אית להו בעלים דאית להו קרקע מחייב בהבאה, טומטום ואנדרוגינוס נמי ספיקא נינהו. אלא גר קשיא, והא אינו יכול לומר אשר נשבעת לאבותינו לתת לנו.

ואיכא למימר, גר נמי אף על גב דאיתו לא הוה ולא אבותיו מזלייהו הוו. אי נמי, כיון דיכול לומר מן האדמה אשר נתת לי שהרי יש לו קרקע אף על פי שלא היו אבותיו בכלל השבועה מביא, אבל שני אילנות לרבנן ואילן אחד לרבי מאיר מביא מספק ואינו קורא.

יש לעיין בדבריו בכמה וכמה עניינים:

א. יש לבאר את כוונתו במש"כ לגבי עבד המביא ואינו קורא מחמת ד"כיון דפירות אית להו בעלים דאית להו קרקע מחייב בהבאה".

ב. יש לעיין בביאור כוונתו במש"כ לגבי גר המביא ואינו קורא מחמת דיכול מ"מ לומר 'מן האדמה אשר נתת לי' מפאת דאבותיו היו בכלל השבועה, כיצד עונה זה על הקושיא דאינו יכול לקרוא, הרי מ"מ הוא עצמו לא יוכל לומר כן.

ג. מדבריו עולה, דממאן הוא בדברי הרשב"ם אשר הביא את דברי הספרי שישנו לימוד מיוחד על חריגים אשר אי - יכולת הקריאה לא מעכבת את עצם ההבאה, אלא מנמק הראב"ד נימוקים שונים לכל עניין ועניין. א"כ, קשה היא עליו קושיית הרשב"ם, מדוע לא אמרין בהנהו את דינו של ר' זירא ביחס אל דין ביכורים שכל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו ועיכוב בקריאה יהווה עיכוב הוא בעצם ההבאה.

בתור הקדמה לביאור דברי הראב"ד הללו, יש להציע יישוב נוסף לקושיית הרשב"ם הנ"ל בדין גר, מדוע אי - יכולת הקריאה בו לא תהווה עיכוב גם על ההבאה מדינא דר' זירא, לאור מש"כ.

הנה, לעיל ביארנו בגדר דינו דר' זירא שנאמר הוא רק במקום בו סיבת ה'אינו ראוי' הינה סיבה הנובעת מעצם הדין עצמו ולא סיבה חיצונית. אשר לכן, רק כאשר מניעת יכולת הקריאה נובעת היא מדין הביכורים אזי תתהווה היא סיבה לבטל את עצם ההבאה, כדינו דר' זירא, אך במקום בו אי - יכולת הקריאה הינה רק סיבה טכנית בגברא הקורא ולא במהות דין הביכורים הרי לנו שיוכל להביא ולא תעכב אי - יכולת הקריאה את הבאתו זו.

א"כ, סיבת מניעת הגר במקרא ביכורים הלא היא מחמת עיכוב אישי בגברא ולא מחמת סיבה הנעוצה בחפצא של הביכורים, דהרי המה מצד עצמם ראויים להבאתם.

כמו"כ הדין הנוסף המצוי בדברי הרשב"ם, הבאת הביכורים מהחג ועד חנוכה, שאז זהו זמן שבו מביא ואינו קורא מחמת דלא זמן שמחה הוא, הרי עיכוב קריאתו הוא עיכוב חיצוני בסביבת המצע לקריאה, דאין מקרא ביכורים אלא בזמן שמחה, ולא מחמת חסרון בביכורים עצמם.

ולכן, לא יחול בנידונים אלו דינו של ר' זירא המהווה עיכוב בעצם ההבאה, מחמת דסיבת העיכוב בקריאה לא נובעת מעצם הביכורים אלא מתנאים צדדיים.

הצעה זו העולה לאור דברינו בביאור גדר דינו של ר' זירא, יכולה היא להתאים עם כוונת דברי הראב"ד הנ"ל, ונבאר דברינו:

הראב"ד כתב בתו"ד דלא קשיא ליה מעבד ושליח אשר מביאים המה את ביכורי אדוניהם אע"ג שלא קוראים המה את מקרא הביכורים, ונימק זאת כך: "כיון דפירות אית להו בעלים דאית להו קרקע מחייב בהבאה".

ונראה בביאור כוונתו, דמה שיש לפירות הללו קרקע שיש לה בעלים הרי מהווה זה סימן לכך שאי - יכולת הקריאה של השליח או העבד לא נובעת מסיבה עקרונית בדין הביכורים אלא נובעת היא מסיבה צדדית מדין הגברא. דהרי מצד פירות הביכורים עצמם אין עיכוב כלל מחמת דהמה ראויים הם לאור מה שיש להם קרקע שיש לה בעלים, ואין העיכוב נשאר אלא בשליח ובעבד שאינם יכולים מצד עצמם לקרוא. וכיון שעיכוב בקריאה מחמת סיבה חיצונית וצדדית לא מהווה עיכוב בעצם ההבאה, הרי הבאת ביכורים ע"י שליח או עבד מתאפשרת היא גם ללא יכולת קריאה.

קעת נמשיכה לבאר את דברי הראב"ד, לאור היסוד הנ"ל:

מתוך הבנה זו יוצא הוא הראב"ד לדון בדין גר המביא ואינו קורא, וז"ל: "אלא גר קשיא, והא אינו יכול לומר אשר נשבעת לאבותינו לתת לנו". כלומר, כיון דעלה להראב"ד ההבנה בדין הבאת ביכורים ע"י שליח או עבד שכאשר יש לפירות הביכורים קרקע שיש לה בעלים אזי לא הוי אי - הקריאה עיכוב בעצם ההבאה, א"כ מדוע גר מביא ואינו קורא הרי עיכובו בקריאה הרי הוא עיכוב מהותי בדין הביכורים, דהפירות הללו באים המה מקרקע אשר נשבע ה' לתת לנו וממילא גר שאינו בכלל זה הרי עיכובו זה הוי עיכוב בדין הביכורים עצמם והוי כפירות שאין להם קרקע.

ועל כך יישב הראב"ד ביישובו השני, דמניעת הגר בקריאתו 'אשר נשבעת לאבותינו' אינה מחמת עיכוב עצמי בדין הביכורים אשר תהווה היא ביטול עצם ההבאה, אלא חסרון קריאה זו הינה חסרון בגברא אשר אינו יכול לומר כן ולכן יכול הוא להביא למרות שאינו קורא.

בדברים אלו מבואר המהפך הגדול אשר מצוי בדברי הראב"ד מן הקושיא אל התירוץ, אשר יפלא לעין כל, דהרי לא מובן הוא תירוץ על קושייתו מדין גר, הרי מה בכך שאבותיו היו בכלל השבועה הרי מ"מ הוא אינו יכול לומר את מקרא הביכורים, כפי שאחז הוא בקושייתו. א"כ, מה השתנה בהבנה בין הקושיא לבין התירוץ.

ולפי"ד מבואר הדבר, דבקושייתו אחז הוא הראב"ד דהעיכוב בקריאת הגר הינו עיכוב הנובע מסיבה עצמית בדין הביכורים, ושב הוא להבין דלא הוי עיכוב מהותי אלא עיכוב בגברא שאינו יכול להוות עיכוב על עצם ההבאה.

והנה, כתב הרשב"ם (פא ע"א ד"ה למעוטי) לחדש דין דהקונה קרקע מן הגר אינו מביא כלל.

ויש לעיין בחידוש דין זה, והרי הגר עצמו המביא את ביכוריו יכול הוא להביאם למרות שאין קורא עליהם את מקרא הביכורים, א"כ מדוע שונה הוא הקונה מאת הגר שאינו מביא כלל.

אלא מבואר מחידושו זה של הרשב"ם, דמן האמת היה ראוי שהגר עצמו לא יוכל להביא כלל ביכוריו, מחמת דאי - יכולתו לקרוא את מקרא הביכורים נובע הוא מסיבה מהותית בדין הביכורים שהמה מקרקע אשר נשבע ה' לתת לנו, והוו כפירות שאין להם קרקע. אך על כך בא הלימוד המיוחד המובא בספרי ובמכילתא אשר מוציא את הגר מכלל הנך שעייכוב הקריאה מהווה הוא עיכוב בעצם ההבאה, אלא יוכל הגר להביא למרות שאינו קורא. אך עדיין הקונה מאת הגר הרי לא יוכל להביא כלל ביכורים אלו מחמת דלא נאמר עליו הלימוד המיוחד וכיון שכן חוזר הוא הדין דלא ראוי לקריאה ולא להבאה.

מבואר מכך, דשיטת הרשב"ם היא לטעון ולומר דאי - יכולת הגר לקרוא את מקרא הביכורים הרי זו סיבה מהותית מעצם דין הביכורים ולכן היה מן הראוי שלא יביא כלל, לכך נצרך הוא הרשב"ם ללימוד מיוחד בכדי לפטור את הקושיא מדין גר, מ"ט מביא ואינו קורא ולא אמרינן שאי - הקריאה בו תהווה עיכוב בהבאה, לימוד המצוי בדברי הספרי דמ"מ גר מביא אע"פ שאינו קורא.

ונראה לומר לאור זאת, דחידושו זה של הרשב"ם, דהקונה מן הגר אינו מביא כלל, אינו מוסכם הוא על הראב"ד לחלוטין. והטעם לכך הוא, דביישוב הקושיא מדוע גר מביא למרות שאינו קורא לא נזקק הראב"ד ללימוד המיוחד של הספרי המובא בדברי הרשב"ם אלא נימק זאת באו"א, כמו"ש לבאר לעיל. ויסוד דבריו הוא, דהעיכוב בקריאת הגר אינו מסיבה העומדת בבסיס הביכורים אלא הוי זו סיבה חיצונית מחמת הגברא שאינו יכול לומר את מקרא הביכורים.

א"כ, חלוק הוא הראב"ד על הרשב"ם בביאור הטעם לכך דהגר מביא ואינו קורא ולא אמרינן דאי - יכולת הקריאה תעכב בו את עצם ההבאה. דלראב"ד הטעם לכך הוא מפאת דהסיבה המעכבתו בקריאה הינה סיבה חיצונית בדין הגברא ולא מסיבה בדין הביכורים, ולכן דינא דר' זירא לא ייאמר כאן, דבר אשר אינו מצריך את הראב"ד כלל לדרשת הספרי אשר בה השתמש הרשב"ם הטוען דמעיקר הדין גר אינו מביא כלל מפאת דאי - יכולת הקריאה שלו נובעת היא מסיבה עקרונית בדין הביכורים ולכן כדי להבין את הדין דמ"מ מביא ואינו קורא נזקק הרשב"ם ללימוד היחוד מן הספרי.<sup>5</sup>

5. בדברים אלו ישבנו את שיטת הראב"ד, ממה שטען כלפיו האו"ש (ביכורים ד, יג) דנעלם ממנו

מכוח זאת מובן הדבר במיאון הראב"ד בדינו החדש של הרשב"ם, דהקונה מן הגר אינו מביא כלל, דין הנובע משיטת הרשב"ם דמעיקר הדין אין הגר מביא כלל, דבר אשר אינו מוסכם על הראב"ד.

### ה. ביאור דעת הרמב"ם לאור דברי הירושלמי

הנה, איתא בירושלמי (ביכורים א, ה), וז"ל:

שליח – רבי יוסי רבי שמעון בן לקיש בשם רבי יוחנן בשליקטן לשלחן ביד אחר אבל אם להביאם הוא לא ישלחם ביד אחר ולא מחסל לה. רבי יונה מחסל לה. רבי זעירה רבי אמי רבי שמעון בן לקיש בשם רבי הושעיה בשליקטן לשלחן ביד אחר, אבל אם ליקטן להביאו הוא לא ישלחם ביד אחר שכל הביכורים שנראו ליתור בקרייה אינן ניתורין אלא בקרייה. אמר רבי מנא, אף על גב דלא אמר רבי יוסי הדא מילתא אמר דכוותה אמר רבי זעירא לרבי יסא נהיר את כד איתאמרת הדא דרבי הושעיא. ואמר רבי יוסי בי רבי חנינה מתניתא פליגא, הפריש בכוריו ואחר כך מכר שדהו מביא ואינו קורא קיימונה בשנתן דעתו למסור משעה ראשונה והתנינן יבש האילן נקצץ האילן עוד היא ביבש משעה ראשונה וקרייה מעכבת. אמר רבי שמואל בר רב יצחק הראוי לקרייה אין קרייה מעכבת, ליקטן לשלחם ביד אחר לא ישלחם ביד אחר שמא ימלך הוא להביאן.

ובפסיקת ההלכה בדין הבאת ביכורים ע"י שליח כתב הרמב"ם (ביכורים ב, כא), וז"ל:

המפריש ביכוריו להעלותן בידו לירושלים לא ישלחם ביד שליח, ואם ליקטן מתחילה ע"מ לשלחם ביד שליח ה"ז מותר לשלחם.

הרי לנו דפסק הרמב"ם כדעת ר"ל אליבא דר' אושעיא הסובר דאם הבעלים עצמו ליקט את פירות הביכורים הרי לא ישלחם ביד אחר, אבל אם מעיקרא ליקטם ע"מ כן שישלחם ביד אחר יכול הוא לשלחם ואין מעכבת הקריאה את ההבאה.

ויש לעיין בדבריו אלו דהרמב"ם, מדוע בדין השליח ישנו תנאי המכשיר את ההבאה ולא תתעכב היא ע"י הקריאה שאינה, ולא כתב תנאי זה להכשיר בנידון בו נקצץ האילן או כאשר מכר את שדהו דהדין התם דמביא ואינו קורא.

כלומר, בדין השליח ישנה אפשרות שאי – הקריאה לא רק שלא תעכב היא את ההבאה אלא יהיה דין הנאמר לכתחילה, והוא בתנאי שליט הבעלים את פירות הביכורים ע"מ לשלחם ביד השליח. ברם, בנידון בו נקצץ האילן או מוכר את שדהו דאכן גם התם מביא

---

דרשת הספרי והמכילתא המוציאים מן הכלל את הגר וממילא יכול הוא להביא אף שבאופן עקרוני לא יכלו להביא כלל. דלפי"ד, הרי ידע הראב"ד מדברי הספרי הללו אך מיאן בהם מחמת שיטתו.

ואינו קורא אך אי - הקריאה הרי היא מצב של דיעבד בביטול הקריאה. א"כ, מ"ט לא כתב הרמב"ם תנאי זה המכשיר לכתחילה את אי - הקריאה.

ונראה לבאר הדברים לאור מש"כ **מראה הפנים** בביאור מחלוקת ר' יוסי ור' יונה בירושלמי:

דיש לחקור בביאור הדין הנאמר בירושלמי: "שכל הביכורים שנראו ליתור בקרייה אינן ניתורין אלא בקרייה", האם הכוונה בכך היא שישנו פסול ממשי בפירות אלו מחמת אי - יכולת הקריאה, או שמא אין כאן גדר של פסול ממשי אלא רק איסור לבטל את מצוות הקריאה שהיא מצווה הנעשית לכתחילה אך אם מ"מ ביטלה יכול להביא ורק ביטל המצווה.

לאור זאת ביאר המרא"פ את המחלוקת, דר' יוסי סבר דישנו איסור לגרום לביטול מצוות הקריאה, אך מ"מ אם ביטל המצווה אין זה מהווה עיכוב על עצם ההבאה, דמצוות הקריאה הינה דין הנעשה לכתחילה ומ"מ בדיעבד שהביא הביכורים יצא בהבאתם. לעומתו סובר ר' יונה, דישנו פסול בעצם הביכורים במקום בו אינו יכול לקרוא וממילא לא יביאם כלל.

ונראה להוסיף על דבריו, דכל מחלוקת זו, האם יש באי - הקריאה פסול או רק איסור, היא דווקא כאשר כבר נראו הביכורים לקריאה וכעת הוא מסיר מעליהם את מצוות הקריאה ע"י נתינתם לשליח שיביאם לביהמ"ק, כאן שייכא היא המחלוקת האם במעשה זה רק ביטל את המצווה ויכול להמשיך להביאם או שמא אי - יכולת הקריאה מחמת נתינתו לשליח הרי הוא זה פסול בעצם ההבאה.

אך במקום בו ליקט הבעלים את הפירות ע"מ לשלחם ביד השליח, הרי בכה"ג לא נראו המה לקריאה מעולם בכדי שנאמר דע"י מסירתם לשליח הרי הוא מבטל את מצוות הקריאה הקיימת.

אשר לכן, בכה"ג דליקט ע"מ לשלחם ביד השליח אין כאן לא פסול ולא איסור כלל.

והנה, מדברי הרמב"ם הנזכר לעיל מבואר דפסק כר' יוסי. דכתב: "המפריש ביכוריו להעלותן בידו לירושלים לא ישלחם ביד שליח", דבר המורה דמצוות הקריאה היא דין לכתחילה אך מ"מ אם הביאם לביהמ"ק ע"י שליח אין כאן עיכוב כלל בהבאתם כמביא חולין לעזרה אלא רק ביטל הוא את מצוות קריאה.

וביאור הדברים הוא כמו"ש, דדין איסור ביטול מצוות קריאה אשר לא מונע הוא את עצם ההבאה (דעת ר' יוסי) נאמר הוא רק במקום בו היו הפירות ראויים המה לקריאה והבעלים הוא אשר העביר אותם ליד השליח ובכך ביטל מהם את מצוות הקריאה בידיו ממש. ברם, בנידון שנקצץ האילן ומוכר את שדהו אין האדם עושה מעשה בידיים בכדי לדחות ולבטל את הקריאה, דהרי מה שנקצץ האילן או יבש המעיין הוּו ממילא ולא מחמת ביטול האדם את מצוות הקריאה, ולכן אינו כלל בגדר איסור, דלא שייך שנאסור על כך במקום בו אינו תלוי כלל ביד האדם. כמו"כ לעניין מוכר את שדהו, אין סברא לומר שיהיה אסור לאדם

למכור את שדהו מחשש שמא יבטל הוא מצוות ביכורים שהופרשו מכבר. אשר לכן, דינים אלו הרי דין פסול להם ולא דין איסור<sup>6</sup>.

לאור חילוק זה בין נידון הבאה ע"י שליח לבין נידון בו נקצץ האילן או מוכר שדהו, יש לבאר מדוע הביא הרמב"ם תנאי זה של 'ליקט ע"מ כן' רק בעניין שליח ולא בעניינים אחרים.

כאשר ליקט הבעלים את הפירות ע"מ לשלחם ביד השליח הרי מעולם לא נראו פירות אלו לקריאה מחמת דאין השליח המביאם קורא מקרא ביכורים, וכיון שכן ליכא איסור כלל באי - הקריאה והווי ביכורים אלו רק בדין הבאה ולא בדין קריאה, ומה שאינו קורא בהם אינו מחמת ביטול מצוות הקריאה שמ"מ אינו מעכב את ההבאה אלא ליכא כלל איסור מחמת כך שהפרישם ע"מ לשלחם ביד שליח וביצע 'מעקף' לביטול הקריאה הגורמת לו לאיסור ביטולה.

אבל בעניין נקצץ האילן וכדו' הרי אין האדם עושה מעשה בידיים המהווה הוא את ביטול הקריאה אלא הווי דברים הנגרמים ממילא או דליכא איסור למכור את שדהו מחמת החשש, כמו"ש לעיל, א"כ במקום זה אין כלל צורך לכתוב את ההתנאה שליקט ע"מ כן, דהרי מעולם לא הייתה בעיה בביטול הקריאה בכדי שנצריך 'מעקף' להכשרתה.

והנה, בעצם דברי הירושלמי יש מקום לעיין מדוע ישנו חילוק בין אם הפריש וליקט מתחילה ע"מ לשלוח ביד שליח, דבכה"ג אין חוסר הקריאה מהווה עיכוב על ההבאה, לבין היכא שלא ליקט ע"מ כן אלא עשה מעשה בידיים להפקיע ממצוות הקריאה, והרי בדינו של ר' זירא שווים המה דסו"ס אינם ראויים המה לקריאה, ומה מקום לחילוק זה.

אכן, לאור זאת טען **האור שמח** (ביכורים ד, יג) דפסולא דהירושלמי "שכל הביכורים שנראו ליתור בקרייה אינן ניתורין אלא בקרייה", אינו מדינא דר' זירא אלא מתורת דיחוי הוא, דבמקום בו נראה לקריאה ונדחה הימנה הרי גרוע זה יותר מאשר לא נראה כלל.

אולם, יש לעיין בביאורו זה דהאו"ש, דהרי בסוף דברי הירושלמי כתובים דבריו של רבי שמואל בר רב יצחק האומר ד"הראוי לקרייה אין קרייה מעכבת", לשון אשר מעידה היא על היות דין זה מדינו של ר' זירא ולא מתורת דיחוי.

עוד יש לעיין בביאורו דהאו"ש, דאם אכן הפסול בדברי הירושלמי הוא מתורת דחייה הרי לא נאמר פסול זה אלא במקום בו נדחה הוא בפועל ולא במקום בו רק אינו ראוי בדין. וא"כ, לא היה דין דיחוי זה בדינו של רבי שמואל בר רב יצחק הטוען דהפסול הוא רק מטעם 'ראוי' שהוא חסרון בדין אך בפועל ראוי הוא.

6. ניתן לדייק זאת מדברי הירושלמי הנ"ל אשר קבע את דינו של ר' יוסי שיש איסור רק בעניין שליחת ביכורים ע"י שליח ולא על המשך דברי הירושלמי שנאמרו בו הדינים האחרים, דבר המלמד שאינם בדין איסור אלא בדין פסול.



אשר לכן נראה לבאר את דברי הירושלמי בפסולא "שכל הביכורים שנראו ליתור בקרייה אינו ניתורין אלא בקרייה", דמורכב הוא הן מדינא דר' זירא דכל שאינו ראוי לבילה אין בילה מעכבת בו והן מתורת דיחוי כדברי האו"ש.

וביאור הדברים בשילוב של השניים, כך הוא:

כיון דביארנו דפסול מתורת דיחוי אין בכוחו לפסול את הביכורים בעיקר דין הבאתם, דסו"ס אינו אלא פסול הנאמר בעיכוב בפועל ולא מחמת דין אינו ראוי המעכב בעצם את דין הביכורים, דבר המותיר את פסול זה להתייחס למצוות קריאה ומדין דיחוי במצוות<sup>7</sup>.

א"כ, כאשר חל הוא פסול זה מדין דיחוי במצוות הרי פסול זה חל הוא בשם ביכורים<sup>8</sup>, דבר המעכב את עצם הבאתם מחמת שכעת אינם ראויים המה מדינא דר' זירא, דין עיכוב הנאמר בעצם ההבאה. ברם, אם לא היה חל פסול דיחוי לגבי מצוות הקריאה הרי לא היו נכללים ביכורים אלו בדין 'אינו ראוי' של ר' זירא וממילא יהיו המה ראויים להבאה.

לאור ביאור זה נבחין בהבדל בין היכא שהפרישן מתחילה לשם כך לבין היכא דלא הפרישן מתחילה לשם כך, דכאשר הפרישן מתחילה לשם כך הרי לא חל חיוב קריאה על פירות ביכורים אלו, כמו"ש לעיל בדברינו, וממילא בכה"ג לא שייך פסול דיחוי לקריאה כלל, שנאמר הוא רק במקום בו היה ראוי מתחילה לשם קריאה, ולכן שייכא בהכי הבאה מעיקר הדין אף שאין קריאה.

וכאשר נתבונן בדבר הרי זוהי מחלוקת ר' יוסי ור' יונה בירושלמי בדין הבאת ביכורים ע"י שליח. דר' יונה סבר דגם בכה"ג חל דין דיחוי על הקריאה ומעכב הוא חסרון זה את ההבאה, דלדעתיה דר' יונה חסרון בקריאה הרי הוא דין פסול הפוגע בעצם ההבאה. לעומתו סובר הוא ר' יוסי דישנו רק איסור לבטל את מצוות הקריאה, אך מ"מ גם אם ביטל לא נפסלו הביכורים בהבאתם.

אך יש להקשות על דעת ר' יוסי, מ"ט לא נפסלו ביכורים אלו בהבאה מחמת חסרון הקריאה בהם, הרי כל שאינו ראוי לבילה מעכבת בו, כדינא דר' זירא.

7. הדגשנו בדברינו דפסול זה מתורת דיחוי במצוות הוא, בכדי לשלול את דברי התורת זרעים (ביכורים א, ו) אשר הביא ראיות-מספר לכך דדין דיחוי הנאמר בביכורים אינו מדין דיחוי במצוות אלא מדין דיחוי בקדשים. אך נראה, דלא מבעיא למ"ד דהביכורים ניתנים המה לכל כהן, הרי אינם קדשי מזבח אלא קדשי הגבול כשאר מתנות כהונה. אלא אפילו למ"ד דניתנים המה לאנשי משמר והם מחלקים אותם בניהם קדשי מזבח, וא"כ עיכובם הוי מדין קדשים ולא מדין דיחוי במצוות. אך זה אינו לאור העולה בדברי הגמ' מכות (יט. ), וז"ל: "ביכורים מאמתי חייבין עליהן, משיראו פני הבית... כמאן, כי האי תנא דתניא, רבי אליעזר אומר ביכורים מקצתן בחוץ ומקצתן בפנים, שבחוץ הרי הן כחולין לכל דבריהם, שבפנים הרי הן כהקדש לכל דבריהם". מבוואר מכך, דרק כאשר יראו המה את פני הבית הוו המה קדשים אך כל עוד המה בחוץ הרי הם חולין. א"כ, אין פסול דיחוי זה מדין דיחוי בקדשים אלא מדין דיחוי במצוות.

8. ולא מחמת דיחוי מדין קדשי מקדש, ע"י הערה קודמת.

אולם, קושיא זו אינה קשה לאור כל האמור לעיל, דדינו דר' זירא לא נאמר אלא היכא שהעיכוב בזה ש'אינו ראוי' הרי הוא עיכוב בדין הביכורים עצמם, וכן בעינן שהסיבה המעכבת את הקריאה תהייה היא סיבה עצמית בדין הביכורים ולא חיצונית וצדדית כעיכוב בגברא באי - יכולתו לקרוא.

א"כ, מוכח מדעת ר' יוסי היא הסובר דלכתחילה אסור לו לתת הביכורים ולשלחם ביד שליח מחמת הפקעתו בכך את מצוות הביכורים, אך מ"מ אם ביטל בכך את הקריאה יכול להביא את הביכורים מפאת דאין כאן פסול אלא רק איסור לבטל לכתחילה, דאין סיבת העיכוב בקריאה מהותי הוא בעצם דין הביכורים אשר בכוחו לפסול את עצם ההבאה אלא סיבה חיצונית היא אשר הן אמנם דלא יוכל לקרוא אך מ"מ לא יעכב זה את ההבאה ומביא ואינו קורא.

א"כ, לא שייך דינא דר' זירא לדברי ר' יוסי כלל מפאת דכל דינו דר' זירא, דהפירות ירקבו מחמת פסול העיקר דין הביכורים, הוא רק כאשר הפסול הוא בעיקר דין הביכורים ולא כאשר הינו חסרון צדדי, דבר שאינו עולה בקנה אחד עם דברי ר' יוסי הסובר דמ"מ יכול להביא למרות שאינו קורא.

אך דעת ר' יונה הפוסל לחלוטין את ההבאה של הביכורים הנשלחים ע"י שליח מחמת דנראו לקריאה והוא מבטלה בשליחתו זו, הרי סובר הוא דהוי דין פסול הפוגע בעצם ההבאה וממילא לא יוכל להביא כלל. אשר לכן, דברי ר' יונה תואמים המה את דברי ר' זירא הטוען דחסרון בקריאה מהווה הוא חסרון בעצם ההבאה כאשר סיבתו הוא חסרון בדין הביכורים.

לאור כל ביאור זה במחלוקת ר' יוסי ור' יונה בירושלמי, הרי עולה לנו יפה ביאור דברי הרמב"ם אשר סבר כדעת ר' יוסי, דשילוח ביד שליח אינו אלא חסרון בקריאה ואינו מהווה זה ביטול בעצם ההבאה, כמו"ש לעיל, וממילא כיון שדברי ר' יוסי אינם עולים בקנה אחד עם דברי ר' זירא, כמו"ש לבאר כעת, הרי מבואר היטב הא דמיאן הרמב"ם בדינו דר' זירא ביחס אל דין הביכורים ודחה את דברי הגמ' במכות (יח ע"ב) אשר אחזה היא בדברי ר' זירא באופן פשוט, דגמ' זו הינה כשיטת ר' יונה התואמת את שיטת ר' זירא וממילא אין הרמב"ם שפסק כר' יוסי מחוייב הוא לדבריה המגלמים את דעת ר' יונה ור' זירא.

וכן יתבאר לנו הא דפסק הרמב"ם דהמביא ביכורים לאחר חג הסוכות וכן אם נקצץ האילן וכדו' דמביא ואינו קורא, והקשינו על כך מ"ט לא קיבל הוא בכך את דברי ר' זירא דכיון דיש חסרון בקריאה הרי מהווה הוא חסרון בהבאה. דלפי"ד מובן הדבר, דהרמב"ם לא קיבל את דעת ר' זירא ביחס אל דין ביכורים מחמת דפסק כר' יוסי בירושלמי ולכן בדינים אלו מביא ואינו קורא ואין אי - הקריאה מעכבת את ההבאה.

לאור זאת הלא המה דברי הכס"מ בביאור דעת הרמב"ם, אשר כתב דדחה הרמב"ם את דברי ר' זירא ואת הגמ' במכות.

וכן מובן מה שסיים הכס"מ, וז"ל:

ולפי זה, מ"ש רבינו לעיל בפרק זה גבי הקונה שני אילנות שכל שאינו ראוי לקריאה מפני הספק הקריאה מעכבת בו התם שאני דמחמת ספק הוא.

וביאור כוונתו היא, דיש להקשות ע"ד הרמב"ם אשר לא פסק את דברי ר' זירא ביחס אל דין ביכורים א"כ מדוע בבואו לדין הקונה ב' אילנות דיש ספק אם קנה קרקע או לאו, טען הוא דהקריאה מעכבת את עצם ההבאה ולכן הציע "משלחן ביד שליח כדי שלא תעכב אותן הקריאה מלאוכלן, שכל שאינו ראוי לקריאה מפני הספק הקריאה מעכבת בו".

על כך השיב הכס"מ, "דהתם שאני דמחמת ספק הוא". כלומר, סיבת אי - הקריאה בדין הקונה ב' אילנות היא מחמת אי - יכולתו של הקורא לומר 'אשר נתת לי', דבר הנאמר במקום של בעלות וודאית על הקרקע ממנה באו הפירות הללו, אך שורש עיכוב זה הלא נובע הוא מחמת עצם הספק האם קרקע זו 'ארצד' היא אם לאו, דהוא דין בעצם הביכורים ולא בקריאה עצמה, כמו"ש לבאר לעיל בדברינו. א"כ, כאשר ישנו עיכוב מהותי בקריאה אשר סיבתו היא סיבה בעצם דין הביכורים הרי חסרון קריאה זה מעכב הוא את עצם ההבאה. כאן שפיר פסק הרמב"ם את דינא דר' זירא.

לאור כל זאת מבואר בדעת הרמב"ם, דמיאוננו בדברי ר' זירא ביחס אל דין ביכורים אינו מיאון גורף וכללי, אלא נוסך הוא הרמב"ם הבנה בדעת ר' זירא בביאור גדר דינו אשר מהווה הוא את התשתית לדבריו. כלומר, לא נאמרו דבריו דר' זירא היכא שהעיכוב בקריאה הוא חיצוני וצדדי אשר אינו יכול להשפיע על עצם הבאת הביכורים, אלא גדר דינא דר' זירא הוא רק כאשר סיבת העיכוב נובעת היא מדין הביכורים עצמם וממילא שייך לעכב בכך את הבאתם.