

ראיה דבארצות המזרח בירכו שהחיינו על עצם פרי האתרוג, (ואין מקום לחוש לברכת ד' מינים כיון שאין הברכה על האתרוג דייקא אלא על המצוה, אלא דכל השאלה דלעיל היא דמכיון שבירך כבר על חפץ זה שהחיינו אינו יכול לברך שוב שהחיינו וזה פשוט), אמנם בשו"ת דברי סופרים מביא מנהג אחר מחכמי ירושלים שמברכים שהחיינו בט"ו בשבט, וכך מובא מעוד פוסקים וצדיקי הדורות שנהגו לעשות כן, אבל המוכח הוא כאלו שנהגו לרקות האתרוג יחד עם פרי חדש כדי לצאת מן הספק ולברך ודאי שהחיינו, אמנם רוב פוסקים ס"ל דאין מברכים ומהטעמים שהובאו לעיל, וכ"פ גדולי זמנינו שלא לברך ברכת שהחיינו וכדעת רוב הפוסקים.

א"כ בכל מקום אין לברך שהחיינו אמנם אם מתייחס לפרי כמות שהוא א"כ אף בא"י שמכיר ויודע בין חדש לישן עפ"י גודלו וצורתו, ובפרט לפי המובא לעיל שאתרוגי א"י אינם בוסר אף בשנה הראשונה וראויים לאכילה א"כ יברך עליהם ג"כ שהחיינו וצע"ק ועפ"י נראים דברי השדי חמד.

וראיתי מביאים בשם ספר פרי האדמה (לאחד מחכמי הספרדים, רבי מיוחס בכ"ר שמואל נר"ו) דמביא מנהג עיה"ק ירושלים דכליל ב' דר"ה היו מחלקים תתיכות אתרוגים בכדי שיברכו עליהם שהחיינו, ואע"פ שאין במעשה זה ראיה לנדו"ד דמיירי בברכה קודם החג מ"מ הוא



לרגל חמשה-עשר-בשבט ראש השנה לאילנות, בחרנו להגיש לפני קהל שוחרי תורה נבוני דעת תורת הארץ, את המאמר דלהלן העוסק במאמר הירושלמי הנודע אודות הנאת האדם מפירות האילן, אשר פנימיות ענינו הוא 'שמירת הקדושה בכל מעשי אנוש ותחבולותיו' (כל' ה'שפת אמת' פ' משפטים תרל"ב), פרי עטו של חבר מפעל תורת ארץ ישראל 'דרכי שמחה' הרב ישראל דנדרוביץ שי'.

ולא זו אף זו. הלא יום ט"ו בשבט הוא היום בו השיבו מאורי הדור את תלמודה של ארץ ישראל אל היכלי התורה בכל אתר ואתר. ביום הזה, לפני כ"ד שנים הושם ספר התורה הזה מידיהם של רבותינו מנחילי מורשה בחיקו של כל איש ואיש מבני מלכים, אז קבלו המוני בית ישראל עליהם ועל זרעם את דברי התורה הזאת, תקנת לימוד הדף היומי בתלמוד הירושלמי לצד תלמודה של בבל.

וכאשר זכה דורנו, ומקום הניחו לו לעסוק ולגלות מטמוניות בתורתם של אמוראי ארץ ישראל, בכוננתנו אי"ה לעסוק מעת לעת בענינים מחודשים שבתלמוד הירושלמי, חידו"ת הלכה ומנהג, ועיון בהשוואות והבדלים בין ב' התלמודים יסודי תורה שבע"פ, והיו לאחדים.

עתיד אדם ליתן דין וחשבון על כל שראתה עינו ולא אכל

ואכיל בהון מכל מילה חדא בשתא (- והיה קונה לעצמו במטבעות אלו, מסוגי המאכלים השונים, לאכול מהם פעם בשנה)."

חידוש נפלא זה והמעשה רב שבצידו, מהוים אבן יסוד לפרשנות נרחבת ומעניינת שנתנו לה רבותינו הראשונים והאחרונים: מקורות לכך מן

ידועים דברי הירושלמי בשלהי מסכת קידושין: "רבי חזקיה רבי כהן בשם רב, עתיד אדם ליתן דין וחשבון על כל שראתה (- שראתה) עינו ולא אכל, ר' לעזר (- אלעזר) חשש להדא שמועתא (- היה חושש להלכה זו ומחמיר לקיימה), ומצמית ליה פריטין (- ומאסף לעצמו מטבעות קטנים),

נתכוונו למובאה הנ"ל, אלא שבשנת שכד הודפס ספר זה בקושטא שלא בידיעת המחבר ויקרא שמו 'תקון יששכר', ואילו בשנת שלט הדפיס המחבר גופו את ספרו תחת השם 'עיבור שנים', כך שמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי.

אין די בכך שיום ט"ו בשבט הוא ראש השנה לאילנות - כדברי בית הלל בתחילת מסכת ראש השנה - כדי ליתן טעם במנהג אכילת הפירות ביום ט"ו בשבט. כבר העירו האחרונים לנכון כי המוני העם טועים ואומרים שיום ט"ו בשבט הוא יום הדין לאילנות; ואין הוא כן, אלא בחג העצרת העולם נידון על פירות האילן, ואילו ט"ו בשבט הוא רק ראש השנה לענין קביעת מעשרות האילנות, (ראה כן בספר שנות חיים להגרא"ח נאה במקו"מ ריש סי' לא). וכשם שלא מצאנו למנהג אכילת בשר בהמה בא' בתשרי שהוא ראש השנה למעשר בהמה, כך לכאורה היה ראוי שיהיה דינו של ט"ו בשבט לענין פירות האילן.

בספר פרי עץ הדר לרבי יעקב רקה (ליורטו תל) העוסק כולו בעניני ט"ו בשבט הראה את מקור מנהג זה מדברי הירושלמי המצוטטים אצלו כעין גירסת התשב"ץ קטן שתובא להלן והשונה מעט מהמופיע לפנינו: "ומנהג טוב להולכים בתמים להרבות בפירות בעצם היום הזה, ולומר דברי שירותות שבחות עליהן, כאשר הנהגת לכל החברים אשר עמדי. ואם כי בדברי כתבי הרב זלה"ה לא נמצא מנהג זה, מכל מקום תיקון נפלא הוא בנגלה ובנסתר, כי הנה הובא בירושלמי וז"ל: 'ישמעו ענוים וישמחו, א"ר איבון עתיד אדם לתת דין וחשבון על שראה מיני מגדים ולא אכל, רבי אלעזר הוה מצמצם פריטי למיכל בהון מכל מילי חדש'.

והארין שם הרב המחבר בטעמא דמילתא וכפי שנביא מדבריו בס"ד להלן, ושורש דבריו הנצרך לכאן הוא שכח ברכות הנהנין משפיע שפע עליון ורב, וחביבה מצוה בשעתה לקבוע זמן אכילת מיני הפירות והמגדים ושפע הברכה ביום ט"ו בשבט, שבו נשפע הכח ממרומים לתחילת חניטת האילנות.

התורה; מה הם טעמי החיוב שיאכל אדם כל מה שעינו רואה; באיזה מאכלים מדובר; האם הדבר עולה בקנה אחד עם החיוב להתגבר על תאוות האכילה, ושמא אין דין זה מוסכם אכולי עלמא; ההשלכות ההלכתיות לדין זה כלפי ברכת שהחיינו, דיני ימי בין המצרים, וספירת העומר; ההוכחה שהביאו פוסקי זמנינו מכאן לענינו של תולה שסירב לטיפול רפואי ולקיימת תרופות, דיון שהסעיר את עולם התורה והרפואה; ואפילו לביקור ב'גן חיות' יש זיקה הלכתית לנידוננו. על כך והמסתעף, נעמוד בס"ד במאמרנו הנוכחי.

אכילת פירות בט"ו בשבט

מענינא דיומא הוא העיסוק בענין זה. שכן יש הטוענים שה'חדא בשתא' - אותו יום אחד בשנה שבו היה ר' לעזר אוכל מכל הדברים שראו עיניו, הרי הוא יום ט"ו בשבט - ראש השנה לאילנות. זהו לדעתם מקורו הטהור של מנהג ישראל תורה להרבות באכילת פירות ביום ט"ו בשבט.

האיזכור הקדום ביותר למנהג זה שהגיע לדינו, הוא במחזור הקדמון עם פירוש מעגלי צדק (סכוונטיה ש"ז, עמוד כח): "ולפי שיום זה הוא ראש השנה לאילנות, הוא מנהג לקנות כל אחד בביתו מעט מכל פרי ופרי שימצא".

גם אחד מגדולי רבני צפת בזמן הבית יוסף והאריז"ל זיע"א, הלא הוא רבי יששכר בן רבי מרדכי דידיע בן סוסאן מערבי, הביא למנהג זה בספרו 'עיבור שנים' (ווליאטה ש"ז, דף ככ): "שבט, יום ט"ו בו... ראש השנה לאילנות. ונוהגים האשכנזים יצ"ו להרבות בו במיני פירות אילנות לכבוד שמו של יום".

לא נמנע כאן מלציין הערה ביבליוגרפית מענינת בנידון זה. רבותינו ובהם הכנסת הגדולה (או"ח סי' קלא), המגן אברהם (ס"ק ע"ז), האליה רבה (ס"ק י"ז), והפרי חדש (ס"ק י"ז) הביאו למנהג זה של אכילת הפירות בשם ספר 'תקון יששכר'. אף הם

ביאור חטא עץ הדעת לאור זה

עם יסודו הנזכר מיטיב המשך חכמה להסביר את הגורם לחטא עץ הדעת. אם אדם הראשון היה אומר לאשתו חוה את מצות עשה זו לאכול מפירות הגן, בודאי שהיה קיום המצוה מגן עליה מפני הלא תעשה שלא לאכול מעץ הדעת, ומכיון שלא אמר לה במצות השי"ת לאכול מהפירות והיא לא קיימה המצוה, לא היה מה שיגן בעדה מלחטוא בעבירה על הלא תעשה, יעו"ש עוד, (בהעמקה יתירה ראה בהערות על המשך חכמה מהדורת קופרמן, ירושלים תשמג).

גם בספר כבוד חכמים (על הירושלמי, לרבי שמעון וואלף ב"ר יעקב מפניטשוב, המבורג תסג, קידושין כאן) דן ע"פ דברי הירושלמי הנזכרים "להמליץ בעד אם כל חי ואדם הראשון", והוא שהרי חייב אדם לאכול מכל מה שראו עיניו, ומחמת כן היו סבורים אדם וחוה שלא יתכן שיצוה להם הקב"ה שלא לאכול כלל מעץ הדעת, אלא כוונתו יתברך שמכל עץ הגן יאכלו כאוות נפשם ואכול תאכל אפילו מאה פעמים, אולם מעץ הדעת לא יאכלו ממנו כי אם פעם אחת בלבד ותו לא, ועל אותו הפעם האחת אפילו חיובא נמי איכא.

והביאם לטעות זו מה שהוסיפה חוה לאסור אף הנגיעה, וטעמה ונימוקה עמה שמתחילה ידעה את האמת שאסורה לאכול מעץ הדעת אפילו פעם אחת, ואע"פ שחייב אדם לאכול ממה שראו עיניו זהו דווקא היכא שנפשו מסתגפת בתאוותו לדבר ונמצא חוטא בעיניו נפשו (וכפי שיובאו הדברים בהרחבה בהמשך הדברים), אבל היכא שאסורים ליגע בדבר הרי שמובדלים ומופרשים מזה ואין הלב חומדו כלל, והיינו טעמא דאמרינן לנזירא סחור סחור לכרמא לא תקרב, ושפיר מובן מדוע אסורים לאכול ממנו; נמצא שאיסור האכילה אפילו פעם אחת כרוך באיסור הנגיעה, ולכן דחפה הנחש לחוה להראותה שאין איסור בנגיעה ומשמע שאינם מובדלים מזה ואדרבה איכא חיובא לאכול ממנו פעם אחת, יעו"ש עוד.

גם המלקט הגדול על הירושלמי רבי ישכר תמר בחיבורו עלי תמר (ירושלמי קידושין, יטלאלתשמג) האריך בענין מנהג זה, וכתב: "ויתכן שנהגו כן ע"פ הירושלמי שיש לאכול מכל פרי חדא בשתא, ובחרו ביום ט"ו בשבט שהוא ראש השנה לאילנות".

אליבא דטעם זה אין להגביל את מספר הפירות הנאכלים ביום ט"ו בשבט, ואדרבה ראוי לקבץ פרוטה לפרוטה כמנהגו של רבי אלעזר ולהרבות בסוגי פירות שונים ככל אשר תשיג ידו.

זהו מצוה וחיוב מן התורה

לפנותת ה'משך חכמה'

מהפסוק 'מכל עץ הגן אכול תאכל'

רבי מאיר שמחה הכהן מדווינסק בעל האור שמח בספרו 'משך חכמה' על התורה יצא לחדש דהא דכתיב (בראשית כ טז-יז) בעת אשר הניח הקב"ה לאדם הראשון בגן עדן: "ויצו ה' אלקים על האדם לאמור מכל עץ הגן אכול תאכל ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו", פירושו של דבר הוא "מצוה להחיות נפשו וליהנות מפרי הגן, וכמו דאמר בסוף ירושלמי קידושין 'עתיד אדם ליתן דין וחשבון על כל שראה עיניו ולא אכל'.

סיעתא לפירוש זה רואים אנו בפירוש רבינו בחיי עה"ת שם שכתב: "ויצו ה' אלקים על האדם לאמור מכל עץ הגן אכול תאכל - על דרך הפשט הוזהר אדם בכאן בשתי מצוות, מצות עשה ומצות לא תעשה. מצות עשה - מכל עץ הגן אכל תאכל; מצוות לא תעשה - ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו".

והן הן הדברים המבוארים בפירוש הרד"ק שם: "המצוה על לא תאכל ממנו או על שניהם, כי מצוה היא להחיות האדם את עצמו במותר לו, לפיכך אמר אכול תאכל"; וראה להגרמ"מ כשר בספרו תורה שלמה (סס אות לט) שהביא מדברי המדרשים שאף מהם משמע שהיה ציווי על אדם הראשון לאכול מעצי הגן, ויעויין עוד בספר מעבר יבוק (שפת אמת פרק יח).

וכבר הקדימו להמלבי"ם בכל דבריו רבי סעדיה גאון (מהדורת משה לוקר, ניו יורק תשמ"ל. ויש"ץ סיטב בהערותיו למקבילות בענין זה) ועוד מהראשונים והמה סבירא להו שאין כאן מצוה אלא היתר גרידא.

ביאור המדרש פליאה 'אכלתי ואוכל עוד'

מעלתה שעלתה בידינו מחלוקת המפרשים אם ישנו ציווי באכילה מכל עץ הגן, נוכל לפרש בזה את דברי המדרש פליאה הנודעים על מה שהשיב אדם הראשון להקב"ה (בראשית ג יז) 'האשה אשר נתת עמדי היא נתנה לי מן העץ ואוכל': "אמר ר' אבא בר כהנא ואכלתי אין כתיב כאן אלא ואוכל - אכלתי ואוכל [עוד]" (בראשית רב פ"ג צ). והדברים אומרים דרשני, שכן מלבד התמיהה שנתחבטו המפרשים היאך הגיע לאדם הראשון יציר כפיו של הקב"ה שיחטא בעוון עץ הדעת, הרי שתשובתו להקב"ה 'אכלתי ואוכל עוד' תמוהה בכפליים, וכי יעלה על הדעת שעמד במריו וסירב לשמוע את דבר ה'.

והנראה לומר בהקדים כלל גדול בתורה שהשריש לנו הרמב"ם בספר המצוות (ספוקס השמיני): "שאיין ראוי למנות שלילת החיוב עם האזהרה", והאריך שם טובא בביאור הענין עד שכתב: "וכבר ביארנו ענין זה תכלית הביאור, עד שאומר שלא נשאר ספק ולא אפילו על מי ששכלו יותר עב שבכל האנשים", ותורף דבריו הוא שיש להבחין בין שני אופנים שהתורה שוללת ואומרת לא, דפעמים הרי הוא כפשוטו דיש כאן אזהרה ואיסור לעשות דבר פלוני, ופעמים אינו אלא לומר שאין צריך לעשות דבר פלוני, אבל אם עשאו אינו עובר.

ובהא תליא, דאם יש סברא חיצונה לחייב עשיית אותו הדבר, כגון מה שאמרה תורה (ויקרא יג לו) לא יבקר הכהן לשער הצהוב טמא הוא, דאילו דברי התורה הוה אמינא שאף בכה"ג יבקרו הכהן, ומעתה כשאומרת התורה לא יבקר אין הכוונה שיש בכך אזהרה ואיסור, אלא שלילת החיוב גרידא שאין צריך לבקר ובלא"ה טמא הוא.

הלימוד מכאן לדורות

מצוה זו לאכול מפרי הגן לא לאדם הראשון לבדו נאמרה, אלא היא ציווי לדורות. וכפי שכתב הרב נתן צבי פרידמן במאמרו 'דרכי נועם בהלכה' (שנה בשנה, תשל"ג): "ויש להוסיף על דבריו (של המשך חכמה), כי כאן כתוב 'ויצו ה' אלקים על האדם לאמור', מהי ההדגשה לאמור, אולם בכל מקום שכתוב 'לאמור' הכוונה היא לאחרים או לדורות, וכאן נקבעה המצוה לדורות".

באופן אחר אפשר לבאר את הציווי לדורות לאכול מפרי הגן בפסוק זה ע"פ הא דאיתא במס' קידושין (כ"ט): "תנא דבי ר' ישמעאל, כל מקום שנאמר לשון צו אינו אלא זירוז מיד ולדורות", והרי כאן כתיב 'ויצו ה' אלקים' ולשון צו הוא לאשמעינן שהמצוה הזו נאמרה מיד ואף לדורות.

הכרח לדברים אלו שיש בכך ציווי לדורות, ואינו ציווי לאדם הראשון גרידא, הוא ממה דאיתא במסכת סנהדרין (טו): דשם יליף ר' יוחנן מהאי קרא את שבע מצוות בני נח, והרי בוודאי חיוב שבע מצוות הוא לא רק לאדם הראשון אלא לדורות, ושפיר אף לענין נידון דידן, הציווי כפשוטו לאכול מפרי הגן הוא לדורות.

שיטות החולקים בפירוש הפסוק

חובה להעיר שההסבר בדברי הפסוק 'מכל עץ הגן אכול תאכל' שכוונתו למצות עשה על האכילה, אינו מוסכם אליבא דכולי עלמא. המלבי"ם בפירושו התורה והמצוה (סס) כתב לפרש: "יש לך רשות לאכול, שכן נהג ה' ברוב אזהרות להקדים את ההיתר, ששת ימים תעבוד וכו' ויום השביעי שבת, שש שנים תזרע את ארצך ובשנה השביעית שבת שבתון, ר"ל שאין אזהרת השבת והשמיטה דבר שלא תוכל לעמוד בו, שתוכל לעשות כל מעשיך בימי המעשה, וכן פה ר"ל הלא לא אסרתי עליך רק עץ אחד, וכמו שאמרו תז"ל במס' חולין שכל שאסרה תורה שרי לך כנגדו, ור"ל לא הזהרתך רק על המותרות וכו' אבל לא שתענה את גופך מכל מיני מאכל".

גרידא; וזה טען אדם הראשון לפני הקב"ה 'אכלתי ואוכל עוד' שמה שנהג היתר לאכול מפרי עץ הדעת לא היה חלילה משום שהעיו פניו כלפי בוראו, אלא שאומר מותר היה, ולסברתו היה אפילו אוכל עוד.

ילפותת ה'מגן אברהם' לחיוב זה מן התורה

שונה דעת רבינו בעל ה'מגן אברהם' מדעת ה'משך חכמה', ולשיטתו הא דעתיד אדם ליתן את הדין על מה שראו עיניו ולא אכל היא מצות עשה הנלמדת מהא דכתיב (דברים כ"ט) "כי תצור אל עיר ימים רבים להלחם עליה לתופשה לא תשחית את עצה לנדוח עליו גרזן כי ממנו תאכל ואותו לא תכרות כי האדם עץ השדה לבוא מפניך במצור".

ועלה כתב הספרי (פיסקא רג): "ממנו תאכל - זו מצות עשה", ומפרש המגן אברהם בחיבורו זית רענן על הילקוט שמעוני (דף פפ"א ד"ס מלות ע"ס): "ואפשר לומר כי ממנו תאכל זה מצות עשה שיאכל, כדאמרין בירושלמי 'עתיד אדם ליתן חשבון על מה שראתה עינו ולא אכל' ע"ש".

כדברים האלה כתב גם בפירוש זרע אברהם (ליכטשטיין. עלהספרי, ראדווילתקפ). וראה להפנים יפות על אתר שעם יסודו של המגן אברהם ביאר לרישא דקרא 'כי תצור אל עיר ימים רבים', דהציווי 'ממנו תאכל' הוא דווקא היכא שצר 'ימים רבים' דהיינו שעברו בוודאי שלוש שנות הערלה, דבלאו הכי יהיו האילנות ספק ערלה ואסורים כדין ספיקא דאורייתא לחומרא, יעו"ש היטב מה שפלפל בזה.

אולם רבי חיים פלאג'י בספרו ספרי חיים (על הספרי טז) הביא את פירושו של הרב זרע אברהם וכתב: "הזרע אברהם הביא פירוש הרב קרבן העדה במאמר הירושלמי דעתיד ליתן את הדין את הדין הרוואה ואינו אוכל שהוא משום הכרחה לברך שהחיינו ולתת הודאה יעו"ש. ולי הפעוט דחוק דבעבור זאת יקרא מצות עשה, דאי הכי אמאי לא תקנו ברכה לברך ברכת המזון. ובכמה דינים מצינו דאין חיוב להביא עצמו לידי לומר ברכה כל שאינו רוצה ליהנות מלבד אכילת מצה והאוכל ערב יוה"כ

אמנם כשאין סברא חיצונה לחייבו, וכגון מה שאמרה תורה (דברים כ"ט) "לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדיו", שאין כל סברא לחייב את האדם ללבוש צמר ופשתים יחדיו, דאז כוונת התורה היא להזהיר ולאסור לבישת השעטנז.

והדברים מפורשים במס' זבחים (ס"ג): "אומר היה ר"א בר"ש, שמעתי בחטאת העוף שמבדילין, ומאי לא יבדיל, אין צריך להבדיל. א"ל רב אחא בריה דרבא לרב אשי, אלא מעתה גבי בור דכתיב ולא יכסנו ה"נ דאין צריך לכסות, [ומשני-] הכי השתא, התם כיון דכתיב בעל הבור ישלם, עלויה הוא דרמי לכסויי וכו'".

ופירשו התוס' על אתר דבכל לאוין שבתורה כגון לא תחסום; לא תאכל כל נבילה; לא תלבש שעטנז, בודאי שכתבה זאת התורה זאת ללאו ולאיסור; אבל הא דלא יבדיל, דמסברא הוה אמינא שחייב להבדיל לפי שצריך לדם, אמרינן דכי כתיב לא יבדיל הכוונה שאין צריך להבדיל קאמר, וכן גבי בור, מסברא הוה אמינא שחייב לכסותו, וכי כתיב לא יכסנו אין צריך לכסותו קאמר, אילולי מה שאמרה תורה דבעל הבור ישלם.

והשתא איכא למימר דשורש טעות אדם הראשון בחטא עץ הדעת נעוץ בשני הפירושים שאפשר לומר במאמר הקב"ה לאדם 'מכל עץ הגן אכול תאכל', דאדם וחיה פירושוו כה'משך חכמה' ודעימיה שיש כאן ציווי וחובה לאכול מעצי הגן, שכן עתיד אדם ליתן את הדין על כל מה שראו עיניו ולא אכל, ונמצא שלגבי עץ הדעת גם ישנו הסברא שיתחייבו לאכול מפריו כמו בשאר העצים, ואם נאמר 'לא תאכל' על עץ הדעת אין הכוונה לאיסור אלא לומר שאינו מחויב לעשותו, אך גם אם יעשהו לא יעבור, וזה הביאם לאדם וחיה להתיר לעצמם אכילה מעץ הדעת.

אולם האמת היא כמו שכתבו הראשונים שלא היה ציווי לאכול מפרי הגן אלא שהיה היתר גרידא, ומבואר שאין סברא חיצונה המחייבת לאכול מעץ הדעת, ולכן כשנאמר איסור על עץ הדעת, הרי שהוא איסור מוחלט ולא שלילת החיוב

בהגהות נחל אשכול על ספר האשכול (סימן כג אות ח).

וראה למפרש הירושלמי הפני משה בביאורו השני לסוגיין שאף הוא סבירא ליה שחיוב האכילה הוא משום להרבות בברכות, אלא שמתוך דבריו אנו למדים מדוע בעינין להרבות בברכות במינים שונים ואין די בפרי אחד, שכך כתב: "הא דקאמר עתיד אדם ליתן דין וחשבון שראת עינו ולא אכל, משום שאינו נותן ליבו לחזור אחריהן לברך ולהודות השם ב"ה שברא מינים אלו להחיות בהן בני אדם, וכמו שאינו נחשב בעיניו טובת יתעלה ב"ה, וע"ז קאמר דר' אלעזר היה חושש לשמועה זו והיה רואה להביא עצמו לידי חיוב לכל הפחות פעם אחת בשנה כדי לברך על כל מין ומין וליתן שבח והודיה לאל יתעלה ברוך הוא ומבורך, המשגיח ומפרנס ומכין מזון לכל בריה וצורך כל נפש חיה יתברך שמו ויתעלה זכרו לעד ולנצח נצחים אנס"ו".

משום ברכת שהחיינו

מענין לענין מצאנו שיש מפרשים שהחובה היא מדין ברכת שהחיינו. כך כתב הקרבן העדה בפירושו השני על דין זה: "עשה כן לברך שהחיינו וליתן שבח והודיה לה' על שברא בריות טובות להנות בהן בני אדם, ברוך אל ההודאות", וראה להלן שהבאנו מדברי האליה רבה שפירש את דברי התשב"ץ קטן דלעיל שאף הוא כוונתו על ברכת שהחיינו.

פירוש זה בדברי הירושלמי מהוה אבן יסוד להכרעה במחלוקת הפוסקים אם ברכת שהחיינו רשות היא או חובה. איתא במסכת עירובין (מ:): "ואמר רבה, כי הוינא בי רב הונא איבעיא לן מהו לומר זמן (- הוא ברכת שהחיינו) בראש השנה וביום הכפורים וכו', כי אתאי בי רב יהודה אמר אנא אקרא חדתא נמי אמינא זמן (- כשאני רואה דלעת חדשה משנה לשנה אמינא זמן. רש"י), א"ל רשות לא קא מבעיא לי כי קא מבעיא לי חובה מאי".

אסמכתא, ויו"ט דכתיב לכם, ושמא על מעשר שני ובכורים וכיוצא דעושה מצות עשה באכילתן, והבוחר יבחר".

טעמא דמילתא

מהו אכן טעם הדבר שהחמירו בחיוב האכילה של מה שענינו של אדם רואות, עד כדי שאמרו שעתידי אדם ליתן את הדין על כל מה שראה ולא אכל. שיטות ודרכים שונים נאמרו בכך ונסדרם על מכונם.

כדי להרבות בברכות

רבינו שמשון ב"ר צדוק תלמיד המהר"ם מרוטנבורג, בטרם נתנו טעם לשבח לדברי הירושלמי הביא את גירסתו בירושלמי השונה במקצת מהמופיע לפנינו, וכך כתב בספרו תשב"ץ קטן (פי' טז): "ישמעו ענוים וישמחו. אמר ר' בון בשם רב, עתיד אדם ליתן דין וחשבון על שחזתה עינו מיני מגדים ולא אכל. ור' אלעזר חש להביא שמעתתא והוה מצמצם פריטי למיכל בהון מכל מילי חדת בשתא", ומסיים עלה 'והטעם כדי להרבות בברכות'.

(אגב, לולי דמסתפינא אמינא שיש לתקן בגירסת התשב"ץ קטן, ולומר שנתחלף למעתיק בטעות הדומות שני פסוקים בספר תהלים, והביא הפסוק (לג ג) "ישמעו ענוים וישמחו" תחת הפסוק (כז כז) "אכלו ענוים וישבעו" שיותר מסתבר ששייך הוא לכאן).

גם רבינו שמעון ב"ר צמח דוראן בספרו מגן אבות (עמ"ס אבות, פ"ג מי"ג) הביא זאת בשם יש מפרשים 'שהיה עושה כן כדי לברך על ההנאה ולהזכיר שם שמים' וכתב עלה שפירוש זה טוב הוא.

אולם פירוש זה אינו מחוור דיו, שכן אם ענינו ריבוי ברכות גרידא, מה צורך יש בסוגי פירות שונים ולתור ולחפש אחרי מיני מגדים חדשים, הלא אף במין אחד יתן ויחזור ויתן ויכול לחזור ולברך עליו מפעם לפעם, וכבר העיר כן

שיטת הירושלמי לגירסא דידן הוא שרק באם ראתה עינו מיני מגדים יש עליו חיוב בברכת שהחיינו.

וכדברי האליה רבה כתב מדיליה בערוך השולחן (או"ח סי' רכה סעיף א-ה): "בפירות חדשות קבלוה כחובה וכולם נזהרים בזה, ונמצא בירושלמי מי שהיה מצמצם מהוצאתו לקנות כל פירא חדשה ולטעום אותה ואומר שם שעתיד ליתן דין וחשבון על שלא אכל" - והוא מסיים שם כפירוש הקה"ע דלעיל: "והטעם פשוט, כדי לתת שבח והודיה להשי"ת שמחדש הפירות משנה לשנה כדי ליהנות בהם בני אדם".

משיא ומתן בטעם זה

בשו"ת שאילת יעקב (לר"י סגל פראגער חתן המהר"ם ז"ל). וואיטלען תרס"ו, ח"א סי' נג) לא הסכים לפרש שחיוב האכילה הוא משום ברכת שהחיינו. זאת מכיון שמעיקר הדין אין צורך באכילת הפרי כדי לברך ברכת שהחיינו, אלא די בראיה בעלמא כדי שיוכל לברך (עיין בטו"ע או"ח סי' רכה ס"ג), וא"כ מדוע הקפידו בירושלמי על האכילה דווקא.

למרות שהשאלת יעקב גופו מסייג את שאלתו, דשמא נאמר ששיטת הירושלמי היא שאפשר לברך דווקא על האכילה, מ"מ האמת היא כהנחתו הראשונה. בירושלמי פסחים (פ"ה ס"ה) אומר רבי תנחומא: "מי שראה תאנה בכורה שמא אינו צריך להזכיר זמן" - "האם אדם הרואה פרי חדש אינו מחויב בברכת שהחיינו, בתמיה", מפורש איפוא בדברי הירושלמי, שראיית הפרי בעלמא כבר מביאה את החיוב בברכת שהחיינו, (וכן ראיתי שהוכיח בכיאוורים הנדפסים בסוף פירוש אור יעקב על ירושלמי פסחים, אות עו סק"ב), וא"כ קושיית השאלת יעקב במקומה עומדת, מה טעם הקפיד הירושלמי על האכילה דווקא.

מעניין לציין שהנצי"ב מוואלוז'ין בספרו העמק שאלה (על השאלות סו"פ ברכה, עמוד שו"ט"ב) הביא את דברי הירושלמי כהוכחה שדעת הירושלמי היא כהאליה רבה שברכת שהחיינו היא חובה, והיה מקום לכאור' לומר על פיו שדברי הירושלמי במס'

לפום ריהטא נראה מדברי הגמ' שאין חיוב ברכת שהחיינו על פירות המתחדשין משנה לשנה ורשות בעלמא היא לברך ולא חובה, אולם למעשה נחלקו בזה רבותינו הפוסקים, דהנה הרשב"א בשו"ת (ח"א סי' נט) כתב שברכה זו אינה חובה אלא רשות, וכן פסק הרמ"א בהג"ה (טו"ע או"ח רכג ס"א).

ואילו האליה רבה (סי' רכה ס"ג) האריך בזה בדברי הפוסקים והביא מהגהות סמ"ק (סי' קנא) דרשות דקאמר היינו על ראייתו ואין חובה עליו לאכול קרא חדתא אבל כשאוכל חייב בברכת שהחיינו. ומסיק הא"ר 'לכן אומר אני דראוי ליזהר שלא לבטלו', ומסיים לכך בהוכחה מדברי הירושלמי דידן: "ראה זה איתא בירושלמי דפרק עשרה יוחסין ישמעו ענוים וישמחו א"ר בון עתיד אדם ליתן דין וחשבון על שלא אכל מיני מגדים, ור' אליעזר חש להאי שמעתא הוי מצמצם פריטי למיכל בהון מכל מיני חדש בשתא'. וסיים בתשב"ץ הטעם כדי להרכות בברכות, ומשמע דברכות שהחיינו קאמר".

ומשמע מהוכחתו מדברי הירושלמי שיתן האדם את הדין 'על שלא אכל מיני מגדים', שהחובה בברכת שהחיינו היא לאו דווקא כשעומד לאכול פרי חדש, אלא חיוב יש על האדם לחייב את עצמו בברכה זו בחיפוש אחר מיני מגדים ופירות חדשים כדי שיוכל לברך ברכת שהחיינו.

ויש להעיר בזה שדברי האליה רבה מבוססים על גירסתו בירושלמי הנזכרת לעיל וממנה משמע כהוכחתו, אולם מהגירסא שלפנינו 'על כל שראתה עינו' משמע שאין צורך לחפש אחר מיני מגדים, אלא החיוב הוא דווקא כשעיניו ראו להפירות החדשים.

והדברים תואמים עם מה שהביא החיד"א בברכי יוסף (או"ח סי' רכה, בטורי ברכה אות ג) בשם "חידושי רבינו חננאל בר שמואל מרבוואתא קמאי, כתב יד והמה בכתובים על קלף ישן נושן, כתב פ"ג דעירובין וז"ל 'רשות לא קמבעיא לי, פירוש כי אינו חייב לחזור אחריה עד שיראה אותה כדי לברך עליה, כי קמבעיא לי חובה"', ולדברינו אף

שהחיינו או להיפך. בשו"ת הלכות קטנות (ח"א סי' לו) נפסק שיש להקדים ברכת הפרי, ואילו הפרי מגדים באשל אברהם (סי' ככה סק"ז) ס"ל שמברך שהחיינו קודם.

וע"ז הביא בשו"ת שאילת יעקב הנזכר לעיל, שרבי שלמה ממונקאטש סבר ע"פ הירושלמי דידן וכביאור האליה רבה, להוכיח לדברי הפמ"ג שיש להקדים את ברכת שהחיינו וזאת משום החובה דאית ביה, אולם השאילת יעקב לא הסכים עמדו וסבר שטעם הירושלמי הוא לא משום שהחיינו אלא דהאכילה של הפירות יש בה מצווה בפני עצמה וכפי שנאריך להלן, 'ולפי"ז דהאכילה של פרי ג"כ מצווה ויש לה עדיפות שהיא תדירה, ראוי להקדימה לשהחיינו'.

ועל ענין זה שכתב השאילת יעקב שאכילת הפרי יש בה מצווה והיא תדירה, יש להעיר שאין הדברים פשוטים כ"כ, דהרי בירושלמי איתא שר' אלעזר היה אוכל בס"ה פעם אחת בשנה, ובעז"ה נדון בכך בהמשך דברינו האם החיוב הוא בכל פעם שראתה עינו.

תורתנו השלימה לא אסרה ההנאות

טעם אחר ומחודש כתבו רבותינו המפרשים בטעם חיוב האדם לאכול מכל מה שראתה עינו והוא כדי שלא יצער את גופו. ראשון המפרשים כן הוא הרשב"ץ בחיבורו מגן אבות, אשר אחרי הביאו פירוש המפרשים שהזכרנוהו לעיל תחת הכותרת 'כדי להרבות בברכות' הביא את פירושו הוא: "אבל האמת הוא שהיה עושה כן שלא לצער הגוף מתאוות העולם, וכתוב (משלי יב י) 'יודע צדיק נפש בהמתו ועוכר שארו אכזרי', ותורתנו השלימה לא אסרה ההנאות ואסרה הריבוי בהם וחייבה מיתה לזולל וסובא".

כך גם כתב מפרש אגדות הירושלמי בעל היפה מראה: "שנפשו מסתגפת בהתאוותה לדבר ונמצא חוטא על הנפש" - ור"א היה אוכל מכל דבר חדש פעם בשנה "שלא תצטער נפשו מראות

קדושין כביאור הא"ר לשיטתייהו אזלי ממסכת פסחים דבשניהם מבואר שברכת שהחיינו היא חובה, אולם לדברינו אדרבה מהכא פירכא, שהרי די בראיה גרידא כדי להתחייב בברכה ואין צורך להגיע לאכילה.

ועוד הקשה בשאילת יעקב שם 'הלא בברכה אחת יכול לפטור כמה מיני פירות גם בשהחיינו ואיך מרבה בברכות'; אך אין זה קושיה כ"כ, דאה"נ יכול למנוע עצמו מריבוי הברכות, אבל לאידך גיסא זהו גם נותן לו את האפשרות להרבות בברכות ההודאות להודות ולהלל לשמו הגדול, ולוואי יתפלל אדם כל היום.

אליבא דהלכתא

השלכות הלכתיות שונות אנו מוצאים לפירוש הירושלמי שחיוב האכילה הוא משום ברכת שהחיינו. פסק הרמ"א בהג"ה (טו"ע לו"ח סי' תקנ"א סי"ז) שאף שטוב להזהר מלומר ברכת שהחיינו על פרי חדש בימי בין המצרים, מ"מ 'בפרי שלא ימצא אחר ט' באב, מותר לאוכלו ולברך בין המצרים'.

את המקור לכך מציין הגר"א בירושלמי דידן: "כמו שכתב בירושלמי, עתיד ליתן את הדין כו' ר' אליעזר הוה כו' ופירש בפרי חדש לענין שהחיינו", ומפרש הדמשק אליעזר (על בלווי סג"א. לר"א לנלא, וילנא תרכ"ח): "שצריך לאכול מכל מין חדש בכדי לברך שהחיינו, ולהכי כשלא ישיג אח"כ יברך אף בשבוע של תשעה באב".

כיוצא בזה הוכיחו אף לענין ברכת שהחיינו על פירות חדשים בימי ספירת העומר. ראה להגאון רבי עובדיה יוסף בשו"ת יביע אומר (ח"ג לו"ח סי' כו אות ג) ובשו"ת יחוה דעת (ח"א סי' כז) שהוכיח ע"פ דברי הירושלמי הנזכרים שהמנהג שלא לברך שהחיינו בימי הספירה הוא מנהג בטעות ומבטלינן ליה.

היבט נוסף לכך נמצא לגבי מחלוקת האחרונים הנודעה אם ברכת הפרי קודמת לברכת

(י) גומל נפשו איש חסד ועוכר שארו אכזרי: "ויש מפרשים כמו 'ויגדל הילד ויגמל', ו'נפשו' מגזירת 'אם יש את נפשכם', והטעם שכל מי שגומל תאוותו מהפיקה כגמול מחלב הוא נקרא איש חסד, מ"מ הגמילה ההיא תהיה על קו היושר, לא יותר מדאי לסגוף עצמו ולהרעיב את גופו, כי העושה כן יפסדו כוחות נפשו, וזה טעם 'ועוכר שארו אכזרי'. ואומר בתלמוד ירושלמי 'לא דייך מה שאסרה תורה אלא שאתה אוסר עליך דברים המותרים, ובנזיר 'זכפר עליו מאשר חטא על הנפש', וכן אמרו ז"ל 'עתיד האדם ליתן את הדין על מה שראו עיניו ואינו אוכל ממנו' ובכל הדברים ילך על קו האמצעי והרי זה משובח".

וראה זה חדש אשר כתב החתם סופר בחידושו לנדרים (:) על דברי הגמ' שם 'אם לעוברי רצונו כך וכו': "שמעתי ממחותני הגאון מו"ה בונם אב"ד דק"ק מטרסדורף, דרבינו הקדוש עבר על רצונו של הקב"ה שיש לו בעולם הזה, שהקב"ה רצה בעוה"ז שיהנו בריות ממנו ולא תוהו בראו, והוא לא רצה ליהנות, אפילו שלא לשמוח בשמחת חתונת בנו, א"כ עוכר הוא על אותו רצון שיש להקב"ה בישובו של העוה"ז, ולבסוף כשהזמינו וידע בר קפרא שישמחנו בריקודו כדלקמן, אמר שהוא עושה רצונו של הקב"ה בעולם הזה".

ונסיים בדברי השבט מוסר (פרק לאות כא): "גם ראה חסדו הגדול של הקב"ה עם האדם, שאפילו מה שאוכל ושותה האדם לשובע נפשו, חושבו הקב"ה חסד לתת לו שכר ע"ז, כדברי רבותינו ז"ל (ויק"ר לד, ג) עה"פ גומל נפשו איש חסד, דמה שגומל האדם עם נפשו נקרא חסד. וגם אמרו רבותינו ז"ל שמעניש לאדם הרואה איזה פרי ומתאוה ואינו אוכל ממנו, ראה רחמנותו שחפץ שלא יצטער נפשו".

היעלה בקנה אחד עם החובה להתקדש במותר לך כנגד כל אותם השיטות שהבאנו לעיל על דבר החובה 'שימשך האדם אחר מזגיו המסכימים על החיים הגופניים' וזאת משום ש'תורתנו השלימה

הדבר המחודש", והסכימו עמם הקרבן העדה והפני משה בפירושם הראשון לדברי הירושלמי.

וביתר הרחבה כתב כן בשו"ת שאילת יעקב הנז"ל: "כיון דעיקר הבריאה היה בשביל ישראל, ראוי עכ"פ שישראל יהנו מהנבראים ויתנו שבח והודייה להשי"ת שבראו... רצון הבורא ב"ה אלא שיכירו שיהנו הצדיקים מעולם הזה לשובע נפשם ויכירו טובת הבורא ברוך הוא", ויעו"ש שהאריך עוד בזה בדברים נכוחים.

מוסר השכל לענין תאוות האכילה

ראוי להעתיק בכאן את מוסרי ההשכל שהביאו רבותינו מדברי הירושלמי לפי הפירוש הנ"ל, שחיוב האכילה הוא שלא לצער את הנפש. תלמיד הרשב"א רבינו יהושע אבן שועיב בדרשותיו על התורה (פרשת נסעלותך, ד"ס וכן סת"א) כתב על מידת התאוה הנמצאת בכבד, וקבעה הקב"ה לטובת הגוף ולתקונו ועבודתו יתברך, וכשמשתמש בה אדם לעבודת הבורא הוא בריא ונוחל שתי עולמות, וכשהוא להיפך הוא תולי הנפש.

וזה לשונו שם השייך לכאן: "וכן התאוה נטעה השם בכבד לעבודתו, ולקיים הגוף לאכול ולשתות הצריך לו לשובע נפשו, כמ"ש צדיק אוכל לשובע נפשו, וכתוב כי תאוה נפשך, כי לולי התאוה ימות האדם, ולכן כשיחלה זה הכח צריך לבקש לו רפואה כמו שהוא ברפואות לחזק תאוות המאכל, וזו היא עבודת ה' וכו' כי בהיות האדם בריא וחזק יכול לעבוד ה' ואם הוא חלש ותש כח אינו יכול לעבדו וכו' ואמרו ז"ל עתיד אדם ליתן דין על מה שראו עיניו ולא נהנה ממנו".

גם רבינו יהודה בנו של המהר"ם חלאווה בספרו אמרי שפר עה"ת (פרשת וישב ד"ס סג) הביא כמה וכמה מאמרי חז"ל בענין זה וביניהם את דברי הירושלמי דידן, והסיק על כך: "הנה ראינו שהכתובים מסכימים שימשך אדם אחר מזגיו המסכימים על החיים הגופניים".

והרי לך מה שכתב תלמיד הרא"ש רבינו יוסף ברי" בן נחמיאש בפירושו למשלי, עה"פ (יא

הדבר, כיון שכל עניני העולם אינם אלא סכנות עצומות, איך לא ישובח מי שירצה להמלט מהם ומי שירכה להרחיק מהם. זהו ענין הפרישות הטוב שלא יקח מן העולם בשום שימוש שהוא משתמש ממנו אלא מה שהוא מוכרח בו מפני הצורך אשר לו בטבעו אליו וכו'.

ואם תשאל ותאמר, א"כ איפוא שזה דבר מצטרך ומוכרח, למה לא גזרו עליו החכמים, כמו שגזרו על הסיגות ותקנות שגזרו. הנה התשובה מבוארת ופשוטה, כי לא גזרו חכמים גזרה אלא אם כן רוב הצבור יכולים לעמוד בה, ואין רוב הצבור יכולים להיות חסידים, אבל די להם שיהיו צדיקים. אך השרידים אשר בעם, החפצים לזכות לקרבתו יתברך ולזכות בזכותם לכל שאר ההמון הנתלה בם, להם מגיע לקיים משנת חסידים אשר לא יכלו לקיים האחרים וכו'. הרי לך הכלל האמיתי, שכל מה שאינו מוכרח לאדם בעניני העולם הרי ראוי לו שיפרוש מהם וכל מה שהוא מוכרח לו מאיזה טעם שיהיה, כיון שהוא מוכרח לו, אם הוא פורש ממנו הרי זה חוטא. הנה זה כלל נאמן".

החוות יאיר בשו"ת (סי' קנב) סובר שיש בכך מחלוקת אמוראים, שכן אמרינן במס' סנהדרין (נ"ג): שר' אבהו קרא לר' זירא 'ירוד נאלא' - ופירש"י - 'תנין שוטה. עוף ושמו תנין והוא שוטה ובוכה ומספיד תמיד', והדבר פלא 'והוא לכאורה דבר גנאי ובזיון גדול לקרות לו שם עוף אכזרי ארסי שוטה'.

ותירץ החו"י: "ואחר העיון נלפענ"ד שגם זו לטובה ולשבח ורב אבהו ור' זירא היו מחולקין כמו דפליגו אמוראי בשורה בתענית אם נקרא קדוש או חוטא כמו שמצינו ג"כ שהרמב"ם הפליג בגנאי המצערנים נפשם ומרבים בתעניתים, ופשטיה דקרא הכי משמע הלא אביך אכל ושתה וגו', ולכן נקרא הנזיר חוטא, ובירושלמי שעתיד אדם ליתן דין על שהיה אפשר לו ליהנות מאשר ברא אלקים לברואיו ליהנות בהם ולא נהנה וזה היה דעת רב אבהו, ור' זירא היה להיפך מסגף נפשו מאד.

לא אסרה ההנאות', עומדים כנגדינו כמה וכמה מאמרי חז"ל שלכאו' משתמע מהם להיפך.

הטיב גאון המוסר הרא"א דסלר לחדד את השאלה בספרו מכתב מאליהו (חלק 7, ע' 7): "מצאנו שהנזיר נקרא קדוש (כ"י י כח) ואף על פי כן נקרא חוטא על שציער עצמו מן היין (מ"י יט.). ושוב, מצד אחד 'עד שאדם מתפלל שיכנס תורה לתוך גופו יתפלל שלא יכנסו מעדנים לתוך גופו' (תל"א רנב נו), ומצד שני 'עתיד אדם ליתן דין וחשבון על כל מה שראתה עינו ולא אכל ממנו'. ושוב, רבי נשבע שלא נהנה מהעולם אפילו באצבע קטנה (כחונות קד.), ומצד אחר 'כל היושב בתענית נקרא חוטא'. ועוד 'סעודתך שהנאתך ממנה משוך ירך הימנה' (גיטין ע.), ואעפ"כ 'והארץ נתנה לבני אדם - לאחר ברכה', וצריך עיון".

אופנים מספר נאמרו בישוב סתירה זו. הרמח"ל במסילת ישרים (פלק יג) מאריך בשאלה זו: "מנין לנו להיות מוסיפים והולכים באסורים, והרי חז"ל (יבש"למיו נהלים פ"ה"א) אמרו: "לא דין מה שאסרה תורה שאתה בא לאסור עליך דברים אחרים" וכו', ועוד שאין גבול לדבר הזה, ונמצא אם כן האדם שומם ומעונה ולא נהנה מן העולם כלל, וחז"ל אמרו ש'עתיד אדם לתן דין לפני המקום על כל מה שראו עיניו ולא רצה לאכול הימנו' אע"פ שהיה מותר לו והיה יכול, ואסמכוה אקרא (קסל"ט ב): 'וכל אשר שאלו עיני לא אצלתי מהם'.

התשובה היא, כי הפרישות ודאי צריך ומוכרח, והזהירו עליו חז"ל. הוא מה שאמרו 'קדושים תהיו' - פרושים תהיו, עוד אמרו 'היושב בתענית נקרא קדוש קל וחומר מנזיר' וכו', הן כל אלה מאמרים מורים בפרוש צורך הפרישות והחובה בו, אמנם עכ"פ צריכים אנו לתרץ המאמרים המורים הפך זה.

אך הענין הוא, כי ודאי חילוקים רבים ועקרים יש בדבר, יש פרישות שנצטוינו בו ויש פרישות שהוזהרנו עליו לבלתי הכשל בו, והוא מה שאמר שלמה המלך ע"ה 'אל תהי צדיק הרבה' וכו'. כלל

משועבדת עדיין לתאוות גופו וכו' אינו רשאי רק להרגיל עצמו לאט לאט לדחות מעצמו כל מותרות אבל לא לחבול גופו ולחטוא בנפשו, וכשם שאסור לחבול באחרים כך אסור לו לאדם לחבול בנפשו, ועיין בירושלמי שלהי קדושין".

ואילו הרב דסלר דרך אחרת לו בזה: "אבל הענין הוא שישנן שתי מדרגות, מי שקרוב להיכשל בתאוות צריך לרחק הנאות העולם הזה ואפילו רבי חשש לזה, אבל מי שכבר ריחק את התאוות מכל וכל, צריך להתקרב אליהן קצת כדי שירגיש ברכה והודאה אל השי"ת על ההנאה שנתן לו".

שפע ברכה

בשו"ת משנה הלכות להגאון רבי מנשה קליין (חיי"ג סי' כה) העלה טעם בדרך החסידות על דבר החיוב לאכול מכל מה שראו עיניו, ע"פ מה שאמרו חז"ל (נלכות לה): שהנהנה מן העוה"ז בלא ברכה כאילו גוזל להקב"ה וכןסת ישראל, ומרובה מידה טובה ממידת פורעניות, והמברך על הפרי מתברכין הפירות ונתרבה הברכה והשפע בישראל, ולכן ר"א שרצה להשפיע טובות לעולמו הוה אכיל מכל מילי.

ויעו"ש שהוסיף לבאר בזה מהו שר"א דווקא חשש להאי שמועתא, ענין שנעמוד עליו בהמשך הדברים, שהוא משום שדווקא ר"א קיים זאת כיון שידע לתקן תיקון הגון ונכון בברכותיו, אבל שאר אינשי לא איתאמרת ביה ענין זה, והלוואי שלא יקלקלו, יעו"ש עוד בארוכה.

וכבר קדמו בזה רבי יעקב רקח בספרו פרי עץ הדר בדבריו שהזכרנום במקצתם לעיל: "שהנהנה מן העוה"ז בלא ברכה נקרא גזלן, מפני שע"י הברכה גורם להמשיך שפע עליון ע"י כח הברכות... ועונשים אלו גם המה למי שרואה מיני פירות ומגדים ומצטמק ורע לו ולא אכל, ומנע טוב מבעליו ולא יברך עליהם אשר הכח הממונה עליהם בטל וריק מצידו משפע עליון הבא ע"י הברכה" ומי יבוא בסוד ה'.

ואפשר כי רב אבהו חשבו לחסידות של שטות ומ"מ לא קראו לגנאי רק להורות על התבודדותו ופרישותו ויגונו תמיד וכו' כי היה מתאכזר על גופו לענות נפש, ותמיד שרוי בהספד ודאגה על עוונותיו ומיעוט צדקתו ותורתו בעיניו כראוי לשלמים, ורב אבהו חשב כי ע"י סיגופיו ועינוי נפשו נתמעטו כחות נפשו מהם עומק העיון והחריפות ושיקול דעת הישר, ולכן וכו' קראו יארוד נאלי".

רבי משה לייטר במאמרו 'בשולי גליוני' (הנספח למס' נלכות לה; הנדפס בקובץ 'הלכות' ניסן תשנ"א) הסביר שנחלקו בזה רבי יוחנן ורבי אלעזר: רבי יוחנן ורבי אלעזר כל אחד לשיטת רבו. רבי אלעזר בן פדת שבבבל מולדתו ישב לרגלי רב רבו ויצק מים על ידיו, סבר אדם נוחל שני עולמים העוה"ז והעוה"ב, קאי בשיטת רב דאמר רב כהן אמר רב עתיד אדם ליתן את הדין על כל מה שראו עיניו ולא אכל, הרי כדאי הוא לשני עולמים. אבל לא כן דעתו של רבי יוחנן שסיגל לו דעת [רבי] רבו, הסובר כל המקבל עליו תענוגי עולם הזה מונעין ממנו תענוגי עולם הבא. ורבינו הקדוש מנו רבי קאי בשיטת רבי יהודה ברבי אלעאי רבו, שאמר לא ניחא לי דאתהני בהדין עלמא. וזוהי שיטת רבי חנינא בן דוסא שחש ליה, דעת ידי צדיקי דאכלי אפתורא דדהבא דאית ליה תלת כרעי ואיהו אפתורא דתרי כרעי, ומטעם זה הסתפק בקב חרובין מערב שבת לערב שבת".

ולהעיר ממה שהבאנו לעיל מדברי החתם סופר בשם מחותנו רבי בונם ממטרסדורף שרבינו הקדוש עבר בכך כביכול על רצונו של הקב"ה.

נכד הנודע ביהודה בספרו יד המלך (על הרמב"ם פ"ג מדעות) תירץ: "תוכן הענין הוא, דאם זכה האדם לזכך ולטהר נפש המשכלת וחלק הרוחניות שבו עד שאינו משועבד לשום תאוות גופניות וכו', אדם כזה כאשר מקבל עליו התענית מסתמא ירגיש בעצמו שאין האכילה מוכרחת אליו וכו'. אמנם האדם אשר לא הגיע עדיין למדרגה כזו ונפשו

פירות ארץ ישראל

סגולת פירות ארץ ישראל כבר יצאו מוניטין שלה באהלי שם. כ"ק מרן אדמו"ר הלב שמחה זיע"א אשר נתפרסם בהנהגתו הטהורה להעניק פירות לצאן מרעיתו בעין יפה ובנפש חפיצה, וכמסופר בהרחבה בספרי תולדותיו (ספר לבם של ישראל, פכ"ד - צדיק חונן ונותן; ספר אור זרוע לצדיק, פ"ל - כתפוח בעצי היער) דיבר בקדשו (באמרים לפקט חיי קרה): "אפשר כמ"ש ז"ל 'אורא דארץ ישראל מחכים' כמוכן פירות הארץ מחכימין", וכן אמר (באמרים לפקט ואתחנן) "דאיתא שאכילת פירות ארץ ישראל מסוגל לקבל יראת שמים, כדכתיב באכילת מעשר למען תלמד ליראה", וכי הדדי נינהו כדכתיב 'ראשית חכמה יראת ה'".

וראה בספר ברכת דוד (על עניני ט"ו בשבט, להגה"מ רד"א מנלכווס, שער שלישי) שסידר בטוב טעם משבחי פירות ארץ ישראל, והביא מדברי היעב"ץ בספרו מור וקציעה (או"ח סי' רח) שפירות א"י מחכימין ומדברי האריז"ל שהמה מסוגלין ליראת שמים, והרי זה כדברי הלב שמחה.

ויתכן שאמרה זו על חיוב האכילה המובאת רק בתלמוד הירושלמי ונאמרה ע"י אמוראים ארצישראליים (ראה בספר תולדות תנאים ואמוראים בערכי רב ר' חזקיה ור' כהן, ואף ר' בון לגירסת התשב"ץ) על פירות ארץ ישראל נתיחודה, שחיוב יש להרבות באכילתן כדי להגיע לחכמה ויראת שמים.

ומה ינעם בזה שר' אלעזר שחיבב עד למאד את ארץ ישראל עד שאמר (כמונות קיא). ש'כל הדר בארץ ישראל שרוי בלא עוון' היה מהמהדרים לאכול פירותיה, והיינו טעמא דהוה מצמית פריטי, כדי לזכות לאכול מפריה לכהפ"ח פעם אחת בשנה.

חמירא סכנתא

עלה ברעיוני מילתא חדתא בדרך אפשר, ליתן טעם לשבח מה טעם החמירו בחיוב האכילה מכל מה שענינו רואות, ובזה יאיר לנו אור חדש

על סוגיא עמומה במסכת חולין אשר רבותינו המפרשים נתחבטו טובא בביאורה.

אמרינן במס' כתובות (סא): "כללא דמילתא, כל דאית ליה ריחא ואית ליה קיוהא (- מזיק את מי שאוכלין לפניו ואינו אוכל. רש"י)". כלל זה קובע שכל דבר מאכל שאדם רואה ומתאוה לאוכלו, מסוכן הוא לו אם לא יאכלו.

אינו מן הנמנע לומר שלמעשה בכל מאכל שאדם רואה ומתאוה אליו יש סכנה שלא לאוכלו, (וכן משמע בשו"ע או"ח ריש סי' קסט, ויעוין בלקט הלכה שהביא מנהג רבוה"ק לבית גור בענין זה), אלא שבדברים שיש בהם ריחא וקיוהא הסכנה ברורה ומוחשית יותר, ויתכן א"כ ששורש חיוב האדם לאכול ממה שראו עיניו הוא אכן מטעם זה שלא יבוא לידי סכנה.

ואכן מרא דשמעתא זו המחייב את האדם לאכול ממה שראו עיניו הוא רב שכפי הנודע מדברי חכמינו ז"ל היו ידיו רב לו בעניני הרפואה ובקי היה בענינים המזיקין לגוף לידע להתרחק מהן, (וראה הנסמך בערכו לענין זה בספר הנכבד תולדות תנאים ואמוראים היימן), ושפיר ידע רב להתריע על הסכנה הנשקפת להרואה מאכל ולא טועם ממנו, עד שקבע ואמר שהמסכן את עצמו בזה עתיד ליתן דינ וחשבון על כך.

ובזה יתכן לומר שמה שר' אלעזר היה אוכל מכל המאכלים פעם בשנה הוא שדי בטעימה זו כדי לשכך את תאוות האדם ממאכל זה ושוב אינו בא לידי סכנה.

ומה ימתק עפ"י סוגית הבבלי במסכת חולין (קיא): "איתמר דגים שעלו בקערה (- מן הצלי כשהיו רותחין נתנן לתוך הקערה שאכלו בה בשר. רש"י), רב אמר אסור לאוכלן בכותח (- העשוי מחלב, לפי שהבשר נותן בהם טעם) ושמואל אמר מותר לאוכלן בכותח".

ובהקשר למחלוקת זו מספרת הגמ': "רבי אלעזר הוה קאים קמיה דמר שמואל, אייתו

לדגים דגים שעלו בקערה וקא אכיל בכותח, יהיב ליה (- נתן שמואל לר' אלעזר ממאכל זה) ולא אכל. א"ל (- שמואל לר"א) לרבך יהיבי ליה ואכל ואת לא אכלת (- רב שהוא רבך וממנו שמעת לאיסורא, אף הוא אוכל ממאכל זו, ומדוע אתה אינך אוכל). אתא (- ר' אלעזר) קמיה דרב, אמר ליה הדר ביה מר משמעתיה, א"ל חס ליה לזרעיה דאבא בר אבא דליספי לי מידי דלא סבירא לי".

לקמיה דגים שעלו בקערה וקא אכיל בכותח, יהיב ליה (- נתן שמואל לר' אלעזר ממאכל זה) ולא אכל. א"ל (- שמואל לר"א) לרבך יהיבי ליה ואכל ואת לא אכלת (- רב שהוא רבך וממנו שמעת לאיסורא, אף הוא אוכל ממאכל זו, ומדוע אתה אינך אוכל). אתא (- ר' אלעזר) קמיה דרב, אמר ליה הדר ביה מר משמעתיה, א"ל חס ליה לזרעיה דאבא בר אבא דליספי לי מידי דלא סבירא לי".

אלא שר' אלעזר לא נחת לעומק כוונת שמואל וסבר שרב התיר דגים אלו בכותח, ולכן פנה לרב ושאלו 'הדר ביה מר משמעתיה', והשיבו דעדיין הוא בדעתו עומד ומיניה לא יזוע; אולם כוונת שמואל לא היתה כמו שהבינה ר' אלעזר אלא כדפרישית.

דברי הגמרא אלו הם פלא עצום. מה ראה שמואל להטעות את ר' אלעזר ולומר לו שרב הדר ביה משמעתיה ומתיר הוא לאכול דגים שעלו בקערה בכותח, בעוד שרב עצמו הכחיש דברים אלו נמרצות.

מעשה רב

מה קמ"ל הירושלמי בעובדא דר' אלעזר

על ר' לעזר מספר הירושלמי, עד היכן הגיעה חרדתו לקיום חובת האכילה מכל מה שעניו ראו: "ר' לעזר חשש להדא שמועתא, ומצמית ליה פריטיין, ואכיל בהון מכל מילה חדא בשתא" - ר' לעזר היה חושש להלכה זו שאמר רב והחמיר לקיימה, ולכן היה מאספ לעצמו מטבעות קטנים, ובכסף זה היה קונה לעצמו מסוגי המאכלים השונים, לאכול מהם פעם בשנה.

וראה להמהרשד"ם בשו"ת (חיו"ד סי' כז) שכתב: "דדברי שמואל אינן כפשטן מן השקר הברודי להטעות בהן החכמים מסברתן, כי הדבר מעצמו נראה מכוער ומגונה ולא נמצא כן לאחד מחכמי התלמוד... והיה לו לשמואל להזהר בלשונו שלא יטעה ויחשוב שרב אכל ויאכל גם הוא ואח"כ ימצא שהטעהו בדברי שקר, מה שאינו נאות לאיש כמוהו", יעו"ש עוד וכן בשו"ת מהרלב"ח (סי' קלא).

מסתבר לומר שר' לעזר הידר במיוחד בענין זה עקב היותו תלמידו המובהק של רב מרא דשמעתתא זו. סתם ר' [א]לעזר שבש"ס הרי הוא ר' אלעזר בן פדת, כפי שקבעו רבותינו הראשונים (כאהר"ק שנת י"ט: ושול), והרי ר' אלעזר בן פדת מתלמידי רב היה, וכפי שמצאנו פעמים רבות בש"ס (כאהר"ק שנת י"ט: ושול). קנ"ג. עיובין סה: ושול).

וראיתי להיעב"ץ בהגהותיו לש"ס שם, שהעלה השערה חדשה בעובדא תמוהה זו: "שמא חשש מאותה שאמרו בפרק אע"פ כל מידי דאית ביה ריחא ואית ביה קיוהא, אי לא יהיבי ליה מיניה למיטעמיה למאן דקאי באפיה ומורח איכא סכנתא וכו', לכן חשב שמואל הכא נמי דאית ביה סכנתא אי לא טעים מינייהו, הלכך שפיר דמי לשקורי כה"ג, ועדיף מטעמא דמפני דרכי שלום".

לעיל ראינו שדעת החוות יאיר שחידוש הירושלמי שנוי במחלוקת ואין הוא מוסכם אליבא דכולי עלמא, ויתכן שזה באה הגמ' להשיענו, שר' אלעזר תלמידו של רב היה נוהג כאורחות רבו והוה חשש להדא שמועתא, ומכלל הן אתה שומע

ועדיין צריך תבלין, דמאי טעמא הוליכו שמואל לר"א בכחש ומרמה, לומר לו שרבו הדר ביה משמעתיה ומתיר לאכול דגים אלו בכותח, והוה ליה למימר כפשוטו שחמירא סכנתא מאיסורא וכיון דאית ביה ריחא וקיוהא חיובא עליו רמיא למיכליה.

וע"פ הנאמר לעיל אתי שפיר כמין חומר, דשמואל אכן לא התכוון כלל להטעותו שרב מתיר

כי אין כאן מקומו מ"מ חזינן דכהאי לישנא משמע אפילו מאה פעמים, ומבואר שישנו חיוב תמידי ומתמשך על האכילה, וכך גם כתב הכבוד חכמים בתוך דבריו שהובאו לעיל.

וכפי הנראה הא תליא בטעמים השונים שיש בחיוב האכילה ממה שענינו של אדם רואות, דאם שורש הענין הוא כדי להרבות בכרכות גרידא הרי שכל המרבה הרי זה משובח, וככל שיוסיף לאכול כך יוסיף לכרך; אך אם הפירוש בריבוי הכרכות הוא כדי להודות על כל מין ומין וכמ"ש הפני משה, יתכן שקבעו ואמרו דפעם אחת בשנה סגי.

ואם טעם החיוב הוא משום ברכות שהחיינו, הרי שאין הדגש ב'חדא בשתא' אלא בכל זמן שישנו את חיוב ברכת שהחיינו; ואה"נ ע"פ רוב הוא בפעם אחת בשנה, מ"מ בפירות המתחדשים פעמיים בשנה שהדין בהם שמברך עליהם בכל פעם את ברכת הזמן, הרי שאף חיוב האכילה יהיה פעמיים בשנה.

אך באם הטעם ש'תורתנו השלימה לא אסרה ההנאות' מסתברא שיכול להרבות בזה כרצונו, אלא שהבאנו מהיפה מראה שכשאוכל פעם אחת די בכך שהנפש לא תצטער מראותה דבר המחודש.

גם לפי הטעם שחידשנו שהוא משום הסגוליות המיוחדת שיש בפירות ארץ ישראל, יהיה ראוי להרבות באכילתן ככל היותר, וכבר נודע מה שנשאל הבן איש חי בספרו שו"ת תורה לשמה (כ"י פ"ח): "אנכי העבד זיכני השי"ת וקבעתי דירתי בארץ הקדושה בעיר צפת, והנה רחוק מן העיר באיזה שעות יש מקום אחד אשר גם הוא מארץ ישראל שיש בו פרדסים ונמצאים שם פירות חשובים טובים ומתוקים ומשובחים במאד מאד, אשר גם בשאר ארצות המגדלות פירות טובים יש לפירות אלו שבח ויתרון, והנני שואל ממעכ"ת אם ארצה לילך בזמן גידול הפירות למקום ההוא ואשב שם איזה ימים כדי לאכול מפירות הטובים שבו, אם יש בזה איזה פקפוק ממידת חסידות ללכת ממקום למקום מהלך איזה שעות בשביל אכילה והנאה של מותרות הגוף, כי כל אכילה זו היא בכלל

לאו ששאר האמוראים לא היו מקפידים במיוחד בענין זה.

אך יתכן גם לומר שהירושלמי מדגיש שר' אלעזר היה נוהג כך כדי לחדד את המסר שבהלכה זו, ולהשמיענו שלא זו בלבד שאמוראים אחרים בודאי נהגו כך אלא אפילו ר' אלעזר חשש לכך, וזאת מכיון שר' אלעזר בן פדת היה עני ואביון מרוד, וקמ"ל דאעפ"כ השתדל ר' אלעזר בכל האפשרויות שעמדו לפניו לקיים כמידת יכולתו את חובה זו.

גודל עוניו מפורש במסכת תענית (כ"ה): "רבי אלעזר בן פדת (-) אמורא היה וכו' והיה דחוק ועני. רש"י) דחיקא ליה מילתא טובא. עבד מילתא (-) הקיז דם. רש"י) ולא הוה ליה מילתא למיטעם, שקיל ברא דתומא (-) צלע של שום. רש"י) ושדייה בפומיה, חלש ליביה", (ועוד בענין עוניו ראה מה שציין הגר"ח סופר בחיבורו הגדול ברית יעקב סי' כ אות ב ובהערות שם), ולמרות הכל היה ר' אלעזר מקמץ מפתו ומצרף פרוטה לפרוטה, עד אשר היה מתאפשר לו פעם אחת בשנה לאכול מכל סוגי המאכלים.

האם החיוב הוא רק 'חדא בשתא'

מעתה יש לדון שמא לכתחילה החיוב שיאכל אדם מכל מה שענינו רואות הוא בכל פעם שמזדמן הדבר לידו, ואע"פ שר' לעזר היה אוכל רק 'חדא בשתא' שאני הוא משום דאונסא שאני, ומכיון שר' לעזר היה עני מרוד היתה זו האפשרות היחידה שעמדה בפניו, אולם מי שהיכולת בידו חיובא עליו רמיא לאכול בכל עת שתבוא לידו.

וכדמות ראייה לכך יש להביא ממה שהבאנו לעיל, שהמשך חכמה הראה את מקור דברי הירושלמי מן התורה בצווי שנאמר לאדם הראשון 'מכל עץ הגן אכול תאכל', והרי תנינן (כ"מ ב) לענין אבידה שמחוייב בה אפילו מאה פעמים שנאמר (דניס כג) השב תשיבם, ובפיה"מ להרמב"ם כתב: "והשב, מקור, וידוע אצל בעלי לשון כי המקור נאמר על המעט וההרבה", ואף שלא אאריך בזה

בתחילת דברינו שקבעו את ה'חדא בשתא' שחייב אדם לאכול מכל מה שראו עיניו ליום זה, ומכיון שלא שמענו ולא ראינו שהרבו באכילת מאכלים אחרים מלבד הפירות, הרי שראיה שאף עיקר הדין נאמר במיני מגדים דווקא.

גם ממה שהראו המגן אברהם והמשך חכמה את מקור הדין שיאכל אדם ממה שראו עיניו שהוא חיוב מן התורה, חזינן שענינו הוא דווקא בפירות האילן ולא במאכלים אחרים. המגן אברהם טען שהמקור הוא מהפסוק 'לא תשחית את עצה לנדוח עליו גרזן כי ממנו תאכל' וכדברי הספרי ש'ממנו תאכל' זהו מצוות עשה, והמשך חכמה הראה את המקור בפסוק 'מכל עץ הגן אכול תאכל' - הצד השווה שבשני הילפותות שבפירות האילן דווקא איתאמרת ולא במאכלים אחרים.

אלא שראוי להבחין בחילוק שיהיה בין שני הילפותות לענין היקף חיוב האכילה. המגן אברהם כאמור דורש זאת מה'ממנו תאכל' שנאמר באיסור השחתת העצים, משמע א"כ שדווקא פירות אילן שנכללו באיסור זה הם אלו שבהם נאמר ממנו תאכל, והנה ידוע חידוש הגאון הרוגאצובי בספרו צפנת פענח (עמ"ס כ"ק א"א) ע"פ דברי הירושלמי בריש מסכת ערלה 'כל האילנות אילן סרק חוץ מזית ותאנה' דעיקר האיסור בהשחתת העצים נאמר באילנות זית ותאנה, ולענינו הרי שדווקא בהם יהיה את חיוב האכילה.

והמשך חכמה דיליף לה מקרא ד'מכל עץ הגן אכול תאכל' בודאי יודה שבאילנות שמהם היה עץ הדעת לא נאמר חיוב האכילה, והנה אילן שאכל ממנו אדם הראשון כמה דעות נאמרו בו מה היה, דבמס' סנהדרין (ע) איתא דלר' מאיר גפן היה ולר' יהודה חיטה היה ולר' נחמיה תאנה היה, ובפסיקתא דרב כהנא (כ"ט) ס"ל לרבי אבא דעכו שאתרוג היה, ומסתברא שבהם לא יאמר חיוב האכילה, (וראה בלקוטי מהרי"ח שכתב שהמנהג לאכול אתרוג בט"ו בשבט).

נמצא א"כ שבפשטות לימוד המגן אברהם מקיף יותר והוא כולל את כל סוגי עצי המאכל

מותרות נחשב, או דילמא שרי גם לפי מידת חסידים משום חיבוב ארץ ישראל כי פירות הם של א"י ויש מצוה בהליכה לשם לאכול מפירות החשובים של א"י. יורנו המורה לצדקה ושכמ"ה.

והשיבם: "גם לפי מדת חסידים לית בהא פקפוק וחשש דכן מצינו (עירובין ל) אמר רבב"ח כי הוה אזלינא בתריה דרבי יוחנן למיכל פירי דגנוסר כי הוינן בי מאה הוה מנקטינן לכל חד וחד מאה מאה ולכל מאה מינייהו לא הוה מחזיק להו צנא בת תלתא סאוי והוה אכיל להו לכולהון וכו' ע"ש, הרי מפורש שהיו הולכין רבי יוחנן וסיעת מרחמוהי מאה רבנן ממקום למקום כדי לאכול פירות מתוקים וטובים וכל הליכתם בשביל זה שכן מוכח מן הלשון ובודאי הם היו מכוונים בזה בשביל חיבוב ארץ ישראל לאכול מפירות המתוקים וחשובים שלה וכוונתם לש"ש, והנה ודאי כולם היו חסידים וקדושים נמצא ד"ז הוא משנת חסידים ולית ביה פקפוק ולכן מאחר שגם אתה השואל כונתך לש"ש בשביל חיבוב א"י ולהודות לה' על הארץ ופירותיה הטובים לך אכול בשמחה והכל הולך אחר כונת הלב".

באיזה מאכלים איירי

הנה לשון הירושלמי בגירסא שלפנינו סתמא נקט - "עתיד אדם ליתן דין וחשבון על כל שראתה עינו ולא אכל" - והרי הכל בכלל, ומשמע לכאור' דקאי בין על פרי העץ ובין על היוצא מן האדמה, בין על עוף השמים ובין על דגי הים, ואף החיות והבהמות הטהורות בכלל, אחת מהנה לא נעדרה, הצד השווה שבכולם שראוי הוא לאכילת אדם והוא ראתה עינו ולא אכל, הרי שהוא עתיד ליתן ע"ז את הדין.

לאידך, גירסת התשב"ץ קטן בדברי הירושלמי "מיני מגדים" מצמצמת את הכלול בזה, שכן מיני מגדים פירש רש"י במסכת סנהדרין (ק). שהכוונה בזה היא "מיני פירות מתוקים". סמך לגירסא זו אפשר למצוא ממנהג ישראל להרבות באכילת מיני פירות בט"ו בשבט, וכפי שהזכרנו

משום ריבוי ברכות או ברכת שהחיינו או משום פירות ארץ ישראל, בוודאי שאין נפ"מ אם אוכל דחיטי או דשערי, אי לאו דבחיטי אית ביה משום בל תשחית.

וראה בחתם סופר שם שעמד על האי דלא קאמר בזה נמי 'בר בי רב' כבכולה סוגיה שם, וראה בארוכה בספר הנפלא מגדים חדשים שם, ויתכן שאכן ת"ח יאכל נהמא דחיטי שכן הוא יש ביכולתו לתקן המאכלים ולהשפיע שפע ברכה, וכדמיייתנין לעיל מדברי הפרי עץ הדר והמשנה הלכות.

אם בגויים נמי איתאמרת

בספר כתנות אור (פסקת ויסקת) כתב על דברי הגמ' (פסקת ל): "ויחן את פני העיר, אמר רב מטבע תיקן להם, ושמואל אמר שווקים תיקן להם וכו' - ואיכא למידק וכי יעקב בחיר שבאבות תיקן להם מרחצאות ושווקין, וכי מה אכפת ליה אם יש להן שווקין ומרחצאות וכו'".

ונראה לי דיעקב רצה לפרסם אלקותו של הקב"ה וכו', וע"י דברים הללו רצה ליחד שמו של הקב"ה להשרות שכנתו בתחתונים וכו', ובמה שתיקן להם שווקים נמי היה כוונתו לשם שמים וכו' דאיתא בכתבים ד'עתיד אדם ליתן דין שלא בירך על פרי חדש, וזה ידוע דע"י ברכה אדם משפיע אור הקדוש מלמעלה למטה", והאריך שם עוד הרבה בסוד ה' ליראיו מגודל התיקונים שנעשים בזה.

והחיד"א בחיבורו פתח עינים (פסקת ס) הביא דברי הכתנות אור, וציין שמה שהביא בשם 'כתבים' הלא הם כתובים להדיא בירושלמי סוף קדושין, ועל עצם דבריו נחלק עמו: "ושווקים לייחד העולמות ולהשפיע אור שהאריך הרב בזה, מאי שייך גביה (דאנשי שכם) והרי הן סטרא אתרא ממש".

ואף שלא נכניס ראשינו בין ההרים הגבוהים, נציין שאלביא דהמשך חכמה הרי כבר אדם הראשון

שיאמר בהם חיוב האכילה, ואילו חידושו של הצפנת פענח יצמצמו דווקא לאילנות זית ותאנה, ואלביא דהמשך חכמה כל האילנות בכלל מלבד האילנות ממינו של עץ הדעת, וכל חד כדאית ליה.

איברא שעדיין יש לנו מקום לדון בזה לפי טעמי חיוב האכילה שהבאנו לעיל, דאם הטעם הוא משום ברכת שהחיינו או משום פירות ארץ ישראל, אכן האמת היא כדלעיל דרק בפירות איתאמרת, אולם להטעמים האחרים שפירטנו לעיל נראה שהוא הדין אף בשאר המאכלים.

גם נציין שמסתבר לפי האמור לעיל, שבזנים שונים ממין פרי אחד, דמשכחת לה כהאי גוונא בכמה וכמה פירות יהיה חיוב לאכול מכל סוג וסוג.

עוד רגע אדבר בו, בהקשר לנידון זה ולנידון הקודם אם החיוב הוא רק חדא בשתא, שלמעשה דברי הגמ' אודות ר' אלעזר דהוה אכיל חדא בשתא יכולים להתפרש בשני אופנים. יתכן שמכל מילה - מכל סוג מאכל, היה ר"א קונה 'חדא בשתא' - פעם אחת בשנה, ויתכן גם שהוא היה קונה מ'כל מילי חדת בשתא' - מאותם הפירות המתחדשים פעם בשנה. ויש מקום לדון בזה להגירסאות השונות של הירושלמי: הגירסה שלפנינו, גירסת התשב"ץ קטן, וגירסת הפרי עץ הדר, ועדיין צריך תלמוד בכל זה.

קושיית הגליוני יואל

איתא במס' שבת (קמ:): ואמר רב חסדא האי מאן דאפשר ליה למיכל נהמא דשערי ואכל דחיטי קעבר משום בל תשחית. ובספר גליוני יואל (הגלוג. יד הרב הרלוג ירוסלים תשל) העיר שלכאו' דברי הירושלמי דעתיד אדם ליתן את הדין על כל שראת עינו ולא אכל הוא לכאו' דלא כמו שכתוב כאן, והניח בקושיא.

ותיבתא לא קחזינא מכמה טעמי, הן משום דאיירי באופן קבוע, ואם יש ברצונו להודות להקב"ה על כל מין ומין דיו בפעם אחת שיאכל נהמא דחיטי. וכמובן דאם הטעם בירושלמי הוא

ומה שכתב שלא ראיתי ולא שמעתי זו אינה ראייה, שהרי תלמיד התרומת הדשן רבינו יוסף ב"ר משה בספרו לקט יושר (עמוד 66) מספר שרבו אמר שלא ראה ארי מימיו ולכן הלך פעם אחת בשבת לראות שני אריות, ואף החיד"א בספרו מדבר קדמות (מערכת סב' אות כז) מעיד על עצמו: "ואני הצעיר ראיתי במגדל לונדריס חיות משונות מבהילות ותקיפות כמעט יותר מאריות, וקשורות במשא כבלי ברזל. ושם ראיתי נשר יפה מאוד, ואמרו שהיה לה מאה שנה וכך כתוב בספריהם", יעו"ש עוד ובספר מסעותיו 'מעגל טוב' (עמוד 32) שסיפר הדברים בהרחבה יתירה.

סירוב לטיפול רפואי

בעולם התורה והרפואה נידון רבות אם יכול חולה לסרב לקבל טיפול רפואי להיטיב ולשפר את איכות חייו. כבר נדרש לענין זה המגן אברהם (או"ח סי' שכח) וכתב: "אם לא רצה החולה לקבל התרופה כופין אותו" - ופירשו הפרי מגדים באשל אברהם - "שחסידות של שטות הוא ורחמנא אמר ושמרתם לנפשתיכם". ובענין זה ראה בשנתון המשפט העברי (יח-יט תקנב-תשנז, עמודים 294-265) ראינו עתה תח"י.

ראייה מקורית לכך הביא הגאון רבי אליעזר יהודה ולדינברג בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ח, במילואים לס' ב' אות ג): "וקרוב לודאי שיש להחיל על כגון זה גם אמרתו של ר' חזקיה ר' כהן בשם רב בירושלמי בסוף מסכת קידושין שאומר 'עתיד אדם ליתן דין וחשבון על שראתה עינו ולא אכל' וכדמסביר הפנ"מ שהוא זה 'משום שאינו נותן ליבו לחזור אחריהן לברך ולהודות הקב"ה שברא מינים אלו להחיות בני אדם וכמו שאינו נחשב בעיניו טובת יתעלה ברוך הוא', וכך במניעת קיחת תרופות יש ג"כ בזה מעין זה, שאינו נחשב בעיניו טובת יתעלה ברוך הוא שבראם באוצרו הטוב כדי להגיש באמצעותן מזון ומרפא במקרים שלא תספיק יד הסגולה של הגוף עצמו לנצח במלחמתו עם האויב האכזרי והיא זקוקה לעזרה מן החוץ".

נצטווה באכילת הפירות, וציווי זה נשאר לכל בני האדם, וכפי שהבאנו דמהאי קרא ילפינן לשבע מצוות בני נח, אולם לאידך גיסא כמובן שכל הטעמים שהבאנו לעיל לכאור' אינם שייכים באומות העולם.

הליכה לגני חיות

בשו"ת ערוגת הבושם (לרבי משה בן עמרם גרוו"ד, או"ח סי' נט) כתב: "אשר שאלת להודיעך אם מותר לילך אצל 'צירקוס' אשר שם יכולין לראות חיות ובריות משונות. ויש אצליכם אנשים תמימי דרך ההולכים בתורת ה' ואומרים שלא לבד שאין איסור בזה אלא אפי' מצווה נמי איכא כדי לברך ברוך משנה הבריות. דע דדבר זה מפורש לאיסור בכמה דוכתי בש"ס".

ענין זה אם אכן יש איסור בהליכה לגני חיות או שמא מצווה יש בכך, הובא לפתחם של כמה מהפוסקים, וראה להגאון רבי עובדיה יוסף בתשובותיו שאספם כעמיר גורנה (כשו"ת יביע אומר ח"ד או"ח סי' כ ובשו"ת יחוה דעת ח"ג סי' סו) ומסקנתו להיתר גמור.

ובספר עלי תמר כאן העלה לרון ע"פ דברי הירושלמי דהכא וכתב: "ומסופקני לפי הירושלמי בע"ז (פ"א ס"ט) שאפילו ראה חמור נאה או גמל נאה או סוס נאה אומר ברוך שכן לו בריות נאות בעולמו וכו', ואינו דומה למה שאמרו בע"ז שאסור ללכת לטיטראות וקרקסיות וקניגיון שלהם ששם המדובר שעושים שם מיני שחוק והוללות שיש בזה משום מושב לצים וביטול תורה, אבל מי שהולך לגן חיות לראות שכן לו חיות ובריות נאות בעולמו נראה שמותר, "ולא עוד אלא שיתכן שחייב ללכת פעם עכ"פ בחייו כמו בפירות וצמחים שחייב לברך עליהם בכל שנה ושנה שנתחדשו", וכאן עכ"פ פעם בחייו שהרי תקנו ברכה ע"ז וכו' אלא שלא ראיתי ולא שמעתי שחכמים יהיו נזהרים בזה".

