

ביכורים הראויים לקריאה ושאינם ראויים לקריאה

ראשי פרקים

- א. הבאת ביכורים ומקרא ביכורים
- ב. הפריש ביכורים לפני החג ועבר החג
- ג. שיטת הירושלמי – נראו לקריאה ונדחו
- ד. שני מיני ביכורים – החייבים, ושאינם חייבים בקריאה
- ה. שיטת הרמב"ם: מביא ואינו קורא – אף כשהיו ראויים ונדחו
- ו. שיטת הרמב"ם: כשהפריש ביכורים להעלותם בעצמו, וביד שליח
- ז. שיטת הרמב"ם: ביכורים שאינם ראויים לקריאה – רק בספק
- ח. אין ראוי לבילה – מחמת ספק במציאות, מקום המזבח והקרבה לאחר החורבן
- ט. אינם ראויים לקריאה – מקרא ביכורים על ידי אילם
- י. אינם ראויים לקריאה – רק בשל סיבה חיצונית
- יא. אינם ראויים לקריאה – כשנראו לקריאה לפני מן החומה
- יב. אינם ראויים לקריאה – בביכורים מיין ושמן

שתי מצוות בביכורים. הבאת הביכורים, וקריאה עליהם (ספר החינוך, מצוה צא, תרו). מה הזיקה בין שתי מצוות אלו? מהו העיקרון הקובע אימתי ניתן להביא ביכורים בלא קריאה, ואימתי ההבאה תלויה במקרא ביכורים? נקדים תחילה את התנאים הבסיסיים הנדרשים לקיום כל אחת משתי המצוות.

א. הבאת ביכורים ומקרא ביכורים

לקיום מצות הביכורים יש למלא מספר תנאים. על הפירות להיות משבעת המינים ודוקא ממקומות שגדלים בהם הפירות המשובחים של אותו המין, ודוקא ממקומות המוגדרים כארץ זבת ודבש.

הרב אהוד אחיטוב

אחד התנאים הוא שהמביא ביכורים יביאם **מפירות אדמתו**. כך נאמר בספרי (דברים פיסקה רצז; משנה בביכורים א, א-ב, בסדר אחר):

ולקחת מראשית כל פרי האדמה — פרט לעריסים ולחכורות ולסיקרקון ולגזלן שאין מביאים משום אותו הטעם שנאמר ראשית בכורי אדמתך.

כמו כן, גם מאילנות הגדלים באדמת הבעלים, אך יניקתם גם מאדמת אחרים, לא ניתן להביא ביכורים מפירותיהם. כך נאמר בהמשך הספרי (שם):

אשר ה' אלקיך נותן לך — פרט לנוטע בתוך שלו ומבריד בתוך של יחיד או בתוך של רבים... מאיזה טעם אינו מביא משום שנאמר (שמות כג, יט) **בכורי אדמתך — עד שיהו כל הגדולים מאדמתך**.

מגבלה נוספת היא מגבלת הזמן בהם ניתן להביא את הביכורים והיא מעצרת ועד החנוכה.

בעת הבאת הביכורים יש לקרוא את פרשת הביכורים. עם זאת, חז"ל הורו במצבים מסוימים שמביאים את הביכורים אך אין קוראים.

גר שאין אמו מישראל, מביא ואינו קורא, מאחר שאינו יכול לומר "אשר נשבע ה' לאבותינו לתת לנו"¹. אפוטרופוס, שליח, עבד, אשה, טומטום אנדרוגינוס מביאים ולא קוראים מפני שאינם יכולים לומר אשר נתת לי. מי שיש לו שני אילנות בלא שיש לו קרקע. יבש המעיין המשקה את האילן, או שנקצץ האילן עצמו (משנה ביכורים א, ד-יא). לדעת חכמים מעצרת ועד החג מביא וקורא, ומהחג עד חנוכה מביא ואינו קורא (ספרי שם).

ב. הפריש ביכורים לפני החג ועבר החג

האם קריאת פרשת הביכורים מעכבת את מצוות הבאתם. במקרים שבהם ניתן היה להביא ולקרוא, ובכל זאת שכת לקרוא את הפרשה או נאנס. האם הוא קיים מצוה זו. כך נאמר בגמ' במכות יז ע"א:

1. אמנם הרמב"ם בהלכות ביכורים ד, ג פסק שמביא וקורא.

ביכורים הראויים לקריאה ושאינם ראויים

אמר ר' אלעזר אמר ר' הושעיא: ביכורים — הנחה מעכבת בהן, קרייה אין מעכבת בהן.

ובגמ' שם יח ע"ב:

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?

מיישבת הגמ' (שם) שדינו של ר' אלעזר מבוסס על הכלל בגמ' במנחות קג ע"ב:

דאמר ר' זירא: כל הראוי לבילה — אין בילה מעכבת בו, וכל שאינו ראוי לבילה — בילה מעכבת בו.

הגמ' בשלב הראשון סברה שבכל מקרה אין תלות בין מקרא ביכורים להבאתם למקדש, ואם כך שאלה, מדוע אם הפריש ביכורים קודם החג ועבר החג ירקבו, הרי הוא יכול להביאם בלא קריאה גם אחר החג! תשובתה היא שדין זה מבוסס על הכלל: "כל הראוי לבילה אין בעילה מעכבת בו". כלל זה אמור על הלכה בהלכות מנחות, והוראתו הוא שגם אם לא בללו את המנחה בכלי, אך צריך להביא אותה בכלי כזה שראוי לבלול בו את המנחה ובלשון הגמ' "ראוי לבילה", כלומר צריך שתהיה יכולת עקרונית לקיים את מצוות הבליה באותה מנחה.

מה ההשוואה בין המקרה של הפריש ביכורים לפני החג ועבר עליהן החג, להבאת מנחה בכלי שלא ניתן לבלול בו ששים עשורונים?

רש"י במכות שם ד"ה כדרבי זירא מסביר, שההשוואה לדין "הראוי לבילה" היא שכשהפריש ביכורים לפני החג הם נעשו ביכורים ה"ראויים לקריאה", ומכיוון שמאיזו סיבה שהיא עבר עליהן החג בלא הבאתם בזמנן, שוב לא ניתן להביאם כיוון "שעבר זמנן ואינן ראויין עוד לקרייה", והם דומים ל"שאין ראוי לבילה בילה מעכבת בו".

אך עדיין הדבר טעון ביאור, הרי כל הביכורים שדינם ש"מביא ואינו קורא" הם אינם ראויים לקריאה, ואם בכל זאת למדו שיש ביכורים ש"מביא ואינו קורא", אולי ניתן ללמוד מכאן דין הפוך, שהכלל ש"כל שאין ראוי לבילה

הרב אהוד אחיטוב

בילה מעכבת בו", אינו יכול להיאמר בביכורים בכלל, ואף אם הפריש ביכורים לפני החג ועבר עליהן החג, צריך להיות דינם ש"מביא ואינו קורא"!!

ג. שיטת הירושלמי – נראו לקריאה ונדחו

הירושלמי בביכורים א, ה ביאר את הנאמר במשנה בביכורים א, ה, אודות שליח שהביא ביכורים, שמביא ואינו קורא. לפי הירושלמי, שליח מביא ואינו קורא, דוקא אם כבר בעת הפרשת הביכורים ייעדו הבעלים להביאם על ידי שליח. אך אם ייעדו להביאם בעצמם, אינם יכולים להתחרט ולשולחם על ידי שליח כיוון שהם נראו לקריאה ונדחו.

כך גם מבואר בסוגיה אחרת בירושלמי ביכורים א, ו על המובא בספרי ביחס לאדם שהפריש ביכורים קודם החג ועבר עליהם החג ודינם שיירקבו. דין זה אמור דוקא כשתכנן בשעת ההפרשה להביאם לפני החג. אבל אם בשעת ההפרשה קודם החג תכנן להביאם אחר החג, הוא יכול להביאם אחר החג בלא לקרוא.

מדברי הירושלמי, ניתן להסיק כך:

1. המקרים המובאים במשנה בביכורים א, ודינם הוא ש"מביא ואינו קורא", זהו דוקא כשלא נראו מעולם לקריאת ביכורים, ולכך אין הקריאה מעכבת בהם. אך אם נראו לקריאה ונדחו, הקריאה מעכבת בהם, וישארו עד שיירקבו.²

2. כך ביארו הפני משה (שם ד"ה וקרייה מעכבת) והרש"ס (שם ד"ה דכל הביכורים). לדעתם דברי הירושלמי תואמים לסוגיית הגמ' במכות יז ע"ב המשווה בין דינו של רבי זירא לגבי "ראוי לבילה" במנחות, ל"ראוי לקריאה" בביכורים. נראה שדייקו כן מתוך לשון הירושלמי בסוף אותה סוגיה: "וקרייה מעכבת!! אמר רבי שמואל בר רב יצחק הראוי לקרייה אין קרייה מעכבת". משמעות הדבר שגם הירושלמי שם מקבל את ההגדרה הפשוטה של "ראוי לבילה". ניתן היה אמנם לבאר שדברי הירושלמי אינם עוסקים בהגדרת "ראוי לבילה" בביכורים, וכל חידוש הירושלמי הוא להשוות ביכורים לדיני קדשים אחרים, שכל מה שהיה ראוי להקרבה ונדחה מסיבה כלשהי, נדחה מהקרבה לצמיתות, שלא כמו דבר שהיה דחוי מתחילתו, באופן שאין להסיק

ביכורים הראויים לקריאה ושאינם ראויים

2. כשם שבעה"ב יכול להפריש ביכורים על מנת להביאם על ידי שליח, ויכול להביאם בלא קריאה, כך בעה"ב יכול להפריש ביכורים בשעה שהם ראויים לקריאה על מנת להביאם אחר שייפסלו מקריאה, כגון להפריש ביכורים על מנת שיביאם לאחר שייקצץ האילן או ע"מ להביאם אחר שייבש המעיין וכדו'.

על פי זה ביארו התוס' גיטין מז ע"ב ד"ה מביא, את דברי הגמ' (שם): "בצרן ושגרן ביד שליח, ומת שליח בדרך — מביא ואינו קורא" דבעינן "שתהא לקיחה והבאה באחד", זהו דוקא כשבצרן להביאם מראש על ידי שליח, אך אם בצרן להביאם בעצמו אינו יוכל לשלוח על ידי שליח, ודינם שיירקבו כדין המפריש בכורים לפני החג ועבר עליהן החג.³

מאחר שנראה שגם הירושלמי סובר שבביכורים אומרים את הכלל "כל שאין ראוי לבילה בילה מעכבת בו" — חוזרת השאלה במשנה תוקף: הרי יש הבדל עקרוני בין מצוות קריאת ביכורים למצוות בלילה במנחות. במנחות אין מצב שאותו קרבן מותר להביאו בלא בלילה, לעומת ביכורים שניתן להביא ללא קריאה!!

ד. שני מיני ביכורים — החייבים, ושאינם חייבים בקריאה

נראה להציע, שיש שני סוגים של ביכורים: ביכורים החייבים בקריאה וביכורים שאינם חייבים בקריאה.

הדברים מבוארים בגמ' בבבא בתרא פא ע"ב, אשר דנה ביחס לאמור במשנה בביכורים א, ז: "הקונה שני אילנות בתוך של חבירו — מביא ואינו קורא", וקבעה שדעת רבנן במשנה שמביא ואינו קורא, נובעים מחמת הספק

מהירושלמי לבבלי ומהבבלי לירושלמי, כך ביאר האור שמח (ביכורים ד, יג) את דעת הרמב"ם כפי שיבואר להלן, אולם ברור שהראשונים והאחרונים שדנו בדבר הבינו ככל הנראה, שאין כאן מחלוקת בבלי וירושלמי.

3. דברים דומים כתבו התוס' ב"ב פב ע"א ד"ה בדרך בשם רבינו חיים הכהן; ריטב"א מכות יח ע"ב ד"ה ומי; רמב"ן ב"ב פא ע"ב ד"ה דעביד להו, מכות יח ע"ב ד"ה הפריש; הר"ש ביכורים א, ו ד"ה והשליח, וד"ה יבש המעיין; הרא"ש שם א, ז ד"ה הפריש.

האם גם הקרקע של בעל האילנות ויכול להביא ולקרוא, או שמא אין הקרקע שלו והוא פטור מהבאת ביכורים לגמרי. בשל כך הדין שמביא ואינו קורא. אלא שהוא עצמו אינו יכול להביאם בלא קריאה, וצריך שיפרישם להביאם על ידי שליח שאז הוא בוודאות "מביא ואינו קורא". אך הבעלים עצמם מנועים מלהביא בלא קריאה, כיוון שעל הצד שאלו ביכורים גמורים הם חייבים לקרוא, מאידך הם מנועים מלעשות כן מחמת שזה מיחזי כשקרא, או שילמדו מכך שגם ספק ביכורים הם ביכורים גמורים ויפטרו אותם מתור"מ. בכגון זה חל הכלל ש"כל הראוי לבילה – אין בילה מעכבת בו, ושאינו ראוי לבילה – בילה מעכבת בו".

הרשב"ם שם בד"ה כל הראוי לבילה, מבאר שלומדים מדין בילה במנחות לכל התורה כולה, שאף שיש הרבה פרטי מצוות שאינם מעכבות בדיעבד, אך צריך שתהיה לו יכולת עקרונית לקיים את כל פרטי המצוה שהוא עומד לקיים. לדעתו, באותם מקרים שידוע בוודאות שדין הביכורים הוא ש"מביא ואינו קורא", הרי שכבר בשעת ההפרשה, פרטי המצוה לא כוללים חיוב מקרא ביכורים, וממילא אין הבאת ביכורים כאלו, נכנסת לכלל של אלו ש"אינם ראויים לקריאה (ובילה)" כיוון שאלו ביכורים ש"אינם צריכים קריאה (ובילה)". בדומה כתב גם המאירי בבא בתרא פא ע"ב ד"ה ביכורים.

האור שמח בהל' ביכורים ד, יג ד"ה ראה, כתב כהו"א שהסיבה שביכורים שמראש לא היו בני קריאה אין הקריאה מעכבת בהם, משום שהציווי בפרשת משפטים "ראשית בכורי אדמתך תביא בית ה' אלוקיך" מלמדנו שניתן להביא ביכורים אשר מראש לא ניתן לקרוא עליהם מקרא ביכורים.

אלא שהאור שמח (שם) דחה זאת בלא לנמק את דבריו, ולכאורה דברי הרשב"ם והמאירי (שם) ושאר הראשונים שהבאנו לעיל, מחזקים את ההבנה שקיימים בתורה שני מסלולי חיוב בביכורים: ביכורים בקריאה, וביכורים בלא קריאה. את ייעודם חייבים להגדיר כבר בזמן ההפרשה, שהיא נעשית לכל המאוחר בעת הקטיפה. לפי זה הקביעה אם הם ראויים לקריאה או לא – היא לפי מצב הביכורים בשעת ההפרשה:

א. ביכורים בקריאה – ביכורים שבזמן הפרשתם ניתן היה להביאם בקריאה. ביכורים אלו "היו ראויים לקריאה ונדחו", ולא ניתן להקל לגביהם להביאם בלא קריאה כיוון ש"כל שאין ראוי לבילה בילה מעכבת בו".

ביכורים הראויים לקריאה ושאינם ראויים

ב. ביכורים בלא קריאה — ביכורים שבזמן הפרשתם היו פטורים מקריאה — במקרה זה אין שום חסרון בכך שלא יכול לקרוא מקרא ביכורים, כיוון שהתורה לא ציוותה לקרוא מקרא ביכורים על פירות אלו, ולפיכך בעת הבאתם הוא יכול לקיים את המצוה עם כל תנאיה. ביכורים אלו אינם מוגדרים כ"ביכורים שאינם ראויים לקריאה" אלא "ביכורים שאינם חייבים בקריאה".

הרב משה פיינשטיין, שו"ת אגרות משה, חלק קדשים וטהרות סימן ו ד"ה והנכון לע"ד, כתב אף הוא שיש שני סוגי ביכורים, אם כי מטעם אחר. לדעתו, כשאדם הפריש ביכורים על מנת לשלחם בידי שליח, דינו ש"מביא ואינו קורא", וזה מונע ממנו לחזור בו ולהביאם בעצמו לירושלים בקריאה. מכאן מוכח שיש שני סוגי ביכורים. שאם לא כן: "מאי טעמא יהיה בבצרון לשגרון ביז אחר, או בצרון להביאן אחר החג, או נתן דעתו למכור שדה משעה ראשונה, לא נראו לקריאה, דאם אח"כ יביא בעצמו וקודם החג ולא ימכור שדהו, מ"ט לא יוכל לקרא, וא"כ הוה נראו לקריאה ותעכב. אלא ודאי צריך לומר דביכורים שאין קורין הוא ענין אחר. ביכורים דבלא קריאה, דאם ידוע בשעת הבצירה שלא יוכל לקרא לא נתחייב כלל בביכורים דקריאה אלא בביכורים דבלא קריאה שילפינן שישנם ביכורים כאלו, ולכן אף לקטן להביאן באופן שלא יצטרך לקרוא לא נתחייב במצות ביכורים דקריאה אלא בביכורים דבלא קריאה".

לענ"ד כוונת הרב משה פיינשטיין לומר שאף אם היתה גזירת הכתוב, ואין כלל חיסרון של "אין ראוי לבילה" בכל מי ש"מביא ואינו קורא", מכל מקום חייבים היינו לומר זאת מטעם אחר, שאם לא כן, אדם שהפריש ביכורים להביאם בלא קריאה, ואח"כ מתאפשר לו להביאם בקריאה, הם היו צריכים להיחשב כ"נראו לקריאה ונדחו", שלא ניתן להביאם. מאחר שאין אומרים כך, מוכח שיש שני מיני ביכורים. אולם בסופו של דבר גם הרב משה פיינשטיין כתב במסקנת הדברים שהעובדה שיש מציאות של "מביא ואינו קורא" בלא שאומרים לגביה את הכלל ש"כל שאין ראוי לבילה בילה מעכבת בו" מוכח שזו מצוה אחרת של הבאת ביכורים: "וניחא עתה שאין חלוק בין ביכורים לכל אינו ראוי לבילה שאף באינו ראוי מעולם נמי מעכב, דבביכורים הוא מחמת שנתחייב בביכורים דמצוה חדשה אחרת שאין בה קריאה".

באופן דומה כתב הרב משה פיינשטיין בעצמו במקום אחר, שו"ת

הרב אהוד אחיטוב

אגרות משה יו"ד ג סי' קכד ענף ה, בדעת הרשב"ם (שם) שכמו שהשווה מנחה שאינה ראויה לבלילה כאילו הביא קטניות במקום סולת, הוא הדין שביכורים שאינם ראויים לקריאה הם כמין קדשים אחרים שאינם ראויים לאכילה, ממילא הם סוג אחר של ביכורים.

ה. שיטת הרמב"ם: מביא ואינו קורא — אף כשהיו ראויים ונדחו

בשיטת הרמב"ם מצאנו כמה הבדלים בחלק מהמקרים שנידונו לעיל. הרמב"ם בהלכות ביכורים ד, יג, הביא להלכה את הדין הנזכר בגמ' במכות יז ע"ב:

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

קשה על הרמב"ם, מדוע פסק שלא כסוגיה מפורשת בגמ' (מכות יז ע"ב) ש"הפרישן קודם החג ועבר עליהן החג יירקבו"?

המהר"י קורקוס (על הרמב"ם שם) ביאר שלדעת הרמב"ם, רבי יוסי בר חנינא בירושלמי בביכורים א, ה, חולק על דברי האמוראים המובאים בסוגיה במכות שם. לפיו, רבי יוסי בר חנינא סובר שדין המשנה בביכורים א, ז: "הפריש בכוריו ואחר כך מכר שדהו מביא ואינו קורא", נאמר בכל מצב, שאף אם בשעת הפרשת הביכורים הם היו ראויים לקריאה ונדחו מקריאה, ניתן להביאם בלא קריאה כיוון שאין משמעות לכוונת הבעלים בשעת הפרשת הביכורים. לפיכך הבין הרמב"ם שלמרות שהגמ' במכות (שם) כתבה לגבי פירות שהופרשו לפני החג ועבר עליהם החג שיירקבו, לא נפסקה מסקנת הסוגיה להלכה, "כיוון שבפרק השולח (גיטין מז ע"ב) ובפרק הספינה (ב"ב פא ע"ב) הביאו אותו לתרוצי מתנייתא, משמע דהלכתא היא" דהיינו שסוגית הגמ' במכות, נדחתה מפני הכרעה של שתי סוגיות הנוקטות שכל הדינים האמורים במשנה "מביא ואינו קורא" נאמרו בכל מצב. כך ביאר המהר"י קורקוס (שם) גם את דברי הרמב"ם בהלכות ביכורים ד, יב:

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

ביכורים הראויים לקריאה ושאינם ראויים

הרמב"ם פסק במקרה זה שמביא ואינו קורא, בלא להביא את ההעמדה של הירושלמי שמדובר שהפרישם על דעת להביא בלא קריאה.

באופן זה ביאר גם הכס"מ (שם הלכה יב) את דברי הרמב"ם מדוע לא חילק מהי היתה דעת הבעלים בשעת הפרשה, ביבש המעיין, בנקצץ האילן, בהפריש פירותיו קודם לחג, בהפריש ביכורים ומכר שדהו, בין אם ידע זאת מראש ובין אם אחר כך נוצרו השינויים במעמד הביכורים הללו בכל מקרה אין זה מעכב ממנו להביא את הביכורים אע"פ שלא יוכל לקיים את מצוות מקרא ביכורים.

ביאור זה מיישב גם את תמיהת המשנה ראשונה בביכורים א, ו, מדוע "הרמב"ם בחיבורו פ"ד העתיק המשנה כלשונה ולא חילק".

לאור הבנה זו של הרמב"ם, אין צורך לחדש שיש שני סוגי מצוות של הבאת ביכורים – כיוון שאינו פוסק להלכה את הכלל המובא בירושלמי בביכורים א, ה: "הואילו ונתחייבו בקריאה אינם ניתרים אלא בקריאה" – אלא שבכל מקרה שניתן להביא מביא – אם יכול לקרות קורא ואם לאו אינו קורא.

ו. שיטת הרמב"ם: כשהפריש ביכורים להעלותם בעצמו, וביד שליח

לעומת זאת, בשני מקומות בדברי הרמב"ם בהל' ביכורים, משמע שהוא כן חשש לכך שאם הפירות היו ראויים בשעת הפרשה שקריאה מעכבת בהם. שני המקרים הם: מביא ביכורים על ידי שליח, ובאדם שיש לו רק שני אילנות פרי בתוך שדה חבירו. הרמב"ם שם מקפיד על כך שכבר בשעת הפרשה כוונת האדם מישראל תהיה להביא בלא קריאה.

נדון בפרק זה בדין הראשון. הרמב"ם בהל' ביכורים ב, כא כותב:

המפריש בכוריו להעלותן בידו לירושלים לא ישלחם ביד שליח,
ואם לקטן מתחלה על מנת לשלחם ביד שליח הרי זה מותר
לשלחם.⁴

4. יש לציין שיש שינוי בלשון הרמב"ם בין אם הפריש להעלותם על ידי עצמו לבין הפריש להעלותם על ידי שליח. בחלק הראשון של ההלכה זו הזכיר את שלב הפרשת הביכורים כשלב הקובע וכלשונו: "המפריש בכוריו להעלותן בידו לירושלים לא ישלחם ביד אחר".

הרב אהוד אחיטוב

מדברי הרמב"ם נראה שהוא פוסק כאותה דעה הסוברת ש"הואיל ונתחייבו בקריאה אינם ניתרים אלא בקריאה", המבוססת על הכלל ש"כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו, וכל שאין ראוי לבילה בילה מעכבת בו". שאם לא כן מדוע הוא מתחשב בדעת האדם בשעת הפרשת הביכורים, שאם רצונו להעלותו בעצמו, אז לא ישלחם ביד אחר, ורק אם דעתו לשולחם ביד שליח יכול להעלותם בידי שליח?!

חוזרת אם כן השאלה אם זו דעת הרמב"ם, מדוע בשאר המקרים שדינם ש"מביא ואינו קורא", כגון: הפריש בכוריו לפני החג ועבר עליהן החג, יבש המעיין, נקצץ האילן וכדו' — לא הגביל הרמב"ם את היכולת להביאם רק אם בשעת ההפרשה הם כבר לא היו ראויים לקריאה, כפי שעשה כן בשליח?!

המהר"י קורקוס (שם) מבאר שמה שכתב הרמב"ם שהמפריש בכוריו להעלותו בעצמו, "לא ישלחנו ביד אחר", אין כוונתו שאם לא שילח ביד אחר יירקבו, אלא כוונתו ש"לא ישלחם ביד אחר לכתחילה אלא מביאם הוא אבל אם אינו יכול להביאם, או שעבר ושלחם ביד אחר לא כתב רבינו שיירקבו אלא סובר דמביא ואינו קורא".

ובאשר לשליח פסק הרמב"ם שהזמן הקובע הוא שלב לקיטת הביכורים וכלשונו (שם) בהמשך ההלכה: "ואם לקטן מתחלה על מנת לשלחם ביד שליח ה"ז מותר לשלחם". קשה לקבל שהרמב"ם התכוון לאותו שלב בשינוי לשון, היות שבנוגע לזמן קריאת שם ביכורים על הפירות הזכיר הרמב"ם את ההפרשה במחובר ואת ההפרשה בעת הלקיטה כשני מצבים ראויים כאשר ניתן להבין מלשונו שהראשון הוא לכתחילה והשני הוא בדיעבד, כלשונו (הל' ביכורים ב, יט): "כיצד מפרישין הביכורים יורד אדם לתוך שדהו ורואה תאנה שבכרה אשכול ענבים שבכרו רמון שבכר קושרן בגמי ואומר הרי אלו ביכורים והם נעשים ביכורים במחובר משקרא להן שם, ואע"פ שעדיין לא בשלו כל צרכן; ומשיגמרו ויתלשם מן הקרקע אינו צריך לחזור ולקרית להם שם. **לא הפרישן במחובר ולא קרא להם שם ותלשם ה"ז מפרישם אחר שנתלשו**". לפיכך נראה שכוונת הרמב"ם שאף שלכתחילה יש להפריש במחובר, ניתן להמתין עד הלקיטה ולהחליט כיצד יעלו את הביכורים לירושלים. ועיין לקמן אות יא.

ביכורים הראויים לקריאה ושאינם ראויים

גם הסמ"ג, עשין ס' קלט, המבאר בדרך כלל את דבריו עפ"י שיטת הרמב"ם פסק באופן סתמי כחילוק הירושלמי הנ"ל רק בנוגע לדין לכתחילה, אך לא פסק שאם לא עשה כן יירקבו.

ראייתו של המהר"י קורקוס מבוססת על כך שהרמב"ם בהלכות ביכורים ד, ב פסק: "וכן האפוסרופין והעבד והשליח אינן קוראין". הרמב"ם לא כתב ששליח מביא ואינו קורא דוקא אם מלכתחילה הפריש על מנת לשלחם ביד שליח.⁵ משמע שבכל מקרה אין הדבר מונע בדיעבד את השליח מלהעלותם לירושלים. השאלה היא אם הרמב"ם אינו סובר שזה מעכב, מדוע פסק שאדם שהפריש ביכורים להביאם בעצמו, לא "ישלחם על ידי שליח", הרי לדעתו אין עיכוב מצד "נראו לקרייה שאינן ניתרין אלא בקריאה"? קשה גם לומר שהרמב"ם נקט בסתמא את הדין שמצוה בו יותר מבשלוחו שאם כן עדיף שיאמר כן שלכתחילה עדיף שאדם יפריש בעצמו את הביכורים על מנת להביאם בעצמו, ומדוע פסק דין זה דוקא כשהפרישן להביאן בעצמו, הרי מצוה בו יותר מבשלוחו קיימת בכל מצב. וכיצד פסק בסוף ההלכה "ואם לקטן מתחלה על מנת לשלחם ביד שליח ה"ז מותר לשלחם" — הרי מצוה בו יותר מבשלוחו! מוכח שאין זו נקודת העדפה של המשלח על פני השליח. ואם זו לא הסיבה ואין משמעות לכוונת הבעלים בשעת הפרשה לעיכובא מה טעם הזקיק הרמב"ם את הבעלים להביא את הביכורים בעצמם, כשהפרישם להביאם בעצמו?

במרכבת המשנה בהלכות ביכורים ד, יג ד"ה המביא, מבאר שזה מדין נדר שאדם צריך לקיימו לכתחילה, אך בדיעבד אם שלחם ע"י שליח כשר.

כך גם ביאר הלחם יהודה בהלכות ביכורים ד, יג את דברי הרמב"ם עפ"י דברי הכסף משנה בהלכות ביכורים ב, כא הסובר ששיטת הרמב"ם מבוססת

5. לענ"ד לא ניתן לדחות את ראייתו של המהר"י קורקוס בכך שהרמב"ם סמך על מה שכתב בהלכות ביכורים ב, כא, שאם התכוון לשולחם בעצמו לא ישלחם ביד שליח. שהרי כאשר הרמב"ם סבר שהדבר לעיכובא אם יביאם הוא עצמו כפי שפסק בהלכות ביכורים ד, ד בקונה שני אילנות בתוך של חבירו, והפיתרון הוא "משלח אותן ביד שליח" — וגם אז לא כתב שצריך להפריש על דעת לשלוח בידי השליח — מוכח שאין לדעתו משמעות לענין דיעבד מה היתה כוונתו בשעת הפרשה.

הרב אהוד אחיטוב

על דברי הירושלמי. לפיו, אם ליקט הוא חלה עליו חובת קריאה ואף שאינה מעכבת יש מצוה לכתחילה להביאה על פי כל הכללים, אולם אין מצוה להפרישם מראש על מנת להביאם בקריאה.⁶ וכן כתב הצפנת פענח (ח"ב מהדורא תניינא עמ' 110), והוסיף: "ולכך רבינו דייק שם בסוף פ"ב לשון מותר".

בספר מעשה רוקח בהלכות ביכורים ד, יג מסכים אף הוא לפרשנות דברי הרמב"ם שזה רק דין לכתחילה, אך הנימוק הוא בשל הצורך "שתהא לקיחה והבאה באחד". לדעתו בזה גופא נחלקו הרמב"ם ושאר הראשונים. לדעת שאר הראשונים, משמעות דברי הירושלמי בביכורים א, ה שהצורך ב"לקיחה והבאה באחד" הוא צורך הכרחי לפיכך אם הלקיחה נעשתה על ידי בעה"ב על מנת להביאם בעצמו, חייב הוא להביאם כיוון שביכורים ש"נראו לקריאה אינם ניתנים אלא בקריאה", ואם לא עשה כן יירקבו. לפיכך האפשרות לשולחם ביד אחר הוא כשמתנה כן בשעת הפרשה. אולם הרמב"ם פוסק כדעת רבי יוסי בר חנינא החולק על הכלל ש"כל שנראה לקריאה אינו נותר אלא בקריאה". ממילא הדין של "לקיחה והבאה באחד" הוא רק דין לכתחילה. יסוד זה דייק המעשה רוקח מלשון הרמב"ם בהלכות ביכורים ד, ד שפסק לגבי קונה שני אילנות בשל חבירו שיפרישם על מנת שהשליח יביאם לירושלים וייפטר מקריאה בשעת הפרשה, בלא להכנס לספק חיוב קריאה. הקשה המעשה רוקח מדוע לא כתוב באופן פשוט שיאמר לשליח לבצור ולהביא? אלא ראה שגם במצב זה, מצוה בו יותר מבשלוח?

מדברי המעשה רוקח בפרשנות הרמב"ם נלמד שתי הלכות:

1. רצוי להביאם בעצמו ולקרוא.
 2. רצוי שהלקיחה וההבאה יהיו על ידי אדם אחד.
- אבל בדיעבד, אין הדבר מעכב את הבאת הביכורים וניתן להביא ביכורים באופנים אחרים.

באופן זה יישבנו את שיטת הרמב"ם שמה שפסק שהמפריש ביכורים להביאם בעצמו לא ישלחם על ידי אחר, זה לא נובע מהכלל ש"כל שאין ראוי לבילה בילה מעכבת בו", אלא דין לכתחילה מטעמים שונים.

6. לכאורה יוצא מדבריו שאין מקרא ביכורים מצוה חיובית שצריך לקיימה.

ז. שיטת הרמב"ם: ביכורים שאינם ראויים לקריאה — רק בספק

כמבואר לעיל פסקה הגמ' בבבא בתרא פא ע"ב, שאדם הקונה שני אילנות בשל חברו, דעת חכמים שיש כאן ספק אם חייב להביא, אך הגמ' סייגה זאת בהרבה תנאים, ובסופם שהם יופרשו על ידי הבעלים ולא על ידי שלוחו, שכיוון שאינו יכול לקרוא מספק הרי שאלו ביכורים שאינם ראויים לקריאה והקריאה מעכבת בהם. הרמב"ם בהל' ביכורים ד, ד פסק סוגיה זו כך:

הקונה שני אילנות בתוך [שדה] של חברו מביא ואינו קורא לפי שהדבר ספק אם יש לו קרקע או אין לו. וכיצד עושה? מקדיש אותם תחלה 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.

מכאן שלמרות כל האמור לעיל, הרמב"ם קיבל את הכלל ש"כל שאין ראוי לבילה בילה מעכבת בו", גם ביחס לביכורים. הקושי הגדול בדברי הרמב"ם הוא שתינח לסוברים שגדר "אין ראוי לבילה" קיים בכל המקרים ש"מביא ואינו קורא", ולפיכך גם במקרה של ספק חיוב הבאה אומרים כן. אבל לשיטת הרמב"ם יוצא שבמקרה שנוצר מצב המונע קריאת ביכורים בוודאות — אף שהם יועדו מלכתחילה לקריאה — בזה אין חיסרון של "אין ראוי לבילה", ודוקא במקרה הפחות פשוט כשיש ספק אם בכלל קיים חיוב הבאה, קיימת מניעה שלא להביאם בכלל משום הגדר של "אין ראוי לבילה"!!

המהר"י קורקוס בהל' ביכורים ד, יג ביאר שבביכורים מחמת הספק, גם הרמב"ם מודה שאומרים את הכלל "כל שאין ראוי לבילה אין בילה מעכבת בו". לדבריו, ההבדל בין ספק חיוב קריאה, לבין סתם "מביא ואינו קורא" נובע מכך שלשיטת הרמב"ם ביכורים שהיו ראויים לקריאה ונדחו אינם נפסלים, כיוון שעתה הם פטורים באופן ודאי מקריאה. לפיכך אין כאן ביכורים ש"אינם ראויים לקריאה" אלא ביכורים "שאינם חייבים בקריאה"

שלדעתו אין בזה סיבה לעכב. אולם בביכורים שיש ספק בעצם חיוב הבאתם — שם אין הפטור מקריאה באופן ודאי — אלא מחמת עכובים הלכתיים כגון "מיחזי כשקרא" או מחשש שמא יאכלם בלא תרו"מ, המונעים מקרא ביכורים בספק. לפיכך שם יש בעיה כיוון שהוא אולי מחוייב אך "אינו ראוי לקריאה". במצב זה, מודה הרמב"ם שאומרים את הכלל "כל שאינו ראוי לקריאה קריאה מעכבת בו".⁷

ניתן לומר עפ"י זה, ששיטת הרמב"ם שמצות ביכורים בשלימותה היא הבאה וקריאה, כל עוד שנתקיימו התנאים לכך, אך אם בתנאים מסויימים נוצר שינוי הוא נפטר מחיוב מקרא ביכורים, בלא שהדבר משפיעה על הבאתם — גם אם בשעת ההפרשה היו הביכורים ראויים לקריאה — במקרה זה אין מניעה מלקיים את עיקר מצוות ההבאה. לעומת זאת אם יש חיוב הבאה מספק וחיוב הקריאה גם הוא נתון בספק אך יש מניעה מלעשותו, גם הרמב"ם מודה שהדבר מונע את הבאת הביכורים, ויש להפרישם במקרה זה מראש על מנת להביאם על ידי שליח, כפי שנתבאר לעיל.

כך גם כתב בשו"ת שאגת אריה סי' לז, ומדבריו משמע שספק הלכתי מהווה כסיבה בפני עצמה לעכב הבאת ביכורים מחמת הכלל ש"כל שאין ראוי לבילה — בילה מעכבת בו", ולא אומרים שנחמיר לשני הצדדים להביא ביכורים מספק ולא לקרוא מספק.

וכן דייק בשו"ת רבי עקיבא איגר, תניינא סי' יד ד"ה אמנם: "דהא מעיין בסוגיא דב"ב (דף פא ע"ב) יראה כיון דעכ"פ אנחנו מספיקא אי אפשר לעשות מעשה — מקרי אינו ראוי לבילה, ולא הוי ממה נפשך".

7. כדברי המהר"י קורקוס ביארו: הכסף משנה ביכורים ד, יג; ר' עקיבא איגר ביכורים א אות ז. הרב יעקב אפשטיין, במאמרו: "הבאת ביכורים ומקרא ביכורים" בספר זה (ובספרו: שו"ת חבל נחלתו, חלק ב סי' קיב אות יג), הביא סיוע לדיוק המהר"י קורקוס והכס"מ שדין "ראוי לבילה" בביכורים נאמר רק בספק, גם לדעת הירושלמי, מהעובדה שבשני התלמודים מופיעה ביחס לאותו דין דעת רבי יוסי בר חנינא. ניתן אם כן לומר שאף בירושלמי אין המושג ראוי לבילה נאמר כאן במפורש, מכל מקום דעת רבי יוסי בר חנינא שאומרים את דין "ראוי לבילה" בביכורים, אלא שהוא מגביל זאת רק במקרה של ספק כפי שכתבו המהר"י קורקוס הכסף משנה ועוד אחרונים.

ביכורים הראויים לקריאה ושאינם ראויים

כך ביאר גם הרב משה פיינשטיין בשו"ת אגרות משה חלק יו"ד ג סי' קכד ד"ה ענף ה על פי היסוד שהבאנו בשמו לעיל שיש שני סוגי ביכורים, אלא שבתשובה זו כתב כן גם **בדעת הרמב"ם הסובר שכל דין ראוי לבילה הוא רק בביכורים מספק.**

ח. אין ראוי לבילה — מחמת ספק במציאות, מקום המזבח והקרבה לאחר החורבן

דיון דומה מצאנו ביחס לשאלה העקרונית האם הכלל ש"כל שאין ראוי לבילה בילה מעכבת בו" נאמר גם בספק מציאותי המונע מאיתנו קיום מצוה בשלימותה. שאלה זו נידונה בעקבות ספקו של הרב דוד קארלין, בשו"ת שאילת דוד כתב קונטרס (דרישת ציון וירושלים) ביחס לשאלת הקרבת קרבנות בזמן הזה, האם היא אפשרית כאשר אין ידוע בודאות מקומו של המזבח אשר מקומו ומידותיו מדויקים, כפי שכתב הרמב"ם בהל' בית הבחירה ב, א-ב:

המזבח מקומו מכוון ביותר, ואין משנין אותו ממקומו לעולם, שנאמר זה מזבח לעולה לישראל, ובמקדש נעקד יצחק אבינו שנאמר ולך לך אל ארץ המוריה ונאמר בדברי הימים ויחל שלמה לבנות את בית ה' בירושלים בהר המוריה אשר נראה לדויד אביהו אשר הכין במקום דויד בגרן ארנן היבוס. ומסורת ביד הכל שהמקום שבנה בו דוד ושלמה המזבח בגורן ארונה הוא המקום שבנה בו אברהם המזבח ועקד עליו יצחק...

השאלת דוד (שם מאמר ראשון ד"ה עוד לא אבין) נשאר בספק שמא אף אם מקום המזבח מעכב את קיום המצוה של בניית המזבח, אך אינו מעכב את יכולת הקרבת הקרבנות במזבח במקום אחר בהר הבית שלא במקומו המדויק. אלא שהוא אסר הקרבת קרבנות בזה"ז מטעמים אחרים. כך גם נקט מטעמים אחרים מו"ז הרב עובדיה הדאיה, שו"ת ישכיל עבדי חלק א יו"ד סי' יח, שאין להתיר הקרבת קרבנות בזמן הזה, אף אם נדע את מקום המזבח. הוסיף על דבריו הראי"ה קוק בהסכמתו לשו"ת ישכיל עבדי חלק א (נדפסה גם בשו"ת משפט כהן סי' צא), שאי ידיעת מקום המזבח מהווה סיבה מספקת לאסור קרבנות בזה"ז. לדעתו, ובשונה מדעת השאלת דוד, אף אם היינו נוקטים בודאות שמקום המזבח אינו מעכב זה נכון דוקא בזמן שביהמ"ק

קיים. אולם עתה שחרב הבית בעוונותינו ואיננו יודעים את מקומו המדויק של המזבח – הדבר מעכב את יכולת הקרבת הקרבנות עליו, עפ"י הכלל "כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו". בדבריו הוא משווה זאת ל"אין ראוי לבילה" האמור בביכורים. כך כתב הראי"ה קוק:

ולאות חבת דברי קדשו אעיר במה שחזיתי... בענין הקרבת הקרבנות בזה"ז, מצד עיכוב הידיעה בכוון מקום המזבח. הנה האריך בזה גדול הדור הגר"ד מקארלין בספרו שאלת דוד, בקונטרס דרישת ציון וירושלים במאמר ראשון שם, שקשה לנו לכוין מקום המזבח. ואף שהוא ז"ל שדי נרגא בזה, דאולי מקום המזבח כולו הוא רק למצוה ולא לעכב, ע"ש בדבריו הקדושים. לענ"ד יפלא, **דאיך אפשר להשתמש בנידון דידן, בשעה שאין אנו יודעין לכוין את המקום בדיוק, בסברה זו דהמקום הוא רק למצוה ולא לעכב.** והרי קיי"ל שכל דבר שאין אנו יכולין לקיימו מפני הספק הוי בכלל אינו ראוי לבילה, שבילה מעכבת בו... ודוחק גדול לחלק, דדוקא גבי ביכורים, שאסור לקרות במקום ספק, כדאמרינן התם (ב"ב פב ע"א) משום דמחזי כשיקרא, הוי אינו ראוי מפני ס' הקריאה, אבל לא בנידון, שכן מפני הספק אין אנו יודעים אם נבנה במקומו, אבל איסור אין בו, ואדרבה מצוה איכא לבנותו במקומו, דמ"מ מאחר שאין בידינו למלא את החסרון הזה הוי אינו ראוי, דמאי נפקא-מינה אם יש איזה עיכוב ע"י מה שאין בידינו כח הגופני, כמו ששים וא' אין נבלים, שהכונה היא שאין בידינו כח לבלול יותר מששים עשרון בכלי אחד, ומשום הכי בילה מעכבת במנחה כזו, או שאין בידינו כח הרוחני של הידיעה בכוון המקום, א"כ אינו ראוי הוי לדידן... ומוכרח הדבר שכל שיש עיכוב בכח שלנו הוי אינו ראוי, וה"ה כשיש עיכוב מצד החכמה שלנו דהוי עיכוב.

בדבריו הוא מתבסס על הרשב"ם שיסוד "אין ראוי לבילה" קיים בכל מצב המונע מאיתנו את יכולת קיום המצוה בשלימותה. בין אם זה חשש איסור של "מיחזי כשקרא" בקריאת מקרא ביכורים כשיש ספק בדבר אם הקרקע שלו, בין אם זה חוסר יכולת גופנית לקיים מצות בלילה של ששים ואחד

ביכורים הראויים לקריאה ושאינם ראויים

עשרון הנמצאים בכלי אחד, ובין אם זה נובע מחיסרון בחכמתינו היכן היה בדיוק המזבח בזמן שהיה ביהמ"ק קיים, שיבנה במהרה בימינו.

ט. אינם ראויים לקריאה – מקרא ביכורים על ידי אילם

העיקרון שנלמד בפרק הקודם, נידון גם במסגרת השאלה האם אילם יכול להביא ביכורים לביהמ"ק.

המשנה למלך בהל' ביכורים ג, ד הסתפק האם אילם יכול לקיים מצוות הבאת ביכורים, לאור דברי הרמב"ם (שם) שאין מקרא ביכורים מעכב את מצוות הבאת הביכורים, גם כשהאדם מחוייב בה, וכלשון הרמב"ם: "ומשיניחם המביא אותם בעזרה הותרו לכהן ואע"פ שעדיין לא התודה עליהן. שאין הקריאה מעכבת אכילתן...", או: "דאפשר דדוקא במי שראוי לקרות אין הקריאה מעכבת אבל במי שאינו ראוי מעכבת וכדר' זירא דאמר (קג ע"ב) כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו וכל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו... ואע"ג דאיכא טובא דמביאים ואינם קורין (לקמן פ"ד) התם שאני דקרא פטרינהו משום דאין להם קרקע ולא חל עליהם חיוב קריאה אבל באלם שחל עליו חיוב קריאה אלא דפומיה כאיב ליה אפשר דקריאה מעכבא דומיא דקונה שני אילנות (שם סוף ה"ד)".

אלא שהמגיה של המשנה למלך (שם) הסתייג מהסברא לפטור אילם מהבאת ביכורים מחמת ש"אינו ראוי לבילה", ולדעתו אי אפשר להשתמש בכלל זה על דעת עצמנו: "א"ה, והר"ב כנסת הגדולה בכללים שלו (וכללי הגמ' קעד) כתב בשם מהרד"ך דלא אמרינן כל הראוי לבילה, אלא היכא דאתמר בגמרא יעוי"ש".

על סמך שיטה זו חלק הרב יעקב חי זריהן ובתשובתו למו"ז הרב עובדיה הדאיה (נדפסה בשו"ת ישכיל עבדי חלק ב – יו"ד סימן יד ד"ה אחרי כל),⁸ השיג על דברי הראי"ה קוק, ולדעתו לא שייך לומר את הכלל "כל הראוי

8. דברים דומים הגיב גם הרב ירוחם פישל פערלא, בעקבות דברי הראי"ה קוק. דבריו מובאים במכתבו של הרב עובדיה הדאיה, אגרות לראיה סימן שכב. הרב הדאיה מציין במכתבו זה את דבריו בשו"ת ישכיל עבדי חלק ב שיצא אז לאור (שנת תרצ"ד).

לבילה בילה מעכבת בו", בנוגע לאי ידיעת מקום המזבח וכסברת השאילת דוד לעיל. ניתן להסיק שאילם יכול להביא ביכורים, כיוון שלא נאמר בשום מקום בגמ' שאילם אינו יכול להביא בגלל שהוא מוגבל בקריאתו.

על דבריו אלו השיב מו"ז הרב עובדיה הדאיה, בשו"ת ישכיל עבדי חלק ב יו"ד סי' יד, להרי"ח זריהו, שדברי כנסת הגדולה אינם באים לומר שאין אנו יכולים לומר מדעתנו את הכלל ש"כל הראוי לבילה בילה מעכבת בו" ביחס למצות השונות. לדעתו, בעל כנסת הגדולה "לא בא רק למעט הדברים שאינם מפורסמים בתלמוד רק בספרי הפוסקים וכיוצא. אבל בדברים המפורסמים וידועים בתלמוד גם שלא מצינו שאמרו עליהם בתלמוד בפירוש אתמר כלל זה, שפיר אנו יכולים לומר עליהם כלל זה. ומכל שכן דכבר מצינו בהקרבת הקרבנות בזה"ז שאמרו עליו בתלמוד לשון זה גבי ההיא דהשוחט ומעלה בחוץ בזה"ז חייב משום שראוי לבא בפנים וכ"פ הרמז"ל בסוף ה' מעה"ק כנ"ל ולכאורה משמע הלשון דראוי לבוא בפנים אם יבנו המזבח במקומו. וזהו מטעם כל הראוי לבילה...". כלומר, ניתן לומר לדעתו את הכלל בכל מצוה אף שהגמ' לא אמרה זאת לגביה, אך פרטי ההלכות הקובעות אם זה "לא ראוי לבילה", הם פרטי הלכות המוזכרות בגמ' ולא לאחר מכן.

נראה להביא ראיה לדבריו מכך שהנימוקים שהביאה הגמ' בבבא בתרא פא ע"ב, שהקונה שני אילנות בשל חבירו, מוגדר כ"אינו ראוי לבילה" יסודם בגזירה דרבנן, או משום שנראה כדובר שקר שאולי אין לו קרקע והוא אומר "האדמה אשר נתת לי", או מחמת החשש שאם יקרא עליהם מקרא ביכורים הוא עלול להתייחס אליהם כבכורי ודאי, ולאכלם בלא הפרשת תרו"מ כביכורים רגילים. וקשה, אם מדין תורה ניתן לקרוא מקרא ביכורים כקורא בתורה, כפי שאמרה הגמ' עצמה בהו"א, כיצד אומרת הגמ' שהוא אינו ראוי לבילה, הרי הוא ראוי לעשות כן? אלא ודאי שהגמ' סוברת שגזירות מדרבנן יוצרות גדר של "אין ראוי לבילה" ועל כך אמר כנסת הגדולה ש"לא אמרינן כל הראוי לבילה אלא בדברים המפורסמים בתלמוד". לא כן בפרטי הלכות שהובאו בגאונים ובראשונים שאם לא ניתן לקיימם מחמת סיבה מסויימת הם לא מחילים על כל המצוה את הכלל "כל שאין ראוי לבילה בילה מעכבת בו".

ביכורים הראויים לקריאה ושאינם ראויים

לפי דבריו, אילם אינו יכול להביא ביכורים אף שלא נאמר בפירוש לגביו כלל זה בדיני ביכורים, כיוון שכלל זה נאמר בדיני ביכורים בדברים אחרים, ומאידך הוא נאמר ביחס לאילם במצוות אחרות המצריכות אמירה – לפיכך גם באילם אומרים שאינו יכול להביא ביכורים מחמת שאינו יכול לקיים את מצות מקרא ביכורים שנאמר בה "וענית ואמרת".

גם הראי"ה קוק בתשובה נוספת לרב עובדיה הדאיה (נדפסה בשו"ת ישכיל עבדי ח"ב קונטרס אחרון יו"ד סי' ב, ובשו"ת משפט כהן סי' צב)⁹ התייחס בחלק מתשובתו למה שהשיג הרב יעקב חי זריהן על דבריו:

ומה שכתב הגרי"ח זריהן שיחי', מדברי הכנסת הגדולה, דלא אמרינן כלל דכל שאין ראוי לבילה, רק במה דמפורסם בתלמוד, תמיהני, הלא הפוסקים ראשונים ואחרונים דנו בזה, כמו בהגהות אשר"י לגבי אלם מטעם שאינו ראוי לדיבור אם יוצא בשמיעה, ועין שאגת אריה בכמה מקומות, ועוד כמה גדולים, מבואר שמה שיש לו דמיון גמור אין לנו שום מניעה שלא לדון בזה.

בהמשך דבריו הוא מוסיף, שאכן לפי התוס' בקידושין כה ע"א ד"ה כל הראוי לבילה, יש מגבלה גדולה יותר אימתי לומר את הכלל "כל הראוי לבילה", כשדבריהם משמע שרק כשיש דרשות פסוקים מהתורה אומרים את הכלל הזה, אך במקום שאין לכך דרשות מפסוקים לא אומרים כן. התוס' דייקו עיקרון זה מדברי הגמ' (קידושין שם) שאם התורה מדגישה בלשונה "ומנחה בלולה בשמן", **כוונתה שהיא צריכה להיות בלולה אף על פי שהיא ציוותה על כך במקום אחד** — **כוונתה לומר שזה צריך להיות ראוי לבילה אף על פי שהבילה אינה מעכבת**. אלא שהראי"ה קוק מסיק שדעת התוס' עומדת מול פשט הגמ' והפוסקים בהרבה מקומות מהם מוכח שהכלל "כל שראוי לבילה" אינו מוגבל רק למקומות שיש בהם דרשות של פסוקים. וכך כותב הראי"ה קוק (שם):

קשה איך דימו חז"ל בכמה מקומות להא דרבי זירא ענינים שלא

9. ראה את התייחסותו של הרב עובדיה הדאיה לתשובה זו של הראי"ה קוק, אגרות לראיה סימן שכז.

נתבארו לנו דרשות על זה, כמו קריאה דביכורים בבבא בתרא (פא ע"ב), ואמירה דיבם ויבמה (יבמות קד ע"ב)... ובאופן זה יש לדון בכמה דברים, שאע"פ שיש פרט שאינו מעכב, אבל מאחר שזה הפרט יש בו מצוה לא דברה תורה כי אם בראוי לזה, ובאינו ראוי מוכרחין לומר דמעכב, ועל פי זה יש לומר דלא צריך דרשות מיוחדות. ויש להאריך בזה ואין הזמן גרמא כעת.

לכאורה מכל האמור לעיל יוצא שלדעת התוס' קידושין כה ע"א ד"ה כל הראוי, אילם יכול להביא ביכורים כיוון שאין דרשה האומרת שהוא צריך להיות ראוי לקריאה. כך גם יסבור הכנסת הגדולה כפי שהבין את דבריו המגיה במשנה למלך הלכות ביכורים ד, ד, כיוון שאילם לא נתמעט בגמ' מלהביא ביכורים, מה עוד שמצאנו שיש הרבה אנשים שכבר בשעת הפרשת הביכורים אינם יכולים לקרוא את פרשת הביכורים ולא התמעטו מהבאת הביכורים בשל כך. וכך נראה שנקט באופן פשוט הגר"י זריהן.

לעומתם דעת הרשב"ם (ב"ב שם) שהיא הדעה הרווחת בש"ס ובפוסקים, וכפי שכתב הראי"ה קוק — המושג "ראוי לבילה" האמור במנחות הוא בנין אב לכל התורה כולה, וממילא לכאורה גם היה צריך לומר אותו גם ביחס לאילם, שכיוון שהוא אינו יכול לקרוא מקרא ביכורים האמור בפרשה, ממילא הוא גם אינו יכול להביא ביכורים, וכפי שכתב המשנה למלך בהלכות ביכורים ג, ד באחד מצדדי הספק.

אלא שכאן יש להקשות על עצם חילוקו של המשנה למלך (שם) שהבחין בין אילם לאנשים בריאים שאינם יכולים לקרוא מקרא ביכורים מחמת שנתמעטו על ידי כך מלשון הפסוק? הרי מוסכם על כל הראשונים שאם כבר בשעת ההפרשה לא היה ניתן לקרוא מקרא ביכורים על ידי בעל הפירות — שוב אין הקריאה מעכבת בהם. אם כן, נתחדשה בביכורים דרשה הפוכה שלא אומרים "כל הראוי לבילה" אם כבר בתחילת ההפרשה ידוע בודאות שלא יהיה ניתן להביאם בקריאה. לפי עקרון זה אין הדבר משנה אם החיסרון בקריאה הוא חיסרון גופני כמו באילם, או שהחיסרון הוא הלכתי. ואין להשוות זאת לדין ספק חיוב ביכורים שאינו יכול להביא בלא קריאה משום שאינם ראויים לקריאה, כיוון ששם הדבר נובע מכך שגם בשעת ההבאה הוא בספק חיוב, ובשל כך שמא הוא חייב בקריאה באותה שעה ולכך שייך לומר לגביו "כל שאין ראוי לבילה בילה מעכבת בו".

ביכורים הראויים לקריאה ושאינם ראויים

הבנה זו מתחזקת, לפי הבנתו של האגרות משה שהובאו לעיל, הסובר שיש שתי מצוות בהבאת ביכורים, יש מצוות ביכורים עם קריאה, ויש מצוות ביכורים ללא קריאה. כאשר לפי הבנה זו לכאורה אין סברא לחלק בין אילם לשאר המקרים שכבר בשעת ההפרשה הם נתחייבו במצוות ביכורים ללא קריאה, וממילא אין שום מניעה שיוכלו להביאם בלא קריאה. אמנם המשנה למלך לא סבר כך, וצריך לבאר לשיטתו מה ההבדל בין שאר הביכורים שדינם ש"מביא ואינו קורא" ולא קיימת לגביהם המגבלה של "כל שאין ראוי לבילה בילה מעכבת בו", לעומת אילם שבשל העובדה שאינו יכול לקרות מקרא ביכורים — הוא מנוע מלהביא בשל הכלל הנ"ל!?

י. אינם ראויים לקריאה — רק בשל סיבה חיצונית

נראה לומר ששיטת המשנה למלך בנידון היא כפי שיטת הגמ' מכות יז ע"ב, כהבנת האור שמח בהלכות ביכורים ד, יג. לדעתו, יש מחלוקת בין הסוגיות העוסקות בתלמוד הבבלי מכות יז ע"ב, ובבבא בתרא פא ע"ב, לבין הסוגיות לתלמוד הירושלמי ביכורים א, ה-ו, באשר להבנת המשניות בביכורים פרק א, העוסקות בכל הביכורים שדינם ש"מביא ואינו קורא".

בעוד שהתלמוד הבבלי סובר שהחיסרון הוא משום ש"אינם ראויים לבילה", סובר הירושלמי שהחיסרון הוא בכך ש"הואיל ונראו לקריאה ונדחו — יידחו". אם נדייק בשיטת האור-שמח, קיימים שני הבדלים עקרוניים הנובעים משתי שיטות אלו, אשר יש בהם חומרא וקולא לכל שיטה:

לדעת הירושלמי יש משמעות לכוונת האדם בשעת הפרשת הביכורים. אם התכוון להביאם בקריאה ולאחר מכן לא יוכל לקרוא, הם ייהפכו לכאלו ש"נראו לקריאה ונדחו", ובכדי למנוע זאת, עליו להפרישם מראש שלא בקריאה על מנת שיהיו בכלל אלו ש"לא נראו לקריאה כל עיקר". אולם דעת הבבלי, שהיכולת להביא בלא קריאה, אינה מותנית דוקא אם זו היתה כוונתו בשעת ההפרשה, אלא הדבר נובע מכך שקיימת סתירה מציאותית בין מעמדם האישי של הבעלים או בעלותם על הפירות, לבין נוסח מקרא ביכורים — סיבה זו לדעת האור שמח, היא לא בכלל "אינם ראויים לבילה" אלא שנוסח הקריאה לא מתאים להם, ואף אם הם יקראו כאילו לא קראו.

הרב אהוד אחיטוב

מאידך, לדעת הירושלמי גם ביכורים שהופרשו לפני החג ועבר עליהם החג, יכול להביאם אחר החג אם בשעת ההפרשה דעתו היתה להביאם אחר החג, שהרי "לא נראו כל עיקר".

אולם הבבלי סובר במקרה זה שכיוון שבשעת הפרשתם לא היתה סתירה בינם לבין האמור במקרא ביכורים, ממילא הם היו בכלל חיוב מקרא ביכורים, וכיוון שעבר עליהם החג, ורק מחמת הזמן הקריאה אינה מתאימה להם — זוהי מניעה חיצונית, ובמניעה כזו סובר הבבלי שלא ניתן להביא ביכורים כיוון שהם בכלל "כל שאינם ראויים לבילה, בילה מעכבת בהם".

לדעתו, הרמב"ם סובר כמו הירושלמי ואף שלא כתב זאת במפורש, דעתו היא, שכל אלו שדינם ש"מביא ואינו קורא" מדובר שזו היתה כוונת הבעלים כבר בשעת ההפרשה, ואם לאו יירקבו.

מאידך, כשהפריש בכוריו קודם החג ועבר עליהן החג, פסק ש"מביא ואינו קורא" כיוון שמדובר שהתכווין לכך בשעת ההפרשה וכשיטת הירושלמי.

יוצא מדבריו, שהשאלה אם אילם יכול להביא ביכורים תלויה במחלוקת הבבלי והירושלמי. לדעת הבבלי הבאת ביכורים על ידי אילם היא דבר שאינו אפשרי, כיוון שהוא אינו יכול לקרוא מקרא ביכורים בשל סיבה חיצונית — הפגם הגופני שאינו מאפשר לו לקרות. וחל עליו הכלל ש"כל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו".

לעומת זאת לדעת הירושלמי (שם) קיים חידוש במצות ביכורים שכל אלו שאינם ראויים לקריאת ביכורים, יכולים להביאם אם בשעת ההפרשה התכוונו להביאם בלא קריאה. ואין זה משנה מה מעכב אותם ממקרא ביכורים, כל עוד שהעיכוב הוא ודאי ואינו מחמת הספק.

יוצא לפי הירושלמי, שגם אילם יכול להביא ביכורים אם הוא היה אילם בשעת ההפרשה, שאז הוא כבר ידע שיביאם בלא מקרא ביכורים. וכיוון שלדעתו הרמב"ם פוסק כדעת הירושלמי נמצא שהרמב"ם סובר שאילם יכול להביא ביכורים ולא חל עליו הכלל ש"כל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו".

הקושי בשיטתו של האור שמח הוא, שכל הראשונים שהבאנו לעיל הבינו שהבבלי אינו חולק על הירושלמי. כמו כן מפשט הרמב"ם משמע, וכפי

ביכורים הראויים לקריאה ושאינם ראויים

שהבינו שאר האחרונים בדבריו שאין הוא מקבל את חילוקו של הירושלמי התולה את דין "מביא ואינו קורא" בכוונת הבעלים בשעת ההפרשה.

ומכל מקום ודאי שלדעת האור שמח לא ניתן לפטור אילם מהבאת ביכורים לפי שיטת הרמב"ם, אם כי המשנה למלך בהלכות ביכורים ד, ב נקט באופן פשוט שאילם אינו יכול להביא ביכורים, וכתב כן גם בדעת הרמב"ם, וצ"ע.

יא. אינם ראויים לקריאה — כשנראו לקריאה לפניו מן החומה

במרכבת המשנה בהלכות ביכורים ד, יג ד"ה מיהו, חולק על ההבחנה שעשו המפרשים בדעת הרמב"ם, שרק ביכורים שאינם ראויים לקריאה מחמת הספק חל עליהם הכלל ש"כל שאין ראוי לבילה בילה מעכבת בו" בעוד שביכורים שאינם ראויים לקריאה באופן ודאי (כגון: שליח, ויבש המעיין וכדו') אין בהם חיסרון זה. לדעתו, דוקא ביכורים שהבאתם וחיוב הקריאה בהם הוא מספק — והמניעה מלקרוא עליהם מקרא ביכורים הוא רק מגזירת חז"ל (מיוחזי כשקרא, או שעלולים להיאכל ע"י הכהן בלא הפרשת תרו"מ) — היה צריך להיות הדין שמביא ואינו קורא, בלא להחיל עליהם את הכלל ש"כל שאינם ראויים לקריאה קריאה מעכבת בהם". ואם בכל זאת קבעה הגמ' בבבא בתרא שם שגם בספק חיוב הבאה אומרים כלל זה, כל שכן שיש לומר כן בביכורים שהיו חייבים לקריאה בוודאות, ולאחר הפרשתם פקע מהם חיוב הקריאה מדין תורה — שצריך לחול עליהם הכלל ש"כל שאינם ראויים לקריאה אינם ניתנים אלא בקריאה". וקשה מדוע לדעת הרמב"ם בכל הדינים הנ"ל אנו אומרים שיכול להביא בלא קריאה ואין העדר הקריאה מעכב את ההבאה?¹⁰

10. לענ"ד קושיית מרכה"מ על שיטת המהר"י קורקוס ודעימיה: כיצד דוקא בספק חיוב ביכורים אומרים "כל שאין ראוי לבילה" כשאינו יכול לקרוא — נובעת ממחלוקת עקרונית יותר האם אכן ניתן לומר שיש שני סוגי חיוב ביכורים: כפי שכתב הרב משה פיינשטיין, שו"ת אגרות משה חלק יו"ד ג סי' קכד ד"ה ענף ה, גם בדעת הרמב"ם, וכפי שהובא לעיל (סוף אות ט).

הרב אהוד אחיטוב

לפיכך מבאר מרכבת המשנה (שם ד"ה וליישב) ששיטת הרמב"ם היא, שהכלל ש"כל שאין ראוי לבילה בילה מעכבת בו" קיים באופן עקרוני גם בביכורים שפטורים מקריאה באופן ודאי, בכל מקרה ש"נראו לקריאה ונדחו". אלא שהזמן הקובע לדעתו שהביכורים "נראו לקריאה או שלא בקריאה", אינו שעת ההפרשה כי אם כניסת הפירות לפני מחומת ירושלים. את דבריו הוא מבסס על כך שהרמב"ם נקט במפורש כדברי הגמ' במכות יח ע"ב-יט ע"א, שזמן חלות קדושת הביכורים הוא משיראו פני הבית. וכך פסק הרמב"ם בהל' ביכורים ג, א-ב:

הביכורים נותנין [אותן] לאנשי משמר והן מחלקים אותן ביניהן כקדשי המקדש, וכבר בארנו שהן קרויין תרומה, ולפיכך זר שאכל ביכורים בכל מקום חייב מיתה בידי שמים והוא שיאכלם מאחר שנכנסו לחומת ירושלים. היו מקצתן בפנים ומקצתן בחוץ, זה שבפנים חייבין עליו מיתה והרי הוא הקדש לכל דבריו, וזה שבחוץ הרי הוא חולין לכל דבריו.¹¹

לדעתו, הטעם שהרמב"ם בהלכות ביכורים ד, יג, לא פסק כדעת רבי הושעיא בגמ' במכות יז ע"ב, שהפריש ביכורים לפני החג ועבר החג שיירקבו, כיוון שרבי הושעיא סבר שחלה קדושת ביכורים על הפירות מיד בעת הפרשתם, ואילו בהמשך הגמ' במכות יט ע"ב הכריעה במפורש שלא כדעת רבי הושעיא, כפי שהובא לעיל, שאין משמעות לזמן הפרשת הביכורים כי אם לזמן הגעתם לירושלים. אכן הרמב"ם מודה שאם הביאם לירושלים לפני החג באופן שנראו לקריאה, אינו יכול להביאם לעזרה אחר החג, כיוון שהם היו ראויים לקריאה ולא ניתרין אלא בקריאה. לדעתו אין זו רק מחלוקת סוגיות בתלמוד הבבלי, כי אם מחלוקת אמוראים בסוגיה בירושלמי ביכורים א, ו באותו דין של "הפריש ביכורים לפני החג ועבר עליהן החג". בסוגיה שם נאמר:

חברייא בשם ריב"ל הפרישן קודם לחג ועבר עליהן החג מביא

11. לדעה זו דומים ביכורים למעשר שני, שהרבה הלכות הקיימות לגביהן, הן רק אחר שנכנס לפני מן החומה — אך במעשר שני לא נאמר שהוא חולין לכל דבריו עד שיכנס לפני מן החומה.

ביכורים הראויים לקריאה ושאינם ראויים

ואינו קורא... ולית ליה לרבי זעירא כהדא דחברייא? סבר רבי זעירא שכל הביכורים שנראו ליתור בארץ אינן ניתורין אלא בקרייה. ולית לדחברייא כן? אית להון בשהפרישן קודם לחג להביאן אחר החג.

לדעת ריב"ל קדושת ביכורים לא חלה בשעת הפרשתם אלא כדעת רבי יצחק במס' מכות יט ע"ב שכל עוד שלא נראו הביכורים בירושלים אין בהם שום קדושה ולפיכך לא שייך לומר לגביהם את הכלל "שכיוון שנראו ליתור קריאה אינם ניתורים אלא בקריאה" — היות שכל עוד שהם לא נכנסו לירושלים, הרי הם כחולין לכל דבריהם ואין דיחוי בחולין. לעומת זאת, רבי זירא סובר שכבר בשעת ההפרשה, חלה קדושת ביכורים על הפירות, וממילא הם נראו לקריאה ונדחו.

היוצא מדבריו, שכל הראשונים התולים את יכולת הבאת ביכורים בלא קריאה, בדעת הבעלים בשעת ההפרשה סוברים, שקדושת הביכורים מתחילה כבר משעת הקדשתם, ואם בשעת הפרשתם הם נראו לקריאה ויכולת הקריאה פקעה לאחר מכן הם בכלל: "כל שאין ראוי לקריאה קריאה מעכבת בו".¹²

יב. אינם ראויים לקריאה — בביכורים מיין ושמן

במכילתא דרבי ישמעאל, משפטים פרשה כ, נאמר:

ראשית בכורי אדמתך. למה נאמרה פרשה זו, לפי שנאמר (דברים כו, ב) ולקחת מראשית כל פרי האדמה, אין לי אלא פירות דרך ביכורים, משקין מנין? תלמוד לומר: תביא בית ה' אלקיך, מכל מקום.

אולם במשנה בתרומות יא, ג מפורש שהדבר אמור גם ביחס ליין ושמן ולא לשאר משקין: "אין מביאין ביכורים משקין אלא היוצא מן הזיתים ומן הענבים".

12. בדומה לחילוקו של מרכבת המשנה (שם) נקט הצפנת פענח ח"ב הל' תרומות פרק ב עמ' 71.

הרב אהוד אחיטוב

הירושלמי בתרומות יא, ג מבאר שאכן ניתן להביא משאר משקין, אך רק אם בשעת הפרשת הביכורים חשב להביאם כמשקין, ולא כשהפריש פירות בסתם והתחרט ועשה מהן משקין.¹³

גם במשנה חלה ד, יא, משמע שאף בכורי יין ושמן לא ניתן להביא: "יוסף הכהן הביא בכורי יין ושמן ולא קבלו ממנו". אלא שגם לגבי אותה משנה מבאר הירושלמי (שם יב):

תמן אין מביאין ביכורים משקין רבי הילא בשם רבי לעזר כיני מתניתא אין עושין ביכורים משקין אפילו משזכו בהן בעלים. והתני דרך ביכורים משקה להביאן מניין שיביא תלמוד לומר תביא! תיפתר שלקטן משעה הראשונה על מנת כן וכאן לא לקטן משעה ראשונה על מנת כן.

כלומר, יוסף הכהן הביא ביכורים מיין ושמן ולא קבלו ממנו, לדעת הירושלמי כיוון שבשעת הפרשת הזיתים והענבים התכוון להביאם לירושלים כבכורי פירות, ולאחר מכן שינה דעתו ועשה מהן יין ושמן.

אולם הרמב"ם בהלכות ביכורים ב, ד פסק כדעת המשנה בתרומות יב, ג שלא לפי ההעמדה בירושלמי:

אין מביאין ביכורים משקין חוץ מזיתים וענבים בלבד שנאמר פרי האדמה [ולא משקה], ואם הביא משקין אין מקבלין ממנו.

הרדב"ז (שם) מעלה אפשרות שהרמב"ם הסתמך בדבריו על הגמ' בערכין יא ע"א, הנוקטת את דין המשנה (תרומות שם) שמותר להביא לכתחילה ביכורים מיין, ולא הובא שום חילוק האם זה נראה משעה ראשונה לכך. כך נאמר בגמ' בערכין יא ע"א:

א"ר מתנה: מנין לביכורים שטעונין שירה? אתיא טוב טוב מהכא. איני? והא א"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן: מנין שאין אומרים שירה אלא על היין? שנאמר: (שופטים ט) ותאמר להם הגפן החדלתי את תירושי המשמח אלקים ואנשים, אם אנשים

13. בענין זה עיין במאמרו של הרב שלמה משה עמאר: "הבאת ביכורים ממשקים", בספר זה.

ביכורים הראויים לקריאה ושאינם ראויים

משמה, אלקים במה משמח? מכאן שאין אומרים שירה אלא על היין! משכחת לה כדתני ר' יוסי: פרי אתה מביא ואי אתה מביא משקין; הביא ענבים ודרכן, מניין? ת"ל: תביא.

אך הרדב"ז דוחה הסבר זה כיוון שמהגמ' בערכין שם, משמע שלכתחילה מביאים פרי גמור ורק אם הביא ענבים ודרכן מותר לקבל ממנו, דבר שהרמב"ם לא חילק ומשמע שסבר שניתן לכתחילה להביא משקים, ולא משנה אם בצרן לכך או שהפריש ענבים להביאם כפרי, ושינה דעתו להביאם כמשקה. מתוך זה הסיק הרדב"ז שהרמב"ם למד כפשטות המשנה בתרומות (שם) וכדברי הגמ' בחולין קכ ע"ב המביאה את אותה ברייתא שמובאת בערכין (שם) וממנה משמע שמדובר על דין לכתחילה. שהרי הגמ' לומדת שמביאים משקה לביכורים מגזירה שווה "פרי פרי" מתרומה, וכדברי הגמ' בחולין קכ ע"ב:

וביכורים גופייהו מנלן? דתני ר' יוסי: פרי — פרי אתה מביא, ואי אתה מביא משקה, הביא ענבים ודרכן, מניין? תלמוד לומר: (דברים כו) תביא... ורבי יהושע סבר: דון מינה, מה ביכורים — משקין היוצאין מהן כמותן, אף תרומה — משקין היוצאין מהן כמותן, ואוקי באתרה, מה משקין דקדשים בתרומה תירוש ויצהר — אין, מידי אחרינא — לא, אף משקין היוצאין מהן כמותן — תירוש ויצהר אין, מידי אחרינא לא; והא דתנן: אין מביאין ביכורים משקה אלא היוצא מן הזיתים ומן הענבים מני — רבי יהושע היא, דאמר: דון מינה ואוקי באתרה, וגמר להו לביכורים מתרומה.

מכאן שיין ושמן מביאים מהם ביכורים כמו תרומה, וכשם שתרומה מפרישים מהם לכתחילה, כך גם ביכורים מביאים מהם לכתחילה.

הרדב"ז מציין שדברי הרמב"ם שם, סותרים את מה שכתב בפיהמ"ש (תרומות שם) שאין הלכה כרבי יהודה הסובר שמותר להביא ביכורים מיין ושמן. מכל מקום מציין הרדב"ז (שם) שהרמב"ם חזר בו בהל' ביכורים ופסק כר' יהודה, שלא כדברי המשנה (חלה ד, יא) הסוברת שאף בדיעבד לא ניתן להביא

הרב אהוד אחיטוב

ביכורים מיין ושמן, שהרי "יוסף הכהן הביא בכוריו יין ושמן ולא קבלו ממנו".¹⁴

היוצא מדברי הרדב"ז שדעת הרמב"ם להלכה כפשט המשנה בתרומות יא, ג בלא שום אוקימתא שניתן להביא ביכורים לכתחילה מיין ושמן.

אך עדיין יש להבין, כיוון שכאן מדובר על מעשה שהיה, כשלפי דברי הרמב"ם בהלכה (שם) המעשה המובא במשנה בסוף מס' חלה ד, יא ש"לא קבלו ממנו" הוא מעשה שלכאורה נעשה שלא כהלכה, דבר שאינו מובן.

אכן לפי הירושלמי לא קשה, כיוון שלירושלמי מותר להביא ביכורים מכל המשקים רק אם מתחילה חשב לעשות כן, דבר שלא נעשה על ידי יוסף הכהן, שבתחילה חישב להביאם כפירות והתחרט והביאם בצורת משקה, ולפיכך לא קיבלו ממנו אותם בתור ביכורים, כפי שכתב הירושלמי בחלה ד, יב.

אולם לפי הרמב"ם שאינו תולה זאת בכוונת האדם, קשה כיצד הוא נוקט שמוותר לכתחילה להביא ביכורים מיין ושמן בכל מצב, בעוד שמהמעשה המובא במס' חלה, מוכח שנהגו למעשה להיפך?

אולם גם על דברי הירושלמי קשה, מניין לירושלמי לומר שצריך לייעד את הזיתים והענבים בשעת הפרשת הביכורים להביאם כיון ושמן, ושם לא עשה כן הדבר מעכב, הרי דבר זה מצינו רק בביכורים שבמצב מסויים מביא וקורא ובמצב מסויים מביא ואינו קורא, והיכן מצינו דבר זה בבכורי יין ושמן?!

לכך נראה שהירושלמי פסק כדברי המכילתא דרבי ישמעאל (הובא לעיל בתחילת הפרק), השונה מדברי המשנה תרומות יא, ג, בשני דברים:

14. הרדב"ז הוצרך לומר שהרמב"ם חזר בו כיוון שהיה מונח לפניו מהדורא קמא של פירוש המשנה של הרמב"ם, אך במהדורא בתרא כתב הרמב"ם במשנה בתרומות (מהדורת הרב יוסף קאפח, הוצאת מוסד הרב קוק): "ואמרו שמביאין ביכורים יין ושמן זוהי דעת רבי יהודה שלומד לביכורים מן התרומה והלכה כרבי יהודה". אלא שגם לפי מהדורא בתרא נחוץ תירוץ של הרדב"ז כיוון שבפיהמ"ש למס' חלה ד, יא גם במהדורא בתרא (מהדורת הרב יוסף קאפח, הוצאת מוסד הרב קוק) כתב הרמב"ם: "ואמרו הביא בכוריו יין ושמן ולא קבלו ממנו — זה הסברא הנכונה, ויתבאר כל זה במס' ביכורים שאין מביאים ביכורים משקין".

ביכורים הראויים לקריאה ושאינם ראויים

1. שבמכילתא אין חילוק בין שמן לשאר משקין.
2. למכילתא המביא ביכורים ממשקין דינו שמביא ואינו קורא

וכך נאמר בסוף המכילתא (שם):

"ומה הפרש בין אלו לאלו? אלא אלו מביאין וקורין, ואלו מביאין ואין קורין".

לאור זאת מחלק הירושלמי (תרומות, חלה) בין אם הפרישם משעה ראשונה לכך לבין אם לא הפרישם משעה ראשונה לכך. שהרי אם לא הפרישם משעה ראשונה לכך אלו ביכורים ש"נראו לקריאה ונדחו" שאינם ניתנים אלא בקריאה.

ולענ"ד, זו כוונת הצפנת פענח ח"ב מהדורא תניינא (עמ' 110) בפירוש דברי הרמב"ם בהל' ביכורים ב, ד, שמסכים לדעת הירושלמי שניתן להביא ביכורים מיין ושמן, רק אם דעתו היתה לפני שנתקדשו הביכורים, אלא שהוא חולק על הירושלמי לגבי הזמן שהם מתקדשים. שלדעת הירושלמי (תרומות וחלה) ההפרשה בביתו מקדשת אותם, והרמב"ם פוסק כדעות אחרות בירושלמי בביכורים א, ו, ובגמ' במכות יט ע"ב שזמן קידוש הביכורים הוא הבאתם לירושלים, כפי שנתבאר לעיל (פרק יא).

ואף שהרמב"ם בהל' ביכורים ב, ד, לא חילק כלל בדין זה בין אם חשב עליהם לפני שנכנס לירושלים להביאם כמשקין לבין אם חשב אחר כך. נראה לבאר כפי שכתב מרכבת המשנה בהלכות ביכורים ד, יג לגבי ביכורים שעבר עליהם החג, שזו מציאות רחוקה שאדם שינה דעתו לאחר כניסתו לירושלים, ולפיכך לא הזכירה הרמב"ם. אולם אם באמת אדם יעלה ענבים או זיתים כביכורים ואחר הכניסה לירושלים יתחרט וירצה להביאם כבכורי יין ושמן, הוא לא יוכל לעשות זאת.

ונראה שזו כוונת הצפנת פענח לתרץ גם את השאלה שנשאלה על דברי הרמב"ם, כיצד דחה מהלכה דבר שנפסק למעשה, כשנדחו בכוריו של יוסף הכהן. לפיו, הרמב"ם סובר שהמעשה של יוסף הכהן זהו מקרה מיוחד שגרם לו שידחו בכוריו משום שהם נראו לקריאה כשנתקדשו בתוך ירושלים ונדחו. אך כל עוד שהביכורים לא נכנסו לירושלים, יכול האדם להפריש ביכורים מתוך כוונה להביאם ולקרוא עליהם את מקרא הביכורים, ואחר כך להתחרט ולהביאם לירושלים כביכורים בלא קריאה.