



ספר

חדושים ובאורים

זרעים

פאה דמאי כלאים שביעית
תרומות מעשרות מעשר שני
חלה ערלה בכורים

מאת

חיים שאול בלאאמו"ר הגר"ש זללה"ה גריינימן

בני ברק

הוצאה חדשה עם הוספות

שנת תשס"ה לפ"ק

הכתבת:

גריינימן, בני ברק
ארץ ישראל

לוחות "פרנק" ירושלים

חדושים ובאורים

פאה

סימן א

(א) פ"א מ"א אלו דברים שאין להם שיעור הפאה כו', נדפס בסדר המשניות.

(ב) פ"א מ"ב אין פוחתין לפאה מששים כו', ג"ז שם.

(ג) פ"א מ"ד כלל אמרו בפאה כל שהוא אוכל ונשמר כו', בשבת ס"ח א' אמרין דנשמר למעוטי

הפקר, ויתכן לפרש דהיינו כשקולר שדה הפקר וזכה רק בנקצר, אבל אם זכה בשדה או בקמה חייב, כדמניא ב"ק כ"ח א' דהמפקיר כרמו והשכים בצקר וצ'רו דחייב בלקט שכחה ופאה, ואף דהתם היה הפקר רק שעה אחת, ואכתי י"ל דאם הביא שליט בהפקר דפטור אף כשזכה בשעת קצירה, לא משמע כן, דהא לא אשכחן בפאה דליצעי גידול בחיוב, דהא תנן לקמן פ"ד מ"ו דנכרי שקצר את שדהו ואח"כ נתגייר פטור, הא אם נתגייר עד שלא קצר חייב, וגדולה מזו תניא בתוספתא פ"ב דנכרי שמכר קמתו לישראל לקצור דחייב בפאה, אף שהשדה של נכרי גם בשעת הקצירה, וה"נ תניא שם בפ"ג לענין עוללות, ור"י במתני' שם מחייב בשכחה אף בנתגייר לאחר קצירה, ועי' בספר מרן זללה"ה לשביעית ס"ב סק"ד באורך, וישם זייד דאפשר דהפקר בשעת הבאת שליט פטור כדין הפקר שעה אחת ממעשר ולא משום גדל בפטור, ונראה דמתני' פ"ד מ"ז ח' נמי מוכחא דלענין פאה אין צריך גידול בחיוב, שהרי שנה התנא פטור הקדש בשעת קצירה לענין פאה וחזר ושנה פטור הקדש בשעת שליט לענין מעשר, ומשמע דלענין פאה אין פטור הקדש בשעת שליט, וכן מתפרשא מתני' דחלה פ"ג מ"ג דהתם נמי בחלה אין פטור אלא בשעת גלגול.

והרמב"ם בפ"ה מה' מת"ע הכ"ז כתב דהא דהמפקיר כרמו והשכים בצקר וצ'רו חייב בלקט שכחה ופאה הוא משום שהיה שלו קודם ההפקר וקרינא ביה שדך וכרמך אבל אם זכה מן ההפקר בשדה של אחרים

פטור מן הכל, נראה טעמו משום דפירש נשמר דמתניתין דאחי למעוטי אף כשזכה בו במחזור, אבל הדבר קשה דהא תניא בתוספתא וצירושלמי פ"ק דקדושין ה"ה והוצא בר"ש פ"א מ"ו דגר שמת וצ'רו ישראל נכסיו דהמחזיק בקמה חייב בלקט שכחה ופאה, הרי צהדיא דאף זכה בשל אחרים חייב, ורש"י בתמורה ו' א' גבי המפקיר כרמו כתב דאע"ג דהפקר פטור מכל אלו, הפקר כי האי חייב דנפק"ל מתעווב יתירא, [וכונחו לסוגיא דחולין קל"ד ז'], ולא פירש מה נשתנה הפקר זה, וצ"ח' שם כתבו דמשום שחזר וזכה בשדה הוא דמחייב אבל אם זכה רק בפירות פטור, ובשטמ"ק שם כתב משום שנתכוין לזכות בשדה והיו הפקר כל דהו, וצ"ע דהיכן מצינו חילוקים בהפקר, ושמא כונתם גם כן על דרך הרמב"ם ומשום שהוא בעצמו חזר וזכה וקרינא ביה שדך, אבל הרי צירושלמי הנ"ל מבואר דגם אחר שזכה רק בקמה נמי חייב בלקט שכחה ופאה, וכש"כ כשהוא בעצמו חזר וזכה בפירות, וכונת רש"י אפשר לפרש על הפקר שעה אחת, דהפקר כזה פטור רק ממעשר, אבל הפקר בשעת הבאת שליט פטור גם מלקט שכחה ופאה, [וכן הקדש, ונכרי למ"ד יש קנין, תלוי בשעת הבאת שליט, ורק הפקר סגי בשעה אחת, וזוהי מחלקינן דלענין לקט שכחה ופאה הרי הפקר כהקדש וצ"ע שיהא הפקר בשעת הבאת שליט], והיינו נשמר דתנן, ואף דגדל ביד נכרי חייב, וכמש"כ לעיל, אבל הפקר גרע וגדל ברשות הפקר פטור, ועל זה ל"ק מההיא דגר דהתם מתפרש שזכו סמוך למיתתו וכבר הביא שליט עד שלא מת, אבל לשון רש"י חולין קל"ד ז' דהדר איהו וחי ביה, משמע כדעת הרמב"ם, ועי' בספר מרן זללה"ה לשביעית ס"ב סק"ג ד', ומעשרות ס"א סק"ב.

בירושלמי שם איתא דזכה בקרקע חייב בכלום ומתפרש אף במעשרות, וזה ללא כפשטא דסוגיין דהמפקיר כרמו והשכים בצקר וצ'רו דמשמע שחזר וזכה בו וקמני דפטור ממעשרות, וכתב הר"ש לפרש דהמפקיר

לקיים כן, דעיקר החיוב הוא בשעת הקצירה, אבל אם נתחדש כאן דין מיוחד כשהמפקיר עצמו חוזר וזוכה בשדה, לר"ך ישוב מנ"ל לאצ"י, ואף שכתבו תו' ז"ק כ"ד א' דתרוייהו יליף מתעווב יתירא, אבל הדבר דחוק, דהא שני עניינים נפרדים הם, פאה בתלוש ופאה בהפקר כשחוזר וזוכה, וז"ע. — היה הפקר בשעת הבאת שליש וזכה בה אחר, אפשר להקל דפטור.

(ד) תמורה ו' א' והרי פאה דרממנא אמר לא תכלה בו, יש לעי' אם אית לן למימר דאין פאה אלא במחזור, א"כ לרבא נמי תקשה דמה בכך דאי עבד לא מהני, אבל הרי אין כאן קמה במחזור, ואין נראה לומר דאם אי עבד לא מהני, ראוי לדנו כאלו הפרש פאה וקצרה, והרי הפאה מעורבת בעמרים, ועוד דא"כ איך אמרינן דמירחו מעשרו ונותן לו, ובפשוטו היינו מיניה וציה, והרי הפאה שהיא פטורה מעורבת בו, ומיהו י"ל דמן התורה שיעור פאה כל שהוא, ואין אדם מנמנע מעשרותיו כ"כ, ומ"מ כיון דלא מהני, שפיר מחייבין ליה להפריש כשיעור שנתנו חכמים, ומיהו אכתי קשה דא"כ אמאי מה שמפריש פטור מן המעשר כדתנן פ"א מ"ו הרי לא חשיבא פאה מן התורה, וי"ל דאם אי עבד לא מהני ראוי לומר דאיכא פאה נמי בתלוש מעיקר המנחה, דמסבירא ראוי לומר שמהא המנחה גם בתלוש כיון דעיקרה ממון לטובת העניים, אלא דכיון דכתיב לא תכלה, אין לנו אלא במחזור, אבל אם אי עבד לא מהני מסתבר לפרש דלא תכלה היינו לכתחלה, ובדיעבד יפריש מן העמרים, א"כ גם בחד תעווב ראוי לדון אם מעיקרא משמע או השתא משמע כדפליגי תנאי יומא ל"ו ב', ואהני הא דאי עבד לא מהני למידרש דתעווב השתא משמע.

יש לעי' דבפאה פ"א מ"ו תנן לעולם הוא נותן משום פאה ופטור מן המעשרות עד שימרח בו דברי ר"ע, אלמא דס"ל לר"ע דלא הפריש מן הקמה מפריש מן העמרים, וביומא ל"ו ב' מסיק אצ"י דס"ל לר"ע דתעווב מעיקרא משמע, ולא הוי לאו דלא תכלה ניתק לעשה, וכן ר' יהודה ס"ל חולין קמ"א ב' דלקי אלא תכלה דלא הוי ניתק לעשה משום דתעווב מעיקרא משמע, ובתוספתא הובאה בר"ש וברא"ש פ"א מ"ג קאמר ר' יהודה לא נתן מן הקמה נותן מן העמרים כו', ומיהו לרבא דמפריש מן העמרים משום דאי עבד לא מהני ניחא דלא חשיב ניתק לעשה, אבל לאצ"י מאי איכא למימר, ואצ"י גופיה הוא דמפרש ביומא שם דר"ע ס"ל תעווב מעיקרא משמע, ואפשר דאף דמרבינן מתעווב יתירא דלא הפריש מן הקמה יפריש מן העמרים, מ"מ כיון דר"ע ור"י ס"ל דתעווב מעיקרא משמע, הרי גם תעווב יתירא מעיקרא משמע, אלא דאתי לאורויי דגם לאחר שקצר עדיין בתעווב דמעיקרא קאי, דתעווב לא קאי דוקא אקמה, והרי זה

כרמו איירי שזכה רק בפירות, וזה היפוך דעת תו' בתמורה שם, וגם עיקר הדבר קשה דהא תנן נותן משום הפקר ופטור מן המעשרות עד שימרח, ומתפרש אף במחזור דומיא דנותן משום פאה, ומבואר דאף בהפקר רק את הפירות במחזור נמי פטור ממעשר, וכש"כ בשתפקיר גם את הקרקע אף בחזר וזכה בו, ולכן נראה דיש לפרש כאידך שינויא שכתב הר"ש דהמחזיק בקרקע היינו קודם הבאת שליש, וזה באמת חייב בכולן. — וימכן דדברי תו' בתמורה דזוכה רק בפירות פטור גם בלקט שכתה ופאה דמקורן מהך תוספתא וירושלמי, דכיון דלשון התוספתא משוּבש כמ"ש הר"ש, לכן נקטו עיקר הדברים דמשמע דיש חילוק בין זכה בקרקע לזכה בפירות, ומפרשי לה כפי הראוי מצד הסבירה, ועל פי זה ראוי לתקן הגירסא.

והראב"ד בפירושו לתורת כהנים קדושים כתב דנשמר אחי למעוטי מין שאין רוב בני אדם משמרינן אותו, והוא פטור אף כשמעמרים אותו, אבל מין הנשמר אף שהפקירו חייב כדתניא המפקיר כרמו כו', ואפשר דכוננו רק כשחזר וזכה בו, אבל אם קוצר בעודו הפקר וזוכה רק לאחר קצירה לא מסתבר לחייב, דאטו פירות שביעית יהיו חייבין בפאה, ואף שפירשנו לעיל דנשמר אחי למעוטי קוצר בעודו הפקר, אין תימא דאינטריך לאשמועינן דפטור, דגדולה מזו תניא בתורת כהנים שם שדך ולא שדה אחרים ופירש הר"ש שם דאם ישראל שפיר אכל נכרי אין איסור אם תכלה הכל, וכ"כ בראב"ד שם, אלמא דאף בקוצר של נכרי אינטריך לאשמועינן שריותא, כש"כ בשל הפקר, [וכש"כ בלקט דהיה מקום לחייב גם בשל הפקר, כיון דמעצמו נבדל להיות לקט], אבל לומר דלקוטטא דמילתא אסור לכלות שדה הפקר לא מסתבר. — בהגהות הגר"א הנדמ"ח בתורת כהנים שם כתב דהא דממעטינן ולא שדה אחרים היינו אפילו הפירות שלו, וזה נגד התוספתא שהבאנו לעיל דישאל שנה מנכרי קמה לקצור וכרמו לצזור חייב בפאה ובעוללות, וכן יש ללמוד ממה שהר"ש והראב"ד לא פירשו כן, וכן הרמב"ם בפ"ד הכ"ה ממח"ע הביא הך תוספתא, ועי' בספר מרן זללה"ה דמאי ס"א סק"י מש"כ בדעת הראב"ד.

ובראה דלענין הלכה ראוי להחמיר דאף הזוכה בקמה שאחרים הפקירו נמי חייב בלקט שכתה ופאה, כיון שהדבר מפורש בירושלמי שהביא הר"ש, וכ"ה גם כן לדעת הראב"ד, ואף שרש"י ותו' והרמב"ם פוטרים, אבל מאחר דמסתבר דעיקר טעמם משום נשמר דתנן במתניתין, וכיון דעל כרחך הירושלמי לא פליג אמתני' דנשמר, א"כ ראוי לן למינקט כהירושלמי, גם מהא דלא שאלו בתמורה שם ואצ"י המפקיר כרמו מנ"ל, משמע דיתכן לקיים הדבר מסבירא, ואם הגידון כללי דליכא פטור בהפקר שעה אחת לענין לקט שכתה ופאה, שפיר אפשר

כמו וישלחו מן המחנה מכות ט"ו א' דחשיב לאו שקדמו עשה, אע"ג דודאי איתא לעשה גם לאחר שנכנס למקדש, וה"נ תעוזב יחירא כמעוזב קמא ושניהם מעיקרא משמע, ומיתורא שמעינן דגם השתא עדיין בתעוזב קאי, ורק למ"ד דתעוזב השתא משמע לדידיה חשיב ניתק לעשה. — ור"ל דס"ל במכות שם ב' דגם לאו שקדמו עשה אין לוקין עליו, על כרחך ינטרך לומר דר"ע ור"י ס"ל דתעוזב רק מעיקרא משמע, ואמאי מפרש מן הקמה, ושם כרבא ס"ל ומפרש משום דאי עבד לא מהני, ובני מאיר נ"י העיר דשם י"ל דתעוזב גלי דהכא אי עבד לא מהני, ומפרש מן העמרים משום דאי עבד לא מהני, ולא חשיב ניתק לעשה, וצ"ע.

ובזה ניחא נמי משה"ק בתו"י יומא שם לר' ירמיה דמוקי דפליגי בלאו דנבלה, דמשמע דלפי זה לכו"ע תעוזב מעיקרא משמע, וכינ"ד יתיישב הא דמפרש מן העמרים, דמשמע דליכא דפליגי בזה, ולמש"כ ניחא דאף אי מעיקרא משמע מ"מ מרבינן נמי מיתורא דחייב להפריש גם מן העמרים.

מלשון הגמרא לא הפריש מן הקמה יפריש מן העומרים כו', נראה דהכל בחיוב הראשון קאי, ונפקא מינה שאם עירב שתי שדות שהיה דינן להפריש שתי פאות, דאף שעירבן בכרי נמי צריך להפריש מכל אחד לחוד.

ר"ש פ"א מ"ג והאי דמעשר ונותן לו ואפי' מיפטר מדאורייתא מייחייב מדרבנן כיון דמיתרו כו' הלקט והשכחה והפאה שעשאן לגורן הוקצעו, צ"ע דהכא כשממרח עד שלא הפריש הרי הכל חייב מדאורייתא שאין כאן פאה עדיין, וכמש"כ תו' צ"ק צ"ד א' ד"ה מרחו, ומה שחייב להפריש אינו עושה פאה, תדע דהא מפרש מיניה וביה, וההיא דברכות מ' ב' דלקט שכחה ופאה שעשאן גורן היינו לאחר שהעני אסף, וכדמחלקין סוטה מ"ג ב' ב' ב' עיר לשדה דמשום מראית עין הוא, גם דברי רש"י צ"ק צ"ד א' שכתב דעני שצריך לקט שכחה ופאה ועשאן כרי פטור שהרי הפקר הוא ועכשיו שנתמרח ביד בעל הבית חייב כההיא דברכות, צ"ע דהכא ביד בעל הבית אינו ענין לההיא דברכות, ועני שעשה כרי בשדה חייב והיינו ההיא דברכות, אח"כ ראיתי ברש"ש שם שכבר נתקשה בזה.

(ה) פ"א מ"ד כלל אמרו בפאה כל שהוא אוכל ונשמר כו', נדפס בסדר המשניות.

(ו) שם ולקטתו כאחת, נדפס בסדר המשניות. פ"א מ"א וגמילות חסדים ותלמוד תורה, נדפס בסדר המשניות.

(ז) פ"א מ"א אלו דברים שאדם אוכל פירותיהן בעולם זה והקין קיימת לו לעולם הבא כו', בקדושין

ל"ט ב' אמרינן דברובו עצירות לא מהני הני מצוות שאכל פירותיהן בעולם הזה והקין לעולם הבא, וברובו זכויות בכל מצוות נמי מטיבין לו בעולם הזה ומאריכין לו ימיו ונוחל עולם הבא כדתנן התם, ורבותייהו דהני דאף כשהוא שקול מחצה למחצה הרי אם צין המצוות איכא מהני דמתמי' הרי הן מכריעות לדנו כרובו זכויות, ונראה דמ"מ גם ברובו זכויות יש יתרון למצוות הללו באכילת פירותיהן בעולם הזה, וכדילפינן מקראי בקדושין מ' א' דאובלים פירותיהן בהני דטוב לשמים וטוב לבריות, והובא בפי"ה"מ כאן, אלא דמתמי' מתפרשא דאף בגוונא דבבלא מצוות אלו אין מטיבין לו ומ"מ בגלגל אוכל פירותיהן, וצוה פירשו דהיינו בשקול.

והנה אשמועינן מתמי' תרתי, חדא דשכרן של מצוות אלו מרובה, דמלבד הקין יש להם גם פירות, ועוד דשכר פירותיהן הוא בעולם הזה, ואפשר דאף אי בעלמא שכר מצוה זהאי עלמא ליכא מ"מ בפירות דהני איכא, וע"י צוה בקדושין ל"ט ב' ברש"י ותו'.

ירושלמי ה"א ארבעה דברים שהן נפרעין מן האדם בעולם הזה והקין קיימת לו לעולם הבא ואלו הן ע"ז ג"ע ש"ד ולשון הרע כנגד כולן כו', נראה לפרש דהיינו דומיא דמצוות שאוכל פירותיהן בעולם הזה והקין קיימת לו לעולם הבא, דאם היה שקול ואיכא צין העצירות חדא מהני, דיינינן ליה כרובו עצירות, וכן אם היה צין המצוות מהני דאוכל פירותיהן בעולם הזה כו' והיה צין העצירות חדא מהני, הרי דינו כשקול ואין המצוות מכריעות, ואפשר גם דרשע שמשלמין לו מקצת מצוות שלו בעולם הזה, ופרעון העצירות לעתיד, דמ"מ בהני עצירות משלמין לו פירותיהן בעולם הזה, ואע"ג דטובתו הוא, דק דין של פירות אלו להיותן נפרעין בעולם הזה, ועיקרא דמילתא דהני עצירות עונשן מרובה דמלבד הקין יש להם גם פירות, וגם דעונש הפירות בעולם הזה.

ויש להסתפק בזה דאמרינן דהקין קיימת לעולם הבא צין במצוות וצין בעצירות, אם דוקא קאמר, דאף הרשע שמשלמין לו שכר מצוותיו בעולם הזה מ"מ במצוות הללו שהקין קיימת לו לעולם הבא, משלמין לו בעולם הבא, וכן הצדיק שמשלמין לו עונש מיעוט עצירות בעולם הזה, אם יש ציניהן מהני דהקין קיימת לעולם הבא, אין משלמין לו עליהן בעולם הזה, או דעיקרו צא לומר דהעונש המגיע לו בעולם הזה על עצירות הללו הוא על פירותיהן, מלבד העונש על הקין שהוא שמור בשלימותו, ויענש עליו כדן עונש כל העצירות שלו, ותלוי אם הוא צדיק או רשע, וכן בשכר המצוות הללו הוא על פירותיהן, והקין שמור כולו כדן כל מצוותיו, והכי מסתברא דהכתיב ומשלם לשונאיו אל פניו להאזינו וגו', ואם ישייר לו מצוות לשלם לו עליהן צעמיד היאך קרינן ביה להאזינו, ואם

במאות הרשע כן, ה"נ בעצירות הנדיק כן, דמדה טובה מרובה.

ולפמש"פ הרי מה שאמרו בעצירות הללו שהקרן קימת לו לעולם הבא, ענינו שעונש עצירות הללו מרובה דאף שנענש עליהם בעולם הזה היינו על פירותיהן, ועדיין כל עונש הקרן שמור לעולם הבא, ועולם הבא ככאן כולל גם עולם הנשמות וגם עולם התחיה, ותלוי הכל לפי מה שהוא אדם, ויש שנפרע גם על הקרן בעולם הזה וכמש"כ, ויש לתמוה דברמז"ס בפ"ו מהלכות דעות ה"ג כתב אמרו חכמים שלש עצירות נפרעין מן האדם בעולם הזה ואין לו חלק לעולם הבא ע"ז ג"ע וש"ד ולשון הרע כנגד כולן, והיכן מנא ז"ל בדברי הירושלמי הללו שאין לו חלק לעולם הבא, והרי בפרק חלק לא שנינו לכל הני דין אלו שאין להם חלק לעולם הבא, ובהדיא אמרו שם ק"ו א' דהבא על אשת איש יש לו חלק לעולם הבא, ובפיה"מ סופ"ק דלצבות משמע קצת דגרס בתוספתא שאין להם חלק לעולם הבא אבל לפנינו הגירסא בתוספתא כמו שהוא בירושלמי, ולכן נראה דגם גירסת הרמב"ם כן, אלא שפירש ז"ל הא דהקרן קימת לו דהיינו שאין לו חלק בעולם הבא, אבל הדבר תימא, והח"ס ס"א צמ"ח סק"ו משמע דהוי גרס בתוספתא דאין לו חלק לעולם הבא, ושם סייע ד"ו מהא דאמרין בפסנהדרין מ"ג ב' דכל המומתין מתדיין שכל המתודה יש לו חלק לעולם הבא, ומשמע דאם לא המתודה אין לו חלק לעולם הבא, וכל הני ג' עצירות מן המומתין הן, אבל נראה דהתם אמרינן ליה דכל המתודה אפילו אם הוא מאלו שאין להם חלק לעולם הבא, אם יתודה יהיה לו חלק, והיינו דמייחין מעט דאמרין שם מ"ד א' דעבר על חמשה חומשי תורה ומושך בערלתו הוי, דהיה ראוי שלא יהא לו חלק לעולם הבא, ואפילו הכי כיפר לו וידויו, אבל ודאי אין כל המומתין דין אלו שאין להם חלק לעולם הבא, דאין לנו אלא אלו שמנו חכמים בפרק חלק, ובפ"ג מהלכות תשובה לא הזכיר רבנו ג"ע דין אלו שאין להם חלק לעולם הבא, ומיהו במסכת דרך ארץ רבה פ"א איתא דר' יוסי אומר כו' ומספר לשון הרע אין לו חלק לעולם הבא, אבל נראה דדברי יחיד הם, וכיון דבתלמודן לא הביאוהו בפרק חלק לא קיי"ל כן, גם רבנו דה' תשובה פ"ג ה"ו כתב בעלי לשון הרע דין אלו שאין להם חלק לעולם הבא, ולא כתב המספר לשון הרע, וכבר חילק ביניהם בפ"ו מה' דעות ה"ב וכמ"ס צכ"מ שם, וז"ע.

קדושין ל"ט ב' מתני' וכל שאינו עושה מצוה אחת כו' ואינו נוחל את הארץ, פרש"י

דנוחל את הארץ היינו עולם הבא, ויש לעי' א"כ מי שאינו עושה מצוה אחת יתר על עוונותיו אין לו חלק לעולם הבא, והא קיי"ל דכל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, ובהדיא כתב הרמב"ם בפ"ג מה' תשובה ה"ה דאפי'

רשעים שעוונותיהם מרובים יש להם חלק לעולם הבא, ולפי מה דמשמע ברמב"ם שם דאלו שזכותיהן מרובים זוכין לעולם הבא מיד ומוחלין להן על עוונותיהן, אבל אלו שעוונותיהן מרובין דנין אותן כפי חטאם ואח"כ יש להם חלק לעולם הבא, יתכן לפרש דמתני' ה"ק דאינו נוחל את הארץ עד שיתמרקו עוונותיו, דאז נחשב כזכותיו מרובין, וז"ע.

ח' ערבין ט"ו א' מתני' שכן מצינו שלא נתחתם גור דין על אבותינו במדבר אלא על לשון הרע כו', לשון הרע ככאן הכונה על מוציא שם רע, והיינו משום שהדבר שקר, אבל לא מנאנו איסור לשון הרע על ענינים ואצנים בזמן שהדבר אמת, ואזהרה דלשון הרע משום לא חלק רכיל או לא תשא שמע שוא או ונשמרת מכל דבר רע או השמר בנגע הזרע, אינו אלא במדבר על בני אדם, וכן בגמ' אמרינן תניא אר"א ב"פ ב' וראה כמה גדול כח של לשון הרע מנלן ממרגלים ומה המוציא שם רע על ענינים ואצנים כך המוציא שם רע על חבירו עאכ"ו, הנה מבואר דמעשה דמרגלים הוי מוציא שם רע וכ"כ הרמב"ן בחומש פ' שלח דמוציא דבה הוא כשהדבר שקר, ומציא דבה הוא על דבר שהוא אמת, ואף המרגלים ידעו שהוא שקר אע"ג דפרש"י בחומש והוא מגמ' סוטה ל"ה א' שהטרידן הקב"ה במתים כדי שלא ישימו לב על המרגלים, מ"מ לא ייחסו הדבר לארץ, והצינו שהיה הדבר לפי שעה, ורק כשכלב אמר עלה נעלה וגו' אז המרגלים אמרו לא נוכל לעלות והוסיפו דבת הארץ שאוכלת יושביה, כדי להניח את לב בני ישראל מלעלות, ותדע שבתחלה כשהשיבו דבר וסיפרו מה שראו לא הזכירו כלל שאוכלת יושביה. — וז"ע אם יש ללמוד מכאן דמלבד איסור שקר, יש גם איסור מוציא שם רע על ענינים ואצנים שבתו"ל, דסוף סוף פשטא דמילתא דמשום שהוציאו שם רע על ארץ ישראל הוא, שהכתוב הרבה לספר שבה, וגם שימשו בזה שלא ירצו לעלות, ומ"מ משמע דמשקר לרעה גרע ממשקר לטובה, וז"ע.

ויש לעיין מה חטאו אבותינו בקבלת את דבת הארץ, הלא לא מנאנו איסור בקבלת לשון הרע על ענינים ואצנים, ועוד דאע"ג דלקבולי לא מיבעי למיחש מיבעיא, וגם לא מנאנו שסירובם לעלות היה בגלל שאוכלת יושביה, דכל תלונותיהן היה שיפלו בחרב, וז"ל דהמרגלים עצמם לא העבירו דבתם לכל העם, אלא דחזרו חזרה אית ליה, ומנא שכל העם הוציאו הדבה, וגם הם ידעו שאין הדבר אמת, דהא המרגלים רק ראו שקוצרים מתים, וזה מה שסיפרו לעם, אבל לתלות הדבר בארץ, בזה שוין המרגלים והעם.

ובראה דאע"ג דבעינים ואצנים ליכא איסור לשון הרע בדברים שהם אמת, ורק בשקר איכא איסור

אומרה בפני הצעלים, והיינו שצידוע שאין בזה חופא ולא גנאי לצעלים, אין זה משום לישנא זישא, וכר"י דכל מילתא שאינו צריך לחזור לאחוריו היה אומר, אבל לשון הגמ' ל"מ כן דלפי זה הוה ליה למימר אנא הכי קאמינא כל מילתא שיכול לאומרה באפי מרה.

ורבן נראה דאזי נמי ידע דרבה ה"ק דכל מילתא שהיה אומרה אף בפני הצעלים אין זה משום לישנא זישא, אלא דאזי הו"ס ד"ד דס"ל לרבה דכל לישנא זישא כשאומר בפניו לית זה משום לישנא זישא, דלא נאמר איסור לשון הרע אלא בטוען דברים בסתר, והשתא בא לדש דכל שהיה מעיז לומר בפניו, לית זה משום לישנא זישא אף כשאומר בסתר וע"ז הקשה לו אבי דכשאומר בפניו כש"כ דהו"ל חופא ולישנא זישא ולית לן למימר דליכא איסור לשון הרע בפניו, וע"ז א"ל רבה דה"ק דכל שמתאמר באפי מרה ולית זה משום לישנא זישא, לית זה נמי משום לישנא זישא כשמתאמר שלא באפי מרה, וכדרי" דכל שאינו צריך לחזור לאחוריו שרי, ומשכחת לה בלישנא זישא ממש שהיה ראוי להוכיחו בפניו ובפרהסיא כגון שהדבר מפורסם, או שהיה הדבר נוגע למעשה לשואל, או שאר גיוני שאין בהם משום לישנא זישא, ואשמועינן דכל כי האי שרי אף שלא בפניו, וזה מוכח מהא דר' יוסי, דמשמע מיניה דכל דשרי בפניו שרי שלא בפניו, והיינו דקאמר רבה דכר"י ס"ל, ונאע"ג דעיקר מילתיה דר"י מתפרשא לרבותא שלא אמר שלא באפי מרה אלא מה שהיה אומר באפי מרה, מ"מ איכא מילי דבאפי מרה נראין כתובתה או כויכות ושללא באפי מרה נראין כלשון הרע, ושמועינן מדר"י דאף זה שרי, דהא נקט דכל דנאמר באפי מרה כש"כ שראוי להאמר שלא באפי מרה, ולשון ס"ל לאו דוקא, ועיקרו דכר"י קאמינא, אלא דקושטא נמי דאיכא למישמע לה מדר"י, אבל מודה רבה דלשון הרע האסור, אף בפניו אסור, וכש"כ דהו"ל חופא ולישנא זישא וכדאזי, אחרי כותבי ראיתי בשטמ"ק כ"ב ל"ט בשם עליות הר"י שפירש כעין זה.

ורפ"י זה לא פליגי אבי ורבה, ונראה עוד דהא דא"ל אבי כש"כ חופא ולישנא זישא, הוא כעין שאלה כלומר דהא אדרבה טפי ראוי לאסור דהו"ל נמי חופא, אבל לא שצא לחלוק, דאזי תלמידיה דרבה ולא הו" פליג עליה בכהאי לישנא, וגם י"ל דהו" פשיטא ליה דרבה לא נתכוין להחמיר בפניו, ולא שאלו אלא שיפרש לו כונתו, ואף אי גרסינן רבא נמי יש לפרש דלא פליגי וכמש"פ, ועוד דהא רבה אסיק דכר"י ס"ל ואטו אבי מצי פליג ארי יוסי, וגם רהיטת הסוגיא דאזי קיבל תשובתו, ויחא בזה מש"פ הרמב"ם דאף בפניו איכא משום לישנא זישא וכמ"ש פ"ז מה' דעות ה"ה, ובכ"מ שם גריס רבא ונתקשה למה לא פסק כוותיה.

דמוציא שם רע, מ"מ צניי אדם שנחחדש איסור לשון הרע אף בדברים של אמת, הרי בכלל איסור זה גם הוצאת שם רע בשקר, וק"ו הוא, ויש בו חומרא יחירה, אבל אינו איסור בפ"ע, מדע דמלא תלך רכיל ילפינן אזהרה למוציא שם רע כדאמר כתובות מ"ו א', וצירושלמי פ"ק דפאה ה"א ילפינן מיניה אזהרה ללשון הרע, וכן בסנהדרין כ"ט א' ל"א א' ילפינן מיניה אזהרה לדיין שלא יאמר אני מוכה וחצירי מחייבין, אלמא דהאי קרא הו" אזהרה גם לאמת וגם לשקר, וכן בסוגיין לקמן ב' אמרינן כל המספר לשון הרע נגעים באין עליו כו' ומשמע דאף לשון הרע בדבר של אמת וכדמסקינן בשלהי סוגיין ה"ד לישנא זישא כו', ולפי גירסת השטמ"ק וכ"ה ברי"ק פ"ב דשבת מסקינן והיינו דר"ל דר"ל מאי דכתיב זאת תהיה תורת המצורע זאת תהיה תורתו של מוציא שם רע, אלמא דמשוינן לשון הרע ומוציא שם רע, ונאע"ג דודאי מוציא שם רע חמיר טפי, מ"מ כיון דשניהם בלאו אחד, שפיר יש להשוותם לעיקר העונש.

ט"ו ב' אמר רחב"ח מה תקנתו של מספרי לשון הרע כו', נראה דבא לומר דתורה מכפרת אף בלא יוהכ"פ, דכל לאו אמרינן יומא פ"ו א' דתשובה תולה ויוהכ"פ מכפר, א"נ לחומרא דלשון הרע לא סגי ציוהכ"פ וצעי נמי תורה, ורחב"ח דקאמר סיפר אין לו תקנה, נראה דר"ל דכבר קבעו דוד כחייבי כריתות וצעי יסורין לכפר כדאמר יומא שם בכל חייבי כריתות, אבל לא מסתבר כלל לומר דחמיר טפי מחייבי כריתות, ולענין הקל הקל תחלה נראה דחשיב כחייבי לאוין ולא כחייבי כריתות, דסוף סוף אינו אלא לאו.

טו שם אמר רבה כל מילתא דמיתאמר באפי מרה לית זה משום לישנא זישא א"ל אבי כש"כ חופא ולישנא זישא א"ל אנא כר"י ס"ל דארי מימי לא אמרתי דבר וחורתי לאחורי, צריך פירוש מה ענין הא דר' יוסי לכאן, הא פשיטא דלמאי דס"ל לאזי דהו" חופא ולישנא זישא, דמעולם לא אמר ר"י כמו אלה, דפשיטא דמילתא דר"י מתפרשא דאף דברים שראים להאמר שלא בפני הצעל דבר מ"מ אס בפני הצע"ד לא היה אומר, לא אמרם אף שלא בפניו, והיינו רבותיה, דודאי לא הו"ך לומר שלא דיבר לשון הרע, ומשכחת לה גיוני שמותר לדבר כגון שהדבר נוגע לשואל, או באלו שמותר לדבר עליהם, דמ"מ כל שצפניהם לא היה מדבר, הרי גם שלא צפניהם לא דיבר, וע"י מהרש"א.

והיה אפשר לומר דאזי ס"ד דרבה ה"ק כל לישנא זישא שנאמרה באפי מרה לית זה משום לישנא זישא, והו" ס"ל דרבה חידש שאין איסור לשון הרע אלא שלא בפני הצעל דבר, וע"ז א"ל אבי דאדרבה באפי מרה גרע טפי דאיכא נמי חופא, וא"ל רבה דה"ק כל מילתא שהיה

שם ואם נאמרו דברים אלו צפני שלשה כבר נשמע הדבר ונודע ואם סיפר הדברים אחד מן השלשה פעם אחרת אין צו משום לשון הרע והוא שלא יתכוין להעביר הקול ולגלותו יותר, מדברי רבנו נלמד דהא דמילתא דמתאמר בציפי תלמא לית צה משום ליסגא צישא, לא נאמר על דבר שיש צו גנות לחצירו, דזה פשיטא דאסור אף בידוע לכל, דסיפור בגנות חצירו אסרה תורה, אצל בדברים שאין בהם גנות, אלא שאם ישמעו איש מפי איש עלולים להזיק או להזר לאומרם, צוה נאמר דאם הדבר כבר ידוע לשלשה אין צו משום ליסגא צישא, כיון דחברך חברא אית ליה וכבר הדבר מפורסם, וכן משמע בערכין שם דסמכו ענין להא דמילתא דמתאמר בציפי תלמא להא דמצרך רעהו צקול גדול, ואפשר דהיינו נמי טעמיה דר"י צן גרים, [דהוי גברא רבה כמ"ס תו' שבת ל"ג ב'], דכיון דאיתאמר בציפי תלמא לית צה משום ליסגא צישא, והא דרשב"י ענשיה משום דסוף סוף נסתבצ הדבר על ידו, ואפשר גם דהיה לו להצין שהשומעים לא יפרסמו הדבר מחמת סכנת המלכות.

ובמשמע מדברי רבנו דאע"ג דהמספר צפני השלשה סיפר בציפור כיון שעדיין לא היה הדבר ידוע, מ"מ השומעים ממנו כבר אינם מוזהרים מלספר, ויש לעי' אמאי הרי חזין צ"צ ל"ט א' דאי אמר לאלו שמחה צפניהם לא תפיקו שותא דלא הוי מחאה, משום שימנעו מלספר, וא"כ ה"נ כשהשומעים יודעים שהמספר סיפר בציפור, ראוי שיהיו הם מוזהרים מלספר, דעל ידי זה ימנעו פרסום הדבר, והרי המספר צפניהם ודאי נחייב לומר להם לא תפיקו שותא, כדי להקטין חטאם, וא"כ אמאי לא יחשבו כן בסתמא שיהיו צבל יאמר, ואפשר דאף אם יאמר להני תלמא שלא יפיקו שותא, דנמי אף שיהיו מוזהרין מלספר, מ"מ לא יהיו על זה צעון לשון הרע, דכל שהדבר מפורסם לא קרינא ציה הולך רכיל מגלה סוד, וממילא ליתיה צלא תלך רכיל, והלכך כשלא הזהירם אינם אסורים מלספר, ושמא גם איירי כשחושבים שגם הוא סיפר צהיתר שכבר הדבר ידוע עד שלא סיפר לפניהם, וצאמת לשון הרמז"ס אינו שרשאים לספר, אלא שאם סיפרו אין צו משום לשון הרע.

וערכין ט"ז א' אמר רב"ה כל מילתא דמיתאמר בציפי תלמא לית צה משום ליסגא צישא כו', פרש"י שהצעלים אמרוה צפני ג', וגילה דעתו שאינו חושש שיגלה, והנה טעם זה שייך צמיד שקפידת הצעלים על גילוי הדבר, וכמו צדיינים שאין המחייב חפץ שידעו שהוא המחייב, או כההיא דרשב"י שבת ל"ג ב', צוה כשגילה דעתו דלא איכפת ליה צפרסום הדבר, שפיר ראוי להחיר, אצל צמילי דגנאי גם כשגילה צפני שלשה, לית לן למימר דחפץ שיקפרו בגנותו, ואף אם יאמר צפירוש דלא איכפת ליה שידברו בגנותו ראוי לומר דהדר

ובאמת מהא דאמרין צכתוצות מ"ו א' דאזהרתיה דמוציא שם רע הוא מלא תלך רכיל, מצואר דלאו דלא תלך רכיל הוא גם צפניו, ואם רכילות הוא גם צפניו, הוא הדין [או כש"כ] לשון הרע, וצירושלמי פאה רפ"א אמרין דאזהרתיה דלשון הרע הוא גם כן מלא תלך רכיל. — תוד"ה כל משמע דגירסתנו עיקר דקאי אמיתא דציפי תלמא ודלא כמו שהגיה צשט"מ"ק, דאי הוי קיימי אמיתא דציפי מרה, לא הוי משתמטי מלפרושי הא דר' יוסף, ועי' צדצריהם צ"צ ל"ט ב' דמשמע שלא היה צגירסתם צסוגין הא דציפי מרה אלא רק הא דציפי תלמא, ועי' לקמן סק"י.

לשון שני שפרש"י דחורתי לאחורי ר"ל שלא חזר ממה שאמר, הוא נמי כפי הראשון דר"ל שלא היה צריך להעלים הדבר מן הצעל דבר, דמעולם לא אמר דבר שלא היה אומרו צפני הצעל דבר, ומה שהזכיר רש"י צצבת קי"ח ב' שצבריו אמת לאו משום דרצותיה דר"י הוא שלא אמר שקר, אלא ר"ל שהוא אמת שניתן להאמר גם צפני הצעל דבר.

י' רמב"ם פ"ו מהלכות דעות ה"ה אחד המספר לשון הרע צפני חצירו או שלא צפניו, היינו מימרא דציפי ערכין ט"ו ב' דא"ל כש"כ חוצפא וליסגא צישא, ורבה לא פליג עליה, דגם צצי לא אמרה אלא לפרושי למילתא וכמש"כ לעיל סק"ט.

שם והמספר דברים שגורמים אם נשמעו איש מפי איש להזיק חצירו צגופו או צממונו ואפילו להזר לו או להפחידו הרי זה לשון הרע, הא דלהזיק חצירו צגופו כצב צכ"מ שהוא נלמד מהא דיהודה צן גרים שבת ל"ג ב', [ועי"ש צח"י], והא דלהזיק חצירו צממונו נראה דהוא נלמד מהא דערכין ט"ו א' מצרך רעהו צקול גדול צצקר השכם קללה צחשצ לו כגון דמיקלע לאושפיזא וטרחו קמיה שפיר למחר נפיק יתיצ צשוקא כו' ואוליין ואנסין ליה, מיהו נהי דשמעין דצברים הללו אסורים שגורמים רעה, אצל אכתי לא שמענו שהם בציפור לשון הרע, צרם מהא דהוסיף רבנו דברים שגורמים להזר לו או להפחידו, ונראה דהיינו ההיא דאמרו צסנהדרין כ"ט א' ל"א א' מנין לדיין שלא יאמר אני מוכה וחצירי מחייבין כו' ת"ל לא תלך רכיל, וכמ"ס צהגהמ"י, שמעין דלומר דברים שאין בהם שום גנאי, [דאטו אם הדיין פסק דין תורה דמויק חייב או כיו"צ מי חשיצ גנאי], אפילו הכי כיון שאין נוח לדיין שהצעל דין ידע שהוא המחייב, יש כאן משום לא תלך רכיל, דהיינו אזהרה דלשון הרע כדאמר צירושלמי ריש פאה, וכן צכתוצות מ"ו א' לענין מוציא שם רע, וא"כ ה"נ ההיא דר"י צן גרים, וכן ההיא דאכסניא, נמי הרי הם צכלל לשון הרע. — ומ"מ נראה דלשון הרע מסוג זה אין איסור על המקבילו, כיון שאינו דבר של גנאי.

וחזר ומספרו לו למחר, מסתברא דגם למחר עבר על איסור לשון הרע.

ואפשר דכונת הרשב"ם שראובן אמר גנאי על שמעון באפי תלתא, דכה"ג חשיב כאילו ראובן אמר להני תלתא לכו ואמרו לו לשמעון שכן אמרתי עליו, דכיון דבתלתא מיפרסמא מילתא הרי כל שלא אמר להם לא תפיקו שותא חשיב כאמר להם אפיקו שותא, ובה"ג אין כאן איסור רכילות כיון שהאומר מסכים שיספרו, וכן אין כאן איסור לשון הרע על ראובן כיון שהוא מסכים שיספרו דבריו, [ועי' לקמן ס"ק י"ג, וי"ע], אבל אם לוי אמר באפי תלתא שראובן אמר גנאי על שמעון, אינם רשאים לקבל, ואינם רשאים לספר לא לשמעון ולא לשום אדם דהיינו רכילות ולשון הרע, וכן כשראובן בעצמו אמר באפי תלתא נמי אינם רשאים לספר אלא לשמעון, אבל לא לאנשים אחרים, דאף אם נימא דראובן הסכים גם לזה, אבל הרי דדבריהם הם מוזכרים גם גנות של שמעון, ומי המיר להם זאת. — ונראה דראוי לפרש מילתא דמתאמר באפי תלתא בהיתר, ולאו בעבדו איסורא המספר והמקבלים, ומשכחת לה כשהיה הדבר נוגע לתועלתו של שמעון, או שאר גווי.

מן האמור נבאר לכלל הפירושים בזה דכל מילתא דמתאמר באפי תלתא לית בה משום לישנא בישא, אין היתר לספר בגנות חבירו אפילו בגנות שנתפרסם באפי תלתא, וכן מבואר בירושלמי ריש פאה דחשיב סיפור נתן לדוד על אדוניה כלשון הרע אלא דשרי מפני שהיה בעל מחלוקת, [ואע"ג דנתן הנביא לתועלת נחביון, מ"מ היה לו להמתין שמה כבר יסודר הדבר ע"י צה שבע, אם איתא דאיכא איסור לשון הרע], והתם היה הדבר מפורסם הרבה, אלא דכיון דהיה הדבר חטא, הו"ל בדין לשון הרע כגנות, וכן ישע"י הנביא כשאמר וצחוק עם טמא שפתיים אנכי יושב, היה הדבר ידוע שישראל חוטאים, וכמו שהוכיחם בתחלת ספרו הוי גוי חוטא וגו', ואפילו הכי נענש, דאיסור לשון הרע הוא הדיבור בגנות חבירו ולאו בפירסומא דמילתא תליא.

יא) סנהדרין ל' א' מיכתב היכי כתבי כו', בפשיטות ניתן לכתוב כמו שאומרים בעל פה, והיינו שיכתבו שנגמר דינם שפלוני זכאי ופלוני חייב, ואין צוה שום גילוי אם היו כולם צדעה אחת או לאו, וכשם שגדול צדיקים יכול לומר איש פלוני אחת זכאי גם צומן שהוא היה מחייב, ה"נ יכול לחתום על הפסק שכתוב צו שנגמר דינו של זה לזכות, ועל כרחך דקים לגמ' מסבירא דצחמיה ראוי לפרש, ונראה הטעם משום דכשכותבין הפסק עם טענותיהן דבהכי איירי כמ"ש הרמ"א סי"ט, [ובסמ"ע שם כתב לנטות מזה עי"ש], הרי זה מעין כתיבת הלכה לדורות, ולעולם ראוי להזכיר גם

בזה, וכמו בכל מילי דחוב הוא לאדם, דאפילו גילה דעתו שחפץ צו אי אפשר לזכות לו דאמרינן דהדר ביה, וכדאיתא בירושלמי ריש התקבל הוצא בר"ן שם, ולפי זה דעת רש"י בהרמב"ם דהך מימרא איירי רק במידי דלאו גנות, אלא דרש"י החמיר טפי דרק כשהבעלים אמרוה באפי תלתא שרי, ואפשר דהיינו מטעמא שכתבנו לעיל, דכיון דאינו רשאי לספר ממילא גם השומעים אסורים לספר, ולכן רק כשהבעלים עצמם אמרוה שרי.

שם ט"ו ב' תוד"ה כל פי' כגון כה"ג דנורא צי פלוני כו' אפילו היה אומרה בפניו כו', כונתם דהך מימרא דמילתא דמתאמר באפי תלתא, מתפרשא דומיא דהך מימרא דמתאמר באפי מרה, דהיינו דבר יוסי דכל שהיה אומר בפניו יכול לומר גם שלא בפניו, וכמשי"ת לעיל סק"ט, דבאפי תלתא דמי לבאפי מרה משום שידוע שהדבר יגיע לבעלים, וכל שיש צו גנאי אף באפי מרה אסור וכדאציי, ולכן לא איירי אלא במידי שאין צו גנאי, ואינטריך לאשמועינן דלא נימא דשלא בפניו גרע ומתחזי כלישנא בישא, קמ"ל דכל שצפניו או באפי תלתא לא מתפרשא כלישנא בישא, שרי אף שלא בפניו, ובצ"ב ל"ט ב' כתבו דבסוגיין מייחנין עלה דבאפי תלתא הא דר' יוסי דמימי לא אמרתי דבר וחזרתי לאחורי, ומשמע דלא הוי גרסי להא דבאפי מרה בסוגיין, ואהא דבאפי תלתא אמר אציי דכש"כ חופפא ולישנא בישא, ומסקינן דבר' יוסי קאמר.

וברשב"ם צ"צ ל"ט א' משמע דמפרש לה לענין רכילות במידי דגנאי, דכל שהדבר מפורסם באפי תלתא שכן אמר ראובן על שמעון, הרי זה מותר לספר לשמעון, דממילא עבידא לאיגלויי, [והתם כתב דבסוגיין אמר אציי דכל מילתא דעבידא לאיגלויי לית בה משום לישנא בישא, ולפינו לא נמא], וי"ע דכיון דכל השומע מזהר באיסור רכילות שלא לספר לשמעון, דהא היינו איסור רכילות, מהיכי תיתי שצרכות השומעים יעשה הדבר היתר, הרי אית לן לאחזוקי דכו"ע יזהרו באיסור רכילות ולא יספרו לו, וממילא לא עבידא לאיגלויי, ועוד קשה דכשמספר לשמעון שראובן אמר עליו מילי דגנאי הרי יש כאן איסור דמספר לשון הרע על ראובן, ונהי דצומן שיש בזה איסור רכילות י"ל דקבעו הכתוב באיסור רכילות ואין צו משום לשון הרע, [אף דאין נראה כן דהא הלשון הרע הוא על ראובן, והרכילות הוא מלך הידיעה לשמעון, ואינו בדין שיפקיע איסור הרכילות את איסור הלשון הרע], אבל אם נימא דבאיתאמר באפי תלתא לית ביה משום רכילות, א"כ דין הוא שיהא צו משום לשון הרע על ראובן, וכלשון הרע דגנאי לא מהני באפי תלתא, דהאיסור הוא ההתעסקות בגנאי של חבירו, ואפילו הדבר ידוע ומפורסם, והמספר לשון הרע דגנאי לאותו אדם היס

מן הדין, אכתי י"ל דמ"מ יש כאן משום הולך רכיל מגלה סוד, דסוף סוף ע"י אמירתו שהוא מוכהו הרי הוא מעורר מדנים בלבו על המחייבים, ואפשר שלכך הזכירו האי ואומר.

ואם כנים אנו בזה הרי מדוקדק הא דבצ"ק ז"ט ז' אייתו הך צרייתא והשמיטו הא דלא תלך רכיל והזכירו רק הא דהולך רכיל מגלה סוד, דהתם איירי במגורומתא דטרפיה רב ופטריה לטבחא, וס"ד דר"כ ור"א אמרו להווא גברא דרב החמיר עליו שלא מן הדין, [כדאשכחן באינן בני תורה דמחמירין שבת קל"ט א'], והנה אין כאן לא תלך רכיל דהווא ידע דרב טרפיה ופטריה, אבל יש כאן משום הולך רכיל מגלה סוד דרב החמיר עליו שלא מן הדין, ולשון הרע אין כאן, דודאי לא חלקו על רב דהיה ראוי להחמיר עליו, אלא דמ"מ באמירתם זו עוררוהו להרהר אחר רב שהעביר עליו את הדין, וכל סיפור דברים שמעורר מדנים בין שנים הרי הוא בכלל רכילות.

ואפשר עוד דאם הדין מספר לאחר שהוא זיכה וחזיריו חייבו, דנמי יש בזה משום הולך רכיל מגלה סוד, אף שאין בזה משום לא תלך רכיל כיון שאינו מספר לבעל דין, והיינו ואומר.

יב' ב"ב קס"ד ב' הדר חזא ביה רבי צביסות כו' ר"י חייטא כתביה א"ל כלך מלשון הרע הזה, נראה דמן הדין אין כאן לשון הרע, דחלילה שיכשל ר"ש ברבי בלשון הרע, וגם לשון כלך מלשון הרע הזה, אינו לשון שזה אסור מן הדין, וכדחזין נמי באידך עובדא ששימש בלשון הזה, והתם ודאי לאו מן הדין הוא וכמ"ש להלן, אלא מדת חסידות הוא, שאין להזכיר שם בדבר שאינו לרצון, וטעמא דאין כאן לשון הרע, הוא משום דשגיאות מי יצין, ולעולם יתכן שיהיו כמה תיבות מובלעים קצת יותר בתוך הקשר, ואף דחזא ביה רבי צביסות, י"ל דר"ש ברבי הו"ל לדקדק טפי, א"נ שפיר זיכרו להשמר יותר.

שם יהודה חייטא כתביה א"ל כלך מלשון הרע הזה כו' לעולם אל יספר אדם בטובתו כו', יש לעי' הא לא מיתסר אלא כשעוסק לספר בשבחו יותר מדאי כמ"ש רש"י ערכין ט"ז א', והביא שם הגרע"א ז"ל שכן הוא גם ברי"ף פ"ג דשבת, וצרמז"ס פ"ז מדעות ה"ד כתב בפני שונאיו, ובהגהמ"י שם הביא מהא דאבות דריב"ז מנה שבתן, וכן אשכחן טובא, וכן במגילה כ"ה ז' שרי לשבחיה ומאן דשבחיה ינוחו לו צרכות על ראשו, ומנא אתי במג"א סי' קנ"ו שכבר העיר בזה, ואפשר דעדיין היו זכורים עובדא קמיימא וכאמר יהודה חייטא כתביה נתכוון להזכיר שבחו כנגד מה שהזכירו שלא לשבח, וכיון דעל ידי זה נזכרו בעובדא ההיא, שפיר היה ראוי שלא

דברי היחיד כדתנן צעדיה פ"א מ"ה ולמה מזכירין דברי היחיד כו', והיינו דפרכין מיכתב היכי כתבין, וקאמר ר"י זכאי, והיינו דלא חשבינן ליה אלא כפסק דין בעל פה, ולא חיישינן להזכיר בו דברי היחיד וכתבין סתמא שיא זכאי, ולא מפרשינן אס היה הדבר על פי כולם או דהכריעו אחרי רבים, דלכתוב בהדיא פלוני ופלוני מזכירם ופלוני מחייב יש כאן משום לא תלך רכיל, ושלא לפרש רק לרמזו שהיה הדבר במחלוקת, אין בזה כ"כ תועלת כשאין יודעים מי היחיד אס הוא כדאי לסמוך עליו לפי ראות ז"ד אחר כדתנן צעדיה שם, וגם אין ראוי לפרסם לבעלי דין שהיה הדבר במחלוקת, ור"ל סבר דראוי לפרש בהדיא כדרך שמפרשים בגמ' ובצרייתא, דעכשיו הפסק דין קוצע הלכה לדורות, ולא שייך כאן לא תלך רכיל כשכל דיין אומר דעתו, וכדמשמע לקמן דאי לאו נקיי הדעת דר"נ היו משאירין הבעלי דין בשעה שהדיינים אומרים דעתם, [והו' נראה כונת תו' שכתבו דר"ל דליכא משום לא תלך רכיל, ועי' מהרש"א], ור"א סבר דמרמזים שהיה הדבר במחלוקת, ואין מפרשים שמותיבם, וכותבים מדצריהם, אבל כשהיו כולם צדעה אחת כותבים סתם זכאי, וכ"כ בסמ"ע ופ"ח על הרא"ש, וכתב הרא"ש דהלכה כר"א דמסתבר טעמיה, ולכאורה ז"ע דמה מקום לסברא דידן להכריע בפלוגתא דאמוראי, ובפרט דראוי היה לפסוק כר"י דהלכה כוותיה נגד ר"ל ונגד ר"א, וגם תקנתיה דר"א פשוטה בסברא ועל כרחק דר"י ור"ל מילאו זה, ואפשר דר"ל דהוא כעין מכריע, ואשכחן דהלכה בדברי המכריע, וכן הרמז"ס פסק כר"א בפכ"ז מסנהדרין ה"ח עי"ש בהגהמ"י שהזכיר דר"א אית ליה דר"י ואית ליה דר"ל.

שם ל"א א' ת"ר מניין לכשיא לא יאמר הריני מוכה וחזיריי מחייבין אבל מה אעשה כו' ת"ל לא תלך רכיל בעמך ואומר הולך רכיל מגלה סוד, בעלמא דייקנין בגמ' בכה"ג מאי ואומר, ואפשר דהכא שמים רעות איכא חדא דהבעל דין היה מסופק על כל דיין שמה הוא זיכה וחזיריו הם שרבו עליו, ועכשיו הוא גילה מי הם שחייבוהו, ועוד שעל ידי זה שאומר שהוא מוכה הוא מעוררו לחשוב שהמחייבים חייבוהו שלא כדין, ונפ"מ כשכולם מחייבים והוא מודיעו, דבזה איכא רק טעמא קמא שמפרסם מי המחייבים, ואם מי שאינו מהדיינים אומר שהוא היה מוכה, יש כאן משום הטעם השני שאומר על הדיינים שחייבוהו שלא כדין, והנה כשמפרסם מי המחייבים היינו לא תלך רכיל, דאומר שהם חייבוהו, אבל כשאומר שהוא היה מוכה, אס היה מן הדיינים, אין כאן משום לא תלך רכיל, שהרי אינו אומר על הדיינים מאומה, ואם אין כאן משום לשון הרע על המחייבים כיון שראים לחלוק עליו, והוא מודה שהם סבורים באמת שהוא חייב

להזכירו, וכדאשכחן שלא יספר בטובתו שלא יבא לידו רעמו.

תורה עיון והכי אמר צירושלמי אר"מ מחזקנא טיבותא לרישא דכי מטא למודים כרע מגרמיה, לכאורה אין מזה ראייה לחוסר כונה, ד"ל דאדרבה מעיונו כוונת התפלה לא היה נזכר חיוצ הכריעה בצרכה זו, ולכן מחזיק טיבותא דכרע מגרמיה, מיהו צירושלמי צרכות שם פ"צ ה"ד מיימי לה צהדי עובדות דלא כוונ, ועי' בשו"ת צאר שבע סי' ס"ט.

(ג) מו"ק ט"ז א' ומנלן דאי מתפקר בשליחא דבי דינא ואיתי ואמר לא מיתחזי כלישנא בישא דכתיב העיני האנשים וגו', וטעמא נראה דהוא משום דג"ו ענין בית דין הוא שהם צריכים לדעת תשובתו, ולכאורה משמע מכאן דמי שאומר לחזירו לך אמור לפלוגי שהניי אומר כך וכך, והוא דבר שאינו הגון, דאינו רשאי לומר לו דאכתי חשיב כלישנא בישא, דהא דתן ואצירס נתכונו ששיבו את תשובתם למשה רבנו ע"ה, שהרי דבריהם היו בלשון נוכח כלפיו, ואפילו הכי אי לאו דהוי שליחא דבי דינא, היה כאן משום לישנא בישא, וז"ע.

לא נתפרש צהדיא אס היה שליח יחיד לקרא לדתן ולאצירס, או שהיו שנים, ואס היה יחיד, משמע שלוחא דבי דינא מהימן כבי תרי, עכ"פ בשליחותו, וכדאמר רבינא ב"ק קי"ב ב' דלענין שמתא מהימן.

ויש לעי' דאמר צירושלמי פ"ק דפאה ה"א דמותר לדבר לשון הרע על צעלי מחלוקת, ומיימי לה מהא דנתן הנביא, וא"כ מאי ראייה מהא דהעניי האנשים וגו' לשלוחא דבי דינא צעלמא, וכבר הקשה בן צה"ש צירושלמי שם בשם החת"ס, וי"ל דהא דאמר דמותר לדבר לשון הרע על צעלי מחלוקת ר"ל דהכלה ממחלוקת דוחה איסור לשון הרע, והעוסק בהשתדלות למנוע מחלוקת מותר לו לדבר עליהם לשון הרע צפני אדם אחר שאינו במחלוקתם, כשהו יועיל למנוע המחלוקת, נואף באופן שיחכן וכבר תבטל המחלוקת בלעדו אין לו להמתין, נדאס הדבר נחוץ לבטל המחלוקת פשיטא דשרין, עי' לעיל סק"י צהא דמיימי לה מנתן הנביא, דהא איירי בגוונא דחשיבי עדיין עושה מעשה עמך, והלכך הכא דהשמעת דברי דתן ואצירס למשה ובית דינו אין צה תועלת למנוע המחלוקת, ואדרבה עלול לגרום להגדיל המריצה פשיטא דיש לאסור, וזו נראה כונת הגה"ש שם, ובהגהות חת"ס צמ"א סי' קנ"ו כתב לתוך דהא דמותר לדבר לשון הרע על צעלי מחלוקת, היינו רק לספר לאיש שנחלקים עמו את העוצדא שהם צעלי מחלוקת שלו, ותו לא, וקשה דא"כ אס הוא כבר יודע שנחלקים עליו יש לאסור לחזור על זה לפניו, ובעוצדא דנתן הנביא הרי כבר ידע דוד מבת שבע את כל מעשה אדוני, ואפילו הכי היה שרי לנתן הנביא

להוסיף צה דברים שנחשבים ללשון הרע, וגם מה שחשבו לדוד כצעל מחלוקת דאדוני, לכאורה מחלוקת אדוני היתה עם שלמה, גם לשון הירושלמי מותר לומר לשון הרע על צעלי מחלוקת לא משמע דהיינו רק לספר שהם במחלוקת.

(ד) פסחים קי"ג ב' והרואה דבר ערוה צחצירו ומעיד צו יחיד, נראה דלאו דוקא דבר ערוה, אלא ה"ה כל דבר עזירה, ונקט דבר ערוה דסתמא אין נפקותא צעדומו אלא להענישו, אצל שאר דברים זימנין דאיכא נפקותא צעדומו לאפרושי מאיסורא, וכה"ג שפיר מעיד יחיד כמ"ש בהגהמ"י פ"ה מה' עדות ה"א מההיא דקדושין ס"ו א'.

שם כי הא דטוביה חטא כו' נגדיה לזיגוד כו' שם רע צעלמא קא מפקת ציה, מלשון שם רע צעלמא קא מפקת ציה, משמע דמשום שהיה הדבר מסופק קאמר, ואילו מהא דאמרין כי הא דטוביה חטא משמע דקושטא הכי הוי, דאל"ה הול"ל כי הא דזיגוד אסחיד ציה בטוביה דחטא, ומשמע דאע"ג דקושטא הוא, ואפשר דטוביה הודה, או שאר צירור, אפילו הכי נגדיה לזיגוד, וצאמת הול"ל לנגדיה מחמת איסור לשון הרע, דהוא גם צמידי דקושטא, אלא דלא מצינו נגידא צה, והכא משום דאפיק שם רע נגדיה, ואפשר דכד העיד צו צאמת טרם הוצבר הדבר, ולכן נגדיה, וגמ' דנקט כי הא דטוביה חטא משום דאח"כ נתברר הדבר, א"נ נקטו דטוביה חטא, למימר דאף צומן דהדבר קושטא, אסור להעיד צו יחיד, אצל צאמת הדבר לא נתברר, ואילו נתברר דקושטא הוא לא הוי נגדיה, דלא מצינו דמנגדין על לשון הרע, ומה שפירש הרשב"ם דעבר על לא תלך רכיל קושטא הוא, אצל מ"מ אי לאו דאפיק שם רע לא הוי מנגיד ליה.

שם ארצב"ר א"ר מותר לשנאותו שנאמר כי תראה חמור שנאך כו', עי' צהו, וצאהל משה סב"ג כתב לפרש דשנאך ר"ל שצעל החמור שונא אותך והיינו שראה כך דבר ערוה, וניחא הכל, ושמעתי שכ"ה צחדושים ע"ש ריטב"א צב"מ ל"ב.

שם אמר ר"א צריה דרבא לר"א מהו למימר ליה לרציה למשנייה, נראה דנקטו למשנייה למימר דאיירי דאין כאן תועלת של תוכחה ע"י הרב, אלא למשנייה, דאי איכא תועלת שהרב יוכיחו, ראוי לומר לרב אף אי לא מהימן ליה כבי תרי, דמ"מ למיחש מיצעיא, ויוכיחו הרב על הספק, ולתועלת לא מיקרי לשון הרע, וכדאמר ערכין ט"ז ב' הרבה פעמים לקה עקיבא על ידי כו', ואס א"ל הכי והכי קא עזיד כו', ואף אי מהימנו החס כבי תרי, מ"מ אכתי שמעינן דלתועלת שרי, וכשאומר לרב צנינעא נראה דלא חשיב הוצאת שם רע, ולפ"ז למאי דמסיק דאי מהימן ליה כבי תרי לימא ליה, היינו רק כי היכי דלישנייה,

הא דללין הכא מעיד עדות שקר, יתכן לפרש דהוא משום דמפורש בסיפא דקרא אל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס, וכן הוא בריב"ן מכות כ"ג א' ומשמע שם דהוי גריס כן בגמ', וכן בסמ"ג ל"ט י' הביא הכ' מימרא דר"ש משום ראב"ע והביא גם ספא דקרא אל תשת ידך וגו', אבל הרמב"ם בפכ"א מה' סנהדרין ה"ו כלל כולן בלא תשא.

(טו) כתב הרמב"ן ז"ל כי תלך דבור דמרים הוי אזהרה ללשון הרע, והוסיף דכ"ד יתכן ללשון הרע השקול כשפיכות דמים לא יהא זו אזהרה מפורשת בחורה, ולמדנו מדבריו ז"ל דאע"ג דאמרו כתובות מ"ו א' דאזהרה דמוציא שם רע היא מלא תלך רכיל, דמ"מ אין בכלל זה אזהרה ללשון הרע כעין דמרים, דרכילות היא רק ככעין מלשניות מאדס לחצירו כמרגל ומספר מזה לזה, וגם מוציא שם רע כן הוא שכשאומר לאב שבתו וינתה ואח אביה היא מחללת, הרי זה כמספר לו שבתו עשתה לו כן וכן, והיינו רכילות ממע דעיקרו שפלוני דיבר עליך או עשה לך רעה, אבל ראובן שאומר לשמעון שיהודה החמיר יותר מדאי כעין עובדא דמרים, אין כאן דררא דרכילות ולא שייך למילף ביה אזהרה מלא תלך רכיל, ומה שאמרו בירושלמי ריש פאה אזהרה ללשון הרע מלא תלך רכיל, היינו דוקא דומיא דמוציא שם רע וכיו"צ דשייך לכללו ברכילות, והלכך בא זכור דמרים לאזהרה ללשון הרע כעין דמרים.

והבי נמי מסתברא, דחלילה שאהרן ומרים יעברו על לאו דלא תלך רכיל, וגם בחוכמת המקום לא נזכר אלא ומדוע לא יראתם לדבר בעצדי במשה, ומ"מ נזכר דמרים ראוי לפרש שלא באה האזהרה רק על משה, אלא לדורות, והרי זה אזהרה על לשון הרע.

רמב"ם פ"ו מה' דעות ה"ב אי זהו רכיל זה שטוען דברים והולך מזה לזה ואומר כך אמר פלוני כך וכך שמעתי על פלוני עליו, וכן כן וכך שמעתי על פלוני לא נזכר דהיינו שעשה לך כך וכך, ובכ"מ הוסיף כן, אבל הדבר קשה דכל כי האי לא יתכן שלא לפרשו, ורהיטת הדברים דהמרגל בחצירו שהתחיל בו רבנו זה"ל, היינו כלשון וירגלו אותה, דהענין להוציא את הרשות היחיד של האדם לרשות אחרים, ואפי' בדברים שאין בהם גנות, וכל אדם מקפיד בדבר, והרי כל אדם מגיף פתחו גם כשאינו עושה דברים של זניעה או של גנות, והיינו נמי דכתיב הולך רכיל מגלה סוד, שזהו עיקר הרכילות לגלות דברים שבסוד אלל אחרים, והיינו כל דברים שאין אדם חפץ לעשותם או לדבר בהם בדברי אחרים, וכל אדם יאטעו לשמוע את חצירו מספר לחצירו עליו כי הוא אמר לציטו כך ולצניו כך ואכל כך ועשה כך, אף שאין בדברים אלו גנאי או רע.

ואפשר דזימנין דאיכא צוה משום ח"ה אם יראה אדם מעשיו ויראה שהרצ אזהרה, ולכן ראוי לספר, וגם לפעמים אם יראה שהרצ שונאו יחזור בתשובה, אבל לאיניש דעלמא אפי' מהימן ליה כבי תרי אסור לספר, מידי דהוי אלשון הרע דעלמא.

(טו) פסחים קי"ח א' ואר"ש משום ראב"ע כל המספר לשון הרע וכל המקבל לשון הרע כו' וכתיב בתריה לא תשא שמע שוא, במכילתא ילפינן מהאי קרא אזהרה למקבל לשון הרע, וכן תרגם אונקלוס לא תקבל שמע דשקר, אבל מספר לשון הרע לא משמע דשמעין מהאי קרא, דהא בכתובות מ"ו א' אמרינן אזהרה למוציא שם רע מנלן, ולא מייחין מהאי קרא, ודחקין למימר מונשמרת מכל דבר רע או מלא תלך רכיל, ומשמע דהאי לא תשא מתפרש בלב דומיא דולא תשא עליו חטא, והיינו שלא יאמת בלבו שמע שוא, והנה בידוע שהוא שוא לא שייך שיאמתו, ועל כרחק שלא יאמת בלבו דבר מסופק שהוא לרע, דהיינו שוא, ולכאורה אזהרה זו אין ענינה לאיסור לשון הרע, ואף כששמע הדברים בהיתר כגון שסיפרו לו לתועלת או להללה נמי אינו רשאי לקבל, וכדחזין נמי בגדליה בן אחיקם שלא קיבל, ורק על מה שלא חש דלמיחש מיבעיא אמרינן בנדה ס"א דלכך כתוב ציד גדליה וגו', וכן אם ראה בעצמו דבר שאפשר לדונו לזכות ולחובה אינו רשאי לדונו לחובה מהאי קרא, דהא בהאי קרא לא כתיב אלא שלא יאמת בלבו דבר רע, והכל בכלל, ואפשר דבהיות האדם במילי דעלמא מאמת בלבו דברים לפי מה שגראה לו, ולא נאמרו בחורה הלכות עדות עליהם, הרי גילה הכתוב דבדברים שהם לרע על חצירו לא יאמת בלבו דברים שלא נחברו על פי הלכות עדות שבתורה, אלא"כ הם נאמנים עליו כבי תרי, או דחוי דברים הניכרים כדאמר שבת נ"ו א' צענין דוד ומפיצושת, דכשהדבר מתאמת בלבו במוחלט לא שייך להזהירו שלא יתאמת לו, אבל על דברים שיש בהם ספק מקוים, על זה באה האזהרה שלא יאמת בלבו את הרע, וא"ת א"כ מאלו בהאי קרא חיוב דאורייתא לדון כל אדם לכף זכות, ול"מ כן, עיי' שבת קכ"ז ב', וי"ל דהאי קרא רק אזהרה שלא יאמת בלבו את הרע, אבל רשאי להשאיר הדבר בספק כמות שהוא, ורק ממדת חסידות א"נ מבגדק משפוט עמיתך אמרינן שידון לכף זכות.

והנה לשון לא תשא מתפרש נמי דיבור וכמו כל אשא את שמותם על שפתי ועוד כמ"ש הרמב"ן זכ"ל יתרו בלאו דלא תשא, ולפ"ז אפשר לכלול בהאי לאו נמי המספר שמע שוא, ויתפרש לא תשא בשפתיך, וכפשטא דסוגיין דגם המספר לשון הרע בכלל לא תשא, אלא דסוגיא דכתובות הנ"ל קשה אמאי לא ילפינן מהכא אזהרה למוציא שם רע, ושמא סוגיות חלוקות הן, א"נ מספר אסמכתא ועיקר קרא למקבל.

עון, אבל אחי אין צוה חלול השם, ולו"ד ז"ל היה נראה דמפני חלול השם היינו שכשיעשה דבר שאינו הגון לא יאמרו פלוני נדיק שלמד חורה כמה מקולקלין מעשיו, והלכך ראוי לפרסמו שאינו נדיק, וממילא לא יהיה חלול השם כאשר יעשה מה שיעשה, שוב הערוני דרש"י לעיל א' פירש חומר חלול השם משום שמחטיא אחרים, ולפ"ז י"ל דגם כותב רש"י כמש"כ שיאמרו פלוני חסיד כמה מקולקלים מעשיו, אלא שהוסיף ז"ל לפרש ההפסד צוה שעל ידי זה גורם להחטיא אחרים שילמדו ממעשיו.

ויש להסתפק אם איירי בגוונא דהחנפין כבר יצאו מתורת עמך וכבר מותר לדבר עליהם לשון הרע, והכא אשמועינן דמזוה לפרסום, או דאיירי אף בגוונא שהם עדיין בגדר עם שאתך בחורה וצמאות, דמ"מ כיון שהם מתחנפים ומעלימים את עוונותיהם, מזוה לפרסום משום חלול השם, ומשום שלא ילמדו מהם, ולכאורה מקרא דמיימי דכתיב וצבוב נדיק מנזקו וגו' משמע דבתורה על הראשונות איירי, או עכ"פ צבוב נדיקו, ולפ"ז איירי צמי שמוחר לדבר עליו לשון הרע, וקרא אשמועינן דמזוה לפרסום, וז"ע.

(ט) כל עניני לשון הרע המזכרים הם נדברים שצד האדם לעשותם ושלא לעשותם, ואם הם נדברים שאינם ראויים ועשאים, הרי המספרם עובר באיסור לשון הרע, בין כשעשאים במזיד בין כשעשאים בשוגג, דודאי מרים ואהרן לא דברו במשה שיעשה במזיד ח"ו שלא כהוגן, ועל דרך זה כל הלשון הרע כגון ויצא יוסף את דבתם רעה, היינו שחוטאים אם במזיד אם בשוגג, [ואע"ג דמסתבר דלחוללת נחבין וגם היה נאמן לאציו כבי תרי, וא"כ שרי כדאמר פסחים ק"ג ב', מ"מ י"ל שהיה צריך להקדים להוכיחם], וכן והן לא יאמינו לי דמשה הוא חטא דראוי היה להם להאמין, וכן נורא צי פלניא הרי צידם שלא להרבות, אבל האומר על חצירו שהוא ננס או קטע וכיו"ב, לא נתפרש אם גם זה בכלל לשון הרע, דסוף סוף עוסק הוא בגנאי של חצירו, וחצירו סתמא לא ניחא ליה בהכי, וכשאמר ר"י מעולם לא אמרתי דבר וחורתי לאחרי הרי גם כגון אלו בכלל, דבאפי מרה ודאי אין לאומרם, ומשום מתאמרא באפי תלתא, הרי במילי דגנאי כחצו לעיל סק"י דלא מהני, או"ד דלא חשיב מילי דגנאי צמה שולד או נעשה כך, שהרי אין הדבר תלוי בו, ואף דלא ניחא ליה לאדם שיעסקו אחרים במומיו, ומן הראוי להמנע, מ"מ איסור לשון הרע אין כאן, וגם לא רכילות, שאינו מגלה דברים נכועים של חצירו, ומיהו חכם או טיפש אע"ג דמכריזין עליו עד שלא נולד כדאמר נדה ט"ו ב', מ"מ ציד האדם להחכים כמו שאמרו הרוזה להחכים וכו', והלכך חשיב לשון הרע, ומש"כ צפיה"מ סוף"ק דאבות מומיו בכלל לשון הרע, י"ל דמומין שצד

(י) ירושלמי פאה פ"א ה"א אר"ח צא וראה כמה קשה הוא אצק לשון הרע שדברו הכתובים לשון צדאי בשביל להטיל שלום בין אברהם לשרה כו', ר"ל דאמירת ואדוני זקן חשיב אצק רכילות, דאע"ג שאין צו גנאי, מ"מ צפני אברהם לא היתה אומרת כן, וממילא הסיפור לאברהם שאמרה כן הוא אצק רכילות, עי' לעיל ס"ק ט"ו, [וכעת ראיתי צימות ס"ה ב' שפרש"י ואדוני זקן הוא לשון ציוי עי"ש], וחשיב לשון צדאי, לפי שצחוקה היה רק בציחוק עם ואדוני זקן, וכשמספרים שצחקה רק מחמת זקנתה, יש כאן שינוי מן האמת.

שם ארש"ג צא וראה כמה קשה הוא אצק לשון הרע שדברו הכתובים דברי צדאי כו' אצק צוה כו' ולא אשכחן דפקד כלום, נראה דר"ל דאחי יוסף נמנעו מלצקש מיעקב שיזוה את יוסף עליהם, וסמכו על מה שיכחשו לו אח"כ שזוה כן, לפי שאם היו מבקשים מיעקב, היה צוה אצק לשון הרע על יוסף צמה שהיו אומרים שחושדים צו שיקום מהם, ולא חשיב לשון הרע ממש, לפי שהיו מבקשים שיזוה שייטיב עמם, ולפמ"כ הרמב"ן בפרשת ויגש דלא נודע לעקב דבר מכירת יוסף, קשה דא"כ הדבר פשוט שלא רצו לצקש מיעקב שיזוהו, דהיו צריכים לספר לו את מכירתו, ואין מכאן ראיה לחומר לשון הרע, ומיהו דברי הרמב"ן ז"ת דודאי יוסף ואחיו ידעו אם יודע יעקב את דבר מכירתו או לא, ואם איתא שלא ידע, איך יכלו לומר ליוסף אצק צוה לפני מותו וגו' שא נא פשע אחיך וגו', והדבר רחוק לומר שכחשו לו ואמרו לו שהודיעו לו את מכירתו, וצתרגוס ירושלמי בקרא דברצונם עקרו שור איתא דהכונה למכירת יוסף, וי"ל דאף שלא ידע את פרטי הדברים, אבל מ"מ חשד שידם היתה בענין, (וכחונת הפסים גם מוכיחה), ושפיר היה אפשר שיזוה, וצתדרש רבה ויחי איתא רש"ג אומר גדול השלום שאף השבטים דברו דברים צדויים כו', ועי' צימות ס"ה ב'.

שם אומר ייתי חובץ אומר ר"י זה לשון הרע צנינעא כו' ייתי יוחנן כו', לכאורה אין כאן לשון הרע אלא מלשינות, דהא לא עשה רע צהעדרו, ולענין מלשינות פשיטא דאין ענין צדיצור, דהעיקר שמפסיד לחצירו, ואפשר דהיה להם סך אנגריא לעשות, וצהעדר אחד על כרחך מיתוסף צטורח האחרים, ונהי דאין לחוצעו על זה צדין, מ"מ אין ראוי לו להשתמט צידעו שעל ידי זה יצטרכו אחרים לעשות יותר, והיינו לשון הרע, ואשמועינן ר"י דאף כשמזכיר גנאי של אחרים צרמיחא נמי חשיב לשון הרע.

(יח) יומא פ"ו ב' מפרסמין את החנפים מפני חלול השם כו', פרש"י לפי שלמדיו ממעשיו שסבורין שהוא נדיק, ואכתי צריך ישוב מאי מפני חלול השם דקאמר, דצמה שילמדו ממעשיו יהא מכשול

כשהפריש מתחלת השדה ומאמצעה, הרי דאיירי כשהפריש עד שלא כילה שדהו.

וגראה דאף כשנתן הפאה בסוף השדה במקום שראוי ליתנה, מ"מ אם קדם לקרא שם פאה עד שלא כילה שדהו, הרי זה בכלל דינא דמתני' דלר"ש צריך שיתן בסוף כשיעור, אע"ג דבזה ליכא כל כך חשד ורמאין, שהרי רואין שהוא לא קצר את סוף שדהו, מ"מ כיון דאיכא משום גזל עניים וביטול עניים סגי בהכי לחייבו לחזור וליתן.

מלשון המשנה נותנין פאה משמע דאף לכתחלה שפיר דמי דלית להו טעמי דר"ש, ולא אמרה תורה פאה אלא בזהו, וגם לומר שאין לו שיעור וכמש"כ לעיל, וצירושלמי נפקי לה מקראי דאפשר להפריש עד שלא כילה, ומוזה נמי מוכח דת"ק פליג אר"ש דלר"ש נראה דאף אם יתן בסוף כשיעור המשתעור, אינו ראוי לכתחלה לתת מתחלה וצאמצע, דשיעור פאה דמיקנו חכמים יש לפרש דכעין דאורייתא מיקון, ואיכא בזה כל הני טעמי שלא לתת אלא בסוף, ולא סגי במה שיתן גם מעט בסוף, ואע"ג דר"ש קאי אדברי ת"ק ומוסיף ובלבד שיתן בסוף כשיעור, ומשמע כאילו דלא פליג אהא דנותנין, לא חש לרקדק בזה דמדבריו שצריך לתת בסוף כשיעור ממילא מובן שהנתינה בתחלה אינה כהוגן, דהא אף בנתן מתחלה כשיעור לכל השדה, מחייב ר"ש להוסיף ולתת בסוף כנגד המחובר, וצתוספתא פ"א תניא נותן אדם פאה בתחלת השדה וצאמצע ובסוף ואם נתן בין בתחלה בין צאמצע בין בסוף יא, נראה דרישא היינו מתני', ומשמע נמי דלכתחלה קאמר, וסיפא בנתן בשלשתן איירי, ויא' בדיעבד, דלכתחלה צריך לתת במקום אחד, שו"ר שכבר פירש כן הר"ש, והא דקתני ר"ש אומר אם נתן בין בתחלה בין צאמצע בין בסוף הרי זה פאה וצריך שיתן בסוף כשיעור, מתפרש בין בנתן בשלשתן ובין בנתן באחד מהן, ולא הו"מ למינקט אם נתן או בתחלה או צאמצע, דהוי מתפרש דפליג אמאי דאמר ת"ק דנתן צד' וג' מקומות יא, ובדברי ר"ש מצוה דבדיעבד קאמר דחל שם פאה על זה, אצל אין לעשות כן לכתחלה אף אם יתן בסוף כשיעור המשתעור, וגם מצוה דלת"ק אין צריך שיתן בסוף כשיעור, וכמ"ש הר"ש דצתוספתא מצוה דת"ק ור"ש פליגי.

ב) שם ר"ש אומר ובלבד שיתן בסוף כשיעור, מש"כ הר"ש דלא הפריש בתחלה או צאמצע אחד מששים, קשה טוזה דהא נמכין לפטור את שדהו בנתינה זו, ואיך יתכן שלא נתן כשיעור, וגם למה ס"ד דלת"ק לא יתחייב להוסיף דאיצטרך לר"ש לאשמועין, ובפשוטו איירי בהפריש כשיעור ולא היה דעתו להוסיף, ולת"ק סגי בהכי, ולר"ש צריך שיתן בסוף כשיעור, ובר"ש משמע ק"מ

האדם קאמר וכדכתיב לא בניו מומם, ואע"ג דכתב הרמב"ם בפ"ז מדעות ה"ה דמספר דברים שגורמים אם נשמעו איש מפי איש להזכיר לו נמי הרי זה בכלל לשון הרע, היינו דברים שעשאו או אמרו, ולא הנעשה בידי שמים, וגם הידועים לכל, וצ"ע.

כללא דלישנא צישא ורכילות כל מילתא דלא ניחא לך דלימרו עלך או משמך, לחצרך לא תעביד, פרט לתועלת או שהדבר נוגע לשואל למעשה, וכמו שהאריך בחפץ חיים, ועי' לעיל ס"ק י"ג דמילי דגנאי אף כשאומר לך אמור משמי, הוי בכלל רכילות.

הא דאמרינן ברכות ח' א' יצמות ס"ג ב' דצמערבא אמרי מנא או מוא, נראה דהיו השואלים אלו שבידם לתקן ולתועלת נכונות.

סימן ב

א) פ"א מ"ג נותנים פאה מתחלת השדה כו', נראה דהא פשיטא שאם קצר שדהו סביב סביב מבחוץ ונשאר האמצע, דקורא אני על האמצע לא תכלה פאת שדך, דפאת שדך מתפרש סוף שדך, וכן פרש"י שבת כ"ג א' בזה דקאמר ר"ש מפני ד' דברים אמרה תורה פאה בסוף שדהו דהיינו בגמר הקצירה, ולא תכלה נמי מתפרש בשעת הכילוי עי"ש, והכי איתא בתורת כהנים קדושים אין פאת אלא מחמת הכילוי, ופירשו שם הראב"ד והר"ש דר"ל דאין פאה כמו פאות הראש שהוא מקום מסוים, אלא כל מקום שהוא הגורם לכילוי השדה הוא הנקרא פאה, אפילו הוא צאמצע השדה, והא דלא כתיב לא תכלה שדך אפשר דנקט הכתוב בזהו לרמוזי לטעמי דר"ש, א"נ שמא הוי יהצין שיעור לפאה כפי מה שנקרא עדיין שם שדה על הנשאר, דהוי מתפרש לא תכלה שדך שישאר עדיין שם שדה על הנשאר, לכן כתיב פאה שהוא דבר מועט, וחיידושא דמתניתין הוא דאפשר לקרא שם פאה על תחלת השדה ואמצעייתה מיד כשהתחיל לקצור אפילו בעוד כל התבואה בקמותיה, ומתפרש נותנין פאה מתחלת השדה וכשהיא עדיין תחלת השדה וכן מאמצעה כשהיא עדיין אמצעה, והיינו דילפינן לה צירושלמי הוצא בר"ש מדכתיב לקצור דמשמע אפילו יש לו עדיין קמה לקצור, ור"ל דמשמע דשייך איסור לא תכלה אפילו כשיש לו עדיין קמה לקצור, והיינו כגון שקרא שם פאה עד שלא כילה שדהו, ואם יקצרה יעבור על לא תכלה, אלמא דאפשר לקרא שם פאה אפילו עד שלא נעשית פאה מחמת הכילוי, דאף אם ישאירנה בסוף שדהו לא מיקריא פאה כל עוד השדה בקמותיה, דאין פאה אלא הנשאר בסוף, וממילא ה"ה אם יקרא שם פאה על האמצע נמי שפיר דמי, וכן מצוה צירושלמי דאמרינן דהא דקאמר ר"ש ובלבד שיתן בסוף כשיעור דהיינו כנגד מה שהיה במחובר

דלר"ש מדאורייתא נריך להוסיף, אבל הדבר קשה דלא מנינו שתי פאות מדאורייתא, ואם הראשונה פאה לא יתכן חיוב נוסף, דהא אין לפאה שיעור, וגם לית לן מהיכן לחדש דעל התלוש אפשר להפריש פאה באמצע המחזור, אבל לא על המחזור, ודוחק לומר דמסבירא אמרינן דקרא דמרבה מפריש בתחלה ובאמצע איירי דוקא במפריש על התלוש ולא על המחזור, וגם בר"ש ל"מ כן שכתב אע"ג כו' שיש תורת פאה כו' מ"מ לא מיפטר אלא"כ נותן בסוף כו', ושפיר יש לפרש דר"ש מדרבנן קאמר, דכיון דלכתחלה הקפידה תורה שיתן בסוף מפני כל הני טעמי, נהי דרבי רחמנא דדדיעבד חל שם פאה אף בתחלה ובאמצע, אבל ראוי לחכמים לחייבו להוסיף כמנחתו לכתחלה, וכ"כ בק"ס להמצי"ט דהא דר"ש מדרבנן — ואין להקשות אמאי לא חשו חכמים דמפקע ליה ממעשר, דבדין קא מיפטר, דכיון דמכח תקנת חכמים הוא הפקר לעניים שפיר מיפטר ממעשר כמו כל פאה, וכמו הפקר לעניים לב"ש, ועד כאן לא פליגי ב"ה אלא משום דס"ל דלא הוי הפקר אף לעניים, אבל בפאה דרבנן דהוי הפקר לעניים מכח תקנת חכמים מודו, [ומהא דס"ל לר"ת שבת ס"ח א' דפירות שאר חילנות דרבנן אין ראיה דהתם גם מעשרותיהן דרבנן].

בירושלמי מיציעא ליה אם כשיעור כל שדהו קאמר או כשיעור המשחיר, ופי' הרמב"ם צפ"ב ממת"ע הי"ב וכן הזכיר הר"ש פירוש זה דר"ל כשיעור הקמה שהיתה במחזור בשעה שהפריש בתחלה ובאמצע, ופשיט לה מהא דקדשה הראשונה משום פאה ואם כשיעור כל השדה אמאי קדשה משום פאה, וז"ע לפמש"כ דמדרבנן מחייבין ליה לחזור ולהפריש, א"כ מאי קושיא אם הראשונה קדושה מדאורייתא, ומדרבנן חייבו לחזור ולהפריש כשיעורו, ואטו לא אשכחן תרומה ויחזור ויתרום, ואפשר דמהא דקתני הרי זה פאה ונריך ליתן בסוף כשיעור, משמע דה"ק אע"פ שהראשונה פאה גמורה, מ"מ נריך ליתן בסוף כשיעור, ואם מדרבנן נריך לחזור ולהפריש כשיעור, הרי זה כאילו מדרבנן פאה קמיימא לאו כלום היא, והיה ראוי לומר פאה ויחזור ויפריש, כדאמרינן בעלמא תרומה ויחזור ויתרום, ומזה משמע דהראשונה פאה גמורה אף מדרבנן, ועל כרחק דלאו כשיעור כל השדה קאמר.

ויש להסתפק במה שחייבו כשיעור המשחיר, אם דיינינן כאילו על המחזור לא חלה הפאה, ואילו התלוש נפטר לגמרי, או דהכל צמצב שיה, ולא חייבוהו חכמים אלא כשיעור זה, ונפ"מ בכילה שדהו, אם נימא דחייב להפריש מן התלוש, [דיש מקום לומר דר"ש לא חייב להפריש בסוף אלא כשעדיין יכול להפריש כדינו בפאת שדך, אבל לא חשבו כאילו לא הפרישו ממנו כלל], אם יכול להפריש מן הנקצר בראשונה כשיעור על מה שהיה

במחזור, וכן אם לא כילה אם יוכל להפריש מן המחזור על שדה הסמוכה לה שקנאה אח"כ, ולכאורה אם על המחזור לא חל, הו"ל לר"ש למימר דר"א על התלוש אבל לא על המחזור, ולשון ובלבד שיתן בסוף כשיעור, משמע דגם על הנקצר נריך שיתן בסוף, והר"ש כתב שאין הפאה פוטרת מה שעמיד לקצור, משמע דהנקצר נפטר לגמרי והמחזור כלל לא, וז"ע. — וצירושלמי איכא פלוגתא אם במחזור אם בתלוש, ולא נתפרש אידי קאי, ואם קאי אדר"ש [עיי' בר"ש], יתכן לפרש דפליגי אם גם בתלוש מחייבין ליה לתת כשיעור, או דרק במחזור שנותן כדינו בסוף שדהו הוא דמחייבין ליה, ועיי' לקמן סק"ו. רמב"ם פ"ב ממת"ע הי"ב אין מניחין את הפאה אלא בסוף השדה כו', בכלל זה סוף השדה ברוחות,

וכן סוף השדה במקום שגומר קצירתה, וזה מוכח מן הטעמים, דהטעמים הראשונים הם על סוף השדה ברוחות, שהרי כתב שידעו העניים את מקום הפאה, והטעם שלא ישמור שעה שאין שם אדם ויניחנה ויתננה לעני הקרוב לו, הוא טעם שלא לתת אלא בגמר הקצירה, [עיי' לקמן סק"ו כתבנו לטעות מזה], ומש"כ רבנו עמר והניח הפאה בתחלת השדה או באמצעה הרי זה פאה ונריך שיניח בסוף השדה כו', ממפרש שהניח בתחלה ובאמצע עד שלא כילה לקצור, כמבואר במש"כ שנירך שיניח בסוף כשיעור הראוי למה שעדיין נשאר בשדה בשעה שהפריש, ומזה גם יש ללמוד דאם השאיר בתחלה ובאמצע לאחר שכילה השדה, שאין נריך שוב להניח, דהא אין מניח אלא כנגד הנשאר בשדה וכאן הרי לא נשאר, אבל אם השאיר בסוף השדה עד שלא כילה בזה אין הדבר מבואר, ולעיל סק"א כתבנו דאף בזה נריך שיניח בסוף כשיעור, ולפי זה אין להפריש פאה אלא א"כ לא נשאר בשדה אלא כשיעור פאה, ול"מ כן בזה דחניא ב"ק כ"ח א' בעל הבית שהניח פאה מזד אחד ובאו עניים וגטלו מזד אחר, הרי שהיה עדיין תבואה מחוברת בשעה שהפריש הפאה, ולא משמע דאיירי בעשה שלא כהוגן ושינטרך לחזור ולהפריש בגמר קצירתו, ומיהו י"ל דאמאי כת"ק, אבל הרמב"ם פסק כר"ש וגם הביא ברייתא זו בהי"ג [אם כי בשינוי לשון קצת], וכן בנדרים ו' ב' בצעיא דיש יד לפאה נמי משמע שהפריש פאה כשיש עוד אוגיות מחוברות, וג"ו הביא רבנו בהי"ג, ומיהו י"ל דגמ' אולא אליבא דת"ק, והרמב"ם העתיק הדינים לענין דיעבד לר"ש, אבל יש מקום לומר דכשכבר לא נשאר בשדה אלא מעט, וכבר קרינן ביה סוף שדהו, דיהא רשאי לקרא שם פאה, אף שעדיין נשאר תבואה מחוברת בשיריים, דאין בזה כבר משום ציטול וגול עניים, שכבר עינם עליה לזכות זה מיד כשיפריש, וז"ע.

ויש בזה מקום עיון ממש"פ רבנו צפיה"מ בזה דר' יהודה דר"ל שאם נתן בתחלה או באמצע אינה פאה

והר"ש וכן הו' בחגיגה ו' ז' כתבו לפרש על פי הגירסא שלפנינו דגם ברישא קתני חזר והוסיף חייב במעשרות עד שעה שישלים, דפליגי בהפריש פחות מששים אם מה שיוסיף עד ששים חייב במעשרות, דכבר נפטר השדה במה שהפריש בתחלה, או דפטור, וכלל זה אם הפאה פטורה מן המעשר כשעדיין לא נתן כשיעור אחד מששים, דאם מה שמוסיף פטור ממעשר, חזון דמה שנתן פחות מכשיעור לא פטר השדה מחובת פאה, הלכך אף המעט שהפריש נשאר בחיוב מעשר, עד שישלים לכשיעור, אבל אם מה שמוסיף חייב במעשר, הרי מה שהפריש בתחלה פטור שדהו, וממילא פטור ממעשר, ועי' לעיל ס"א סק"א.

ובתבאר ז"ל דאף אם לא נתקיימה מצוה פאה עד שיפריש אחד מששים, מ"מ מה שלקחו העניים עד שלא השלים לאחד מששים, אין מוציאין מידם, אלא שחייבים במעשר, ולכאורה ז"ע דאם מה שלקחו העניים לקחו, א"כ צדין הוא שיפטר ממעשר דהא יש ללוי חלק בו, ומה בכך דעדיין לא פטר שדהו, וז"ל דהא"נ אלא דהחמירו כאן חכמים כמ"ש הרא"ש כדי שיראה צעניו כאלו לא הפריש עדיין כלל.

לשון הו' בחגיגה שם עד שישלים שיעור ששים צבת אחת דלא הו' פאה אם לא שילם לו צבת אחת, נראה דבא לאפוקי אם העניים אכלו מקצת, אבל אם הכל קיים אף שהוא מחולק בידי עניים שפיר דמי, דהא אמרינן דחייב במעשר עד שישלים, וחזיו מעשר היינו כשכבר לקטוהו העניים, ועי' אמרו דכשישלים יפטר, ויש לעי' הרי שהעניים לקטו ועישרו ואח"כ השלים, מה דין התרומות ומעשרות, ואם הם נשארים בקדושתן, האם הם משלימין לשיעור ששים, ומסתברא דמשלימין, דאין לנו לחייב את צבל הבית להפריש יותר מאחד מששים, בזמן שהכל קיים.

בבבגיגה ו' ז' תוד"ה שאין ופליגי אמוראי צירושלמי כו', לפנינו משמע דתרי ברייתות נינהו, חדא קתני אין לפאה שיעור לא למעלה ולא למטה, ובהדא קתני דאין לה שיעור למעלה אבל יש לה שיעור למטה, ופרכינן במאי קמיפלגי הרי בהדיא חנן בחר הכי בפאה שם דאין פוחתין לפאה מששים והיינו דמדרבנן יש לה שיעור למטה, ומשנינן לה כדלהלן.

שם וזכה העני ומחויב במעשר עד שישלם שיעור ששים צבת אחת כו', צירושלמי ליתא למיבזת צבת אחת, וכן בר"ש בפאה לא הזכירו, ונראה דגם בבאן אין כונתם אלא שישלים שיעור ששים כאחד, ולאפוקי אם נאבד המקצת שהפריש בתחלה, דנריך שיפריש אחר תחתיו כדי שיהא אחד מששים, דכיון דלא חל שם פאה בפחות מששים, וחייב במעשרות, ממילא עדיין חייב באחריותו,

אח"כ שיר קלח אחד לשם פאה בסוף שדהו דלאז מה שבתחלה ובאמצע נסמכין לו להיות פאה, הרי מבואר דשייך לקרא שם פאה בסוף בזמן שעדיין ישנה עוד תבואה בקמותיה, דבקצר כל השדה ולא נשאר אלא מה שהפריש לשם פאה בתחלת השדה, נראה דלכו"ע חשיב פאה דהא היינו סוף שדהו, וכמש"כ לעיל סק"א, וומיהו אפשר דנריך לחזור ולומר הרי זה פאה, ואפילו לא הפריש בסוף שדהו כלום, וא"כ על כרחך הא דר"י בשהשאר עוד תבואה במחוצה, ומבואר דהפריש בסוף שדהו שפיר דמי אפילו כשיש עוד תבואה במחוצה, ולמש"כ דכשלא נשאר בשדה אלא מעט חשיב שפיר סוף שדהו אפילו אינו עושה פאה את כל הנשאר, ו"ל דכזהאי גוונא מייירי, ומה שצסוף השדה חשיב סוף שדהו, והשאר חשוב תחלה ואמצע, וז"ע, ועי' לקמן סק"ו.

ג) ירושלמי פ"א ה"א מאן דמר הפאה יש לה שיעור מלמטון כו' מה שנתן נתן חזר והוסיף פטור ממעשרות עד שעה שישלים כו' כ"נ דז"ל וכגי' הגר"א, ופירושו דפליגי עד כמה החמירו חכמים בתקנתן להצריך אחד מששים, דמ"ד יש לה שיעור מלמטון סבר דאם הפריש פחות מאחד מששים אפילו לא היה דעתו להוסיף וכבר נפטרה השדה מדאורייתא, אפילו הכי מה שמוסיף פטור ממעשרות עד שישלים, דמה שחייבוהו חכמים משוי ליה תורת פאה לפטור ממעשר, ומ"ד אין לפאה שיעור מלמטון ס"ל דלא אלמיה רבנן לתקנתא דששים כולי האי, וכל שהפריש ואין דעתו להוסיף וכבר נפטרה השדה מדאורייתא, הרי כל מה שיוסיף חייב במעשרות, אע"ג דחכמים חייבוהו להוסיף, ואע"ג דפטור פאה ממעשר ילפינן מהא דיש ללוי חלק בה אם הוא עני, וא"כ צדין הוא דכל הפקר לעניים יהיה פטור ממעשר, אם ההפקר חל, וכדס"ל לז"ש רפ"ו, ועד כאן לא פליגי ב"ה אלא משום דסברי דאינו הפקר אף לעניים, וא"כ הכא דמדרבנן חייב להוסיף הרי הוא הפקר לעניים מתקנת חכמים, וצדין הוא דליפטר ממעשר, ו"ל דלא אלמיה רבנן לתקנתיהו כולי האי, ואוקמוה אדינא דאין לפאה שיעור, וכל שהפריש ולא היה דעתו להוסיף כבר נפטרה השדה, ומה שמוסיף הוא מתנה לעניים ואינה צדין פאה מדרבנן, ולכך חייבת במעשר, א"נ שמא אף אינו חייב להוסיף, דרך לכתחלה חייבו חכמים אחד מששים, אבל אם נתן פחות מה שנתן נתן ונפטר בכך. והא דאף למ"ד יש לה שיעור לא מיפטר ממעשר אלא עד שעה שישלים, הא אם רצה להוסיף יותר מאחד מששים הרי המותר חייב במעשר, ואילו כל שהיה דעתו להוסיף קלח אחד ונמלך להוסיף הרבה הרי הכל צדין פאה ופטור ממעשר כמש"פ הגר"א לקמן ה"ג, יש לחלק בין דעתו להוסיף, לבין אין דעתו להוסיף אלא שחייב להוסיף מתקנת חכמים.

והיה מקום לומר דכהאי גוונא אין על הלקט תורת הפקר, קמ"ל דעל כרחק על צעל הצית לזכות לעניים את הלקט ואח"כ להחליף, והרי הלקט צדין לקט לכל מילי, ועי' להלן. — ואיירי שהסכים על החליפין עם כל העניים שצאוחו מקום, שרק הם עשויים ללקוט.

במקום דליכא עניים שאינו חייב צלקט כדאמר חולין קל"ד ז' ולא לעורצים ולעטלפים, הרי הלקט חייב צמעה, והיינו דאמרו גיטין מ"ו א' צלקט שכחה ופאה של ישראל דלקטינהו נכרים דחייצין צמעה, ור"ל בגוונא שהיה ידוע מתחלה שהנכרים יטלו, דכהאי גוונא פטור מלעצום, וכמ"ס הריטב"א שם, והלכך אין עלייהו תורת לקט שכחה ופאה אף כשהשאירם.

וראיתא עלה יתכן לפרש דמחליף עם העניים אף מצלי לזכותם, אלא דהעניים מסכימים שלא יצאו ללקוט תמורת מה שנותן להם, והרי הלקט כהלכו זו הנמושות, כיון דכל העניים שהיו עתידים ללקוט מסחי דעמיהו ממנו, והיה מקום לומר דכהאי גוונא אין על הלקט תורת לקט כיון שצידוע שהעניים לא ילקטוהו, והרי זה כמקום דליכא עניים דהלקט חייב צמעה, קמ"ל מתני' דאפילו הכי תורת לקט עליו ופטור ממעה, דכיון דאיכא עניים ורק משום שמחליף עמהם לא יצאו ללקוט, שפיר חל תורת לקט על הלקט ומיפטור ממעה, והא דבשל העניים חייב נמי י"ל דיש בו חידוש דאיירי אף בשנותן להם צמחצור או עכ"פ קודם מירוח, וקמ"ל דלא חשיב כהפקר לעניים, אלא כמוכר להם.

(ה) ב"ק כ"ח א' ת"ש צעל הצית שהניח פאה מזד אחד וצאו עניים ונטלו מזד אחד זה וזה פאה כו', על כרחק לפרש דהא דנטלו מזד אחד הוא בהסקמת הצעל הצית וכמ"ס תו', דאם נטלו שלא ברשותו הרי זה סתם גזילה ולא שייך לקרוא פאה, ואף אם העניים טעו וגזלו בשוגג לא שייך שחששה פאה על ידי גזילתם, והראשונה פשיטא שנשאת פאה דמשום שהעניים גזלו משלו אין הפאה מתצטלת על ידי זה, ומאי פריך לנקוט פזרא, הרי מה שנטלו כבר נטלו, והראשונה צאמת פאה, דהא חייב לתת פאה, וצמחצמח פ"צ דפאה גרסינן וצאו עניים ואמרו תן לנו מזד זה ונתן להם, וכן העתיקה הרמב"ם בפ"צ ממת"ע ה"ג, [אם כי דבריו ז"ל ז"ע שלא פירש דהיינו רק לפוטורן ממעה ולא שרשאין ליטול, ועי' בזה להלן].

והנה הענין שצעל הצית הפריש פאה והעניים בקשו להחליפה, צעוד שלא כילה שדהו, ואיירי שהצעל הצית עדיין יכול להוסיף פאה, דאל"כ איך חל שם פאה על מה שמפריש עכשיו, ויש לפרש שהיה עדיין דעתו להוסיף, וכ"כ במל"מ פ"א ממת"ע ה"ו ע"ש, וכל שהיה דעתו להוסיף יכול להוסיף כמה שירצה, [ומה

אצל כל שהראשון קיים והשלים עליו עד אחד מששים, ודאי שפיר דמי, אף שהפרישו בזה אחר זה, ופטור מן המעשה, ולמאי דלא גרסינן צבת אחת י"ל דאינו חייב צמחצמח ויכול להשלים עד ששים ופטור מן המעשה, ואף שהראשון נאצד, ומיהו עיקר הדבר דתיקנו חכמים שלא יחול שם פאה על פחות מששים ז"ע מה ראו על ככה, והרי אף צמעה דטביל קי"ל דהממעט צמעהרות מעשרותיו מתוקנים, ומיהו שמה התם כיון דפירותיו מקולקלים לא הוצרכו לסייג, מה שאין כן הכא, ועי' ברא"ש צפאה שם דגם כן לא ניחא ליה צהכי, דדילמא אחי לאפרושי מן הפטור על החיוב, וצבהגר"א שם הגיה דלמ"ד יש לפאה שיעור למטה, אם חזר והוסיף, פטור ממעשרות, כלומר לא מיציעא מה שהפריש מתחלה דודאי פטור ממעשרות, אלא דאף מה שהוסיף נמי פטור דחכמים חיוקו תקנתם דלעולם יכול להוסיף עד ששים, דלא נגמרה עדיין המצוה, וכאילו היה דעתו להוסיף, משא"כ למ"ד אין לפאה שיעור מלמטה, כל שהפריש מקצת ואין דעתו להוסיף, כבר יצא ידי חובתו ואינו יכול להוסיף, ואם הוסיף חייבת התוספת צמעה.

שם ואני הייתי מפרש מפני המחלוקת עין יפה עין רעה וצינונית, ואע"ג דהני שיעורים מדרבנן, והרי קמני פאה דיש לה שיעור מדרבנן, יש לחלק דפאה למעלה אין לה שיעור אף לא מדרבנן, משא"כ תרומה כיון דנתנו שיעור גם לעין יפה הרי זה כאילו גם למעלה יש לה שיעור מדרבנן, ולפי פירוש זה הא דאמר צירושלמי דאדם עושה כל שדהו צבורים ואינו עושה כל שדהו תרומה, הוא תירוק אחר. — [ועי' מש"כ בס"א סק"א].

שם ועוד דפליגי צמחצמח תרומה המרצה בתרומה כו', נראה דלפירוש זה הכל תירוק אחד דאמרינן מפני המחלוקת דכמה צריך שישיר, ומפרשין דאף למ"ד עד שישיר מקצת אי אפשר לשנות תרומה, דהא יש לה שיעור ולא דמי לפאה, ולא הריחו בזה אלא לשון מפני המחלוקת דמתפרש פלוגתא ממש ככל דוכתא, דלא יתכן לפרש שזה שני תירוץ ומ"ד מפני המחלוקת היינו משום ר"א ור"י, ובתור הכי קאמר דאף לר"ע, דהא ודאי קושטא הוא דאף לר"ע לא מצי למתני תרומה וכדמפרש.

(ד) פ"ה מ"ה המחליף עם העניים בשלו פטור כו', יש לעי' פשיטא דהמחליף פטור בחיוב הרי הפטור נשאר צפוטורו והחייב צחיצו, ואפשר דאיירי שהסכים עם העניים על החליפין עוד לפני שהתחיל לקצור, דטעם החליפין הוא משום שקשה לעניים לעצור בכל השדה לחפש את הלקט ולהצדיל צינו לצין אלו שאינם לקט, ואילו לצעל הצית שמעמר את כל השצלים נוח לו שלא יצטרך לדקדק שלא ליטול את הלקט, ולכך ניחא לתרוייהו לשום כמה לקט ראוי לעשות ולתת לעניים,

ד"ע לפי זה אמאי תליא דדין עבד אינש דינא לנפשיה, וכי אין אדם רשאי למנוע גולנים מלהכנס לשדהו, וראיתי בשטמ"ק בשם חלמיד הר"פ דכיון דהעניינים שצאים ללקוט הפאה הראשונה סבורים שרצה בשמי פאות אין לו לעשות דין לעצמו אי לא עבד אינש דינא לנפשיה, ונראה דהענין דכיון דקרא עליה שם פאה, אף שיכול לחזור בו מ"מ אין לו לעשות בלא בית דין, אע"ג דסתמא החנה כן עם העניינים כשנתן להם מנד שציקשו, ועדיין קשה דאף אי לא עבד אינש דינא לנפשיה לית ליה לתנא לשנות זה וזה פאה, כיון דדדין נחבטלה פאה הראשונה, עכ"פ כשיצא לב"ד.

מש"ב תו' דפאה מיפטר מן המעשר לא מטעם הפקר אלא משום דכתיב וצא הלוי כו', ז"ע דגם הפקר מהאי קרא הוא דנפקא לן למיפטריה ממעשר, כדאימא ביירושלמי פ"א דמעשרות ה"א והוצא ב"ש שם וצפאה פ"א מ"ו, ושם אמרו צהדיא דהיא פאה היא הפקר, והא דפליגי ב"ש וצ"ה צהפקר לעניינים הוא משום דלצ"ה לא הוי הפקר אפי' לעניינים וכמ"ש הר"ש שם, ולכן חייב במעשר, אבל במחנות עניינים שהוא הפקר לעניינים לכו"ע פטור ממעשר כדן הפקר.

רמב"ם פ"ב ממטע"ה ה"ג בעל הבית שנתן פאה לעניינים כו' זו וזו פאה וכן בעל השדה כו', על כרחך ר"ל דזה וזה פאה לכל דיני פאה, ואף לענין שהעניינים רשאים לזכות בהן, וכדמוכח מהא דסיים וכן בעל השדה כו' דהתם פשיטא דהוי פאה ממש, וקשה לפי זה אמאי לא אוקמו בגמ' ב"ק שם ההיא ברייתא צהדיא גוונא וזה וזה פאה לכל מילי, ולא יתכן לפרש דלשון הברייתא שם וצאו עניינים ונטלו מנד אחר משמע שנטלו שלא ברשות בעלים, דא"כ אמאי זה וזה פאה אף לענין מעשר, הרי זה סתם גזילה וחייב במעשר, וגם הפאה הראשונה דדין הוא דתיהוי פאה לכל מילי, דהא בעל הבית חייב להפריש פאה ולא הפריש פאה אחרת, וגזילת עניינים אינה פאה, ומאי פריך לנקוט פזרא, ואין לומר דפריך על מה שנטלו עניינים, דהא לאחר שכבר נטלו קיימינן כדקתני וצאו עניינים ונטלו, וצ"ל דהך ברייתא איירי שהתנה עם העניינים שיחזור ויזכה בפאה ראשונה, ורצנו השמיט הך ברייתא כיון דכל חידושא הוא דהפקר שעה אחת פוטור ממעשר וזה כבר נחבאר בפ"ב מה' תרומות, וצ"ע.

(ו) פ"ד מ"ה של בית נמר היו מלקטין על החבל כו', נדפס בסדר המשניות.

(ז) פ"א מ"ג ר"א אס שייך קלח אחד סומך לו משום פאה כו', עי' ר"ש, ונראה כונתו ו"ל דר"י ס"ל דאף כשכבר נתן שיעור פאה ושזב לא היה דעתו להוסיף, אפילו הכי אס יש לו עדיין תבואה במחזור יכול לעשותה פאה, ונראה דאין הטעם משום דכיון

שנריח להפריש בסוף שדהו עי' לעיל סק"ב דבסמוך לסוף הקצירה י"ל דכבר מיקרי סוף שדהו, וולמ"ש לקמן סק"ז דלדעת הרמב"ם איכא סוף שדהו אף בלא כילה לקצור, ניחא בפשיטות דנתן להם בסוף שדהו צפאת מורח והם ציקשו בואתו סוף צפאת מערב], א"נ י"ל דהפריש מכל אומן ועדיין יכול להפריש בסוף שדהו והיה בדעתו להוסיף בסוף שדהו גם על כל אומן שכבר הפריש עליו], ואף לר"ש בפ"א מ"ג דבלבד שיתן בסוף כשיעור, נמי לא מיתוקמא אלא בדעתו להוסיף, דהא חזר ונתן להם פאה על מה שכבר קצר, ומה שנתן בסוף שדהו הוא על מה שעדיין לא נקצר, עי' לעיל סק"ב.

ופירשו בתו' דכשנתן להם במקום שרצו דין הוא שיוכל לחזור ולזכות במה שנתן מתחלה, והנה צמורת טעות לא שייך לנטל הפאה הראשונה, שלא טעה בכלום, דגם עכשיו כשהעניינים מבקשים להחליף אינו חייב למלא רצונם, ורק אס יש שאלה צפאה זה יכול להחשב כפתח, מה שלא ידע שהעניינים יבקשו במקום אחר, ואם היו העניינים זוכים בצפאה הראשונה ומחליפים אותה בשניה, לא היה נורח שהשניה תהיה פאה דיכולים להחליף בחולין, וגם אס היה כן אינו ענין לעבד אינש דינא לנפשיה, דכיון דזכו בראשונה והקנוה לבעל הבית הרי זה ממונו, ולכו"ע אדם רשאי למנוע גולנים מלהכנס לרשותו, וכש"כ בדאיכא פסידא, וגם אין נראה שיוכלו העניינים לזכות בצפאה בעודה מחוצרת, דאם יבירס בעל הבית את המקום, י"ל דקרינן בזה שדך ויהיו אסורים בה, וזהו דדיינינן ב"מ י' א' בקנין ארבע אמות, י"ל דהיינו לענין שכחה כדמייטין התם סיפא דוכן לעומר השכחה, ולא לענין פאה], אס כי לא מנאנו כן אלא כשהשדה שלו עד שלא קראו שם פאה, כדאמר ביירושלמי פ"ה ה"ה במכר קמה ושייר שדה, ועי' לקמן ס"ו סק"ג, ובכל אופן לא משמע דאיידי בהכי, ונריך לפרש דהעניינים הסכימו להחליף הפאה עד שלא זכו בה, והיינו שהבטיחו שלא ילקטוה, ויהא בעל הבית מותר בה דדין לקט לאחר שהלכו הנמושות, ועל סמך הבטחה זו נתן להם בעל הבית פאה אחרת במקום שרצו, ואם אינם עומדים בדברם וצאים ללקט גם הפאה הראשונה ס"ל לגמ' דאם עבד אינש דינא לנפשיה רשאי בעל הבית למנועם, כאילו הסכימו על החליפין ב"ד, אבל אס לא עבד אינש דינא לנפשיה אינו רשאי למנועם כיון שאין כאן תביעת ממון, דאין כאן אלא הטעאה להפריש פאה נוספת.

ומיהו לשון התו' משמע שמן הדין רשאי לחזור ולזכות בפאה הראשונה, ומ"מ פטורה ממעשר שאין כאן טעות למפרע דימא דאיגלאי מילתא שלא היו העניינים יכולים לזכות בה, דהא אדרבה אס היו זוכין בה היתה נשארת פאה, ונמנא דבאמת היתה הפקר לעניינים, אלא

[וכ"כ צפי' הדמ"ח המיוחס לר"י בן מ"ז], אבל מה שהיה תלוש זומן הפרשת הפאה כבר נפטר, וזוהי היה נחל גם היא דריש מכלתין דאמרין דכל מה שמוסיף לאחר שהפריש כשיעור חייב צמעשרות, דהיינו צמוסיף מן התלוש שהיה תלוש בשעת הפרשת הפאה, אבל רהיטת לשון הר"ש ל"מ כן, וז"ע. — ז"ע בר"ש שפירש מתכוין לפטור שדוה דצירושלמי, דעל הפאה השנייה קאמר, ובפשוטו על הפאה הראשונה קאי, והיינו אם היה דעמו להוסיף או לא, וכיו"צ איתא צירושלמי תרומות רפ"ד במתכוין לפטור את כריו, עי' מש"כ תרומות ס"ג סק"ד.

נראה דאף בהפריש מן העמרים אינו יכול להוסיף מן התלוש לאחר שהפריש כשיעור, ולאו דוקא בהפריש במחזור קאמר ר"י דאינו מוסיף מן התלוש, טעמא דמוסיף מן המחזור פירשנו לעיל משום דקרינא ציה לא תכלה, וזה לא שייך בתלוש.

ונראה דגם צפאה שייך דין מן הפטור על החיוב דאין מפרישין, כגון שכינה שדוה, ועשה ממנה שני כורין נפרדים והפריש פאה על כור אחד, אינו יכול להפריש מן הכור הזה פאה על הכור השני שעדיין לא הפריש עליו, ואע"ג דנראה דיכול לעשות את הכור השני כולו פאה אע"ג שאין לו שריים, דהא עושה אדם כל שדוה פאה לאחר שנתחייבה, מ"מ כשנתכוין להפריש פאה על כור זה הרי הוא נעשה פטור, ואם הפריש מקצת ודעתו להוסיף י"ל דהוא צדין המפריש מקצת תרומה בריש פ"ד דתרומות דמוציא ממנו עליו ולא למקום אחר, וז"ע.

והרמב"ם צפיה"מ פירש דר"י אחי לפלוגי את"ק ור"ש וקאמר דאין נותנין פאה בתחלה ובאמצע, וגם אם נתן לא חשיב פאה, אלא"כ הקדים לתת גם קלח אחד בסוף השדה, ומשמע דשייך סוף שדוה אף כשעדיין לא כילה לקצור, עי' לעיל סק"ב, ויתכן דמשכחת לה בליקט על החבל והשאיר בסוף אותו אומן פאה על כל השדה, דכזהאי גוונא יכול לסמוך לו משום פאה אף מתחלת השדה ומאמצעה, ואפשר דס"ל לר"י דפאה דאורייתא צריך דוקא בסוף שדוה, אבל מה שהצריכו חכמים ששים זה שפיר דמי אף בתחלה ובאמצע, והלכך כשהפריש פאה דאורייתא כדינה שפיר משלים לשיעור ששים מתחלה ומאמצע, אח"כ ראייתו שכ"כ בשנו"א. — לשון המשנה אם שייר קלח אחד ק"ק לפי' הרמב"ם דהול"ל אם נתן קלח אחד בסוף השדה.

שוב נראה דהרמב"ם צפ"צ ממת"ע הי"צ מפרש דהא דאמרו דאין מניחין את הפאה אלא בסוף השדה, דאין הכונה כפרש"י שצ"ג בגמר הקצירה, אלא הכונה בסוף השדה לקצירתו שאם התחיל לקצור במזרח הרי סוף השדה צמערב, וטעמא דציטול עניים אין כאן דהרמב"ם

דנשאר עדיין תצוה צמחצר הו"ל כנותן באמצע וכדר"ש דלא פטר אלא התלוש ונותן בסוף כשיעור, דמשום קלח אחד שנשאר לא מסתבר דליצטל מיניה שם סוף שדוה, וגם ר"י משמע דלא קאמר אלא רשות שיכול לעשותו פאה, ומשמע דאע"ג דיצא חוצת פאה ורשאי לתלוש, אפילו הכי יכול לעשותו פאה, אלא נראה טעמו דכיון דנתנה תורה מצוה פאה בלאו דלא תכלה, הרי כל זמן שלא כילה עדיין שייך צו מצוה לא תכלה, ולא חל על המחזור שם פטור עד שיתלש, ושנה התנא הא דר"י צהדי מחני' דנותנין פאה מתחלת השדה ומאמצעה, דהא נמי צהא שייכא דאף שנתן מתחלה או מאמצע כשיעור עדיין יכול להוסיף בסוף.

ולשון סומך לו משום פאה דקאמר, ולא אמר עושהו פאה, וכן מהא דקאמר אם שייר קלח אחד ולא קאמר סתם דמן המחזור מוסיף, משמע דצא לומר דבשעה שמוסיף את הקלח המחזור יכול לסמוך לו גם מן התלוש, דכל שעדיין יכול להוסיף פאה יכול להוסיף כמה שירצה, ומיהו דוקא כשעושה את המחזור לפאה, אבל אם אינו עושהו פאה, אינו יכול להוסיף מן התלוש לחוד, דלא חשיב דעתו להוסיף מחמת שיש לו תצוה צמחצר, וכל שאין דעתו להוסיף אינו יכול להוסיף מן התלוש, אבל אם כשנתן את המחזור היה דעתו להוסיף, שפיר מוסיף מן התלוש לחוד נמי, והא דמסיים עלה בתוספתא אבל לא נתן מן הקמה נותן מן העמרים, לאו דוקא שלא נתן כלל, אלא אף כשלא נתן כשציל לפטור הכל.

ולפי זה י"ל דהא דאמר צירושלמי ריש מכלתין דלמ"ד אין לפאה שיעור אפילו נתן פחות מכשיעור אם צא להוסיף חייב צמעשר, ולכונ"ע צנתן כשיעור וצא להוסיף, יש לפרש דהיינו כשצא להוסיף מן התלוש, אבל מן המחזור שפיר מוסיף לר"י, ולמ"ד צירושלמי דאף מן התלוש מוסיף כתב הר"ש לחלק צין נתן בסוף שדוה לנתן באמצע, וז"ע.

ולר"ש אפשר דאינו יכול להוסיף מן התלוש אף כשנותן בסוף כשיעור, דהתלוש כפטור חשיב שכבר נפטר צפאה הראשונה, ומ"מ אפשר דיכול לעשות את כל המחזור פאה, דהא עושה אדם כל שדוה פאה, ואף כשהנקצר כבר נפטר, אבל הר"ש כתב דאיכא מ"ד צירושלמי דאף בהפריש מן המחזור כשיעור יכול להוסיף מן התלוש, ופירש דס"ל כר"ש וס"ל דר"ש פליג אר"י צוה, וז"ע היכן משמע כן צדר"ש, ויתכן היה לפרש דהא דאמר צירושלמי דגם בתלוש דהיינו מה שעכשיו הוא תלוש אבל זומן הפרשת הפאה בתחלה ובאמצע היה מחובר, וזוהי אפשר לומר דמשמע ליה דמדקאמר ר"ש ובלבד שיתן בסוף כשיעור דהיינו בכל ענין אף כשכבר קצר הכל,

וב"ז צהשינוי מחמת הצעלים, ויש לדון אם השינוי מחמת דברים המפסיקין לפאה מהו, כגון שהתחיל לקצור שדהו, ואח"כ חלקה בגדר המפסיק לענין פאה, אם חייב להפריש שתי פאות, וכן איפכא כגון שהיו לו שתי שדות וגדר ביניהן והתחיל לקצור שתייהן, ואח"כ נפל הגדר אם סגי בפאה אחת, ומסתברא דהיינו הך, ועי' חו' מנחות ע"א ב' ד"ה אלא דבקצר וחרש יתכן דמפסיק, ועי' צבהגר"א סוף"ב לענין הקדש דמפסיק לאחר קצירה הוצא לקמן ס"ד סק"א.

ולבאורה יש ללמוד מדין אחים שחלקו, דאם ראובן קצר חצי שדהו ומכר חצי חציה לשמעון וחצי חציה ללוי כאחד, דחייבים בשני פאות ואין אחד מהן יכול לפטור חצירו, אע"ג דהעמרים של ראובן נפטרים באחד מהן, מ"מ הקמה של שמעון ולוי אין אחד מהן פוטר חצירו, אף שהשדה כולה נתחייבה ציד אחד, דהא אחין שחלקו מיתוקמא נמי כשאציהן התחיל לקצור ומת כמש"כ לעיל.

ויש כאן מקום לשאול הרי אם ראובן מכר תחלה חצי חציה לשמעון היה חובת הפאה של כל השדה בחצי חציה שנשאר ציד ראובן למש"כ הגרע"א ז"ל הוצא לקמן ס"ד סק"ה ו', וא"כ כשחזר ומכר חצי חציה הנשאר ללוי, הרי חובת הפאה של כל השדה בקמה זו, ודין הוא דלוי יתן פאה גם על חלקו של שמעון, ואם בזה אחר זה יכול לפטור, למה בקנו צבת אחת לא יוכלו לפטור זה את זה, הרי חזינן דבהלכות פאה שפיר יכולים להפטר בפאה אחת, ודוחק לומר דבמכר בזה אחר זה היינו טעמא דיוכל לפטור את של הלוקח, משום דסתמא כשמכר אמרינן דעל דעת כן מכר שמהא חובת הפאה על הנשאר, והרי זה כאילו עדיין נשאר שותף בשל הלוקח שיוכל לפטור, משא"כ במוכר צבת אחת, דמגלן לחדש כמו אלה, הלא סתמא המוכר מוכר בלא שויר, ורק בקצר חציה ומכר חציה אמרינן דחובת הפאה בקמה, משום דהנקצר אינו יכול לפטור עצמו אלא בקמה שציד הלוקח שזו מצותו כל זמן שלא כילה שדהו, והרי חובת המוכר בשל הלוקח, אבל במכר שדה והשאיר שדה למה לא ישאר כל אחד בחיובו כדינו בסתם מכירה בלא שוירים.

והרי הדברים מטין לומר דלעולם אין אדם נפטר בפאה של חצירו, וקצר חציה ומכר חצי חציה אין המוכר יכול להפריש פאה על מה שציד הלוקח, [ולא רק שאינו חייב, אלא אף ברשות הלוקח אינו יכול], דכיון דיש ציד הלוקח קמה החייבת בפאה, הרי זה חיובו, ואינו יכול להפטר בשל חצירו, כמו שהיתה שדה שלו מעולם, ולא מהני מה שנתחייבה ציד המוכר כולה כאחד, דגם המוכר עצמו אם יחלקה בגדר המפסיק לפאה לא יוכל להפריש מזו על זו, וחילוק בעלים כחילוק גדר, וההיא דמוכר קלחי אילן שנסחייע מזה הגרע"א ז"ל כבר כתבנו לקמן ס"ד

מפרש ציטול עניים שיצטרכו לחפש מקום הפאה, ומשום גזל עניים נמי ס"ל דליחא דאין לחוש שישמור שעה שאין שם אדם ואז יקרא שם פאה בפני קרובו, דעינים של עניים נשואה לסוף השדה ויראו מיד כשיצא קרובו לקצור, ורק כשאין המקום ידוע הוא דאיכא למיחש, ולפי זה מתפרש כפשוטו אם שייר בסוף השדה, דהיינו אף כשלא גמר קצירתו.

והגר"א צנו"א פירש דאם שייר קלח אחד ר"ל שעדיין לא גמר את הפרשת הפאה בתחלה ובאמצע אלא שייר עדיין קלח אחד שיעשהו פאה, והוא ישלים לשיעור דששים, הרי יכול לסמוך לו משום פאה גם מן התלוש, דכיון דעדיין לא גמר הפרשתו שפיר יכול להוסיף, ויתכן לפרש דארישא קאי ופליג אר"ש דמזריץ שיתן בסוף כשיעור וקאמר דלא זו בלבד שאינו חייב להפריש, אלא דאם לא שייר קלח אחד אף אינו יכול להפריש אלא משום הפקר, ובשייר ראשי להוסיף אבל אינו חייב.

ולענין הלכה כיון דלדעת הרמב"ם והגר"א לא מנאנו שיהא אפשר להוסיף, לאחר שהפריש פאה ולא היה דעמו להוסיף, נראה דאין לן למינקט כן, אף שלדעת הר"ש אפשר להוסיף מן המחובר, ומיהו היינו דוקא בנתן בסוף שדהו, א"נ צבא להוסיף מן התלוש, אבל נתן באמצע או בתחלה פסק הרמב"ם כר"ש דחייב להוסיף על המחובר, וכל שהיה דעמו להוסיף נראה דיכול להוסיף כמה שירצה ואפילו מן התלוש, ועי' במל"מ פ"א ממת"ע הט"ו.

ח) שדה שבשעת תחלת קצירתה היתה צדין פאה אחת משום שהיתה ציד בעלים אחד, ובשעת הפרשת הפאה היא חלוקה צדי שני בעלים, היינו מתניתין דהאחים שחלקו צפ"ג מ"ה דנותנין שתי פאות, ופירשו לקמן ס"ד סק"ז דאייירי שהתחילו לקצור עד שלא חלקו, או שאציהן התחיל לקצור, דנמאא דבשעת חלות מצות פאה היתה צדין פאה אחת, ובשעת הפרשה היא צדין שתי פאות, ואזלינן בזה שעת הפרשה, [לענין חלק השדה שהיה מחובר בשעה שחלקו, דמה שנקצר עד שלא חלקו נפטר בשל שניהם].

ואם בשעת תחלת קצירה היתה חלוקה צדי שנים ועכשיו היא ציד אחד, גם זה מצואר צירושלמי פ"ג ה"ד הוצא לקמן שם, דקצר חצי שדה וקנה שדה הסמוכה לה [וכן אם חלק משדהו הביאה שליש לאחר שקצר מקצת] דמפריש ממה שקנה על מה שהיה מחובר בשעה שקנה, ואינו מפריש על התלוש אלא מן השדה הראשונה, הרי מצואר דאזלינן בזה שעת הפרשה, וכל שבשעת הפרשה הכל צבעים אחד, מפריש פאה אחת, [ועל התלוש הטעם פשוט שהוא אינו יכול להצטרף למה שנקנה אחר שנקצר].

כלל הקצירות לכו"ע אמתלמא דקצירה היא ולא חשיב הפסק אפילו נעשה מרחק רב ציניהם, וכשקצר לשחת פליגי דר"מ סבר דלאו קצירה היא וכדאמר מנחות ע"א ב', והו"ל כנזרע בתחלה במרחק זה, דחשיבי שמי שדות, ולחכמים חשיבא קצירה ואינה מפסקת אלא"כ חדש, [ויש להסתפק בקצר בזמנו אי מהני חרישה להפסיק, עי' חו' מנחות שם ד"ה אלא].

ויש לעי' דצמנחות שם מבואר דפלוגמא דר"ע וחכמים לקמן פ"ג מ"ב צמנמר את שדהו היינו נמי אם הנימור חשיב כקצירה או לא, וא"כ מאי מסיק צמנתי' התם ומודים חכמים לר"ע בזורע שבת או חרדל בשלשה מקומות שהוא נותן פאה לכל אחד ואחד, ומה ענין זורע בשלשה מקומות לפלוגמא, הרי כל הנידון כשיש ציניהם מרחק שחשוב להפסיק בתחלת הזריעה, ופליגי אם הנימור כקצירה ואין קצירה מפסקת או לא, והו"ל למימר ומודים חכמים לר"ע צמנמר שדה שבת או חרדל כו' דצוריעה לכתחלה בשלשה מקומות אף בכל דבר מודים חכמים, ועי' לקמן סק"ג נחפרש.

ב) מנחות ע"א ב' ארצב"ח אר"י ר"מ בשיטת ר"ש אמרה כו', לשון קוצר לשחת משמע שהוא קוצר דבר שאפשר לקצרו שלא לשחת אלא שהוא קוצרו לשחת, והיינו משהציא שליש, דאל"כ היה ראוי לומר קוצר שחת, כדאמר ב"ב ל"ו א' אכלה שחת, וכן מתני' קתני קוצר לשחת ועלה קאמר ר"י אימתי בזמן שהתחיל עד שלא הציא שליש, מכלל דקוצר לשחת מתפרש לאחר שהציא שליש, ולכך קאמר ר"י בשיטות דר"מ כר"ש ס"ל, ולמאי דמסקינן דר"מ רק בלא הציא שליש קאמר, יש לפרש דלכך לא קתני הקוצר שחת, משום דהוי מתפרש שהיה באמצע זריעה אחרת לשחת, ולא שקצר חלק מן השדה לשחת, והשתא מתפרש הקוצר קצירה שהיא לשחת, והיינו קודם שליש, דמתפרש קצירה שהיא סתמא לשחת ולא שהוא מכין צה לשחת.

ובראה דקוצר לשחת מתפרש בגוונא דמעשיו מוכיחין עליו דלשחת קבעי לה, דאף כשהציא שליש אין שום אדם קוצרה לאכילת אדם, דעדיין הגרעינים כחלב ואינם ראויים לדישה ולטחינה ולאכילה, אלא"כ ישהם בשדה או בתנור ליבשם הרבה, והרי קצירתו הפסק, והלכך מעשיו מוכיחים עליו שקוצר לשחת, ולאו קצירה היא לענין איסור חדש, ואפשר נמי דלכתחילה אין מציאין עומר אלא שנתבשל כל זרעו [אלא שהוא עדיין לח], וכל שאין מציאין לכתחלה שרי לקצור, וכן לענין פאה, דאע"ג דחיוצ פאה תלוי בשליש כמבואר בירושלמי פאה פ"ג ה"ד, וכל שקוצר משהציא שליש נראה דאפילו קוצרו לשחת קרינא ציה ובקורכם לחייב כל השדה בפאה, [וכעת ראיתי בתורת כהנים אמור דבקוצר להאכיל לבהמה פוטר ר"ש מפאה,

סק"ו דאין ראה משם דהתם אין ללוקחים קרקע והמוכר רשאי להוציא קלחיהם ולתתם להם תלושים ולכך הרי המוכר נשאר גם צמנחות פאה על הקלחים הנמכרים ושפיר נותן עליהם משלו, וכדס"ל לירושלמי התם דאף כשהמוכר לא התחיל לקצור יכול להפריש עליהם וכמס"כ לקמן שם דמזה גופא משמע דלא כהגרע"א ז"ל, אבל המוכר חזי שדה הרי דין הלוקח כאילו היתה קרקע שלו מעולם וחייב לתת פאה משלו, וזהו דין אחין שחלקו שנותנין שמי פאות אף כשהשדה כולה נתחייבה ציד אציהן.

שנים שהתחילו לקצור שדותיהן ואח"כ נשתתפו, הרי על הקציר נותנין שמי פאות דהיינו כל אחד משלו, דלענין הקציר הרי שדה של חצירו דינה כקנה שדה לאחר שהתחיל לקצור שנתבאר לקמן ס"ד סק"ו דהיינו מה שאמרו בירושלמי שאין האחרון פוטר את הראשון, אבל על הקמה המחוברת נותנין פאה אחת, והא דמתן באחין שחלקו וחזרו ונשתתפו נותנין פאה אחת, היינו כשלא קצרו בשעה שהיו מחולקים.

הא דמתן דחזרו ונשתתפו נותנין פאה אחת, נראה דהוא גם כשנשתתפו שיחוף אחר ממה שהיה בתחלה, כגון שהיו בתחלה שזה צוה ועכשיו נשתתפו לאחד שליש ולשני שני שליש, דכל שהם שותפים שפיר נפטרינן בפאה אחת. ונראה דמה שאמרו בירושלמי פ"ב ה"ד לענין זרע שדהו שני מיני חטים על מנת לעשותן גורן אחד וגמלך לעשותן שמי גרנות, או איפכא, דאזלינן בתר בסוף, דהיינו נמי כדין נשתתפו או חלקו, אלא דהתם עדיף דשייך ליחס את השינוי גם למה שכבר נקצר, ועי' מס"כ בזה לקמן ס"ד סק"ד, וע"ע בירושלמי פ"ג ה"ד, הוצא לקמן ס"ד סק"ו.

סימן ג

א) פ"ב מ"א אלו מפסיקין לפאה כו', נראה דמסר הכחוצ לחכמים לקצוע מה נקרא שדה אחת ומה חשוב להפסיק, וזהו עיקר הדין מדאורייתא, וקיס ליה לחז"ל דלא כל המפסיק לענין כלאים חשוב להפסיק לענין פאה, דהתם אתערובת קפיד רחמנא ובהפסק מועט כבר אינו מעורב, אבל הכא כריך שיחשבו כשמי שדות.

ובראה דכל הני דמפסיקין מפסיקין אף לקולא, להנך תנאי דפ"ג מ"ו דיש שיעור לקרקע החייבת בפאה, דכל שיש הפסק, כבר ליה שיעורא.

שם והקוצר לשחת מפסיק דר"מ, צפשוטו מתפרש שעל ידי קצירת השחת נעשה מרחק בין הנותנים כשיעור שדה צור, [עי' בירושלמי שנחלקו בשיעורו], ואילו מתחלה זרע במרחק זה לכו"ע הו"ל שמי שדות, ואילו קצרו בזמנו

המיר אלא קודם הבאת שלי, ולשון שהתחיל לאו למימרא דמותר לגמור, אלא ר"ל אימתי זמן שהתחיל לקצור את התבואה מוקדם דהיינו קודם שהביאה שלי, ודלא כפרש"י שפירש שאם התחיל קודם הבאת שלי רשאי להמשיך לאחר הבאת שלי, ולפי זה סוגיין כפשטה, דר"מ כר"י ס"ל.

ולפי פירוש זה צמתני" יש לדקדק מהא דקתני ומאכיל לבהמה, דאף תבואה שלא הביאה שלי אסורה לאדם קודם העומר, וכן מתפרשין דברי הרמב"ם, וזה כמש"כ הבית אפרים ביו"ד סי' ס"ח, והביא כן מן הירושלמי פ"ק דחלה דאף לר"א דפוטור תבואה שלא הביאה שלי מן החלה, דמ"מ אסורה בחדש כיון דכתבי קלי, וכמבואר בסוגיין דדר"ע דאף קודם שהביאה שלי חזיא לקליות, ואף שצ"י ומו' פסחים כ"ג א' נקטו דקודם שהביא שלי שרי אף לאדם, וכ"נ בתו' בסוגיין ד"ה אימור, מ"מ מנאנו בתו' הר"פ הנדמ"ח בפסחים שם דמסיק דהסוגיא דהתם כפשטה דאף מהא דשריין לבהמה קודם שלי מוכחין דשריא בהנאה, דאף קודם הבאת שלי איכא איסור חדש כמו בחלה ע"ש, ויפה העיר בני מאיר נ"י דמוה גופא דאמרין דלר"י אסור לקצור לאדם אף קודם הבאת שלי, מוכח דאסור באכילה.

שם אימר דשמעת ליה לר"י לבהמה לאדם מי שמעת ליה כו', מהא דקתני צמתני" ומאכיל לבהמה קדייק דדוקא בקצור לשחת לבהמה הוא דשרי, אבל קוצר לשחת לאדם לקליות אסור, ואע"ג דאיכא למימר דהא דקתני ומאכיל לבהמה, הוא לאשמועינן דאף קודם שלי אסור לאכילת אדם, מ"מ ס"ל לגמ' דממה שקבע התנא הך ומאכיל לבהמה צהדי הא דקוצר לשחת, משמע דלא שרי לקצור לשחת אלא להאכיל לבהמה אבל להאכיל לאדם (לאחר העומר) הרי הקצירה אסורה.

שם דא"כ הו' להו תלתא תנאי, מש"פ רש"י דר"ש שרי אף לאדם אף משהביא שלי, הוא משום דלישנא דר"ש משמע דאחי להקל טפי מר"י, אבל מ"מ אין לזה הכרע וספיר אפשר דלא הקיל טפי מר"י אלא לענין הביא שלי, ולא לענין לאדם, ולישנא דיאכיל משמע לבהמה, וכ"מ צמוד"ה לאדם דדברי ר"ש מתפרשין לבהמה, וצחורת כהנים אמור איחא צהדיא דדר"ש שמאכיל לבהמה, ועי' להלן. — בכל מקום דמדכרינן שריותא לאדם היינו שקוצר לצורך אדם להאכילו לאחר העומר, דפשיטא דלאכול קודם העומר אסור, ולמש"כ לעיל אף בשלא הביא שלי.

ונראה עוד צעיקר סוגיין דצאמת קשה מאי הו' ס"ל לר' יוחנן דדר"ש, דלפרש"י דר"מ אף בקוצר לאדם קאמר דמפסיק, מדקתני סתמא, א"כ על כרחך דר"ש גמי אף לאדם שרי, דאל"כ ליכא למיתלי דר"מ

וכן לר"י צהתחיל עד שלא הביא שלי, ועי' צוה לקמן סק"ה, מ"מ לענין הפסק לא אמרינן דאחלתא דקצירה היא, אלא הרי זה כעוקר מקצת השדה עד שלא נגמר גידולו, ולכן חשיב הפסק, אבל הקוצר שדה שנצטלה כל צרכה להאכילה לשחת נראה דצטלה דעתו, והרי זה כקוצר על מנת לשרפה, דאין לנו ענין במחשבתו, והרי קצירתו ככל הקצירות ואסורה לפני העומר, ואינה מפסקת לפאה, ועי' צמוד"ה אלא, ובמש"כ לקמן דדרינן אליבא דר"ע.

ונראה דאף אי ר"מ אף צהביא שלי קאמר דמפסיק לפאה, מ"מ חכמים דפליגי עליה פליגי אף בלא הביא שלי, דמשמע דלחכמים ליכא שום קצירה דשחת שמפסקת לפאה בלא חרש, ואע"ג דלענין חדש לכו"ע שרי לקצור תבואה שלא הביאה שלי, שאני חדש דכל שאינו ראוי לעומר אפילו לכתחלה שרי לקצור כדשריין בית השלחין, אבל לענין הפסק כל שהפסק צא מחמת קצירת התבואה לא חשיב כשדה צור להפסיק, והא דאמרין דר"מ צשיטת ר"ש אמרה, הוא מכאן ק"ו דאם לענין הפסק לא חשיב ליה קצירה לשחת אף משהביא שלי, כקצירה, כש"כ דלענין חדש לא חשיבא קצירה.

שם אלא ר"מ צשיטת ר"י אמרה דאמר אימתי כו', יש לעי' הא ר"י גמי שרי לקצור אף משהביא שלי, ולא צעי אלא שיתחיל עד שלא הביא שלי, וזה יש לפרש משום מראית העין שיהא ניכר דקוצר לשחת, וא"כ לענין הפסק ראוי שיפסיק אף קוצר לשחת משהביא שלי, ובכלל הרי גם ת"ק דמתני' מתפרש דקוצר אף משהביא שלי, דהא אהא קאמר ר"י אימתי זמן שהתחיל עד שלא הביא שלי, מכלל דאיירי צהביא שלי, וא"כ ליכא מאן דאסר אף משהביא שלי, וי"ל דאה"נ דשפיר הו' מצי ר"מ לומר דאף קוצר לשחת משהביא שלי מפסיק גם לר"י, אלא דלפי מאי דסבר ר"מ דבקוצר לשחת משהביא שלי אינו מפסיק, שפיר י"ל דלענין חדש אף דשרי גם משהביא שלי, דלענין חדש קיל טפי דכל שאינו דומה לקצירה דעומר שרי, מ"מ לכתחלה לא נחיר אא"כ התחיל עד שלא הביא שלי, וכדס"ל לר"י, ודאמרין צשיטת ר"י אמרה, היינו לאפוקי דאין לנו לומר דסבר כר"ש, ועי' להלן נתיישב צטוב.

והרמב"ם צפ"ו מתמו"מ הט"ו כתב דתבואה שלא הביאה שלי מותר לקצור ממנה להאכילה לבהמה, וכתב הכ"מ דפסק כר"י דמפרש מילתיה דת"ק, ויש לתמוה דא"כ הו' ליה לפרש דאם התחיל לקצור קודם שהביא שלי מותר לקצור לשחת גם משהביא שלי, וגם הרי לא אשכחן תנא דאסר צכהאי גוונא, דהא מדברי ר"י נלמד דת"ק שרי משהביא שלי, ונראה דמכאן סוגיין דמשמע דר"מ דס"ל דדוקא קוצר קודם הבאת שלי מפסיק, ס"ל כר"י, משמע ליה להרמב"ם דאף ר"י לא

בדר"ש, כיון דדר"מ עדיפא מדר"ש, ובהדיא תניא בתורת
כהנים אמור דדר"ש דמאכיל לבהמה חיה ועופות, וגם
לשון יאכיל הכי מתפרש, דלא יתכן לשמש בלשון זה
לאכילת אדם, דמאי יאכיל הרי יכול לאכול בעצמו, [ורש"י
בתלמוד תנאי לא חש לזה דהא איירי רק לפרושי דליכא
למימר הכין], וגם עיקר הדין קשה שיהא מותר לקזור
לאדם משהביא שליט, אף כשישמש בו לקלויות וכיו"ב,
דמ"מ קוזר תבואה הראויה כדרכה לאדם, גם עיקר
הדיוק דמדקמני סתמא קוזר לשחת משמע אף לאדם הוא
ק"ק דהא סתם לשחת פירושו לאכילת שחת לבהמה.

ולכן נראה דלמאי דהוי ס"ל לר"י דר"מ בהביא שליט
איירי, היה מתפרש קוזר לשחת קוזר לבהמה, דלא
יתכן כונה אחרת בזה, אלא שהוא קוזר את התבואה על
מנת לשמש בה כשחת, ולפי זה לא מלאנו כלל בדר"מ
דאף קוזר לאדם מפסיק, דהא ר"מ בקוזר לבהמה איירי,
וממילא גם ר"ש כפשוטו דלא איירי בקוזר לאדם כלל,
[וניחא משה"ק תו' דהוה ליה למיפרך אימור דשמעת
ליה לר"ש לבהמה לאדם מי שמעת ליה, דבאמת לפי זה
גם ר"מ לא אמר בקוזר לאדם], אבל אי ר"מ איירי דוקא
קודם שליט, א"כ מתפרש קוזר לשחת שהוא קוזר קודם
שליט, ומתפרש לשחת כמו קוזר שחת, [אלא דלא מצי
למיחני שחת כמש"כ לעיל], א"נ קוזר קצירה שסתמא
היא לשחת, ולפי זה הוא דאמרין דר"מ אף בקוזר לאדם
קאמר, דר"מ לא איירי בכונת הקצירה כלל, ונקט סתמא
הקוזר קודם שליט, ולכן מתפרש אף בקוזר לאדם, ובעיני
לפרושי דר"מ בשיטת ר' יהודה קאי, דס"ד דלכך צעי
ר"י שיתחיל קודם הבאת שליט משום דצעי שיהיו מעשיו
מוכיחין על קצירה דהיתר, ולא נטריך להחיר מחמת
מחשבתו לבהמה, וקודם שליט שרי אף במחשב לאדם,
הלכך בעינין שיתחיל קודם שליט, ובתור הכי שריין גם
לאחר שהביא שליט כשמכוין לבהמה, ור"מ לענין הפסק
צעי קצירה שמעשה מוכיחין עליה דלאו קצירה היא, ולא
סגי בזה שמחשב לבהמה, ולכן לא קאמר דמפסיק אלא
קצירה דקודם שליט, אף דלענין קודם העומר שפיר י"ל
דסבר כר"י דמדאורייתא שרי אף משהביא שליט כשמכוין
לבהמה, ודחיין דשמא ר"י תרתי צעי גם שיתחיל קודם
שליט וגם שיכוין לבהמה אף קודם שליט, והשריותא רק
משום דמכוין לבהמה, וממילא לענין הפסק דלא אזליין
בתר כונה כדחזיין בהביא שליט לר"מ, ה"ה דאף קודם
שליט לא יפסיק, לר' יהודה.

שם איני והא כי אחי רבין אר"י מחייב היה ר"ע אף
במנמר לאזור כו', פרש"י שבישל כל זכרו, ולפי זה
לכו"ע קצירה גמורה היא, וטעמיה דר"ע דאף קצירה
גמורה ס"ל דמפסקת, ואפשר דדוקא בשייר קלחים לחיס
שעדיין לא הביאו שליט, ועי' בזה להלן, ויש לתמוה

דבפולוגתא דר"מ ורבין בקוזר לשחת משמע דפשיטא
לכו"ע דקצירה כי אורחה אינה גורמת להפסיק, וכן הדבר
בסבא דלעולם ראוי אדם לקזור שדהו באיה אופן שחפץ
ולא תעשה על ידי זה כשתי שדות, וכן עד השתא מייחין
לדר"ע בפשיטות דמשום דאין הקצירה קצירה, ולא הזכירו
בגמ' כלל דהשתא הדריין מכל זה, ועוד דאמרין דר"מ
סבר לה כוותיה בחדא והיינו דבפחות משליט לא חשיבא
קצירה, והיכן מלאנו בדברי ר"ע דאיירי כלל בנידון אי
חשיבא קצירה בפחות משליט, ולו"ד ז"ל היה אפשר דאף
מנמר לאזור אינו צבישל כל זכרו, אלא דהביא שליט,
וקאזרו לשחת לאזור, וס"ל לר"ע כדהוי ס"ד לעיל בדר"מ
דאף בהביא שליט לא חשיבא קצירה בקוזר לשחת, ולכן
לא הוזכרו בגמ' לפרש טעמיה דר"ע לפי רבין אר"י,
דפשיטא דטעמיה משום דלאו קצירה היא וכדמעיקרא,
אבל צבישל כל זכרו מודה ר"ע דלא חשיבא להפסיק,
[ואפשר דכל נימור היינו רק צעוד השדה ירוקה דבזה
ניכר שינוי הצבעים ודמי לגמר, אבל משתבשלה כל זכרה
לא, ולכן לא הוזכר ר"ע לפרש דאיירי דוקא בקוזר
לשחת], ובתוד"ה אלא בחירוף בתרא משמע כפרש"י, וכן
הר"ש בפאה פ"ג מ"ב העתיק פרש"י, ואפשר דטעמיהו
דמנמר לאזור לא משמע לשחת, דשחת אין רגילין לאזורו
שצריך לאוכלו צעודו לת, ומיהו בתוד"ה במנמר כתבו
דמנמר לאזור היינו הביא שליט, ואפשר דכונתם לאפוקי
מפרש"י שכתב דבישל כל זכרו, ועי' בקרן אורה שכבר
העיר במקצת הדברים, וז"ע, ועי' לקמן סק"ג.

למסקנא דקוזר לשחת דר"מ היינו קודם הבאת שליט,
ובין בקוזר לבהמה ובין בקוזר לאדם, הדבר
פשוט דחכמים דפליגי עליה פליגי אף בקוזר לבהמה,
ואע"ג דלענין עומר שרי, ה"נ שרי בית השלחין, וה"נ
שרי לכו"ע אף משהביא שליט עכ"פ בהתחיל קודם שהביא
שליט, דודאי עומר שאני, דכל שאינו לכתחלה לעומר שרי
לקזור, אבל לענין להפסיק כל הפסק שמחמת קצירה אינו
מפסיק, והרי אף לר"מ קוזר לבהמה משהביא שליט אינו
מפסיק, ומ"מ מסתברא דמודה דקודם העומר שרי עכ"פ
בהתחיל מקודם, דלא אשכחן מאן דמחמיר טפי מר'
יהודה במתניתין, וכן פשוט להגרע"א ז"ל המוצא בתפא"י
רפ"ב דפאה, [ומה שנתקשה שם במש"כ הרע"ב
וצפיה"מ דסתם שחת לבהמה, נראה דבאו לפרש עיקר
שם שחת ושימוש, ולא נחתו לפרושי דר"מ אף בקוזר
לאדם קאמר כיון דלא קיי"ל כוותיה], והדבר תימא
שבח"מ פ"ז מחמו"מ הט"ו נקט דלרבין דר"מ קוזר
קודם הבאת שליט לבהמה יפסיק כיון דשרי גבי עומר,
וכן בלקוטי הלכות.

ג) פ"ג מ"ב המנמר את שדהו כו', נדפס בקדר
המשניות.

(ד) פ"ג מ"ג המחליק צללים לחיס לשוק כו', נדפס בסדר המשניות.

(ה) ירושלמי פ"ג ה"ד אריב"ל היתה לו שדה אחת חזיה הציאה שליש וחזיה לא הציאה שליש כו', מצואר דקודם שליש ליכא חיוצ פאה, ויש לתמוה דבר"ש פ"ג מ"ג נקט בפשיטות דמנמר לקליות חייב בפאה, וז"ל דס"ל להר"ש דכיון דתצואה שלא הציאה שליש חייבת בחלה ה"ה דיש לחייבה בפאה, ורק במעשר נתחדשה הלכה דשליש, ומיהו כיון דתצואה כתיב ובקורכס לכך יש לתלות הדבר אם קודם שליש חשיבא קצירה, והלכך לר"מ במנחות ע"א ז' דס"ל דאף קוצר לאדם קודם שליש לא חשיבא קצירה, ה"ה דיש לפטור מפאה, וה"ה לר"ע דמנמר לקליות לא חשיב לא הציאה, אבל לר"י ור"ש שם דלא שרו קצירה לאדם אף קודם שליש, ש"מ דחשיבא קצירה, וה"ה דחייבת בפאה, דקרינא ביה ובקורכס, ולפי זה הא דריב"ל כר"מ ור"ע, ודוחק, ופשיטות הדברים דהא דריב"ל איתא כו"ע, ואף אי אסרינן קצירה קודם לעומר אף קודם שהציא שליש אם קוצר לאדם, יש לפרש משום דהתם איסור קצירה בתר איסור אכילה גריד, וכיון דאיסור חדש איכא גם בפחות משליש כמס"כ לעיל סק"ז מן הירושלמי דחלה, הלכך גם איסור קצירה איכא, אי"נ הא דאסרינן קצירה, לאדם קודם הצאת שליש, אינו אלא מדרבנן, דהא שרינן בית השלמים כיון שאין מציאין ממנו לכחלה, כמ"כ שיש להחיר כשלא הציאה שליש, דודאי לכחלה אין מציאין ממנה, ושמה אף בדיעבד פסולה, [וכ"מ ר"ה י"ג א' דאמרינן התם דכל שלא הציא שליש ביד נכרי קרינא ביה קצירכס לענין עומר ע"ש, ובתורת כהנים אמור איתא וקצרתם את קצירה לא השחת, וע"י מס"כ בספר חלה ס"י ה' סק"א], ומדרבנן הוא דאסרו, אבל לענין פאה מפרשינן ובקורכס בשעה שראויה לקצירה כרגיל, ולא בפחות משליש.

ואפשר דגם להר"ש הא דריב"ל איתא כו"ע, דאף אם גם תצואה שלא הציאה שליש חייבת בפאה, היינו כשהתחיל לקצרה, אבל תחלת הקצירה של תצואה שהציאה שליש לא מיתשבא כחלת קצירה של תצואה שלא הציאה שליש אף כשהם בשדה אחת, והלכך התצואה של הציאה שליש לא נתחייבה בפאה עדיין, עד שיתחיל לקצור ממנה לאדם, [וכשיתחיל לקצור ממנה שלא הציא שליש, יתחייב מיד הכל אף שהמותר דעמו להשאיר עד שיציא שליש, דאם פחות משליש חייב, הרי תחלת קצירתו מחייב כל השדה].

בתורת כהנים אמור איתא דלר"י בהתחיל עד שלא הציא שליש ולר"ש אף בהתחיל משהציא שליש קוצר ומאכיל לבהמה ולחיה ולעופות ופטור מן הלוקט ומן השכחה ומן הפאה וחייב במעשרות, וגראה דהיינו דוקא

כשלא הגיע זמנה לקצור, וקצירתו מוכחת דלשחת קצעי לה, וזוהי מהני מה שעמנו לבהמה דלא ליחשב כחלת קצירה, אבל הגיע זמנה לקצור אפילו קוצרה לבהמה חייבת בפאה, דהרי זה קוצר לאצדה דחייבת בפאה כדמוכח בירושלמי כמס"כ ס"ד סק"ג, וגם בטלה דעמו, וגם אמרינן דעמיד לימלך, וכ"מ במנחות מנחות ע"א א' דקמני קוצר לשחת ומאכיל לבהמה, ולא קמני סתם קוצר להאכיל לבהמה, [ומיהו י"ל דבא לרמוז שצריך להתחיל עד שלא הציא שליש, כדמפרש ר"י], וע"י לעיל סק"ז, ולא דמי לעיסת הכלבים דמעיקר הדין סגי בדעתו לכלבים לחוד שלא יתחייב בחלה, דהתם עשיית עיסה לאדם ועשיית עיסה לכלבים הם ענינים שונים, דלאדם הכונה לענין עיסה על כל היתרונות שבה, ולכלבים צריך רק שיהיו המים והקמח ביחד, וכשעושה לכלבים חשיב כאינו עושה עיסה, ע"י מס"כ חלה ס"ה סק"ט, אבל קצירה אין זה שום שינוי אם קוצר להאכיל לאדם או להאכיל לבהמה, והרי הקצירה ככל קצירה, ומה שחושב לעשות זה אחר קצירתה אין במחשבה זו ענין בשעת הקצירה, וכמס"כ בחלה שם.

(ו) פ"ב מ"א אלו מפסיקין לפאה כו', נדפס בסדר המשניות.

(ז) פ"ג מ"א מלצנות התצואה שצין הזיתים כו', נדפס בסדר המשניות.

(ח) פ"ב מ"ג ואם היה שער כותש כו', נדפס בסדר המשניות.

(ט) נראה דהא דאין מפסיק לאילן אלא גדר כו', נדפס בסדר המשניות פ"ז מ"ג.

פ"ב מ"ד ולחרוצין כל הרואין זה את זה כו' אמר ר"ג נוהגין היו בית אבא כו', נדפס בסדר המשניות.

רמב"ם פ"ג ממת"ע הי"ט שדה אילן כו', נדפס בסדר המשניות פ"ז מ"ג.

שם הכ"א כ"ז, נדפס בסדר המשניות פ"ז מ"ד.

פ"ב מ"ז ח', צריך טעם למה קבע התנא משניות אלו כאן באמצע דיני הפסקה.

סימן ד

(א) פ"ב מ"ז קצר חזיה וקצרו ליסטים חזיה פטורה שחוצת הפאה צקמה, נראה דקצר חזיה

והפריש פאה ממנה שקצר דשפיר חשיבא פאה, ואינו מפריש מן הקמה אלא כנגד הקמה, דכיון דצידו להשלים הקצירה ולא להפריש ואז יתחייב מן העמרים, הרי גם עכשיו כשצא להפריש מן העמרים, חזין כאילו החליט לא

וצקוורכס, ונקט החנא ליסטים ולא נקט גנג וגולן, לרבותא דאף דהבעלים מתייבשים ממנו טפי, אפילו הכי לא זכה כלום במחזור וכדאמרו זירושלמי משום דקרקע אינה נגזלת, והלכך אין כאן קצירת בעלים.

וראיתאן עלה יש לפרש סיפא דמתניתין נמי דקחני קצר חזיה וקצרו ליסטים חזיה פטורה, דהיינו נמי אע"פ שחזרה התבואה לבעלים, וכן נמי קצר חזיה וקרקסמוה נמלים חזיה או שצרתה הרוח או צהמה, נמי פטורה, ואף שהתבואה לא יצאת מרשות הבעלים שעה אחת, ושהחנא נקט ליסטים שהוא השגוי תחלה ברישא, דנכרים לא היו מצי למינקט, דהא נכרים דרישא מתפרש ברשות בעלים, ואם נתן רשות לנכרי לגמור הקצירה, ודאי יש לחייבו לתת מן החלוש עכ"פ כנגד מה שקצר, דהיינו לא הפריש מן הקמה, וזכעת ראיתי במים חיים להפריש"ח שכתב דה"מ למינקט נכרים וז"ע, ולכן נקט ליסטים שהוא השגוי ברישא, אבל ה"ה קרקסמוה נמלים ואין, דהנמלים והרוח והצהמה רק קצרו את התבואה והשאיירות ברשות הבעלים, דאין הטעם בקצרו ליסטים חזיה משום שהם גזלו מן העניים, אלא הטעם משום שאין קצירתם באיסור לא תכלה, וכל שלא כילה באיסור לא תכלה, לא חזר החיוב לעמרים, וכן בקצר חזיה והקדיש חזיה אם קצר הגוזר חזיה פטורה, ורק הפודה מן הגוזר במחזור נותן פאה לכל, וכדמשמע זירושלמי וכמ"ס הפר"ח במים חיים, דכל שאין הקצירה באיסור לא תכלה הרי השדה נפטרה מן הפאה, ועי' להלן.

ורא"ת אמאי בקצר חזיה והקדיש חזיה לא מחייבין ליה להפריש ממה שקצר, ואילו בקצר חזיה ומכר לנכרי חזיה כתבנו דחייב להפריש, דהיינו טעמא שהחנא דילג נכרים בסיפא ושנה ליסטים, וי"ל דלא דמי דבהקדיש הרי ציד הגוזר למכרה קודם קצירה ויתן הפודה פאה כנגד הכל, וזו מנזות לכחלה, וגם יכול להזיל מחמת חיוב זה, משא"כ במוכר את הנשאר לנכרי. — ויתכן גם דבקצר חזיה והקדיש חזיה וקצרה הגוזר, דיתחייב להפריש מן החזי שקצר, כדין כילה שדהו, ורק בנפדית מן הגוזר במחזור מיפטר דאז החיוב על הפודה, וז"ע בזה.

ובעיקר הטעם דקצר חזיה וקצרו ליסטים חזיה דפטורה, נראה שהוא משום דאף שעם התחלת הקצירה נקבעה כל השדה בחיוב פאה, וכדאיתא זירושלמי בריש מכילתין, וצחולין קל"ח א', מ"מ אם אח"כ נקצר חלק באופן הפטור כגון נכרים ליסטים נמלים ואינך, הרי נקבעו אלו בפטור, וקיים להו לחז"ל כן, משום דאפקיה רחמנא למנזות פאה באיסור דלא תכלה, והלכך כל דלא עבר על לא תכלה בקצירתו הרי הוא נקבע בפטור אף שכבר נתחייב, והלכך הנקצר על ידי נכרים או הקדש וכיו"צ נקבע בפטור, כיון שאין בקצירתו משום לא תכלה,

להפריש על אלו מן הקמה, וכ"מ זירושלמי וכמ"ס לקמן סק"ג, אבל לכחלה הרי חובת הפאה בקמה, והרי קצירה ליסטים, ולא קרינא בזה לא תכלה וכמ"ס להלן.

ונראה דקצר חזיה ושרף חזיה דנותן פאה ממה שקצר ואפשר גם דכנגד הכל, דעם תחלת קצירתו נתחייב בכל שיעור הפאה, ואין שריפתו פוטרתו, דגם בשריפתו עבר על לא תכלה, וקרינא ביה לא הפריש מן הקמה יפריש מן העמרים, והרי אם קצר הכל ואח"כ שרף מחנה ודאי מסתבר דנותן במה שנשאר כנגד הכל, וה"נ בשרף עד שלא קצר, דכל זמן שעדיין לא קרא שם פאה, אין ליחס את ההפסד לפאה, ומיהו למש"כ להלן דהנקצר בפטור פטור גם לאחר שכבר חל חיוב פאה, י"ל דשריפה נמי לאו קצירה היא, ואין לחייבו אלא כנגד מה שקצר.

שם מ"ח קצירה ליסטים חזיה וקצר הוא חזיה נותן פאה ממה שקצר, בזה הטעם פשוט, דעל ידי קצירת הליסטים עדיין לא נתחייב בפאה, ונמצא שכשחל חיוב הפאה לא היה אלא חזי שדה, וממילא אינו חייב להפריש אלא על החזי, אבל יש לעי' הרי שהתחיל לקצור מעט ואח"כ קצרו ליסטים חזי מן הנשאר ואח"כ קצר הוא הנשאר, אם נחייבו להפריש כנגד הכל, דמשעה שהתחיל לקצור נתחייב להפריש מן הכל, וכל זמן שלא הפריש, אין ליחס מה שלקחו הליסטים אל הפאה, והרי הוא בחיובו אחד מששים מכל השדה, ומה שקצרו הליסטים הוא פקידא ידידיה, או דגם פאה מפקיד בליסטייתא דליסטים, ועי' להלן בטעמא דפטור דליסטים, אח"כ ראיתי שהדבר מבואר זירושלמי דאיתא התם שאם קצר חזיה והקדיש חזיה וקצר הגוזר חזי חזיה ואח"כ פדאיה, שהפודה נותן פאה כנגד כל מה שנקצר על ידי הדיוט, ואינו נותן כנגד מה שנקצר ציד הקדש, וא"כ דכוותה הכא אינו נותן כנגד מה שנקצר על ידי הליסטים.

מהא דקחני ברישא דמתני' במ"ז קצירה נכרים, מוכח דאיידי דאחר הקצירה חזרה התבואה לישראל, דנכרי פשיטא שאינו מחויב במנזות פאה, דלאו משבע מנזות היא, ועל כרחך דאיידי דהישראל נתן רשות או שהקנה לנכרי לקצור הפירות לעצמו, ולאחר שקצר החזירם לישראל, ואשמועינן דפטור הישראל מלהפריש פאה מן העמרים, וכן קרקסמוה נמלים וצרתה הרוח או צהמה, איירי שהתבואה קמן, ונראה דדכוותה יש לפרש נמי קצרו ליסטים שלאחר שקצרה חזרה התבואה לידי הבעלים [דאף אי ליסטים ישראל יניהו, מ"מ אם מלסטמים את הבעלים כש"כ שלא יחשו לעניים, ולא צא החנא ללמדם הלכות פאה], וכולה מתני' חד טעמא הוא שאין כאן קצירת בעלים המחויבים, ולא קרינא בזה

לאיזא את הלוקח לתת פאה כנגד הקציר, דיכול לומר למקדיש אי לאו אנה מי לא הוי בעית למיחב פאה על קצירך עד הוי גמר גוזר לקצור, השתא נמי אנה לא ייחבנא פאה על קצירך, ואע"ג דכשלא התחיל הגוזר לקצור נמי מצי לוקח למימר הכי, התם שאני דסתם שדה הקדש למיפרק קאי ובסתמא ימלא מי שיסכים לפדות חזיה על מנת לתת פאה, אצל הכא שהוא פודה רק חצי חזיה וצריך לתת פאה על חזיה, וגם כשכבר התחיל הגוזר לקצור על מנת לקצור כולה, שפיר יכול לטעון כן, שכבר יחא דין המקדיש ככילה שדהו, ויפריש מקצירו על קצירו, ושהפודה צריך לתת משלו, לא הוצרך להזכיר דעולם הקונה שדה מחוברת נותן פאה], וי"ע.

יש להסתפק קצר חזיה והפקיר חזיה אם הזוכה מן ההפקר נותן פאה לכל, ד"ל דדוקא לוקח דחשיב כמכר לו על מנת כן, משא"כ בהפקר, נולפי זה יחשב ככילה שדהו דחזרה הפאה לעמרים, ומ"מ אם חזר המפקיר וזכה בשדה מסתברא דיכול להפריש ממנה על הכל], ואח"ל דמ"מ כיון דחזרה הפאה בקמה לא הפקיר חלקן של העניים, כילה שדהו והפקיר העמרים מהו, ומהא דחניא בתוספתא שהציא הר"ש פ"א מ"ו דגר שמת ובזבזו ישראל את נכסיו, דהזוכה בתלוש מן הקרקע פטור מכלום, ומשמע דאף בידוע שהגר כילה שדהו מ"מ אין הזוכה בעמרים חייב להפריש פאה, אין ראיה, דשאני התם דהגר מת ונפטור ממנו פאה, ולא יתכן להפריש פאה בעצורו, והזוכה הרי פטור, משא"כ בהפקיר, דאם חזר בעצמו וזכה בעמרים מסתבר שחייב להפריש, וה"ל הזוכה מן ההפקר יכול להפריש בשביל חובת המפקיר, וכאילו דמתנה דעניים לא הפקיר, כמש"כ לקמן סק"ג לענין כילה שדהו ומכר העמרים.

ובירדון זה ישנו גם בראשית הגז, דגר שגזז זאנו ועדיין לא הפריש ראשית הגז ומת, מסתבר דהזוכה מן ההפקר פטור מכלום, ואם הפקיר גזוזתו יש לדון, צין בחזר וזכה בהן וצין בזכה בהן אחר. — ומ"מ המוריש גזוזתו מסתבר דהיורש חייב להפריש, וכן היורש עמרים, וצריך לחלק צין יורש לזוכה מן ההפקר.

והדעת נועה דקצר חזיה והפקיר חזיה הזוכה מן ההפקר אינו חייב להפריש על הקציר, וממילא נחייב המפקיר כדין כילה שדהו, ומ"מ אם המפקיר זכה בה, מפריש מן הקמה על הקציר, כילה שדהו והפקיר העמרים, נמי אין הזוכה מן ההפקר חייב כלום, אצל אם חזר המפקיר וזכה בהן חייב להפריש, כדין הקדיש עמרים ופדאן, [בפ"ד מ"ו, דקאי גם אפאה כמ"ש הפר"ח], וגם בהקדיש עמרים ופדאן אחר הדבר קרוב שהפודה פטור מפאה, ורק בחזר ופדאן בעצמו חייב, נולענין שכהה ודאי מתפרש דדוקא שהמקדיש פדה, דהזוכה בעמרים בשדה

ואף אם תעוזה מעיקרא משמע מ"מ בחר לא תכלה גריד, [ועי' להלן סק"ז במכתב נחפרש בע"א], ואם כילה אח"כ שדהו באיסור וחזר החיוב לעמרים, אינו יכול להפריש מאלו שנקצרו בפטור, והלכך כשקצר חצי שדהו ונקצע חיוב הפאה בקמה הנשארת וכדחנן במתני' שחיוב הפאה בקמה, הרי גם אם אירע אח"כ שהקמה הנשארת נקצרה בפטור, מ"מ החצי הראשון שנקצר בחיוב נשאר בפטורו ואין החיוב חוזר לעמרים, דכבר נקצע חיובו בקמה, כיון שצבעה שנקצר הייתה עומדת שאר הקמה להקצר בחיוב, והקמה הרי נפטרה עכשיו על ידי קצירתה בפטור.

וזוה מבואר בירושלמי שלחי פירקין דאיתא התם דאם קצר חזיה והקדיש חזיה וקצר הגוזר חצי חזיה והנשאר נפדה במחזור, דהפודה מפריש פאה כנגד כל הנקצר ברשות הדייט ואינו מפריש כנגד מה שנקצר ברשות הקדש, והיינו צין כשנותן הפאה בקמה כדינו, וצין אם עבר וכילה שנותן מן העמרים, דלעולם מה שנקצר ברשות הקדש נפטר, אף שכבר קדם ונתחייב, ואין צריך להפריש עליו.

לפנינו הגירסא בירושלמי מפריש מן הקציר על הקציר וכל מה שנקצר ברשות הקדש כבר נפטר, ולכאורה ראוי להיות מפריש מן הקמה על הקציר, שהרי פדה חצי חזיה במחזור וחייב להפריש הפאה בקמה, ובהגהות הגר"א איתא מפריש מן הקמה על הקמה ומן הקציר על הקציר, ובציאוריו ז"ל כתבו דקצירת ההקדש מפסקת, וחייב להפריש מן החצי שקצר מיניה וציה, ועל הקמה מפריש מן הקמה, והדברים צ"ע, דהא חיוב הפאה בקמה, ואפילו נקצרה כולה בפטור כמו קצרוה ליסטים, אין החיוב חוזר לקצירה הראשונה, ואיך יחזור כשעדיין נשארה קמה חייבת, ומה ענין ההפסק, ואטו מי לא עסקין דקצר הקדש חזיה האחרון או חצי ארכו, וגם בקצר כדרכו מה הפסק הוא, לגבי הנקצר, אטו קצר חזיה והקיף הנוטר בגדר מי לא מפריש ממנו, וה"ל לא יחא הנקצר ברשות הקדש אלא כגדר, ומה שהיה הקדש שעה אחת הרי אינו מונע מלעשותו פאה, דהא הפודה מן הגוזר נותן פאה לכל, ועוד דא"כ בקצר חזיה וקצרו ליסטים חזיה כשהתחילו הליסטים לקצור כבר חזר החיוב לעמרים של הקצירה הראשונה, ואיך נפטר בהשלמתם לקצור, ומיהו י"ל דליסטים שאני שצחלק שטרס קצרו הרי הוא כמו שהיה של הצעלים, משא"כ הקדש שכל השדה עכשיו הקדש.

ואם באנו ליישב גירסת הירושלמי כמו שהוא לפנינו מפריש מן הקציר על הקציר, יתכן לפרש לפמש"כ לעיל דקצר חזיה והקדיש חזיה וקצרה הגוזר, דחשיב ככילה שדהו וחזרה הפאה לעמרים, דגם בהתחיל הגוזר לקצור ולא הספיק לגמור עד שצא לוקח ופדאה, דאין

ג) ירושלמי פ"ג ה"ה מתניתין כשקצרו לאצדה כו', לכאורה יש לדקדק מכאן דהקצור לאצד חייב בפאה, דאם איתא דכל אדם הקוצר לאצד פטור, א"כ מאי שנא דנקט ליסטים כשקוצרים לאצד לא נמכונו כלל לזכות במה שקוצרים, הלא אף בעלים הקוצרים לאצד פטורים, ויש גם מקום לומר דצטלה דעתו, וגם אמרינן דעתיד להמלך, והרי זו קצירה ככל הקצירות.

שם אצל קצרוה שלא לאצדה חייבת כו', יש להבין מאי טעמא הרי קושטא הוא דקרקע אינה נגזלת וכדמסיק רהצ"ש, וז"ל דכיון דהלוקח קמה לקצור נמי חייב בפאה, הלכך הוה סבירי דגם ליסטים שהבעלים מתייאשים והרי הקרקע והקמה בידם, דסגי בהכי למיבס, ועדיין ז"ע.

שם כילה את שדהו ושייר בה כדי פאה כיון שקצר שכולת ראשונה חזרה פאה לעומרים כו', ר"ל דכששייר בשדה שיעור פאה ועדיין לא קרא עליו שם פאה, וחזר וקצר ממנו שכולת, הרי הוא נריך לעשות גם שכולת זו פאה, וחזרה פאה לעומרים, ופ"ה הר"ש סיריליא דהשתא אם יקצרו ליסטים את המחובר, יטכרף לתת מן התלוש כנגד הכל, דכבר חזרה פאה לעומרים וליכא למימר שחובת הפאה בקמה ע"ש, והרי הוא מפרש מן הקציר על הקמה, ואף שהוא עתיד לעשות כל הקמה הנומרת פאה, ז"ל דמ"מ חשיב ליה כאילו הפאה גם פטורת את עצמה, והרי השכולת שנקצרה כאילו פטורת גם את הקמה, ונראה דמכאן מוכח כמ"כ לעיל סק"א דבקצר חצי שדהו, אם קרא שם פאה על מקצת מן הקציר דהוי פאה, אע"ג דלכתחלה חובת הפאה בקמה, דהא מן המורה אין לפאה שיעור, וחזינן הכא דאע"ג דעדיין איכא קמה במחובר אפילו הכי יכול לעשות פאה גם השכולת שנקצרה, ואף כשיש בקמה יותר משיעור פאה נמי אם חפץ לעשות את הכל פאה אמרינן ביה הכי דחזרה פאה גם לשכולת שנקצרה, כדאמרינן ולא סוף דבר שכייל כו'.

שם המוכר מהו שיזכה בפאה שהיא מתרת את העומרין כו', קמיבעיא ליה בקצר חצייה ומכר חצייה אם הוא מותר בפאה שהלוקח ישייר, כיון שהיא מתרת את העומרין שצדשותו, ואפשר דהחלק של הפאה שצדציל המחובר פשיטא ליה דהמוכר מותר בה, ורק בחלק המתחם לעמרין מיבעיא ליה, ואפשר נמי דבכולה קמיבעיא ליה דאף מה שמפריש על המחובר הוא מפרש בשליחותו של מוכר, ע"י לקמן סק"ה, ונראה לדקדק מכאן שאם הלוקח כילה שדהו דהפאה חוזרת לעומרין שלו ולא לעמרין של המוכר, דאם איתא דחוזרת לעומרין של המוכר א"כ הרי זו כפאה שלו ממנו, ואין ראוי להחירו בה, ויהא דמיבעיא ליה להלן להחיר ללוקח, ל"ק, אף דבכילה חוזר החיוב לעמריו, דהתם משום שהמוכר לא

אחר פטור משכחה כדאמר סוטה מ"ה א"ל, וכן לענין ראשית הגז כדיון עמרים, ועדיין ז"ע ככ"ו.

יש לדון גר שקצר חצייה ומכר חצייה ומת, אם הלוקח חייב או יכול להפריש גם על מה שהגר קצר, דלכאורה לא שייך להפריש בשליחות המת, אצל י"ל דכיון דחובת הפאה בקמה הרי כשנעשית פאה בקמה ממילא נפטרה גם התלוש, ואין נריך לזה שליחות, דלא חייבה תורה אלא שמשדה זו ינתן לעניים, ע"י לקמן סק"ו במכח. קצר חצייה ומכר חצייה והלוקח כילה שדהו, מהו שיחזור החיוב גם לעמרים של המוכר, למה שקצר הוא מיהא, או דכיון דכבר חל החיוב על הלוקח בקמתו, הרי גם בעמרים נשאר החיוב רק על הלוקח, ולקמן סק"ג כתבנו לדקדק דחזר רק לעמרים של הלוקח.

ב) רמב"ם פ"ג ממת"ע ה"ד שדה שקצרו נכרים כו' שחובת הפאה בקמה, ז"ע מה ענין כאן בזה שחובת הפאה בקמה, הלא טעם הפטור משום דכתיב וצקוצרכם וכאן לא התחיל עדיין לקצור וכמ"ש רבנו והר"ש צביה"מ, ובמתני' חנן טעם זה בסיפא בקצר חצייה וקצרו ליסטים חצייה, דבזה יש מקום לחייב על החצי שקצר כדיון קצר ולא הפריש מן הקמה דמפריש מן העמרים, ובזה קמני דחובת הפאה בקמה כלומר כדיון שהשאר חצייה הרי לא חל חיוב על מה שקצר דהחיוב נשאר בקמה, וכמ"ש רבנו בה"ה שהחיוב בחצי שקצרו הליסטים.

שם פ"ג ממת"ע ה"ט' השותפין שקצרו חצי השדה ואח"כ חלקו זה שלקח הקציר אינו מפרש כלום וזה שלקח הקמה מפרש על החצי שלקח בלבד, כנראה שרבנו מפרש כן מה שאמרו פ"ג ה"ד קצרו חצי שדה בשותפות וחלקו אינו מפרש משלו לא בתחלה ולא בסוף, אצל טעמא בעי למה, ומאי שנא מקצר חצייה ומכר חצייה דהלוקח נותן פאה לכל, וע"י ככ"מ, ונראה כונתו דכי היכי דאשכחן צירושלמי פ"ג ה"ד דזרע שני מיני חיטין אגדו ושחממית וקצר חצי אגדו וכל השחממית על מנת לעשות גורן אחד ונמלך לעשותן שתי גרנות, דכל השחממית נפטר ומפריש מן הנותר רק כנגד האגדו, והטעם משום דבשעה שקצר השחממית הרי השאר חובת הפאה בקמה דבאותה שעה היו מין אחד, וממילא נפטר השחממית, ועכשיו אי אפשר להפריש מן האגדו שנשאר בקמה על השחממית דעכשיו הם שני מינים, וממילא השחממית נשאר בפטור, וה"נ הכא כשקצרו בשותפות הרי מה שנקצר נפטר דהשאר חובתו בקמה, ועכשיו שחלקו חזינן כאילו מעיקרא היה מה שצדדה של זה שנוטלה עכשיו, והקציר של חבירו, ואינו יכול לפטור בקמתו את הקציר של חבירו, ואף דהשתא איגלאי מילתא דזה שנטל את הקציר כילה כל שדהו עם קצירתו חצי השדה, מ"מ אין שם החיוב אל העמרים, כיון דבשעת הקצירה אמנם היה חובת הפאה בקמה, וז"ע.

מחפרש צפשוטו דכשם שקצירת הקדש לא חשיבא מחלת קצירה ה"נ קצירת חו"ל, אבל לגי' דידן אי מה הקדש חייב צריך יישוב, ושמה י"ל דס"ל להירושלמי דקצר חזיה והקדיש חזיה היה ראוי שיפקע חיוצ הפאה על ידי ההקדש כיון שהקדש פטור, ומחשז כאילו עדיין לא התחיל לקצור, ומדמחייבין ש"מ דתחלת קצירה צפוטור נמי מחייב, ורק הקדש וכיו"צ דקצירה בשל גבוה לאו קצירה היא לכך פטור, אבל קצירת חו"ל ראוי שמחייב, ודוחק, וז"ע. — ע"י בספר מרן זללה"ה לשביעית ס"ו בסופו מהנדפס בתורת הארץ סק"ג, ושם נחפרש שאין מקום לפטור הקוצר על מנת להוציא לחו"ל, ולעיל הוכחנו דגם קוצר לאצד חייב].

יש להסתפק כילה שדכו והוציא העמרים חו"ל מהו, ומסתברא דלא נפטור בך, ואפשר דחייב להציא הפאה לארץ, שאין לחייב העניים ללכת אחריה לחו"ל, דמזות פאה בארץ.

ד' ירושלמי פ"ב ה"ד קצר חזי אגדו כו', צפשוטו גם לענין דין התחלת הקצירה שמחייבת את השדה בפאה תלוי אם עשה גורן אחד או שמים, דכל שהם אחד לענין פאה הרי הם אחד לענין התחלת הקצירה, ויש לעי' התחיל באגדו לעשות גורן אחד ונמלך לעשות שתי גרנות אם פקע החיוצ מן השמות, דהשתא כלא התחיל זה לקצור דמי, או"ד לענין התחלת הקצירה לית לן למיזל אלא בדעתו בשעת התחלת הקצירה, ורק לענין הפרשה אזלינן בתר שעת ההפרשה, ומסתברא דהיינו הך.

נראה דאם כבר הפריש פאה מיד עם קצירתו, דחו לא מהני נמלך לחייבו לחזור ולהפריש, ורק בנמלך עד שלא הפריש מהני המלכות, דלא מסתבר דלאחר שהפריש פאה כדינו באותה שעה, שהפאה מתבטל ויטערך להפריש אחרת, אלא"כ נימא דבאמת בשני מינין אינו ראוי להפריש ממין אחד אלא לאחר שיכנס לגורן אחד, וז"ע.

שם ונמלך ועשאן שתי גרנות אינו מפריש מן האגדו על השמחית לא בתחלה ולא בסוף, ר"ל לא מן המחזור על המחזור ולא מן התלוש על התלוש, ואז"ל מן המחזור על התלוש, כללו של דבר אינו מפריש אלא מן האגדו על האגדו ומן השמחית על השמחית. — לשון המשנה אם עשאן גורן אחת משמע דאזלינן בתר בסוף בנמלך, והיינו דהדבר תלוי אם עשאן גורן אחד או שנים, ולא אם היה דעתו בשעת קצירה לעשות אחד או שנים.

שם קצר חזי האגדו וחזי השמחית לעשותן שתי גרנות ונמלך ועשאן גורן אחד מפריש מן האגדו שבסוף על השמחית שבסוף מן האגדו שבתחלה על השמחית שבתחלה מפריש מן האגדו על האגדו בשכילה את שדכו אבל אם לא כילה את שדכו אפילו מן האגדו על האגדו

מכר לו את החלק של הפאה, והרי זה מעורב צעמריין], וכן נראה מסברא מהא דקצרו ליסטים חזיה דפטורה, אלמא דחובת הפאה בקמה לגמרי וכבר פקע כל חובת מן התלוש שנקצר, ומיהו אין לדבר הכרע ועי' להלן, ובסק"ה, ובמכתב שבסק"ו, וז"ע.

שם אר"י תמן לא נתחייבה כו' אילו קצר חזי שדכו ומכר כו' יאות, כלומר דמה דאיכא למישמע מהא דר' יהודה הוא שאם מכר מה שקצר דהלוקח מותר, אבל לא שהוא צעמיו יהא מותר, וז"ע מ"ט דרבצ"ח דפשוט לה.

שם הלוקח מהו שיזכה בפאה שהיא מתרת העומרים של מוכר כו', כלומר מהו שהיא מותר במחצית הפאה שהיא מתחסקת לעומרים של המוכר, א"נ כשפירש ואמר חלק זה של הפאה עבור הקמה וחלק זה על העומרים של המוכר, א"נ שמה על כל הפאה מיבעיא ליה דאף מה שמפריש על המחזור הוא מפריש בשליחותו של המוכר שכבר נתחייב עי' לקמן סק"ה, ומסיק דהיינו פלוגתא דרבי ור"י הנשיא בשלהי פ"ק בלוקח טבל מחזירו אם מותר במעשר עני, דרבי סבר דכיון דכבר הוטבל ציד מוכר הרי גם המעשר עני כאילו כבר הופרש ציד מוכר, והלוקח מותר, ודכוותה הכא נמי שרי, דכיון דהחיוצ חל ציד מוכר הרי מותר ללוקח, ולר"י הנשיא אסור.

נראה דכילה שדכו ומכר העומרים דעל הלוקח להפריש, דמתנות דעני לא מכר לו, עי' יו"ד סי' של"ג בש"ך סק"ח לענין ראשית הגז, ונראה דבפאה זו שהפריש הלוקח, דהמוכר אסור בה, דכיון דלא חל שום חיוצ על הלוקח, הרי זה כאילו המוכר הפריש פאה על ידי שליח, והלוקח יהא מותר בה.

שם ר"פ צעי קצירת חו"ל מהו שתהא חייבת בפאה כו', אין לפרש דמיבעיא ליה אם פאה נוהגת בחו"ל, דהא פשיטא דארצכם ממעט חו"ל, ועוד דהא קאמר בתר הכי הקדש פטור וחז"ל פטור, אלמא דפשיטא ליה דחו"ל פטור, וגם אם הנידון בחו"ל בכלל, מאי שייטיה הכא, ויחכן לפרש דקמיבעיא ליה מי שיש לו שדה שחזיה בארץ וחזיה בחו"ל והתחיל לקצור חזיה שבו"ל אם סגי בהכי לחייב את החזיה שבארץ ישראל, דגם בחזיה שבארץ ישראל קרינא בה ובקורבס שהרי כבר התחילה הקצירה, ולא דמי לקצרה נכרים וליסטים והקדש וכיו"צ דהתם לאו קצירת צעלים בני חיוצא הוא, אבל הכא קצירת חו"ל כקצירת ארץ ישראל דצעלים בני חיוצא וקצירתן כקצירה דעלמא, וע"ז מסיק דאשכח תני קציר ארצכם ולא קציר חו"ל והיינו דאחי למעוטי דקצירת חו"ל לא קרינא בה ובקורבס.

מיהו הא דצעי למילך מהקדש לא נחפרש, ואם היינו גורסים אי מה הקדש פטור אף חו"ל פטור, היה

האגדו וכל השמות ששם נפטר, פטור השמות חידוש הוא, ומשמע דאף כילה את האגדו אין חזר החיוב על השמות ששם נפטר, ומיהו אם קדם ללות את האגדו עד שלא נמלך ואח"כ נמלך ועשאו שתי גרנות, מסתבר דחזר החיוב גם על השמות.

ואם קצר חצי אגדו וכל השמות חוץ מאחד ממאה, [לעשותן גורן אחד ונמלך ועשאו שתי גרנות], נראה דמפריש האחד ממאה על השמות ונפטר בזה, ואם כילה האחד ממאה, מסתבר דחזר החיוב לעמרים ומפריש אחד מששים, וז"ע.

ה) פ"ב מ"ח קצר חציה ומכר חציה הלוקח נותן פאה לכל, יש לדעת אם כל מה שהלוקח נותן הוא בשליחותו של מוכר, שהמוכר כבר נתחייב להפריש על כל השדה, ומכר לו חצי מלכד שיעור פאה, או דכיון דקנה חל על המחלה שקנה חיוב פאה על הלוקח, ואח"כ דחל חיובו על הלוקח, אכתי תבעי לך אם צריך שהלוקח יתחיל לקצור או דסגי ליה בתחלת הקצירה של המוכר.

והגב' המוכר ודאי חייב בהפרשת פאה גם על החצי שמכר, דהא אם מכר רק חצי חציה הוא נותן פאה לכל, וכמש"כ הגרע"א ז"ל בתוספותיו מההיא דלקמן פ"ג מ"ה דמוכר קלחי אילן שאם שייר לעצמו נותן פאה לכל, [ועי' לקמן סק"ו כתבנו דאין ראייה משם ואדרבה משמע קצת דדוקא בקלחים אמרינן כן, עיי"ש], אע"ג שאם לא התחיל לקצור הרי הלוקחים חייבים מדאורייתא, דלוקח קמה לקצור חייב בפאה כדתיבא בתוספתא פ"ב, ותנן נמי שנים שלקחו את האילן כו' אע"ג דלא קנו קרקע, וכדאמר בירושלמי פ"ג ה"ז דהו"מ למיתני קמה כל שהוא חייב בפאה, ובעלים מחלקין לפאה ואי אפשר להפריש משל זה על של זה כדתיבן פ"ג מ"ה האחין שחלקו נותנין שתי פאות, ומדאמרינן שהמוכר מפריש על של כולן, ש"מ דחיובו מדאורייתא על כל השדה נשאר גם לאחר שמכר.

ובמ"מ נראה דגם הלוקח חייב מדאורייתא, דלוקח מישראל לא גרע מלוקח מנכרי, ומה שהישראל הראשון נשאר בחיובו, אין בזה כדי לפטור את הלוקח, תדע דבסופ"ב מיבעיא לן אם הלוקח מותר בפאה שהיא מתרת העומרינן של מוכר ומסיק דהוא תלוי בפלוגתא אם הלוקח פירות טבולין למעשר עני והפריש אם הוא מותר במעשר עני זה, ואם אימתא דמה שהמוכר חייב מוגע את הלוקח מלהתחייב, א"כ אינו אלא שליט של המוכר להפריש, ואמאי יאסר בפאה זו, הא לא דמי לטבול למעשר עני שגם ציד הלוקח הוא טבול, והפרשתו מתירתו, וכש"כ אם נפרש דלא קמיבעיא ליה אלא בפאה שהיא כנגד העומרינן של המוכר, אצל בפאה שהיא כנגד הממוכר פשיטא ליה דאסור אף למאן דשרי במעשר עני, דלפי זה ודאי משמע דבממוכר גם הלוקח חייב, וכ"כ בתו' הרא"ש חולין קל"ח

אינו מפריש, נראה לפרש דה"ק מפריש מן האגדו שצסקו על השמות שצסקו, היינו דבממוכר מפריש מזה על זה, דהא השתא עושה אותן גורן אחד, וכן אם צא להפריש מן התלוש על התלוש מפריש מן האגדו על השמות, [והיינו שצכילה את שדהו כדמפרש בתר הכי], אצל מן הממוכר על התלוש אינו מפריש אלא ממנו, והיינו דקאמר מפריש מן האגדו על האגדו, ור"ל אצל מן הממוכר על התלוש מפריש מן האגדו על האגדו, וטעמא דמילתא משום דבשעה שקצר נקבע חובת הפאה בקמה בזמן על מינו שהרי קצרו לעשות שתי גרנות, ולכן אינו יכול עכשיו לעשות הפאה בשאינו מינו, ובתר הכי מפרש דזה שאמרנו שמפריש מן האגדו שבתחלה על השמות שבתחלה, והיינו שמפריש מן התלוש על התלוש, דזה שצכילה את שדהו, אצל אם לא כילה אינו ראוי להפריש מן התלוש על התלוש אף לא מן האגדו על האגדו, דחובת הפאה בקמה, ובצכילה את שדהו אפשר דאמנם יוכל גם ממה שנקצר אח"כ להפריש מן האגדו על השמות, דכשנעשה הכל תלוש כבר פקע מה שנקבע חובת הפאה בקמה ממין על מינו דוקא, והרי כל התלוש שזה ודינו כמין אחד, ואף שנמצא לפי זה דכל שצא להפריש מן התלוש מו אין כאן ממוכר וכל התלוש דינו שזה, מ"מ שפיר שנה התנא עיקר הדין דהתלוש כמין אחד והממוכר כמין אחד, אצל מן הממוכר על התלוש אינו יכול להפריש אלא ממנו, וגם נפ"מ אם נמלך רק על התלוש לעשות גורן אחד, ואת הממוכר משאיר לעשות ממנו שתי גרנות, דאם כילה את שדהו, יוכל להפריש מן התלוש שבתחלה מן האגדו על השמות, אצל לא מן הנקצר אח"כ, וכן נפ"מ שבהפריש מן התלוש על התלוש מן האגדו על השמות עד שלא כילה את שדהו, דבדעבד חל כמש"כ לעיל סק"א וסק"ג, ועי' לעיל ס"ב סק"ח.

והפר"ח צמים חיים על הרמז"ס פ"ג ממת"ע ה"ו פירש דמן הממוכר על התלוש אינו יכול להפריש אף לא מן האגדו על האגדו, והדבר קשה טיבא, דממין על מינו ממש למה לא יוכל להפריש.

נראה דקצר כל האגדו לעשות גורן אחד, וקצרו ליסטים כל השמות, דפטורה כדין קצר חציה וקצרו ליסטים חציה, ואע"ג דהשתא כבר לא יהיו גורן אחד, ואפשר עוד דאפילו קצר כל האגדו וחי שמות לעשות גורן אחד וקצרו ליסטים השמות הנותרות, ואח"כ נמלך לעשותן שתי גרנות, דנמי יאסר בפטורו, למש"כ לעיל דבהפריש פאה ואח"כ נמלך אינו חזר להתחייב, דה"נ קצרו ליסטים הנותר כהפריש פאה דמי כיון שכבר הוחלט פטורו, [וכ"ז אף אם לא היינו אומרים דנמלך לחוד נמי פוטר כדלהלן בירושלמי].

שם קצר חצי אגדו וכל השמות לעשותן גורן אחד ונמלך ועשאו שתי גרנות מפריש מן האגדו על

א' ע"ש, וכן מוכח נמי מהא דמיציעא ליה צירושלמי
התם אס המוכר מותר בפאה זו ואס אין ללוקח חיוב מה
מקום להתיר למוכר ליטול פאה זו שהיא פאת שדהו אלא
שהפרישה על ידי שליח, אבל אס גם הלוקח חייב ניהא,
דאע"ג שיש כאן פאה גם בשביל החיוב של המוכר הן
בעמרים והן במה שקצר הלוקח, מ"מ כיון דאין לפאה
שיעור מדאורייתא והלוקח נמי חייב מדאורייתא בפאה של
שדה זו, והוא המפרישה, שפיר י"ל דכל הפאה כאילו של
הלוקח, וכש"כ אס ניהא דלא מייציעא ליה אלא בפאה
שכנגד העמרים אבל בפאה שכנגד מה שמכר פשיטא ליה
שהוא מותר בה, דודאי משמע שהחיוב של הלוקח בזה
הוא מדאורייתא, וע"י להלן סק"ו במכתב.

ולענין הנידון אס הלוקח צריך שיתחיל לקצור כדי להכנס
בחיובו, מסתברא שאין צריך, דכל שהשדה כבר
בחיוב פאה מדאורייתא ואפשר להפריש עליה, הרי כל
הזוכה בה שפיר מתחייב בחיובה.

נראה בדמתי' דקלחי אילן בש"ר המוכר והוא מפריש,
דהלוקחין מותרין בפאה זו, אע"פ שהיא מתרת
את קלחיהן, דכיון דהחיוב קדם ללקיחתן, וגם לא הם
המפרישין, הרי זה כאילו לקחו לאחר שהפריש הפאה, וכן
אס בעל הבית כילה את שדהו, יחזור החיוב רק לעמרים
שלו ולא לשל הלוקחים.

קצר חצי חזיה ומכר חזיה דהמוכר מפריש מן הנשאר
צידו על הכל כמש"כ הגרע"א ז"ל, יש לדון
כשהמוכר כילה שדהו אס מפריש מן העמרים שלו על
הקמה של הלוקח, ומסתברא דמפריש.

(ו) פ"ג מ"ה המוכר קלחי אילן כו' אמר ר"י אימתי
בזמן שלא ש"ר בעל השדה כו', בחולין
קל"ח א' אמרינן והוא שהתחיל בעל הבית לקצור עד שלא
מכר שכבר נתחייב בפאה על הכל, ומשמעות הסוגיא
דכלא התחיל ה"ט דלא מייחייב משום שלא היה דעתו לכך,
ומשמע שאס היה דעתו לתת בשבילן היה יכול לפוטרו,
וצירושלמי בסוגיא אמרינן דאף בלא התחיל בעל הבית
לקצור הוא נותן פאה לכל, ויש לתמוה בלא התחיל שלא
נתחייב אף נותן פאה משלו על של חצירו, והרי האחין
שחלקו נותנין שתי פאות.

ואמנם גם בסוגיא דחולין שם לענין ראשית הגז יש
לשאל כן, דאמרינן התם דהלוקח גז צאנו של
חצירו דאס ש"ר המוכר המוכר חייב ואס לא ש"ר הלוקח
חייב, וכי"ז מתחייבין, הלא צעינן שהנאן והגזיה יהיו של
אחד בשעת גזיה, והתם הגזיה של הלוקח והנאן של
המוכר, ודין הוא ששניהם יהיו פטורין, ושם פירש מרן
זללה"ה בזרעים ליקוטין סימן ו' סק"א, דכדי שלא
להפקיע מנות ראשית הגז אמרינן דהמוכר לא הקנה הגז
הנזקך לו כדי לקיים מנות ראשית הגז, אלא לאחר גזיה,

והלכך הוא חייב בראשית הגז, וכשש"ר הוא נותן, ואס
לא ש"ר הרי הלוקח נותן בשבילו, ויתכן לפרש גם מתניתין
כן, דבש"ר המוכר דעתו שלא להקנות הקלחים ללוקח עד
שיתחיל לקצור ויתחייב בפאת כולן, אבל הדבר קשה
דבשלמא בראשית הגז אמרינן שעושה כן שלא להפקיע
מנות ראשית הגז, אבל בכאן הרי אס הוא לא יתחייב
יתחייב הלוקח, ומהיכי חיתי ניהא שדעתו שלא להקנות
הקלחים עם קבלת המעות וגמר המקח, ואמנם יש לפרש
דמהאי טעמא מסקינן בתלמודן דוהוא שהתחיל בעל הבית
לקצור, הא לאו הכי הלוקח חייב אע"פ שבעל הבית ש"ר
לעצמו, משום דאמנם הבעל הבית הקנה הכל ללוקח ודלא
כמו בראשית הגז, ולכך כבר אינו יכול להפריש משלו על
הלוקח, אבל הירושלמי דמסיק דאף בלא התחיל בעל הבית
לקצור הרי הוא נותן פאה לכל, קשה, ואין לומר דסתמא
הבעל הבית מקנה ללוקח גם שותפות בשלו בחלק שעתיד
לעשות פאה על של הלוקח, דא"כ הבעל הבית מפריש
בשליחות הלוקח, ואיך הוא מפריש מאחד על הכל הרי
הלוקח צריך להפריש מכאן"א, ומה שהלוקח משותף בחלק
הפאה אינו מקנה לו בזה זכות יתר מבקלחים שקנה, ואין
שיתוף זה מנצק את הקלחים.

ונראה ללמוד מכאן דהאומר לחצירו עד שלא התחיל
לקצור, הריני מוכר לך שדה זו חוץ משיעור פאה
שישאר שלי ואני אפרישנו פאה על שדך, דשפיר דמי, ולא
אמרינן דאין אדם מפריש פאה משלו על של חצירו, וגם
אס השיעור פאה נשאר שלו הרי לא נתחייב בפאה שהרי
לא התחיל עדיין לקצור, אלא הרי זו שותפות כזו וכאילו
המוכר נשאר שותף מסויים בשדה בכדי שיוכל להפריש
פאה, דכל תנאי שבממון קיים, וה"ל הכא אמרינן כן
בסתמא דכל שש"ר לעצמו קלחים הרי הראוי שהוא יפריש
פאה עליהם, ולא שהלוקחים יפרישו מכל קלח וקלח, משל
למה הדבר דומה למוכר לחצירו כמה שצליס צאמנע שדהו
בכמה מקומות, דבכהאי גוונא מסתבר דחיוב הפאה שלהם
ישאר על המוכר, וכאילו החנו כן, ולפי זה החיוב פאה
גם על המוכר ולכך יכול להפריש מאחד על הכל.

והנה המוכר לחצירו חצי שדהו עד שלא התחיל לקצור,
ודאי על הלוקח להפריש פאה על מה שלקח, אף
ל' יהודה אליבא דהירושלמי, דדוקא בקלחים שאינם
מנטרפים אלא הלוקח וצריך להפריש מכל קלח וקלח, ואכל
המוכר מנטרפים, בזה ס"ל לר"י דאס ש"ר המוכר הרי
הוא נותן פאה על הכל.

וראיתאן עלה שפיר י"ל דגם בעל הבית שהתחיל לקצור
ומכר חצי שדהו לאחר, שיהא הלוקח צריך
להפריש על מה שלקח, דאע"ג שבעל הבית נתחייב בפאה
על כל השדה, מ"מ גם הלוקח מתחייב, ומאן לימא לן
דסתמא דעת בעל הבית שהוא יפריש על הכל, ואדרבה

לישנא דקרא ובקורא, ור"ל שהתחיל ללקט הפירות, וכמ"ש הר"ש במתני'.

רש"י בחולין שם פירש דלכך הלוקח מפריש מכל קלח וקלח, לפי שלא קנה קרקע, והרי קרקע בעל הבית [ומשמע גם שהיא זרועה וזרעים] מפסקת בין הקלחים, והיינו דאיתריר מתני' לאשמועינן דנותן פאה מכל אחד ואחד, יש לתמוה שהרמב"ם בפ"ג ממת"ע הי"ח העתיק למתניתין כשמכר כל קלח לאדם אחר, וקשה דא"כ פשיטא שכל אחד ואחד מפריש פאה משלו, ומאי אחי מתני' לאשמועינן, דהא בעלים מחלקין לפאה כדתנן האחין שחלקו נותנין שתי פאות, וי"ל דכיון דאיירי בהתחיל בעל הבית לקצור א"כ כבר נתחייב בעל הבית בפאה של כולו, והלוקח שמפריש הוא מפריש גם לפטור בעל הבית מחיובו, והיה מקום לומר דכבעל הבית דמי, וכיון דבשייר בעל הבית הוא נותן פאה אחת לכולו, הי"נ יהא כל אחד ראשי להפריש בשביל כולו דשליחותיה דבעל הבית קעביד, קמ"ל. — וגראה דלהרמב"ם דמתני' איירי במוכר לאנשים הרבה, יש לדקדק מזה דבמוכר לאחד מפריש מאחד על כולו עכ"פ בהתחיל בעל הבית לקצור, דא"כ אמאי נקט לה מתני' במוכר לאנשים הרבה.

לפירוש הרמב"ם ניחא לשון המשנה המוכר קלחי אילן, דלא הו"מ למינקט הלוקח קלחי אילן דבלוקחים הרבה איירי, אבל לפרש"י ק"ק דהיה ראוי למיתני הלוקח קלחי אילן כו' דהא מסיק נותן פאה מכל אחד ואחד, וזה אלוקא קאי, ושמה אי הוי קמתי הלוקח קלחי אילן כו', היה מקום לטעות דאף בקלחים רזופים מפריש מכל אחד ואחד, אבל השתא דקמתי המוכר קלחי אילן כו' הדבר מוכן שהקלחים המפורשים הוא מוכר, כמו שהוא בזה.

ויש ללמוד מדברי הרמב"ם דקצר חזיה ומכר חזי חזיה לראובן, ואח"כ חזי חזיה לשמעון, דשניהם חייבין בפאה, ולא אזלינן בחר בחרא לומר דהפאה אללו, דהא הכא במוכר קלחין סתמו כפירוש שמוכר בזה אחר זה וכל אחד ואחד חייב.

יש לעי' אמאי אין הלוקח יכול להפריש מאחד על כולו במקומו של בעל הבית, דהא חיוב הבעל הבית קיים על כל הקלחים, דכיון דהתחיל לקצור הרי הוא בדין קצר חזיה ומכר חזיה, דהלוקח נותן פאה לכל ופותר גם העמרים של בעל הבית, וכי היכי דאם שייר בעל הבית הוא נותן פאה אחת לכל, ומסתבר דהוא הדין אם חזר ולקח קלח אחד מן הלוקח דנמי דינו כשייר, וא"כ גם הלוקח אמאי לא יוכל להעשות כשלומו של בעל הבית להפריש על חיובו בכולו, וי"ל דדוקא כשיש לבעל הבית קלח אחד שהוא שלו, הרי הוא מנרף לכולו, אבל לא סגי בזה שמפרישין הלוקחים לפוטרו, דכיון דסוף סוף אין לו בשדה כלום אינו יכול לזרף את הקלחים.

מדשנה ר"י דין זה בקלחים, ולפי תלמודן היינו בהתחיל לקצור, דחוינן דעדיפי טובא דהא ס"ל להירושלמי דאף עד שלא התחיל לקצור חייב בעל הבית, איכא למידק דדוקא בקלחים הוא דקאמר לה, אבל לא בשדה, וכ"נ. נראה דבעל הבית שהתחיל לקצור ומכר חזי שדהו, דהבעל הבית יכול להפריש פאה על הכל, כיון שנתחייב על הכל, אבל הלוקח אפשר שאינו יכול להפריש משלו אלא על שלו, ולא על של בעל הבית, ואף ברשותו של בעל הבית, דאי אפשר להפריש משלו על של חצירו, אף שאם חזר ומכר משלו לבעל הבית מסתברא דיוכל להפריש כדחוינן בפודה מן ההקדש, וי"ע בזה, אבל בקלחים בזמן שבעל הבית שייר לעצמו משהתחיל לקצור דהוא יכול להפריש מאחד על הכל, מסתברא דבזה גם הלוקח יכול להפריש מאחד על הכל, אף שלגבי ידיה לא נטרפו, וי"ע.

ירושלמי פאה פ"ג ה"ה מ"ט דר"י משום דחובת הקציר בקמה או משום דמוכר לו חוץ מחובתו כו', ר"ל דמיבעיא ליה אם טעמיה דר"י משום מנות פאה דרמיא על המוכר ואע"פ שלא התחיל לקצור, או דהוא משום שהלוקח מתכוין לקנות קלחים שכבר הופרש עליהן פאה, ומסיק דפ"מ אם הלוקח הפריש משלו אם יכול לתבוע דמים מן המוכר, או כשנשרף מה ששייר המוכר דאז הלוקח חייב להפריש מן הדין משלו, אם יכול לתבוע הדמים מן המוכר ולא איפשיטא, ומיהו למאי דמסיק בתלמודן חולין קל"ח א' דדוקא כשהתחיל בעל הבית לקצור, א"כ פשוט שאינו יכול לתבוע דמים בשום ענין, דטעמיה דר"י משום שהבעל הבית נתחייב בפאה, ולא דמי לראשית הגו דמסקינן התם משום דמנתא דכהן לא מוזין, דהתם אין על הלוקח חיוב מן הדין בשום גוונא, וכמ"ש לעיל.

סוגיא בחולין קל"ח א' דמדמי רבא ראשית הגו שמכר הגו במחוצר למוכר בני מעיים והיו בהן מחנות, ז"ע דבמחנות הרי הם חלקו של כהן ואם מתכוין למוכרן הרי הוא בא לגזול, ולמה זה דומה לאילו כבר הפריש ראשית הגו ואח"כ בא למוכרן, אבל כשמוכר גו נאנו, עדיין לא נתחייב בראשית הגו, וגם כשהלוקח יגזול לא יתחייב לא הוא ולא המוכר כמ"ש רש"י שם ב' דזריך שהגזיה והנאן יהיו של אחד בשעת הגזיה, ואין כאן אלא טזדקי להפטר, וי"ל דאח"כ דלא דמי, אלא דמייתי רק הענין דמנתא דכהן לא מוזין, ודכוותה הכא אף אינו מפקיע, ודעתו שישאר של המוכר עד שיתחייב בראשית הגו, וכמ"ש לעיל בשם מרן ז"ל.

מש"כ רש"י שם שמפריש מן הזרעים על הקלחים, ותמה בזה במים חיים ציינו הגרע"א ז"ל, כבר נתקשה בזה בחו' הרא"ש שם, ועי"ש מש"כ ליישב, ומ"מ מחורבא דמילתא דלשון התחיל בעל הבית לקצור הוא

כולה מתנינן בשדה שכבר נתחייבה בפאה קודם חלוקה, אבל שדה שעדיין לא התחילו לקצור, נראה דאף ראובן ושמעון שמעולם לא היו שותפים, אם נשתתפו עד שלא התחילו לקצור, דנותנין פאה אחת, ולכן אי אפשר לפרש מתני' כשהתחילו לקצור רק לאחר שחזרו ונשתתפו, דא"כ מאי איריא חזרו ונשתתפו אפילו נשתתפו מתחלה נמי, וגם רישא דמתני' קשה דאם התחילו לקצור רק לאחר שחלקו א"כ פשיטא שנותנין שתי פאות כיון שמתלת חיוצן כשהם מחולקים, וכמש"כ לעיל.

(ירושלמי פ"ג ה"ד קצרו חצי שדה בשותפות וחלקו אינו מפריש משלו לא בתחלה ולא בסוף, בפשוטו ר"ל שחלקו ונטל זה חצי הקציר וחצי הקמה וכן חצירו, אין אחד מהם יכול להפריש מן הקמה שלו לא על הקציר [והיינו בתחלה] ולא על הקמה [והיינו בסוף] של חצירו, ועל הקמה הדבר פשוט דהיינו מתניחין האמין שחלקו נותנין ד' פאות וכמש"כ דהיינו כשהתחילו לקצור עד שלא חלקו, ועל הקציר נמי אשמועינן דבחר קמה שחלקו גריר וזריך כל אחד להפריש משלו על הקציר שלו, ואינו יכול להפטר בשל חצירו, ואינו מפריש משלו, ר"ל על של חצירו], וז"ל דדיינין כאלו יש צריה, וכל אחד קצר שלו, ולא מכר משלו כלום, דאל"כ הרי קצר חציה ומכר חציה הלוקח נותן פאה לכל, וז"ע, ומיהו אם בילו שדותיהם דחורה הפאה לעמרים יש מקום לדון אם יכולים להפריש מן הקציר שקודם חלוקה מאחד על של חצירו, כמו להלן בחזרו ונשתתפו וקצרו וחלקו, או דהתם עדיף שלא חלקו בקמה לאחר הקצירה שבסוף, וז"ע בזה.

שם חזרו ונשתתפו וקצרו [וחלקו, כ"ה בכ"מ וברדב"ז] ברמב"ם פ"ג הט"ו, ואף אי לא גרסינן ליה מ"מ הכי מתפרש, דהא דיינין אם כל אחד מפריש משלו על של חצירו, ועל כרחך דבחלקו איירין מפריש משלו שבסוף על של חצירו שבסוף ולא משלו שבתחלה על של חצירו שבתחלה, לכאורה ר"ל דבחזרו ונשתתפו וקצרו בשותפות ואח"כ חלקו וחזרה הפאה לעמרים הרי ממה שנקצר בסוף בשותפות יכולים להפריש כל אחד על של חצירו שקצרו לאחר שחזרו ונשתתפו, אבל על הנקצר בתחלה עד שלא חלקו זריך להפריש כל אחד משלו על שלו, דבשעה שחלקו בקמה כבר נקבע החיוב לכל אחד משלו, ואינם יכולים להפריש משלו על של חצירו, ומיהו כל אחד משלו על שלו הנקצר בתחלה יכול להפריש זין מהנקצר בשותפות בסוף וזין מהנקצר בתחלה, ול"ע כעת בזה, וז"ע בזה.

והרמב"ם שם כנראה מפרש הירושלמי צע"א והוא דקצרו חצי שדה בשותפות וחלקו ר"ל שלקח אחד הקציר ואחד לקח הקמה, ועל ידי זה נפטר הקציר לגמרי, דאי אפשר להפריש עליו מן הקמה, וכיון דבשעה שקצר היה אפשר להפריש מן הקמה אינו צדין כילה

(ז' פ"ג מ"ה האמין שחלקו נותנין שתי פאות כו', נראה דהא דאין אדם יכול ללות שדהו ולבזקש מחצירו שיטאיר פאה בשבילו, הוא דבר פשוט שאין צורך להשמיענו, דהא כתיב לא תכלה פאת שדך והרי כילה, ורק באילן אחד הוא דאיטריך לאשמועינן דגם בזה אי אפשר לשייר בשל חצירו, ולפי זה נראה דחידושא דאמין שחלקו הוא כשהתחילו לקצור עד שלא חלקו, או שאציהן התחיל לקצור ומת, דבזה ס"ד דכיון דחל חיוב פאה אחת על כל השדה, דיהא אפשר לשייר פאה אחת אף כשהחלקו, קמ"ל דלא, והטעם דכיון דעכשיו הם חלוקים קרינן בכל חד מהם לא תכלה פאת שדך, וגם אם יש צריה הרי איגלאי מילתא דמעולם לא היו משותפים, והרי הם כשנים שקנו כל אחד חצי שדה, דאף שכבר התחיל הצעלים לקצור עד שלא מכר, מ"מ עכשיו חייב כל אחד להפריש משלו, וגם אם אין צריה ויש לדון בכל אחד כקצר חציה ומכר מקצת, נמי אין הלוקח יכול להפריש על של המוכר במה שהמוכר שייר לעצמו, וגם אי אין צריה אינו אלא ספק ויתכן גם דכל אחד זכה בחלקו].

לכאורה יש מקום לומר דראובן שהתחיל לקצור שדהו ואח"כ קנה שדה נוספת סמוכה לה, דחייב להפריש מכל שדה ושדה, דכיון דכבר נתחייב בלא תכלה על שדהו, אינו יכול למיפטר נפשיה במה שישייר בשדה אחרת, ומהאי טעמא נמי לא תפטר השדה האחרת במה שישייר בזה, אבל אין הדבר כן כמבואר בירושלמי בסוגיין בדברי ר' יוחנן ורבי"ל וכמש"כ להלן, דכל שהשדות היו יחד בחיוצן במחוצר שפיר מפרש מו"ע על זו, אף שהאחת קדמה להשנייה, אבל מ"מ לענין מה שנקצר הדין כן שאין מה שקנה אח"כ יכול לפוטרו כמבואר בירושלמי הנ"ל, ולכן המתחיל לקצור שדהו ואח"כ קנה שדה נוספת סמוכה לה, זריך להשאיר פאה בשדה הראשונה כדי לפטור את הנקצר בראשונה.

ולפי זה נראה דהוא הדין אמין שחלקו שדה עד שלא התחילו לקצור, ומשחלקו התחילו לקצור, דאף אם יחזרו להשתתף יתחייבו לתת שתי פאות, כדין שני אנשים שנשתתפו לאחר שהתחילו לקצור, דלא עדיפי מאחד שקנה שדה הסמוכה לו לאחר שהתחיל לקצור, דמה שקצרו בהיותם מחולקים אי אפשר שיפטר בחלקו של חצירו אף כשישתתפו, והא דמתן דחזרו ונשתתפו נותנין פאה אחת, נראה דהיינו דוקא כשהתחילו לקצור קודם חלוקה, או שאציהן התחיל לקצור, ולא קצרו לאחר חלוקה כלום, דכיון דבתחלת חיוצו נקבעה כל השדה כשדה אחת, אף שחלקוהו אח"כ ונתחייבו כל אחד להפריש לחוד מ"מ כל שחזרו ונשתתפו חוזרת לדינה הראשון להחשב כשדה אחת, ומהני אף למה שנקצר בתחלה עד שלא חלקו, והיינו חידושא דמתניחין בחזרו ונשתתפו, [ועי' בכורות נ"ו ב'], ואיירי

ויש נפקותא דזה נמי לענין אם קצר האמצעיים ומכר האחרון אם הלוקח נותן פאה לאמצעיים, ולענין אם קצרו ליסטים את האחרון מסתברא דהאמצעיים אינם נפטרים דהא בשעה שנתחייבו לא היתה חובת הפאה שלהם באחרון, וז"ע, ועי' לקמן במכתב.

מה שקבעו הנך מימרי דר"י וריב"ל הכא, הוא משום דשייכי דדינא דמתניתין דחזרו ונשתתפו, דאשמועינן מתני' דאף הנקצר בתחלה עד שלא חלקו נפטר במה שיפרישו לאחר שחלקו וחזרו ונשתתפו.

— מכתב —

אמרה תורה כי תתחיל לקצור שדך תתן מן הנוטר לעניים כולו או מקצתו בתחלת קצירך או בסופו, ואם תקצור לעצמך ולא תתן, הנך מוזהר על זה בלא ועשה, והדבר מבואר בירושלמי ריש פאה דבקצירת שכולת הראשונה חל חיוב פאה על הנוטר ולא על השכולת הראשונה, דהיא לעולם נשארת כפטורה, ויכול לעשות כל שדכו פאה, ויש ללמוד מזה דהוא הדין קצר חצי שדה והפריש עליה פאה אם מן המחובר אם מן החלוש, דיכול לעשות את כל המחובר הנוטר פאה, אע"ג שאין לו שום שריים, דהא עושה אדם כל שדכו פאה, ואם בלא הפריש איכא בל תאחר עי' תו' ר"ה ד' ב', ראוי שיהא בל תאחר מיד עם קצירת שכולת הראשונה, אלא דכיון דאמרה תורה פאה בסוף שדכו יתכן דכל שעדיין לא הגיע לסוף שדכו חשיב כאילו עדיין לא עבר וזמנו ואין כאן בל תאחר, אם כי יותר קרוב לימר דאיכא בל תאחר דסוף סוף כבר הוא במצוה זו, וחייב לתת לעניים מיד או לקצור ולשייר להם בסוף.

לאחר שנתבאר בירושלמי שם וכן בחולין קל"ח א' דעם קצירת שכולת הראשונה מתחייבת כל השדה בפאה, אין לנו לצדות דבקצירה נוספת יש תועלת מסוימת לאלומי למצות פאה כאילו שעל הנקצר יש יותר חיוב מעל המחובר, וזהו יגרום איזה שהן הלכות, וצד' טעמים שהזכירו בגמ' שצגללם אמרה תורה לתת פאה בסוף הקצירה, לא נזכר טעם שהחלוש מתחייב טפי, וזה היה תנאי בעיקר המצוה ולא טעמא דקרא, ואדרבה כל קצירה נוספת היא מצטלם במדה מסוימת מצות פאה מן הנקצר, דכיון דחובת הפאה בקמה, הרי הנקצר נעשה משולל מן האפשרות שהוא בעצמו יהיה פאה, דעד שלא נקצר הרי היה אפשר לעשותו פאה דאדם עושה כל שדכו פאה, ובקצירתו נשלל ממנו אפשרות זו, וזה באמת איסור לא תכלה שאמרה תורה, והרי כל קצירה הורסת מצות פאה והיא כאילו באיסור לא תכלה, אלא שאם שייר פאה בסוף שפיר קיים מצותו, ולא עבר על לא תכלה, אבל אם כילה שדכו הרי גם קצירה ראשונה משותפת בלא תכלה, וצד זה גורמת הקצירה חומר למצות פאה, דעד שלא קצר לא

שדה, [ועי' לעיל סק"צ נחפ"ש], וא"צ להפריש עליו, וכשחזרו ונשתתפו והיינו שהחזיר זה את הקציר לשותפותם, וזה החזיר את הקמה לשותפותם, גם כן אין מפרישין אלא על מה שקצרו לאחר שחזרו ונשתתפו ולא על הנקצר בתחלה, שכבר נקבע בפטור בחלוקתם הראשונה, ודקמתי ולא משלו שבתחלה על של חזירו שבתחלה היינו על הקציר שחזרו וחלקוהו, ולא דוקא על של חזירו דגם על של עצמו אינו מפריש שכבר נקבע הקציר בפטור, וז"ע למה נטה ז"ל מן הפשט שכתבנו, וכ"ג מציאור הגר"א ז"ל, והוא כפשטות הלשון.

שם אמר ר"י קצר חצי שדה וקצר חצי חצי ולא הספיק לקצור את השאר עד שקצר כולו מפריש מן הראשון כו', בשינויי נוסחאות בגליון הביא גירסא עד שקנה כולו, [ושם כתב שלפי זה גם ברישא ראוי לגרום קנה חצי שדה], וגרסא שגירסא זו עיקר, והרי הדברים מבוארים שהיתה לו חצי שדה והתחיל לקצרה ואח"כ קנה חצי השני והרי מה שנקצר בתחלה מזורף רק עם הנוטר מן החצי הראשון, והנוטר מן החצי הראשון מזורף עם שניהם, דאף שקדם להתחייב מ"מ בעודו במחובר שפיר מזורף עם מה שקנה אח"כ, [ואפשר דמה שקנה אח"כ אם טרם נתחייבה דעדיין לא התחילו לקצרה, דלא תתחייב בפאה אלא משיתחיל לקצור החצי חצי שנשאר, והכי מסתברא, ואף שהוא כבר נתחייב מ"מ מהניא קצירתו למיחשב תחלת קצירה למה שקנה אח"כ], ולכך מפריש מן האמצעיים על הראשון ועל האחרון, וכן מהם על האמצעיים, אבל לא מן הראשון על האחרון.

ובן מימרא דריב"ל בציצה הביאה שליש כו' נמי דכוותה שמה שנקצר בעוד החצי לא הביא שליש אינו מזורף עמו ואינו יכול לפטור, והאמצעי מזורף עם שניהם, וכ"ה ברמב"ם פ"ג ממח"ע הי"ז.

ויש להסתפק כשגמר לקצור האמצעיים ועדיין האחרון מחובר, אם ראוי להפריש מן הראשון על האמצעיים ומן האמצעיים על הראשון, דלגבי הראשון חשיב ככילה שדהו, שכבר אין קמה שיכולה לפטור, אבל האמצעי עדיין האחרון המחובר יכול לפטור וחובת הפאה בקמה, ומלשון הרמב"ם שלא הזכיר אלא קצירת האמצעיים וכתב שמפריש מן הראשון על האמצעיים, אין הכרח דהא כתב גם כן שמפריש מן האמצעיים על האחרון וזה על כרחך כשכבר קצר גם האחרון, או בשלא קצר האמצעיים, ומ"מ רהיטת הלשון משמע שמפריש מן הראשון על האמצעיים כשקצרן, אף שעדיין האחרון במחובר, דבהכי איירי, וז"ל דכיון דהאמצעיים נתחייבו בפאה בעוד שהאחרון היה פטור, אף שעכשיו יכולים להפטר על ידי האחרון, מ"מ לא אמרינן דזה דחובת הפאה בקמה דוקא, כיון שבשעה שנתחייבו לא היה חובת הפאה שלהן בקמה זו, ועי' לקמן במכתב.

זה, דהא לא החיר של המוכר כלום, דשזולת ראשונה אינה חייבת בפאה כמבואר בירושלמי ריש פאה, וא"כ הרי הלוקח קנה שדה שיש עליה מלות פאה והוא עשה פאה, ושייך לקרא עליו להחיר עני על שלו, ודכותה גם כשהחיר עמרים של מוכר נמי, מ"מ י"ל דמלות פאה היא שלו, ויש מקום להחירו בחצי ולאסרו בחצי, דיתשב כאילו הפריש חצי על העמרים של המוכר וחצי שלו, וה"נ כשהלוקח כילה מקצת ממה שלקח ורק מקצת עשה פאה, נמי כל הדרכים האלו בו, דמה שכילה מקצת לא גרס לו חיוצ נוסף במלות פאה שבשדה זו.

ובין בקצר חזיה והפריש עליה פאה אם מן התלוש אם מן המחובר ומכר את כל המחובר והלוקח עשהו כולו פאה, נמי יש לדון בכל הדברים הנ"ל.

ובין לענין המוכר אם לאסרו זה יש לדון כל הדברים הנ"ל, דגם בקצר שזולת אחת ומכר כל הנוחר והלוקח עשה כולה פאה, יש מקום לומר דהמוכר אסור בכולה דנחשיבה צידו, וכש"כ בקצר חזיה ומכר חזיה והלוקח עשה כל חלקו פאה, ויש מקום לומר דהפאה של הלוקח דהשזולת הראשונה אינה חייבת והיא רק גרמה שהמוכר יתחייב, ונמצא שלא החיר משל המוכר כלום, ומלות הפאה של הלוקח, ויש מקום לומר דאחד מששים ממה שנשאר צידו לא מכר כדאמר חולין קל"ח ב' לענין ראשית הגז, דחלק הכהן לא מכר, וה"נ מנחם דעניים לא זבן, והרי זה כאילו הוא צעמו הפריש, והמוכר יחשב של הלוקח, וכן כל הטעמים הללו גם כשהלוקח כילה מקצת ועשה רק מקצת פאה, דמשום שכילה מקצת לא עברה אליו המלוה יותר.

ועל פי הדברים האמורים שפיר אפשר לפרש מה שנסתפקו בירושלמי אם המוכר או הלוקח אסורים בפאה שמתרת העמרים, דהנידון על כל הפאה ולא רק על מחציתה, ומה שהזכירו שמתרת העמרים הוא לומר דפאה זו שייך ליחסה למוכר אף שהפרישה הלוקח, וכאילו אמרו בפאה שמפריש הלוקח ומועלת להחיר העמרים של המוכר, ואין שום משמעות בלשון לומר דהנידון רק על חצי הפאה, ואדרבה סתמא מתפרש על הכל, דחצי הרי אין ידוע איזה, ולא משכחת לה אלא בזכה בכל הפאה ובא להחזיר חזיה לעניים, ועוד דבכלל קצר חזיה נמי קצר רק שזולת הראשונה, וגם הנידון בדאורייתא שאין לפאה שיעור, וגם לא אמרו בפאה שכנגד העמרים, וכן מהא דמסיק דלרבי דהלוקח מחזירו פירות הטבולין למעשר עני מותר צמער עני, ה"ה דהלוקח מותר בכלל בפאה זו, נמי משמע דהנידון בכל הפאה, דבזה הנידון דומה ללוקח פירות הטבולין למעשר עני, דה"נ שדה זו שלקח טבולה לפאה שכבר נחשיבה, אבל אם הנידון רק בפאה שמתחשת לעומרין של המוכר, ובזה ראוי לומר דחלק זה

עבר על מלות פאה בקום ועשה אף אם לא יפריש לעולם, אבל כשקצר מעט הרי אם לא יפריש בקום נמצא שבקצירה זו עבר על מלות פאה בקום ועשה, וכמה הדבר זר לומר דכילוי מקצת שדה, היא תגרום חיוצ בנותר בעיקר המלוה, וגם אין לחדש דיש חילוק בין אם יעשה כל שדהו פאה בשעה שכבר יכול לעשותה, לבין אם יקצור מעט ויעשה פאה רק הנוחר, לומר דקצירה זו תגרום לחצר שדות וכיו"ב.

קצר חזיה וקצרו ליסטים או קרסמו נמלים חזיה דפטורה, הטעם לפי דחוצת הפאה בקמה והשתא ליכא קמה והרי אין כאן אפשרות לקיום מלות פאה, ולחזור לעמרים לא אמרה תורה אלא שכילה באיסור, והא דמוכר בירושלמי דגם בקצרו ליסטים או קרסמו נמלים חזי חזיה ועדיין נשאר חצי חזיה, אין צריך להפריש שנשאר פאה כנגד מה שקצרו הליסטים או הנמלים, כמו שאמרו גבי הקדש דקצר חזיה והקדש חזי חזיה וקצרה הגוזר דמה שנקצר ברשות הקדש כבר נפטר ואינו מפריש כנגדו, הטעם משום דיש להתייחס כאילו בכל שזולת קיים כח העניים אם לזכות בכולו או באחד מששים, וכשאירע שיש שזלים שאי אפשר לתת בהם חלק העניים, אין לחייב את הבעל הבית להגדיל מחמת זה את כח העניים שנשאר, ולכן דין הוא שהעניים יפסידו, וכיון דחוצת הפאה בקמה הרי הפסידו העניים במה שקצרו הליסטים או הנמלים את חלקם, משא"כ כשהבעלים קוצר הרי הוא כשותף החולק, דגדל כח שותפו שנשאר, וה"נ גדל כח העניים בקמה הנשארת וחייב להפריש כנגד הכל, ונע"י לקמן ס"ק י"ב בשם הראב"ד דנשאר רק כשיעור פאה במחובר אפשר לקרא עליה שם פאה אף כשצרתה הרוח.

קצר חזי שדהו והפריש פאה מן התלוש על התלוש ומן המחובר על המחובר, ואח"כ קרסמו נמלים את כל המחובר, הרי הפאה המחוברת בקדושתה, אף שאם לא היה מפרישה היה עכשיו הכל פטור, דלאחר שקרא שם פאה לא איכפת לן בקצירתה כלום, דרק עד שלא קרא שם אמרינן דאם נעשית תלוש שלא על ידי קצירה אין החיוצ חוזר לעמרים, וחוצת הפאה נשאר בקמה והשתא ליכא קמה, אבל כשקרא שם על הקמה, חזי אין לנו ענין מי יקצרה.

בקצר חזיה ומכר חזיה גראה דהלוקח יכול לעשות מיד את כל החצי פאה, דקנה שדה המחוייבת בפאה וכבר כח עניים זה, וספיר יכול לעשותה פאה, ואם עשה כן יש לדון להחירו בכל הפאה, דנחשונה כולה כמתרת העמרים של המוכר, וכאילו הוא שייך כל חוצת הפאה שלו בקמה זו, והלוקח קרא עליה שם פאה, ויש מקום לאסרו בכולה, דנראה דקצר שזולת אחת ומכר כל הנוחר והלוקח עשה כולה פאה, יש מקום לומר דהלוקח אסור

שאנו טובל חשיב טפי חוצת גזרא, ועוד יש כאן גם מעין זכות ממון למוכר, דמנחא דעניים לא זין כדאמר לענין ראשית הגז חולין קל"ח ז', ואם הלוקח כילה השדה וגם לא הפריש מן העמרים, מסתברא דחור החיוב לעמרים של המוכר.

קצור חזיה ומכר חזי חזיה, אף למש"כ סק"ו לנטות מדברי הגרע"א ז"ל שאין המוכר חייב להפריש על חלקו של הלוקח, מ"מ אפשר שאם הפריש גם על חלקו של הלוקח, דפטור, אף כשהלוקח מושה, שאין צריך שליחותו לכך כיון שהמוכר נתחייב בכל, ואין השיריים גורמים בקדושת הפאה כלום, וזהו דין מוכר קלחי אילן לאחר שהתחיל לקצור ושייר לעצמו, אלא דהתם חייב להפריש, ועי' לעיל ס"ז סק"ח שכתבנו לנטות מזה.

הא דנכרי שהתחיל לקצור שדהו ונתגייר יתחייב בפאה לכשיחזור ויתחיל, ולא אמרינן דכיון דבשעת חוצתה היתה פטורה שוב אינה מתחייבת, נראה דהוא משום דתחלת הקצירה לא דמי למירות, דמירות הוא פעולה בכל הכרי, והיא פעולה שאין שייך לחזור ולעשותה, אבל תחלת קצירה אינה פעולה בנותר, ואינה אלא פעולה הגורמת את זמן החיוב, וכשנעשית בתבואה הפטורה לא גרמה כלום, ועדיין שייך לחשוב את הקצירה בזמן החיוב כתחלת הקצירה, דמפרשין כונת התורה דהכי אמר רחמנא כשהיה לך שדה הראויה להתחייב במצות פאה הרי מתחייב בה כשתתחיל לקצור. — ונראה דגם ישראל שהתחיל לקצור בזמן פטור ואח"כ נתחייבה, כגון שהיה לו שדה בית רובע, למ"ד דזהו שיעור שדה להתחייב בפאה, וחלקה בגדר, וקצר שכולת מכאן ושכולת מכאן, והסיר המחינה, דאינה חייבת בפאה עד שיתחיל לקצור משהסיר הגדר, ומשיתחיל תתחייב ולא חשבינן לה כהיתה פטורה בשעת חוצתה. — לא אמרינן בשעת חוצתה היתה פטורה אלא במעשה כדפטרין מירות נכרי וגלגול נכרי וכיו"ב, דילפינן מדיגון ועריסותיכם, אבל דבר התלוי בזמן לחוד כגון בכורים שאין מביאין קודם עזרת, שפיר מביא נכרי שנתגייר לאחר עזרת, ולא אמרינן שבשעת חוצתה היתה פטורה.

הא דמבואר בירושלמי פ"ג ה"ד הוצא בסק"ו דקצר חזיה וקנה שדה הסמוכה לחצי הנשאר דמפריש מן האמצעי על שניהם ולא מן הראשון על האחרון או איפכא, הוא דבר המובן בסברא, דהמלוש לא יתכן שיתחבר למה שנקנה אחר שנקצר, הרי זה ככילה כל שדהו ואח"כ קנה שדה הסמוכה לאותו מקום, דפשיטא דלא שייך לזרפה, אבל המחזור כיון שעכשיו הם שדה אחת שפיר מצטרפין. ונראה דאף לר"ש בפ"א מ"ג דאם נתן פאה מתחלת השדה צריך שיתן בסוף כשיעור, דמ"מ בכאן אם הפריש מן האמצעי גם עליו דשפיר דמי כדן הפריש

המוכר לא מכרו ללוקח כלל דמנחא דעניים לא זין לו, א"כ מה זה דומה ללוקח טבל, ומנ"ל דר"י הנשיא יפלוג בזה, אטו הנותן לחבירו העני מעשר עני שלו עד שלא קרא שם ואומר לעני שיקרא שם, מי יאסר העני בזה לר"י הנשיא.

ולצד דהנידון בכל הפאה ומדמינן לה ללוקח פירות הטבולין למעשר עני, הנה מוכח מזה נמי דגם החזי שטרם נקצר כבר נשלם חיובו בפאה, ודינו כמו טבל הטבול למעשר עני, ושייך ליחס כל חיובו אל המוכר.

קצר חזיה ומכר חזיה לראובן וראובן חזר ומכרה לשמעון ושמעון הפריש פאה, הרי ראובן מותר בה לכו"ע, ואם גם ראובן קצר מעט היינו צעין, ולא משום שהקצירה גרמה חיוב, דאין חיוב אחר חיוב, אלא משום דהו"ל כהשאר מקנת השדה בידו.

ונראה עוד דבכלל אין ליחס את הפאה לשיריים לומר דחזי פאה מתיחסת לחצי שדה וחזי לחצי השני, דלא אמרה תורה אלא לתת מכל שדה מתנה לעני, וכל שנתקיימה מצוה זו נקבעת השדה בפטור, וכשנתכוין לפטור רק אומן אחד הרי נשארת יתר השדה בחיובה דלא נתן ממנה כלום, אבל המצוה היא כללית לתת מן השדה ואין המיחסות חלק לחלק, וכמו בקצר שכולת הראשונה ועשה כל הנותר פאה, שאין הפאה מתיחסת לשכולת כלל, דהא השכולת פטורה כדאמר בירושלמי ריש פאה, וכדחשבינן ליה כעשה כל שדהו פאה, וה"נ בקצר יותר משכולת הראשונה, נמי לא נשתנתה עיקר המצוה והרי הפאה נעשית פאה מכח עצמה, וזה גורם לשדה להפטר, ואף כשחכמים חיקנו שיעור לפאה לא שינו את צורת המצוה, רק שקבעו לה שיעור, והלכך אין מקום לומר שיש בפאה חלק המתיחס לעמרים של המוכר וחלק המתיחס לעמרים של הלוקח, דהפאה מתיחסת ומתקדשת מעצמה, [ולא דמי לתרומה שטבולת ועל כרחק שכל חלק מן השיריים יהא לו חלק בתרומה שמתקדשת מחמתו].

ולענין הנידון על מי מוטלת המצוה אם על המוכר והלוקח מפריש בשליחותו או על הלוקח או על שניהם, נמי נראה דאין כאן מקום לספיקות, וחיוב הלוקח הוא לפי שתחת ידו שדה שהיא במצות פאה, ואף אם כל השדה אינה אלא בית רובע, ולמ"ד דזהו שיעור שדה להתחייב בפאה, נמי בקצר חזיה ומכר חזיה יש ללוקח חיוב מדאורייתא, וכמו בקנה טבל שיש בו מצוה חיונית להפריש, והרי הוא העושה המצוה בפועל, שלא בשליחות אחרים, אבל יש כאן גם ענין למוכר שברשותו וזכותו חלה המצוה, [דהא ללוקח אין בית רובע, ואף כשיש לו בית רובע מ"מ כבר נתחייב במצוה זו עד שלא התחיל לקצור, אף דבעלמא צעין התחלת קצירה, דכאן חיובו מחמת שקנה שדה מחויבת], וזה עדיף מטבל, דהכא כיון

היתה תחלת מלכותו בעמרים, וזגניצה ואצדה מפסידין שניהם.

— עד כאן —

(ח) פ"ג מ"ה שנים שלקחו את האילן כו', נדפס בסדר המשניות.

(ט) פ"ד מ"א הפאה ניתנת במחזור לקרקע כו', ג"ז שס.

(י) פ"ד מ"ו נכרי שקצר את שדהו כו' ר"י מחייב בשכחה כו', ג"ז שס.

(יא) פ"ד מ"ז הקדיש קמה ופדה קמה חייב כו', ג"ז שס.

(יב) בתורת כהנים קדושים תעוזה הנח לפניהם תצוה בקשה כו' יכול אפילו השירה אותן הרוח כו', נדפס בסדר המשניות פ"ד מ"א.

סימן ה

(א) גיטין מ"ז א' אמר רבה מנא אמינא לה דתנן הלקט והשכחה והפאה של נכרי חייבין במעשר כו', כבר הקשה הגרע"א ז"ל בתוספותיו בפאה אמאי לא מוקמינן לה בקנה שדה מישאל אחר שהצאה שלישי, וז"ל דלפי זה היה ראוי לשנות נכרי שהפריש לקט שכחה ופאה כיון דאיידי במאורע, ולשון הלקט והשכחה והפאה של נכרי משמע דאיידי באופן הרגיל והיינו או שגדלו ברשותו או דלקטינהו קאמר.

עוד הקשה מרן זללה"ה בשביעית ס"א ס"ק ט"ז דלילמא מדרבנן קאמר דאף אי יש קנין חייב מדרבנן כמבואר מנחות ל"א א' ס"ז א', ותיכף דאפשר דרבה ס"ל דאי יש קנין יש לפטור אף מדרבנן, ועי' מש"כ צוה בדמאי ס"ב ס"ק י"ז, א"נ דצלקט שכחה ופאה אף דנכרי מיהא יש לפטור אף מדרבנן עי"ש סכ"א סק"ד, (ו"ל עוד דמתני' משמע ליה אף בנתמרחו ביד נכרי דסתמא בפירות שהגיעו לידי גמר איירי וליקטינהו נכרי ומירחן, וצוה י"ל דליכא למ"ד דחייב מדרבנן אם יש קנין, כיון שגם גדלו וגם נתמרחו ביד נכרי, אף אי מירוח נכרי אינו פוטר, אלא דלפי זה לא אחיא מתני' כמ"ד מירוח נכרי פוטר, דאף דחייב מדרבנן, היינו כשרק נתמרחו ביד נכרי, אצל כשגם גדלו וגם נתמרחו ביד נכרי הרי אף אי אין קנין פטורין, ועל כרחך לאוקמי מתני' בליקטן ישראל ונתמרחו בידו), ואפשר עוד דלא משמע לגמ' דמידבר במתני' גזירה דבעלי כיסין, דכיון דבפ"ה דדמאי מ"ט נשנה חיוב בשל נכרים מדאורייתא, אם איתא דהכא מדרבנן קאמר היה ראוי לפרש.

שם לא לעולם דישאל וליקטינהו נכרי כו' נהי דמפקרי אדעתא דישאל אדעתא דנכרים מי מפקרי, לכאורה

בסוף שדהו, דהא כששדה זו נתחייבה היה כאן סוף שדהו, [וגם לדי טעמי דר"ש ליתא הכא, כמו במפריש מכל אומן ואומן, דהכא העניים וכולם ידעו בתחלת קצירת השדה דכאן הוא סופה], ועוד דהא מדאורייתא אין לפאה שיעור וכל שנותן פאה משדה זו נפטרה כל השדה, וכיון דחייב לתת פאה באמצעי מחמת הנקצרה, הרי ממילא יפטר גם האמצעי, ונמצא שחייב מדאורייתא לתת פאה שפוטרת גם האמצעי באמצעי, ואם כילה האמצעי ראוי לדונו ככילה שדהו ויתן מן העמרים על הראשון ועל כל האמצעי, ולא נחייבנו לתת על האמצעי דוקא בקמה של האחרון, דאין לנו לחייבו לתת שתי פאות על שדה אחת דבדין נפטרת בפאה אחת, וא"כ אם קצרו ליסטים את האחרון אין לפוטרו מלהפריש מן העמרים על כל האמצעי, ואף בהפריש על החלושים לאחד באמצעי ואח"כ כילה האמצעי, דבדין מתחייב להפריש מן האחרון על האמצעי, נמי יש לדון אם יפטר בכהאי גוונא אם יקצרו ליסטים את האחרון, דהא הטעם דמיפטר בקצרו ליסטים באמצעי, מלהפריש כנגד זה, הוא משום שקצרו גם של העניים והנקצר על ידם אי אפשר לעשותו פאה, ואין לחייב את בעל הבית להגדיל חלק העניים בנשאר, וכמש"כ לעיל, אצל הכא שמתלת חובתו היתה לתת פאה באמצעי על האמצעי, מאן לימא לן דרשאי להעביר זכות העניים באחרון, ואדרבה אם יקצרו ליסטים את סוף האמצעי עד שלא הפריש כלום, הדבר קרוב לפוטרו מלהפריש באחרון על הנקצר מן האמצעי לאחר קניית האחרון, דאין העניים יכולים לומר לו שחובת הפאה היתה באחרון, דתחלת מלכותו היא באמצעי וכמש"כ.

יש להסתפק קצר שבולת אחת וקנה שדה הסמוכה אם חייב להפריש גם מן האמצעי, או שיכול להפריש רק מן האחרון, מי חשבינן לשבולת ראשונה כפטורה לגמרי ואין לנו כל ענין בה, או"ד אע"ג דפטורה ואף ככילה שדהו אינו יכול לעשותה פאה, מ"מ מהניא לחייב הנותר כאילו גם בגינה, וז"ע.

יש להסתפק כילה שדהו ונשרפו מחצה מן העמרים אם חייב לתת מן הנותר פאה גם כנגד הנשרף, דכיון דאין השיריים גורמים לפאה להתקדש, י"ל דכבר הוחלט חיובו בגמר קצירתו לתת פאה כך וכך, ואין לעניים להפסיד כלום, והרי הם כבעל חוב שעשה להם העמרים כאפותיקי, וגם בלא"ה י"ל דכשגמר לקצור הרי כל התצוה באחריותו כאילו לזה אותה, וכשם שאם אכל או איבד צידים לא נפחת חלק העניים, כן גם כשנשרפו באונס, והרי אם נשרפו עד שלא גמר לקצור ודאי הוי פסידא ידיה דחובת הפאה בקמה, ומאן לימא לן דכשגמר לקצור ולא אמרינן דחובת הפאה בנקצר אחרון, דהשתא חזרו כל העמרים גם הם לאחריות העניים, ומיהו פשטא משמע דכשחזרה הפאה לעמרים הרי זה כאילו

או דכיון דצידוע שהעניינים לא ילקטו הלקט, קרינא ציה ולא לעורבים, ולא חייל עליה שם לקט, והרי הוא חייב במעשרות, ואף אם אירע שלקטוהו עניינים, דכיון דמתחלה אינו חייב להשאירו לעניינים, לא חייל עליה דין לקט, ומסתברא דאינו צדין לקט, וכמו בזמן הזה דאין העניינים טורחין ללקוט לקט שכחה ופאה משום שאין הטורח שזה להם, ופטורין מהאי טעמא מלהשאיר לקט שכחה ופאה, אלמא דאף דקיימי עניינים מ"מ כיון שאין עמידים ללקוט, קרינא ציה ולא לעורבים, ועי' להלן דכ"מ ברמב"ם.

ובירושלמי פאה פ"ח ה"א איתא תני מתנות עניינים שצדה שאין עניינים מקפידים עליהם הרי הם של צעל הצית רבצ"ח צעי ויש אדם קורא שם פאה לעצמו תני רשב"י לעני ולגר תעזוב אותם ולא לעורבים ולעטלפים, נראה דס"ד דאף צידוע שאין עניינים מקפידים עליהם ללקוטם אפילו הכי חייל עליהם שם לקט שכחה ופאה ופטורין מן המעשר, אלא שהם לצעל הצית, ועי' פריך רבצ"ח דאין אפשר שאדם יפריש פאה לעצמו, כלומר דאי חייל עליהו שם לקט שכחה ופאה לא יתכן שהיו של צעל הצית, ואם עניינים מייאשי מהן ראו שהיו של כל אדם כמו בהלכו הנמושות, ומשני תני רשב"י לעני ולא לעורבים ולעטלפים, דלא חל עליהו שם לקט שכחה ופאה כלל בדליכא עניינים ליכא מזה ולכך הם לצעל הצית.

ולאחמור מחפרש מתנות עניינים שצדה שאין העניינים מקפידים עליהם, דהיינו שאין העניינים עומדים ללקטם, ומתפרש שפיר שאין דעתם על כל המתנות, או שהעניינים במקום אחר ואין דעתם לבוא ללקט כאן כלל, ולא למדנו מכאן דין איכא עניינים ודעתם על הפאה והשכחה ולא על הלקט, אבל הרמב"ם צ"ל ממנו"ע ה"ג כתב לשון זה מתנות עניינים שצדה שאין העניינים מקפידים עליהם הרי הם של צעל הצדה ואע"פ שעדיין לא פסקו העניינים מלחזור על מתנותיהם, משמע דאיידי דאיכא עניינים המחזירים על מתנותיהם, אלא שעל מתנה מסוימת כגון לקט אין מקפידין והרי היא של צעל הצית, והיינו דקרינא ציה לא לעורבים ולעטלפים ולא חל עלה שם לקט, דאי לא הכי לא הויה דצעל הצית אלא של כל אדם, ומבואר כמש"כ דאף בדאיכא עניינים אלא שאין דעתם על מתנה מסוימת קרינא ציה ולא לעורבים.

ומיהו בדאיכא עניינים שלוקטים לקט שכחה ופאה, נראה דאף אם יבא אליהו ויאמר דשגלים אלו ישאירם הנמושות, או ילקטום עורבים, דנמי פטורין מן המעשר, דכל שהעניינים עמדו ויכלו ללקטם, שפיר הם צדין לקט. שם ולא לעורבים ולא לעטלפים, הך דרשא היא למעוטי דליכא מזה עזיבה בזמן שהעזיבה היא לעורבים, וכדאמרין בסמוך שאני תרומה דטבלה ולא סגיא דלא

משמע דאיידי צאיכא עניי ישראל, אלא דאירע שלקטו עניי נכרים, ואמרין דאדעתא דהכי לא הפקירם, וכ"מ בתו', אבל קשה דמינה פאה דמדעתו הפריש איכא למימר דאדעתא דהכי לא הפריש, אבל לקט ושכחה הרי מעצמם נעשו מתנות עניינים, ולא דדעתו הדבר תלוי, ומיהו י"ל דאם בפאה חשיב כטעות כש"כ בלקט ושכחה דקמי שמיא גליא דעמידין נכרים ללקטן, דלא חל עליהו שם לקט ושכחה, אבל עיקר הדבר קשה דלעולם כשמשאיר לקט שכחה ופאה יתכן שילקטום נכרים או עשירים, ומ"מ מזהו להניחם, ולמה יחשב כטעות אם אירע שלקטום נכרים, הרי צעל הצית קיים מזהו ומסרן לעניינים, ואף בלקט ושכחה אע"ג דקמי שמיא גליא, ואם גולום מהם אין זה ענינו של צעל הצית, ואטו לקט הנשאר לאחר שהלכו הנמושות יהא חייב במעשר משום דנימא דאיגלאי מילתא דלאו לקט הוא, שהרי לא לקטום העניינים, ואף שיש לחלק בין כשהעניינים משאירים מדעתם להיכא שלקטום נכרים שלא מדעתם, מ"מ הדבר קשה לומר דכשלקטום נכרים נימא איגלאי מילתא למפרע דלא הוי לקט שכחה ופאה, וכבר נתקשה צוה במל"מ פ"צ מה' תרומות ה"ט, ועי' בתוספות הגרע"א ז"ל בפאה פ"ד מ"ט מה שהשיג עליו, ושם הביא דברי הריטב"א בסוגיין שכתב דעל כרחק לפרש בדליכא עניי ישראל וממילא פטור מלקט שכחה ופאה כדאמר חולין קל"ד ב' ולא לעורבים ולעטלפים, ואף כשהפרישם לא חל עליהו חזרה לקט שכחה ופאה כיון שהוא פטור, ולשון הגמ' דחוק לפי זה, גם עיקר הדבר דמתני' אחי לאשמועין דינא דולא לעורבים ולא לעטלפים ונקטה בלישנא דהלקט שכחה ופאה של נכרי הוא קשה, ועדיף טובא לפרושי מתני' בנכרי שלקט שדה מישראל לאחר שהציאה שלישי, ושמיא איירי כשהדבר שקול אם ילקטו נכרים את הלקט שכחה ופאה או ישראל, וצדקאי גוונא מפריש לקט שכחה ופאה ומיתלח תלי וקאי שאם יזכו בהם ישראל הרי הם צדין לקט שכחה ופאה, ואם יזכו בהם נכרים אמרין דאדעתא דנכרים לא מפקרי, וז"ע.

(ג) חולין קל"ד ב' לוי זרע צבישר ולא הוו עניינים למשקל לקט כו', נקט לקט כדאמרין צעלמא לקט שכחה ופאה, ונקט הראשון שהוא המודמן ראשון, דתחלת המזהו בלקט שהוא עם תחלת הקצירה, ואח"כ שכחה במחזור, ופאה באחרונה, ולכך אף דבקרר פאה קדים, מ"מ נקטו צעלמא לקט בתחלה, ואיידי דלא היו עניינים כלל, אבל בדאיכא עניינים למשקל פאה ושכחה, ואינם טורחים לאסוף הלקט, יש להסתפק אם הוא צדין לקט, אלא דחשיב בהלכו צו הנמושות, והרי הוא מותר לכל אדם ופטור מן המעשרות, דכיון דאיכא עניינים שצידים ללקוט, שפיר איכא מזה לקט, וכשאינם לוקטים הרי זה כאילו חזירים ונותנים אותה לכל אדם,

ר"צ סק"י כתב דנראה דמעלן דדמים וז"ע, ויש מקום לחלק בין לקט לשכחה, דלקט כל שאינם באים ללקט מייאשי, דזימנין שאין כדאי לבעל הבית לטרוח ללקטם, ואין לחייבו ללקטם משום השבח אצדה, אבל שכחה בזמן שהוא ממון עניים, יש בו משום השבח אצדה, ושפיר יש לחייבו להעלות דדמים, [ועי' מש"כ לקמן פ"ח מ"א].

נראה דלא מופטר משום דליכא עניים, אלא בזמן שאין עניים עתידין לזא עד שכבר יתקלקל הלקט שכחה ופאה אם ישר בשדה, אבל אם עכשיו ליכא עניים ועתידין לזא צעוד שיוכלו ללקטם חייב להשאירם, דלאו לעורצים ולעטלפים הוא.

שם ואלא תעווב יתירא ל"ל לכדמניא המפקיר את כרמו כו', פשטא היה נראה דבא לרבות הפקר שעה אחת שאינו פוטר מלקט שכחה ופאה אף שהוא פוטר ממעשר, דהו חידושא דברייתא, והטעם משום דמעשר חייבו בגידול ושפיר שעה אחת בשעת גידול שהיה ידו וידך שוין פוטר, אבל לקט שכחה ופאה דחיונין בשעת קצירה אין הפקר שקודם קצירה פוטר, אבל ברש"י כתב משום שקדם הוא עצמו וזכה, וכן ברמב"ם, וכבר כתבנו בזה לעיל ס"א סק"ג.

ג) חולין קל"א א' תוד"ה יש נראה דדבר שיש בו טובת הנאה לבעלים אפילו בא עני ולקחו מו"יאין מידו, בצ"מ ו' צ' כתבו דאין מו"יאין מידו אלא ערך של הטובת הנאה למאן דאמר טובת הנאה ממון, וכאן משמע דמו"יאין לגמרי, [דאין לפרש מו"יאין מידו אם לא ישלם הטובת הנאה, דודאי לעולם יעדיף לשלם הטובת הנאה מאשר להחזיר הכל], ולכאורה דבריהם בצ"מ הרי מוכרעים מהא דאמרין התם דתקפו כהן אין מו"יאין מידו, אלא"כ נימא כחירון קמא במו"צ צ"מ שם דאירי במכירי כהונה.

והנה עשיר שחפס מעשר עני מחזירו, או ישראל שחפס מתנות כהונה מישראל, נראה דלכו"ע מו"יאין מידו, ולא סגי ליה בתשלום טובת הנאה, דחשיב כגזילה בעין, ולא כל כמיניה להחזיק בה ולשלם דמים, ורק בכהן התופס יש מקום לדון אם זכה בה מכח השבט, וכן עני התופס אם זכה בה מכח שהוא ממון עניים, וחשיב על ידי זה כאילו הגזילה כבר אינה בעין, וממילא אינו חייב לשלם אלא טובת הנאה, או דכיון דאינו ראוי לתפוס מחמת טובת הנאה של הבעלים, הרי המעשר עני בחזקת הבעלים כשהיה וחשיב כגזילה בעין.

ולפי זה אי משכחת לה גוונא שכל הכהנים או כל העניים כתבו הרשאה לזה התופס, א"כ הרי בהכרח זכה בה מכח השבט או העניים, שהרי ממון שלהם הוא, ויש לחשוב כאילו הגזילה אינה בעין, ואינו חייב אלא טובת הנאה, ועל פי זה י"ל דבספק בכורות

מפריש לה, אבל לקט שכחה ופאה שפיר לא מפריש לה, והלכך אף אם קרא שם פאה נמי לא חילא, וכן הלקט והשכחה אינם דדין לקט ושכחה, וחייבין במעשר, כמו לקט שכחה ופאה דנכרי, דכל דליכא מנחה הרי הפקר לעניים אינו הפקר.

והנה אין זה ענין להא דתנן ריש פ"ח דפאה מאימתי כל אדם מותרים בלקט משילכו הנמושות, דהתם בלקט שחל עליהם דין לקט ונפטרו מן המעשר, אלא דהעניים מפקירין אותם לכל אדם, וכמבואר ב"מ כ"א צ' דמשום יאוש בעלים נגעו בה, ולזה אין צריך קרא, [וגם אי הו' כתיב בהו נחיתה נמי היה מותר לכל אדם אי הו' משכחת לה כהאי גוונא שהעניים אין חפצים בהם, אלא דכל שהיתה חובת הלקיטה על הבעלים לא היו העניים מחיילים], דכאילו זכו בהם העניים והפקירו דמי, וה"ל אמרינן בצ"מ ו' צ' דעשו שאינו זוכה כזכה משום דעניים גופייהו ניחא להו, ועי"ש בפי' הרא"ש הובא לקמן סימן ו' סק"ו, ויש לתמוה ברמב"ם פ"א ממת"ע ה"י שהביא הך דרשא לענין היתר משהלכו הנמושות, ולא הביא דליכא עניים אינו חייב להשאיר פאה, והלקט, והשכחה אם שכח, הרי הם של בעל הבית, ומיהו הדבר נלמד ממש"כ שם ה"ג דמתנות שאין עניים מקפידין עליהם הרי הם של בעל השדה וכמש"כ לעיל, אבל מה שהביא הך דרשא לענין הלכו הנמושות קשה, ומנאמי שכבר נתקשה בזה במו"צ אגשי שם ברפ"ח דפאה, וז"ע.

נראה דלא לעורצים ולעטלפים אינו חלות דין פוטר, אלא שאינו מנחה לעזוב ככהאי גוונא, ונפ"מ שאם התחיל לקצור בזמן דליכא עניים ואח"כ באו עניים, הרי הוא יכול להפריש פאה מיד, ואין צריך שוב שיתחיל לקצור, דגם קצירה בזמן דליכא עניים מחייבת את השדה.

ולא עוד אלא אפילו קצר כל שדהו בזמן שלא היו עניים ונשאיר רק אחד מששים, ואח"כ באו עניים, נראה דחייב להשאיר את כל האחד מששים לפאה על כל שדהו, דגם הנקצר בשעה שלא היו עניים חייב בפאה, ומיהו אם כילה שדהו ואח"כ באו עניים אינו חייב להפריש מן העמרים, שחובת הפאה בקמה.

ובלקט ושכחה הרי הדבר נקבע בשעה שנעשה לקט ובשעה ששכח, ואם באותה שעה לא היו עניים מו לא חיל עלייהו שם לקט ושכחה.

קצר כל שדהו בזמן דליכא עניים ולא הספיק לקרא שם פאה בסוף שדהו עד שהלכו העניים, נראה דאינו קורא שם פאה, דלא לעורצים ולעטלפים, ורשאי לכלות שדהו, ואף אם אח"כ יבואו עניים לא יתחייב להפריש מן העמרים, והלקט והשכחה ששכח צעוד שהיו עניים, הרי הם דדין לקט ושכחה, אלא שיש לדון אם מה שהלכו העניים הוא כדין הלכו הנמושות, ומן זללה"ה צו"ד סי'

בצ"מ שם כיון שאם יוצאו מידו הרי הצעלים לא יתחייבו לתת כלל, דהמוציא מחזירו עליו הראיה, הרי תפיסתו לטובת כל השבט וכאילו כתבו כולם הרשאה, דהא אם לא יתפוס יפסידו כולם, והלכך חשיב כאילו אינה צעין, ואינו חייב לשלם אלא טובת הנאה, משא"כ בודאי מתנות כהונה או מעשר עני, שאין תפיסתו אלא לטובת עצמו, בזה י"ל דכיון דאינו רשאי לתפוס, לא זכה בתפיסתו כלום, והרי זה כגזילה צעין ומוציאין אותה מידו, גם י"ל דהא דמוציאין מידו הוא לטובת זה שבעל הבית חפץ ליתן לו, אבל בספק, שבעל הבית לא יתן כלל, אין מוציאין.

בא"ד ודבר שאין בו טובת הנאה כו' וזא עני ושאלו ממנו אם ירצה לא יתן לו כו', נראה דאין כונתם דרשאי לכתחלה שלא ליתן לו, דהא תנן פ"ה דפאה מ"ו דאסור אפילו לסייע לאחד מן העניים, ותנן נמי בפ"ד מ"ט צמי שליטת את הפאה שיחננו לעני שנמצא ראשון, אלא כונתם שאין ציד העני להוציא ממנו צדיינים, ויכול לתתו לעני אחר, ואם אכלו או שהזיקו אין העני יכול לתבוע ממנו כלום, ואם העני השני אינו מזומן לפניו, אמנם יעבור בעל הבית גם בכל תאחר כיון דקיימי עניים, אבל כל אלו דיינים על הבעל הבית בין אדם למקום, ואין בזה זכות לעני שצא ראשון, ומרן זללה"ה ביו"ד סי' ר"ב סק"ט נקט בדעתם ז"ל כאילו אמנם בעל הבית רשאי לכתחלה לא לתת לעני הבא ראשון, ונתקשה בזה טובא, וז"ע.

המזיק לקט שכחה ופאה או שאכלן, לטעמא דממון שאין לו תועעין, יש להשוותם למתנות כהונה, ברום לפי הר"ן חולין ק"ל ב' בזה דהמזיק מתנות כהונה או שאכלן פטור מלשלם דאין לשבט זכות ממון במתנות אף בעודן קיימות, ורק יש מזוה על הצעלים לתת המתנות לשבט, והלכך כשהזיקו או שאכלן אין למי לשלם, ואף לא לנאת ידי שמים, ורק מדת חסידות איכא, לפ"ז יש מקום לחלק דהני כיון דאין בהם מזוה נתינה, ואין בהן טובת הנאה לצעלים, על כרחך ממון עניים נתינה, שכבר יצאו מרשות הצעלים לגמרי, אבל קשה דאם הני חשיבי ממון עניים והמזיקן חייב, מנ"ל לומר דהני דאית בהו מזוה נתינה גריעי ולא חשיבי ממון השבט, ואלא משמע לומר דלא שייך נתינה צמידי דכבר נעשה ממון השבט, דגם בצבור כתיב נתינה צמי משפטים אף דקדוש מאליו והוי דכהנים וממון גבוה לרבנן דרבי יוסי הגלילי, גם בזה דפרכינן בחולין שם מצעה"ב העובר ממקום למקום ונריך ליתול לקט שכחה ופאה ומעשר עני משמע דדינא שוה, וכמ"ש תו' שם דגם לטעמא דזוה משוינן להו, ולכן יש לפרש דגם הני דכתיב בהו עויבה אין לעניים בהם קודם זכייה לדעת הר"ן, וכמו הני דכתיב בהו נתינה. (חולין ק"ל ב' מתוה"ד).

ד' ר"ה ד' ב' תוד"ה לקט והיכא דעבר ונטלם חייב להחזיר כו' ואיכא צבל תאחר, לכאורה דוחק הוא לומר דלא משכחת לה צל תאחר אלא צעזד איסורא וכילה שדהו, ועו"ק דהתינת פאה משכחת לה בלא הפריש מן הקמה דחייב להפריש מן העמרים וכששוהה שלש רגלים ואינו מפריש עובר צבל תאחר, אבל לקט ושכחה הרי מעצמן הם קדושים, ואם עבר ונטלן לעצמו הרי הוא עובר בלא תלקט ובלא תשוב, שזה עיקר הלאו, וכמש"כ בתחלת דבריהם, וגם בפאה אם הניח פאה ואח"כ בילה עובר בלא תכלה כדאמר בירושלמי פאה פ"ד ה"א, ואין כאן משום צל תאחר, דכגולן חשיב, ואף אם נימא דמ"מ כיון שהוא בעל השדה שייך לחייבו גם צבל תאחר, מ"מ דוחק הוא דקרא איירי בגזול מתנות עניים. ולכאורה צפאה משכחת לה בשגמר קצירו ולא הניח בשדה קמה אלא כשיעור פאה, [ומדאורייתא היינו שצולת אחת], ונמנע מלקרא עליה שם פאה עד שלש רגלים, ובלקט ושכחה שקדושים מעצמן, משכחת לה בשנעל שדהו ולא הניח לעניים ללקטן עד שלש רגלים, ולא נחזין לגזולן וליטולן לעצמו, והרי הוא משהה מזוה תעוזה, ועובר צבל תאחר, וכן צפאה כשקרא שם ונעל צפניהם, ואע"ג דאדם אחר המעכב צעד העניים אינו אלא כחוסס צעדס, אבל בעל הבית עצמו כשעושה כן שפיר עובר צבל תאחר, [וכמו שהוא עובר צבל תכלה גם לאחר שקרא שם פאה, כמש"כ לעיל מן הירושלמי, והיינו משום שמזוה פאה היא מזוה, וה"נ לענין צל תאחר], כיון שכשאינו מונע צעדס הרי הוא מקיים מזוה תעוזה, והרי הוא מאחר קיום מזוהו, וז"ע למה מיאנו ז"ל לפרש כן.

בא"ד ולפי' קמא קשיא דאי דאיכא עניים ועבר ונטלם הרי עובר לאלתר צבל תאחר כו' ויש לפרש כגון במלקט לזורך עניים כו', לכאורה קשיא להו דתינת פאה משכחת לה כשכילה שדהו ונריך להפריש מן העמרים ולא הפריש, דלא עבר אבל תאחר עד שלש רגלים, אבל בלקט ושכחה שקדושים מעצמן דדאיכא עניים, הרי אם נטלן יש לו לעבור מיד אבל תאחר כמו דדקה לקמן ו' א' בדקיימי עניים, וכינא משכחת לה הא דקמני בצרייתא שלש רגלים, א"נ שמא אף צפאה קשיא להו דבדקיימי עניים יש לו לעבור מיד צבל תאחר גם אם עדיין לא הפריש כמו בצדקה דהרי עלי, ולפי זה תירוצא דאיירי שליטת לזורך העניים, והלכך לא עבר אבל תאחר בלקיטתו, ואח"כ הלכו העניים, וזוה רשאי להמתין עד שלש רגלים, אבל טפי לא, וחייב לחזור אחר העניים, וז"ע למה הוצרכו לפרש שליטת לזורך העניים, הרי שפיר משכחת לה שצשעה שחל שם לקט ושכחה היו עניים, ואח"כ הלכו להם, ואחר הליכתן צא זה וליקטן לזורך עצמו כמו שפירשו מעיקרא, ואינו עובר צבל תאחר עד שלש רגלים כיון דליכא עניים.

הגם תירוצ קשה דלר"א כיון שאותו עני זכה, לא שייך
 כל תאחר, שכבר נשלמה המצוה בזכיית העני,
 והבעלים עכשיו רק כשומר של העני ותו לא, ואף אם
 העני קמן ואינו נותן לו אין לחייבו בכל תאחר, שאינו
 אלא כמעבד פקדון, ועי' רש"א ואלו ז' כונותיו ז"ל,
 ולרבנן שיתנו לעני שנמצא ראשון, אם בשעה שלקט לא
 היו עניים, אין סביר לחייבו לחזר אחר עניים, ולחייבו
 בכל תאחר אפילו לאחר שלש רגלים, שאינו אלא כמש"ב
 אצדה, וז"ל דאיידי שלקט כשהיו עניים, וכיון שמחמת
 לקיטתו לא לקחה העניים לכך שייך לחייבו לחזר אחר
 עניים עד שלש רגלים, ואם לאו יעבור בכל תאחר, אבל
 קשה דגם בכהאי גוונא ראוי שיעבור בכל תאחר מיד, כיון
 שמלקט בשעה שיש עניים, ומה שמלקט לצורך עניים
 אחרים אין זוהי כבדי להקל, דגם בצדקה בקיימי עניים
 סתמא דמילתא דעתו ליתן הצדקה לעניים אחרים, ומ"מ
 קעבר מיד, ואם ליכא כל תאחר בכהאי גוונא כיון שמלקט
 לעניים אחרים, א"כ אף בשלש רגלים אין לחייבו כל זמן
 שלא הגיעו אליו עניים לבקש, ועי' ברש"א.

ולפמש"ב לפרש דכל תאחר היינו בנועל דלת בפני
 העניים, שלא על מנת לגזול, יחא שפיר
 דאף באיכא עניים צריך שלש רגלים, דכיון דליכא מצות
 נתינה אלא מצות עזיבה, זוהי לא מצאנו דבאיכא עניים
 חייב לאלתר, כיון שאין עליו חיוב נתינה, ואינו מעבד
 לעצמו כלום.

בדלית וצדקל אם קורא שם במחזור עי' לעיל ס"ד
 סק"ט, נראה דאף אם חוצה בעל הבית להורידן
 הוא מדאורייתא, עי' מש"כ בזה לעיל שם, דמ"מ אינו
 עובר בכל תאחר כשמעבד מלהוריד, דלא מצאנו כל
 תאחר במצוה שאינה אלא סיוע, שהרי רש"אין גם להוריד
 בעצמן, והפירות כבר נרשומן, וצבל תאחר לא תאחר
 לשלמו כתיב במעבד תשלומין.

(ה) פ"ד מ"י איזהו לקט הנושר כו', נדפס בסדר
 המשניות.

(ו) חולין קל"ד א' מחני' ספק פטור שהמוציא מחצירו
 עליו הראיה, היינו עיקר חידושה
 דמחני' דספק מתנות דיינין ליה כספק ממון ולא כספק
 מצוה, דכל ספק מצוה מיחייב מדרבנן, כדמתן פ"ד
 דצבורים באנדרוגינוס דחייב בכל המצוות כאנשים, ואפשר
 דהטעם משום שזו נתינה שצ"י אדם לחצירו, אבל בשקלים
 אפשר דגם אנדרוגינוס חייב ככל ספק מצוה, אף דעיקרה
 ממון, ועי' מ"ש להלן, וכן בספק בן ט' לראשון או בן
 ו' לאחרון ואחד מהן כהן אם כהנים אינם שוקלין.

שם כי אחא ר"ד אמר רמי ליה רש"א לר"י חנן ספק
 פטור אלמא ספיקא לקולא ורמינהו חורי הנמלים
 כו', יש לעי' הא מסיק טעמא משום קרא דעני ורש

שם כי אחא ר"ד אמר רמי ליה רש"א לר"י חנן ספק
 פטור כו', הקשה בני יוסף נ"י אמאי לא אקשי ליה
 הכי אמחני' דלעיל קל"ב א' צבור שנחשב צמאה כו',
 וי"ל דתערובת שאני דא"א לחייב שניהם, ולפ"ו צנתערב
 ולדה בולד חצירתה, ואחד מהן כהן למ"ד דכהנים אינם
 שוקלין, אינם חייבין במחצית השקל.
 שם חורי הנמלים שצתוך הקמה הרי אלו של בעל הבית,
 נראה דאיידי לאחר שכבר התחיל לקצור וכבר יש
 לקט בקצור, אפילו הכי מה שצתוך הקמה של בעל הבית
 דלא מחזיקין שהביאו מן הקצור, אלא אזלינן בזה קרוב,
 אבל עד שלא התחיל לקצור לא אינטריך לאשמועינן דהא
 אכתי ליכא לקט, וכן מבואר בפרש"י.

שם א"ל אל תקניטני שבלשון יחיד אני שונה אותה כו',
 לפי' תו' דמרבנן נמי פריך ז"ל דר"י לא ס"ל כן,
 אלא דרבנן לית להו ספק לקט לקט, והעלויים מחזיקין
 דרובא לקט, ולא הוי קשיא ליה אלא מר"מ, ועי' תירץ
 לו דרך ריב"א אמר כן בשם ר"מ, ובאמת צירושלמי
 סופ"ד דפאה איחא דריב"א בשם ר"מ [כ"ה גי' הגר"א
 שם] מחייב אף ברג שנחגייר לענין לקט, וה"ה לענין זרוע
 והלחיים, ופליג אמחניתינן, והיינו כשינוי"א דר"י הכא, אבל
 ר"ל דקיס ליה דרשא דעני ורש הצדיקו על כרחך ס"ל
 דגם רבנן מודו בזה, וכמ"ש מהרש"א.

דבהני שיד הצעלים והעני שוין זו, וזה אמרה חורה שלא יתפסנו הצעלים, אלא יניחו לעני, כיון שגם הצעלים צריך תפיסה לזכות זו, אבל צמער עני שיש לצעלים זו טוהת הנאה, והרי הוא צרשותו, וזה י"ל דכיון דפטור מנחמיה מספק, לא אמרה חורה וזה להצדיק העני ורש, וכמדומה שכן עמא דבר צומננו דליכא דין דמאי והכל ספק ולא יתנין מעשר עני מספק, ואין לומר משום שלא הוחזק מעשר עני כלל צרשותו, דהא צמער שכתה נמי לא הוחזק שכתה וכמש"כ לעיל, וזה דר"ע עירובין ז' א' דנתן לעניים מספק כמ"ש תו' שם מן הירושלמי, י"ל דמדת חסידות הוא ולא מן הדין, ומיהו שמה לא הוחזק כלל חיוב צרשותו כיון דאפשר שצבר הופרשו ממנו ומיהו ואינם צידנו, ולא דמי לקמה בחזקת חיוב קיימא, ועי' ציר"ד סי' רנ"ט ס"ה וצבהגר"א שם וצמהרי"ט חו"מ סי' קכ"ד, וז"ע.

שם א"ל אצ"י והרי עיסה כו', יש לעי' מאי הו"א ס"ל לאצ"י, הרי פשיטא דספק איסורא לחומרא, ורק לענין נחמיה דיינין, ונראה דאצ"י הו"א ס"ל דעני ורש הצדיק גלי לן דמאות מתנות עניים יש לחשבן כמאות עשה דעלמא, ולא כדיני ממונות, וכשם דמאות חייבין מספק, כדאיכא פ"צ דצבורים לענין כסוי דס כו', ושם פ"ד לענין אנדרוגינס, כך גם מתנות עניים יש לחייב מספק, ורצא דחי דכולי האי לא מחמירין בזה לחשבן כמידי דמאות, דסוף סוף ממון הוא, ובחזקת פטור פטור, ונעי' תו' צבורות ט' ב' ד"ה לאפקועי, וצמ"כ בזה בצבורות ט' ב' — ולפי זה שמעינן דספק מנא יש לחייב אף באיכא חזקת פטור, כעין חזקת פטור דפרה, ונפ"מ באנדרוגינס שנתגייר דחייב במאות כאיש, אע"ג דהיה לו חזקת פטור, דרצא לא פליג לאצ"י, אלא דמתנות עניים לא חשיבי כמאות, אבל צמאות מודה, ומיהו באנדרוגינס י"ל דלא אהני ליה חזקת פטור בזמן דהשתא הוא ודאי ישראל, והנידון לחייבו במאות מכאן ולהבא.

שם א"ל ספק איסורא לחומרא כו', צעלמא אף צמער איסור אזלינן בחר חזקה, אלא דהכא לאו חזקה גמורה היא, דהא ידעינן מתי נחגייר, אלא דלא ידעינן מתי נשחטה, ולא מהני חזקה דפטור לומר דנשחטה מקודם, וגם הוא נגד חזקת הגוף, ועי' צפמ"ג בהקדמה להלכות טריפות, וז"ע.

נדרים ו' ב' כי קמיצעיא ליה כגון דאמר והדין ולא אמר נמי מכלל דכי אמר שדה כולה תיהוי פאה הו"א פאה כו', צר"ן פירש דלאו דוקא כולה שדה קאמר, אלא דמכלל דגם כששייר שיעור פאה עדיין יכול להוסיף, אבל בתו' פירשו דכולה שדה דוקא קאמר, דאי והדין לאו לפאה מתפרש, על כרחך מתפרש לנפקותא כעין דאמרו בצדקה, ולא שייך לומר לנפקותא על ערוגה

שם ספק לקט לקט ספק שכתה שכתה ספק פאה פאה, לא זו אף זו קמני, דלקט קדוש מעצמו ואיכא טפי למימר דקדוש מספק, ובתר הכי קמני שכתה שהדבר תלוי בשכתה, ומספק י"ל דלא מחזקינן שכתה, ועוד דצלקט, סתמא ודאי איכא לקט, והוא ספק מעין חמיכה אחת משתי חמיכות, משא"כ שכתה דלא הוחזק כלל דאיכא שכתה, ועי' מהרי"ט חלק חו"מ סי' קכ"ד, ובתר הכי קמני פאה דצריך שיפרישו צהדיא, ואפילו הכי אמרינן דהוי פאה מספק, ולמסקנא אף רבנן מודים בזה, אלא דס"ל דמתחזקים רובא לצבל הצית, ולפי זה צבעיא דיש יד לפאה נדרים ו' ב' אית לן למינקט לחומרא כדין ספק פאה, וכן פסק הרמב"ם צפ"צ ה"א, ורק בצדקה פקפק הר"ן שם ז' א', ועי' מש"כ בזה בחו"כ שם אות ו' ו'.

שם אמר רבא הכא פרה בחזקת פטורה קיימא קמה בחזקת חיובא קיימא, צירושלמי סופ"ד דפאה ר"ל גופיה משני הכי, ולפי זה אין הכרח דאף לענין מתנות כהונה אמרינן דספק לחומרא, ד"ל דבעי לאשמועינן דצמער כמו גר פטור אף ממתנות עניים, כיון דבחזקת פטורה קיימא, ואה"נ דהו"מ נמי לשנויי דמתנות כהונה ליכא דרשא דעני ורש הצדיק, והו"ל ככל ספק ממון דהמוציא מחזירו עליו הראיה, מיהו מהא דמתלמודן משמע דר"ל אסקה בקושיא, נראה דהוי ס"ל דמתנות כהונה ומתנות עניים שוין לענין עני ורש הצדיק, ולפי זה גם לית לן לחדש דרצא פליג עליה בזה, אבל הדבר קשה דטובא משניות נשנו במסכת צבורות דספק צבורות המוציא מחזירו עליו הראיה, ואף בגוונא דליכא חזקת פטור, וכדתנן שם מ"ח ב' בשתי נשים שלא ציכרו וילדו שני זכרים ונקבה דנותן חמש סלעים לכהן, אף דהנשים בחזקת חיוב קיימו כמו קמה, ואיכא חד ודאי צבור, וכמו שהאר"ך בזה צטו"א שלהי ר"ה באצ"י מלואים לדף י"ד, ואף למש"כ לעיל דרבין פליג וס"ל דמתנות כהונה לא יתנין מספק, אבל על כרחך ליישב כל הני מתני' וסוגיות גם לרב דימי, וכן לעיל קל"א פטרינן ללויים מורוע ולחיים מחמת ספיקא, וז"ל דאף דמתלמודן קצבו הדבר בשם רבא, היינו משום שקלא וטריא דאצ"י, וגם לקבוע הלכתא, דקיי"ל כבתראי, אבל מודו להא דירושלמי דאף ר"ל משני הכי, ותו שפיר י"ל דהו"מ נמי לשנויי דשאתי מתנות כהונה ממתנות עניים, אלא דבעי לאשמועינן דדומיא דגר אף במתנות עניים פטור, ועי' צמ"א פאה שם.

ולאחמור דמתנות כהונה לא אמרינן דספק לחומרא, יש מקום לדון דאף צמער עני לא נימא דספק לחומרא, דאפשר דקרא דעני ורש הצדיק לא איירי אלא במידי דליכא טוהת הנאה לצעלים, כמו לקט שכתה ופאה, ונכמו תרתי דרשות הנוספות צירושלמי מתעווב ומלגר וגו' דאיירו בהני דלית בזה טוהת הנאה לצעלים,

הנופל מחמת סיצה חילונית, אף בקצר במגל, דאין לקט
אלא הנושר בשעת הקצירה במגל, ועי"ש בפירוש הראב"ד
שהאריך במה שהחזיקו כהנים סותר לסוגיין.

ונראה דפשיטא לסוגיין דהנושר מחמת הקציר והנושר
מחמת הקיטוף שוין בענין לקט, דבשניהם
הנשירה מחמת אותה סבה, ולכן אין למעט הנושר מחמת
קיטוף אלא משום דקיטוף לאו אורחיה, וכדחזינן נמי
בסוגיין דמהא דאשכחן דרבי רחמנא עוקר ותולש לענין
פאה, פשיטא לן נמי דהוא הדין לענין לקט, אלמא דלגבי
לקט נמי אין מקום לדון אלא משום דקיטוף לאו אורחיה,
והלכך ר' יוסי דקאמר אין לקט אלא הבא מחמת קציר,
על כרחק ממעט נמי לקט קיטוף במידי דלאו אורחיה,
והה"נ דבכלל זה גם למעט הנושר מחמת קוץ או עקרב
לאחר קצירה, וכדמסקינן במורה כהנים מכאן אמרו כו',
אבל לקט קיטוף במידי דלאו אורחיה ודאי ממעט, והיינו
דפרכינן ר"י היינו ת"ק, ולומר דת"ק פליג עליה דבכחו
קוץ לא מסתבר לגמ', וגם אי לאו דכולה ר"י היא הרי
היטת לישנא דברייתא דר"י לפלוגי את"ק אתי ולא
להוסיף עליו, ועי' בתוספתא פ"ב דפאה דהתם פליגי
רבנן עליה דר"י ואמרי דאף הנושר מן התולש הוי לקט
ועי' קאמר ר"י דאין לקט אלא הנושר מחמת קציר.

נראה דכשם דליכא למנות פאה עד שלא התחיל לקצור
כדאיכא צירושלמי ריש פאה, דה"נ ליתא למנות
לקט עד שלא התחיל לקצור, והנושר כשכא לקצור עד שלא
קצר אינו לקט, וכדחזינן גבי עוללות, בפ"ז מ"ז דאין
לעניים קודם הציר. — ונראה דאף לאחר שהתחיל
לקצור מ"מ אם את"כ תולש צידו במידי דלאו אורחיה
אינו צדין לקט, דאין לקט אלא הבא מחמת קצירה, וכן
אם קצרו ליסטים אין הנושר מהם לקט.

שם אל"ר"א צריה דרבא לר"א מודה ר"י במידי
דאורחיה כו' עוקר מנין כו', פשיטא לגמ' דלקט
ופאה כי הדדי נינהו, ועל כרחק דעוקר ותולש במידי
דאורחיה קאמר, ואע"ג דמרבה ליה מקרא, מ"מ ה"ה
לענין לקט, ומיהו שטיפת רחלים אף אם אורחיה הוא
נמי לית לן לרצויי, ואית לן למימר דגו דוקא.

יש לעי' בהא דמוקמינן בסוגיין פטור דקיטוף כו' יוסי
ופליגי רבנן עליה והא דמנחות ע"א ב' רהיטת
הסוגיא דקצירה לענין עומר וקצירה לענין פאה כי הדדי
נינהו, ושם ס"ח א' פשוט בגמ' דעל ידי קיטוף שרי
לקצור קודם העומר, ומשמע דליכא מאן דפליג בזה, וכן
בפסחים י"א א', וז"ל דרק לענין קצירה בפחות משליש
מדמינן להו, דהנידון הוא בחשיבות התבואה בפחות
משליש, וזה קודם העומר ופאה שוין, אבל לענין קיטוף
אפשר לחלק, דלענין עומר שרי, דאכתי יחשב העומר
ראשית קצירכם, כיון דלא קדמתו קצירה, ואשכחן נמי

אחת בזמן שעדיין נשאר לו טובא לנפקותא, ולפ"ז אם יש
לו עוד ערובות ואמר על אחת והדין פשיטא דיש יד,
וז"ע דקתמו כ"כ בגמ' ולא הזכירו כלל דכל הספק הוא
משום דאפשר לפרש והדין לנפקותא.

משה"ק הר"ן על הרמב"ן והרשב"א שפסקו לחומרא
בצביא דפאה ודקה משום דהוי ספק איסור,
דהרי ספק ממון עניים חשיב ספק ממון ולקולא, עי'
מש"כ בזה בנדריים ז' דהדבר תלוי אם כשנוטל הפאה או
הדקה לעצמו, אם עובר על נדרו דלפ"ז הו"ל ספק
איסור, או דהוי כספק גול עניים, עי"ש, ועי' מש"כ לעיל.
(ז) פ"ד מ"א חורי הנמלים שבחוק הקמה כו' של אחר
הקוברים כו', נדפס בסדר המשניות.

פ"ז מ"ד חזיה עוללת כל שאין לה לא כחף ולא נטף
כו', ג"ז שם.

(ח) פ"ה מ"א הרוח שפורה את העמרים כו', ג"ז שם.
שם גדיש שלא לוקט תחתיו כו', ג"ז שם.

ירושלמי פ"ה ה"א ואפילו גזשו אחרים חוץ מדעתו
כו', בסוגיא, ג"ז שם.

(ט) פ"ה מ"ב שזולת שבקציר וראשה מגיע לקמה כו',
ג"ז שם.

(י) פ"ה מ"ב שזולת של לקט שנמערבה בגדיש כו', ג"ז
שם.

(יא) **ירושלמי** פ"ה ה"ב ר"א בשם ר"ל דר"י היא כו',
ג"ז שם.

(יב) פ"ה מ"ג אין מגלגלין בטופח כו', ג"ז שם.

(יג) **חולין** קל"ז א' ר' יוסי היינו ת"ק, לכאורה היה
מקום לומר דמידי דאורחיה איכא
צינייהו, דאי דרשינן ולא לקט קיטוף, היינו דבקוטף לא
אמרנה תורה מנזות לקט, ולפי זה ראוי לומר דהיינו דוקא
במידי דלאו אורחיה בקיטוף, אבל מידי דאורחיה בקיטוף
והוא במנזות לקט, שפיר יש לקט בקיטוף, אבל אי אמרינן
דאין לקט אלא הבא מחמת קציר, הרי זה מתפרש דרק
הנופל מחמת קציר נקרא לקט אבל הנופל בקיטוף אינו
נקרא לקט, ולפי זה אף במידי דאורחיה אין זה לקט,
דנפילה כו' לא חשיבא לקט, ומהא דאשכחן דמודה ר"י
במידי דאורחיה, אין ראיה, דהתם לענין פאה איתמר,
ולענין פאה שפיר חייבין כל הני דאורחיהו בקיטוף, אבל
לענין לקט שפיר י"ל דהנושר בשעת תלישה ציד לא חשיב
לקט, ובמורה כהנים קדושים קתני ולקט קצירך לא לקט
קיטוף ולקט קצירך אין לקט אלא מחמת הקציר מכאן
אמרו היה קוצר קצר מלא ידו תלש מלא קומצו הכהו
קוץ עקצתו עקרב נבעת נפל מידו על הארץ הרי של בעל
הבית, ומשמע דאין לקט אלא הבא מחמת הקציר מתפרש
דהנופל בקיטוף אינו לקט, ומהאי טעמא ממעטינן נמי

דפליגי ר"א וחכמים אס זכה לו, איירי באדם בעלמא שאינו בעל השדה, דבעל השדה לא אמר ר"א דזכה לו כיון דליכא מיגו דזכי לנפשיה שהרי מוחר על שלו, והר"ש הקשה על זה מהא דבירושלמי פ"ה ה"ב פרכין אהא דאמר ר"א התם וכי האך העני הזה מחליף דבר שלא בא ברשותו, מהא דאמר ר"א צמי שליטת את הפאה ואמר הרי זה לפלוני עני דזכה לו, והיינו דה"ג יכול בעל השדה לזכות בשבולת שנתערבה לעני שמחליף עמו, הרי דאף בעל השדה יכול לזכות לעני, והנה לא פירש הר"ש כיצד ניתן ליישב הדבר, דהא טעמיה דרש"י מוכרח הוא דהא עני מוחר על שלו, ובגמ' צ"מ שם מפורש הטעם משום מגו דזכי לנפשיה, ועשיר אינו יכול לזכות אס לא אמרין תרי מגו, ואס הירושלמי אזיל כסוגיא דגיטין י"א צ' דטעמיה דר"א משום דחופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים קנה, א"כ ל"ק לרש"י כלל, דרש"י רק צ"מ פירש כן, והוא על פי סוגיא דהתם דטעמא משום מגו דזכי לנפשיה, ואילו בגיטין כתב רש"י בעל הבית עשיר, ועל כרחק כונת הר"ש דאף לטעמא דמגו מצי איירי בעל השדה, והדבר נרין יישב.

וראיתי באור זרוע הלכות נדקה סי' נ"א דלבריו הגר"מ הלוי ז"ל שכתב דעת הר"ש בירושלמי דכיון דאזי בעי זכי בלקט דעלמא הלכך זוכה אף בלקט זה לעני, וכ"כ הריטב"א בגיטין י"א והר"ן צ"מ ט', נראה דעתם ז"ל דאף דהוחר עני על שלו, היינו אזרת איסור, אבל בהלכות זכייה במתנות עניים שפיר יכול לזכות בהן כשאר עניים, והלכך לענין לזכות לעני אחר, שפיר אית ליה מגו דאזי בעי זכי לנפשיה, שהרי יכול לזכות לעצמו ככל העניים, ומה דאיסור דלהזכיר עני על שלו רביע עליה, אין זה מונע צעדו מלזכות לאחרים כיון דאס ירצה לעשות איסור מצי זכי לנפשיה, הא למה זה דומה לעני שאסר על עצמו בשבועה מלזכות לקט שכחה ופאה בשדה של פלוני, דמ"מ יכול לזכות ממנה לאחרים, במגו דזכי לנפשיה לולא השבועה.

ואפשר שזו גם דעת תו' בפסחים ל"ח א' ד"ה אחיא שכתבו דטבל חשיב שלכס בזמן שיוכל לקחת את המעשר לעצמו, והזכירו גם מעשר עני, ותמה השאגת אריה הא ילפינן להזכיר עני על שלו, ולמש"כ י"ל דמ"מ חשיב שלכס אס חפץ לזכות בו, ומיהו התם בלאו הכי ניחא די"ל דאיירי בטבל שלקח מאחרים וזוה הוא מותר במעשר עני שלו כדס"ל לרבי בירושלמי שלהי פ"ק דפאה, כיון שהוטבל ביד אחר, וכבר העירו כן בקונטרס אחרון הנדפס בסוף השאג"א, ועי' מש"כ בזה מרן זללה"ה בהערות פסחים.

ואפשר להביא כדמות ראייה לזה, אס נימא דבעל הבית שאמר תזכה לי חצרי את הלקט ואת הפאה דלא

דשריא קצירת בית השלחין, אבל לענין חיוב לקט ופאה כל שקצר לשימוש אף שקצר על ידי קיטוף י"ל דקרינן ביה ובקוורכס.

הרמב"ם הביא פטור קיטוף לענין לקט בפ"ד ממת"ע ה"ב, אבל לענין פאה לא הביאו, כי לא נזכר בהדיא בגמ' אלא ולא לקט קיטוף, ובפ"א ה"א כתב אחד הקוור ואחד החולש, ומתפרש שפיר במידי דאורחיה, וכמו שנקטו בגמ' דדר"י, ומש"כ בפ"ב ה"ו וכן כל הקיטוף מלילות מעט מעט כו' פטור כו', התם לאו משום קיטוף פטור אלא משום מעט מעט, וכמו שכתב שם גם לענין צור ענבים דצור כי אורחיה ופטור משום דהוי מעט מעט, ובירושלמי פ"ג ה"ב אמרו בהדיא אפי' במגל, איברא דז"ע מה נקרא מעט כיון דצוצור למכור בשוק קפטר התם, ובפ"ג ה"ג משמע דמה דפטר בדרם היינו בקוצר להלך, אבל בפ"ב ה"ו לא הזכיר מידל, וגם ז"ע למה חלקן ולא שנאן יחד, וע"ע בפ"ד הכ"ז ומשמע נמי דהיינו דין מעט מעט לתוך ביתו, אלא שקצבו שם משום חיובא דעוללות, ומ"ש שם רביעי ז"ע דלא שייך פטור רביעי בכאן שהוא חל בגידול, ובירושלמי הוא ט"ס כמ"ס בפ"מ מהתוספתא, וכנראה שזו כונת הראב"ד דחתת רביעי נרין להיות פאה, ומש"פ בפ"י מזכורים דתולש רחלים חייב בראשית הגז כבר הניח הר"ן בקושיא שזה סותר לפטור קיטוף ברפ"ד, ומ"ש בכ"מ בפ"ב ה"ו ז"ע דמנלן לחלק במה שבגמ' השוו, וז"ע.

סימן ו

א) חולין קל"א ב' להזכיר עני על שלו, יש להסתפק אס האזי קרא אהדריה לבעל הבית העני כדין עשיר, ואס לקח לקט שכחה ופאה או מעשר עני דנפשיה, הרי הוא כגזול את העניים, או דכיון דהוא עני שפיר זוכה במתנות עניים ככל העניים, אלא דעבר על איסור דלא חלקט להזכיר עני שלא ישחמש בזכות עניוהו בשלו, ולמ"ד אי עביד מהני זכה במה שלקח, וחשיב שלכס לענין אחרוג ומנא, ואפשר דלא שייך בזה תשלומין, שזה כאיסור שבין אדם למקום, ואפשר גם דנפ"מ אס הזיקן, אס נימא דמזיק מתנות עניים חייב בדיני שמים עי' תו' לעיל ק"ל ב' ד"ה ואב"א, דזה דוקא בעשיר המזיק, אבל עני המזיק כיון דאזי בעי זכי לנפשיה, אי אפשר לחייבו כשהזיק, ואס בעל הבית עני הזיק לקט שכחה ופאה דנפשיה, הרי זה תלוי בהן ספיקא, דאס דינו כעשיר הרי הוא חייב, אבל אס דינו כעני אלא שנתחדשה הלכה להזכירו על שלו, אין בזה חיוב ממון במזיק, ולכאורה מסבירא היה נראה לומר דדינו כעשיר, ועי' להלן.

בר"ש פ"ד דפאה מ"ט הביא דרש"י צ"מ ט' ב' פירש דמי שליטת את הפאה ואמר הרי זה לפלוני עני

עני כיון דאילו מפקר נכסיה והוי עני ושקל ליה הוא לית ליה פסידא, הרי זהדיא דכד מפקיר נכסיה רשאי לזכות במעשר עני שהפריש, ואמנם גם החסד כזר הקשה הגרע"א ז"ל [במוספותיו בדמאי צפ"ד מ"ג] דמאי מהני ההפקר הא מוזהר עני על שלו, וכמו ז"ל לדחוק דהעמי הארץ לא בקיאי בדרשא דלהזיז עני על שלו, ונמשה"ק שם לפי זה דמאי לא אמרינן דה"ט דרבנן, ל"ק דשפיר י"ל דקים לגמ' דלית לן לאשווי פלוגתא בין ר"א ורבנן אם העמי הארץ חיישי לדרשא דלהזיז עני על שלו, וטפי ניחא לומר דפליגי אם חוששין להפקיר נכסיהן, ושפיר י"ל דהר"א"ש לא ניחא ליה בזה, ונמצא מצוהר בגמ' דכשהפקיר נכסיו חוזר וזוכה במעשר עני.

אבל הדבר קשה טווא וצפרט במעשר עני שחיוצו חל בתלוש, ולאחר שהפרישו ונתחייבו לתמו לאחרים, איך יפקע חיוב זה בזה שיפקיר השדה או השירים, ובשלמא בלקט שכחה ופאה שמצות בשדה, וכדחזוין צירושלמי פ"ה ה"ה דאף כשהפירות של אחר והשדה שלו נמי אסור בהן, יש אולי מקום לומר דכשהפקיר השדה חוזר להיות מותר בהן אף כשהפירות גם היו שלו, אבל במעשר עני הדבר קשה טווא.

ובאמת יש מקום עיון בסוגיא דנדרים, דהא העם הארץ אינו מפרש מעשר ראשון והוא מוכר טבל, ולענין איסור טבל אין חילוק בין אם הוא טבול רק למעשר ראשון או שהוא טבול גם למעשר עני, ובהפרכת מעשר עני הרי הוא עובר על איסור מקדים שהוא איסור דאורייתא, והיה עדיף שימכור טבול גם למעשר עני, ואם בסוף הוא עמיד להפקיר כל נכסיו, עם חשש שאחר יזכה בהן כדס"ל לחכמים, הרי צקל היה יכול להפקיר רק את הפירות קודם גמר מלאכה לשעה אחת, והיו פטורין מן הכל, ולא היה מוכר טבל, ועל כרחק ז"ל דאין העמי הארץ בקיאים בהלכות, ותו אין חימה לומר כהגרע"א ז"ל דגם אינם בקיאים בדיון להזיז עני על שלו, ברם בלשון הגמ' יש לדקדק שלא אמרו דמפרש מעשר עני ומפקיר נכסיה וחי ביה, רק אמרו כיון דאילו מפקיר נכסיה כו', ויתכן דה"ק שאין העם הארץ חושש להפריש מעשר עני ולמכרו, דקל הוא בעיניו כיון שהוא בעצמו יכול להפקיר נכסיו ולזכות במעשר עני, וזה העם הארץ שבאמת חושש למכור מעשר עני, הרי הוא יפקיר נכסיו ויחליף המעשר עני עם חזירו העם הארץ כיו"ב, אם הוא צקי בדיון להזיז עני על שלו, או שיקנה הפירות לחזירו קודם גמר מלאכה על מנת להחזיר והוא יפריש מעשר עני ואח"כ יפקיר נכסיו ויזכה בהמעשר עני, ולמה שנסתפקו צירושלמי ריש תרומות שיהא אפשר להפריש מן ההפקר, יתכן שהעם הארץ מפקיר הפירות ואח"כ מפרש מעשר עני, ובכהאי גוונא י"ל דליכא להזיז עני על שלו, אף

אמר כלום, דאע"ג דמתנות עניים נגזלות, היינו בעשה מעשה לזכות בהן, אבל כשהם במצב שזוהא אמרה חורה שהם לעניים לאו כל כמיניה להתנות לעצור על דברי חורה, דדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעים, וכעין דאמר תמורה כ"ה א' באומר עם נשירת רוצו יהא הפקר, ועי' פאה סופ"ו לענין שכחה, ואם כן מאי פרכינן צירושלמי הנ"ל דלר"א יזכה בעל הבית בחצרו את השבולת של לקט שבזיל העני, הרי ליכא מגו דזכי לנפשיה, דהא אינו יכול לזכות לעצמו את הלקט בתורת חצר, אלא ודאי אע"ג דלא מאי זכי לנפשיה בתורת חצר, מ"מ כיון דבהגבהה מאי זכי לנפשיה, שפיר אמרינן מגו דזכי לעני בתורת חצר.

אין להקשות לפי הירושלמי אליבא דר"א דבעל השדה יכול לזכות בחצרו את הלקט לפלוני עני, א"כ לעולם איכא למיחש לגזול עניים שיפריש פאה ומיד יזכה בה לעני מודעתו, עי' ר"ש פ"א מ"ג, דכספא ליה מילתא למיגזל העניים כהאי גוונא, וליכא למיחש שיעשה כן, כיון שכל העניים יכירו בזה דעבד, ורק שיפריש בזמן שמודעתו בשדה לזה חששו, שיוכל להשתמש ולומר שהפריש כבר וצאו עניים ולקטו.

(ב) כתב הר"א"ש צפ"ד מ"ט דלכך אף בעל הבית יכול לזכות בפאה לעני לר"א, דכיון דאי מפקיר נכסיה גם אותה שדה מופקרת ויכול לזכות בה לעצמו, וכיו"צ כתב הריטב"א צ"מ צ"מ חו', ובהדושים ע"ש הריטב"א צ"מ הרמב"ן, והדברים תמוהים דמה בכך שעכשיו הפקיר השדה ואפילו הפירות, מ"מ כיון שהוא זה שהפריש את הפאה והוא זה שנתחייב בה הרי הוא צדין להזיז עני על שלו, והרי המקבל שדה לקצור אסור בלקט שכחה ופאה כדתנן צפ"ה מ"ה, וצמ"ו המוכר את שדהו כו' והלוקח אסור וצירושלמי שם דאף כשלא קנה את הקרקע, וכבר תמה כן הגרע"א ז"ל במוספותיו על המו"ט שכתב כדברים האלו, ואף אם בעל השדה קנאה מאחר לאחר שכבר התחיל לקצור וכבר חל חיוב פאה על השדה, מ"מ מאחר שהוא הפריש את הפאה, נסתפקו צירושלמי סופ"צ אם הוא מותר בה, [ועי' לעיל ס"ד סק"ג בזה, ולגד שהוא מותר הרי הוא מותר אף בעוד השדה שלון], אבל הרי בסתמא איירינן שהוא בעל השדה מתחלתה וצידו נתחייבה והוא שהפריש, ועד שלא הפקיר ודאי היה אסור בה, וכי"צ יועיל מה שיפקיר עכשיו, אף אם יפקיר גם את התלוש וגם את השדה, [והלוס ראיתי במהרי"ט ס"י פ"ה שכתב דעשיר והעני חוזר להיות מותר במעשר עני שלו, והדברים נריכים נגר ובר נגר].

ואפשר דמקורו דהר"א"ש שכתב כן בפשיטות דכשהפקיר גם השדה שרי, הוא מסוגיא דנדרים פ"ד ב' דאמרינן החסד דסבר ר"א דלא נחשדו עם הארץ על מעשר

נתינה, והרי זה כמעט עני של אחר, (ונתעוררתי לזה). — ולהאמור הרי הדבר צפולוגתא דרבותא צבעל הבית שהפריש פאה והפקיר שדהו, אם העני או שהוא עני, אם מותר זה, אבל כמעט עני לא מהני מה שיפקיר שדהו כל שלא קיים מנזח נתינה.

(ג) ירושלמי פ"ה ה"ה מתניתא כשמוכר לו שדהו וקמתה כו', נדפס בסדר המשניות.

(ד) פ"ה מ"ה המקבל שדה לקצור כו' שנים שקיבלו את השדה באריסות כו', נדפס בסדר המשניות.

(ה) פ"ה מ"ד צעל הבית שהיה עוזר ממקום למקום כו', ג"ז שם.

(ו) פ"ה מ"ו לא ישכור אדם את הפועלים על מנת שילקוט בנו אחריו, ג"ז שם.

(ז) ב"מ י"ב א' השוכר את הפועל ילקוט בנו אחריו, צפועל עני איירי שגם הוא צעמו רשאי ללקט, אם ליכא ציטול מלאכה, ואינריך לאשמועינן דלא חיישינן שמא ירצה בלקט בגללו, וכדאסרינן כשהתנה עמו צעל הבית שילקוט בנו אחריו משום שגחול צעל הבית כמש"כ הר"ש פ"ה מ"ו.

שם ר"א צין כך וצין כך ילקוט בנו ואשתו אחריו, הא דהוסיף אשתו הוא לרבותא, דהא מסקינן דטעמיה דר"י משום דעניי גופייהו ניחא להו כי היכי דכי אגרי לדידהו נלקוט צנייהו צתרייהו, אבל מן הדין יש לאסור, וא"כ מי שאין לו צנים או שיש לו והם אינם מלקטים, על כרחך להשאיר הפאה, וספיר אנטריך לאשמועינן דאף אשתו כצנו וגם צוה ניחא להו לעניי, כי היכי דנשומיהם ילקוטו צתרייהו, מיהו יש לעי' אשתו הא גדולה היא ולכו"ע אית לה זכייה מדאורייתא, וא"כ אף צלל טעמא דניחא להו לעניי ראוי שמהא רשאית ללקוט, וא"כ מ"ט דת"ק דמשמע דאף באשתו קאסר, וי"ל דאשתו כגופו וגם מזונותיה עליו, והרי זה כמלקט צעמו, ורק בלקט דעניי מותרים עלה שרי גם באשתו, דגם צוה עניי ניחא להו, והיינו כשהוא שכיר בשל אחרים, ולפי זה נקט אשתו לאשמועינן דדינה כצנו, ולא שרי אלא היכא דצנו שרי, ועי' רמב"ן י"ב צ, וי"ע.

שם אי אמרת בשלמא קטן אית ליה זכייה לנפשיה כו', יש לעי' אי הכי מאי איריא צפועל למחצה לשליש ולרביע, אפילו צבעל הבית עני יהא צנו רשאי ללקוט, דכי קא מלקט לנפשיה קמלקט ואצוה מיניה קא זכי, וי"ל דהוי מפרשינן דצבעל הבית החמירו חכמים אע"ג דמן הדין היה ראוי גם צבעל הבית להחיר.

יעוי' צמו' דאי הוי זכי לנפשיה מדרבנן וצמו' הכי הוי זכי אצוהיה מיניה היה ראוי להחירו ללקוט, אלא

דצמוכר טבל משמע צירושלמי שם ספ"ק דנשאר האיסור על המוכר לזכות כמעט עני, [דהא שרינן התם ללוקח כיון שנטבלו ציד המוכר], מ"מ צהפקר י"ל דעדיף, ועי' צספר מרן זללה"ה לאו"ח צהערות פסחים ס' קכ"ד לדף ל"ח א' צכל זה.

ונראה דלדינא אין להקל צבעל השדה שמוכר או הפקיר שדהו להחירו בלקט ובפאה שלו, כיון דצסצרה הדבר נראה לאיסור, וכדין מקבל שדה לקצור, וקונה קמה, וכמו שחמה הגרע"א ז"ל, והציאו כן גם צסם המשנה חכמים, וכן הגרע"א הלוי ז"ל, ולא זכינו לכונת הרא"ש ועוד ראשונים ז"ל צוה, והא"ז והר"ן והריטב"א נקטו צירושלמי נמי דאסור, וסוגיא דנדרים פירש הגרע"א ז"ל דאין העמי הארץ חוששין לדין להחיר עני על שלו, וכמו שאינם חוששים לאיסור מקדים ומכירת טבל, ולעיל כצצנו עוד צוה.

שוב עיינתי צצור ונראה דעת רבותנו הראשונים ז"ל דמה שחידשה תורה להחיר עני על שלו, היינו שגם הוא צמנזח תעוצו ומחזהר צלל תכלה ולא תלקט, והלכך כל פעולה צבעלים עשיר עוצר עליה צלל תכלה ולא תלקט הרי גם צעלים עני כן, אבל פעולה צבעלים עשיר אינו עוצר עליה אלא משום גזל עניי, הרי העני מותר זה, דכיון שגם הוא עני, לא גרעמו תורה משאר עניי, והלכך גם העני חייב להשאיר פאה צשדהו, ואסור לו ליטלה משום לא תכלה, וכן אסור לו ללקט הלכך משום לא תלקט, וכן הוא מצווה צמנזח נתינת מעשר עני, וס"ל לרבותנו ז"ל דעשיר שהשאיר פאה צשדהו, ואח"כ הפקיר השדה, הרי אם יצא עכשיו ליטול הפאה אינו עוצר משום לא תכלה, שאין לא תכלה אלא על הצעלים ועכשיו אינו צעלים, והרי הוא כלוקח פאה משדה של אחר, וצוה אם הוא עני הרי הוא רשאי, והלכך כצצו ז"ל שאם יפקיר נכסיו וגם שדהו יהא רשאי לזכות הפאה לעצמו, ולא דמי למקבל שדה לקצור שהוא אסור צפאה אע"פ שאין הקרקע שלו, דהתם ודאי יעצור צלל תכלה אם יכלה הפאה, דהא השדה צאוחו מצב צצו נחחייב הוא להשאיר זה פאה, ונצטוה צלל תכלה, והפאה עדיין צרשותו כשהיתה צשעת קריאת שם, והעניי מרשותו מלקטים אותה, וכן צעל הבית שחילה שדהו והפריש מן העמרים, אף אם יפקיר שדהו, עדיין יהא מוחזר צלל תכלה אם יקח העמרים לעצמו, דמנזח תעוצו על העמרים היא, והלכך גם צעל הבית עני יהא מוחזר עליהם מליטלם, וכן מעשר עני דמנזחו צתלוש, אף אם יפקיר שדהו ישאר צמנזח נתינה, והלכך גם עני מוחזר מליטלם לעצמו, וצברי מהרי"ט צע"ג, ומיהו צעל הבית שנתן המעשר עני שלו לעקיצא צן יוסף שחכה צו לעניי צדחנן פ"ה דמעשר שני מ"ט, ואח"כ העני, הדבר קרוב שיהא מותר זה, ואין כאן משום להחיר עני על שלו, כיון שצבר קיים מנזח

תיקנו שמהא תחלת זכייטו לאצ אלא שזכה לעצמו ואצוה מיניה קא זי, וז"ע אס לפי זה כבר תיקנו כן בכל קטנים וכל המציאות, או דרך בלקט משום נוחותא דעניים, דלכאורה אס כבר תיקנו זכייט לקטן ראוי שיהא כן בכל, אס לא דניחותא דעניים יחשב כעין דעת אחרת מקנה], ולפי' הרא"ש יש לפרש דלמנוהו רבנן לזכייט דקטן שמועיל אף לענין דאורייתא, ובתרווייהו אין נופל כ"כ לשון עשו שאינו זוכה כוונה, לכך פירש הרא"ש דעשו שאינו זוכה כוונה קאי על העניים, וכעין דאמרו גיטין ל' א' במלוה מעות, והרי הלקט שכחה ופאה כאילו זכו בהם העניים ונתנום לבנו של הפועל, ומיהו דוקא מה שהבן ואשמו ילקטו, אבל אס לא ליקטו, אין הפועל רשאי ללקט, דרך אדעתא דליקוט דידהו נוחא להו לעניים, ויש גם מקום לדון דרך במלקטים אחריו, אבל לא כשצאים ללקט לאחר שאציהם כבר גמר קצירו בשדה, אבל אין נראה לחלק בכך].

בסברא נראה דלא משמשינן בסברא דעניים גופייהו נוחא להו כי היכי דכי אגרו לדידהו נלקוט בנייהו בתרייהו, אלא בפועל לקצור שאירע שבעל הבית נותן לו שכרו מן הקציר במחזור ועל ידי זה יש לו חלק בלקט ונמנא מוזהר על שלו, ומחמת תערובת חלקו נאסר בכל, דניחא להו לעניים שיהא דינו כפועל שנותן לו שכרו במעות או בתלוש, אבל הלוקח קמה לקצור וכן החוכר כיון שכל תבואת השדה שלו הרי הוא צדין בעל הבית שמוזהר העני על שלו, ואין צוה נוחותא דעניים דסתם עני אין השדה שלו, ואף אס היו עניים חפצים בכך הדבר קרוב דלא היו חכמים מחירין לעקור הא דעני מוזהר על שלו, ולכן גם שותפים בשדה אין צניהם מלקטים אחריהם, ואפשר דאף אריסים כיון שהם שותפים מתחלה אינם בכלל פועלים וליכא גבייהו נוחותא דעניים והרי דינם כשותפים, והא דמניא בתוספתא רפ"ג דפאה דהאריסין והחכירות והמוכר קמתו לקצור מלקט בנו אחריו, אי לא משצטחא היא, איכא לפרושי דהאי תנא סבר קטן זכי לנפשיה מדאורייתא ובלא נוחותא דעניים שרי, ומן הדין אף בנו של בעל הבית עני רשאי ללקוט, אלא דמדברבנן החמירו, ובאריס וחוכר הקילו, אבל למאי דקיי"ל דקטן לא זכי לנפשיה מדאורייתא, לא שרינן אלא בפועל למחנה לשליש ולרביע, אבל הרמב"ם בפ"ד ממתנות עניים הי"א העתיק תוספתא זו להלכה, ומשמע דבכל גווני שאין הקרקע שלו אף שכל הקמה שלו אמרינן דעניים גופייהו נוחא להו ועשו שאינו זוכה כוונה, וכן צנהג"א בתוספתא שם גרים ר' יוסי אומר, והדברים ז"ע. — ובאמת דלא אשכחן בתלמודן מאן דסבר דקטן זכי לנפשיה מדאורייתא צמאיאה, ואס אמנם כן הרי על כרחך דתוספתא אליבא דר' יוסי היא, [אש"כ נמא דמשצטחא היא], וכמ"ק מהא דקאמר ר"ח גזל גמור מדבריהם, ואס איחא דאיכא תנא

דאי אין זכייטו אלא מדרבנן, הרי תחלת זכייטו לאציו ולכך אסור, אבל צמאי' הרא"ש כתב דאס אין זכייטו אלא מדרבנן, אפילו שאין תחלת זכייטו לאציו, נמי יש לאסור, דכיון דמדאורייתא לית ליה זכייט, הרי הפאה והלקט שצידו עדיין כאילו מונחים בשדה, וכשאציו נוטלם ממנו הרי הוא כמלקט בעצמו משדהו, גם בעיקר הדבר כתב הרא"ש דאף אס זכייטו מדרבנן, אין תחלת התקנה שיהא לאציו, דשפיר תיקנו גם ציתוס קטן שזכה לעצמו, ודומיא דחרש ושוטה, ותקנתא אחריתי תיקנו שיהא לאציו.

שם אלא אמר אצוי עשאהו כמי שהלכו בה נמושות דעניים גופייהו מסחי דעמייהו סברי צריה דהאף מלקטי ליה, יש לתמוה אס אסור לבנו ללקט אחריו, אמאי סברי עניים דצריה דהאף מלקטי ליה, הרי לאו ברשעי עסקינן, אלא צדיקים המניחים פאה ולקט, ועו"ק דאס גם כשאסור לבנו ללקט מ"מ עניים מיאשי א"כ מאי פריך עלה ראצ"מ וכי מותר לאדם להרביץ ארי בתוך שדהו כדי שיראו עניים ויזרחו, וכי מה אפשר לו לעשות כשיש לו צנים, אטו יש לאסור לכל מי שיש לו צנים לקבל שדה לקצור למחנה לשליש ולרביע, ולפירוש הרא"ש נוחא, דכיון דמדברבנן קטן יש לו זכייט, א"כ כשלקט הבן זכה ואין רשות לעניים ליטול ממנו דהו"ל גזל גמור מדרבנן, ויידון דאורייתא אין כאן, דודאי גם עני קטן שאין לו זכייט מדאורייתא, רשאי ליטול לקט שכחה ופאה ולאכלן, והידון רק אס זכה צהן עד שלא אכלן, והלכך קאמר אצוי דאף שהבן מלקט לאציו, ואס אין הבן זוכה מדאורייתא, יש לאציו צוה מדאורייתא משום להזהיר עני על שלו, מ"מ אפשר להחיר כדין הלכו הנמושות, דכל שהגיע הלקט שכחה ופאה ליד הבן, כבר זכה צהן מדרבנן ונסתלקו עניים דעלמא, ושפיר רשאי האצ צהן, וראצ"מ פריך דאין לחכמים לשמש כאן צדין הלכו הנמושות כיון דבמלקט לאציו ראוי לאסור על אציו משום להזהיר עני על שלו, ותו יש לאסור עליו ללקט לצורך אציו, וממילא לא יתיאשו העניים ולא יסוהו דעתם, אבל לפי' תו' שאין הקטן זוכה לעצמו כלל, קשה, ושמא ציתוס גם תו' מודו דזוכה דומיא דחרש ושוטה, ורק ביש לו אצ דתיקנו שיהא לאצ ס"ל דצוה ציטלו זכייטו לעצמו, ולפי זה לענין עניים דעלמא שפיר משמשינן צוה דקטן בעלמא זוכה לעצמו מדרבנן, למיחשב כהלכו הנמושות, כיון דבלא זכייט האצ אי אפשר ליטול מהם, ואפשר עוד דאס האצ אינו חפץ לזכות בלקט שלקט בנו יש לדנו כאי אפשרי בתקנת חכמים דשומעין לו, ואעפ"כ יכול לעכב הלקט שיאכלנו בנו, אף אס לא תיקנו זכייט ליחוס, דמ"מ עני הוא ויכול לאכול לקט שכחה ופאה, וסגי בהכי לומר דעניים דעלמא מסחי דעמייהו, ושוב יהא האצ מותר בהם.

שם אלא אמר רבא עשו שאינו זוכה כוונה, לפמש"פ רש"י דתיקנו זכייט לפי' תו' דלא

מנחה פלוניית, לא מיפטר על ידי זה מלקיימה, והרי בלקט לא שנינו דהאומר הריני קוצר על מנת שהלקט שלי, דחייב בלקט.

ואפשר דהקוצר שדעתו לעצור אחר קצירתו בכל השדה וללקט הנשכחות, דלא חשיב שכחה, כיון שעדיין עמיד לעצור במקום הזה כדי ללקט הנשכחים, וכמו דבמחכין לטול הגסים דלא חשיב שכחה משום שעמיד לעמר הדקין, למה"ד לשני פועלים המעמרים זה אחר זה ומה שמשיר הראשון נוטל השני, דאפילו שכח הראשון עומר לא חשיב שכחה, כאלו לא שכחו הפועל שאחריו, ואף שבשעה ששכחו הראשון עדיין לא ראהו השני, והלכך האומר הרי אני קוצר על מנת שאני אחזור לחפש אם יש נשכחות וללקטם, היה ראוי שעל ידי זה לא יחול שם שכחה על הנשכחות, אלא דאמרינן דאסור לו לעשות כן, דהו מתנה על מה שכחוב בחורה, דמנחות שכחה היא שלא ישוב לחפש הנשכחות, הלכך הרי תנאו בטל והנשכחות בדין שכחה, ולא משגחינן במה שהתנה, והיינו דאשמועינן מתניתין.

ולכאורה יש נפ"מ בזה, כגון שבשעה שקצר ושכח לא היו עניים, דהיה פטור משכחה, כדאמר חולין קל"ד ב' ולא לעורבים ולעטלפים, והיה ראוי באותה שעה להחנות שישוב לחפש הנשכחות וללקטם, ואם התנה כן הרי תנאו קיים, ואף אם אירע שבסוף קצירתו באו עניים, ושכח עומר אחד בשעה שהיו עניים, דלא יהא בדין שכחה, דכיון שעמיד לשבז ולעצור במקום הזה ולבחון כל השדה וללקט הנשכחות הראשונות שאינם בדין שכחה, ממילא הרי הכל כלפניו דלא חשיב שכחה, ואין נראה לומר דכיון דאין עומר מניל עומר לא מהני מה שראוי לחזור אחר הנשכחות שאינם בדין שכחה, להניל את השכוח בדין שכחה, דלא אמרו כן אלא בעומר הנשאר כמאורע, אבל כשדעתו עדיין לעצור בכל השדה, אין לחשבו כשכחה, דאינו נזהר מלשכוח כיון שעמיד לעצור ולחפש.

ג) ירושלמי פ"ז ה"א א"ר לא כתיב ושכחת עומר בשדה עומר שאתה שוכחו לעולם יא' זה שאת זוכרו לאחר זמן, נראה דר"ל דסתם שכחת עומר בשדה, מתפרש בגוונא שאין בעל הבית עמיד לזכרו אלא לכשיראנו, דהשדה מלאה עמרים שוים, והוא מעמר ממקום למקום מבלי להכיר העמרים ואף לא את מספרם, ולכן אם שכח עומר אחד לא שייך שיזכרנו אלא כשיראנו, וכ"ה ברמב"ם פ"ה ממתנות עניים הכ"ג עומר שאתה שוכחו לעולם ואין אתה יודע צו אלא אם תשוב ותראהו יא' זה שאתה זוכרו לאחר זמן ואע"פ שלא תפגע צו מפני שהוא ידוע ומפורסם, עכ"ל, והלכך אין לנו במנחות שכחה אלא כיו"ב, אבל כל שהעומר מסויים ומכירו כגון שהיה עומר אחד של חטים בדין כל העמרים של

דסצר גול גמור מדאורייתא, מנליה דר' יוסי לא סבר הכי, אם כי י"ל דממה ששנה התנא בגיטין נ"ט ב' הא דר"י דחש"ו בין הא דמנחות ועני המנקף בראש הזית, דבתרבייהו אין נראה שיהא גול גמור מדאורייתא, מזה משמע דאף בזה גול גמור מדרבנן קאמר, אף אי איכא תנא דס"ל דמדאורייתא זכין לעצמן, א"נ שמה חרש ושוטה פשיטא שאין זכין מדאורייתא, וכיון דר"י כלליהו, על כרחך גול גמור מדרבנן קאמר, א"נ קבלה היתה בידו, ונ"ע.

למאי דמסקינן טעמא משום דעניים גופייהו ניחא להו, יש מקום להסתפק אם דוקא בלקט ואולי גם בשכחה אמרו כן, ומשום דניחא ליה לאיגש שיהא בנו מלקט אחריו, אבל בפאה שזמנה בגמר הקצירה ואין הליקוט אחרי אציו, בזה לא אמרינן דעניים מוותר, או"ד כי היכי דכד הוי מפרשינן טעמא דר"י משום דוכי לנפשיה והדר זכי אצוהיה מיניה, היה הדין כן גם בפאה וכש"כ בשכחה, ה"נ למסקנא. (פ"ו פק"ו).

ח) מל"מ פ"ז ממעשר ה"ו בסופו א"נ דס"ל לירושלמי דמסתמא כו', אפשר דר"ל דמסתמא אין אדם מייחד עני למעשרותיו באופן שכל העניים יסוחו דעתם, דמאן דהיב מעשר עני ומאן דמקבל מעשר עני צניעא מקבלים, ויושב ומנפה שלא יטרוך לקבל, וגם אם יעני קרובו של הנותן, יקדימו, הלכך אין כאן היסח דעת של כל העניים, ולא דמי כלל לכהן ולוי שקבלתם שבת להן.

בעה"ת שער ס"ה ח"ג המלוה מעות את הכהן ואת הלוי ואת העני ואחד נדקות ואחד מתנות עניים לקט שכחה ופאה כו', נ"ב, ר"ל בעיקר הדין, אבל אינו ראוי לעשות כן דמעוזה כתיב, ומיהו משכחת לה בדליכא עניים כאן אלא זה, דאז ראוי כיון דאלמלא הוא אין כאן מנחה כלל, דלא לעורבים ולעטלפים, א"נ לר"א דמי שליקט את הפאה לפלוני עני וזה לו.

סימן ז

א) פ"ו מי"א אם אמר הרי אני קוצר על מנת שאני שוכח אני אטול יש לו שכחה, בירושלמי מפרש משום דהוה ליה מתנה על מה שכחוב בחורה, וכבר נתקשה בזה הגרע"א ז"ל דבשלמא במקדש על מנת שאין לך עלי שאר כסות ועונה או על מנת שלא תשמטני שביעית, שייך לומר דאינו מקדש ואינו מלוה אלא בתנאי זה, ואם לא כן לא תהיה אשתו ולא יהיו מעות הלוואה, אבל הכא בקצירה מה שייך תנאי הרי הקצירה קצירה בכל אופן, ובכלל קושיא זו דמשנה שאינה נריכה היא, דמה נורך להשמיענו דהאומר שאינו עמיד לקיים

שקציר שעצר הימנה ושכחה אף שיכול לפשוט את ידו וליטלה חשיבא שכחה, שאין דרך לקצור בפשוט ידים כמו שדרך ללקט זערים, והלכך סתמא צריך לשבז לקצרה וקרינא ציה לא תשוב לקחתו והוי שכחה, ורק כשיכול לקצור השבזות עם הקמה שעוסק לקצרה בזה לא חשיבא שכחה, דנקצרת שפיר מבלי לשבז, והיינו דליף ר' ישמעאל בספרי מלא תשוב לקחתו לשבזות שקציר וראשה מגיע לקמה דאף ששכחה לא חשיבא שכחה כל שנקצרת עם הקמה שעוסק לקצרה, אבל אם אין שם קמה לקצור בסמוך לשבזות, אף שהוא עדיין עומד בסמוך לה בשעור שאם היה קמה היתה נקצרת עמה, משמע דלא סגי בהכי, וי"ע.

ובתבניתין דקמה מנלל אחי לאשמועין דכל מידי ששכח ומ"מ לא חל עליו עדיין שם שכחה בשעה שהאדם עומד על יד הקמה, הרי גם כשהלך לציחו נמי לא חשיבא שכחה, דכל שיש קמה שהאדם זוכרה ועומד לקצרה, חזין כאילו הוא עדיין נמצא שם עם הקמה, וזה ילפינן מושכחת עומר בשדה, דמתפרש שכחת עמרים תלושים בין עמרים תלושים, וצא למעט עמרים או קמה בצד קמה זכורה, דהא גם שכחת קמה חשיבא שכחה כדמרבין מבשדה, ומ"מ פירש הכחוש סתם שכחה בעמרים תלושים, והוא ללמד דכל שיש קמה חזין ליה לצעל הבית כאילו הוא עדיין על יד הקמה, וכל שאין לו דין שכחה כשעדיין לא הלך משם, אינו צדין שכחה גם כשהלך לציחו.

ושיעור הסמיכות של העומר לקמה שהקמה תצילנה לא נחפרש בהדיא, ואפשר דשיעורו הוא באופן שכשעומד על יד הקמה לא יתכן שיכחשו, והיינו בסמוך ממש, וכן משמע קצת מהא דאמרו בירושלמי פ"ה ה"ב איזוהי קמה שמנלל את הקמה אר"י כהדא דתנין שבזות שקציר, והנה על הא דקמה מנלל את העומר לא שאלו איזו היא ולא הוצרכו לפרש, ובשלמא אם איירי כשהעומר סמוך ממש לקמה ניחא דזה פשוט דכזהאי גוונא הקמה מצילתו, כיון דגלי קרא דכשישנה קמה חזין לאדם כעומד בצד הקמה, ואיירי שהאדם קצר חצי שדה ועשה עמרים בצד הקמה ממש, ובאסיפת העמרים שכן עומר אחד, והקמה מצילתו, אבל בזה דקמה מנלל קמה קשיא ליה היכי משכחת לה דכשהאדם עומד על יד הקמה לא שייך זה שכחה, שהרי כל הקמה כאחד ועוסק בה, ורק בעמרים שליד הקמה שייך שכחה כשאסוף כל העמרים ושכח אחד, דאין סמיכות הקמה מונעתו משכחה, כיון שעוסק בעמרים, וזה מפרשין דמשכחת לה שכחה בקמה גם כשיש קמה שמנלל, כגון שבזות שקציר שבאומן השני ועצר הימנה ושכחה, וכשיכול להקצר עם הקמה לא חשיבא שכחה כשעוסק בקצירתו, ומדין קמה מנלל קמה

שעורים, כיון שעמיד לזכרו, אין זה בכלל שכחה דקרא, וכן נחלקו בפ"ו מ"ב ז"ש וצ"ה בעומר שהוא סמוך לגפה ולגדיש דעל ידי זה יכול להזכר שלא עימר משם אם חשיב שכחה, ומיהו עומר שאין בו שום סיבה לזכרו, שהוא שזה ככל העמרים, אף אם אירע שמכירו וזכרו, ושכחו בזכרונו, שפיר הוי שכחה, דלא נתמעט אלא עומר שמציאותו שהוא מסוים, והיינו שכחת בעל הבית בעיר צ"מ י"א א' דמתפרש בעומר שמכירו וזכרו, ועי' לקמן ס"ח סק"א.

ג) פ"ו מ"ח הקמה מנלל את העומר ואת הקמה כו', בירושלמי פ"ה ה"ב אמרינן איזוהי קמה שהיא מנלל את הקמה אר"י כהדא דתנין שבזות שקציר וראשה מגיע לקמה, ובספרי כי תאז והוצא צ"ש שם איחא לא תשוב לקחתו מכאן אר"י שבזות שקציר וראשה מגיע לקמה כו', ומהא דנפק"ל מלא תשוב לקחתו משמע דצא לומר דכשעומד בשדה לקצור קמה ושכחה שבזות שהוא יכול לקצרה עם הקמה, לא קרינא ציה לא תשוב לקחתו, כיון שיכול לקצרה מבלי שיטרוך לשבז, וכמו בערים דתנן פ"ו מ"ז דכל שיכול לפשוט את ידו וליטלו לא חשיב שכחה, אע"פ ששכחו, והכא בשבזות שקציר איירי שהשבזות באומן השני וכדמפרש בירושלמי, וזה לא מהני מה שיכול לפשוט את ידו וליטלה, אבל כשיכול להקצר עם הקמה עדיף ולא חשיבא שכחה, ואשמועין נמי דאפילו הלך לציחו לאחר שכחת את השבזות, אפילו הכי כיון שחזר לקמה שעמד בה שיכול לקצרה עם השבזות, הרי זה מועיל שהשבזות לא תהא שכחה, וכאילו שעדיין לא הלך.

ולפי טעם זה החילוק בין עומר לקמה מובן שפיר, דקמה מקומה קבוע לקצירתה, וכשחזר למקום שעמד שפיר שייך לדונו כאילו עדיין הוא שם ולא חל שם שכחה על הראוי ליקצר עם הקמה, אבל בעומר אף כשחזר אליו, מ"מ בשעה שהלך שפיר חל שם שכחה על השכות, וקרינא ציה לא תשוב לקחתו.

אבל בירושלמי בסוגיין ילפינן כי תקצור וגו' עומר שסביבותיו קציר ולא עומר שסביבותיו קמה, ולא מדכרינן כלל דרשא דלא תשוב לקחתו.

ונראה עיקרן של דברים, דודאי כשהאדם עומד על העומר ומסית דעתו ממנו, לא חל עליו עדיין דין שכחה, כיון שעומד עליו, וכשהתרחק ממנו טפח נמי עדיין לא שייך לללו בכלל ושכחת דקרא, וראוי שההלכה תקבע מחי נקרא שכות, ומאזנו בזה בערים ששיעורו דכל שיכול לפשוט את ידו וליטלו לא חשיב שכחה אף שעצר ממנו ושכחו, ומסתברא דזה נלמד מלא תשוב לקחתו, דכל שיכול לקחתו מבלי לשבז לא קרינא ציה לא תשוב לקחתו ולא חשיב שכחה, וכן ברגליות משיעבור הימנה, ובשבזות

בתחלת השורה, ובסוף השורה אם השאר לא חשיב שכהה משום דכתיב לא תשוב לקחתו ומתפרש ממקום שזאת לא תשוב לשם, ועדיין לא הגיע לסוף השורה, ומ"מ אם היו שתי שורות ממזרח למערב ושכה את האחרון בשורה הצפונית וחזר לשורה הדרומית, חשיב שפיר שכהה, דהליכמו לשורה הדרומית חזין כאילו עבר את האחרון שבשורה הצפונית מנפון לדרום, וקרינא ביה לא תשוב לקחתו, ורק בדאיכא הרבה שורות בזה לא חשיב האחרון כשכהה משום שהוא נידון כשורה מנפון לדרום, כדין העומר שכנגדו מוכיח, ומ"מ אם דילג באמצע השורות שפיר חשיב שכהה, אע"ג שיכולים להיות נידונים כשורה מנפון לדרום, כדין דממזרח למערב מינכר דילוגו, אין השורה שמנפון לדרום מושכתו.

ולפי זה אחיא שפיר הא דמיציעא צירושלמי דהיו עשר שורות ושכה האחרון שמנפון לדרום, דלא חשיב שכהה משום דאפשר לזרפו לשורה שממזרח למערב, ואח"כ המשיך בשכחתו כשעימר באותה שורה של האחרון ממזרח למערב, אם חשיב שכהה, ולכאורה אמאי לא ליהוי שכהה מחמת שכהה אחרונה, אבל לפי"ש נחא, דעימור השורה ממזרח למערב אינו יכול לעשותו שכהה דהא אחרון הוי, ועל כרחק למיתי מחמת העימור שמנפון לדרום, ובשעה שעימר מנפון לדרום הרי הוי העומר שכנגדו מוכיח, ובאמת אם נימא דהוי שכהה יס להספק אם אמרינן דהשתא איגלאי מילתא למפרע דשכנגדו לא הוכיח, והו"ל שכהה בשעה שהתחיל בשורה השנייה, או דרק משנחזרר שהעומר שכנגדו לא הוכיח חשבינן ליה כעבר ממנו וקרינא ביה לא תשוב לקחתו, ולא הוי שכהה עד גמר עימורו ממזרח למערב.

ברם הא דפשיט לה צירושלמי דהוי שכהה מהא דהיו ששה ושכה הרביעי דהוי שכהה, צריך פירוש לפי מה שפירש הר"ש דמה ענין זה לזה, ואפשר דעיקר הנידון הוא אם אמרינן איגלאי מילתא למפרע שלא נחזין לעמרו ממזרח למערב והוי שכהה, ופשיט דה"נ חזין בהנך ששה שאם שהה דיינינן לדה"ו כשורה וכשנטל החמישי אין הרביעי והששי בדין שכהה, ומ"מ בלא שהה אמרינן דהרביעי שכהה ואין דה"ו נידון בשורה, ודכוותה הכא אם לא שהה ועימר מזרח מערב ושייר האחרון, אית לן למימר דחזין שכהה הראשונה שכהה הואי ולא השאירו לעימור שממזרח למערב, ולפי זה אפשר דיהא חשיב שכהה למפרע, דומיא דהנך ששה דמשנטל החמישי דיינינן שהרביעי היה שכהה משעה ששכחו, מיהו אם אחיא דנעשה שכהה למפרע, היה ראוי מתחלה לדון לספק שכהה דהוי לעניים, ועי' להלן דגם בהנך ששה לא נעשה שכהה למפרע. — שיעור שהה נראה דהיינו באופן שיש לחשוב כאילו הפסיק עימורו, ובא אח"כ לעמר כאילו מחדש, וצירושלמי פ"ו ה"ב משמע דמסקא ליה אם יש

לא חשיבא שכהה אף כשהלך לציטו, אבל אם קמה מללח עומר גם בגוונא דרחוק ממנו קלח, היה ראוי לפרש גם בזה שיעורו בכמה, וממילא היה מתפרש גם קמה מללח קמה במרחק זה, ומיהו י"ל דלכתר דילפינן שיעורא בקמה וקמה, דגם עומר וקמה כך שיעורו, וכל שאילו היה קמה היה נקצר עמו, לא חשיב שכהה, והכי מסתברא, וכ"מ ברא"ש פ"ו אות ז' עי"ש.

הא דס"ל לרבי צירושלמי בסוגיין דאף קמת חזירו או של גוי מללח, לכאורה יס לפרש דהיינו כשהם מוטלים על בעל הבית לקרן, ובגון שמכר חזי קמתו להם וקיצל עליו לקרנה, וס"ל לרבי דגם כהאי גוונא חזין ליה כאילו הוא עדיין שם, ורבנן פליגי וסבירי דלא אמרו אלא בשלו וממנו, אבל ז"ע על סתימת הדברים, ועי' לקמן סק"ח נתפרש.

(ד) בר"ש הביא הא דמינא בתוספתא פ"ג דאם הקמה שמללח ניטלה עד שלא נזכר הרי השכות בדין שכהה, וטעמא דמילתא משום דהא דהקמה מללח הוא משום דחזין לבעל הבית כאילו עומד עדיין על יד הקמה, וכל כשעומד שם לא חשיב שכהה, והוא משום דזכור חשיב, עי' מש"כ לעיל, הרי גם כשהלך משם אינו שכהה, וכיון שהטעם משום דזכור חשיב, הלכך בשעה שניטלה הקמה יס לדיינו כאילו עכשו שכהה וחשיב שכהה, ופ"מ אם בשעה שכהה היו עניים, ובשעה שניטלה הקמה שמללח לא היו עניים, שלא יהא שכהה, דשעת השכהה נחשבת בשעה שניטלה הקמה שמללח, דעד אז כזכור חשיב, וכיון דבאותה שעה היה בדין ולא לעורבים ולעטלפים, לא חל עליה דין שכהה.

ומיהו בגוונא שהשכהה היתה מוחלטת אלא שלא חל עליה דין שכהה, בזה אף אם אח"כ יכול לחול עליה דין שכהה, נראה דאין שכהה על השכות, כגון שכהה עומר בשעה שלא היו עניים, דלא חל עליה דין שכהה דלא לעורבים ולעטלפים, ואח"כ בעודו שכות באו עניים, לא יחול עליו דין שכהה, דאין שכהה בשכות, אף אם נימא שאם יזכרו ויחזרו וישכחו יהא עליו דין שכהה, אבל ג"ז אין נראה דכל שכבר נשכח חו אין צו דין שכהה.

ובין משכחת לה נידון שכהה בשכות, בשכה סאחים ונתמטו, ובשכה שלשה ויטל אחד, ובשכה כשעימר לכובעות ואח"כ עימר למקום שהוא גמר מלאכה, ובטמון ונתגלה למ"ד דטמון לא חשיב שכהה, ויתבאר בס"ד להלן בסק"ו.

(ה) פ"ו מ"ד יחיד שהתחיל מראש השורה כו', יעוי' בר"ש ותו"ד ז"ל דאין שכהה אלא באמצע שורה, ולא בתחלתה ולא בסופה, בתחלתה משום דכתיב כי תקצור קצירך ושכחת מה שאתה קוצר אתה שוכח, לאפוקי שכהה ואח"כ קצר או עימר, והיינו כששכה

מן השורה היותר נפונית כלפי העומר השכות, דינו כעימר הנפונית ממערב למורת, ונקצב השכות צדן שכחה, למאי דפשיט צירושלמי דהוי שכחה.

לפיר"ש יתכן לפרש משנה ג' דראשי שורות דהכי מתפרשא, ראשי שורות צין בתחלתן צין בסופן, וכן עומר שיש כנגדו מוכית, וכן עומר שהחזיק צו להוליכו לעיר, ככל אלו מודים שאינם שכחה, ובתור הכי מפרש ואלו הן ראשי שורות, והא דתליא כולו בפלוגתא דב"ש וב"ה בסמוך לגפה דאחי לאשמועינן דמודים זהו, יתכן לפרש לפמ"ש"כ לעיל סק"צ דשכחה דקרא מתפרש בעומר שאינו מסוים דלא שייך שיחזור לזכרו, ורק בראיתו יודע לו ששכחו, ומזה נתמעט כל עומר מסויים דשייך לזכרו מצלי שיראנו, וזוה פליגי בסמוך לגפה וגדיש אם חשיב כמסויים, ובעומר שהחזיק צו להוליכו לעיר, עי' מש"כ לקמן ס"ח סק"ג, ויש לפרש דה"נ תחלת שורה נמי יודע הוא כשמתחיל שהשחיר עומר בראש השורה, ושייך שיזכר אח"כ שלא חזר אליו לעמרו, והרי הוא כעומר המסויים, וסוף שורה נכלל בלשון ראשי שורות, אף שזה לא שייך לפלוגתיהו, ואגב סוף שורה נקט עומר שיש כנגדו מוכית, א"נ דיש כנגדו מוכית נמי דמי קצת לעומר המסויים.

מש"כ הר"ש דהך סוגיא אחיא כב"ה צמ"ה דשלשה אינם שכחה, כונתו ו"ל דלצ"ש דשלשה שכחה אין דין שורה אלא בארבעה, דהא דשורה אינה נידונה בשכחה כדאמרין בעומר שכנגדו מוכית, אע"ג דאין עומר מציל עומר כדתנן פ"ו מ"ח, הוא משום דחלק מן השורה חשבינן כחצי עומר ולא כעומר הסמוך לעומר, וכל שהשורה אינה צדן שכחה הרי גם חלק ממנה אינו צדן שכחה, ולצ"ה שלשה הם צדן שורה שאינה שכחה, דהא שלשה אינם שכחה, והלכך לצ"ש דשלשה שכחה אין דין שורה אלא בארבעה, וכיון דצירושלמי חשבינן שורה לשלשה על כרחך כב"ה אחיא.

ולאחאמור נראה דהא דתנן דשלשה עומרים וצבורי זיתים וחורבין אינם שכחה, דהיינו צעשויים כשורה, דהו כחד, ודומיא דלקט שנפלו כאחד, וה"נ אף ששכחם זה אחר זה כמו שהוא בזהו, מ"מ כל זמן שלא שכח שלשתן אינם צדן שכחה כיון דהו שורה, וכששכח שלשתן ס"ל לצ"ה דאינם שכחה, אצל אם שכח שלשה אחת הנה ואחת הנה, לא מיבעיא בשכחן זה אחר זה שכח חל שם שכחה על הראשון והשני פשיטא דלא פקע מהם, וה"נ השלישי נמי הו שכחה, אלא אף באירע ששכח שלשתן כאחד נמי נראה דהו שכחה, דאין לשכחה שיעור, [וגם הרי אין שיעור לגדל העמרים], אצל הדצר צ"ע על סתימת הראשונים ז"ל, ומ"מ אם השלשה סמוכים זה לזה באופן דשייך שכחה אחת לכולן, אף כשאינם צדן שורה

לאכול ולישון או קרא לו חזירו אם חשיב הפסק שיהא נידון כשורה עי"ש.

שוב נראה דאף בלא שהה קאמר צירושלמי נידון כשורה, דכל שיש שלשה שורה אחת ושכח הראשון אינו שכחה, כיון שהוא נידון כשורה, דכמו בזהו עשר שורות ושכח האחרון שמצפון לדרום אמרינן דאינו שכחה משום שהוא יכול לשמש כשורה ממורת למערב, וה"נ כשורה אחת כל זמן שלא דילג ונטל זה שלאחריו הרי הוא צדן שורה ואף ששכחו אינו שכחה, ולפי זה אפשר לפרש דמזה פשיט לה צירושלמי לבעיא דעימר מורת מערב, דהא חזינן דכששכח הרביעי עדיין אינו נידון בשכחה כיון דהו שורה, ומ"מ אח"כ כשנטל החמישי נעשה הרביעי שכחה, הרי חזינן דאף שכח שלא נעשה שכחה צעשה ששכחו מ"מ חזר אח"כ להיות שכחה, וה"נ הכא אף שלא נעשה שכחה צעשה ששכחו כשעימר צפון דרום מ"מ שפיר יחזור להיות שכחה כשעימר מורת מערב והמשיך בשכחתו, ואע"ג דלא דמי כ"כ לפי הר"ש דהא צעימור מורת מערב אם היה שוכחו רק צעימור הזה לא היה צדן שכחה כיון שהוא סוף שורה, משא"כ בהך ששה שאם היה שוכח את הרביעי רק צעעת נטילת החמישי שפיר הו שכחה, לא ס"ל לצירושלמי לחלק בכה, א"נ הא דקאמר עימר מורת מערב יכול להחפרש שעימר השורה השניה צפון דרום ונטל גם זה שנמצא בשורה האחרונה, דהיינו השורה שחשבונו למורת מערב בשכחת הראשון, דגם עימור זה מצטל מן הראשון את האפשרות של שורת מורת מערב, וזוה אם היה שוכחו צעעת נטילת הסמוך לו צעימור השורה השניה שפיר הו שכחה, [דלא הו נידון כראש שורה כל שלא שהה צין שורה ראשונה לשניה, ושמא אף בשהה כיון שבה משורת צפון דרום אין הצולט בשורת מורת מערב נידון אצלו כראש שורה].

ונראה דבעיא צירושלמי איירי שלאחר שעימר שורה המורחית מדרום לצפון ושכח האחרון חזר לעמר השורה הנפונית ממערב למורת והמשיך בשכחתו הראשון, והליכתו לעמר השורה הנפונית מצטלת מן השכות דין סוף שורה והרי היא גורמת שהשכות יהיה צדן שכחה, אי לאו דשכנגדו מוכית שיכול לעמרו מורת מערב, [כמו בהתחיל לעמר השורה השניה מדרום לצפון כמ"כ לעיל], דאם המשיך צעימורו השורות מדרום לצפון וצולן השחיר את השורה הנפונית האחרונה, ואח"כ בא לעמרה ממערב למורת, זוה י"ל דראוי לדונה כאילו מעולם היתה רק שורה אחת, ואין סוף השורה צדן שכחה לפיר"ש, ומה ששכח בשורה הראשונה שעימר, כבר נתבטל צעשה שהפכה צמציאות לשורה מורת מערב, וצ"ע. — אם המשיך לעמר את השורות מדרום לצפון ועימר גם את העמרים שצורה היותר נפונית, הרי משנתבטל שם שורה

את החמישית היינו שנטל מיד ולא שהה, לו"ד ז"ל נראה דהך ברייתא רק אשמועינן דלא הוי שכתה אלא משנטל את החמישית, ולא איירי בידון שהייה כלל, ואחי רק למימר דעד שלא נטל את החמישית לא הוי הרביעית שכתה, ואמנם קושטא הוא דאם שהה עד למחר ליטול את החמישית דהוא כבר נידון בראשי שורות, כדאייתא בירושלמי פ"ו ה"ג, אבל לא איירינן בזה הכא, ובלשון הרמב"ם פ"ה מה' מתנות עניים ה"ו משמע דאף בליכא שטית צריך לשהות כדי ליטול החמישי ורק אז נעשה הרביעי שכתה, ומשמע דמפרש הא דקתני אם שהה ליטול את החמישית דר"ל שצריך שישהה, ולא נתפרש אמאי לא הוי שכתה מיד משעבר מן הרביעית, וז"ע.

שם דבר שהוא ראוי להציל ושכחו כו', ב"ר"ש סיריליא לא גרס לה, וגרס רק ואית דבעי נשמעיה מן הדא, ובזהגר"א גרס לעיל דבר שהוא ראוי להציל ונטלו, וזה נפשט שפיר מהא דבגמ' דחמישית נעשית הרביעית שכתה, והשחא מביעיה ליה אם גם בשכתה המציל כן, דיש מקום לחלק דניטל המציל עדיף טפי.

שם סאה תבואה עקורה כו' ותציל עקורה את שאינה עקורה דהא אמרה דבר שהוא ראוי להציל ושכחו הרי זה שכתה, בפשוטו נראה לפרש דהא פשיטא ליה דלא שייך לדון על שכתה סאתים אלא בשכתהן כאחד, דאם קדם ושכת סאה כבר חייב עלה דין שכתה ושוב לא יפקע בשכתה סאה נוספת, ושכתה קמה ושכתה עומר אינו כ"כ כהוה שיהיו ציחד דזה בעסק הקצירה וזה בעסק העימור, ולכך פירשו דהקדים שכתה העמרים והקמה הצילתן ובשכתה הקמה נעשו שניהם שכתה, וז"ל דדבר הראוי להציל ושכחו הרי זה שכתה, והא דאמר תציל עקורה את שאינה עקורה, בזהגר"א וברש"ם גרסי איפכא ותציל שאינה עקורה את העקורה, ולגירסא דידן יתכן לפרש דהאי את ר"ל עס, והיינו דתנצל עקורה עס שאינה עקורה, [וכמו והנני משחיתם את הארץ], ור"ל דאם אייתא דדבר הראוי להציל ושכחו אינו עושה שכתה בניצול, א"כ תנצל העקורה על ידי שאינה עקורה, ועל כרחק דדבר הראוי להציל ושכחו הרי זה שכתה, ודחי ר"י דאיירי בקוצר שורה ומעמרה ובאופן זה שייך שישכת שניהם כאחד, דקצר חצי שורה על דעת לעמרה בגמר השורה ושכת לקוצר החצי השורה הנוספת ועבר הימנה וממילא שכת גם לעמרה החצי שנקצר, והא דקאמר וכבר שכת את הקמה עד שלא ישכת את העומרים, ר"ל דתחלת שכתה הוא הקציר וכיון שחשב שכבר קצר ממילא חשב שכבר עימרה, אבל הכל במחשבה אחת, דאם הפסיק בין שכתה הקמה לשכתה העומרים, כבר לא שייך לזרפן לסאתים, ועיקרו לומר דלא איירי בקדמה שכתה העמרים וממילא לא תפשוט צעין.

ושכתהן כאחד מסתברא שהם צדין שלשה דאינן שכתה, ושחא כהאי גוונא נמי הם צדין שדה שעומריה מעורבצין שהציא הר"ש צמ"ד דנמי לא הוי שכתה עד שיעמר כל סביביו, והרי הם כשורה, ועי' לקמן סק"ט.

וכן הא דתנן צמ"ו שני עומרים ובהם סאתים דקאמר ר"ג לבעל הבית איירי נמי כשכתהן צבת אחת, דאם שכתה צבה אחר זה כבר הוחלט הראשון שכתה ולא תצילנו שכתה השני, וגם צבה צריך שיהיו סמוכים זה לזה, דאם שכתה עומר אחד בצפון ואחד בצדון אף אם אירע שכתהן כאחד, לא מסתבר שיעטרפו לסאתים, ואפשר נמי דאף בסמוכים לא סגי, דמ"מ שכתה כל אחד היא שכתה צפ"ע, ומה שזדמן שניהם נשכחו בשעה אחת לא סגי לזרפן, אלא איירי בעשוין כשורה דלא הוי שכתהן שכתה עד שיעמר את השלישי, ובעימורו של השלישי נחלטו שניהם כשכתה, ובכהאי גוונא שפיר שייך לזרפן, אבל מהא דתנן צמ"ט דסאה תבואה עקורה וסאה שאינה עקורה אין מנטרפין משמע דשניהם שאינם עקורים כהאי גוונא מנטרפין, אלא א"כ איירי הם שכתה עקורה תחלה ושאינה עקורה הצילתה ובשכתה שאינה עקורה הוחלטו שניהם כאחד שכתה, עי' בירושלמי ובר"ש, דזה דמי לשורה, אבל מסקנא דירושלמי לא משמע דאיירי בהכי, ומוכח דכל שהם סמוכים זה לזה ושכתהן כאחד שפיר מנטרפין לסאתים לר"ג, דמה שכתה סאתים כאחד הוא הגורם שלא יהיה שכתה, ועי' לקמן ס"ח סק"ח.

(ו) ירושלמי פ"ה ה"ב דבר שהוא ראוי להציל ושכחו מהו שיעשה שכתה כו' עימר את הראשון כו', לכאורה נראה דמיבעיא ליה אם זה שניצל מלהיות שכתה על ידי מציל, אם חוזר להיות שכתה בשכתה המציל, ומקום הפסק משום דשעת השכתה אפשר דחשיבא כשעת חובתה וכל שצאותה שעה לא נתחייבה י"ל דתו לא חייב עלה חיוב, וקפשיט מכל שכתה בשורה שאין השכות נעשה שכתה עס שכתהו כיון שהוא עדיין נידון בשורה עס אלו שאתריו, ורק עס עימור זה שלאחריו נעשה שכתה, וחזין דאף שלא נעשה שכתה בשעת שכתהו חוזר ונעשה שכתה אח"כ, ובר"ש פ"ו מ"ח הביא תוספתא דקתני בזהדיא דאם ניטל המציל עד שלא זכר הרי זה שכתה, וז"ע דלא מייחנין לה, ושחא לא מיתניא צי ר"ח ור"א.

שם אית תניי תני אם נטל את החמישית הרי זה שכתה ואית תניי תני אם שהה ליטול את החמישית הרי זה שכתה כו', בדליכא שחי ראוי שיהא שכתה מיד כשעבר מן הרביעי, וכמו ברגליות שלהי פ"ו, ויש לפרש דה"ל קאמר אפילו אם שהה מליטול את החמישית כבר נעשה שכתה עד שלא נטלה, וזה גם לפירוש ר"ש צפ"ו מ"ד שנתבאר לעיל סק"ה, מיהו מה שפירש שם דברייתא דנטל

ששכח צוה כחצונו לעיל סק"ד דאף אס צאו עניים אח"כ חו לא חל על הנשכח דין שכחה, ובעימור למקום שאינו גמר מלאכה ושכח עומר אחד, ואח"כ נמלך לעמר הנותרים למקום שהוא גמר מלאכה, והשכח בשכחו, יש להסתפק אם נקבע בדין שכחה, וי"ע.

(ז) פ"ר מ"ט סאה תבואה עקורה כו', יש לדקדק דהו"ל לאקדומי להך משנה מעיקרא כד איירי בדין עומר שיש צו סאחים, ולמה שנה התנא באמצע דיני סאחים, לדינא דקמה מנלל, ולמאי דקיי"ל דדבר הראוי להניל ששכחו הוא שכחה, ניחא, דלפי שאין הדבר צוה שמהא שכחת הקמה והעמרים כאחד שזה בעבודת הקצירה וזה בעסק העימור, ובדין סאחים ודאי צעין שמהא שכחתם כאחד, לכך שנה דינא דקמה מנלל שעל ידי זה שפיר משכחת לה ששכח העקורה ושאנינה עקורה הנילל, ובשכחת שאנינה עקורה נעשו שניהם שכחה, ור"י בירושלמי דיחויא בעלמא הוא ולא חש לסידרא דמתני', אבל לדעת הר"ש דלקושטא דמילתא בכהאי גוונא מנטרפין, קשה סידרא דמתני'.

בירושלמי דייקין אמתני' הא אס היו שחיהן עקורות לצעל הבית מתני' כר"ג, ויש לעי' הא ודאי קושטא הוא דאף אס היו ציחד ממש העקורה ושאנינה עקורה כעומר אחד דגמי אין מנטרפין, דהא טעמא משום דחלוש ומחוצר אין מנטרפין, ואח"כ מנלן דמתני' ר"ג היא, וגם לישנא דסאה תבואה עקורה וסאה תבואה שאנינה עקורה משמע דצמערבין ממש איירי, דאל"ה היה ראוי לומר הקמה והעומרים אין מנטרפין לסאחים, ואפשר דמדרי' יוסי משמע ליה דלת"ק אף צבאת רשות העני באמצע איירי, ואינטריך לאשמועינן דאין מנטרפין, והיינו עכ"פ שיש ריות ציניהם, ומשמע דאף בכהאי גוונא בשחיהן עקורות מנטרפין, והיינו כר"ג, [א"נ מהא דקתני וכן באילן דייק דבאילן התלושין למטה ודמי לשני עמרים], וצוה ניחא שהרמב"ם צפ"ה ממתנות עניים ה"כ העמיק לישנא דמתני' ולא חש לדיוקא דירושלמי, דהא פסק דלא כר"ג, ועי"ש ברדב"ז, והיינו משום דנפ"מ גם לדין כשהיו ממש ציחד כעומר אחד, ואפשר דכהאי גוונא לא חשיב כמחלוקת ואח"כ סתם, כיון דעיקרא דמתני' אף לרבנן אינטריך, [ועי' ברמב"ן ורשב"א יצמות מ"ב אי במחלוקת חכמים ויחיד נאמר כלל דמחלוקת וסתם], ומדיוקא מדרי' שמעינן כר"ג, [ומיהו אי מאילן דייק ראוי לחשבו כסתם], וגם י"ל דכיון דר"י פליג כזר לא חשיב כסתם, ומימרא דר"ה צ"ב ע"ב צ' דתורת עומר עליו דשנים והוא אינן שכחה משמע דאחד והוא שכחה והיינו כרבנן, וכן לישנא דתורת גדיש משמע כרבנן, ועל כרחק דתלמודן לא חש לדיוקא דירושלמי, או דלא חשיב כמחלוקת ואח"כ סתם וכמש"כ, ועי' לקמן ס"ח סק"ט.

והר"ש צפ"ו מ"ט כנראה מפרש דפריך דעקורה תניל את שאנינה עקורה אף כששכח את שאנינה עקורה, ומפרש דהיינו משום דקדמה שכחת העקורה וניללה על ידי שאנינה עקורה, ועכשיו עם שכחת שאנינה עקורה ראוי ששניהם יהיו שכחה כאחד, ובכהאי גוונא ראוי שינטרפו לסאחים, דעדיף משכח שניהם צבת אחת, כיון שבאין כאחד ממש, והיינו דפריך דעקורה תניל את שאנינה עקורה, ולפי זה הא דלמרא דא אמתה דבר שהוא ראוי להניל ושכחו הרי זה שכחה הוא ענין צפ"ע, ואין צוה ליישב הא דפריך דתניל עקורה את שאנינה עקורה, ושיעור הגמ' כך הוא תנן סאה עקורה וסאה שאנינה עקורה אין מנטרפין, מכלל דשניהם הוו שכחה, ועל כרחק כשנשכחו כאחד דאי לא הכי לא שייך לזרפן, וה"ד לאו דקדמה שכחת עקורה וניללה על ידי שאנינה עקורה ואח"כ עם שכחת שאנינה עקורה נעשו שניהם כאחד שכחה, וש"מ דבר הראוי להניל ושכחו דהרי זה שכחה, ותסבירא אי כהאי גוונא אכתי תניל עקורה את שאנינה עקורה כיון שמשלמת לסאחים, אלא אמר ר' יונה תפטר צקוצר שורה ומעמר שורה וכזר שכח את הקמה עד שלא ישכח את העומרים, והיינו ששכחתם כאחד וכמו שפירשנו לעיל, ואינם מנטרפים, וגם ליכא ראייה לדבר הראוי להניל ששכחו אס הנילל נעשה שכחה, אבל הדברים דחוקים הרבה בלשון הירושלמי.

והנה לגירסא דידן דצביא ראשונה נמי בשכחת המניל ופשיט לה מניטל המניל, שמעינן דאין חילוק בין ניטל המניל לנשכח, ואף בנשכח חייבא שכחה גם על הנילל, ואף לגירסת הגר"א דצביא קמייחא צניטל ובחרייתא בשכח, דלפי זה לא שמעינן דין שכח המניל מפשיטותא קמייחא, מ"מ י"ל דאיפשיטא ממתני' דסאה תבואה עקורה כו', והא דר' יונה אינו אלא דיחויא בעלמא, ואף אי לא איפשיטא צעין ראוי למינקט לחומרא כדן ספק שכחה.

ולפי זה כל שכות שלא נקבע בדין שכחה בשעת שכחותו, עדיין יכול לחול עליו דין שכחה כל זמן שהוא שכות, כגון ששכח סאחים ונתמעטו, או שכח ג' עמרים וניטל אחד מהן בעודם שכותם, הרי הם נקבעים בדין שכחה, שאין שעת השכחה קובעת, ומיהו יש מקום לחלק דדוקא כשהשכחה אינה חלה מחמת מניל ושורה אמרינן דבהסתלקותם יכול עדיין לחול שם שכחה, משא"כ כשהסתרון צנכחים עצמם, י"ל שכזר נקבע דינא בשעת השכחה, ולעומת זה יש גם מקום לומר דסאחים ושלשה יש לחשבם כאילו עדיין לא נשכחו דגדיש עתיד להזכר צו, והלכך כשנתמעטו שייך לחשוב אותה שעה כנשכחו, וי"ע צוה, וכ"ז כשלל חל עליו דין שכחה בשעה ששכח מחמת חוסר פרט מהלכות שכחה, אבל אס לא היו עניים בשעה

הרמב"ם צפיה"מ פירש הלל הקמה לעומר כששכח העומר וזכור את הקמה, והלל הקמה לקמה בשניהם שכוחים אלא שהקמה המלל יוחר מסאחיס, ונראה דהוא משום שאין הדבר מנאי לשכוח קמה בלד קמה בשעור שנקצרת עמה, דסממח הכל כקמה אחת, משא"כ עומר בלד קמה שפיר הדבר בזהו ששכחו בשעת העימור, ומדבריו ז"ל יש ללמוד דאין שכולת הנקצרת עמה משלמת לסאחיס כיון שהיא מאומן השני [כדאמר גירושמי פ"ה ה"ב], דאם משלמת א"כ אין כאן קמה

למעט שנים אלא שלשה, ולצ"ש אהני האי קרא שלא למעט ג' אלא ד', וקרא מתפרש דממעט אף כשנשכחו זה אחר זה, וכיון דאין סבירא שלאחר שנשכח אחד וחל עליו דין שכחה יחזור להיות של צעל הבית אם ישכח עוד שנים, על כרחך מוכח מזה דמתחלה לא חיילא השכחה על הראשון, והא כיצד הרי לעולם שכחת אחד הוא שכחה, ומוכח מזה שיש אופן של סמיכות או שורה דנחשבין כחד ואין שכחת אחד מהן נחשבת כשכחה עד שיסכם כולן, ומזה הוא דנפק"ל לחז"ל דין שורה ודין מעורבצין, ולפי זה ניחא טפי הא דלצ"ש שיעור שורה בארבעה, ועי' לקמן ס"ח סק"ח.

מהא דאמרו בירושלמי אמתניתין דלכך תני שלשה כצורי זיתים ולא שלשה זיתים משום דזיתים אין עימורן למקום שהוא גמר מלאכה, יש ללמוד דאף בזיתים כדודים שייך ענין שורה או מעורבצים שלא תחול שכחתן עד שיסכם שלשתן.

לבאורה נראה דאף בשכחת קמה כן דשלשה אינן שכחה, דהא קמה עדיפא דמזלל, אבל בהגהות הגר"א פ"ו אות ג' לא כ"כ וצ"ע, ולענין צירוף לשלשה כחצו לעיל סק"ז דנראה דקמה ועומרים אין מטטרפין כמו שאין מטטרפין לסתמים במ"ט.

יש להסתפק אם עומרי חטים ושעורים מטטרפין לשלשה, וכן בשלו ושל חצירו צעשוין כשורה, יש מקום לדון, עי' בזה לעיל סק"ח.

(י) פ"ו מ"ד יחיד שהתחיל מראש השורה ושכח לפניו ולאחריו כו' ושל אחריו שכחה כו', בפשוטו היינו אפילו נשאר לפניו שיעור שורה וכן מתבאר בלשון הר"ש דבשורה של עשר שהתחיל והעביר אחד הוא שכחה, אף דעדיין נשאר לפניו הרבה יותר משלשה, וסתמא דמילתא אף באין המרחקים בין עומר לעומר שוים ממש, וממילא אף באופן שעימור העומר שלאחר השכוח הועיל ליפות זורת השורה, נמי חשיב שכחה, וטעמא דמילתא משום דבאמת סגי מה שנשכח ממנו העומר בשעת עיסוקו בעימור אף שעמיד למוצאו אח"כ, אלא דכל שעדיין לא נטל העומר שאחריו עדיין לא הוחלט השכוח בשכחה, וכאילו עדיין לא עבר ממנו לגמרי כיון שהוא בשורה, אבל כשנטל העומר שאחרי השכוח כבר הוחלטה שכחת השכוח והרי הוא דין שכחה.

ובדין דקמה מזלל נאחדש דאף שכבר קצר לאחר השבולת השכוחה, כל שעדיין יכולה להקצר עם הקמה אינה דין שכחה, מלכד מה שנאחדש בזה דמזלל אף בלא שורה.

ויש להסתפק בדילג עומר בכוונה ונטל זה שלאחריו, ואח"כ שכח את זה שדילג, ועדיין המדולג יכול להצטרף לשורה עם אלו שלפניו, אם חשיב שכחה, די"ל

יראים, והכוונה דכשם שעומר ממעט עומר שיש בו סתמים שהוא כגדיש, ה"נ ממעט שלשה עומרים אף כשהם מועטים בכמות דמ"מ חשיב כמרוצה מחמת שהם שלשה, והיו נמי כעין גדיש, דלא הוי דומיא דעומר, והיה אפשר למידרש עומר ולא עומרים ולמעט גם שנים, אבל קים להו לחז"ל דלא צא למעט אלא שלשה, ואפשר דהוא מסבירא או מקרא דלגר ליתום וגו', וצ"ש לא ממעטי אלא ארבעה.

והנה יש לפרש המיעוט בשלשה משום דשכחה בצורה זו היא מחודשת, וכמו שכחת סתמים דמחודשת כשכחת גדיש, וסוג זה של שכחה מיעוט הכתוב, ולכן על כרחך המדובר בשלשה שאין שכחת אחד מהן שכחה עד שיסכם שלשתן, ויש כאן המחודש ששכחתן אף שהוצרך לשכוח ג' פעמים, דבאופן ששכחת כל אחד הוא דין שכחה, א"כ אין כאן שום שינוי בצורת השכחה, אלא ששכח שכחה הרגילה ג' פעמים, וכמו אילו שכח עומר בצפון ועומר בדרום ועומר במזרח שאין כאן שום שינוי ושום מאורע, אלא שריצה בפעמים, ולא נחנה תורה שיעור לשכחה, וכמו שנשתי שדות קטנות ודאי שייך שכחה בכל אחת ה"נ בשדה גדולה יכול לשכוח שני עומרים, וממילא גם בקטנה אין שיעור למספר השכחות, וגם אין לומר דבשכחה בפעם אחת ג' עומרים דבר הכתוב, דאין בזה שינוי בצורת השכחה, שהרי שכחת כל עומר היא שכחה רגילה, אלא שזממנו שלשתן בראשו בשכחתו בשעה אחת, ואטו אם שלשתן בשלש שדות מי שייך למעט, וה"נ כשהם בשדה אחת במפחרין, וכן גם בסמוכים.

והנה למדנו שיש צורה של שלשה הסמוכים זה לזה, שאין לחשוב שכחת אחד או שנים מהן כשכחה כל עוד שהשלישי זכור, ואפשר שהוא צעשוים כשורה או אף במעורבצין בשיעור מסויים של סמיכות, דהא אשכחן דשדה שעומריה מעורבצין דלא חשיב שכחה עד שיעמר כל כצדיצו דאיתא בירושלמי ותוספתא, וכן צעומר שכנגדו מוכיח אשכחן דלורת שורה מבטלת השכחה, ואע"ג דאין עומר מזיל עומר, יש לחלק דהתם רק בשנים סמוכים, אבל שלשה עדיף, ונראה דהצריכ דמסבירא קים להו לחז"ל דבצורות הללו אין לחשוב כשכחה עד שיסכם כולן, ואי לא קרא הוי חשיב שכחה כשנשכחו שלשתן, ועכשיו נתמעטו מקרא, ואפשר נמי דהיה מקום לדון אם שיעורו בשלשה או בארבעה או ביותר, ואהני לזה קרא דלגר ליתום וגו', וכדחזינן דלצ"ש באמת שיעורו בארבעה, ואף בשורה, עי' ירושלמי פ"ו סוף ה"א, וכשנתמעט שכחת שלשה נתמעט בין בשכחת בזה אחר זה כמו שהוא בזה וצין בשכחת בבת אחת, דבשכחת בזה אחר זה נמי חיילא השכחה רק עם שכחת האחרון.

ויתכן עוד דקרא דושכחת עומר מתפרש למעוטי עומרים ולצ"ה אהני קרא דלגר ליתום וגו' שלא

דדוקא זשנטל לאחר ששכח גורמת הנטילה לקצווע את השכוח בשכחה.

ובירושלמי פ"ו ה"ג איתא היה עומר אחד גדול עימר זד החיזון זכד הפנימי נידון כשורה עימר זד הפנימי זכד החיזון מהו שידון כשורה כו', ולכאורה ר"ל שאם עימר מן העומר הגדול זכד שבו התחיל לעמר את השורה, כגון שהיתה שורה ממורח למערב של עשר עמרים, והתחיל לעמר ממורח למערב, והעומר השלישי היה גדול משאר העמרים, והתחיל לעמר בו ממורח ועימר חזיו המורח, וקרי ליה זד החיזון לפי שאינו זין העמרים, ושכח את המערבי, פשיטא דלא הוי שכחה, שהרי המערבי נידון כשורה עם העומרים המערביים, אבל אם התחיל לעמר חזיו המערבי, ושכח חזיו המורח, זכה מיבעיא ליה אם נידון חזיו המורח כשורה עם המערביים, או דדיינין ליה כאילו עימר עומר אחרי השכוח שעל ידי זה נחלט השכוח בשכחה, והנה באופן זה סתמא דמילתא לא שכח את חזיו המורח עד לאחר שגמר לעמר חזיו המערבי, דבעודו עוסק בעימורו של אותו עומר הרי אינו שכות, ומשמע דדוקא באותו עומר קמיבעיא ליה, אבל אם לקח עומר שאחריו חשיב שכחה אע"פ ששכחו לאחר שנטל שלאחריו, אא"כ נימא דהיינו דקמיבעיא ליה ונקטיה באותו עומר לרבותא דאף באותו עומר מספקא ליה שיהא שכחה.

ומיהו י"ל דכל שלא עימר כלום אחר שכחו פשיטא דנידון כשורה ולא הוי שכחה, והכא בהתחיל לעמר חזיו המערבי מאמנע העומר והיה מעמר והולך למערב, ומשכב נחלק חזיו המערבי מן המורח על ידי עימורו שכח חזיו המורח ועדיין היה מעמר והולך את חזיו המערבי, וככהאי גוונא הוא דקמיבעיא ליה דכיון דהכל בעומר אחד שמא עדיין נידון כשורה, וי"ע.

ירושלמי פ"ו ה"ג עימר זד העליון זכד התחתון נידון כשורה עימר התחתון זכד העליון מהו שידון כשורה, קמיבעיא ליה באותו עומר גדול שעימר זדו הפנימי את"ל דנידון כשורה, אם היה החלק הנשאר גבוה יותר משאר השורה כגון שהיה העומר מונח חזיו החיזון על סלע או גבעה אם גם כזה נידון כשורה, או"ד כיון דאיכא תרתי לריעותא חדא שעימר חזיו הפנימי שהוא כעומר שלאחריו, ועוד שהחיזון אינו שיהא לשאר השורה בגובה, הרי אינו נידון כשורה והוי שכחה.

יא) פ"ו מ"ד ואלו הן ראשי שורות שנים שהתחילו כו', צירושלמי מצואר בהדיא דממעטינן גם תחלת שורה שאינה שכחה וגם סוף שורה, ולפי זה ראוי לפרש מתני' דקתני ואלו הן ראשי שורות, דכא לפרש תחלת שורה וסוף שורה, ונקט לה בשנים שהתחילו מאמנע השורה, לרבותא דאף אמנע שורה זימנין שהיא

זדין תחלת שורה, כגון בשנים שהתחילו מן האמנע זה לזפון וזה לדרום והשאירו שורה ביניהם, וזיכיד כהאי גוונא דינו כאמנע שורה והוי שכחה דכשעובר מנפון לדרום הרי עבר על האמנע ושכחו, וזכר הכי מפרש דין סוף שורה זיכיד שהתחיל מתחלת השורה ושייר בקופה, ומתפרשא כולה מתני' כשורה אחת, ומה דלשון לפנייהם מתפרש שלא בסוף שורה ואילו לשון לפניו מתפרש בסוף שורה, דבר הלמד מענינו הוא כדמפרש טעמא משום שאינו זכד תשוב, וגם הרי לאחריו זיכיד שהתחיל מתחלת השורה על כרחך מתפרש זלפניו שעבר עליהם, וממילא לפניו היינו שטרם עבר עליהם, ולא חש התנא לטעות בזה, וזיכיד ליה לשמש בשנים זלשון לפניו ולאחריו שזה מיקל על הזכירה, ודין עומר שכנגדו מוכיח לפי זה לא נחפרש במתניתין, וכ"כ הרש"ס, והיינו דאיינו צירושלמי צרייתא דעומר שכנגדו מוכיח כיצד, וי"ע בר"ש למה הוצרך להכניס דין עומר שכנגדו מוכיח כזה זיכיד שהתחיל מראש השורה כו', וכן צרא"ש, עוד ק"ק שכתבו בשנים שהתחילו דלכך אין האמנע שכחה משום ששכח מחמת שסמכו זה על זה, וקשה דא"כ אינו ענין לראשי שורות, ומתני' הרי ואלו הן ראשי שורות קתני, ועל כרחך דמה שסמכו זה על זה אין בזה כדי לפטור אי לאו משום ראשי שורות, ושמא טעמא דראשי שורות מפרשי דאין השכחה מחמת העימור אלא שזכרנו כיצד לו, ובשנים סמכו זה על זה, ובאחד סמך על זכרנו, וכמ"ק צרא"ש, ובספרי איתא לא תשוב לקחתו פרט לראשי שורות, ומשמע דאף תחלת שורה אימעט מהאי קרא, מדלא קאמר פרט לסוף שורה, א"נ פרט ללפניו, ויש לפרש דתחלת שורה שלא התחיל בה דיינין ליה כאילו לא עבר עליה בשעת העימור, דתחלת עימורו זמקום שהתחיל לעמר הוא, ולכך לא קרינא ביה לא תשוב, אבל צירושלמי זכוגין אמרינן דתחלת שורה בעמרים נפקא מתחלת שורה בקמה, דנפקא מבי תקצור ושכחת, ועי' לעיל סק"ה עוד דעת הר"ש וציצאור מ"ג לפי הר"ש.

בר"ש נקט דגם בעומר שכנגדו מוכיח אם דילג אחד באמנע שורה הרי זה שכחה, ולא אמרינן שהוא נידון מורח ומערב, דהא לפניו ולאחריו חזינן שקצר זפון דרום, ורק בהשאיר בסוף שורה כזה אמרינן דשכנגדו מוכיח, ולפי מש"פ מתני' זיכיד שהתחיל מראש השורה בשכנגדו מוכיח, הרי הדבר מצואר במשנה ללאחריו שכחה, ולפי זה קשה דבסוף שורה מאי איריא משום דכנגדו מוכיח תיפ"ל שהוא סוף שורה, ועל כרחך דבהליכתו לשורה השנייה קרינא ביה לא תשוב גם על סוף השורה שלפניה, ורק כשורה אחת אמרינן דסוף שורה לא קרינא ביה לא תשוב, אבל אם נימא דאף זדילג באמנע שורה אמרינן דשכנגדו מוכיח והוא נידון מורח מערב, וכפשטא דצרייתא דעומר שכנגדו מוכיח כיצד דלא נזכר

דין שכתה על סוף שורה ראשונה, ומתפרשא מתני' דחדא קתני ראשי שורות שכתה העומר שכנגדו למזרח מערב מוכית, הא אם ליכא שורה למזרח מערב, הרי הוא ראשי שורות שכתה, ובסבא הדבר נאות דכשמתחיל מן העומר השני או השלישי לעמר מצפון לדרום, הרי זה מתפרש כמשייר הראשונות לעמרן מזרח מערב, והלכך אף שכתה הרי הם נקצעים בדין שורה ממזרח למערב, אבל המדולגים באמצע הרי עימורו לפנייהם ולאחרייהם מורה שהם שכתה ועימורו הוא מצפון לדרום ולא ממזרח למערב, ושנה התנא דין ראשי שורות בשנים שהתחילו באמצע השורה לרבותא דבכהאי גוונא אף אמצע השורה נידונית כראשי שורות שהעומר שכנגדו למזרח מערב מוכית, אע"ג שהוא באמצע ולפניו ולאחריו עימורו מצפון לדרום, ובשורה אחת או שנים דליכא אלא שורה לצפון ולדרום, הוי שפיר גם ראשי שורות בדין שכתה, וכאילו עבר עליהן והתחיל לעמר אחריהן.

עוד מצויר שם שפירש הא דתנן בשנים דשלפניהם שכתה דהיינו אף סוף שורה, ואע"ג דביחיד לא הוי שכתה דאינו בכל תשוב, שאני שנים דמה שהוא לזה לפניו הוי לחצירו לאחריו, ור"ל דאם היה רק שורה אחת והתחילו השנים לעמר מן האמצע, בין אם שיירו עומר ציניהם בין אם לא שיירו, ושכחו כל אחד את סוף השורה, הרי ראוי לזנוס בדין שכתה, דאע"ג דלזה הוא סוף שורה מ"מ לחצירו ראוי להחשיבו כראש שורה, שהרי אם היה מתחיל לעמר את חצי השורה הדרומית לאחר שחצירו עימר חצי הצפונית ושייר האחרון, הרי זה ממש ראשי שורות, כאילו התחיל מן השני, [ובאופן דעדיין חורת שורה עליהם גם לאחר שעימר מן האמצע], וה"ל כשהתחילו ביחד, אלא דהכא כשיש גם שורות ממזרח למערב, יש כאן ממ"ל דאם נידונו כראשי שורות א"כ העומר שכנגדו מוכית, י"ל דהכי שפיר אהני מה שהוא באמת סוף שורה לזה שעימורו צפון דרום, ובסוף שורה לא אמרינן דעומר שכנגדו מזרח מערב מוכית, שכבר הוחלט שעומר זה שיך לשורה צפון דרום, והלכך הרי הוא לחצירו בדין ראשי שורות בשורה אחת דהוי שכתה, וזו כונת הראב"ד, ומ"מ הדברים דחוקים טובא שיהא נחשב גם האמצעי כראשי שורות וגם סופו של שכנגדו לאחר עימור האמצעיים, כראשי שורות, ומשום לישנא דשלפניהם אין לחדש כולי האי, וי"ע.

ודעת הראב"ד שם דראשי שורות לעולם אינם שכתה, אף כשאינם יכולים להיות נידון מזרח מערב, כגון שיש רק שורה אחת, וכן סוף שורה לעולם אינה שכתה משום שלא עבר עליה ואינה בכל תשוב, וכשיש עשר שורות הרי יש להסתפק איזה שורה חיצונית היא בדין ראשי שורות, שאם יעמר ממזרח למערב הרי השורות המזרחית והמערבית בדין ראשי שורות, ואם יעמר צפון דרום הרי

שכתה דוקא בסוף שורה, א"כ י"ל דבסוף שורה לא הוי שכתה אף כשהתחיל בשורה השניה, דמ"מ עדיין לא עבר על האחרון ולא קרינא ביה לא תשוב אף בדליכא רק שתי שורות דלא שיך לדנו מזרח מערב, ודאמרינן טעמא דשכנגדו מוכית היינו רק על דילוג באמצע שורה, דקרינא ביה לא תשוב.

נראה דאף לדעת הר"ש דעימור שורה השניה מועיל לעשות שכתה סוף שורה הראשונה, דמ"מ לתחלת שורה אינו מועיל, דהא נשכח עד שלא התחיל לעמר, ואף דבספרי משמע דגם תחלת שורה נלמד מלא תשוב כמס"כ לעיל, ועימור השורה השניה אינו גורם בו שכתה נוספת כלאחר עימור.

מש"כ בספר מ"ר דנידון עומר שכנגדו מוכית היינו כשבעל הבית טעין הכי וכו', אין הדברים מובנים, דכל שכתה היא בינו לבין עצמו, ואם הוא אומר שלא שכתה, אף באין מוכית כנגדו לא הוי שכתה, וכל הנידון כשהוא שכתה באמת ולא היה דעתו לעמר ממזרח למערב, ומ"מ לא חשיב שכתה כיון שהוא נידון בשורה ממזרח למערב, ושכתה שורה או חלק משורה לאו שכתה היא, ע"י לעיל סק"ט, גם ככ"מ פ"ה הי"א יש לשון שזריך פירוש שכתה בשנים שהתחילו מאמצע השורה דלכך של אחריהם אינו שכתה דמאחר שהם שנים דבר רחוק הוא לומר ששכחוהו ויותר ראוי לומר שהניחו עומר זה לראש שורה ממזרח למערב, ולשון זה כנראה הטעהו לבעל מ"ר, אבל כונת הכ"מ דאע"ג דביחיד שהתחיל מאמצע שורה וקצר לצפון ולדרום ושכתה שורה אחת באמצע, הרי זה שכתה, ולא אמרינן שהיא תשמש כשורה ממזרח למערב, אבל בשנים שהתחילו דיינין לשורה זו כראש שורה, כמו שהיה ראוי לדון אם לא היינו יודעים ששכתה, ובשנים לעולם בסתמא ראוי לומר שלא שכתה, והלכך תמונה זו מתפרשת דעומר שכנגדו מוכית לדנו מזרח מערב, דאע"ג שהאמת ששכחוהו דהא הנידון במצות שכתה וכשלא שכתה אין כאן שכתה, מ"מ תמונה זו נותנת לדנו כשורה מזרח מערב, ובשורה ליכא שכתה, ומ"מ לשון דמאחר שהם שנים דבר רחוק לומר ששכחוהו, קצת קשה, דהא איירינן בשכחוהו, ומה דנידון מזרח מערב, הוא משום ששניהם לא עברו עליו ועימורו אחריו, כמו שראוי לחשוב ביחיד כהאי גוונא, אלא שהתחילו מן השני לו, והרי הוא לשניהם כראשי שורות לאחד, ואין יתרון בזה שהם שנים, וע"י להלן דעת הרמב"ם.

דעת הרמב"ם צפ"ה הי"א נראה דלא אמרינן עומר שכנגדו מוכית לדנו מזרח מערב אלא כראשי שורות, ולא בשורה באמצע שדילגה, ובסוף שורה לעולם לא הוי שכתה משום שאינו בכל תשוב, ולא צריכין לשכנגדו שיוכית, וקצירת שורה שניה אינה גורמת להחיל

עומר שנגדו מוכיח ואין השכוח נעשה שכה עד שיעמר זה שאחריו, דכיון שיש באמצע ציניהם שורה או יותר שנחשבת לשורה מורח מערב, הלכך גם השכוח הוא בספק שימש כשורה מורח מערב, ולכך אינו צדין שכה עד שיעמר אחריו, דעל ידי זה שורה זו נחלטת כשורה לפון דרום, אבל יחיד שהתחיל מראש השורה ועימר שני עמרים ושכח השלישי הרי הוא מיד צדין שכה אף עד שלא עימר אחריו כלום, [וצאופן שאין שיעור שורה ממנו ולהלן, דאל"כ השורה מזילתו כמבואר בירושלמי בשעה עמרים שאין שכה הרביעי שכה כיון שהוא נידון בשורה], דאין לנו לחוש שיעמר אמצע השורה למורח מערב.

שם ולפניו דלא הוי שכה כו' והתחיל בשורה אחרת כו', ר"ל דסוף שורה לא הוי שכה, אף כשהתחיל שורה שלאחריה, [ודלא כהר"ש], דמ"מ לא עבר על השכוח ולא קרינא ביה לא תשוב.

ורעבין הלכה נראה דאית לן למינקט דראשי שורות לא הוי שכה אף בשורה אחת דליכא מוכיח כנגדו, כיון שזו דעת הר"ש והרא"ש והרא"ז, וכ"ה פשטות הירושלמי, וכן סופי שורות נמי לא הוי שכה, בשורה אחת לכו"ע, ואף צ"ב שורות וחזר לשניה נמי נראה דלא הוי שכה, וכמפורש ברא"ז, וכ"ז דעת הרמב"ם, דאכתי לא קרינא ביה לא תשוב, וכ"ה פשטות הירושלמי, אבל הר"ש והרא"ש סביר דלאחר שהלך לשורה שניה קרינא ביה לא תשוב, וצ"ע, ובעשר שורות ועימר שורה אחת לפון ודרום ושכח צה בתחלה או בסוף לכו"ע לא הוי שכה דנידון מורח מערב, אבל אם שכח עומר אחד באמצע, לדעת הרא"ז ד הוי שכה משנטל את העומר שאחריו, וכן דעת הר"ש והרא"ש, וכ"ז דעת הרמב"ם דרך בראשי שורות אמרינן דעומר שנגדו מוכיח, ולא באמצע שורה, [אבל פשטא דברייתא דירושלמי ותוספתא דקמני סתמא שכה אחד מהן אינו שכה מפני שהוא נידון מורח מערב, משמע דאף באמצע שורה אינו שכה], וצנים שהתחילו באמצע שורה מה שציניהם מאחוריהם אינו שכה, ומה שלפניהם ועצרוהו הרי זה שכה, ומה שלפניהם בסוף השורה נראה דאית לן למינקט דאינו שכה, דהרמב"ם יחידא הוה במש"פ דכיון דלזה הוא לאחוריו חשיב שכה, וגם הטעם דחוק כמש"כ לעיל.

סימן ח

(א) סוטה מ"ה א' צעי ר' ירמיה פו עומרין לתוך שדהו מהו כו', מהא דמיציעא ליה בכהאי גוונא שאינו דבר הרגיל ולא קמיציעא ליה בשני עומרין זה על גב זה אי העליון הוי שכה, נראה דכהאי גוונא פשיטא ליה דהוי שכה, דכשם שבעומר אחד אף השצלים העליונים הוו שכה ולא חשיבי כפף, כן נמי בשני

הדרומית והצפונית ראשי שורות, וצוה אמרינן דהעומר שנגדו מוכיח ור"ל שם התחיל לעמר המורחית מלפון לדרום ונטל הראשון ושכח את השני אכתי יש כאן ספק שמה השני ראש שורה שם יעמר מורח מערב הרי כל השורה המורחית צדין ראשי שורות, ולזה אמרינן שם יעמר את השלישי הרי זה יוכיח שהוא מעמר לפון דרום וממילא אין השורה המורחית [כלומר כל האמצעיים שבה] צדין ראשי שורות והווי שכה, והיינו שהעומר שנגד פניו מוכיח מי הם ראשי השורות, ומיהו בדברי הרא"ז ד מבואר דדוקא כשהתחילו באמצע שורה צעינן שהעומר שנגדו יוכיח, דכיון דיש כאן האמצעי שציניהן שהוא ראש שורה ממורח למערב, הרי גם זה שדילגו בספק ראש שורה ממורח למערב, ואינו נעשה שכה עד שיעמר זה שאחריו אבל יחיד שהתחיל בתחלת שורה, הרי מיד כשדילג נעשה שכה, דלא הוזכר עומר שנגדו מוכיח גבי יחיד, והריני שב לבאר בלשון הרא"ז.

זה המחבר פתח בשכחת קמה וסיים בשכחת עמרים, זו השגה על לשון והעומר ששכחוהו לאחוריהן דהוה ליה למימר והקמה ששכחוהו לאחוריהן, ואין כאן השגה על הלכה.

שם והטעם לפניו דהוי שכה אע"פ שאפשר כו', ר"ל דמה צרך דהאחרון שכה לפניו הוא לאחוריו של חצירו, ולא חשיב כלפניו, אבל מ"מ הרי שייך לדונו ממורח למערב דהוה הרי ראש שורה, וכמו זה שהשאריו ציניהן, ולזה חירך דכיון דשניהם מעמרין לפון ודרום יש צוה כדי להכריע דאין כאן שורה מורח מערב ושפיר הוי שכה זה שהשאריוהו לפנייהם ושכחוהו.

שם וצירושלמי מתפרש שהיו לו עשר שורות כו' ולעולם ראש שורה אינה שכה, ר"ל אף בשורה יחידה, דלא שייך לדונו מורח מערב, ודלא כהרמב"ם שפירש טעם דראשי שורות רק בזמן דשייך לדונו מורח מערב.

שם ואין אחד מהאמצעיים שבאותה שורה ראש שורה, כלומר והוי שכה.

שם ואם שכה אחריו אינה שכה שאין לו מוכיח כו', ר"ל והא דתנן שלאחריהם אינה שכה והיינו זה שהשאריו ציניהם, הוא משום שאין לו מוכיח, דגם מה שיעמר את הנותרים לפון דרום אינו מעיד על זה שנשאר ציניהם, דשפיר אפשר שהשאריוהו לדונו מורח מערב.

שם וכשהתחיל מאמצע שורה קאמר כו' יש מקצת מוכיח כו' אבל יחיד שהתחיל כו' שאין כאן מוכיח כו', כבר נתבאר שהרא"ז מפרש עומר שנגדו מוכיח דהיינו העומר שמעמר אחר השכוח הוא מוכיח שהשורה היא בדרך עימורו, וביחיד שהתחיל מתחלת השורה לא הזכירו טעמא דהעומר שנגדו מוכיח, ולזה מפרש ז"ל דבדוקא נקטה דמני' שנים שהתחילו באמצע השורה, דרך צוה צעינן

עומר שהחזיק צו להוליכו לעיר דעל ידי זה נפיק ליה מתורת עמרים הוא דמשוי לתחתון כטמון, והיינו דקאמר והעליון משום שהוא כדבר אחר הכף ומונה ע"ג העומר, וזהו גם נחש שהוצרך ר"ש לפרש טעם פטור העליון, דהיינו לפרושי טעמיה דעליון משוי ליה לתחתון כטמון. למאי דמפרשין לקמן ב' דרבנן לית להו כלל פטור טמון, וצדין הוא דהוי ליה למיתני עפר וזרורות, ונקט עומר לרבותיה דר"ש דאף מין במינו הו' טמון, יש לדקדק דסתם עומר ע"ג עומר לא משוי ליה לתחתון כטמון, וכמש"כ לעיל, דאם איתא אמאי נקט עומר שהחזיק צו להוליכו לעיר ולא נקט סתם עומר דהוי רבותא טפי.

שם אמר רבי ר' הריני כבן עזאי בשוקי טבריא כו' א"ל תניחיה כו', לשון זה מתפרש דפשיט ליה כל הספיקות ולא רק חד מיניהו, דהיינו דקאמר הריני כבן עזאי למיפשט כל הספיקות, וכן לשון תניחיה משמע דפשיט ליה, דאל"ה הו"ל פשוט מיהא חדא, ואי לאו סוגיא דלעיל הוי מתפרש בפשוטו דפשיט ליה דהעליון כף, והתחתון למאי דסבריה הו' בפלוגתא אס חשיב טמון, ולמאי דמסקינן לכו"ע הו' טמון, וכן צירושלמי בסוגיין ובפ"ו דפאה ה"ג מסיק דאין עורפין, דהעליון כף והתחתון טמון, ואפשר גם דלכך קצוהו בגמ' הכא למימר דאצ"י פשיטא ליה דגם בשכחה אור שדה לאו כשדה, ומפרש מפני שהוא כף כפשוטו.

ברם אפשר נמי לומר דכיון דקושטא הוא דעומר שהחזיק צו להוליכו לעיר לאו שכחה הוא כדמתן פ"ו דפאה, על כרחך דהיינו טעמא נמי דצרייתא דפטרה לעליון, וזה בכלל מירוח הגמ' שאני התם כיון דאחזיק ציה זכה ציה, ועל כרחך דמשום כף ליכא למיפטרה לעליון, דאם איתא דמיפטר משום כף לא הו"ל למיתנא דעומר שוכה צו להוליכו לעיר, ומוכח מזה או דבשכחה אור שדה כשדה וליכא בכלל פטורא דכף, או דמין במינו לא הו' כף, ואצ"י דפשיט מינה סבר דבשכחה איתא נמי לפטורא דכף וטעמא דצרייתא משום דמין במינו לא הו' כף, ולכך דוקא דהחזיק צו להוליכו לעיר מיפטר העליון, ויחכן שזו דעת הרמב"ם שפסק בפ"ט מה' רואה ה"י דמודדין מן העליון, מיהו לפי זה היה ראוי למיפסק דגם בשכחה איכא פטורא דכף כאצ"י דפשיטא ליה, ועי' פ"ה ממתנות עניים ה"ד ה', וצ"ע.

ב שם בגמ' דאר"א אר"א פרט לשנפיו עומרין לתוך שדה חצירו, מש"פ רש"י דשכתן משום דסבור שאינם שלו, אין הכונה שמכיר בהן ויודען וסבור שאינם שלו, דכהאי גוונא גם בשדהו אס טעה וסבור על עמרים שלו שאינם שלו, אין זה ענין לשכחה, אלא כונת רש"י שאינו יודע שנפיו וסבור שכל העמרים שלו הם בשדהו,

עמרים החייבים בשכחה הרי גם העליון כמונה ע"ג קרקע, וכן אין התחתון נידון כטמון, וכמו דעומר אחד, ואינו ענין לנידון אי מין במינו הו' טמון, דהכא הכל כחד, ורק דעומר שהחזיק צו להוליכו לעיר דנפק ליה מדין שכחה, וזה דיינינן לתחתון כטמון, דחזינן לעליון כנפק ליה מתורת עמרים, ואין לומר דנקט כפ' משום דקאי אדר"א א"ר אלעזר, דהא לקושטא דמילתא לא דמי להא, דהתם במונחים ע"ג קרקע, והכא הנידון רק בצפין באויר.

ולפי זה יש לפרש דאף כד ס"ד למיפשט צעיא דר"י מהא דעומר שהחזיק צו להוליכו לעיר והניחו ע"ג חצירו כו' ואמרין עד כאן לא פליגי אלא בתחתון אבל בעליון דברי הכל לא הואי שכחה, נמי הו' ידעינן דעומר שהחזיק צו להוליכו לעיר כיון שוכה צו נפיק מתורת שכחה, דהא מתניתין היא בפ"ו דפאה מ"ג, ואין ראוי לומר דכהאי גוונא דאורחא דמילתא קמני, דמי סני ליה למיתני סתם עומר שנתנו ע"ג חצירו, ועוד דאם שניהם חייבים בשכחה אין כאן פטור כף וכמש"כ, אלא דס"ד דרשב"י משום ר"ש דוקא קאמר מפני שהוא כף לאשמועינן דהשתא שאין צו דין שכחה דנפיק ליה מתורת עמרים, יש כאן גם פטור כף, ונכחו עומר חטים ע"ג עומר שעורים, ופ"מ לכל עומר המונח באויר, או שמונה ע"ג עומר שהחזיק צו להוליכו לעיר, והיינו דפשיטין מיניה לבעיין, א"נ אף אי לא קים לגמ' פטורא דהחזיק צו מ"מ דהנטרף שהוא כף פטרינן ליה, וכמו דס"ל לר"א בחוספתא דרך דהחזיק להוליכו לעיר ונתנו צלל הגפה או הגדר הוא דלא הו' שכחה, אבל רש"י פירש דלס"ד הו' ס"ל דהא דנקט עומר שהחזיק צו להוליכו לעיר אורחא דמילתא נקט, ומשמע לפי זה דאף בשני עמרים החייבים בשכחה מספקינן למיפטר לעליון מדין כף ולתחתון מדין טמון, וצ"ע מה שייך אורחא דמילתא ציה, וצ"ע.

שם רשב"י אומר משום ר"ש שניהם אינן שכחה כו', יש לדקדק דלא הו"ל אלא אף התחתון אינו שכחה מפני שהוא טמון, ומה לו להזכיר העליון דמודה צו לחכמים, ולמש"כ לעיל דבשני עומרים החייבין בשכחה ליתא לדינא דכף, יתכן לומר דלרבנן דהתחתון אינו צדין טמון אין על העליון דין כף, ופטורו רק משום שהחזיק צו להוליכו לעיר, אבל לר"ש דהתחתון צדין טמון, לפי זה יש גם על העליון פטור כף, וזה לצד דאיכא פטור כף, ולצד דאור שדה כשדה, ומפני שהוא כנף קאמר, צריך יישוב עיקר הדבר מה תלי תניא דללא תניא דהא כף לא מיפטר והחזיק צו להוליכו לעיר מיפטר, ואפשר דעומר שעדיין אין עימורו למקום שהוא גמר מלאכה המונח ע"ג עומר שמעמרו למקום שהוא גמר מלאכה, דמודה ר"ש שאין התחתון צדין טמון, דעמרים זה ע"ג זה לא משוי לתחתון דין טמון, אף שהעליון אינו בתורת שכחה, ורק

פועל המעמר אלל בעל הצית ושכח, וס"ל לר"מ דאין שכחת פועלים צדין שכחה, ואם בעל הצית אינו עוסק בשדהו אלל על ידי פועלים אין לו דין שכחה, וחכמים מחייבין, והיינו דמסיק מכאן אתה אומר העומר ששכחוהו פועלים כו', אלל הלשון ק"ק דהול"ל פרט למעמר על ידי פועלים, דהא משמע דממעט לבעל הצית ממזות שכחה, וכדקתני נמי וחכמים מחייבין, ולשון פרט למעמר בשדה חצירו משמע שהמעמר פטור ממזות שכחה, וזה לא שייך על הפועל, וס"ל דה"ק בשדך ושכחת פרט למעמר בשדה חצירו ושכח שאין זו שכחה וחכמים מחייבין, ובמלצ"ס פירש פרט להעביר עמריו בשדה חצירו ומעמרם שם, ול"ג מכאן אתה אומר כו', ופירש הטעם דהול"ל כהחזיק צו להוליכו לעיר, נראה דר"ל דס"ל לר"מ שאין זה העימור הרגיל, אלל עימור שלאחר שהחזיק צם, ולפי זה אף אם חזר והעבירם לשדהו ועימורם שם נמי אינם צדין שכחה, וס"ע, אלל כפז עמרים לתוך שדה חצירו אף חכמים מודים דפטור דכיון שלא הגיעו לשם מדעתו, אין החזרתן עימור.

תנן בפאה פ"ה מ"ה דהמקבל שדה לקצור וס"ל בעל הצית שלש מה שאתה קוצר שלך, הרי זה מותר בלקט שכחה ופאה, ור' יהודה קאמר לה דס"ל בפ"ד מ"ו דנכרי שקצר את שדהו ואח"כ נגיייר חייב בשכחה, ומבואר דמה שקנה רק העמרים ולא השדה גורם שלא יחייב בשכחה, אע"ג דבעל הצית שמעמר עמריו בשדה חצירו חייב בשכחה לרצון בסקרי, ונראה הטעם דבעל הצית שקצר קצירו ופיזר עמריו צין בשדהו צין בשדה חצירו, הרי אסיפתן העימור הרגיל, ומה ששכר או קיבל רשות לעמורן בשדה חצירו אין משנה ענין העימור, אלל הקונה עמרים בתלוש בלא שדה אין אסיפתן עימור, אלל כוונתו את שלו, ואפשר גם דאיייר שצריך לפנותם מיד לרשותו ושם לגמור מלאכתו, והרי זה כמחזיק בהן להוליכן לעיר, ואפשר דגם אם אח"כ חזר וקנה גם את השדה דמיפטור, דבשעת חובתה הייתה פטורה, או דמו אין אסיפתן עימור, ומיהו בעל הצית שמכר את שדהו בעוד העמרים בתוכה והשאירם לעצמו, נראה דחייב בשכחה, דהא אף בעל הצית המעמר בשדה חצירו חייב לחכמים דספרי לפי המלצ"ס, ועוד דגם הקונה קמה לקצור משמע דחייב בשכחה וכמ"ש הר"ש פ"א מ"ו מן המוספתא כגירסת הירושלמי צגר שמת דהמחזיק בקמה חייב בשכחה, דגם זה מיקרי אסיפת התצואה מן השדה אף שלא קנה את הקרקע, כיון שקנה במחזור לקרקע, והיינו מתני' דהמקבל שדה לקצור דאסור בלקט שכחה ופאה משום שגם הוא חייב בה, ועי' לעיל ס"ד סק"י. (ג) ב"מ י"א א' בשדה שכוח מעיקרו הוא שכחה זכור ולצסוף שכוח אין שכחה מ"ט דכיון דקאי גבה הול"ל חזרו וכתה ליה כו', יש להבין מהו ענין

ועל ידי זה שכח, ומיירי שעבר עליהן, דאי לאו שהם בשדה חצירו היו קרינא ביה לא תשוב, ובכהאי גוונא אם היו בשדהו במקום נידח שעבר עליהן וסבור שאין לו אלל אלו שרואה היו שכחה, דלעולם כל שכחה כן הוא דסבור שאין לו אלל אלו שרואה וטול, אלל כשצפו לשדה חצירו ומחמת כן שכח מימעט מצדך.

ומשמע מפרש"י שאם ידע שצפו ונכנס לשדה חצירו ואספס ושכח שם עומר אחד דשפיר הוא שכחה, וכן צדין דהלוקח קמה לקצור חייב בלקט שכחה ופאה כמבואר במתני' פ"ה דפאה מ"ה דאסור בלקט שכחה ופאה, וכן צירושלמי ותוספתא המוצא בר"ש שם פ"א מ"ו דהמחזיק בקמה חייב בלקט שכחה ופאה, אלמא דאע"פ שאין השדה שלו כיון שהקמה שלו הרי הוא חייב בכל, וה"נ כשצפו לתוך שדה חצירו והוא נכנס שם ברשותו לאספס, ומיהו אין לדבר הכרע דיש מקום לומר דאף בנכנס לשדה חצירו לאסוף העמרים שלו ושכח שם אחד דלא יהא שכחה, שאין אסיפת העמרים משדה חצירו מלאכת עימור, הא למה זה דומה לאילו נטלן חצירו בגיבצה והוא צא להוציא מידו ושכח אחד מהן, דאין זו שכחה שבשעת העימור אלל שכחה שבשעת השבת גזילה, וה"נ כשהרוח גול, ולא דמי ללקח קמה או שכר שדה לעמרים שלו, דהתם הרי זה עימור הרגיל בשדה שכחה, וכ"מ בלשון הרמב"ם פ"ה ממחנות עניים ה"ה שכח לשון זה עפו עמריו ברוח חזקה לתוך שדה חצירו ושכח שם עומר אינו שכחה, משמע שעפו הרבה ושכח אחד, והיינו כשצא לאסוף, ואפילו הכי אינו שכחה, וכ"כ במים חיים להפרי"ח דדעת הרמב"ם דלא כרש"י.

צפו לתוך שדה אחר שלו [שהיא חלוקה בדברים המפסיקין לפאה], אם יודע ומכיר בהן וצא לאסוף נראה שזה כמעמר מתוך שלו ואם שכח הוא שכחה, כי חיצוני לך כשאניו יודע שצפו, מי אמרינן הרי זה כצפו בשדהו למקום נדח ועל ידי זה שכח דשפיר הוא שכחה, או"ד כיון שאינם בשדהו שגדלו ופזרם שם ואינו יודע מהם, לאו היינו שכחה דקרא, ובסברא היה נראה כן, אלל בסוגיין משמע דאיכא לדיוקי מהא דר"א אר"א דקרא לשדה חצירו אלל לא כצפו לתוך שדהו, ומשמע דכל שהוא בשדהו הוא שכחה, ולפרש"י היינו כששכחן מחמת שלא ידע שהרוח הציפס, וכן ברמב"ם פ"ה ממחנות עניים ה"ה כתב דפזרה הרוח את העמרים בתוך שלו ושכח הוא שכחה, עי"ש, ומשמע דכל שהוא בתוך שלו הוא שכחה ואפילו בשדה אחרת, ומיהו לדעת הרמב"ם הרי מתפרש כשמכיר בהן וצא לאספס ובכהאי גוונא פשיטא דבתוך שלו הוא שכחה, אלל מ"מ למדנו מדבריו דדיוקא דגמ' דלתוך שדה חצירו דוקא קיימא נמי למסקנא, וממילא גם לפרש"י יש לדייק כן.

איתא בספרי בשדך פרט למעמר בשדה חצירו דר"מ וחכמים מחייבין, ופי' המ"א בזית רענן דהיינו

בעימורם, אצל שכחת צעל הצית כשהפועלים זכורים וממשיכים לעמרם אינה מפקעת דינם, והלכך אם שכח צעל הצית כשהפועלים זכורים וחזר וזכר, וחזרו ושכחו הוא והפועלים, אפשר דיהא דדין שכחה, דאף שזכר ונתצטלה שכחתו הראשונה מ"מ עדיין העמרים דדין עמרים המתעמרים למקום שהוא גמר מלאכה ושייך בהם דין שכחה.

בהא דאמרין סוטה מ"ה א' צעומר שהחזיק צו להוליכו לעיר ושכחו דאינו שכחה משום דכיון דאחזיק ציה זכה ציה, פרש"י דלא הוי שכחה משום דבעינן שכוח מעיקרא כדאמר פ"ק דצ"מ, ולכאורה קשה הרי לא אמרינן כן צ"מ אלא משום דכבר אסתכלא שכחה בשכחת הפועלים, אצל התם הרי לא אסתכלא שכחה כלל, והרי זה כזכה צעמרים עד שלא שכתן דאין בכך כלום, ולמשי"כ י"ל דטעמא דהחזיק צו להוליכו צעיר הוא משום שאינו עימור התבואה שצבדות, אלא כמוליך התבואה לשוק או לביתו, דאף שיגמור מלאכתו שם, מ"מ לא חשיב עימור לגמר מלאכה, אלא שמוליכין לביתו משם, וזוה לא אמרה תורה שכחה, ואם מתחלה אסף העמרים למקום שמוליכין לעיר משם פשיטא דאין בהן שכחה, אצל הכא איירי שהעמרים נמצאים בשדה במקום שמתעמרים למקום שהוא גמר מלאכה, והוא לקח עומר אחד משם והחזיק צו להוליכו לעיר, ולבסוף שכחו, והרי הנידון אם מה שהחזיק צו להוליכו לעיר הועיל לאפוקיה מתורת עמרים המתעמרים למקום שהוא גמר מלאכה, אף שלא הוליכו לעיר אלא ששכחו, וזוה מייטי רש"י ראייה מסוגיין דמהני מה שזכה צו לאפוקי מתורת שכחת הפועלים דאסתכלא ציה, וה"נ הכא מהני מה שהחזיק צו לצטל ממנו תורת עמרים המתעמרים בשדה למקום שהוא גמר מלאכה, ולקוצעו כעמרים שמוליכין לעיר דאין בהם שכחה.

ויש ללמוד מזה דהמעמר עמרים למקום שהוא גמר מלאכה והשאייר שני עמרים ונמלך עליהם לעמרם למקום שאינו גמר מלאכה ושכתן, דהוי שכחה, דכל שלא החזיק צו לשנות כונתו הרי הוא צדינו, ורק בהחזיק צו על מנת לעמרם למקום שאינו גמר מלאכה, כדין החזיק צו להוליכו לעיר, פקע מהם דין שכחה.

מזה דשנינו החזיק צו להוליכו לעיר, משמע דלא סגי בזה שצד שדהו, ודעתו להוליכו לעיר, אע"ג דבסוגיין סגי צעומד צד שדהו, ויש לפרש הטעם משום דבסוגיין אין אנו באים לשנות כלום אלא שעדיין צריכים לשכחת צעל הצית וכל שלא שכח ועומד צד שדהו סגי בהכי שלא תצטרף שכחתו עס שכחת הפועלים, אצל ככאן שצא להוציאן ממה שהוקצעו לעימור ולקצען להוליכין לעיר, צריך מעשה, והיינו שיחזיק צו.

שבתי וראיתי שהדברים שכתבנו דעומר שהחזיק צו להוליכו לעיר אינו שכחה משום דדעתו להוליכו

זה דכבר התחילה השכחה על ידי שכחת הפועלים כמ"ש חו' והוא מוכרח מהא דאיכא שכחה כשצעל הצית בשדה, וגם מהו ענין זכחה לו חזירו דכבר שהוא שלו, וגם למה לא תחשב שכחת צעל הצית אח"כ כשכחה.

ואפשר דכשם שעמרים שכבר נתעמרו למקום שהוא גמר מלאכה לא שייך בהם שוב דין שכחה, אף אם יחזירו לשדה ויחזרו לעמרם למקום שהוא גמר מלאכה, כך עמרים שנשכחו בשעה שנתעמרו למקום שהוא גמר מלאכה, כבר נקבעו בשכחה ונפקו מתורת עמרים שמתעמרים שהם דדין שכחה, ואף גזונוא שלא חל עליהם תורת שכחה לעניים, כגון שנשכחו שלשה עמרים ואח"כ נזכר בהן והתחיל לעמרם ושכתן אחד מהן, או ששכתן סאתים ואח"כ נזכר וחלקן לעמרים והתחיל לעמרם ושכתן אחד מהן, דכיון שכבר הוקצעו בשכחה פקע מהם תורת עמרים המתעמרים שהם דדין שכחה, ואף אח"ל דג' עמרים וסאתים כיון שנתמעטו משכחה משום שהם כגזיש, הרי אף כשנשכחו דיינינן להו כחילו לא נשכחו ולכך כשזכר וחזר ומעמרם יחזרו לדין שכחה, [ועי' מש"כ ס"ז סק"ו], מ"מ אם שכחו פועלים, וצעל הצית צעיר והוא זכור, ואח"כ נזכרו פועלים וחזרו ושכחו הם והצעל הצית י"ל דלא יהא שכחה, דבשכחת פועלים הראשונה כבר יצאו העמרים מתורת עמרים המתעמרים לתורת עמרים שכוחים, וחו לא שייך בהם דין שכחה נוסף, [ויש להסתפק בקמה כהאי גזונוא מהו], פרט אם תצטרף שכחת צעל הצית לשכחתם ותשמש שכחתם זו להחיל על העמרים תורת שכחה, אצל כשלא נצטרפה אליהם שכחת צעל הצית וחזרו וזכרו שוב לא שייך על עמרים אלו תורת שכחה, דשכחה ראשונה נתצטלה מלשמש לשכחה, כיון שזכרו, והעמרים יצאו מתורת עמרים המתעמרים למקום שהוא גמר מלאכה לתורת עמרים שכוחים, ושזכר אינם דדין שכחה, [ומיהו צקמה יש להסתפק כהאי גזונוא מאי, ויש גם לדון אי צקמה שכחת צעל הצית צעיר לא חשיבא כמו בשדה, דעמרים המחזירים א"צ עומד צד שדהו, ול"ע צ"ז כעת].

ולחאמור מוזן שפיר הא דאמרין בסוגיין דכששכחו פועלים ואח"כ זכה בהן צעל הצית דדין חזר דחו לא יהא בהן דין שכחה ואף אם צעל הצית ישכת, דזכיית צעל הצית מועילה להפסיק שלא תצטרף שכחתו לשכחת הפועלים להיות שכחה אחת ארוכה, והלכך חזינן כנגמרה עמירת העמרים בשכחת הפועלים לחוד, ופקע מהן תורת עמרים המתעמרים וחל עליהם תורת עמרים שכוחים שאין בהן דין שכחה.

ואפשר דרק שכחת פועלים קוצעת את העמרים דדין עמרים שכוחים, וכבר לא ישובו לדין עמרים שמתעמרים להיות בהם דין שכחה, כיון שהם המתעסקים

ולהציאו לגורן, ואין צוה הפקעה ממזנות שכה, כמו"כ יכול לזכות בו מצלי להציאו לגורן ולהפקיעו משכחה, והא"י דגם אם יעשה כן בכל העמרים דין הוא שיועיל כמ"ש הריטב"א, אלא דלאו בחפצים לבטל מזנות שכה איירי, וגם יתכן דצמחין רק לבטל מזנות שכה, אין כאן כונה לזכות, ולא עשה כלום, שאינו אלא כעוקר מזנות שכה.

בחדושים הנדפסים ע"ש ריטב"א כתב לשון זה והא דאמר התם צ"ע ע"ע עומר שהחזיק בו להוליכו לעיר דאינו שכה אע"פ שלא שכחו לא הוא ולא פועליו עדיין משום דכיון שהחזיק בו ממש בידו הו"ל כעומר שהציאו משם לזיתו, [כ"י דל"ל, וצנפס לשם מזיתו, וג"ז מתפרש כך], דודאי אע"פ שכה לא הוי שכה עכ"ל, והן הן הדברים שכתבנו בדעת הרמב"ן, דכשנטלו חובה זו שפיר מפקיעו משכחה כאילו נטלו לזיתו, ואע"פ שעדיין לא שכחוהו לא הוא ולא הפועלים, ואין זה נוגד מזנות שכה.

עוד כתב הרמב"ן דאירי צידע שהפועלים שכחוהו ולא באומר אם הפועלים שכחוהו שזכה לו חזרו, נראה כוננו ז"ל דבאופן זה מתפרשא כוננו לעקור מזנות שכה, וכאילו היה אומר כן על כל העמרים שאם ישכחו הפועלים אחד מהם שזכה לו חזירו, משא"כ צידע ששכחו הרי זה כאילו בא לנטול מחמת שהוא זכור, וכשם שיכול לנטול יכול לומר חובה לי חזרי.

— נדפס בספר צ"מ —

ב"מ י"א א' תוד"ה זכתה ועוד דאריב"ח חזרו של אדם כו', נראה כוננו דלא מסתבר לכו לחלק לענין אמירה בין משתמרת לאינה משתמרת ועומד בצדו, וכן בגמ' משמע דכי הדדי נינהו כדפרישין בפשיטות מדריב"ח, וכמש"פ מהר"ם שיק, ואמנם גם מהא דלא פריך אמתניתי מדריב"ח משמע דזכתה לאו דוקא וכמ"ש מהרש"א, ולדעת הרמב"ם צריך לדחוק דאמנם הו"מ למיפרך, א"י הו"מ לשנויי דזכתה לאו דוקא, אבל לקושטא דמילתא דמתני' באינה משתמרת מפרשין דזכתה דוקא, א"י אף זה בכלל קושית הגמ' דל"ל עומד וממילא גם זכתה דקתני במתני'.

ובבבבגר"א חו"מ סי' רס"ח ס"ק י"א כתב לסייע דעת הרמב"ם מהא דלא מוקמינן למתני' בשדה משתמרת ובאינו עומד, אבל לדעת הרמב"ם ניחא דמדקתני ואמר זכתה ש"מ דבאינה משתמרת איירי, ואפשר דקתם שדה אינה משתמרת, וכן נראה מצרייתא דשכחה, וכן נמי לשון המשנה ראה אותן רצין כו' משמע שממהר לומר זכתה לי שדי עד שלא ילאו משדהו ומשמע שאין משתמרת בה.

ובן מהא דדרשינן בצרייתא גבי שכה דשדה אם קדמה שכחת פועלים אינה שכה משום דזכתה לו שדהו

לעיר והמעמר עמרים לעיר אינו צדין מעמר למקום שהוא גמר מלאכה, אינו צדקדוק, שלא אמרו בגמ' אלא דכיון דאחזיק ביה זכה ביה ותו לא, ולא הזכירו כלל משום שניה עימורו למקום שאינו גמר מלאכה, וכן ברמב"ן בסוגיין השמיט חיצת לעיר והציא סתם דבסוטה מצואר דעומר שהחזיק בו להוליכו דאינו שכה כיון שזכה בו.

והרי הדברים כפשוטן דדין שכה נאמר באיסוף הפירות לרשותו של האדם, וכשהגיעו למקום שהוא גמר מלאכה כבר אינם צדין שכה, ואף אם יחזיר העמרים לשדה ויחזור ויעמרם, דכבר הגיעו לרשותו, ואמרינן דאף קודם שהגיע העומר לגורן אם קדם בעל הבית והגציהו וזכה בו, הרי כבר הגיע לרשותו וכבר נגמרה אסיפתו, והרי הוא כדין הגיע למקום שהוא גמר מלאכה דשזב אין בו שכה, והיינו דאמרינן דכיון דאחזיק בו זכה בו, ומיהו בלא מעשה אם יאמר כשהעמרים בשדה חובה לי חזרי לא יועיל לבטל מהם דין שכה, דלעולם העמרים שלו ועל זה נאמרה מזנות שכה, אבל כשנטל העומר ומגציהו הרי כשם שיכול להוליכו לגורן כך גם יכול לומר הריני כאילו הגעתי לגורן ותו אין העומר צדין שכה, ובמוליך העמרים לגורן אף שנטלם בידו וחזר והניחם יש להם שכה אם ישבת, דנטיילה זו לא באה לזכות בהם אלא לסייע בהצטרם והרי הם צדינם, ולכן נקטו במתני' שהחזיק בו להוליכו לעיר, דסתמא במוליך לגורן לא נתכוין לזכות כלום בהגבתו, ועי' צוה ברמב"ם פ"ה ה"ג, והא דמצואר בסוגיין דבעומד בצד שדהו סגי לבטל מן העמרים חזרת שכה, ולא צריך שיחזיק בהם, הוא משום דאירי לאחר שכבר שכחוהו הפועלים וכאילו נפק קצת מרשותו על ידי שכחתם, וכשעומד בצד שדהו הרי הוא כחוזר חובה ושזב אין בהם דין שכה, א"י דצריך שתצטרף שכחת בעל הבית לשכחת הפועלים, וכמש"כ לעיל, וכל שבעל הבית זכה בהם באמצע שזב אין השכחות מצטרפות.

ודאיתאן עלה י"ל דכונת רש"י בסוטה דכשם שמאלנו בצ"מ דזכיית בעל הבית בעומד בצד שדהו מבטלת חזרת שכה, ה"י בהחזיק בו להוליכו לעיר הרי זכייתו מבטלת מזנות השכה, והא"י דבצ"מ לא צריך שיחזיק בו משום דאירי שכבר שכחוהו פועלים, ואילו הכא דליכא שכחת פועלים צריך שיחזיק בו.

כתב הרמב"ן והיה דאמרינן בפרק ע"ע עומר שהחזיק בו להוליכו דאינה שכה משום דזכה ביה התם נמי כיון דיהב דעתיה להכניסו עמו והגציהו כדי שלא ישכחונו כמי שנכנס לכלל שכה חובה בו עכ"ל, וכוננו ז"ל מצוארת דנהי דאינו יכול לומר על העמרים שיזכה אותם בחזרו להפקיע אותם מדין שכה, דעל זה הוא שנאמרה מזנות שכה, אבל שפיר יכול לקחת עומר ולהגציהו ולזכות בו ולהפקיעו מדין שכה, דכבר היה עומר זה באפשרות של שכה ורשאי ללוקחו ולהצילו משכה, וכמו שיכול לנטול

א"כ לא שייך למיתני ע"ז ומודים בהחזיק בו להוליכו לעיר דהתם טעמא משום שזכה בו וכמו שחמה המל"מ, ולכן פירש דפלוגתתם נמי בטעמא דזכה בו, ולר"א צירושלמי פליגי בנטלו והניחו סמוך לגפה כו' וטעמייהו דב"ש משום שזכה בו, ומפרש דהיינו בנטלו להוליכו בשדה ממקום למקום וסברי ב"ש דאף בזה זכה בו, והכי מתפרשא מתני', וע"ז קמי דבנטלו להוליכו לעיר אף ב"ה מודו דזכה בו, וזהו שכתב בהלכותיו דבנטלו להוליכו לעיר אינו שכתה ובנטלו ממקום למקום אפילו הניחו בלד הגפה הוי שכתה, וכן בפיה"מ ב"ה"מ ג"כ יש לפרש דאפילו בשלא שכתה סמוך לגפה קאמר, וראיתי מוצא כן בשם כח"י של רבנו בפיה"מ שהוסיף תיבת אפילו, וכן במקום במדינה כתב שם ממקום למקום, והרי הדברים מצוירים.

ויש לקיים עיקרי הדברים גם כפי הגירסא שכתוספתא דלר"א נחלקו על שהחזיק בו להוליכו לעיר ונתנו בלד הגפה, וכנראה בר"ש שגם צירושלמי גרים כן, ואודא מתני' כו' יהושע ולב"ש אף בלא נטלו אינו שכתה כיון שהוא סמוך לגפה ולגדר, ולב"ה הוי שכתה אפילו כשנטלו ונתנו סמוך לגפה וכו', אבל בהחזיק בו להוליכו לעיר מודים, אלא דלפי זה ק"ק מודים למאן דהא ב"ש לא איירו כלל בסברא דזכה בו, אלא א"כ נימא דבתרמי פליגי, פליגי בעומר שהוא בלד הגפה שלא בכוונה תחלה, ומשום שהוא מקום המסויים, ופליגי בנטלו והניחו שם בכוונה משום שזכה בו, וב"ה פליגי בתרומתו ומודו בהחזיק בו להוליכו לעיר.

(ד) פ"ד מ"ו נכרי שקצר את שדהו ואח"כ נתגייר כו', נדפס בסדר המשניות.

(ה) פ"ה מ"ז עמדו עניים בפניו או שחיפוהו בקש כו', ג"ז שם.

(ו) פ"ו מ"א הקולר צלילה והמעמר כו', ג"ז שם.

(ז) פ"ו מ"א כל עומרי השדה של קב קב כו', ג"ז שם.

(ח) פ"ו מ"ו שני עומרים וזהם סאתים כו', ג"ז שם.

(ט) פ"ו מ"ז קמה שיש בה סאתים ושכתה כו' אין בה סאתים אבל היא ראויה כו', ג"ז שם.

(י) פ"ו מ"ט סאה תבואה עקורה כו' רי"א אם זאת רשות העני באמצע כו', ג"ז שם.

(יא) פ"ה מ"ח המעמר לכונעות כו' ממנו ולגורן כו', ג"ז שם.

(יב) פ"ו מ"י תבואה שנחנה לשחת כו', ג"ז שם.

סימן ט - יא

נדפס בסדר המשניות פ"ו ופ"ח

משמע נמי דכל ענין זכתה לו אע"פ שלא אמר תזכה לי שדי, ושמא י"ל דהתם סגי במה שאפשר לו לזכות, שהרי באמת לא ילאו הפירות מרשותו עדיין כלל דשכתה פועלים לחוד לא חשיב שכתה, אלא דאמרינן דבזמן שידע שהפועלים שכתהו והוא בשדה וזכרו כבר נפגמה שכתה הפועלים ותו אין כאן שכתה אף אם יחזור וישכח שזה כאילו נשכח וחזר וזכה בו, אבל באמת אין צריך כאן זכייה ממש והלכך אין צריך שיאמר תזכה לי שדי, אף אי בעלמא צריך שיאמר, וכן הרמב"ם בפ"ה מה' מתנות עניים ה"ב לא הזכיר שצריך שיאמר תזכה לי שדי, [שו"ר בריטב"א ע"ש], אבל בשטמ"ק בשם הרמב"ן כתוב דצריך שיאמר תזכה לי שדי ורהיטת דבריו ז"ל משמע קצת דאף אי בעלמא בחצר שאינה משתמרת א"צ לומר זכתה, [לא זכינו לדעתו ז"ל צדין זה], מ"מ כאן להפקיע מלות שכתה צריך שיאמר זכתה דבסתמא לא אמרינן שרונה לזכות לבטל שכתה הפועלים, ולפי זה דרשין לקרא הכי דבשדה הוא דמשתמרת לה דקדמה שכתה פועלים אינה שכתה אבל בעיר לעולם אפילו קדמה שכתה פועלים הוי שכתה. — עיקרא דקרא נראה דהוא לומר דכשכתה פועלים והוא זכור וזוכה בו או דאפשר לזכות בו נבטלה שכתה הפועלים ותו אין כאן שכתה, אבל לא צא לאשמועינן קנין חצר.

ובשטמ"ק בשם הר"ן הקשה בקדמה שכתה בעל הבית בשדה למה אינו חוזר וזוכה בו והוא עדיין בשדה, והוכיח מזה דצדכר שכות אין חצרו שאינה משתמרת קונה לו בעומד בלד שדהו דלא חשיב משתמרת לדעתו לדבר שאינו יודע שישנו שם, ולפי דבריו ז"ל בחצר המשתמרת שלא לדעתו לא משכתה לה מלות שכתה, אם לא דנימא דבאין לו פועלים שאני, ומיד כשכתה הוא צדין לא תשוב לקחתו, ולו"ד ז"ל היה נראה דלגבי שכתה עצמו לא שייך לומר שחוזר וזוכה ומתבטלת שכתה, שהרי זו מלות שכתה שמוטלת עליו, וגם לא נתחדש דבר בזה מעת שכתה וממה נפשך או דעדיין לא נעשה שכתה או שהוא גם עכשיו צדין שכתה, ודוקא בשכתה פועלים שייך לומר דשכתה שכתה גמורה ועכשיו נתחדשה זכייה לבעל הבית אחרי שכתה ומתבטלה שכתה שלהם, ולפי זה בחצר המשתמרת נמי קדמה שכתה לשכתה פועליו הוי שכתה, וכן באין לו פועלים, שכתה עצמו חשיבא שכתה, שו"ר בריטב"א ונראה דכיוון למש"כ ליישב קושית הר"ן.

— עד כאן —

פאה פ"ו מ"ב העומר שהוא סמוך לגפה כו' ובמ"ג העומר שהחזיק בו להוליכו לעיר כו', יעוי' בפיה"מ כאן ובעדיות פ"ד מ"ד ובפ"ה ממתנות עניים ה"ג, נראה דעמו ז"ל דקשיא ליה דאי פלוגתתם בעומר שהוא סמוך לגפה וכו' הוא משום דב"ש סברי דהוי כדבר המסויים,

ברוך רחמנא דסייען

חדושים ובאורים

דמאי

סימן א

א) כתב הט"ז ביו"ד סי' א' ס"ק י"ז דמאות הפרשת תרומות ומעשרות חובה עליו אפילו אם אינו רואה לאכול מן התבואה, והגרע"א ז"ל בגליון שם כתב לא מנאמי זה דפשוטו הוא רק כשרואה לאכול אסור עד שיפריש תרומה, ובמג"א ריש סימן ח' כתב כן לענין חלה וה"נ בתרומה, ובזהגר"א או"ח שם השיג על המ"א מהא דאסור לעשות עיסתו קצין, וז"ל דאם לא היתה מאות תרומות ומעשרות מאות חיוצית מדאורייתא גם כשאינו חפץ לאכול, לא היו חכמים אוסרים לעשות עיסתו קצין. ומרן זללה"ה דמאי סי' ד' סק"ז כתב דנראה עיקר כדעת הסוברים דמעשר מאות חיוצית מהא דעבר צל תאחר אם ברגל אם בזמן הביעור.

והנה בראשית הגז נראה פשוט דלאחר שגזז נאנו חייב לתת לכהן ראשית הגז, ואינו ראוי לשרוף גזז, שהרי זו מאותו, ודכותה מי שהפריש תרומה ולא נתנה ודאי עבר בעשה, ומה שיש לדון בטבל הוא משום דעד שלא הפריש אין עליו חיוצ נתינה, דראשית דגן מתפרש על תרומה שהפרישה, והרי אנו דנים אם חיוצ ההפרשה הוא גם כשאנו חפץ לאכול, או כשדעתו לאכדו.

ובפשוטו יש להשוות מאות ראשית דגן למאות ראשית גז נאנך דכתיבי אחד קרא, אחד תתן לו אתרוייהו, דענינם רצון התורה במתנה לכהן, וחומרם הוא דאחמיר רחמנא בראשית דגן לאסור את הטבל עד שיפריש כדי להבטיח מנחיה דכהן, דמשיפריש ודאי יתן כיון דהתרומה אסורה לזרים, וממילא גם ההפרשה מאות חיוצית כמו הנתינה, ומשיפריש כבר לא יאבד חלק הכהן, ובפסחים ל"ג א' ממעטינן אחמין במחוצר דלא חיילא שם תרומה עליה, מהא דכתיב תתן לו ולא לאורו, חזינן דכל שנתמעט מנחיה נתמעט גם מחיוצ ההפרשה ומחלות התרומה, והיינו משום דעיקר המאנה היא המתנה לכהן,

גם בלאו הני טעמי כיון דמנאנו בקרא גבי חלה דכתיב כמה פעמים מאות ההפרשה, מניין לנו לומר דאין זו מאות אלא להחיר הטבל, בעוד שאסור הטבל לא נזכר כלל בפי' שלח גבי מאות ההפרשה.

והדברים מצוירים בספרי שלח הוצא ברמב"ן בהשגותיו לספר המנוחות שרש י"ב, והכי איתא התם תרימו תרומה לה' בתרומה גדולה הכתוב מדבר או אינו אלא בתרומת חלה כשהוא אומר חלה תרימו תרומה הרי חלה אמורה הא מה אני מקיים תרימו תרומה לה' בתרומה גדולה הכתוב מדבר דברי ר' יאשיהו ר' יונתן אומר לפי שהוא אומר ראשית דגן תירשך ויזהרך חובה אתה אומר חובה או אינו אלא ראשית ת"ל תרימו תרומה לה' חובה ולא ראשית, הנה ר' יאשיהו יליף מיתורא לחוד בתרומה גדולה הכתוב מדבר, ור' יונתן יליף דראשית דגן ראוי לפרשו חובה, וע"כ שהתא מאות הפרשה חובה, ולכן ראוי לפרש דתרימו תרומה לה' קאי אתרומה גדולה, והכתוב קצו חובה, ורשימת הדברים דר' יאשיהו ור' יונתן לא פליגי ומשמעות דורשין הוא דאיכא בינייהו, ונמצינו למידן דכל שנתפרשה מאות ההפרשה כתוב יש לפרשה כחובה, ולכן לר' יאשיהו סגי במה דמוקי לה בתרומה באם אינו ענין, ור' יונתן אייתי סמוכין לפרושי לקרא בתרומה גדולה, אבל לכו"ע מאות ההפרשה חובה והיינו דחייב זה אף כשאנו רואה לאכול, [ועי' בתשובות הר"א בן הרמב"ם סי"ד דל"מ כן].

ובירושלמי פ"ה דמעשר שני ה"ה אומר ר"י זאת אומרת נשרף טבלו אינו יכול להתודות, נראה וכו"מ בזהגר"א שם דקאי אהא דתתן התם דלקט שכחה ופאה אע"פ שמתודה גם עליהם אבל אינן מעבדין את הוידוי, ואי אפשר לפרש שאם כילה שדהו או לקח את הלקט והשכחה שאינו מעבד את הוידוי, דהא איכא למ"ד צירושלמי דכל המנוות שבתורה מעבדות ואפילו הקדים תפילה של ראש לשל יד, וגם למ"ד דרק מנוות

טעמא דנתינה, ור' יונתן נמי רק הוכיח מנתינה דיש לפרש לקרא במזות ההפרשה דתרומה גדולה, אבל לאחר שהכתוב קבעו חובה הרי הוא חובה ממזות ההפרשה לחוד, וכן במלה.

והא דשקלין וטריין שבת כ"ו א' בהא דנתינה התם אין מדליקין בטבל טמא בחול ואז"ל בשבת, ופרכין מ"ט, ולא מפרשין משום שמצטל מזות ההפרשה, וגם בטבל טמא איכא מזות נתינה כדדרשין שם כ"ה א' ואני הנה נחמי לך את משמרת תרומותי בשתי תרומות הכתוב מדבר אחת תרומה טהורה ואחת תרומה טמאה ואמר רחמנא לך שלך תהא להסיקה תחת תבשילך, וכיון דאיכא מזות נתינה איכא נמי מזות הפרשה, היינו טעמא משום דלשון הברייתא מוכיח דאיכא איסור במעשה ההדלקה ולא משום דמאבד הטבל, דאם האיסור משום איבוד הטבל מאי שניא אין מדליקין דנקט, ומאי שייך אז"ל בשבת, אטו באיסור איבוד משום ביטול מזות ההפרשה שייך לחלק בין חול לשבת, אלא ודאי ברייתא איסור הדלקה קמני וע"ז פרכין מ"ט.

ורפי זה נראה מוכח דהך דרשא דילפינן לאסור ההדלקה בטבל טמא משום דאין לך בו אלא משעת הרמה, דדרשא גמורה היא ואיסורא דאורייתא, דאי אינו אלא אסמכתא ואיסורא דרבנן, מה הוצרכו לזה תיפ"ל משום ביטול מזות ההפרשה.

גם דברי הרשב"א שבת כ"ו א' דמסיק דבטבל טהור מותר להדליק, וכ"כ תו' מנחות ס"ו ב' בשם רש"י, וכן נוטה בתו' הרא"ש שבת שם, יש לפרש דהיינו דאיסורא דילפינן להדליק בטבל טמא ליכא בטהור, אבל אה"נ דמשום ביטול מזות ההפרשה אמנם אינו רשאי להדליק, וזוהי ניחא דל"ק ליה להרשב"א מהא דאסור להאכיל טבל לבהמה כדתנן פאה פ"א מ"ו ובחולין ז', אבל בתו' מנחות שם הקשו מזה לרש"י, ומבואר דנקטו דלרש"י שרי למעשה להדליק בטבל טהור, ומיהו בלא"ה הרי ברש"י לפנינו אוסר בטהור וכמ"ש גם תו' בשמו בשבת שם, וע"כ דטעמא הוא זה שהציא בשם רש"י להחיר, ועי' לקמן סק"ב.

ואי קשיא אם איתא דאסור לשרוף טבל משום ביטול מזות ההפרשה, א"כ אמאי שרינן גבי מעשר בהמה לשחוט ולמכור כדתנן בכורות נ"ו ב', ולא חיישין במה שמצטל מזות מעשר, וי"ל דמהא דלא טבלא ש"מ דלא קפיד רחמנא אם ישחוט או ימכור, משא"כ בטבל דטבלא, הלכך אף בשימושים שלא נאסרו כמו איבוד וכיו"צ מ"מ סבירא הוא דלא ניחא לרחמנא בהכי, ואלא דמי מעשר בהמה לראשית הגז דודאי אינו רשאי להשתמש בכל הגיזה לעצמו, דהתם לא מיחסר אלא נתינה, משא"כ במעשר בהמה דלר"ך עדיין לעשר, ועוד דמעשר לעצמו הוא,

שצפרשה מעבדות, נמי כיון שגם הם מזכרים צוידוי דין הוא שיעבדו, וע"כ ר"ל שאם נשרפה שדהו עד שלא הפריש הפאה והשאיר הלקט והשכחה לעניים, אינו מעבד את הוידוי, דאם משהפרישן פשיטא דבי גזא דעניים איתא וכנאצדו לאחר שהגיעו לידם דמי, שהרי אינו מזוהה אלא בעיניה, ומזה דיין דדכוותה בטבל אם נשרף מעבד את הוידוי, והיינו בזה לו טבל אחר שקיים בו מזות התרומות ומעשרות דאל"ה פשיטא, דכינאד יהיה דובר שקרים, וגם מאי איריא נשרף, הרי גם אם לא היה לו מעולם נמי אין מתודה, וכ"מ בספר מרן זללה"ה דמאי ס"ב סק"ד ה', ואם איתא דמזות ההפרשה אינו אלא להחיר באכילה, א"כ דין הוא שיהא רשאי לכתולה לשרוף את הטבל, אלא ודאי מזות ההפרשה חובה אפילו אין דעמו לאכול, והלכך כשנשרף הפסיד המזוה, ומעבד את הוידוי, אבל בלקט שכחה ופאה כשנשרף אינו מעבד את הוידוי, דכיון דאין בהם אלא מזות עזיבה, וגם אינם טובלין, הרי אין בהם שום ענין קודם הפרשה, ואפילו שרף שדהו במויד נראה דאינו מעבד את הוידוי.

מן האמור נמנינו למידין דהפרשת תרומות ומעשרות מזוה חיונית גם כשאינו רוצה לאכול את השירים, וכדעת הגר"א והט"ו, וכן אסור לאבד טבל משום ביטול המזוה.

וברש"י גיטין מ"ז ב' בהא דאמרין דהמוכר שדהו לעכו"ם לוקח ומציא ממנו בכורים, ואמרין דאי אין קנין מציא מדאורייתא, כתב וז"ל ואי אין קנין לעכו"ם להפקיעה מקדושתה הו"ל לענין קדושתה צרשות ישראל כאילו משכנה וכיון דבכורים מזוה דרמיא עליה היא ולא טבלי לאסור פירות באכילה מיחייב ליקח ולהציא, ולא דמי למעשר דאפילו למ"ד אין קנין לא מיחייב לעשר על חלקו של עכו"ם דמעשר טבלי ואסר ליה באכילה ולא מזוה דרמיא עליה היא אלא א"כ אוכלן או מוכרין דקא משתרי ליה אבל בכורים מזוה דרמיא עליה היא, עכ"ל, והנה כונתו ז"ל מבוארת דאי אפשר לחייב את המוכר שדהו לעכו"ם שיקנה ממנו את הפירות ויעשרם, דחיוצ טבל ותרומות ומעשרות אפירות רמיין וכשאין הפירות של ישראל פטור, אבל בכורים שייך למירמי חיוצ על ישראל לקנות הפירות ולהציא בכורים שהם כעין קרבן, ולפי זה אין מכאן ראייה אם מעשר מזוה חיוצית, אבל מ"מ לשון רש"י אלא א"כ אוכלן או מוכרין דקא משתרי ליה משמע קנת דרשאי להניחן או לשרפן. — א"ה, ועי' חו"ב תרומות ס"א ס"ק י"ו.

ונראה דאף כהן אינו רשאי לאבד אפילו טבל הטבול רק לתרומת מעשר, אע"ג שאין כאן מזות נתינה דהא מפרש והוא לעצמו, דהכתוב קבע מזות ההפרשה חובה, דהא לר' יאשיה משמע שהכתוב קבעו חובה בלא

משא"כ בטבל דהמתנות לאחרני סברא הוא דלא נחא לרחמנא לאפקעינהו מיניהו, ותו אף בכהן בנאה כן דלא פלוג במזוה, ועי' מש"כ בכורות נ"ז ב'.

הא דתנן פאה פ"א מ"ו לעולם הוא נותן משום הפקר ופטור מן המעשרות עד שימרח, מתפרש נמי דומיא דמאכיל לזהמה, ונוטל מן הגורן וזורע, דלאחר מירוח אסור לו להפקיר, ולא רק שאין ההפקר פוטר, וכ"ה בלשון הרמב"ם פ"ג מה' מעשר ה"כ, ואין הטעם משום לפני עור וכהניא דפ"ג דדמאי מ"ב, דאף במפקיר במקום עבו"ס או בהמה חיה ועוף נמי אסור, וגם אין הטעם משום הנאה של כילוי, דהפקר לאו הנאה של כילוי הוא, אלא הטעם משום ביטול מזאת תרומות ומעשרות, וכמו במאבד דאסור כמש"כ לעיל, ונמיהו לפי זה יש לאסור למכור טבל לאחר מירוח להסוברים דפטור לקוח הוא אחר מירוח, ול"מ כן, וז"ל דגורס לפטור שאני, ועי' בספר מרן זללה"ה שביעית ס"א ס"ק כ"ח].

(ב) שבת כ"ו א' מה תרומה טהורה אין לך בה אלא משעת הרמה ואילך אף תרומה טמאה אין לך בה אלא משעת הרמה ואילך, נראה דהכי יליף דענין תרומה מתפרש שההרמה גורמת לה היחר צמה שהיתה אסורה, ולכן כיון שתרומה טמאה אין בה אלא היחר הדלקה, ע"כ שצדיותה טבל היתה אסורה בהדלקה, ולכאורה ראוי לפרש דשורש האיסור הוא הכליון, שזה נגד מזאת התורה בהפרשת תרומות ומעשרות, וכמשנ"ת סק"א שמעכב את הידיו אם נשרף טבלו, אלא דלאו בשופטני עסקינן שמאבד דרך השחתה, ולכן לא אסרה תורה אלא שימוש הגורם כליון, ולפי טעם זה באמת ראוי לומר דכש"כ טבל טהור דאסור בהנאה של כליון וכמש"כ רש"י, וזוהי נחא דמתלקין בין הנאה שיש בה כילוי להנאה שאינה של כילוי דלא אשכחן דכוותה בשאר איסורין.

אבל ממש"כ מו' דלאו כש"כ הוא, ובתו' הרא"ש כתב דגם צמה מצינו ליכא למילף טבל טהור מטבל טמא, וכן ברש"א מסיק דטבל טהור אמנם שרי בהדלקה, מבואר דלא פירשו טעם האיסור משום הכליון שמבטל מזאת תרומות ומעשרות, אלא גזירת הכתוב הוא לאסור הנאה של כילוי בטבל טמא שזה הייעוד בתרומתו, ולית לן למילף לטבל טהור שהייעוד בתרומתו היא אכילה, ואף למאי דמסקו בתו' לאסור גם טבל טהור בהנאה של כילוי, היינו משום דאיתקש לטמא בהאי קרא דתרומותי, אבל בתרומת חמץ כתבו בפסחים ל"ג ב' דלא הוי ילפינן לאסור הטבל בהנאה של כילוי, לרבי יוסי הגלילי דחמץ מותר בהנאה, דטבל שאינו מותר אלא בהנאה וגם לאחר ההפרשה לא יותר באכילה, הוא סוג מיוחד ולית לן למילף ביה איסור הנאה של כילוי מתרומה טמאה וטהורה,

והלכך לא חשיב שיריה ניכרין ומיפטור לגמרי מתרומות ומעשרות, ומהרש"א שם וכן במל"מ פ"ב מתרומות הי"ד נתקשו בדבריהם, ולמש"כ מבואר, ואין לומר דהתו' שם אולי צשיטת התו' הרא"ש דטהור מותר בהנאה של כילוי, דבפסחים ט' א' כתבו דאסור, וכן בתו' הראש"א לפסחים ובחדושי הר"ן כתבו ג"כ בדף ט' דגם תרומה טהורה אסורה בהנאה של כילוי, ובדף ל"ג ב' כתבו כדברי התו', גם מש"כ מו' דלא איירי אלא בשמי תרומות מתפרש דאיירי בטהורה וטמאה ושתייהן אסורות בהנאה של כילוי, והיינו דילפינן טבל טהור מטמא].

לעיל סק"א כתבנו ליישב לדעת הראש"א ותו' הרא"ש דטבל טהור מותר בהנאה של כילוי, הא דאסרינן להאכיל לזהמה ולזרוע, דהוא משום ביטול המזוה והפסד הכהן, ואמנם מה"ט גם להדליק יהיה אסור, אלא דאיסור זה קיל דהוא מעין גרמא, משא"כ הדלקה בטבל טמא הוא איסור דאורייתא, וכעת ראיתי בתו' ה"ר אלחנן בע"ז ט"ו שכתב דלא משמע דאיסור להאכיל לזהמה הוא משום הפסד כהן, ומה"ט מסיק דגם טבל טהור אסור בהנאה של כילוי, ובאמת סתימת דברי הראש"א והרא"ש בשבת משמע דשרי לכתחלה להדליק בטבל טהור, ולא חיישינן להפסד המתנות וביטול המזוה, וזה ודאי קשה מהא דאסרינן לזהמה ולזרוע, וז"ל דמדרבנן גזרו לאסור לזהמה ולזרוע שזה דבר המזוי ואיכא הפסד המתנות, אבל הדלקה לא שכיחא ולא גזרו.

נראה דאית לן למינקט לדינא דגם טבל טהור אסור בהנאה של כילוי, וכדעת רש"י ותו' בסוגיין, וזו גם דעת הר"ש ששלי תרומות ובפסחים ט', וכ"כ תו' שם ובמנחות ס"ז ב', וכ"ד ה"ר אלחנן בע"ז ט"ו, והר"ן בפסחים ט'.

(ג) בשבת כ"ה א' מנכרינן קרא להיתר ליהנות בשריפת תרומה טמאה, ועי"ש בתו' מהרי"ט ס"ד לאסור, וקראי דילפינן מיניה הוא ואני הנה נתתי לך את משמרת תרומותי אחת תרומה טהורה ואחת תרומה טמאה ואמר רחמנא לך שלך תהא להסיקה תחת תבשילך, א"י ולא צעיתי ממנו בטמא ממנו אי אתה מצעיר אבל אתה מצעיר שמן של תרומה שנטמאת, א"י תתן לו ולא לאורו מכלל דבת אורו היא, ומכל הני קראי שמעינן היתר ההנאה בין לכהן ובין לישראל, ואף לדרשא דלך לא מתפרש דוקא לך, והא דאשכחן בפ"א דתרומות מ"ט י' דאין מאכילין כרשיני תרומה לזהמת ישראל, וכן אין מדליקין שמן שריפה אלא ברשות כהן, כלומר דההדלקה היא גם לטובת הכהן, מתפרש שפיר דהוא מדרבנן, וכמ"ש הר"ש שם, והוא כדי להרחיק את ישראל מאכילת תרומה, והדבר מוכרח מהא דהציא הר"ש שם שם מן הירושלמי דבת ישראל שנכנסה להדליק מכהנת טובלת

וצפ"ג דחלה מ"ד כיוצא בו המקדיש פירותיו כו' שצעת חובתו היו פטורין אין ר"ל צעתה שנתחייבו ממנו אלא ר"ל צעתה שנעשה בהן פעולה הגורמת חיונן אצל אמנם עדיין לא נתחייבו קודם ראיית פני הציט, וזה מוכח דיירושלמי מוקי למחני' דפאה לענין כשהיה ציד הקדש צעתה הצאת שליש והתם הרי פשיטא שעדיין לא נתחייבו, אלא ודאי צעת חובתו ר"ל צעתה שנעשה בהן דבר הגורם חובתו וליכא נפקותא אם אמנם כבר נשלמה חובתו בפעולה זו או שחסר עדיין עוד, וכ"כ מרן זללה"ה שצביעות סימן א' סק"ח דמירוח לחוד פטר אף בלא ראיית פני הציט.

(ג) ישראל שמירת תבואתו של עכו"ם חשיב מירוח עכו"ם, דומיא דהקדש דהעיקר צבעות התבואה, וגבי חלה חנן צהדיא דשראל שגלגל עיסה של נכרי פטורה (צפ"ג דחלה מ"ה), וכ"כ חו' בכורות י"א ב' ד"ה דמרחינהו, וצטמ"ק שם צטמ"ח והרא"ש, וכן דעת רש"י כמ"כ הרא"ש שם, [ועי' לקמן סק"ו]. ויש לתמוה לפי זה צמ"כ חו' כאן דמייירי שלקחה קודם מירוח ואח"כ מירוח ישראל, דה"ד אי לא לקחה ישראל אלא מירוח כשהיא צרשות העכו"ם א"כ היינו מירוח עכו"ם, ואי בשלקחה וחור העכו"ם ולקחה היינו אחר מירוח, חו' הו"ל לקוח ופטור, ודוחק לומר דכיון שלקחה העכו"ם קודם מירוח חו' הו"ל תבואת זרעך בשלקחה אחר מירוח, דמה סברא היא זו, [דהא דס"ל לר"ת דפטורא דלקוח אינו אלא אחר מירוח, לכאורה היינו טעמא משום דפטורא דלקוח היינו לאחר שכבר נתחייבה התבואה צמ"כ דכזה אמרה חורה שהבעלים שצידו נתחייבה הוא החייב לעשר ולא הלוקח ממנו, וכן צר"ש פ"ק דפאה מ"ו כתב דכיון דנתמרחו צרשות הלוקח תבואת זרעך קרינא ביה, ומבואר דדוקא נתמרחו צרשותו, וא"כ הכא צנתמרחו צרשות ישראל ואח"כ לקח העכו"ם יש כאן פטורא דלקוח, ומה צדק שהיו צרשותו גם קודם מירוח], ואולי בשזרע העכו"ם ורק צעתה הצאת שליש היה צרשות ישראל ואח"כ שוב לקח העכו"ם וגדלו הרבה צרשותו קרינא ביה תבואת זרעך אף אם צעת מירוח לא היו צרשותו דסו"ם תבואת זרעו היא, כיון שהיו שלו במחוצר, (ועי' שטמ"ק בכורות י"א ב' אות מ"ב), אצל צ"ע מנ"ל לחדש כן מדגפשינן, [ועי' חו' גיטין כ"ג ב' ד"ה הנכרי], וכן צמ"כ רש"י וריטב"א כאן מוכר נמי מירוח ישראל צרשות העכו"ם (זה לשון הגמ' בכורות י"א ב'), והדבר נר"ץ תלמוד, וכבר תמה כן מרן זללה"ה שצביעות סימן א' סק"ט, [ועי' צדצריז ו"ל צקדושין סימן מ"ח סק"א וצדמאי סי' י"ב סק"י ט"ו].

ובחולין קל"ה ב' אמרינן דשותפות עכו"ם חייבת בתרומה, והנה למ"ד אין קנין לא שייך לדון

פחילה בשמן שריפה ומדלקת, וכן מהא דמדליקין צבתי כנסיות וצבתי מדרשות ומבואות האפלין אף שלא צרשות בהן כמ"ס צר"ש שם מן הירושלמי, וכן מהא דמדליק ישראל כשעוסק ללרכי הכהן כמ"ס צרמב"ס פ"א מתרומות ה"ט, וכן מהא דמותר ליהנות מנר שהדליקו בשביל כהן והכהן הלך לו, וכל אלו דברים שאין ראוי להחירם אם האיסור הנאה לישראל הוא מן התורה, וצ"ע למה נקטו צמו' שבת כ"ו א' וציצמות ס"ו ב' דהאיסור לישראל נלמד מהיקש דתרומה טמאה לטהורה והוא מדאורייתא, ולפמ"ש"פ לעיל סק"צ דהא דילפינן צבת שם איסור הנאה של כליי בטבל, הוא משום דענין תרומה מתפרש שהחיר עצמו ע"י הרמחו דומיא דתרומה טהורה, לפי זה לא למדנו משם היקש להשוות דיני תרומה טמאה לתרומה טהורה, וגם אם יש היקש אין ללמוד איסור הנאה מאיסור אכילה, ועי' מל"מ פ"ב מתרומות ה"ד. — יעויין צר"ש שם דאכילת צמ"ה בתרומה טהורה לישראל מיתסר מדאורייתא, ועי' מש"כ צמו' צצביעות ס"ח סק"א. — ממ"ס חו' פסחים ל"ד א' ד"ה מחמין דלכהנים היו מחממין המים צמ"ה טמאים של תרומה, משמע דלא סגי צמה שהיה גם לכהנים דרך צנר שרינן דנר לאחד נר למאה, אצל לחמם מים כיון דמרצה בשביל הישראל אסור, אצל צדדושי הר"ן כתב דכיון דהיה גם לכהנים שרי. — [צר"ן שם כתב דהנאה של כליי כשנעשית בשביל ישראל לצד אסור מפני שמפקיע ממנו של כהן, וצ"ע דהא כל הנידון בכאן בתרומה שנפלה לו מצית אצי אמו כהן, דלגזול מן הכהנים פשיטא דאסור, ושמא ר"ל דחכמים אסור לכולת תרומה בשביל ישראל משום שמא זה יגרום שלא יתנו לכהנים, וצ"ע].

סימן ב

(א) מבחות ס"ו ב' אמר רבא פשיטא לי דמירוח הקדש פטור כו', רהיטת הש"ס דמירוח עצמו כשנעשה ציד הקדש פטור ואף בלא ראיית פני הציט, ואע"ג דלא נתחייב צמ"כ מדאורייתא קודם ראיית פני הציט כדאמר צ"מ פ"ח א' מ"מ מירוח הוא דבר הגורם חיוצ המעשר וכל שהיה צעת המירוח צרשות הפטור הרי הוא פטור, ומש"כ הר"ש פ"ק דפאה מ"ו דמייירי שנתמרח צבית אחר שכבר ראה פני הציט ארישא הוא דכתב כן דלא מסתבר ליה לחלק צמה שהקילו חכמים להפקיר וליתן בתורת פאה או ליתן לבהמתו או לזרוע, צין קודם ראיית פני הציט לקודם מירוח כיון דבתרומהו מדאורייתא שרי אף באכילת קבע, ומדרבנן נמי שרי אכילת עראי, אצל צהא דתנן בסיפא המקדיש ופודה חייב צמעשות עד שימרח הגוזר צוה מירוח לחוד קאמר אף קודם ראיית פני הציט, והא דתנן צפ"ד דפאה מ"ח

בשופות עכו"ם בשעת גידול, וע"כ דר"ל שותפות עכו"ם בשעת מירוח, ומבואר שהענין בצעלות התבואה בשעת מירוח, ושמעין שאין מירוח ישראל בשל עכו"ם מחייב, ועי' רמב"ם פ"א מה"ת ה"כ שכתב ואפילו חלקו שדה בקמתה ור"ל דבזה י"ל טפי יש צריכה ולמיפטר כשמירוח העכו"ם חלקו, וקיים ואע"פ שמרחן העכו"ם, ואי לחלקו שדה בקמתה קאמר הדבר פשוט שמירוח העכו"ם פוטר שהרי חלקו קודם מירוח ונמצא המירוח צרשות עכו"ם, אבל כונת הרמב"ם אף בחלקו גדיש ומשום דמירוח עכו"ם בשל ישראל פוטר שכן דעתו ז"ל וכמש"כ לקמן סק"ז וס"ק ט"ו.

ג) קדושין מ"א ב' אבל נכרי הואיל ואימיה בתרומה דנפשיה כו' ולר"ש דפטר כו' גם אתם ל"ל כו', מבואר דהא דעכו"ם שתרם תרומתו תרומה הוא מדאורייתא, ויש לעי' מג"ל, הא כיון דעכו"ם אינו צר חיוב הפרשה מהיכי תיתי לומר שאם הפריש תרומתו תרומה, ובתו' משמע דאדרבה אינטריך קרא למעוטי, וז"ע דמהיכי תיתי נרבייה, ואפשר דמש"פ רש"י דפלוגתתם במירוח עכו"ם היינו דמאן דמרבה מירוח עכו"ם מאין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות מרבה נמי עכו"ם שתרם דאל"ה ליסתוק מתרומתו, ולפיכך מאן דמיעט עכו"ם לית ליה מהיכן למילף לרבות עכו"ם וממילא אימעיט אף במירוחו ישראל (ובאופן דליכא משום לקוח) או בהקדימו בשבילים, ומיהו בזבחים מ"ה א' אמרינן דבתרומה אימעיט עכו"ם מדכתיב בני ישראל ומשמע דאינטריך מיעוטא, וכמש"כ תו', ואולי אינטריך קרא דלא נרבייה ממיעוט אחר מיעוט או משום דרשא אחריתי, וז"ע.

עיקר הדבר דאין עכו"ם יכול להפריש אלא מדבר החייב בתרומות ומעשרות בישראל וכמבואר בתו', הוא מוכרע בסברא דלא שייך לרבות עכו"ם בדבר שאינו בישראל, והוא גם מבואר בגמ' מנחות ס"ז א', דאי תרומת עכו"ם אסורה ע"כ דמירוחו אינו פוטר.

ד) מנחות ס"ז א' עכו"ם שהפריש פטר חמור וחלה מודיעין אותו שהוא פטור כו', ע"כ בגלגול עכו"ם איירי מדשרי חלתו לזרים בלא הפרשת חלה, ונראה דהאי תנא סבר דעכו"ם שתרם תרומתו תרומה ורק משום דגלגול עכו"ם הוא לפיכך פטור, והיינו דנקט לה בעכו"ם שהפריש אף דעיקר כוונתו להשמיענו פטור גלגול עכו"ם, והיינו דקתני מודיעין אותו שהוא פטור ר"ל לפי דגלגול עכו"ם פוטר ולכן חלתו נאכלת לזרים, הא אילו נתגלגלה צרשות ישראל ואח"כ לקחה העכו"ם הוי חשיב הפרשה והיתה אסורה לזרים ומותרת לכהנים, לפי דכיון דהעיסה חייבת, אף עכו"ם שהפריש חשיבא הפרשה, ומזה נמי משמע דלא כפרש"י קדושין מ"א ב' דמאן דסבר מירוח

עכו"ם פוטר סבר דעכו"ם שתרם אין תרומתו תרומה, דהא הכא דגלגול עכו"ם פוטר ומ"מ משמע דעכו"ם שהפריש חלה מעיסה שנתגלגלה צרשות ישראל חשיבא חלה, ומיהו י"ל דכיון דמירוח עכו"ם אינו פוטר וחשיבא הפרשתו בתרומה הפרשה תו ילפינן דאף לענין חלה כן, אבל אכתי למאי דמסיק דסבר האי תנא מירוח עכו"ם פוטר הרי מבואר דאפ"ה עכו"ם המפריש חשיבא הפרשה, ועי' להלן.

שם הא תרומתו אסורה, משמע דר"ל אסורה לזרים ומותרת לכהנים, וצ"ע דמבואר בסמוך דקאמר הא תרומתו בארץ אסורה ומדמעא, מבואר דיש לה דין תרומה גמורה, ומותרת לכהנים, ונמצאנו למידין דאי מירוח עכו"ם אינו פוטר, הרי הפרשת עכו"ם מתרת אף לישראל, ואין נראה לחלק דדוקא התרומה החירו בלא הפרשה עליה אבל הטבל אמנם אינו נותר ע"י הפרשת העכו"ם, דלית לן לחדש כן מדגפשינן, [שו"ר ש"כ מרן זללה"ה מעשרות ס' ז' ס"ק כ"ו והוכיח כן מירושלמי ע"ש], והנה למאי דמסיק דסבר נמי הך תנא דמירוח עכו"ם פוטר ואפ"ה סבר דהפרשת עכו"ם חשיבא הפרשה ותרומתו צה"ל אסורה לזרים, שכן משמע דדוקא אינה מדמעא, [שו"ר ש"כ מרן זללה"ה בשביעית ס' א' ס"ק כ"ד ותמה על הרמב"ם בזה], וצ"ע אף מדמעא מדרבנן, שמעינן דאף דמירוח עכו"ם פוטר אפ"ה הפרשתו הפרשה מדאורייתא דאל"ה לא היו חכמים מחדשין ענין הפרשת עכו"ם דרבנן, להחיר תרומתו לכהנים ומבואר דלא כפרש"י בקדושין שם. — הא דדייקינן הא תרומתו אסורה היינו דכיון דנחית לפרושי ונקט פטר חמור וחלה, הוה ליה למינקט טפי תרומה אם איתא דאף בתרומה הדין כן, אבל במתני' דגר שנתגיר והיתה לו עיסה כו' ליכא לדיוקי הא תרומתו תרומה לעולם דשפיר תני לה לענין חלה דאיירי בזה.

תוד"ה גזירה ותימא דאמרינן צריש פ"צ דקדושין כו', ז"ע מאי קשיא להו ז"ל אי איתא כר' יוסף, וגם שפיר איכא למימר דתנא אחריתא הוא דסבר מירוח עכו"ם פוטר וסבר דתרומתו תרומה.

בא"ד אלמא אי ודאי חלפיניהו עכו"ם חייב לר"ש, באתת התם כפירותיו דעכו"ם קאמר, ושפיר י"ל דאין כאן חיוב אלא"כ יודע שיש צרשות העכו"ם פירות החייבין בתרומות ומעשרות, וכגון דזבן מישראל, וכן בסמוך לא הוכיחו מכאן דאף בגדלו צרשות עכו"ם איכא גזירה דבעלי כיסין, ומשמע דהוא משום דאיכא לפרושי בגדלו צרשות ישראל ואח"כ קניניהו העכו"ם, ועי' לקמן סק"ט.

ויש לעי' למה לא הוכיחו מהך ברייתא גופא דקתני תורמין משל נכרים על של נכרים דש"מ דמירוח נכרי חייב מדרבנן, דאל"ה לא שייך ביה תרומה כלל,

לאוקמה בפירות קודם שנתמרחו והקדים והפריש מהן, [כן ראיתי בשם הגר"א ז"ל לפרש], אבל אחי קשה דמשמע דאף אשביעית קאיררו רבנן [ע"י ע"ז ל"א א'] ור"ש, [אע"ג דנקט לשון דמאי, עיקרו למימר שהוא ספק], ותקשה למ"ד יש קנין, אלא ע"כ כמש"כ דאיכא לפרושי בשיודע פירות העכו"ם מהיכן הם, וע"י מש"כ לקמן סק"ט.

והנה לעיל ל"א א' מבואר דאי יש קנין נמי חייב לעשר מדרבנן וכמש"כ תו' בזכרות י"א ב' ובשאר דוכתי, והנה אי מאן דסבר יש קנין סבר דמירוח עכו"ם אינו פטור, ודאי דאף בגדל ונתמרח ברשות עכו"ם חייב לעשר מדרבנן, שלא מלאנו כל ענין במירוח עכו"ם להוציאו מכלל הגזירה, והיינו דאמרינן התם דאי יש קנין מעשר משל נכרי אע"ג דבסתמא גם נתמרח ביד נכרי, דאף זה חייב מדרבנן, ואי ס"ל יש קנין ומירוח עכו"ם פטור, נמי הא ודאי דבין בגדל שליש ביד עכו"ם ונתמרח ביד ישראל ובין בהביא שליש ביד ישראל ונתמרח ברשות עכו"ם חייב במעשר מדרבנן, [מירוח עכו"ם מבואר בסוגיא, וגידול ביד עכו"ם מבואר שם], אלא שיש להסתפק בהיו שניהם ברשות עכו"ם מהו, וגם זוהי מסתבר טפי דחייב מדרבנן, לאחר שצטלו חכמים הפקעת העכו"ם ע"י הבאת שליש ברשותו, וע"י מירוח ברשותו, לא מסתבר שיקילו בהצטרפות שניהם, [וע"י לקמן ס"ק י"ב], אבל אי ס"ל אין קנין ומירוח עכו"ם פטור זוהי יש להסתפק אי אף בגדלו ברשות עכו"ם גזרו רבנן או דוקא בשרק נתמרחו ברשותו, ואע"ג דלא מצינו פטור עכו"ם בגידול, מ"מ מספקין לפטור משום דגזירה דבעלי כיסין לא שייכא בגדלו ברשות העכו"ם, ואע"ג דלמ"ד יש קנין נדדנו דגזרו, שאני התם שהוצרכו לגזור על גידול לחוד ועל מירוח לחוד לפיכך אחמרו אף בתרומתו, אבל למ"ד אין קנין שלא הוצרכו לגזור על גידול עכו"ם, תו' י"ל דהקילו זוהי ולא גזרו בשמירוח עכו"ם, [ואפשר נמי דבעינן כל הגידול ברשות עכו"ם ולא סגי בהביא שליש ברשות עכו"ם], ודעת תו' כאן דאף זוהי איכא גזירת בעלי כיסין, אבל לעיל ל"א א' לא הכריעו זוהי וסיימו בספק, ואף דבגמ' שם מבואר דאי יש קנין חייב לעשר מדרבנן אף הגדל ונתמרח ברשות עכו"ם, [דסתמא בפירות שנתמרחו איירי וכמבואר בתו' שם ובזכורות י"ב א'], למ"ד יש קנין שאני וכמש"כ, וכש"כ אי מ"ד יש קנין סבר מירוח עכו"ם אינו פטור דודאי אין טעם להקל בנתמרחו ברשות העכו"ם, ומיהו אחי קשה דאמרינן התם דאי אין קנין הוה ליה מן החיוב על הפטור ואם איתא דאי אין קנין פטור מירוח עכו"ם אף מדרבנן בגדלו ברשותו, הרי פטור לגמרי, דהתם פירות ממורחין קאמר וכמבואר בתו' שם, ובזכורות י"ב א' הוכיחו כן מהא דאמר לו לך קח מן השוק, דקודם מירוח לא שייך רוב ע"ה מעשרין, ובתו'

ודוחק לומר דאגב ר"י ור"מ נקטי נמי ר"י ור"ש לשון חורמין אע"ג שאין כאן תרומה כלל, [ולמש"כ תו' לפרושי הך ברייתא בגדלו נמי ברשות עכו"ם יהיה מוכח דאף זוהי איכא גזירת בעלי כיסין], וז"ע.

בא"ד וי"ל דהנך דהכא משמע להו מדאורייתא כו', ר"ל דמשמע לר"פ ולרבינא דהנך תנאי סברי דמירוח עכו"ם אינו פטור וגלגול עכו"ם פטור, ולא גזרו כלל משום בעלי כיסין בחלה לחוד, ולכך חלתו מותרת, ותרומתו אסורה מן הדין, וכן נמי מתני' דנכרי שהיה לו עיסה ונתגייר נמי איתא דוקא כמ"ד מירוח עכו"ם אינו פטור, דלדידיה ליכא גזירה משום בעלי כיסין ולכך גלגולו פטור, אבל למ"ד מירוח עכו"ם פטור לדידיה איכא גזירה משום בעלי כיסין ואף גלגולו אינו פטור דכיון דגזרו גזרו אף בחלה, אח"כ ראיתי שכ"כ הגרע"א ז"ל בגליון וסיים שזה דוחק. — ובאמת לפי זה הו"מ חייב לשאול לרבא א"ה חלה נמי דהא רבא לא נסתפק לפרושי מתני' דחלה כר"י ור"מ ודלא כר"י ור"ש אלא מספקא ליה אי מצי איתא אף כר"י ור"מ או דאיתא דוקא כר"י ור"ש, וא"כ ע"כ דמתחלק בין חלה לתרומה דהא בתרומה ודאי לר"י ור"ש חייב מדרבנן וכמו שהוכיחו ממתני' דהמפקיד פירותיו אלל עכו"ם, אלא דניחא ליה לאקשווי דאשכחן בהדיא תנא דמתיר בחלה ואוסר בתרומה.

בא"ד דאפילו בגר מסקין הך גזירה דלא מיפטר במה שנתמרח קודם שנתגייר, לא נתפרש היכן מסקין כן, דהא דפרכין א"ה חלה נמי יש לפרש דאבריייתא דר"פ ורבינא קפרינך, ונתפרשא במירוח עכו"ם לחוד אם נימא דבגדלו ברשות עכו"ם ליכא גזירה דבעלי כיסין, וגרסא דברייתא דנכרי שהפריש פטור חמור וחלה משמע להו דנכרי שנתגייר קאמר וכן פרש"י, ואפשר דמלשון מודיעין אותו שהוא פטור משמע להו כן דמשמע שהוא בא לישאל על מה שהפריש בעודו עכו"ם ומודיעין אותו שהוא פטור, ולפי זה אף ברייתא דרבינא בעכו"ם שנתגייר איירי, וגם לשון גזוז ועובד בו משמע שמורין לו שהוא רשאי לגזוז ולעבוד בו, ואם עדיין בגיחו הוא לא היה בא לישאל, דכיון שהפריש משמע דקים ליה שהוא קדוש, ומיהו רש"י פירש שהפריש כשנתגייר, ולפי זה ע"כ ברייתא דרבינא לאו בהכי איירי דא"כ לא הוה מקשו התו' מידי מהא דסבר ר"ש דתרומת נכרי אינה מדמעת, דהכא תרומת ישראל היא, ואפשר נמי דאף ברייתא קמיתא פירשו בהפריש קודם שנתגייר ונתגייר.

והנה לא הוכיחו תו' מהא דהמפקיד פירותיו אלל עכו"ם דאף בגדלו ברשותו גזרינן, וז"ל כמש"כ לעיל דאיכא לפרושי בשיודע שהעכו"ם לקח פירותיו מישראל, ומיהו לפי זה ליכא למישמע כלל דגזרו במירוח עכו"ם, ובסתמא דבריהם הקשו מזה לר"פ ולרבינא, ואפשר נמי

בסוגיין לא נתפרש איך יישבו זה לפי הצד דפטור, וע"כ ז"ל דלפי זה נפרש דהא דפריך ולימא ליה קח מן העכו"ם, פירות שלא נתמרחו קאמר ולא הוי דומיא דקח מן השוק, ואין צריך קושי דפריך מכל תקנתא דאית ליה, ושפיר פריך דיקנה פירות שלא נתמרחו וימרחם ויעשר מהם, א"נ סבר מירוח עכו"ם אינו פוטר, ואף דבתחלת דבריהם שם נקטו בפשיטות דמ"ד אין קנין סבר מירוח עכו"ם פוטר, ז"ל דהדרו מזה, ונבאמת מש"כ להכריח כן דאל"כ דגנך ל"ל תמזה דהא אדרבה אינטריך למיעוט אחר מיעוט לרבות וכדאמר בסוגיין, וכבר תמה כן מרן זללה"ה בספר שביעית סימן א' ס"ק ט"ז], ולפי זה אף אי יש קנין לא למדנו אי גזרו על הגדל ונתמרח ברשות עכו"ם.

הא דעכו"ם שהפריש פטר חמור וחלה יש לפרש שלא בגר שנתגייר, ומיירי אף בגלגול עכו"ם צעיסה שגדלה ביד ישראל ודומיא דהכי תרומתו אסורה, והא דתרומתו בחול"ל אינה מדמעת ומשמע דלזרים מיהא אסורה וכמש"כ לעיל, היינו נמי דוקא בגדלה ביד ישראל, ודומיא דהכי בארץ אף מדמעת.

(ה) ויש להציא ראיה דגזירת צעלי כיסין היא אף בגדלו ביד הנכרי מהא דתנן בפ"ט דתרומות מ"ז המנכש עם הנכרי בחסיות אע"פ שפירותיו טבל אוכל מהן עראי, ור"ל דאע"ג דגדולי טבל אסורין בדבר שאין זרעו כלה וכדתנן החס דמ"ו, מ"מ בגדל ביד עכו"ם שרינן אכילת עראי וכמש"כ תו' בסמוך, ואיסור אכילת קצב י"ל שהוא מגידול דעכשיו, אבל מה שהיה טבל בגידול ראשון נחבטל ע"י זריעתו, ואם זרעו בחול"ל אמנם מותר אף אכילת קצב, ומיהו אפשר דאף מחמת גידול הראשון אסורים באכילת קצב], והנה מדמיקל בשל עכו"ם בדבר דאסור בשל ישראל ע"כ דמירוח עכו"ם פוטר ואפ"ה לא שרי אלא משום שזרען אבל בלא זרען אסורין וכדקמני אע"פ שפירותיו טבל, וכןש"כ אכילת קצב דאסור קודם שזרען], הרי דגזרו במירוח עכו"ם אף בגדלו ברשותו, [ודל"ה מתפרשא מתני' באינו יודע כלום מהיכן זרע החסיות הללו, ובסתמא מחזיקין שזרען ממה שהוא עצמו זרע וקצר], ומיהו אי יש קנין ניחא דאיכא למימר דסבר האי תנא מירוח עכו"ם פוטר ולפיכך כשגזרו על הגדל ברשות עכו"ם לחייבו גזרו אף בנתמרחו ברשותו וכמש"כ לעיל, א"נ אי יש קנין אף אי מירוח עכו"ם פוטר נמי גזרו אף בגדלו ונתמרחו ברשות עכו"ם וכמו שצדדנו לעיל שם], אבל למ"ד אין קנין הרי מפורש דמדרבנן מיהא אסור אף בגדלו ונתמרחו ברשות עכו"ם אע"ג דמירוח עכו"ם פוטר, ואין נראה לומר דנוקי מתני' כמ"ד יש קנין דכל כי האי לא הוו שחקי בגמ' מלמיפרך ולשנויי, וגם לא נתפרש בגמ' בהדיא דמודה רבה דאיכא תנא

דסבר יש קנין, ואין לומר דהא"נ דקודם שזרען אמנם היו מותרים אף באכילת קצב ועכשיו שזרען אסורין באכילת קצב מחמת זריעתן הנוכחית דעדיין לא נתמרחו ברשות עכו"ם, דהא קמני אע"פ שפירותיו טבל וע"כ מעיקרא קאמר דמה שהן עכשיו טבולים אף בישראל אינם אסורים אכילת עראי ואין שייך להזכיר, וגם לשון טבל מתפרש שם בכוליה פירקין על מה שכבר נאסר אף באכילת עראי, וגם פשטא משמע דכל ההיתר משום שזרעו הוא. — ואפשר אולי דאף דאין קנין ומירוח עכו"ם אינו פוטר מ"מ הקילו בשל נכרי לאכול עראי, דמעיקר הדין מכיון שזרעו טביל טיבליה, ודוקא בשבולת ששתלה מיציעא לן במנחות ע' א', משום שאין דרך זריעה בך, ובישראל החמירו משום דלא ייתי לזרוע טבל אבל בעכו"ם לא החמירו, ומיהו בתו' בסמוך נקטו בפשיטות דאי אין קנין אין להקל בשל נכרי, וכן בירושלמי תרומות שם מוקי לה כר"ש דאמר יש קנין, ומיהו הרמב"ם בפיה"מ שם כתב דסבר אין קנין ואמנם השמיט למשנה זו מהלכה, גם לא נתפרש ברמב"ם דהא דגידולי טבל אסורין בדבר שאין זרעו כלה הוא לענין אכילת עראי, ועי' בספר מרן זללה"ה לשביעית סימן ח' ול"ע בזה כעת. — ברייתא דנדרים נ"ח א' היא בכותי וס"ל דגירי אמת הם, ומתפרשא כמש"כ הרא"ש והר"ן שם, ואינו ענין למתניתין. — [בר"ש תרומות שם כתב דהא דמיציעא לן מנחות ע' א' בשבולת שמרחה ושתלה היינו משום דמירחה ישראל, וז"ע דלכאורה משמע בסוגיא שם דהנידון הוא משום שאין זריעתו בך, אבל בחסיות זריעתן בך י"ל דפשיטא ליה דע"י זריעתן נפקע טבולן מדאורייתא, ולכך הקילו חכמים בשל עכו"ם, אבל בשבולת ששתלה אף בשל עכו"ם י"ל דהיינו צעיי, ול"ע כעת בזה ול"ע].

ובין רהיטת המשנה דמכשירין פ"ז מ"י דצפירות שנתמרחו איירי, ואפילו הכי דעכו"ם חייב, ועי' בספר מרן זללה"ה לשביעית ס"א ס"ק כ"ט.

ובין מתני' דדמאי פ"ו מ"א המקבל שדה כו' מן הנכרי כו' מוכחא דגדל ונתמרח ביד עכו"ם חייב, וכמש"כ לקמן סק"כ.

(ו) ס"ז ב' תוד"ה גזירה וא"ת הא דאמרין בספ"ק דבכורות כו' ואין לומר כו', נראה דהא פשיטא לגמ' דהא דאמר מעשרן והן שלו מדאורייתא קאמר, דאי מדאורייתא לא אשכחן ענין זה בטבל ודאי, לא היו חכמים מחדשים אותו צמה שחייבו לעשר מדרבנן, ולפיכך פריך אי דמרחינהו עכו"ם דגנך אמר רחמנא ולא דגן עכו"ם כלומר דפטור מדאורייתא וא"כ לאו אהא קאמר דהן שלו, דאי מדאורייתא ליכא אופן דהן שלו לא היו חכמים מחדשים אותו, ומשני דמרחינהו ישראל, ואי יש קנין נמי לאו אהכי קאמר, אלא אי אין קנין דחייב

נתפרש מה נתקשה מרן ז"ל בזה. — הך הראצ"ד ע"כ
 אינו צעל ההשגות שהרי דעת הראצ"ד דאף גידול עכו"ם
 ומירוח עכו"ם חייב מדרבנן, כמש"כ ספ"א מה' מעשר.
 שם משום דר"פ ורבינא פליגי עליה דרבא כו', ר"ל דאי
 גזירת צעלי כיסין דקאמר רבא היא אף בגדלו ברשות
 עכו"ם, יש לפרש דר"פ ורבינא לא פליגי עליה אלא בגדלו
 ברשות עכו"ם ומשמע להו ברייתות דמיתו דאף בגדלו
 ברשות עכו"ם תרומתו אסורה והיינו דהקשו לרבא, אצל
 במירוח עכו"ם לאחד מודו דחייב מדרבנן, [כדמוכח מהא
 דקמתי תורמין משל עכו"ם על של עכו"ם וכמש"כ לעיל
 סק"ד], א"נ אפשר אדרבה דכו"ע מודו דברייתא אחין
 שפיר אף אי תרומתו אסורה בגדלו ברשות ישראל, ואף
 רבא לא גזר משום צעלי כיסין אלא בגדלו ברשות ישראל,
 ור"פ ורבינא קיבלו שינויא דרבא, ובאמת רהיטת הסוגיא
 דמסיימין כרבא, ומשמע דר"פ ורבינא קיבלו שינויא
 דמשנינן.

שם ההוא דחלת עכו"ם מיתוקמא כשהיה מתחלתו של
 ישראל, עי' לעיל סק"ד, ולקמן סק"י.

שם וכש"כ דהשתא ניחא טפי דלא מוקי הא דר"ש שזורי
 כו' דא"כ היה פטור לגמרי כו', והא דאמרין קסבר
 אין קנין והו"ל מן החיוב על הפטור, היינו משום דנקט
 לנז שחייב צמעשר וה"ק קסבר אין קנין, ואי מירוח
 עכו"ם פטור הרי פטור לגמרי, [ואין צורך לפרש], ואי
 אינו פטור הו"ל מן החיוב על הפטור והרי זה כאלו
 אמר קסבר אין קנין, ולכך אף אם יסבור דחייב צמעשר
 הו"ל מן החיוב על הפטור.

שם והיינו חולה הטעם שהראשונים היו סוברים כר"פ
 ורבינא, נראה דר"ל אם היה מנהג שלא לעשר כלל
 אפילו גדל ברשות ישראל ומירוחו עכו"ם, אצל אם היה
 מנהג לעשר בגדל ברשות ישראל ומירוחו עכו"ם, ולא היו
 מעשרין הגדל ונתמרח ברשות עכו"ם לא היה מפרש
 טעמם משום דסברי כר"פ ורבינא, דלדידהו לעולם א"ס
 לעשר דלית להו גזירת צעלי כיסין כלל, אלא היה מפרש
 טעמם משום דמודה רבא בגדל ציד עכו"ם וכמו שנתחפק
 בתחלת דבריו ז"ל, וזה דלא כמו שצידד מרן ז"ל בעצמו
 בדעת הרמב"ם.

שם ואע"פ שקשה לי ההיא דבכורות, ר"ל מתני'
 דהמפקיד אצל עכו"ם.

והגב' לענין הלכה דעת ריב"א נוטה דאף הגדל ונתמרח
 ברשות עכו"ם חייב מדרבנן, וכתב שכן רהיטת
 הסוגיות, וכן דעת תו' מנחות ס"ו ד"ה גזירה וד"ה כד',
 וכן דעת הר"ש צפ"ג דמאי מ"ד, וכן דעת הראצ"ד בסוף
 פ"א מה' מעשר, וכ"נ דעת רש"י שפירש ברייתא
 דעכו"ם שהפריש פטור חמור וחלה בגר שנתגייר, ומצואר
 דאף כה"ג תרומתו אסורה, וכמש"כ תו' והר"ש,

מדאורייתא, ואהא קאמר דממנות נתינה פטור ממנות
 נתינה היא מלוא מיוחדת ויכול לומר אחינא מכח גברא
 דלא מניח לאשתעווי דינא בהדיה, ולפי זה אמנם אחרי
 דמדאורייתא פטור הגדל אצל עכו"ם מנתינה, אף מדרבנן
 מיפטור מנתינה, דלא אשכחן דגזרו חכמים בזה, ולכך אף
 שגזרו על מירוח עכו"ם לא חייבו בנתינה בזמן שגדלו
 ברשותו, והיינו דפריבין לר"א דאמר דאי ודאי חלפניהו
 חייב לימן לכהן, והא אר"ש אר"ח דמעשרן והן שלו, וז"ע
 למה מייאנו ז"ל לפרש כן.

ז) רמב"ם פ"א מה' תרומות ה"א פירות העכו"ם
 שגדלו בקרקע שקנה בא"י כו', דעת רבינו
 דאין קנין, ומירוח עכו"ם פטור, והא דחייבו מירוח
 עכו"ם מדרבנן היינו דוקא בגדלו ברשות ישראל אצל גדלו
 ברשות עכו"ם פטורין אף מדרבנן, דבזה לא שייך גזירה
 דצעלי כיסין, וכמו שנתחפקו בתו', וכמשנ"ת לעיל סק"ד,
 ומתני' דהמפקיד אצל עכו"ם כפירותיו, מפרש רבנו
 בהפריש בשבלים וצפירות שלא נתמרחו איירי, וכמצואר
 בדברי רבנו ספ"א מה' מעשר, ולמד כן רבנו מסוגיא
 דבכורות דמפרש דהא דפריך אי דמרחיניהו עכו"ם דגנן
 אמר רחמנא ולא דגן עכו"ם, למימרא דפטור אף מדרבנן,
 וכד פריבין מהא דהמפקיד פירותיו היינו משום דהתם
 נמי ע"כ דמרחיניהו ישראל מיתוקמא דאל"ה פטור
 ממ"ג, וכבר נתבאר לעיל מה שנראה בזה (עי' סק"ו
 וסק"ד ה'), ועי' ירושלמי סוף"ק דפאה דלוקח פירות
 תלושין מן העכו"ם פטור ומשמע דאף מדרבנן פטור.

שם בכ"מ ומפרש רבנו דהא דקאמר דמרחיניהו ישראל
 ברשות עכו"ם היינו שלקחן ישראל כו', עי' לקמן
 ה"ג י"ד מצואר דמירוח עכו"ם פירות ישראל חשיב
 מירוח עכו"ם ופוטור, וז"ל דבכלל דיגוןן ולא דיגון עכו"ם
 צין צעלות עכו"ם דומיא דהקדש, וצין מירוח עכו"ם אף
 בצעלות ישראל, ולכך מירוח ישראל פירות עכו"ם אינו
 מחייב, ומירוח עכו"ם פירות ישראל פטור, וז"ע מנין
 פסיקא ליה לרבנו ז"ל כן, [היינו דאף מירוח עכו"ם
 פירות ישראל פטור, אצל מה שצעלות עכו"ם פטור זה
 מסתבר דדומיא דהקדש אימעט, וכמשנ"ת לעיל סק"ב].

שם ואם קנה מהעכו"ם שבליים לצורך מזות ומרחן
 עכו"ם בשביל ישראל מחייב בתרומה דשלוהו של
 אדם כמותו אצל אם המוכר עכו"ם מרחו פטור, ר"ל
 שאם הישראל קנה קודם מירוח חייב, ואף שמירוחו עכו"ם,
 דכיון שהפירות של ישראל חשיב מירוח ישראל ואף
 שמעשה המירוח עושה עכו"ם, ולשון שלוחו כמותו ר"ל
 שאין כאן מקום ליחס מעשה העכו"ם לכלום שאינו אלא
 עושה בשליחות הישראל, והעיקר בצעלות התבואה בשעת
 מירוח, אצל אם מירוח המוכר ואח"כ קנהו הישראל פטור,
 דגידול עכו"ם ומירוח עכו"ם פטור אף מדרבנן, ולא

וכמשנ"ת לעיל סק"ד, וכ"נ דעת הטור סי' של"א, ולעומתם לא מלאנו חולק אלא הרמב"ם, וא"ח בשם הראב"ד, [וכעת ראיתי צ"י סימן של"א הביא גם בשם סמ"ג בשם ר"ש לזדד להקל בזמן הזה ועי"ש], והיה נראה דראוי להחמיר בדבר, אבל מרן ז"ל וצית דינו גורו שלא להחמיר, ונראה דראוי לזרז לכך משום זלזול במצוות התלויות בארץ, שע"י שקצתן מחמירין וקצתן מקילין נעשה רפיון בעיקרי הדינים, וגם היה דבר שאין הציבור יכולים לעמוד בו, כמש"כ מרן ז"ל, וגורו לעולם מפני טעמים אלו, (ועי' לקמן ס"ק י"ו).

(ח) מבואר ס"ז אי' או"ד ר"י ור"ש קמני לה דקא פטרי אצל ר"א ור"י גמרי ראשית ראשית מהתם, מבואר דקמניציעא ליה דלר"מ ור"י יהא גר שנתגייר חייב אע"פ שהעיסה גדלה ונתגלגלה ברשותו, ולכאורה מוכח מכאן דאין קנין, [אי' אף לענין חלה פליגי, עי' חו"ב דמאי ס"ו סק"ג, ועי' מש"כ מרן זללה"ה בספר שביעית סי' ב' סק"ב וצליקוטיס לזרעים ס"ו סק"ד], וצח"ל לעיל כתבו דר"מ סבר יש קנין, והיה אפשר לפרש דלא דוקא בגר שנתגייר פליגי אלא דקין גלגול עכו"ם פליגי, אבל ל"מ כן דלשון הגמ' משמע דקמניציעא ליה אי' הך משנה דגר שנתגייר מצי אחיא כר"מ ור"י, ומיהו י"ל דאי' יש קנין א"כ פטור אף בנעשה משנתגייר, ולפיכך ע"כ מתני' דמשום גלגול עכו"ם קפטרה, לא אחיא כר"מ ור"י אי' אינהו גמרי ראשית ראשית, אבל לשון הגמ' משמע דאמנם לר"מ ור"י חייב גר שנתגייר אף שגדלה ונתגלגלה ברשותו, וי"ל דפשיטא ליה גבי חלה דאף אי' יש קנין מ"מ בגלגול ישראל חייבת מיהא מדרבנן, דלא גרע מחו"ל, ולפיכך אי' אין גלגול עכו"ם פטור חייבת בחלה אף שגדלה ונתגלגלה ברשות עכו"ם, וניחא השתא דלא דייקנין מהך מתני' דאין קנין דאי' יש קנין אף בנעשה משנתגייר לפטור, דהא פשיטא ליה דמדרבנן מיהא חייב.

(ט) בכורות י"א ב' אילימא דמרחינהו עכו"ם דגנן אמר רחמנא ולא דגן עכו"ם כו' קסבר אין קנין כו', כבר נתבאר לעיל סק"ו לפרש דפשיטא ליה להש"ס דהא דמעשרין והן שלו מדאורייתא קאמר, דאי' לא אשכחן כי הא דאורייתא לא היו חכמים מחדשים כן צמה שחייבו לעשר משום גזירה, ולפיכך צעין לאשכוחי גוונא דמחייב מדאורייתא, והיינו דפרכין דאי' מרחינהו עכו"ם דגנן אמר רחמנא ולא דגן עכו"ם, והיינו אף אי' חייב מדרבנן, וכן למאי דמסיק דמרחינהו ישראל קאמר דסבר אין קנין, לפרש שחייבו מדאורייתא, ואפשר שזו כונת ר"ש פ"ג דמאי מ"ד, ומיהו לבתר דידעינן דאורייתא בגדלו ציד עכו"ם מעשרין והן שלו, אף מדרבנן כן דלא אשכחן דגורו צוה חכמים, ועי' להלן.

ונראה דאף למ"ד יש קנין מקיימין סברא זו דאחינא מכח גברא דלא מציא לאשחעויי דינא בזהדיה,

ובגדלו ציד ישראל ומרחינהו עכו"ם מיתוקמא, אי' מירוח עכו"ם אינו פטור, וזה מוכח בגמ' דפרכין לר"א דבדאי חלפינהו חייב למיהב לכהן, אע"ג דר"א סבר גיטין מ"ו אי' יש קנין, אלא ודאי אף לדידיה בזמן שנתחייב ציד עכו"ם פטור מנתינה אף כשלקחו ישראל, ואי' מירוח עכו"ם פטור ז"ל דכל שהיו צידו שעה אחת נפטור מנתינה, דגם צוה שייך אחינא מכח גברא כו', ולכאורה זה מוכח דהא ר"ש סבר מנחות ס"ז ב' מירוח עכו"ם פטור, ואם אחיא דלא שייך סברא דאחינא מכח גברא אלא בשנתמרחו או שגדלו ציד עכו"ם א"כ לא משכחת לה הך טעמא לר"ש דאורייתא דהא לא יתכן שיתחייבו ציד עכו"ם כיון דיש קנין כדס"ל לר"א ור"ש סבר מירוח עכו"ם פטור וא"כ לעולם חייב בנתינה אף שחייבן מדרבנן דכל דלא אשכחן כן דאורייתא לית לן למימר דרבנן יחדשו ענין כזה, [אף דמסתבר טעמיה שיש לחשוב מנחות נתינה כדבר נדדי ולא כפרט צעיקר התרומות ומעשרות], וכמש"כ לעיל, ומאי פריך לר"א מהא דר"ח דמעשרין והן שלו, ואף דרבנן לא נתפרש אי' ס"ל מירוח עכו"ם פטור, אבל מנ"ל למיפדך, דילמא רבנן סברי נמי מירוח עכו"ם פטור, אלא ודאי כל ששהו ציד עכו"ם מיפטר משום קאחינא מכח גברא, ואפשר דכל ששהו תחת יד עכו"ם, אפילו אחר שנתחייבו נמי מיפטרי מנתינה, [קודם שנתחייבו מתחבר טפי דמיפטר, וזה מוכח לדעת ר"ת דלוקח אחר מירוח פטור וא"כ לא משכחת לה חיוב דאורייתא בלא מנחות נתינה אי' יש קנין ומירוח עכו"ם פטור אם נימא דצמה שהיה תחת יד עכו"ם קודם שנתחייב לא מיפטר, אלא ודאי כל ששהו אצל עכו"ם קודם שנתחייב מיפטר מנתינה, ואחר שנתחייב ז"ע], וכבר נסתפק צוה בר"ש דמאי שס.

והנה לית לן לחדש פלוגתא בסברא דאחינא מכח גברא כו', וכיון דלמ"ד יש קנין מיפטר כל ששהו תחת יד עכו"ם שעה אחת קודם שנתחייב, וכמו שהוכחנו כן, ה"ה למ"ד אין קנין נמי כל ששהו תחת יד עכו"ם שעה אחת קודם שנתחייבו מיפטרי מנתינה, והא דנקט הלוקח טבליס ממורחים מן העכו"ם לרבותא דאפ"ה מעשרין נקט לה, [ומיהו מה שהוכחנו מר"א אינו מוכרח כ"כ די"ל דאף אי' דאורייתא לא משכחת לה גוונא דליפטור משום אחינא מכח גברא כו' מ"מ דרבנן דמשכחת לה כה"ג יש לקיים סברא זו, וגם י"ל דניחא לגמ' לפרושי אף אי' רבנן דר"ש ס"ל מירוח עכו"ם אינו פטור, דלפי זה משכחת לה שפיר דאורייתא סברא דאחינא מכח גברא כו' במירוח עכו"ם, ומיהו למאי דמסיק דיליף מקרא נראה דאף אי' יש קנין ומירוח עכו"ם פטור מקיימין הך דרשא, וע"כ דכל שהיה ציד עכו"ם מיפטר אף שגדל ונתמרח ציד ישראל, וכמש"כ להלן], וז"ע. — ועי' בירושלמי פ"ה דמאי ה"ח משמע שיש חילוק בין לקמן

תוד"ה דגן וכו' הא דפליגי במירוח עכו"ס כו' אבל גדל ברשות עכו"ס ומרחינהו עכו"ס כו' אבל סוגיא דמנחות מוכיח כו', אין כונתם ז"ל אי מאן דסבר מירוח עכו"ס אינו פוטר מוכרח לסבור יש קנין, דשפיר ידעו דפלוגתת יש קנין ואין קנין היא בין אליצא דמ"ד מירוח עכו"ס פוטר ובין אליצא דמ"ד אינו פוטר וכמש"כ גיטין מ"ז א' ד"ה מר, אלא כונתם אולי י"ל דגידול עכו"ס ומירוח עכו"ס פוטר לכו"ע אף אי אין קנין ומירוח עכו"ס אינו פוטר, דבכל חד לחוד לא סגי, אבל בגדל ונתמרח ציד עכו"ס לא קרינן ציה דגן ומיפטר לכו"ע, וזהו שסיימו אבל גדל ברשות עכו"ס ומרחינהו עכו"ס, דצעינן דוקא תרווייהו, ולזה כתבו דסוגיא דמנחות מוכחא דאף בגדל ונתמרח ציד עכו"ס לא מיפטר אי אין קנין, וכונתם ז"ל דבגמ' שם אמרו דפלוגתתם אי דרשינן דגן למעוטי עכו"ס או דתרי דגן כתיבי ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות ואם איתא דבגדל ונתמרח ציד עכו"ס פטור לכו"ע, א"כ לא פליגי במיעוט אחר מיעוט, אלא דמר סבר דבמירוח לחוד ע"י עכו"ס כבר לא קרינן ציה דגן ומר סבר דצעינן גם גידול, ולכו"ע דגן למעוטי דעכו"ס, וציתור מבואר ציה דאמר רבא התם דמתני' דקא פטרה גר שנתגייר והיתה לו עיסה וגלגלה עד שלא נתגייר דלא איתא כמ"ד מירוח עכו"ס אינו פוטר, דלדידה חייבת דגמר ראשית ראשית מתרומה, ואם איתא הרי התם גדלה ברשות עכו"ס ונתגלגלה ברשות עכו"ס והרי פטור כה"ג גם בתרומה לכו"ע, אלא ודאי מאן דסבר מירוח עכו"ס אינו פוטר אף בגדל ברשותו אינו פוטר, אי אין קנין, [ועי' לעיל סק"ת].

בא"ד וקשיא ראשונה נמי מתרנא צהכי כו', ר"ל דיש לפרש הא דאמר אילימא דמרחינהו עכו"ס, דה"ק אילימא דמרחינהו עכו"ס ומשו"ה הן שלו לפי דמירוח עכו"ס פוטר, א"כ לגמרי פטורים דהא דגן ולא דגן עכו"ס, וחזרו והקשו דעדיין קשה דהו"ל למימר אלא מירוח עכו"ס אינו פוטר, והן שלו משום דקאמר איתנה מכה גברא כו', ואמאי מהדר לאוקמי דמרחינהו ישראל.

בא"ד ולמאן דאית ליה נמי גזירה צעלי כיסין כו' לא מסתבר למחייב ליתן לכהן טפי ממאן דאית ליה אינו פוטר כו', צ"ע למה לא ניחא להו ז"ל לפרושי דאם לא היה משכחת לה דדאורייתא גוונא דמעשרין והן שלו לא היו חכמים מחדשים כן דדרבנן, [אף דמסתבר טעמיה], שלא להקל במצות נתינה, (וכמש"כ לעיל) וגם בלא"ה כיון דקושטא הוא דע"כ משכחת לה להך סברא דדאורייתא וכדמסיק נמי דיליף לה מקרא שפיר צעי לפרושי קושטא דמילתא בגוונא דדאורייתא.

תוד"ה טבלים משמע הכא דלוקח חייב מדאורייתא כו', באמת איכא לאוקמי קרא בלא גדלו ברשות

מן העכו"ס בחלוש ללקחן במחוזר דדוקא בלקחן בחלוש מיפטר, ואפשר הטעם משום דצעינן שיהא ראוי להפרשה ציד עכו"ס, וצ"ע אי תלמודן פליג בזה, ועי' לקמן ס"ק י"ג.

שם הא ודאי חלפינהו דכו"ע צעי למיתצינהו לכהן כו', הא דבדאי חלפינהו צעי למיתצינהו לכהן אינו אלא מדרבנן לר"א דסבר יש קנין, דכל ההפרשה אינה אלא מדרבנן, ומבואר דאף מדרבנן לא חייבו בנתינה אי פטור מדאורייתא, וכן נמי למ"ד אין קנין ומירוח עכו"ס חייב מדרבנן משום צעלי כיסין, נמי פטור מנתינה משום טעמא דאיתנה כו'.

ויש לעי' אמאי לא משני דמיירי בעכו"ס שלקח פירות מישראל דע"כ דאוקמה צהכי לר"א, דהא איהו סבר יש קנין ואמאי חושש לשציעות וכמש"כ לעיל סק"ד, ולמש"כ לעיל דכל שהיו שעה אחת של עכו"ס קודם שנתחייבו מיפטר מנתינה מטעמא דקאיתנה מכה גברא כו' ניחא, ומיהו זה דוקא אי מיפטר מנתינה קודם מירוח, למה שנתחייבו שאין מועיל יד עכו"ס אלא בשהיתה שלו קודם שנתחייבה, ומדלא מוקי לה בפירות שנתמרחו ובעכו"ס שלקח מישראל משמע לכאורה דאף בעכו"ס שלקח אחר שנתחייב ציד ישראל נמי פטור הלוקח ממנו מנתינה מטעמא דאיתנה כו', וכמו שציד בר"ש פ"ג דמא"י מ"ד, ומיהו י"ל דקושטא קמשי דאף בפירות העכו"ס עזמו מיתוקמא ובתרומה גדולה, וצ"ע.

שם כאן בתרומת מעשר, ברמז"ס פ"א מה"ת הי"א מבואר דאף במעשר ראשון כן, וזה מוכח צהכי דקאמר מעשרין והן שלו ולא שייך לסתומי אם רק בתרומת מעשר קאמר, ואע"ג דבקרר לא מפורש אלא תרומת מעשר י"ל דכש"כ מעשר שמונת לורים ואין צו רק מצות נתינה דודאי מסתברא דלא שייך לחייב בזמן דאית מכה גברא דלא מצי לאישתעויי דינא צהדיה, ועיקר קרא לתרומת מעשר אינטריך דיכיון דאסור לורים ס"ד שאין לחלק מצות נתינה שבו למצוה מיוחדת אלא היא בכלל ההפרשה וכל שמפריש חייב בנתינה לכהן אינטריך קרא, והיינו דאמרינן כאן בתרומת מעשר לרבותא דאף תרומת מעשר מפריש והוא שלו, [ועי' לקמן סוף ס"ק זה].

והנה משמע דליכא מאן דפליג אהך דרשא דריצ"ל ואף לר"א דיש קנין מקיימין הך דרשא, ואף למאי דקיי"ל מירוח עכו"ס פוטר, ומבואר דכל שהיה ציד עכו"ס מיפטר מנתינה אף שגדל ונתמרח ציד ישראל וכמש"כ לעיל, [אלא אין כן דעת מרן זללה"ה בשציעות ס' א' סק"ו], אלא דדוקא בגדלו ציד עכו"ס מיפטר מנתינה וצ"ע, מיהו אם רק אחר מירוח היה ציד עכו"ס הדבר ספק וכמש"כ לעיל.

הנכרי אלא שלקחן נכרי מישראל וחור ישראל ולקח ממנו וכה"ג ליכא משום לקוח כיון שלקחן זה שגדלו ברשותו וכמש"כ תו' צ"מ פ"ח א' ובר"ש פ"ק דפאה מ"ו, [בר"ש מצואר דאף בנתמרח ברשות עכו"ם לא חשיב לוקח כיון שגדלו ברשות ישראל, אבל בתו' לא נחבאר אלא בלקחן העכו"ם אחר מירוח וחור ישראל ולקחן], ומ"מ מיפטר מנתינה כיון שלקחן מעכו"ם וכמש"כ לעיל דכל שהיו שעה אחת ציד עכו"ם מיפטר, ונמיהו אחר מירוח אין הדבר מוכרע וכמש"כ לעיל], ונמיהו אפשר דבחור אותו ישראל ולקחן גרע וחייב בנתינה, אבל לכאורה לא שייכא כפרא זו בדאורייתא.

בא"ד אלא בעכו"ם התורם משלו על של ישראל איירי כו', ו"ע הא עכו"ם שתרם את של ישראל אפילו ברשות אין תרומתו תרומה כדתן בפ"ק דתרומות ומפיק לה מקרא קדושין מ"א ב', ומ"ל אס תורם משלו סו"ס אינו יכול לתרום על של ישראל, ועי' טור סי' של"א ובצ"י שם.

בא"ד ואפילו מפטר כל לוקח ניחא נמי סוגיא דשמעתין כו' ומתקיים שפיר טעמא דלעיל דא"ל אחינא כו', מרן זללה"ה בספר שביעית סימן א' סק"ה פירש כונתו דאי כל לוקח פטור מדאורייתא וקרא מתפרש בנכרי שנתן מעשר ראשון ללוי, איכא למימר דטעמא דפטור הוא משום דנכרי לאו בר נתינה הוא ולפיכך כל שהיה הטבל ציד נכרי אין צו מנחת נתינה ואף ישראל הלוקח ממנו פטור משום דאחי מכה גברא כו', וגם תרומה גדולה מיפטר מנתינה דבכל המתנות שייך האי טעמא, אלא דלא משכחת לה חייב תרומה גדולה בלקח מן הנכרי כיון דהו"ל לקוח, ומדרבנן דחייב לקוח לא פטרוהו אלא מתרומת מעשר משום דאיכא דכוותה בדאורייתא אבל תרומה גדולה דלא משכחת לה צה פטורא מנתינה מדאורייתא לא פטרוה חכמים מנתינה, אע"ג דטעמא דפטורא דתרומת מעשר שייך נמי בתרומה גדולה, אבל אי לוקח קודם מירוח חייב ואפ"ה לא פטרה תורה מנתינה אלא תרומת מעשר ולא תרומה גדולה, א"כ ע"כ גזירת הכתוב הוא ולא משום דאחי מכה בר פטור, דא"כ תרומה גדולה נמי, ולפיכך ע"כ דקרא ממעט צלוי שלקח טבלים מן העכו"ם והפריש מעשר ראשון שפטור מנתינה בתרומת מעשר, דאי קרא בעכו"ם שהפריש ליכא למילף ללוי שהפריש כיון דטעמא לאו משום דאחי מכה בר פטור, ולפי זה ליכא לטעמא דקאחינא מכה גברא למסקנא, ולפי פירוש זה למאי דס"ל לר"ת דלקוח קודם מירוח חייב ע"כ לפרושי דקרא ממעט לוי שלקח טבלים מן העכו"ם, ולא בעכו"ם שהפריש, וליחא לטעמא דקאחינא כלל.

ולו"ד ז"ל היה נראה דכונת התו' רק בפירושא דמימרא דריב"ל דאי מיפרשא צלוי שלקח טבלים מן

העכו"ם מוכח דאיכא לקוח דחייב מדאורייתא, ולטעם זה למסקנא לא צריכין לטעמא דאחינא, דמקרא מימעט, אבל אי קרא בעכו"ם שהפריש מעשר ראשון איירי ליכא למישמע דאיכא לקוח דחייב, אבל לפי זה מתפרש דאף למסקנא מקיימין דטעמא דר' חנינא משום דאחי מכה גברא כו', דבמימרא דריב"ל דנפיק מקרא לא שמעינן אלא בעכו"ם שהפריש מעשר ראשון, ולא בישראל שהפריש, אבל בעיקר הדבר ליכא נפקותא ולעולם מפרשינן טעמא משום דאחי מכה בר פטור וגזירת הכתוב דדוקא בתרומת מעשר אהני האי טעמא ולא בתרומה גדולה, וזה מוכרח למש"כ לפרש דמשכחת לה דליכא פטורא דלקוח בחור ולקח הצעלים וגו' מימעט מקרא, דממלא דאף למש"כ לפרש דאחינא לטעמא דקאחינא נמי איכא גזירת הכתוב דבתרומה גדולה לא מיפטר, וכן הרמב"ם העתיק טעמא דקאחינא אע"ג דאיכא גזירת דחייב לקוח, וכן להרמב"ם אימעט מעשר ראשון נמי מהך טעמא, ונמיהו דעת תו' נראה יותר דדוקא תרומת מעשר אימעט ולא מעשר ראשון, דאל"כ הרי אף למש"כ פ דקרא צלוי שלקח טבלים איירי נמי איטריך לטעמא דקאחינא, ולשונו משמע דלפירוש זה א"צ לטעמא דקאחינא למסקנא כלל, אבל לשון הלוקח טבלים כו' מעשרן והן שלו דחוק אי בתרומת מעשר לחוד קאמר.

(י) רמב"ם פ"ד מה"ת הט"ו העכו"ם שהפריש תרומה משלו כו' משום צעלי כיסין כו', דברי רבנו ז"ל תמוהין דבהדיא מצואר קדושין מ"א ב' דלרבנן דפליגי עליה דר"ש הוי תרומה מדאורייתא, וכן מצואר מנחות ס"ז א' דאי מירוח עכו"ם אינו פטור ניחא דתרומתו אסורה, אף למאי דלא הוי ידע גזירת צעלי כיסין, ועוד דרבנו סתם שהפריש משלו ומשמע אף בגדל ונתמרח ברשותו, וזה תימא דהא בהדיא מצואר מנחות שם דאי תרומת עכו"ם אסורה ע"כ דמירוחו אינו פטור, וכיון שפסק רבנו לעיל פ"א הי"א דבגדל ונתמרח ברשות עכו"ם פטור אף מדרבנן, א"כ היאך תרומתו תרומה, ומרן זללה"ה בספר שביעית סימן א' ס"ק כ"ג כתב לפרש דרבנו ס"ל דהא דאמרינן מדרבנן משום גזירת צעלי כיסין קאי גם אהא דמהני הפרשת עכו"ם דמשום גזירת צעלי כיסין גזרו שאף עכו"ם המפריש תרומתו תרומה כדי לפרסם שתבואתו טבל, ואלא חילקו כבר בדבר ואף בגדל ונתמרח ברשותו אמרו כן אף שבישראל פטורין, וסוגיא דקידושין דלא כרצא ואנן קיי"ל כרצא, אבל עדיין קשה מה דחקו לרבנו לפרש דסוגיא דמנחות פליגא אמאי דפשוט ברפ"צ דקדושין, והא שפיר יש לפרש דגזירת צעלי כיסין אעיקר דין החיוב קאי, ותרומת עכו"ם בחייב מדאורייתא, דאורייתא, ובחייב מדרבנן, מדרבנן.

ואפשר דדעת רבנו דאי רצתה תורה עכו"ם שתתרומו תרומה, ליתן לן למימר שזה דוקא בנתמרח

דפריך דגןך אמר רחמנא ולא דגן עכו"ם משמע ליה לרצנו דע"כ פטור לגמרי קאמר.

ב"ז כתבנו הנראה בדעת רבנו, אבל באמת מסתבר טובא שאין לרבות הפרשת עכו"ם כמה שלא תתכן הפרשה בישראל, ולפי זה מתפרשא שפיר סוגיא דמנחות דדייקין מהא דתרומתו אסורה דמירוחו אינו פטור דאל"ה לא עדיף מישראל, ולכ"ע הפרשת עכו"ם היא הפרשה מדאורייתא בפירות החייבין מדאורייתא, וגזירה דבעלי כיסין אעיקר החיוב היא, וכדעת ח'ו, והא דמבואר בצרייתא דתרומת עכו"ם היא תרומה אף אי מירוחו אינו פטור, ל"ק דכלא"ה כתבו ח'ו להוכיח כן ממנתי' דהמפקיד, ואף ר"פ ורבינא סברי כן, אלא דס"ד דלפי זה גם בחלה כן, וכמש"כ ח'ו.

ולענין הלכה נראה דיש לחשוב תרומת עכו"ם בדבר שעיקרו דאורייתא, כעיקרו דאורייתא, וכדעת ח'ו ושאר ראשונים בקדושין שם דאף למ"ד מירוח עכו"ם פטור מ"מ תרומתו תרומה מדאורייתא, וכפשטא דסוגיא, ובגדל ונתמרח בראשית עכו"ם נמי יש להחמיר דתרומתו תרומה, ואף דלפי מאי דקיי"ל כרצנו דפטור, יש לפסוק כמו' ושאר הראשונים שם, דליתא תרומת עכו"ם במידי דמיפטר בישראל, ודלא כמש"כ בדעת רבנו, מ"מ הא התו' ס"ל דגם בישראל חייב, וכיון דצין להרמז"ם צין לתו' תרומתו תרומה יש להחמיר.

(א) מנחות ס"ז ב' תוד"ה כדי במידי דמאכל בהמה קשיא ליה מה הועילו ח'ו, לכאורה לא נתפרש דהא ודאי כשגזרו על מירוח עכו"ם שאינו פטור, אף במידי דמאכל בהמה אינו פטור ולא שייך להוציאו מכלל הגזירה, ומה צכך שעדיין אין התקנה שלימה שיכול להערים כד' אופיעא, ואי דפריך דנגזר אדר"א נמי משום בעלי כיסין, לא משמע כן בסוגיא דא"כ א"ה חלה נמי נגזר אף באופה פחות מחמשת רבעים, ודוחק לומר דהיה פשוט להש"ס שאין לגזור בזה ולא הזכירו טעם הדבר, אבל כונתם דהש"ס ידע דודאי גזרו אף באכילת עראי דאל"כ במידי דמאכל בהמה אכתי יערים למוכרו לעכו"ם, ופריך אמאי גזרו בזה והא כללא הכי יכול להערים כד"א, ואה"נ דהו"מ לדחוי' דילמא באמת מה"ט לא גזרו אמנם אעראי, אלא דקושטא קמשני דאמנם אף אעראי גזרו, וכד"א לא עבד דכסיפא ליה מילתא, והש"ס ידע המסקנא אלא דנקיט לה בלשון קושיא ופירוקא, והיינו דפריך בפשיטות למה גזרו אמאכל בהמה [והיינו אכילת עראי] דידע קושטא דמילתא דגזרו.

בא"ד דאי אכילת קבע מעיקרא נמי כללא הכי לא אכיל ח'ו כי משוית ליה נמי כללא נתמרח ח'ו, ק"ק אחרי דבהקדש פטור לגמרי ושרי אף אכילת קבע מנ"ל לומר דמירוח עכו"ם שאני, והתם משום פסידא דהקדש,

ברשות ישראל, אלא רבתי תורה עכו"ם שיכול לנדב תרומה מפירותיו שגדלו ונתמרחו ברשותו, ואף שאין ישראל יכול להפריש מפירות אלו, שאני ישראל שיש לו חיוב הפרשה ולכך אין לו הפרשה אלא בחיוב, אבל העכו"ם שרצתה זו תורה הפרשה אף שאינו חייב, רבתי זו נמי אף בגזונא שישראל פטור, ולפי זה הא דאמרינן מנחות שם הא תרומתו אסורה ש"מ מירוח עכו"ם אינו פטור, מכריח לומר דידע הש"ס דמאן דסבר מירוח עכו"ם פטור ע"כ דאין תרומת עכו"ם תרומה, והיינו דפריקין דכיון דסבר תרומתו תרומה ע"כ דמירוחו אינו פטור, [ודברי סברא הם דאי מירוח עכו"ם פטור אף בשל ישראל אין סברא לרבותו לתרומת עצמו, ועיקר הדבר לא נתבאר מהיכן מרבין עכו"ם אף אי מירוחו אינו פטור, ואולי הך דגןך דגןך דאין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות, מרבה נמי לעכו"ם שהפריש, ולא משמע כן, או א"כ כלל קרא לרצוי, וג"ז ל"מ, ועי' לעיל סק"ג, וי"ע], ולפי זה נמצינו למדין בסוגיא דפלוגמא ר"ש ותכמים בעכו"ם שהפריש תליא בפלוגמא דמירוח עכו"ם ומאן חכמים ר"מ ור' יהודה דמחייבי מירוח עכו"ם, וכמש"פ רש"י קדושין מ"א ז', [ועי' לעיל סק"ג], והנה אהא דפריקין למה תרומת עכו"ם תרומה אהא משנינן מדרבנן גזירה משום בעלי כיסין, שכדי שלא יתלו בעכו"ם תיקנו שאף עכו"ם המפריש תרומתו תרומה כדי לפרסם שפירותיו טבל, (מיהו הא דפריך א"ה חלה נמי קצת דחוק לפי זה דהא בחלה אמנם גלגולו פטור אף מדרבנן, וכן הא דפריך ותרומה נמי כו' דחוק קצת, ואפשר דידע הש"ס דטעמא דבעלי כיסין הוא גם על עיקר הדין דמירוחו אינו פטור מדרבנן), וניחא השתא דאף ר"פ ורבינא ידעו שמירוח עכו"ם חייב מדרבנן שזה מפורש בדברי ר"ש ור"י דקתני תורמין משל עכו"ם על של עכו"ם ומבואר דשייכי בתרומה, והיינו מדרבנן, ולא הקשו אלא דהפרשת עכו"ם לא תועיל אי מירוחו פטור ואהא משנינן גזירה משום בעלי כיסין.

ולפי פירוש זה עולים דברי רבנו שפיר, דעכו"ם שהפריש תרומה לא תלי דביי החיוב בישראל ולפיכך תרומתו תרומה אף בגדלו ונתמרחו ברשותו, ובזה הוא שנוכר הטעם דבעלי כיסין, והא דמירוח עכו"ם בשל ישראל אינו פטור מדרבנן מבואר דהא דתני מנחות שם תורמין משל עכו"ם על של עכו"ם אבל לא משל עכו"ם על של ישראל ומבואר דשייכא תרומה בשל עכו"ם, והא דגדל ונתמרח ברשות עכו"ם פטור מכלום יליף לה רבנו מהא דאמר בכורות י"א ז' אילימא דמרחיניהו עכו"ם דגןך אמר רחמנא ולא דגן עכו"ם, ומשמע ליה לרצנו דאף מדרבנן מיפטור [ועי' לעיל סק"ז], והא דאמרינן התם קסבר אין קנין לריוחא דמילתא אמרו כן דאפ"ה הן שלו, אבל מהא

וגם בצבא מסתבר כן דקודם מירוח אסור אכילת קצב
משום שלא יפקיענו ממעשר דודאי רזון המורה שלא
יערים לפוטרו, אלא שקצבה תורה זמן הפרשתו בגמר,
ולפיכך שקדו חכמים זוה ואסור אכילת קצב אצל צממירחו
עכו"ם שנקצב צפטור ולא אחי תו לידי חיוב לא שייך
לאסור אכילת קצב, ואם אנו באין לגזור לחייב צממירחו
וממילא לאסור אכילת קצב, זו גזירה אחרת, ואינה ענין
כלל לגזירה שאסור לאכול קצב בדבר שעומד להתחייב
צממירחו, וכל שלא נתפרשה גזירה זו בגמ' לית לן להדשה.
בא"ד והא דקאמר לעיל חלת נכרי בארץ כו' היתה
תרומתו נאכלת לזרים כו' היינו התם דתצוה של
נכרי כו', כונתם דהתם מוכיחין דתרומתו אסורה ש"מ
מירוח עכו"ם אינו פטור ואם איתא דאכילת קצב מיתסרא
אף אם מירוח עכו"ם אינו פטור, א"כ הרי שייכא ביה
תרומה ולכך תרומתו אסורה, והנה תירצו לחלק דבהיה
של עכו"ם מעיקרא לא גזרו לאסור אכילת קצב כיון שלא
היה מחויב ועומד להתעשר מעולם, והנה כ"ו לפי מה
שפירשו דצריכתא דעכו"ם שהפריש פטר חמור כו' בגר
שנתגייר איירי, ולפי זה איירי בגדלו ונתמרחו ברשותו וכן
אידך צריכתא, אצל לענת הרמב"ם דאף למסקנא לא גזרו
בגדל ונתמרחו ברשות עכו"ם והנך צריכתא מיתוקמו בגדל
ברשות ישראל ומירוח עכו"ם וכמש"כ בכ"מ פ"א מה"מ
הי"א בשם ריב"א, [ועי' לעיל סק"י], א"כ אדרבה מוכח
בגמ' דאי לא גזירה דבעלי כסין היה שרי אף אכילת
קצב, דאי לא הכי ל"ל להזכיר גזירה דבעלי כסין כלל הא
אף בלא גזירה דבעלי כסין תרומתו אסורה, שהרי חייב
בתרומה ואסור באכילת קצב, [ולפי זה משמע קצת דאף
הרמב"ן והרשב"א ס"ל כהו' דאף בגדל ונתמרחו ברשות
עכו"ם גזרו משום בעלי כסין, שהרמב"ן בע"מ מ"א ב'
והרשב"א בצרכות ל"א הוכירו נידון התו' אי מירוח
עכו"ם פטור אף לאכילת קצב קודם גזירה דבעלי כסין,
[וכש"כ אם נפרש דאמנם אף קודם גזירה דבעלי כסין
היה אסור אכילת קצב דלפי זה מוכרח בסוגיא דאף בגדל
ונתמרחו ברשות עכו"ם איכא משום גזירה דבעלי כסין,
וכמבואר בתו'], ושם לא פסיקא להו וכמו שנתחפףו
בתו' לעיל ל"א א'.

בא"ד וקאת יש דוחק לפי זה כו', כונתם ז"ל דבגזירה
דבעלי כסין שייך טפי לחלק בין היה מתחלתו של
עכו"ם להיכא שהיה של ישראל ומירוחו עכו"ם, דגזירה
דבעלי כסין היא שמה ימכור ישראל לנכרי קודם מירוח,
ובגדלו ציד נכרי לא שייכא הך גזירה, ואף שאפשר למכור
לנכרי קודם הצאת שליח ולחזור ולקנות ממנו לאחר הצאת
שליח וכן קודם מירוח ולחזור ולקנות אחר מירוח, מ"מ
משמע להו דכולי האי לא חיישינן, (א"נ אולי כל שהיו
של ישראל צמחור גורנין, ודוקא בלא היו של ישראל כלל
צמחור בזה הוא דדנו, אצל ל"מ כן), ואילו בהך גזירה

בא"ד ומיהו לא יתכן פי' זה דבמס' תרומות פ"ט כו'
וכי גזר משום בעלי כסין בקצב כו', ז"ע אם
לעולם בשל נכרי מותר אכילת עראי למה שנה התנא היתר
זה בגדולין, וכן לשון אע"פ שפירוחיו טבל משמע יותר
דר"ל אף שפירוחיו אסורין אף באכילת עראי כדן טבל
מ"מ הכא אוכל, ובאמת צורען עדיף טובא דצדכר שדך
זריעתו בך מתעשר לפי כולו כדאמר לקמן ע' א' ומשמע
שמתבטל לגמרי ופקע טבלו, ודוקא צבולת ששחלה
מיציעא לן שם משום שאין דרך זריעה בך, וכמש"כ לעיל
א' ד"ה ויש, וגם אף אי בכל זרעים מיציעא לן וכדמשמע
בר"ש תרומות שם, מ"מ בגזירה דבעלי כסין שייך לחלק
דבחוור עכו"ם וזרען ליכא משום גזירה דבעלי כסין לאסור
עראי מחמת טיבולן הקודם וכמש"כ בר"ש שם, וא"כ
אחרי שלא מלאנו היתר אכילת עראי אלא בחזר וזרען מנין
לנו לחדש דלעולם הדין כן, וכן ברמב"ם סתם דמירוח
עכו"ם חייב צממירחו מדרבנן וסתמו כפירוש דמדרבנן
דינו כמירוחו ישראל ואסור אף אכילת עראי, ונראה דאחרי
דהר"ש מספקא ליה והרמב"ם פשיטא ליה לחומרא, הכי
אית לן למינקט, [ואף שבתו' שלנו לא הזכירו דחיית
הר"ש], וגם לא מלאנו חילוק בין עראי לקצב בדבר
שנגמר חיובו ואינו עתיד להתחייב יותר, ואחרי שמתמני
אין הכרח וכמש"כ הר"ש לית לן מהיכן למילף להקל.
והנה לא נתפרש בדבריהם איך תחייב סוגיין לפי מה
שכתבו לדחות פי' הר"א ואמנם לא שרינן דבר'
אושעיא אלא לזהמה, ואם איתא דמשום בעלי כסין לא
גזרו אלא באכילת קצב אצל אכילת עראי שרי א"כ מאי
האי דפרכינן תרומה נמי, ואולי צמידי דמאכל צהמה גזרו
אף לזהמה משום בעלי כסין אף דמאכל אדם מאכיל
לזהמתו דחשיב עראי וכן לאדם נמי שרי עראי, ואהא
פריך דאפשר כדר' אושעיא ואמאי גזרו במאכל צהמה
לאסור לזהמה, ופשיטא לגמ' דהא דר' אושעיא אף
במאכל צהמה שרי, ומשני לה שפיר, א"נ אפשר אמנם
דכוונתם להכריע מכא מתני' זו כתיורן הר' אפרים

דאמנס אף לאדם שרי אף אכילת קבע, וואף שדקדקו על זה לעיל ולא הוזכר בדבריהם יישוב, מ"מ אפשר ליישב, ע"י רמב"ן ע"י מ"א ב' ורשב"א ברכות ל"א, ולפי זה לפי תירוצו קמא דבמדי דמאכל בהמה קשיא ליה, ע"כ דגורו אף אכילת ערבי, ובפסחים ט' א' לא הוזכרו אלא תירוצו זה.

(ג) רמב"ם פ"א מהלכות תרומות ה"ג ישראל שמכר פירותיו כו', ע"י כ"מ, ובמש"כ בשם הר"ק, וז"ע למה חלו ז"ל לנידון זה בדין יש קנין ואין קנין, ובפשוטו הוא נידון אי גזירת בעלי כסין איתא אף בגדלו ברשות עכו"ם או לא, וכמבואר בחו' ולעיל ה"א בכ"מ בשם ריב"א, ואין זה תלוי כלל אי יש קנין או אין קנין, ואדרבה יש מקום לומר דאי יש קנין ודאי אסור אף בגדלו ברשות עכו"ם, דכיון דגורו דמדרבנן נריך לעשר וכמבואר מנחות ל"א א' וגם גורו על מירוח העכו"ם, לא מסתבר כ"כ שיקילו בהטרפות שניהם, אבל אי אין קנין ולא גורו כלל בגדלו ברשות עכו"ם י"ל דלא גורו על מירוח עכו"ם בזמן שגדלו ברשותו, וכמש"כ לעיל סק"ד, ומיהו אין זה מוכרע, אבל לתלות ממש דין זה ביש קנין ואין קנין זה קשה אחרי דמבואר במנחות שם דאף אי יש קנין חייב לעשר מדרבנן, ומש"כ הראב"ד והא' אמרין לעיל דאין קנין, אין ר"ל דאי יש קנין ניחא, דאף אי יש קנין חייב מיהא מדרבנן, ושפיר מסתבר לדעת הראב"ד דאף במירוח וגידול עכו"ם גורו דלא אשכחן לחלק ביניהם, וכש"כ למש"כ חו' להכריח כן מסוגיא דמנחות ס"ז א' דודאי מיתוקמא נמי הכי למ"ד יש קנין דלא פליג אדרבא, אלא כונת הראב"ד דאחרי שאין גידול עכו"ם פוטרי ליה לן לחדש מסבא לחלק בין מירוח עכו"ם פירות שגדלו ביד ישראל למירוחו פירות שגדלו ברשותו, דלא ס"ל להראב"ד כלל הך סבא דלא גורו אלא דומיא דבעלי כסין.

שם בכ"מ בשם הר"ק כתב דדעת רש"י נראה כהרמב"ם ממש"כ גיטין מ"ז א' בהא דישאל שלקח שדה מן העכו"ם קודם שהציאה שליש וחזר ומכרו לו משהציאה שליש חייבת, אם בא ישראל ולקח מאותן פירות ומירוחן, וכונתו ז"ל דמשמע דדוקא מהא דפטרינן ישראל שלקח קודם מירוח דייקין דאין קנין, אבל מהא דפטרינן ישראל שלקח אחר מירוח ליכא למישמע מידי דאף אי אין קנין פטור, והיינו כדעת הרמב"ם, אבל נראה דרש"י לא רצה לדון כאן בדין מירוח עכו"ם אי פטור, דפשטא דברייתא דלא איירי בדין מירוח כלל, רק בדין הביא שליש, ולפיכך פירש בלקח קודם מירוח, וכן הוא האמת דע"כ הך ברייתא לאו בדין מירוח אחיא לאשמועינן, דאל"כ תיקשי אדרבה מאי פריקין למ"ד אין קנין לוקמה לדיוקא דטעמא דנתייבא לפטור בלקח אחר מירוח, לדעת רבנו דפטור אף מדרבנן, אלא ודאי פשיטא ליה להש"ס דע"כ

לאו בדין מירוח משמע הך ברייתא אלא בדין הבאת שליש ביד עכו"ם וקפטרה אף בלקח ישראל קודם מירוח ולפיכך פרש"י כן, ועוד דמטעמא דקאמר שכבר נתייבא מבואר דלאו בגזירת בעלי כסין משמע, דא"כ הו"ל למימר משום דכה"ג איכא למיגזר משום בעלי כסין, ולפיכך אף אי ס"ל דאף במירוח עכו"ם פירות עכו"ם חייב מדרבנן מ"מ דיוקא דהך ברייתא מתפרש בלקח קודם מירוח, ועוד דמשמע דלשון חייבת משמע לגמרא דהוא מדאורייתא דאי לאו הכי תיקשי נמי למאן דאמר יש קנין אמאי פטורה כשגדלה שליש ביד עכו"ם והא' מדרבנן חייבת דמנוכה מנחות ל"א א', אלא ודאי ברייתא חיובא דאורייתא קאחיא לאשמועינן, ונפקא מינה לעשר ממנה אדאורייתא, ועוד, ואפשר דמטעמא דשכבר נתייבא דייקין דמדאורייתא קאמר, ואם כן ע"כ לפרושי קודם מירוח דאי לאו הכי הרי פטורה מדאורייתא משום מירוח, ולעיל סק"ז הוכחנו דעת רש"י בחו' דאף גדל ונתמרח ברשות עכו"ם חייב מדרבנן.

שם וכן מפורש בירושלמי פ"ה דדמאי כו', ז"ע טוואב לפרש כן כונת הירושלמי, ומה ענין אכילת וקנין פירות לענין מעשר, וע"י בזה"ר"א שם כתב לפרש הירושלמי שזה תירוצו על הא דפריך התם מבכורים.

(ג) רמב"ם פ"א מה"ט ה"ז ונותן מהם לבעלים לפי חשבון כו', מש"כ הכ"מ מקור דברי רבנו בפרק בתרא דמעשרות וצירושלמי שם, קשה דהתם בעיקר דין שליש פליגי כמבואר בירושלמי שם ובפ"ג דחלה, ורבנו פסק בסמוך בהט"ו י"ח דאזלינן בחר שליש, וא"כ מנלן לחייב בנתינת הגדל אחר כן, ושם מבואר דאף בא"י פליגי ר"ע וחכמים, ובתלמודן חולין קל"ז א' גרסינן לפלוגתא דסוריא וחכמים פטרינן, וכן פסק רבנו בהט"ו, ואפשר דלפי מש"כ רבנו דפטור הנתינה הוא משום דאחי מנח גברא דלא מצינן לאשחעויי דינא בהדיה, ומשמע דס"ל דקיימא טעם זה במסקנא, שז' דינו כדיני ממונות, ולא אזלינן כאן בחר דיני חיוז המעשר כלל, ומיהו אם לקח קודם שהגיעו לעונת המעשרות חייב ליתן הכל, דלא שייך אחינא מנח גברא בזמן שכל החיוז נעשה ברשות ישראל, אבל בלקח אחר שהגיעו לעונת המעשרות לא שייך לפטור הגדל אח"כ כיון דלא שייך דו טעם אחינא, ומה שהעיקר הוא שליש לענין מעשר אינו ענין לענין פטור נתינה, ומ"מ ז"ע מהיכן למד כן רבנו, ובפ"ה דדמאי ה"ח איתא דדוקא בלקח תלושין מן העכו"ם מיפטר מנתינה ולא בלקח מחוצרין, ואילו בדברי רבנו מבואר דאף בלקח מחוצרין מיפטר, ואפשר דרבנו מפרש דהא דאמר דבלקח מחוצרין חייב בנתינה היינו בזה שגדל ברשותו, ואמנם מכאן למד רבנו שדין נתינה אינו תלוי בהבאת שליש, וז"ע.

דאף צתרומת מעשר פטור לוקח, וז"ע דהתם יש לפרש כונתם דפטור ממעשר משום לקוח וממילא ליכא צתרומת מעשר, [דהתם למאי דהקשו מפרשי למיעוטא דבני ישראל שלקח טבלים מעכו"ם והפריש מעשר ראשון], אבל כונת המהרי"ט צלוי שלקח מעשר ראשון מלוי צבירו דחייב להפריש צתרומת מעשר, אבל הלוקח טבלים דפטור ממעשר ודאי דפטור מצתרומת מעשר דכל דליכא מעשר לא שייך מעשר מן המעשר.

עוד כתב שם לפרש סוגיא דצבורות דהא דאמרינן טעמא דאחינא כו' הוא צמעשר לחוד ומשום דלקוח פטור מדאורייתא ומדרבנן חייבו כדי שלא יפקיעו את המתנות ע"י כך, ובשל עכו"ם לא החמירו אלא בהפרשה ולא בנתינה, [וכתב שם הטעם משום דכלא"ה העכו"ם לא היה נותן ואין כאן הפסד ללוויים, וז"ע דהחינה צגדלו ציד עכו"ם, אבל אם כל לקוח מעכו"ם פטור אכתי יקנוהו לעכו"ם ויחזרו ויקנו ממנו, ואולי ס"ל דטעמא דאחינא לא שייך אם היה צתחלתו של ישראל, ועי' לעיל סק"ט], ומיהו צתרומת מעשר איכא פטורא דאורייתא צלוקח מעכו"ם, כדיליף מקרא, ואף ישראל שלקח מעשר ראשון מעכו"ם פטור מנתינת צתרומת מעשר מהך דרשא, אע"ג דמשום לקוח ליכא צתרומת מעשר, ולפיכך כיון דמשכחת לה פטורא דצתרומת מעשר מנתינה מדאורייתא לפיכך פטרו חכמים אף הלוקח טבלים מן העכו"ם מנתינה מצתרומת מעשר, ולולא דאשכחן צדאורייתא פטור נתינה מצתרומת מעשר לא היו חכמים מחדשין אותו, ואף הלוקח טבלים מן העכו"ם היה חייב למיהב צתרומת מעשר לכהן מדרבנן אע"ג דממעשר היה פטור מנתינה מטעמא דאחינא כו', [דכיון דלקוח דרבנן לא חייבוהו רבנן בנתינה וכמש"כ], ולא נהפך צדצבירו ז"ל טעם לזה מאי שנה צתרומת מעשר ממעשר ראשון, ומה צך צתרומת מעשר ליכא פטורא דלקוח הא מ"מ הכא פטור גס ממעשר ראשון משום לקוח וממילא ליכא צתרומת מעשר, וז"ל דמ"מ כיון דצתרומת מעשר חייב לקוח לא היו חכמים פוטרין אף צלקח טבלים מן העכו"ם כיון שחייבו להפריש מעשר ראשון, כ"י כוונתו ז"ל שם, והנה כונתו ז"ל לנטות מפירוש תו' דפירשו דשמעתין צדאורייתא ומשום לקוח ליכא דקודם מירוח ליכא פטורא דלקוח, וכבר כתב המל"מ שם שזה נגד דברי התו', אבל קשה דבגמ' שם אמרו דמרחינהו ישראל וקסבר אין קנין, וע"כ ר"ל דמדאורייתא חייב דאל"ה הא אף אי יש קנין חייב מדרבנן כמש"כ תו', וגם קשה לפרש הסוגיא צאופן דפטור משום לקוח, צומן שאין לזה רמז צסוגיא, ולעולם דיינינן צלוקח מן העכו"ם לענין דאורייתא וכדנתיא תורמין משל כל על של כל מנחות ס"ז ב', וכן פלוגתא אין קנין ויש קנין, ולא חששו להזכיר צאופן דליכא משום לקוח, וכל קושיאיו ז"ל שהכריחוהו לזה כבר נתיישבו לעיל.

(ד) במהרי"ט סי' פ"ה הקשה מאי שנה צתרומה גדולה דלא מיפטור הלוקח מן העכו"ם משום טעמא דאחינא כו' וצתרומת מעשר נפטור, ואם גזירת הכתוב הוא צתרומת מעשר מנ"ל למעשר ראשון, וכבר נתבאר לעיל סק"ט דאף שחלקה חורה דין צתרומה גדולה מצתרומת מעשר, מ"מ י"ל דטעמא משום דאחינא כו' הוא וגזירת הכתוב דלא מהני הך טעמא אלא צתרומת מעשר, ומעשר ראשון פשוט לגמ' דשייך צו טעמא דאחינא כיון שמותר לזרים, וכש"כ הוא מצתרומת מעשר, ועי"ש.

עוד שם הקשה מאי שנה צבכהן שמת ולו צן חלל קיי"ל דמת צתוך ל' הבן חייב לפדות עצמו ולא מצי אמר אחינא מכא גברא כו', [דקיי"ל צבכה צר רב הונא ובר"ל צבורות מ"ז ב'], וי"ל דהתם דמי ללקח פירות מחוצרין מעכו"ם קודם הבאת שלישי, דעיקר החיוב ציום ל', ועוד דהתם לאו שאינו מחויב הוא אלא שאציו וזכה צפדיונו וכל שלא זכה הרי הוא חייב צפדיון, וכיון שמת אציו אינו נפטור, משא"כ כאן כל שצא מכא עכו"ם לא נתייב צמנות נתינה.

עוד הקשה צישראל שנפלו לו טבלים מצית אציו אמו כהן למה חייב בנתינה אי מתנות שלא הורמו לאו כמי שהורמו דמיין כדאמר קדושין נ"ח א', לימא אחינא מכא גברא כו', וי"ל דגם אציו אמו כהן חייב בנתינה אלא שנטלם לעצמו מכות זו, ולא שייך צזה לומר אחינא מכא גברא דכל שלא זכה אציו אמו צזה מן השצט אינו יכול להוריש, ונשאר החיוב כמו שהיה, ואין זה ענין לעכו"ם שעיקרו צמה שמשולל מן המצוה ולא חייבה חורה בנתינה פירות הבאין ממקום פטור, אבל הכא צאין מכא חיוב וחייבין ולא נפטרו.

עוד הקשה מראשית הגז דאמר חולין קל"ו א' דהלוקח לאן עכו"ם חייב ואמאי לימא אחינא מכא גברא כו', וג"ז ל"ק כמש"כ לעיל גבי פדיון הבן דהכא דמי לקודם הבאת שלישי, צצומן שלא היה שייך החיוב כלל ציד עכו"ם לא שייך למיפטריה משום דאחינא מכא עכו"ם כיון שההווייה צרשות עכו"ם לא גרמה לפטור כיון שעדיין לא נתייב, וכשהוא ציד ישראל חייל חיובו.

עוד שם כתב דפטורא דלקוח אינו אלא צמעשר ולא צתרומה גדולה ולא צתרומת מעשר (היינו שאם לקח לוי מלוי מעשר ראשון גס הוא חייב להפריש צתרומת מעשר), וזה נגד כל הראשונים ז"ל קדושין מ"א ב' שכולם דנו צחיובא דעכו"ם שלא יהא צו משום לקוח, וצעכו"ם שתרם איירי, וצמל"מ פ"א מה"ת הי"א הביא שכבר כתב הצ"י והוכיח דאף מצתרומה גדולה מיפטור, וצמל"מ הביא דברי התו' צבורות י"א ב' שהקשו צהא דממעטין לוקח מעכו"ם דפטור מצתרומת מעשר, והא הו"ל לקוח, ומצואר

עכו"ם מצמירקן ישראל, ואדברה סתמא דמילתא כשהפירות זרשות ישראל נעשה מירוחן ע"י ישראל.

ובשיטה מקוצנת מנחות ס"ז א' כתב ג"כ כדברי הרמב"ם דמירוח עכו"ם פירות ישראל חשיב מירוח עכו"ם, וכתב להוכיח כן מהא דפריך בזכרות י"א ב' אלימא דמרחינהו עכו"ם כו' ופירש ז"ל דמעיקרא נמי ידע הש"ס דאיידי דלקח קודם מירוח, אלא דפריך מי מירח כשהן זרשות ישראל, ומצואר דאף כשהן זרשות ישראל אס מירח עכו"ם חשיב מירוח עכו"ם, וז"ע דודאי בפשוטו מתפרש דמעיקרא ס"ד דקנה לאחר מירוח כדמשמע פשטא דלישנא ולכך פריך אלימא דמרחינהו עכו"ם, כיון שהן זרשות, ולמאי דמשני כתבו דאף לפרש דר"ל דקנה קודם מירוח, אבל מעיקרא ס"ד דקנה אחר מירוח, נועד דאס איתא דידע הש"ס דאיידי שקנה קודם מירוח למה זה נאמר אלימא דמרחינהו עכו"ם מהידי יתיא לומר כן, כיון שהם זרשות ישראל, ומיהו י"ל דכיון דאמר שהן שלו מהדרינן אפטורא.

עוד הקשה בשטמ"ק שם דבמלה מעשים בכל יום שעכו"ם לש עיסה של ישראל ומפרישין חלה, ומירח דהתם לא כחיד דיגונך, ולכאורה בסוגיא שם מדמינן חלה לתרומה מגזירה שוה, וגם אחרי שלא נתפרש בגמ' חילוק זה מנ"ל לחדשו.

ולענין הלכה נראה דנקטינן כדעת הרא"ש ודעימיה דמירוח עכו"ם בשל ישראל חשיב מירוח ישראל.

(טו) גיטין מ"ז א' אמר רבה אע"פ שאין קנין כו', כבר האריך מרן זללה"ה בשביעית סימן א' סק"ב ג' דאין פלוגתאן אי מועיל קנין עכו"ם להפקיע קדושת הארץ, דלכו"ע אין הקדושה נפקעת אלא פלוגתאן אי בחיוב הנעשה במחזור לקרקע מחמת קדושת הארץ שיך לפטור מחמת זעלות העכו"ם דרבה סבר דזוה לא מסתבר דזעלותו מועיל לפטור כיון שהארץ בקדושתה והיא הגורמת החיוב, ור"א סבר דאפ"ה שיך לפטור מחמת זעלות העכו"ם, וממעט ליה מדגנך, ולפי זה יש מקום לדון בשאר מצוות התלויות בארץ אי מועיל קנין עכו"ם להפקיע לר"א, דאפשר דדוקא במעשר ממעטינן ליה מקרא דדגנך, והביא מרן זללה"ה דבמ"ו גיטין ס"ב א' מצואר דאף בשביעית למ"ד יש קנין ליכא קדושת שביעית בשל עכו"ם, וסיים ז"ל דאין לזה הכרח בגמ', ולענין ערלה דעתו ז"ל דלכו"ע אין קנין.

והנה אף דאמנם גם למ"ד יש קנין לא נפקעה קדושת הארץ דניהוי כחול, אבל מ"מ נראה דענין יש קנין ואין קנין הוא נידון כללי במצוות התלויות בארץ, אי אמרה תורה דייס אלו זמן שהקרקע ביד עכו"ם, ואף שלא פקעה קדושת הארץ ע"י קנין העכו"ם מ"מ לא אמרה תורה החיובים במצוות זמן שזעל הקרקע עכו"ם

(טו) עכו"ם הממרח פירות של ישראל נראה מסברא דחשיב מירוח ישראל שהעיקר זעלות התבואה זשעת מירוח דומיא דהקדש, ועי' לעיל סק"ב, וכן מפורש בשטמ"ק בזכרות י"א ב' בשם הרא"ש, וכן מפורש בל"ח בשם הראב"ד שהביא בכ"מ פ"א מה"ט הי"א וכמש"כ לעיל סק"ו, וכן הוא בטור ס' של"א, וכן נראה דעת רש"י בסוגיין שפירש גזירה דבעלי כיסין שיקנו התבואה לנכרים וימריחום נכרי, ומשמע דזמירוח פועל נכרי לא סגי, אס הפירות של ישראל, ויהא דנקט וימריחם נכרי, אע"ג דסגי בהקנאה לנכרי כמצואר דעת רש"י בזכרות י"א ב' דמירוח ישראל פירות נכרי אינו מחייב, וכמש"כ בשטמ"ק שם בשם הרא"ש, אורחא דמילתא קמני שכשיקנס לו ימריחם הוא, אבל אס איתא דזמירוח הנכרי לחוד סגי לא היה לו להזכיר שיקנוהו לו, אלא שישכרו פועלים נכרים למירוח, שזה חשש קיל טפין, וכן דמ"ו פסחים ט' א' נדה ט"ו ב' וזרש"א זכרות ל"א כתבו גזירה דבעלי כיסין ע"י שיקנו הפירות לנכרים, ומשמע דשכירת פועל נכרי למרח לא סגי, וכן מצואר עוד זרש"י גיטין מ"ז א' ד"ה דיגונך, וכן מצואר זרש"י פ"ק דפאה מ"ו שכתב דאילטרין מירוח הנכרי פטור אע"ג שמיפטור משום לקוח, בזכרי החורס, או בזמכר ישראל לנכרי קודם מירוח וחור וקנה ממנו לאחר מירוח, ומצואר דעיקר מירוח הנכרי דפוטור היינו בשנמרחים זעלות נכרי, וכן דנו בזה דמ"ו בזכרות י"א ב', וכתבו ג"כ דנפ"מ לנכרי החורס, ושמא יש לדחות דהא פשיטא להו דגם זעלות נכרי זשעת מירוח פטור דומיא דהקדש, ולפיכך דנו היכי משכחת לה, אבל אה"נ דאף מירוח פועל נכרי בפירות ישראל פטור, אבל ל"מ כן אלא דעיקר מיעוטא דמירוח נכרי משמע דלא משכחת לה אלא לענין נכרי החורס, ומשמע דפועל נכרי הממרח פירות ישראל אינו כלל זמיעוט דדגנך, וחשיב מירוח ישראל.

אבל דעת הרמב"ם בפ"א מה"ט הי"ג ד' דאף פועל עכו"ם הממרח פירותיו של ישראל חשיב מירוח עכו"ם, ולא נתפרש מהיכן למד כן, אחרי דזעלות העכו"ם פטור אף מירוח ישראל כמש"כ לעיל סק"ו, וכן הכריח מרן זללה"ה בספר שביעית ס' א' ס"ק כ"א כ"ד, ומש"כ בכ"מ בשם הרי"ק מסוגיא דזכורות תמוה, דמה ריוח יש לאוקמי זלקתן ישראל קודם מירוח ומרחינהו עכו"ם ויהיה חייב רק מדרבנן והרי טפי ניחא לאוקמי דמרחינהו ישראל וחיונן מדאורייתא, וגם מוכח בגמ' דזעי לאשכוחי חיוב דאורייתא מדאמר קסבר אין קנין וכמש"כ תו', והא דמהדרינן מעיקרא לאוקמי דמרחינהו עכו"ם היינו משום דלשון הלוקח טבליס ממורחים מן העכו"ם משמע שלקחן אחר מירוח, אבל אי מוקמינן לה זלקתן ישראל קודם מירוח תו אין כל טעם לפרש טפי בזמירוחן

שהרי פשוט לגמ' דאף ציבורים אי יס קנין אין מציאין ואי אין קנין מציאין, אף דהתם לא כתיב דגנך, [ובחלה מנרבינן קרא מיוחד למעוטי הקדש, במנחות ס"ז א', ולא ילפינן מתרומה, מיהו התם בצאמת ז"ע דהא ילפינן גזירה שוה ראשית ראשית], ואף דכתיב אדמתך התם למעוטי כשאין לו קרקע כדמשמע בנא בתרא פ"א א' דפריך לר"מ למאי דס"ד דסבירא ליה דלא צעי קרקע והכתיב אדמתך, וכן פשוט להו לתו' דאף בשביעית כן, וכן ברמזין כתב בחירון אחד דמאן דפטר מירוח עכו"ם ודריש דיגונן אי ס"ל יס קנין יליף ליה מסבירא דלא ס"ל לי קדושת הארץ, ומבואר שאינו נידון פרטי אלא הוא נידון כללי בחשיבות הארץ לענין מנוחה אי צעינן בעלים ישראל, [ולכאורה משמע מדברי הרמזין דענין יס קנין הוא הפקעת הקדושה, אבל אפשר דענינו אי שייך חשיבות בצעלים בדבר שעיקרו בקדושת הארץ, אבל אין ר"ל דנפקת קדושת הארץ לגמרי], וכן צירושלמי כלאים פ"ז ה"ג מבואר דאי יס קנין אין איסור כלאים בשדה עכו"ם וכמס"כ מרן זללה"ה שביעית סוף ס' ו', (וכן בסוריא יס קנין אף לשביעית וכדחנן חלה פ"ד מ"ו, ומיהו סוריא ענין אחר הוא שלא גזרו על של עכו"ם שם כלל), [וכתב מרן זללה"ה דכ"ז דוקא במנחות, אבל לענין ערלה שהוא איסור, בזה לא חשוב כלל מי הוא הבעלים, וכיון דהארץ בקדושתה אף ציד עכו"ם, הרי הוא ישראל שוין, ושביעית אפשר דעיקרו מנחה להשפית הארץ, וכלאים, נמצא שם סוף סימן ו'].

יז) שם אמר רבה מנא אמינא לה כו' טעמא דהפריך כו', הקשה מרן זללה"ה ודילמא מדרבנן, כדאמר מנחות ל"א א' קסבר יס קנין ומבואר דמ"מ מדרבנן חייב לעשר, ותייך דרבה ס"ל דאי יס קנין פטור אף מדרבנן, [ולפי זה אה"ר דהו"מ לשנויי דמדרבנן אלא דדחי דאף לטעמיה דרבה איכא לפרושי דבישראל ולקטיניהו עכו"ם], אבל קשה דאם איתא דאי יס קנין פטור אף מדרבנן, אמאי לא הביא רבה מתני' דפ"ט דתרומות מ"ו המנכש עם הנכרי בחסות אע"פ שפירותיו טבל אוכל מהן עראי, דמבואר בהדיא דאף פירות שגדלו ציד עכו"ם חייבים, ותנן נמי בפ"ו דמאי מ"א המקבל שדה מן הנכרי יחלק לפניהם, מבואר דחייב במעשר, עי' לקמן ס"ק כ"א, ותנן נמי בפ"ה דמעשרות מ"ה הלוקח שדה ירק בסוריא כו' משבאו לעונת המעשרות פטור, בסוריא אין אבל בא"י לא, ותנן נמי המפקיד אצל העכו"ם, כפירותיו, מבואר דמיהא מדרבנן חייבים וכמס"כ תו' מנחות ס"ז ב', [ומיהו התם ע"כ דיש לדחות דאל"ה תיקשי ליה משביעית וכמס"כ לעיל סק"ד], וכן צרייתא דעכו"ם שהפריש פטר חמור וחלה מנחות ס"ז א' בגר איירי כמס"פ רש"י ותו' ומבואר דתרומתו אסורה, ותנן נמי פ"ב דמכשירין מ"י אורז שישראל

ועכו"ם מטילין לתוכו כו' מבואר דשל עכו"ם חייב, ואי גם לענין לשו"פ צעי גידול בחיוב לכאורה הו"מ לאווכחי מעיקר המשנה דצעי לאשמועינן דעכו"ם כיון שפטור מהמנחות אין הפרשתו בהן כלום, ואשמועינן צפירות שגדלו ציד עכו"ם ותיפ"ל משום שאינם חייבים כלל כיון שגדלו ברשותו ואף ישראל המפרשן אינו כלום, אלא ודאי אין קנין ורק משום דעכו"ם פטור לפיכך אין הפרשתו כלום, ושם י"ל דהא סמיך דמדאורייתא קאמר ופריך ממעשר דקמני בהדיא, ודוחק, [ועי' בספר מרן זללה"ה לשביעית ס' ב' סק"ד], א"נ אפשר אולי דמהא דקאמר אא"כ הפקיר דייק דמשנה יחירה היא דפשיטא דהפקר פטור, אלא לאו דצעי לאשמועינן דפירות של עכו"ם חייבין ואי מדרבנן פשיטא וגם מרישא דקמני חייבין שמעינן לה אלא ודאי צעי לאשמועינן דחיונן כשל ישראל, וש"מ אין קנין, ולפי זה ניחא דקאמר טעמא דהפקיר כו' אע"ג דבהדיא קמני דחייבין במעשר, (ועי' בשא"ר ר"צ אשכנזי ס' א'), וג"ו דוחק וז"ע, שו"ר שמרן זללה"ה בספר שביעית ס' כ"א סק"ד הביא לתוך דצירושלמי פאה פ"ד ה"ו אמר ר"י בשם ר"י דאי יס קנין קל הקילו חכמים בליקוטין, ר"ל שיש להקל לפטור לקט שכחה ופאה שלו מן המעשר, אע"ג דבעלמא אף אי יס קנין חייב מדרבנן.

שם נתחייבה אין לא נתחייבה לא, יס לעי' ולמ"ד יס קנין מי ניחא והא מודה דחייב מדרבנן וכמבואר מנחות ל"א א' וכמס"כ לעיל, ולדעת הרמז"ם דנגדלו ונתמרחו ברשות עכו"ם פטורין ניחא דאיכא לפרושי דבישראל הלוקח מן הנכרי אחר מירוח איירי, אבל לדעת ש"פ דחייב קשה, [וגם למ"ד יס קנין נדדנו לעיל סק"ד דאפשר דלכו"ע חייב כפשטא דסוגיא דמנחות שם], וי"ל דאיכא לפרושי חייבת מדאורייתא משום שנתחייבה אבל לא נתחייבה אינה חייבת אלא מדרבנן, ונפ"מ לעשורי מיניה אדאורייתא או מדאורייתא עליו, ולמאי דמשני בסוריא אפשר דאף למ"ד יס קנין מיתוקמא בסוריא.

שם ה"צ ע"ב בסוריא כו', עיקר הדין דבסוריא של עכו"ם פטור הוא מפורש במשנה פ"ה דמעשרות מ"ה ופ"ד דחלה מ"ו, וסתמו כפירושו דאף מדרבנן פטור.

מ"ז ב' אבל דכו"ע יס קנין כו', גם כאן יס לשאול והא לכו"ע חייב מדרבנן וכמס"כ לעיל, ולדעת הרמז"ם מיתוקמא לאחר מירוח דשל נכרי פטור וכמס"כ לעיל, ולדעת ש"פ קשה, ולא מסתבר למימר דקרי חולין לפטור מדאורייתא וחייב מדרבנן, וכן רבי קאמר של נכרי פטור ומשמע דפטור אף מדרבנן, ונראה דבאמת למסקנא אף למ"ד יס קנין מיתוקמא בסוריא, וגמ' לא חש לפרושי דאף למ"ד יס קנין חייב מדרבנן ותיקשי נמי לדידיה, ומקשינן בפשיטות מיהא למ"ד אין קנין, וכן צרייתא דהאריסין והחכירות לעיל מ"ג ב' נמי מיתוקמא בסוריא

כמש"כ תו', ואף למ"ד יש קנין, וכמש"כ תו' ז"מ ק"א
 א' ד"ה סבירה, ורש"י לעיל כתב דסבר יש קנין, אבל
 קשה דהא מדרבנן לכו"ע חייב וכמשנ"ת לעיל.
 — ובאמת פלוגתא דרבי ורשב"ג שייכא אף בארץ ישראל
 לענין מירוח וכמש"כ הרמב"ם פ"א מה"ת ה"ב וכמש"כ
 לעיל סק"ב, אלא דמשמע גמ' דפלוגתתא אף בחלקו
 שדה בקמחה, ולכן מוקמינן לה בסוריא, שו"ר בירושלמי
 פ"ו דדמאי ה"ו מוקמינן לה דוקא בחלקו שדה בקמחה,
 ועי' לקמן ס"י ס"ק י"ג.
 שם מפני תיקון העולם אין מדאורייתא לא, לגי' תו'
 בלוקח מן העכו"ם הקרקע והפירות איירי, דבפירות
 לאחד ליכא חיוב בכורים אף בלוקח מישראל וכמבואר ב"ב
 פ"א א', והנידון אי הפירות שגדלו ברשות העכו"ם חייבין
 בצבורים, ופרקי מפני תיקון העולם אין מדאורייתא לא
 ש"מ יש קנין, ומדרבנן חייבו דליחוי דבקדושתיהו קיימא
 וליהדרו עלה ולפרקיה, ומשני דמעיקרא תיקנו דלא ליימו
 דליחזו דלאו בקדושתה קיימא ולא ליזנו, הדר חזו דמוזנו,
 תיקנו דליימו כעיקר הדין דליחזו דבקדושה קיימא
 וליפרקיה, ומפני תיקון העולם ר"ל כי היכי דניפרקיה,
 ואמנם מביא מן הדין, אלא שמפני תיקון העולם אוקמוה
 אדינא, ונראה שזו גם דעת הרמב"ם בפ"ב מצבורים
 ה"ט' והרשב"ד לפרושי אחי, וכמש"כ מרן זללה"ה
 בשביעית סי' א' סק"ג, ופרש"י קשה וכמש"כ שם, ומש"כ
 בכ"מ דהא דאמרין שתי תקנות משמע כפרש"י, ונריך
 ליישבו לפי' הרמב"ם, לכאורה גם לפי' הרמב"ם א"ש,
 דאף שאין מחייבין אותו לקנות, כל שרואה שבקדושתה
 קיימא יחדר עליה לפרקה.

(יח) גיטין מ"ו א' תוד"ה אמר ומיהו אשכחן ר"מ דסבר
 יש קנין בספ"ק דע"ו כו' ומשני מוזהר חובת
 כו', לכאורה מזה אין הכרח דפירות החייבים במעשר אם
 אינו מעשרן חשיב הפקעה, אבל בית שם הוא דר כיון שאין
 דיורו מחייב צמחה אין כאן הפקעה, אבל בע"ז שם
 הוכיחו כן ממה שאמרו בגמ' שם דמחמירין בשכירת
 שדות משום דבשדה איכא תרתי ולכן גזרינן, ואמאי
 אינטריך לגזירה הא אף בשכירות איכא הכ הפקעה
 שהעכו"ם אינו מעשר, אלא ודאי אין זו הפקעה מה שאינו
 מעשר פירות החייבים וא"כ הא דבמכירה מפקיעה ע"כ
 כמ"ד יש קנין, ובאמת לפי זה אף ר' יוסי ע"כ סבר יש
 קנין דאף ר' יוסי מחמיר החס בשדות טפי מצבחים
 ומפרשין נמי טעמיה משום דבשדות איכא תרתי, ולפי זה
 לכאורה יש לן להכריע מהך סוגיא דהלכה כמ"ד יש קנין
 כיון דסתמא דגמ' כותיה אולא ולא הוכירו כלל כי"ל
 תפרש מתני' אי אין קנין, [ומיהו לרבה לא קשיא מתני'
 דשפיר י"ל דס"ל דהפקעה ע"י שכירות נמי חשיבא
 הפקעה ולכן אמנם החמירו בשכירות שדות טפי מצבחים,
 א"נ כדמפרש פלוגתא דירושלמי כמש"כ תו' מנחות ס"ו

(ט) הא דתנן מעשרות פ"ה מ"ה הלוקח שדה ירק
 בסוריא אם עד שלא זא לעונת המעשרות חייב
 ומשנא פטור, ומשמע דוקא בסוריא אבל בארץ ישראל
 אף משנא לעונת המעשרות חייב, איכא לפרושי מדרבנן
 למ"ד יש קנין, א"נ קמ"ל דאף בסוריא אינו שוכר
 פועלים, ולרבי אף בסוריא המוספת חייב, וכן ברייתא
 דמיימי חולין קל"ו א' יש לפרש כן, וכן מתני' דפ"ד
 דחלה מ"ו דפליגי בסוריא היינו נמי משום דבארץ ישראל
 לכו"ע אף של עכו"ם חייב מיהא מדרבנן.
 (כ) דמאי פ"ו מ"א המקבל שדה מישראל מן הנכרי מן
 הכותי יחלק לפניהם, בחכירות וקבלנות לעולם
 החלוקה אחר מירוח כדאמר ב"מ ק"ה א' דמתחייב
 להעמיד הכרי, וכן במתני' בחוכר מישראל אמרינן תורם
 ונותן לו והיינו משום שאי אפשר לגורן שתעקר כמש"כ
 הר"ש, ומבואר דחולק לאחר שכר נתחייב, (וכן מבואר
 בירושלמי כאן, דאם חולקין בשבילים א"ל להפריש), ובתו'
 בכורות י"א ב' ד"ה דמרחינאו ובשטמ"ק שם מבואר
 דבקבלנות לעולם חלק הצעלים נשאר שלהם ואין הארים

זוכה צו כלל, שזה כאילו שיר צעדהו חלקו, וכשהארים ממרח הוא ממרח חלק הצעלים כפועל, והנה במקבל מישראל אשמועינן שאין הארים חייב לעשר דס"ד לחיוביה מדרבנן משום דדמי לפורע חובו כיון שהוא הזורע והמטפל בכל, ובמקבל מן הנכרי [לעולם חשיב כגדל ציד נכרי כיון שהנכרי בעל הקרקע וכדמניא גיטין מ"ג ב' דאריסין וחכירות פטורין מן המעשר והיינו לפי דהצעלים נכרי, (ובסוריא איירי כמס"כ תו' שם מ"ז א' ב"מ ק"א א'), ומבואר דהעיקר צעלות הקרקע חשיב חלק הנכרי גדל ציד נכרי ונתמרח ציד נכרי, [דאין מירות ישראל בשל עכו"ם מחייב וכמס"כ לעיל סק"צ], וחלק הישראל חשיב גדל ציד נכרי ונתמרח ציד ישראל, ואי יש צריה הרי ידוע חלק הישראל וחלק העכו"ם, ואי אין צריה הרי הכל צתערוצת וכמ"ס גיטין מ"ז ב' וכתו' שם, והנה לדעת תו' דגדל ציד עכו"ם ומירות עכו"ם חייב מדרבנן וכמס"כ מנחות ס"ז ב', יש כאן חיוצ מעשר בחלק העכו"ם, וס"ד לחייב הישראל לעשר משום דדמי קצת לפורע חובו קמ"ל דלא, אבל לדעת הרמב"ם דגדל ונתמרח ציד נכרי פטור אף מדרבנן קשה, דא"כ בחלק העכו"ם לא שייך צו מעשר כלל ומה שייך לדון לחייב הארים הישראל לעשר, ונלא דמי למ"ס הר"ש בחוכר דקנס הוא דהתם הפירות בני חיוצא אס בל לאוכלן, אלא שרשאי למוכרן לעכו"ם (כיון שקנאם מעכו"ם) צטבנן ושפיר קנסוהו לעשר קודם שימכור, אבל הכא אין כאן חיוצ מעשר כלל, ואי יש צריה ידוע חלק העכו"ם, ואי אין צריה וחיישין שמה הישראל נותן לעכו"ם משלו, יש אמנם לחייבו לעשר שהרי נמלא פורע חובו ממש, ואי דלענין פורע חובו הקילו דיש צריה, אכתי אין צוה כל ריוח לישראל שהרי בלא"ה יצטרך לעשר על כל חלקו [מטבול אחר] כי שמה נתן לעכו"ם רק חלק העכו"ם, ושלו כולו טבל, וא"כ יעשר אמנם קודם חלוקה על כל חלקו ואח"כ יחלק, ויגס לא יהיה המעשר מקולקל, כיון שמעשר קודם חלוקה והרי הוא מעשר על חלקו בכל מקום שהוא], וי"ע, ועי' לקמן ס"ק כ"א.

בר"ש הביא ירושלמי תקנו במקבל שלא תצור ארץ ישראל, וכתב הרא"ש דמשמע דמן הדין היה חייב לעשר ואפשר שהוא משום דקרינא ביה תצוה זרעך, ולא נתפרש דמדאורייתא ודאי פטור שאין לו כל שייכות בחלק הצעלים וכמשנ"ת לעיל מדברי תו' צבורות י"א ב', וכו"ה צטמ"ק שם צס הרא"ש, ומדרבנן נמי לא שייך לחייבו אלא משום דדמי לפורע חובו, וצוה אמרינן צירושלמי שלא גזרו במקבל, שלא תצור ארץ ישראל, ולכך לא גזרו צוה, א"נ למ"ד בחוכר מעכו"ם דקנס הוא דקנסוהו אף שאינו חייב מן הדין וכמ"ס הר"ש צטמוך, לדדיה אמרינן שלא קנסו אף במקבל מעכו"ם, משום דכולי האי לא רצו לגזור, שלא תצור ארץ ישראל.

ובחוכר נראה דכל התצוה של החוכר, שזה שכירות כל השדה ממש אלא שנתחייב צפרעונו צפירות שדה זו, כדאמר ב"מ ק"ה א' חטין דארעאי צעינא, והיינו שיכול לדרוש תשלום שכירותו דוקא צפירות שדה, ועי' בספר מרן זללה"ה לדמאי סי' י"ד סק"א ולקמן סוס"ק כ"א, ולפי זה הדין נותן שיצטרך לעשר דאל"כ הוי פורע חובו בטבל, וכן אס המחכיר ע"ה יש כאן משום אין מוכרין טבל לע"ה, וכתב הר"ש דלכך הקילו כאן חכמים שלא לעשר משום שהמחכיר יעשר ואף אס הוא ע"ה רוב עמי הארץ מעשרין, ומשום אין מוכרין טבל לע"ה שאני הכא דארעא ידיה היא, ור"ל דהכא כיון שהפירות משועבדים מתחלת גדילתן לצעל השדה, הקילו חכמים לחשבנן כגדלו צרשותו, ולא חייבו החוכר לעשר, ומ"מ ז"ע למה כיון דקושטא הוא שכל הפירות של החוכר, וי"ע. — ואס המחכיר חשוד אפשר דגרע והחוכר חייב לעשר. והא דבחוכר מן העכו"ם מעשר, למס"כ הוא מן הדין כיון שהפירות של החוכר, ואף אס יש קנין, מדרבנן מיהא חייב לעשר, והרי מירותו ציד ישראל, אבל צר"ש הביא דצירושלמי איכא מ"ד דבחוכר מן הנכרי חייב לעשר משום קנס, כדי שלא יחכרו מן הנכרי, וימכור שדה לישראל, וכתב הר"ש דצבר יש קנין, ואע"ג דחייב לעשר מדרבנן היינו דוקא אס צא לאוכלן אבל רשאי למכרן לעכו"ם צטבנן, [ד"ו לא נתבאר, ונראה שהר"ש אמנם למדו מכאן, דאל"כ ודאי חייב לעשר מן הדין, אבל צע"ק דלעולם כל טבל שציד ישראל דינו שוה, ואס שאר טבל דרבנן אסור ליתנו לעכו"ם, ה"ה טבל שלקח מן העכו"ם (והוא מירותו) שאין לו ליתנו לעכו"ם עד שיעשר, וקנס הוא שקנסוהו שחייב לעשר לפי שחכר מן הנכרי, אבל סתם הלוקח מן הנכרי פירות ומירותו רשאי לחזור ולמכרן לנכרי צטבנן, ואפשר שה"ה לדידן דקיי"ל אין קנין אלא דמירות עכו"ם פטור, שאס לקח פירות ממורחין מן העכו"ם דרשאי לחזור ולמכרן לעכו"ם צטבנן. שם צר"ש ועוד חשיב ליה קנס בישראל דקא אחי מכח נכרי דלא מצי לאישתעויי כו' אע"ג דלא דמי כולי האי, נראה דר"ל דאף אח"ל אין קנין וחייב החוכר לעשר מן הדין, א"נ דאף אי יש קנין מ"מ כיון דחייב מדרבנן אינו רשאי למכור לעכו"ם קודם שיעשר, מ"מ יש כאן קנס צמה שמחייבין את החוכר ליתן התרומות ומעשרות לכהן וללוי, שהרי מחייבין ליה לעשר קודם שיתן לעכו"ם ונמלא מעשר של ישראל וחייב צנחניה, אע"ג שהיה ראוי לפוטרו כיון שגדל בקרקע נכרי ומצי למימר אחינא מכח גברא כו' ואפ"ה חייבוהו משום קנס שלא יחכר, אבל עיקר חיוצ ההפרשה הוא מן הדין כיון שהפירות של ישראל, ומס"כ אע"ג דלא דמי כולי האי נראה דר"ל דהתם הפירות צעלות עכו"ם, אבל כאן הפירות גס צענת גדילתן צעלות ישראל אלא שקרקע העכו"ם

מגדלתו, ואפשר דכה"ג לא מצי למימר אחינא מכח גברא כו', אבל ז"ע דא"כ קנס זה הוא אף בחלק החוכר שהיה ראוי לפוטרו מן הדין, ולא בהכי איירי מחמתין דנימא סתם דמחני' קנס הוא, וכל כי האי הו"ל לפרוש, דאחינא נמינה קאמר ואף בחלק הישראל.

שם ב"מ ד"ה לנאורה ר' יהודה קאי אמקבל דרישא כו', ז"ע דא"כ היכי צעינן למימר ב"מ ק"א א' דשדה אבותיו ארץ ישראל, והא ע"כ מודה ר"י ברישא דלא קמפליג אלא אי יהיב ליה מאותו המין ומאותה השדה, וגם אי בחוכר פליג ק"ק דמשמע דכל דינים שבירישא מודה, ובר"ש ב"מ ד"ה פירש דס"ד דרישא בחו"ל איירי, [ונראה דר"ל בסוריא], וקשה דא"כ לר"ג בחלה פ"ד מ"ז אף חלק ישראל פטור, ועוד דמחני' קחני ברישא דין מקבל ובסיפא דין חוכר ולא שייך לאוקמה רישא בסוריא וסיפא בא"י, וכיון דסיפא ודאי בארץ ישראל איירי כדקאמר ר"י אף המקבל ומשמע דבחדא גוויי איירי, אית לן לאוקמי אף רישא בא"י וז"ע, ובעיקר הקושיא י"ל דאמקבל מישראל לחוד קאי ר' יהודה, ואע"ג דלא מפרש, סמין אדסיפא דפליג בהדיא ומחייב במקבל מעכו"ם וז"ע.

ב"מ ק"א א' וקסבר אין קנין ומקבל כחוכר דמי כו', דעת רש"י דאי יש קנין פטור אף מדרבנן וכמש"פ גיטין מ"ג ב' צרייתא דהאריסין והחמירין ולפיכך אי מחייבין לחוכר או למקבל מעכו"ם ע"כ דס"ל אין קנין, ואף רבנן דפליגי אר"י ולא מחייבי במקבל ע"כ ס"ל אין קנין דאל"ה פטור אף חוכר, ור"י סבר דמקבל נמי גזרו ביה רבנן דדמי לפורע חובו וחייבו לעשר אף חלק העכו"ם, ומעשר על הכל לפני חלוקה ואח"כ נתון לעכו"ם חלקו, וזאי מירוח עכו"ם פטור אינו יכול לעשר על של עכו"ם אלא משל עכו"ם, והרי הוא צריך לקנות פירות מעכו"ם ולעשר מהן, ומיהו ר"י אית ליה מנחות ס"ו ב' דמירוח עכו"ם אינו פוטר, ולמאי דמסיק דר"י לא מחייב אלא במציק ולדידיה הוא דקנסוהו רבנן פירש"י דה"ק לעולם קסבר יש קנין וא"י אין קנין מקבל לאו כחוכר דמי, ור"ל דלעולם מצי סבר נמי אין קנין והכא ה"ט משום דמקבל לאו כחוכר דמי, אבל אף אי יש קנין ע"כ דמקבל לאו כחוכר דמי, דאל"ה אמאי פטרינן ישראל אחר המקבל ממציק והא קרקע אינה נגזלת והרי היא של ישראל, אלא ודאי מקבל לאו כחוכר דמי, ואף דפשטות לשון רש"י לא משמע כן אבל ע"כ לפרש כן, וכבר כתב כן הרמב"ן ז"ל, ואפשר דאי יש קנין לא שייך לדון אי מקבל כחוכר שאין זה נידון כללי דבישראל לכו"ע אף חוכר פטרינן, אלא הוא נידון פרטי במקבל מעכו"ם, אי הוא כחוכר, ואי יש קנין הרי אף חוכר פטור ואין שייך נידון זה כלל, ובמציק דמשכחת לה חיובא בחוכר ומקבל מעכו"ם, זה נידון פרטי ושפיר י"ל דלא גזרו

חכמים במקבל ממציק, אבל אין נופל על זה לשון אי מקבל כחוכר אלא זה נידון פרטי במציק, והוה שכתב רש"י וא"י אין קנין מקבל לאו כחוכר, דאי יש קנין לא שייך נידון זה. — ולפירוש זה ע"כ לפרוש אף רישא דמחני' דמחייבי רבנן בחוכר מן העכו"ם במציק, דהא ר"י לאוסופי אחי דאף מקבל חייב, ואם איתא דסבר יש קנין א"כ בלא מציק אף חוכר פטור, וכן רישא דהמקבל מן הנכרי ע"כ לפרוש במציק, וזה תימא דהא כ"ל ליה הסם בהדי ישראל וכו' ומשמע דלאו משום גזילה קאמר, וגם אמאי לא פליג ר"י ברישא דפטרינן מקבל מן הנכרי, ולמה שנה התנא דברי ר"י בחוכר, אי אף רישא במציק איירי, וגם הרי אי אין קנין מחפרשא מחני' כפשטה בשל נכרי ממש וא"כ י"ל למימר לעולם יש קנין, לא הו"ל למימר אלא לעולם מקבל לאו כחוכר דמי, ול"ל לדחוקי בפירושא דמחני' בדליכא כל הכרח לזה, ועי' לעיל ס"ק י"ז כמה ראיות דאף אי יש קנין מ"מ חייב מדרבנן, וכדעת חו', וז"ע. — וע"ע ברמב"ן מש"כ לפי ר"ת, למה לא מפרשין למסקנא נמי שדה אברהם יצחק ויעקב אלא דבמציק איירי וכיון שהיא של ישראל חייבת אף אי יש קנין, ומקבל כחוכר דמי, וכמז העטעם דא"כ הו"ל לפרוש במחני' דבמציק איירי, אי שדה אבותיו שדה אברהם יצחק ויעקב קאמר, ויש להוסיף דאי איירי בשדה של ישראל לא הוי נקט התנא לשון של אבותיו על כונת ארץ ישראל.

ובתו' פירשו נידון מקבל כחוכר דמי או לא תלוי צדין אין קנין, דאי אין קנין מחמירין במקבל כחוכר, ואי יש קנין לא מחמירין ולכך בס"ד דבעינן למימר דסבר ר"י מקבל כחוכר אמרינן דסבר אין קנין, ומשמע לפי זה לכאורה דלמסקנא דאמרינן מקבל לאו כחוכר ע"כ יש קנין, וקשה דא"כ תיקשי לרבה דסבר אין קנין, ועו"ק דהא במציק השדה של ישראל וחייבת מדאורייתא וא"כ צדין הוא דמקבל כחוכר ואמאי דוקא איהו חייב ואחר המקבל מן המציק פטור, ונאפשר אולי לומר דכיון דבאופן הרגיל אין לגזור במקבל כחוכר משום מציק לחוד לא גזרו וכמש"כ לעיל, לכך נראה דדוקא אי צעינן למימר דמקבל כחוכר ע"כ דאין קנין דאל"ה לא מסתבר להחמיר כ"כ, אבל אי צעינן למימר דמקבל לאו כחוכר שפיר מצינן למימר נמי דאין קנין ואפ"ה לא החמירו במקבל, והא דאמרו קסבר יש קנין היינו כלפי דמעיקרא ס"ד דסבר דוקא אין קנין אמרו השתא דמצי סבר יש קנין, וזו נראה כונת חו' גיטין מ"ז א' ד"ה אמר שכתבו דרביה גמורה ליכא דיש קנין, והיינו משום דאף אי אין קנין י"ל דמקבל לאו כחוכר דמי, ואלא הכריחו כן מהא דבמציק לא מחייבין אלא לדידיה, משום ד"ל כמש"כ לעיל דכיון דבאופן הרגיל לא שייך לגזור במקבל כחוכר לפיכך לא גזרו על מציק בייחוד, אבל אי אין קנין שפיר י"ל דלעולם

כא) ב"מ ק"א א' וקסבר אין קנין ומקבל כחוכר דמי כו', דעת רש"י דאי יש קנין פטור אף מדרבנן וכמש"פ גיטין מ"ג ב' צרייתא דהאריסין והחמירין ולפיכך אי מחייבין לחוכר או למקבל מעכו"ם ע"כ דס"ל אין קנין, ואף רבנן דפליגי אר"י ולא מחייבי במקבל ע"כ ס"ל אין קנין דאל"ה פטור אף חוכר, ור"י סבר דמקבל נמי גזרו ביה רבנן דדמי לפורע חובו וחייבו לעשר אף חלק העכו"ם, ומעשר על הכל לפני חלוקה ואח"כ נתון לעכו"ם חלקו, וזאי מירוח עכו"ם פטור אינו יכול לעשר על של עכו"ם אלא משל עכו"ם, והרי הוא צריך לקנות פירות מעכו"ם ולעשר מהן, ומיהו ר"י אית ליה מנחות ס"ו ב' דמירוח עכו"ם אינו פוטר, ולמאי דמסיק דר"י לא מחייב אלא במציק ולדידיה הוא דקנסוהו רבנן פירש"י דה"ק לעולם קסבר יש קנין וא"י אין קנין מקבל לאו כחוכר דמי, ור"ל דלעולם מצי סבר נמי אין קנין והכא ה"ט משום דמקבל לאו כחוכר דמי, אבל אף אי יש קנין ע"כ דמקבל לאו כחוכר דמי, דאל"ה אמאי פטרינן ישראל אחר המקבל ממציק והא קרקע אינה נגזלת והרי היא של ישראל, אלא ודאי מקבל לאו כחוכר דמי, ואף דפשטות לשון רש"י לא משמע כן אבל ע"כ לפרש כן, וכבר כתב כן הרמב"ן ז"ל, ואפשר דאי יש קנין לא שייך לדון אי מקבל כחוכר שאין זה נידון כללי דבישראל לכו"ע אף חוכר פטרינן, אלא הוא נידון פרטי במקבל מעכו"ם, אי הוא כחוכר, ואי יש קנין הרי אף חוכר פטור ואין שייך נידון זה כלל, ובמציק דמשכחת לה חיובא בחוכר ומקבל מעכו"ם, זה נידון פרטי ושפיר י"ל דלא גזרו

ולמאי דקי"ל אין קנין אין חילוק בין מניק לנכרי הקונה, ולעולם אם המקבל הוא בנו של המוכר קנסוהו רבנן כדי שתהא צורה בידו, ומיהו זהא דמקבל לאו כחוכר קי"ל כר"י ולכך דוקא בנו קנסו אבל לא מקבל אחר. — ופסק רבנו כר"י כיון דבגמ' שקלו וטרו לפרושי טעמיה משמע דהילכתא כוותיה, ועי' בפיה"מ.

והקשה מרן זללה"ה בספר דמאי סי' י"ד סק"ג במקבל מן הנכרי משדה אבותיו דלאו מניק דחייב לעשר לדעת רבנו, כיון שהפירות של נכרי מה שיך לחייב לישראל לעשרן, אטו נעשה שליח הנכרי לכך, ושמה כיון דחייבוהו רבנן לעשר שפיר מעשר מחיוב דרבנן עליו, ואפשר דאמננס מו"יא תרומות ומעשרות על המעשר ממקום אחר, אי"נ אוקמוהו רבנן ברשות ישראל לעשרן, אי"נ צריך אמננס דעת הנכרי עי"ש, אלו דבריו ז"ל, ועדיין קשה נהי דאוקמוהו רבנן ברשות הישראל לעשרן, אבל אכתי לדעת רבנו דגדל ונתמרח ציד עכו"ם פטור אף מדרבנן מה מעשר יש כאן, ואולי אוקמוהו רבנן לפירות ברשות הישראל קודם מירוח וחשיב מירוח ישראל, וי"ע.

והמחבר בס' שלי"א סקכ"א סתם כלשון הרמב"ם ואף שהתו' חולקין בהדיא שכחצו דדוקא מניק משום שיחזירנה בקל כיון שבגזילה צאת לידו, וגם רש"י והרמב"ן פירשו דלמסקנא מני סבר ר"י אף אין קנין, וא"כ ע"כ דמניק דוקא דאל"כ למה הזכיר מניק אי אין קנין, מ"מ סתם המחבר בהרמב"ם כיון שדעת הטור דאי אין קנין מקבל כחוכר דמי, ואף בשדה שאינה של אבותיו, וזה כרהיטת פי' תו', ולעיל נחצאר שגם לדעת הריטב"א אף אי יש קנין כל מקבל שדה אבותיו חייב.

רמב"ם פ"ו מה' מעשר הי"ב החוכר שדה מן העכו"ם כו' קנס קנסוהו כו', תימא אמאי אינו חייב מן הדין, כיון דאין קנין, ומ"ד צירושלמי דקנס הוא ע"כ סבר יש קנין וכמש"פ הר"ש, ואפשר דס"ל לרבנו דמ"ד קנס ס"ל דאף בחוכר חלק הפירות שחייב למחכיר חשיבי כגדלין ברשות המחכיר ולא קנאם החוכר כלל, ונמנא אמננס שזה מירוח עכו"ם ופטור מן הדין, וכש"כ שאין לחייב את הישראל לעשר את של העכו"ם אלא קנס קנסוהו, ועי' בספר מרן זללה"ה לדמאי סי' י"ד סק"א, [ולפי זה מעשר קודם חלוקה מטבל דאורייתא על חלקו, ומטבל דרבנן על חלק העכו"ם, [ועי' לעיל אי צריך לחזור ולהו"יא תרומות ומעשרות על התרומות ומעשרות], אי אין ברירה, ואי יש ברירה יכול לעשר מחלקו על חלקו לאחר חלוקה], ומש"כ בכ"מ מהא דצ"מ ק"א תמוה, ואדרבה התם משמע דבחוכר מן הדין חייב לעשר דכפורה חובו דמי, וכאידך מ"ד צירושלמי, שדנו אי מקבל כחוכר או לא, ואמרו דבחוכר כפורה חובתו דמי, ומשמע דלאו משום קנס הוא, ובאמת קשה לפי זה למה שבק רבנו

יש לגזור במקבל כחוכר, ועי' להלן דללא"ה ניחא כמש"כ מרן זללה"ה].

הא דמקבל מן המניק פטור מן הדין אע"ג שהקרקע שלו והפירות שלו היינו משום דחשיב כאנפירות גיטין מ"ד א', אח"כ ראיתי שכ"כ מרן זללה"ה בשביעית סי' א' ס"ק ט"ו, וסיים דלפי זה אין לדקדק דאף אי אין קנין מקבל לאו כחוכר, והיינו כמש"כ לעיל דהא במניק לכו"ע חייב ועדיף מאין קנין, ואפ"ה פטרינן למקבל, ומשמע דפשיטא ליה זללה"ה דאף בישראל אחר שלקח מן המניק שיך פטורא דאנפירות.

מהא דלס"ד מחייבין למקבל לעשר ליכא למידק דגדלו ציד עכו"ם ומירוח עכו"ם חייבין מדרבנן, [דאל"ה מה שיך לעשר כלל], דר"י אית ליה מנחות ס"ו צ' מירוח עכו"ם אינו פטור.

ובשטמ"ק בשם ריטב"א כתב לפרש דמוקמינן דסבר יש קנין ולכך דוקא במניק קנסו דשדה של ישראל היא ובמניק מקבל כחוכר דמי, ושדה אבותיו היינו שדה אברהם יצחק ויעקב, ובשדה נכרי יש קנין ומקבל לאו כחוכר דמי ומתני' לאו במניק איירי ולכך מקבל פטור ומיהו בשדה אבותיו ממש קנסיה ר"י, ודבר קשה הוא דלימא ר"י תרי זימני לשון שדה אבותיו באותה הלכה על כוונות שונות, וגם רהיטת הדברים דהיינו הך דברי ר"י בצרייתא ודבריו במתני'.

הרמב"ם בפ"ו מה' מעשר הי"ב פסק להא דר' יהודה והעתיק כלשון המשנה ולא הזכיר מניק, וכבר תמה בזה מרן זללה"ה בשביעית ס"ד סק"ז, ונראה דהרמב"ם מפרש הא דאמרו לעולם יש קנין היינו דוקא, דאי אין קנין מאי איירא מניק, דאף למאי דמסיק דהטעם כדי שתהא צורה ביד העכו"ם [כמש"פ כן הרמב"ם ז"ל] ראוי לקנוס אף במקבל שדה אבותיו שמכרה, ואדרבה במניק הוא עצמו יטרח בכל הטרחות להוציאה מידו, וישתדל שתהא צורה בידו, אבל במכרו אבותיו לנכרי בזה לא ישתדל ויש לן לקנוסו שישתדל בזה, אלא ה"ט דמניק דוקא, משום דסבר יש קנין, וכיון דיש קנין לא חייבו רבנן לעשר של העכו"ם, ואפשר דגם הרמב"ם ס"ל כדעת רש"י דאי יש קנין פטור אף מדרבנן, ודוקא במניק שהשדה של ישראל חייבוהו לעשר, וגם ע"כ דמקבל לאו כחוכר דאל"כ היה ראוי לחייב גם ישראל אחר המקבל מן המניק, [והא דלא אוקמוהו בשדה אברהם יצחק ויעקב ובמקבל מן המניק, ואמננס מקבל כחוכר, ה"ט כמש"כ הרמב"ן דאי שדה אבותיו היינו אברהם יצחק ויעקב לא יתכן להשמיט מניק, וכיון דבמתני' לא קתני מניק ע"כ שדה אבותיו ממש וממילא מתפרש שהיא עדיין של אבותיו, וגם כתבנו לעיל דאי איירי בשדה של ישראל ובמניק אין להשמיט כלשון שדה אבותיו על ארץ ישראל].

דזה פשיטא דאסור ואינו ענין לר"ת, משום דכיון דהמלך נטל שלל מדעתו דיינין ליה כאילו כבר נגזל ממנו. — והא דנקט לה התנא בגוונא דיכול לעשר, אם נימא דגם כשכבר אכלו המלך נמי חייב לשלם למסקנא לטעמא דמשחרשי ליה כדמשמע בזה ע"י להלן, י"ל דלרבותא דגם מחייבין ליה לעשר שלא יהא פורע חובו בטבול, ולא סגי בזה שישלם המתנות.

ולמאי דמסקין שאני התם דקא משחרשי ליה, יתכן לפרש דמ"מ רק בגוונא דעדיין יכול לפדותו בממון, וכדקתני חייב לעשר ומשמע שהדבר בידו וכמש"כ, דבזה דיינין ליה כאילו בא עתה בתחלה ליתול המתנות ולשלםם בחובו, אבל אם כבר נטלן המלך י"ל דפטור אע"ג דמשחרשי ליה, וניחא דזה קושיא תו' מאכלו, אבל בתו' נקטו דפשיטא דגמ' דכל היכא דמשחרשי ליה חייב לשלם, ולכן קשיא להו מאכלו, ותירצו דמשחרשי ליה דחובו חשיב טפי כאילו הריחו בעין, משא"כ באכלו, ולפי דבריהם אם מכרן והמעות בידו יהיה חייב לשלם מדין משחרשי ליה, [ואפשר דאף באכל המעות], אבל הרמב"ם בפ"ט מה' בכורים הי"ד כתב דגם במכרן פטור כמו באכלו, ויש לפרש דס"ל כהר"ן דהא דמחייבין במשחרשי ליה היינו בזמן שלא עשה שום מעשה להפסידן או לגזול, דבזה אם נפטרו הרי זה כנוטלן עכשיו, אבל במכרן שעשה מעשה גזילה בזה כבר נעשה גזלן ונפטר דדין מוזיק, ותו לא מחייבין ליה לשלם, אע"ג דמשחרשי ליה. (חולין קל"א א').

(ד) לענין הלכה דדין אין קנין הסה"ת והטור נסתפקו בדבר, אבל הרמב"ם פסק דאין קנין, ועי' בכ"מ טעם הדבר, ויש להוסיף דסוגיא דמנחות ל"א א' מכרעת כן, דמבואר בגמ' שם דהא דרש"ש הלכתא היא, וע"כ כלישנא דאמר לך קח מן השוק, דקיי"ל רוב ע"ה מעשרין הן כמבואר במה דוכתי, ורבא הכי ס"ל שבת י"ג א', וכן אביי סבר הכי כתובות כ"ד א', וכן בבבלי ל"ה ב' דייקין הכי, וע"כ דאין קנין ולכן לא אמר קח מן העכו"ם כדאמרינן התם, וכן הרמ"ה הוצא בתשו' ר"צ אשכנזי ז"ל סי' א' כתב דקיימא לן כרבה.

ובמיהו אף אי יש קנין מ"מ מדרבנן חייב לעשר וכמש"כ תו' מהא דמנחות ל"א א', וכמשנ"ת לעיל ס"ק י"ז, וכ"ה צירושלמי דמאי פ"ג ה"ד, ובסה"ת נסתפק בזמן הזה שאין חיוב תרומות ומעשרות אלא מדרבנן אולי דין ארץ ישראל כדין סוריא דיש קנין ואף מדרבנן לא גזרו, וכבר האריך מרן זללה"ה בספר שביעית [סימן כ' וסימן ג' סק"ח ועוד] להוכיח שאין כן דעת הרי"ף והרמב"ם ותו' והרא"ש, וגם הב"י והמבי"ט והמהרי"ט ועוד אחרונים ז"ל נקטו בפשיטות דאף של נכרי חייב במעשר, וכן יש ראיות מן הגמ' ומן הירושלמי, עי"ש

סוגיין ונקט כאידך מ"ד צירושלמי, וז"ע. — בכל הלכה זו חייב אף בנתינה בין בחוכר ובין במקבל, דקנסוהו אף ליתן, ולא מצי אמר אחינא כו', וכמש"כ בר"ש פ"ו דמאי מ"א.

(כ) בכורות י"א ב' תוד"ה דמרחינהו אי בחלק עכו"ם כו' אי בחלק ישראל כו', חלוקת הארים לעולם אחר מירוח כדאמר ב"מ ק"ה א', אלא כונתם במה המדובר אם בחלק שיש לעכו"ם הרי זה מירוח עכו"ם שהעכו"ם זוכה בחלקו משעת גידול, ואי בחלק ישראל אין נופל לשון הלוקח טבליס, דנהי דהקרקע היו של עכו"ם, אבל לשון לוקח טבליס משמע שקונה תלושים ולא בשנעשה ארים והוא הזורע והלוקט, [ובירור חלק העכו"ם והישראל לא יתכן אלא למ"ד יש ברירה כדאמר גיטין מ"ז ב',] וכונת רש"י נראה דבחלק ישראל קאמר, ולישנא דהלוקח טבליס מתפרש שפיר דה"ק ארים הלוקח טבליס ממורחים מן העכו"ם בחלקו, [אבל אין לומר דבחלק עכו"ם קאמר דא"כ ל"ל לפרושי בארים כלל, הלא איכא לפרושי עכו"ם ששכר פועל ישראל למריחת הכרי, וכמש"כ הרא"ש בשטמ"ק כאן]. — ולענין הלכה לפי זה בין לפרש"י בין לפי תו' בחלק ישראל חשיב מירוח ישראל, ומ"מ פטור מנתינה דקאמי מכת גברא כו' דגידול הפירות ברשות עכו"ם, וכדנתיב גיטין מ"ג ב' האריסין כו', ומבואר דהעיקר בצעלות הקרקע, ובחלק עכו"ם חשיב מירוח עכו"ם וכמש"כ לעיל סק"ב.

(ג) חולין קל"א א' ת"ש הרי שאנסו כו' אם בחובו כו' שאני התם דקא משחרשי ליה, נראה לפרש דקשיא ליה אם מוזיק מתנות כהונה פטור אין לחייבו בהשתדלות לעשר, ואם באין מבית המלך ולוקחין אין לו למחר למעשר מפני זה קודם נטילתו, דמה בכך שיפסיד הכהן, מי גרע מאכל, וכיון שהוא אינו לוקחן אלא של בית המלך אף לכתחלה אין לו להשתדל בזה, ודחינן דמשחרשי ליה וחשיב כשימוש לכתחלה ברצונו וכאילו הוא בא לאוכלן או להזיקן דודאי אסור, וניחא נמי לפי זה הא דיכול לעשר דאיירי דעדיין הפירות ברשותו אלא שאונסין ליתלן, אבל בתוד"ה שאני משמע דלאחר שלקחו חייב לעשר כיון דמשחרשי ליה והקשו לפי זה דא"כ אף באכלו, וז"ע למה לא פירשו כמש"כ, אח"כ ראיתי שגם מרן זללה"ה בדמאי סי' י"ד סק"ג הזכיר לפרש כן.

מהא דקתני חייב לעשר משמע דעדיין יש בידו לעשר, וכן פרש"י דמעשר עליו ממקום אחר, ואם המלך כבר לקחו, וסתמא במלך עכו"ם איירי, דישראל הרי הוא יעשר, וא"כ לא מצי ישראל להפריש בשליחותו, וע"כ ז"ל דאנסו לאו היינו שנטלו, אלא שאוחזו כמשכון ויכול לפדותו בממון והלכך עדיין ברשותו הוא ויכול לעשר עליו, ומ"מ לא חשבינן ליה כאילו בא לכתחלה לגזול המעשר

מקבלין בפניו, [ואילו מי שאינו ת"ח ולא קיבל, אף שאינו ע"ה ולא נחשד, מ"מ אין אחרים מקבלים בפניו, דאל"ה מאי רבותא דמקבלין בפניו, ואף שהוא עדיף קצת מע"ה שקיבל שהרי אדרבה הוא לא נחשד מעולם ולא הולך לקבל, מ"מ זה שקיבל חמור הדבר עליו טפי ואחרים מקבלין בפניו, כ"ג לכאורה, אם לא דנימא דלאבא שאל בפני ת"ח סגי בחד וא"צ ג', והערוני לזה], א"נ בדיה ע"ה ונעשה ת"ח קמפלגי אבל כל שלא היה ע"ה אף שלא היה ת"ח א"צ לקבל, ולשון הגמרא שם שאין מוסרין טהרות לכל אדם משמע קצת כן דקודם הנהגת סלסול זו היו מוסרין טהרות לכל אדם שלא קיבל אף שאינו ת"ח, והנהגה זו קבעה שאין מוסרין לכל אדם בלא קבלה אף שהוא ת"ח, דאם איתא שכל ההנהגה לא היתה אלא לת"ח, דאיך מן הדין היו נרדין לקבל, הו"ל למימר דנהגו סלסול דאף ת"ח נריך לקבל.

ומש"כ רש"י בכורות ל' א' דהחשוד על השביעית אינו חשוד על המעשרות אלא פירותיו דמאי, היינו בלא קיבל עליו להיות נאמן דפשטא דמתני' בזהי מיירי שלא ידענו כלל הנהגתו במעשרות, ופשוט ליה לרש"י ז"ל דכל שחשוד לעבור על איסור מן האיסורים הרי הוא בדין ע"ה, דלא עדיף מקרא ושנה ולא שימש דחשיב ע"ה אף שלא נחשד בזהדיא על שום עבירה, וכש"כ זה שהוא חשוד על השביעית, אבל אם קיבל עליו להיות נאמן שפיר י"ל דמהני, דנראין הדברים דמהני קבלה אף במחזיק עדיין במעשים המקנים לו שם ע"ה, וה"נ בחשוד על איסור מן האיסורים כיון שאינו נחשד על ידו למעשרות.

ובראיה להביא ראיה דאף באותו מעשים המקנים לו שם ע"ה מהני לו קבלה, דנראה דמגדל בהמה דקה ופרוך בנדרים ובשחוק הוי בכלל ע"ה למאי דקיי"ל דאף בקרא ושנה ולא שימש הוי ע"ה, ואפ"ה קיי"ל כחכמים פ"צ דמאי מ"ג דפליגי עליה דר"י וס"ל דמהני ליה קבלה שאינם ענין לטהרות וכמש"פ הר"ש שם, ור"ל דאף שהם דברים פחותים ואסורים מ"מ מהני ליה קבלה, ואף ר"י נראה דלאו בכל איסורים קאמר אלא דוקא בזהי שהם נחלת הפחותים וכל הרגיל בהם אין ראוי לתת אמון בהבטחותיו לשמור מה שמקבל עליו אבל בשאר דברים מודה, [ומיהו אפשר דדוקא בדברים שאינו נחשד מחמתם לטהרות, אבל בדברים שנחשד מחמתם לטהרות לא מהני ליה קבלה, וצ"ע בזה], אבל מרן זללה"ה בספר שביעית סימן י' סק"ט כתב דכל שאוחז בידו מעשים המקנים לו שם ע"ה אין מועיל לו קבלה, ופירש פלוגתת ר"י ורבנן משום שהם דברים שקשה לפרוש מהם ורבים נכשלים בהם, וממילא שמעינן דבשאר איסורים אף חכמים מודו לר"י, אבל בר"ש משמע דטעמא דחכמים הוא משום שהם איסורים אחרים ואינם ענין לטהרות, שכן פירש הא דאמרו לו לא באו אלו לכלל.

באורך, ויש להוסיף עוד ראיה מהא דבירושלמי דמאי פ"ה ה"ח בעובדא דאבא אנטולי זבן פירי מארמאי דא"ל ריב"ל לית אילין דאבון ואיקפד, מבואר דס"ל לר' יהושע בן לוי דהלוקח מעכו"ם חייב לעשר עי"ש בזהגר"א ולכל הפירושים מבואר כן דהא פריך מהא דאריב"ל שהוא מפריש מהלכה ואינו נותן לשבט, ומבואר שזה הדין קיים בהך עובדא אף שהיה בזמן הזה, ובירושלמי סוף ברכות אמר ריב"ל דמעשרות קיבלו עליהן מעצמן והסכימו משמיא על ידן, מבואר דס"ל דבזמן הזה דרבנן, וכ"ה בסה"מ דריב"ל הכי ס"ל, ואפ"ה ס"ל דחייב לעשר אף בזמן הזה, [ואפשר דאף אי יש קנין כדמשמע בירושלמי דהכי ס"ל] מ"מ חייב דרבנן איכא אף בזמן הזה, וכש"כ למ"ד אין קניין].

סימן ג

נדפס בסדר המשניות

סימן ד

(א) סוטה כ"ב א' ת"ר איזהו ע"ה כו', פרש"י שנחשד על הטהרות ועל המעשרות ומוחזק מגעו טמא, ונראה מזה דכל שאין בו מכל אלו הדברים השנויים בצרייתא הרי זה נאמן על הטהרות ועל המעשרות אע"פ שלא קיבל עליו להיות נאמן וחדר, וגם אינו ת"ח, והא דתנן פ"צ דמאי המקבל עליו להיות נאמן כו' המקבל עליו להיות חזר כו' היינו בזמן שיש בו מן המדות הללו מ"מ אם קיבל עליו צרכים נאמן, אע"פ שעדיין גם עתה טרם שימש ת"ח, [למאי דקיי"ל כאחרים כדאמר ברכות מ"ו ז',] ואפשר דכל שהיה בו מן המדות הללו אף שעתה חזר בו וכבר שימש ת"ח וכן קורא ק"ש בצרכותיה, ומניח תפילין וציצית ומגדל בניו לת"ח, [דאחרים לחומרא איתו כדאמרי אפי', וא"כ כש"כ שרריך שיניח תפילין וציצית ויגדל בניו לת"ח ויקרא ק"ש בצרכותיה, כן דקדק מרן זללה"ה בספר שביעית סימן י' סק"ט], מ"מ כל שלא הגיע למדרגת ת"ח אינו נאמן בלא קבלה, כיון שהיה בכלל ע"ה, אבל זה שמעודו לא נהג בפחיתות הללו ומתחלתו שימש ת"ח לעולם נאמן אף בלא קבלה ואף שלא הגיע למדרגת ת"ח, דרק ע"ה בכלל גזרת דמאי וטהרות.

והא דפליגי חכמים ואבא שאל בכורות ל' ז' אי ת"ח נריך לקבל, היינו ממדת סלסול שנהגו כהנים לאחר החורבן כדאמר שם בגמ', ונקט ת"ח לרבותא דחכמים, אבל לאבא שאל אף מי שאינו ת"ח כל שאינו ע"ה היינו שאין בו ממדות הללו לעולם נאמן ואין נריך לקבל, ואגב חכמים נקט אבא שאל נמי ת"ח, א"נ לאשמועינן דאחרים

שחשוד על חמור לא מהני קבלתו לקל, [וכבר נסתפקו בזה לעיל], א"נ אפשר דכונת רש"י לפרש מילי דחצירות שבהו איירי בסוגיין, אבל באמת הם בשני ענינים דלעשר מה שהוא אוכל ומוכר ולוקח אינו במקבל להיות חבר אלא במקבל להיות נאמן, ומילי דטהרות אינם במקבל להיות נאמן וסמך רש"י על המפורסם וכדחנן פ"ב דדמאי המקבל עליו להיות נאמן והמקבל עליו להיות חבר, א"נ דרש"י מפרש דנחשד לדבר אחד היינו לטהרות ולא נחשד אלא לאותו דבר היינו למעוטי מעשר, דמשמע דממילי דחצירות קאמר, [ולר' ינאי שפיר מתפרש הכי עי' תו'], וא"כ ע"כ דברי חצירות דקאמר היינו גם טהרות וגם מעשרות, ולא משמע ליה לפרושי שנחשד לדבר אחד היינו לפרט אחד ממילי דטהרות אלא משמע דעל ענין בכללו קאמר.

וראף אם נימא דהמקבל עליו להיות חבר א"צ לקבל לעשר, מ"מ אם הוא חשוד על המעשרות אפשר שאין מקבלין אותו וכמו שנסתפקו דכיון דחשוד על המעשרות חשוד על הטהרות אפשר שאין קבלה מועלת לו, אבל בסתמא שצבא לקבל דברי חצירות אמרינן דמסתמא הוא מרוב ע"ה שמעשרין ולא מזכירין ליה לקבל אלא מילי דטהרות, אבל ז"ע בזה היאך דינו לענין מעשר, אם נימא שהלוקח ממנו א"צ לעשר היאך הוציאו מכלל ע"ה בלא קבלה, ואם אינו נאמן על המעשרות היאך תאמינו על טהרות בזמן שלעולם החשוד על המעשרות חשוד על הטהרות, וה"נ בזמן שהוא בכלל ע"ה לענין מעשר אין ראוי להאמינו לטהרות, ונראה יותר דאמנם נאמן גם למעשר, וכן מצאנו בדמאי פ"ו מ"ו דחבר ודאי מעשר, אם לא דנדחוק דהיינו משום דבסתמא כן הוא שאם כבר הגיע למדריגת חבר כש"כ שכבר קדם להיות נאמן, אבל הדבר מצאנו בהדיא בבורות ל' א' דנאמן על הטהרות נאמן על השביעית, וה"ה למעשרות, ובשטמ"ק שם גריס בהדיא גם למעשר, ולפ"ו אם נימא שאין חבר צריך לקבל לעשר, ע"כ צ"ל דבכלל קבלת טהרות אף קבלה למעשרות דכש"כ הוא, וא"צ לקבל בהדיא.

ונראה עיקר דהחשוד לדבר החמור אינו יכול להיות חבר או נאמן לדבר הקל אפילו קיבל עליו, וכן נלמד מלשון הרמב"ם פ"י ממטמאי מו"מ ה"ט והי"א, ולפ"ו ע"ה שצא לקבל להיות חבר או נאמן אם ידוע שחשוד לדבר החמור מהן אין מקבלין אותו, ולפ"ו נראה דזה שאינו מניח תפילין אין מקבלין אותו לטהרות דתפילין חמירי דדאורייתא נינהו, ולפ"ו ע"כ דע"ה שחור בו ממילי דמשוי ליה לע"ה עדיין אינו נאמן ולא חבר עד שיקבל עליו, דאי זה שאינו מניח תפילין הוא הע"ה שדיברו בו חכמים לחכמים דסברי הכי בסוטה שם, א"כ ע"כ דדין קבלה נאמר עליו, ולמש"כ דבעודו מחזיק בפשעו ואינו מניח תפילין אין מקבלין אותו ע"כ דאף בחור מזה עדיין

כתב שם עוד מרן זללה"ה להוכיח דאין מקבלין ע"ה להיות חבר בעודו מחזיק בפחיתות שלו, ממש"פ רש"י בבורות ל' ב' בשם חוספתא דדמאי דדברי חצירות היינו שלא יתן תרומה ומעשר לע"ה ושלא יעשה טהרות אצל ע"ה ושיאכל חולין בטהרה ושיעשר את שהוא אוכל ומוכר ולוקח, ומשמע דכל שאינו מעשר אינו נעשה חבר לענין טהרות, אף שאינם ענין זה לזה, אלא ודאי כל שמחזיק עדיין בדבר המקנה לו שם ע"ה אין קבלתו מועלת, וכיון שאינו מעשר חשיב ע"ה מחמת זה, [דכש"כ הוא מקרא ושנה ולא שימש, וכמש"פ רש"י בבורות ל' א' נחשוד על השביעית וכמש"כ לעיל], ואין קבלה מועלת לו, וכתב ו"ל שאין לומר דשאני מעשר דחשוד על המעשר חשוד על הטהרות, דהא חמור לאינשי סגי וכיון שקיבל עליו לשמור טהרות הרי טהרות חמורין אצלו וראוי לו להיות נאמן, ודבריו ו"ל זל"ע דנראה דבעינן דוקא חמור לאינשי, אבל מה שהוא קל לאינשי אף שהוא נוהר בו אינו נאמן, דאמרינן דכיון דהוא חשוד על החמור ממנו, עלול הוא לפשוע בקל, ואף שהוא קיבל עליו וטרם ראינוהו פושע בו, מ"מ כיון שאין לו בו חומר לשמרו הרי הוא חשוד עליו, מדע שהרי לר' אילעי בבורות ל' א' החשוד על המעשרות חשוד על הטהרות אף בראינוהו נהג צניעא בחור ציתו ולא אמרינן שיהא נאמן כיון שמשמרו דש"מ שהוא חמור בעיניו, ולא מצינו מאן דפליג עליה בזה, איברא דיש מקום לומר דקבלה עדיף ממשמר צניעא דע"ה קבלה נעשה כחמור ממש, אבל אין לזה הכרח, שו"ר שם בסק"י כבר דן ו"ל בזה עי"ש.

ובאמת יש לעי' בדברי רש"י הללו דבחוספתא דדמאי בפ"ב לא קתני במקבל עליו להיות חבר דלר"ך לעשר, ובמקבל עליו להיות נאמן הוא דתניא, וכדחנן במתני' פ"ב דדמאי, וכן הרמב"ם בפ"י מה' מטמאי מו"מ לא הביא דלר"ך לקבל לעשר, ואולי מפרש רש"י דהא דתניא במקבל עליו להיות נאמן כש"כ דאיתא במקבל עליו להיות חבר דחבר מוסיף על נאמן ואינו גורע ממנו, והיינו הדבר הרביעי שצריך לקבל עליו, דבחוספתא דמאי שם קתני דלר"ך לקבל ארבעה דברים ובפרטן אי אמה מוצא אלא שלש, ועי"ש בהגהות הגר"א, ואף לפ"ו נראה שאין להוכיח מזה דכל שמחזיק במעשים המקנים לו שם ע"ה דלא מהני ליה קבלה, חדא דשאני מעשר דהחשוד על המעשר חשוד על הטהרות וכמש"כ לעיל, ועוד דדוקא מעשר שהוא דבר שחיקנו בו קבלה בזה החמירו חכמים שהצבא לקבל עליו להיות חבר יקבל גם להיות נאמן דחבר מוסיף הוא על נאמן, אבל מידי אחריני אף שהוא חמור טפי מטהרות מ"מ י"ל שאינו חייב להיות זהיר בו כדי לקבל חצירות, וכל שקיבל עליו דברי חצירות ולא נחשד בהן הרי הוא נאמן, דחמירא ליה קבלתו, אף שהוא חשוד על חמורים טפי, ומיהו אין לזה הכרח ושפיר י"ל דכל

זרין קבלה, וה"ה לאיך תנאי דהתם, [ועי' לקמן הוכחנו דזה שאינו מניח תפילין אינו חשוד לטהרות ולפ"ו ליתא לראיה זו, ומ"מ נראה כן].

מסקנת הדברים מהאמור לעיל לפרש"י, למאי דקיי"ל כאחרים דאמר ברכות מ"ו ב', מי שקרא ושנה ולא שימש ת"מ, הרי הוא צדין ע"ה לענין מעשר וטהרות, ואם בא לקבל עליו להיות נאמן או להיות חבר מקבלין אותו אע"פ שלא שימש, ואפי' אם שימש זרין קבלה כיון שכבר היה צדין ע"ה קודם ששימש, אבל מי שקרא ושנה ושימש ת"מ הרי זה בחזקת חבר אע"פ שלא קיבל, ומיהו ד"ו ז"ע דאם קודם ששימש היה צדין ע"ה הו"ה חזקת קבלה דכל ע"ה שחזר בו זרין קבלה וכמש"כ, וא"כ כיצד משכח"ל שלא יהא ע"ה לעולם, ונראין הדברים דאם מקטנותו הוא קורא ושנה ומשמש ת"מ אינו צדין ע"ה כלל ואינו זרין קבלה, וכי"מ דקרא ושנה ולא שימש הוא סוג מיוחד בפחותים שהרי קרי ליה בסוטה שם כותי ומגוש, ולא יתכן זה צמי שקורא ושנה כדרכו ומשמש ת"מ לאחר שקרא ושנה מיד, ומעיקרא דעתו לך, ובעובדא דרמב"ם ברכות מ"ו ב' ז"ל דחשדו שמוע ע"ה משימוש אף לאחר שקרא ושנה], ומיהו ד"ו כמעט לא יתכן דלעולם כה"ג דינו כצני ציחו של חבר, כיון דבסתמא אוכל אצל חבר, וממילא א"צ קבלה, ואם אוכל אצל ע"ה ודאי זרין קבלה.

עם הארך שחזר בו ונעשה תלמיד חכם, אינו זרין קבלה. מי שבא לקבל להיות חבר או נאמן זרין קבלה לא יהיה חשוד על שום דבר החמור מהם, ואם היה חשוד לחמור אין מקבלין אותו ואפילו אם קיבלוהו ונחשד אח"כ בטלה קבלתו.

הבא לקבל דברי חזירות אם זרין קבלה גם לעשר מה שהוא אוכל ומוכר ולוקח, לא הוכרע צידו, ורהיטת לשון רש"י בכוונות ל' ב' משמע לכאורה דזרין קבלה, וכן מסתבר יותר, [דאם הוא חשוד למעשר ודאי אין מקבלין אותו, וא"כ אם לענין מעשר ישאר ע"ה אין ראוי להאמינו לטהרות וכדאמר בכוונות ל' א' דנאמן לטהרות נאמן לשביעית וכמש"כ לעיל, וע"כ אם נימא דאינו זרין קבלה לעשר ז"ל דבסתמא קבלת חזירות הוי כקבלה להיות נאמן, וזה דוחק קצת דלמה לא יקבל בהדיא להיות נאמן, כעיקר המקנה דלהיות נאמן אחרי שעד עכשו לא היה נאמן בזה, ולכך מסתברא דזרין קבלה וכדנקט מרן זללה"ה בדעת רש"י, אם כי ברמב"ם ל"מ כן, וז"ע].

ודעת הרמב"ם כנראה מדבריו פ"ט ופ"י מה' מעשר ופ"י ממטמאי מו"מ, דכל שאינו ת"מ הרי הוא בכלל ע"ה צין לענין טומאה וצין לענין מעשר, [שלא הזכיר כלל שם ע"ה לענין מעשר, אלא כתב סתם שאין סומכין אלא על נאמן, ות"מ לעולם נאמן, ומשמע דכל

וברמב"ם פ"י ממו"מ לא הזכיר דדברי חזירות שיקבל עליו לעשר, ולעיל צידו דאפשר דקבלת דברי חזירות לטהרות יש בכלל גס קבלה למעשר וא"צ שיקבל בהדיא, [שהרי חבר נאמן על המעשרות וכמשנ"ת לעיל]. וגדר ת"מ לענין זה לא נמפרש בהדיא, ועי' ברמב"ם בזה' עדות שם, והיה נראה דהתם כל שחורו קבע, ודאי חשיב ת"מ לענין זה דלא מסתבר לפסול כולי עלמא לעדות, ואפשר נמי דבקרא ושנה ושימש ת"מ סגי אף שחורו עראי, ויתכן דגם כאן כל שקרא ושנה ושימש ת"מ הוא בכלל ת"מ לענין זה, אף שלא זכה להיות חכם, ואף שחורו עראי, וכן צידד מרן זללה"ה בספר שביעית סימן י' סק"ח דבגמיר וסביר סגי, ולפמש"פ בדעת הרמב"ם דכל שאינו ת"מ הוא בכלל גורת דמאי, ודאי מסתבר דת"מ לאו דוקא דהא בגמ' לעולם הזכירו ע"ה גבי דמאי, ואיך יתכן לפרש דכל אדם בכלל זולת ת"מ ממש.

והנה לדעת הרמב"ם כל שאינו ת"מ הוא בכלל ע"ה לענין גזירת דמאי, והדין נותן דבזמן הזה שאין לנו חברים שלא יהיו נאמנים אלא ת"מ, [או מי שיקבל עליו להיות נאמן בפני ג' ת"מ], אבל אין נוהגין כן, ולמה שצדדנו דא"צ ת"מ ממש אלא כל שגמיר וסביר חשיב ת"מ לענין זה, מיושב המנהג, ואפשר נמי שסמכו על דעת רש"י לפמש"כ בדעתו ז"ל לעיל דכל ששימש ת"מ [היינו שלמד גמ' כמש"כ רש"י סוטה כ"ב א'] חשיב כחבר וא"צ קבלה [אם מתחלתו נהג כן, לאפוקי אם היה בכלל ע"ה וחזר, דזרין קבלה כל עוד שלא הגיע למדרגת ת"מ].

ועי' בספר מרן זללה"ה לשביעית סימן י' סק"ז ח' ונראה דעתו ז"ל דלכו"ע כל שאין בו פחיתות שבע"ה אינו בכלל ע"ה לענין גזירת דמאי, [אלא דדבריו

ע"ה לא תקינו צו כלום והרי הוא נאמן לעולם בלא קבלה, ומש"כ הרמב"ם שאין מאמינים על המעשרות אלא נאמן, וכחב"ח לעולם נאמן ולא הזכיר ע"ה כלל, היינו דכל שאינו בכלל ע"ה ת"ח קרי ליה, וכל שאינו ת"ח הוא בכלל ע"ה לענין גזרת דמאי, וזה נלמד מלשון רפ"א מה' עדות שכתב דכל ע"ה לעולם חשוד, וכל ת"ח לעולם נאמן ולא הזכיר שום מדה ביניהם ומסתברא דת"ח לענין זה אינו ממש ת"ח אלא גמיר וסביר, וכלא זה הוא בכלל ע"ה לכל גזירת דמאי.

ג) לפי מה שפרש"י סוטה כ"ב א' דפלוגתא דתנאי התם בע"ה לענין טהרות הוא, נראה לדקדק דסתם ע"ה חשוד הוא על טהרות, דהא חכמים סביר דאזוהי ע"ה זה שאינו מניח תפילין, וכיון דהוא חשוד על תפילין שהם דאורייתא כש"כ דחשוד על טהרות דרבנן, דהא חשוד לחמור חשוד לקל, ואחרי דלרבנן סתם ע"ה חשוד על טהרות נראה דלית לן למשוי פלוגתא בזה, ואף למאי דקיי"ל כאחרים מ"מ סתם ע"ה חשוד הוא לטהרות, [היינו שאינו אוכל חולין בטהרה], וכן נקטו החו' בפשיטות בצבורות ל' א' ד"ה מחני'.

ויש לעי' לפ"ז דר' אילעי סבר צבורות ל' א' דהחשוד על הטהרות חשוד על השביעית אם לא ראיוהו נוהג צניעא בחוץ ביתו, וה"ה למעשרות, דמסתברא דכי הדדי נינהו, ועוד דמחני' כ"לל תרוייהו בחדא דקתני דחשוד על הטהרות אינו חשוד על שביעית ומעשרות וכי היכי דשביעית איירי דוקא צראיוהו נוהג צניעא בחוץ ביתו ה"ה מעשרות, וש"מ דבסתמא חשוד על הטהרות חשוד על המעשרות, ובשטמ"ק שם גריס בדיא צברייתא דדייק מינה ר' אילעי דנאמן על השביעית ועל המעשרות, וחשוד על הטהרות פרש"י שם שאינו אוכל חולין בטהרה, וכיון דסתם ע"ה חשוד על הטהרות א"כ חשוד נמי על המעשרות, ואנן מחלקין בין חשוד לע"ה וכמש"פ רש"י שם במשנה דחשוד על השביעית אינו חשוד על המעשרות היינו שאינו חשוד אצל הוא בכלל ע"ה, וקיי"ל נמי רוב עמי הארץ מעשרין הם, והרבה קולות מקילין בדמאי, ולא מקילין בחשוד, ועי' גיטין ס"א א' רוב עמי הארץ מעשרין אצל בחשוד לא מקילין, וצירושלמי סופ"ה דמעשרות אמרין דלוקחין פשתן מ"מ, והיינו אף מע"ה, אצל מחשוד ידוע לא, וכדתנן בבורות כ"ט ב', ועוד בכמה דוכתי מחלקין צירושלמי בין חשוד ידוע לסתם ע"ה, [וכן הוכיחו בחו' שם ד"ה מחני' דסתם ע"ה חשוד על שביעית].

ולמאי דקיי"ל כאחרים ניחא אף אי נימא דסתם ע"ה חשוד על הטהרות, דאפשר לומר דרוב עמי הארץ חשודים על הטהרות ואינם חשודים על המעשרות, ולכן כשאנו דנין לענין טהרות הרי דין ע"ה כדן חשוד

ז"ל כל הנידון על אותה שעה שגזרו על הדמאי אם היו החכמים שאין ת"ח צריכים לקבל, ונראה דהוא משום דבדור השני כבר אין נפקותא בזה שאם הוא בן חצר הרי א"צ קבלה ואם הוא בן ע"ה לעולם צריך קבלה, ואמנם איכא נפקותא גם לאחר התקנה צבא למקום שאין מכירין אותו והוא ידוע שאין בו מפחיתות שבע"ה, דאם נימא שאף הוא הוצרך לקבל א"כ אינו נאמן כל זמן שלא נחברר שקיבל, ולא מחזקין ליה בסתמא לבן חצר עי"ז שאין בו מפחיתות שבע"ה, אצל אם אלו לא הוצרכו לקבל נראה שאין אנו חוששין לו שמה הוא בן ע"ה ולא קיבל, וגם איכא נפקותא צבא מחו"ל שמעולם לא נהג בטרומות ומעשרות ועכשיו מתחיל הנידון צו דין חצר, וכמו שהוא אמנם בזמננו ועי' להלן מש"כ בזה, אצל דן ז"ל לומר דבכלל גזירת דמאי הוא שלא לסמוך על מי שלא קיבל ואפי' הוא ראוי לקבל כל שאינו ת"ח, ר"ל שחיקנו שאף אלו שמוחזקים למעשרים לא יהיו נאמנים אם לא יקבלו, והוצרכו כל המעשרים שאינם ת"ח לקבל בפני ת"ח, בשעה שגזרו על הדמאי, וסיים ז"ל דלא מסתבר כן, אלא כל המעשרים בשעת התקנה לא הוצרכו לקבל, וה"נ בזמננו דכולם לפני קבלה כל המעשר ומוחזק בכך נאמן שהרי אנו כמו בשעת התקנה, ואמנם אלו שיש בהם פחיתות ע"ה אינם נאמנים, ממחמת גזירת דמאי.

והנהגה כשאנו דנים על עיקר תקנת דמאי אם היתה זו גזירה על הע"ה שלא יהיו נאמנים, והקילו להאמינם אם יקבלו עליהם, או שהיתה תקנה כללית שלא להאמין לשום אדם על מעשרות אלא יקבל עליו, וזאת ת"ח, ודאי מסתבר כהכרעת מרן זללה"ה שגזרת דמאי היתה רק שלא להאמין לע"ה, והקילו להאמינו כשיקבל, אצל זה שאינו ע"ה כדקאי קאי, דלמה זה יחמירו על הנאמנים בגלל העמי הארץ, ולמה זה יחדשו חומר למעשרות טפי משאר איסורים, [ולמש"כ מאלו ענין זה בהנהגת סלסול שנהגו כהנים בטהרות, והתם כללו אף ת"ח בכלל, אצל לא מן הדין, ולא למעשרות], אצל בדברי מרן זללה"ה שם משמע דאמנם לאחר שחיקנו תקנת דמאי, אם היה צא חצר מחו"ל [שלא היה ע"ה מעולם, ולא קיבל מעולם], היה צריך לקבל, אלא בשעה שחיקנו לא הנריכו לכולם לקבל כיון שכולם שוין, וכעת שכולם לא קיבלו חזר הדין כבשעת התקנה, [וקבלה אי אפשר להנהיג כיום], וממילא כל המעשרים נאמנים בלא קבלה, ולפ"ז צ"ל דאמנם בכלל תקנת דמאי שלא יהא נאמן אלא מי שקיבל, אלא דלא חיקנו שהנאמנים בשעת התקנה יטרכו לקבל, וז"ע.

ולמש"כ לעיל בין לדעת רש"י ובין לדעת הרמב"ם אמנם עיקר התקנה לא היתה אלא שלא להאמין לע"ה, והקילו להאמינו אם יקבל, ומי שלא היה

אבל כשאנו דנין לענין מעשרות אין דינו כחשוד, שהרי אפשר שהוא מהמיעוט שמשמרים טהרות ואף אם אינו משמר טהרות מ"מ י"ל שהוא מעשר, אבל בחשוד ידוע לטהרות אמרינן שהוא חשוד גם למעשרות, ואפשר דרוב החשודים לטהרות חשודים למעשרות, א"נ חומרא דרבנן היא, וזוהי יש ליישב נמי קושי'תו' על ר"ת דקצר דאין סתם ע"ה חשוד על השביעית, והקשו הא סתם ע"ה חשוד על הטהרות וחשוד על הטהרות הרי חשוד על השביעית, וא"כ סתם ע"ה לר"א ע"כ חשוד על השביעית, אבל למש"כ שיש לחלק בין סתם ע"ה לחשוד ידוע נראה, אבל אי ע"ה הוא זה שאינו מניח תפילין ונימא דזה שאינו מניח תפילין חשוד על הטהרות א"כ כל ע"ה הוא חשוד ממש על הטהרות ולר' אילעי דין הוא שיהא חשוד על המעשרות.

לכך ז"ל דזה שאינו מניח תפילין אינו חשוד על הטהרות, ואפשר הטעם דהם שני איסורים שונים ולא אמרינן בזה דחשוד לחמור חשוד לקל, עי' ב"י סי' קי"ט, א"נ אכילת חולין טמאים חשיב קום ועשה, ותפילין הוי שוא"ת, עי' בספר מרן זללה"ה לשביעית סימן י' סק"י, א"נ אפשר שאין הכונה שאינו מניח תפילין כל עיקר אלא הכונה שאינו מניח תפילין כשאפשר לו להניחם, ואינו מניח אלא לפרקים, ולהאמור נראה הא דכפשוטו משמע דאף ע"ה שמחזיק בדברים המקנים לו שם ע"ה, מהני ליה קבלה, דע"ה שקיבל שנינו, ומשמע שעודו ע"ה, ואי זה שאינו מניח תפילין הוי חשוד לטהרות א"כ לחכמים דקצרי דע"ה הוא זה שאינו מניח תפילין נמצא שאין קבלה מועלת לע"ה אם לא חזר ממעשיו המקנים לו שם ע"ה, [וכמש"כ לעיל דכל שחשוד לחמור לא מהני ליה קבלה לקל].

ד) בכורות ל' א' הא חשיד חשיד, יש לעי' דילמא הא חשיד אטהרות הוא צדין ע"ה לשביעית ואינו נאמן, אבל חשוד ממש לא הוי, והיינו דקתני מתני' שאינו חשוד ור"ל חשוד ממש, דומיא דאינו חשוד על המעשרות דפרש"י דמ"מ דמאי הוי, ואם היינו אומרים שאין סתם ע"ה חשוד לשביעית כלל היה נראה, אבל לדעת הסוברים שאין ע"ה נאמן על שביעית קשה, וי"ל דלא משמע ליה לפרושי ברייתא דקתני נאמן על הטהרות נאמן על השביעית, דאחי לאשמועינן דזה שאינו אוכל חולין בטהרה חשיב ע"ה לענין גזירת דמאי, וה"ה לענין שביעית, דלשון הברייתא משמע דצדיני חשוד לחמור ולקל איירי, ולא לפרושי מה נקרא ע"ה בעלמא.

תוד"ה מתני' משמע דע"ה סתמא חשוד לשביעית כמו אטהרות ותימא כו' ומדקתני גבי טומאה וטהרה ע"ה סתם כו', דצריהם ז"ל ז"ע, חדא דהא לר' אילעי חשוד אטהרות חשיד נמי אמעשרות וכמשנ"ת לעיל סק"ג,

וא"כ תיקשי להו דנמצא דע"ה סתם הוי חשוד ממש אמעשרות וזה לא יתכן, [וכמש"כ לעיל שם, ומיהו עי' להלן נראה דהמו' לא ס"ל כן], אלא ודאי שאני חשוד ידוע לטהרות מע"ה סתם, דאף דמחזיקין ליה בחשוד לטהרות מ"מ אינו חשוד למעשרות, וא"כ ה"ה לשביעית, וכמש"כ כ"ז לעיל שם, ועוד דרבא דמוקי לה התם בגיטין בע"ה דר"מ וטומאה וטהרה דרבנן עיקרו לומר דע"ה שאוכל חולין בטומאה אינו חשוד על המעשרות וה"ה על השביעית, וא"כ ודאי פליג אדר' אילעי, וכ"כ הרא"ש לקמן בפ"ה ס"ח בשם ה"ר יונה, גם קשה מש"כ דלרבא איירי צפירות הידועים שהם מתוקנים דהא בפשוטו מתפרש דלרבא בסתמא כן הוא, שאינו חשוד על המעשרות, וכ"נ מדברי הרא"ש הנ"ל, וכן ברש"א חולין ו' א', וכן בר"ש שביעית פ"ה מ"ט, ואם רגזנו לפרש דר' אילעי מני מוקים לה כרבא וצפירות הידועים שהם מתוקנים, א"כ נמי לא מקשו מידי שהרי לפ"ז חזין דשם ע"ה אינו קובע שהפירות בחשש טבל אף שסתם ע"ה חשוד על המעשרות, וא"כ ע"כ למינקט ברישא חשודה על השביעית דאי הוי נקט ע"ה לא הוי משתמע שיש צפירות חשש שביעית כמו דלא מתפרש בסיפא שיש חשש טבל, ועוד דכיון דע"ה דסיפא היינו שידוע שאינו אוכל חולין בטהרה, א"כ הרי התנא מפרש בזהדיא דבטומאה וטהרה איירי בחשוד על טומאה וטהרה וא"כ שפיר פירש גם ברישא בחשוד על השביעית, שהרי לא שימש בשם ע"ה סתם כלל, [ואולי זו כונת הרשב"א חולין ה' ב' במש"כ דכ"מ שהזכירו ע"ה משמע דאין לו פסול אחר אלא חשש ע"ה לבד, אם כי הלשון סתום], שהרי ע"ה דסיפא אין פירושו סתם ע"ה שחשוד על טומאה וטהרה, אלא ע"ה ידוע שחשוד על טומאה וטהרה, ועוד דכיון דע"ה דסיפא היינו שמעשר וה"ה שזמר בשביעית א"כ איך יתכן למיתני ברישא ע"ה סתם על כונה שהוא חשוד לשביעית. ומיהו לאצ"י איכא לאוכוחי דסתם ע"ה אין דינו כחשוד ממש לענין שביעית, מדלא נקט ע"ה ברישא כדנקט בסיפא, ומיהו אכתי איכא לספוקי אי דינו לענין שביעית כדינו לענין מעשר היינו דרובן נזהרין אבל אין נאמנין מתק"ת, או דאף נאמנין לגמרי.

והבנה מבורר בצדדיהם דלדעת ר"ת סתם ע"ה נאמן על שביעית, ולדעת רבנו שמואל דינו לענין שביעית כדינו לענין מעשר אבל חשוד ממש לא הוי, שהרי כתבו דהא דמשני בכתובות רוב ע"ה מעשרין הוא גם תשובה לענין שביעית, ולפ"ז אף לפר"ש הוו מנא להקשות מסוגיין למאי דס"ל דסתם ע"ה חשוד לטהרות א"כ לר"א דין הוא שיהא חשוד ממש לשביעית, אבל למש"כ לעיל סק"ג נראה, דדוקא חשוד ידוע לטהרות הוא חשוד לשביעית אבל לא סתם ע"ה אף דלענין טהרות דינו כחשוד, [ועי' להלן דעת תו' משמע דע"ה במידי דאינו נאמן דינו כחשוד].

מ"מ ואין לוקחין מן החשוד, ומשמע דשאר מילי אף שלא מן החשוד אין נקחין אלא מן החזר, ולשון זה איתיה נמי בירושלמי שביעית פ"ח ה"ב ופ"ט ה"ה, וכבר הקשה כן מרן זללה"ה שם ס"ק י"ב, ובר"ש פ"ד דדמאי מ"ו הביא תוספתא ערוכה דאף להעיד על אחרים אין ע"ה נאמן בשביעית, [ואף דהתם מבואר דחמור דין ע"ה לשביעית טפי מלמעשרות, מ"מ נראה שאין דינו כחשוד וכמש"כ].

(ה) בכורות ל' א' א"ר אילעי מתני' כשראינוהו שנוהג צניעה בתוך ביתו, נראה דלאחר שנחשד קאמר שראינוהו נוהג צניעה, אבל מה שקודם שנחשד נהג אין בכך כלום דכשנחשד אמרינן דהשתא הוא דאיתרע, וכן מבואר בתו' לקמן ב' שכתבו דלר"א המקביל עליו דברי חזירות ונחשד לאחד מהן נחשד לכולן, ואף דודאי בסתמא קודם שנחשד ידענו זו שנוהג צניעה בתוך ביתו.

ויש להסתפק החשוד לטהרות שצא לקבל דברי חזירות למעשרות אי מקבלין אותו לר' אילעי בשלא ראינוהו צניעה בתוך ביתו, א"נ אף בידענו שלא נהג לעשר בתוך ביתו, ומדברי התו' הג"ל שכתבו שכשנחשד לטהרות נחשד אף למעשרות אין ראייה דלא מהני ליה קבלה, דשאני התם שהרי קיבל מחלה הכל ואח"כ נחשד, ולכך אמרינן דבטלה קבלתו, אבל אם לא קיבל כלל ועכשיו צא לקבל למה לא נקבלנו, ובאמת הדבר מבואר בהדיא במתני' פ"ב דדמאי דיכול לקבל עליו להיות נאמן אף שלא קיבל להיות חזר, ומשמע אף בלא ראינוהו נוהג בתוך ביתו, ואף בידענו שלא נהג עד עכשיו, ולפ"ז בקיבל לטהרות ולמעשרות ונחשד לטהרות דחשוד אף למעשרות, אפשר דהיינו דוקא בסתמא בלא ראינוהו עכשיו נוהג צניעה בתוך ביתו, אבל אם ראינוהו אפשר דשז לדין חזר, וי"ע.

ודוקא בטהרות קאמר ר"א דחשוד למעשרות, אבל במידי אחריו מודה דחשוד לקל אינו חשוד לחמור, [ובטהרות היינו טעמא דמילי דחזירות תיקנו חכמים שיהיו אגודים זה בזה כל שלא נתברר שנוהר צנעא בתוך ביתו], שהרי אינו חשוד לכל התורה כולה.

ובתב הר"ש לקמן פ"ה ס"ח בשם ה"ר יונה דסוגיא דגיטין ס"א א' דלא כר"א, ור"ל דרבא קאמר התם דע"ה שאינו אוכל חולין בטהרה נאמן על המעשרות, ועי' בתו' בסוגיא, ולעיל סק"ד, והר"א שכתב כן למיפסק כר' ינאי צהיה חשוד לתרמי וקיבל ונחשד לקל דחשוד לחמור, ובאמת אפשר דר"א לא פליג בד"ו, וברמב"ן בהלכותיו נמי פסק דיניה דר' ינאי, [ומיהו דוקא בשהיה חשוד ממש לשני הדברים אבל לא בע"ה שקיבל כמבואר לקמן ב', כ"כ הרמב"ן בהלכותיו והר"ש שם].

ומסוגיא דגיטין שם למדנו דזה שאינו אוכל חולין בטהרה אף דין ע"ה אין לו, ונאמן על

בא"ד ודוחק להעמיד סתם ע"ה בכ"מ דלא חשיד אשביעית כשראינוהו נוהג כו', ז"ע היכן מצינו סתם ע"ה שאינו חשוד על שביעית, ובדבריהם ז"ל לא מנאנו ראייה לפיר"ת אלא זו שכתבו כאן ממתני' דגיטין, והתם הרי לא שנינו ע"ה סתם אלא שהקשו דליתני ע"ה סתם ומדלא תני ש"מ שאינו חשוד, ובכתובות כתבו עוד ראייה ממתני' דקמני החשוד על השביעית אינו חשוד על המעשרות והחשוד על המעשרות אינו חשוד על השביעית משמע דדוקא חשוד, ולא נחפרשה כונתם בצירור, אך כנראה דעתם ז"ל דחשוד וע"ה דין אחד להם במה שגורו שלא להאמין לע"ה, [וקשיא להו למה לא קמני דע"ה אינו חשוד על המעשר [דהיינו למכור מע"ש לשם חולין], אם איתא דסתם ע"ה חשוד על השביעית, אבל ז"ע דשפיר ניחא ליה לתנא לאשמועין דאף חשוד ידוע לשביעית אינו חשוד למעשר, ועוד דבעי למיתני סיפא והחשוד על המעשר אינו חשוד על השביעית, ואף בע"ה ידוע יש בזה חידוש דבקיבל לשניהם ונחשד אחד לא נחשד לאידך, לר' ינאי, א"נ לר' אילעי בראינוהו משמר צניעה בתוך ביתו, ואם דעתם דהחשוד על המעשרות הוא דין ע"ה א"כ בפשוטו הו"מ לאוכוחי דע"ה נאמן על השביעית למאי דלא מחלקי בין ע"ה לחשוד, דהא קמני דהחשוד על המעשרות אינו חשוד על השביעית], וגם דבריהם בכאן מטיין כן, ועי' לעיל סק"ג כתבנו מה שקשה לפירוש זה, אבל אפשר דמפרשי דהדבר במחלוקת דלאביי אמנם מחלקין בין חשוד לסתם ע"ה, אבל לרבא לא מחלקין וכדמסקו בסוף דבריהם כאן, ולדידיה בכל מה שהחמירו חכמים שלא להאמין לע"ה דינו כחשוד ממש, ואליציה קשיא להו למה נקטה מתני' חשוד ולא נקטה סתם ע"ה.

כתב מרן זללה"ה בספר שביעית סי' י' ס"ק י"א דלענין הלכה קיי"ל דסתם ע"ה אינו נאמן על השביעית וכדעת רש"ם שזו גם דעת רש"י והרמב"ם, וגם הרשב"א חולין ה' ב' חוכך להחמיר, ונראה דמ"מ אין דינו כחשוד ממש, ופ"מ לענין הא דתנן החשוד על השביעית אין לוקחין ממנו פשתן דליתיה בע"ה, וכ"ה בירושלמי סוף מעשרות, ואף דבתו' משמע דלא מחלקין בין ע"ה לחשוד, וכנראה לדעתם ז"ל אביי ורבא בעלמא נמי פליגי, ולפ"ז אין הירושלמי מכריע, דאיכא למימר דהירושלמי כאביי ואין קיי"ל כרבא, מ"מ כיון דרש"י פירש לחלק בין חשוד לע"ה, וכן לרבא נראה דכל קולות דמאי ליחנהו בחשוד, א"כ לאו כלל הוא לרבא דע"ה דינו כחשוד, [אלא דלפר"ת משמע כן בחולין וכמש"כ בסו"ד], והרי לדעת ר"ת סתם ע"ה אינו חשוד כלל לשביעית, הלכך אית לן למינקט שאין דינו כחשוד, וכמבואר בירושלמי, ובאמת מדברי הירושלמי שם מוכח דסתם ע"ה חשוד על השביעית דהא קמני לוקחין פשתן

המעשרות, ומשמע דזה שלא שימש ת"ח גרע מיניה, וכ"מ סוטה כ"ב א', ואף דמשמע בגמ' דאכילת חולין בטומאה הוא איסור דרבנן ממש.

סימן ה - ו

נדפס בסדר המשניות

סימן ז

(א) פ"ד מ"א הלוקח פירות כו' ושכח לעשרן ושאלו בשבת כו' חשכה מוצאי שבת כו', הגרע"א ז"ל הקשה למה נחיר לאכול בלא מעשר ולא נחיר לעשר, ותירץ דע"י שנחיר בלא מעשר לא אחי לידי מכשול דיאמרו קמו במילתא דמעשרין נינהו, ולכאורה מהא דלעולם מחייבין לעשר דמאי וגם כאן במוצאי שבת לא יאכל עד שיעשר, הרי ידעו דלא קמו במילתא דמעשרין נינהו, אבל נראה דה"ט דהקילו בלא מעשר לפי שהוא צבצב ואל תעשה, וגם יש כאן מקום למיסמך על אמירת הע"ה בשבת, והכל יודעין דמשום עונג שבת סמכו להקל בכך ולא אחו למיטע, וגם אין ניכר בפירות אם אינם מעושרין ושמה עישרן מערב שבת, אבל אם יקבעו חכמים דחייב לעשר ויחירו לעשר, הנה מחירים את השבות של מעשר בשבת, ואין מועילים כאן הטעמים דמסתמא מעושר, דסו"ס אסרו בלא מעשר והחירו לעשר, והכל רואין שמעשרין בשבת, ולפיכך ראו חכמים להחיר בלא מעשר מלהחיר לעשר.

ונראה דאם כופין לאדם לאכול דמאי בשבת שיש לו לעשרן, דאיסור לעשר בשבת קיל מאיסור לאכול בלתי מעושר, ודוקא בשחכמים באים לקבוע היתר, שייך לדון לא לפי חומר האיסורים אלא לפי הגחון בשמירתם, אבל יחיד הנפגש בשני איסורים יש לו למיתפס את הקל, ואיסור לעשר לא מסתבר שיהא חמור מאיסור הטבל, וז"ע.

(ב) יומא פ"ג ב' וגוזזין לו את הכרישין ומאכילין אותו וא"ל לעשר דברי רבי, יש לעי' מ"ט דרבי, הא מסתבר דאיסור לעשר טבל דרבנן אין ראוי שיהא אסור טפי מטבל דרבנן, שהרי כאן זה כעין תרי דרבנן, דגזרו על הפירות שיהיו טבלים וגזרו שלא לתקנס בשבת, ומיהו אפשר דאיסורי שבת חמירי טפי, א"נ האיסור הנפגש הוא איסור טבל אלא שאפשר להגזל ממנו אם יעצור באיסור של הפרשה בשבת, ולא החירו אלא את האיסור שהוא המעכב הרפואה ולא טלדקי להגזל ע"י איסור אחר, כיון ששניהם דרבנן, [דצדאורייתא ודאי אף כה"ג יש להשתדל לעשות את הקלן, ועי' בר"ן צ"ח ד"ה הראב"ד].

וב"ז אי נפרש דלרבי אסור לעשר, אבל אין נראה כן אלא רבי קאמר דלא מחייבין ליה לעשר, וכפשטות

הלשון דאין צריך לעשר, וכך אמרו בדגן דענין שאינו נקוב אי שרית ליה אחי למיכל נמי בענין נקוב, ולשון אי שרית אינו נופל אלא בדבר של רשות, אבל אי לרבי אסור לעשר הו"ל למימר אי לא שבקת ליה לעשר, או אי אמרת ליה למיכל בטיבליה, ולשון אי שרית מוכיח דה"ק אם תחיר לו לאכול כמות שהוא ולא תחייבנו לעשר, ומצוה דרבי קאמר רק שאין צריך לעשר, וכ"נ מהשמטת הרמב"ם דין זה, [אח"כ ראיתי שכ"כ בספר תוספת יוה"כ], דאי רשאי גם לעשר אין צורך להציאו, דממילא משתמע שלא שנה באיסורי דרבנן קל וחומר, וממילא כולו דרבנן כי הדדי נינהו, [והא דרבה לא הביא, משום דהוא מילתא דלא שכיחא כלל], ויחא השתא נמי משה"ק מהרש"א דנוקמא צריך לכל מה שגזו וצפלוגמא דבן חיימא ורבנן קמפלגי, דלשון אין צריך מוכיח דרשאי ג"כ לעשר, ויחא נמי טפי הא דדחיין דמודה רבי בענין שאינו נקוב, ואי סבר דאסור לעשר אין הכרח דגזר אטו נקוב להחיר לעשר, אבל אי לרבי רשאי לעשר נחא בפשיטות דבטעם כל דהו מחייבין ליה לעשר, ולפ"ז נחא בפשיטות טעמיה דרבי, דקאמר דבאיסורי דרבנן לא חילקו בפיקוח נפש ועבד חיזה דבעי, ואף דלעשר קיל טפי מלאכול טבל ירק מ"מ לא חייבוהו חכמים לדקדק בכך, ואפשר נמי כמש"כ לעיל דהוא משום שהאיסור שהפקוח נפש נפגש בו הוא הטבל, ומיהו זה דוקא באיסורים מיוחדים מדרבנן, אבל טבל ותרומה צירק היינו פלוגתא דב"ת ורבנן דמשמע בסוגיין, והטעם משום דכעין דאורייתא חיקון, וכן נשאר איסורים דרבנן דאיתנהו דלאורייתא.

ולחאמור נראה דאם נסתבצ שצריך להקל לאכול ירק טבל בשבת דיש לו לעשרו, דכו"ע מודו דאיסור לעשר ירק בשבת קיל מאיסור טבל של ירק, אלא דבפקוח נפש לא חייבוהו לדקדק בכך ועבד מאי דעבד, או דעבד האיסור שנפגש בו, אבל בשצריך להקל יש לו למתפס את הקל, ושמעתי אומרים כן בשם מרן זלה"ה דכשהוצרך הדבר להקל היה מורה לעשר בשבת.

דמאי דדגן דינו כדגן דענין שאינו נקוב, דלכו"ע יש לו לעשר, דמיתלף כדגן טבל גמור.

דגן בזמן הזה לא נתפרש אי דינו כדגן או כירק, ויותר נראה דדינו כדגן.

(ג) יומא פ"ג א' כי פליגי בדלא אפשר כו', רש"י פירש שצריך לאכול כולו, ולפ"ז אם מפרש הרי הוא ממעט בשיעורין שהרי יאכל הכל חולין ולכל היותר עשירית תרומה, אם הוא תרו"מ, ואם לא יפריש יאכל הכל באיסור טבל, ודבר תימא הוא לומר דאף בכה"ג ס"ל לת"ק דמאכילין אותו טבל ולא תרומה, ושמה י"ל דכיון דהאיסור הנפגש הוא איסור טבל לא מורינן ליה לשנות האיסור ע"י ההפרשה אף שע"ז יחסוך בשיעורין

לעשר הטבל מאכילין אותו טבל, משום דפסק כרבנן, כמ"ש בכ"מ שם, אלא דהרמב"ם ע"כ לא פירש כפרש"י, דא"כ היה לו להביא הדין המפורש דטבל דענין שאינו נקוב אפי' אפשר לעשר אם נריך שיאכל כולו דיעטרך לאכול גם התרומה, הרי לא מעשרין ויאכל כל הטבל, ומדלא הביא דין זה ע"כ דמפרש כמ"ש צפיר"ח הנדמ"ח היכא דאפשר בחולין כו' כי פליגי בדלא אפשר בחולין כו' דר"ל אם אפשר לו לתקן או דאי אפשר לו לתקן, והיינו דהעמיק דבאי אפשר לתקן מאכילין טבל, אבל ז"ע לפירוש זה דא"כ למה אוקמיה בטבל דענין שאינו נקוב, וז"ע.

משה"ק בגבורת ארי שיעשר ויטבל התרומה, נראה דלא קשה דשפיר פירשו בגמ' מה שיש לו לעשות בזמן שיטריך לאכול התרומה בלא ציטול, או שיאכל טבל, וגוויי שאי אפשר לטבל שפיר משכח"ל כשהשעה צהולה וכיו"ב, ומרן זללה"ה דמאי סט"ו סק"י כתב ג"כ דשפיר משכח"ל גוויי שאי אפשר לטבל, וגם נפ"מ בפלוגתאם כשיש לפניו כזית טבל דגן [ואי אפשר לו לעשר] וכזית תרומה תירוש וסגי ליה באחד מהן, וכמ"ש"כ לעיל וכמו שהוא ברמב"ם, דלא שייך כאן ציטול, גם י"ל דלמאי דמוקי לה בענין שאינו נקוב, הרי אף כשיכול להפריש התרומה ולצטלה, דמורין ליה לת"ק לאכול הטבל ולא להפריש ולצטלה, וכמו דלא חיישין לריבוי בשיעורין, ומורין ליה לאכול עשר כזיתים טבל ולא להפריש ולאכול כזית אחד תרומה, דבאיסורין דרבנן לא מהדרין אטצדקי, וגם ציטול איסורים שהוא יכול לשמש בכל האיסורין שבחורה, יש לומר דחשבוהו כדבר חמור ולא החירו לעשותו.

סימן ח

נדפס בסדר המשניות

סימן ט

א) שבת ז"ה ז' צעא מיינה ההוא סבא מר"ז שורש כנגד נקב מ"ל אר"ש כו' השתא שורש כנגד נקב כו', מפרש"י ותו' משמע דההוא סבא נמי פירש טעמא דר"ז משום שנתצטל מתורת כלי, ולפ"ז נריך לפרש דההוא סבא הוי ס"ל דטעמא דר"ש משום דחיבור שע"י הנקב לאו חיבור גמור הוא, והוי מספקא ליה דשמא בשורש כנגד הנקב מודה ר"ש דחשיב חיבור גמור, והיינו דקשיא ליה דלפ"ז אין מקום להקל אם נתצטל מתורת כלי דסו"ס אין כאן חיבור אלא דרך הנקב, וכיון דאמר ר"ז דמודה ר"ש בניקב כדדי טהרתו א"כ ע"כ ס"ל דאף ר"ש מודה דחיבור שע"י הנקב חיבור מעליא הוא, אלא

של איסור, אבל אם יש לו גם תרומה וגם טבל לפניו, ואם יאכל מן הטבל נריך שני זיתים ומן התרומה די בכזית, מודים חכמים שיאכל תרומה, ולר"ד רש"י ו"ל היה אפשר לפרש דהנידון בשנריך לאכול אותו השיעור של תרומה ושל טבל, ומשכח"ל כשאין לו רשות להפריש תרומה, אף שיש לו רשות לאכלה, ולכן ע"כ לאכול או טבל או תרומה שאין כאן חולין, וכ"כ בתו' רי"ד וכו' צפיר"ח הנדמ"ח, וכן ברמב"ם פי"ד ממ"א הי"ו.

ברם נראה דברי רש"י, דהא מסקינן בגמ' דאירי בטבל דענין שאינו נקוב, ויש לשאול מנ"ל לאוקמי בהכי, אם הנידון הוא בדאורייתא נמי, וכמ"ש"פ בדאי אפשר לעשר, גם לישנא דרבה היכא דאפשר בחולין דכ"ע לא פליגי דמתקנין ליה ומספינן ליה, משמע דר"ל בדסגי ליה בחולין לבד וא"כ לאכול גם התרומה, וגם לא משמע דאפשר בחולין היינו דאפשר לתקוני, אלא כמ"ש"פ רש"י דסגי ליה בחולין, ובדלא אפשר בחולין היינו דלא סגי ליה בחולין, אבל איירי באפשר לתקוני, ולפ"ז הנידון דריבוי בשיעורין בטבל מבחורה הוא נידון הגמ' וכמו שפרש"י.

ועיקרא דמילתא דלישנא דברייתא מאכילין אותו טבל ואין מאכילין אותו תרומה ולא קמי כברייתא קמייתא טבל ותרומה טבל ז"ת אומר תרומה, מתפרש שיש לפניו טבל ואפשר לתקוניה וקאמר התנא דמאכילין אותו הטבל ולא מעשרין ולהאכילו החולין והתרומה, וכן תימא אומר דמעשרין ומאכילין אותו החולין והתרומה, ונידון זה לית' בטבל דאורייתא דודאי ראוי לעשר ולהאכילו החולין והתרומה כדי למעט באיסורין, שלא יאכל אלא כזית תרומה כנגד עשרה זיתים טבל, [אם איירי בטבל לתרו"מ], אפילו אם בכזית וכזית, טבל קיל, וע"כ הנידון בענין שאינו נקוב, ובדרבנן לא קפדינן בריבוי בשיעורין, ומפרש רבה דהיכא דסגי ליה בחולין דכ"ע לא פליגי שיתקן ויאכילו חולין, ואפי' בשבת דאסור לתקן, [ואפשר דברייתא ציוהכ"פ מיתנייא וממילא איכא איסור לעשר], וכי פליגי בדלא סגי ליה בחולין דנריך שיאכל כולו, וס"ל לת"ק דטבל קיל וכיון שהנידון דדרבנן מאכילין אותו עשרה זיתים טבל ולא מעשרין להאכילו כזית תרומה, [ואפשר לאוקמי בשבת ומשום דאיכא גם איסור לעשר, אבל ל"מ כן, אלא דדרבנן לא משגיחין בכמות האיסורין ואף בחול ס"ל לת"ק דיאכילו טבל], וכן תימא סבא דמעשרין משום דתרומה קיל.

ואמנם איכא למישמע מפלוגתא גם לענין דאורייתא כשאי אפשר לעשר ויש כזית טבל וכזית תרומה, דכיון דפלוגתאם אם טבל קיל או תרומה קיל, הרי פלוגתא זו שייכת גם בדאורייתא ובדליכא ריבוי בשיעורין בטבל, כגון דסגי ליה בכזית וכשאי אפשר לעשר, וכמ"ש"פ הרמב"ם צפ"ד ממ"א הי"ו דטבל ותרומה אם אי אפשר

ובאמת לכאורה מוכח דההוא סבא לא פירש טעמא דר"י משום שנתבטל מתורת כלי, דא"כ מה בא אביי להוסיף, דהא פשיטא דנשתייר למטה מן הנקב לקבל רביעית טמא כדמנן פ"ב דכלים, ואי ניקב בכדי טהרתו משום ביטול מתורת כלי הוא א"כ ודאי ניקב למטה מרביעית קאמר, ובריטב"א פירש דאף לאביי לאו משום ביטול מתורת כלי הוא אלא משום שהנקב גדול והוא סמוך לקרקע, נאף דע"י הא דקאמר למטה מרביעית לא למדנו שיעור קבוע לגובה הנקב שהדבר תלוי לפי רוחב הכלי מ"מ בסתם ענין כפי הרגיל קאמר, ואפי' ענין שאינו רחב כ"כ מ"מ סגי בניקב למטה מרביעית, ומלאכי שכבר העיר בזה מרן זללה"ה בהערות שבת, ולפ"י מתפרש בפשיטות הא דקאמר השתא שורש כנגד נקב כו' וכמו שפירשנו, ואף בדברי אביי לא נמצא תשובה לזה לפי הריטב"א, ונריך לומר דיש מקום לומר דנקב גדול עדיף מנקב קטן ושורש כנגדו, אם באנו לקיים שניהם, ויתכן דבאמת ר"י פשיטא ליה למסקנא דשורש כנגד נקב כמחזיר, ואפי' ניקב בכדי טהרתו כמחזיר, ועי' פ"י הר"ח הנדמ"ח דמצואר כפי' ריטב"א, וגם דבעיא דשורש כנגד נקב קיימא למסקנא.

מלשון רש"י יש לדקדק דאף אם שורש כנגד נקב כמחזיר, היינו דוקא הזרע ששרשו כנגד הנקב, אבל שאר הזרעים שבענין לא חשיבי כמחזיר, וכ"מ בירושלמי כאן.

ב) כבר כתב מרן זללה"ה באו"ח סי' ס"ב ס"ק כ"א דמהא דאביי מצואר בזהדי דנקב מן הזד בענין חשיב ענין נקוב, וכמו שהקדים רש"י לפרש במשנתנו, ויש לעיין לפי זה בזה דאמר גיטין ז' ב' ענין נקוב המונח ע"ג יתדות באנו למחלוקת ר"י ורבנן, ואם כל ענין דינו כנקוב ע"י נקב מן הזד א"כ מה צד שהניחו ע"ג יתדות, ונראה מזה דמלצד היניקה מן הקרקע נריך גם שיוכל הענין להתבטל לגבי הקרקע, ולכו"ע לגבי היניקה סגי בנקב מן הזד, דכל שרואה את הקרקע הרי הוא יונק, וכדמנן בפ"ב דעוקצין בקישות שינאה חוץ לענין, ואף ר"ש מודה בזה שחזק לענין, ולענין היניקה אין נפקותא אם עומד ע"ג קרקע או ע"ג יתדות, אבל לענין שיתבטל הענין ויחשב עפרו כקרקע עולם לענין זה צ"ע ר"י שיהא עומד ע"ג קרקע, וכל שעומד ע"ג יתדות אינו מתבטל, ודהאמת נראה דלעולם כל ענין נקוב עיקר גידולו מהעפר שבתוך הענין אלא שנהנה גם מקרקע עולם דרך נקבו, אך מכיון שעיקר הגידול בקרקע לכך סגי בהאי מקצת יניקה להחשיב את הכל כיונק מן הקרקע, אבל בעומד ע"ג יתדות אינו נטפל בקל לקרקע עולם, וצ"ב בגיטין שם מחלק ד"ל דספינה שאני שעשויה לצרוח ולכך אינה מתבטלת בשאינה

דכיון שהעיקר בתוך כלי אינו מתבטל בחיבור כזה, ולכך בניקב בכדי טהרתו דבטל ממנו שם כלי מודה, ולפ"י אין מקום כלל למיבצי שורש כנגד נקב כיון דאף שורש שלא כנגד נקב חשיב חיבור מספיק, אלא דטעמיה דר"ש משום שאין הכלי מתבטל, וצוה אין חילוק בין שורש כנגד נקב או לא, ולשון השתא שורש כנגד נקב כו' הכי מתפרש דבעינא מניך אם שורש כנגד נקב חשיב חיבור ולא אמרת לי ולא מידי והשתא חוינא דפשיטא לך דאפי' שורש שלא כנגד נקב חשיב חיבור, ולשון ולא אמרת לי ולא מידי אחי שפיר לפירוש זה, דה"ק לא אמרת לי שאין מקום להסתפק בזה, אבל לפ"י לא נתחדש בדברי אביי כלום ליישב קושייתיה דההוא סבא.

ומיהו מפרש"י משמע דהא דקאמר ניקב בכדי טהרתו מיבעיא היינו שהיה ראוי להסתפק בזה, ומשמע דנידון שורש כנגד נקב ונידון ניקב בכדי טהרתו שייכי גבי הדדי, אלא דשורש כנגד נקב קרוב יותר להחשב כמחזיר, אבל בתו' כתובות נ"ג א' הביאו בשם ר"ח לפרש דניקב בכדי טהרתו מיבעיא היינו שאין ראוי להסתפק בו, ובר"ח הנדמ"ח לפנינו כתוב שורש כנגד הנקב צעאי מניך ולא פשטת לי לפטורא, ואם אין כאן ט"ס הרי זה מוכיח כמש"פ, דלמאי דקאמר מודה ר"ש בניקב בכדי טהרתו, הו"ל לומר דשורש כנגד נקב נמי פטור, כיון דאף בלא שורש כנגד נקב חשיב מחזיר ומ"מ פטור, ומיהו רהיטת הדברים משמע דל"ל ולא פשטת לי לחיובא וזה על דרך שניך לפרש לפרש"י, דהדיונים שייכי גבי הדדי, אלא דכנראה היה הר"ח מפרש דניקב בכדי טהרתו מיבעיא היינו שאין להסתפק בו דודאי כחלום חשיב כיון שאין שורש כנגד הנקב, ולפנינו בר"ח אין הכרח לזה.

אבל יתכן לפרש דאף ההוא סבא מודה דחיבור שע"י הנקב חשיב חיבור לר"ש כדחזינן בהכשר זרעים, ואם תלש ירק שאינו בענין אצל אינו מחזיר לקרקע אלא במדה כזו חייב, אי משכח"ל כה"ג, והכא משום דעיקר גידולו מעפר הענין הלכך לא חשיב החיבור שע"י הנקב לבטל כח הענין ולחשבו כמחזיר, וקמיבעיא ליה בחיבור אלים דשורש כנגד הנקב אי חשיב חיבור לבטל חשיבות הענין, וס"ד דההוא סבא דר"י דאמר מודה ר"ש בניקב בכדי טהרתו דלאו נתבטל מתורת כלי קאמר, אלא דנקב גדול כמוציא זית חשיב חיבור אלים ומודה בו ר"ש, והיינו דקשיא ליה דכיון דשורש כנגד נקב לא פשיט ליה כש"כ נקב גדול בלא שורש כנגדו, דמאי עדיפותא דנקב גדול בלא שורש כנגדו, הא ודאי שורש כנגד נקב עדיף טפי, וקמפרש אביי דר"י נתבטל מתורת כלי קאמר, וצוה סגי חיבור קלוש, אפי' דנקב כשורש קטן, ואפילו אין השורש כנגד הנקב, אבל בלא נתבטל מתורת כלי באמת יש להסתפק בדיון שורש כנגד הנקב.

וכמש"כ מרן זללה"ה צעוקצין סי' ד' עי"ש], ואע"ג דפשיטא דנקב שלמעלה מן העפר לאו כלום הוא דא"כ כל עציץ נקוב הוא שהרי מה שגדל בתוכו עולה למעלה מדפנותיו ורואה את הקרקע מזדדיו, וכמ"ש הרשב"א הובא בצ"י או"ח סי' של"ו, י"ל דלענין כל מילי פשיטא, אבל לענין הכשר זרעים ס"ד דהתורה ריבתה טהרה יחירה כדאמר שבת ז"ה ב', ואפי' נקב מן הצד יחשב כמחזור, וה"ה כל עציץ שאינו נקוב שהגדל בתוכו עולה למעלה מדפנותיו, קמ"ל, א"נ שמה אף כשהמים הם כנגד הנקב [ומעט מים, מחזיקים עצמם בגודש, ואינם נשפכים דרך הנקב] מ"מ לא חשיבי כמחזרים כיון שהעפר אינו למעלה מן הנקב, ומרן זללה"ה צעוקצין סי' ד' כתב דז"ל דלא מיתניא צי ר"ח ור"א.

ברם גם מן המשנה דעוקצין שם דקתני מלאהו עפר עד שפחו הרי הוא כטבלא שאין לה ליצור, קשה, דהא משמע דרק טבלא שאין לה ליצור שנתן עפר על גבה חשיבא מחזור אבל נקב מן הצד לא סגי, וכן מבואר בפי' הר"ש שם שהרי פירש דטבלא שנקובה מזדה לא סגי עד שיהפכה על גדה, ובאמת פי' הר"ש במשנה דחוק וכמש"כ מרן ז"ל שם, ויתכן לפרש דכשמלאהו עד שפחו דינו כנקוב אפי' לא הוסיף עוד עפר, דגם כשהעפר צוה עם הדפנות יונק הוא מן הקרקע, ואף אח"ל דלענין כל דיני עציץ נקוב לא סגי בהכי, מ"מ לענין הכשר זרעים אפשר דמודו חכמים דהתורה ריבתה טהרה אלל זרעים ומוקמי לה בכה"ג, א"נ לאו זרעים הנטועים צעצין קאמר, אלא במים שצעצין קאמר וכיון שהמים על העפר הרי הם כבר למעלה מדפנות העציץ, ואף למה שזדדנו דנקב מן הצד כנגד המים לא משוי ליה כנקוב וזריך דוקא שהנקב יהא כנגד העפר, מ"מ מים שע"ג העציץ עדיף, והיינו דקתני הרי הוא כטבלא שאין לה ליצור, ר"ל כדן מים שע"ג עפר שע"ג טבלא שאין לה ליצור, וכן לפי' קמא שכתבנו דלענין זרעים מיתניא, נמי ה"ק שהזרוע צעצין שמלאהו עפר עד שפחו הרי הוא כזרוע ע"ג טבלא שאין לה ליצור, כלומר דעד שפחו דינו כמעל לשפחו, ולפ"ז לא למדנו ממחני' לענין דין נקב מן הצד, ושפיר י"ל דכמו בטבלא שאין לה ליצור חשיבא מחזור ה"ה בנקב אחד מן הצד, והא דנקט במחני' טבלא היינו לומר דשוה עם הדפנות דינו כמעל לדפנות, או דלענין מים קאמר וכשהם למעלה מן הדפנות, ודוקא בכה"ג, אבל מים כנגד הנקב שמן הצד והעפר למטה מן הנקב באמת לא סגי בהכי.

כתב מרן זללה"ה שם דהא דעציץ נקוב חשיב מחזור היינו דוקא כשיש בו זרעים, אבל עפר סתם המונח צעצין נקוב אין דינו כמחזור, ולפ"ז כש"כ מים לחוד שצעצין דודאי מכשירים, ומש"כ הר"ש דהמים כמחזרים היינו מים שהם צעצין נקוב שיש בו זרעים, ועי' רמב"ם

גוששת, א"נ השוכן במים שע"ג קרקע כשוכן בקרקע ומתבטל דמיה כארעא סמיכתא דמי משא"כ ע"ג יחידות, ושתי הסברות הם דין ביטול העציץ ולא צענין היניקה, וכן מוכח נמי מהא דלא מייחנין בגיטין שם מחני' דפ"ב דעוקצין דקישות שיאלה חוץ לעציץ חשיבא מחזרת, אע"ג שיש אור מפקסין הרי חזין דלענין יניקה אין מפקסין הפסק אור, והרי צבא צעי למימר דלכו"ע אור מפקסין, אלא ודאי הכא לענין ביטול העציץ דיינין, ושאיני התם שהעציץ עומד על הקרקע ממש, ואף לר"ש דלא חשיב העציץ עצמו כמחזור רק הקישות שחוץ לעציץ, וא"כ הרי זה ממש כעומד ע"ג יחידות, י"ל דשאני הכשר לר"ש דהתורה ריבתה טהרה יחירה, אבל לכל התורה באמת אין לחשבו כמחזור אלא"כ כל העציץ כמחזור, א"נ ענף של עציץ המונח ע"ג קרקע נוח להתבטל טפי מעציץ שע"ג יחידות, אע"ג דגם צעצין שע"ג קרקע העציץ עצמו לא נתבטל כיון שאינו נקוב, ועי' סק"א דברש"י ותו' מבואר כמש"כ דיש ענין בחשיבות הכלי.

ובזה ניחא הא דעציץ העומד בסמוך להר אין דינו כנקוב אע"ג שעפרו רואה קרקע עולם שבהר, דאין העציץ מתבטל לקרקע שלמעלה ממנו, ומיהו התם י"ל דבאמת היניקה נמי עדיפא מלמטה למעלה שזה הסדר הראוי, ויניקה מלמעלה למטה יניקה קלישתא היא ולא חשיבא, וכן ניחא נמי הא דראיית העלין פני הקרקע מן הצד לא חשיבא, שהרי כ"ז שלא יאלו העלין חוץ לעציץ לא חשיבי כמחזרים, אע"ג שצסתמא הם גדלין למעלה מדפנות העציץ ורואין מזדדיהם כל הקרקע, ואילו אם יאלו חוץ לעציץ חשיבי מחזרים כדחנן פ"ב דעוקצין, כיון שרואין הקרקע מתחתיהם, ומאי שנא, והרי נקב מן הצד צעצין נמי מחשיבו לעציץ נקוב, אבל למש"כ ניחא דאין העציץ מתבטל לקרקע בזמן שאינו נקוב, אע"פ שעליו גבוהים, אבל עליון שיואלים חוץ לעציץ מזדדיו ורואין הקרקע מתחתיהם חשויים הם להחשיב את העציץ כנקוב ולבטלו לקרקע עולם, ומיהו גם כזה י"ל דיניקה מלמטה אלימא טפי, ויניקת עלי' יניקה קלושה היא, ולכך אם יונקים מלמטה חשיבא יניקתם לעשותם כנקוב, אבל אם יונקים מן הצד, לא אלימא יניקה זו לעשותו כמחזור, ועי' מל"מ פ"ב מבכורים ה"ט.

בר"ש סוף פ"ב דעוקצין הביא תוספתא דעציץ נקוב העומד ע"ג יחידות אינו מכשיר את הזרעים, בד"א מלמטה אבל מן הצד מכשיר, ולכאורה זה סותר להמבואר בסוגיא דשבת ז"ה ב' דאף נקב מן הצד עושה דין נקוב, אם לא דנדחוק דצעצין שע"ג יחידות הוא דמחלקינן בהכי, ועי' מל"מ פ"ב מבכורים, ויתכן לפרש דמן הצד למעלה מן העפר קאמר, והיינו דמסיים אם יש ע"ג הנקב עפר כל שהוא אינו מכשיר, ר"ל שאם הנקב כנגד העפר אינו מכשיר, [ומש"כ כזה בר"ש לא נתפרש,

פי"ט מה' כלים ה"ז דל"מ כן, וולפ"ז יתכן לפרש המוספתא הנ"ל בענין שאין צו עפר ורק מים יש צו וזוהי מחלקינן דבעי דוקא נקב מלמטה דלא מעט המים שסביבות הנקב דינם כמחזור, אבל אם הנקב מן הנד חשיבי המים כחלושים, וצ"ע בזה], ועי' בפיה"מ בעוקצין שם, וצ"ע.

נראה דהא דאמר שבת ז"ה ב' לר"ש דהמורה ריבנה טהרה אכל זרעים, היינו דוקא זרעים הזרועים בענין נקוב, דלא קרינא בזה כדרך שצ"ח מוסיאם לזריעה דזרועים חשיבי, אבל מים שצאיתו ענין מכשירים לר"ש, דכיון דבעלמא ענין נקוב לר"ש לאו כמחזור, גם המים שבו אין דינן כמחזור.

ר"ש פ"ז דעוקצין מ"י וטעמא דטבולא שאין לה ליזוז בשם עפר על גבה זרעים שלה ינקי מארעא כו' כ"נ דל"ל, ובחיבת שלה נתחלק הא' בה', ואפשר דל"ל זרעים שבה, ור"ל דזרעים שבעפר ש"ג טבולא יונקים מארעא כיון שרואין את האויר מארבע רוחותיה.

ונראה דלדינא אית לן למייקט דנקב מן הנד דינו כענין נקוב וכדעת רש"י וזו גם דעת הראב"ד כמ"ס במל"מ שם וכן דעת הראב"ד המובא בב"י אור"ח סו"ס של"ו, הובא במל"מ שם, ומשה"ק שם מדברי המו' מנחות ל"ק דהא בגמ' גיטין מבוחר דהמים מגיעים עד הנקב כדאמר רבא שם דלא מפסיק אוירא דמיא כי ארעא סמיכתא דמי, ולכן הוצרכו לפרש למה שאין המים נכנסים, וכן מה שדקדק מן הראב"ד שם כבר דחה ז"ל בעצמו והרי הדבר מוכרע מדברי הראב"ד עצמו שהביא בב"י, [ובללא"ה נמי ינחא טפי לאוקמי בשא"ל נקיבה מלאוקמי בניקב מן הנד שהרי צריך לאוקמי שהעפר מגיע עד הנקב וזה דחוק קצת בנקב שמן הנד לומר שהספינה מלאה עפר עד נקבי המשוטות], ואף שבר"ש משמע דלא סגי בנקב מן הנד וכ"כ במאירי בשבת, מ"מ קי"ל כוותיהו דרש"י והראב"ד והראב"ד וגם סוגיא דשבת הכי משמע וכמש"כ מרן זללה"ה.

ג) שבת פ"א ב' גופא אר"ל צרור שעלו צו עשבים כו', ברמב"ם פ"ח מה' שבת ה"ג כ"ל ליה צהדי פיטרא מאונא דחצבא לקמן ק"ח א', ומשמע דאין העשבים גידולי קרקע, ואין הצרור נחשב כמחזור לקרקע, אלא הצרור מגדל עשבים כאונא דחצבא דמגדל פטריות, [ועי' ברכות מ' ב' דמירבא רבו מארעא אלא דלא ינקי מארעא], והתולשן מייחב משום עוקר דבר מגידולו כמו בדלדל עובר לקמן ק"ו ב', ול"ד לענין שאינו נקוב דהכא היינו רבייתא כדאמרינן שם בגמ', וכן ברש"י כאן כתב דהתולשן חייב משום דמקום גידולו הוא, משמע נמי דלא חשיב תולש מחזור לקרקע, אלא תולש דבר ממקום גידולו. ויש לעי' לפ"ז בזה דבעי רב פפי למילף היתר לטלטל פרפיסא מהא דר"ל, והלא פרפיסא לפי פרש"י הוא

ענין נקוב, ומה ענין זה לזה, אטו אם שרי לטלטל חצבא שיש בה פיטרא יהא שרי לטלטל ענין נקוב, הרי שפיר י"ל דענין נקוב אינו יונק בהפסק אויר וחשיב תולש ממש, וכמו שצאמת ס"ל לר"ז גיטין ז' ב' אליבא דר"י, וכן קאמר התם רבא דאפשר דאף רבנן מודו, וצריך לומר דר"פ הו' קים ליה מסבירא דענין נקוב המונח ע"ג יחידות דינו כענין נקוב, וממילא מדייק דכי היכי דשרי לטלטל צרור שיש צו עשבים אף דינקי מאוירא והוא מוליכס ממקום למקום ומשנה מקום יניקתס, ה"נ שרי לטלטל ענין נקוב ממקום למקום אף שמשנה מקום יניקתו, [ואף אם נימא דצרור כענין נקוב חשיב, נמי אין ראייה מדר"ל לפרפיסא, דשאני צרור שרואה אויר קרקע מכל סביביו ועדיף מעפר ע"ג טבולא דחשיב מחזור, וכדתנן פ"ז דעוקצין, אבל ענין נקוב דמפסיק אויר הרי מספקא לן, וע"כ אנו צריכים לתירוץ זה דר"פ קים ליה מסבירא דענין נקוב המונח ע"ג יחידות חשיב מחזור וכמש"כ], ומ"מ הדבר דחוק לומר דר"פ פשיטא ליה הא דלר"ז הוא פלוגתא דתנאי ולרבא מיבעיא ליה, ולא העירו בזה בגמ' כלום, וגם כיון דודאי יניקתו מתמעטת, [דהא ר"ז ורבא ודאי הכי ס"ל ואין לדש בזה מחלוקת, אלא לומר דאף יניקה קלושה זו סגי לחיצור], יש מקום לגזור מדרבנן, ולא דמי לצרור דינקי מאוירא, ולדעת הרמב"ם דפרפיסא היינו גוש עפר, ינחא טפי דצוה לכו"ע חשיב כמחזור אף בהפסק אויר, שהרי אף בהפסק טבולא שאין לה ליזוז חשיב כנקוב כדתנן סופ"ז דעוקצין, כש"כ בהפסק אויר, ותנן נמי בפ"ק דערלה אילן שנעקר והסלע עמו אם יכול לחיות פטור, הרי דאף שנעקר לגמרי והיה באויר, [דסתמא הכי הוא], מ"מ חשיב כמחזור, [אם לא דנדחוק דאף גידול בענין שאינו נקוב עולה לשנות ערלה עי' חזו"א ערלה סי' ב' ס"ק י"ג], ומ"מ גם לפ"ז עדיין ק"ק דהא מ"מ ממעט יניקה, ומנ"ל למילף מדר"ל, ועי' להלן.

ומיהו בר"ש סופ"ז דעוקצין משמע דמפרש דהאי צרור דין ענין נקוב יש לו ויניקתו מן הקרקע, ולפ"ז ינחא טפי הא דילפינן מינה לפרפיסא.

הא דלרב פפי משמע ליה מדר"ל דשרי אף שלא לצורך קינות, נראה דהוא משום דצדצרי ר"ל משמע שלא דן אלא משום שמה יתלוש, והיינו דקאמר מותר לקנח אף שהתולש במתכוין חייב חטאת, ומשמע מזה דאין כאן לחוש משום טעם אחר, ורב כהנא דחי דהיינו משום דאיסור דרבנן דטלטול ודאי הותר לצורך קינות, ולכן ר"ל לא דן אלא משום חשש תלישה דהוא דאורייתא.

שם אמר אב"י פרפיסא הואיל ואחי לידן נימא ביה מילתא כו', לשון זה משמע דאב"י בא להשמיענו דין מחודש בפרפיסא דלא איירינן ביה עד השתא, והדבר תימא

הוא זהני עשבים, ומשום שאין גדלים צפרפסא ש"ג יתידות, וז"ע, ועי' באו"ל.

(ד) גיטין ו' ב' מוד"ה דילמא כן הוא האמת כו', מההיא ברייתא דמיימין לקמן דאין כותבין פרוצול אלא על עיץ נקוב אין להוכיח דע"ג יתידות דינו כנקוב דפרכין לקמן, דאיכא לשנוי צמונה ע"ג קרקע ולא השכיר ולא השאיל לו שום זכות בקרקע, ולכך דוקא נקוב, אלא דממה שאמרו בגמ' דמנחא אסיכי מוכח כן, ולפי דבסתמא משאיל לו המקום לכך הוצרכו בגמ' לאוקמי דמנחא אסיכי והשאיל לו הסיכי אבל לא השאיל לו הקרקע, ורהיטת הדברים דאף אי ע"ג יתידות אין דינו כנקוב מ"מ אין צריך למלאות עפר בעובי שולי הכלי, ולמש"כ סק"צ הטעם משום דאף בהפסק אייר יונק וכדמוכחא מתני' דקישות פ"ב דעוקאין, ורק לענין להחבטל לקרקע בעינן שלא יהא הפסק אייר, וממילא כל שעומד ע"ג קרקע שפיר דמי, ומיהו אף בלא טעם זה מסתברא דהפסק קטן של עובי השולים אין צו כדי להפסיד היניקה, ולפ"ו יתכן לומר דגם סיכי קטנים אין בהם כדי להפסיק, ואין ראייה מכאן לדין ע"ג יתידות גבוהים, אבל אין מקור לחילוקים אלו.

נראה דאם יש לו עיץ שאינו נקוב ע"ג סיכי ונתן לו רשות לנקבו לא סגי בהכי לענין פרוצול, ורק כשכבר נקבו חשיב יש לו קרקע.

ונראה דלא מנאנו חולק על דברי החו' להלכה, וכן פסק בשו"ע חו"מ סי' ס"ו לענין פרוצול דצמונה אסיכי דינו כקרקע, ומהרמב"ם דפרפסא אין ראייה דהא התם כשאינו בכלי ודאי דינו כנקוב אף באייר וכמש"כ לעיל סק"ג, וע"כ טעמא אחרינא איכא התם, ולפרש"י דפרפסא נמי הדין מוכח מדר"ל שם.

(ה) גיטין כ"ב א' דאשרוש כו"ע לא פליגי כו', נראה דאף דאשרוש חוץ לנקב מ"מ עיקר יניקתו היא כמו בטרם שהשריש, ואין ההשרשה מועלת אלא מעט, והיינו דאשמועינן בגמ' דצניחוסף חיבור מועט לעיץ כמו אשרוש חוץ לנקב מודה רבא, אבל צמחם אילן שעיקרו בארץ ונפו בחו"ל פשיטא דאזלינן בזה עיקר דחנן בהדיא מעשרות פ"ג מ"י, והא דמיימין הכא בגמ' מפלוגתא דר"מ ור"י, ורבי ורשב"ג, היינו דאי אשכחן שום תנא המייחס איזו שהיא חשיבות ליניקת הנוף במקום דאיכא גם יניקת עיקר, תו יש מקום לומר דאף דאשרוש פליגי רבא, כיון דסו"ס חיבורו רפוף ועיקר יניקתו משרשיו שבעיץ.

שם מאי לאו מקצת נופו בארץ ומקצת נופו בחו"ל, פרש"י ואע"ג שכל שרשיו בארץ או בחו"ל אלמא אזלינן בזה נוף, באמת ע"כ אף אם נפרש דגם מקצת שרשיו בארץ ומקצתן בחו"ל, נמי אכתי תקשה דכיון

לפרש"י דהא אין דברי אביי אלא כדרך כהנא דשלא לצורך אסור לטלטלו, ומה שהוסיף מע"ג יתידות לע"ג קרקע הוא נמי פשיטא מדרב כהנא דמ"ל להוסיף יניקה ומ"ל לגרוע יניקה, ולא הו"ל למימר אלא וכן אמר אביי דשלא לצורך אסור, ועו"ק דלמה לאביי לחדש ענין דע"ג יתידות, הא בכל טלטול מגביהו ומניחו ויש כאן קוצר חזרה, גם מה ששימשו צפרפסא על סתם עיץ נקוב הוא דוחק קצת, דבכל הש"ס מוזכרים סתם עיץ נקוב.

ולהרמב"ם דפרפסא היינו רגב עפר שעלו בו עשבים, [וכ"מ דפסא בכל דוכתי פירושו רגב עפר וכמ"ש רש"י ע"ג צ"], אפשר לפרש דהני עשבים הם מסוג העשבים העולים בצורה, ולא גידולי קרקע נינהו וכמש"כ לעיל, וזה ניחא הא דליף רב פפי מטלטול צרור שעלו בו עשבים לטלטול פרפסא, [ונתקשונו צוה לעיל], דבאמת תרוייהו כי הדדי נינהו דגם עשבים שצפרפסא אינם גדולי קרקע, ולפ"ו לא מנאנו בגמ' דין טלטול עיץ נקוב, ולפ"ו יתכן לפרש הא דאביי בחיוב ממש וכן מבואר מלשון הרמב"ם פ"ח ה"ד, ונימא דהאי פרפסא אינו מגדל העשבים צומן שהוא ע"ג יתידות, דעשבים אלו צריכים לחות יתירה או חמימות או שאר סגולות טבעיות הנעדרות ע"ג יתידות, והיינו דאשמועינן אביי דאף בגידולים שאינם תלויים בקרקע שייך בהו קוצר חזרה, [ואף אם נסתפק בדין זורע פטריות באונא דחצבא, מ"מ בזורעם בקרקע מסתבר דחייב, וה"נ צפרפסא, ועי' במנח"ח שהביא להסתפק בזורע בעיץ שאינו נקוב, ולכאורה יש לדקדק מדברי הרמב"ם בשורה חטים צמים, אם לא דנימא דהתם היינו רבייה, ומ"מ כיון דחזוין חיוב זורע בחלוש, י"ל דה"ה צפיטרא], אם הניחם במקום שאין ראויים לגדול או במקום שראויים, ובדין טלטול הפרפסא לא איירי אביי דגם כשהיא ביד האדם יש לה הסגולות הטבעיות לנמוח ולגדל העשבים, ושרי לצורך או אפי' שלא לצורך לרב פפי, אבל על גבי יתדות אסור להניחה, וחיובה נמי איכא, וע"כ צ"ל כן לפי מאי דמשמע ברמב"ם דאביי חיוב ממש קאמר, דלא יתכן לפרש דחיובה מדין עיץ נקוב שהניחו על גבי יתדות, דאפי' את"ל דע"ג יתדות אין דינו כנקוב הנ"מ עיץ אבל פרפסא שמגולה לאייר מכל רוחותיה ודאי דינה כעיץ נקוב אף באייר, והרי עפר ש"ג טבלא שאין לה לצו חשיב כעיץ נקוב אף שהטבלא מפסקת, כיון דמ"מ רואה האייר מד' רוחותיו וכדתנן פ"ב דעוקאין, כש"כ רגב עפר, ואין לומר דהתם דוקא לענין הכשר זרעים ומשום דהמורה ריבחה טהרה יתירה, דהא גם לענין מים ש"ג טבלא אמרינן שאינן מכשירין וכמש"כ שם הר"מ והר"ש, ולענין מים לא מנאנו ריבויא וכמש"כ לעיל סק"ב, ותנן נמי פ"ק דערלה אילן שנעקר והסלע עמו כו' ומבואר דאף באייר חשיב מחובר וכמש"כ לעיל, אלא ע"כ הכא דין מיוחד

דזשרשים משותפים אוליין בחר נוף חזיין דאף דזאכא יניקת שרשים יש חשיבות ליינקת הנוף, וא"כ בעצ"ל דאשרוש אכתי י"ל דסבר רבא דאוליין בחר נוף כיון דיינקת השורש שדרך הנקב יניקה קלישתא היא וכמש"כ לעיל, חדע דל"כ לוקמה דכתי לפלוגמיהו ומאי פריך כד אמריין לא מקנת שרשין בארץ כו' מ"ט דרשב"ג, [והא ודאי כד מוקמיין במקנת שרשים בארץ ומקנתן בחו"ל היינו דגם הנופות מקנתן בארץ ומקנתן בחו"ל ואוליין בחריהו לרשב"ג], אלא ודאי כל שיש חשיבות לנוף דזאכא יניקת שרשים חו אכא למימר דאף דאשרוש פליגי, וא"כ הו"מ רש"י לפרש דמאי לאו מקנת נופו בארץ דהיינו גם מקנת נופו וגם שרשין, וכו' הו' ניחא טפי דאז אין צורך לחדש דרבי ורשב"ג פליגי אמתי' דמעשרות פ"ג מ"י דהכל הולך אחר העיקר, משא"כ לפרש"י דזשרשים כולן במקום אחד צעין לפרוש, א"כ צין רבי וצין רשב"ג דלא כמתי' דמעשרות, אבל נראה דלשון הגמ' הכריח לרש"י ז"ל לפרש כן, דאם איתא הרי גם לס"ד וגם למסקנא איירי בשגם השרשים וגם הנופות מקנתן בארץ ומקנתן בחו"ל, וא"כ מאי האי דאמריין מאי לאו מקנת נופו כו' לא מקנת שרשין כו', לא הו"ל למימר אלא הרי דאזיל רשב"ג בחר נוף ולשנות דמפסיק נוגמא, והא דגמ' נקטו כן נראה דהיינו דלס"ד לא נחית גמ' לפירושה דצרייתא בדקדוק, ונקטיין רק דהא חזיין דאוליין בחר נוף בדבר שהשרש, [דלישנא דרשב"ג הגדל בחיוב אינו מתפרש אלא בנזק דה"ק הפירות שנמצאות וגדילות בחיוב חייבים כו' והפירות בנזפות הם גדלים], וכל אופן שנפרש צין בשהשרשים כולם במקום אחד צין שגם הם משותפים קשיא, ומשני דהכא בשהשרשים משותפים ומשום יניקת השרשים ובמפסיק נוגמא, וכלשון רש"י כ"ה גם דרשב"א וצתו' הרא"ש, אלא דצתו' הרא"ש פירש דלרבי טבל וחולין מעורבין רק בנזק שצחו"ל אם כל השרשים בארץ, ומ"מ גם לפ"ז אכתי רבי נמי פליגי אמתי' דמעשרות הנ"ל, ונע"י בספר מרן זללה"ה ערלה סי' צ' סק"ג], ויש לפרש כמש"כ.

בסוגיא דב"ב כ"ז צ' נראה דעיקר חידושה דעולא הוא דיינקת שרשים בנזק ט"ז אמה חשובה היא, וחלק מן הפרי מתייחס ליינקת זו, ולא אמריין מסייע בעלמא הוא ואין צו ממש וכמו היניקה שמט"ז אמה עד כ"ה אמה, ומודה עולא דלענין מעשרות אוליין בחר עיקר וכדתנן מעשרות פ"ג מ"י, והעומד בחו"ל פטור אף שיונק מן הארץ דזה לא חשיב תצואת הארץ, ולעומת זה אילן העומד בארץ חייב במעשרות אף שיונק מחו"ל דבחר עיקר יניקה אוליין, [אף ש"ל דחלק היניקה של חו"ל באמת פטור אלא דכיון דרוב יניקתו בארץ חייב, ומ"מ אפשר לעשר מיינה וציה דבכל פרי אמריין דיינקת ארץ וחו"ל שוין, אין נראה כן אלא דחיוב גמור הוא ואף לעשר

ממנו על פירות הארץ ממש], ונתיישב בזה משה"ק הב"ח למה לא פרכיין ממתניתין דמעשרות, וגם דוחק לאוקמי מתני' דמעשרות במפסיק נוגמא בכל משך ל"ב אמה, ורק לענין זכורים צעין כל הגידולין מאדמתך, (וכמש"כ חו' ב"ב כ"ז צ', וכדתנן פ"ק דזכורים מ"ב, ועי"ש פ"ב מ"ג, ומה"ט נראה דלא איצטריך בחולין קל"ו קרא למעוטי שותפות עכו"ם מזכורים, ומ"מ הא ודאי משמע דעולא דוקא בזכורים קאמר וכמש"כ ממתני' דמעשרות, דלא משמע דאילן הסמוך למיזר פטור מתרו"מ לעולא מדין לקות, שהרי לא חשיב פירות השותפין דהא אף בזכורים שותפין חייבין, וע"כ משום שאין לו זכות דייניקה זו אפילו בסמך ברשות, וא"כ ליחשב לקוח להפוטרים לקוח קודם מירוח, אלא ודאי לענין מעשרות מודה עולא דבחר עיקר אוליין, והא דפרכיין מפלוגמא דרבי ורשב"ג צריך לפרש דהכי פריך כיון דבאילן העומד מקנתו בארץ ומקנתו בחו"ל סבר רשב"ג דהגדל בפטור פטור, ואף רבי היה מודה בזה אלא דסבר דייניקה כולה מבבלא ולא שייך לקבוע דחזיו שצחו"ל יונק יותר מחו"ל מאשר חזיו בארץ, הא לאו הכי היה מודה בזה דהגדל בפטור פטור, וכדקאמר טבל וחולין מעורבין משמע שיש כאן חלק שהוא חולין גמורים אלא דלא ידעיין איזה, עי' חו' גיטין מ"ז צ', ואם איתא דייניקה שעד ט"ז אמה חשובה ליחס אליה חלק מן הפרי, א"כ כש"כ שיש ליחס חלק מן הפרי שצחזיו שצחו"ל לשרשים שצאריך, בזמן שחזיו או כולו בארץ, ונהי דבעיקרו בחו"ל לא מתייבין מחמת יניקת השרשים, אבל בחלק מעיקרו בארץ וכש"כ אי כולו בארץ רק נופו בחו"ל, ס"ל לגמ' דראוי לחייב מחמת יניקת הארץ [ואפשר דרק מדרבנן], אבל אם נחשוב יניקת השרשים עד ט"ז אמה כמסייע שאין צו ממש, ולא מייחסין את הפרי להם, י"ל דה"נ במקנתו בארץ ומקנתו בחו"ל אוליין בחר עיקר והגדל בפטור פטור, ומשני דמפסיק נוגמא ר"ל במקום האילן, אבל אין הנוגמא בכל משך ל"ב אמה שלא יוכלו לינק כלל זה מזה, וכיון דבמקום האילן מפסיק נוגמא כבר חשיבא עיקר יניקת כל חלק ממקומו, ושאר היניקה דמבבלא לא עדיפא מיינקת שרשים עד ט"ז אמה דלא חשיבא לענין מעשר, ולכך פטור רשב"ג את הגדל בפטור, ורבי סבר דכיון דהדר ערבי מבבלא לגמרי וכולו טבל וחולין מעורבים, ואפשר דמדאורייתא קאמר, דע"י דהדר ערבי חשיב ככולו מעורב. (ו) ערקצין פ"ב מ"ט קישות שנטעה בעצ"ל והגדילה כו' טהורה כו', יש לעי' לר"ש דנקוב כאינו נקוב משוי ליה לכל מילי לצר מהכשר, לענין להפקיע טומאתו מהו, מי מדמיין לה להכשר, או"ד שאני הכשר דבעי כדרך שבני אדם מוציאים לזריעה ועצ"ל נקוב לא חשיב כדרך שבני אדם מוציאים לזריעה, אבל לענין טומאה בעי מחובר ממש, וצתו' חולין קכ"ח א' כתבו דמסחמא טומאה

הכשר, וצאמת קרא דכל זרע זרע אשר זרע בקבלת טומאה כתיב, ומיניה ילפינן צח"כ דמחזור נטהר, וה"ק קרא כל שהוא כדרך שבני אדם מוציאים לזריעה מקבל טומאה אם הוכשר, וממילא שמעינן דכל שאינו כדרך שבני אדם מוציאים לזריעה לאו בר קבולי טומאה הוא, וממילא ה"ה דפקעה טומאתו, וכן בתשובות הרא"ש כלל ז' סימן ד' פשוט ליה דטומאה והכשר כי הדדי נינהו, ועוד הדבר מפורש בפי"ה דמעשרות מ"ז דצנלים שהשרישו בעלייה טהרו מלטמא אע"ג דלענין שאר מילי חשיבי כחלוש כמבואר בחוספתא שם פ"ג ובר"ש שם, והיינו משום דהתורה רצתה טהרה יתירה אלל זרעים כדמפרש בירושלמי שם, והיינו דרשא דר"ש שבת ז"ה ז' ומוקמי לה רבנן להך השרשה דצנלים, ומבואר בהדיא דלענין להפקיע טומאתם ילפינן מהאי קרא להרצות טהרה, ועוד נראה להביא ראיה לזה, דאם אחת דטומאה כשאר מילי וצבי חיבור גמור, א"כ מוכחא מחני' דחיבור הקישות שיא לחוך אליס טפי מחיבור שע"י הנקב בעצץ נקוב, דהא ענין נקוב כחלוש לר"ש, וא"כ תקשה לאב"י גיטין כ"ז א' דסבר דבאר נקבו אוליין, אלל דאזי טומאה כהכשר, וממילא נוף לא עדיף מנקב, ולפ"ז אף לענין הכשר ס"ל לר"ש דמה שבחון העצץ כחלוש, וכ"מ בפרש"י חולין שם.

ולדאמור לא שייכא הך פלוגתא דר"ש ורבנן בפלוגתא דידהו בעצץ נקוב, דהא לענין הכשר לא פליגי, אלל פלוגתא אחריתי היא, אם יניקת הנוף מהני לעצץ.

גיטין כ"ז א' חוד"ה דבאר נקבו אוליין למ"ד כו', שיעור דצריהם דאף דאוליין לאב"י דבאר נקבו לחייב מ"מ לא אוליין דבאר נקבו כשנקבו צח"ל ונפו בארץ, דכיון דחזוין דיינקת הנוף יניקה אלימתא היא, סברא היא שלא לפטור פירות שבנוף מחמת יניקת הנקב, שהרי יש כאן גם יניקת הנוף מן הארץ שראויה לחייב, ומיהו מה שכתבו אליבא דר"ש לא נתפרש דהא כש"כ אליבא דרבנן דחזוין דיינקת נוף יניקה אלימתא היא שהרי גוררת גם את העיקר, (ודוחק לומר דלרבנן כיון שניקת הנוף מועלת לעיקר חו אלימתא יניקת העיקר ומבטלת יניקת הנוף, ודוקא בעצץ שאינו נקוב אלימתא יניקת הנוף על העיקר, דאין סברא דזה כלל דאף אם יניקת הנוף אינה גוררת את העיקר מכל מקום העיקר ודאי גורר את הנוף), ואפשר דאפי' אליבא דר"ש קאמרי אלל לשונם ל"מ כן, ואפשר דה"ק אי פלוגתאם אליבא דר"ש אין נפקותא בפלוגתאם בנקבו צח"ל ונפו בארץ, דהתם לכו"ע הנוף חייב והעיקר פטור, אלל אי פלוגתאם אליבא דרבנן איכא נפקותא בפלוגתאם אף בנקבו צח"ל ונפו בארץ, לענין הפירות שבעיקרו שצח"ל דלרבא חייבים ולאב"י פטורים, אלל שבנופו לכו"ע חייבים.

ועיקר דצריהם בסברא, וכבר הביא דצריהם צח"ה הרא"ש [ושם מבואר דכונתם כמש"כ] וחלק עליהם לומר דבנקבו לא משגיחין ביינקת הנוף לאב"י, ואפי' נפו בארץ פטור אם נקבו צח"ל, ורק בעצץ שאינו נקוב אוליין דבאר יניקת הנוף, ולפי זה פלוגתאם גם בנקבו צח"ל ונפו בארץ, ואף לר"ש, אלל דאליבא דר"ש לא מחייב רבא אלל בנופו ולא בעיקרו, ולרבנן גם בעיקרו, ולאב"י לכו"ע פטור אף בנופו, ועי' במל"מ פ"ז מבכורים ודבריו ז"ל דעת הרא"ש, אלל אין תימא אם הו' נקטו בסברא דאף לאב"י דנקבו עיקר מ"מ יש לחייב פירות שבנוף מחמת יניקת הנוף כיון שהפירות בארץ ויש להם יניקה בארץ, ואף דבאשרוש ודאי לא משגיחין ביינקת נוף לכו"ע, מ"מ בנקב לחוד ס"ל דמודה אב"י דאוליין גם דבאר נוף להחמיר, אלל דטפי מסתבר כהרא"ש דכיון דס"ל לאב"י דבאר נקבו אוליין הרי זה כדאשרוש, וגם פטור דגמי הכי משמע דבאשרוש מודה רבא לאב"י, משמע דלאב"י אין חילוק בין אשרוש ללא אשרוש, ואף ש"ל דהיינו דוקא בנקבו בארץ, מ"מ טפי ניחא אי בכל ענין אין חילוק.

ו בריטב"א גיטין ז' ז' נסתפק בדיון עצץ נקוב המונח ע"ג יתדות למעלה מעשרה, ונראה דאין הנידון משום יניקה דלא אשכחן שיעור עשרה טפחים לענין יניקה, ועוד דסתמא מנן קישות שיאחא חוץ לעצץ ומשמע אפי' גבוה מעשרה, וכן בגיטין כ"ז א' דיינין ביינקת הנוף באילן אף שהוא גבוה מעשרה, אלל הנידון הוא לענין התבטלות העצץ לקרקע עולם, וזהו יש מקום לשיעור עשרה טפחים לומר דכרשות אחרת חשיב ואינו מתבטל לקרקע, ועי' לעיל סק"ז שזהו עיקר הנידון בעצץ נקוב שע"ג יתדות, ולפ"ז ענין נקוב המונח ע"ג קרקע ונקבו בנדר למעלה מעשרה מודה הריטב"א דדינו כנקוב, דכיון דעומד על הארץ שפיר מתבטל, ולענין יניקה אף מלמעלה מעשרה שפיר יונק, וכשאין ספינה גושט איירי נמי דמ"מ אין שוליה גבוהים מן הקרקע יותר מעשרה, ואף אם נקבה בנדר למעלה מעשרה לא איכפת לן כל שוליה צח"ל עשרה, (אם איירי בספינה שזריכה נקב), ומ"מ סתימת הדברים משמע דאפי' הספינה למעלה מעשרה חשיבא מחובר לרבנן, וכן משמע בחוספתא שהביא הר"ש סוף"ז דעוקצין שאין שיעור לגובה היתדות.

ח כתב הרא"ש בתשובות כלל ז' סי' ד' דהזרוע בעפר שעל גג בית חשיב כזרוע בקרקע ממנו, ואפי' לר"ש דסבר נקוב כשאנו נקוב הכא מודה, וסייע ד"ז ממתני' פי"ה דמעשרות מ"ז דצנלים שהשרישו בעלייה טהרו מלטמא ואם נפל עליהם מפולת הרי הם כנטועים בשדה, ובזהגר"א סו"ס ר"ד כתב לפרש דהא דאם נפל עליהם מפולת לאו בעלייה מיירי אלל בקרקע, אלל בעלייה אף בנפל עליהם מפולת רק טהרו מלטמא ואין דינם כמחזור לשאר מילי, וז"ע מה דחוק לרבנן ז"ל להוציא

משנתנו מפשטה דאצנליס דרישא קאי, וגם לשון צשדה הכי מוכח, והא מפורש בירושלמי שם דאף צערימה של צנליס שצקרקע שהשרישה אין דינס כמחוצר והתולש צשבת פטור, וא"כ הרי הא דטהרו מלטמא הוא בין צקרקע ובין צעלייה, ומשום דלאו חיצור גמור הוא כיון שהשרישו שלא צרצונו, ורק לענין טומאה דהתורה ריבתה טהרה חשיב כמחוצר, ושפיר מתפרש הא דנפלה מפולת בין צקרקע ובין צעלייה דהא ע"כ דנפלה מפולת חשיבה מחוצר אף שלא נתכוין לזריעה וכך לי צקרקע וכך לי צעלייה, ועי' מג"א סי' של"ו ס"ק י"ד.

ועיקר דברי הרא"ש מקורם בצבא דלענין להחשב מחוצר לקרקע לא צענין שיהא יונק בחיצור לכל קרקע העולם שאין לנו ענין אלא בשיעור יניקתו, וא"כ סלע שבה שיש בו גומא ובה עפר ונטע שם אילן ודאי חשיב כמחוצר אף שאינו יונק אלא מן העפר שבתוך הגומא, ולא חשבינן ליה כענין שאינו נקוב, דסלע שבה בכלל קרקע עולם ועפר שבו זהו עפר הארץ, ורק צענין שהוא כחלוש ואינו מתבטל לקרקע בזה מחלקינן בין נקוב לשאינו נקוב, וס"ל להרא"ש דה"ה צית הבנוי צקרקע מתבטל ביטול עולם לקרקע עולם, וממילא עפר שבתוך הבית אף שאינו יונק מחוץ לבית וכל יניקתו מהעפר שבתוך הבית, מ"מ דינו כזרוע צקרקע, דהבית כסלע שבה, והעפר שבו כעפר שצסלע.

ולאחמור אין דברי הרא"ש אלא בעפר שצצית שלא בכלי, אבל אם רצפת הבית אצנים ונתן על האצנים ענין נקוב, אין דינו כנקוב דכיון שרצפת האצנים מונעת יניקתו מקרקע עולם הרי אין לו יניקה אלא מהעפר שבתוך הענין, והרי דינו כענין שאינו נקוב, דעפר שצכלי אינו מתבטל אלא"כ יש לו יניקה מקרקע עולם, וכן ענין שצצית שעליו יוצאים חוץ לענין נמי אין דינו כנקוב דומן שרצפת הבית של אצנים.

ובעת ראיתי בספר מרן זללה"ה לשציעית סכ"ב סק"א שכתב להקל צענין שאינו נקוב בתוך הבית, וז"ל ובין של עץ בין של חרס יש להקל כדעת הראב"ד כו' דדוקא צאילן חשיב חרס כנקוב אבל לא לזרעים, וכש"כ צעומד על רצפה של אבן שאינו יונק מן הארץ כו' ויש לומר שלא יאלו הנופות חוץ לענין שאז דינו כמחוצר ודוקא צצית כו' עכ"ל, הנה מבואר שלא הקיל צעומד על רצפה של אבן [וצפשוטו היינו רצפות שלנו] אלא צאילן נקוב ומשום דעת הסוברים דצעי נקיבה, אבל נקוב אסור אף צעומד על רצפה של אבן, וזה דלא כמש"כ, ובטלה דעתנו, ולפ"ז גם מה שסיים שלא יהיו הנופות יוצאים חוץ לענין קאי גם כשהם על רצפת אצנים.

ויש מקום לדון אם דעמו ז"ל דאמנס רצפת האצנים מונעת כל קשר בין הענין לארץ, ואפ"ה דיינינן

ליה צדין ענין נקוב, כיון שהוא נקוב ועומד על קרקע עולם, ואף צעומד על חול המדבר שאין מכסין בו משום שאינו מנמיח כדאמר חולין פ"ח ב', או צעומד על גפרית ומלח שצארץ נמי דינו כענין נקוב, וכאלו היו שופכין את העפר מן הענין במקום הזה, דשפיר הו' צדין קרקע עולם, או דעפר שצענין אינו מתבטל לקרקע עולם, ואם אינו נהנה כלום מקרקע עולם יש לחשבו כענין שאינו נקוב, אלא דס"ל ז"ל דרצפת אצנים שלנו שהיא כטובלאות שאין להן לצוצו הסמוכות זל"ז והם תערוצת של מלט ואצנים וחול, חלחולי מחלחל ויש תועלת לענין מן הקרקע צריח וצאדים העולים דרך הרצפה, וקאי צהכי למיהב ליה דין נקוב, [כמו צנוף היוצא שאינו נהנה אלא מריח הקרקע וכיו"צ ומ"מ משוי ליה לענין כמחוצר], ומש"כ ז"ל שאינו יונק מן הארץ ר"ל הענין שאינו נקוב צעומד על הרצפה, וגם ר"ל יניקה ממש, והכי מסתברא, דאם איתא דענין נקוב צעומד צכלי אבן שנתצב צהר נמי דינו כנקוב אף שאין לו שום תועלת מן הארץ, א"כ אין כאן כש"כ צענין של חרס צעומד על רצפת אצנים, שאם הורעים עושים אותו כנקוב הרי אין צכך כלום מה שתחמייו אצנים, [ולא משמע דר"ל שלא יגרום לנקיבת החרס כשאינו יונק מן הארץ], וגם כל כי האי היה ראוי לפרש, ולהאמור אם יתקו צסלע שבה כעין כלי אבן ויתנו בו ענין נקוב יהא דינו כאינו נקוב, ואם ימלאו את החקק עפר הרי הוא כארץ ממש. — ולפמש"פ אין לחלק בין רצפת שצצית לרצפה שצעלייה, דהא גג צקרקע כמ"ש הרא"ש, ועי' צחיי אדם צהלכות שבת כלל י"ב ובג"א סי' קנ"א.

ומדברי הרא"ש הללו יש ללמוד שאם פורסין מפת ניילון על גבי קרקע וממלאין אותה קש או עפר וחורעין צתוכה, דחשיב כזרוע צקרקע ממש, וגרע אפילו מענין נקוב כמש"כ הרא"ש דע"ג גג אף ר"ש מודה, דמפה זו נמי מתבטלת לקרקע, שאינה עשויה לטלטל ולא עדיפא מגג, ומלצד זה היא צודאי נקובה צכקל שולטין צה הרמשים והשרשים והתנועות, ומלצד זה כיון שאין לה דפנות דינה כנקוב כדתנן פ"ב דעוקצין, ומלצד זה גם צאינו נקוב אסור לזרוע, ואפ"י צתוך הבית אין ההיתר צרור, אבל אין צריך לכל זה דמפה זו דינה כקרקע ממש וכמש"כ.

ט) בשיעור הנקב של ענין נקוב דתנן צמתני' שהוא כשורש קטן, וה"נ אמרינן צשבת ז"ה ב', לא זכינו לדעת שיעור זה כמה, וצמ"צ סימן של"ו ס"ק מ"צ כתב דהוא פחות מכזית והציא כן צשם המאירי, וכ"ה צפיה"מ [שו"ר שצ"ה צרמז"ס פ"ה מתרומות ה"ט] וצרע"צ סופ"ה דדמאי, וכ"כ מרן זללה"ה צספר זרעים צהלכות ערלה, וצציעית סכ"ב סק"א, והנה אין

גדול ליכא מנאות שצירה, ונקט רבנו יוסף מזה ור"ל דביותר מזה יש שאין זו מנאות שצירה והיינו בנקב כוית שהוא שיעור המטהר. (כלים ס"ג סק"ו).

י) בדין ענין שאינו נקוב לענין שביעית נראין הדברים דודאי אסור מדרבנן, וכדפריך בפשיטות מנחות ע' א' מאי קמ"ל דזריעה היא מדרבנן תנינא מן הנקוב כו', מבואר דממעשרות שמעינן לכל דיני התורה דחשיבא זריעה מדרבנן, ואף אם נימא שיש מקום לחלק בין כללים לשביעית, מ"מ רהיטת הסוגיא לכלל מילי זריעה היא מדרבנן, והדבר מפורש בירושלמי פ"ד דשביעית ה"ד והוא בתוספתא ספ"א והוא ברמב"ם פ"א משמו"י ה"ו דאין בודקין את הזרעים בענין מלא אדמה אלא בענין מלא גללים, ונראין הדברים דבענין שאינו נקוב קאמר דסתמא לצדיקת הזרעים אין לורך בנקוב, וגם מדנקט שריותא רק בגללים, משמע דבעפר ליכא שום גוונא להיתירא, וגם בנקוב ז"ע אם יש להחיר בגללים דכיון דמזמנים ויונק מן הקרקע דין הוא דליחשב מחובר לכל מילי ואמאי ליסתרי בשביעית, וברב"ז ברמב"ם שם כתב להחיר אף בנקוב, ומ"מ שמעינן דפירש נמי דהא דאסרינן במלא אדמה הוא אף באינו נקוב, וכן נמי מהא דתניא בתוספתא פ"ג דמעשרות דכללים שהשרישו בקופה הרי הן בחזקתן למעשרות ולשביעית משמע דנהוג שביעית בענין שאינו נקוב, דאל"כ מאי רבותא בהשרישו בקופה דהתם כיון שאינו רוצה בהשרשם חשיבי כחלושים לכל מילי, הלא גם בענין שאינו נקוב וספך בהשרשם הם בחזקתם לשביעית, אלא משמע דבענין שאינו נקוב נהגא שביעית, והיינו רבותא דכללים שהשרישו בקופה לא נהגא, וכן דעת מרן זללה"ה כמס"כ בשביעית סי' כ"ו סק"ד, ועיי"ש סי' כ"ב סק"א וסי' כ' סק"ה.

וב"ז לענין איסור עבודות ולענין קדושת שביעית, אצל לענין איסור ספיחין יש להסתפק דאפשר דכיון שאין רגילים לזרוע בזה כ"כ לא גזרו רבנן, ולא עדיף משדה בור ואינך, וז"ע.

יא) בדין בחור הבית, עיי' מש"כ מרן זללה"ה בסימן כ"ב סק"א, וק"ק אמאי לא פריך בירושלמי ממתני' דפ"ה דמעשרות דכללים שהשרישו בעלייה אם נפלה עליהם מפולת הרי הם כנוטעים בשדה, ובפשוטו בעלייה קאמר וכמש"כ לעיל סק"ח, ופשוטא דמתני' לענין מעשר דפשיטא בירושלמי דפטור, וז"ל דאיכא לאוקמי שכל העלייה נפלה וליכא תקרה מעל הזרעים.

סימן י

א) גיטין כ"ה א' בעי מיניה רב הושעיא מרב יהודה אמר ללצלר כתוב לאיזו שחנא כו', ענין ברירה הוא נידון עד כמה העמיד חשיב כמחלט שיהא ראוי

ספק שהוא פחות מכזית כמבואר בשבת שם, אצל אכתי לא ידענו שיעורו, ובפשוטו נראין הדברים דשיעור זוטא הוא וכשורש קטן דחוינן שהוא קטן טובא ומעט יותר מכונס משקה, ומדע דהא תנן בפ"ק דערלה דאילן שנעקר ונשתייר בו שורש פטור ומפרשין דהיינו כמחט של מיתון, הרי דמקום שלא הזכירו שורש קטן, ונריך שורש חשוב, שיעורו כמחט של מיתון, ואף שלא ידענו שיעור מחט של מיתון מ"מ כל ששם מחט עליו ודאי שיעור זוטא הוא, וכ"כ מרן זללה"ה בהלכות ערלה דין י"ח, נשוב הראוי בירושלמי ערלה פ"א ה"ג דאיתא התם דכל שיש שורש כמחט של מיתון צידוע שכבר עברו עליו שלש שנים, ומשמע שאינו דק כל כך וז"ע, וכש"כ הכא שהזכירו שורש קטן ודאי זוטא הוא ממחט של מיתון, ובזעל הטורים בפ' חוקת כתוב כלוף, וכנראה היה גרים כן בגמ' או במק"א, שאל"כ לא היה ז"ל מפרש שיעורו, וכנראה ר"ל כשורש של לוף, ולוף הוא ממניי הכללים כמס"כ בפיה"מ שביעית פ"ה מ"ב, ובאמת הכללים שרשיהם דקים טובא, ובמאירי בשבת שם כתב מעט פחות מכזית, וז"ל דתציב מעט היא ט"ס, וכן בספר מ"א נקט בפשיטות דשיעורו פחות ממחט של מיתון, ועיי' חו' וצחים ז"ה א' דמשמע דתבטיל עב קצת אפשר לבטל בכלי שניקב כשורש קטן לפי שמיכותו סותם את הנקב, ומשמע נמי דהוא נקב קטן, ועיי' ברמב"ם סוף"ח ממעה"ק שכתב דאם ניקב יותר מכדי שורש קטן לאו כלי הוא, ואין ר"ל משום דיותר משורש קטן כבר הוא כוית עיי' לח"מ שם, אלא דמפרש דמה שאמרו בגמ' שורש קטן היינו לומר דזהו שיעורו ויותר מזה כבר בטל שם כלי מיניה, ואפשר דהטעם כפי' חו' שם דהעשוי לתבטיל עב שיעורו בכדי שורש קטן, ומיהו בהלכות כלים לא נזכר ברמב"ם שיעור כזה, או דננקב כזה בסתמא עדיין שם כלי עליו לענין מנאות שצירה, ואף דלענין טומאה סגי בכונס משקה, ולפ"ז שורש קטן שאמרו היינו מכונס משקה עד שורש קטן, דאף בכונס משקה סגי, והרמב"ם העתיק לשון הגמ', ולפי דשיעור שורש קטן בא לאפוקי למעלה מזה לכך פירשו הרמב"ם בזה"ל, ובספר כלים נכתבא בענין אחר והוא עיקר (הועתק להלן).

הרמב"ם פ"ח ממעה"ק הכ"א כתב דנוקבו כדי שורש קטן ואם נקבו יותר מזה אין זו מנאות שצירה, ואין ר"ל משהו יותר משורש קטן, דכל שלא ניקב כוית עדיין יש זו מנאות שצירה, ופשיטא דמשהו יותר משורש קטן לאו כוית הוא, וגם לא יתכן להנריך כדי שורש קטן צדיק לא פחות ולא יותר, [שהרי משמע דפחות משורש קטן לא סגי], אלא הוא העתק דברי הגמרא דנוקבו לאו כלי הוא, וכונת הגמ' נמי בשיעור המטהר, ואחרי שבגמ' לא נזכר שיעורו כאן, לפיכך גם רבנו סתם, ומתפרש דהוא טעם על שיעור הנקיבה שזמננוהו, דהיינו משום דננקב

זדעת עצמו, ואפשר דהא דקמתמה אצ"י וקא מותיב ליה חולה זדעת אחרים, היינו דזמר דאהדר ליה דשניהם שוים ולא חש התנא לדקדק בזה מו ליכא לאקשויי מצרייתא דהריני שוחט את הפסח דודאי מיתוקמא כמ"ד יש ברירה, [ולא נצטרך לומר דכדי נסבה כמש"כ תו'], ולפי זה אהא לא משני רבא מיד.

שם דיקא נמי דקמני כיון שנכנס ראשון ראשו ורובו כו', ורב הושעיא הו מפרש לה שכל אחד מוכה לאחיו בחלקו אם הוא יעלה ראשון, ומשמע דפשוט לגמ' שזה אי אפשר, שאינו יכול לזכות אחרים בזה שלא זכה עדיין וחייתו בשעת שחיטה, ואחר שחיטה אינו יכול לזכותו דמיימי מתני' נמנין ומושכין כו', ולמאי דמסיק דאמנינהו כולהו, אשמועינן הך ברייתא שזכו כולם בפסח אע"ג שזלזלם שלא זיכה להם אציהם, דמ"מ זכו בו כיון שזיכם והוא זכות להם.

רש"י ד"ה אמר גילה זדעתו שהיה פוסח על שמי סעיפים וליכא למימר הוצרך דמיעקרא דעתיה להאי כו', הך ליטנא לאו דוקא, דלעולם בזרייה לא זריכין למימר דמיעקרא דעתיה להך, אלא כיון דהתנה לזו שירצה ולמחר רוצה לזו הרי נתקיים תנאו, וענין ברירה הוא כמש"כ לעיל אם יכול להפריש תרומה בספק שהעמיד יצרר שאם אין העמיד צירור נמצא שלא הפריש כלום, ולא חיל כלל וכמש"כ תו' ע"ג ז', והא דמחלקין בצבורות כ"ו ז' צין חלקו גדיים כנגד גדיים לחלקו גדיים כנגד תישים, אע"ג שלעולם החלוקה היא המזכרת שאני התם שלא התנה כלום שהרי יורשין הם וזה שייך לחלק דחלוקה שיכולין לבזק עליה חשיבא טפי ולא אמרינן ברירה נגד חלוקה זו, אלא חשיבין לה ויתור מכאן ולהבא, א"נ התם נמי דוקא לענין מעשר בהמה ומשום דלא הו דומיא דבגן וכמש"כ מרן זללה"ה הוצא לקמן ס"ק י"א, [א"נ כמש"כ לקמן שם דדוקא לענין חזרו ונשתתפו מחלקין בהכי אבל ל"מ כן וכמש"כ שם], והא דאר"י עירובין ל"ו ז' אם היה אחד מהן רבו הולך אצלו, אע"ג שתנאו היה לאיזה שירצה מחר, שאני התם דכיון דידיעין דאילו ידע העמיד בשעת תנאו היה מתכוין לזכות עירובו לזד רבו, הרי זה כאילו התנה כן, אבל בשני לוגין שאני עמיד להפריש לא שייך לספוקי דילמא לאו להני איכוין דהא ודאי איכוין להנך שיפריש והרי הפריש, ומה שהיה אפשר להודמן שיפריש אחרים לית לן בה שהרי עיקר תנאו על אלו שיפריש ואין לנו כל ענין בזה קודם הפרשה, וכן בלא היה אחד מהן רבו, עיקר תנאו על זה שירצה מחר.

ז דעת רש"י דאף תנאי הוא בכלל ברירה כל שקיומו אינו תלוי בידו, ונראה דהענין הוא אם תלוי בידו אדם או לא, דתנאי שקיומו בידי אדם סמכה דעתיה, ואף אם הוא תלוי בהשתדלות, אבל תנאי שהוא תלוי בידו

לסמוך עליו, דבאמת כל עיקר הדבר שאדם יכול לעשות מעשה על תנאי הוא מחידושי התורה, שאף שאין פעולתו החלטית מ"מ חשובה היא לקבוע עלה לזד שהאדם מסכים שתחול באופן זה, וזה דבר שצד האדם לעשותו כגון הריני מוכר לך שדה זו על מנת שתתן לי מאתים זו, או בתנאי לשעבר שמועיל אף שאינו יודע בשעת עשיית המעשה אם חלה פעולתו או לא, כגון שאומר הריני מקדש זו שיצאתה אתמול בפתח תחלה, דאף שאינו יודע איזו שיצאת מ"מ חלו הקידושין שכיון שהדבר כבר מזכיר סמכה דעתיה, אבל באומר על העמיד יש כאן נידון שאין כאן סמיכות דעת גמורה, שאין העמיד כהווי ואין פעולת האדם החלטית באופן זה ואינה חלה כלל, ועל משקל זה מתחלקים הנידונים לפרטיהם, שאם חולה זדעת עצמו אין פעולתו החלטית כלל, משא"כ בחולה זדעת אחרים כבר הוציא הדבר מרשותו ויש כאן יותר קצב והחלטתו במעשיו, וזה בחולה באחרים דבר שצידם, ובחולה זדעת אחרים דבר שאין צידם כגון אם ירדו גשמים, גרע טפי, וכן יש יותר קצב במתנה רק באופן אחד היינו שמקדש לזו אם תלך בפתח תחלה, מכשאומר שמקדש לזו שתלך בפתח תחלה דכל שבשני האופנים יחולו דברים נפרדים לא סמכה דעתיה טפי, וכן בזמן שימכן שלא יתבצר לעולם גרע טפי סמיכות דעתיה, ולעומת זה בשמפריש בתערוצת שלא תתבצר לעולם שפיר דמי שהרי כל פעולתו מזכירה ולא שייך כאן חסרון בסמכה דעתיה, וזה דין אמר ליקדשו ארבעים מחוך שמונים.

ולפי שכל הנידון בחשיבות הצירור בעמיד, שזלשעבר לעולם חיל אף שאינו יודע עדיין אם נתקיים תנאו, ממילא איכא נפקותא בנידון זה גם באחים שחלקו, שאם צירור העמיד חשיב צירור עכשיו ואפשר לקבוע עליו, גם באחים שחלקו יש לחשבן עכשיו כמו לאחר שחלקו, אבל אם צירור העמיד אינו נחשב עכשיו ולא סמכה דעת האדם לקבוע פעולות על סמך הצירור בעמיד, גם באחים שחלקו נחשב ההווה החלטית שהם שותפים בכל ואין ידוע חלק כל אחד, והחלוקה אינה מועלת אלא מכאן ולהבא.

ונראה דרב הושעיא הו סבר דחולה זדעת אחרים יש ברירה דדייק כן ממתניתא דעל מי שיעלה ראשון, וקמיעיא ליה אי אף בלשמה כן, דלשמה גרע וכמש"כ תו' כ"ד ז' ד"ה לאיזו, א"נ אף בעלמא קמיעיא ליה ומספקא ליה אי תנא דהך ברייתא דהריני שוחט את הפסח סבר בעלמא יש ברירה, או דדוקא בחולה זדעת אחרים, ור"י אהדר ליה דפשוט הוא דאין לחלק צין חולה זדעת עצמו לחולה זדעת אחרים, ולא חש התנא למיתני יתר מיכן בחולה זדעת אחרים, וקפשיט ליה ממתני', ור"ה פריך ליה דאף בזרייתא דבזעי למימר דיש ברירה נקט לה בחולה זדעת אחרים, ולא אשמועינן אף בחולה

השתדלות שדורש ממנו ושפיר סמכה דעתיה לשחוט עליו את הפסח אם יעלה ראשון, וגם על פי רוב נקבעת בלבו השערה אם ישתדל לקיים התנאי או לא, ותנאי אם יצא חכם חשיב ברירה אף אם לא התנה אלא למורת, דהוי כעל מנת שירצה אצא, שזה דבר הנעלם ממנו כמו אם ירדו גשמים, וגם אינו מסור להשתדלותו.

ג) ב"ה א' א"ל רב משרשיא לרבא והא ר' יהודה דחולה דעת עממו לית ליה ברירה וחולה דעת אחרים אית ליה ברירה כו', למאי דס"ל לרב משרשיא לחלק בין חולה דעת עממו לחולה דעת אחרים, ס"ל דתני אי עירובין ל"ו ב', ודלא כדמפרש לה ר' יוחנן בשבבא דא חכם, אלא בלא בא, ולכאן ולכאן אין ברירה דהו"ל חולה דעת עממו, וכל שילקטו עניים אית ליה לר' יהודה ברירה דחולה דעת אחרים הוא, ובאחים שחלקו אי מספקא ליה י"ל שהוא ממונע בין חולה דעת עממו לחולה דעת אחרים, אבל אין נראה לומר דודאי הוי חולה דעת אחרים אלא דקמיעיאל ליה לפי שלא התנו וכמס"כ תו' לרבא, דאין סבירא למיקרייה חולה דעת אחרים כיון שגם הוא משתתף בחלקה, ומיהו אי חולקין על פי גורל ודאי הוי חולה דעת אחרים, ולפי"ז ע"כ דקמיעיאל ליה משום שלא התנו, ומיהו למסקנא בצבורות אין הכרע היאך ס"ל לר' יהודה באחים שחלקו, והא דס"ל לר"י לא היו שופרות לקניי חובה ז"ע דהא התם חולה דעת אחרים הוא, דהא דפריך יומא ג"ה ב' ונברור ד' זווי היינו שבתחלה כשיתן לשופר יתן על תנאי שאם ימות, הרי מעותיו נתונים לזה שיצברו הד' זווי שלו וישליכום לנהר, וכמס"כ תו"י שם דל"ה אינו ענין לברירה, ומס"כ תו' בעירובין ל"ו ב' דשאי התם שלא התנה בפירוש וכ"כ בתו"י יומא שם, ז"ע דמה בכך כיון דלכתחלה כשנותן בשופר על דעת כן נותן, ולא דמי לאחים שחלקו או לשנים שלקחו שדה בשותפות דהתם שפיר יכולים הם עכשיו להיות שותפים בתערוצת כ"ז שלא חלקו, ואין דעתם בסתמא שלא יזכו עד שיחלקו אלא במה שיחלקו, אבל כאן אם ב"ד התנו שכל הנותן לשופר על דעת כן נותן שאם ימות יזכה בחלקו זה שיצברו הד' זווי שלו, שפיר חשיב התנה ואי יש ברירה שפיר דמי, ואפשר דס"ל לרב משרשיא דהתם גרע שיש כאן שני תנאים התלויים בצרירה, חדא אם ימות, ועוד שיזכה זה שיצברו הד' זווי שלו, אבל לא מצינו לחלק בכך, וגם בגמ' הקשו בפשיטות ונברור ד' זווי משמע דלא ס"ד כלל לחלק בכך, ואפשר דחיישינן שמא ימות ולא נדע, ואע"ג דציומא שם מסקינן דלא חיישינן למיתה היינו דמשום חשש זה לא נמנע מלהקריב, אבל שפיר לא תיקנו שופר משום חשש כל דהו, [ומשום מעלה בכפרה חושש ר' יהודה שמא תמות כדמסקי סוכה כ"ד א', ולאציי גיטין כ"ח א' לעולם חייש ר"י שמא ימות], והו"מ למימר נמי הכי ציומא שם

שמים לא סמכה דעתיה שאינו יודע כלל איך יהיה ועל מנת שירצה אצא חשיב אין צידו שהרצון הוא דבר מוחלט ואינו תלוי בהשתדלות, וגם האז אינו בעל דבר בתנאי הזה, הלכך האומר לאשה הרי את מקודשת לי על מנת שתני לי מאתים זוז או על מנת שתצאי ראשונה מחצרותיך למקום פלוני אם נתקיים התנאי הרי זה מקודשת, וכן האומר הרי זה גיטך אם לא אצא מכאן ועד י"ב חודש נמי שפיר דמי דאף שהתנאי תלוי צידו סמכה דעתיה ועל דעת כן התנה, ואינו דומה לאומר שני לוגין שאפריש מחר או למקום שארצה לילך מחר שלא הוציא הדבר מרשותו כלל ועדיין הדבר תלוי ברצונו לגמרי, אבל המקדש אשה על מנת שלא ירדו גשמים למחר אי אין ברירה אינה מקודשת, [דאי אין ברירה לא חייל כלל, וכמס"כ תו' לקמן ע"ג ב'], ולפרש"י דתנאי אם מתי וכן תנאי על מנת שירצה אצא חשיב כשאר תנאים ואפ"ה תלוי בצרירה, שמעינן מסוגיין שאין חילוק בין מתנה בלשון תנאי ובין מתנה בלשון ברירה, וכן אין חילוק בין אם מתנה שיחול במוחלט באחד משנים, למתנה רק בדבר אחד בתנאי, שהרי מדמינן בסוגיין שני לוגין שאני עתיד להפריש לעל מנת שירצה אצא, ומבואר דמאן דאית ליה ברירה אף בשני לוגין שאני עתיד להפריש אית ליה, ומאן דלית ליה ברירה אף בעל מנת שירצה אצא לית ליה, ונראה לפי זה דתנאי שצידו לקיימו לא חשיב ברירה אף במתנה בשני האופנים כגון האומר לחבירו הריני מוכר לך שדה זו על מנת שתעלה ראשון לירושלים, ומוכר לו שדה אחרת על מנת שלא יעלה ראשון לירושלים, דשפיר דמי ולא חשיב ברירה, דכיון שהתנאי צידו לקיימו סמכה דעתיה, וכן האומר לאשה הרי את מקודשת לי על מנת שתני לי מאתים זוז ואמר לאחותה הרי את מקודשת לי אם היא לא תתן נמי שפיר דמי דאף שלא תלה התנאי בשניה כלל, מ"מ חשיב תנאי שצידו אדם לקיימו, וכמו באומר לאשה הרי את מקודשת לי על מנת שפלוני יתן לי מאתים זוז דמסתבר דלא חשיב ברירה שזה תנאי המסור להשתדלות, וה"ג במתנה בשני האופנים, [ועי' לקמן סק"ה דלופן זה הוא סוג תנאי ולא סוג ברירה לפי תו'], ומיהו במתנה הריני מוכר שדה זו למי שיצא צפתח תחלה חשיב ברירה אע"ג דאם אמר לאחד הריני מוכר לך שדה זו על מנת שתצא צפתח תחלה לא חשיב ברירה, דהכא כיון שהתנה עם שניהם תנאי הפכי ולא יתכן שיקיים תנאו אלא אחד ושניהם שווים בהשתדלות בזה לא סמכה דעתיה, שהרי הם שנים הלוחמים ולא סמכה דעתיה כלל איזה שיצא צפתח תחלה, והוי כדבר התלוי בידי שמים, ולכך הריני שוחט את הפסח על מי שיעלה ראשון לירושלים חשיב ברירה, וכן באחים שחלקו או בשנים שלקחו שדה בשותפות חשיב ברירה שאין צירורם ידוע כל שלא חלקו כמו תנאי אם ירדו גשמים, ולא דמי לעל מנת שתעלה ראשון שזו

בא חכם דמוכחין מהא צינה ל"ח א' דסבר אין ברירה, והא ליכא לדחוי, וצמחש"ל כתב דהתו' כאן לא ס"ל לחלק בין גט לשאר עניני ברירה, ואין נראה דהא בגמ' אמרינן הך סברא וזה גם מוכח כמש"כ לעיל, וצמחש"ל תמך לזה מדברי התו' צב"ק שהזכירו חילוק זה, ולמש"כ גם כאן אין כונתם אלא שהש"ס לא רצה להאריך ולכן משני אלא לעולם כל הנלקט.

ב"ק ס"ט ז' תוד"ה אלא מ"מ תיקשי מאי אולמי' דהאי סתמא מהאי סתמא כו', כונתם למה שלא הקשו כן בגמ', אבל עיקר הקושיא אינה קושיא דהא ע"כ להכריע כחד מהך סתמי, ושפיר הכריע ר"י כהך דאין ברירה, אלא דהש"ס הו"ל לפרושי טעמיה, והיינו דניחא להו דלא שמעינן כלל לר"י היאך ס"ל דאין ברירה היכא שמתנה, ומיהו עיקר דבריהם קשה דהא צינה ל"ח א' מוכחין מהא דאר"י וכבר בא חכם דלית ליה ברירה ומבואר דאף היכא שמתנה לית ליה ברירה, ומיהו בעירובין ל"ו ז' כתבו דהו"מ לדחוי' התם, אלא דניחא ליה למימר לעולם לא חיפוך, ובעיקר קושיאם י"ל דשפיר ידע הש"ס דפלוגתא דברירה היא פלוגתא דטובא תנאי ושפיר הכריע ר"י כהני דס"ל אין ברירה וכהך סתם מתני', ולא חשו בגמ' לפרושי טעמי' צוה ולעולם אף במתנה לית ליה לר' יוחנן ברירה.

ה) גיטין כ"ה ז' תוד"ה ולכי ומ"מ כדברי רש"י כן הוא כו' והא דאמר בפרק בבל מערבין הרי זה תרומה על זו אם ירדו גשמים כו', מדבריהם מבואר דהא דהרי זה תרומה על זו אם ירדו גשמים והרי זה תרומה על זו אם לא ירדו גשמים הוא ענין תנאי ולא ענין ברירה, ואע"ג שמתנה חלות תרומה בשני האופנים, ולכאורה גם בשני לוגין שאני עמיד להפריש שיך לומר שעושה תרומה כל שני לוגין שצחצית על מנת שיפרישם וכן בעל מי שיעלה ראשון נמי הוי כאומר לכל אחד ואחד הריני שוחט עליך אם מעלה ראשון, וכן צמי שתאז בפתח מחלה נמי כותב לזו על מנת שהיא תאז בפתח מחלה ואם היא לא תאז כותב לצחצרתה על מנת שהיא תאז, ומה שכולל בלשון אחד לזה שיעלה ראשון או לזו שתאז בפתח מחלה מה בכך, אבל כונתם דענין ברירה הוא בשכולם בתנאי אחד, והיינו שכולם שוים לו ועל תנאי זה הוא רוצה לזכותם, כגון על מי שיעלה ראשון הרי כולם שוים צעיניו וכל שיעלה ראשון הרי הוא מוכהו, ונמצא כולם שוים בתנאי, וכן בשני לוגין שאני עמיד להפריש ובאיו שתאז בפתח מחלה, וכן צמעת שאני צעולם כל השעות שוים צעיניו שיחול הגט זהם וצתנאי שיהיו קודם מיתתו, וכן אם בא חכם למורח כל הרוחות שוים צעיניו והוא מסכים לקנות שציתתו בכל זד שיצא החכם, או בלד שכנגד העכו"ם או שכנגד החכם, אבל באומר הרי זו תרומה על

אלא דס"ל דר"י לית ליה ברירה אף בתולה דדעת אחרים ואיכא חששא בודאי מת.

ובן ר' יוסי נמי בתולה דדעת עמנו לית ליה ברירה והיינו צריכתא דהלוקח יין וכן הא דמעשר שני מחולל על סלע שחעלה צידי מן הכיס, נמי לא חילל, וכן בע"ה שאמר לחצר קח לי אגודה אחת של ירק צריך לעשר, כדאפיך לה עירובין ל"ז ז', ובתולה דדעת אחרים אית ליה ברירה דלכי מייטת הוי גיטא כדדייקין לר' יהודה, וכן ר"ש נמי בתולה דדעת אחרים אית ליה ברירה ובתולה דדעת עמנו לית ליה כדדייקין בסוגיין, וצריכתא דהריני מערב לשבחנות של כל השנה ע"כ מפסיקין לה כדאמר עירובין ל"ז ז', [אם לא נחלק בין דאורייתא לדרבנן].

ובן רב כתבו בתו' דמחלק בין תולה דדעת עמנו לתולה דדעת אחרים ולכך אמר ליתא למתני' מדתני איו דמפרש מילתא דאיו דמחלק בין תולה דדעת עמנו לתולה דדעת אחרים, ומשמע דרב אליצא דהילכתא קאמר דקיי"ל כאיו, ולא אליצא דר' יהודה קאמר דעיקר כדאיו, ויש לעי' לפ"ו למש"כ תו' דהא דאר"י לא היה שופר לקיני חובה היינו משום דלא התנה בהדיא וליכא ברירה הא רב סבר דאף אחים שחלקו יורשין הוו, הרי דיש ברירה אף בלא אמתו, ושמתא צהא לא סבר לה רב כוותיה, א"נ רב סבר אין ברירה ולגבי צע"מ הוא דהוי דינא כיורשים וכמש"כ תו' שלהי השולח, ולמש"כ לעיל לחלק דטעמיה דר"י התם משום דחייש למיתה ניהא בלא"ה, ואכתי קשה דמשמע ודאי דרב סבר דלכאן ולכאן אינו עירוב ומ"ש משנים שלקחו חצית דס"ל לרב צינה ל"ז ז' דחצית מותרת, ואדרבה התם גרע דלא אמתו, וכ"ת התם לאו תולה בעמנו הוא, הא ליתא דבהדיא כתבו תו' שם לתרץ דשמואל אדשמואל דחלוקת חצית חשיב תולה בעמנו, וי"ל דחלוקה הוא ממוצע בין תולה בעמנו לתולה באחרים, שאינו תלוי בעמנו לגמרי אלא קצת, הלכך איכא לדמויי לתולה בעמנו ואיכא לדמויי לתולה באחרים ורב מדמה ליה לתולה באחרים לענין תחומין דרבנן.

ומיהו רהיטת הסוגיא דלא מחלקין בין תולה דדעת עמנו לתולה דדעת אחרים, דהכי ס"ל לרב יהודה ורבא בשמעתין, וה"נ ס"ל לר' יוחנן עירובין ל"ו ז' דפריך מ"ש לכאן ולכאן כו', וכן סוגיא דיומא נ"ה ז' נ"ו ז' לא מפלגא בין תולה דדעת עמנו לתולה דדעת אחרים, וכן סוגיא דצ"ק ס"ט.

ד) כ"ה ב' תוד"ה דברי ועוד דאי הוה משני הכי אכתי הוי קשיא ליה אידך דר"י דאמר לעיל אף אחרון כו', ר"ל ולכך אינו רוצה להאריך, אבל באמת גם מהא הו"מ לשנויי דשאני גט דצעינן וכתב לה וכדאמר לעיל בגמ' וכמש"כ תו' כ"ד ז' ד"ה לאחו, ומיהו הו"מ למימר דאכתי הוי קשיא הא דאר"י עירובין ל"ו ז' וכבר

כולי האי אתקנתא, אבל ל"מ כן אלא אף באומר מה שאפריש מחר חשיב ברירה, ולכן לא אמרו שיאמר למחר, וז"ע.

ויש להסתפק בעל מנת שירצה אבא דאם מת האב מקודשת אי על מנת שיטחוק קאמר, אי חשיב עומד להתברר בודאי דיש מקום לומר כיון דהשתיקה ואי השתיקה של האב קובעים בהחלט חשיב תנאי שעמיד להתברר ומה שאפשר שלא ישמע עד שימות אין צורך כלום כיון שאם ימות נמי דינו מצורר דחשיב כשחק, או"ד כל שאפשר שלא ישמע האב עד שימות חשיב אינו עומד להתברר שמיטה בזמן שאינה עיקר התנאי חשיבא כדבר רחוק ואין זה בכלל דעת האדם וכל שעד שימות עלול הדבר שלא להתברר חשיב כלא יתברר בודאי, והדבר במחלוקת דבתו"י יומא שם מצואר דעל מנת שירצה אבא חשיב אינו עמיד להתברר שכתבו דלכך לא תירץ רבא כן, ואילו ברמב"ן בסוגיין מצואר דחשיב עומד להתברר לפי' תו', [עיי"ש שיש לחלק כן להלכה לפי מאי דקיי"ל אין ברירה אף בחולה בדעת אחרים וקיי"ל שאם רצה האב מקודשת].

ואם יבוא חכם למזרח עירוצי למזרח לכאורה הדבר עומד להתברר שהרי ציוס השבת יתברר הדבר דומי לשני לוגין שאפריש מחר, אבל נראה דלא דמי דכיון שאין ענין עירוב אלא בשבת, כריך שיתברר בשבת, שאחרי השבת חשיב כלאחר מיתה ועוד יותר גרוע, שאין אז כל ענין בתנאי, ולפיכך כיון דבשבת כל שעה ושעה בספק שמא יבוא ואין אי ביאתו עד עכשיו קובע כלום, חשיב כתנאי שאינו עמיד להתברר בודאי, שכל השבת הדבר בספק, וכן באומר כל מה שילקטו עניים לעולם נמי לא חשיב עמיד להתברר שכל זמן שהפירות קיימים אפשר שלא יתברר, ולפ"ז תנא דבי איזו נמי מצי סבר דהרי זה גיטן אס ממי שפיר דמי, דהתם עומד להתברר בודאי, ולפ"ז לכאורה לא מצאנו תנא דסבר בעומד להתברר בודאי דאין ברירה, ומיהו אי כל הנלקט קאמר כדמסיק ב"ק ס"ט ב' משמע דכל המתלקט חשיב ברירה אע"ג שאומר היום בודאי יתברר, וז"ע.

והבנה רב משרשיא ע"כ לא ס"ל לחלק בין עומד להתברר לאינו עומד להתברר, אלא לרצא ע"כ ז"ל דאית ליה חילוק זה לר' יוסי, והא דלא אהדר רבא חילוק זה, היינו משום דסבר קושטא דמילתא דטעמייהו דר' יהודה ור"ש משום שמא יבקע הגוד, ואי על מנת שירצה אבא חשיב אינו עומד להתברר א"כ ע"כ דטעמיה דר"ש משום שמא יבקע הגוד, וכבר כתבו כן תו"י יומא שם, וכ"כ מהרש"ל, [ומש"כ מהרש"א לא נתפרש, דאף ר' יוסי מסתפק דהגט חל שעה אחת קודם מיתתו ואפ"ה לפי מיתת הוי גיטא, וכמש"כ תו' ע"ג ב', וכבר כתב כן בקרני

זו אם ירדו גשמים, הנה קבע זה חלות תרומה בתנאי זה, ולא קבע שום חלות תרומה באחרת בתנאי הזה, שבאופן זה הוא רוצה רק שזו תהיה תרומה, אלא שאם לא ירדו גשמים ונמצא שלא נעשתה זו תרומה אז הוא מפרש לחצירתה, ונמצא שאין כאן שמים המתחרות ויכולות לחול בשוה בתנאי אחד, אלא כל אחת נקבעה לחול בתנאי אחר וזה ענין תנאי ולא ברירה, והטעם פשוט דבששניהם שמים לרצונו באותו התנאי אין כאן סמיכות דעת כלל שאינו יודע איזה יקיים תנאו, אבל במתנה בתנאי זה כך ובתנאי זה כך, הרי זה מתפרש שאם יהיה תנאי זה הוא רוצה בהחלט בזה, ואם יהיה תנאי זה הוא רוצה בהחלט בזה, ושפיר סמכה דעתיה.

תוד"ה ר"י וי"ל דהתם בגיטין עומד הדבר להתברר בודאי כו' אבל הכא יכול להיות שלא יבא לידי הפרשה לעולם כו', לכאורה גם בשני לוגין יש לחשוב בהתנה שאם יפריש יהיה תרומה זה שיפריש וא"כ אם מת ולא הפריש הוצר שלא הפריש וא"כ הדבר עמיד להתברר, ונראה דשאני בגיטין שאם לא מת מחולי זה כבר הוחלט ביטול הגט, ולכן חשיבי שני הצדדים כעיקר התנאי שאם מת מחולי זה חל הגט ואם לא מת נתבטל, משא"כ בשני לוגין לעולם מה שאינו מפרש אינו קובע כלום ועדיין יכול להפריש לפיכך אין אי הפרשתו חלק מן התנאי אלא העדר קיום התנאי עדיין, ונמצא שהדבר לא נתברר עדיין, וכשימות נמי לא חשיב קיום דא שני של התנאי אלא העדר קיום התנאי ע"י אונס, ונהי שאמנם כבר לא יוכל לצא לידי קיום התנאי בהחלט אבל לא חשיב מחמת כך צירור התנאי, שאין מיתה צירור אלא בזמן שהתנאי תלוי בזה, דהיינו שהמיתה היא התנאי, והדבר פשוט בסברא דכשאדם קובע תנאי שצידו, על תקוות קיומו וביטולו שצידו הוא קובע, וענין מיתה אינו כלל במחשבתו בתנאי, וכל שלא יתברר הדבר בהחלט בחייו לא סמכה דעתו, שהרי עיקר תנאו לעצמו הוא, ומיתה היא סיבה לדדית המונעת קיום התנאי, ואינה בתנאו כלל, אבל במתנה על מיתתו זהו עיקר תנאו ויתברר בהחלט או בחייו או במיתתו.

ולאחאמור נראה שאם יאמר שני לוגין שאפריש מחר יהיו תרומה דחשיב עומד להתברר בודאי, שאי הפרשתו ציוס מחר קובעת ביטול הפרשתו, והרי זה כתנאי עצמו שהרי אי הפרשה ציוס זה קובע ביטול תנאו, וכ"ה בהדיא בתו"י יומא נ"ו ב' ד"ה ר"י שהקשו דכל המתלקט היום חשיב עומד להתברר בודאי, והא דלא אמרו ר"י ור"י יומא ש"אמר כן, י"ל משום דכל שחלוי בזמן חיישינן דילמא יאנס או יפגע ולא יפריש, (ועי' להלן), ואע"ג דבדמאי אשכחן דמהני באומר מה שאפריש למחר כדאיתא פ"ז דדמאי י"ל דטובל גרע, א"נ לא מהדרי

לאינו עומד להתברר בודאי, אין להקשות מר"י דקיין אר"י דאם מחי, אלא לרב משרשיא הוא דקשיא להו דלא מפליג בהכי, ועי' לעיל סק"ג מש"כ ליישב, ולמש"כ סק"ה לדדד דאפשר דרב משרשיא נמי ידע לחלק בין עומד להתברר אלא דמשמע ליה דר"י אורס בתולה דעת עזמו אף ביכול להתברר א"כ ניחא דאפשר דמודה רב משרשיא דבתולה דעת אחרים נמי לית ליה לר"י ברירה אלא בעומד להתברר בודאי וצקיין אין הדבר עומד להתברר בודאי כי שמא לא יפריש ההן, ומיהו ל"מ כן, אלא רב משרשיא מיקל דין ברירה, דלעולם בתולה דעת אחרים יש ברירה לר"י אף באינו עומד להתברר, דומיא דזו שחנא בפסח תחלה.

(ו) עירובין ל"ו ב' תוד"ה לא וי"ל דרב מחלק כו', קשה שהציאו בגמ' מילתיה דר"י אמילתיה דרב בזמן שרב פליג עליה ומפרש לה בע"ה, ולא הוכירו כלל פירושה דרב, וכן בגמ' גיטין כ"ה משמע דפשוט ליה לרב יהודה ולרבא דאין חילוק בזה, ולא משמע דפליגי ארב, וגם רב יהודה לא היו פשיט לר"ה כ"כ בפשיטות ממנתי' דתולה דעת עזמו, אם איתא דרב מחלק בהכי, וציומא וצחולין דמיייתין להא דאיו מיייתין להא דר' יוחנן ומשמע דלא מתפרשא בלא זה כלל, וצחולין נמי אליבא דרב אייריין, אבל באמת לפמש"כ לקמן ל"ז א' ד"ה ר"י לחלק בין היכא שעומד הדבר להתברר בודאי להיכא שאפשר שלא יתברר, וחילוק זה מוכרח מר' יוסי, וגם לא משתמיט למימר דאיכא אמוראי דפליגי בתנאי דזה גיטין מעבשיו אם מחי שזה תנאי פשוט בכל הש"ס, וצגיטין חלין לה דין ברירה, אלא ודאי כמש"כ דהיכא דעומד להתברר בודאי יש ברירה, וא"כ הרי ניחא דנקיט רב הא דאיו לעיקר דלית ליה לר"י ברירה באינו עומד להתברר דומיא דהלוקח יין וכן צקיין, ואם מחי וכל שילקטו הדבר עומד להתברר, משא"כ אם יצוא חסם כיון שכל השבת הדבר ספק חשיב אינו עומד להתברר כיון שאין ענין העירוב אלא בשבת וכמשנ"ת לעיל סק"ה, ולכך לר"י אין ברירה, ושזין בזה רב ור' יוחנן, ושפיר דייקין מר' יוחנן דאין ברירה דמדמפרש מילתא דאיו ש"מ דסבר דליתא למנתי' מקמי איו, וז"ע על שלא פירשו ז"ל כן, אח"כ ראיתי שכבר הקשה כן מהרש"א ז"ל, [ומש"כ בנמוקי הגרי"צ לא נתפרש וכמשנ"ת לעיל סק"ה].

ובמיהו קשה דמשמע דרב ס"ל אין ברירה ואילו צביה ל"ז ב' אמר דחזית מותרת, ואף לפירוש חו' קשה כן לפמש"כ צביה שם דהתם חשיב חולה דעת עזמו, אלא שזו דדדו בדמאי ס"י סק"ג ליישב דלא היו כחולה בעזמו ממש, אבל למש"כ דהעיקר חלוי בעומד להתברר א"כ קשה דהא התם אין עומד להתברר כי שמא לא יחלקו או יבקע הנוד, ושמא מרב ליכא למידק דס"ל אין ברירה דאיכא למימר לפרושי ממנתי' קאחי דהא דמי

ראם, ועוד דבתו' כחצו בשני לוגין הטעם משום שלא יפריש וכן בסלע שחעלה בידי מן הכיס, ולפי' מהרש"א שאין דבריהם בחילוק זה אלא בתנאי ולא בצרירה א"כ לא הוכרחו לזה דבשני לוגין ובסלע שחעלה הרי חשיב ברירה, ואף בשיתברר בהחלט עדיין חלוי דין ברירה], ואפשר דרב משרשיא נמי ידע לחלק בין אם עומד להתברר או לא, אלא דס"ל דר"י ור"י ור"ש דאוקריס ע"כ לאו מהך טעמא דא"כ אכתי אפשר להתנות שני לוגין שאפריש עד ל' יום יהיו תרומה וזה חשיב עומד להתברר למה שזדדנו לעיל, ולא ס"ל לחוש לפשיעוהא בשזומן מוגבל כמו שזידדנו לעיל, ולפיכך ע"כ דס"ל אין ברירה בתולה דעת עזמו אף בשיתברר בהחלט, ולפי"ז אפשר דרבא נמי מודה בהך סברא, היינו דאף בזמן מוגבל לא חיישינן שמא יפשע, ולמאי דאית לן ברירה בשיתברר בהחלט היה ראוי להתנות שני לוגין שיפריש עד ל' יום, אלא הכא משום בקיעת הנוד אחינן עלה, ולפי זה אף לר' יוסי דלית ליה ברירה [אף לרבא] כדמוכח מהא דסלע שחעלה בידי מן הכיס מ"מ אינטריך לטעמא דצקיית הנוד, דהא באם מחי אית ליה לר' יוסי ברירה, ולפי"ז אי מפרשינן טעמיהו דר"י ור"י ור"ש משום ברירה ע"כ דלית להו ברירה אף באם מחי, ולא משמע כן, דתנאי אם מחי הוא מוסכם בכל הש"ס, ולא מנאנו אמוראי דפליגי בזה, ואילו דהא דר"י ור"י ור"ש איכא אמוראי דמפרשי טעמיהו משום ברירה והכי ס"ל לרב יוסף עירובין ל"ז ב' וכן רב שם ל"ז א', וכן סתמא דגמ' סוכה כ"ג, הלכך אית לן למימר דס"ל שאין זו קושיא במה דלא נקטו שיאמר שני לוגין שאפריש מחר אי משום דחיישינן שמא יפשע או יאנס, אי משום דלא מהדרי כולי האי אתקנתא, ועי' סק"ו.

(ו) תוד"ה ולבי ומיהו הכא ע"כ אי אפשר אלא מטעם ברירה כו', פשוט להו שאין חילוק בין אם עיקר החלות הוא בלתי מצורר לאם זמן החלות בלתי מצורר אף שהחלות עזמו מצורר דין תנאי.

בא"ד והא דאמר צפרק בכל מערבין כו' אם ירדו גשמים כו' היינו למאן דאית ליה ברירה, לפמש"כ לעיל דד"ה ר"י היכא דיתברר בודאי יש ברירה וה"י הכא הרי בודאי יתברר, אלא שאפשר שגם בזה יש חולק דאין ברירה עי' לעיל, וממילא לא נרויח בזה דעיקר כונתם על הא דמתמיהין היאך אפשר שלא יהיו תרומה והא כן הדבר למ"ד אין ברירה, ואין נפקותא כמה תנאים סוברים אין ברירה, וגם לרב משרשיא נמי ע"כ דלא היו תרומה למאן דלית ליה ברירה בתולה דעת אחרים, דהא רב משרשיא לא מפליג בין עומד להתברר לאינו עומד, ואזי הוא דפריך מהתם ואיהו ס"ל בסוגיין כרב משרשיא. בא"ד אבל קשה דאפי' בתולה דעת אחרים שמעינן לר"י כו', לרבא דמחלק בין עומד להתברר בודאי

תוד"ה אלא איפוך ומיהו לפ"ז לא אחי שפיר כו', כונתם מבוארת שחס רב יוסף צא להוכיח שהתנא דסבב דדרבנן אין ברירה הוא ר"ש, לא יתכן שלא יסבור לחלק בין דאורייתא לדרבנן, שהרי הוא צא לפשוט לרבא ור"נ שמחלקין בכך, ואיך יוכיח להם מכא שני לוגין שהוא דאורייתא, בזמן שכל הגידון לחלק בין דאורייתא לדרבנן, אלא ודאי מדמסקינן דרב יוסף לא סבב לחלק ומכא זה הוא מוכיח דר"ש הוא דסבב דאף דרבנן אין ברירה, ע"כ דרב יוסף לא נחטין להוכיח לרבא ור"נ שר"ש הוא הסובר אין ברירה דרבנן אלא סתם הציא ברייתא שנחלקו בכך, והא דפריך רב יוסף מר"ש דשני לוגין היא קושיא בפני עצמה, ואיהו משני לה דלא ס"ל לחלק בין דאורייתא לדרבנן, ולפ"ז ליטנא דאלא איפוך לא אחי שפיר כ"כ דמאי אלא, וכמדומה שזה כפי שהעלו בישיבה, ולא נתפרש מאי קשיא ליה למהרש"ל בזה.

תוד"ה אלא מעתה וא"ת כו' וי"ל כו', כונתם פשוטה דאי טעמא משום אין ברירה גם באמר רק הרי זה תרומה על זו אם ירדו גשמים לא חייל אף בלא התנה על השניה כדאמר בהרי זה גיטך אם מתי דלוי דדין ברירה, אבל אבי צא לומר דאי יש ברירה אין סבב לומר דחשיב אין שירה ניכרין והיינו דפריך דהרי זה כהתנה על כל שני לוגין אם יפרישם דלא מסתבר שיהא כאן חסרון משום אין שירה ניכרין, ומיהו למש"כ לעיל אי ד"ה ר"י דבעומד להתבצר בודאי יש ברירה אף אי שני לוגין אין ברירה ניחא בלא"ה דלא מצי פריך לטעמא דאין ברירה, דבתנאי דירדו גשמים י"ל דיש ברירה כיון דעומד להתבצר בודאי.

בא"ד והא דמיייתי מתרומת הכרי בתוכו כו' הו"מ לאקשוני נמי לטעמא דאין ברירה, ז"ע דבמפרש בתערובת שלא תתבצר לעולם אין שייך לברירה ולכו"ע חייל כמש"כ תו' לקמן נ' ב' ובמנחות ע"ת, וז"ע.

בא"ד ומהר"י מפרש כו' ומותר הכהן לאוכלו כו', רהיטת דבריהם דאי אין ברירה הרי הדבר ספק וכיון שהתנה בשני האופנים הרי יש כאן תרומה בודאי ונהי שלא תתבצר לעולם אבל כהן יוכל לאכול הכל, אבל זה ז"ע דודאי אי אין ברירה לא חייל כלל וכדאמרין בסוגיין במעשר שני לא חילל, ובעירוב אמרו דאינו עירוב, וכ"כ תו' גיטין ע"ג ב' ד"ה תנא, וכ"ה ברש"א שם, וכן מוכח מדבריהם עירובין נ' ב' מנחות ע"ח שהקשו בליקדשו ארבעים מתוך שמונים דלא ליקדשו אי אין ברירה, ומבואר דאי אין ברירה לא חייל כלל, וכן מבואר ברמב"ם פ"ו מה' מעשר ה"א דאף לאחר שאמר ב' לוגין שאני עתיד להפריש עדיין יש לו תקנה ע"י הפרשה ולא אמרינן שכבר חל בתערובת, וכן בפ"א מה"ת ה"כ משמע דבישראל ועכו"ם שלקחו שדה בשותפות מפרש מיינה

זה ר' יהודה לאו דסמכא הוא, אלא ר"י כדחני או ס"ל, אבל אף לא קי"ל כר"י אלא יש ברירה, [שו"ר שכ"כ תו"י יומא נ"ו ב' ד"ה מ"ש], אבל ר' יוחנן דאחי לפרושי טעמיה דאיו דייקנין דס"ל כוונתיה מדמפרש למילתיה.

בא"ד והא ע"כ לר"י ליחא לדאיו כדפי', אין כונתם דר' יוחנן ס"ל יש ברירה דא"כ תיקשי למסקנא דמסיק התם דר' יוחנן סבב אין ברירה, וגם אטו מאן דסבב שאין חילוק בין מולה בעצמו למולה באחרים מוכרח לסבור יש ברירה, נהי דר' יהודה הכי ס"ל אבל הרי טובא תנאי פליגי דין ברירה, אלא כונתם דכיון דמילתא דאיו לאו עיקר היא א"כ איך שייך להסתייע מדקא מפרש לה דהילכתא כוונתה, ולזה כתבו או דאה"נ דהו"מ לשנויי הכי, או דנהי דמה דחני לה או בשם ר' יהודה ליחא אבל עיקר המימרא קיימת.

בא"ד אלא ניחא ליה לשנויי לעולם לא תיפוך, ר"ל דהך טעמא דמפליג בין דאורייתא לדרבנן אית לן למימר נמי אליבא דר' אושעיא התם ולא נזכר למימר איפוך, אלא לפי דבגמ' שם מסיימין בקושיא דר"י אדר"י לפיכך מפרשין לה אליבא דר"י, אבל באמת אית לן טפי לפרושי אליבא דר' אושעיא כן ולא נזכר לומר איפוך ולפיכך לא חש גמ' ליישב אליבא דר"י כלל.

ל"ז א' עולא זוזי זוזי קמני, ולא צעי למימר די"ל דטעמיה דר"י משום שמה יבקע הנוד, דאכתי תיקשי ליה מ"ש דליחא לדאיו, הא מתני' דקינין מסייע לדאיו, ואי משום אם מתי וכל הנלקט ידע הש"ס דשאני התם דעומד להתבצר, לכך ע"כ דעולא קמני דר"י כר"מ ס"ל וממילא ליחא לדאיו מקמי מתני' ומקמי ברייתא דהלוקח יין, וההיא דקינין ברייתא ודחינן תרי ברייתות מקמי מתני' וברייתא, ומיהו במתני' נמי מוכח הכי שלא מנה ר"י שופר זה כמש"כ פ"ר ש"י ציומא נ"ה ב', וכמש"כ מהרש"ל בכאן, ומיהו התם לא קמני טעמיה משום התערובות וי"ל דלא תיקנו שופר לכך מטעם אחר, ואפשר דלמסקנא אף לעולא ר' יהודה כר"י ור"ש ס"ל, אלא דגמ' צעי לפרושי אי סבב ר' יוסי אין ברירה לפיכך משני השתא דזוזי זוזי קמני, וטעמיהו משום ברירה, וההיא דקינין יש לדחות כמש"כ לעיל סק"ג.

ל"ז ב' אידי דחני רישא תעלה תנא סיפא נמי תעלה, ר"ל לפיכך חני בסיפא נמי באמר לשון זה, אף שאין בזה כל ענין שאינו צריך להתנות תנאי זה, ומ"מ כשאמר לשון זה נראה דמתפרש שמחלל על סלע זו על מנת שתעלה מן הכיס, וזה תנאי ממש, שצידו לקיימו, ואינו מתנה אלא על סלע אחת, ורהיטת הדברים דחילל מיד ומותר לו לאכול ולא חיישין שמה לא תעלה, כיון שהוא צידו, ועי' אה"ע סימן קמ"ג.

והיו מוקצה, וא"כ כל הנידון היום, מ"מ אין הנידון פרטי אס עומדת להשחט מחר, אלא הנידון כללי בסוג בהמות הנלקחות סחם אס העמיד חשיב כמצרר למפרע, והלכך אין שייך לשאול שהרי יתצבר בודאי אס תשחט מחר וכה"ג יש צריכה למש"כ תו' גיטין כ"ה ב' ד"ה ר"י, שאין כאן נידון פרטי על המחבר, ובידון כללי לא חשיב יתצבר ודאי שהדבר יכול להמשך כל חיי הבהמה, ונמצא שלא יתצבר לעולם, ובלא"ה נמי כל שלא יתצבר עד לאחר יו"ט חשיב כלא יתצבר כיון שאין הדבר נוגע אלא ליו"ט וציו"ט לא יתצבר וכמש"כ לעיל סק"ה, ובלא"ה נמי אס תמות נמי לא יתצבר, וגם י"ל דבלא התנה אף שיתצבר בודאי אין צריכה.

י"ד ב' אלא מדמניו או כו', עי' בתו' שנתקשו דאי טעמיה דר"י משום שמה יבקע הנוד, ליתא לדאיו, ונראה דל"ק דאף אי ליתא לדאיו מ"מ תיקשי לאיו אליבא דר"י היכי שחטינן בהמה ציו"ט, אלא ודאי ס"ל דלאכילה עומדת, ובהא לא אשכחן מאן דפליג עליה, ומעיקרא דחי משום שמה יבקע הנוד כיון דליכא למדחי הכי, ואע"ג דרב לא ס"ל הכי מ"מ לא היה יכול להוכיח מזה דלאכילה עומדת די"ל דר' אבא ס"ל טעמיה דר"י משום שמה יבקע הנוד, ואמנם לא יתיישב לפ"ו הא דנסינן חצרייא למימר ר"י היא, וניחא ליה למיפרך מדמניו או דמהא מוכח דלאכילה עומדת.

ט' יומא נ"ו אי תוד"ה דברי דשמה יגנב או יניח אותו קך לעולם, עי' לעיל סק"ה ביאור חילוק זה, ומה שנקטו שמה יגנב כונתם לומר שאין צרור שחלה וממילא לעולם הדבר ספק, וכיון שאינו עומד להתצבר בזמן מסוים חשיב אינו עומד להתצבר, אבל אף אס היה נחלט שלא תעלה, בזמן מסוים, נמי היה חשיב עומד להתצבר וכמש"כ שם.

בא"ד ומיהו קשה מההיא דאס צא חכם למזרח שהוא דרך תנאי כו', ז"ע למה חשיב דרך תנאי והרי מתנה על מזרח ומערב שיזכה לו עירוב במקום שיצא החכם והרי זה כמתנה על כל שני לוגין שיהיו תרומה אס יפרישם, ומה לי תנאי אס יפרישם מה לי תנאי אס יצא חכם סוף סוף הוא מתנה על שני דברים נפרדים בתנאי אחד וכמש"כ לעיל סק"ה גדר תנאי וצריכה, ומיהו אס מתנה רק למזרח חשיב תנאי אף שאומר ואס לאו הריני כבני עירי שהרי במזרח הוא רוצה לקנות עירוב אס יצא חכם ובמקומו הוא רוצה לקנות שביחה אס לא יצא חכם, וכמשנ"ת שם, אבל ממש"כ ויש לחלק לפי שמיני שני עירובין משמע שקושייתם היתה מהא דמניח שני עירובין דאפ"ה הו' תנאי, וז"ע למה, ואין נראה לומר דתלוי בלשונם אס הוא לשון תנאי או לשון צריכה, דמה בכך אחרי שפרטי תנאו שוין.

וציה אי אין צריכה, ולא חיישין שמה מפרש מחלק עכו"ם על חלקו, וכן בגט אינו פוסל כדאמר גיטין כ"ה א', ומצואר שם בגמ' שזה תלוי בדין צריכה ואי בעלמא יש צריכה יש לפסול בגט, ואס איתא דאין צריכה הו' ספק א"כ לפסול בגט, [וראיה זו כחצה מרן זללה"ה בדמאי סימן ט"ו סק"ט], (ועוד דממתינתין גופה מוכחא דפסול בודאי הו' דאל"ה לא שייך למיתני יתר מיכן, ומיהו י"ל דגט שאני וכמש"כ תו'), ואפשר לפרש דס"ל דבשעושה חלות בהחלט יש צריכה דסמכה דעמיה כיון שמפרש בהחלט וכ"כ בסוכה כ"ג ב', ויש להוסיף דכאן הפרשמו מועלת מיד על סמך שתצבר בהחלט, ויכול כהן לאכול הכל מיד, [ועדיף מעירובין שדקדקו שם בתו', דהתם עכשיו אין עירובו מועיל עד שיתצבר, ובלא"ה יש לחלק דכיון דכל השבת לא יתצבר לא שייך לומר דחייב בהחלט, אף שיתצבר אחר השבת מקום שביחה, וכמש"כ לעיל סק"ה, וגם י"ל דשביחתו במקומו לא חשיב חלות כיון שהוא ממילא ולא חשיב כמתנה שיחול בהחלט], וצ"ה"ג סמכה דעמיה טפי, אבל לשונם ז"ל משמע דאמנם אין צריכה ולא יתצבר לעולם ומ"מ מותר כהן לאכול, וז"ע.

שם גמ' שאני התם דליכא סביביו, נראה דאע"ג דרצא משני לה מ"מ לאצט"א מודה רצא דאין כאן משום שריה ניכרין, וכדפריך ליה אבי, דהא ר"מ ודאי ס"ל דאי יש צריכה חשיב שריה ניכרין ומנ"ל לחדש דר"י ור"י ור"ש פליגי בזה, ועוד דאי פליגי אדקאמרי ליה שמה יבקע הנוד לימרו ליה משום שריה ניכרין דהא למסקנא קושטא דטעמיהו קאמרי, ולשון הגמ' ולמאי דסליק אדעתין מעיקרא משמע דעיקר כל"ב, ונראה דאף אי מוקמינן לפלוגתייהו ביש צריכה כדמוקי לה רב משרשיא וכסוגיא דסוכה כ"ג ב', היינו נמי דפליגי בצריכה דעלמא ולא משום שריה ניכרין, וכן משמע שם ושם דמדמינן להו לצריכה דעלמא, הלכך אי יש צריכה שפיר דמי להתנות שני לוגין וכן בשני רמונים על מנת שירדו גשמים ושלא ירדו, דלא קי"ל כהך לישנא דשרייה ניכרין דבסוגיא דגיטין אמר רצא כצבע"ה, וכן בשאר סוגיות מפרשין לה או משום צריכה או משום שמה יבקע הנוד.

ח' חולין י"ד אי נשחטה הוצרה דלאכילה עומדת כו', כאן הנידון כמו באתין שחלקו אס יש לחשוב ההווה כספק מוחלט, והעמיד יצרר מכאן ולהבא, או שההווה ספק שיתצבר בעתיד, ואי יש צריכה אין ההווה מוחלט כספק אלא הוא עומד להתצבר וממילא רשאי לשחוט שהרי אס ישחוט הוצר דלאכילה עומדת, והנה אף שהנידון אס ביום זה עומדת לגדל או לאכילה שאס חושב עליה לאכילה לאחר זמן חשיבא כעומדת לגדל עכשיו

דבצריה מספקא ליה, ונמיהו דרש"א כחז דרז אסי
אמנא פוסל משום דמספקא ליה, ומשמע דר"ל דהויא
ספק מגורשת, אבל לשון פוסל לא משמע כן ור"ע,
וכדלמרינן בהדיא דאי תני בגיטין הו"א התם משום
לשמה, דמסבא ידע הש"ס דלא מספיקא קאמר לה ר'
יוחנן ולא משום כחלה, אלא דבעי לדחויי דמ"מ לענין
גיטין לא הו' שמעינן דאינו פוסל ונקט טפי דאף לענין
בזירה בשאר דברים ליכא למישמע מינה כ"כ, אבל
לקושטא דמילתא לא ס"ל לגמ' לחלק בך, וגם מהא
דיש"ב ר' יוחנן דבי איו דבבז בא חכם מוכח דס"ל
אין בזירה כדאמר ביצה ל"ח א', ואפשר דגמ' אהא סמך,
ומ"מ אינטריך לאשמועינן דאף אחרון אינו פוסל, כמ"כ
לעיל דבגט איכא למיפסל מדרבנן אף אי אין בזירה
כדפסלי רב ושמואל אף לקמאי דמתניתין.

ב"ד ב' תוד"ה לאיזו ואור"י כו' הכא מודה משום כו',
זה מוכח שהרי רב אית ליה בזירה ב"ק ט' א'
ומ"מ אמר אמתינן דפוסל, ומשמע דלא פליג דפסול
מיהא הו', ומיהו למש"כ תו' שלהי השולח מצי רב למסב
אין בזירה, ואכתי אית ליה בזירה ביצה ל"ז ב' בשנים
שלקחו חזית, ולמה שכתבו תו' שם חשיב חולה בדעת
עלמו, ומיהו התם דרבנן, אבל רב אינו מחלק בין
דאורייתא לדרבנן וכמ"כ ס"ק י"ד, וכן רב אסי מספקא
ליה בזירה שם ומ"מ הכא אינו פוסל אלא מדרבנן ולא
משווינן לה ספק מגורשת, ומיהו אי מחלקין בין חולה
דעת עלמו לחולה בדעת אחרים ליכא לאוכוחי מידי, ועי'
תו' עירובין ל"ו ב'.

ב"ה ב' ר"י ור"ש אורסין, משמע דאין לו תקנה,
ואין להקשות יתלה בדעת אחרים דהיינו מה
שיפריש אבא או בני, שהרי הוא מבקש לשחות ועי'
שתייתו הוא מוציא את היין ששותה מאפשרות הפרשה
והרי זה תלוי בעלמו, ובכלל כיון שהיין שלו ובשרותו ויכול
לעבד להפריש רק אלו שרצה הרי זה תלוי בדעת עלמו,
ועוד שהרי אין האחר יודע להפריש אלא בציווי, ובכלל
בחולה בדעת אחר י"ל דחיישין שמא לא יפריש האחר
מאיזה סיבה שהיא.

ב"ו א' שמא יבקע הנוד ונמצא זה שותה טבלים למפרע,
מצואר שאם הוחלט שלא יפריש איגלאי מילתא
שלא חלה הפרשתו כלל, ולפ"ז אם מת מפרשין היורשים
עכשיו תרומות ומעשרות ושפיר דמי.

בעיקר חשש דשמא יבקע הנוד משמע שהוא ממש חשש
זה משום דאפשר לנוד להבקע, וכדאמר לקמן
כ"ח ב' דמצי מסר ליה לשומר, וכן בסוכה כ"ג ב' מייתין
לה לענין חשש שמא ימות, ומצואר דמחמת עיקר התנאי
שצריך לקיימו לא חיישין שמא יפגע או יאנס ולא
יקיימו, ואע"ג דלגבי גיטין תניא לקמן ע"ד א' ולאחר

ב"ו ב' תוד"ה מ"ש ור"ל דאליבא דרב קאמר הכא
וההיא דשופרות חשיב כחולה בדעת עלמו כו',
ז"ע מה סבא היא זו, דחילוק בין חולה בדעת עלמו
לחולה בדעת אחרים הוא משום דכחולה בדעת אחרים
כבר הוציא הדבר מרשותו טפי ויש כאן סמיכות דעת
בשעה שמתנה, משא"כ בחולה בדעת עלמו עדיין נשאר
הדבר ברשותו, והכא שהבעלים יהא חשיב כהתנה שאם
ימות יהיו מעותיו לזה שהכהן יזרוק את שלו כמ"כ
בתו"י, מה חולה בדעת עלמו יש כאן, ועיקר קושייתם
מחשבת שפיר כמ"כ דלר' יוחנן קאמרין, ואף אי ליתא
לדאיו ל"ק כ"כ דשפיר י"ל דהאי תנא סבר לה דכתנא
איו ואמנא לא קיי"ל כוותיה.

בא"ד דילמא לבי מיית זקוקה ליבס כו', דבזירה ז"ע
דאי אין בזירה לא חייל כלל וכמ"כ לעיל סק"ו,
וכבר תמה כן מרן וזל"ה דמאי סי' ט"ז סק"ט.

בתו"י ד"ה ר"י ולבי מיית הו' גט כו' ואין נראה לומר
דלר' יוסי הו' ספק אף לבי מיית כו', אף אי הו'
ספק ש"מ דיש בזירה דאי אין בזירה לא חייל כלל כמ"כ
לעיל סק"ו, ומה שהזכירו בכל דוכתא דבזירה מהא דלבי
מיית הו' גט היינו משום דניחא להו' להציא הראיה
המפורשת בגמ' לר' יהודה, אבל מה שסיימו ואין לומר
דלר' יוסי הו' ספק משמע דלפ"ז אין לדקדק דיש בזירה,
ואפשר דכונתם דיש לומר דר' יוסי מספקא ליה אי יש
בזירה ואזיל הכא לחומרא והכא לחומרא, ולא חילל
דקאמר נפרש דהיינו רק לחומרא.

בא"ד והאי שנוי דעומד להתבצר כו' והלא גבי כל
שילקטו עניים היום כו', נתבאר לעיל סק"ה.

בא"ד והלא התם אין הדבר עומד להתבצר כי יבקע
הנוד, עי' במש"כ לעיל בתוד"ה דברי.

י' גיטין כ"ה א' ואי אשמועינן שדה משום דלחומרא
כו', נראה דלרווחא דמילתא קאמר דאף אין
בזירה בעלמא ליכא למישמע מינה כמ"כ לענין גיטין
דאפשר דפוסל, אבל אף אי סבר בעלמא אין בזירה
אינטריך לאשמועינן הכא דאינו פוסל, שהרי שמואל סבר
ב"ק ט' א' דאחין שחלקו לקוחות הן ואפ"ה ס"ל הכא
דפוסל, ונמיהו בגט סבר שמואל יש בזירה למש"כ תו',
וכן באין דלא שייך בזה בזירה כלל נמי פסלי רב ושמואל,
ומיהו למסקנא לא ס"ל טעמא דכתחלה או לחומרא אלא
שמעינן מהא דר"י לית ליה בזירה כדאמר ב"ק ס"ט ב',
ואע"ג דמגיטין ליכא לאוכוחי דשאני גיטין דבעינן לשמה,
[תדע שהרי רב סבר ב"ק ט' א' דיורשין הו' הרי דיש
בזירה ואפ"ה לא פליג אמתינן דפסול מדאורייתא אלא
דס"ל דפוסל מדרבנן, ומיהו למש"כ תו' סוף השולח מצי
סבר רב אין בזירה, ומיהו אכתי אית ליה בזירה ביצה
ל"ז ב', וכן רב אסי מדרבנן הוא דפסל לאחרון אע"ג

לא תנשא עד שתתן וכן קיי"ל בזה"ע סי' קמ"ג דכל חנאי שהוא בקום ועשה חיישין שמא לא יתקיים, ז"ל דבאשת איש החמירו טפי, א"נ הכא לא סגי ליה דלא מפריש ולא חיישין לאונס, אבל התם אין גט דבר חיובי וגם אינו תלוי לעולם בתנאי שתתן מאתים זוז.

יא) בכורות נ"ו ב' אין אומרים זהו חלקו המגיעו משעה ראשונה, מצוה דאף ספיקא לא הוי שמא זהו חלקו המגיעו משעה ראשונה, וטעמא דמילתא דאי אין ברירה חשדין להו צמציאות העכשוית כמוחלטת ולא מפני שאנו מסופקין ולא יתברר הדבר, אלא מפני שאין העמיד מצדד למפרע, וממילא מציאות עכשויו זהו העיקר והרי הם שותפין ואם חלקו הם לקוחות, ואפילו אם בעלמא היה נחשב אין ברירה כספק, [אבל אין הדבר כן וכמש"כ לעיל סק"ו], נמי הכא היו חשדין כלקוחות בודאי, דכל שאין העמיד מצדד הרי הן בשותפות מוחלטת, וכן נמי אמרינן גיטין מ"ח א' דאין מצידין ביבויים אי לקוחות הם, ומצוה דלא מספקין כלל אלא כודאי לקוחות חשיבי, ועי' להלן ס"ק י"ב נמצא.

ב"ז א' מיתבי וכן השותפין שחלקו אחד נטל עשרה כו', רש"י פירש דגדיים כנגד חיישים וט' כנגד י' דין אחד להם, ולפי זה לכולהו אמוראי בגדיים כנגד חיישים אין ברירה, וקשה א"כ מאי פריך הכא ואי אמרת יש ברירה כו' הא ליכא מאן דסבר הכי, ואי דידע הש"ס דאיכא מאן דסבר יש ברירה אף בחלקו גדיים כנגד חיישים, הו"ל לאחוייה וכתר הכי למיפך, ואם היינו אומרים דלר"א ב"ז כנגד ט' יש ברירה אף בגדיים כנגד חיישים היה נוח, אבל לא מסתבר כן, גם לא מסתבר למימר דבחד כלב שאני כיון שאינם יכולים לחלקו ביניהם וע"כ דאחד יטלנו מו הוי כגדיים נגד גדיים, דמ"מ כיון שהן שני מינים נחמי לשומא, ולמש"כ מרן זללה"ה בשביעית ס"ד ס"ק י"ט ובכורות סי' כ"ז ס"ק ט"ו דדוקא לענין מעשר בהמה מחלקין בהכי נוח, דפריך דהא בעלמא אף בגדיים כנגד חיישים יש ברירה, אבל ק"ק דלא נזכר בגמ' לחלק בכך אלא בצריכותא דר"י, וכן ברשב"א קידושין י"ז ב' וברש"י ותו' חגיגה כ"ה ב' משמע דלעולם דינא הכי דב' מינים אין ברירה, וז"ע.

והנה רש"י פירש דבחזרו ונשתתפו אחר חלוקה פליגי, וכן הוא משמעות הסוגיא דר"ב ענן אמתי' קאי, וע"כ בא לומר דבחלקו גדיים כנגד גדיים אף בחזרו ונשתתפו חייבין צמעה, אבל הדבר קשה שהרי שותפין כבר הוצרך חלקם, וכי חזרו ונשתתפו כשאר שותפין דעלמא נינהו, והיאך חזרו לתפוסת הבית, ואפשר דלענין זה הוא שחלקו בגמ' בין חלקו גדיים כנגד חיישים לחלקו גדיים כנגד גדיים, דבחלקו גדיים כנגד גדיים וחזרו ונשתתפו יש לחשוב חלוקתם כעראי, לזורך תשמישם, ולא

חשיבא כחלוקה גמורה וכשחזרו ונשתתפו חזרו לתפוסת הבית, אבל בחלקו גדיים כנגד חיישים כבר חשיבא חלוקתם חלוקה גמורה, אף דאמנם יורשים הם ואיגלאי מילתא דכל חד זכי בחלקו, אבל חלוקתם אינה ניתנת להצטל ע"י מה שחזרו ונשתתפו, כיון דנחתו לשומא, ואי אין ברירה אף בחלקו גדיים כנגד גדיים אין חלוקתם ניתנת להצטל, אבל בלא חזרו ונשתתפו אף בחלקו גדיים כנגד חיישים יש ברירה, למ"ד דגדיים כנגד גדיים יש ברירה, והיינו דפרכינן מהא דמחיר כלב, וכן מוכח דלא מנאנו בשום דוכתא דנידון אחים שחלקו אי יורשים הוו יהא תלוי באיזה נכסים חלקו אם כולם בעידיה או שזה בעידיה וזה בעידיה וכבר רמז לזה מרן זללה"ה שם, אבל לשון הגמ' אבל חלקו גדיים כנגד גדיים אומר זה חלקו המגיעו משעה ראשונה, מוכח דנידון לענין ברירה ולא לענין חזרו ונשתתפו, וז"ע. — ונראה דאף אי יש ברירה ואף בחלקו גדיים כנגד גדיים וחזרו ונשתתפו אם התנו שלא תצטל חלוקתם, הרי הם כשותפים ממש ולא חזרו לתפוסת הבית, אבל בסתמא מחזקינן להו כהדרו מחלוקתם וחזרו לתפוסת הבית, ואם באו לחלוק חולקין כאילו לא חלקו מעולם, שחלוקתם הראשונה נמצאה ע"י מה שחזרו ונשתתפו. — ועי' להלן דאפשר דמה"ט פריך רק דנצורו חדא דכל"ז אמנם אין ברירה.

שם ואי אמרת יש ברירה ליצורו חד מינייהו לזהדי כלב כו', יש לעי' אי יש ברירה הלא אין כאן מחיר כלב כלל, דאיגלאי מילתא דהכלב שייך לבעל הט', וכדאמרינן בישראל ועכו"ם שלקחו שדה בשותפות גיטין מ"ז ב' דאי יש ברירה של ישראל חייב ושל עכו"ם פטור, וכן בע"ה שאמר לחבר קח לי אגודה של ירק א"ל לעשר כדאמר עירובין ל"ז ב', וכן בסוגיין אמרינן זהו חלקו המגיעו משעה ראשונה ולא הוי לקוח, וכן בשנים שלקחו חציית בשותפות צ"ה ל"ז ב', ושם משום דהא"ג דהכא הוי כגדיים נגד חיישים, לכך אין ברירה בסתמא אבל פריך דליהי לצורו חד, (דבזה לא שייך חילוק דגדיים כנגד חיישים), ועי' לקמן ס"ק י"ג נחישב, ועו"ק כמשה"ק תו' שאם לא נתברר בשעת חלוקה איך יועיל מה שמצדד עכשיו, ולחירוץ דחשיב כהתנו שיוכלו לברר קשה דא"כ כי שיהי כלבא חד ומשהו נמי, ואין לומר דהו"ל בחלקו ט' כנגד י' דאין ברירה דכי היכי דמהני הא דחשיב כהתנו לברר אחד מן העשרה שהוא כנגד הכלב אע"ג דחשדינן להו כמחיר כלב בשעת חלוקה שהרי בלא ברירה חד כולהו אסורין, ה"נ ליהני לצורו דך משהו טפי באיזה גדי הוא, דסברא דט' לגבי י' אהני למימר שלעולם לא היו שותפין, אבל אם יש כאן מחיר כלב דלא חשדינן להו כמבוררין חלק כל אחד ואחד מו שיהי ברירה דט' לגבי י' כמו ט' לגבי ט', ואפשר אולי לפרש דבאמת אי יש ברירה אין כאן מחיר כלב כלל אלא דמדברנן מיהא יש לאסור דדמי

להביא זכורים כי שמא נזדמן לו חלק הירושה, וכן הא דמחזירין זל"ז ציובל הוא מספק, ובגמ' משמע שהוא ודאי ורב אסי הוא דמסקא ליה ב"ק ט' א', וכן אמרו ב"ה ל"ז ב' בשנים שלקחו חזית בשותפות דאי אין ברירה אסורין ואמאי ליהוי ספק דרבנן כי שמא פגע בחלקו, אבל נראה דלעולם באמר יקדשו ארבעים מתוך שמונים יש לשאול הי מייבאו קדשי באמת והלא אין שום טעם לקדש אחת יותר מחצירתה, אבל באמת זה ענין מיוחד של כח זה שכל שהתודה זכותה מתוך שמונים החלות, בארבעים, ככה של ארבעים מתוך שמונים יש כאן לחמי תודה, ואמנם אין קדושתם נחלטת אלא שבאכילת כל השמונים יש כאן ארבעים מקודשות, וסוג זה נבדל מסוגי תערוכת של ספק שהרי אמנם אין כאן לתפוס ארבעים מסוימות, ולעומת זה יש לו זכות בארבעים מסוימות, וזהו ענין הירושה, וקבעו חכמים שהחלפת זכות ארבעים מתוך שמונים בזכות לחלק מסוים חשיב כלוקח, ואינו מביא זכורים, ומחזיר ציובל, וכן אם תפס הכהן מוילאין מידו, שדין לקוחות לענין שאין מלוה ע"פ גובה מהם, ואמנם לענין כשאנו נפגשים בכה של ממ"נ יש כאן חלק ודאי, כגון בשני אחים שחלקו אם לקח אחד מאחיו חלק יחיד והפריש הכל לזכורים, יש כאן זכורים ודאיים שהרי קצת מן הכל יש לו זו זכות יורש בהחלט, אבל כל שחלקו חלק כחלק חשיב כל אחד לוקח בודאי, ולענין תרומה לעולם הדבר ספק, כי יש בכל התבואה ארבעים מתוך שמונים שהם טבל, ואריך להפריש ממקום אחר.

ולאחאמור בשותפות עכו"ם וישראל לא שייך לחייב בזכורים שהרי אין ישראל יודע מהו חלקו, ולעולם אפשר שמפריש חלקו של העכו"ם, ואמנם לא מלאנו דאיטריך קרא למעוטי, ובראשית הגו איטריך בחולין קל"ה למעוטי, לפי שעינקו נחיתת ממון ושפיר יש לחייבו לזכות את הכהן בראשית חלקו בגזיה, וכן בזכור י"ל שקדוש זו כח של ארבעים מתוך שמונים, ובתרומה יש טבל בפירות ככה של ארבעים מתוך שמונים ויפריש עליהם ממקום אחר, ובפאה נמי ז"ל דס"ד כיון שהוא חולין ועיקרו נחיתת מתנה לעניים דאפשר דחייבה תורה אף לשותף להפריש אף שמפריש מתערוכת ואין ידוע אם מפריש חלקו או חלק העכו"ם, ואיטריך קרא למעוטיה, (וגם בזכורים יתכן לפ"ז לחייבו אלא שהוא פטור לפי שאינו יודע חלקו, ואם לקח קצת מן העכו"ם מחלקו כבר יכול להביא ממ"נ, ושפיר יש למעטו מכל חיוב).

והגבה הקשו בתו' לפרש"י למה לא מיימו זכורים שותפין שחלקו אי יש בכל גריווא וגריווא חלק לכל שותף, אבל באמת חלק כל שותף הוא קלוש אף באיכותו שגם כח של לוקח משתתף ביצירת הפרי, ונהי שחייבה תורה לשותפים להביא היינו משום ששניהם בני חיובא, אבל

למחיר כלל, ואהא פריך דליהני אי נצורר חד לזהדי כלל ונישרינהו לאינך, ומשני דה"נ דהיה ראוי לעשות כן אם היו שווים אבל כיון דהכלל שוי טפי משהו תו דמי למחיר כלל, ואף אם יצורר שנים עדיין מיחוי כמחיר כלל דיאמרו דלא שקל הכ שנגדו, דכיון שאינם שוים מייבכרם ההערמה.

ברשב"א קדושין י"ז ב' הקשה בזה דפריך תמורה ל' א' ונצורר חד כו' הא בשני מינים אין ברירה ותירך דשמא הכ סוגיא דתמורה פליגא, ותימא דהא בסוגיא מיייתין לה אהא דגדיים כנגד תישים אין ברירה, ועוד דסברא דשני מינים שייך בחלוקתם, אבל בגמ' לא פרכינן שאין כאן מחיר כלל כלל אלא שיהני לצוררי ומשום דחשיב דהתנה כמש"כ תו', ולזה אין שייך לחלק בין מין אחד לשני מינים.

יב) הא דדיינין חולין קל"ה קל"ו בדיון שותפות לענין ראשית הגו ולענין תרומה וזכור ופאה וזכורים הוא אף למ"ד יש ברירה דבעודן בשותפות אין שייך לדון ברירה ושפיר מחייבין להו בראשית הגו בעודן בשותפות, וכן בפאה וזכורים, וכן הזכור קדוש, ועוד דגם זה שלא נתצוררו עדיין החלקים במשך שעת הגידול ראוי לקבוע פטור ושייך שפיר לדון זו, וכ"מ בגמ' שם דאמרינן ע"כ ל"פ אלא דמר סבר יש ברירה כו' אבל בשותפות עכו"ם ד"ה חייבת, ומשמע דאף למ"ד יש ברירה שייך לדון בשותפות עכו"ם, והיינו שאין שיתופן בשעת גידולן או מירוחן פטור, ואפשר דבראשית הגו אין שייך לדון מחמת ברירה דבחיות הבהמה ע"כ הם שותפים והגזיה נוטרת מחיותה, ואפילו אי לא בעינן גדל בחיוב בראשית הגו שייך לדון בזה, דגזית בהמה חיה הוא הקובע ובבהמה וחיותה הם שותפים, [ועי' לקמן ס"ק י"ג].

ויש לעי' דבחולין קל"ו א' אמרינן דשותפים חייבים בזכורים, ותיקשי למ"ד אין ברירה היאך מיימו ודילמא כל הזכורים של אחד הם, והרי אחין שחלקו אי לקוחות הם לא מיימו זכורים דחשבינן לחלקו של כל אחד בלקוח וה"נ בשותפות, וי"ל דשפיר יש ענין שותפות שהבעלות ביד שנים, ואף שיש זו כח ספק כלפי כל אחד מ"מ שניהם ביחד מהווים בעלות שלימה ושפיר חייבתם תורה בזכורים, והיינו שיצאו מזה ששניהם יחד מהווים בעלים עליהם וזו היא מלכות, ולית לן כלל נפקותא אם פגעו בחלקו של זה או של זה או ששניהם ביחד שותפים בכל פרי ופרי.

גיטין מ"ז ב' תוד"ה טבל לכך נראה דאין תקנה לטבל זה כו' שמא הגיע לו כל חלקו של נכרי כו', רהיטת לשונם כאילו הדבר ספק אם הוחלפו החלקים או לא, ולפ"ז היה מן הראוי בזהיה זכורות שאם תפס כהן אין מוילאין מידו ול"מ כן, וכן מספק יש לאחרים שחלקו

באחים שחלקו הרי חלק הלקוח פטור, ולחד שותף לא חייבה תורה להביא, אחרי שאין לו פרי שלם.

ונראה שפירש רש"י כן, דומיא דטבל וחולין מעורבין זה בזה דקאמר רבי לעיל כ"ז א' דהתם נראה דלכו"ע מתפרש שכל פרי ופרי טבל וחולין מעורבין, [ומשה"ק חו' מהא דאין הכהן גובה כלום אי לקוחות הם אפשר דכיון דכל משהו ומשהו יש בו כח יורש וכן לוקח, כשחלקו חשבינן כמתבטל מהן כח יורש לענין גזיית מלוה ע"פ, כיון שכל משהו שחלקו מעורב בו כח לוקח, ועדיין ז"ע]. — כלשון הרמב"ם בפ"א מה"ת ה"כ כתב הכ"מ שהוא כדעת רש"י, ובאמת כ"ה לשון הירושלמי פ"ו דמאי ה"ו, וז"ע.

ולפרש"י אי אפשר להפריש מטבל גמור עליו דהו"ל מן החיוב על הפטור כמש"כ רש"י, ואפשר דדיעבד אם הפריש מטבל גמור עליו פירותיו מחוקקים ומעשרותיו מקולקלים, [דנראה דאם הפריש כנגד מחציתו לא עשה כלום, דנתי שאין בו חיוב אלא מחציתו אבל אינו מחצית בזמנו, וממילא לא סגי באחד מעשרים ממנו, וע"כ להפריש אחד מעשר מן הכל, ונמצא שיש כח טבל במעשר], ואפשר דדיעבד נמי לא חייל אע"ג דחיובו מדאורייתא כדאמר חולין קל"ה ב' דסוף סוף אינו כולו בחיוב שהרי יש בו כח פטור, אבל לדעת חו' שפיר מעשר מטבל דאורייתא עליו וכמו שכתבו, ובהיחל דאילן שמקצתו בארץ ומקצתו בחו"ל לכו"ע נראה שאין מפרישין מטבל דאורייתא עליו, ולענין דיעבד יש להסתפק כמש"כ.

ולענין הלכה בישראל ונכרי שותפים וחלקו נראה דאפשר להקל כמש"כ חו' להפריש מטבל גמור עליו כנגד כולו כיון שהרשב"א הסכים לפי חו', ואפשר דפירותיו מחוקקים אף לדעת רש"י, אבל אין להקל נגד דעת חו' לעשר מיניה וזיה, ומעשרותיו אחרון אחרון מקולקל כמש"כ חו', וקודם שחלקו אם מפריש מטבל גמור עליו אין המעשר מקולקל לפי חו' דמפריש כנגד חזיו בכל מקום שהוא, אבל לפי רש"י אפשר דלא סגי במה שמפריש כנגד חזיו כיון שאין חזיו בזמנו אלא באיכות וכמש"כ לעיל, וז"ע למעשה, [שוב הראוני שברש"י חולין שם כתב שאפשר להפריש מטבל גמור עליו לפי חזיו, ואריך לדחוק דמש"כ רש"י בסוגיין דאי אפשר להפריש מטבל גמור עליו דהו"ל מן החיוב על הפטור, דהיינו רק אם מפריש כנגד כולו, וז"ע], ואפשר דיש להקל גם בזה כפי חו'.

ושותפים ישראלים נמי חלוי בפלוגתת רש"י וחו' שהרי לקוח פטור מדאורייתא וא"כ כשחלקו יש לכל אחד חלק החייב מדאורייתא וחלק החייב רק מדרבנן לפרש"י, ויכול לעשר מיניה וזיה דמפריש מן החיוב שבו על החיוב שבו ומן הפטור שבו על הפטור שבו, אבל לפי

חו' בכל חלק ספק אם הוא כולו לקוח או מקצתו או שאינו כלל לקוח ואינו יכול לעשר מיניה וזיה, אלא צריך לעשר מטבל שלו על זה והמעשר מקולקל, [ואין לומר דכולו חשיב לקוח כמו דלענין יוצל חשיב לקוחות בהחלט וכמש"כ לעיל, דודאי שותפין חייבין בתרומה מדאורייתא, וכדמוכח בחולין קל"ה וכן בגיטין נ"ז א' אמרו אתם ולא שותפין ומיהו איכא לאוקמי בחלקו קודם מירוח, אבל נראה דאף בחלקו אחר מירוח חייבין מה"ת], ומיהו אם חלקו קודם מירוח נראה דאפשר לעשר מיניה וזיה לדעת רוב הפוסקים לקוח קודם מירוח חייב מדאורייתא וכמש"כ במעשרות ס"ז ס"ק י"א, ואף אם מירוחו בשותפות נראה דיש להם תקנה קודם שיחלקו שיתנו רשות כל אחד לעשות מעשר בכלכלה זו, ויעשו שליח ויעשר מן הכלכלה על הכל, וכיון דכולם נתנו רשות לעשר מן הכלכלה על הכל ממ"מ חייל מעשרו דשל מי שהוא שפיר דמי, ואח"כ יחלקו ביניהם הפירות המעשרים, (בענין זה יש דברים שעדיין ז"ע בזה כה"ט).

לפירוש חו' נראה דאף ציין ושמן דיש צילה מ"מ מספקינן שהוחלפו החלקים כולם.

(ג) גיטין מ"ו ב' רשב"ג אומר של נכרי פטור ושל ישראל חייב, פשטא משמע שאינם חולקים אלא הפירות ולא הקרקע, ויש לעי' והא לכשיחלקו הקרקע נימא ברירה למפרע שזהו חלקו והא לא תתאם הברירה ההיא עם הפירות שאנו אומרים שהם שלו מכח ברירה, וי"ל שכשהם שותפים לחלוק בפירות חשיבא חלוקת הפירות כחלוקת הקרקע, ואמרין הוצר הדבר למפרע שניקת פירות אלו משל ישראל ושל פירות אלו משל עכו"ם ואפי' שניהם עולים בשבולת אחת, וכשיחלקו בקרקע לא מתבטל חלוקה זו, אלא מכאן ולהבא תחשב חלוקתם החדשה, אבל בזמן גידול הפירות חשיבא חלוקתם בפירות כחלוקה בקרקע.

ועוד יותר שצומח שהסכימו להשתתף בקרקע על מנת לחלוק בפירות הרי שיחופן בקרקע צמוחלט ולא שייך לבטלו ע"י ברירה שתצטרך כשתבטל שותפותם ויחלקו ביניהם, שאין ברירה אלא בדבר ספק כגון אחים שחלקו שאין מציאותם לפני החלוקה מציאות מוסכמת מציניהם, אלא הנכסים בספק עד שיחלקו וזיה אמרין ברירה, וכן בשנים שלקחו חצית, וכן בע"ה שאומר לחבר קח לי אגודה של ירק, משעת לקיחה עומדים לחלוק, אבל ראובן ושמועון שנשתתפו בשתי פרות לחלוק צהלנן וצולדוניהם לא שייך לומר שעכשיו ספק איזה פרה של זה ואיזה של זה ולכשיחלקו יתצבר, אלא שותפותן מוחלטת על מנת לחלוק בפירות.

ולחאמור מוצא הא דחנן תמורה ל' א' בבורות נ"ו א' שכנגד הכלב אסורין, ובגמ' פרכין דאי

אבל הרמב"ם בפ"א מה"מ הכ"א פסק דכסוריא יש ברירה אף בחלקו גדיש.

(ד) עירובין ל"ז ב' א"ל רבא לר"נ מאן האי תנא דאפילו דדרבנן לית ליה ברירה כו', מבואר דפשוט להו דאף אי דאורייתא אין ברירה דדרבנן מיהא יש ברירה, ורב דאמר ליתא למתני' מקמי אי משום דברייתא דהלוקח יין מסייע ליה ע"כ לא ס"ל כלל לחלק בין דאורייתא לדרבנן, וס"ל דליכא תנא דסבר הכי, ואף לפי מה שכתבו תו' דרב מחלק בין תולה דעתו ע"מ לחולה דעת אחרים מ"מ שמעינן מיהא דבין דאורייתא לדרבנן לא מסתבר ליה לחלק בחולה דעתו ע"מ, וכדס"ל לרב יוסף, ולפ"ז רב גופיה דסבר בינה ל"ז ב' דחצית מותרת ע"כ דס"ל דכה"ג אף דאורייתא יש ברירה, וע"כ דאחיס שחלקו יורשים הם, וכדס"ל לרב הכי ב"ק ט' א' ב"ב ק"ז א', והא דפסקינן שם כוותיה י"ל דהיינו דוקא לענין דע"מ שטרף וכמש"כ תו' גיטין מ"ח א', ולא מטעמיה, אבל לשונם שם כאילו רב גופיה לא אמר אלא שהם כיוורשין ז"ע דודאי לרב יש ברירה ויורשים ממש יניהו, ולמש"כ לעיל לפרש דלמש"כ תו' לחלק בין עומד להצטרף לאינו עומד להצטרף אמרינן דסבר רב כן ואינו מחלק בין תולה דעתו ע"מ לחולה דעת אחרים, שמעינן דאף בחולה דעתו ע"מ סבר רב יש ברירה ואף לענין דאורייתא, ואף באינו עומד להצטרף, [דנהי דרב סבר שיש לחלק בכך אליבא דר' יהודה, אבל רב גופיה הרי סבר יש ברירה אף בלוקח חצית אף שאינו עומד להצטרף].

ועוד לא דאמר ליתא לדאיו ממתני' י"ל דאמנם מחלק בין דאורייתא לדרבנן ומודה דר' יהודה לית ליה ברירה בהאי דהלוקח יין, ולעיל דאמרינן זוזי זוזי קמני אכתי לא פריש לחלק בין דאורייתא לדרבנן.

והבנה הו"מ למימר דרבי לית ליה ברירה דדרבנן דהא סבר גיטין מ"ז ב' בישראל ועכו"ם שלקחו שדה בשותפות כסוריא דאין ברירה, אלא דלא פסיקא ליה כולי האי דדילמא יש קנין ובא"י פליגי, א"נ לענין מירות פליגי, [עיי' לעיל ס"ב ס"ק י"ז], א"נ בעי לאשכוחי תנא דס"ל דאף בהתנו אין ברירה אף דדרבנן.

שם רבא אמר שאני התם כו', רבא ע"מ מחלק בין דאורייתא לדרבנן ולא קשה ליה, אלא מפרש קושטא דמילתא דאף דאורייתא י"ל דיש ברירה, ובתו' גיטין כ"ו א' כתבו דגרסינן רבה.

(טו) דמאי פ"ו מ"ז שנים שצטרו את כרמיהם כו', הלשון מוכיח שלא היו שותפים בכרם אלא כל אחד היה לו כרם לחוד, וגם מעיקר הדין מוכח כן שאם היו שותפים אין כאן מוכר טבל אף אי אין ברירה, וכדתנן במ"א דאף במקבל יחלק לפנייהם, וכן בסמוך במ"ח, ולמאי דקיי"ל יש בילה ביין יש בשלו מחצה משלו ומחצה

יש ברירה נצטרך חד, ומתקשיו לעיל ס"ק י"א ל"ל ברירת חד הא אי יש ברירה אין כאן מחיר כלל, אבל למש"כ ניחא דהתם שהיו שותפים וחלקו ברווחיהם לא שייך לטול מציאות זו, ואין חלוקתם עכשיו מצררת שלא היו שותפים, וממילא ע"כ יש כאן מחיר כלל, שצעת שותפותן חלקו בריוח שבה מחמת הכלל ג"כ, והיה לכל אחד זכות גם בכלל, ולא פרכינן אלא דליהני ברירת חד וכמש"כ תו' בטרות שם טעם הדבר.

אח"כ ראיתי בירושלמי דמאי פ"ו ה"ו אמר דפלוגתא דרבי ורשב"ג דוקא בחלקו שדה בקמחה אבל חלקו גדיש אף רשב"ג מודה דטבל וחולין מעורבין זכ"ו, ונראה דס"ל דבחלוקת פירות לחוד לכו"ע אין ברירה כיון ששותפותן בקרקע היא ובקרקע לא חלקו, ממילא שותפותן בפירות מוחלטת, ואף אם יחלקו הקרקע אח"כ באופן מקביל לחלוקת הפירות לא נאמר ברירה לגבי הפירות, דאל"כ אין כאן טבל וחולין מעורבין אלא ספק עד שיחלקו בקרקע, וז"ל דאף לענין הקרקע לא תועיל חלוקתם אלא משעת קצירת הפירות ולהבא אבל לא למפרע שחלוקתן בפירות מחלטת שיחולן בקרקע, דאין לחלק בין הקרקע לפירות, וזה כמש"כ שאין ברירה אלא בעומדין לחלוק דבזה מחשבינן להו לספק והחלוקה מצררת, אבל בשותפותן מוחלטת לחלוק בפירות לא שייך לומר שהחלוקה כשתבטל שותפותן תצטרף חלקיהם, אלא שותפותן מוחלטת, והחלוקה כשתבטל שותפותן נחשבת רק מכאן ולהבא, ומיהו קנו שדה לחלוק בפירות ונמלכו לחלוק בה עד שלא נקצרו הפירות אי יש ברירה אמרינן ברירה ולא היו שותפים מעולם וכמבואר בירושלמי שם דאף בלא קנו לחלוק אמרינן ברירה.

והנה כתבנו לפרש דשדה בקמחה ר"ל שחלקו גם בקרקע, אבל אפשר לפרש דשדה בקמחה אין ר"ל שחלקו גם בקרקע, אלא ר"ל שחלקו קמה ויש ברירה אף בחלקו פירות וכמש"כ לעיל דחשיבא חלוקתם בפירות כחלוקתם בקרקע אלא דזה דוקא בחלקו קמה דבזה שייך ליחס חלוקתן כאילו חלקו בקרקע אבל אם חלקו בגדיש לא יתכן לחשוב חלוקתן כאלו חלקו בקרקע שלפעמים שזולת אחת נחלקה לשניהם וכן יתכן שיהיו נקודות קטנות לכאור"א ולכך ככה"ג נחשבת חלוקתן רק כחלוקה בפירות ולא בקרקע ואין ברירה בזה, ולכו"ע טבל וחולין מעורבין בהחלט, וכ"מ בבהגר"א שם דשדה בקמחה ר"ל שחלקו קמה, וכן מוכח בר"ש וכמש"כ לקמן ס"ק ט"ו.

ולבאורה לא מצינו דתלמודן פליגי אירושלמי בזה, ואדרבה ממה דפרכינן מינה בפשיטות למ"ד אין קנין ולא מוקמינן לה דמשום מירות פליגי משמע דהיה פשוט לסוגיין דבחלקו שדה בקמחה איירי, ולפ"ז אית לן למינקט הכי דבחלקו פירות לעולם אין ברירה,

משל חצירו, וכן בשל חצירו, ואי חשצין ליה כמוכר יש לחייבו לעשר שלו כולו דאל"ה לא מצי אכיל ליה, ומחלית של חצירו שהוא משלו, וחשיב כמוכר, ואפשר דיש לפרש כן לשון המשנה דמעשר שלו וחלקו, ועי' רא"ש, וברמב"ם וראב"ד, ודברי הירושלמי בכאן לא נתחווירו אצלי. — מדקמני לה בחדא אינו מעשר משמע דבשנים מעשרין כה"ג מעשר כל אחד חלקו ולא חשצין להו כמוכרי טבל.

שם מ"ח שנים שקיבלו שדה כו' טול אחת חטים שבמקום פלוני כו', הכא אינו ענין לצרייה דעלמא, דהכא הנידון אי חשיב מוכר וכיון שנשתתפו מתחלה לא חשיב מוכר אף אי אין צרייה, ונראה דחידושא דמתני' דאף באופן שבשתתפו היו חולקים בשוה בחטים שבכל מקום ומקום, אי משום קריבות המקום או משום קיבה אחרת שאין כל החטין שוות, מ"מ כיון דאידי ואידי חטים ראשית הם לחלוק באיזה אופן שירצו ואין כאן מוכר, אבל בחטים ושעורים אסור, אף אי יש צרייה אף בשני מינים, דמ"מ דמי כמוכר טבל, א"נ סבר האי תנא אין צרייה.

שם בר"ש משמע מתני' דהכא נמי בכה"ג איירי אע"ג דקמני חטין ויין, למש"כ לעיל ס"ק י"ג לפרש דשדה בקמתה היינו שחלקו גם הקרקע לא יתכן לפרש כן משנתנו דלפ"ז צריך לפרש מאי חטים שצלים ומאי יין ענבים ושבתמקום פלוני ר"ל עם מקום פלוני ואין זה במשמעות הלשון, אבל למש"כ שם לפרש דחלקו קמה לחוד ועיקר הענין אס חולקין בקמה לפי אופן דשייך גם בחלוקת הקרקע בזה אמרינן צרייה, דחשצין כחלקו בקרקע לענין פירות אלו, משא"כ אס חלקו התבואה או היין בתערובת דלא שייך ליתחם חלוקת הפירות כחלוקת הקרקע יש לפרש שפיר כאן שאמנם חולקים בחטים ממש וציון ממש אלא שיש לפניהם חטים שמשדה פלונית לחוד ויין שמשדה פלונית לחוד והו"ל כשדה בקמתה, אבל עיקר הדבר למש"כ לעיל דמ"ז איירי בשעירצו לדריכה אבל לא היו שותפים בחרם וכמש"כ הראב"ד, א"ש לפרש משנתנו בשדה בקמתה, גם הקשה מרן זללה"ה בשביעית סי' ד' סק"י לפי' הר"ש דבחובר וקבלן לעולם חולקים אחר מירוח שכן כותב לו ואעמיד כרי לפניך, ואפ"ה חנן במ"א דיחלק לפניהם.

קדושין י"ז ב' תוד"ה חליפי ואין לומר טעמא משום צרייה כו' דא"כ אפי' צאו לרשותו נמי כו', משמע דמפרשי צאו לרשותו קודם חלוקה ומחמירין בצאו לרשותו דדמי טפי לנהנה מכו"מ, אבל צאו לרשותו אחר חלוקה לא מסתבר להתיר משום צרייה דאדרבה כבר הוצרך דהכו"מ בחלקו של ישראל, (ואע"ג דבזכורות נ"ו ב' פרש"י דבחוברו ונשתתפו בטלה חלוקתם, מ"מ כאן יש להחמיר, ועוד שהרי אין חוזרים ומשתתפים אלא מחליפים חלק מירושתם). — א"ה, בספר ע"ז סי"א סק"ט כתוב

עוד בזה. נראה מדברי התו' דמשצאו לרשות הגר היינו אף קודם שחלקו ממש, דכתבו דאי אפשר לפרש דהא דשרי משום דיש צרייה, דא"כ כי צאו לרשותו נמי, ואס צאו לרשותו היינו חלוקה, מאי מהני יש צרייה, [ובפ"י אמנם נתקשה בזה], וע"כ כונתם צאו לרשותו קודם חלוקה, אלא שכבר הכניסם לרשותו, ונראה דפשיטא להו כן, משום דאל"כ פשיטא דלאחר שקנה ע"ז, אינו רשאי להחליפה, וע"כ צאו לרשותו קודם חלוקה קאמר. (עד כאן).

ובעיקר מש"כ לדון כאן משום צרייה לו"ד היה נראה שאין כאן היתר משום צרייה, דאס נחשוב הכו"מ לאיסורי הגאה לא היה זוכה ישראל בחלק שבגדס דנמלא שהירושא קטנה בערכה, וא"כ לעולם חליפי ע"ז שקיל, (ועי' בספר מרן זללה"ה לשביעית סי' ד' ס"ק י"ז י"ח י"ט ולעיל ס"ק י"א).

טו ביצה ל"ט א' מתני' כרגלי הממלא, פרש"י דס"ל דהפקר אינו קונה שביטה ומיהו לחומרא יש צרייה, ונראה דעיקרו שהחמירו צו כאילו היה של שותפות, וראו חכמים לגזור כן בזה, אבל הא דכרגלי הממלא הוא פשוט אס הוא צור של שותפות לפי דיש צרייה, אבל אס היה סובר הך תנא לעולם אין צרייה לא היה מקום לחדש כרגלי הממלא שאין ענין בזה מן הדין בשום מקום, ובמהרש"א הקשה למה במעשר לא אמרינן יש צרייה לחומרא, ומיהו דודאי בדאורייתא אין צרייה דודאי ולא שייך להחמיר, אבל כאן החמירו חכמים למיחשב הך צור כצור של שותפים, וצור של שותפין הוי כרגלי הממלא מן הדין כיון דצדצבנן יש צרייה, [ועי' מהרש"א שהביא שדעת חו' דאף כרגלי כל אדם ר"ל כרגלי הממלא].

ל"ט ב' לרחוק ה"נ כו', אע"ג דצרייה דשותפין בחדר עדיפא משאר צרייה כמש"כ הראשונים וז"ל בגדרים ריש השותפין דהתם הנידון אי מיקרי שותף ונהנה מחצירו, ולענין זה אמרינן צרייה דחשיב כנוטל ונהנה משלו, וקיי"ל כן דהתם אמרינן צרייה, אע"ג דקיי"ל דבדאורייתא לא אמרינן צרייה, מ"מ אי לא נקטינן הך סברא לגבי שותפין דעדיפא משאר צרייה חו ליכא למישרי שותפין שנדרו אלא מכח צרייה דעלמא, ובזה יש לחלק דכשחולקין איכא למימר טפי צרייה מבחשמיש דבדר שהם ממשיכים בשותפותם צו, ומתני' דצור של אמצע הדרך ע"כ לא ס"ל הך סברא דבשותפין שנדרו איכא למישרי מכח צרייה טפי מצרייה דעלמא, דהא קאסר בית הכנסת ובית המרחץ וכבר כתבו כן חו' נדרים מ"ח א', עי"ש, [ולפ"ז צור של אמצע הדרך לאו דוקא וה"ה צור של אותה העיר, כ"כ חו' שם].

ובב"ק נ"א ב' מדמה רבינא צרייה דמילוי מצור בשותפין לפלוגתא דשותפין שנדרו אי מותרין

לשנויי הכי אלא דניחא ליה טפי לפרושי דמתניתין דזור של אמנע הדרך סברה אין ברירה ולא פליגא אדר"נ דשותפין, וגם זור של עולי צבל דוקא ולא של אותה העיר, וגם עיקר החילוק בין זור לחצר לא ס"ל לגמרא כמש"כ לעיל דרבינא פליג, ולכך מסקינן קושטא דמילתא דאף ר"נ מודה דשל עולי צבל דהפקרא הוא, ומיהו אמנם ר"נ סבר דאף צבור של שותפים שרי משום ברירה דדדרבנן יש ברירה אצל הכא לא איירי מדין ברירה.

(יז) כתב הר"ן ריש כל הגט דהא דאין ברירה בדאורייתא הוא דוקא לחומרא, אצל לקולא לא אמרינן אין ברירה, דמדקיי"ל דדרבנן יש ברירה ש"מ דבדאורייתא לחומרא הוא דאין ברירה, הלכך כתב גט לאיזה שירצה הרי זה ספק מגורשת, וכ"כ הרמב"ם, ותימא דהא לתנאי ודאי לא מספקא להו, דהא אר"י עירובין ל"ז ב' צמער שני דלא חילל, ומצואר דאף לקולא אין ברירה, וכן נמי אמרו שם אינו עירוב ולא אמרו שיהא חמר גמל וכמש"כ תו' גיטין ע"ג ב', וכ"מ דעת הרמב"ם וכמש"כ לעיל סק"ו, וכן בסוגיין איכא למ"ד אף אחרון אינו פוסל, ומתניתין ודאי סברה דפסול צודאי הוא ולא מספק, דלא שייך למיתני יתר מיכן בזמן שהראשונים פסולים ודאי וכן הוא ספק מגורשת, והרי הר"ן מדמה ברירה דגט לברירה דעלמא, וכן באחין שחלקו מחזירין זה לזה ציובל, ולא משום לחומרא הוא, כמש"כ לעיל סק"י, ואם כן מאי שאל רבא מרב נחמן שם מאן האי תנא דלית ליה ברירה דדרבנן, הא כל הני תנאי דסברי אין ברירה בדאורייתא אף לקולא על כרחך סברי דאף דדרבנן אין ברירה, דהא לא מפלגינן בין דאורייתא לדרבנן אלא בספיקא, ואדרבה היכן אשכחן תנא דסבירא ליה בדאורייתא אין ברירה, לחומרא ולא לקולא, דנסתפק אליביה היאך ס"ל דדרבנן, ומה הרווח מהני תנאי דמיתו דילמא אינהו סברי בדאורייתא אין ברירה צודאי ולכך אף דדרבנן כן, אלא ודאי פשוט להו לרבא ור"נ דאף אי בדאורייתא אמרינן אף לקולא דאין ברירה מ"מ דדרבנן יש ברירה אף לקולא, שך קצבו חכמים גדרי הלכותיהם דיש ברירה, ולא מטעם ספק הוא, וכן ר' אושעיא דסבר צינה ל"ז ב' בדאורייתא אין ברירה ודרבנן יש ברירה נמי מכא ודאי הוא, וכבר השיג ביש"ס פ' הפרה על הר"ן בזה, ונשם כתב דמהא דמחזירין זל"ז ציובל ש"מ צודאי הוא דאין ברירה דאל"ה המוציא מחזירו עליו הראיה, אצל באמת צמ" גיטין כ"ה א' בכורות נ"א א' אמרו דלחומרא מחזירין, ואפשר משום שהוא מנוה, אצל מ"מ מהא דפוטרי ממעשר כדאמר בכורות שם מצואר צודאי אין ברירה כדאמרו צהדיא צכורות שם דאי אשמועינן שדה משום דלחומרא יש לחייב צמער, וטעמא דדומיא דצנך נראה דלא קאי במסקנא, דר' יוחנן סבר צודאי אין ברירה ואף דדרבנן וכמש"כ לעיל סק"י.

להלך בחצר, ומצואר דלא ס"ל הך חילוק, דלהך חילוק איכא למימר דאף לרבנן דאסרי בשותפין שנדרו להלך בחצר מ"מ למלאות מצור אין אחד יכול לעכב על חזירו והאי מדידיה קממלא והאי מדידיה קממלא, וממילא ה"ה לענין כיסוי צעינן שימסור לו דליו, וכן נראה דלמסקנא דהכא לא מחלקין בה, ולרבנן דראצ"י אף למלאות מצור אסור, וזור של אמנע הדרך דוקא שרינן, ולא של אותה העיר, אחר"כ ראינו שהראצ"ד צהשגותיו לצעה"מ כתב אמנם כן דרבינא דהתם פליג.

והא דמדמה רבינא נידון מניחו משתמש לנידון ברירה בשותפין שנדרו, אע"ג דשותפין שנדרו שאני מברירה דעלמא, דה"נ לענין מניחו משתמש לא גריכינן אלא לסוג ברירה דנדרים, והיינו דכל שאין אחד יכול לעכב על חזירו אין שותפותן הדוקה כ"כ, ובהניחו משתמש עדיין לא נפטר הראשון, אצל אם אחד יכול לעכב על חזירו הרי צעלותן משותפת יותר וכל שהניחו הראשון לשני משתמש נפטר הראשון, ואינו נוגע לדין ברירה דעלמא, אלא העיקר עד כמה האחד יכול למנוע מחזירו שימוש צבור, והוי ממש דומיא דנדרים.

שם וסבר ר"נ יש ברירה, אהא דאר"נ כרגלי מי שנחמלאו לו פריך, ולא אהא דאוקים למתני' דנדרים דהאי מדידיה קממלא, דהא לא אר"נ דהילכתא כהך מתניתין וצודאי איכא תנאי דס"ל יש ברירה, והנה אין כאן מקום לשאל הא שאני הך ברירה דמילוי מצור דדמא לברירה דנדרים דמדמה לה רבינא צצ"ק שם, מברירה דאחין שחלקו, וואף דבסוגיין לא ס"ל כותיה, היינו דבברירה דעלמא י"ל דמילוי מצור יש ברירה ובהילוך בחצר אין ברירה למאי דלא ס"ל להך תנא דברירה דנדרים בשותפין שאני, אצל אי ס"ל דברירה דנדרים שאני והתם יש ברירה, כל שכן לענין מילוי מצור דיש ברירה, דדוקא מילוי מצור לענין נדרים וחיוצ כיסוי הצור הם ענין מיוחד שהעיקר בו עד כמה שהאחד יכול למנוע מחזירו תשמיש צבור, אצל שיקנו מי הצור שציתה לזה שימלאם למחר זה נידון ברירה ממש שאינו נוגע בשותפותם אלא אי אמרינן שהוצרך למפרע שזה חלקו, וזה ממש הנידון כמו באחים שחלקו, ועי' ביש"ס צקונטרס הברירה צצ"ק שם שכתב כעין זה אלא שמשמע מדבריו ז"ל כאילו הקושיא וסבר ר"נ היא מהא דסבר האי תנא דזור של אמנע הדרך לפוס אוקימתא דר"נ דיש ברירה.

ויש לעי' מאי פריך וסבר ר"נ יש ברירה כו', ומאי קושיא הא ר"נ סבר דדרבנן יש ברירה כדאמר עירובין ל"ז ב' דלא אשכח תנא דסבר דדרבנן אין ברירה, ואין לומר דלענין לקנות שציתה הנידון צעלות לענין ממון והוי הנידון כאילו הוא בדאורייתא, דהא לעיל ל"ח א' מסקינן אהא דדרבנן יש ברירה, וז"ל דאה"נ דהו"מ

ולענין הלכה לא נקטין כהר"ן והרמב"ם בזה וכמש"כ
היש"ש, וכן הרי"ף והרא"ש העתיקו לשון
הגמרא וסחמו כפירוש דרך פוסל מדרבנן אבל
מדאורייתא מגורשת ודאי, ועוד שדנו לענין הלכה אי
אחרון פוסל וכתבו הטעם דר' יוחנן יחידאה, ולמה לא
פירשו בפשוטו דקיי"ל ברירה ספק הוא, אלא ודאי אין
ברירה ודאי הוא בדאורייתא וכן כתב הטור בהדיא דאינו
גט כלל אלא לפסול לכהונה, ולמש"כ מו' דבגט כו"ע
מודו דאין ברירה ודאי דלאו מספק קאמרי אלא דקושטא
דמילתא דאין ברירה הוא, וכן הריטב"א כתב כהו' דבגט
כו"ע מודו דאין ברירה, ואף שצ"ע ס' קל"א העתיק
לשון הרמב"ם, אבל נראה דהעיקר כהיש"ש וכמש"כ.
ובין לענין ברירה דעלמא נמי נראה דקיי"ל אין ברירה
בדאורייתא בודאי וכמש"כ היש"ש, וכמש"כ לעיל שכן
מוכח בגמ', וגם צ"ע ל"ז ב' צעו למימר מעיקרא דר'
יוחנן לית ליה ברירה בדאורייתא אבל דרבנן אית ליה,
ולדידיה ודאי הא בדאורייתא אין ברירה הוא מכא ודאי
כדאמר בכוונות נ"ו א' דאף לענין מעשר בהמה אין
ברירה ולא משום דלחומר הוא, וא"כ דכוותה לר'
אושעיא נמי אין ברירה בדאורייתא בודאי ולא מספק, וכן
הרי"ף והרא"ש לא הזכירו לחלק בין גט לשאר ברירה
ואפ"ה פסקו דאינו גט כלל מדאורייתא, וכ"כ מרן זללה"ה
בדמאי ס' ט"ו סק"ו וכתב שכ"ד מו' עירובין פ"ב א'
ד"ה ש"מ, [וזה כמש"כ לעיל לקדק מסוגיא דעירובין
ל"ז ב'].

יח) הקשה מרן זללה"ה בדמאי ס' ט"ו סק"ו מאן הא
תנא דמחלק בין דאורייתא לרבנן דקיי"ל
כוותיה, והא תני דבי איו ס"ל אף דרבנן אין ברירה וכן
איתא לצריחות בעירובין ל"ז ב', והיכן אשכחן תנא
בדאורייתא ס"ל דאין ברירה ורבנן יש ברירה, ומירץ
דר' אושעיא סבר לחלק בין תולה בדעת עצמו לתולה
בדעת אחרים וסבר דר"ש לית ליה ברירה בתולה בדעת
עצמו ולכן קאשר בלוקח יין מדין הכוחים, ואפ"ה בעירוב
אית ליה ברירה כדאמר עירובין שס, וע"כ דמחלק בין
דאורייתא לרבנן, וסבר ר"א כוותיה, ומ"מ פסיק ר"א
דאף בתולה בדעת אחרים אין ברירה בדאורייתא כר' דוסא
וכנענין ב"ק ס"ט א' ולכן אמרינן דמדמתרין ר' יוחנן
לדתי דבי איו ש"מ דלא מפליג בין דאורייתא לרבנן ואף
ברבנן אין ברירה, דכיון דלא מחלק ר' יוחנן בין תולה
בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים א"כ ר"ש אית ליה
ברירה אף בדאורייתא וליכא כלל תנא דמפליג בין דאורייתא
לרבנן וא"כ לית לן למיפלג בהכי, וכיון דר' יוחנן ס"ל
בדאורייתא אין ברירה ממילא ה"ה ברבנן, ודבריו ז"ל
ז"ע חדא דאם איתא דר' אושעיא מפליג בין תולה בדעת
עצמו לתולה בדעת אחרים מנ"ל אמנם דאף בתולה בדעת
אחרים ס"ל דאין ברירה בדאורייתא, ועוד דלפי זה הני

אמוראי דלא מפליג בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת
אחרים לא ס"ל לחלק כלל בין דאורייתא לרבנן ולמה
באמת פסקינן הכי, ואי פסקינן, אית לן אמנם למיפלג
בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים לומר דבתולה
בדעת אחרים יש ברירה כדס"ל לר"י ור"י ש"ש, ועוד
דסוגיא דגמ' דלא מפליגין בין תולה בדעת עצמו לתולה
בדעת אחרים וכמש"כ לעיל סק"ג ומ"מ קיי"ל לחלק בין
דאורייתא לרבנן לענין ברירה, ועוד דרצא איהו הוא דלא
מפליג בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים כדאמר
גיטין כ"ה, ואיהו הוא דשאל לר"נ עירובין ל"ז ב' מאן
האי תנא דסבר אפילו דרבנן אין ברירה, ומבאר דפשוט
ליה לחלק בין דאורייתא לרבנן ולא אשכח מאן הא תנא
דלא מפליג, ומיהו למש"כ לעיל סק"ה דהרמב"ן וכן
הר"ן כתבו בשם מו' דעל מנת שירצה אבא חשיב עומד
להחזרה, אפשר לקיים דר"ש לית ליה ברירה בשאינו עומד
להחזרה, ולכן קאשר בלוקח יין, ומדשרי בעירוב ש"מ
דמפליג בין דאורייתא לרבנן, אבל לשון הגמ' מאן הא
תנא דסבר אפילו דרבנן לא אמרינן ברירה משמע דפשוט
ליה דכל הני דס"ל אין ברירה בדאורייתא מ"מ מודו
בברבנן יש ברירה, ורהיטת הסוגיא דרצא לא ידע ברייתא
דפליגי ר"ש ורבנן ואפ"ה היה פשוט ליה דברבנן יש
ברירה אף אי בדאורייתא אין ברירה.

ובראיין הדברים דרצא קים ליה מסבירא או בקבלה שיש
לחלק לענין ברירה בין דאורייתא לרבנן, וכל הני
תנאי דאמרי אין ברירה בדאורייתא ליכא למישמע מינייהו
דה"ה ברבנן, ונהי דאשכחן תנא דסבר אף ברבנן אין
ברירה היינו דהך תנא מחמיר טובא אבל עדיין ראוי לומר
דאיך תנאי מפליג לומר דברבנן יש ברירה אף אי
בדאורייתא אין ברירה, והוי מפרש רצא דכל היכא דתנינן
ברבנן יש ברירה הוא אף למ"ד בדאורייתא אין ברירה,
וגם ר' יוסי ונענין ור' דוסא דלית להו ברירה לא נשנו
דבריהם אלא לענין דאורייתא, ובעירובין ובשביטה לא
מאנו דס"ל אין ברירה, וגם אפשר דרצא הוי מפרש
דתנא דשופרות דס"ל דלית ליה לר' יהודה ברירה מ"מ
מודה הוא למתני' דעירובין דאיתניא סתמא דאית ליה
לר"י ברירה, [וגם לא שמיע לרצא ור"נ הא דתני איו
כדאמר בעירובין ל"ז ב'], והיינו משום דברבנן מודה,
ומיהו איו ורבי [גיטין מ"ז ב'] וחכמים דר"ש ס"ל דאף
ברבנן אין ברירה, אבל לא קיי"ל כוותיהו.

יט) והנה קיי"ל בדאורייתא אין ברירה וברבנן יש
ברירה, ונמצאו למידין להלכה לפירוש מו',

א. כל תנאי שקיומו תלוי בידי אדם והוא מסור
להשתדלותם בין אם ציד המתנה או ציד זולתו, לא חשיב
ברירה, והו תנאי הנלמד מבני גד ובני ראובן, אבל תנאי
שאין קיומו בידי אדם אף שהתנה אותו כתנאי גמור חשיב
ברירה כגון הרי זה גיטך על מנת שירדו גשמים למחר,

או על מנת שאמות מחולי זה, וכן אם אמר לאחת הרי את מקודשת לי על מנת שתני לי מאתים וזו תחלה לחזירתך וחזר ואמר לחזירתה הרי את מקודשת לי על מנת שתני לי מאתים וזו תחלה לחזירתך, חשיב כחנאי שאין קיומו תלוי בידי אדם שהרי שניהם שוים בהשתדלות והרי הם שנים הלוחמים יחד, וכן שני לוגין שאני עמיד להפריש חשיב ברירה אף שהדבר מסור בידו כיון שיש שנים שוים לחול באותו הנגף, הרי זה כדבר שאינו תלוי בידו שהרי כל שני לוגין אפשר שהם יעלו, וכן אם התנה אם יבא חכם למורה עירובי למורה ואם לאו הריני כבני עירי נמי תלוי בדין ברירה שאין ביאת החכם דבר שצדו או שמסור להשתדלותו, כללל דמלחא חנאי שמסור להשתדלות בני אדם וקיומו צידס סמכה דעתיה והוי חנאי ולא ברירה, אבל חנאי שקיומו תלוי במקרה אם יארע או לא חשיב ברירה. ב. כל חנאי התלוי בדין ברירה, אם הוא יתבצר במוחלט יש ברירה אף בדאורייתא, ל"ש אם יש חלות רק בצד אחד של התנאי ל"ש אם יש חלות בשני הצדדים של התנאי, ונמה חשיב יתבצר במוחלט יש בזה פרטים, והרי זה גיטור אם מתי או אם ירדו גשמים ודאי חשיב שיתבצר בהחלט וכן כל מה שילקטו עניים היום יהא הפקר חשיב שיתבצר בהחלט, [כ"כ בתו"י, אבל ז"ע בזה מדלל נקטו בלוקם יין מבין הכותים שיאמר כן וכמש"כ לעיל סק"ה], והרי את מקודשת על מנת שירצה אבא הדבר במחלוקת אי חשיב יתבצר בהחלט, אבל ממה שפסקו הפוסקים שאם רצה האב מקודשת נראה דקיי"ל דחשיב חנאי שיתבצר בהחלט, ואם יבא חכם למורה עירובי למורה נראה דלא חשיב שיתבצר בהחלט כיון דכל השבת הדבר ספק וז"ע בזה, וסברות החילוקים ופרטיהם נתבארו לעיל סק"ה], אבל חנאי שאפשר לקיימו מיד ואפשר לקיימו כל ימי חיי המתנה כגון שני לוגין שאני עמיד להפריש חשיב ברירה, כיון שאין צירורו מוחלט כל חיי המתנה. ג. בדאורייתא אין ברירה בודאי ולא חייל כלל, ואף לקולא אמרינן דלא חייל, ואין חילוק בין חולה בדעת עצמו לחולה בדעת אחרים, בין חנאי שהתנה בין שלא התנה כמו אחים שחלקו, ומיהו בגט שכתב לאיזה שירצה או לאיזה שתצא בפתח תחלה פוסל לכהונה מדרבנן אע"ג שאינו גט כלל, ואם נתקדשה לאחר א"ש גט ממנו. ד. בדרבנן יש ברירה אף בתולה בדעת עצמו ואף בלא התנה בפירוש, כמו אחים שחלקו. ה. באחים וצותפים שחלקו דאמרינן ברירה לענין דרבנן, היינו דוקא בלא חלקו בפירות שגדלו בזמן שותפותם, אבל אם חלקו בפירות ואח"כ חלקו בקרקע לא אמרינן דחלוקת הקרקע מזכרת למפרע משעת שותפותם, אלא מזכרת למפרע רק מאחר שחלקו בפירות, ולענין הפירות מתי אמרינן ברירה אי דוקא בחלקו בפירות שחלקו מסוים של השדה, או אף בחלקו חטים סתם ז"ע, ונתבאר לעיל ס"ק י"ג.

כ. ודעת הרמב"ן דאף חנאי שאין בידו לקיימו לא חשיב ברירה, ואם מתי היינו טעמא משום דמעת שאני בעולם קאמר וכמש"כ תו', ועל מנת שירצה אבא, רצון שאני, [ולא נתפרשה לי סברא זו בצירור, אבל אין נראה כוננו משום דארצון שבשעת קידושין קפיד וזה מתבאר בעמיד ע"י ברירה דל"מ כן בדבריו ז"ל, ואף בתולה בראון עצמו חשיב ברירה], ואין ברירה אלא במתנה על אחד משנים, ונראה דהרי זה תרומה על זו אם ירדו גשמים למחר והרי זה תרומה על זו אם לא ירדו לא חשיב ברירה, כיון שאין שני החלוקים בתנאי אחד וכמש"כ לעיל סק"ה כמבואר בתו', ולמסקנא כתב הרמב"ן דנראה דהסוגיות דעירובין ודחולין ודיומא פליגי וס"ל דאם מתי ועל מנת שירצה אבא אינם ענין לברירה, וקיי"ל כן, [באם מתי נראה הטעם כיון דעיקר הגט בתנאי אף שזמן חלותו תלוי בברירה לית לן בזה, ובעל מנת שירצה אבא כתב הרמב"ן דעל מנת שלא ימחה קיי"ל והוי כחנאי דעלמא], וסיים שהטעם ז"ע וצדיקה. — עיקר החילוק בין חנאי לברירה לדעת הרמב"ן הוא, שאם יש שנים ראויין לחול בשוה ע"י אותו התנאי חשיב ברירה דאין כאן סמיכות דעת וכמש"כ סק"ה, אבל בשעושה חלות באחד בתנאי לא חשיב ברירה אלא חנאי, אבל אין חילוק בין אם מתנה בלשון חנאי למתנה בלשון ברירה והעיקר בחולאות תנאו, ולפיכך אם בא חכם למורה עירובי למורה למערב עירובי למערב חשיב ברירה אף שאמר בלשון חנאי, וכבר כתב כן מרן זללה"ה בדמאי סי' ט"ז סק"ד, ומיהו אם התנה רק אם בא חכם למורה עירובי למורה ואם לאו הריני כבני עירי מבואר ברמב"ן דלא חשיב ברירה, דקניית שביחה במקומו לא דמי לחלות שהוא דבר שנעשה ממילא. (כא) כתבו תו' בכורות י"א ב' וכו' הרשב"א ב"מ פ"ח א' דהא דחשבינן עירובין ל"ז ב' לוקם יין מן הכותים דאורייתא אע"ג דלקוח פטור מדאורייתא משום דעיקר תרומות ומעשרות דאורייתא, וברשב"א שם כתב דלדעת הרמב"ם דלא מיפטר לקוח אלא בשמירחו הבעלים על מנת למכור ניחא, ור"ל דאיכא לאוקמי לוקם יין מכותי שמירח לעצמו, ומ"מ נראה דאית לן טפי למימר דלקוח אחמרו בו כמו בדאורייתא, דאי משום דמתפרש במירח לעצמו, מאי פריך התם לרב יוסף דאפי' למה לא מפליג בין דאורייתא לדרבנן, והא שפיר י"ל דרב יוסף משמע ליה דסתמא בלוקם ממוכר קבוע איירי ומירחו על מנת למכור וש"מ דאף בדרבנן לית ליה לר"ש ברירה, אלא משמע דבכל גווני חשיב לוקם יין מבין הכותים כדאורייתא, ומיהו אין זה מוכרע ד"ל דמ"מ ניחא טפי לאוקמי בלוקם ממי שמירח לעצמו מלהפוך דרבנן לר"ש, ולכך ע"כ דרב יוסף לא מפליג בין דאורייתא לדרבנן, ובתו' עירובין ל"ז ב' כתבו לנדד דאף צירק חשיב כדאורייתא כיון דשם תרומות ומעשרות הוא מן המורה, וכן ברמב"ם פ"א

מה"ת ה"כ כתב דאף במירקן עכו"ס דחיונן מדצריהם אין צריה, [ועי' גלשון הרשב"א ז"מ שם משמע קצת מלשונו דדוקא מירוש ויזהר חשיבי כדאורייתא], וכ"כ היש"ש בקונטרס הצריה דאף צירק אין צריה ואף בזה"ז אין צריה, וכן דעת מרן זללה"ה בדמאי סי' ט' ס"ק כ"א וסי' ט"ז ס"ק, וזה דלא כמ"ש בשו"ע יו"ד סי' של"א סי"א.

בב) עירובין ל"ז ב' הריני מערב לשבתות של כל השנה כו', למדנו דמניח עירוב על מנת שירצה בו למחר חשיב צריה, ולא הוי כתנאי, ואפשר משום שקניית שבתתו במקומו חשיב ג"כ כחלות ויש כאן שני חלואים הלויים בראונו, אבל ברמב"ן מצואר דכה"ג חשיב תנאי וכמש"כ לעיל ס"ק כ, ומיהו לדעת הרמב"ן חשיב צריה כיון שחלוי בראונו, ותנאי החלוי בראונו חשיב צריה, וכן לפירוש תו' י"ל דחשיב צריה כמו על מנת שירצה אצא, ואפשר הטעם בדומן שמסתפק בראונו וקוצע על סמך ראונו למחר הרי זה כתנאי שאינו צידו שאין צידו לקצוע ראונו בזה למחר, ואף שכל תנאים חלויים בראונו שאם ירצה יקיימם ואם ירצה לא יקיימם מ"מ יש לחלק בין אם עיקר תנאו על ראונו לאם תנאו על מעשה אף שהמעשה מסורה צידו, (וכן דקדק רש"י לפרש בזה ממי כיון שהתנאי מתקיים מאליו, משמע דכל שמתקיים מאליו גורם להיות חלוי צידו צריה, אבל אם חלוי במעשה לא חשיב צריה), ולמש"כ מרן זללה"ה בדמאי סימן ט"ז ס"ק כ זה דמה שילקטו עניים יהא הפקר חלין צידו צריה אף שאין הפקר פרי אחת חלוי בהפקר השניה והוי כהפקיר כל פרי ופרי על מנת שילקטוהו עניים וא"כ הוי תנאי ממש, וולדעת תו' ניחא דכיון שאין קיום התנאי מסור צידו או להשתדלותו חשיב צריה, אבל לדעת הרמב"ן קשה, דמ"מ כיון שידוע שלא ילקטו אלא מעט ואינו מפקיר אלא חלו שילקטו חשיב צריה דסו"ס אינו מפקיר אלא מקצת פירות אלו שיצורו אח"כ והוי כשני לוגין שאני עמיד להפריש דלא סמכה דעתיה בכה"ג, א"כ ה"ג הכא אינו מערב לכל השבתות בהחלט אלא לקצת מהן, והם עמידין להתצבר ע"י ראונו וחשיב צריה, וכ"כ ז"ל שם. — ולענין אם חשיב עמיד להתצבר כה"ג שהרי יצור במשך השבת, כתבנו לעיל ס"ק ה' דכיון שאין ענין העירוב אלא לשבת לא חשיב עמיד להתצבר כל שאפשר שכל משך השבת ישאר הדבר בספק, ומרן זללה"ה שם כתב דלא חשיב עמיד להתצבר כיון שאפשר שיסבה שיערב או שאר אונס, נראה דעתו ז"ל דכל שאינו מחליט על ראונו בעירוב או על אי ראונו בו לא חשיב צירור, ולכאורה בתנאו מתפרש שאם ירצה בחיוב יחול עירובו ולפ"ז אם שבת מכל ענין העירוב יש לחשבו כלא רצה וקנה שבתה במקומו, וא"כ עמיד הדבר להתצבר, אי צירור עם זאת השבת חשיב צירור, וז"ע.

בג) כתב הרמב"ן בזה' בכורות במתני' מ"ח א' דקיי"ל כר"י דנתחייבו נכסים דהא קיי"ל יורשים הוו, והקשה הר"ט אלגזי בשם היש"ש דהא קיי"ל אין צריה ולקוחות הוו ולענין בא בע"מ ונטל חלקו של אחד מהם ס"ל דבטלה מחלוקת דלענין זה כיוורשים הוו שעל דעת כן חלקו, אבל לענין שיוכל הכהן לגבות משום דמלוה ע"פ גובה מן היורשים בזה בעינן שיהיו יורשים ממש וכמש"כ תו' גיטין מ"ח א', והביא הר"ט"א ז"ל שהרמב"ן עצמו בב"ב ק"ז א' יישב קושיא זו דכיון שאם בא בעל חוב וטרף בטלה מחלוקת נמנא שלענין בעל חוב הם כלא חלקו, ולפיכך גובה מהן, אף אי אין צריה, ולפ"ז יש לפרש דרב אסי דמספקא ליה היינו אי כיוורשין הוו לענין בע"מ או לא, אבל לעולם לקוחות הן ומחזירין זל"ז ביובל דאין צריה, וכתב הר"ט"א לפרש כונתו ז"ל דמסתמא רוצים הם לפרוע חוב אציהם והלכך אית לן למימר שלא היו רוצים בחלוקה קודם פרעון, והדברים תמוהים דאדרבה סתמא הם יודעים את הדין ויודעים שאם לא יחלקו יצטרכו לתת לכהן, וכשחלקו רוצים הם בזה כדי שלא יגבה, אבל כונת הרמב"ן ז"ל דבאמת לעולם היה מן הראוי לגבות מן היורשים אף לאחר חלוקה אף אי לקוחות הן, דטעמא דלית ליה קלא לא שייך גביהו, אלא דלא פלוג חכמים בין לוקח ללוקח, אבל אי בטלה מחלוקת הרי נמנא שאם יקצו החכמים שחייבים לשלם ישלמו כל היורשים יחד וכאלו הם עדיין בתפוסת הבית, א"כ נמנא שהם עדיין כיוורשים ממש לענין גבייה מהם, הלכך אין כאן משום לא פלוג והרי הם כיוורשים אף אחר חלוקה.

סימן יא

א) פ"ז מ"ד הלוקח יין מבין הכותים כו', נדפס בסדר המשניות.

ב) דמאי פ"ז מ"א המזמין את חצירו שיאכל אכלו כו' אומר מערב שבת כו', ענין התנאי יש לפרש בשני פנים. א. דס"ל יש צריה ויכול לעשר מיד ע"י צריה, אלא שכאן עדיין אין הפירות צרשותו ואוקמוהו רבנן צרשותיה לענין מעשר כיון דתנאי הוא, ולפ"ז חייב המעשר מיד ורשאי לאכול ואח"כ להפריש, וההפרשה מותרת בשבת כיון שאינה גורמת חלות, ומתני' דלקמן דמוגו לו את הכוס, בחול איירי, ואינה ענין לתנאי מערב שבת, ומתני' דתאנים של טבל דמוכחין מינה צירושלמי דמהני תנאי בודאי היינו נמי למ"ד יש צריה בדאורייתא והחלות נעשה מערב שבת, והיינו דוקא בפירות שצרשותו בדודאי טבל לא אוקמיניהו צרשותו לעשר את שאינו שלו, ומתפרשא מתניתין דמפריש בשבת וקמ"ל דשרי, דאל"ה מאי קמ"ל דיש צריה הא תני ליה רישא בלוקח יין, אבל קשה לפירוש זה דאמר צירושלמי דלריך שיהא זכור התנאי

יחולו כל ההפרשות שהתנה עליהם, וצ"ו בשם ר"י סבר דלר"ך שיפרט בשפתיו שעכשיו יחול כל מה שהתנה, או שר"ך לחזור על כל מה שהתנה, אבל החלות נעשה ע"י אמירתו מערב שבת, א"נ אפשר דדוקא כמעשה דמאי שלא בא לרשותו או לר"ך לזכור או להזכיר תנאו בשבת להיכירא שאין אדם מתנה על דבר שאינו ברשותו, אבל במתנה על פירות שברשותו אינו לר"ך לזכור או להזכיר בשבת כלום, אבל הרמב"ם לא כ"כ.

והנה לא מנאנו חילוק בין דמאי לודאי אלא בזה שהקילו חכמים שיוכל להתנות על פירות שעדיין לא באו לרשותו שיחולו בהן ההפרשות האלו לכשיבואו לרשותו, וזה לא הקילו בודאי, ולפ"ז אי ס"ל לעולם דאדם מקנה דבר שלא בא לעולם א"כ יכול להתנות אף בודאי במה שלא בא לרשותו עדיין, ומיקשי אמאי לא עבד כן ר' ינאי יצמות שם, ולמה הוצרך לעשות מעשה בפירות שצביתו שהם שלא מן המוקף, וכבר הקשו כן תו' סוכה כ"ג ב' וחד מתירושייהו דאין אדם מתנה על פירות שאין רשותו, אבל זה קשה דהא ר' ינאי סבר אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, [אח"כ ראיתי שכבר הקשה כן הגרע"א ז"ל ביצמות שם], עוד תירצו דהיה לר"ך לכל הפירות שיצא הארזים, ואף אם היה מביאם מצעוד יום היה מעשה מפירות שלו עליהם, וק"ק דל"מ כן פשטא דמילתא, עוד תירצו דאכתי לא ידע דיכול להתנות מערב שבת, ונראה דר"ל דאף בודאי מועיל תנאי, אבל בדמאי הא מתניתין היא, ואף דצירושלמי מפרש למתניתין דתאנים דהיינו תנאי, מ"מ אין זה מוכרע, ויש לפרש דהתם עושה מערב שבת ויש ברירה, והיינו דקא שאל ר' ינאי מר"ח צירושלמי כאן אי מועיל תנאי לודאי, ואפשר עוד דר' ינאי מוקי נמי למתניתין דס"ל אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, ולפ"ז קשה הא דצמוזמין נקט לה בדמאי, וזהו ברשותו נקיט לה בטבל, למאי דמסקין צירושלמי דמועיל תנאי לודאי והיינו מתניתין דתאנים, וע"כ לחלק דבלא היו ברשותו אין מועיל תנאי לודאי, ואף דאדם מקנה דבר שלא בא לעולם, דהכא לאו משום שאין תנאו יכול להועיל אסרינן אלא דלא הקילו לעשר באופן זה שההפרשה והחלות בשבת אלא בפירות שכבר היו ברשותו ולא הספיק להפריש מהם, אבל פירות שהגיעו לרשותו בשבת לא, דנראה כמעשה פירות בתחלה בשבת, ורק בדמאי הקילו בזה.

ג) ירושלמי פ"ז ה"א ר' ינאי הוה ליה תנאי ודאי כו', פי' ר' ינאי התנה מערב שבת על טבל ודאי ואח"כ שאל לר"ח אם אפשר לסמוך על זה ולהפריש בשבת, ואע"ג דמתניתין היא כדאמר לעיל, י"ל דמתניתין איכא לפרושי שחל הכל מערב שבת ואית ליה ברירה כדאית ליה בלוקח יין, א"נ קמיעעא ליה אי קיי"ל כהך מתניתין דמהני תנאי אף בודאי, או דמתניתין דמוזמין

בשבת, ומה ענין יש בזה אחרי שכבר נעשה החלות מערב שבת, ושמה היכירא הוא דלא לימי לעשורי לעולם של חצירו, ואע"ג דע"כ זכור הוא תנאו שהרי מפרש, וגם לא יתחיל לאכול אם אינו זכור תנאו, מ"מ בעינן שיזכור כל תנאו ולא סגי במה שזכר שר"ך להפריש אחד ממאה, דלר"ך נמי שיזכור מקום המעשה ראשון והמעשה שני והחילול, וצ"ו בשם ר"י סבר דלר"ך שיאמר בשפתיו בשבת דבעינן היכר גמור שאין לסמוך על קריאת שם שהיה צעוד שלא היו ברשותו, ודוקא כאן הקילו, ועו"ק דר' יוחנן ס"ל אף דברבנן אין ברירה כדאמר ביצה ל"ח א' ואילו הכא משמע דסבר דאף בודאי מועיל תנאי, ובתוספתא נמי מניין למתני' דהלוקח יין ותאנים של טבל בהדי הדדי ופליגי ר"י ור"י ש' בלוקח יין ולא פליגי בתאנים של טבל, והא איכא אמוראי דמוקי פלוגתייהו משום ברירה וא"כ אף בסיפא הו"ל לפלוג, וכן צירושלמי פריך בפשיטות לר' יוחנן ממתני' דתאנים דמשמע דאף בודאי מועיל תנאי, ומאי קושיא וכי לא ידע דאיכא לפלוגי בין דאורייתא לדרבנן לענין ברירה, ועו"ק מהא דפליגי ר' יהודה כדאיתא צירושלמי ונתבאר לקמן סק"ג.

והאופן השני והוא נראה עיקר דאף אי אין ברירה אחיא מתניתין, וענין התנאי הוא שמתנה מערב שבת שיחול המעשה בשבת על מה שיפריש, ואין כאן משום ברירה, שבעת ההפרשה חלין התרומות ומעשרות ואז הכל מצורר, וכמש"כ תו' ב"ק ס"ט א' דכל הנלקט לא חשיב ברירה, והנה אם לא היה לר"ך להפריש בשבת ודאי שרי וכתבנו עירובין ל"ו א' לגין שהוא טב"י כו' מצואר דרשאי להתנות שתחול התרומה בשבת, וכ"ה בהדיא צירושלמי לקמן ה"ד, וכן בעוצדא דר' ינאי יצמות ז"ג א' נמי עישר שתחול ההפרשה בשבת, דאם לא כן אין שייך בזה דיון אם אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, ומצואר דשרי כה"ג, [ואף אם נימא דלקדש אשה שיחולו הקידושין בשבת אסור מ"מ י"ל דהכא שרי שאין לדמות גזרות חכמים זל"ו, ועי' בשו"ת הגרע"א ז"ל סי' קנ"ט], ורק משום שר"ך להפריש בשבת יש לדון בזה, ואשמועינן מתניתין דהקילו גם להחיר ההפרשה בשבת, ואף דאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם ואין יכול להתנות על פירות שיבואו לרשותו בשבת, [דהא להתנות ולהקנות כי הדדי נינהו כדמוכח יצמות ז"ג א' בעוצדא דר' ינאי], י"ל דבדמאי הקילו שיהא רשאי להתנות על דבר שלא בא לעולם, והיינו דאמרינן צירושלמי דבדאי לא הקילו בזה, וכן מתניתין דתאנים נמי בהכי מתפרשא שיפריש בשבת ויחולו התרומות ומעשרות בשבת ושרי כה"ג, והשתא ניחא דלר"ך שיהא זכור תנאו שבעת הפרשה דכיון שאינו מפרש אלא התרומות מעשה לא מייבכר דהשתא יש לחול גם למעשה ראשון ולמעשה שני, ולכך לר"ך שיהא זכור שעתה ע"י הפרשתו התרומות מעשה

פליגא דדוקא דמאי מועיל תנאי, א"נ י"ל דהיינו עובדא דיצמות ז"ג א', וס"ל לירושלמי דלא מפירי דכיתיה עישר אלא שהתנה על הפירות שיצאו לרשותו, ושאל לר"ח אם מועיל תנאי בודאי שלא בא לרשותו, ושאלו בשבת אם רשאי עכשיו להפריש, ואמר לו דרשאי, לפי דס"ל אדם מקנה דבר שלא בא לעולם כדאמר יצמות שם, ולכן מועיל תנאי אף בודאי שלא בא לרשותו, והיינו דמייטין לה לאפוקי מדר' יוחנן.

שם ר' הושעיא היה לו תנאי ודאי חדא איתא בשלה ירק כו', הנה אין מקום שיועיל תנאי לעשר את שאינו שלו, דכל שמעשר של אחרים הרי הוא שלוהם, וכאילו הם מעשרים, וכיון שהם לא התנו מה שיך להחזיר, וע"כ שר' הושעיא זכה בירק, ואף בזה יש לדון שאין אדם מתנה על פירות שאינן ברשותו אלא בדמאי, ושמה ה"נ בדמאי איירי, א"נ ר' הושעיא סבר אדם מקנה דבר שלא בא לעולם ומועיל תנאי אף לודאי שלא היה ברשותו, ולשון הירושלמי כפי שהוא לפנינו לא נתפרש לן.

שם נריך שיהא זכור תניי כו', נתפרש לעיל סק"ב.

שם תני ר"י אומר מ"ט דר"י ויש אדם מתנה על דבר שאינו ברשותו כו' ויש אדם מפריש על דבר שאינו שלו כו', מכאן מוכח דבתנאי דמתניתינן התלות של התרומות ומעשרות הוא בשבת וכמש"כ לעיל סק"ב בפירוש השני, שאם התלות הוא מיד ואוקמוהו רבנן ברשותיה, א"כ מאי קשה ליה לר"י, הא מודה ר"י דמפריש ממקום אחר עליו הרי דאוקמוהו רבנן ברשותיה וכדמסיק, אבל אם התלות הוא בשבת ניחא דלא ס"ל לר' יהודה דחכמים יחדשו דאדם מקנה דבר שלא בא לעולם שזה ענין מחודש לגמרי, וגם לא שיך לחלק דכאן שאני מכל התורה כולה, וכאן אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, אבל לאוקמי פירות ברשות המזומן זה שפיר יכולים חכמים לתקן.

ויש לעי' למה נריך ליקח מן השוק ולעשר, ולמה לא יעשר מיניה וביה, דכי היכי דאוקמיניהו ברשותיה לעשר משלו עליו ה"נ מצינן לאוקמיניהו ברשותיה שיעשר מיניה וביה, וי"ל דמשלו על של חזירו קיל טובא דזכות הוא לו, ובעיא היא צנדרים ל"ו ב' דאפשר דשרי לעולם. ונראה דכשלווקח מן השוק מעשר רק כנגד מה שיאכל ולא על כל חלק הע"ה, דמשמע דלר' יהודה נמי אית ליה תקנתא כמו לרבנן אלא באופן אחר, ואם נריך לעשר על כל מה שלקח הע"ה אין זו תקנה דזימנין דלוקח טובא, וגם מנין ידע החבר כמה לקח הע"ה, (ול"מ דישאל למוכר), ושמעינן דאית ליה לר' יהודה צריכה בדמאי. — ונראה דאיירי באוכל פירות חייך, אבל צמזשלין אין לו תקנה זו, דכיון שהע"ה מבשל עם פירותיו הרי פירותיו נותנין טעם בפירות שיאכל החבר,

ולעשריניהו אינו יכול דלא מסתבר שיהא אפשר לעשר טעם שעמיד ללאת מן הפרי בעוד שהוא בפרי והפרי טבל.

שם פ"ו ה"ד אומר ר' ינחק בר אליעזר אדם עומד מערב שבת ואומר הרי זה תרומה למחר כו' אומר ריב"ז אין אדם עומד מערב שבת ואומר הרי זה תרומה למחר כו', יש לעי' והא מתניתינן היא ריש פירקין המזומין את חזירו כו' אומר מערב שבת כו' ור"ל שמתנה מערב שבת שיחול בשבת וכמש"כ לעיל סק"ב, וי"ל דדמאי הקילו, ואכתי קשה דלעיל שם אמרינן צירושלמי דמתניתינן דתאניס היינו נמי מכת תנאי וע"כ ר"ל שמתנה שיחול בשבת וא"כ הרי מפורש דשרי, ואפשר דמתניתינן איכא לפרושי כמ"ד יש צריכה וחיל הכל מערב שבת, ונהי דלעיל צירושלמי לא ס"ל הכי אבל ריב"ז שפיר מצי סבר הכי, א"נ מודה ריב"ז דבאי אפשר לו להפריש מערב שבת החזירו לו להתנות שיחול בשבת (כיון שאינו יכול לעשרו מערב שבת בלא הפרשה משום דאין צריכה), אבל לכתחלה ס"ל לריב"ז שיש איסור להתנות שיחולו התרומות ומעשרות בשבת, וכל שאפשר לו לעשרן מערב שבת אינו רשאי להתנות שיחולו בשבת, וזהו פלוגתא דאומר הרי זה תרומה על זו למחר, וכה"ג לעולם יכול גם לומר הרי היא תרומה עכשיו, ולכן פליגי אי שרי כה"ג.

שם ה"ה מ"י כדון מכבר לכשאפרישנה כו', הלשון קשה אבל הכוונה נראה שהנדון אם הפירות טמאים איך יפריש בשבת הרי מיד עם הפרשתו הו"ל תרומה טמאה ואסורה בטלטול, ומסיק דאם היתה תרומה טמאה יש לו לומר מה שאני עתיד להניח בקרן זוית, ואז רשאי להפריש ולטלטל, דכ"ז שלא הניח בקרן זוית לא הויא לה תרומה, ודייקינן מיהא דקודם שהפריש רשאי לטלטל הכל ולכן רשאי לטלטלה ולהניחה בקרן זוית, ומאי דמסיק כיצד הוא עושה נותן עיניו במקצתו ואוכל את השאר, לא נתפרש אהייא קאי, ואולי אף באמר שאני עתיד להפריש סגי ביחוד וכל שאומר הרי אלו לתרומה שהתניתי שפיר דמי והויא לה כהפרשה, ולפ"ז קאי באמר שאפריש והפירות טמאים דיש לו תקנה שיתן עיניו צד זה ויאכל צד אחר, והא דתני מטלטלה תרומה טהורה וא' תרומה טמאה, היה נראה דפליג לומר דרשאי להפריש כיון שאין התרומה קדושה קודם ההפרשה שפיר מפרישה וכשהיא צידו מטלטלה למקום שחפץ, א"נ בעודה בטבלה קמיירי דמותר לטלטל הכל ל"ש בשהתרומה שעמיד להפריש תהיה טמאה ל"ש בשתהיה טהורה, אבל קשה לקבוע דברים בזמן שהלשון אינו מתוקן, וגם סדר הדברים אינו מיושב, (דמייתי לצרייתא קודם וזתר הכי קאמר דטבל שיש עליו תנאי מותר לטלטלו, ומשמע דלא היינו ממש הא דקתני בצרייתא), והדבר נריך רב, ומ"מ משמע דהירושלמי מפרש לה דמפריש בשבת, ואפשר דגרס בזהדיא למחר.

ונראה דבאומר דמאי מה שאני עתיד להפריש הרי הוא תרומת מעשר ובישל הכל ביחד דשפיר דמי ואע"ג שהתרומת מעשר נותן טעם בחולין, לפי שלא עשה תרומת מעשר אלא לזה שיפריש ונמצא שהטעם שכבר יאלמנו לפני ההפרשה לא נעשה תרומת מעשר.

ומדן זללה"ה בספר דמאי סי' ט' פירש דאין ענין התנאי מועיל כלום לעיקר ההפרשה ואין פירוש התנאי שמתנה שהתרומות ומעשרות יחולו למחר אלא הוא סתם היכר שע"י אמירה זו הקילו חכמים לעשר בשבת ועיקר המעשר בשבת הוא, וז"ע למה לא נפרש שהוא אמנם תנאי על ההפרשות שיחולו למחר וכפשטא דמילתא ולכן אין זה מועיל אלא על דבר שהוא ברשותו ורק דמאי הקילו, וכן נראה שפירש הגר"א ז"ל הוצא לעיל סק"ב דפשוט ליה דלמ"ד אדם מקנה דבר שלא בא לעולם מועיל תנאי אף בודאי שאינו ברשותו, וכן מוכח מהא דאמר בירושלמי דלריך שיזכור תנאו או שילחישנו בשפתיו בשבת, ומשמע שאין עיקר ההפרשה בשבת דאל"כ פשיטא, וכבר הקשה בן מרן ז"ל בעצמו, וכן ר' יהודה פליג משום דאין אדם מתנה על דבר שאינו ברשותו, ואם אינו אלא היכר להחיר לעשר בשבת מה בכך שהתנה גם על פירות שעדיין לא היו ברשותו, וגם עיקר הענין ק"ק שיאמר נוסח המעשר מערב שבת ואינו מועיל כלל ומ"מ מועיל להתיר להפריש בשבת, וכן בר"ש ותו' קוראים לתנאי קריאת שם [וכמשה"ק בדר' ינאי יקרא שם ויפריש בשבת] וקריאת שם פירוש שאמנם יש כאן כבר מעשר או לכל הפחות שכבר הותנה שיחול המעשר, אבל לא בשרק אמר לשון המעשר ולא הועיל כלום, וז"ע.

ולענין הלכה מי שאי אפשר לו לעשר מערב שבת, אם הוא דמאי יכול להתנות שיחולו כל ההפרשות מערב שבת על הפירות שיפרישם, וחלין הכל מיד דיש ברירה, ומותר לו להפריש בשבת, [מיהו אם מפריש על הכל ולא רק על אלו שאוכל בשבת ז"ע אם מותר עי' בר"ש, אבל אפשר דיש להקל בדעת הרמב"ם שלא חילק בזה וז"ע], ואם הוא ודאי יש לו להתנות מערב שבת כל נוסח המעשר בלשון עתיד ובשבת מפריש וחוזר ומתנה מה שהתנה [וההפרשות חלין בשבת] ואוכל, וכן דמאי שאינו ברשותו מערב שבת יכול להתנות התנאי הזה, ויחזור ויאמרו בשבת כשיצאו לרשותו ואז יחולו ההפרשות, אבל כשאין ברשותו אינו יכול לעשרן ע"י תנאו, ואף שיש לו רשות מצעל הפירות, ואין להתנות תנאי זה אלא בשאי אפשר לו להפריש מערב שבת, [זה שהתנה התנאי משמע בירושלמי דיכול לעשות שליח להפריש, מהא דרבי הושעיא שלא לוצדי בן לוי, אבל ז"ע אחרי שדברי בירושלמי לא נתחוויר]. — מותר להתנות מערב שבת בשבת תיעשה זו תרומה על זו, ואין בזה משום מעשר בשבת.

ד' ר"ש פ"ד דמאי מ"ד דתנן המזמין חצירו לטבול כו' וגבי היו לו תאנים של טבל כו', תימא דבהדיא מבואר בירושלמי דמפריש בשבת דפריך מינה בפ"ו ה"א לר' יוחנן דאמר שאין מועיל תנאי בודאי, ואם אינו מפריש בשבת אין זה ענין לתנאי כלל, ומיהו פשטא דמתניתין מסתברא לאוקמי בצריה ממש דומיא דרישא דלוקח יין דאית ליה ברירה, וה"נ בתאנים יתנה בצריה ול"ל להתנות בענין אחר, ואפשר דאמנם כונת הר"ש לוי"ד בירושלמי, ובעיקר הקושיא כבר כתבנו לעיל סק"א ד"ל דדוקא בזמן נקט למחר לפי דע"כ יפריש למחר, אבל בשל כיון שיכול להפריש ליומא אחרת נמי לא נקט למחר, אבל לפי בירושלמי שהוא תנאי ע"כ מפריש למחר ואפשר למיגרם למחר.

שם ועוד דאין מתנה אודאי על מה שציד חצירו כו', עי' לעיל סק"ב.

פ"ז מ"ד בר"ש ולא מיירי נמי מצעו"י כו', תימא דמתניתין דתאנים ע"כ איירי מצעוד יום דהא קתני והוא בבית המדרש או בשדה, ואפ"ה לא קתני בה מעשר שני בצפוניו או בדרומו, [ועי' לעיל סק"א מש"כ ליישב], ובר"ש משמע דאף מתניתין דתאנים בבין השמשות איירי וזה תימא, וגם עיקר הדבר דהחירו לעשר בין השמשות אם אינו מפריש ואינו מייחד ז"ע דהא מ"מ מתקן הוא את פירותיו.

ה' ודברי הרמב"ם בפ"ט מהלכות מעשר מבוארין כמש"כ לעיל סק"ב דפסק למשנתנו דתאנים של טבל אע"ג דקיי"ל אין ברירה, וכתב בהדיא דמפריש ואח"כ אוכל, ומבואר דתנאו הוא שיחולו ההפרשות בשבת ע"י אמירתו מערב שבת, ומ"מ צריך לחזור ולומר בשבת, וגם העתיק דמאי מתנה אף בדבר שאינו ברשותו משא"כ בודאי, אבל העתיק גם שנותן עיניו בצד זה ואוכל בצד זה, ולא נתפרשה כונתו ז"ל דהא צריך לרשות בשפתיו, [ושמא בשעת אכילה א"צ לרשות וסגי בנותן עיניו בצד זה וזה חשיב בהפרשה לענין תנאו מערב שבת, ומ"מ בשעת הפרשה צריך לרשות בשפתיו], וז"ע.

והנה הרמב"ם העתיק מתניתין דמזוג לו את הכוס בחול וכן מתניתין דפועל, ומבואר דדמאי קיי"ל דיש ברירה.

ויש כאן לפרש דבאומר מה שאני עתיד לשייר בכוס הרי הוא מעשר ושאר מעשר סמוך לו הכונה ביין שהם סמוכים עכשיו לזה שיאמר, ובאומר מעשר שני בפיו הכונה לאלו מן הנשאר [היינו מלבד המעשר ראשון] שהם עכשיו בפיו, וכן כשמתנה על דמאי מערב שבת ואומר מעשר שני בצפוניו או בדרומו הכונה לנשאר מלבד המעשר ראשון שהם עכשיו בצפון או בדרום.

סימן יב

(א) מבשריך פ"צ מ"י אור ישראל ועוזדי כוכבים מטילין לתוכו אס רוב עוזדי כוכבים ודאי, ודאי כולל שני דברים, א' דחייב להפריש גם תרומה גדולה, ב' דחייב בנתינה, ויש לעי' בשלמא תרומה גדולה כיון דרוב נכרים חייב אבל אמאי חייב בנתינה הרי אין הולכין בזמון אחר הרוב, ולפי' הרא"ש היינו דאמר חכמים דאפי' ישראל אחד מטיל לתוכו פטור מנתינה, ונריך לדעת מ"ט דר"מ, והנה לענין תרומה גדולה שפיר י"ל דחייבו חכמים נתינה גם בספק וכמו תרומת מעשר של דמאי דחייב בנתינה כמ"ש רש"י סוטה מ"ח א', דכיון דמיתסר לזרים לא ראו חכמים שישנהו תחת ידו עד שימכרנו לכהן דלמא אחי לידי תקלה, ולענין מעשר ראשון י"ל דבאמת מיפטר מנתינה מדין אחינא מכא גברא דלא מצי' לאשחעווי דינא בהדיה כדאמר בברכות י"א ב' וכמו שפסק הרמב"ם בפ"א מהלכות תרומות ה"א, וא"כ אין הנידון אלא לענין מעשר עני, וזה י"ל דר"מ לטעמיה דס"ל פ"ד דפאה מ"א דספק לקט לקט, וכדאמר גמי חולין קל"ד א' דיליף מעני ורש' הצדיק דק משלך ותן לו, וטעם זה שייך גם במעשר עני, ושמה גם לענין מעשר עני אהני טעמא דאחינא מכא גברא ע"י פרישה סימן של"א אות ז"ד, [ומיהו מה שהזכיר שם מעשר שני לא נתפרש].

ונראה דאירי שצידוע שכל הפירות שלקח משל אחד הם אלא שאינו ידוע אם משל נכרים אם משל ישראל, ולכן יכול לשער מנייה וביה, אבל אם יש ספק שעלה צידו משל שניהם אין לו תקנה עד שיפריש עליהם מטבול ודאי שממקום אחר, וכן פירש מרן זללה"ה בשביעית ס"א ס"ק כ"ט ע"ש, וכן בדברי חכמים.

שם וחכמים אומרים אפי' כולם עוזדי כוכבים וישראל אחד מטיל לתוכו דמאי, פשטא דמתני' דחכמים לא פליגי אר"מ בזה דשל נכרי חייב, אלא דאפילו הכי סברי דחשיבי דמאי לענין נתינה דהמוציא מחצירו עליו הראיה, וכמו שפירש הרא"ש, ואי משום דקיי"ל מירוח נכרי פוטר, משכחת לה בלוקח קודם מירוח, א"נ לטעמיה דר"מ קאמרי, אבל הרמב"ם והרע"ב פירשו דרבנן סברי מירוח נכרי פוטר, ומ"מ הוא דדין דמאי מחמת הישראל, דטבול דבר שיש לו מחירין הוא ולא אזלינן בזה רובא, וז"ע היכן מצונו דר"מ פליג דדין זה, הרי לא איירי ר"מ ברוב פטור ובעלמא אשכחן דר"מ חייש למיעוטא טפי מרבנן, גם מנין סמך התנא דנדע לפרש דחכמים פליגי אר"מ דדין מירוח נכרי, ובעיקר הדין לפמ"ש"כ הראב"ד פ"א ממעשר שני ה"א בשם ירושלמי דבדמאי אזלינן בזה רובא, א"כ אם של נכרים פטור הרי אזלינן בזה רוב נכרים למיפטר, ועל כרחק כפי' הרא"ש.

(ב) שם מ"א פירות שניה שרצו על של שלישית כו' הולכין אחר הרוב מחנה למחנה להחמיר, סתם הולכין אחר הרוב מתפרש דאם הרוב מעשר שני מפרש מעשר שני ואין צריך להפריש מעשר עני, וכן איפכא שאם הרוב מעשר עני הרי הוא מפרש מעשר עני ואינו צריך להפריש מעשר שני, ומיירי בלוקח מן השוק וסתמא מחזיקין שכל הפירות שלקח הם משנה אחת, ולא חיישין שמה עירב המוכר משתי שנים יחד, ובזמן שמפריש מעשר עני מסתבר דחייב גם בנתינה דכיון דפטרינן ליה מלהפריש מעשר שני ש"מ דאזלינן בזה רוב במוחלט, אלא א"כ נפרש דכולה מתני' בדמאי מתפרשא דאף צידוע שהפירות משלישית הוא פטור מנתינה, וממילא לא איירי מתני' אלא בדין הפרשה ולא בדין נתינה.

ויש לעי' בשלמא בזמן שמפריש מעשר עני לא מחייבין ליה להפריש גם מעשר שני, דכיון שיטריך להולך לירושלים הרי יש כאן הפסד ולא חשיב דבר שיש לו מחירין, אבל בזמן שמפריש מעשר שני אמאי לא נחייבו לומר שאם צריך מעשר עני שיהא מעשר עני במקום המעשר שני, דהא לא מפסיד מידי כיון שיהא פטור מנתינה דהמוציא מחצירו עליו הראיה, וא"כ יש לחשבו כדבר שיש לו מחירין, ואמנם הראב"ד בפ"א ממעשר שני ה"א כתב דאם הנידון בודאי ולא בדמאי אין לילך אחר הרוב ויש להפריש מעשר עני ג"כ, [הראב"ד סתם דאין לילך אחר הרוב באיסור טבול, ומשמע קצת דגם ברוב פירות שלישית יש להפריש גם מעשר שני אע"ג שיפסיד שיחייב להוליכו לירושלים, וז"ע בזה], ומתני' דקחתי הולכין אחר הרוב יש לפרש דאשמועינן חיוב הפרשת מעשר שני בזמן שהרוב מעשר שני, וחייב נתינת המעשר עני בזמן שהרוב מעשר עני, אבל אה"נ דבזמן שמפריש מעשר שני ראוי גם לומר שאם צריך מעשר עני יהא מעשר עני כיון שאינו מפסיד כלום על ידי זה, ומה שלא הזכירו התנא הוא משום שאינו חיוב גמור דומיא דחייב שמחמת הרוב, א"נ מתני' מתפרשא בדמאי ובדמאי הולכין אחר הרוב גם בדבר שיש לו מחירין כמ"ש הראב"ד שם מן הירושלמי, ולפי זה יתכן דגם הרמב"ם יודה שצריך גם לומר שאם צריך מעשר עני יהא מעשר עני, אלא שאין דרכו להזכיר מה שלא נזכר בגמ'.
ברם במחנה למחנה להחמיר ודאי היה ראוי לפרש שצריך להפריש מעשר שני ולחזור ולעשותו מעשר עני, ולאכלו צירושלים, ומיהו לחייב לתת המעשר עני לעניים לית לן לחייבו מספק, ואף דר"ע משמע ברה"ה י"ד א' דנהג בו שני עישורים שפדה המעשר שני ונתנו לעניים כמ"ש תו' שם מן הירושלמי, י"ל דממדת חסידות נהג כן, א"נ דכיון דגמ' איסתפק ליה ראוי להחמיר, מה שאין כן בלוקח מן המעורבת שבשוק, אבל הר"ש והרא"ש

משום דלא חני ליה אלא היכא דחני דין רוב ישראל ורוב נכרים, אבל הכא דקחני סתמא הולכין אחר רוב הנחתומים לא נחייב לפרש דין מחנה על מחנה, וסיים ז"ל דהא דגבי פירות שניה ושלשית ואיך חני דין מחנה על מחנה הוא משום דהתם הוא ענין אחר דאיירי בתערוצת, וז"ע מאי קשיא ליה ז"ל הרי התם דין מחנה על מחנה אינו כרוב, אלא הוא דין שלישי להחמיר כשניהם ושפיר אינטריך לאשמועינן דינו, ורק היכא דמחנה על מחנה כרוב נכרים צוה אמרינן דאין זריך לפרש, ויגיד עליו רעו איך מחני דחני צוה דין מחנה על מחנה, והלכך היכא דלא חני אלא הולכין אחר הרוב לא הולכך לפרש דגם במחנה על מחנה מחמירין כרוב נכרים.

(ג) ערכין ד' א' תוד"ה והך אינה ראייה ברורה דשאני תרומה שאין לה היתר לזר אפי' בשאלה מה שאין צמודה הנאה, לכאורה קשה הא אף בתרומה נשאלין, ויש לומר דתרומה ציד כהן אין נשאלין עליה כדאמר נדרים נ"ט א', [אבל אין נראה לפרש משום דהוי טבל דאכתי גם יכול להפריש וגם לא היו סותמין הדברים עי' עירובין ל' ב'], ואכתי קשה דנראה דתרומה ציד כהן שאין נשאלין עליה היינו דוקא בישראל שהפרישה ונתנה לכהן, לא מיבעיא לפי הרא"מ שהציא הרא"ש נדרים שם דהישראל לעולם יכול לישאל פשיטא דהכהן יכול לישאל אלא אף לפי הר"ן שם שהישראל אינו יכול לישאל כיון שכבר זכה בו הכהן היינו נמי לפי שכבר יאמר מרשותו, אבל הכהן שהפריש משלו נראה דיכול לישאל, ובגמרא סתמא אמרינן משום דהכהן יכול לאכול החולין ומשמע דלעולם הור חשבינן ליה כאינו יכול לאכול התרומה, ומיהו לאו קושיא היא דגמ' נקטה האי טעמא דהכהן יכול לאכול חולין, משום דבתרומה של ישראל שהיא ציד כהן ע"כ אינטריך להאי טעמא, ואפשר עוד דמה שהכהן יכול לישאל אינו מועיל לצירוף הור, שבמנצח ההוא אינם מעורבים בסעודה זו שהור אינו יכול לאכול משל הכהן, ודוקא בשציד הור יש אפשרות לאכול של הכהן, אף שהוא ע"י השתדלות מסוימה מ"מ חשבינן להו כמעורבים (זכר לדבר דמאי ברכות מ"ז א') משום דאי בעי מפקיר נכסיה ועי' עירובין ל"א א') דכיון דאחד יכול לאכול משל חבירו חשיבי מעורבים בסעודה זו, אבל מה שכל אחד יכול לתקן ואז חבירו יוכל לאכול משלו אין זה מועיל כל זמן שלא תיקן, ובמודרים הנאה כונתם שכל אחד יכול לישאל על נדרו הוא ויכול ליהנות משל חבירו, ולפי זה אין דבריהם צוה אלא בשכל אחד הדיר עצמו מחבירו ולא בשהדירו כל אחד את חבירו, וז"ע. — לשון אפי' בשאלה ק"ק לבי' הפירושים שזכרנו, [ומיהו למש"כ לפרש דמשום שיאמר איסור טבל ניחא לשון זה, אבל אין נראה לפרש כן וכמש"כ לעיל].

פירשו דמחלל המעשר שני ונותנו לעניים, וז"ע מנין קים להו ז"ל כן, דלשון להחמיר מתפרש שפיר על חיוב ההפרשה ולא על חיוב נתינה, ועוד דאף אם נחייבו לתתו לעניים, אבל מהיכי חיתי נחייבו גם להקדים ולפדותו, הרי שפיר יאמר לעני שאם הוא מעשר עני הרי הוא נותנו לו לשם מעשר עני, ואם הוא מעשר שני הרי הוא נותן לו במחנה מעשר שני והעניים יפדוהו לעצמן, אבל למה נחייבו לפדותו ולתתו לעניים כשהוא פדוי, וכאילו היה לו מעשר עני ועירבו עם מעשר שני, וז"ע. — והרמב"ם שם כתב במחנה על מחנה שמפריש מעשר שני על הכל שהוא החמור ולא מעשר עני, וצוה השיגו הראב"ד דלמה לא יפריש גם מעשר עני מספק, וצדוק אולי אפשר לומר דהרמב"ם עיקר החיוב נקט דיש לחייבו להפריש מעשר שני אף שמפסיד שחייב להוליכו לירושלים, משום דאוליין לחומר, ולא סגי שיפריש רק מעשר עני, אבל אה"נ דלאחר שמפריש מעשר שני חוזר ואומר שאם זריך מעשר עני שיהא מעשר עני שאינו מפסיד צוה כלום, אלא דכיון שלא נזכר בגמ' אין דרך הרמב"ם להוסיף, וז"ע.

לשון הרמב"ם שם פירות שנה שניה שנתערבו בפירות שלישית כו' הולכין אחר הרוב, מתפרשים שפיר שנתערבו בשוק דהיינו שיש בשוק משניהם ואינו יודע איזה מהן לקח, אבל אם נתערבו באור שנו, לא ניזיל בתר רובא להחיר לו לאכול המיעוט טבל, דטבל לא בטיל ברוב, ולעולם יטריך להתנות ולומר שיהא מעשר שני בצפון של פירות שניה ויהא מעשר עני בצפון של פירות שלישית, ויחלל המעשר שני, וגם יתן לעני כשיעור המעשר עני, וגם תרומה גדולה ומעשר ראשון לא יוכל להפריש מן התערוצת, דהא אי אפשר להפריש משנה על חצירתה, וז"ע צרא"ש במחני' שכתב שנתערבו באור ואם הרוב מעשר שני יפריש רק מעשר שני ומיעוט של שלישית בטלים ברוב, וגם קשה שלא יוכל לעשות עשירית מעשר שני כיון שאין כאן פירות שחייבין במעשר שני כשיעור עשירית מן הכל דהא יש כאן גם משל שלישית, וגם שמה עלה בידו כולו משל שלישית, ועל כרחק שיאמר שיהא מעשר שני בצפון של הטבול למעשר שני, וא"כ גם מעשר עני יוכל לומר שיחול בצפון של הטבול למעשר עני, וגם תרומה גדולה ומעשר ראשון לא יוכל להפריש מן התערוצת וכמש"כ, וז"ע רב.

אי גרסינן במחני' ושל רביעית על של חמישית עי' תוי"ט וא"ר, יש ללמוד דכשרצו של רביעית יכול להפריש מן הנלקח מכח רוב על פירות רביעית ידועים, דהיינו דאחי מחני' לאשמועינן, ושמא רק אם הפריש מן הרביעית הידועים על של רביעית מכח רוב שפיר דמי, ולא להיפוך, דהידועים משל רביעית אין לפטור ע"י רוב, וז"ע. הגרע"א ז"ל בתוספותיו בשם הפר"ח כתב דלכך לא נשנה במחני' לעיל ח' דין מחנה על מחנה,

לפדות שוה מנה על פרוטה, דזכות זה של הצעלים נלמד ממה שהחורה נתנה למקדיש זכות לגאול, וגם מוסיף חומש, וכיון שהוא צעלים על פדיון ואין אונאה להקדש שפיר פודה שוה מנה על פרוטה, ועי' בטו"א מגילה כ"ג ב' באצני שוהם צוה], ומיהו אם הגוצר כבר מכרו לאחר צוה מסתבר שכבר פקע זכות הצעלים, ועי' ש"ך חו"מ סימן רנ"ה סק"א, וז"ע. (קדושין כ"ח ב').

בדין המפריש תרו"מ וטעה ועלה צידו פחות מאחד ממאה ואמר הנוסח הרגיל יותר מאחד ממאה כו', עי' מש"כ בתרומות ס"ג סק"ד אם צריך להשאל ע"ו.

(ה) שבועות כ"ז ב' ה"ד אי דאמר שלא אוכל מכזית קמא עבדיה לאיסוריה, נראה דהוי ס"ל לר"א צריה דרבא דטעמא דאכלה אין נשאלין משום דשבעה שעבר עליה לא מהני לה שאלה, והלכך אף שנשאר כזית ומהני ליה שאלה מ"מ על הכזית שאכל אין השאלה מועלת, אע"ג דנדר שהותר מקצתו הותר כולו, דהכא שאני שחלק זה של הנדר אין שאלה מועלת לו, וה"נ בהפריש תרומה ומקצתה בא ליד כהן נמי י"ל לפי זה דתו אף אם ישאל על החלק שלא בא לא תועיל שאלתו על החלק שצא, אף שעשאו תרומה כאחד, ורצו אשי אהדר ליה דאין הדבר כן, ומגו דמהניא שאלה לכזית בתרא מהניא נמי לקמא, ואפשר דכלל זה גם דהא דאכלה אין נשאל עליה אין הטעם משום דאין שאלה על שבעה שעבר עליה, אלא דאין שאלה אלא בעוד השבעה משמשת, וכיון דעדיין נשאר כזית הרי השבעה משמשת ומהני שאלה וממילא כולה ניתרת, ולפי זה י"ל דקיימא סברא דרב אחא דאם יש חלק שבעה שאין שאלה מועלת לו, דלא מהני צוה הותר מקצתה הותר כולה, ונפ"מ בתרומה שצא מקצת ליד כהן דאף אם ישאל על המקצת שלא בא ליד כהן לא תועיל השאלה למקצת שצא, ואפשר דרב אשי אף לטעמיה דרב אחא קאמר דגם צוה אמרינן הותר מקצתו הותר כולה, ולא שייך בהו התרת חכם, ויש לדון לפי זה בכהן שהפריש משל עצמו אם דינו כבא ליד כהן, דסו"ס עכשיו וזה צוה צדין כהן, או"ד סו"ס הנידון צינו לצדין עצמו, ועי' מש"כ לעיל סק"א, אח"כ ראיתי בספר מרן זללה"ה קדשים ב' סו"ס ל"ד שכבר השיג על הנו"צ ועי"ש.

ועי' צ"י או"ח סימן קצ"ו שהוכיח אמנם מתרומה דלא מהני מה שיכול לישאל, ותמה במעדני יו"ט ריש פ"ו דזרכות דבגמ' עדיפא מינה קאמרי ונפ"מ בכהנים שאכלו קדשים דלא מהני שאלה מ"מ מנטרפי, ונראה דעת הב"י דאדרבה אם איתא דאף הוצר חשבינן ליה יכול לאכול התרומה הוה ליה לגמ' לפרש, דזה עדיפא, והשתא משמע בגמ' דע"כ למיתי מטעם דהכהן יכול לאכול החולין, ואילו הוה נקטו בגמ' הך טעמא דיוכל לישאל לא הוי דייקנן דלא כגי צמה שאחד יכול אף שהשני אינו יכול דשפיר פירשו בגמ' דתרווייהו חשבינן להו כיכולין לאכול כל אחד משל חבירו, אבל יש לפקפק בראית הב"י ממש"כ לעיל, וכמבואר בחו' כאן, ובמעדני יו"ט שם הקשה מפסחים מ"ו, ונראה דל"ק דהכא צעין שיקצו יחד לסעודה עי' סימן קס"ו סי"א וכל זמן שלא נשאלו לא קצו יחד, ומה שאמרו בדמאי אי צעי מפקר נכסיה היינו שאיסורו קל, שהרי האוכלו מנטרף, ואינו ענין לאיסור חמור שיש תקנה בשאלה. (ערכין ד' א').

(ד) קדושין כ"ח ב' אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט, כתב הרשב"א גיטין ט' א' דלאו דוקא כמסירה, דא"כ לא מצאנו שאלה בהקדש דהא צבא ליד גוצר אין נשאלין כמו בתרומה צבא ליד כהן, ועי' בתשובות נו"צ חנינא יו"ד סימן קנ"ד שהציא חולקין בעיקר הדין דבא ליד כהן עי"ש, ושם כתב דהטעם דבא ליד כהן או גוצר אין נשאלין הוא משום דהגוצר והכהן אין להם להאמין למקדיש ולמפריש על הפתח והחרטתו, והדברים רחוקים, ובפשוטו נראה הטעם משום דענין שאלה וחרטה אינו עושה טעות בהלכות מקח וממכר שצין אדם לחצירו, וחידוש הוא שחידשה תורה צנדרים ושבעות דנחשז בטעות וניתר ע"י חכם, וזהו דין צדין אדם למקום אבל כשבא ליד כהן דשז הנידון צין אדם לחצירו חזר הדין דחרטה ופתח לאו טעות נינהו, ולא שייך בהו התרת חכם, ויש לדון לפי זה בכהן שהפריש משל עצמו אם דינו כבא ליד כהן, דסו"ס עכשיו וזה צוה צדין כהן, או"ד סו"ס הנידון צינו לצדין עצמו, ועי' מש"כ לעיל סק"א, אח"כ ראיתי בספר מרן זללה"ה קדשים ב' סו"ס ל"ד שכבר השיג על הנו"צ ועי"ש.

ברם מה שהרשב"א למד מדין בא ליד כהן לבא ליד גוצר, עי' בדבריו צ"צ קע"ד ב', לו"ד ז"ל היה מקום לחלק, דבא ליד כהן היינו ממש דין ממון שצין אדם לחצירו, אבל בא ליד גוצר לא נשתנה דבר בחפץ, ומעיקרא נמי מצי אקדשיה צבי גוא דרחמנא איתא, ואם אמרה תורה שזכות הצעלים להשאל, וכן זכותו לפדות וגם שוה מנה על פרוטה, כמ"ש חו' תמורה כ"ז ב' שהוא דין צעלים דוקא, אין לנו מקור לומר דבבא ליד גוצר בטל זכות הצעלים, דגם בבא ליד גוצר אכתי הנידון צין אדם למקום, [ומסתבר דגם בבא ליד גוצר יכולים הצעלים

ובעין זה יש מקום לדון בנשבע שלא אוכל כבר זה ואכל כזית ושייר כזית והציא קרבן, אם ישאל עכשיו על הכזית הנשאר אם גם תועיל השאלה לכזית שאכל, דאפשר דכיון שכבר הקריב קרבן דעדיף מצא ליד כהן דלא מהני שאלה, [ומיהו אף אי מהני שאלה, מ"מ הקרבן היה כשר, ואפשר דאף אם נשאל בעוד הבשר קיים דיהא נאכל, וכדין אשם תלוי שנודע לו שלא חטא צכריתות כ"ג ב', דכיון דבשעה שהקריבו היה דינו להקריב, הרי כל תורת קרבן עליו], וממילא תליא צנידון הג"ל אם רב אשי פליג צוה אר"א צריה דרבא.

על כל אחד ואחד ואם צא להפרישן כאחד ולא ישיח
 ציניהם מצדך להפריש תרומות ומעשרות, ומקורו
 צירושלמי דמאי פ"ה ה"ב, ומבואר דאם שח ציניהם חוזר
 ומצדך, והיינו דקין שח צין תפלה לתפלה, וכמ"ש הרשב"א
 והר"ן הוצאו צחו"צ סוכה מ"ה ב' סק"ג טעמא דמילתא
 משום דחשיב כשח צין צרכה לתחלת המזוה, דתפילין של
 יד ושל ראש שתי מזוה הם, וע"י שהיח השל יד לא
 חשיב כעוסק כבר במזוה השל ראש, וה"ל דווחה.

והגרע"א ז"ל בגליון השו"ע סימן תקכ"ז ס"ב צ"ן
 למשו' מהר"ם די גטון שלמד מדברי
 הרמב"ם הללו דהוא הדין במערב עירובי חצירות ועירובי
 תבשילין שיכול לכוללם בצרכה אחת על מזוה עירובין, וכ"ה
 בא"ר סימן שצ"ה, וז"ע דתרומות ומעשרות הרי הם מעין
 מזוה אחת שצריך מחירים את הכרי והם ההפרשות
 שחייבה תורה להחיר הפירות, ושפיר אפשר לכללן בצרכה
 אחת, אבל עירובי חצירות ועירובי תבשילין אין שום דבר
 משותף ציניהם אלא שלשון עירוב משמש ציניהם, זה לערב
 החצירות וזה לערב התבשילין, ומה שייך לערבן, אטו יצרך
 צרכה אחת על מזוה תפילין וצינית משום דציניהם שלשון
 על מזוה, הרי כל אחד חייב בצרכה לעצמו, וה"ל אין לצרך
 יחד על מזוה עירובי חצירות ותבשילין, [אף כשיפרש בהדיא
 חצירות ותבשילין ע"י ח"א, הוצא צמ"צ סימן שס"ו ס"ק
 ע"ט], ואף שלשון עירוב סתם משמש גם לחצירות וגם
 לתבשילין, מ"מ הם ענינים נפרדים, וכל אחד מחייב צרכה
 לעצמו, ומשמע דנקטו ז"ל דכיון דלשון הצרכה ציניהם
 שזה דמצדקין רק על מזוה עירוב, אין סביר לצרך אותה
 צרכה שתי פעמים בזה אחר זה בלא הפסק אף שהיא על
 שתי כוונות נפרדות. (סוכה מ"ה ב').

ט) עירובין ל"ו א' לגין בטבל יוס כו', אשמועינן
 דאדם יכול לעשות תרומות
 ומעשרות שיחול לאחר זמן, וגם כשהוא שבת, דהא צהרי
 איירינן כדנקט לה לענין עירוב, וכן הוא צירושלמי דמאי
 פ"ו סוף ה"ד, וגם אשמועינן דאף שכבר הוא מוכן
 להיות כולו תרומות ומעשרות, אינו נפסל בטבל יוס,
 אע"ג דעדיף מחולין הטבולין לתרומה, דהכא כולו תרומה
 ואינו מחוסר אמירה אלא זמן, גם אשמועינן דלענין עירוב
 צעי סעודה הראויה מצעוד יוס. (טבול"ס ס"ג סק"ד).

תביא בתוספתא תרומות פ"ב ח' מי שהיה צא בדרך כו'
 אומר הרי זה עשויה תרומה ומעשר על פירות
 שיש לי בתוך ביתי לכשיגיע לעיר הר"ז אוכל ממנה עראי
 כו', אשמועינן דכיון דעדיין לא נעשו תרומה הרי גם לא
 נקבעו למעשר ואוכל מהן עראי, ונראה דגם יכול לחזור
 בו למאי דקיי"ל קדושין נ"ט ב' דאחי דיבור ומצטל
 דיבור, ואפי' לא עשאן תרומה ומעשר על מקום אחר,
 יש להסתפק בנאצדו או אכל מקצתן, אם אמרינן דצטלה

שם כ"ח א' מיגו דמהניא ליה שאלה אכזית בתרא
 מהניא ליה שאלה נמי אכזית קמא, לשון
 זה משמע קצת דלאו מכא הותר מקצתו הותר כולו קאמר,
 אלא דכיון דעדיין נשאר כזית מהניא שאלה על כל השבועה,
 אף אכזית שכבר נאכל, דכיון שיש עדיין כזית הרי השבועה
 איתה בעולם, ואפשר למיתשיל עלה, ונפ"מ לענין תרומה
 שצא מקצתה ליד כהן אי מהני שאלה למקצת שלא צא,
 להחיר הכל, וכמס"כ בזה לעיל, וז"ע. (שבועות כ"ז ב"ח).

ו) שבת קנ"ז א' מתני' ונשאלין לנדרים שהם לנורך
 השבת, נראה דלנורך שבת מחירין
 אף קונס דאסר אכז"ע, דסתמא תנן נשאלין לנדרים שהם
 לנורך השבת, ואפשר דגם אהקדש ממש נשאלין לנורך
 השבת, דלא דמי לפדיון הקדש, דהא מחירין למפרע ע"י
 פתח, והר"ז כצירור שהיה טעות, [שוב הראני בני י"א
 נ"י צחו' עירובין ל' ב' ד"ה ולפרש צסו"ד דמשמע
 דשרי, ומיהו התם י"ל דצין השמשות קאמרין], וכן אם
 רוצה להשאל על הפרשת תרומות ומעשרות, וצרי"י
 עירובין שם ד"ה גזרו מבואר דשרי. (שבת קנ"ז א').

— מכתב —

אשר זכר טוב צהפריש בלא צרכה שלא ישאל משום שגם
 הפרשה שעמידין להשאל עליה צרכה צרכה, אין
 הדבר נראה, ואם יצא אליהו ויאמר שהפרשה זו עמידין
 להשאל עליה, דין הוא שלא יצרך על הפרשה, וא"כ אם
 הפריש בלא צרכה ונשאל יש כאן ריח צאיסור ההפרשה
 בלא צרכה, ודברי החתם סופר נכונים על משקל דברי
 הריטב"א הידועים דסוף סוף צשעת ההפרשה היה מנצ
 שראוי להודות, ומ"מ נראין הדברים נכונים לדינא, שאין לו
 להשאל משום דגורם צרכה שאינה צריכה, וכשם שאם
 הפריש צרכה אינו ראוי להשאל כדי להוסיף צרכות, כך
 גם כשהפריש בלא צרכה, כיון שכבר נעשתה המזוה, אין
 ראוי לצטלה כדי לצרך, ולא דמי לרע על היפה או הקדמה
 שההפרשה נעשתה שלא כהלכה, כך הדברים נראין מקופיא,
 ואם לא כן אכתי ישאל כדי להרויח צרכה. (עד כאן).

ז) הא דשליח המפריש תרומות ומעשרות מצדך להפריש
 ואילו שליח המל מצדך על המילה, נראה דחלוקים
 הם צענינים דצתרומות ומעשרות גם מזוה הצרכה של
 הצעלים וכמו שהוכחנו בתרומות פ"א מ"ב מהא דחרש
 אינו תורם לכתחלה משום שאינו יכול להשמיע לאזניו,
 ומשמע שאם השליח יתרום לא יפסיד הצרכה, והיינו
 משום שכל מעשה השליח זה צשליחות המשלח וכל מעשיו
 נתפסים רק משום רצון המשלח, משא"כ במילה שאם מל
 בלא שליחות נמי קיים צו מזוה, הלכך מזוה הצרכה של
 השליח. (פסחים ו' ב').

ח) הרמב"ם צפ"א מה' מעשר הט"ז כתב שאם מפריש
 תרומות ומעשרות כל אחד בנפרד מצדך

לבאורה יש לדקדק מסוגיין דפאה אין איסור להפריש ציו"ט, כיון דאין כאן מתקן לשירים, וגם אין קדושה במה שהפריש, ומ"מ ז"ע.

(א) ביצה י"ב ב' אמר ר"י לא נחלקו צ"ש וצ"ה על המתנות שהורמו מערב יו"ט

שמוליכין עם המתנות שהורמו מהיום כו', לר"ך י"שז מה מועילה הטפלה, וצ"ל דכיון דטורח בסדר היום והרי זה טירחא המותרת, התירו לטפול גם משל אמש, ויש להסתפק אם היה אכלו משל אמש שכבר זכה בו הכהן אם יכול להוליך עמו גם של אמש שלא זכה בו עדיין, ומסתבר דאין טפלה אלא לזו שבמזמנה נתינה, ויש לעי' אם יכול לטפול תרומה של אמש לחלה או למתנות של היום, ומסתבר דאין טפלה אלא למין צמינו, ואשכחן ענין טפלה באכילה שנים שנים זכאים ע"ד ח' ויש לזה סמך בדאורייתא, עי' מש"כ פסחים כ"ו ב' בסוגיא דזה וזה גורם ס"ק י"ט.

שם ח"כ מצינו תרומה שזכאי בהרמתה כו', משמע דקים לגמ' דאי משכח"ל דטבלא ציומיה דיש להתיר להפריש, אע"ג דאשכחן לעיל ט' ח' דשריין גם להפריש חלה מעיסה שגלגלה מערב יו"ט, וחזינן דאזלינן בתר הרגיל, וח"כ דכוותה לאיסורא נמי איכא למיזל בתר העיקר וכיון דסתם פירות לא טבילי ציומיה, יש לאסור אף אי אחרמי דטבלא ציומיה, ומשמע דשמתח יו"ט עדיף ואין לאסור מידי דאכילה דאי אפשר היה לתקנו מערב יו"ט, ועי' בגליון יד אפרים סו"ס תק"ו לענין נטורף בסל ציו"ט אם שרי להפריש, ובמש"כ בזה ביצה ט' ח' — ועי' מש"כ שבת קמ"ח ב' בגמ' מקדים אדם פסחו בשבת.

(ב) יש להסתפק עשה שליש להפריש תרומה והלך השליח והפריש בשבת אם יש כאן משום אין שליש לדבר עבירה, מי אמרינן מידי דהוה אעשה שליש לשחוט סתם והלך ושחט בשבת דאין כאן משום אין שליש לדבר עבירה, או"ד לא דמי דהתם עבירה השבת היא רק עבירת השליח, אבל בתרומה כיון שאין התרומה חלה אלא מכח שליחות, הרי האיסור של הפרשה בשבת היא על המשלח, ועכ"פ צידו למנוע האיסור אם יצטל השליחות, ואפשר שיש כאן משום אין שליש לדבר עבירה, ואף אם נימא דאין כאן משום אין שליש לדבר עבירה, כיון שעשאו שליש סתם, מ"מ אדעתא דהכי לא עשאו שליש ומצי למימר לתקוני שדרתיך, ולא שחשילני באיסור הפרשה בשבת.

ויש נפקותא בין הטעמים דאם יש כאן משום אין שליש לדבר עבירה לא יועיל גם אם יאמר מפורש שעושהו שליש להפריש בין בחול בין בשבת, דאין שליש לדבר עבירה גם אם מפרש, אבל אם נימא דאין כאן משום אין שליש לדבר עבירה כיון שעשאו שליש סתם, אלא שיש כאן משום לתקוני שדרתיך בזה יועיל אם יפרש שעושהו שליש גם אם יפרש בשבת, כדרך שמועיל שליש לעיוות במפרש שעושהו שליש גם לעוות.

מקנתן בטלה כולם, או להנשאר יחול לכשיגיע לעיר, ומסתברא דאם על ידי זה יהיה ממעט צמעות דראוי לומר דבטל הכל ללא נחיון שיהיו פירותיו מקולקלין.

(טב"י ס"ד סק"ג).

(י) ביצה ט' א' לימא פליגא דשמואל אדאציה כו' מי לא מודה שמואל שאסורה לזרים, נמצינו למידן דיש שני איסורים בהפרשת תרומה האחד שהשירים ניתנים ונראה כמתקן, ואפי' להפריש מעשר ראשון ומעשר עני דאין שום קדושה במה שהפריש נמי אסור משום שמתקן את השירים, וכן בחלת חו"ל שאינו מתקן את השירים מ"מ כיון שהחלה מתקדשת ונאסרת לזרים, יש בזה איסור כעין מקדיש.

ויש להסתפק לש עיסה מערב יו"ט ועיסה ציו"ט, מהו לעשות כל העיסה של יו"ט חלה על העיסה של ערב יו"ט, ועד כאן לא כתבו בתו' דיכול להפריש משל יו"ט על של ערב יו"ט אלא כשמפריש גם על של יו"ט, דהפרשה זו ודאי מותרת, ושפיר מותרת גם של עיר"ט, אבל כשמפריש רק על של ערב יו"ט שמה יש כאן משום מתקן, או"ד כיון שהחלה גם מתרת ע"מ הר"ז כמפריש גם על של יו"ט, ואף בחלת חו"ל דחלה גם הימה מותרת, מ"מ כיון שמתקדשת הרי זה כמפריש גם על של יו"ט, גם בלא הכי י"ל דכיון דשל יו"ט אינה באיסור הפרשה הרי גם הניתר על ידה אינו באיסור מתקן, ומ"מ יש לומר לאידך גיסא דכיון דכל הניתר והגורם להתיר היא עיסה של ערב יו"ט, יש כאן משום מתקן.

ונראה דאם נימא דאסור לעשות עיסת יו"ט כולה חלה על של ערב יו"ט, דה"ה אי הוי משכחת לה תרומת מעשר דנטבל ציו"ט, [עי' לקמן י"ג ח' דטבלא ציומיה], דהיה אסור לעשות תרומת מעשר משל יו"ט על של יו"ט ושל ערב יו"ט, וכן מעשר ראשון, דכיון דשיעורו קבוע הרי כאן שתי הפרשות אחת על של יו"ט ואחת רק על של ערב יו"ט, ומ"מ אין להוכיח ממש"כ תו' להתיר להפריש חלה משל יו"ט על של יו"ט ושל ערב יו"ט, דהפרשת החלה אין לה התייחסות לפי ערך לשירים, [ונסתפקנו בזה במקום אחר אם תרומה וחלה מתקדשין כל חלק מהם כנגד חלק מן השירים, או דכולן מתקדשין כנגד כולם, ונפ"מ בהפריש מעזיץ נקוב על נקוב ושאינו נקוב אם כל התרומה מתקדשת מדאורייתא, ומ"מ פוטרת גם את האיני נקוב, או דחלק מן התרומה מתייחס רק לאינו נקוב ולא תאכל עד שיוציא עליה תרומות ומעשרות ממקום אחר, ועוד, ועי' מש"כ בסימן ד' ס"ק ט"ז], דאף אי מתייחסת לשירים לפי ערך, מ"מ כיון דאין לה שיעור ויכול הכל להתקדש מחמת העיסה של יו"ט, שפיר לא גזרו חכמים צהאי גוונא. — ובני יוסף נ"י העיר דמלישנא דאצוה דשמואל דאמר אין מפרש ממנה חלתה ציו"ט, משמע דרק ממנה אינו מפרש אבל מפרש עליה במקום אחר.

לירי מכשול, דלאו כו"ע בקיאיין צהלכות מוקף, ולכן אין כאן עזירה, וגם לפי ההוה רוצ הדברים קרוב שכבר הופרש מהם תרומה גדולה, וגם בספק נדדנו צפ"ד מ"ו דאין לריך מוקף, ולדעת הקצ"ח וכן הביא צפ"ח אה"ע סי' קי"ט סק"ו צ"ס הג"מ, הרי בעשה שליח סתם והשליח הפריש שלא מן המוקף לא בטלה שליחותו, דלא גרע שלא מן המוקף מגט צ"כ, ולהפוסקים כרבינא נ"ע פ"ת סי' קפ"ב סק"ג, ויש להוסיף הרא"מ שהביא הגרע"א ז"ל שם בגליון, וכן הריטב"א שכתב דרבינא ור"ס לא פליגי והביא כן צ"ס רבותנו, וכן פשטא דדברי הרמ"א שם, הרי לדעת הרמב"ן והרשב"א והר"ן והריטב"א קרוב הדבר דשליח לענין מוקף חשיב כלאו בר חיובא ויש צו שליח לדבר עזירה, והרי אשכחן קולא מדאורייתא להפריש שלא מן המוקף בערב שבת כדאמר יצמות ז"ג, וגם מעשר בזמן הזה דרבנן ואז"ל בפירות וירק, וצמח"ט נסתפק אם באיסור דרבנן אמרינן אין שליח לדבר עזירה הביאו הגרע"א ז"ל בשו"ע שם, ועי' צמח"מ פ"ב מה' רוח"ה"ב, ובשעה"מ פ"ו מה' יו"ט ה"ט, והגרע"א ז"ל נדפס מכת"י תמך לומר דדברבנן ליחא ממ"ש הריטב"א בסוגיא דצ"מ דאירי צדד עברא דנהרא, אה"ע דגם צדד עברא דנהרא מיתסר מדרבנן, וגם אה"ע דפשטא דמילתא דבאין שליח לדבר עזירה בטלה השליחות וכהנו"ב וכן נקט מרן זללה"ה, מ"מ יש חולקים בזה, עי' פ"ת אה"ע סי' קי"ט סק"ו, וצנח"מ סי' קפ"ב סק"א, וצמח"מ ברוך סוף סי' כ', וכן הביא דקדושין נ"א דזכתה אחת מהן לכללה דפירות שביעית ע"י כולן, נמי מוכח דהשליחות קיימת, דגם הלוקח בכלל האיסור סחורה כמ"ש בחו"ב שביעית ס"ז סק"ו, [עי' צנו"ב שם], ומ"ש בקצ"ח סי' קפ"ב דהוי כשותפין אין נראה דאין כאן שום שותפות אלא שזכה לעצמה חלק חזקה לחצירתה חלק, ועי' צ"ס שפ"ח סט"ו בשליח לדבר עזירה שידוע שיעשה את שליחותו דמהני, והכא עדיף וי"ל דגם החולקים שם יודו כאן, וגם לעולם יש לחשוב את השליח כשוגג, ולדעת רש"י ומו' הרי יש שליח לדבר עזירה כשהשליח הוא שוגג.

ובעת ראיתי צמח"מ יצמות פ"ו צהא דאמרינן התם דנשואה נותנת רשות שכתב דנותנת רשות גם להפריש מן הרע על היפה, משמע דפשיטא ל"י דהבעלים יכולים לעשות שליח להפריש מן הרע על היפה, והוסיף דגם נשואה שנותנת רשות דינה כדין הבעלים, ומשמע דס"ל דאין צוה משום אין שליח לדבר עזירה, וז"ע מ"ט, והרי בתמורה ה' א' דיינינן צוה משום אי עבד לא מהני, אי לאו דגלי קרא. (קדושין מ"ג א' סק"ג).

(ג) חולין י"ב א' בעא מיניה רב"ז מר"ג האומר לשלוחו לא ושחוט כו' לא תרום

ואת"ל דהפריש בשבת ליכא משום אין שליח לדבר עזירה כיון שעשאו שליח סתם, אכתי יש לדון אם הפריש שלא מן המוקף או מן הרע על היפה, אם נדון משום אין שליח לדבר עזירה אה"פ שעשאו שליח סתם דלא דמי להפריש בשבת, דמוקף ורע הרי חסרון צע"ס ההפרשה המתחסמת למשלח, וצנו"ב קמא אה"ע סי' ע"ז פשוט ליה דמן הרע על היפה יש צו משום אין שליח לדבר עזירה, אבל לא נמצא א"ס גם בעשאו שליח סתם קאמר, וצ"ס פ' אות כ"צ פשוט ליה דלענין לעשר בשבת כשעשאו שליח סתם דאין צו משום אין שליח לדבר עזירה].

ובקצה"ח סי' קפ"ב סק"ב כתב צנח"מ הנו"ב שגירש אשתו צ"כ ע"י שליח, שיש להכשיר את הגט דאין כאן משום אין שליח לדבר עזירה, כיון שלא זוהו דוקא לגרש צ"כ, ודלא כדעת הנו"ב שפסק שיש צוה משום אין שליח לדבר עזירה, והנה גירש צ"כ יש לדמות להפריש מן הרע או שלא מן המוקף, דשפיר י"ל דיש צוה משום אין שליח לדבר עזירה, אה"פ שלא זוהו דוקא לעשות כן, כיון דעיקר החלות הוא רק בשליחות המשלח, וגם האיסור על המשלח, ויש לדון כאילו עשאו שליח לגרש צ"כ.

לפמש"פ הרמב"ן והרשב"א והר"ן והריטב"א צ"מ י' צ' דגם צנח"מ שאלו לכהן לא וקדש לי אשה גרושה, חשיב השליח כלאו בר חיובא ולרבינא שליחותו קיימת ואין צו משום אין שליח לדבר עזירה, והיינו משום דלא חשיב דבר עזירה אלא צמדי שהשליח עושה עזירה לעצמו כמו צ"א והרוג את הנפש, או ששלחו לחפור צור צרשות הרבים, וכיו"ב, יש מקום להסתפק כשעשה שליח לתרום ותרום שלא מן המוקף, או שעשאו שליח לתרום שלא מן המוקף, אם חשיב השליח כלאו בר חיובא כיון דפעולתו בלא שליחות המשלח אין צו עזירה או"ד יש כאן גם עזירה מאד השליח, ואם תרום בשבת קרוב הדבר לחשוב כעזירת השליח, ולפי זה אם עשאו שליח סתם, אין כאן משום שליח לדבר עזירה מידי דהוי אטביחה בטבח בשבת כמ"ש המל"מ פ"ג מגניזה, ואם עשאו שליח לתרום בשבת יהא צו משום אין שליח לדבר עזירה גם לרבינא, וכן אם תרום בלא צרכה, יש לדמות לתרום בשבת, וכן צהקדים שני לראשון, וצוה יש לומר גם דמיגרע גרע דעדיין לאו שליח הוא לשני כל זמן שלא הפריש ראשון, וצתרו מן הרע קרוב הדבר לדמותו לשלח מן המוקף. (קדושין מ"ב א').

בעירובין ל"ב א' מצאנו דס"ל לרבי דמותר לעשר שלא מן המוקף למנוע מכשול, ופסק כן הרמב"ם צפ"י מה' מעשר ה"י, ונראה דה"נ צביתו של אדם דאשתו וצני ציתו מעשרין, אם נדון לשלח מן המוקף כדין אין שליח לדבר עזירה, עלול הדבר להביא

כו', יתכן דרדצ"י ידע שפיר מימרא דר"נ עירוצין ל"א
 ב' דבדאורייתא לא אמרינן חזקה שליח עושה שליחותו,
 אלא דקמביעיא ליה דשמא בדאיכא רגלים לדבר שמא
 שחוט ומאז תרום שמא בזה נימא חזקה שליח עושה
 שליחותו, והא דמביעיא ליה בתרומה גם לבתר דאהדר
 ליה דחזקתו שחוט, אפשר דהוא משום דמאז תרום,
 דהיינו שנחסר כשיעור התרומה, אינו הוכחה כ"כ כמו
 מאז שחוט, דימכן סיבות נוספות לחסרון, אבל כד אהדר
 ליה אין חזקתו תרום, הצין דבעיקר הדין ס"ל לחלק בין
 שחיטה לתרומה, ולא משום דמאז תרום אינה ראייה כ"כ,
 לכך שאל לו ממ"ג, ע"י רש"ש.

ומיהו לפר"י שבת' עירוצין ל"ב א' דלא אמרינן חזקה
 שליח עושה שליחותו, אלא במקום שיש לחוש
 שהמשלח ימנע עליו ויבא לידי מכשול, אבל בשחיטה
 ובתרומה שהמשלח יראה אם נשחט ואם נתרם, בזה ליכא
 לשליח עושה שליחותו, נמאז דכל הנידון כאן הוא משום
 שמא שחוט ומאז תרום, מבלי שהיה כאן חזקה דשליח
 עושה שליחותו, ולפי זה יתכן דבגוונא דאיכא משום חזקה
 שליח עושה שליחותו, כגון שהכרי גדול ואין ניכר בו אם
 תרם או לא, דאיכא למיחש למכשול, דבזה אם יהיה מוכח
 שנתרם, יתכן דיהא חזקתו תרום, אף אי תרומה דאורייתא
 ולא אמרינן דאורייתא חזקה שליח עושה שליחותו, דהיכא
 דמוכח שאני, ולא חיישינן דילמא אינא אחרינא שמע ותרם.

בתו' עירוצין ל"ב א' ד"ה ר"ש ואור"י דמכל זה אין
 ראייה דר"ש נמי לית ליה חזקה שליח עושה
 שליחותו אלא במקום שאם לא יעשה שליחותו יבא המשלח
 לידי עבירה כו', לפי זה נראה דאף דרדצ"י לא אמרינן
 חזקה שליח עושה שליחותו אלא בכה"ג שהמשלח עלול
 לבא לידי מכשול, דאם רב שעת איירי רק בכה"ג, ה"נ
 ר"נ לא איירי אלא בכה"ג.

ולפי זה הא דחיישינן שמא אחר שחט או תרם הוא
 משום דהתם ליכא כלל חזקה דעושה שליחותו כיון
 דאין כאן חשש מכשול, ואין כאן אלא מאז תרום ולא סגי
 בהכי להחיר, ולפי זה בגוונא שיש חשש מכשול כגון שהיה
 צריך להפריש רק חטה אחת, או יותר מאחד ממאה,
 ולאצדו, באופן שצעה"ב לא יכול לדעת אם הפריש או לא,
 דבכה"ג איכא לחזקה דעושה שליחותו, אלא דלא סגי בהכי
 למידי דאורייתא, יש מקום לדון אם מאז תרום כגון שהונח
 היותר מאחד ממאה צדו, או שהיה רשום עליו שהוא
 תרומה, דיהא סגי בהכי גם במידי דאורייתא גם לר"ג,
 דחששא דשמא תרם אחר חששא רחוקה היא דלית לן לחוש
 לה, והכי מסתברא, ודוקא לפיר"ת דגם במאז שחוט ומאז
 תרום איכא לחזקה דשליח עושה שליחותו מוכרחים לחדש
 דמ"מ חיישינן שמא אחר שחט או תרם, אבל לפר"י דהתם
 בחולין לימא לחזקה דשליח עושה שליחותו, לית לן לחדש

דבגוונא דאיכא לחזקה וגם איכא רגלים לדבר שקיים
 שליחותו דגם בזה נחוש לאחר. (עירוצין ל"ב א').

יד) בכורות כ"ז א' אמר שמואל תרומת חו"ל בטילה
 ברוב רבה מצטלה ברוב ואוכל לה
 בימי טומאתו כו' אוכל והולך ואח"כ מפריש כו', נראה
 דקים להו לכל הני אמוראי דתקנת תרומה בחו"ל אינה
 אלא לזכר למצות תרומה, דמצוה החלויה בארץ אין לחו"ל
 לתקנה בחו"ל, שזה כנוגד את הדאורייתא, ולכך אף
 כשתיקנו על הסמוכים לא תיקנו אלא לזכר ולא חייבו
 להשוותם בכל דיניהם, ולכך ס"ל דסגי אף באוכל והולך
 ואח"כ מפריש, דלא תיקנו אלא מצות תרומה ולא איסור
 טבל, וגם בתרומה ליכא דכוותה דאורייתא, דהא האומר
 כל גרני תרומה לא עשה כלום עד שישייר מקצת כדתנן
 ספ"ק דחלה, [ומה שהזכירו כאן בחו' מוקף ז"ע דאין
 זה נידון של מוקף אלא דבעי שירה ניכרין], אלא דכיון
 דאינו אלא זכר לתרומה שפיר סגי בהכי, ומהאי טעמא
 נמי בטלה ברוב, וגם לכתחלה מצטלה, דכל שמתקיים זכר
 למצות תרומה, מו אין ענין להשוותה לתרומת הארץ.

ורפ"י זה נראה דאין ללמוד מכאן שום סמך לענין לבטל
 איסור דרבנן, [ומה שהוזכר בדברי הראשונים ז"ל
 בר"ן ביצה ד' ב' ובתה"א היינו כעין סניף להמפרשים
 בההיא דביצה דשרי לבטל איסור דרבנן].

נראה דאין איסור לכהן לבטל תרומה בק"א על מנת
 לאכלה בקדושת תרומה, ואע"ג דעל ידי זה נתבטלה
 מצות אכילת תרומה, דאיסור לבטל איסור לכתחלה מצינו,
 אבל לא מצינו איסור לבטל מצוה לכתחלה, ומ"מ ממדת
 חסידות נראה דאיכא, [ועי' ר"ש פ"ה דתרומות מ"ט].

טו) סוכה ל"ה ב' פליגי בה ר"א ור"א חד אמר מפני
 שמכשירה וח"א מפני שמפסידה
 כו' מאי צינייהו כגון שקרא עליה שם חוץ מקליפתה
 החיצונה כו', בפשוטו איכא צינייהו אם יש איסור להכשיר
 תרומה, דלמ"ד מפני שמפסידה לא מצאנו איסור להכשיר,
 ואפשר דה"נ קאמר אלא דמפרש גוונא דליכא משום
 מפסיד, ובתו' כתבו דהו"מ למימר איכא צינייהו שכבר
 הוכשר, ולו"ד ז"ל טעמא דמפסיד הרי קושטא הוא,
 ולהפסיד תרומה לכו"ע אסור, והלכך גם מ"ד מפני
 שמכשירה מודה לטעמא דהפסד, והיינו דפירשו בגמ'
 דרק איכא צינייהו אם יש איסור להכשיר בדליכא הפסד,
 ולפי זה י"ל דראוי לפסוק כמ"ד מפני שמכשירה לחומרא,
 ואפשר שזו דעת הרמב"ם בפ"ח מה' לולב ה"ב שכתב
 הטעם דמפני שמכשירה, וטעמא דהפסד לא הזכיר
 דמילתא דפשיטא דאסור להפסיד תרומה, וגם מילתא
 דפשיטא שהאחריו נפסד קצת צנענועים עם הלולב, שו"ר
 שכ"כ מנן זללה"ה צפרה ס"ד סק"ט.

שצטלה דעתו אלל כל אדם והוא שותה שמן, ואפשר עוד דשמן כיון דאשחני, אם איתא דלא יתכן לקיים ברכתו אלל בשופטני, הוה ליה למימר דלאו במילתיה קאי וכיון דאשחני אשחני, דהא אשחני סברא היא לשנות הצרכה כמבואר לקמן ל"ו א' בקמחא דחיטי, ול"ח א' בטרימא, ול"ח ב' בשלקות, אלל דשמן כיון דלהכי קאי והוא עיקר שימוש לא חשבינן ליה לשינוי ידידה ובמילתיה קאי, אלל אם לא יתכן לקיים ברכתו באופן הרגיל, הו' לן לומר כיון דאשחני אשחני, ויברך שהכל. (ברכות ל"ה ב').

(יז) גיטיין ל' א' ת"ר המלוה מעות כו' ופוסק עמיהן כשער הזול ואין צו משום רבית, ומפרשין דה"ט דאין צו משום רבית משום דכי לית ליה לא יהיב ליה, ומבואר דכלא"ה יש כאן משום רבית, ופרש"י משום שקובעים שער לפירות בכך וכך עד שלא יאל השער, דהא מלוה המעות בעוד השדה בקמותיה, אלל ברמז"ס פ"ז מה' מעשר ה"ו משמע דבשעה שמלוה המעות אינם קובעים שום שער לפירות, ורק כשמפרש הפירות הרי הוא שם אותן ומנכה מן ההלוואה, וצוה לכאורה אין חשש רבית אף בלא יאל השער, דשפיר גובה חובו בפירות בשומא אף כשלא יאל השער, ולכן יש לפרש דאין צו משום רבית אלא דפוסק כשער הזול קאמר, וכן מתפרש בלשון הרמז"ס שם, והיינו דאף שנתייקרו הפירות הרי הוא מחשב כשער הזול, ומבואר דיש צוה משום רבית אי לאו דכי לית ליה לא יהיב ליה, ולפי מאי דמשמע דדעת הרמז"ס דאסור לפסוק עד שלא יאל השער לכשיאל השער, ניחא, דהיינו דאית כאן משום רבית, שהרי כפסקו בשעת הלואה ליתול כשער הזול חשבינן להו, אלל לפי מאי דמשמע ברש"י ב"מ ע"ג ב', דשרי לפסוק לכשיאל השער, ע"כ הו"ך לפרש דבשעת ההלוואה פסקו שער לפירות.

וברתו' כתבו דאין צו משום רבית אפילו פוסק הרבה פחות משער הזול, ורהיטת הדברים משמע דכונתם לפרש כן בצרייתא, ונראה מזה דפוסק כשער הזול ליכא כאן משום רבית אף בלא טעמא דכיון דכי לית ליה לא יהיב ליה, ואפשר דדעתם ז"ל כהרמז"ס דבשעת ההלוואה לא פסקו שער, אלל שיהא כפי השער הזול שיהיה, וס"ל ז"ל דזה שרי לפסוק גם עד שלא יאל השער וכדמשמע ברש"י הג"ל, ולכן הו"רכו לפרש דהא דקאמר דאין צו משום רבית היינו אפילו פוסק הרבה פחות משער הזול.

נראה דהא דפוסק עמיהן כשער הזול אע"פ שלא פסק, דהיינו רק משיאל שער הזול ולהלן, אלל הפירות שלקח עד שלא יאל שער הזול אינו מחשב אלל כפי השער שבשעת לקיחתו, אף לפי דעת הרמז"ס דאיידי בלא קצעו להם שער, דפוסק עמיהן כשער הזול מתפרש כבעלמא וכהדיא דב"מ ע"ג ב' דאינו אלל משער הזול ולהלן, ומדע דהא פרכינן פשיטא, ואם גם קודם שיאל השער

וא"ת אם איתא דטעמא דהפסד לכו"ע איתיה, א"כ מנ"ל לחדש טעמא דמכשירה, וי"ל דמסברא אית ליה שאין להכשיר תרומה שלא לצורך, א"כ סתמא אמרו ושל תרומה לא יכול אפי' רק למיפק ביה באופן שלא יופסד כלל, והרי אחריו של שביעית נוטלים כדחתן לקמן ל"ט א' אע"ג דלאכלה ולא להפסד אחר רחמנא. — בנו"ב תנינא סימן קל"א כתב לנטות מדברי תו' דאף למ"ד מפני שמכשירה אסור גם כשכבר הוכשר דלא פלוג רבנן ואסרו ליתול אחריו של תרומה.

(טז) ברכות ל"ה ב' ה"ד אילימא דקא שמי ליה אחווקי מו"ק ליה דחתן כו', רש"י פירש דפטור מלצרך, וכן משמע לקמן ל"ו א' דאמרינן מ"ד כיון דקשה לקוקיאני לא לצרך עליה כלל, אלמא דפשיטא לגמרא דמידי דקשה לא מצרכינן עליה כלל, וקשה לקוקיאני, לא חשיב כמו"ק גרידא, דהרבה בנ"א אין נמנעין מפת שעורים (אי גם פת קשה לקוקיאני), שאינו אלל בלתי רצוי דעלול לגרום לקוקיאני, ולכן מסקינן דמצרכין עליו, אלל ברמז"ס פ"ח מה' ברכות ה"ב פסק דהשומה שמן מצרך שהכל, ואפשר דלמד כן לאחר דאמר שמואל דקמחא דשערי מצרך שהכל אע"ג דקשה לקוקיאני, וס"ל דה"ה שמן זית, ודוחק, ואפשר דמודה הרמז"ס דכל מידי דמו"ק לאדם אין מצרכין עליו כלל, וכמו פלפלין יבשים, ואוכלין שאינם ראויים לאכילה, שם ה"ו, אלל דקים להרמז"ס דמעט שמן זית אינו מו"ק, וגם יתכן שאפשר לשחוט אח"כ מי השלקות ויועיל שלא יזיק השמן, ולכן מפרש אחווקי מו"ק ליה לשמן, לפי שאין דרך אכילה בכך, וכן הציא במאירי ש"מ כן, ואין ראוי לצרך עליו אלל שהכל דגרע טובה מקרא חייל, וקורא חייל אפשר דמשלם עלה חומש אף שאינו מצרך אלל שהכל, וכ"מ בלשון הרמז"ס שכתב שלא נהנה בטעם השמן, ומשמע דטעם זה קאי גם על שמן צפ"ע, והיינו שאין זה הנאה מן החשיבות של שמן, דבטלה דעתו אלל כל אדם, או שאינו עושה כן אלל משום שחושש בגרונו, ומ"מ הנאה קלושה כמו פת שעופשה וכיו"ב יש כאן הלכך מצרך שהכל.

ובראב"ד פ"י מתרומות ה"ז כתב דיתכן לצרך צפה"א בכוסם חטים ומ"מ לא יתחייב בחומש, ולכאורה הדבר נסתר מסוגיין דמייחין מפטור חומש דאינו מצרך צפה"ע וכבר הקשו כן אחרונים ז"ל, ואפשר דס"ל להראב"ד דאין חיוב חומש אלל על אכילה המותרת לכהן דעל אכילה כוז הזר מזהר בחיוב חומש, אלל כל אכילה דלאו אורחה דהכהן מזהר עליה, לא חשיבא אכילה גבי זר, וולפי זה כש"כ בקרא חייל דפטור מחומש, והא דפרכינן הכא אחווקי מו"ק היינו דלאו בשופטני עסקינן, דלית לן לפרש דשמואל ור"י איכפלו לאשמועינן במי

הזול משערינן ציה מאי פשיטותא, הרי צעלמא לא אשכחן סתם פסיקה דכוותה.

הא דפרכינן פוסק עמהן כשער הזול פשיטא, ולא משנינן דאצטריך לאשמועינן דלא חשיב ככהן המסייע צבית הגרנות, י"ל דהא נמי פשיטא, דגם צעלמא פוסקין כשער הזול, א"נ צרייתא משמע דחידושא הוא מצד המלוה ולא מהסכמת הכהן והלוי.

יש לנדקדק מ"ש הכא דקרי לה שער הזול ומ"ש צמתני צ"מ ע"צ צ' דקרי לה שער הגבוה, ואפשר דלשון משנה לחוד ולשון צרייתא לחוד, א"נ אפשר דהכא דפוסק מתפרש מחשב, דהא מסקינן דאע"ג דלא פסק כמי שפסק דמי, אי הו קמי שער הגבוה היה מקום לטעות דשער היוקר קאמר, משא"כ התם דאפוסק קאי פשיטא דכשער הזול צא לפסוק.

ברם הא דפרכינן פשיטא דפוסק עמהן כשער הזול, נריך יישוב לדעת הרמב"ם, דצשלמא לפרש"י מתפרש דס"ד שפוסק צינא השער, ושפיר פרכינן פשיטא דחנינא לה צמתני צכל פוסק על הפירות דיכול לפסוק כשער הגבוה, וכמו שפרש"י, אצל לדעת הרמב"ם דאין כאן פסיקה אלא הלואה א"כ יש כאן חידוש דמותא ליטול כשער הזול ואין צו משום רבית, וכדמפרשינן טעמא משום דכיון דמי לית ליה לא יהיב ליה, הא לאו הכי הו אסור משום רבית, וז"ל דהא דהרמב"ם מפרש לה צהלואה צלא שום פסיקה, הוא משום דמפרש כן מה שאמרו הא קמ"ל אע"ג דלא פסק כמאן דפסק דמי, דאין הכונה דצסתמא חשבינן לה כפסיקה כשער הזול, דאם לא פסק למה נחשבו כפסק, אלא ר"ל דאע"פ שלא פסק כלל רק הלואה צהלואה סתם נמי מותר לחשב כשער הזול, דכיון דמי לית ליה לא יהיב ליה אין כאן רבית, ולפי זה עד שלא פירשו צגמ' דאע"פ שלא פסק כמי שפסק דמי הו ס"ד דפוסק עמהם כשער הזול, היינו פסיקה גמורה ככל פוסקין על הפירות והיה מתפרש צינא השער, או אם מותר לפסוק לכשיצא השער, והיינו דפרכינן פשיטא, דאי צעלמא שרי פשיטא דגם צכהן ולוי ועמי שרי, ודחינן דהכא צלא פסק כלל איירינן, אלא מלוה סתם, ואפ"ה שרי לחשב כשער הזול ואין כאן רבית.

ומסתיתמת לשון הרמב"ם שכתב כשהוא מחשב מה שוים הפירות שהפריש יש לו לחשב כשער הזול ואינו חושש משום רבית, נראה דר"ל שער הזול כי ההוא דתנן צמע"ש פ"ד מ"צ פודין מע"ש כשער הזול כמות שהחנוני לוקח לא כמו שהוא מוכר, והעתיקו רבנו צפ"ד ממע"ש הי"ח, והיינו כשער הזול שהוא כמות שהחנוני לוקח ולא כמו שהוא מוכר, וזה כפי מה שהוא צשעה שמפריש, ואינו ענין לשער הגבוה דתנן צצ"מ ע"צ צ', דהתם ר"ל השער הזול שהיה צין שעת הפסיקה לשעת הנתינה, וניחא הא דקרי לה הכא שער הזול, והתם קרי

לה שער הגבוה, ואע"ג דכד פרכינן פשיטא והו ס"ד דפוסק ממש קאמר, מסתבר דהיה מתפרש שער הזול שער הגבוה כי ההוא דצ"מ, ומסתבר נמי דאסור לפסוק על שער שהחנוני לוקח, דסברא דמאי אהנית לי הא חטיי צשילי וצהיני, הוא על השער שהחנוני מוכר, וא"כ ע"כ דהיה מתפרש כי ההוא דצ"מ, מ"מ לצטר דמפרשינן דאין כאן פסיקה יש לפרש דשער הזול צשעה שמפריש קאמר, וכי ההיא דמע"ש, וצ"ע. (צ"מ סכ"א סק"ט).

(יח) יבמות צ"ט ב' וכולן משגרינן להם לצניהם, מצואר דמקיימין מצות נתינה צגשים, וצכלל נשים גם צת כהן פנויה, או שיש לה זרע מכהן דלא שייך לומר שמקבלות צשציל צעליהן, ואף לתדצריי חולין קל"צ א' דכהן ולא כהנת, ה"מ לענין שאר מצוות, אצל תרומה צהדיא כחצי צפ' קרח ולצנותין, ומ"מ כשנשאת לזר כיון שנאסרה צאכילתה, סברא הוא דגם מצות נתינה אין מקיימין צה, ולא דמי לערל וטמא, דהתם פומייהו הוא דכאצי להו, ונראה עוד דתרומה כיון שאסורה לזרים, מו אמרינן מסברא דלכל מי שהותרה צאכילה, ה"ה שמקיימין צו מצות נתינה, הלכך צת ישראל הנשואה לכהן נותנים לה תרומה אף נגד רצון צעלה, וכן לעצד, וכן לקנין שקנה קנין, וכן לעצד שהפקירו צעליו, ואי צריך גט שחרור ואם מעוכצ גט שחרור אוכל צתרומה], אף דצת כהן הנשואה לישראל אין נותנין לצעלה זרוע והלחיים נגד רצונה כמ"ש ציד אפרים יו"ד סימן ס"א צשם הפר"ח, דתרומה שאני ולכל מי שהותרה אכילתה מקיימין צו מצות נתינה, וצכלל זה גם כן צת ישראל שיש לה זרע מכהן, וצזה נמי ניחא דנותנין לחש"ו כמבואר צסוגין אף דלאו צני וציהי נינהו, דמ"מ כיון שהותרו לאכלה, הרי עס אכילתן מקיים הנותן מצות נתינה, [וציד אפרים שם נתקשה צזה], אצל לענין מתנות נראה שאין נותנים אותן לצת ישראל הנשואה לכהן, אף למאי דקיי"ל דכהן ואפי' כהנת, אא"כ מקבלת צשליחות צעלה, וכן אין נותנין אותן לצת ישראל שיש לה זרע מכהן, דדוקא לענין תרומה איתרצו, ומיהו צתו' חולין כצבו דדוקא צנשואה לישראל ממעט לה תדצריי, דצלא נשאת, כיון דאכלה צתרומה כש"כ דיהצי לה מתנות, ומשמע לפי זה דה"ה צת ישראל שיש לה זרע מכהן תהא רשאה לקבל מתנות, [וצעיקר דצריהם קשה מהא דפריך קל"א צ' מהא דמנחת כהנת נאכלת, ומוזה מוכח דאף פנויה אינה זכאית צמתנות, ומנ"ל לומר דתדצריי הוא דעה שלישית], ולו"ד ז"ל נראה דדין קנין כספו צתרומה נאמר, וצכלל זה גם זרע מכהן, שגם הוא גורם להיותה נטפלת לשצט הכהנים, אצל לענין מתנות, כהנת צעינן, וצ"ע. — מש"כ תו' ומיהו אפשר דלא יהצינן לה לר"י, ר"ל מתנות, אצל תרומה ודאי אף לר"י מקיימין צהן מצות נתינה, ועי' צמהר"י קורקוס פ"ט מצבורים.

והנה כל מאי דקשיא להו ז"ל הוא לפי מה שפירשו דאיסור מסייע בצית הגרנות הוא משום שמפסידין לשאר הכהנים, וכן מבואר בפרש"י לעיל כ"ו ז', אבל מדברי הרמב"ם בפ"ב מה' תרומות ה"ח י"ט נראה דהאיסור לסייע הוא משום שעליהם לקבל המתנות בכבוד ובגדולה, וכמקריצין להם דורון, וכשהם מסייעים לקבל הר"י מקבלים המתנות בשכר פעולתו, והרי זה זיוון, ואפילו לשאול חלקן בפיהן אסור כדאמר חולין קל"ג א', וכן משמע בפרש"י תמורה ח' ז' ערכין כ"ח ז', ולפי טעם זה אין לאסור להחזיר אף כשזה יגרום שיתנו להם ולא לאחרים, דאין החזרה בלא תנאי השתדלות לקבל, והרי הם מקבלים חלקם בכבוד הראוי.

וקצת יש לסייע לזה מהא דאמרינן לעיל כ"ו א' דתרומת חו"ל אין זה משום מסייע בצית הגרנות, ומשמע דשרי לתתה במתנה על מנת להחזיר, ואם הטעם משום שמפסיד לכהנים אחרים במתנות אחרות, ואסרינן לקבל במתנה על מנת להחזיר משום שעל ידי זה יתנו לו בעתיד, כמו שפרש"י קדושין ו' ז', א"כ אף ע"י הסיוע בתרומת חו"ל יש לחוש שיתנו לו גם תרומה דאורייתא ויפסיד לאחרים, דהנותנין לא יבדילו בין אם הסיוע הוא בשל חו"ל או בשל הארץ, אבל אם הטעם משום שתרומה זו אינו מקבל בכבוד, כזה שפיר שייך להקל בתרומת חו"ל, ובאמת דגם במתנה על מנת להחזיר אפשר לפרש דהסיוע הוא בתרומה זו גופא דע"י שמסכים לקבל על מנת להחזיר יתנו לו ולא לאחרים, ולפי זה יתחא דשרי בתרומת חו"ל, ושמה דברי רש"י בקדושין דהחשש הוא שיתנו לו שאר תרומותיו, הם לרווחא דמילתא, ועיקר החשש הוא בהך נתינה גופא, וז"ע.

הרמב"ם העתיק איסור הסיוע בצית הגרנות במתנה על מנת להחזיר לענין תרומה, כמו שהוא בגמ' קדושין ו' ז', ולא הוסיפו גבי פדיון הבן בפ"א מבכורים ה"ח לפי שלא נזכר בגמ', וז"ע מאי קשיא ליה להכ"מ שם, ובצהגר"א יו"ד סימן ש"ה ס"ק י"ב נקט דדעת הרמב"ם [ושם כתב דגם דעת רש"י כן, ואולי הוא ט"ס וז"ל הרשב"א] לחלק בין פדיון הבן לתרומה, ולא נתפרש טעמא דמילתא מה מקום לחלק ביניהם, וכש"כ לפמ"ש פ' דעת הרמב"ם דהאיסור הוא משום דבעי נתינה בכבוד, דודאי ראוי להשוות פדיון הבן לשאר מתנות כהונה, וע"י בסקר מרן זללה"ה מעשרות סו"ס ח' שגם כן נתקשה בזה מסוגיא דתמורה ח' ז' דגם בבכור איכא איסור מסייע, ולמש"כ עיקר המקור לחילוק זה קשה, כיון דהרמב"ם לעולם אינו מעתיק אלא המפורש בגמ', ובגמ' לא נזכר איסור על מנת להחזיר משום מסייע אלא גבי תרומה, גם דברי הרשב"א בתשובה סימן קצ"ח ופסג"ח מתפרשים בהלכות פדיון הבן, ולא בהלכות הכהן, ושפיר

ברם מדברי הרמב"ם בפ"א מה' בכורים ה"ח שכתב דראשית הגו ניתן לכהנות משום שנאמר ראשית דגן תירוש וינאור וראשית גו לאנך תתן לו מה ראשית דגן ניתנת לנקבות כוכרים, אף ראשית הגו, משמע דתרומה ומתנות שזין בהלכות נתינה, ואף דלענין זה כהן הנשואה לישראל יש חילוק ביניהם כמש"כ שם בפ"י ה"ו, להקל שאני, דראשית הגו אין בה קדושה, אבל איכא אין לחלק בהיקש, ואם איתא דתרומה ניתנת לישראלית שיש לה זרע מכהן, ה"ה דאית לן למילף נמי לראשית הגו, ולכן הדברים מטין דלענין נתינה רק כהנת מרצין ואף לענין תרומה, והא דמשגרין לנתינה מתפרש בכהנת, או באשת כהן, ובכרות בעלה, וכן פרש"י אשה אשת כהן, אבל ישראלית שיש לה זרע מכהן, אף שהותרה לאכול, אין יוצאין בה מנות נתינה, ולפי זה היא עצמה תצטרך לתת לכהן, ול"מ כן, ושמה באמת אף מתנות וראשית הגו ניתנין לישראלית שיש לה זרע מכהן, וז"ע, שוב הערוני דלפי מה שפי' הרמב"ם פ"ו א' לפי גירסת הגאונים דתירוצא דמר בריה דרבנא ארישא נמי קאי, ולא מוקמינן לה כר"מ, א"כ מבואר דישראלית שיש לה זרע מכהן מקיימין בה מנות נתינה דתרומה, וכן צמער כשיש לה זרע מלוי, דדוקא מעוברת ממעטא מתני'.

חולין קל"ב א' מטוין אהרן ובניו כחוצין בפרשה, ברמב"ם פ"א מהלכות בכורים ה"י כתב דגם פדיון הבן לא יבצין לכהנת דאהרן ובניו כחוצין בפרשה, וז"ע בתו' קדושין ח' א', ונראה דהתו' סבירא להו דהאי קרא איצטריך למימר דמחצה לאהרן ומחצה לבניו כדאמר במ"ר פ' במדבר, ולא למעוטי נשים אחי.

שם רב כהנא אכל בשביל אשתו, אם אכל מתנות אחרים, י"ל דבנתינתו זכה לאשתו, אבל אם אכל של עצמו, משמע דא"ל לזכות לה, ושמה עדיפא ממכירי כהונה, וע"י ביד אפרים יו"ד סימן ס"א, ובשו"ע שם סל"א איתא דהמתנות אסור לישראל לאכלן אלא ברשות כהן, והוא לשון הרמב"ם, ומשמע דגבי ברשותו אף אם עדיין לא זכה במתנות, ושמה נעשה כמכירי כהונה ע"י נתינת הרשות, וז"ע.

יט) בכורות נ"א ב' תוד"ה הלכך ומיהו קצת חימה דכיון שהיו ר' טרפון ור' חנינא מחזירין כל שעה נמצאו משחיתים ברית הלוי שיפסידו שאר כהנים שלא יתנו אלא להם מפני שהם רגילים להחזיר וי"ל שאין הנותן יודע בשעה שנותן לו אם יחזירו לו כו', לכאורה גם מספק יעדיף לתת לו, ואכתי הוה ליה מסייע, והרי כל מסייע אינו בטוח שיתן לו, אלא שמשתדל בכך, וה"נ בחזירתו יש בזה גורם שיעדיפו לתת להם, ובגמ' משמע שיש להם שבת במה שהיו מחזירין.

י"ל דאמננס מנד הכהן אין ראוי שיסכים לקבל על מנת להחזיר, ומיהו אם נפרש דהחשש במסייע הוא משום שמפסיד לכהנים אחרים, ונפרש כלשון רש"י בקדושין דהחשש הוא משום שיתנו לו גם צעתיד, יש מקום לומר דבפדיון הבן לא חיישין להכי דהדבר רחוק שיהיה לו אשה נוספת ושגם היא תלד בכור, ומשום תרו"מ הרי בחו"ל ליכא, וגם בדאיכא, לית בה משום מסייע כדאמר כ"ז א', ומשום כך לא הזכיר הרשב"א ענין מסייע צבית הגרנות. (בכורות נ"א ב').

(כ) חולין ק"ל ב' גופא אמר ר"ח המזיק מתנות כהונה או שאכלן פטור מלשלם מ"ט אב"א דכתיב זה ואב"א משום דהוה ליה ממון שאין לו תובעים, יש להבין מה פטור הוא שאין לו תובעים, הרי זה רק קבה שלא יכולים צ"ד להזדקק וכמו בשני יוסף בן שמעון, אבל הלוה או הגולן ראוי שיפאר בכל חיובו, ולא יתכן לומר שהוא פטור, גם אם א"א לגבות ממנו צ"ד, ועוד דמהא דאמרין אב"א דכתיב זה ואב"א משום דהוה ליה ממון שאין לו תובעין משמע דהם שוים שני הטעמים לפטור, וכדעת הר"ן, וגם לפי' תו' דאיכא ציינוהו ללאת ידי שמים, מ"מ משמע מיהא דדידי אדם יש כאן חלות פטור.

ואפשר דלענין איסור להזיק ולגזול שוין מתנות כהונה לממון שיש לו תובעים, ונשמא אף חמורים טפי מנד שא"א להשיב ולשלם, ורק לאחר שהזיק או שאכל אמרינן דלא ניתן להשבות, דבעלות קלושה זו שאין אדם יכול לתובעה, דגם אם יצא כל השבט, אכתי יכול לתת לכהנים שילדו, ונמצא שאין כאן בעלים מיוחדים, בעלות כזו אינה ניתנת להעברה, וכשהזיק או אכל, הרי גם אם ישלם ויעמיד הממון לאותו רשות של המתנות, לא חשיבי משלום, דלא חל חוב לרשות כזו, וגם אם ילפינן מזה היינו נמי ענין זה דאין לכהנים אלא בזמן שהמתנות צעין, ולא כשאינם, דאין להם זכות לתבוע דמיהם, וסברא זו ממש ס"ל לאב"א דמקיימין לה מסברא מכח ממון שאין לו תובעים.

אבל בר"ן משמע דאין לשבט זכות ממון במתנות אף בעודן קיימות, ורק יש מזה על הבעלים לתת המתנות לשבט, והלכך כשהזיקו או שאכלן אין למי לשלם, ואף לא ללאת ידי שמים, ורק מדת חסידות איכא, אבל קשה לפי זה אמאי בכור נוטל פי שנים במתנות במכירי כהונה כדאמר צ"ב קכ"ג ב', והא מכירי כהונה לא עדיף מאלו איכא חד כהן צעולם, דזהו ענין מכירי כהונה דכהנים דעלמא אסחו דעתיהו (עי' צ"מ י"ב א'), ובשלמא אם המתנות נכסי השבט, שפיר חשיב על ידי זה כמוחזק, אבל אם ליכא רק מזה לתת להם, איך חשיב מוחזק על ידי זה, ושמא במכירי כהונה עשו שאינו זוכה בזוכה, ועל ידי זה נהיה שלו, ולפי זה לא יוכל הבעלים

לחזור בו, וכדעת ה"ר יונה בשטמ"ק צ"ב שם, ודלא כדעת תו' שם, ולפי זה צ"ל דישאל שאמר ללוי כור מעשר יש לך זיד, לא חשיב על ידי זה עדיין כמכירי כהונה, דהא מבואר צ"מ מ"ט א' דאם חזר בו אין לו עליו אלא תרעומת, וגם לדעת הר"י צ"ל כן, וצ"ע דבפשוטו כל שהצטיחו היינו מכירי כהונה, וצ"ע.

ולכאורה יש להוכיח דגם בהצטיח ללוי את המעשרות לא חשיב עדיין כשלו, מהא דמבואר בירושלמי בריש תרומות דישאל שאמר ללוי כור מעשר יש לך זיד, דהא דהלוי רשאי לעשותו תרומת מעשר על מקום אחר הוא בשליחות ישראל, וכמ"ד דהישאל רשאי לתרום תרומת מעשר, ואם איחא דמתנות חשיבי ממון השבט, א"כ היה ראוי שיוכל לתרום בשליחות השבט, דכיון דהישאל אינו רשאי לחזור בו, סתמא ניחא להו לכולהו ליואי דיהא כשלו, אבל אי ליכא אלא מנות נתינה ניחא דאין השבט צעלים.

ומשמע מדברי הירושלמי דכל שהבעלים נתנו רשות לאדם ליטול החפץ, הרי אף שעדיין לא זכה בו המקבל, יכול לעשותו תרומה בשליחות הבעלים, אף שהבעלים אין יודעים מאומה, ולא חשיב כראש שלא מדעת דלא חשיב שליחות, אלא הרי המקבל כבני ביתו של הנותן ותורם בשליחותו, דהא הלוי לא זכה במעשר, ומ"מ עושהו תרומת מעשר בשליחות הבעלים, ואף שגם טרם נתן לו רשות ליטול המעשר, רק הצטיחו לתת לו, כש"כ כשיש לו רשות לזכות בו.

הא דישאל תורם תרומת מעשר לאחא אלעזר בן גמלא גיטין ל"א א', אינו בשליחות השבט, אלא דסגי בצעלות הישראל על הטובת הנאה, תדע דגם מופלא הסמוך לאיש משמע דתורם תרומת מעשר לר' יוסי תרומות פ"א מ"ג, אף דלאו צר שליחות הוא, ועי' מש"כ בזה בתרומות ס"א סק"ג, והרי להר"ן לאו ממון השבט הוא, ומיהו י"ל דאי לאו ממון השבט הוא, הרי כל הצעלות ציד הישראל, ושפיר תורם שאין מי שיעכב על ידו, אבל אי ממון השבט הוא יש מקום לדון שלא יוכל לתרום אלא בשליחות השבט, ואדרבה מזה דאינטריך לאב"א ג' לאשמועינן מהיקישא דהישאל רשאי לתרום, משמע דממון השבט הוא, ולכך אינטריך ילפותא שהישאל יכול לתרום, ומיהו י"ל דהיה מקום לומר שהישאל לא יוכל לתרום אף שאינו ממון השבט, כיון דאין ציד הישראל להשתמש בו, ולא יוכלו להפריש תרו"מ עד שיזכה בו לוי מסויים.

המזיק לקט שכחה ופאה או שאכלן, לטעמא דממון שאין לו תובעין, יש להשוותם למתנות כהונה, ברום לפי' הר"ן בטעמא דפטור משום דלא חשיבי מתנות כהונה ממון השבט דאין בהם אלא מנות נתינה, לפי זה

ולכאורה צריך לפרש דחזין כאלו הקנה המתנות למכירין בתנאי אם לא יחזור בו, דאל"ה כיצד יתכן לחשוב את המכירין כמוחזקין לענין זכור ולענין מלוה מעות, ואם כן הדבר ראוי לחייב המזיקן דכאלו כבר זכו בהן המכירין דיינין להו, ועי' בריטב"א קדושין כ"ט שהוא לפדות וזכו לפדות דהא דאמרין דגבי ממשעבדי היינו במכירי כהונה, וכ"כ בש"ך הארוך ציו"ד סימן ס"א דלטעמא דממון שאין לו תובעין הרי במכירי כהונה חייב, וזההיא דקידושין לכאורה י"ל כשהלקוחות מסכימים ליתן לפלוני כהן, א"נ שמא אם הוא צוחר את הכהן, שהטובת הנאה שלו, ע"כ על הלקוחות לשלם לו].

קל"א א' מעשר עני המתחלק בתוך ביתו כו', יעוי' בתו', ולכאורה זמן אסיפה הוא בקץ ויכול להשאיר בשדה, ואח"כ כשמגיע החורף יכניסם לתוך ביתו לתקם, וכ"כ הר"ן נדרים פ"ד ז' בחד פירושא, ואפשר דהתו' מייאנו צוה משום דלאחר שכבר נתחייב לעצם בשדה, לא מסתבר דמשום שמכניסם מדין השבת אצדה שזכה על ידי זה בטובת הנאה, דראוי להשאירם בדינם, אבל איפכא אפשר לומר דמתחלה יש בו טובת הנאה לבעלים, ואם לא נתן עד הפסח יש לו להוציאם מרשותו ולהשאירם למי שיצא ראשון, והנה מה שהציאו מספרי ליתא לפנינו כמ"ש במלבי"ם, ולו"ד ז"ל היה אפשר לומר דלעולם מעשר עני יש בו טובת הנאה דומיא דמעשר ראשון, ורק בזמן הביעור חובה להוציאם מרשותו, ואז אין בו טובת הנאה, אבל עד זמן הביעור קץ וחורף שוין, וכ"מ בתו' הרא"ש יצמות ק' א'.

תוד"ה יש אפי' צא עני ולקחו מוציאין מידו, צ"מ ו' ב' כתבו דרך טובת הנאה מוציאין מידו, אבל באמת יש מקום לומר דחשיב כגזילה צעין ויש להוציאה ולא ניתנה לתשלומין, וישראל שגזל מתנות מירשאל חבירו והם צעין ודאי מסתבא דמוציאין מידו, ולא מצי פטר נפשיה בטובת הנאה, וה"נ צעני שחפס.

בא"ד ודבר שאין בו טובת הנאה כו' ומיהו אם לא לקחו וצא עני ושאלו ממנו אם ירצה לא יתן לו דקרי ליה לעיל ממון שאין לו תובעין כו', ז"ע דהתם במתנות שיש לו בהן טובת הנאה, אבל צאלו שאין לו בהן טובת הנאה איך יוכל להחזיק של עניים, ועי' מש"כ בזה מרן זללה"ה ציו"ד סימן ר"צ סק"ט וצמש"כ בפאה ס"ה סק"ג.

תוד"ה גמר וז"ע למה לא גמרינן בג"ש דאחר כך דליהוי פרט צוית כמו בחרס כו', ז"ע דפרט היינו הנושר בשעת הצלירה, דמתן פאה פ"ד מ"ג, וזה שייך בענבים דלקיטתן בצלירה, והנושרים הם בדין פרט, אבל לקיטת זיתים היינו ע"י נענוע העץ או ע"י נקיפה במקלות להשיר הזיתים, וא"כ מה שייך שם פרט הרי כל הזיתים הם נושרים, ועי' מש"כ בפאה ס"ט סק"ג, אח"כ

יש מקום לחלק דהני כיון דאין בהם מנות נתינה, ואין בהן טובת הנאה לבעלים, ע"כ ממון עניים נתינה, שכבר יצאו מרשות הבעלים לגמרי, אבל קשה דאם הני חשיבי ממון עניים והמזיקן חייב, מנ"ל לומר דהני דאית בהו מנות נתינה גריעי ולא חשיבי ממון השבט, ואלא משמע לומר דלא שייך נתינה במידי דכבר נעשה ממון השבט, דגם בזכור כתיב נתינה צפ' משפטים אף דקדוש מאליו והוי דכהנים וממון גבוה לרצון דרבי יוסי הגלילי, גם בהא דפרכינן בסוגיין מצעה"כ העובר ממקום למקום וצריך ליטול לקט שכחה ופאה ומעשר עני משמע דדינם שוה, וכמ"ש תו' דגם לטעמא דזוה משוינן להו, ולכן יש לפרש דגם הני דכתיב בהו עויבה אין לעניים בהם קודם וזכיה לדעת הר"ן, וכמו הני דכתיב בהו נתינה.

בריטב"א בסוגיין כתב דהמזיק הקדש עניים חייב לשלם דממון שיש לו תובעים הוא, נראה דעתו ז"ל דגם ממון בתנאים דמתנות כהונה שייך בהו בעלות, לחיובי מו"ק וגולן, אלא דבמתנות כהונה מפרשינן דאין לכהנים קודם נתינה, אם משום קרא דזוה, אם משום דנתינה דכתיב בהו מתפרש דעדיין לאו ידידו נתינה, ולכן הוה ליה ממון שאין לו תובעים, אבל הקדש עניים שהגזירים זכו בהו לעניים, אע"ג שאם יעשירו עניים דהשתא לא יהא להם זכות בהם, ולעומת זה העניים שילדו זכו בהם, מ"מ חשיב ממון עניים באשר הם שם, ואם יצאו כל העניים לתבוע זכו בהם ולא יוכל לומר שמעכצם לעניים דמחר, הלכך שפיר חייב המזיקן או הגוזלן, ויש להסתפק אם גם במתנות כהונה יתכן ענין זה אם יתנס לחזירו שזכה בהם בשביל השבט, וז"ע, אבל במלחמות ס"פ החובל כתב בפשיטות בהא דלשמור ולא לחלק לעניים דאף אם זרקן לים פטור, ומבואר דלא ס"ל לחלק בין ממון עניים למתנות כהונה, ואפשר דמפרש דגם מתנות כהונה חשיב ממון השבט אף קודם נתינה, אלא דמ"מ סוג ממון כזה פטור המזיקן או האוכלן, וכמו שזדדנו לעיל, והלכך אף ממון עניים כיו"ב, א"נ כל ממון בתנאים אלו חשיבי ממון שאין לו תובעים, כיון שיכול לתתם לכהנים ולעניים דלמחר, והלכך אין לכהנים ועניים דהשתא בהם זכות בעלות לתבוע המזיקן או הגוזלן, ועי' בחו"ד סימן ק"ס סק"י.

המזיק מתנות כהונה שיש להם מכירי כהונה, לדעת הר"ר יונה שמשבאו המתנות לעולם אין הבעלים יכולים לחזור בהם, פשיטא דהמזיק חייב, דכלאחר נתינה נתינה, ואפילו צעה"כ הויקן חייב לשלם, אבל לדעת תו' דהבעלים יכולים לחזור בהם, אם הויקן הבעלים, היינו חזרתן ופטורים, אבל אם הויקן אחר יש להסתפק אם חייב לשלם למכירין כי היכי דחשיבי מוחזקין לענין זכור, או"ד כיון דהבעלים יכול לחזור בו, עדיין הם בדין מת"כ ופטור,

ראיתי צמח' הרא"ש שכתב דאין פרט אלא הנפרט מאשכול ולא זיתים הגדלים צודדים, שו"ר בפתח עינים שהביא מירושלמי פאה כמש"פ.

קל"א ב' להזכיר עני על שלו, יש מקום לדון בעישר משלו על של חצירו אם רשאי ליחנס לחצירו או ליקחם לעצמו, ועי' בזה בספר מרן זללה"ה דמאי ס"ט סק"ג ומעשרות ס"ז ס"ק כ"ב, ולכאורה לא שייך כאן על צעל הפירות להזכירו על שלו, כיון שאין צידו ליקח דהא אין טובת הנאה שלו, וגם על צעל המעשר יתכן דלא הוזכר כאן על שלו כיון שאין חיוב ההפרשה עליו, [וזולת על עשירית שצוה המעשר החזיר את עצמו], ואין תימא אם כהאי גוונא שניהם מותרים, וי"ע.

שם ושאר מתנות כהונה כגון הזרוע והלחיים והקצה אין מו"זאין אותן לא מכהן לכהן ולא מלוי ללוי הא מלוי לכהן מו"זאין כו', נראה לפרש דצריכתא מתפרשא דאחי לאשמועינן דבמתנות כהונה ולויה ליכא ענין כמו במתנות עניים להזכיר עני על שלו, אלא הכהנים והלוויים נוטלים לעצמן את מתנותיהם משלהן, ומתפרש ולא מלוי ללוי על המעשר ראשון, [ובסמוך דבצי לפרושי דמעשר ראשון רק לכהן הו"מ למיפרך ח"ה מאי ולא מלוי ללוי, אלא דקושטא קמפרש דמעשר ראשון דלוי ללוי], והשתא פרכינן דהא קמיני לא מכהן לכהן על הזרוע והלחיים והקצה, והתם פירושו דאין כלל חיוב זרוע והלחיים והקצה בשל כהן, דאינהו ודאי לא איקרו עס, ואם איתא דגם לוויים לא איקרו עס א"כ גם מלוי לכהן לא מו"זאין, ואמאי שנאו התנא בפטורא דכהנים, דמשמע דלוויים חייבים, ומסקינן דכגון זרוע כולל גם ראשית הגז והתם לוויים חייבים, ומיהו נראה דכגון זרוע דכולל גם ראשית הגז, דכולל גם תרומה ותלה, דבאלו הוא דשייך לאשמועינן דאין צהן ענין דלהזכיר על שלו, שהרי מפרשינן המתנות ונוטלין לעצמן, אבל זרוע ולחיים וקצה וראשית הגז, אין הכהנים כלל צמחותן ולא חל דין מתנות על שלהן כלל, ולא שייך צהם ענין להזכיר על שלו, דאיצטריך לאשמועינן דליכא, דאין המצוה נוהגת בשלהן.

שם כגון זרוע ולא זרוע ומאי ניהו מעשר ראשון ולבתר דקנסניהו עזרא, אמנם לשון הצריכתא אין מו"זאין אותו מידם משמע דבמעשר ראשון קאמר, דאע"ג דקנסניהו דלא יזהינן להו, אבל מ"מ אין מו"זאין מידם, ואילו צורע לא שייך לשון זה כיון דלא מספקא ליה לתנא כמ"ש תו', וראוי לומר שהם פטורים, ולא לשון אין מו"זאין אותו מידם, אבל אכתי צריך יישוב מה התועלת צמה ששנה התנא כגון הזרוע והלחיים והקצה, אם בצמח הלוויים חייבים צהם, ושמא למאי דמסקינן דתנאי הוא, דאמנם מפרשינן דהאי תנא נמי סבר דלא איקרו עס ונקט זרוע והלחיים והקצה לאשמועינן דפטורי, ונקט לשון אין מו"זאין משום דכולל גם מעשר ראשון.

כא' חולין קל"ג א' ח"ר יוסף האי כהנא דאית ליה צורבא מרבנן בשצבותיה ודחיקא ליה מילתא ליזכי ליה מתנתא כו', יש להבין מה החידוש שדדבר, ולמה לא יוכל הכהן לתת מתנותיו למי שרואה, וגם הרי מצורב בסוגיין דרק בדחיקא ליה מילתא דלא אפשר הוא דשרינן, הא לא"ה לא, וגם אם יש צורבא מרבנן דדחיקא ליה מילתא למה לחייב רק את הכהן לתמוך בו, ולא את כל אנשי העיר, וגם למה דוקא במכירי כהונה, דסגי בדלא אחא לידיה, ולמה לא יוכל הצורבא מרבנן לזכות המתנות בשביל הכהן, ואח"כ לקחתם לעצמו. ובתו' הרא"ש כתב דלכך לא זכה הכהן במתנות ואח"כ יוליכס לצורבא מרבנן, משום דזימנין דאף במכירי כהונה הדר ציה הצעלים ונותנס לאחר, אבל השתא שידוע שהמתנות יגיעו לצורבא מרבנן דדחיקא ליה מילתא, כבר לא יהדר ציה, ולפי זה יש כאן ד' הפסד לכהנים שיעדיפו לתת לזה שנותן לצורבא מרבנן, ויתכן לפרש דזה בכלל חדושיה דרב יוסף דלא חיישינן להפסד הכהנים, אבל בעובדא דרבא ליכא לטעם זה.

ובראיה דאע"ג דצעלמא האומר תן מנה לפלוני ואחייב אני לך מתחייב מדין ערב, והוא כאילו קיבל את כל התמורה עי' ירושלמי רפ"ב דקדושין ובמ"ש צמח"ס קדושין ז' א' סק"ה, מ"מ במתנות כהונה כהן האומר לישראל מתנות כהונה שהנך חפץ לתתם לי תן אותם לפלוני ישראל, לא סגי צהכי, דמזאת נתינה היא שהנך יזכה במתנות, אבל במכירי כהונה וצורבא מדרבנן דדחיקא ליה שעתא התיירו כה"ג והיינו מימרא דרב יוסף, [וואף אי גם צמולה מעות שרינן במכירי כהונה אע"ג דנשארין המתנות ציד הנותן עי' גיטין ל' א', י"ל דהתם נמי משום דהלוה לו מעות ומיקנו כן לטובת הכהנים, אבל בלא הלוה לו מעות לא יכא ידי נתינה במכירי כהונה לחוד], ובעובדא דרבא אמר רבא לשמעיה שהיה כהן שהוא יזכה המתנות בשביל רבא, ותתקיים מצות נתינה צמה שזכה השמעא לרבא וכדין ערב, וצוה אמרינן דכיון דרבא לא הו' דחיקא ליה מילתא אין להחזיר כה"ג, וגם השמעא יתכן שלא עשה כן מרצונו, ומה שלא אמר רבא שהשמעא יזכה לעצמו ואח"כ יתן לרבא, י"ל דכה"ג הו' מתנה גמורה ושונא מתנות יחיה, אבל כשזוכה מדין ערב אין כאן נתינה גמורה, ומה"ט י"ל נמי דרב יוסף אמר לזכות לצורבא מרבנן מיד הנותן, ולא דרך הכהן דלקבל מן הכהן כסיפא מילתא טפי, וכ"כ מרן זללה"ה ציו"ד סימן ז' סק"ד, ומהאי טעמא נמי לא אמרינן לצורבא מרבנן שיזכה בשביל הכהן וממנו לעצמו, וגם מטעם זה אמרו לכהנא שיזכה לצורבא מרבנן מתנותיו, ולא אמרו סתם לעשירים שיחנו לו, דמלכד דעל ידי זה יוסיפו ליתן לו כמ"ש הרא"ש, הרי גם מה שנותן אינו אלא מתנות שעמיד לקבל וטרם קיבלם, וגם הצורבא מרבנן יקבלם מיד הנותן ולא מיד הכהן. — ועתה ראיתי

במלחמות גיטין שם דלף במזכה ע"י אחר לא התירו שבעה"ב יזכה במתנות בהסכמת הכהן, וברש"א הביא שם"ה בתוספתא סוף"ק דתרומות, ונראה דהטעם משום דהוי ככהן המסייע בצית הגרנות, וכדאמר קדושין ו' ב' במתנה על מנת להחזיר, וה"נ זוכה על מנת להחזיר, ואפשר דבמזכה ע"י אחר גרע טפי, דכאילו לא זכה בהן דמי, ועי' בכורות נ"א ב' ובמש"כ שם.

איתא בספרי שופטים ונתן לכהן לכהן עצמו, ובפר"ח סימן ס"א ס"ק י"ג הביא דבפסיקתא איתא ולא לשלוחו, ונראה דר"ל דאם מסר לשליח עדיין לא נפטר מאחריות עד שיבא ליד כהן, וזה גם בשליח ששלח הכהן לקחת המתנות, כל שלא זכה המתנות לכהן, ואם נאנס השליח חייב הטבח לשלוח שליח אחר להביא המתנות ליד הכהן, אבל אם השליח זכה המתנות לכהן, הרי זה כנתן לכהן עצמו, ואפשר דלר"ך שהכהן יגלה דעתו שחפץ שיזכה בשבילו, דאפשר דהטבח כבר לא יוכל לחזור בו משנתן לשלוחו של הכהן, אע"פ שהשליח לא נתכוין לזכות לכהן, דמ"מ הטובת הנאה כבר עבר לשליח או לכהן וא"כ אין לכהן ריוח במה שהשליח יזכה בשבילו, ורק יפסיד אחריות הטבח שיעיג ליד הכהן, וגם אם הטבח יכול לחזור בו כל שהשליח לא נתכוין לזכות לכהן, מ"מ י"ל שאין הכהן חושש לזה, והלכך לאו זכות הוא לו שיזכה השליח בשבילו, ובכרתי ופלתי סימן ס"א סק"ט מסתפק אם יכול לשלוח המתנות ע"י שליח, משום דהך דרשא דלכהן עצמו, והדבר רחוק לחדש מזה שנגופו בהולכת המתנות, [וההכ"א במשפטי דק"ס ס"ח ס"ה העתיק דברי הכרו"פ להלכה], ובצ"ק ק"ג א' נמי תנן לא יתן לא לבנו ולא לשלוחו, ומתפרש שהוא חייב באחריות הדריך, אבל יכול לשלוח ע"י מי שירצה.

כב) חולין קל"ד א' בהא פליגי מר סבר על מנת שיורא הוא כו', נראה דבעלמא לכו"ע על מנת לאו שיורא הוא, אבל הכא דגם למוכר וגם ללוקח אין נפקותא אם יתפרש שיורא או תנאה בשורש הדבר, דשניהם מסכימים שהמתנות יהיו של המוכר, בזה כיון דעל מנת בחזרת תנאי לא חל, ובחזרת שיויר חל, שפיר יש לפרש גם על מנת דשיורא הוא, ולפי זה נראה דלשון אלא אף אי ר"א ס"ל בגיטין פ"ב א' דלשון תנאי הוא, מ"מ הכא לכו"ע לשון שיויר הוא, אבל הגרע"א ז"ל בגליון יו"ד סימן ס"א לא כ"ה, וז"ע.

הרמב"ם בפ"ט מצבורים הי"א פסק דלאו שיורא הוא ונותן המתנות לכל מי שירצה, [נראה טעמו ז"ל משום דבמתני' קל"ב א' קתני ואם אמר חוץ מן המתנות, ומשמע דוקא באמר חוץ ולא באמר על מנת, [שו"ר שם"כ צבעה"מ שם], וגם בגמ' הקשו בפשיטות על מנת אחוץ קרמית חוץ שיורא על מנת לאו שיורא],

וצפ"ו מה' מעשר הי"ט פסק לסוגיא דצ"ב ס"ג א' דעל מנת שהמעשר שלי דשיוירי שייך, ונתקשו בזה הש"ך והט"ז ציו"ד סימן ס"א, ולכאורה י"ל בפשוטו דבמתנות שהם בעין אין ראוי לשמש על שיוירן בלשון על מנת, אלא בלשון חוץ, מה שאין כן במעשר שהנידון במעשר שאינו בעולם, והנידון במעשרות שלעולם לא יתכן לומר חוץ מן המעשרות, ושפיר ניתן לשמש בלשון על מנת גם על שיויר לומר שהמכירה היא באופן שהמעשרות ישארו שלי, ולכן אין לנו לחדש דתנא דעל מנת שהמעשרות שלי יסבור גם בעל מנת שהמתנות שלי דשיוירא הוי, אח"כ ראיתי במתנה אפרים הלכות דבר שלא בא לעולם סימן ה' כדברים האלה.

והא דהתנאי שם במתנות אינו מועיל לבטל המקח כתב רש"י שם שאין בו כח להתנות, נראה כוננו שאלו היה אומר על מנת שתתן לי את המתנות היה שפיר מועיל התנאי, שהוא מתנה על זכות טובת הנאה שיהיה ביד הלוקח, אבל על מנת שהמתנות שלי מתפרש שהיו שלו אף שהישראל השוחט לא יתנס לו, וזה אין בו כח להתנות, וכן נראה בלשון הרמב"ם ב' בכורים שם שכתב הו"א ולא שייך לו בהן שותפות לא קנאם בתנאי זה.

ובתו' כתבו בחד חירון שהתנו שלא יהא המקח בטל אם לא יתן, וז"ע דא"כ אין כאן תנאי, ועוד דאם הוסיפו בתנאי שלא יבטל המקח הרי מלשון זה ראוי ללמוד אם נתכוין לשויר או לתנאי וזה לא נזכר בצרייתא, ועוד חירזו דהוי כמו מתנה על מה שכתוב בתורה כיון שמן הדין יכול ליתן לכל כהן שירצה, וג"ז קשה דלמה לא יוכל להתנות שהישראל יתן לו זכות טובת הנאה שלו, ואם משום כהן המסייע בצית הגרנות לא מסתבר דמשום זה יבטל התנאי כדין מתנה על מה שכתוב בתורה, וברא"ש משמע דכיל לחירון רש"י ותו' בחדא דאין בו כח להתנות משום דהתנה על מה שכתוב בתורה, נראה כוננו שהתנאי היה שהמתנות יהיו שלו ולא שהישראל יתנס לו, וכמו שנקטנו בפרש"י, והיינו מתנה על מה שכתוב בתורה, וכנראה פירש כן בכונת תו'.

בעליות הר"י צ"ב שם כתב דתנא דמעשרות סבר כמ"ד בחולין במתנות דשיוירא הוי א"נ דכו"ע ס"ל הכא שיוירא הוי דאי תנאה הוי הוה ליה האי מעשר לגבי צן לוי חלק שכרו, [וכ"כ הרא"ש בסוגיין דלכך הוי שיוירא ולא תנאי דבתנאי לא מצי לאתנויי דלא שקיל לוי חלק עבודתו אלא בשביל תנאי], וצריך פירוש דהא התם בחולין נמי במתנות כהונה איירינן, ואסור לסייע בצית הגרנות וצריך שהכהן יקבלם חלק עבודתו בזהל מועד ולא מחמת התנאי, ואפשר דלוי הנותן טבלו לישראל במתנה על מנת שיעשה אותו מעשר על טבלו של הישראל ויחזור ויתנו לו זה בחזרת מתנות לוי דאין כאן משום מסייע בצית

הגרנות כיון שהכל של הלוי והיה יכול להשאירו שלו ולעשותו מעשר על של ישראל, והלך בחולין אם היה מתנה שהישראל יחזור ויתן לו את המתנות בתורת מתנות כהונה, לא היה צוה איסור מסייע, דה"נ היה יכול לשייר, לכך מפרשין התם דתנאי קאמר, נורק משום שהתנה שישארו שלו לכך היו מתנה על מה שכתוב בתורה ויכול הישראל ליתנם למי שירצה, מה שאין כן במעשר שהנידון על מעשר של כל השנים ואין כאן דבר מסויים לשייר, ולעולם ציד הישראל לגרום שלא יהיה מעשר בשדה זו, הלכך אם היה מתנה תנאי שהישראל יתן לו את המעשר היה חשיב מסייע, לכך מפרשין דשיירו למעשר. (ב"ב ס"ג א')

שם והכא במתנות כהונה נגזלות קמפלגי כו', לפי' תו' מתפרש נגזלות כמו כל מטלטלין דעלמא, ואין נגזלות היינו דומיא דקרקע אינה נגזלת, אבל לפירוש הרמב"ם פ"ט מזכורים ה"ד מתפרש נגזלות טפי מכל מטלטלין, ומותר ללוקח לאלכן, ואין נגזלות היינו שהם ככל מטלטלין דעלמא, ונראה דמה שדחקו להרמב"ם לנטות מפי' תו', הוא משום דלפי' תו' שפיר מצי איירי מתני' בשקל לו הטבח, דגם צוה דינא דמתני' אמת שנותן לכהן ומנכה לו מן הדמים, ואין חוצה התנא להזכיר דיכול לתבוע גם מן הטבח, ואמאי קאמר רב לא שנו, לכך פירש ו"ל דלרב בשקל לו הטבח אין הלוקח צריך ליתן לכהן, אבל סוגיא דב"ק קט"ו א' משמע כפי' תו'. — ועי' מש"כ ב"ק קט"ו א' — וע"ע מש"כ בקדושין נ"ח א' אם יש להזכיר ממתני' שם דמתנות כהונה נגזלות.

כג) ברכות מ"ז א' מעשר ראשון שנטלה תרומתו פשיטא לא צריכא אלא שהקדימו בשבליים כו', יש לדקדק דהכא מתפרש תרומתו מעשר שבו, ובסיפא דקתני שלא ניטלה תרומתו מתפרש על תרומה גדולה אבל תרו"מ ניטלה, ואפשר דיש לפרש שניטלה כל תרומתו ושלא ניטלה כל תרומתו, ואשמועינן דמשכח"ל חיוב תרומה מלבד חיוב התרומה מעשר שבו, ומתפרש דזימנין שתרומתו דהיינו תרומה מעשר שבו הוא כל תרומתו, וזימנין שאינו כל תרומתו, וכדמפרשין לחלק בין ניטלה בשבליים לבין ניטלה בכרי. (שבת קכ"ז ב')

שם לא צריכא אלא שהקדימו בשבליים, מש"פ רש"י עירובין ל"א ב' שהקדימו כדי לחסוך תרומה גדולה, ז"ע דהא השתא הוא דאמי לאשמועינן דמיפטר מתרומה גדולה, ועוד דל"ל לעזור על איסור מקדים [אם איכא גם בשבליים], כשיכול לפוטרו בחטה אחת, ובפשוטו איירינן כשאירע שהקדים בשבליים ע"י טעות וכיו"ב. (עירובין ל"א ב').

שם והפריש ממנו תרומת מעשר ולא הפריש ממנו תרומה גדולה כו', לשון זה משמע קצת דגם לאחר שהקדים

למעשר ראשון בשבליים אכתי היה יכול להפריש ממנו תרומה גדולה, והיינו משום דרך ע"י הפרשת התרומה מעשר נפטר מתרומה גדולה, אבל עד שלא הפריש תרו"מ יכול להפריש תרומה גדולה ואח"כ יפריש תרומת מעשר, עי' מש"כ תרומות ס"א ס"ק י"א. (עירובין ל"א ב').

שם מעשר ראשון שהקדימו בשבליים פטור מתרומה גדולה כו', לכאורה הנידון לחיובו בתרומה גדולה אינו אלא אחר מירות, דהא עד שלא מירחו הוא פטור, והפרשת המעשר ראשון אף אם נימא דטובלו לתרו"מ מדאורייתא מ"מ לתרומה גדולה ודאי אינו טובלו, וכיון דהנידון לאחר מירות א"כ יש לעי' אמאי לא מיפטר משום שבשעת מירות יש ללוי חלק בו דהא הוא מעשר ראשון, וכדממעטינן הפקר מהאי טעמא כמ"ש הר"ש מן הירושלמי פ"ק דפאה מ"ו, וי"ל דמהאי קרא גופא דמחייבו בתרומת מעשר שמעינן דמירות מעשר ראשון אינו פטור, וה"ה לתרומה גדולה. (שבת קכ"ז ב').

כד) מכות י"ג א' אכל טבל כו', יש לדקדק אמאי שינה הלשון ולא שנה האוכל טבל דננקט בכל איסורי אכילה עד השתא, ולמאי דמוקמינן לקמן י"ט ב' למתני' דמעשר שני שלא נפדה דאיירי בטמא ומעשר שני טמא וקאכיל ליה צירושלים, יתכן דמשום כך לא מיתני ליה האוכל מעשר שני שלא נפדה, דהיה צריך לפרש טמא האוכל מעשר שני טמא, דסתם האוכל מעשר שני שלא נפדה מתפרש טהור האוכל חוץ לירושלים, לכך שינה הלשון ושנה בלשון של מאורע וכמו שנשנה לשון זה בצרכות מ"ה א', ומתפרש שפיר באוקימתא מיוחדת, ועוד דטבל כולל גם טבול לתרומה גדולה וגם טבול למעשר עני, וגם טבול לתרומת מעשר, ואי' הוא קמני האוכל טבל כבר היו כולם בכלל, או דהיה מתפרש רק על טבול לתרומה גדולה והיה צריך לפרט כולם, והתנא רצה לפרט רק מעשר ראשון שלא ניטלה תרומתו, וגם במעשר שני איירי או כשהאוכל טמא או כשהמעשר שני טמא, וגם בהקדש יתכן דאיכא חיוב באוכל כית ואין בו שוה פרוטה ובאוכל שוה פרוטה ואין בו כית עי' בספר מרן זללה"ה צוה בלקוטים לכריתות סק"א ובמש"כ בחו"ב ריש מעילה, ואי' הוא קמני האוכל מעשר שני והקדש שלא נפדו, לא היה מתפרש אלא על גוונא חדא, שהוא כמונה והולך על מה לוקין.

ט"ז ב' דתניא אר"י יכול לא יהא חייב אלא על הטבל שלא הורס ממנו כל עיקר כו', חייבא דטבל נלמד מקרא דולא יחללו וגו' את אשר ירימו וגו' ובעתידין לתרום הכתוב מדבר דכאמר סנהדרין פ"ג א', ולפי זה אפילו הורס ממנו מעשר ראשון ומעשר עני ולא הורס ממנו תרומה גדולה, שפיר קרינן ציה ולא יחללו את אשר ירימו, והיה ראוי לומר יכול לא יהא חייב אלא על שלא

הורס ממנו תרומה גדולה אבל הורס ממנו תרומה גדולה ולא הורמו שאר מעשרותיו מנין, נא"נ שמא אף כשלם הורס מעשר ראשון קרינן ביה עמידין לתרום משום התרומה מעשר שבו, ושמא כיון דאסור להקדים, א"כ כל שעמידין להרים ממנו תרומה גדולה על כרחך לא הופרש ממנו עדיין כלום, וס"ד דרק בזה חייבה תורה.

מהא דלא תני אין לי אלא שלא הורס ממנו כל עיקר כו' וקתני יכול לא יהא חייב כו', משמע דלכתר דמרבין טבול למעשר עני, מו אמרין דגם הוא בכלל קרא דולא יחללו את אשר ירימו וגו', ונפקא מינה לענין חיוב מיתה, ומיהו ביבמות פ"ו א' אמרו דמהכא לא שמעינן אלא ללאו, ומשמע דלשון יכול לאו דוקא, ועי"ש בתו' ובתו"י היכי ילפינן מהכא גם לטבול למעשר ראשון ומעשר שני, ואם יש חיוב מיתה, ועי"ש בהגהות הנו"צ בגליון.

שם ח"ל לא תוכל לאכול בשעריך כו', יש לעי' הא קרא לגופיה אינטריך לאסור אכילת מעשר שני חוץ לתומה, והיכי משמע מהאי קרא טבול למעשר עני, ואפשר דמלשון לא תוכל דייקנן דהיה ראוי לומר לא תאכל בשעריך, ולשון לא תוכל נאות יותר להתפרש בדבר שיש לו היתר, דמתפרש לא תוכל לאכול עד אשר תפריש, ולכך דרשין גזירה שזה דבטבול למעשר עני נמי איירי, [וכן בשאר מקומות דכתיב לא תוכל, ראוי למצא טעם בדבר], א"נ היה ראוי לכתוב לא תוכל לאכול מעשר דגן וגו' בשעריך, ולשון לא תוכל לאכול בשעריך משמע כאילו בזה בלבד כבר נאמר האיסור, ולכך מפרשין לה בטבול למה שנאמר בו בשעריך.

י"ז א' ומר סבר ודאי אינו טבול, ואפשר להפריש מעשר עני גם לאחר שנאכלו התשעה חלקים, וכמו בפאה דמפריש גם על הנאכל, אע"ג דהכא שיעורו קלוב מן התורה.

שם מר סבר לא נחשדו ע"ה על מעשר עני של דמאי כיון דממונא הוא אפרושי מפריש, יש לתמוה הא יש איסור להקדים, וריח אין בזה דטבול למעשר ראשון לבד וטבול למעשר ראשון ומעשר עני איסורם שוה, וא"כ למה זה יעברו איסור לאו ויפרישו מעשר עני, ועי' ירושלמי דמאי פ"ד ה"ג, [ובירושלמי תרומות פ"ג מ"ג נחלקו אם עובר על כל תאחר מיד בהקדמת המאחר, או רק באיחור המוקדם, [לכאורה ז"ע דהא גם לאחר שהקדים המאחר חייב להפריש המוקדם, ואיך יתכן לקרא לזה עבירה בזמן שחייב לעשותה, עי' תמורה ד' א', ושמא להך מ"ד באמת

שם אר"צ ארשב"ל מחלוקת בחטה כו' ור"י ארשב"ל כמחלוקת ב"ו כו', אפשר דפליגי במשמעותא דמתניתין, דברישא קתני כמה יאכל מן הטבול ויהא חייב ר"ש אומר כל שהוא, וסתם כל שהוא משמע אפילו חצי חטה דלא הוי זריה, וכן סתם טבול אינו מתפרש דוקא חטה שלימה או ענבים שלימות, ואילו מסיפא דקאמר אף חטה אחת כזרייתה משמע דטעמיה משום זריה, ומר אזיל בחר דיוקא דרישא ומר אזיל בחר משמעותא דסיפא.

י"ט ב' מיתבי ר"י אומר כהן שעלתה בידו תאנה כו', בפשוטו ההוכחה משום ששנה הדברים צמעה שהאוכלה מפריש תרו"מ ממנה, ולכך דוחק הוא לאוקמי בעייליה ואפקיה, מה שלא נזכר כלל, מה שאין כן במתני' דלא איירי בעובדא, שפיר מתפרש בגוונא דאיכא איסור דחוץ לתומה, וז"ע מה שכתב' לא כ"כ.

חידושי דר"י הוא דכשהוא טבול אין חייבין עליו אלא אחת, אע"ג שהוא טבול לתרומה גדולה ולמעשר ראשון ולתרומת מעשר ולמעשר שני, וכשהפריש נוסף עליו חיוב, וגם אשמועינן דטבול לתרומת מעשר ותרומה, הם שני איסורים, ושגם כהן חייב על הטבול לתרומת מעשר.

מהא דנקט תאנה ומלקות, משמע קצת כדעת הרמב"ם דמעשר פירות האילן דאורייתא, וכבר העירו בזה בתו' ר"ה י"ז א'.

ב' א' וזר שאכלה לוקה שמים, ק"ק דתרומתה צעוקתה ליכא כוית, ואף אי חייל אחד מחמשים או מארבעים הדבר רחוק שיהא זו כוית, מיהו גם המעשר ראשון הדבר רחוק שיהא זו כוית, ועל כרחך דהתנא עיקר הדין אחי לאשמועינן, ולא חש לדקדק בשיעורין.

שם אי הכי מאי למימרא, כלומר בזה שהזכיר מעשר שני צירושלים, לאשמועינן דנגבולין לוקה נמי משום מעשר שני.

בריך רחמנא דסייען

חדושים ובאורים

כלאים

סימן א

א) קדושין ל"ט א' מה בהמתך בהרבעה אף שדך בהרבעה כו', נראה דעיקרא דקרא מתפרש בזריעת כלאים אלא דמדסמכיה רחמנא לזהמתך לא תרביע כו' שמעינן דאף זה בכלל שדך לא תזרע כלאים, וסתם זריעה בשדה בתבואה וירק מתפרש ולא באילנות, אלא דאיסור הרבעה דנלמד מהאי קרא לא מסתבר לחלק בו בין ירקות לאילנות, ודומיא דזהמתך יש לפרשו בכל מין בשאינו מינו, וכן גם חו"ל בכלל איסור זה דדומיא דהרבעה וכדאמר בגמ', ולישנא דקרא דשדך לא תזרע למידרש בפשטיה דקרא דאירי זריעת כלאים קאמי, וזוהי מפרשין לה שדך למעוטי חו"ל, וכן אימעטו אילנות וכן ירק באילן, וכדתינא בתוספתא ופסקה הרמב"ם פ"א מה' כלאים ה"ו, ואפשר נמי דמדאסקר רחמנא כלאים בכרם משמע דשאר אילנות שרו.

וקרא דלא תזרע כרמך כלאים אמי למיסר תבואה בכרם, ולר' יאשיה כלאי תבואה בכרם, והנה לר' יאשיה אשמועינן תרמי חדא דדוקא כלאים בהדי כרם הוא דמיתסרי אבל חטה וחרצן או שעורה וחרצן לא, וזוהי פליג עליה ר' יונתן הוצא ב"ש פ"ח דכלאים מ"א וסבר דאף בחטה וחרצן מיתייב, וה"נ אמרינן חולין פ"ב ד', ועוד אשמועינן דלא מיתייב אלא בשזרע כולן בפעולה אחת, וזוהי לא אשכחן מאן דפליג עליה, לפמש"כ הראשונים ז"ל דמודה ר' יאשיה דהפירות נאסרין אף בלא מפולת יד, אבל בסוגיין מצוה דאף זוהי פליגי רבנן עליה, למאי דגרסינן דזרע חטי ושערי ציני גופני ותלי טעם ההיתר משום דר' יאשיה, מצוה דלרצנן אף כשהכרם נטוע יש כאן איסור דאורייתא כשזרע בו חטים, וכ"ה בר"ן דרצנן פליגי עליה אף זוהי, ועי' סק"ב, ונראה דהכי משמע ליה קרא דלא תזרע כלאים דכולהו מיזרעי בהדי הדדי, ולפ"ז אף בכלאי זרעים צעין במפולת יד, וכ"כ בכ"מ סוף ד'

מהלכות כלאים וכ"ה ברש"א חולין פ"ב בשם הראב"ד, וכ"ה בשטמ"ק ס"פ הפרה בשם חו' שאנך, וזו כונת חו' חולין ס' א' ור"ש פ"ק מ"ז שכתבו נמי הך מירוצא שכתו' שאנך שם, ועי' לקמן סק"ט, ובספר מרן זללה"ה ס' ב' סק"י, ומיהו שיעור קירוצם זה לזה לא נתפרש כאן דלא מסתבר שיהיו צריכים לנגוע זה בזה במקום שגפלו, וכבר הוכיח מרן זללה"ה בס' א' סק"ז דאף במרוחקים איכא חיוב דאורייתא לר' יאשיה עי"ש.

ב) שם ותו חזויהו ליהוה גברא דקא זרע חטי ושערי צי גופני כו' לא קיי"ל כר' יאשיה כו', דעת הרמב"ן והר"ן דמודה ר' יאשיה באיסור הפירות דנאסרין אף בזרע שלא במפולת יד, ויש משמעות בקרא לאסור אף בזרע שלא במפולת יד, דמשמע דאף אם בשעת זריעה כבר איתא לתבואת הכרם נאסרת, וכן דרשין פסחים כ"ה א' חולין קט"ז א' כתיב המלאה וכתיב הזרע כו' זרוע וצא הוסיף אין לא הוסיף לא, למדנו דאף זרוע וצא נאסר, וסתמא דגמ' הוא למסקנא ולא משמע לומר דלא איתא כר' יאשיה, ולפ"ז אי גרסינן כגירסא דידן דזרע חטי ושערי יש ללמוד דבחו"ל לא אסרו כלאי הכרם אלא בזרע במפולת יד דבארץ ישראל כה"ג איכא לאו וגם איסור הפירות, אבל שלא במפולת יד כיון דבארץ ישראל ליכא ללאו אלא רק איסור הפירות לא גזרו בהו בחו"ל, אבל ל"מ כן דסתמא אמרינן דכלאי הכרם דאסרי בהנאה גזרו בהו בחו"ל ומשמע דכולי גווי דאסרי בהנאה גזרו בהו בחו"ל, ואפשר דלא דנו בגמ' אלא אי קעביד איסורא השתא בזריעתן, אבל מה שיאסרו הפירות לית לן בה כיון דהשתא לא קעביד איסורא, אבל דוחק הוא דמשמע דלא עשה שום דבר שלא כהוגן בזריעתו, אבל ברמב"ן ור"ן מצוה דלא גרסינן חטי ושערי ולא זרע אלא חד מינא, וכ"ה בריטב"א בהדיא ופשוט להו דאף בחו"ל אסרינן אף שלא במפולת יד כיון דבארץ ישראל אסורין מדאורייתא, ועי' ברא"ש בהלכות קטנות, וברש"א ברכות כ"ב א'

לפני הראש לא הו"ל כלל למימר אע"פ שמותר לזרוע מ"מ אסור לאכלו, והו"ל למימי סתם דירק הנמצא אצל הכרם אסור, וגם לשון אותו משמע כהכ"מ וכמש"כ ז"ל, וגם עיקר הדין ז"ע למה אסרו בחו"ל ירק הנטוע בכרם משום ספק שמא נזרע במפולת יד, הא ספיקא דרבנן הוא, וגם הדבר רחוק שנזרעו במפולת יד, ועוד סתמא דמילתא הגפנים כבר טוענים פרי וכבר הזקינו והתבואה הרי ודאי נזרעה השנה, וגם לפעמים הם מרוחקים באופן שאין לחוש למפולת יד, וסמימת דברי הרמב"ם מורים דלעולם ירק הנלקט מכרם אסור.

וצ"ל לדעת הרמב"ם הא דלא אמרו ליה ולא מידי (בקדושין ל"ט א') היינו משום דהשתא לא עבד איסורא, וגם אפשר שהקרקע היחה של עכו"ם, א"נ שמא ימכרנה לעכו"ם עד שלא תשריש, והא דאמר ברכות כ"ב א' וחולין קל"ו ב' נהוג עלמא כר' יאשיה צריך לפרש דהיינו שזורעים בחו"ל לעכו"ם כלאים בכרם שלא במפולת יד א"נ חד מינא ואף במפולת יד, ודוחק, וכן הק' הל"מ בפ"י ממ"א מהא דאמר בכורות נ"ד א' ולר' יאשיה כו', ומאי פריך אכתי איתא לק"ו כמו לרבנן ומה בכך דליכא מלקות סו"ס איסורא איכא [דמשמע דהוא דאורייתא], והפירות נאסרין מדאורייתא, וז"ל דה"נ אלא דניחא ליה טפי לפרושי דהך ק"ו דמאיסור מלקות יש לקיימו אף לר' יאשיה, ודוחק, גם לא נתפרש היכן נרמו בקרא איסור הפירות בחד מינא כיון דעיקרא דקרא מתפרש לא תזרע בהדי כרמך כלאים דהיינו תרי מיני זר מוכרמך, גם למה חילקו בחו"ל לקיים איסור הפירות ולא לקיים איסור זריעתו, ומיהו אי אסור זריעה שלא במפולת יד אינו אלא מדרבנן ניחא, ועו"ק לדעת הרמב"ם לא מזינו חילוק בין מין אחד לב' מינים שלא במפולת יד, וכיון דבגמ' קדושין מבואר דשרי בחו"ל לזרוע בי גופני כיון דשלא במפולת יד הוא אית לן למישרי אף ב' מינים, אף אי לא נגרום בגמ' דעובדא נמי בחטי ושערי הוי, וכן מבואר בדבריו ז"ל סופ"ח דכלאים שאין איסור בחו"ל אלא ב' מינים עם החרצן במפולת יד אצל שלא במפולת יד שרי, וא"כ תקשי למה יהיב רב משרשיא (בשבת קל"ט א') פרוטה לתינוק נכרי ולמה לא זרע בעצמו שלא במפולת יד דהא שרי אף מינים שהם ודאי כלאים, אלא ודאי משמע שיש איסור בזריעת כלאי הכרם בחו"ל אף שלא במפולת יד, [ומיהו עיקר הדבר ל"ק למה זרע הא הפירות היו אסורין דאיהו הוי סבב דלאו כלאים הוא וכמש"פ רש"י אלא שהחמיר בעצמו שלא לזרוע, אצל באכילתו אין ניכר כלום, וגם לקיימן ע"כ לא חשש לה שהרי קיימן, ובכ"מ כתב דלזבוגי לנכרי זרע, ומשמע דסבב דמותר בהנאה, וז"ע היכן מצאנו לחלק בין אכילה להנאה, ולשון הר"מ לאכילה מתפרש דלאו דוקא הוא, וכ"כ מרן זללה"ה ס"א סק"ב], אצל מדברי הרמב"ם שם

כתב נמי דמודה ר' יאשיה לענין איסור הפירות, ובחולין פ"ב הביא דברי הרמב"ן שהשיג על הראב"ד, ומשמע דהכי ס"ל.

במציצו למידין לדעת הרמב"ן והרשב"א והר"ן והריטב"א, א. איסור זריעת כלאי הכרם מדאורייתא הוא רק בשני מינים וחרצן במפולת יד, אצל הפירות נאסרים מדאורייתא אף בזרע שלא במפ"י, מיהו דוקא בשני מינים צהדי כרם אצל בזמן אחד לא, ונראה דמדרבנן אסור לזרוע שני מינים בכרם אף שלא במפולת יד, דכיון דהפירות אסורים מדאורייתא יש לאסור זריעתו, וכן מוכח שבת קל"ט א' דרב משרשיא יהיב פרוטה לתינוק נכרי וזרע ליה משמע שיש איסור בזריעה אף שלא במפולת יד, אי ר"מ ס"ל כר"י וכן פי' ברמב"ן שם. ב. וכן בחו"ל נוהג כל דין כלאי הכרם הנ"ל, מדרבנן, [ובאיסור זריעה דב' מינים שלא במפולת יד משמע נמי דאסור מהא דר' משרשיא דבחו"ל הוה, ומעובדא דקדושין דמשמע דאין איסור כלל, ל"ק, דבקדושין איירי בזמן אחד, לפי מש"כ שכן יש לגרום וזה שרי, אצל לפי הרמב"ם ז"ע, ועי' לקמן סק"ג]. ג. נראה דמין אחד בכרם שרי אף בארץ ישראל ואף איסור דרבנן ליכא דכיון דשני מינים אסורים בלא"ה משום כלאי זרעים אין צורך לגזור, ובחו"ל ודאי אין לגזור בכך כיון דכולו מדרבנן, ומיהו לפי מה שהביא מרן זללה"ה בס"י א' סק"ז בשם הירושלמי כלאים רפ"ח לחייב בשני מינים בכרם כל שהם בתוך ד"א לכרם אף שהם רחוקים זה מזה ששה טפחים א"כ שייך לגזור מין אחד אטו שני מינים, [ועי"ש שכתב ז"ל דבחולין פ"ב ב' ל"מ כן דא"כ אף לר' יאשיה איכא תרי גוויי כלאים], ומ"מ נראה דלית לן לחדש כן מדגפשינן וכיון דלא מזינו לר' יאשיה איסור בזמן אחד בכרם אית לן למינקט דשרי אף מדרבנן, וכ"מ מהא דאמר חולין קל"ו ב' נהוג עלמא כר"י בכלאים, והיינו שזורעים מין אחד בכרם, ול"מ לחלק בין ארץ ישראל לחו"ל ולפרש נהוג עלמא בחו"ל, וכ"כ בט"ז ר"ס רנ"ו בפשיטות.

ג. דעת הרמב"ם כפי המבואר בפ"ה ופ"ח מהלכות כלאים ופ"י מהלכות מאכלות אסורות, דאף בחד מינא עם הכרם הפירות נאסרין, וגם אסורים מלזרוע, ואפשר שהוא איסור דאורייתא הנלמד ממה שאסרה החורה לפירות, ש"מ שמתועב הדבר, ומדבריו בסופ"ח מבואר דאף בחו"ל הפירות נאסרים אף בחד מינא ושלא במפולת יד, אלא דבארץ ישראל יש איסור לזרוע אף חד מינא ואף שלא במפולת יד, אצל בחו"ל שרי חד מינא אף במפולת יד, וכן ב' מינין שלא במפולת יד, ולא אסרינן בחו"ל אלא תרי מיני עם החרצן במפולת יד, דלוקין עליו בארץ ישראל, וזה כפירוש הכ"מ, וכן מבואר ברמב"ן ור"ן קדושין ל"ט א' שפירשו כן, ודלא כפי' הרא"ש, ובאמת רהיטת דברי הרמב"ם כפי' הכ"מ,

משמע דמפרש שהחנינוק זרע במפולת יד ולכך הוה נזק לתינוק, וכ"כ הכ"מ, וז"ל דרז"ל לזרע במפולת יד כדי לפרסם ללא חמור איסורי כ"כ, ולכאורה אדרבה משמע שלא רצה לפרסם היתר כזה, ולכך שבר חנינוק, וימיהו יתכן תרומתו], ומיהו י"ל דרב משרשיא לא ס"ל כר' יאשיה.

כ"מ פ"ה מהלכות כלאים ה"ו ועי"ל דמטעם אחר אין ראיה משם דהתם בחו"ל כו', אולי ר"ל דאין ראיה דבארץ ישראל שרי חד מינא, אבל דעת הרמב"ם חמסם דאף בחו"ל אף חד מינא אסור וכמ"ש"כ לעיל וכ"נ דעת הכ"מ לקמן סוף"ח, ולדידיה ע"כ כתיבון קמא, או דכיון דהשתא לא עבד איסורא לא אמרו ליה, ומיהו כנראה מדברי הכ"מ בסמוך הו"ס"ל דאפשר גם דהרמב"ם אף בארץ ישראל לא אסר אלא חד מינא, ולפ"ו כש"כ דהו"מ מפרש לדברי הרמב"ם סוף"ח בתרי מיני, ועפ"ו כתב די"ל דבחול"ל ודאי שרי חד מינא, אבל לקמן שם משמע דסבר דחד מינא נמי אסור אף בחו"ל שלא כתב שם אלא תירוצו קמא וכיו"ב.

שם ומ"ש הר"ן דלדעת רבנו לענין איסור הפירות אפילו לר' יאשיה אפילו בחד מינא סגי איני רואה מנין לו לומר כן בדברי רבנו, תמוה דבהדיא כתב רבנו פ"י ממ"א ה"ו דמין ממין תבואה שזרע עם הגפן הוא כלאים האמור בתורה שאסור באכילה ובהנאה, וגם כאן כתב סתם אסור לזרע ירקות או תבואה, ולא הזכיר שפריך ד' מינים, ועוד דב' מינים אסורים בלא"ה משום כלאי זרעים ולא שייך לומר אסור לזרע כו' בזמן שהוא איסור מפורסם, וגם מה זה שסיים שאינו לוקה והרי לוקה משום כלאי זרעים, אלא ודאי כונת רבנו ירק אחד או מין אחד של תבואה, וכן בסמוך בה"ח במסכת גפנו ע"ג תבואתו של חצירו סתמו כפירושו דלא איירי בעבד איסורא וזרע שני מיני תבואה, וכן בה"ח כ"א כ"ג כ"ד, וכן בפ"ו ה"א ופ"ח ה"י ג י"ד, ואולי כונת הכ"מ דאפשר דאין קיי"ל כן אבל ר' יאשיה סבר דחד מינא שרי ואין לא קיי"ל כוותיה אלא בהא דבעי במפולת יד אבל לא בהא דבעי ד' מינים, אבל ל"מ כן, וגם נהוג עלמא כר"י משמע דכולא כר"י קיי"ל, ועיקר פלוגתא ר' יאשיה ור"י היא אי בעינן תרתי מיני או סגי בחד מינא וכמ"ש בר"ש רפ"ח דכלאים.

בלח"מ פ"י ממ"א כתב לפרש הא דפריך בכורות נ"ד א' ולר"י כו' דמדגן ודגן פריך ומשום דר' יאשיה אף בכלאי זרעים בעי כלאים בר משדך וכדסבר רבי יהודה ספ"ק דכלאים, וז"ע דהא בתרי חטי וחד שעורה מודה רבי יהודה דהוי כלאים כדקאמר בהדיא, ושפיר איתא לק"ו ומה בך דבעי עוד אחת, סו"ס שני מינים אסורים באיסור כלאים, וגם לא יתכן לפרש כן תירוצו הגמ', דלשון ע"י ד"א לא מתפרש כן.

ד) ודעת הרא"ש בהלכות כלאים דלר' יאשיה אין איסור בפירות אלא בחטה ושעורה וחרצן במפולת יד, ואף איסור דרבנן ליכא בפירות אפילו בארץ ישראל אם לא נזרעו במפולת יד, וימיהו איסור לזרע לא למדנו בדברי הרא"ש אי איכא מדרבנן ורהיטת דבריו דלית לן למדש איסור דרבנן כל שלא מלאנוהו בהדיא], וזו גם דעת ר"י כמ"ש הרא"ש, וכ"כ ברמב"ן בשם ר"ת, ולפ"ו בחו"ל לא אסרינן לזרע אלא במפולת יד, ונאף אי בארץ ישראל אסור אף שלא במפולת יד, מ"מ בחו"ל שרי], ומיהו משמע ברא"ש דשני מיני ירק בכרם ספק אם נזרעו במפולת יד ספק שלא במפולת יד אסרינן אף בחו"ל, שכ"כ לפרש דברי הרמב"ם ולא הזכיר לחלוק כזה, וז"ע, ולפ"ו רב משרשיא שבת קל"ט א' ע"כ לא סבר כר' יאשיה, ולפי' הרא"ש לא קיי"ל כדרשא דהמלכה הזרע זרע מעיקרו כו' ולא אסרינן אלא בזרע במפולת יד.

ה) כתב הרא"ש בהלכות כלאים דהראב"ד ז"ל כתב דהא דבעי ר' יאשיה מפולת יד היינו דוקא לענין מלקות אבל לענין איסור לא בעינן שזרעם במפולת יד כדחנן המעביר ע"ז נקוב בכרם קידש, והנה לא נתפרש אם כונת הראב"ד דוקא בתרי מיני או דאף בחד מינא, וברמב"ן ורשב"א חולין פ"ג הביאו לשון הראב"ד, ותו"ד ז"ל דלענין איסור כלאים אין חילוק בין קנבוס ולוף לשאר מינים, ודוקא לענין איסור הפירות בכלאי הכרם מחלקינן דקנבוס ולוף דאורייתא ושאר מינים דרבנן, ולענין מלקות בעינן שזרע במפולת יד בין בכלאי הכרם בין בכלאי זרעים אבל לענין איסור הפירות דקנבוס ולוף [שהם הזרעים הנאסרים מן התורה] וחרצן לא בעינן במפולת יד, שהרי אמרינן זרע מעיקרא בהשרשה זרע וצא בתוספת, וגם כזה מתפרשין דבריו ז"ל דבעינן דוקא תרתי מיני, [והרמב"ן ז"ל השיג עליו שם דלא מסתבר לאוקומי לקרא דאיכא מיני זרעים דלאו דלא זרע כלאים אית כזה והפירות לא יאסרו, דלא משמע כן בקרא, אלא דכל היכי דקרינא ביה לא זרע כרמך כלאים קרינא ביה פן תוקדש, וזו נראה כונתו ז"ל אם כי לשונו סתום], אבל בטור כתב בשם הראב"ד דאף בחד מינא הפירות נאסרים, וכבר הביא כן במעדני ישיבה טפחים, (ועי' לקמן סק"ח).

והבה מבואר בדברי הראב"ד הנ"ל דאיסור הפירות שלא במפולת יד הוא מדאורייתא ונסתיע מהא דילפינן מהמלכה הזרע, ויש לתמוה על הרא"ש שכתב דלדעת הראב"ד אין איסור הפירות שלא במפולת יד אלא מדרבנן, ומה שתמה מנין לנו לחדש כן כבר כתבנו לעיל סק"ב דיש משמעות לזה בקרא, וגם דרשא דהמלכה הזרע מוכחת כן, מיהו אי הראב"ד אסר אף חד מינא כזה יש מקום לשאול קושית הרא"ש מנ"ל עוד סוג כלאים, אבל דברי הרא"ש רהיטין דבתרי מיני שלא במפולת יד קאמר, וז"ע.

חייב משום שדך לא תורע כלאים, וא"ל להיקשה דמה בהמתך בהרבעה, אלא לא גרע מרכיב מזורע סמוכים, אלא דהיקשה לרצויי אחי דהרכבה גרע טפי ואסור אף בחו"ל ואף ירק באילן ואילן באילן, אבל בארץ ישראל ומרכיב ירק בירק א"ל להיקשה, ולפיכך ע"כ לפרש הא דמיבעיא לן הרכיב ב' דשאין דהיינו בחו"ל או בצנ נח או במינים שאין בהם כלאי זרעים, או אי בעינן מפולת יד, [כ"פ מרן זללה"ה כונתם וכו"ה צהדיא בחו"ל שאנן ס"פ הפרה], אבל לו"ד היה נראה דהרכבה לכו"ע הוא ענין מיוחד ולולא היקשה לא היינו למדין אסור הרכבה מאיסור זריעה, [ואף אם היינו למדין היינו מכת ק"ו ואין עונשין מן הדין], ושפיר קמיבעיא לן אי מיתסרא הרכבת דשאין מהיקשה, [דכל הנלמד מהיקשה היינו חוקים שחקקתי לך כבר והיינו למיניהו ומיבעיא לן אי למיניהו דעשייה חשיב כלמיניהו דלויי וחשיב חוקים שחקקתי לך כבר], ואי לא מיתסרא אין לוקין עלה משום שדך לא תורע כלאים שאין הרכבה בכלל זריעה, ומתני' דאין מציאין ירק באילן ולא ירק בירק י"ל דמדברנן ודאי מיתסרא דלא עדיף מאילו זרען סמוכין זה לזה, א"נ אף מדאורייתא אסור מק"ו אבל אין זה בכלל הלאו ואין לוקין עליה, וצחו' משמע דיש לפרש מתני' דמשום אסור זריעת כלאים הוא ולא משום הרכבה, וז"ע דלישנא דמתני' אין מציאין, וכן מדכיל אילן באילן ואילן בירק צהדי ירק בירק, ודאי מוכחא דמשום הרכבה קאמר ולא משום זריעת כלאים, [שאניו באילן בירק ולא באילן באילן כמש"פ הרמב"ם פ"א ה"ו].

והרמב"ן והר"ן כתבו דשאים אין בהם משום כלאים ולא מיבעיא ליה אלא אי מיתסרי בהרכבה, [והצ"ח בן מן התוספתא דר' דוסתאי הוא דסבר שהן כלאים אבל רבנן פליגי עליה], וכתבו ז"ל דאין לומר דזריעה פשיטא ליה דאסור והרכבה הוא דמיבעיא ליה דכל דמיתסר בזריעה כ"ש בהרכבה כדחזוין בירק דמיתסר בהרכבה, ואין כונתם ז"ל דבהרכבה יש גם כח של זריעה בתערובת, דא"כ הו"ל למימר בפשיטות דהא הרכבה נמי כוורע כלאים הוא, ועוד דאכתי נ"מ לצנ נח או בחו"ל, אלא כונתם דכל שאנו כוללים אותו בכלל שדך לא תורע כלאים ודאי יש לך לכוללו גם באיסור הרכבה דכל דבר שהוא בכלל שדך לא תורע איתקש לבהמתך לא תרביע דאף בהרכבה אסור, ונסתייעו מירק שהוא ג"כ בכלל דשא שלא נאמר צו למיניהו ציווי ואפ"ה יש צו איסור הרכבה כדמתן אין מציאין כו' ירק בירק כו', [ופשוט להו ז"ל דאיסור הרכבה דאורייתא קאמר], אלא ודאי כל דבר שיש לכוללו בפשטא דקרא דשדך לא תורע יש לכוללו נמי באיסור הרכבה שג"ו בכלל כונת הא קרא כפי הנלמד מהיקשה, הלכך ירק לא קמיבעיא לן, ודוקא דשא דפשיטא דקרא לא כללינן ליה קא מספקא לן אולי באיסור הרכבה יש לכוללו.

ודעת הרמ"ה ברא"ש שם דמדאורייתא לא אסור אלא תרי מיני במפולת יד אבל מדברנן אף חד מינא שלא במפולת יד אסור ואסורין הפירות, וזה בארץ ישראל דוקא, אבל בחו"ל תרי מיני אסורין, אפילו שלא במפולת יד, וחד מינא שרי, [ונראה דאף במפולת יד שרי אם כי אין לזה הכרח].

(ו) ולענין הלכה סתם המהמר בסי' רצ"ו ס"ג לשון הרמב"ם, ומשמע דדעתו ז"ל לאסור אף במין אחד, עי' ב"י, אבל ז"ע הא ר"ת ור"י ורמב"ן ורשב"א ורא"ש ור"ן וריטב"א חולקין, וכש"כ בזמן הזה שיש להקל טפי, ואף שהראב"ד והרמ"ה ס"ל כדעת הרמב"ם, מ"מ הני בתראי נינהו, וטובא נינהו, ולענין חו"ל כבר כתב הרמ"א שם בסוף הסימן דנהגו להקל כל שלא נזרעו תרי מיני במפולת יד, וזה כדעת ר"ת ור"י והרא"ש, ודלא ככל אינך רבונותא שזכרנו, ודוקא בחו"ל מקילינן בזה, אבל בחד מינא היה נראה להקל אף בארץ ישראל לולא שמרן ז"ל כהן סתם כדעת הרמב"ם.

(ז) שבת קל"ט א' תוד"ה ולישלם וי"ל דלא שייך למימר הכי כו', נראה כונתם דצפירוש בעיקר המנחה לא אמרו חכמים להקל בכך, ורק צפרט במנחה הקילו חכמים להקל בזה, וצאמת מוכח כן בקדושין ל"ט א' דהו סברי דאין הלכה כר' יאשיה ואמרו לי שממיה מר, ומצואר דאף בחו"ל אין הלכה כר' יאשיה, אבל אין חילוק בין פרט בדיני זריעה לפרט במין, וכ"מ בירושלמי סופ"ד דכלאים ופ"ו ה"א, ועי' בספר מרן זללה"ה לכלאים סי' א' סק"ח. ובעיקר הדין דכל המיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל יש לעי' הא בארץ ישראל מחמירין בודאי ולא מכת ספק, ולאנשי כנסת הגדולה שגזרו כלאים בחו"ל הרי לא נסתפק הדבר, וא"כ גזרו אף בחו"ל ומנ"ל להקל, וז"ל דנחנו חכמים רשות לבני חו"ל להחזיק את המיקל כרוב ולמזל בתריה אף נגד רבים דפליגי עליה, וגם י"ל כעין מש"כ מרן זללה"ה בספר שביעית סי' כ"ג סק"ב בזה דאמרו דעבד כמר עבד דהיינו כאילו הכריע בדעתו כן עי"ש.

(ח) רמב"ם פ"א מהלכות כלאים ה"ו, בהשגות דעתו ז"ל דזרעים ואילן אסורים, ויש לתמוה מהא דצירושלמי רפ"ח דכלאים שאיל לר' יאשיה חפ"ל משום כלאי זרעים ומשני לעבור צב' לאוין, ולר' יונתן קאמר דניחא, ואמאי חפ"ל משום זרעים באילן, ומזה מוכח כמש"כ מרן זללה"ה בסימן ג' ס"ק י"א דאף הראב"ד לא קאסר אלא מדברנן, וכן נראה, וגם לר' יאשיה משמע דחטה וחרצן שרי עי' חולין פ"ב ד', ולא משמע לומר דכרס עדיף משאר אילנות, אבל אי מדברנן קאמר ניחא. (ט) חולין ס' א' תוד"ה הרכיב וא"ת מתני' היא כו' וי"ל כו', מדבריהם ז"ל מצואר דמרכיב ירק בירק

ולהאמור נראה דעת הרמב"ן והר"ן דהרצת ירק אין צו משום איסור זריעת כלאים ואין צו אלא איסור הרצתו, ולפי"ז גפן שהרכיבו צד מיני ירק הפירות מותרין ללא אשכחן איסור בכלאי הכרם אלא בזריעה ולא בהרצתו, ונראה לפי מה שזכרנו לעיל דאפשר דיש ללמוד הרצתו בק"ו מאיסור זריעה, אפשר שיש לאיסור הפירות מהאי טעמא דנליף בק"ו וז"ע, אבל לפירוש תו' מרכיב כזרע ויש כאן משום זרע כלאים והפירות נאסרים וז"ע, ויעי' בספר מרן זללה"ה סי' צ' סק"י.

ובירושלמי פ"ק דכלאים ה"ז פשוט ליה דאין צדשאין איסור הרצתו כיון דלא כתיב צו למינהו צניווי, ולענין צן נח אימניא חסם, ואפשר דאף להרמב"ן והר"ן דפשוט להו דצירק צירק כיון דאיכא איסור זריעת כלאים איכא נמי איסור הרצתו, דהיינו דוקא לישראל, דכיון דכללין בקרא דשדך לא תזרע גם איסור הרצתו והאי קרא אף צירק צירק מיתוקים יש לאיסור ירק צירק בהרצתו, אבל צן נח דנכטוהו מלמינהו אין לחלק צו צין דשא לירק דממ"נ אי למינהו דעשייה חשיב כצניווי יש לאיסור אף דשאים ואי לא חשיב צניווי אין לאיסור אף ירק צירק דמהיכן נילף לאיסור, הלכך לדעת הירושלמי דשאים אין צוה משום הרצתו לצן נח, ה"ה ירק, ורק לישראל איסור ירק צירק, והיינו מתני', ומינהו דשאים אף לישראל שרי, [כ"ז לפי הרמב"ן והר"ן], ולפי"ז הו"מ לאוקמי צניווי אף דשאים שיש צוה כלאי זרעים, ולצן נח קמיעיאל ליה אבל לישראל חסם ודאי מיתסר אף בהרצתו מקרא דשדך לא תזרע כלאים, אלא דלא מסתבר להו ז"ל לאוקמי צניווי דגמ' לצן נח דוקא.

רמב"ם פ"א מהלכות כלאים ה"ה כלאי האילנות כו', רבנו השמיט ירק צירק, ולא נתפרש טעמא, ומש"כ בכ"מ תמיה וכבר תמה מרן זללה"ה צוה בכלאים סימן א' ס"ק ט"ו, ואין צידו ליישב אלא כמש"כ זללה"ה שם דרצנו פסק לקולא וכדאמרו בירושלמי, וס"ל דשאים וירק כי הדדי נינהו, ומתני' דירק צירק משום כלאי זרעים, ולא הביאו רצנו לגודל הפשיטות, ונראה דמ"מ לענין הלכה יש להחמיר דהוא ספק דאורייתא לפוס סוגיין דמסיק לה דחיקו, וגם קשה ללמוד מהשמטה, וכן הוא צטור ובשו"ע סי' רצ"ה ס"ג.

חולין סי' א' תוד"ה הרכיב א"נ לצני נח קמיעיאל ליה כו' ונפקא לן מדכתיב את חוקותי תשמורו כו' ושחקקתי לך כזר היינו כו', לכאורה לא היו צריכים לכ"ו, דכיון דלצן נח שרי כלאי זרעים ואיסור הרצתו כזר ניחא הכל, אבל נראה דכונתם ז"ל לפרש דדוקא לצן נח קמיעיאל ליה והיינו דכונתם שדך לא תזרע כלאים דמתפרש נמי בהרצתו דומיא דבהמתך כולל הכל ואף דשאים בכלל, וכמו דמיתסרי בזריעת כלאים ה"ה בהרצתו,

ודוקא לצן נח קמיעיאל ליה דצן נח הוהירו בהרצתו מלמינהו וקמיעיאל ליה אי למינהו דעשייה חשיב למינהו אזהרה, ונראה חוקותי תשמורו ליכא למידק, דשפיר מתקיים שחקקתי לך כזר צאילנות ולא דשאים, אבל לישראל ודאי מיתסר הרצתו דשאים משדך לא תזרע כלאים ואף צחו"ל מיתסר דומיא דבהמתך, וזו דעת הגר"א ז"ל ציו"ד סי' רצ"ה סק"צ דפשוט ליה ז"ל דלמירוצא דלצן נח קמיעיאל ליה, לא קמיעיאל לן צחו"ל ודאי איסור, וכחצ לפרש כן גם דעת הטור, ונראה דעת הטור נראה יותר דמספק סתם לאיסור, דלא מסתבר שחלוק על דברי תו' והר"א ששכתבו דצחו"ל מיעיאל ליה ולא יזכיר דצריהם כלל, וכ"כ מרן זללה"ה בס"א ס"ק ט"ו דהטור סתם לאיסור לפי דהוא צניווי דלא אפשטא.

מנחות ט"ו צ' קנצוס ולוף אסרה תורה כו', דעת הראש"ד הוצא צרמב"ן ורשב"א חולין פ"צ דדוקא לענין איסור הפירות אמרינן שלא אסרה תורה אלא קנצוס ולוף, אבל לענין איסור זריעה אין חילוק בין קנצוס ולוף לשאר זרעים וכולהו מיתסרי מדאורייתא, וטעמא דמילתא דלענין איסור הפירות צניווי דומיא דתבואה והיינו קנצוס ולוף שעושות לג' שנים, ולפי"ז כש"כ בכלאי זרעים דכל זרעים מיתסרי מדאורייתא, ולטעם זה משמע דאף ה' מינים אינם נאסרים בכלאי הכרם מדאורייתא.

והרמב"ן כחצ שני דרכים, א. דצורע מעיקרו כל זרעים דאורייתא, צין לאיסור זריעה צין לאיסור הפירות, אבל צורע וצא אין איסור אלא בקנצוס ולוף, לרצן דר' יאשיה, וטעמא דמילתא דעיקר כלאים הוא התערבותם וצורע וצא אין הזרעונים מתערבים עם הגפנים שהגפנים גבוהים וניכרים לעצמן, אבל קנצוס ולוף שהם גבוהים ואין זרעם כלה ועושין אשכולות הם מתערבים בגפנים אף בצמורעו כשהגפנים קיימים כזר, אבל צורע מעיקרו כל זרעים נמי מתערבים דבתחלת הגידול אין הגפנים ניכרים, [כ"נ לפרש כונתו ז"ל אע"ג שכתב בלשונם שמתערבים בהשרשה, דאין לפרש שנשרשים יחד בתערובת דהא אף ברחוקים זה מזה חשיב כלאים, אם אין צנייהם כשיעור, ואי משום שיונקים בשיתוף, א"כ אף צורע וצא כן, אלא כונתו שצנעה שנשרשים הם מעורבים ואין ניכר צין זה לזה], וז"ע אי דוקא צורע מעיקרו אסרינן או אף צומן מועט אחר שנשרשו הגפנים אסרינן דאכתי הגפנים קטנים ויתערבו, ורהיטת הדברים משמע דדוקא צורע מעיקרו אסרינן, והיינו כל שנשרשים ביחד, [דמפולת יד לא אשכחן לרצן דר' יאשיה], וכ"נ, עי' לקמן, ולר' יאשיה כחצ הרמב"ן לפירוש זה דאף צורע וצא כל זרעים דאורייתא, ונראה טעמא דלר' יאשיה כלאים דקרא מתפרש אחרי מיני זרעים, ולא על הכרם,

והזרעים לעולם מעורבים, ולפי"ו אשכחן חומרא לר' יאשיה, (ועי' תו' שבת קל"ט א'), נמצא לפירוש זה בזריעה במפולת יד כל זרעים דאורייתא, בין לאיסור זריעה בין לאיסור הפירות, וזרוע וזא, [והכרס קדם, דלפי"ו אם התבואה קדמה יש לאסור דאורייתא, ומיהו אינו מוכרע ופיר' י"ל דזעינן דוקא תערובת בהשרשה כל שהם מינים שגמר גידולם אינם מעורבים, ואף אם התבואה קדמה שרי מדאורייתא, וכן נראה], קנצוס ולוף דאורייתא שאר זרעים דרבנן, לא שנה לאיסור זריעה לא שנה לאיסור הפירות, ואף ה' מינים דרבנן, וזה לרבנן, אבל לדין דקיי"ל כר' יאשיה לעולם כל זרעים דאורייתא לא שנה זרוע מעיקרו לאיסור זריעה לא שנה זרוע וזא לאיסור הפירות.

והפירוש השני כתב חז"ל ויש מתרבים כו' מיני זרעים שאינם נאכלים קאמר דומיא דקנצוס אבל תבואה ודאי ד"ת הן וג"ו אפשר נכון הוא שהתבואה גדלה הרבה וגבוה ונעשית ערבוז עם הגפנים אבל זרעוני גנה קטנים בין הגפנים לא עשוי כלל כנ"ל עכ"ל, ולא נתחווירו דבריו ז"ל דתחלת דבריו לחלק בין נאכלים לאינם נאכלים [ר"ל אם הזרע נאכל, אבל הפרי נאכל כדמנן שביעית פ"ה דנוהג בו שביעית], וסיוס דבריו ז"ל לחלק בין גדלים הרבה וגבוה, לקטנים, ולכאורה משמע דר"ל טעם החילוק בין קנצוס לשאר זרעים שאינם נאכלים וזוהי פירש משום שהם גדלים הרבה וגבוה, ולפי"ו אף אם התבואה לא היתה נאכלת יש לאסרה מדאורייתא לפי שהיא דומה לקנצוס, אבל ז"ע מנ"ל לחדש בקרא שיש חילוק בין נאכלים לאינם נאכלים, אחרי דקנצוס ולוף יש איסור אף שאינם נאכלים, ומנ"ל לומר דנאכלים יש כללם אף שאינם גבוהים, ואולי כונת הרמב"ן לקיים דברי המתרבים דתבואה דאורייתא ולא מטעמיהו דמשום דנאכלים הם, אלא מטעם דדומין לקנצוס ולוף שהם גבוהים ומתערבים, ולפי"ו אמנם לא נחלק בין נאכלים לאינם נאכלים, וז"ע, ומ"מ לענין הלכה נמצינו למידן דה' מינים ודאי דאורייתא חרעים קטנים שאינם נאכלים ודאי דרבנן, זרעים קטנים הנאכלים, וזרעים גבוהים שאינם נאכלים חביעי לן, [דאפשר ללא סגי במה שהם גבוהים לחוד דקנצוס דומה טפי לברם, שאין זרעו כלה ועושה אשכולות ועושה לד' שנים, וזרעים קטנים הנאכלין כבר נחבאר ספיקס], ועי' בר"ן חולין קל"ו, שזרע ראיתי דעיקר החילוק הוא בין אם גדלים גבוה שנעשים ערבוז, ואין נפקותא בין אם הזרעים נאכלים או לא, ומה שהזכירו שאינם נאכלים כונתם לפרש למה הזכירו קנצוס ולוף ולא הזכירו תבואה, וזוהי כתבו דזרעים שזרע בחרמו של חצירו היו שאינם נאכלים, וכלפי זה הזכירו דמסוג זה לא אסרה תורה אלא קנצוס ולוף, אבל מסוג הנאכלים לא איירי כאן, ולכן לא הזכירו תבואה, ולפי"ו כל שגבוהה כתבואה חשיבי

כלאים, ולא צעינן שלא יהא זרען כלה ושיהו עושין אשכולות כקנצוס ולוף, דהא אין חילוק בין נאכלין לאין נאכלין, וממילא כל שדומין לתבואה הרי כללי הכרס נוהג בהן. — ונראה דלפירוש זה אף לר' יאשיה אמרינן דקנצוס ולוף אסרה תורה שאר זרעים מדרבנן, ולא אמרינן דעיקר כללים אחרי מיני תבואה או ירקות הוא דכתיב, אלא מפרשין דלר"ך שיתערבו עם הכרס דגם כרמך צעינן שיהא כללים, ודוקא לפירוש הראשון הזכיר הרמב"ן לחלק בכך, וכן מוכח בר"ן שם שכל דבריו אליבא דר' יאשיה וכתב נמי הך תירוץ, עי"ש.

דברי הרמב"ם סתומין וכבר דן בדבריו ז"ל מרן זללה"ה בס' א' ס"ק ט' - י"ג, ומה שמבאר בדבריו ז"ל בהדיא הוא דה' מינים דאורייתא, [ובאמת זה מבואר בגמ' חולין פ"ב ד' בכורות נ"ד א'], וקנצוס ולוף נמי דאורייתא, וטעמא דקנצוס ולוף הוא משום שנגמרים עם תבואת הכרס, [ואולי ר"ל משום שעושות לשלש שנים או אולי גם ככל שנה ושנה נגמרים פירותיהם עם הענבים], ובשאר מינים אין הכרע בדבריו ז"ל, אי איכא עוד דאסרי מדאורייתא או לא, ואיזה מותרין אף מדרבנן, ועי' בדברי מרן זללה"ה שם.

ולענין הלכה ה' מינין וקנצוס ולוף, לכו"ע מדאורייתא, וכן שאר זרעים שגדלים הרבה וגבוה כתבואה יש לחשדם כדאורייתא וכדברי הרמב"ן וכן הביא דבריו ז"ל הרשב"א, וכ"כ הר"ן חולין קל"ו, (וכן לדעת הראב"ד אף שאר זרעים דאורייתא, מיהו לענין איסור הפירות לדעת הראב"ד שאר זרעים דרבנן), ומיני ירקות שהם נמוכים אפשר לחשדם כספק אם הם דאורייתא, לדעת הרמב"ן והרשב"א והר"ן הם דרבנן וכן לדעת הראב"ד לענין איסור הפירות, ואף לדעת הרמב"ם אפשר שהם דרבנן, אבל בכ"מ נקט שהם דאורייתא, ול"ע זוהי כעת כה"ל, וז"ע.

והנה לפי כל הטעמים הנזכרים לחלק בין קנצוס ולוף לשאר זרעים הדבר מבואר דדוקא בכללי הכרס שייך לחלק בכך, ואין כל ענין זוהי לכללי זרעים, שאין לבקש השמות לברם בכללי זרעים, והדבר תימא דבתו' חולין ס' א' וכן בר"ש כללים פ"א מ"ז כתבו דשאר זרעים דרבנן אף לענין כללי זרעים, וכבר העיר זוהי מרן זללה"ה בס' א' ס"ק י"ב.

סימן ב

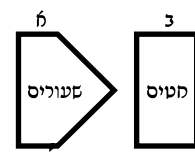
נדפס בסדר המשניות פ"ב

סימן ג

א) ירושלמי פ"ב ה"ה ר"ל בשם חזקיה ראש תור הבא מחורבה מותר כו' היה ראש תור הא ראש

תור הצא מחורבה אסור, נראה להנידון הוא אי ראש תור לעצמו חשיב הפסק דייכר שהוא צפ"ע, או דלא אמרו אלא ראש תור היוצא מן השדה או מן הערוגה דעיקר השדה או הערוגה רחוקה כשיעור ורק הראש תור נכנס בתוך שיעור אסור כלאים וזה אמרינן דהראש תור ניכר שהוא סוף השדה ולא חשיב כלאים, כיון דעיקר השדה רחוקה כשיעור, אבל בזמן שאין רק ראש תור וכולו בתוך שיעור אסור כלאים, אסור, דלא סגי במה שהוא ראש תור דסו"ס אפשר לחשבו כנטפל לשדה וחשיב כלאים, וראש תור הצא מחורבה פירשו שאינו צא משדה או מערוגה, אלא שהוא לצדו, והיינו שהראש תור שנכנס בתוך שיעור אסור כלאים רק הוא זרוע והמותר סביביו הכל צור, ור"י קאמר ל"ש אלא היה ראש תור, ור"ל ל"ש אלא כדקמני מחני' היה ראש תור כו' מפני שהוא נראה כסוף שדהו, והיינו שיש שדה הרחוקה כשיעור ורק ראש תור ממנה נכנס בתוך שיעור האסור, אבל ראש תור הצא מחורבה לא, וחזקיה סבר דמתני' אורחא דמילתא קמני דסתמא זורעים שדות שדות ורק ראש תור לפעמים נכנס בתוך שיעור ההרחקה, אבל עיקר ההיתר משום דראש תור אינו מתיחס לעולם לשדה שקצהו נוגע בה וניכר שהוא לחוד קאי.

ולפירוש זה נראה דלר"י העיקר תלוי אם רוב השטח הזרוע רחוק כשיעור, דאז המיעוט שהוא בתמונת ראש תור מותר, ואין חילוק בין גודל השדה שהראש תור יוצא ממנה, ואף אם היא קטנה שרי, אבל אם רוב השטח הזרוע הוא בתוך שיעור האסור אין מועיל מה שהוא בתמונת ראש תור להיתר, ואף אם כולו בתמונת ראש תור אסור, ואף בזמן שהוא מיעוט אינו מותר אלא רק מה שהוא בתמונת ראש תור, אבל כשכלה הראש תור צריך שכבר יהא רחוק כשיעור ואם לאו אסור, כגון זה צריך שיהא מן הא' עד הצ' שיעור

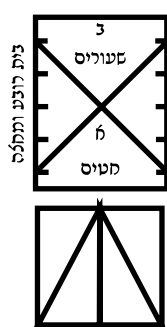


הרחקה הצריך לאותו המין ואם לאו אסור, אבל לחזקיה כיון שראש תור בעצמו ניכר אין שייך לאסור מה שאח"כ הלכך אפילו כולו בתוך שיעור האסור מותר כיון שכלה בראש תור, וצ"ע כשיעור האלכסון של הראש תור, ונראה דאף לחזקיה אין יותר אלא הרוחב שבגמר הראש תור ולא יותר כגון כזה שטח א' צ' אסור אם אין צינו לחטים כשיעור ורק השטח שבגמד הראש תור שרי.

שם חזקיה אמר מי שיש לו בית רובע וכל שהוא אותו כל שהוא זרוע לתוכו כל מין שירצה כו', לכאורה משמע שזרוע הכל שהוא בצורת ראש תור והיינו פלוגתא קמיתא, ובית רובע לאו דוקא וה"ה כל שטח אחר,

ודוחק, ואפשר דבית רובע דוקא קאמר ואיירי דהכל שהוא אינו בצורת ראש תור אלא סתם בליטה, וקמ"ל חזקיה דאף זה נידון כראש תור דאין עושין ערוגה כו' וניכר שהכל שהוא הבולט לתוך הוא נידון צפ"ע, ושרי, ודוקא בבית רובע אמרינן דמדקדקין שלא תהא בליטה ממנו באמצע ולעולם הוא נידון לעצמו, אבל בשדה קטנה לפעמים אין מדקדקין בה וכל השטח שאפשר לו לזרעו זורע בו וחשיב כלאים, ואפשר נמי דבצי' דוקא שיהא הזרוע בשטח מרובע, דאז כל שינוי בזה מפסיד וניכר טפי, הלכך חשיב לעצמו, ור"י דאסר אפשר דטעמא משום דראש תור הצא מחורבה אסור, אבל בלאו האי טעמא אפשר דהוי מודה ליה לחזקיה, ואמנם אין כאן חידוש בדברי ר"י טפי מצמימרא קמיתא.

שם אמר ר"ז מודה ר"י שאם היה בית רובע ומחלה שהוא זרוע חצי רובע מכאן וחצי רובע מכאן אותו חצי רובע נידון לכאן ולכאן, אפשר דר"ל באופן כזה,



הנה חלקנו האורך לשדה חלקים כל חלק רובע בית רובע, השטח א' ב' מחזיק כל אחד חצי בית רובע, כיצד רבע בית רובע ההולך במישור והאלכסון ג"כ מחזיק רבע בית רובע, כנלמד בתמונה זו שכל החלקים שוים שהרי נחלק הכל למחצה בדיוק, (וגם בציור הנזכר אם נחלק את השטח לרוחבו בנקודה ג' ד' ונחלקו באמצעו לאורך הציור הזה החלקים שוים ושני החלקים הם מחציתו והיינו רובע בית רובע), והוא השטח הנזרע, והנה בין שטח המישור הזרוע לשטח המישור הזרוע יש בית רובע והשאר יותר מדין ראש תור, והנה למדנו שאף שהראש תור שהוא בשטח האסור הוא מחלה מן הזרוע מ"מ הוא יותר לר"י כיון שאינו רובע, והיינו דקמ"ל דמודה ר"י במחלה על מחלה, ואפשר דדוקא בזה"ג שהמחלה במישור אז נטפל הראש תור אליו אף ששה לו, אבל בשהמחלה הרחוק כשיעור אינו במישור אינו חשוב כ"כ לטפול את הראש תור השוה לו, אליו, כי שדה במישור חשובה ובסתמא נחשבת לעיקר.

שם מתינתא פליגא על ר"י היו לו שדות אחת זרועה חטים ואחת זרועה שעורים מותר להביא תלם צינתים ולזרוע אחת חטים ואחת שעורים מפני שהחטים כו', פשטא משמע דה"ק שיש לו צ' שדות וציניהן בית רובע כדיון, מותר לעשות ציניהם תלם קטן אשר קצהו האחד יוצא משדה חטים וקצהו השני משדה השעורים, ומותר לו לזרוע בתלם הזה בין חטים בין שעורים, היינו אז כולו חטים או כולו שעורים, וזה לא יתכן לר"י דסבר דכל שהוא היוצא מבית רובע אינו נידון לעצמו אלא הוא

דכיון דבדודות ניהו לא ס"ל להחשיב לעצמן והלכך רק אגב שדה הן נטפלות וכיון שמושבים משדה לשדה אסור, שהרי יש לטפלן לשמיהן, וראב"י סבר דכל מין מושך את מינו וכמש"כ לר' יוחנן, אבל לכו"ע אינן נחשבות לעצמן מפני מיעוטן ואופן זריעתם שהוא כפי שמעלה המחרישה.

ב) ירושלמי כלאים פ"א ה"ט זרע שני מינין בצקעה שני מינין בחורבה כו', לא זכיתי להבין את כל דברי הירושלמי בכהן, דמה מקום יש לחייב אם נפלו מרוחקין אטו על רצון לזרוע כלאים יש לחייבו, ולמה הזכירו צקעה וחורבה, ומה מקשה לר' יוחנן מממני' וכי לא מתפרשא מתניתין בפשטו בנפלו וזרעו סמוכים, ואף אפשר לפרש טעמא דרבי יהודה משום דבעי תוך טפח דא"כ למה בשני חטין ושעורה חשיב כלאים בתוך ששה טפחים, והא ר"י מתיר בטפח אף בזרועים כמה חטים וכמה שעורים.

שם ראש תור מחורבה מותר כו', אם כי כל דברי הירושלמי בכהן לא נתפרשו לן, אבל כנראה דר"ל דס"ל לרבי יהודה דהזרוע חטה אחת ושעורה אחת חשיב כל אחד לעצמו שאינן מתייחדים להקרא שדה משותפת וגם אין בהם ערובי'א, והלכך שרי כדן ראש תור הבא מחורבה, ורבנן פליגי עליה בזה וסבירי דכשזרועין יחד שנים לא חשיבי כמובדלין אלא הם מעורבים, וחשיב כלאים, ואין זה ענין לראש תור הבא מחורבה, [ראש תור הבא מחורבה נתפרש לעיל סק"א דהיינו שכל הראש תור בתוך שיעור הרחקה], ובר"ש כאן כתב דבין לר"י ובין לר"ל אם זרע ב' מינים בתוך טפח חייב אף לרבי יהודה, ולא נתפרש דהא לר"ל משמע דמשום דחשיבי מיוחדים שרי כדן ראש תור, וא"כ אף בטפח כן, ואולי מפרש דאף לר"ל מיתוקם בתוך ששה טפחים דוקא ובזה הוא דס"ל לרבי יהודה דחשיב כראש תור, וכ"ז נר"י רב.

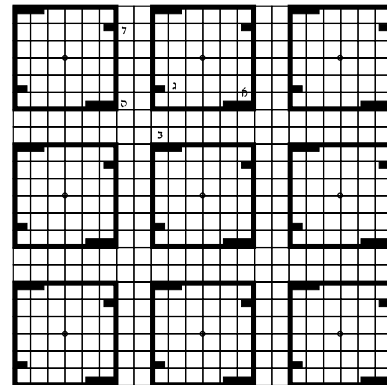
ג) שבת פ"ד ב' רש"י ד"ה ואחד באמצע והמפרש ד' גרעינין בד' הרוחות טועה דאי ההרחקה משום יניקה ט' זרעונין כו', יש לעי' ודילמא אמנם לא סגי בהרחקה שלשה טפחים ורק באלכסון של ששה על ששה שהוא ח' ושני שלישים אפשר לזרוע ג' מינים והיינו דבעינן הרחקה טפי מארבעה טפחים, וי"ל דבגמ' מוכח דסגי בשלשה טפחים בזה דפריך והאיכא מקום קרנות ואי בעינן ארבעה טפחים לא משכח"ל לזרוע ערוגה בין הערוגות לא לפרש"י ולא לפי' תו', ורש"י לקמן פירש מדלא קבע מקום לזרעים שצד' הרוחות ש"מ דאף כנגד האמצעי שרי, ויש לעי' ומנ"ל לגמ' כן כיון דמקרא דרשינן וקרא יש לפרש ד' בד' הקרנות ואחד באמצע, וי"ל דלא מסתבר לפרושי הכי לקרא דא"כ כל הנידון בכלאים הוא רק משום האמצעי ולא היה צריך לחמשה מינים, אבל השתא מיתוקם קרא בשכל אחד ואחד כלאים עם כל הסמוכים לו ורק שיעור המצומצם להיתר מרחיק

נטפל להבית רוצע, וא"כ ה"נ התלם נטפל לב' השדות שהרי חיבורו שזה לשניהם, והו"ל כלאים, אבל לחזקיה נחא דהתלם נידון לעצמו, ואף מין שלישי רשאי לזרוע בתוכו, כדן בית רוצע וכל שהוא שזרע בכל שהוא איזה מין שירצה, ונק"ק לחזקיה מאי האי דקתני מפני שהחטים נראין כסוף שדה חטים כו', והא טעמא משום שהתלם נידון לעצמו דניכר שאינו מן השדות, ולא משמע לפרושי דאעיקר השדות קאמר שניכר שכבר נגמרו ואין התלם נידון אליהם, ואפשר דבזמן שאפשר לחשוב התלם כטפל, חשבינן ליה, הלכך אם הוא זרוע אותו המין שבשדה נחשב הוא כסוף השדה, אבל אם הוא זרוע מין אחר הוא נידון לעצמו, ועדיין צ"ע], ומשני דהך ברייתא כראב"י אחיא דסבר דבאמת בכה"ג אין לחשוב את התלם אלא כנטפל לשדה אחת, ובזה המין הזרוע מוכיח, שאם התלם זרוע חטים הרי הוא נטפל לשדה החטים ואם הוא שעורים הרי הוא נטפל לשדה השעורים, ואין כאן כלאים שהתלם נראה כסוף השדה שהוא זרוע במינו, [וגדולה מזו אמר ראב"י דאף ב' שורות היוצאות בין השדות אחת זרועה חטים ואחת שעורים שהחטים נטפלים לשדה החטים והשעורים לשדה השעורים, ומיהו בתלמים יש להסתפק בדן זה, דאפשר דדוקא במקצת החטים הנזרעים ע"י המחרישה ס"ל לראב"י שהם נטפלים אבל שני תלמים חסובים הם בעצמם, והרי השדות נידונים לעצמם והתלמים לעצמן, וצריך להרחיק כל אחד ואחד כדינו, והכי מסתברא], ובדברי ראב"י מבואר דאף בשהחטים נמשכים עד לשעורים ממש שרי דלא קאסר אלא במובלעים בתוך שדה השעורים והיינו שנכנסים ממש בתוך השעורים שזה כלאים ממש, [לשון הגמ' נכנס לתוך של שעורים כו' לתוך של חטים, ר"ל לתוך השטח שצריך להפסיק ביניהם והיינו לתוך הבית רוצע שביניהם, אבל אין ר"ל לתוך השדה הזרועה שעורים או חטים דזה כלאים ממש והיינו מובלעות דקתני], והנה לר"י מודה ראב"י דראש תור הבא מחורבה אסור אלא דהכא ראש תור הבא משדה הוא, ומינו מוכיח עליו הלכך שרי, ורבנן פליגי עליה דלית ליה הך סברא דמינו מוכיח עליו וכיון שאפשר לטפלו לשניהם אסור, ולחזקיה יש לפרש טעמא דראב"י משום שהחטים או השעורים שבין השדות נידונין לעצמן, אבל לפ"י קשה מ"ט פליגי רבנן עליה, גם ראב"י מפרש טעמא מפני שהן נטפלות לעיקר השדות, ואפשר דראב"י שרי אף כשהשורות סמוכות זה לזה ונמצא שאם יהיו נדונין לעצמן חשיבי כלאים שורה בחצירתה, ואהני טעמא דנטפלות לשדה להחיר, ואע"ג דלעולם דיינינן להו לעצמן לחזקיה, הכא שהן מועטות שאין המחרישה ממשיכה אלא חטין בזדדות לא חשיבי לעצמן, ובזה פליגי רבנן עליה דס"ל דאף כאן נידונות לעצמן, והרי הן כלאים שורה בחצרתה, [וצ"ע בזה אי לחזקיה יש מקום להחיר כה"ג כמו שזדדנו דס"ל לראב"י], א"נ ה"ט דרבנן

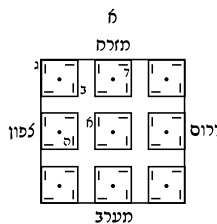
ציניהם, כגון כמו לפי חו', או צממלא את הקרנות, ואע"ג דאמננס עיקרא דקרא לאשמועינן שיעור הרחקה ולא היה צריך לה' מינים, מ"מ כיון דכל המינים מתפרשי בגוונא שאין ציניהם אלא שלשה טפחים שפיר אשמועינן קרא צבה"ג, א"נ קרא דנקיט לשון גנה לא מסתבר לאוקמי בגרעינין צודדים, הלכך יש לפרש לקרא לכל הפחות מיהא בשורה אחת זרועה כולה או רובה, וא"כ שמעינן דשיעור הרחקה הוא שלשה טפחים, ואע"ג דאף צממלא רוב השורות מותר מדין היכר כמו ראש תור כמו שפירש רש"י, מ"מ קרא שיעור

הרחקה אחי לאשמועינן, ומתפרש ● ● ● צממלא את הקרנות שהוא כזה. והא דאמר וקיס להו לרצנן כו' ר"ל דקרא מתפרש דצאופן שזרעים חמש מינים לפי רגילות הדבר לטובת הפירות מותר אף מן הדין, וקיס להו לחכמים דלמען טיב הפירות אין זורעין ה' מינים אלא בששה על ששה, וממילא כה"ג אחי קרא לאשמועינן דשרי, והנה צריך לפרש דכה"ג שמהא שורה אחת או שתי שורות זורעין כולן או רובן הוא דאין זורעין ה' מינים אלא בששה על ששה, אבל זרעים צודדים אף צבה' על ה' זורעין חמשה זרעונים, א"נ אפשר דצה' על ה' אין זורעין ה' זרעונים אפילו צודדים דאף שאין יונקים זה מזה מ"מ הרבה סגולות בקרקע לבשל פירותיה ויתכן שנפקדים אף ביותר משיעור יניקה לפי רוב המינים, ואין זורעין ה' מינים אלא בששה על ששה, ובששה על ששה נמי אין זורעין אלא זרעים צודדים, אלא דקרא אחי לאשמועינן דבזה רשאי אף לעשות גנה והיינו למלאות הקרנות, ולמדנו דשיעור הרחקה לענין כלאים הוא שלשה טפחים, ואף דלא סגי בזה לענין טיב הפירות.

והנה לפרש"י לא למדנו לאסור ט' זרעונים צודדים בששה על ששה, וכן ה' זרעונים צודדים צבה' על ה', וכיון שיש בין זרע לזרע שלשה טפחים שרי. שבת פ"ה א' והאיכא מקום קרנות, לפירוש רש"י היה נראה לכאורה דר"ל כזה



ולשון רש"י ואחא יכול להמשיך זרע גרעין שחורע צד גבולין של זו לצפון ושל זו לדרום של זו למזרח ושל זו למערב, ר"ל על הזרעים שבקרנות המסומנים א' ב', ומש"פ רש"י ואיך צריך להמשיכן מכנגד אותן שבצדו מצפנים אלא הפרש טפה, הכונה להרחיק את הזרעה שבנקודה ג' טפה מן הקרן כדי להרחיק צינה ולשטח ב', שלשה טפחים, ומדוקדק לשון מצפנים והיינו שאינו צד הגבולין, ונחשיבנה תמיהת חו', והמו' פירשו כונת רש"י בין א' ב' זה תימא כמו שחמהו ז"ל, ולא יתכן לפרש משום דניכרין לעצמן, דא"כ טפה מאי עבדיה[ן], והנה שטח א' ב' זרועים כל אחד פחות מב' טפחים כדי שיעלה האלכסון לשלשה טפחים, וכן נקודה ג' ד' זרועה כ"א פחות מטפה כדי שיעלה האלכסון שלשה טפחים, והנה נקודה ג' וה' מותרים לפי שזה צפון דרום זה מזרח מערב וכמו שפרש"י במתני', זה עדיף מראש תור ומועיל אף בערוגה, אבל נקודה ב' ה' צריך למשוך אחת מהן או שתיהן מעט מן הקרן כדי שיעלה האלכסון שציניהן לשלשה טפחים, אבל לפ"ז לא היה צריך להרחיק נקודה ג' טפה מן הקרן שאם נקודה ב' משוכה מן הקרן קצת כבר מותרת עם הג' כמו שפרש"י במתני', כיון שזה צפון דרום זה מזרח מערב, ובאמת משכח"ל נמי כפי הצורך הנדפס בגמ' אם נרחיק כולן מן הקרנות משהו, דניתרים כמש"פ רש"י כיון שכל אחת משוכה לרוח אחרת, אלא שצריך לדקדק שבין ב' וה' יעלה שלשה טפחים, ונראה דאמננס יש לפרש כן כונת רש"י, והיינו כזה, וכל קו וקו אם תמשכו לערוגה שכנגדו לא יפגע בהזרעים זה וכמש"פ רש"י במתני' וממילא כולם מותרים מדין היכר כמש"פ רש"י במתני', ומש"כ ולזרוע אותן גרעינין אלא הקרנות אין ר"ל ממש בקרנות אלא סמוך לקרנות, ומש"כ ואיך צריך להרחיקן מכנגד אותן שמצפנים ר"ל מאותן שבקרנות



שאלו שנפגשין בקרנות כולן הולכין לצד אחד, כמו א' ב', וצריך להרחיק טפה מן הקרן, ואמננס א"כ כ"כ שהרי הטפחים שציניהן הם צאלכסון, ואין חסר אלא חומש טפה וכיון שמרחיק כל אחד מן הקרנות קצת, סתמא כבר יש החומש טפה, ואף כונת רש"י כן אלא שלא נחית לפרש אלא עיקר השיעור, א"נ כונת רש"י על הזרעים שבקוים החיצוניים של הערוגות החיצונות, שאפשר למשכס עד טפה לפני סוף הערוגה דאז יש צינס לבין שכנגדם בערוגה שניה שלשה טפחים, כגון קו ג' אפשר למשכו למערב עד טפה לפני סוף הערוגה, וכן קו ד' לצפון וז"ע.

שם צממלא את הקרנות, אפשר היה לפרש כמו שפירש רש"י במתני', אבל לשון ממלא את הקרנות לא

חרב בחצירתה), ואיירי צמנית הזויות פנויות כמ"פ רש"י צמחני, ומ"מ נקרא מקום קרנות, ומש"כ רש"י להרחיק טפח ר"ל בין א' ב' או בין א' ג', וכונתו ז"ל טפח שיעלה באלכסון טפח יותר על הצ' טפחים של גבולין, ולפי שיש ציניהם ב' טפחים לעולם, נופל לשון עוד טפח אע"ג שטפח זה ע"כ שיהיה ע"י האלכסון ונמצא נר"ך להרחיק יותר מב' טפחים, וגם לפי זה בין קרן א' ד' יש להרחיק שיעלה שלשה טפחים, ויש סעד לפירוש זה ממש"כ רש"י לק' בנזטה שורה לכאן, דר"ל שממשיך בקרנות דרומית מערבית ומזרחית כפונת, וזה ממש כפי ציור זה.

ובראה דאף לפרש"י אסור לרצ ערוגה בין הערוגות אף כפי חו', ואם מרחיק בין ערוגה לערוגה שלשה טפחים נראה דשרי, ולשון ערוגה בחורבה שנינו לאו דוקא, וכל ששיעור יניקה סביבות הערוגה חרב קרי ליה חורבה, ואע"ג דחיישינן שמא ימלא את הקרנות וה"נ י"ל דיש לחוש שמא לא ירחיק שלשה טפחים ויש לאסור לזרוע ה' מינים בערוגה כל שסביבותיה שטח זרוע ערוגות, אף אם הרחיק שלשה טפחים, מ"מ לא מנינו גזירה זו.

דינים העולים לפרש"י אי קיי"ל כרב, דהילכתא כוותיה באיסורין, א. שיעור הרחקה בין ירק לירק שלשה טפחים עם מקום הזרעים, [אף שאין הכרח אלא לזרוע ומחצה שהרי האמצעי נחלק לשתי הרחות, מ"מ נראה דשיעורו עם מקום ב' הזרעים, ב. זורעים ט' מינים בערוגה ששה על ששה, דבערוגה אחת ליכא למיחש שמא ימלא, וכן בערוגה ה' על ה' זורעים ה' מינים, ד' הקרנות ובאמצע, ג. אין זורעין ה' מינים בערוגה ששה על ששה אם היא בין ערוגות, ואין בין ערוגה לערוגה שלשה טפחים, ואין נפקותא אם הערוגות כלעומתן מקבילות או שאחת כנגד אלכסון של חצירתה, ולא נתפרש כמה מינים מותר כה"ג, גם לא נתפרש אם במשהו יותר מששה על ששה כבר מותר, ד. אין ראש תור מערוגה לערוגה וכש"כ באותה ערוגה, ה. שתי שורות כמין ד' אם אינם מגיעים אחד לכנגד חצירו כזה שרי דעדיף מראש תור ואף בערוגה שרי.

פ"ה ב' והא קא מתערבי בהדדי, לכאורה פריך אהא דנראין כמעורבין וכמש"פ חו' ואף לפרש"י אפשר לפרש כן, ומשמע דלשמואל הוא דקפריך, ואע"ג דמודה רב דמותר לזרוע שורה אחת מזרח מערב ושורה אחת כפון דרום אם אינן נוגעות בקרנות וכמש"פ רש"י צמחני, ז"ל דבליכא אלא שני מינים מינכרא טפי, אבל לשמואל דבכל קרן נפגשים ד' קרנות קשיא ליה דבזה נראה כעירוב, וגם לשמואל ע"כ השתחים הזרעים

משמע כן, הלכך פירש רש"י כזה, ולמה שזדדנו לעיל דפשטיה דקרא הכי מתפרש נחא דנקטו בגמ' כה"ג, ומיהו למאי דמסיק דר"ל גזירה שמא ימלא את הקרנות נחא דהכונה באופן זה דוקא וכמש"ת בסמוך.

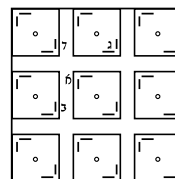
שם ולזרע מאבראי ולא לימלי מגוואי, באמת עיקר הקושא הוא דמאי אתא רב לאשמועינן, ואי דאשמועינן דמחני דוקא בממלא את הקרנות איירי, למה אמנם ליכא לפרושי דאיירי בשאינו ממלא והיינו קושיין. שם גזירה שמא ימלא את הקרנות, לכאורה הול"ל אלא והנה לא אמרו גזירה שמא לא ידקדק לכיון בדיוק כפי מה שצריך (והיינו כפי הציור א' הנ"ל, בקרנות פנויות ובמרחק של שלשה טפחים בין א' ב' ובין א' ג'), וטעמא דמילתא דאם יצא לדקדק לא חיישינן לפשיעה או לטעות, אלא דחיישינן שמא לא יצא כלל לדקדק וכמש"פ רש"י שכשיצא לזרוע ערוגה השניה לא ישים אל לבו להרחיק מחצירתה, ויזרענה כאשר זרע חצירתה, ונראה דלא חיישינן שיצא לזרוע כנגד הקרן הממולא שהרי ערוגות ערוגות כל אחת מין אחד שרי ולא חיישינן שלא ירחיק כשיעור דכל שכנגדו הכל ממולא לא אחי לזרוע,

ולפי זה עיקר החשש שזרע כזה וצוה צריך לפרש דס"ל להש"ס דהנקודה שבין שתי קוים זרועים לא תחיש לעולם לקו ברוחב שכנגדם, וחשיב כעין ראש תור, ומיהו הקוים הישרים ג"כ נפגשים עם קו הרוחב המסומן א', וז"ל

דנמי חשיבי כראש תור דע"י ב' טפחים שציניהם ניכרים שהם לאורך וזה לרוחב, ולפ"ז אפשר למלאות הקרנות בציר המזכר, אי יש ראש תור בערוגה, וז"ע, וכבר כתבו תו' דלפרש"י לא אחי שפיר הא דמדמי לראש תור.

והנה לא למדנו אימתי מותר לזרוע ערוגה בין הערוגות אי בזרועה ג' מינים שפיר דמי, (שהרי לעולם הוא מרחיק כפי הדין אלא דחיישינן שמא ימלא את הקרנות, ודוקא במרבה מינים הרבה חששו לכך), ומסתברא דבז' מינים שרי, וז"ע.

שוב נראה דכונת רש"י כזה וא"ש לשון הגמ' והאיכא מקום קרנות דר"ל שאפשר לזרוע בערוגה זו באלו הקרנות ובערוגה זו שכנגדה בקרן אחרת (והיינו שבאמת כל הערוגות זרועות באותן הקרנות אלא שאחת כלפי חצירתה אינן מחאימות שכנגד הזרוע שבזו



ליכא למימר דאף כראש חור לא חשיב דלפי' חו' מזוחר בגמ' דכזה חשיב ראש חור אף בשורות בודדות, ולא גרע אופן זה מזה].

(ד) ר"ש כלאים פ"ג מ"א משמע דלמ"ד בתוך ששה לק"מ דאע"ג דלא ינקי אסור משום ערבוז כו', כונתו ז"ל דודאי אף למ"ד בתוך ששה משכח"ל ט', שהרי מותר לזרוע באמצע כל שורה נמי כדמוכח בסוגיא דשבת, וא"כ ע"כ דכג' בג' עס מקום הזרעים וממילא יכול לזרוע ט' שיוסף ד' בקרנות, וע"כ דהא דניחא ליה למ"ד בתוך ששה הוא משום דקרא ממעט ליה דלא שרי אלא ה' וש"מ דרשא גמורה היא, אבל לפ"ו פלוגתאן לאו אמתני' אלא כו"ע מודו דמתני' בתוך ששה קאמר אלא דר"ל אחי למימר דאפילו כולו חוץ לששה לא שרי אלא ה', ואהא פרכינן למה לא שרינן ט' ומשנינן בערוגה בין הערוגות, והדבר קשה טובא בלשון הירושלמי דהיטת הדברים דאמתניתי קאי, ולשון ניתני ט' לא יתכן לפרשו אר"ל שלא הזכיר כלל מספר המותרים, וכן לשון הירושלמי בערוגה שבערוגות היא מתניתא מפורש דאמתני' קאי, ועוד בדמאי קמפלגי כיון דלכו"ע טפי מששה מותר לזרוע זה כמה שיכול כפי ההרחקה, ובין הערוגות ע"כ לנקדק בשיעור ההרחקה, ואולי נפרש דבגזירה שמא ימלא את הקרנות קמפלגי, אי בערוגה יתירה מששה על ששה מותר לזרועה בין הערוגות בט' מינים, וכ"ז נריך רב.

והרמב"ן שבת פ"ה פירש דפלוגתאן בפירושא דמתני' אי ששה על ששה היינו עם מקום הזרעים או שהוא לבד ממקום הזרעים, וכו"ע אית להו דשלושה טפחים הרחקה בלא מקום הזרעים צעין, הלכך מ"ד דששה על ששה היינו עם מקום הזרעים ע"כ מוקי לה בזרע ד' בד' הקרנות ואחד באמצע, דאיכא שלשה טפחים בין אמצעי לכל הקרנות צד ממקום הזרעים דהא באלכסון מחזקת הערוגה למעלה מח' טפחים, וממילא לא משכח"ל ט' מינים, אלא למ"ד חוץ למקום הזרעים הערוגה מחזקת ששה על ששה א"כ הוא יכול לזרוע אף באמצע הרוחות אם ירצה, וא"כ למה לא יזרע ט', וואין לומר דבאמצע הרוחות אינו יכול לזרוע דא"כ נריך שיתוסף שטח הערוגה כפי ג' זרעים יותר מששה, ולא מוספינן אלא הזרעים הנדדים לצד מן הששה ולא כנגד האמצעי, דהא לימא דא"כ ע"כ שזרע סמוך לקרנות, וא"כ למה לפרושי בכלל למתניתין דבר ממקום הזרעים קאמר, וע"כ טעמיה דסבר דד' דד' הרוחות מתפרש אף באמצע כל רוח וא"כ ע"כ ששה דתני צד ממקום הזרעים, ואי באמצע קורע היינו צד ממקום ג' זרעים, וא"כ ניתני תשעה], ומשני בערוגה שבערוגות היא מתני' ואם ימלא את הקרנות לא יוכל לזרוע בערוגות שסביבותיה, וסיים הרמב"ן דלפ"ו סוגיין

קארים כדי שיהא שלשה טפחים באלכסון, כגון צין א' ה' צניור א' דלעיל וכן כולן, וכיון שהם ד' טפחים קטנים זרועים כל אחד מין אחר וסמוכים זה לזה מיחזי כמעורבים טפין, והנה פשוט לגמ' דנוטה שורה לכאן ושורה לכאן שרי ולא מסתבר ליה לאוקמי טעמא דרב משום דמתערבי בהדיא. — ונוטה שורה לכאן ושורה לכאן פרש"י כנגד הקרנות והיינו דשורה צ' שבצניור א' הנ"ל נוטה לצד מורחית צפונית ושורה א' לצד מערבית דרומית והטעם פשוט דכל שורה יש להרחיקה מצ' קרנות וע"כ להטותה כלפי הקרן, נכתבו צ' קרנות, דהקרן הג' שקרן כנגד קרן כגון א' כנגד צ' יש להרחיק כשיעור וכמש"כ לעילן.

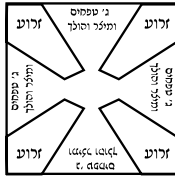
ולחאמור מש"כ רש"י כמו שפי' באמתפתא דלעיל, ז"ל דאעיקר צורת הערוגה קאמר, אבל אין הכונה דנוטה שורה לכאן ושורה לכאן ר"ל שזה מורח מערב וזה צפון דרום, דזה הו' ידע מעיקרא דהיינו קושיא דוהאיכא מקום קרנות ואי לא הו' ידע דאפשר לזרוע בצורה זו לא הו' מקשה מידי, וגם לשון והא קא מתערבי בהדיא לא משמע דהיינו קושיא דהא כלאים יניהו דא"כ הו"ל למיפרך בפשיטות והא לא מרחקי כשיעור, אבל לשון רש"י משמע דאעיקר סדר הזריעה קפריך ומשני כמו שפרש"י גבי והאיכא מקום קרנות וכצניור צ' שכתבו לעיל, וכו"ע.

ולפירוש חו' הא דפריך הכא טפי מבבל ראש חור בעלמא, נראה דהיינו לפי שאין זרוע אלא שורה אחת ולא חשיב ראש חור כ"כ, ודוקא בשזרוע שטח ניכר שורות שורות נטפל הראש חור לעיקר השדה, ולפ"ו בראש חור דעלמא לא צעין הטיית העלין, ורק בראש חור של שורה אחת.

והנה אף לר' יוחנן דסבר דראש חור הבא מחורבא אסור וכמש"נ לעיל סק"א, מ"מ הכא שרי דאמרו בירושלמי כלאים פ"ב ה"ו דמודה ר"י לענין ירק דראש חור הבא מחורבא מותר, והטעם נראה דירק דרכו גם לזרוע ערוגות קטנות והלכך כל שהוא ראש חור הוא נקבע לעצמו ואינו נטפל לשדה שנוגע בה, ואפשר לדידיה דכל ראש חור הבא מחורבא דשרינן צירק צעי הטיית העלין, ומשום דבא מחורבא הוא הלכך פרכינן דקא מתערבי.

ולפירוש חו' עולה למסקנא לרב, דאין זורעין יותר מה' מינין בערוגה ששה על ששה, וה' מינין נמי לא שרי אלא דוקא בערוגה שבערוגה אבל כל שיש ערוגות סמוכות לה בתוך שלשה טפחים אסור לזרוע ה' מינים, וכמ"ש בדין ג' לפרש"י, בערוגה ה' על ה' משמע דזרועים ה' מינים, שיעור הרחקה בין ירק לירק שלשה טפחים, אין ראש חור מערוגה לערוגה וכש"כ באותה ערוגה, דין ה' שכתבו לפרש"י נראה דלפי' חו' דינו בראש חור ולא עדיף מיניה, וממילא אסור בערוגה, נאכל

אף ארבעה אמה נותן בתחלת שלשה ומיאר והולך וזוירו כזה, ומיהו מאי דמסיק אי אפשר שלא יהא שם נקב אחד פנוי ליטע את האמצעי לא נתפרש, דלכאורה דוקא ד' יתכנו ולא ה', וגם לפי הר"ש אין לו פירוש שהרי צריך שישאיר גע"ג כדי שיוכל לזרוע באמצעו גרעין אחד.



שם והא דפריך זירושלמי ניתני תשעה כו', לא נתפרש מה בא להוסיף אחרי שכבר פירש לעיל דלמ"ד בתוך ו' ייחא דקרא אשמועינן דלא שרי טפי, ורהיטת דבריו ז"ל דהשתא בא לפרש טעם אחר למה למ"ד כולו בתוך ששה לא פריך, והוא שלא יריוח ע"י זריעת ט' מינים אלא אדרבה יפסיד שלא יוכל לזרוע אלא ט' טפחים אבל השתא זורע יותר מכפי הציור שבר"ש, אבל אי כולו חוץ לששה פריך דלדידיה נשאר פנוי באמצע שטח של גע"ג שאפשר לזרוע בו ד' מינים ג' רבעי טפח על ג' רבעי טפח מכל מין, אבל ז"ע אחרי שכל הדברים נכאן לא נתחווירו.

שם ומיהו לפי שיטה זו שפירשתי אין לנו הוכחה שיהא שיעור יניקת הזרע טפח ומחצה כו' ומיהו לפי שיטתנו נמי אולא מיהא יניקה טפי מטפח כו', ז"ע דלפ"ו בטל כל מש"פ רבנו עד כאן, ורהיטת דבריו ז"ל ל"מ כן, [אלא כאלו טפח ומחצה ודאי סגי אלא שאין הכרח דבעי טפח ומחצה], ולא יתכן לומר דמסתבר לאוקמי כל זריעה מיהא בטפח על טפח, דהא לפי מש"פ במיאר והולך אין האמצעי אלא גרעין אחד, וכן בסיפא דמתני' דזורע י"ג אינו עולה טע"ט וכמש"פ הר"ש, וגם לא נתפרש הא דאמרו בסוגיא דשבת וקיס להו לרבנן דחמשה בשיתא לא ינקי מהדדי למאי קאמר לה, דהא ע"כ ידעינן דקרא בששה על ששה איירי דמהא דקיס להו לרבנן ליכא למישמע, דאיכא לאוקמי קרא אף בקצת יותר מגע"ג, וא"כ למאי קאמר וקיס להו לרבנן כו', וכ"ז ז"ת.

(ה) יעויין בכ"מ פ"ד מה"כ הי"א בשם הר"י מגא"ש, נראה דעתו ז"ל דלא מסתבר לפרושי קרא בגרעינין צודדים שאין דרך גנה בכך, הלכך לכל הפחות יש לפרש שזורע מיהא רוחב טפח, וממילא שמעינן דשיעור הרחקה טפח ומחצה, שהרי יכול לזרוע אף באמצע הרוחות כנגד האמצעי, וכמש"פ רש"י, א"נ אף בממלא את הקרנות מיתוקמא, וכמש"כ לעיל סק"ג, ודקאמרין וקיס להו לרבנן כו' מתפרש כמו לפרש"י ותו', דזריעת טפח לכל מין לא ינקי מהדדי הלכך מוקמינן לקרא בששה על ששה, ומש"פ שזורע שלשה טפחים בכל רוח הנה אין בין המזרחי והדרומי טפח ומחצה ואפילו טפח אין צנייהם, וז"ל כפרש"י דחשיב היכר בכך, ועדיף מראש

בשבת שם דמבואר דאפשר לזרוע צערוגה בין הערוגות אחיא כמ"ד חוץ לששה, וזה מוכרח בין לפרש"י שם בין לפי תו' דמבואר מיהא דאפשר לזרוע באמצע הרוח נמי, וכיון דזירושלמי מבואר דבעינן שלשה בר ממקום זרעים א"כ ע"כ דחוק לששה איירי, ומיהו אפשר דכיון דבסוגיין לא הזכירו כן מתפרש בפשוטו דששה עם מקום הזרעים קאמר, וס"ל לסוגיין דשלשה דהרחקה עם מקום הזרעים הוא, ואי קשיא ניתני ט' י"ל כמש"כ תו' דכולי האי הוי ערצו.

ובריטב"א שבת שם כתב דפלוגמתן אי שלשה טפחים עם מקום הזרעים צריך להרחיק או דבעי שלשה טפחים בלא מקום הזרעים, והיינו דפליגי אי ששה על ששה עם מקום הזרעים קאמר או בלי מקום הזרעים, ומיהו לפי זה לא נתפרש הא דפריך דוקא למ"ד כולו חוץ לששה דניתני ט' והא אף למ"ד כולו בתוך ששה איכא לאקשווי, ושמה לא גריס ליה, ובאמת הוא קושיא בפ"ע ולכו"ע קאי, אבל לא משמע לומר דזרע אחד מן המנין ולא שתי הזרעים, והלכך לא משכח"ל ט' למ"ד כולו בתוך ששה שש"כ להמשיך הד' זרעים לזד הקרנות קצת, ואפשר דלמ"ד כולו בתוך ששה ידע דאיכא למימר דחיישינן שמה לא ימנעם יפה, אבל למ"ד כולו חוץ לששה פריך שהרי יכול להשאיר עוד קצת פנוי.

שם בר"ש ולא יתכן כדפרישית דלא בעי הרחקה אלא טפח ומחצה, לא זכינו היכן פירש כן, ואם כוננו ז"ל למה שאמרו עבודה פוגעת בעבודה, הא יש לפרש דיינקת כל ירק שלשה טפחים וסגי בהרחקה זו לפי דמותו לערב היינקות כיון שאין גוף זה יונק מגוף זה, וכבר הזכיר הרמב"ן בשבת שם סברא זו, ואפשר דז"ל כדפרישית לקמן [ומיצת דלעיל שברא"ש ט"ס], וכוננו ז"ל בסיפא דמתני' דהיה לה גבול, דשם לא הזכיר כל אופן ליישב אי בעינן הרחקה שלשה טפחים.

שם וסוגיא זו א"א ליישב לפי אותה שיטה דמה שייך ומיאר והולך אם אין רוחב השורה אלא כמדת גרעין הנזרע כו', פירוש רבנו קשה טובא, דמה למדין משנים, הרי בשנים אינו מיאר והולך, ואטו עיקר דין מיאר והולך מפורש בשנים יותר מד', ועוד דמה צריך לימוד לזה הרי כיון שיש צנייהם שיעור הרחקה בכל השטח ודאי שרי, וגם לפירושו ז"ל עדיין לא למדנו מכאן שיעור הרחקה דנהי דרוחב הנזרע הוא יותר מגרעין אחד אבל לא למדנו כמה, ועיקר דברי הירושלמי מתפרשין לכאורה דכמו בשנים אין צריך שיעור הרחקה אלא בתחלה ואחר כך מיאר והולך וכדאמר זירושלמי פ"ב ה"ד, ה"נ בד' רשאי להיות מיאר והולך כל שבתחלתן יש צנייהם שיעור הרחקה, וגרסינן

חור שאינו מותר בערוגה, אבל לפי"ז היה יכול לזרוע ד"ט
בכל רוח, ושמא סבר דמשהו הפסק ציעין ציניהם, דאל"ה
לא עדיף מראש חור, ונראה דוהאיכא מקום קרנות יש
לפרש כמו לפי"ז ח' וכן בממלא את הקרנות, והא דפריך
לשמואל והא קא מתערבי צריך לפרש כמו לפי"ז ח',
ולפירושו ז"ל אין צין ערוגה לערוגה אלא טפח וכמש"פ
הר"ש ז"ל.

(ו) רמב"ם פ"ד מה"כ ה"ט י' י"א, נראה דרצנו מפרש
דזרוע כל מין טע"ט, והיינו דשמעין דבעי
טפח ומחצה הרחקה, ומתפרש הא דאמרו וקיס להו
לרבנן דבכה"ג מותר לזרוע באמצע דסגי בטפח ומחצה
הרחקה והלכך מוקמינן קרא בערוגה ששה, וכמו לפרש"י
וחו', ולא הולך רצנו להזכיר שיעור הזריעה שאין לנו
ענין זו, ועיקר הדין כתב דזהרחה טפח ומחצה סגי,
ומפרש רצנו דהא דא"ר ערוגה בחורבה שנינו בא
לאשמעינן דערוגה צין הערוגות אסור אף במרחיק
ציניהם כשיעור משום דנראה כערבוציא, דאי בשאינו
מרחיק פשיטא דאסור, ולא משמע דעיקר חידושה דרב
הוא דגורין שמא ימלא את הקרנות, דבגמ' משמע
דקושיא דוהאיכא קרנות היא קושיא לדית ועיקר מימרא
דרב מתקיימת כפשטא דערוגה צין הערוגות אסור, וע"כ
דאף במרחיק כשיעור קאמר, ונלא נתפרש באיזו הרחקה
נפיק מידי ערבוב, ומסתברא דששה טפחים ודאי סגי,
ופרכין נהי דכנגד הזרוע אסור אבל כנגד הקרנות מיהא
לישתרי, ואפשר לפרש כפרש"י וגם כפי"ז ח', ומשנינן
גזירה שמא ימלא את הקרנות ואז אסור משום דנראה
כערבוציא, אבל לעולם לא חיישין שמא לא ירחיק כשיעור
דבהא ודאי מיזהר וזיך, ופרכין דא"ר זרע כנגד הקרנות
הא הוי ראש חור ולא מיחזי כערבוציא, ולפי"ז ח' אחי
שפיר, משא"כ לפרש"י וכמשה"ק ח', ולכן יש לפרש
כפי"ז ח', ומשני אין ראש חור בערוגה, ושמואל סבר
דמתניתין אף בערוגה צין הערוגות, ופרכין והא ודאי
מיחזי כערבוציא וכדס"ל לרב ומשנינן דשמואל מוקי לה
בנוטה עלין אלו לכאן ואלו לכאן, ולא פליג רב בעיקר
הדין דנטיית עלין מועיל, דאף בגומא אחת תנן דשרי
כה"ג פ"ג מ"ה, אלא דרב מסתבר ליה טפי לאוקמי
מתני' באינו נוטה שורה לכאן ושורה לכאן הלכך מוקי
לה בחורבה, ושמואל מסתבר ליה טפי לאוקמי מתני'
בערוגה צין הערוגות ובנוטה, ומודה שמואל דגורין שמא
ימלא את הקרנות ואף בזרוע כנגד הקרנות לא שרינן
בלא הטיית עלין.

ויש לעי' דמשמע דבערוגה יתירה מששה על ששה לא
נתנו זה חכמים שיעור וכל כמה שיכול לזרוע זה
בהפסק טפח ומחצה צין מין למין זרוע, וא"כ למה אסרו
ערוגה צין הערוגות אף כשמשייר ציניהם כשיעור, לא יאה

והנה לא הזכיר רצנו הא דאמר בגמ' דאין ראש חור
בערוגה ומשמע דליכא מאן דפליג בזה, ונראה
דרצנו מפרש אין ראש חור בערוגה לענין להחיר מה
דמיחזי כערבוציא, דהא קאי דפרכין דא"ר ממלא את
הקרנות אין כאן אסור דהוי ראש חור, ולדעת רצנו
לעולם לא חיישין שלא ירחיק כשיעור וא"כ עיקר האיסור
אם ימלא את הקרנות הוא משום דמיחזי כערבוציא, וס"ד
דנהי דהרחקה אין מועיל להחיר אבל ראש חור יועיל
ומשנינן דאף ראש חור אין מועיל דצין ערוגה צין
הערוגות שהוא משום ערבוציא, וה"נ בתוך הערוגה לא
שרינן טפי מה' מינים אף בחמונת ראש חור, אבל בעלמא
שפיר מועיל ראש חור אף בערוגה, הלכך סתם רצנו
היתר ראש חור דסתמו כפירשו דמועיל אף בערוגה,
וכאן בערוגה צין הערוגות כתב דאסור אף כנגד הקרנות
והיינו אף בדאיכא ראש חור, וכן בתוך הערוגה סתם
דיותר מה' מינים אסור והיינו אף אם זורעם בחמונת
ראש חור.

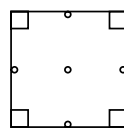
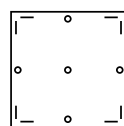
ובפיה"מ פ"י רצנו ה' מינים צורת ראש חור, ואפשר
דלאו למימרא דמה"ט שרינן ה' מינים
בערוגה קאחי, אלא בעי לפרושי שזרע הרבה מן השטח
הלכך פירש בגוונא דראש חור, אבל עיקר ההיתר משום
דה' מינים בערוגה שרי בשמרחיק ציניהם טפח ומחצה,
וכדקאמר בגמ' וקיס להו לרבנן כו', אלא דכל דמועיל
הרחקה מועיל נמי ראש חור, הלכך פירש לה בראש
חור, דהא דאין ראש חור בערוגה היינו בשחיידון
משום דמיחזי כערבוציא ואסור אף בשמרחיק כשיעור
וכמש"כ], ומיהו אף אי צפיה"מ כונת רצנו דעיקר
ההיתר משום ראש חור, כאן חור זו רצנו כמבואר,
גם לא יתכן לפרש דההיתר הוא בראש חור כמבואר
בסוגיא דשבת.

יותר מטפחים, וגובה הגבול טפח הרי כאן שלשה טפחים, [שגובה הטפח אין ראוי לחשבו באלכסון שהוא ענין אחר של הצדלה בין הזרעים], ובין נקודה א' לנקודה ג' יש אלכסון של טפחים וחומש על טפחים וחומש, והוא למעלה משלשה טפחים, והירושלמי לא חש לפרושי, א"נ מתניתין מיתוקמא בשהגבולין ממעטין ובתיבתא דר"ח דר"י מתיר י"ח איירי בשאין הגבולין ממעטין, ולפירוש זה אחי שפיר לשון על כל גבול וגבול דבאמת כל גבול ניכר לעצמו, ואף לפרש"י אפשר לפרש כן.

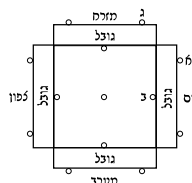
ויש לעי' לר"י דסבד דשיעור הרחקה בין ירק לירק טפח, מנ"ל דקרא בערוגה ששה איירי, דלא שרי אלא ששה, הא שפיר איכא לפרושי קרא אף בערוגה חמשה ואף בכל זרע וזרע טע"ט, וז"ע.

והר"ש פירש במסקנתו דגובה הגבול עולה לשיעור הרחקה, והלכך לרצון דין חוץ הערוגה בערוגה ה' על ה' שצחצי טפח הסמוך לגבול אינו יכול לזרוע שצריך להרחיק מן הגבול והלכך אינו זורע אלא מין אחד, אבל לר"י דסגי בטפח הרחקה יש כאן ערוגה ששה על ששה, ור"י סבד דבערוגה ששה על ששה זורעין ששה מינים וכדמפיק לה מקרא צירושלמי, והרבה דברים קשים לפי פירושו ז"ל, חדא למה אינו זורע באמצע אלא מין אחד, אטו ערוגה ה' על ה' אין זורעין בה ז' מינים בהרחקת טפח ומחצה, ועוד דמאי פריך צירושלמי ניתני חמשה אטו לא ידע דבערוגה פחותה מששה על ששה אין זורעין ה' מינים, [ומיהו יש לפרש דס"ד דכל שהערוגה גדולה ששה על ששה לא איכפת לן אף שזמנא מקום הזריעה, אלא דבעלמא כל שם ערוגה נקבע ע"י הזריעה וכל שזורע ה' על ה' אין כאן ערוגה ששה, אבל בשים לה גבול נקבע שטחה על ידו וס"ד דשרי], וגם לשון חיפותר בשהגבולין ממעטין לא משמע דהוא משום שצריך להרחיק מן הגבול דא"כ הו"ל למימר בפשיטות הא צריך להרחיק מן הגבול, ועוד דלמה הזכיר גובה טפח בזמן שלרצון ה"ה בערוגה ח' על ח', ודוחק לומר דמשום ר"י נקט ליה, ועוד דלמה אינו זורע טובא על כל גבול וגבול וימעט מקום הזרע, והרי בלא"ה לא משכח"ל טע"ט וכמשה"ק הרא"ש, וז"ל כחירו"ו דמחזי כערבוביא, וזה דוחק, דמנ"ל לחדש כן, וגם ליטנא דמתניתין משמע דהיתירא אחי לאשמועינן ולא איסורא דלא יותר מי"ג, ולפ"ז אין כל רבותא בהיתר הי"ג, ואדרבה איסור טפי מי"ג הוא דאחי לאשמועינן, ועוד דלמה לא יזרע במחצית הגבול שלמד חוץ ויוכל לזרוע בחוכה ה' מינים, ועוד דלרבי יהודה דסגי בהרחקת טפח לא מסתבר שלא יחיר לזרוע בגבול יותר משלשה מינים כמו לרצון דבעו טפח ומחצה.

(ז) כלאים פ"ג מ"א היה לה גבול גובה טפח כו' ג' על כל גבול כו', לפרש"י משכח"ל כזה (א)

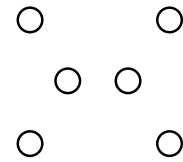


ושבקרנות יתירין כמס"פ רש"י שבת פ"ד ז' שזה מזרח מערב וזה צפון דרום, ואינם נוגעים בקרנות, א"נ כזה (ב) חורע כ"א טפח שלם, אבל לפ"ז לא נתפרש למה צריך שיהא גובה טפח, ועוד דבערוגה ז' על ז' נמי משכח"ל ויזרע בקרנות רק חצי טפח, ומיהו י"ל דלא מינכר אורך ורוחב בפחות מטפח, ולפי' חו' דבעי הרחקה שלשה טפחים ואין מועיל מה שזה מזרח מערב וזה צפון דרום, הערויני לפרש שאין הגבול אלא כנגד הערוגה ולא כנגד הקרנות, וגובה הטפח עולה למנין שלשה טפחים חורע בכל קרן גרעין אחד הרי כאן ח', ועוד אחד באמצע כל רוח הרי י"ב, ובין קרן וקרן אף שאין ציניהם אלא אלכסון של טפח מ"מ שרי כיון שיש ציניהם עומק טפח, והא דפריך צירושלמי וניתני חמשה באמצע יש לפרש דלא פריך אלא למה שציק תנא סדרא דרישא דזורע ה' באמצע וה"נ הכא הו"מ למינקט שזורע ח' בגבולין וה' באמצע, ולא היה צריך לזמנא בזריעת גרעינין צודדים במרחק מזמנאם ציותר, ומשנינן שהגבולין ממעטין ר"ל שא"ל לזרוע בקצה הערוגה שזה נפגש עם הגבול והלכך א"ל לזרוע בחוץ הערוגה ה' מינים שאף שיש בטפחה ששה על ששה אבל א"ל לזרוע בסוף ששה הלכך דינה כפחותה מששה על ששה, [והנה אשמועינן תנא דמותר לזרוע על כל גבול וגבול שלשה ולא חיישינן שמא לא יזמנא, והא דאסרינן ט' זרעוין בששה על ששה הוא משום דנראה כערבוביא ולא משום שמא לא יזמנא, א"נ הכא כל גבול וגבול נידון לעצמו ולא חיישינן בזריעה אחת של ג' בששה, כי היכי דמותר חמשה בששה על ששה], ופריך דא"כ מ"ט דר"י דמתיר ומשני דר"י ארישא קאי ופריך דבהדיא תני ר"ח דר"י מתיר י"ח וע"כ אסיפא קאי, ולא נמצא פירוק לקושיא זו, ואפשר דמייירי בשהזו"ז את הגבולין קצת עד שאפשר לזרוע בערוגה ה' מינין, אלא דניחא ליה לתנא לאשמועינן דשריין על כל גבול שלשה, שיש צוה חידוש דלא חיישינן שמא לא יזמנא, ועוד יש כאן חידוש דבקרנות העומק נחשב כשני טפחים הרחקה, אבל אם היה זורע למטה היה אפשר להרחיק בין



הזרעים שבקרנות עד שיהא ציניהם שלשה טפחים, [כיד, ציור כזה בין נקודה א' ז' יש טפח גובה ועוד משוכה נקודה א' מנקודה ז' לצד מזרח טפח וד' חומשין ורוחב הגבול טפח הרי כאן אלכסון של טפח על טפח וד' חומשין עולה

שם בר"ש ד"ה ר"י אומר ומיהו
לא משכחת ו' בשום ענין כו'
אלא אם כן אין ברוחב כל מין ומין
כי אם גרעין אחד, אף על גב
דבעינן טפח ומחלה בלא מקום
הגרעינן וכמש"כ הר"ש לעיל,
מ"מ משכחת לה באלכסון קצת כזה
שהאלכסון מוסיף חומש טפח
בערך.



שם בר"ש ולר"י סגי בהרחקה טפח פשו להו כל הששה
טפחים כו', והירושלמי דמקשה היינו משום דבעי
לפרושי שיש כאן חידוש אחר בדברי רבי יהודה ולא רק
דסגי בטפח, ולפיכך פריך דלא לימא ר"י ששה, אלא
למסקנא מתפרש דר"י לטעמיה דסגי בטפח, וכ"מ
בירושלמי בפרקין ה"ג דר"י לטעמיה דעביד נריכותא,
ו"ע בטחומת הירושלמי בזה, ודוחק.

שם ואע"ג דכשזורע נמי בערוגה ששה על ששה נכנסים
הזרעים שברוחות לתוך חמשה כו' התם שרי טפי
דנראה כסוף שדה כו', לפ"ו נראה דלריך שלא יהא הפסק
בכל מין ומין ואם מפסיק ביניהם באופן שגוראים חלוקים
[ונראה דאין זה תלוי בשיעור הרחקה דכלאים אלא הדבר
תלוי במראית העין אם נחשבים ביחד או כל אחד לחוד,
ואפשר דאף בפחות מטפח הפסק נראה לפעמים
כחלוקים] אסור דהו"ל כורע חמשה זרעונים בפחות
מששה על ששה, ואין מועיל מה שיש עוד מאותו המין
במשך ששה על ששה.

דברי הרמב"ם שפסק כרבי יהודה לא נתפרשו, וביותר
דבדין הרישא דסתם ערוגה לא פסק כוותיה, [ואי
הו נקט י"ז מניס לא הו קשה דהיה מתפרש בשאין
הגבולין ממעטין].

ח) שבת פ"ה א' תוד"ה וקיס ואומר ר"ת דלק"מ
דאמות של כלאים שוחקות כו', ר"ל דהא
דקיס להו לרבנן דחמשה בשיתא לא ינקי היינו שאין ירק
יונק אלא שלשה טפחים עוצבות או טפח ומחלה עוצבות
[אי אסור לערב היינות], ושיעור הרחקה קצבו חז"ל
לשלשה טפחים שוחקות ויש כאן עודף חזי טפח למקום
הזרעים, ונראה דודאי אף בזרעים שאינם מחזיקים חזי
טפח אסור לקרבן יותר משלשה טפחים עם מקום
הגרעינים, דלא פלוג חכמים, וקרא בששה על ששה
שוחקות מיתוקם ורק בזה שרינן ג' מניס באמצע לפי
שיש ביניהם שלשה טפחים שוחקות עם מקום הזרעים.

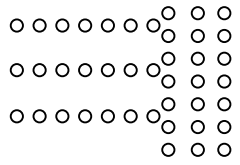
פ"ה ב' הפקיע תלם אחד על פני כולה מהו, לפרש"י
היה אפשר לפרש דמיבעיא ליה אם תלם אחד
באמצע הערוגה חשוב לבטל שם ערוגה מינה ויהא נידון
כתלם בפ"ע וכשני מקומות של ג' על פחות מג' בפ"ע,

ונפ"מ לענין ראש תור משדה הנכנס לה, וכמש"פ רש"י
בהא דגבוליה בכמה ובעי למיפשט מהא דשורה אחת של
קישואין ושל דלועין אסור ש"מ דשורה אחת לא חשיבא
להקצב כמקום בפ"ע, וה"נ לא חשיבא לבטל תורת
ערוגה, ומשני דהתם טעמא אחרינא משום דמתערבי
טובא, אלא רש"י פירש דלמ"ד בא ערבוז וביטל את
השורה אסור משמע דבחומרי ערוגה קאמר דאי הערבוז
מבטל את השורה חורה לדין ערוגה, ואם נפרש דלפרש"י
אסור לזרוע יותר מה' מניס בערוגה יש לפרש דהיינו
חומרה, אלא ל"מ כן, ועי' לעיל, ונראה דקמיבעיא ליה
אי חשיב התלם בפ"ע ואינו כלאים עם מה שזרע בערוגה
[ומש"כ רש"י דמעצרו דרך האמצעי נראה דר"ל באמצע
הערוגה סמוך לאמצעי, אלא לא יתכן דרך האמצעי ממש
דא"כ הרי האמצעי כלאים עם הזרוע בתלם], או דתלם
אחד בערוגה לא חשיב כיון שהוא בשטח קטן ומבטל
לערוגה, ולא איירי השתא אי מבטל שם ערוגה מינה
לענין ראש תור, אלא קמיבעיא ליה אי תלם בערוגה חשיב
היכר, ובשדה הוא פלוגתא דתנאי ויש בזה פרטים כדמתן
כלאים פ"ג מ"ג, ובא ערבוז וביטל את השורה ר"ל שאין
השורה חשובה בפ"ע והו כלאים עם מה שזרע בערוגה,
והיינו דאסור לזרוע בזה מין אחר או אחד מן המניס
שבערוגה שהרי הוא נפגש באמצעו ובסופו במניין אחרים
שבערוגה, ואפשר דבכלל פלוגתתם נמי אם מותר לזרוע
סמוך לגבול בזה לה גבול סביב, ומיהו אפשר דגבול
שנלדין שאני. — (לפרש"י תלם היינו כמין תל קטן
במשך כל אורך הערוגה, וכמש"כ מענה שורה).

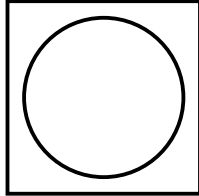
ובתו' פירשו דקמיבעיא ליה אי חפירה ברוחב טפח סביב
הערוגה חשיבא הפסק, וממילא יהא מותר לזרוע
בערוגות שסביבותיה, ו"ע מ"ש דקמיבעיא ליה הכא,
ובעלמא הו"מ למיבעי אי חפירה טפח חשיב הפסק, וגם
לשון ערבוז ביטל השורה אין ערבוז מבטל את השורה
דחוק דהו"ל למימר בפשיטות אי חשיב הפסק או לא,
ועוד דלפמש"פ לעיל סק"ז ע"כ לפרושי הא דהיה לה
גבול דמתן כלאים פ"ג מ"א בשהקרנות פנויים ושרי משום
שיש בין הזרעים שבקרנות חפירה טפח, ושם התם כיון
שהם קצות הגבול עדיף טפי ויכריז יותר, וגם לשון תלם
אחד על פני כולה ק"ק דלא הו"ל למימר אחד וגם לשון
על פני כולה הו"ל למימר סביבה, ו"ע.

ולפי' הרמב"ם שנתבאר לעיל סק"ו אחיא סוגיין
בפשיטות דקמיבעיא ליה בערוגה בין הערוגות
דחשיב ערבוז אף במרחיק טפח ומחלה, ואף בראש תור,
אי הפסק תלם מועיל, ומייתי מקשואין ודלועין ופול והתם
נמי בהפסק תלם איירי כמש"כ הרמב"ם בפ"ד ה"א,
וש"מ שאין מועיל הפסק תלם, והתם נמי משום ערבוז
הוא והיינו דמתלקינן בין שורה אחת לשתיים, ודחי דהתם
איכא ערבוז טפי.

אשי שזרען שמי וערב קשה ללא אשכחן היתר בזה לחוד
בזמן שנפגשים הקרנות וכמש"כ רש"י במשנתנו, ומיהו
אפשר במגיעין כנגד הביניים של השורות בזה (ה),
ולו"ד ז"ל היה אפשר לפרש



6



בזמנים כל הפסקה דמשמע
שכל קרן וקרן זורע מין
אחר והרי הם נפגשים
בנקודה זו ומשני במחריב
שטח זה שכנגד קצה
העיגול, וכמש"כ לעיל, וסגי
בהכי אע"ג דליכא שלשה
טפחים דע"י העיגול ניכרין כל אחד לעצמו, ורצ אשי
משני דכיון דע"י העיגול ניכרין סגי בהיכר של שמי וערב,
וז"ע למה מיאן רש"י ז"ל לפרש כן. — ולא נתפרש
לפרש"י לשינוי קמא דמחריב בין הביניים אי בצי דוקא
שיהא ב' טפחים בין ערוגה לערוגה כדי שבין עיגול
לעיגול יהיה שלשה טפחים, או משום דבפחות מב' טפחים
לא חשיבי מוזהלין אף בערוגות שרוב שטחן מעוגל, או
דסגי אף בטפח בין ערוגה לערוגה, ונראה דלפרש"י אין
לנו מקור להקל בפחות מב' טפחים, אבל למש"כ הר"ש
דאין בין ערוגה לערוגה אלא גבול טפח, אם נקיים
פרש"י, שמעינן דבטפח סגי.

ובתו' פירשו שמשאיר חצי טפח פנוי מכל ז' ואיכא
הרחקה שלשה טפחים בין ערוגה לערוגה,
וקרנותיה דקאמר היינו אי מרבעת סביב העיגול והיינו
קרנות מרובע של ה' על ה', [ולפ"ז יש בערוגה ה' על ה'
חמשה מינים ואין בזה איסור דקרא בהרחקה משמע אבל
בהיכר בזה של עיגול לא איירי קרא], ופירשו בתו' דבין קרן
לקרן יש פנוי שלשה טפחים, ולפ"ז עיקר חידושי דר"י
הוא דהקרנות והעיגול חשיבי ניכרין לעצמן ולא הוי כלאים,
ויש לתמוה למה צריך הרחקה בין קרן לקרן אחרי שהעיגול
מפסיק ביניהם ובעיגול רשאי לזרוע כל מין שירצה, הגע
עמך שהיה בעיגול אותו המין שצקן השני, ומן העיגול
אינו צריך להרחיק האם יטכרך להרחיק ממנו שאחר העיגול,
ושמא לפי שהוא קצה העיגול לא מינכר כל כך, וז"ע.

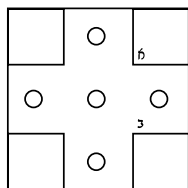
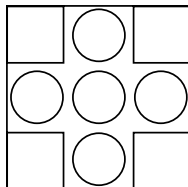
והא דפריך והאיכא דביני וביני, פירשו תו' דס"ד שזרע
אף בחצי טפח שצקצה כל ערוגה ופריך דא"כ ליכא
שלשה טפחים בין ערוגה לערוגה ומשני שאינו זורע שם,
וכמש"כ, [בתו' נזכר גם לפרש דהוי ידע דמחריב אלא
דלישנא דר"י קשיא ליה דקאמר ממלא כל גנחו, אבל זע"ק
דא"כ הו"ל לשנויי כי קאמר ר"י ארבע שכנגד העיגול

(ט) שם אר"כ אר"י הרוצה למלאות כל גינתו ירק עושה
ערוגה ששה על ששה כו', רש"י פירש שעושה
זה עיגול באורך חמשה, וחצי הטפח הנשאר מכל ז' זורע
בו משאר מינין, ונראה דר"ל שאינו ממלא את הקרנות
וכמש"פ במתני' דאל"ה אכתי הקרנות לא מינכרי לאן הם
שייכות והוי כלאים, ואין נראה לומר דמינו מוכיח עליו,
ולפ"ז חידש ר"י דכשעושה האמצעי בעיגול א"צ להרחיק
כלום מן הקרנות, דעיגוליה מוכיח עליו, ועוד השמיענו
דכה"ג שהעיגול באמצע א"צ להרחיק בין ערוגה לערוגה
שלשה טפחים דמינכר כ"א לעצמו ע"י העיגול שבאמצעו,
ולפ"ז יש לפרש דהיינו טעמא דנקט עוגל חמשה דבפחות
מזה לא חשיב דליהוי היכר כל ערוגה לעצמה על ידו,
דמיחשבא עיקר ערוגה מה שסביב העיגול וממלא הערוגה
מרובעת וצריך להרחיק בינה לבין שאר הערוגות שלשה
טפחים, אבל בעיגול חמשה נחשב העיגול לעיקר הערוגה
והלכך מינכרא כל ערוגה לעצמה, אבל לענין העיגול
וסביביו אפשר דאף עיגול קטן חשיב היכר ומוחר לסמוך
סביביו ממין אחר, ואפשר דהטעם דעיגול ה' חסוב הוא
לפי שחמין בחוכו רוב שטח הערוגה אבל פחות מה' לא
יחזיק אלא מיעוט שטח הערוגה, ולפ"ז בכל ערוגה וערוגה
הדצר תלוי בזה רוב הערוגה עגולה אז א"צ להרחיק בין
ערוגה לערוגה אבל אם מיעוטה זרוע בעיגול דינה כערוגה
מרובעת, והנה לא נתפרש לפרש"י מה דין הקרנות במקום
שסמוכין לעיגול לאיזה רוח הם נידונים אם זורע כל רוח
ורוח מין אחר במשך כל האורך וזולת משהו בקרנות, ולא
משמע שמשאירן פנויין, לכך נראה לפרש שזרע כל קרן
וקרן מין אחר ובאמצע כל רוח כנגד קצה העיגול יפסיק
מעט וע"י העיגול מינכר כ"א לעצמו בהפסקה מועטה,
וכ"מ לשון הגמ' וממלא קרנותיה, ושיעור ההפסקה לא
למדנו, ודוקא בעיגול ה' בערוגה ששה שרי כה"ג כיון
דליכא אלא חצי טפח בין העיגול לסוף הערוגה, ויחא לפ"ז
הא דנקט ערוגה ששה על ששה, דדוקא בזהאי שרי כיון
שעיגול ה' שבתוכו שהוא השיעור המזומן למיחשב
העיגול כעיקר הערוגה, ממעט שאינו נשאר אלא חצי טפח
סביביו, אבל בערוגה יותר גדולה שישאר טפי מטפח בין
העיגול לסוף הערוגה אסור, ובלא"ה נמי נקט שיעור
הערוגה הפחותה שבערוגות, ואי לא שרינן ה' מינים
בערוגה פחותה מששה על ששה אף בשים היכר ניחא
בפשיטות, אבל ל"מ כן דקרא לא איירי אלא בשיעור
הרחקה ולא צדיני ראש תור או היכר ע"י עיגול.

ומש"פ רש"י והאיכא דביני וביני דר"ל גבולי הערוגה
קשה מאד, דהיכן משתמע מדר"י שלא יהיו
גבולין לערוגה, והרי ע"כ צריך לגבול להשקותה, וגם לשון
דביני וביני ל"מ כן דהו"ל למימר והאיכא גבולין דמיערב,
וגם לשון מחריב בין הביניים ל"מ כן דהו"ל למימר כי
קאמר ר"י למלאות לזר מגבולין, וגם הא דאמר רב

ולא יומר, אבל לא היה צריך להזכיר דמחצתי בין הצנינים
אם זה היה ידוע למקשה, ולא נזכר בדבריהם ז"ל פירוש
להא דא"ר א"א הם היו זרועים שמי זורען ערב ערב זורען
שמי, ולא ידעין אי דוקא בסביבות עיגול שרינן בהכי,
ולפ"ז אפשר דדוקא במרחיק מיהא ז' טפחים, או דלעולם
חשיב היכר בך, דלפי' תו' לא אשכחן קולא עד השתא
מחמת סמיכות לעיגול, ולפ"ז י"ל דאף בין קרן לקרן סגי
בהיכר שמי וערב, ונראה דאין להקל בשמי וערב אלא
בכה"ג דמזינו בגמ' והיינו בסביבות העיגול דוקא ובשכל
אחת ניכרת ערוגה לעצמה, וז"ע. — ענין שמי וערב הוא
ניכר באופן זריעת הירקות שאין המרחק בין זרע לזרע
באותה שורה במרחק שורה מחציתה, והלכך אף בשמי
טפחים שוים מרובעים מיכר שמי וערב, ובמגיע אחד
כנגד הצנינים של חצירו וכמש"כ לעיל בתיור א' לפרש"י.
שם איחידה רבינא לר"א עבודת ירק בירק אחר ששה
טפחים כו', פרש"י ותו' קשה מאד ובלשון התוספתא
מבואר בהדיא דלא איירי בערוגה, וגם קושית הגמ' לא
נפתרה לפ"ז דהא גם ר"י בערוגה מרובעת ששה על
ששה איירי, ובפשוטו מתפרש דאיירי בהרחקת שדה ירק
משדה ירק דלריך ששה טפחים, כדחנן נמי פ"ב דכלאים
מ"י, וקאמר דלריך ששה על ששה מרובע, וס"ד דלמעטוי
עיגול קאמי, ופרין דאם עיגול פנוי לא חשיב היכר א"כ
ה"ה עיגול זרוע, ואפשר דלרב אשי דוקא פריך דלר' ינאי
ע"כ להרחיק כשיעור בין הקרנות לפי' תו' וא"כ הכא צריך
ששה, אבל לפירש"י אף לר' ינאי יש כאן קולא דהקרנות
בהדדי מותרים בהפסק מועט לפי מה שפירשנו וא"כ אף
לדידיה קשה למה צעין ששה על ששה מרובע, ומשני דהא
דנקט מרובע הוא כדי להחיר ראש תור היוצא ממנה
וכדקתני בתוספתא בהדיא בסיפא היו קלחין נוטין לו
לארבע רוחותיה מותר מפני שנראות כסוף שדהו, ואי היו
נקט בעיגול אין להחיר שום קלח היוצא שהרי הוא מצטל
את העיגול, אבל בצלמת אי עגול ששה על ששה פנוין בין
ערוגה לערוגה שפיר דמי, [ובשהקרנות ניכרין זה מזה ע"י
שמי וערב לפי' תו', ולפי' רש"י לפמש"פ, במפסיק מעט,
ולא נפתר שיעורו, ודוקא בשהעיגול מחזיק רוב השטח
שצין השדות וכמש"כ לעיל ע"ש], וכן פירש מרן זללה"ה
כלאים סימן ז' סק"ד אלא שפירש להחיר ראש תור דקאמר
דר"ל להיות מילר והולך, והביא ז"ל שצביאור הגר"א סי'
רצ"ו ס"ק ל"א מבואר נמי שפירש סוגיין כמש"כ.
— [לשון הצריחתא ורואין אותם כטבלא מרובעת ולא קתני
ששה על ששה, אפשר דהוא משום דשרי ראש תור הנכנס
לחור ששה, והלכך קתני רואין אותם ר"ל אף שצלמת אין
ששה על ששה, שהקלחים היוצאים ממעטים].
ובתוספתא פ"ב דכלאים תניא ואפילו אין שם אלא קלח
אחד נותנים לה עבודתה ששה טפחים בין
מן האמצע בין מן הזד, והנה מבואר דלא בא לומר דקלח

אחד צעי הרחקה ששה טפחים דא"כ לא הו"ל למימר אלא
ואפילו קלח אחד, ולשון אין שם אלא קלח אחד מבואר
דאשדה קאי וכן לשון בין מן האמצע בין מן הזד, לפי
גירסתנו משמע דקאי אקלח וא"כ ע"כ צדה קאי, ונראה
דענין שדה הוא נקבע לפעמים אף קדם זריעתה ע"י
חרישתה כולה וכן ע"י מקומה שהוא בין השדות, ולא
חילקו חכמים בדבר וכל שדה שעומדת להזרע כולה אפילו
קלח אחד אין זורעים בה בלא הרחקה ששה, והכי מסתברא
דאל"כ זימנין דזרע יחידים סמוך לשדה ואח"כ זרע את
כל השדה כולה ולא אחי לאסוקי אדעתיה דהשתא גרע,
וגם לקיום ההרחקה בין השדות יש לקבוע כן, דאל"ה אמו
למימר דצין שדה לשדה נמי סגי בשלשה טפחים, ולפ"ז
יש לפרש בין מן האמצע בין מן הזד דר"ל בכל מקום
שבה לזרוע הקלח האחד בין באמצע השדה בין בצד השדה
דינו כשדה וצריך להרחיק ששה, א"כ אפשר אולי דר"ל
אפילו לא נשאר אלא קלח אחד ואיירי בהיחמה שדה זרועה
וכבר נלקטו הפירות ורק קלח אחד נשאר, אפ"ה צריך
להרחיק ממנו ששה טפחים דכיון דבא משדה הרי תורת
שדה עליה, ועי' בספר מרן זללה"ה כלאים סי' ז' סק"ג.
רמב"ם פ"ד מה"כ הט"ו הרוצה למלאות כל גתו כו'
ועושה בכל ערוגה חמשה עיגולין ארבעה בארבע
רוחותיה ואחד באמצע כו' וזרע ארבעה מינים אחרים
בארבעה קרנות ערוגה כו', רהיטת לשון רבנו שזרע
העיגולין באמצע כל רוח ורוח ואחד באמצע, ובקרנות זרע
מרובע, והלכך שרי דכיון שזה עיגול וזה מרובע מיכר,
אבל בעיגול לחוד לא סגי שיהא מותר לזרוע סביביו,
שע"י שהעיגול מין אחד עדיין לא מיכר כ"כ להבדיל
הזרוע סביביו בזמן שהוא אין לו זורה מיוחדת, אבל בזמן
שהוא מרובע שפיר דמי, הלכך עושה כל העיגולין ז'
טפחים על ז' טפחים בקירוב, [דממש ז' טפחים נראה
דאסור שהרי יפגשו העיגולים זה בזה, ונמצא ק"ה כל
עיגול אינו מצורר לאן הוא שייך והוי כלאים, הלכך נראה
שצריך להרחיק משהו בין עיגול לעיגול, ובכל קרן וקרן
הוא זרע ריבוע ז' טפחים על ז' טפחים כזה,



ונמצא שזרע כל שטח הערוגה
זולת מה שסביבות העיגולין,
והיינו ה' רבועי טפחיים על
טפחיים דמרובע יתר על
העיגול רביעי, ובאמת אם
יקטין את העיגולים לכחצי
טפח יוסיף שטח לזריעה, אבל
אם יקטין את העיגולים שלא
יחזיקו באמצעם שעור הריבוע
שצוקרנות, יהיה צריך להרחיק
בין זריעת קרן לקרן טפח
ומחצה ויפסיד הרבה, דכגון כזה

דחמשה נמי אינו דבר מסויים שיכול לעשותם קטנים או גדולים, ולמה לא נקטו שיעשה ט' עיגולים אי בעיגולים של טפחיים מיירי, אבל לפמ"כ דברי הרמב"ם מצאריס שצריך שיפסיק עיגול בין מרובע למרובע בכל שטח, וגם צריך שיהא עיגול ומרובע ואז שרי, אבל סביבות העיגול אסור, וה' עיגולים וד' מרובעים בזה האופן הוא זורע ביותר משטח הערוגה.

והראב"ד פירש שעושה כ"ה עיגולין ה' עיגולין בכל שורה, ונראה דר"ל שמשייר חצי טפח פנוי מכל זד כדי שיהא היכר בין ערוגה לערוגה, אי אף לעת הראב"ד סגי בערוגה בהרחקה שלשה טפחים, ועי' בהשגות פ"ג ה"י, ונמצא הערוגה ה' על ה' חורע בה כ"ה עיגולין ה' בכל שורה, והיינו דקאמר דעוגל בה חמשה והיינו דשטח של חמשה על חמשה עושה עיגולין עיגולין, וממלא את הקרנות דקאמר ס"ד דהיינו כל החצי טפח שבכל זד, ופריך דא"כ אין היכר בין ערוגה לערוגה, ומשני דמחריב בין הציניים, ונראה דר"ל שאינו זורע כל החצי טפח אלא הקרנות, וכיון דכרוב משך הערוגה הן נבדלין שלשה טפחים בין ערוגה לערוגה שפיר דמי דניכר שהקרנות הם קרנות ערוגה זו ולא חשיבי כמעורבין עם ערוגה שבזדה, ובין עיגול לעיגול נראה שאינו זורע כלום לפי הראב"ד, דאל"ה בטל ליה העיגול, ורק בקרנות שריקן, ולפי' הראב"ד נראה דלא חשיב היכר כלל בעיגול פחות מטפת, ועיגול טפח שפיר דמי ובערוגה שבחורבה יכול לעגל בה ל"ו עיגולים. — מימרא דרב אשי פי' הראב"ד שהיא מימרא בפ"ע להחיר ב' ערוגות ע"י שתי וערב או בתוך הערוגה שני שטחים מרובעים, וקושיא הגמ' מהא דרואין אותה כטבאל מרובעת צריך לגרום קודם מימרא דר"א דהך קושיא אר"י קאי, ואולי גרסינן למימרא דרב אשי קודם מימרא דר"י.

(י) ולענין הלכה בהרחקה בין ירק לירק בערוגה או בין הערוגות הדבר במחלוקת, דלדעת הר"י מיגאש והרמב"ם והר"ש והרא"ש סגי בטפח ומחצה, ואילו דעת רש"י ור"ת ור"י והר"ה ורמב"ן ורשב"א [כ"כ הר"י קורקוס בשמו] וריטב"א [בשבת פ"ה] וכ"נ דעת הר"ן שם, דבעינן שלשה טפחים, [עם מקום הזרעים], והראב"ד ג"כ כתב שלא מצא מקור לטפח ומחצה, ולפוס פשטא דמילתא הנידון בדאורייתא דלא אשכחן שיעור אחר לענין דאורייתא, [ורצי יהודה דאית ליה טפח מצואר צירושלמי ספ"ק דמדאורייתא לוקה בתוך טפח], וכש"כ למש"כ הר"ש דדרשא גמורה היא, ודברי הרמב"ם שכתב בפ"ג ה"י דללקות אינו לוקה אלא"כ זרע בתוך טפח, לא נחפרש מקורו וכמו שתמה הראב"ד, וכיון שהנידון בדאורייתא, [אע"ג דבלא מפולת יד לא אסור מדאורייתא וכמש"כ סי' א' סק"א, מ"מ מחמת זה אין ראוי להקל, וגם רבו הסוברים כדעת רש"י ובתראי ניהו

אי אפשר לזרוע שאין שיעור טפח ומחצה בין נקודה א' לנקודה ב', ואף עיגול אין ציניהם להפסיק, והלכך בה' עיגולין הוא האופן שזרע ביותר משטח הערוגה, ואפשר דאף ציש ציניהם טפח ומחצה אסור כל שאין עיגול מפסיק ציניהם בכל משכס, דמיחוי כערבוביא, וכמש"כ רבנו לעיל, ונמצא סק"ו, ודוקא בעיגול מפסיק ציניהם שריקן, ואפשר נמי דעיגול קטן כי האי לית ליה היכרא, וכן נראה, ולפי"ז אפשר דבעינן דוקא עיגול טפחיים על טפחיים בקירוב, ואין להקשות שיעשה האמצעי מרובע, לפי שיהיה אסור ע"י שהוא נפגש עם שאר קרנות הערוגה ואין ראש תור בערוגה, ורק הפסק עיגול לרצוע מועיל בערוגה, ומיהו לדעת רבנו נראה דיש ראש תור בערוגה וכמש"כ לעיל סק"ו, אבל בכלל שיש מינים הרבה י"ל דהוי ערוב צוה אין מועיל ראש תור וכמש"כ שם, ורק עיגול מהני, ובעינן עיגול בין כל ערוגה וערוגה, והא דר"א פירש רבנו כפרש"י דאקושיא דביני וביני קאי, וקושיא זו מפרש רבנו דפריך אבין עיגול לעיגול, דבין מרובע לעיגול שפיר דמי והיינו דממלא הקרנות, אבל בין עיגול לעיגול ליכא היכרא, ומשנו דבי ר' ינאי דאמננס אינו זורע בהם, ורב אשי משני דבהיכר שתי וערב סגי בזה שהרי הם ניכרים ע"י העגול ג"כ, וק"ק שיהא חשיבות לשתי וערב בשטח קטן כזה, ואפשר דתלוי צמינים, ואמננס אס אינו ניכר להדיא אסור, אבל קשה היאך יוכל לזרוע בין העיגולים מין אחר והא ליכא הרחקה מן הזרעים שבקרנות, לכך נראה דאמננס אינו זורע מין עשירי אלא שהמינים שבקרנות ממשיך לבין העיגולים כל בין עיגול לקרן הסמוך לו, ולפי"ז ניחא דמינכרא בהו שתי וערב, שניכר שהם נמשכין מזרע הקרנות ולא מזרע העיגולים, ואמננס בין עיגול לעיגול לא מינכר שתי וערב ואסור אלא דחמשה עיגולים אפשר להמשיך כל הציניים אל הקרנות, אבל בטפי מה' אמננס ע"כ להרחיב בין הציניים. — ומש"כ רבנו אפילו ששה על ששה היינו דאף בערוגה קטנה כי האי יכול לזרוע ט' מינים, וקרא לא איירי אלא בשיעור הרחקה, אבל בתמונה עיגולים שרי טפי, ואפשר דבקטנה משיעור זה אמננס לא שריקן כה"ג, ויש להסתפק אי ט' מינים דוקא שריקן או שיכול לעשות יותר עיגולים ולזרוע טפי, כגון שיעשנה כולה עיגולים עיגולים, ואי דוקא ט' מינים שריקן א"כ משמע דדוקא עיגול טפחיים בקירוב מינכר ולא פחות מזה, וכמש"כ לעיל, וצ"ע כצ"ו, והא דשרי ערוגה בין הערוגות כה"ג, הוא משום דמינכרי מחמת העיגולין ולא חשיב ערוב, והרי מרחיק לעולם כשיעור בין ערוגה לערוגה לדעת רבנו וכמש"כ לעיל סק"ו.

והראב"ד פירש דברי רבנו שיכול לעשות כמה עיגולים שירצה וכן יכול לעשות העיגולים קטנים או גדולים, ולפיכך הקשה דמאי חמשה נקטו בגמ', וציתר

ולאחאמור מיושבת מחני' שפיר לפי ר"ת, ונקט טווי למעוטי גיזי זמר, ור"ל טווי ושוע ונוז וסמך אדמסיק מקרא, וארוג היינו דעבי מחוצרים, וגם זה יליף מקרא דשעטנו וכמש"כ, ולעולם נוז פירושו שזור וכדפירש ר"ת, ומה שנדחקו בזה בתו' יצמות ה' ב' היינו לפי פירושם שם דמשעטנו לא ילפינן דלריך חיבור.

ב) בספרי תלך ממעטינן גיזי זמר ואניני פשתן מדכתיב שעטנו דבר שהוא שוע טווי ונוז, ובתו"כ קדושים ממעטינן להו מדכתיב בגד, ולכאורה אם עשה לבדים מגיזי זמר ואניני פשתן בלא שוע, יש למעטן משעטנו אבל אין למעטם מבגד, דהא לבדים מטמאים בנגעים כדמניא בחוספתא דנגעים פ"ה ופסקה הרמב"ם, אלמא דלכדים בגד, [ועי' שבת נ"ז ב' וברש"י ורמב"ן שם וי"ע], והא דבתורת כהנים שם אינטריך ריבויא ללכדים אסמכתא בעלמא היא וכמש"כ הרמב"ן בפ' קדושים, ומיהו י"ל דאף דאסמכתא היא היינו משום דאימעט משעטנו, אבל מ"מ הא דאמרינן אין לי אלא בגד מנין לרבות הלכדים יש לפרש דקושטא הוא דמבגד ליכא לרבות לבדים, ולגבי נגעים מסתמא איכא שום ריבוי, מ"מ מהא דעבי רב אשי למימר בנדה ס"א ב' דלוי שוע או טווי או נוז קאמר, ולא פריקין עליה דבגד כתיב, משמע דליכא למעוטי לבדים מבגד, והא דאינטריך בגד, אף דגיזי זמר ואניני פשתן נתמעטו משעטנו, אפשר דאי לאו בגד הוה אמינא דכל שהזמר ופשתים טרופים יחד אסרה תורה ואפילו לא עשה מהם בגד, אלא שהחוטים טרופים ומעורבים, לכך כתיב בגד דלריך שיהא חיבור אלס דומיא דאריגה או שתי תכיפות ולא טריפה בעלמא. ובמ"מ נמצינו למידין דאף לרב אשי דשוע לחוד אסור מ"מ גיזי זמר ואניני פשתן שעשה מהן לבדים מותר, דהיינו דממעטינן להו משעטנו, ותנן נמי בפ"ט דכלאים מ"ט הלכדים אסורים מפני שהם שוע, משמע דבלא שוע שרי, ומשמע מזה דאף מדרבנן שרי, דהא לדעת ר"ת וסייעתו וכ"ד הראב"ד הא דלכדים אסורים היינו מדרבנן, ומשמע דוקא משום שהם שוע, וכנראה היינו ספיקה דהראב"ד בפ"י מה' כלאים ה"ז, ותוכן דבריו ז"ל דיש להחיר לתפור העורות בפשתן משום שנימי הזמר אינם לא שוע ולא טווי ואינם אסורים אפילו מדרבנן, ואם נימא דאף בלא שוע וטווי אסור מדרבנן וכמו שגזרו בשוע לחוד גזרו נמי בגיזי זמר כמות שהן, א"כ באמת ראוי לאסור לתפור בפשתן, דאף שהכריכה לא חשיב חיבור שאינו לא ארוג ולא קשור, אבל יש לחוש שבמקום שיקשור החוט שם תהיה גם הנימא ונמלא שנתחצרו ע"י הקשר, אלא שי"ל שאין לחוש לכך, כיון דאף אם תקשר הנימא אין האיסור אלא מדרבנן שהרי אינו שוע וטווי, אלו דבריו ז"ל, ועיין בזהבגר"א יו"ד סימן רצ"ט סק"ה משמע דנקט לעיקר דכל שאינו שוע טווי

וכמש"כ, היה נראה להחמיר כדעת רש"י, אבל מרן זללה"ה שם כתב דכיון דלדעת הרמב"ם מדאורייתא סגי בטפח ואין הנידון אלא מדרבנן אפשר להקל כדעת הרמב"ם דסגי בטפח ומחלה, [ומיהו לא הביא ז"ל דדעת הרמב"ן רש"א ריטב"א כרש"י, וי"ע], וכ"ז בין ערוגה לערוגה או בתוך ערוגה, אבל בין שדה ירק לשדה ירק צעין ששה טפחים כדמנן פ"ב מ"י ירק צירק ששה טפחים, ובין שדה לערוגה לא למדנו, וכתב מרן זללה"ה בס"י ו' סק"א דין כ"ט דדינו כערוגה וערוגה.

אין ראש תור מערוגה לערוגה וכש"כ בתוך ערוגה, כ"נ דאית לן למינקט דלרש"י כו"ע הכי ס"ל, ואף לפי תו' דשמואל פליג אית לן למינקט כרב, אבל בין שדה לערוגה איכא ראש תור, ובין ראש תור היוצא מערוגה לשדה ובין היוצא משדה לערוגה מותר. [בסימן זה יש דברים שעדיין ז"ע].

סימן ד

א) פ"ט מ"ח אין אסור משום כלאים אלא טווי וארוג שנאמר לא תלבש שעטנו דבר שהוא שוע טווי ונוז, ע"כ אית לן לפרושי מחני' אף אליבא דאחקפתא דרב אשי נדה ס"א ב' דלוי שוע או טווי או נוז קאמר, דהא משמע דרב אשי פריך הכי לקושטא דמילתא ולא לפרושי משמעותיה דקרא מדמסקין והלכתא כמר וזוטר, ולכן נראה דטווי דמחני' אחי למעוטי גיזי זמר ואניני פשתן, וכדמעט להו בספרי, והתם קתני נמי כלשון המשנה דבר שהוא שוע כו', ולשון זה מתפרש על סוג הדבר שאינו גיזי זמר אלא סוג בגדים, וכן מסיק שם נמי הא דרשב"א כמו במחני', ואף אי סגי בשוע מ"מ נקט התנא טווי שהוא הרגיל בזה, ועיקרו לומר דעבי בגד ולאפוקי גיזי זמר, ומסיק שנאמר שעטנו דבר שהוא שוע טווי ונוז, ומתפרש או לא לרב אשי, ולמר זוטר א כולו ביחד, ואף לר"א אינו חייב בשוע לבד אלא אם כן עשה מהם בגד כמו לבדים, אבל גיזי זמר ואניני פשתן שרק נסקרו עדיין לאו כלאים נינהו.

וארוג נראה דאחי למעוטי בשלא נתחצרו כלל הזמר והפשתן, ולפירוש הרמב"ן יצמות ה' ב' בזה דמסקין אלא כולו משעטנו נפקא, באמת ילפינן לה מהא דשוע טווי ונוז, ואפשר לפרש דכיון דכתיב שוע טווי ונוז, מוכח דעל חוטין משתעי קרא, ואין נופל לשון לבישה על חוטין בודדים אלא על מחוצרים, וממילא ידעינן דבמחוצרים מיירי דהיינו ארוג, א"נ מדכתיב שעטנו לשון יחיד וכמש"כ הרמב"ן שם, ויחדיו מיותר למילף דצליית שרי, ושתי תכיפות מסבירא ידעינן דהוא חצור גמור, דגם אי מיחדיו ילפינן שיהיו מחוצרים, נמי שיעור דשתי תכיפות מסבירא ידעינן ליה.

ה"א המוצא ברא"ש ולקמן סימן ש"א דבגד גדול קצתו יש בו כלאים ומונה בארץ ומקצתו אין בו לא יכסה בו מצד השני, ואם בגד צמר ופשתים לחוד קאמר הוה ליה למימר סתם דכל בגד צמר ופשתים לא יתכסה אפילו באחד מהם, אלא נראה דבגד צמר גמלים וכיו"צ קאמר ויש בו מצד אחד צמר ופשתים, דכולו אסור, ולדעת הרמב"ם דא"צ שיהיו הצמר והפשתים זה אצל זה ודאי כן הוא, אבל דברנו דאף לדעת הר"ש והרא"ש כן, ובנודע ביהודה מהדו"ת יו"ד סימן קפ"ו נסתפק בזה, [היינו אם כולו אסור מדאורייתא, דמדברבן פשיטא כדמצינא בתוספתא וירושלמי], והוצא בפ"ת סימן ש"א סק"ג, אבל מרן זללה"ה ביו"ד סימן קפ"א סק"ג פשיטא ליה דכל הבגד חשיב כלאים, ופירש כן מדנפשיה טעמא דחולין לא בטילי, ולמש"כ הדבר מבואר בטור, ובנודע ביהודה שם נידד נמי במסקנתו לומר דהכל נעשה אסור ופירש ג"כ דהיינו טעמא דחולין לא בטילי.

וברא"ש נגעים פ"א מ"צ כתב דגם לענין נגעים חוט לא בטיל, ולכאורה קשה מה ענין זה לזה, הרי בכלאים הטעם משום שהחוט גורר אחריו כל הבגד ונעשה גוף האיסור משא"כ לענין נגעים, ואין לומר דגם בנגעים אם חיבר חוט אחד של צמר לבגד צמר גמלים גורר את כל הבגד, וכדמנן שם מ"א בעורות שצים, דלא משמע כן ברמב"ם פ"א מה' טו"ז ה"ג שכתב שאם השחי של הפשתן והערב של קנבוס או איפכא אינו מטמא בנגעים, והוא מהמסופתא, ואף שהר"ש פירש התוספתא שם במ"ד לענין נבועים אבל הרמב"ם הרי לא ס"ל כן, וע"כ דמחלק בין עורות שצים לצמר גמלים וכיו"צ, (ואין נראה לחלק בין אם החוט שחיברו הוא גם השחי וגם הערב לבין אם הוא רק אחד מהם), ובה לא מצאנו מי שחולק, וכן בראש"ד בתורת כהנים פ' חזריע בזה דמרבין עורות שצים שחיבר להם מן הגדל בארץ הקשה למה לא אמרינן כן נמי בצגדי שאר מינים, וגם הביא התוספתא הנ"ל הרי דפשוט ליה ז"ל דבשאר מינים לא אמרינן כן, ולכן ז"ל דבאמת לאו מטעמא דכלאים קאמר, אלא דכי היכי דלשון זה שנשנה גבי כלאים במתני' מתפרש רק בגי' צמר ולא בחוטין, ה"נ נפרש לשון זה גבי נגעים, ומטעם אחר דכיון דבבב חל עליו דין בגד חו לא מיבטיל מיניה, ומ"מ ז"ע דאטו לדעת ר"ת דנשעטנו צעי שזור האם גם לענין נגעים נימא דדוקא שזור לא בטיל.

ובראיה דהא דמצינא נדה ס"א ב' דבגד שאבד בו כלאים אסור, מתפרש בין בגד צמר או פשתן ובין בגד צמר גמלים וכיו"צ, ונמצא מבואר גם בתלמודן הא דחוטין לא בטילי.

והא דקודם שנעשו חוטין בטלן, הוא אפילו לאחר שוע, דסתמא חנן צמר גמלים וצמר רחלים שטרפן,

וגו כלל שרי, עיי"ש, וכ"כ בשטמ"ק ספ"ק דביצה בשם מורו, [ועי' ברמ"א סימן ש' ס"ג משמע לכאורה דהיה ראוי לאסור אי לאו משום שיכול להוציאו, ועי' בריב"ש סימן כ"ט שם הזכיר כשהצמר שוע טווי וגו' ג"כ אפשר להוציאו, והיינו שאין התריפה בתוך החוט אלא בין חוט לחוט], ואפשר דגם הרמב"ם מודה דקודם שוע אין אסור אפילו מדברבן, אלא דס"ל דנימא הנכרכת עם חוט הטווי נחשבת כשוע וטווי, דלעולם בכל חוט הטווי יש נימין שנשארו כברייתא, והיינו נמי שהרמב"ם לא הזכיר חיבור אחר אלא מה שנכרך עם החוט, דעי"ז חזר דינו כחלק מן החוט.

ובעיקר דברי הראש"ד דצמר בפשתים אינו בטל ברוב, אף שנתערבצת קודם שנעשו בגד או קודם שנתערבו באריג או בקשר, דעדיין אינם אסורים, אף שהוא מוכרח לפרש"י דשוע טווי וגו' היינו שכולם נתערבצת, וכן לדעת הרמב"ם שפסק כרב אשי דא שוע או טווי אסור מדאורייתא, ואף שאינו נאסר כל שלא עשה לצדים, אפ"ה אינם מדאורייתא, ואף שאינו נאסר כל שלא עשה לצדים, אפ"ה אינם מתבטלים בעודם שוע, מ"מ לפיר"ת דשוע טווי וגו' היינו כל חד לתודיה, יש בזה מקום לדון דכל שנתערבו בשוע או קודם לכן אפשר דאוליגן בתר רובא, וכמו בצמר גמלים וצמר רחלים, דלית לן מהיכן למילף חילוק בזה, כיון דבחוטים אף בצמר גמלים לא בטל, ומ"מ רהיט הדברים משמע דכלאים דרש"י הוא כלאים אף לפירוש ר"ת, עי' בלשון הטור ר"ס ש' ולר"ת הוי כלאים דאורייתא אפילו כו', ומשמע דמסבירא קים לן דצמר ופשתים אינם בטלים זה בזה, אף קודם שנעשו חוטים, דתערובתן תחלת האיסור הוא, ואף שאינם נאסרים עד שתגמר מלאכתן ויהיו חוטים שזורים, ועי' פרישה סימן רצ"ט, ועי' בירושלמי כלאים פ"ט ה"א צמר ופשתים שטרפן כו' רב אמר אסור נתערבצתן, ולפירוש ר"ת נראה דהיינו דאחי לאשמועינן שאין צמר ופשתים מתבטלין זה את זה אף שטרפן בעודן גיזים, אבל לפרש"י דעיקר כלאים במערבן קודם שוע קשה מאי קמ"ל.

ג) טור יו"ד סימן רצ"ט הלכך מי שנתערב לו צמר עם פשתן מביא מין אחר ומערב עמהם ומבטל אחד מהם כו' אבל לאחר שעשה בהם בגד כו' שאפילו בחוט אחד כו' אפילו עשה בגד מצמר גמלים כו' כולו אסור, דברי רבנו מצוארין דה"ט דבגד לא בטל משום דכל המצורף לבגד כלאים נעשה הוא עצמו כלאים, אפילו הוא צמר גמלים, וממילא לא שייך ציטול, וכמו בצמר ופשתים כמש"כ תו' נדה ס"א ב', כיון שהמיעוט גורם שהרוב בעצמותו יהיה אסור, ומבואר דאפילו בגד של צמר גמלים שיש בו שיעור מצד אחד נעשה כולו בגד כלאים מדאורייתא, וכן משמע לשון הירושלמי כלאים פ"ט

ואפילו לרצו נדה שם דא שוע או טווי אסר רחמנא, ולדעת הרמב"ם קיי"ל כן להלכה, ועכ"פ לכו"ע מדרבנן אסור כדתנן פ"ט דכלאים הלכדים אסורים מפני שהם שוע, [וגם כלאים דרבנן נראה דאינם בטלים, דזיל בתר טעמא משום שאסורים כל הבגד], דאף שהם כבר ראויים להאסר, אבל כל עוד שלא עשה מהם לבדים אין אסור ללבושם, דלאו בגד ולא חוט נינהו וגם לא שייך בהו חיבור, הלכך שפיר הם בטלים, ולא דמי לחוט של זמר שאין חסר לו אלא חיבור, ובנו"כ שם במה שפירש טעם הציטוט משום שכל פעולה הנעשית לאחר התערובת מתיחסת רק אל הרוכז, הזכיר שהתערובת היתה קודם שוע שעדיין לא נאסר כלום, ולכך נשאר בהיתירו, אבל מרן זלה"ה שם פירש ג"כ כסברת הגודע ביהודה, וכחז דאפילו לאחר שוע, מ"מ המיעוט שבחוט אחרי שאין דינו כטווי משום שהטווייה מתיחסת אל הרוכז הרי הוא נשאר בדין שוע בלא לצד ובלא חוט ולכך שרי, ובאמת הדבר צריך הכרע דנהי דאין הטווייה מתיחסת למיעוט, מ"מ כיון שהוא שוע ומשמש כבגד יש לאסור, דהא לבדים וטווי לא כתיב אלא דמסבירא ידעינן דשוע לצד לאו בגד ולאו חיבור הוא, אבל כשננטרף לרוכז זמר גמלים והוא משמש כבגד למה לא ישאר באיסורו, אם אין כאן פעולת ציטוט אלא שאין הפעולות העתידות מתיחסות אל המיעוט, ומיהו י"ל דכיון דפשטא דבעודו שוע לא נאסר, הו"ל כאילו כתיב לבדים בתורה וכל עוד שלא נעשה לצד שפיר מתבטל. מסתימת דברי רבנו שכתב ומבטל אחד מהם, משמע דאפילו הרוכז מן הכל הוא זמר רחלים ומיעוט זמר גמלים ומיעוט פשתן כל שהזמר גמלים יותר מן הפשתן שרי דאמרין סלק את הזמר רחלים כמי שאינו זמר גמלים רבה על הפשתן ומבטלו, ולפ"ז הא דתנן במתני' זמר גמלים וזמר רחלים שטרפן זה בזה אם רוכז מן הרחלים אסור, היינו דאסור לערב פשתן לאחר שעשה מהם בגד, אבל קודם שעשה מהם חוטים מותר לערב עמהם פשתן פחות ממה שיש בו זמר גמלים, וכאילו קדם ועירב הזמר גמלים עם הפשתן דחור דינו כזמר גמלים, ומותר לערב עמו זמר רחלים. — והא דסגי לבטל אחד מהם, קים ליה לרבנו מסבירא, א"נ דע"כ היינו חידושיה דר' ירמיה, דאי צריך לבטל שניהם פשיטא דהיינו מתני', ומה לי אם מבטל זמר לחוד או זמר עם פשמים, ולשון הירושלמי מתפרש שעירב ליטרא זמר רחלים וליטרא פשמים, וקאמר דמציא ליטרא ועוד זמר גמלים ומבטל. ומ"מ לולא דברי רבנו ז"ל היה אפשר לומר דקו"ס יש כאן זמר ופשמים רוכז, והו"ל כחוט זמר ופשמים דאסור, והרי לענין נגעים מסתבר דכך דינו (עיין להלן) [ולא דמי לבשר בחלב דהתם אף הצער מבטל החלב בששים], ודברי הירושלמי יש לפרש דצריך זמר גמלים כנגד שניהם, וליטרא ועוד לשון ריבוי הוא, ואינטריך

לאשמועינן שאינם אסורים את הבגד אף שיש כאן זמר ופשמים, ולא דמי למתני' דליכא אלא זמר, וגם דשרי לעשות כן לכתחילה ולא חשיב מבטל איסור כיון דעדיין לא נאסר, וכש"כ לפירש"י דעיקר כלאים הוא כשמתערבין בעודן גזים ואינייזים, וכן משמע מהשטת הרמב"ם דין זה, דאם צריך זמר גמלים כנגד שניהם י"ל דסמך על מה ששנה כבר דזמר גמלים מבטל, אבל אי סגי כנגד אחד הו"ל לפרש, וכן הראונו שהר"ש סירילאו ז"ל פירש באמת דצריך זמר גמלים כנגד שניהם, ואפשר דטעמיה דרבנו משום שראוי ליחס עיקר הבגד למינים המרוכזים הלכך הזמר גמלים מעיקר הבגד כיון שהמין השלישי מועט ממנו, [ולטעם זה אפשר דאף לענין נגעים אינו מטמא], ולפ"ז אם עירב ג' זמר רחלים וג' פשתן וז' זמר גמלים וז' קנבוס יהיה אסור אף לדעת הטור, ולא נחצר הקנבוס והזמר גמלים לבטל הזמר או הפשתן, וז"ע.

נראה דטרף שתי ליטרות זמר ופשמים וליטרא ועוד זמר גמלים, דמטמא בנגעים, דכיון דהרוכז זמר ופשמים מטמא, [ועי' בתו"כ פ' תזריע דמרבא בגד כלאים, ועי"ש בפ' הראצ"ד ובפ' רבנו הלל ובמלבי"ם בזה דכלאים הבא בכולו ובמקצתו, ואפשר דכונתם בזה"ל], ומיהו לענין שעטנו אם חיבר אליו חוט של זמר מצד אחד וחוט של פשמים מצד השני יש לדון אי חשיב כלאים אף לדעת הר"ש והרא"ש שאין זמר גמלים מחבר, וז"ע.

ד' דברי הגודע ביהודה ומרן ז"ל דבזמר גמלים וזמר רחלים שטרפן עדיף מכל ציטוט איסורין דעלמא, דהכא כל הפעולה שלאחר התערובת מתיחסת רק אל הרוכז, הם מוכרחין, דבפשוטו גם לאחר התערובת יש נימין שניכרין שהם זמר רחלים, וגם לא נזכר שיהיו ציצע שוה, וכש"כ דמהא דהירושלמי דכלאים פ"ט ה"א דקאמר בנתערב זמר ופשמים דמציא ליטרא ועוד זמר גמלים, ופירש הטור דמבטל אחד מהן קאמר, הרי דזמר גמלים מבטל גם לפשתן, אע"ג דודאי ניכר, ותנן נמי גבי כלים כה"ג בפ"א מ"ד דהעושה כלי מן החלמא ומן הגללים הולכין אחר הרוכז, ובפשוטו ודאי יש מקומות שניכרין, וגם בסבירא דדברים מקויימים דכשאמרה תורה דינים על חוט זמר או על לצד של זמר, לא יתכן לקבוע הלכות אלו על חוט או לצד שרק מיעוטו זמר, דלאו חוט זמר הוא, וכמו שאין לתת דין כלי גללים לכלי שרק מיעוטו מן הגללים [וייתכן דאף בלא קרא דאחרי רבים להטות דאוליין בתר רובא הוי ידעינן כן, ומיהו בזה יש מקום לדיון], ומהאי טעמא שרי כאן לבטל לכתחלה אף דאסור לבטל חלב צמים כדי לתת לחוכן בשר כמ"ש בגליון מהרש"א יו"ד סימן ז"ט ס"ו בהגה"ה בשם ה"א, דהתם החלב הוא כבר בהלכות חלב, משא"כ כאן דקודם שנעשה חוט לא אמרה זו תורה הלכות ולאחר התערובת אין סופו

שרי וכן הרא"ש, ועיין להלן סק"ו, וז"ל הגרע"א ז"ל בגליון בשם מהריק"ש ז"ע בטעמא דמילתא וגם הב"י והט"ו חולקין בהדיא, ובאמת הדברים בעצמם ז"ע דלמה לא נפרש כפשוטו דהשק והקופה מנרפין לללאים כמו בגד של זמר גמלים או קנבוס, והיינו שאם תפר חוט של פשתן בצד זה של השק או הקופה וחוט של זמר בצד השני הוא ללאים, וכ"מ בספרי תל"א דנקט לה בזה הך דינא דהרצועה באמצע, והתם קמני מנרפין ולא מנרפין, וכן מבואר בתשו' הר"ש שצאור זרוע הלכות כלאים ס' ד"ש שכן היה ראוי לפרש אם באמת חיבור על ידי דבר אחר הוא חיבור, וכמדומה שזו כונת הרמב"ם בפיה"מ, וכ"מ בצ"ח, ומנ"ל לחדש ענין מחודש דבלא שום תכיפות וחיבור אלא שמוקפין בגד אחד יהיה חיבור לללאים, ולכן נראה דבדין זה אין להחמיר בהרמב"ם, כיון שלא מצאנו לו חזר וכל הראשונים פירשו המנהג בענין אחר, וכן הראשונים שבסק"ו משמע דפשוט להו דלמר שבשק של פשתן אין צו משום כלאים ואפילו בשוע טווי ונוז וכמ"ש"כ הריב"ש.

ברבן שכתב הרמב"ם ז"ל פירוש דהא בגד זמר שנפרס מותר לפרוף אותו בחוט פשתן ולקשור וכמ"ש לעיל ס"ג ומאי שנא הני כריכות, הרי ה"נ יכול להוציא השק מתוך הכריכות, וז"ל לומר דשאי בשק שכולו מוקף בתפירה ולכן סגי בפיו בכריכה בעלמא, ולמד כן הרמב"ם ממה ששנו בסתם השק והקופה מנרפין [ובספרי גרסין מנרפין], משמע שק כמות שהוא ובכריכת פיו סגי כפי הרגיל, ולפמ"ש הרשב"א בתשובה הוצאה בצ"י סו"ס ש' לפרש הא דמיבעיא בירושלמי בצד וצנו כו' דהיינו בלא תפר הצגדים, אלא דס"ד לאסור ע"י דאיתי פסקי דעמר ועגיל על תרויהון, יש מזה משמעות דבשק וקופה סגי בעגיל על תרויהון, והיינו דמספקא ליה אם גס בצד וצנו כן, והרמב"ם משמע דמפרש כפי' הרשב"א מדלל הביא הך דינא דאז וצנו, וכמ"ש בצ"י.

שו"ע יו"ד סימן רצ"ט ס"ב העושה בגד כולו זמר גמלים כו' ה"ז אסור משום כלאים, בש"ך נתקשה למה סתם המחבר כאן בהרמב"ם ולקמן סתם כדעת החולקים, ונראה דכיון דדין זה הוא תוספתא ערוכה וכו"ע מודו בה, אלא שהר"ש ואיך נדחקו לפרשה כשהחוטם זה אצל זה, [ובצ"י הביא לשון זה של התוספתא גם בדברי הר"ש והרא"ש אצל לפנינו בר"ש לא גרס בסיפא בצד זה, וכן מבואר באור זרוע בתשובה הר"ש שצסימן ד"ש, [ומיהו צסי' רצ"ג שם גרים כגירסת הב"י ונראה דהוא ט"ס שם וכמ"ש בתשובה שם דחסר בסיפא בצד א'], וכן ברא"ש הגירסא אחרת, לפיכך לא חש המחבר להביא לשון התוספתא כמות שהיא ויתפרש כמו שיתפרש לשון התוספתא, [ועי' כיו"צ בחו"צ בינה

להעשות חוט לעולם, וכמ"ש"כ ז"ל דמה"ט לא שייך הכא נידון היתר בהיתר אי בטיל, ובאמת ז"ע לפ"ו בתמים דעים להרא"ש צסי' ל"ו ובתשו' שצאו"ז ס' תשע"ט וכן בתשו' הר"ן ס' נ"ט שנסחיינו מהא דלמר גמלים וזמר רחלים להוכיח דהיתר בהיתר בטל, ועיין בש"כ יו"ד סימן ז"ט ס"ק כ"ב שכתב דבסימן רצ"ט מבואר דהיתר בהיתר לא בטל, וכבר תמה הגרע"א ז"ל בגליון שם דאדרבה מבואר שם דבטל, ואין לומר דכונת הש"כ בחוטים, דהתם טעמא משום דאסור הכל, וכמ"ש"כ סק"ג, ואף אם הוא אסור [שכתב קדם לערב הצמר רחלים והפשתן] אינו בטל.

ה) שו"ע יו"ד סימן ש' ס"ה ולהרמב"ם כ"ז כלאים מה"ת ואפי' נתן זמר ופשתים בשק או קופה וברבן הוא כלאים מדאורייתא, יעוי' בפ"ת שהביא דברי המשכ"י שכתב להחמיר בהרמב"ם, ובאמת לשון הספרי משמע בהרמב"ם, דאם הטעם משום שקושר שניהם יחד כשלוש החגור, לא מסתבר להנריך קרא לכך, ואף לא לאסמכתא, ועוד דבזה הך קמני כשחמאל לומר השק והקופה מנרפין, משמע דדין צירוף יליף מקרא דיחדיו מ"מ, וכן התוספתא לגירסא דידן דקמני זה חוט של זמר בצד זה וחוט של פשתן בצד זה משמע נמי בהרמב"ם, ואף אם לא גרסינן בצד זה אלא ברישא, נמי הכי מתפרש דל"ה הול"ל וארג צו חוט אחד של פשתן וחוט אחד של זמר ותו לא, [ועיין באו"ז ס' ד"ש וס"י רצ"ג], והחולקים לא הביאו ראיות מוכיחות לדבריהם, אלא מן המנהג שנהגו לחבר עורות התפורים בפשתן לצגדי זמר, עיין ברא"ש הלכות כלאים סימן ט"ו, והטור הביא שהרא"ש היה מחמיר לעצמו, ואף שאין למחות ביד המקילין כיון שהרבה ראשונים ס"ל כן והרמ"א כתב שכן נוהגין, מ"מ כל בעל נפש יחוש לעצמו בפלוגתא בדאורייתא, וכש"כ בשיש לחוש שהתפירות יפגשו עם חוטי הפשתן, דזה אסור מדאורייתא לדין שהחוטין שזריין ולא מצאנו שסמכו על טעם ביטול שהביא הש"ך, וגם בצנהג"א כתב שאינו מובן.

ברם כל זה צנידון חיבור ע"י דבר אחר, אצל במש"כ הרמב"ם דנתן זמר ופשתים בשק או קופה וברבן הוא כלאים דאורייתא בזה לא מצאנו לו חזר בראשונים ז"ל, והרא"ש והטור שהביאו דעת הרמב"ם בחיבור ע"י דבר אחר כתבו בפשיטות (הרא"ש בסימן י"ט והטור בסימן ש') שאם נתן זמר בשק של פשתן וקשר את פיו דלא הוא כלאים, [ומ"ש בש"ך סימן ש' סק"ו לאסור בצללי צגדים אפילו כשאינו תוחב התפירה בעצמם היינו משום חומרא שמה יתפור ולאו אדעתיה עיין ט"ו שם, אצל מן הדין אין לאסור, וכן בצ"י כתב על דברי הטור שהם דלא בהרמב"ם, והיינו דפשיטא ליה דהטור אף בצללי זמר

י"ב א' צענין מתוך סק"ו, וכן סתם לקמן סימן ש' ס"ז לשון המשנה השק והקופה מטורפין לכלאים, ולא פירש מאומה לא כפי' הרמב"ם ולא כפי' הטור.

(ו) ביצה ט"ו א' תוד"ה אלא והני פורפונטי"ש כו' דפעמים שיש בהם זמר י"ל הואיל ואם עושין קרע קטן מוציאין אותו דרך הקריעה דחד מסרך סריך לחצירו שרי אבל אם היו משימין בהם חתיכות קטנות של בגד זמר ודאי שיהא אסור, לפוס רהיטת הלשון היה אפשר לפרש דמייירי שלא חפר בתוך הזמר כלל, ומ"מ לא שרי אלא משום שיכול להוציא הכל בקל דחד סריך לחצירה, משא"כ בחתיכות קטנות של זמר שאין אחת סורכת את חצירתה, אבל לא יתכן דמה טעם הוא זה מה שאפשר להוציאו יותר בקל ע"י שאחד סורך לחצירו, להחיר, והיכן שנינו דבר מעין זה, ועוד דכמדומה דבמציאות אין הדבר כן וגזי זמר ג"כ יתפרדו אחד מחצירו, ועוד דאף בחפר על הזמר נמי שרינן, כמבואר בכל הראשונים, ולכן נראה דהמו' נמי מייירי כשחפר על הגזין, וטעם ההיתר משום שאין התפירות מחברות את הגזין שאפשר להוציאם ולהשאיר התפירות כמות שהם וכמו שכתבו כל הראשונים ע"י להלן, ולשון חד מסרך סריך לחצירו לישנא בעלמא הוא על פעולת ההוצאה שאפשר להוציאו גם מתחת התפירות דחד סריך לחצירה, אבל אין זה טעם ההיתר, ובצלאי בגדים נמי שרי כשלא חפר על הזמר אף דלא סריכי אהדדי, ובגזי זמר כשהם פרודים גזין גזין ולא סריכי נמי שרו אפילו חפר על הגזין, וכמו שהדבר מתפרש בדברי שאר הראשונים.

וד"ל הו' צבצב נ"ז ב' ועל אותן קוטש פורפונטש השיב ר"י שאם יש בחוכן צלאי בגדים של זמר ושל פשתן ונתחב צהן המחט שתי תפירות דאסורין צהעלאה כו' אבל אם אין בחוכן רק גזי זמר כו' שאין חוט התפירה מחברין כלל אלא שמתחבר ומקרב שני הבגדים של פשתן כו' ומתוך כך מתהדק הזמר שצנתיס ואין זה חיבור כו'.

וד"ל הסמ"ג בל"ת רפ"ג ועל קוטר"א פויינ"ט השיב ר"י לר"ש מאיינצילא שאם אין בחוכה צלאי בגדים אלא גזי זמר צין צגד לצגד אין זה חיבור שאם היו פותחים שני הבגדים היו יכולים למשוך הזמר מצין התפירה.

וד"ל סמ"ק ואלותם קוטר שפוי"ט שעושין מפשתן ותפורים יחד עם הזמר שבתוכן מותרים לפי שיכול להוציא כל הזמר צלא קריעה צין תפירה לתפירה לכך אור"י שמתירים ודוקא כשיש בהם גזי זמר אבל אם יש בהם צלאי בגדים של זמר אסורים.

וד"ל השטמ"ק בסוגיין וכחז ר"י בעל התוספת ז"ל כי אותן קוט"ש והליחפיש שלנו שהמכסה שלמעלה

ושלמטה פשטן וצחוכס גזי זמר והם תפורים צפשתן מותרין כו' שאין חוט התפירה מחברין לצגד בתפירה כלל רק שהוא מחבר שני הבגדים של פשתן ומתוך כך מתהדק מה שצנתיס שצין הכיסוי העליון לתחתון ואע"פ שיש תפירות צאמנע אין גזי הזמר עושין שום חיבור שאילו היתה נפתחת לא היה הזמר נדבק לצגד מחמת חציבת חוט התפירה שבתוכן וזה נראה פחות מקשירת חבלים כו' אבל אם יש בחוכן צלאי בגדים של זמר ונתחב המחט צבגד פשתן שעל גביהם ובהם שתי תכיפות אסור כו'.

ובענין זה הוא ג"כ לשון המרדכי צפ' צמה אשה אומר ר"י דהני קיטורא פורפונט"א כו' אם יש בחוכו צלאי בגדים של זמר ונתחב המחט צהן ובצדינין של פשתן כו' אסורים כו', ואם אין בחוכו רק גזין של זמר יכול להיות שמותר כו' דאין חוט התפירה מחברו כו' ואם היתה נפתחת לא היה הזמר נדבק כו'.

וב"ב בכל צו דאפילו בחפר הגזין שרי כיון שיכול להוציא הגזין ולהשאיר התפירה במקומה, וכן צריצ"ש סימן כ"ט, והציא דברי הטור והסמ"ק, וכחז עוד דאפילו הגזין שוע טווי ונוז שרי כל שאפשר להוציא הזמר צולת קריעת התפירה, והיינו צשלא פגעו התפירות אלא צין חוט לחוט, וכן צרא"ש ה' כלאים סי' י"ט וצטור סימן ש' וצרי"ו נתיב י"ט העתיקו היתר הגזין אפילו צתפין יחד עם הצגד משום שאפשר להוציא הזמר והתפירה נשארה קיימת, וכן צאגודה פרק צמה אשה כתב נמי צבצלאי זמר אסור דהמחט מחברס אבל צגזין שרי שאין פעולת החוט אלא לצגד של הפשתן.

שו"ע יו"ד סימן ש' ס"ג צהגה"ה אבל צבצלאי בגדים של זמר אסור צכה"ג שהרי א"א ליקח משס הצגדים צלא התרת התפירה, ממה שקדם מצואר דהעיקר כדעת הלבוש דדוקא בחפר בתוך הזמר אסור והיינו משום שא"א ליקח הצגדים צלא התרת התפירה שמתחברת הצלאי זמר עם הפשתן, אבל אם לא חפר צזמר עצמו שרי אף שחפר כל צציציו וכמס"כ הרא"ש והטור ורי"ו צפשיטות שאם מילא זמר צשק של פשתן וחפרו שרי, והיינו צין חוטים צין צלאים שהרי הזכירו הדבר צפשיטות כידוע ומפורסם, ואם צבצלאים כה"ג אסור והם מחדשים להחיר צגזים לא שייך לכחצו צפשיטות, וכ"כ צדרישה אות י"ב צבצגדים ארוגים דאסור היינו צשעשה שתי תכיפות, וכמו שהוא צהדיא צשטמ"ק וכן צמרדכי, וכן צד"מ הציא דברי המרדכי שכתב ונתחב המחט צהן וצמכסה אסור, ודקדק צהגה"ה לכחצו צכה"ג, וסיים משום שא"א ליקח הצגדים, ואף אם היינו אומרים דצמו' צינה יש משמעות להצריך שיהא אפשר להוציא הכל ציחד צקל, נמי אית לן למינקט כדברי שאר הראשונים ז"ל שלא זכרו כלל כזאת וסתמו להיתר צלא נחבז כדין שק של פשתן שמלאו זמר, וצ"ע

מ"מ יש כאן כללים לדעת הרמב"ם אם נחפר חוט פשתן אליהם והם מחוברים לבגד זמר, וזוהי יש לחוש לדעת הרמב"ם כמ"כ בפ"ת בשם המשכנ"י הוצא לעיל סק"ה.

(ו) שו"ע יו"ד סימן ש' ס"ד בהגה"ה יש אומרים דאסור ללבוש צ' צחי שוקיים כו', כתב כן בלשון יש אומרים משום שהצ"י כתב שהפוסקים שהשמיטו הירושלמי משמע דלא ס"ל, ובאמת בזהאי גוונא ודאי למידן מהשמות, שהרמב"ם והר"ש והרא"ש והטור העתיקו שאר הדינים המצוירים בירושלמי ודילגו על דין זה, ולא עוד אלא שהציאו הספרי והמסכתא דמותר ללבוש שני חלוקים זה על זה אחד של זמר ואחד של פשתן, ובדאי אם יש חילוק בין חלוק למכנסיים לא יתכן להשמיטו, וכש"כ שהחילוק לא ניתן להאמר מעצמנו, שהרי גם חלוק כמעט ואי אפשר לפשוט התחתון בלא העליון וכמו שביאר בש"ך שצריך לפשוט מידו לגמרי, והרי הדבר כמפורש בדבריהם להיתר, ואפשר דטעמם דאין לחלק בין חלוק לדרדסין, וממילא ע"כ הספרי והמסכתא דלא בהירושלמי, וקיי"ל כוותיהו.

וב"ז לפירוש הרמ"א וכמו שהוא בא"ז ובהגהת סמ"ק, אצל לפי הצ"י י"ל דהוא דבר שאינו מצי ולכן השמיטוהו הפוסקים, וברא"ז ס"י קט"ז פירש בהדיא בהצ"י וז"ל דלא שלח שאינו יכול להפשיט העליונים אלא עם התחתונים מתוך שעליונים עצים והתחתונים דקין ואפי' אינם תפורים למעלה ביחד הרי הם כמחברים עכ"ל, ובאמת בסברא זה מובן דכיון דנפשטים יחד נראים כמחברים וגזרו בהו, משא"כ לפי הרמ"א הדבר חידוש וגזרו בזה"ג, והלבוש והמע"מ תמכו בפירוש הצ"י, והנה הדבר מחלוקת הראשונים ז"ל.

נראה דאף לפי הרמ"א לא מיתסר אלא מלבושים שוים דאפשר לחזרם ולשמש בהם יחד, דזוהי החמירו לחשדם כמחברים כשא"א לפשוט התחתון בלא העליון, אצל שני מלבושים שונים כגון פחמקאות ונעלים שזה בגד זה נעל ולא שייך בזה לחזרם כלל מבחינת תפקידם, וזה לא גזרו חכמים ומותר ללבושם זה על זה אף שהפחמקאות של זמר והנעל של פשתן, [אם הוא מעובד בצורת נעל בקשיותו ובתכונתו], [ומה שאמרו בירושלמי שלא יתפור נעליו בכיתן, היינו צנעל של זרע שממולא בצמר כדאמר בהדיא דורצין עמרא מלגוון], וכש"כ נעלים של עור ותפורים בפשתן דשרי, דהרי אף אם היו מחוברים מותרים כפי שסתם המחבר והרמ"א לקמן ס"ה, שהרי העור מפסיק בין התפירות לפחמקאות, ואף אם יש תפירות מפשתן גם במקום הפחמקאות מ"מ בזה עיקר הנעל אוליין ושרי, וכ"כ צר"ש סירילאו בפירושו לירושלמי, דאין לחוש מה שהנעלים תפורים בפשתן, וכתב שכן עמא דבר.

דעת הש"ך והמע"מ, ובט"ז משמע משום שיש לחוש שמא התפירות יתפסו גם בצללים וזה תלוי לפי הענין, וגרסה דכיון דהנידון דרצנן אפשר להקל בשעת הצורך דעת הלבוש והדרישה.

שוב נראה דכונת הש"ך דעת חו' דהנידון לאסור אף כשאין התפירות בתוך הצללים, משום דדמי לשני בגדים זה על זה שא"א לפשוט התחתון מבלי העליון דאסור כדאמר בירושלמי ולקמן ס"ד, וזוהי מהני סברא שיכול לעשות קרע קטן ולהוציא הכל, דעיי"ז דיינין ליה כיכול לפשוט התחתון בלא העליון, וכן משמע בש"ך לקמן סק"י ע"ש, וזוהי מהני מה שגייז זמר אפשר להוציאם יותר בקל, ודעת הראשונים הנ"ל דשרי אף בצללים נראה דס"ל דלא דמי לשני דרדסים שצירושלמי, דהתם הטעם משום דזימנין דמחבר להו, דדמו לבגד אחד כפול, כיון שמשמשין כאחד, וגזרו בהו חכמים, אצל שק פשתן מלא בלא זמר לא מנאנו שגזרו בו, וגם אין לחוש כ"כ שמא יתפור יחדיו דזה פשיטא דהיינו כללים ממש, ודוקא בשני בגדים חלוקים איכא למיחש דלאו אדעתיה דמיחסרו לחזרם, ועי' לקמן סק"ז דעיקר דינא דאי אפשר לפשוט התחתון בלא העליון במחלוקת שנויה.

מה שמצי כהיום שטורפין בלא בגדים ומחזירים אותם למצב שקודם שוב אלא שעדיין נשארים מעט חוטים בלתי טרופים, הוא דבין גיזי זמר אף לדעת הש"ך, שהרי מסרך סריך חד לחברה, וכמפורש בריב"ש הנ"ל דאף בשוע טווי וזו שרי, והיינו חוטים, והלכך אם אין לחוש שהחוט המחבר אותן לבגד הנמר פגע ממש בתוך חוט של פשתן אין כאן איסור לדעת רוב הפוסקים, וזוהי לא חיישין לדעת הרמב"ם וכמ"כ סק"ה, וקצת משמע בריב"ש הנ"ל דבסתמא אין לחוש שהתפירות פגעו בתוך החוט ממש, מדלג חש לך, [ואע"ג דבעורות התפורים בפשתן חששו הראשונים ז"ל שמא חוט התפירה לבגד יפגע בחוט הפשתן, עיי' בשו"ע ס"ה, וטעמי ההיתר שבש"ך שם ס"ק י"א לא שייכא הכא לדידן שכל החוטים שזורים, י"ל דשאני התם שהתפירות מהודקות ואם החוט פוגעת בהם אין להם אפשרות לפנות הנה והנה, אצל חוטים המונחים, בקל הם נשמטים לצדדים, וכן בנידון דידן], ובתפירות הרגילות כהיום נכרים שנותנים על הכתפים, כמדומה שאמר מרן זללה"ה שמעיקר הדין אין לחוש שמא יש צנייהם חוט פשתן שלא נטרף והתפירות פגעו בו.

אבל במה שיש לפעמים שמיחיים הנמר גפן הטורף הזה בין שני בדים וחופרים הרבה במכונה לחצר שני הבדים עם הנמר גפן שצנייהם, זוהי אפשר שיש לחוש שהתפירות תפגענה בחוטים, כיון שהם רבות וגם המכונה דוחקתם זה לזה קודם התפירה ולא יוכלו להשתמט מפגיעת המחט, ואף שהבדים אינם לא נמר ולא מפשתן,

(ח) ביצה ט"ו א' תוד"ה אלא ול"נ דשריא משמע אפילו ללבוש, ו"ע מאי משמע, דהא נמטא אינו בגד העשוי ללבוש אלא להציע תחתיו, עיין בהשגות הראב"ד לבעה"מ בסוגיין, וממילא מחפרש דשריא להציע תחתיו, וכש"כ דגמרא אין רגילות ללבוש, גם צעיקר הדבר לחדש הקילו חכמים בלבושם בקשין להחיר ללבוש קשה טובא, לאחר דמדאורייתא גם קשין אסורין בלבוש כמו שהוכיחו מהא דאשתרי כלאים לכהנים, מה ראו חכמים להחיר בקשין בכלאים דרבנן, הרי לא מנאנו שום קולא בקשין בדאורייתא, וצויתר הדבר קשה דציומא ס"ט א' קאמר רב אשי בגדי כהונה קשין הם כי הא דאר"ה בריה דר"י האי נמטא גמרא דנרש שריא, ורב אשי סבר בנה ס"א ב' דאו שוע או טווי או נוח מיתסר מדאורייתא, [ואף דלשון מתקיף לה קאמר מ"מ מהא דמסקינן והלכתא כמר זוטרא משמע דרב אשי פליג, והרמב"ם דלא גריס והלכתא כמר זוטרא פסק באמת כרב אשי, ואף דנשנה בלשון אחתפתא], ולא מסתבר דמיתמי הא דר"ה בריה דר"י אע"ג דאיהו לא סבר לה כוותיה, אלא דמ"מ מוכיח מיניה דאיכא קולא בקשין, דפשטא משמע דר"א גמי הכי ס"ל וע"כ דשריא היינו רק להציע תחתיו.

ובשבת נ"ו ב' פירשו היחידא דאיסטמא גמי משום דהוא קשין ולבדיו, ואפשר שעל זה סמכו להוכיח להחיר העלאה גמי, אבל כש"כ דקשה לרב אשי מאי איכא למימר, והרי התם ברייתא היא, וע"כ כפי' שאר הראשונים התם דהיתירו משום שאינו אלא להפריח הזבובים ואינו מלבוש כלל, ואפילו הוא כלאים דאורייתא שרי, ואולי ס"ל להחיר דרב אשי רק פריך לפרושי היכי משמע מקרא ולא לענין דינא, ועי' מש"כ לעיל סק"א, וז"ע.

י"ד ב' שמא תכרך לו נימא על בשרו, יש לעי' וא"נ תכרך מי עדיפא ממוכרי כסות וה"נ הרי לא מכיון דה לחימוס כלל, וללשון שני שפרש"י דע"י הנימא חשיב גם מה שחתמיו כאילו לבוש בהן, י"ל דבזה לא צעי כונה על הנימא, דכיון דמכיון לישיבה וע"י הנימא חשיב מה שחתמיו כאילו לבוש בו הר"י כמחשבו ללבושה, אבל ללשון ראשון קשה, ושמא י"ל דחיישינן שיסכת שהוא שטטנו ויכוין צנימא ללבושה ממש, [שוב הראוני שכבר הק' בן צספר שמחת יששה טפחים], שו"ר בחידושי תמיד ע"ש הראב"ד דף כ"ז שהקשה בן והכריח מזה כפירוש שני שצדש"י וכמש"כ, ולחירון שני שכתבנו הקשה דא"כ גם במוכרי כסות נוחש להכי, עי"ש.

שם וכ"ת דמפסיק מידי והאמר ר"ש כו' אפילו עשר מנעות כו', יעוי' בר"ן שפירש דהא דעשר מנעות הוא גזירה תחתיו אטו העלאה, וגזירה זו ליתא במידי דאין דרכו בהעלאה כגון כרים וכסתות, והתם גזרו משום

שמא תכרך נימא, וזוהי מהני דמפסיק מידי ציני ציני, ולפ"ו נראה דכרים וכסתות שרי אפילו אין קשין כיון שאין דרכן בהעלאה, והא דתנן ובלבד שלא יהיה בשרו נוגע בהן, היינו דצעי שיפסיק מידי ציני ציני, ולפ"ו בשרו לאו דוקא, וה"ה בגדים שלבוש בהן גמי אסור אס נוגעים, דכך לי אס תכרך נימא על בשרו או על מלבושו, אלא צריך שיפסיק צינו לכלאים בגד שאינו לבוש בו, ועי' לקמן סק"ט בשנו"א פ"ט דכלאים דלא מבואר כן, ועי' לקמן סק"ט מש"כ בדעת הרמב"ם.

ויש לעי' לדעת הר"ן דבדמפסיק מידי שרי משום חששא דכריכת נימא ולא מיתסר אלא משום אטו העלאה, א"כ מאי פריך ציומא ס"ט א' בצידי כהונה דמיתסר אפילו עשר מנעות, הא התם ליכא למיגזר אטו לבישה דהא שרי בלבושה לזורך עבודה, ויש לומר דחיישינן אטו שלא בשעת עבודה, א"נ שמא ילבושו שלא במקומו הראוי, או שילבושו לבדו בלא שאר בגדים.

ט"ו א' אלא בקשין, לכאורה לענין חשש שמא תכרך נימא לא מסתבר לחלק בין קשין לבין דאף בקשין יש לחוש לנימא שכולטת מן האריגה ועלולה להכרך, ואדרכה כל חשש כריכת נימא הוא על נימא גדולה ועבה וכמו שפרש"י לעיל שיש בה כדי לחמס במקומה, וא"כ יש לפרש דקשין אין בלבושה הגאה של חימוס, אבל כבר הוכיחו תו' דאיכא אסור דאורייתא בלבושה קשין, ולפמ"ש"כ רש"י לעיל דע"י כריכת נימא נחשב כל הבגד ללבוש, אפשר לומר דענין זה לא שייך בקשין, דכיון דאין רגילות ללבושן ואין בהם הגאה של חימוס לא אמרינן דעל ידי כריכת נימא נחשב כולו ללבוש בו, אבל אס החשש שהנימא עצמה חשיבא בלבושה שטטנו, קשה מה מעליותא דקשין, וז"ל דינמא הנכרכת מקשין לעולם אין אדם מכיון דה ללבושה, כיון דכל הבגד אינו נוח ללבושה, ולא גזרו בו חכמים, אבל לכאורה אין נראה לפרש דקשין גמי לא שריא אלא"כ אין בשרו נוגע בהם, ובאמת גם זהו חיישינן לכריכת נימא אלא דלא חיישינן להעלאה כיון שאין דרכן בכך, דלשון האי נמטא גמרא דנרש שריא משמע אף בשבשרו נוגע בו, ועוד דבשארין בשרו נוגע בו הו"ל להציא מחני' דכרים וכסתות ולמימר הצ"ע בהני שאין דרכן בהעלאה, ולא הו"ל לאחוי כלל הא דקשין והא דר"ה בריה דר"י, [ומיהו בר"ן שם יישב זה], אבל הרמב"ם מנריך הפסק בגד גם בקשין, וכ"כ צד"ש סימן כ', ועי' לקמן סק"ט, ובר"ן כתב דבקשין אין נימא נמשכת מהם, וז"ע.

טו) וב"ז לדעת הר"ן, אבל הרמב"ם בפ"י מה' כלאים הי"ב פירש הא דעשר מנעות משום שמא תכרך נימא, ומפרש דכולה חדא גזירה היא שמא תכרך נימא, ולא פלוג חכמים ואפילו בעשר מנעות גזרו,

זהעללע זיין קשין לרעין, אין לנו לחדש דרענן חילקו צוק
מבלי שום מקור צגמרא, ונמטא גמרא דשרי לפי
הרמב"ם היינו רק צהעלע ואל צהעללע, דהא הוא כלל
דאורייתא לדעת הרמב"ם אף אס הוא לצדים, וא"כ מהיכי
מיתי נחדש צכללע דרענן המירו העללע, ואיסטמא
דשצת נ"ו צ' הרי אין היתירה משום קשין לדעת
הרמב"ם.

ובזה ניחא מש"כ הרמב"ם ציו"ד סי' ש"א ס"א ד"א
דכללע דרענן מותר לישב עליהם אפילו צשרו נוגע
והכרים מללע וע"ג מטה, וצ"ל שם נתקשה מאי וי"א
וכי מאן פליג צהא הרי הא דהרמב"ם אורס צלצדים היינו
משום דקצר צלצדים דאורייתא אצל צכללע דרענן שרי
לכו"ע, ולמש"כ אין לנו להחיר לדעת הרמב"ם שום צלישה
צכללע דרענן כיון שאין לזה מקור צגמרא, וגם צהשגות
הראב"ד לצעה"מ סופ"ק דצי"ה כתב צהדיא דאף צלצדים
קשים אסורים צהעללע אף שהם רק מדרענן, וכן נראה
לפי מה שפרש"י כפי שהוא לפינוי דנמטא גמרא שרי
לישב עליהם, דלפ"ו לא שרינן צלצדים קשים צהעללע אף
שהם דרענן, דהא נמטא פי' תו' דהוא צלצדים, הרי דלא
שרי אלא צהעלע, וכדברי רש"י אלו כתוב צהג"א וצמרדכי
וצאו"ו וצראצ"ן, וכולהו ס"ל צלצדים דרענן, ועי' לעיל
סק"ח.

(י) שבת נ"ו צ' תוד"ה אין צקשין לא גזרו רענן כלל,
צספר הישר לר"ת כתב הטעם משום דהוי
מילתא דלא שכיחא וכדאמרין צעלמא צמילתא דלא שכיחא
לא גזרו רענן, וצאמת אס שרינן צלישה ממש צלצדין קשין,
ע"כ אין הטעם משום שאין לחוש לנימא נמשכת מהם,
אלא משום דקשין אין דרך צלישה צהם כ"כ, אצל הרא"ש
צהלכות כללע סימן כ' כתב צהיתירא דקשין צהעלע
משום דלא שייך צהו כריכת נימא, ומ"מ כתב להחיר
צלצדים קשין אף צהעללע.

בא"ד וצדבר רך נמי היכא דלא שייך כריכה מותר
להציעו תחתיו כו' ומילי אחריו כו', נראה דר"ל
שאין דרכם צהעללע וכמו שכתבו צנדה ס"א צ', אצל אין
לפרש דלא שייך כריכת נימא דלמה לא יהא שייך כריכת
נימא אס הם רעין, וכן מילי אחריו דחשיב צמסכת כללע
על כרחי היינו מטפחות הידים והספרים, ולמה לא יהא
שייך צהם כריכת נימא, אלא ר"ל שאין דרכן צכריכה
כלומר צהעללע, אצל צמרדכי ל"מ כן, וכן צמו' יומא
ס"ט א', וצ"ע.

ולבאורה נראה דלפי' זה שלא גזרו כלל צקשין, דאפילו
צשרו נוגע צהן שרי, שהרי לא גזרו צהן כלל,
ומכרים וקסמות אין להוכיח, דשאני כרים וקסמות שהן
רעין, אצל הרא"ש צהלכות כללע סימן כ' כתב דלא שרי
קשים אלא צשאין צשרו נוגע צהן, ומ"מ החיר צלישה

[ומפרש צשהמנע התחתון כללע ולא שיש תחתיו כללע],
וצקשין שרי שאין נכרעין והוא שלא יהא צשרו נוגע צהן,
והיינו כרים וקסמות ונמטא גמרא דנרש, ור"ה צריה דר"י
אשמועינן דלא דוקא כרים וקסמות אלא הוא הדין כל
קשין, ומחניחין דקתני סתם כללע לא משמע דוקא צכרים
וקסמות ולכן מייחין הא דר"ה צריה דר"י.

ונראה דלדעת הרמב"ם אית לן לפרש הא דלא יהא
צשרו נוגע צהן צשרו ממש קאמר, אצל צגדים
שהוא לצוש צהן לא איכפת לן צנגיעתן, דכיון דאף צעשר
מנעות איכא גזירה דשמא תכרך נימא, והיתירא דקשין
משום שאינם נכרעין, א"כ הא דהצריכו שאין צשרו נוגע
הוא להרחקה יתירה, לית לן לאפוקי הדברים מפשטן ואית
לן לפרוש צשרו ממש קאמר.

ומה שלא הזכיר הרמב"ם צכרים וקסמות היינו דוקא
צריקין ונחוינן ע"ג אצטבא, נראה דס"ל כדעת
הרא"ה צסוגין שכתב דהיא דירושלמי לא קאי אמתני'
צכרים וקסמות אלא אהיא דתוספתא דמיתי' התם
דפשתן שצבעו כחרת כו', וכן משמע צלשון הירושלמי
דמיתי' הא צכרים וקסמות מותר, ואילו צמתני' לא תנינן
כהאי לשנא, וכ"כ צטמ"ק צשם ריטב"א דצירושלמי
מבואר כהרא"ה, ולפ"ו צכרים וקסמות אין צהם משום
כללע אפילו מללע ונחוינן ע"ג המטה וכמש"כ הרא"ה
צהדיא, וזה יש לישב מנהג העולם צכרים וקסמות מללע
שנתקשה צה הרשב"א צהשוכה סי' תשס"ב, אלא דאכתי
אין זה ישוב אלא צשאין צשרו נוגע צהם.

ובאמת מלשון רענו צהי"ג שכתב צד"א צרינן כגון
יריעות ושמלות אצל צקשין שאין נכרעין כגון
כרים וקסמות כו', משמע דהא צכרים וקסמות הם קשין
אינו משום שרגילים לעשותם מצד שהוא קשה, אלא דמה
שהוא מלא מוכין עושהו כקשה, שאינו נכרך, דהא נקט
יריעות ושמלות לסימן לרעים, ונקט כרים וקסמות לסימן
לקשין, והרי ודאי יש יריעות קשין ויש כרים שהצד שלהם
אינו קשה, [עי' רא"ש סי' י'], אלא משמע דעיקר שימוש
הכרים וקסמות עושה אותן לקשים והיינו שאינו סוג צגד
הנכרך, וכן יש לפרש צמרדעת שמוחין עליה צגד רך,
כדמשמע נדה ס"א צ', ומ"מ דינו כקשין מחמת הדברים
הקשין שמתחתיו, אצל צכ"מ מבואר שלא פירש כן, וצ"ע.
— וענין נכרעין משמע צדברי רענו שאינו על חוט אלא
על הצגד צכללו, דצגד שאינו נכרך לא גזרו צו שמא תכרך
נימא, שהרי כתב שאינם נכרעין, וכן צהי"ד שאינה נכרכת,
משמע דעל הצגד כולו קאמר, והטעם י"ל דצגד שאין
דרכו צכריכה אפילו תכרך נימא ודאי אין כדעתו עליה
כלל ולא גרע ממוכרי כסות, וגם לא חשיב צלישה עי"ו
למה שתחתיו.

והנה לדעת הרמב"ם כל כללע דרענן אסורים צהעללע
אפילו הן קשין, דמאחר דמדאורייתא אין חילוק

לקנותם ולוֹבֵשֶׁן למדוד אֶם מתאימין למדתו, כ"כ בשה"ג סוף"ק דבילה.

(ד) בראה דהליכה ע"ג כלאים אין דינה כהלכה תחתיו אלא כנגיעה בידיו וכדומה, ושרי אפילו בשרו נוגע בהן, וכן לעמוד עליהן, וי"ע.

כלאים פ"ט מ"ט ר' יוסי אומר משיחות של ארגמן אסורות כו', נדפס בסדר המשניות.

סימן ה

(א) עירובין י"א א' לעולם בעשר ומן הזד וזדר"ח קמפלגי כו', נראה דהך אוקימתא קושטא היא ולא דיוויא, דהא בסמוך מסקינן דאפילו בנזרת הפתח מן הזד ביתר מעשר לענין כלאים, ובעשר גם ר"י מודה דמהני לענין כלאים, ומדר"ל מוכח דבעשר גם לענין שבת ס"ל דמהני, מדאיטריך לאשמועינן ביתר מעשר לענין שבת לא, ור' יוחנן אהדר ליה כמחיות לשבת דלא כך מחיות לכלאים דלא, וזה לשון האומר דרשני, דמי סני ליה למימר אף לא לענין כלאים, וע"כ משום דאי הוי אמר אף לא לענין כלאים היה מתפרש דעד עשר מודה ליה לר"ל דגם לענין שבת מתיר, לכך קאמר כמחיות לשבת דלא, כלומר כשם שאין תורת מחייה בזמן הזד לענין שבת, והיינו אף בעשר, דלגמרי אין תורת מחייה עליו, ה"נ אין עליו תורת מחייה לכלאים ביתר מעשר, ונע"י להלן דבאמת חלוק הא דלא מהני יתר מעשר מן הזד בכלאים מהא דלא מהני יתר מעשר על גבן לענין שבת לרב, ובכלאים היינו טעמא דאמרו חכמים דלא חשיב נזרת הפתח בזמן הזד ביתר מעשר, משא"כ על גבן דחשיב נזרת הפתח אלא דאחמרו רבנן דלא סגי בנזרת הפתח ביתר מעשר, ונמינו למידן דר"ל ור"י פליגי אי מהני נזרת הפתח מן הזד בעשר לענין שבת, ולענין כלאים אף לר"י מהני, וכיון דקושטא הוא דפליגי בהכי, ודאי אית לן למימר דהיינו דקמפלגי הכא אי החירו לו לענין שבת או לא, ואין לנו לחדש פלוגתא נוספת אי מהני נזרת הפתח על גבן ביתר מעשר בשבת.

ומדר"ל שמעינן נמי דנזרת הפתח יתר מעשר על גבן מהני נמי לענין שבת, מדאיטריך לאשמועינן בזמן הזד דלא מהני, ומבואר דלא ס"ל להא דרב, ור"י לא אשכחן דפליגי עליה דהא.

והנה נזרת הפתח הוי מחייה מדאורייתא, מדמהני לענין כלאים, ואפשר דהוא מהלכה למשה מסיני דמחיצין, ואפשר דמסבירא קים להו לחכמים דחשיבא מחייה, וכיון דמהני לענין כלאים גם מן הזד, ע"כ דמדאורייתא חשיב שפיר נזרת הפתח אף מן הזד, ולענין שבת רבנן הוא

לצדין קשים, וכן בש"ך סימן ש"א ס"ק ה' פשוט ליה ז"ל דקשין דאורייתא אסורין בהלכה כשצטרו נוגע בהן, וכ"נ מהא דמרדעת דמשמע שהיא קשה וכמש"כ הרא"ש, ומ"מ דעת הרמב"ם ותו' והר"ש דאסור כשצטרו נוגע בו.

(א) כלאים פ"ט מ"ב בר"ש הכא גבי כרים וכסתות ומרדעת דלקמן בשאין בשרו נוגע לא גזרו בדבר שאין דרכו בהעלאתו, נראה מזה דגם בכר מלא ונתון ע"ג מטה של חבלים נמי לא חשיב העלאתו מדאורייתא, דאל"כ למה חשיבי כרים וכסתות דבר שאין דרכו בהעלאתו הלא דרכן לשמש בהן מלאים ונתונים ע"ג מטה של חבלים, וגם בסבירא נראה כן דסו"ס אין זו העלאתו אלא הנעה תחתיו, ואף שעולין קצת בנזדים.

שם הא דאיתמר מותר בריקן כו', אם ריקן ממש קאמר הדבר קשה דהמשנה סתמה כרים וכסתות אין בהן משום כלאים בזמן שצאמת בדרך תשמישן הרגיל יש בהן משום כלאים, ושימוש בהן בריקן כמעט אינו בהוה כלל, ויתכן דריקן נמי יש בו מוכין אלא שאינו ממולא הרבה כך שאין לחוש שהנזדין עולין עליו, וי"ע.

(ב) בדין כסאות וספות המרופדין של כלאים, כבר כתב בפנים מאירות ח"צ סימן קי"ג שאין להם דין כרים וכסתות מלאים, כיון שהם ממולאים הרבה בדוחק ואין עולים על נדדיו, אף שהוא נשקע מעט בישיבתו, וכש"כ למה שנזדנו לעיל ס"ק י"א דריקן נמי יש בו מוכין קצת, וגם אפשר לנרף דעת הרמב"ם והרא"ה והריטב"א דאף במלאין שרי וכמש"כ סק"ט, ולפ"ז מותר לישב עליהן בשאין בשרו נוגע בהן כדין קשין, ואף שהאריג בעצמו הוא רך, מ"מ כיון שמתוח בדוחק על פני המוכין הו"ל צדין קשין כדמוכח ממרדעת דשרי לעשותה מבגד כלאים שהכלאים יכרים בו, וסתם בגד רך הוא, ומשמע דכה"ג לא חיישינן נמי לכריכת נימא, ולדעת תו' והר"ש אף ברכין שרי צמידים שאין דרכו בהעלאתו, ואין לך שאין דרכו בהעלאתו יותר מזה, ואף שנזדנו לעיל סק"ח דבגד שהוא לבוש בו כשצטרו נוגע הוא, לדעת הר"ן, סמימת הפוסקים והרמב"ם ל"מ כן וכמש"כ סק"ט, וכל שכן במורוים שאין הדד של זמר, אלא שיש לחוש שיש בחוכו חוטי זמר וחוטי פשתן, שאינו כלאים אלא לדעת הרמב"ם, ובהו אף בהעלאתו נהגו להקל וכמש"כ הרמב"א ונמצא לעיל סק"ה, וכש"כ בהלכה, ובספק.

(ג) רמב"ם פ"י מכלאים ה"ז תופרי כסות תופרין כדרכן ובלבד שלא יתכוונו כו', נדפס בפרק ט' משנה ב'.

שו"ע יו"ד סימן ש"א ס"ו בהגה"ה או שלובשן כדי להראות מדתן אם רוצה למכרם, וה"ה אם רוצה

בעירובין י"א ז', ומתפרש כמו בצבלי דרש"ל החיר פאה לענין כלאים [דכרכס איירין] ולא לענין שבת, ור"י אמר כמחיצות שבת דלא כך מחיצות כלאים דלא, וצוהר מעשר איירי, והיינו דמיייתי בחר הכי הא דהלך ר' יהושע לריב"ז והיה סותם הפירצות שלא יהיו יותר מעשר, ואיירי שהיה שם פאה, ואפילו הכי לא החיר יותר מעשר, (ובסמוך דיינין אי איירי מן האד וכמו בתלמודן או לא).

שם אר"י מודה רש"ל לענין שבת שאין פאה מצלת יותר מעשר, והיינו כדאמרין בתלמודן אבל לא לשבת.

שם אר"י מתני' אמרה כן מקיפין ג' חבלים זה למעלה מזה אם אומר את שהפאה מצלת יותר מעשר כמו כן חבל אחד, יש לעי' וא"י אינה מצלת יותר מעשר אכתי נמי קשה שיעשה חבל אחד עד עשר, דודאי הכי קיל טפי מלעשות ג' חבלים ועודין יתר מטפה, ועוד דגם כשעושה חבלים נראה שאין בין קנה לקנה יותר מעשר, דהא נריך שהחבלים ינוחו במקומם בדיוק פחות מג' זה מזה, ובאורכך של עשר אמות כמעט לא יתכן למתחם שיהיו בכל משך אורכם בדיוק, ובאמת נראה מזה דס"ל להירושלמי דגם אם יעשה שני צורת הפתח אינו מועיל לשטח יתר מ' וכמו שזכרנו בחו"כ עירובין ס"ז סק"א לרז, דפירצה שהיא יחירה על עשר אין מועיל לסתמה במחיצת צורת הפתח, ואפילו עשה כמה צורת הפתח, והך ראייה אולא אי רש"ל כרז ס"ל דאף על גבן אין מועיל ביתר מעשר, וכמו שאנו עתידין לפרש בהא דקאמר בחר הכי, [אבל אי רש"ל רק בזמן האד קאמר, בזה אין נראה דגם שנים לא יועילו, דכיון דעל גבן מועיל ביתר מ', א"כ בזמן האד דעד י' חשיב צורת הפתח שפיר ראוי שיעיל אף צוהר מעשר אם עשה שנים של פחות מ'].

שם ר"י אמר רב הושעיה בעי הדא פאה אמה איתאמר מלמעלן מן האד אין חימר מלמעלן כש"כ מן האד אין חימר מן האד הא מלמעלה לא אין חימר מלמעלן יאות א"ר חגי' אין חימר מן האד לא אמר ר"י כלום מה נפשך אם מלמעלן הרי מלמעלן אם מן האד הרי מן האד רבנן דקיסרין בשם ר"י תיפתר בשעשוין כמין דקרקן, כן היא הגירסא לפנינו, והכונה פשוטה דמספקא ליה אי פלוגתא ר"י ורש"ל ביותר מעשר היא אף בצורת הפתח על גבן והיינו דר"י ס"ל דאף לענין כלאים לא מהני צורת הפתח ביתר מעשר ואפילו על גבן, וכש"כ לענין שבת, ורש"ל ס"ל דלענין כלאים מהני אבל לא לענין שבת, ונמצא דתרווייהו כרז ס"ל, או דפלוגתאן בזמן האד, אבל על גבן מהני לר"ל אף לענין שבת, ושמא אף לר"י, והיינו דקאמר אין חימר מלמעלן כלומר דפליגי בעל גבן, א"כ כש"כ מן האד דלא מהני לשבת לכו"ע, אין חימר מן האד דפליגי בזמן האד, הא מלמעלה לא אמר רש"ל דלא מהני

דאחמרו, ונפ"מ לענין מזוזה דאף בצורת הפתח מן האד יש לחייב מדאורייתא, ולישנא דר"י לא עשה ולא כלום היינו לענין היתר טלטול דאכתי מיחסר מדרבנן, וכן לענין צוהר נראה דיש לדמות לכלאים והוי נמי מחיצה מן האד.

ונראה דיש לחלק בפסול מן האד ביתר מעשר לר"ל לענין שבת, לצין פסול יתר מעשר מן האד לר"י, דאף לענין כלאים לא מהני, דלר"ל דפסול רק לענין שבת יש לפרשו כמש"כ בחו"כ עירובין ס"ז סק"א לרז בעל גבן, דעיניו דפירצה יחירה מעשר לא הקילו רבנן להחירה במחיצה של צורת הפתח דמן האד, אבל לעולם איכא שם צורת הפתח בזמן האד אפילו ביתר מעשר, מה שאין כן לר"י דאף בכלאים לא מהני, יש לפרש דרבנן אמרו דמן האד לא חשיב כצורת הפתח אם הוא יתר מעשר, והכי משמע לישנא דר"י דקאמר כמחיצות לשבת דלא, והיינו שאין תורת צורת הפתח בזמן האד לענין שבת וכו"כ דלא עשה ולא כלום ואף לא בפחות מעשר, ה"נ מחיצות לכלאים דלא ביתר מעשר, והיינו דאין תורת צורת הפתח עליו כלל, (ואפשר דאיכא נפקותא במצוי או חצר העשוי כזה



ועשה צורת הפתח מן האד בסוף שני הכתלים הארוכים ויש בו יותר מעשר, אבל אינו נריך להחיר אלא לפחות מעשר דכל חלק לחוד אין בו עשר, ולר"ל דתורת צורת הפתח

עליו, י"ל דשפיר דמי, כיון שאין כאן פירצה יחירה מעשר, דהא דיינין עומד מרובה על הכותל האמצעי עד הצורת הפתח, ואף שהקנים של הצורת הפתח מרוחקים יותר מעשר לית לן בה, אבל לר"י אין כאן תורת צורת הפתח כלל, ומיהו לר"י בלאו הכי א"א להכשיר דהא אף בפחות מעשר לא חשיב צורת הפתח מן האד לענין שבת, ולענין כלאים אין לנו ענין במחיצה האמצעית והוא ליה יותר מעשר, א"כ אפשר דאיכא נפקותא גם לענין כלאים בשעשה צורת הפתח מן האד יתר מעשר, ובאמצעו נתן פס אמה או יותר, והפס אינו נתון תחת הקנה העליון ואינו יכול לשמש כקנה של צורת הפתח, אבל הוא נתון כנגד הקנים של הצורת הפתח, אם נימא דכהאי גוונא אין הצורת הפתח מתבטל, דנמצא שאין הצורת הפתח נריך להחיר יתר מעשר, ולר"ל דתורת צורת הפתח עליו י"ל דשפיר דמי לענין כלאים, דכנגד הפס הרי יכול לזרוע בלא הצורת הפתח ואין הצורת הפתח מתיר אלא פחות מעשר, אבל לר"י דאין עליו שם צורת הפתח כלל ביתר מעשר מן האד, הרי זה אסור, ומיהו אפשר דגם לר"ל בהני גווני חשיב ביתר מעשר. (עירובין ס"ז סק"א).

ב) ירושלמי עירובין פ"א ה"ט רש"ל בשם ריב"ז נעץ ארבעה קנים כו' מציל משום פאה אר"י כמחיצות שבת כן מחיצות כלאים, זו פלוגתא תנינא שהציאו

בחצלים, ואם אחת היה יכול לעשות חצלים רק בסמוך לפתחים כשיעור עומד מרובה.

רא"ש פ"א ס"ג א"נ הא דשריין פיהא בחצר ובמזבזי שיש זה דיריין כו' ובירושלמי כו' ואם אחת אומר שפיהא מועלת ביותר מעשר דיו בחצל אחד, נראה דמה שהביא רבנו את הירושלמי הוא להוכיח כהא"נ דיש לחלק בין חצר ומזבזי לבקעה וללא כתיבין קמא, דהא חזינן בירושלמי דממתניתין דשיירא מוכח דלא מהני הסם זורת הפתח כדפריך ר' חגי, אלא דהירושלמי חזיל כרב, אבל למאי דלא קיי"ל כרב ע"כ לחלק בין בקעה לחצר ומזבזי, וכן"מ ברי"ו נ"ז ח"ד דמהירושלמי מוכח דלא מהני זורת הפתח בבקעה], ולכך הביא הטור ברמזים וכן בסומן שס"ז החילוק בין מזבזי וחצר לבקעה כהלכה פסוקה, ובז"י שם לא פירש כן, וכחז דרך משום דמירון זה הוא לחומרא לכך הביאו, ולא קיי"ל כהירושלמי עי"ש, אבל עיקר הדבר ז"ע דהא בירושלמי מסיק לדחות קושיא דר' חגי וכמ"ש"כ לעיל, ולפי זה אדרבה מוכח בירושלמי דלמאי דמוקמינן פלוגתאן בזמן האל, ועל גבן מהני זורת הפתח, דה"ה דשיירא דנמי מהני, ומתני' דשיירא דיני לצוד ופלוגתא דשמי וערב אחי לאשמועינן ובגוונא דליכא קנים הראויים לצורת הפתח. (עירובין ס"ב סק"ד).

ג) י"א ב' תנא זורת הפתח שאמרו קנה מכאן וקנה מכאן וקנה על גביהן, קורה ע"ג מזבזי לא חשיב זורת הפתח מדלריך טפח וכמ"ש המ"א סימן שס"ג ס"ק כ"ח, והיינו משום דלריך מזוזות בזולטות, והנה אין לריך שהקנה העליון יהיה רחבו כמו המזוזות דהא סגי בזמורה ע"ג קונדס, אבל יש לדעת שיעורו בכמה, כלומר כמה אפשר להרחיק הקנה שעל גביהן מתחלת המזוזות, ובפשוטו נראה דשיעורו ג' טפחים כשיעור לצוד, דכיון דרק ביחד הם מהוים את הזורת הפתח, אין סבירא שיהא אפשר להרחיק סתימת המזוזות מסתימת המשקוף יתר מג', ואם הרחיק ד' ודאי מסתברא דפסול, דלגבי הד' הללו אין החוט העליון משמש כזורת הפתח שהרי אין שם מזוזות והוא ליה כקורה ע"ג מזבזי, וכיון שיש כאן שיעור מקום שמפסיק בין הקנים לקנה העליון, ולמקום הזה ליכא זורת הפתח שוב אין לזרפס, ואע"ג דגם בליכא ג' נמי מסתברא דבין המזוזות אין הקנה העליון חסוב להפסיק כיון שאין שם מזוזות, ואם כרס מכאן אסור לזרוע מכאן, וכן לענין זואה, מ"מ כיון שאין ביניהם ג' סבירא שמנטרפין לשמש זורת הפתח חו"ה להן, וגם אין לנו שיעור יותר קטן מג', וכיון דהקנה העליון יכול להיות דק מקני הצדדים, לכל הפחות שיעורו ג' אבל יותר מזה אין לנו ראיה להכשיר, וכ"כ מרן זללה"ה בהוספה לסימן ו' ס"ק ט"ז י"ח די"ל כן עי"ש. ויש להסתפק בעשה זורת הפתח אחד לענין כלאים קונדס מזה וקונדס מזה וחמורה או קונדס על

לענין שבת, ונמצא דעל גבן מהני, ומסיק אין חימר דפליגי בעל גבן יאות א"ר חגי, כלומר דשפיר הוכיח דמורה רש"ל דלענין שבת לא מהני מדלריך ג' חצלים, אבל אין חימר מן האל לא אר"ח כלום מה נפשך כו', כלומר דאם פלוגתאן מן האל אבל על גבן מהני א"כ אכתי תיקשי מתני' למה לריך ג' חצלים, תיסקי בחד על גבן, ולא אר"ח כלום, דממה נפשך קשיא אם מן האל שרי גם לענין שבת לרש"ל א"כ סגי בחד מן האל ואם מן האל לא סגי לענין שבת אכתי יעשה מלמעלה, ודחי רבנן דקיסרין בשם ר"י בשעשוין כמין דוקרן כלומר שהקנים שאינם גבוהין אלא י', עשוין מפולגין מראשיהן באופן שאינם כשרים לצורת הפתח וכגון שעשוין כזה [דו קרן דהיינו שני קרנים] ופסולין לצורת הפתח כיון שאין התחתון גבוה י', [ובסוגיין דאמרין היו שם קנין הדוקרין ועשה להן פיהא מלמעלה מתפרש על האמנעי

וכשיש בו י'], ולכך ע"כ לריך לעשות ג' חצלים ועיקרו ר"ל דהתנא אחי לאשמועינן דין לצוד, ופלוגתא דשמי וערב, ולא סגי דלא ליחייב, אלא דהו קשיא ליה דאין לשנותו בגוונא דבצל סגי ליה בחצל אחד, ומשנינן דמשכח"ל גוונא דלא סגי בחצל אחד, ואפשר לפרש דאי כשר מן האל דכשר נמי בקנין כמין דוקרן, ולפי זה קיימא ראייה דר' חגי אף אי מודים דלמעלה שפיר דמי, וכן אפשר נמי לפרש כמין דוקרן שאי אפשר להניח עליו מלמעלה, [ונמצאנו בספר מרן זללה"ה לכלאים שפירש כן, וכן פירש דברי הירושלמי קרוב למש"פ עי"ש בסומן י"א סק"ז], אלא דכיון דעיקר המירון הוא דהתנא צא לשנות דין לצוד ושפיר משכח"ל בגוונא דאינו יכול לעשות זורת הפתח, לא מסתבר דלפי זה אכתי יקשה אם כשר מן האל דיעשה מן האל, דשפיר איכא לאשכוחי גווי דגם מן האל א"א וכגון שאין הקנים גבוהים י'.

ולפי זה מבואר בירושלמי דלמאי דמפרשינן פלוגתאן בתלמודן בזמן האל, ועל גבן מועיל זורת הפתח אף לשבת ביתר מ', דגם בד' רוחות מהני, ואף דשיירא אלא דתנא דמתניתין דשיירא אחי לאשמועינן דין מחיצה בלצוד, ובגוונא דאין הקנים כשרים לצורת הפתח, אבל אה"נ דגם בצורת הפתח מהני.

אי זורת הפתח אינו נידון כמחיצה לעשות עומד מרובה וכמ"ש בחו"ב עירובין ס"ז סק"ח לכאורה לא קשה אמתני' דחצלים דיעשה זורת הפתח דע"כ לריך פתחים שיוכלו לעבור אדם ובהמה, ואם אין הקנים גבוהים אלא י', ע"כ לעשות פתחים, ויש לעשות מחיצה שחדון עומד מרובה על הפתחים, ומשמע מזה דלזורת הפתח עושה עומד מרובה, ושם משמע ליה ממתני' דכל ההיקף

ויש להסתפק אי דיינין עומד לזמנא ז"ה כזה
 מי אמרין ס"ס שטת פרוך
 הוא ולא שייך לדון עומד מרובה
 לאויר, ומה שלענין הלכה אין
 פירצה זו פוסלת משום דמינכר
 שמשמשת שימוש פתח אין בזה
 להחשיבה כעומד, והרי דינה כפרוך היתר בעומד מרובה,
 [עי' בחו"כ עירובין ס"ב סק"מ], או"ד כיון דנחתדשה
 הלכה לזירת הפתח חשיב כעומד הר"ז כאלו היה עומד
 במציאות ודיינין ליה עומד מרובה, וומיהו לקנה של זורת
 הפתח נראה דדיינין עומד מרובה אף למש"כ בחו"כ
 עירובין ס"ג סק"ה דלא דיינין עומד מרובה לעומד
 פחות מג' או ד', דהכא מנכרך עס הזורת הפתח והוא
 ליה עומד יותר מד', וכעין זה יש להסתפק אי דיינין
 עומד מרובה לפי תקרה, ויש מקום לומר דפי תקרה
 עדיף.

דופן שתי העובר תחת זורת הפתח הנחון ערב, אם אין
 הדופן יכול לשמש כקנה מכאן, כגון שהוא ארוך
 מדאי או שהוא פתחי שמאי הרי הוא מפסיד את הזורת
 הפתח, שאין כאן קנה מכאן וקנה מכאן כיון שיש דופן
 י' המפסיק צנייהם, וכ"כ מרן זללה"ה בס"ו ס"ק כ"ב,
 אבל אם הכותל פרוך כנגד הזורת הפתח אף שהוא נמשך
 אח"כ באופן שהפרוך נידון בעומד מרובה, נראה דאינו
 מפסיד את הזורת הפתח בעומד מרובה אינו אלא דין
 שאין הפרוך המועט חשוב ואפשר לחשוב כסתום, אבל אינו
 מציאות לקלקל את זורת הפתח, וכן אין הזורת הפתח
 מונע מלדון עומד מרובה לכותל אי לא דיינין עומד
 מרובה לזורת הפתח, ואף אי דיינין עומד מרובה לזורת
 הפתח, נמי אפשר דמ"מ אינו מונע מלדון עומד מרובה
 על הכותל, ונפקא מינה זכזה
 שהכותל ז' אינו עושה עומד מרובה
 לזורת הפתח כיון שצנייהם ג' אבל
 הכותל ו' יכול לעשות עומד מרובה
 עד העומד ז', וכמש"כ בחו"כ עירובין ס"ג סק"ו דכהאי
 גוונא דיינין עומד מרובה.

נראה דחריץ עמוק י' ורחב ד' דחשיב רשות היחיד,
 דדינו נמי כמחיצה לענין להפסיק בין שני קני
 זורת הפתח, ולדון כקנה שאחורי הכותל, וכן לענין
 מוזה, שו"ר בספר מרן זללה"ה בליקוטים סימן ג' שהציא
 דהדבר במחלוקת, ול"ע כעת, ולפ"ר יש מקום לחלק בין
 פסי חצר לזורת הפתח דפסי חצר אינם מחיצה בפ"ע,
 ורק בין מחיצה למחיצה משמש כל אחד כלחי משום
 מחיצה, ובחצר צנין שחיס דליכא רוחב ד' והלכך שייך
 למימר דאף באיכא חריץ באמצע אינו מבטל כחן דכל חד
 במקומו משמש מעשה לחי עד הכותל או עד החריץ, ואף
 דבעי זה כנגד זה, וגם לענין כל החצר שפיר י"ל דהחריץ

גזינן מה דין בין המזוזות, ולכאורה הו' כחצר קטנה
 שנפרצה לגדולה, [ועי' בבהגר"א סימן נ"ה סי"ג], אבל
 אפשר דמיגרע גרע ואינו ראוי לזרוע כלל בין המזוזות,
 אם זרע שני מינים מעבר הזורת הפתח מזה ומזה, דהא
 זורת הפתח מנל אחד לאו זורת הפתח הוא, כגון
 שהמשיך את המזוזות הרבה דנמצא דליכא פלימין במזוזות
 אלא ראשי כתלים, וראשי כתלים לא חשיב זורת הפתח,
 כמו בכל קורה ע"ג מצוי, [אלא א"כ נחלק דהתם איירי
 שכתלים של הרה"ר נפגשים עם ראשי הכתלים, עי' חו"כ
 עירובין ס"א סק"ל], ונמצא דמה שהזורת הפתח הוא
 בזורת פתח גם מן הצד השני הוא הגורם להחשב זורת
 הפתח, וא"כ לענין חוץ זורת הפתח הרי חסר ענין זה
 ועדיין ליכא הבדלה בינו לחוזה לו, [ועי' כ"ה ז' דאור
 מקום מחיצות לא חשיב מקום המותר], ועי' לקמן סק"ד
 נדדנו לנטות מזה.

עוד יש להסתפק באיזה שיעור אורך של הפלימין נפקו
 מתורת מזוזות להחשב כראשי כתלים, ונפ"מ גם
 לענין מוזה ולא מסתבר דיהא שיעורן צשיעור רשות דהוא
 ד' טפחים דמסתבר דז' טפחים עדיין שם פתח עליו,
 [ומיהו ז' אמות ודאי נפקו מתורת זורת הפתח], ואפשר
 דתלוי אם אורך הפלימין יתר על המרחק שצנייהם [ויש
 לדון אם בלא עוביין או עם עוביין] דהנה כל כותל עיקר
 שימושו בצרכו ולא בצרכו, וה"נ בזורת הפתח י"ל דאם
 אורך המזוזות יותר על הריוח שצנייהם, הרי אינם נידונים
 כפלימין לסתום הפתח כיון שהוא לרוחבן, והוא ליה
 כראשי כתלים דלא חשיבי במזוזות, דהנה ענין זורת הפתח
 הוא שהקנים עושים תחלת הסתימה לאותו רוח והנשאר
 לפתח נחשב גם הוא כסתום, ע"י שימוש שימוש פתח,
 והעושה שני פלימין המשמשים

לסתום אותו רוח של הפתח כזה

הרי זה זורת הפתח, אבל העושה
 שני כותלים לאורך השטח כזה וזותן
 עליהם קנה מלמעלה לא חשיב

זורת הפתח דדפנות הנדדים של האורך אינם נחשבים
 כעשויים לסתום מחלל הפתח כלום, דשימושן בצרכן, הלכך
 לא חשיב זורת הפתח, וכמו כותלי מצוי, ועי' לקמן סק"ד.

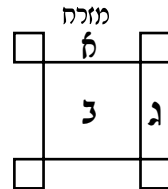
נראה דלא דיינין עומד מרובה לעומד"ר כגון כזה

אין כותל א' עושה עומד
 מרובה עד הפירצה שכותל ז'
 דלא דיינין עומד מרובה לאויר,
 ומיהו אם המשיך כותל א' לאחר הפירצה כגון כזה
 שפיר דיינין צשני הכתלים עומד
 מרובה והרי הם כמחיצות שלימות
 לענין כלאים, ויכול לזרוע ארבעה
 מינים בצרבע הקרנות כאילו היו
 המחיצות שלימות ודבוקות זו בזו.

נטפל לאחר וניתר בהיתירו, אבל צורת הפתח שהוא מחינה צ"ע והוא גודר את כל שטחו בקנה העליון, הרי עלינו לדון צורת הפתח יחידי לענין כלאים שהוא עובר על חריץ והתם לא שייך להטפיל את החריץ, ומסתבר דמחילות החריץ מצטלות את הצורת הפתח, כיון דסוף"ס יש רשות המוקף מחילות שעומד בין הקנים, ואם בכלאים הצורת הפתח מצטל, ה"ה בחצר שאין לחדש חילוקים צורת הפתח בכגון זה וז"ע.

ויש להסתפק צורת הפתח שמי העובר תחת צורת הפתח הנחון ערב מהו, והנה אם אחד מהם אינו צלולות צורת הפתח כגון שהוא פתחי שמאי או שהקנה ארוך וכיו"צ פשיטא דהשני כשר, כי תיבעי לן בששניהם כשרים, ויש מקום לומר דשניהם נפסלים דאם צורת הפתח כעומד הרי הוא מצטל את חצירו, ויש מקום לומר דשניהם כשרים, דלגבי ציטולן דיינין לשני כאילו הוא צורת הפתח פסול דאינו מקלקל לחצירו, דהכשר צורת הפתח אינו מציאות אלא הלכה, ויש מקום להכשיר את החתמות שאין צלולו כלום ולפסול העליון שהחתמות צלולו.

ובן משכח"ל נידון אי צורת הפתח מצטל לצורת הפתח צנען ארבעה קונדיסין ומתח ארבעה קנים עליהם צד הפנימי כזה



שאל נדון את הצורת הפתח 7
כמחילה אין כאן צורת הפתח דכל קנה אחורי המחילה ואינו משמש כחתלת מחילה לצד הקנה העליון, וכל ששני צורת הפתח זה כנגד זה מתצטלים תו אפשר להכשיר שנים האחרים, וז"ע היכי לדייני דייני להאי דינא, שאי אפשר לפסול כולן כיון שאם נפסלים שנים כבר יש להכשיר האחרים, ולהכשיר שנים ולפסול שנים שקולים הם והי מייניהו מפקת, וכל זה אי צורת הפתח מצטל לצורת הפתח, אבל אי לא אלימי לבטל, הרי כולן כשרים, ומרן זלה"ה צס"ו ס"ק כ"ג כתב באמת מה"ט דצד' קונדיסין יש לדקדק שהקנה העליון לא יגיע לחוד הפנימי של הקונדיסין עי"ש.

ברם יש מקום להכשיר כהאי גוונא אף אי צעלמא צורת הפתח מצטל צורת הפתח, דאף אם נחשוב את הצורת הפתח המזרחי כמחילה, אכתי הקנים הדרומיים משמשים מחילה לצד צפון, שהם מצדילים בין שטח ד' לשטח א' ורשאי לזרוע גפנים צוה וזרעים צוה, [ואף שאין צוה ג' או ד' מצפנים מן הצורת הפתח ולמזרח, כמש"כ לעיל דאם הרחיק הקנה העליון מן הקנים שצד יתיר מזה לא חשיב צורת הפתח], מ"מ נראה דשפיר חשיבי מחילה להפסיק כיון דמבחוץ אין המחילה מוצלת ויש בה יותר מד', וגם בלאו הכי י"ל לצורת הפתח אינו חשוב להפסיק שחשבו המחילה כפחות מג' או מד', ועוד דהכא

הרי שטח א' צ' אינם מוצדלים זה מזה, וממילא לא חשיב שטח א' כאין צו ד' ממזרח למערב, ואע"ג דגם צדאיכא מחילה גמורה נמי משמש הקונדס להפסיק בין א' ד' ואפילו הכי לא חשיב צורת הפתח, שאני התם צדאיכא מחילה דאז שטח א' צ' מוצדלין זה מזה, ואין מה שהקונדס משמש מחילה לשטח א' מועיל לעשותו קנה של צורת הפתח לשטח צ', משא"כ הכא צורת הפתח שאין שטח א' מוצדל משטח צ' שהרי הוא פרוץ במלואו והקנה העליון לצד אינו עושה מחילה, ורק לענין השטח שמחוץ לקונדיסים מצטרפים הקונדיסים עם הקנה העליון לעשות מחילה, אבל השטח א' שבין הקונדיסים אינו מוצדל משטח צ', [וכמש"כ לעיל בתחלת ס"ק זה], ולכן כיון שהקונדס משמש מחילה מדרום לצפון לשטח א' והוא צידד עם שטח צ' שפיר חשיב על ידי זה כקנה צורת הפתח לרוח דרום.

גם י"ל דכל כהאי גוונא לענין כלאים אם צא לדון על מחילה אחת, דרשאי לשמש בכל אחת מהן, כיון דע"כ שמים כשרות, וכיון שכן רשאי לשמש בארבעתן עכ"פ צדאיכא תרתי דסתרי, ואם אמנם כן שפיר מסתבר דכזהאי גוונא אין לומר לצורת הפתח מצטל ולא דמי לצורת הפתח אחד שמי ואחד ערב דמשמשין בערבוזיא וע"כ לדון על שניהם כאחד.

עוד י"ל דלמש"כ לעיל צו"צ עירובין ס"ז סק"ח דדין צורת הפתח כדין פרוץ היתר צעומד מרובה דלפי



זה כשם דלא דיינין עומד מרובה להחמיר דודאי סוכה העשויה כזו כשירה אף דליכא זע"ו אלא כנגד דופן האמצעי ולא אמרינן עומד מרובה על ידי הכותל שבאמצע, שיחלק הסוכה ה"נ צורת הפתח י"ל דלא חשיב כמחילה להחמיר, וסוכה שיש צורת הפתח באמצעה לא חיפסל על ידו, [וגם אשכחן סברא דפלימין לחיזוק תקרה עידי דלא חשיב צורת הפתח כדאמר מנחות ל"ג צ', והיינו דכיון דהסתימה במקום הזה אינה לרצון לא חשיב פתח, ועי' לק' סק"ד אם זה רק לענין מוזה], ולפי זה אפשר דה"נ לענין שצורת הפתח יצטל צורת הפתח אמרינן דלא חשיב כמחילה להחמיר וממילא לענין כלאים כולן חשיבי צורת הפתח, ותו י"ל דגם לענין שבת אף שאנו צריכים לכולם, מ"מ לא דיינין בהו להחמיר לבטל אחד את חצירו, וז"ע בזה, ועי' רשב"א ט"ו צ'.

ומרן זלה"ה שם דן בשקנה העליון ממלא כל רוחב הקנים שמצדדין, ובפתחו לכרמלית דאסרינן בין הלחיים, ונמצא כאילו החוד הפנימי סותם ואתאן לנידון דידן, אבל לכאורה צוה י"ל עוד דאם בפתחו לרה"ר חודו החיצון סותם, וגם צעיקר הדין חודו החיצון סותם ועכ"פ

לגדולה, דהא הצא מן הקטנה לא חזי פתח כלל, ואם יקבע בכניסה לקטנה הר"ו כאילו היה פתח לקטנה, ולקטנה הרי אינו נראה אלא מבחוץ, ואפשר דהוי סבר דלר"ך שיראה מצפנים ומבחוץ.

ומשה"ק בפרישה מהא דאכסדרה פטורה, נראה דל"ק דשאני אכסדרה שרצה יתר על ארכה [כדאמר ר"ה כ"ד א' מנחות כ"ח ב' אכסדרה חבנית אולם] והיא פרוצה בכותל הארוך וכל כי האי ודאי לאו שם פתח עלה אלא כשטח שאינו גדור, ואף בעשה פלימין אמרינן דלחזוק תקרה עבידי לגדול ארכה, אבל בית שארכו יתר על רחבו ופרוך ברוח אחת מרחבו שפיר שייך למיהב לה שם פתח, וגם לא שייך לומר דכותל הבית לחזוק תקרה עביד, דודאי עביד נמי לשמש ככותל לבית להחיותו נורתו, ואפשר נמי כמש"כ הדרישה דהיינו בעשה לה דלת, ואין לתמוה בזה מה יתרון לדלת, דנראה דלדעת הריטב"א י"א ב' דפיתחי שימאי היינו שלא עשה מוחות מיוחדות אלא כותלי הבית שנפרצו משמשין כמוחות, הרי שפיר יש מקום לומר דאם התקין שם דלת דעל ידי זה חל שפיר שם מוחות על הכתלים, וה"נ בראשי כתלים שפיר י"ל דע"י זה שהתקין שם דלת נראין ראשי הכתלים כמשמשין למוחות, משא"כ בדליכא דלת הר"ו נראה כפירצה ברוח אחת ולא כפתח, ומיהו שפיר י"ל דאף בליכא דלת נמי משמשין ראשי הכתלים כמוחות לעומד מבחוץ וכמש"כ, מה שאין כן באכסדרה דכותל הארוך פרוץ לא מיחזי כלל כפתח.

ברם עדיין קשה מש"כ הטור וכן בשו"ע סימן תר"ל ס"ג בסוכה העשויה במצוי דבני נמי צורת הפתח דהיינו שיעמיד קנה על הפס ועל הכותל, ומאי מהני על הכותל, הא מצפנים ליכא צורת הפתח וכדחזוקין במצוי דקורה לא חשיב צורת הפתח, וכן לחי וקורה, וזו קושיא המ"א בסימן שס"ג ס"ק כ"ח, ומש"כ לתרץ דבסוכה חומרא בעלמא הוא ולכך הקיל, הוא דחוק, דמנ"ל להטור לחדש קולא מדנפשיה, כיון דמפרשין דבני צורת הפתח מדינא דגמ', והאי לאו צורת הפתח הוא, ורק לענין מוחות דסגי בנראה צורת הפתח מבחוץ אמרינן דראשי כתלים חשיבי כמוחות, וקריב הדבר דהטור לא נתכוין אלא לפרש את הרוח שזריך צורת הפתח, ופירש דהיינו על הפס והכותל, אבל אה"נ דלר"ך נמי שיתן קנה אצל הכותל כדי שיהא צורת הפתח, ולא חש לפרש, דהדבר ידוע לצורת הפתח היינו קנה מכאן וקנה מכאן, ובר"ו אמנם פירש בהדיא בנתיב ח' ח"א דלר"ך שיעמיד קנה אצל הכותל ונותן קנה עליו ועל הפס, ואף שבהלכות מוחות סוף נתיב כ"א פסק כדברי הרא"ש דראשי הכתלים חשיבי מוחות, ע"ש, [ומש"כ שם בפנים אחד בזוית, הכונה שהכותל נמשך להלכה וכמ"ש הרא"ש והטור].

מדאוריתא דהא הוה ליה ג' מחיצות וכמש"כ חו"ב שבת ס"ג ס"ק י"ג, חו לא שייך לומר, שהצורת הפתח סתרי אהדדי, שהרי צמודו החיצון לא סתרי כלל, והלכך אף שאסרנו בין הלחיים צפוחות לכרמלית מ"מ שפיר שם צורת הפתח עליהם, ובה ניחא מה שנתקשה ז"ל שם על המ"ב סימן שמ"ו ס"ק ל"א. (עירובין ס"ב ס"ק י"א).

ד) במש"כ לעיל ס"ג דצורת הפתח מנד אחד לאו צורת הפתח הוא, שצמי וראיתי שיש בזה מקום עיון, דהא לקמן ז"ב א' ב' מבואר במחיצת פסין דשייך מחיצה מנד אחד, וחצר קטנה שנפרצה לגדולה חשיבא הגדולה כגדולה מן הקטנה, ואילו הקטנה מעורבת עם הגדולה, וכ"ו מדאוריתא כמבואר התם לענין צוה וכלאים, וא"כ מנלן לצורת הפתח מנד אחד אינו משמש כצורת הפתח לאותו רוח שהוא נראה וכדין גדולה, ומנד שאינו נראה לא חשיבא מחיצה כדין הקטנה, ועוד דהעושה צורת הפתח אחד לענין כלאים, ותוך צורת הפתח יש בו ד' נראה דדינו כלפי כל ד כחצר קטנה שנפרצה לגדולה וכמש"כ לעיל, וא"כ כל ד ניחא בצורת הפתח הנראה מנד, ומה עדיפותא יש לצורת הפתח שמנד האחד צמה שמנד השני מותר לווע גס כנגד הקונדיסים שעל ידי זה נחשבו את הקונדיסים שלו כגודרים חלק מן הפתח, הרי הנד השני ניחא בצורת הפתח שמנד, וכאילו העמיד שני צורת הפתח זה על יד זה דאין הקונדס שמנד זה חשיב כגודר מנד השני, וכיון שאינו גודר מנד השני, אין לנו ענין אלא שיראה כפתח מנד אותו רוח שהוא גודר.

ובזה ניחא דעת הרא"ש בה"ל מוחות סימן י"ד דמפרש פיתחא דאקנתא דחייב צמוחה כדאמר מנחות ל"ד א', דהיינו בית הפרוך צמילואו וראשי הכתלים חשיבי פלימין וכ"כ הטור סימן רפ"ו, וכן פירשו ז"ל בית שיש לו פנים אחד דאיידי שהכותל השני נמשך להלכה מן הפתח והיינו משום דאל"כ הרי ראש הכותל משמש כפנים, והוצא בש"ך שם, וכבר תמה בזה מרן זללה"ה צמנחות סימן מ' דא"כ כל מצוי הוה ליה צורת הפתח ע"י הקורה ולמה לי קורה טפה, ועי' בחו"ב עירובין ס"א סק"ל, אבל למש"כ ניחא דלענין מבחוץ שפיר חשיבי כותלי הבית והמצוי כצורת הפתח דהא הוה צורת הפתח של רואה צורת הפתח ממש, כמו צורת הפתח יחידי של כלאים, ושפיר חייב צמוחה, אבל המצוי אסור כדין חצר קטנה שנפרצה לגדולה, ורב אשי דפריך והא ל"ל פלימין, הוי ס"ל דלענין מוחות לא סגי צמה שנראה כצורת הפתח רק מבחוץ ואמימר אהדר ליה דסגי בזהי [ויש מקום להסתפק אי מדאוריתא קאמר עי' בחו"ב שם], ואם נראה מצפנים ולא מבחוץ כגון חצר קטנה שנפרצה לגדולה, אפשר דגם רב אשי היה מודה דחשיב צורת הפתח לענין מוחות, [אלא דז"ע אם שייך לקבוע את המוחות בכניסה

פצים אחד אף לר"מ מנחות ל"ד א' דחייב צמזמה וכ"פ הרא"ש, מ"מ מודה דלענין שבת לא חשיב צורת הפתח אלא בשני פנימין, וכדקיי"ל, והיינו משום דמריבוי הכתוב הוא נלמד לחייבו צמזמה, אבל לא למיהב ליה דין פתח, ואין ללמוד מזה לומר דאף ראשי כחלים דחשיבי כמזוזות לענין מזוזה לדעת הרא"ש דמ"מ לענין שבת לא יחשבו כצורת הפתח אף לא לזד החיטון, דכיון דאין לנו ריבוי לכך ממילא שב הדין דאין לחייב אלא"כ יש עליו תורת מזוזות לצורת הפתח וכדמדמינן להו לענין פתחי שימאי, וגם הא דאמימר יש לקיים אף לרבנן דפטרי צפנים אחד.

צורת הפתח העשוי לתוך לענין כלאים או לענין צואה, נראה דפטור ממזוזה, דלא חייבה תורה שערים שצעיירות, אלא שערי עירות, והיינו שמשמים השימוש של שערי עירות או חצרות או בתים וכיו"ב, ולא שער שמשמש רק לחציצה, אף שנמצא צבית או צעיר, ונראה דהיינו נמי הא דאמרינן מנחות ל"ג ב' באכסדרה דאף אי אית לה פנימין נמי פטורה ממזוזה משום דפנימין לחיזוק תקרה עבדי, ור"ל דכיון דאכסדרה אין צפתיחתה תורת פתח, אלא כחצר לה מחיטה, ממילא אף שיש פנימין העשויים לחזק את התקרה, לא שייך למיהב לה שם פתח על ידי זה, דהפנימין אינם משנים את עיקר צורתה ושימושה, ולא חשיב שער בית או חצר, ולפי זה י"ל דלענין שבת שפיר חשיב צורת הפתח גם אכסדרה צפתימין שעשויים לחזק את התקרה, דסו"ס צורת פתח עליהן, וא"ש שיעשו צבונה לשם פתח, [עי' במ"א סימן תר"ל סק"ב בשם ירושלמי וצנהג"ר ז"ל שם ולקמן סק"ה], ושפיר חושנין גם לענין צואה וכלאים, ורק לענין מזוזה דצבי שיהא צורת הפתח של בית או של חצר, בזה יש חסרון בזה שהם צמקום שאין רצון וצורך לפתח והם נעשו רק לחיזוק תקרה, ומ"מ אין הדבר מוכרע ואפשר דכיון דמקומו מוכיח עליו דלאו לשמש כפתח נעשה, הרי אין עליו תורת מחיטה כלל, ולא דמי לצורת הפתח העולה מאיליו, דהתם המקום אינו נוגד את הפתח. (עירובין ס"ב פ"ק י"ב).

ה) בפשוטו נראה דכשארמו י"א ב' לצורת הפתח שאמרנו קנה מכאן וקנה מכאן וקנה על גביהן, דדין זה הוא גם כשצא לחלק בית מקורה בצורת הפתח, דלר"ך נמי שיהא קנה מכאן וקנה מכאן וקנה על גביהן, ולא סגי בתקרת הבית, דכמו שאין כותלי הבית משמשין כמזוזות לפי שהם פרוצים במלואן, כך גם תקרת הבית אינה משמשת כמשקוף כיון שפרוצה במילואה.

ובן פירש"י מנחות ל"ג ב' בלשון אחד דלית להו תקרה דפטורין ממזוזה היינו שאין הצית מקורה, ולית להו שקפי היינו שהצית מקורה אלא שאין לצורת הפתח

אסקופה עליונה, והיינו שרק תקרת הצית מכסה את הפתח, ובלשון אחר פירש דלית להו תקרה היינו אסקופה עליונה, ור"ל נמי שהצית מקורה וכן הצורת הפתח אלא שהוא צבוע עם כל התקרה וליכא משקוף, וכן צערוך צערוך שמאי פירש דלית להו תקרה היינו קירוי על המשקוף ואחרים אומרים דלית להו משקוף, ולהפרשים קירוי אפשר דמפרשי דלית להו משקוף היינו אידך מ"ד דלית ליה שקפי, ועכ"פ נריך שיהא למעלה משקוף הצולט מן התקרה.

ובן צמ"ג עשה כ"ג כתב פתחים שוממין פטורין היינו שאין להם משקוף או תקרה, ומצוה דאף ציש להם תקרה אי ליכא משקוף פטורין, [ומשקוף היינו משקוף דקרא שהוא העליון].

ובן בריטב"א בסוגין י"א א' חלק על פרש"י שם דלית להו תקרה שפרוצים למעלה, אלא לומר שלא נתנו שם תקרה הנקרא בלשון הכתוב משקוף, וכל כיו"צ אינו אלא כחור צעלמא, הנה מפורש דלר"ך שיהא צליטה מן התקרה להחשב משקוף, וכ"כ בנמו"י הלכות מזוזה דאפי' יש תקרה רחבה אם אינו צולט מתחת התקרה כשיעור טפח [נראה דלאו דוקא טפח] שהדלת שוקק ומכה בו כו' אינו ראוי למזוזה.

ובן הרמב"ם והטור הזכירו בתנאי חיצו המזוזה שיהא הצית מקורה ושיהא משקוף, וסתמא כשהצית מקורה גם הפתח מקורה, ואפילו הכי הנריכו שיהא משקוף, והיינו שיצלוט מהתקרה.

ובן מצוה צירושלמי פ"א ה"ט ובכלאים פ"ד ובסוכה פ"א, דאיתא התם אר"ב ב"מ מטרפלויות שצכרמים אסור לטלטל תחתיהן מפני שהן סוף תקרה ואין סוף תקרה מניל משום פיהא, ונראה דמטרפלויות היינו סוכה שצכרמים המונחת על ד' קונדיסים, ואשמועינן דאף שהקונדיסים ראויים לצורת הפתח גם מצפנים וכן מצחוץ נראה התקרה כצורת הפתח, דהא מצחוץ אין צינה לצין קנה מכאן וקנה מכאן וקנה על גביהם ולא כלום, אפילו הכי אין מטלטלין תחתיהן דמצפנים הרי התקרה פרוצה במילואה דליכא משקוף, והיינו דקאמר דאין סוף התקרה נידון כצורת הפתח מצפנים, ואף דמצחוץ נידון כצורת הפתח וכמש"כ הרא"ש והטור דחייבין צמזמה וכמשנ"ת סק"ד, מ"מ לענין מצפנים אין כאן צורת הפתח וכדין קטנה שנפרצה לגדולה.

ראיתא חו התם אר"פ אחא עובדא קומי ר"י בארבעה עמודים ועליהם ארבעה פצטלויות והתיר לטלטל משום פיהא ור"ל דנעץ ארבעה קונדיסים ומתח עליהם הפצטלויות והתיר לטלטל ציניהם [ולא גרסינן תחתיהן, וכמו שהוא לפנינו בעירובין] משום פיהא, והיינו דהתירו לענין שבת כדרך שהתירו לענין כלאים.

מצפנים ואחרי דבהדיא אמרו צירושלמי דאין סוף תקרה נידון כפיאה.

ושמא י"ל דס"ל להראצי"ה דסכך שהוא ערבי לא חשיב כתקרה לצטל נורת הפתח, ולכך גם לא הוזכרו בצורת הפתח בסוכה שזריך להזהר שהקנה העליון יהא נמוך מהסכך, דכלל ענין שפיר דמי, דנחשז כלורת הפתח באויר דמורת נורת הפתח עליו, והסכך ככיסוי ערבי, ואף דהכא הנורת הפתח הוא נמי ערבי שהרי הסכך משמש כלורת הפתח, מ"מ מה שע"י הקנים שחתמו הוא נעשה נורת הפתח חושבו לעיקר יותר מן הסכך, וזוהי נמי ניחא מה שהזריך שהקנים יגיעו לסכך אע"ג דקיי"ל א"ס ליגע, ובהגהמי"י ריש הלכות סוכה באמת השיג עליו דאין קיי"ל א"ס ליגע, אבל גם הראצי"ה פסק דא"ס ליגע [כדאיתא בראצי"ה הנדמ"ח] אלא דהכא אם אינם נוגעים ודאי לא שייך להחשיב את חלק החיצוני של הסכך יותר מהפנימי, וממילא הוה ליה כתקרה דלא חשיב נורת הפתח, ורק בנוגעים אמרינן דלורת הפתח כקבע והסכך כערבי, ומש"כ דהיה דלית ליה תקרה היינו שאין לו כלל, לא צא לאפוקי שא"ס שהמשקוף יהא נמוך מן התקרה, אלא צא לאפוקי מפ"י דל"ל תקרה היינו שאין המשקוף חלק אלא אבן נכנס ואבן יוצא, דלפי זה היה ראוי לומר דגם הסכך כיו"צ שהרי הענפים נכנסים ויוצאים, ולא חשיב נורת הפתח, לזה כתב דהתם הכונה דל"ל תקרה כלל וכפרש"י צעירוצין והיה צירושלמי יפרש שלא העמיד קנים נוספים לשם נורת הפתח, אלא שהקונדיסים שהסכך נסמך עליהם דיינינן אם חסוצים להעשות נורת הפתח וזוהי אמרינן דכיון שלא נעשו לכך, הר"י כסתם תקרה, דאין סוף תקרה נידון כלורת הפתח, משא"כ בנידון הראצי"ה שצכותל השלישי העמיד טפח וקנה לשם נורת הפתח, וע"י כספר מרן זלה"ה למנחות סימן מ' שכתב קרוז לזה, וז"ע. [וע"ע מש"כ בכ"ו צחו"צ עירוצין סימן א' ס"ק ל"א].

ולאמור דסוף תקרה אינו עולה לנורת הפתח, יש לפרש מ"ש המ"א סו"ס שמ"ו שיעמידו צ' קנים תחת הגג הצולט, דאיירי התם שיש קורה היוצאת מן הבית ונשענת על העמודים כמו שהדבר צהוה, וכמש"כ רש"י ז' צ' גבי אכסדרה, ויעמיד הקנים תחת הקורה בצד הבית, דאז תשמש הקורה כקנה עליון של נורת הפתח. (עירוצין ס"ב ס"ק י"ג).

(ו) בגמ' עירוצין ט"ז א' אמרו גבי כלאים דאם עשה מחילות שמג' עד ד' זריך שלא יהא צין זה לזה כמלואו ואז מותר לזרוע אף כנגד הפרוך, ואם היה ציניהם יותר מזה אף כנגד העומד אסור, ואע"ג דכלל פרוך מרובה על העומד שרי כנגד העומד בכלאים, שאין לנו שם ענין באורך המחיצה וכל חלק נידון לעצמו, הכא

וגריסין חו התם פיהה מהו שתציל בסוכה א"ל פיהה מללל בסוכה סוף סכך מהו שציל בסוכה א"ל אין סוף סכך מציל בסוכה מה צין זה לזה זה נעשה לכאן [כ"ה צעירוצין ובסוכה הגירסא לכך] וזה נעשה לכאן ואפשר לפרש דמיציעא ליה אם נורת הפתח כשר בסוכה בכל הדפנות, ומסיק דכשר, והדר שאלו אם הסכך עצמו חשיב כלורת הפתח, וכדדיינינן לעיל אי סוף תקרה מציל משום פיהה, והיינו אי סגי במה שנראה נורת הפתח רק מבחוץ ומסיק דלא סגי בהכי דזריך שיהיו ניכרים המחילות מצפנים, והיינו דקאמר זה נעשה לכאן כלומר נורת הפתח משמש מצפנים וזה נעשה רק לחוץ, וק"ק הא דפריך מה צין זה לזה, הרי מהא דשאלו סוף סכך מהו שציל מצוואר דפשוט להו החילוק שצייניהם, וגם בסגרה הוא פשוט, וגם הוה ליה למימר סוף סכך מהו שציל משום פיהה, וכדקאמר לעיל גבי תקרה ומה לזרך להזכיר כאן סוכה, ושמא אפשר לפרש דסוף סכך מהו שציל בסוכה היינו אם פי תקרה מהני בסוכה, אבל הא פשיטא ליה דסוף סכך אינו נידון משום פיהה כיון שאינו נראה מצפנים וכדאמר לעיל בסוף תקרה, וע"ז מסיק דפי תקרה לא מהני, ופריך מה צין נורת הפתח לצין פי תקרה, ומשני דלורת הפתח הרי עשה מחיצה של נורת הפתח ומינכרה מחיצה, משא"כ צפי תקרה שאינו עשוי לכאן או לכך, וממילא הוא דהוי מחמת הסכך.

ומכל זה יש לתמוה על מש"כ המרדכי פ"ק דסוכה בשם ראצי"ה והוצא בהגה"ה סימן תר"ל ס"ב שאם הקנה והטפח של הנורת הפתח מגיעים לסכך א"ס קנה על גביהן, דהסכך הוי הקנה לשמש נורת הפתח, והרי מפורש צירושלמי דלא סגי בהכי, וכבר הקשה כן המ"א שם, אבל כנראה פירש כונת הירושלמי משום שזריך שיעשהו לכך, אבל מחמת נורתו שפיר מהני הסכך לקנה, וע"ז תירץ הגר"א ז"ל שם דתלמודן סגר לנורת הפתח העולה מאיליו נמי שפיר דמי עי"ש, אבל למש"כ הרי זריך שהמשקוף יצלוט, שיהא ניכר מצפנים, חו כונת הירושלמי, וזוהי אין לנו רמז דתלמודן פליג, ואדרבה ממה דקורה לא חשיבא נורת הפתח מוכח דלא סגי בנראה מבחוץ, וגם צהא דלית להו תקרה מצוואר כן וכמש"כ לעיל מדברי הראשונים ז"ל, ובמרדכי שם סיים ולא דמי לפתחי שימאי דלית להו תקרה דלא חשיב פתח כדאמרינן פ"ק דעירוצין דהתם אין לו עליו מלמעלה כלום, משמע דצא לאפוקי דלא נפרש דלית להו תקרה דהיינו משקוף ואע"פ שמקורין אלא דל"ל קירוי כלל, אבל אם מקורין אף שהוא צהוה עם הגג חשיב נורת הפתח, אבל ז"ע דהא באמצע בית אם העמיד שני פצימין לא מסתבר דחשיב נורת הפתח בלא קנה על גביהן, וע"כ דרך בסוף תקרה קאמר, וא"כ מנגן לחדש כן כיון שאינו ניכר

שאלין במחילה ד' גרע, והיה אפשר לפרש הטעם משום דלא התירו חכמים במחילה קטנה כ"כ דלא מיינכרא מחילה, ורק בדליכא ציניהם כמלואו דלא מישתרי גם כנגד הפרוך שרינן, והיינו דמחילה שאלין זה ד' אינה חשובה לחוך בין הזרעים, אבל רש"י שם פירש דאחי אויר המרובה ומצטל לעומד דאפילו כנגדו אינו מחיר, והנה אחי אוירא דהאי גיסא שבגמ' עירובין י' ב' אינו ענין לכאן דלגבי כלאים כל אויר כאוירא דעלמא חשיב דהא כל שטח נידון לעצמו, ולא שייך ביה צירוף מחילות, ודמי לעור האסלל דלכו"ע לא שייך ביה ענין אחי אוירא דהאי גיסא כו', וגם הרי שפיר איכא לפרושי דלא הקילו חכמים במחילה מועטת כ"כ דלא מיינכרא ואחו למימר דזרע כלאים, והרי בגמ' מבואר דהנידון משום שאינו מקום חשוב וכדאמר אביי שם ט"ז ב' דאף רבנן מודו דהכא שיעורו דב', וא"כ מנין למד רש"י לחדש כאן טעם דאחי אוירא, אלא נראה דהוא מהך סוגיא דחבליים דפשיטא לרש"י דאויר שלמעלה מעשרה לא שייך למימר ביה אחי אוירא כדההיא דעירובין י' ב', וע"כ כונת הגמ' דשטח מועט אינו חשוב ומתבטל באויר ולא דיינינן ליה עומד מרובה, ונכבד כחצונו לפרש כן בחו"ב עירובין ס"ג סק"ב, וא"כ דכוותה בכלאים נמי איכא למימר דהיינו טעמא משום דשטח קטן מתבטל באויר שסביבו, ואינו חשוב.

ובן מבואר דהר"י על הרי"ף עירובין שם במתניתין דחבליים שכתב וז"ל שאם היה בין חבל לחבל שלשה טפחים אחי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומצטל ליה לחבליים דכל עומד שהוא פחות מג' אין בו כח לעמוד כנגד הפרוך שבשני דדדיו או למעלה ממנו או למטה ממנו עכ"ל, הנה הזכיר גם האויר שמצדדיו לומר דהענין שהוא אינו חשוב לדון אליו עומד מרובה, ומש"כ שהוא פחות מג' הוא משום דבגמ' משמע דבמוקי ליה במיעי ליכא משום אחי אוירא דהאי גיסא כו' וכמש"כ בחו"ב עירובין ס"ג סק"ב.

ולפי זה משמע דלא דיינינן עומד מרובה לעומד שאלין בו ג' או ד', לא לענין כלאים ולא לענין שבת, דהא בחבל איכא עומד מרובה, אבל לכאורה לא משמע כן דהא דר"א ור"א וכמש"כ שם סק"ב, דהא משמע דבליכא פס ד' ה"ט דלא שרינן משום דשבקי פיתחא רבא כו', ולא משום שהעומד מתבטל וכמאן דליחיה דמי, ולא משמע לומר דכרבא ט"ז ב' ס"ל דשיעורו בג', דלא משמע דאביי פליג עליהו, וגם הרי כתב בתו' הרא"ש שם כ"ה א' דגם רבא מודה לאביי, אבל י"ל דבליכא ד' ואיכא עדיין עומד מרובה על הפירצה כגון שהפירצה ג' קאמרי, דככהאי גוונא דאחי אמרינן עומד מרובה כמבואר שם ט"ז א', וכל הנידון הוא רק דבליכא עומד מרובה

עומד הקטן, ומשכח"ל נמי דלא נשתיר פס ד' עד הקורה או הלחי והכותל עצמו גדול יותר, א"נ שמה נאמר דבדליכא כותל כנגדו עדיף דמיינכרא מחילתו ושפיר דיינינן עומד מרובה, וכן בקרן זית דאי לא דפיתחא בקרן זית לא עבדי אינשי הוי דיינינן עומד מרובה בין שני הכתלים, אפשר דה"נ יועיל גם עמוד פחות מג' בקרן לדון אליו עומד מרובה, א"נ שמה מדאוריתא דיינינן עומד מרובה אף לפחות מד', ורבנן הוא דאחמרו, והכא דדר"א ור"א דאיכא קורה או לחי ברוח רביעית הוה ליה כסתום ושפיר דיינינן ליה עומד מרובה, א"נ שמה לעולם דיינינן עומד מרובה אף לעמוד פחות מג', וחבל שאני דאכחי ליכא כלל מחילה, דעומד בגובה ו' לאו כלום הוא, אבל בדליכא מחילה גובה י' שפיר משמשת צדין עומד מרובה אף לעמוד פחות מג', (ושמה אף לענין כלאים, א"נ כלאים גרע דאין בו ענין מחילה דכל שטח נידון לעצמו), וסוגיא דכלאים הרי איירי דבליכא עומד מרובה, וז"ע.

ולחאמור נראה דאף שכללו תו' אחי אוירא דהאי גיסא דגבי חבל כהדי אחי אוירא דהאי גיסא דגבי מבוי רחב ט"ו, מ"מ ע"כ הא דחבל ענין מיוחד הוא, אם משום דלא יתכן לעשות רשות היחיד רק עד גובה עשרה, אם משום שהוא מועט וכמ"ש הר"י וכדמשמע בפרש"י, וומיהו בתו' שם ט"ז ב' כתבו גבי חבל גם כיש בו ג' אחי אוירא דהאי גיסא ואף ש"ל דבערב אין ענין בג' ושפיר דיינינן ביה כפחות מג', א"נ דגם לרבא שיעורו ד', וג' כפחות מג', אבל כיון דשיעור ג' מלכוד ילפינן ליה אין סברא לחלק בזה בין שתי לערב, אם משום דששה עומד עדיין לאו תורת מחילה עליו ולא דיינינן ביה עומד מרובה לחבל ככהאי גוונא דאחי אוירא דהאי גיסא כו', אם משום דכיון דגם אויר שלמעלה מעשרה מצטרף לצטל, ממילא חשיב כעין פרצת עשר דלא דיינינן ביה עומד מרובה, עכ"פ לית לן למילף מזה דעומד שיש עומד מרובה אליו מזה אחד לא יחשב כעומד בזמן שהפרוך מרובה עליו משני דדדיו. (עירובין ס"ג סק"ה).

(ו) תובין הדברים דפשוט דין עומד מרובה הוא שאם יש שני עומדים וההפסק ציניהם הוא פחות מאחד מהם, הרי האחד הזה עושה עומד מרובה עד השני וחשוב כל השטח כסתום, ואע"פ שהעומד השני הרי האויר רבה עליו משני דדדיו, וכיון שהעומדים מצטרפים הרי גם העומד הקטן נחשב כעומד לענין שיעור עומד מרובה אם באלו להאריך את המחילה, ולענין כלאים ודאי הדין כן, שהרי התם נחשב כל מקום לעצמו ושייך לחשוב כל אויר כאוירא דעלמא דלא אמרינן ביה אחי ומצטל, וכ"ה בפיה"מ כלאים פ"ד מ"ד.

ואף לענין רשות היחיד לשבת בג' מחילות דאורייתא ע"כ לדון כן, כגון מצוי העשוי כזה



שאורך העומד הגדול ד' אמות ומשהו והקטנים כל אחד אמה וציניהם פרוץ ב' אמות, דיש לדון כולו כרשות היחיד בג' מחילות, דעד העומד הקטן הראשון, הרי איכא עומד מרובה, ואם אנו דנין רק עליו הרי האויר שממנו והלאה כאוירא דעלמא, וכיון שהוא רשות

היחיד הרי יש כאן ה' ומשהו עומד ושנים פרוץ ותו ראוי לדון עומד מרובה גם על הפרוץ השני, והעומד השני לא מתבטל דהאויר שממנו והלאה כאוירא דעלמא בזמן שאנו דנים רק עד אליו, ותו יש לנו ו' ומשהו עומד וו' פרוץ והו"ל עומד מרובה עד העומד השלישי, והאויר שחון למצוי לא אחי ומבטל, ונמצא יש כאן ז' ומשהו עומד וו' פרוץ, וכיון דלענין דאורייתא יש כאן ג' מחילות, דין הוא דליהני לחי או קורה צרעית.

ומה שמצאנו בגמ' י' ב' אחי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה, התם איירי בדליכא עומד מרובה מזד אחד, ומיהו צמו' שם מצואר דגם בדאיכא עומד מרובה מזד אחד אמרינן התם אחי אוירא כו', אבל כ"ז כשהנידון על הפרוץ המרובה, דבהכי איירי התם שהמצוי פרוץ צמות צרעית ט"ו ועשה עומד אמה ומחצה ופרוץ שתי אמות ועומד אמה ומחצה, ואמרינן דדינו כיחר מעשר דהפרוצים מנטרפים כיון שהם מרובים על העומד. — [אחי אוירא דהאי גיסא שבגמ' ט"ז ב' אינו ענין לכאן כמש"כ סק"ו].

ורדין זה אף מסבירא ראו לקיימו, דהגע עצמך הרי שעשה כותל ל' אמה, וכולו אמה פחות משהו עומד ואמה פרוץ, ובסופו עשה אמתיים עומד, האם ראוי לחשב ככותל, הרי כולו פרוץ מרובה, (ואף שאפשר להתחיל בעומד ולגמור בעומד ויהי עומד מרובה בשטח הזה מ"מ כיון שהאויר מרובה לא מינכרא מחילה), וסבירא הוא דכל שיש עשר אמות שפרוץ מרובה, שהוא צדין פרצת עשר, דעיקרו שהעומד שרחוק ממנו עשר אמות אינו יכול לשמש כעומד לבטל הפרוץ, והיינו דין אחי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל, שהעומד אינו חשוב כעומד והו"ל פרצת עשר, ואף כשאין משך עשר אלא עם העומד נמי פסול, דסו"ס יש כאן שטח עשר שצריך להגיע למחילות שחוצה לו, כיון שהעומד נחבטל בפרוץ המרובה עליו מכל זד, וכל זה דוקא כשהפרוץ מרובה, אבל כשהפרוץ כעומד אף למ"ד פרוץ כעומד אסור נראה דאף העומד הרחוק מהני להשלים, ואע"ג שיש כאן עשר שהפרוץ כעומד, דכל שהעומד לא נחבטל הרי יש כאן

עומד ולא שייך לחשבו כפרצת עשר, ושפיר משלים העומד הרחוק, [ואף למ"ד פרוץ כעומד מותר משכח"ל עשר שהפרוץ מרובה, אם יתחיל צויר ויגמור צויר, ואפ"ה שפיר דמי, משום דכל שהעומד לא נחבטל שפיר מהני דלא ליחשב פרצת עשר, ועוד שהרי עד העומד יש מחילה גמורה], וז"ע.

ובין צויר הג"ל אם ירחיק עוד אמתיים ויעשה פס אמה, לא יהיה צדין רשות היחיד מדאורייתא, דכנגד הפירצה האחרונה ליכא עומד מרובה, ולא יחשב רשות היחיד אלא עד העומד השלישי, ואם יעמיד לחי כנגד הרביעי יאסר כולו כדין פרצת עשר, דכל העומדים אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא מבטל, ונמצא כאילו יש כאן י"א פרוץ, ואם יעמיד כנגד השלישי יתיר את שלפנים ממנו.

עומד מרובה משני צדין אי לא הוי עומד, נראה דיש לו תקנה אם יעמיד פס באמצע, דתו הוה ליה עומד מרובה מזד אחד, ולא אמרינן אחי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה, כיון שאפשר לדון על כל זד לחוד, והו"ל איך כאוירא דעלמא דלא אמרינן ביה אחי אוירא כו', וממילא דיינין עומד מרובה עד הפס, [ועי' חו"צ עירובין ס"ג סק"ג מש"כ לפרש צמות הר"ן], וגם הפס מנטרף לעשות עומד מרובה למש"כ לעיל, ומיהו אפשר דצריך שהפס יהא רחב ד', דלפחות מזה אפשר דלא דיינין עומד מרובה כלל, וכמש"כ לעיל, ועי' בזה צריטב"א צרפ"צ שכתב דכל דאיכא שיעור חשוב ג' או ד' לא אמרינן אחי אוירא מדאורייתא.

אבל אין כן דעת מרן זללה"ה בעירובין ס"ד סק"א, אלא דכל עומד שהאויר רב עליו משני צדידיו הרי הוא כאויר וצריך עומד מרובה גם כנגדו, הלכך צויר הג"ל לא יחשב רשות היחיד אלא עד העומד הראשון, דבזה שייך לחשוב מה שחון ממנו כאוירא דעלמא, אבל להגיע לעומד השני צריך שיהא עומד ה' ומשהו כשיעור שני הפרוצים והעומד שציניהם, וכן בעומד מרובה משני צדדים לא יועיל העמדת פס באמצע, דאוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא מבטל ליה, [ועי' ש"ס צס"י י"ג סק"א].

ואמנם כן רהיטת דברי החו' והרשב"א דבדר"א ור"א במצוי שנפרץ מצדו אי לאו דלא אמרינן אחי אוירא כו' כאוירא דעלמא, ה"ו צריך עומד גם כנגד העומד דכפרוץ הוי חשבינן ליה, וכן פשטות דברי הר"ן דבחו"צ עירובין ס"ג סק"ג, ואע"ג דאיכא עומד מרובה אליו מחד זד, דכללל הוא דכל עומד שצין שני אוירים המרובים עליו אינו חשוב כעומד, ואפשר דקיס להו ז"ל כן מההיא דחביל דבמוקי לד' עילאי אמרינן אחי אוירא על החביל אף שיש עומד מרובה אליו מזד אחד, ולא ניחא להו בחילוקים שחלקנו, א"נ מהא דמצואר י' ב' דאף למ"ד פרוץ כעומד מותר ואיכא ג' פסין עומד וציניהן

שחים פרוץ אפ"ה הרי השלישי כאויר כיון דאיכא אויר מרובה עליו מחד זל, ואע"ג דראוי לדון הפרוץ כעומד כאילו איכא עומד מרובה מחד זל, ולפ"ז צ"יור דלעיל לא יועיל אם יניח לחי או קורה על הפס השני, דכאויר חשיב, וגם אם יניח על הפס הראשון יש מקום לדון דלא יועיל, דלאו כל כמיניה לומר דמה שממנו ולהלן כאוירא דעלמא בזמן שזה בתמונת מצוי, ומיהו יש מקום לומר דקורתו או לחיו מוכיחין עליו דסוף מצוי הוא וה"ל אידך אוירא דעלמא, וז"ע בזה, ונמיהו בעומד מרובה מצ' דדין יש לדון אם יעמיד עומד בצמנע אם נימא אחי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומצטל ליה, והדבר תלוי בפירוש דברי הר"ן, עי' להלן.

ולפ"ז אפשר לפרש דברי הר"ן דבחו"צ עירובין ס"ג סק"ג לפמ"ש פ"ש דר"ל דעומד שנמצא במקום שיש לו עומד מרובה מצ' דדים אינו מתצטל, דה"ק אבל בעומד מרובה על הפרוץ משתי רוחות דאמרינן דלא הוא עומד אפשר דלא הוא דינא הכי, כלומר דאם יעמידו עומדים במקום הזה דלא נדון בהן אחי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומצטל ליה, דאין לא אמרינן אלא דהני עומדין לא מצטלי ליה לפרוץ אבל דנחשביניהו פרוץ לא אמרינן, כלומר שהפרוץ הזה יגרום לעומדים שבו להחשב כפרוץ לא אמרינן, הלכך אם יש באותה מחיצה עומד מרובה במקום אחד מאותו הפרוץ בהכי סגי ולא צעין עומד מרובה מאותו הפרוץ ומן העומדים הקטנים, כלומר דסגי בעומד מרובה מזל אחד כנגד הפרוץ ולא צריך עומד מרובה גם כנגד העומדים הקטנים, המתצטלים באוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא, לפי שאין מתצטלין.

ויתכן גם לקיים דברי הר"ן ככתבן וכלשונם דבא לומר דעומד מרובה משתי רוחות אין העומדים מתצטלים ע"י הפרוץ שביניהם, דאע"ג דאמרינן דעומד מרובה משתי רוחות לא הוא עומד אבל גם פרוץ לא הוא, ונפ"מ דאין צריך שיהא עומד מרובה כנגד העומדים, וכגון שיש ה' עומד ו' פרוץ ה' עומד ג' פרוץ, דכחל זה דינו כפרוץ, דפרצת ו' אין לה עומד מרובה מרוח אחת, ויש לדון כמה צריך להוסיף עומד כדי להחירו, דאם נימא דהכחל ה' כמאן דליתא לגבי הו' פרוץ, א"כ יצטרך להעמיד לאחר הג' פרוץ, כחל י"ד כנגד הט' פרוץ וכנגד ה' העומד דנחצטל לגבי הו', והיינו דאשמועינן דלא דיינין ליה כליחא, וסגי בכחל ט' לאחר הפרוץ ג', כנגד הפרוץ ו' והפרוץ ג', וזהו שכתב דאם יש באותה מחיצה עומד מרובה צמק"א כנגד הפרוץ דשפיר דמי, ואפשר נמי דבמקום אחד דקאמר ר"ל מרוח אחת, ויהא סגי אם יעמיד אחר הפרוץ ג', עומד ה', דשני העומדים יצטרפו מזל אחד לעשות עומד מרובה כנגד פרצת ו' ופרצת ג'. ואף שהדברים נראים פשוטים מ"מ אין חימה אם מלא לנכון לפרשם, אבל ק"ק מש"כ הדברים בלשון

אפשר, ועוד העיר בני משה נ"י דלפ"ז היה ראוי לומר דבאחי אוירא מחד גיסא לא אמרינן דהעומד נחצטל, ואין כאן ענין בעומד מרובה משני דדין, ורהיטת הלשון כאילו דין עומד מרובה משני דדין משתחף בזה, והעיר עוד דאפשר לפרש כונת הר"ן דאם באוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא איכא עומד מרובה משתי רוחות, הרי אויר כזה לא אמרינן דמצטל את העומד, ולעיל כתבנו לפרש כונת הר"ן רק דאיכא עומד מרובה מצ' רוחות מלבד העומד, וג"ז מחודש, והבו דלא לסיף עלה.

— נמצא בזה עוד דברים —

כתבו הרשב"א והריטב"א ברפ"ז דעירובין בזה דסגי בפשוטין גבי פסי ביראות אע"ג דפרוץ מרובה ולא אמרינן דאחי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומצטל להו, משום דהא דאחי אוירא ומצטל אינו אלא מדרבנן ובפסי ביראות אוקמיניהו אדין תורה, והוכיחו כן מהא דלגבי כלאים תניא ט"ז א' דכנגד העומד מותר אף בפרוץ מרובה, והנה בכלאים שהנידון רק כנגד המחיצה הרי כל הפרוץ נידון כאוירא דעלמא דאף מדרבנן לא אחי ומצטל כמ"ש תו' י' ב' וכן ברשב"א שם, וז"ל דאמנם הוכחתם מזה דכיון דאוירא דעלמא לא אחי ומצטל, א"כ הא דמצטל באוירא דמצוי ע"כ אינו אלא מדרבנן, דמדאורייתא לעולם אפשר לחשוב המותר כאוירא דעלמא, ולפי דהא דאוירא דעלמא לא אחי ומצטל לא נמצא מפורש בגמ' לכך הביאו מכלאים, ועי"ש שדנו אם רק ברוח ג' או ד' כן, או אף בפחות מזה נמי לא מיצטיל מדאורייתא.

ויש להסתפק עומד מרובה משני דדים למאן דסבר דלא אמרינן אם הוא מדאורייתא ואם נימא דהוא מדאורייתא ניחא שפיר הא דבגמ' ט"ז ב' כד צעין לפרושי דאוקי הא דארבעה צי מינעי לא פרכין דה"נ אחי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומצטל ליה כדפרכין בדאוקמי עילאה, דעדיפא מינה אמרינן דמדאורייתא לא הויא מחיצה, ועי' ברשב"א שם שהקשה כן ותייך דניחא לגמ' לפרושי נמי דינא דעומד מרובה משני דדין, ולמ"ש"כ יש בזה עדיפותא טובא, וכש"כ אם נימא דצדליכא ג' עומד אמרינן אחי אוירא מדאורייתא, דלפ"ז באוקמיה עילאה דאמרינן אחי אוירא היינו מדאורייתא, ושפיר צעין לפרושי פסולא דאורייתא גם באוקמיה צי מינעי.

והר"י כתב צמחני' דחצלים דאם יש ג' צין חצל לחצל אחי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומצטל ליה לחצלים דכל עומד שהוא פחות מג' אין צו כח לעמוד כנגד הפרוץ שבשני דדיו או למעלה ממנו או למטה ממנו כו', ובפשוטו הרי גם באיכא יותר מג' אמרינן י' ב' אחי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומצטל ליה, ולמ"ש"כ י"ל דניחא ליה למינקט בגוונא דצטל מדאורייתא, והיינו בפחות מג', א"נ י"נ דס"ל דמדללא אמרו בגמ'

מ"מ אם ראו שהגזו קודם לכן נמי מפקירין את השדה, [ומשמע דפירש ניין ניכר היינו ניין של הכלאים ע"ש], ולכאורה מהא דבאחד באדר משמיעין על הכלאים, ויוצאין רק ב"ו, משמע דנותנין לבעלים שהות לעקירתן, ואם אין שהות זה עד ט"ו באדר היה ראוי לפרש עד אימת, ומיהו י"ל דהיינו לפי הענין שכבר היה שהות בידו לעקרו, וחלוי לפי גודל השדה ושיעור התערוכות, א"נ הכא לענין יציאת המועד איירי שכבר הוזהרו הבעלים בא' אדר וביציאת ט"ו אדר, אבל לשון ניין ניכר ק"ק דהא בסתמא בא' באדר כבר ניין ניכר דהא משמיעין שהבעלים יצדקו ויעקרו וע"כ דניכרין כבר, ואם יש מאחרין, א"כ כי ראו שהגזו מאי הוי דילמא השתא הוא דהגזו ועדיין לא היה ספק ביד הבעלים לעקרו, ובפשוטו מפקירין את השדה לזה שרואין שכבר גדלו באופן שכבר היה ספק בידו לעקרו משעה שכבר היו ניכרין, ונראה דה"נ דאין מפקירין את השדה אלא לזה שכבר היה ספק בידו לעקרו, וגמ' ה"ק דהא דיוצאין במועד לאפלי וירקות, היינו בסתמא דאין ניין ניכר עד אז, אבל אם בשנה זו הקדימו וכבר ניין ניכר קודם, אין ממחנין עד המועד ומקדימין לנאת ולצדוק.

(ג) ע"ז ס"ד א' סברה הא מני ר"ע היא כו', יש לעי' נהי דמקיים כלאים לוקה, אבל מכאן ועד רואה בקיומו המרחק רב, ולא מנאנו שאסור רואה בקיומו אלא בע"ז ויין נסך שהם צמנות אבד תאבדון, והרצון בקיומם הוא היפוך המנוה, אבל בכלאים של הנכרי מהיכי תיתי לאסור על ישראל לחפון בקיומן, ונראה דה"נ, אלא לפי דברייתא קתני אבל עוקרין עמו כדי למעוטי את תיפלה, ומשמע דאי לאו משום מיעוט תיפלה היה ראוי לאסור אף לעקור עמו, וש"מ דגזרו חכמים גם בזה איסור רואה בקיומו, וע"כ מיהא ר"ע היא דלרצנן הרי אף לקיים שרי, וחזינן דאף דאסרו רואה בקיומו מ"מ בלמעוטי תיפלה התירו, וה"נ בלשצור יין נסך, ולמאי דמוקמינן ברייתא כר"י, באמת תו אין ראייה דלר"ע מיתסר רואה בקיומו בכלאים, אלא דגמ' אסיק דאף אי מיתסר, מ"מ בלמעוטי תיפלה שרי.

שם הב"ע כגון דקא עביד בחנם ור"י היא כו' מדר"י נשמע לר"ע כו', נראה דאיירי בגזוזה דאם לא היה הנכרי מבקשו שייעו לעקור לא היה ישראל נוקק לזה, דאין ישראל מנוה לעקור כלאים של הנכרי, והלכך יש כאן מחנת חנם לנכרי, ולכך אף לפמש"כ הר"ן גיטין ל"ח הביאו הגרע"א ז"ל דאיסור לשחרר עצדו הוא משום מחנת חנם וכשעושה להשלימו לעשרה הרי הוא עושה לזורך עצמו ושרי, מ"מ הכא יש לאסור דאינו עושה רק למעוטי תיפלה, אלא גם וצריך מחמת בקשת הנכרי, ואם התירו חכמים משום למעוטי תיפלה, כש"כ דיש

באוקמיה צי מינעי דאתא אורא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה, ש"מ דבדאיכא ג' לא אמרינן אחי אורא, ואפשר לומר דאור שלמעלה מ' חשיב כאורא דעלמא דאינו משמש לבטל את העומד, ומיהו ה"מ עומד של שלשה דנידון כמחיצה במקום שהוא, אבל פחות משלשה ספיר מתבטל אף ע"י אורא דעלמא, וכדחזינן בכלאים דכה"ג אף כנגד העומד אסור.

ונראה דיש לקיים סברה אחי אורא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה מדאורייתא ואף באורא דעלמא, דלא יתכן לומר שאם יעמיד מחיצה עשר אמות בשדהו ויעמיד קנה לסוף ט' אמות מן המחיצה שיהא רשאי לזרוע כלאים בכל השטח הפרוך, ואף דלענין כלל אור שמוחו למחיצות כאורא דעלמא, וכדשרינן במחיצת ד' טפחים לזרוע שני מינים מזה ומזה, מ"מ בפחות מד' או מג' אמרינן אחי אורא גם באורא דעלמא, והענין שא"א להמשיך את המחיצה עד לקנה כמו שא"א להמשיכה לאור, דהקנה כאור חשוב, ובכלל הברייתא דשלש מדות במחיצות ט"ז א' דמג' עד ד' צריך שלא יהא בין זה לזה כמלואו, הרי גם כשיש מחיצה ארוכה כנגדו, דמ"מ כל פחות מד' או מג', שיש בינו למחיצה כמילואו אין המחיצה משמשת את הפרוך.

ובזה ניחא שפיר הא דאמרינן ט"ז ב' דאי מוקי לפירצת הארבעה עילאי אחי אורא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה, לחבל העליון, והקשה הרשב"א י' ב' דהא באורא דעלמא לא אמרינן אחי אורא, ומירך דכיון דרשות היחיד עולה עד לרקיע לא חשיב כאורא דעלמא, ולמש"כ י"ל דחבל קנה דמי ולא אמרינן עומד מרובה אליו אף לענין כלאים דהכל כאורא דעלמא, וזו נראה כונת הר"י שכתב דכל שאין בו ג' אין בו כח לעמוד כנגד הפרוך משני צדדיו או למעלה או למטה, וכונתו לסוגיין דאמרינן אחי אורא לחבל העליון. (ערוך ס"ג סק"ו).

סימן ו

(א) מו"ק ר' א' ר"א וריב"ח חד אמר כאן בצכיר כאן באפיל וח"א כאן בזרעים כאן בירקות, נראה דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי ותרויהו קושטא נינהו, והרמב"ם צפ"ב מה' כלאים הי"ז הזכיר אפל וחדא מנייהו נקט, וזה דלא כמ"ש הרדב"ז שם.

שם אר"א אר"י ל"ש אלא שאין ניין ניכר אלא ניין ניכר יוצאין עליהן, פירש מרן זללה"ה בהערות מו"ק על פי משמעות הרמב"ם צפ"ב מכלאים הי"ז דאחי לאשמועינן דמפקירין השדה, נראה דר"ל דאע"ג דיוצאין על הכלאים רק ב"ו באדר, או במועד לאפלי וירקות,

אחת, ואם התרו בו רק על שעה אחרונה ג"כ חייב, ומצוה דמה שהוא לבוש בכלאים חשיב מעשה, והיינו כרצו אשי בגמ' דבשהה כדי לפשוט וללבוש נמי חייב, ורצו צידי לא פליג עליה זהה כמ"ש חו' שבועות י"ז א'.

שם והוא פושט ולבוש בו, לשון זה לא מתפרש על שהייה כדי פשיטה ולבישה, וגם בגמ' לא אמרו דבר אשי דמאי פושט ולבוש ששואה כדי פשיטה ולבישה, ורק שנו דברי ר"א לדינא דבשהה חייב, אבל מתניתין מתפרש כלשונה שהוא פושט ולבוש, ולרצו צידי דפושט ולבוש בית אונקלי שלו, יש בזה חידוש דחשבינן לבישת בית אונקלי כמעשה לחייבו אף כשלא שהה כדי לפשוט וללבוש, ואע"ג דהלבוש בכלאים אינו מוסף חטא כשמתניס גם אכצעותיו לחוך בית אונקלי שלו, שאין חילוק באיסור כלאים אם מכסה חלק גדול מגופו או חלק קטן, מ"מ חשיבא מעשה לחייבו אף כשלא שהה כדי לפשוט וללבוש את כל הבגד, דמחמת שהייתו אי אפשר לחייבו, ולפי זה דיניה דרצו צידי מוכרח במשנה, דלא יתכן לפרש פושט ולבוש ממש דא"כ מאי איריא פושט ולבוש הרי אפילו שהה כדי לפשוט וללבוש חייב.

הא דבעינן שהה כדי לפשוט וללבוש, הוא משום דכל זמן שלא היה סיפק צידו לפשוט הרי הוא אנוס מחמת לבישה ראשונה, ולפי זה סגי כשההה כדי לפשוט ועוד, ואפשר דה"נ קאמר, ונקט לפשוט וללבוש כלישנא דמתני', או משום דהאיסור הוא לבישה.

כ"א ב' חנינא בן חנינאי אומר אף הלוש כלאים בו, אף הנזיר בו, צריך פירוש מה בא חנינא בן חנינאי להוסיף, ונהי נמי דאף הנזיר לא הוא השם, אבל מ"מ שייך לזרפו קצת שהחרישה גרמה להכנסו למקום הטומאה, או שצחרישתו הסיט הטומאה, אבל מה שייך להוסיף לבישת כלאים, וה"נ היה יכול להוסיף שאכל נמלה או זרעה דלוקה חמש או שש כדלעיל ט"ז ב', וי"ל דבלישת כלאים שהיא לצורך החרישה קאמר, וכעין ההיא דתנן שבת נ"ד א' ובלבד שלא יכרוך, (וימתן גם דחנינא סבר דבר שאין מתכוין אסור, וכמ"ש פ"ש שבת שם דההיא מחני' הכי סברה, ולפי זה דומה ממש לנזיר, דתרוייהו אינם צחרישה אבל הם צורך חרישה, אבל רבנן סברי דשא"מ מותר, ולא משכחת לה אלא כשמתכוין לבישת וחיימוס, וזה אינו מצורך החרישה כלל, ולא זהו השם), ומ"מ רבנן אהדרו ליה דלא זהו השם, ונזיר צבית הטומאה, חשיב טפי מענין החרישה, כיון דבמקום זה לא יתכן לחרוש מצלי להכנס, משא"כ בלישת כלאים. (מכות

כ"א ב' מתו"ד).

ד) שבועות י"ז א' תוד"ה או וי"ל דר"צ לא פליג אדר"א אלא דלא נחת לאשמועינן חידוש של שהייה בו, לכאורה עדיפא איכא למימר דהא

להחיר רוצה בקיומו משום למעוטי חיפלה, וניחא משה"ק הגרע"א וי"ל, והא דחשיב חיפלה אף לרבנן דאין איסור במקיים ודקדק בזה הגרע"א וי"ל, י"ל דמ"מ אין חפץ בכלאים ובישראל מנוה לעוקרן.

ס"ה ב' בגד שאבד בו כלאים הר"ז לא ימכרנה לנכרי בו, מעיקר הדין לא היה לנו לחוש שמה ימכור הבגד, דהא לאו במוחר עסקינן, וכש"כ לחוש שימכרנו לישראל, וגם אלפני דלפני לא מפקדינן כדאמר לעיל י"ד א', והיינו טעמיה דרבא, אבל טעמא דצרייתא דבמדי דלא מינכר חשבינן לנכרי שבאמצע כעין רוח מצויה, וציהות ואסור ליתן מכול לפני עור אף באופן שמיעוט יכשלו בו, ה"נ אסרו בכאן, ומסתברא דלא מיתסר אלא מדרבנן, אבל לא הותרו למושב צ"ד לגזור על הדבר, אלא הוא מן הדברים שבסברא שיש לאדם להזהר, והלכך אף דכלאים דאורייתא, ויין נכר שבחטים בטלים מדאורייתא, דהא אם הלוקח ירגיש בטעמו הרי לא יבא לידי מכשול, וע"כ דחששו שלא ירגיש ומ"מ אסור, וגם מסתברא דבסתם יינם איירי דהיינו סתם חצית, מ"מ מדמינן להו אהדדי, ובשביעית ס"ו סק"ז דדדנו דמיתסר מדאורייתא, ושם הוצאו דברי הרשב"א חולין כ"ג והריטב"א לעיל י"ד א' בזה.

תוד"ה הבגד וא"ת וליצטיל ברובא בו, לכאורה בסתמא אם ימנאו את החוט יכירו בו שהוא פשתן או צמר, אלא שקשה למנאו היכן הוא, ובכה"ג לא שייך ציטול כיון שהוא ניכר לעצמו, הא למה זה דומה לתולעת שגפלה שלימה לחוך הקדירה דלא נחבטלה אף שקשה למנאה, ומיהו י"ל דעדיפא קא משנו דאף כשאינו ניכר אינו בטל. בא"ד ותירך ה"ר יוסי בר יוס טוב דשאני כלאים דכל עיקרן אין אוקרין אלא ע"י עירוב בו, לאחר שהבגד כבר נאסר ע"י הכלאים שהיה ניכר, בזה מסתבר טפי שלא יועיל להחירו מה שעכשו אינו ניכר, כיון דעכשו כבר כל הבגד נעשה חתיכה דאיסורא, אבל אם נאבד החוט עד שלא ארגו את הבגד בזה לכאורה ראוי שיחבטל, כמו שמתבטל צמר רחלים בצמר גמלים, אבל ממש"ה"ק מבשר בחלב משמע דאף עד שלא נאסר הבגד ס"ל דאינו בטל, דהא בצמר בחלב אמרינן חתיכה נעשית נבילה, וא"כ הנידון לענין ציטול הוא קודם שנאסר, ומצוה דאף בזה ס"ל דחוט האוסר כל הבגד חשוב הוא ואינו בטל.

ג) מכות כ"א א' היה לבוש בכלאים כל היום אינו חייב אלא אחת, לשון זה מתפרש דומיא דיין וטומאה ותגלחת דכולם לאו שיש בו מעשה כל היום, ומשום דהכל בהתראה אחת לכך אינו חייב אלא אחת, וכן לשון אינו חייב אלא אחת, מתפרש שיש כאן חיוב על כל שעה ושעה אלא שאינו חייב על כולם אלא

אשי, ומיהו שהייה במקדש גרע מלוצש כלאים, ויש מקום לומר דלא חשיבא מעשה, אבל רהיטת סוגיין דג"ז חשיב מעשה, וכ"מ מהא דחייב קרבן וכמש"כ לעיל ט"ז ב'.

בא"ד כיון דתחלת הלבישה ע"י מעשה, נראה דר"ל דכיון דאין אדם נוצר בצגדים, אלא שלוצשם, הלכך כל רגע שאוחזם עליו חשיב מעשה, אבל אין הכונה דשייך לזרף מעשה הלבישה, דהא לרב אשי התם חייב על כל שיעור שהיה יכול לפשוט וללבוש, ואם צריך לזרף מעשה הלבישה, הא ליכא אלא מעשה אחד, וכן בסוגיין הרי איירי דליכא לחייב משום הכניסה או הטומאה אלא משום שהייה, ועי' במל"מ סוף"ג מצ"מ.

ה) ביצה ט"ו א' אמר ר"פ ערדלין אין זהם משום כלאים, כנראה הוא מלבוש מעין נעל, עי' בפרש"י ובערוך ערך עדרל, ודבר הלמד מענינו הוא דהטעם משום שהם קשין וכמו שפרש"י, ואף דלא שרי קשין אלא בהנעה ולא בהעלאה לפרש"י, ז"ל דהני לא חשיבא העלאה, ואפשר דאין אחיזתן על גבי הרגל אלא ברכועה וכיו"צ דלא חשיב העלאה, ועיקר שימושן תחת פרסות הרגלים, ועי' יו"ד סימן ש"א סי"ג וצבהגר"א שם וצט"ו.

שם אמר רבא הני צריי דפשיטי כו', מש"פ רש"י שהמעות מקשין אותו ואינו מחמם, ז"ע דא"כ כי ליכא בחוכו מעות ליחסר, ומה שיעור המעות שיהיו בחוכו, וצפוטו כיון שעשוי למעות הרי הוא עשוי מקשים כדי שהמעות לא יכלוהו, משא"כ דבורני. — לשון הגמ' מתפרש דדבורני אסור לעשותם של כלאים, משום שעשוי להניחן בחיקו, ואין הנידון על ההנחה בחיקו, אלא על העשייה, וכמו שפרש"י בזילון, אבל לשון הרא"ש סוף הלכות כלאים משמע שהנידון אם מותר לתת בחיקו, [ובפסקי הרא"ש שם ט"ס וז"ל מותר במקום אסור צררי דוזי, והשמיט דבורני, משום דודאי גם דבורני שרי וכמ"ש הרא"ש בסוגיין, וכנראה נשמטו דברי רב אשי שם צרא"ש].

במתניתין דהתם כ"א א' קמני והוא פושט ולוצש, ולא יתכן לפרש דר"ל שוהה כדי פשיטה ולבישה, דפושט ולוצש משמע דממש קאמר, וכן מבואר מלישנא דרב אשי דדינא קאמר ולא פירושא דמתני', ואילו רב ציבי פירושא קמפרש למתניתין, והא דמתני' לא נקטה בשוהה כדי פשיטה ולבישה, משום דצוה צריך לשוהה כדי פשיטה של כל הצגד ולבישה, משא"כ בפושט ולוצש סגי בצית יד דאונקלי, ונמצא דצריך להא דרב ציבי כי היכי דלא תיקשי לר"א ממתניתין, דגם לר"א מתפרשא מתני' כדרב ציבי. — במכות שם ב' איתא מחוי ר"א צריה דר"א עיולי ואפוקי, ופרש"י ממש, ולכאורה ר"ל דפליג אדרב ציבי דלא סגי בצית יד אונקלי, אבל ז"ע דלשון מחוי בדרך כלל לפרושי אחי וכדאמרין שם כ"א א' מחוי ר"ש צין פירקי רישא, גם בחו' כאן לא הביאו דאיכא דפליג אדר"ב, ושם אף רש"י לא נחבין אלא אצית יד דאונקלי דצריך עיולי ואפוקי ממש.

בא"ד אע"פ שאינו לוצש כל המלבוש, לכאורה איירי בלבוש צגד של כלאים ומוציא ידו מן הבית יד ומחזירו, וחשיב בלבישה נוספת של צגד כלאים במה שלוצש הבית יד, ולפי זה ר"ל אע"פ שאינו לוצש עכשיו את כל המלבוש אלא את הבית יד לחוד, אבל יתכן גם לפרש דאינו לוצש הצגד כלל אלא מכניס ידו בצית יד ומוציאו, וקצת משמע כן מהא דקאמר מכניס ומוציא, והיה ראוי לומר מוציא ומכניס דהא לפרושי פושט ולוצש קאמי.

בא"ד א"נ לר"ב לא לקי אשהייה משום דהוי לאו שאין בו מעשה כו', ז"ע דצפוטו האוחז חפץ ציד ודאי חשיב מעשה, ודכוותה האוחז חפץ על כתיפו, וכן מבואר ברכות י"ט ב' דהלוצש כלאים לא חשיב שז ואל תעשה, וכמש"כ תו' יבמות ז' ב', [וכונתם ז"ל שם דמנות ציית הוי שז ואל תעשה משום דהמנזה היא להטיל ציית בצגד הלבוש, וכן מבואר בחו' הרא"ש שם, ובשאג"א סימן ל"ב הרצה להקשות על דבריהם ומסיק מדנפשיה לחלק צק, ולמש"כ זו גם כונת חו'], ולמש"כ לעיל דמתני' גם לר"א מיתוקמא כדר"ב, תו אין לחדש דר"ב פליג אדרב

ברוך רחמנא דסייען

חדושים ובאורים

שביעית

סימן א

(א) ר"ה ט' א' ר"ע אומר א"ל לומר חריש וקציר של שביעית כו', לדעת רמב"ן צ"ל בהר אין איסור מן החורה לקצור כדרך הקוצרין, והאיסור הוא רק על שימור הפירות ואספתם, והיינו שלא ינהג בהן מנהג בעלים, ואפשר דאפילו הפקירם ופרץ בה פרצות מ"מ אם זומן אסיפת הפירות בוצרין ואוספן כולן לזיתו ביחד כדרך כל השנים, עובר בלאו זה, ואינו ראוי לאוספם אלא כדרך שאוסף מן המופקר, ומיהו אחר שאינו בעלים רשאי מדאורייתא לבצור הכל כדרך הבוצרים, ויש לעי' לפ"ז איך מתפרש וקציר של שביעית היוצא למוצאי שביעית, דמשמע שיש איסור בקצירתם, ואם איסור שימור אשמועינן ומשום דאזלינן בחר חנטה או בחר שליש, א"כ אין זה ענין לתוספת מחול על הקודש, דהא ה"נ שרינן שהציאו שליש, או שחנטו בששית, וגם מקראי אחריו שמעינן לה, וכמש"כ כ"ז בתו' לקמן י"ב ד' ד"ה מנהג, וצריך לפרש דלמאי דמוקיס ר"ע לקרא בתוספת שביעית מו לא מפרשינן שצא לאסור חרישה וקצירה, אלא צא להוסיף מנות שביעית זומן חריש וזומן קצירה, [ועי' ירושלמי ריש שביעית דהתם קתני חריש שקצירו אסור וקציר שחרישו אסור], והיינו תוספת שביעית, אבל המלכות האסורות הן אלו שנאסרו בשביעית ולא נתפרשו בהאי קרא, והיינו חרישה וזימור דאסורות מדאורייתא, ומ"מ מדנקט ליה קרא בלישנא דבחריש שמעינן איסור חרישה בשביעית, דאי חרישה שריא לא הו"ל למינקט חרישה לסימנא על הזמן, ועי' לקמן ב' תוד"ה ומוחר, [אבל קצירה ל"ק דשפיר נקט לה לומר שאין האיסור אלא לתועלת הפירות כ"ז שלא נקצרו], ועי' מו"ק ג' ב' תוד"ה יכול, וצריטב"א שם, ולקמן סק"ד.

וב"ז לדעת הרמב"ן, אבל אי לא תקצור כדרך הקוצרין הוא מדאורייתא לומר דבעי שינוי, יתכן לומר דהוא לאו מחמת הפקר הפירות אלא הוא דין מחודש בעבודת

הארץ, ולפי זה יש לפרש וקציר של שביעית היוצא למוצאי שביעית, דהוא נמי באיסור קצירה כי אורחיה, וילפינן מיניה דין תוספת אחרי שאינו דין בפירות אלא מהלכות עבודת הארץ, והיה ראוי שלא יהא בשמינית, אי לאו משום תוספת, ברם יותר נראה דאף אם יש איסור דאורייתא לקצור כדרך הקוצרים היינו נמי מדין הפקר הפירות, וממילא אף בשמינית ראוי שיהא נוהג ד"ז בפירות שחנטו או שהציאו שליש בשביעית, ואין ללמוד מכאן דין תוספת, וכמו שהוא באמת דאף דלא קיי"ל כר"ע מ"מ אסרינן לקצור כדרך הקוצרים אף בפירות שיצאו לשמינית, וכ"מ במכילתא שהציא הרמב"ם בטה"מ עשה קל"ד.

— מש"כ, הוא אם נימא דאף לר"ע דספיחין אסורין מן החורה מ"מ יש בהם גס לאו דלא תקצור כדרך הקוצרין, ואע"ג דקרא דאת ספיח קצירך לא תקצור מתפרש לר"ע בפשוטו לאיסור הפירות, וכמ"ש ברמב"ן פ' בהר, מ"מ ילפינן מיניה נמי דומיא דלא תצנור, וכי היכי דלא תצנור כדרך הבוצרין מתפרש, ה"נ לא תקצור מתפרש נמי לאסור קצירה כדרכה, ומשכחת לה נמי איסור זה בירקות המותרות משום ספיחין, כגון שגדלו בששית, דלא אזלינן בחר לקיטת לאיסור ספיחין אפילו אליבא דר"ע, עי' ר"ש פ"ט מ"א, ואסור לקצורן אלא בשינוי, ומיהו אף בפירות האסורין משום ספיחין י"ל דאסור לקצורן כדרך הקוצרין, למה שזדדנו דהוא מהלכות עבודת הארץ, דאף שהפירות אסורין באכילה מ"מ קצירתן כי אורחיה חשיבא עבודת קרקע, ואף אם איסור כדרך הקוצרין הוא מהלכות הפקר הפירות, נמי יתכן לקיים איסור זה אף בספיחין האסורין באכילה, דכיון דמותרין בהנאה, יש בהן קדושת שביעית כיון שראויין לבהמה, והרי אסיפתן אסיפת בעלים, וכמו במיני הצועזין, ויש לאסור כי אורחיה, [ומיהו באמת לא מנאיתי מפורש איסור קצירה כדרך הקוצרין במיני צועזין, ובקרא בכרס איירי, אבל כן מסתבר וכמו דמרבין תאנים כדתנן פ"ח מ"ו].

בגון חרישה קצירה ועידור, ויתכן לפרש דקצירה היינו כדרך הקוצרים וס"ל דזה מהלכות עבודת הארץ, אבל אין נראה כן, גם אין נראה לומר דס"ל כהרמב"ם שיש איסור דאורייתא בקצירה לתועלת הפירות ופק"ל מלא תקצור, דכל כי האי הו"ל לפרוש, אבל נראה כונתם דקצירה לתועלת הפירות ודאי לא עדיפא מעידור ושאר תולדות דאסירי, ולא נחתו כאן להזכיר איסורי דאורייתא דוקא, אלא לפרש עבודת הארץ, ונקטו חרישה דהיא דאורייתא וקצירה ועידור דהוא דרבנן, והו"מ נמי למינקט זימור דהוא דאורייתא, ויתכן לומר דקצירה לתועלת הפירות משכחת לה בגוונא דהוי ממש כזמור ואסור מדאורייתא, ומה לי זמור ענפים מה לי זמור ענבים, אבל אין נראה כן, וכש"כ בתבואה, דהא בקצירה קיימין, דלא הוי אלא תולדה ולא מיתסר אלא מדרבנן.

הקשה בטורי אפן היכי ילפינן תוספת שבת מתוספת דשביעית, הא לא דמו כלל, דשביעית לא מיתסר אלא עבודה לתועלת פירות שביעית, ואילו בשבת מותר לעשות כל עבודות בערב שבת שיהא להן תועלת והמשך בשבת, ועוד יש להקשות דהא לר' ישמעאל מנכרין קראי לשבתות וליום הכפורים וליו"ט ולא ילפינן מחד מיניהו, ומאי שנא משביעית דגמרינן לכולהו, ועוד הקשה הגרע"א ז"ל בגליון דלענין דיום הכפורים א"א למילף, ונראה דמהא דקבעה תורה דין תוספת שביעית גבי שבתות ומועדים ולא בהלכות שביעית, קים להו לחז"ל דלאורייתא אחי דכל מקום שיש בו שבות מוסיפין מחול על הקודש, וגם איסור אכילה ביום הכפורים בכלל שבות, וכל חד לפוס מאי דחזי ליה, ובשביעית אסרינן גם לתועלת הפירות, ובשבת לא שייך ענין זה, [אבל גם בשביעית אסורין כל העבודות מעט סמוך לראש השנה מדין תוספת שביעית כמו בשבתות ויו"ט, אלא שנחדש גם לאסור מדין תוספת כל שהוא לתועלת פירות שביעית, ועי' מו"ק ד' א' תוד"ה מה ובמנפפה איתן שם דמשכחת לה תוספת מדין שביעית שאין בו מדין יו"ט דר"ה], ועי' לקמן סק"ג.

(ב) שביעית פ"ו מ"א ב', נדפס בסדר המשניות.

(ג) מו"ק ד' א' אלא ארנב"י כי גמירי הלכתא כו' אלא הלכתא לר' ישמעאל קראי לר"ע, רהיטת הגמ' דגם אליבא דר"ע א"ש תירוצא דר' יצחק דר"ג לא שרי אלא עד שלשים יום לפני ראש השנה, וזה לא מיתסר מדאורייתא, וז"ל דאף דר"ע מקרא דבחריש ובקציר גמיר לתוספת ואסרינן במוצאי שביעית כל זמן שהפירות שביעית באילן כל מלאכה לטובתם, מ"מ בשעת לא אסרינן מלאכה לזורך שביעית אלא שלשים יום לפני ראש השנה, דכיון דאין פירות שביעית עדיין ורק מחשבתו משוי לה למלאכה שראוי לאסרה בתוספת, קים להו

תוד"ה וקציר תרי קראי בספיחים ל"ל כו' וי"ל כו', מדבריהם מבואר דילפינן מובקציר דאזלינן בספיחים בחר שליש, ואע"ג דלקמן י"ב ב' ילפינן מקרא אחרתא, ז"ל דהתם דוקא לענין קדושת שביעית אבל לענין איסור ספיחים ליכא למילף מהתם, ואפשר משום דבקראי דאיסור ספיחים מפורש בהדיא בשנה השביעית, משא"כ לענין קדושת שביעית דכתיב סתמא והיתה שבת הארץ לכם לאכלה, אבל ז"ע דמשבות לא מתפרש על איסור אכילה, ועו"ק משה"ק תו' לקמן י"ב ב' דא"כ מה זה ענין לתוספת, ועוד דלפ"ז הך דר"ע לא אחיזא אלא לטעמיה דאיסור ספיחים דאורייתא, ול"מ כן.

ומדבריהם בסמוך שפירשו איסור קצירה כדרך הקוצרים, היה נראה דכונתם לפרש כן הא דילפינן מובקציר לקציר של שביעית היוצא למוצאי שביעית, ולומר דאסור לקצור כדרך הקוצרין, ואפשר דתתמי שמעינן מיניה דלכל הדינים הרי הקציר שיצא לשמינית דינו כפירות שביעית הן לענין איסור ספיחים והן לענין איסור לקצור כדרך הקוצרים, וזה נמי לא הוי ילפינן מקרא דלקמן י"ב ב', ד"ל דהתם דוקא בדינים הנוהגים בפירות בתלוש איירינן, אבל דינים הנוהגים במחובר לא שייך לחייבם אלא בשביעית ולא בשמינית, לכך אינטרין ובקציר, ולפי זה י"ל דילפינן תוספת מאיסור קצירה כדרך הקוצרים, וזה דין בעבודת קרקע ולא בהפקר הפירות, עי' לעיל מ"כ בזה, וז"ע, והשתא ניחא נמי דלישנא דקרא דמשבות לאשמועינן איסור קצירה כדרך הקוצרין אחי, [וכן לענין איסור עבודה בערב שביעית], ואיסור אכילה דספיחים ממילא שמעינן מיניה.

וברמב"ם פ"ד מה' שמו"י ה"א והכ"ז מבואר דקוצר לעבודת הארץ או בוצר לעבודת האילן לוקה, וע"כ ז"ל דמפיק לה מקרא דלא תקצור ולא תבצר, דס"ל דהאי קרא כילל נמי קצירה וצבירה לעבודת הקרקע או האילן, וכן משמע במו"ק ג' א' דאמרינן דומירה בכלל זריעה וצבירה בכלל קצירה ולהכי כתבינהו רחמנא למימר דאהני תולדות מייחב ולא אשאר תולדות, ומשמע דצבירה תולדה דקצירה, ואם לאו בעבודת קרקע משתעי אלא באיסור קצירה כדרך הקוצרים לא שייך כאן אב ותולדה, אלא דמצינן למילף אילן מירק ותבואה, ולפי זה מתפרש בפשיטות הא דקציר של שביעית היוצא למוצאי שביעית דהיינו שאסור לקצור לזורך הפירות אף במוצאי שביעית, וה"ה זמירה וחרישה לזורך הפירות, אבל הדבר ז"ע אחרי שלא מצאנו בשום מקום דרשא דלא תקצור לעבודת הקרקע, וכן בספר המצוות ל"ת רכ"ז רכ"ג לא הזכיר רבנו אלא איסור לקצור כדרך הקוצרים.

ובתו' י"ב ב' פירשו ג"כ דקרא אשמועינן לאסור עבודת הארץ לזורך פירות שביעית שיצאו לשמינית, ונקטו

לחכמים דמפולג משנת שביעית יותר משלשים יום אין ראי לכללו באיסור חוספת.

והנה כל ענין חוספת הנלמד מצד חריש ובקציר פירשוהו חכמים, דהא לא דמי לחוספת דשנת ויו"ט, שהרי לצורך פירות ששית שריין חרישה עד ראש השנה כמש"כ הר"ש פ"ב מ"ב, ולעומת זה אסריין חרישה במפולג משנת השביעית וכן בשנת השמינית לצורך פירות שביעית, ומ"מ ילפיין בר"ה ט' א' חוספת שנת ויו"ט טוב מחוספת דשביעית, ועי' לעיל סק"א, וע"כ ז"ל דקים להו לחכמים דכל איסור מלאכה בששית או בשמינית הוא מדין חוספת מחול על הקודש, אלא דבשביעית שענינה עבודת הארץ וכרגיל חורשין בששית לצורך שביעית, שייך להוסיף מחול על הקודש באיסור חרישה לצורך שביעית, אף במפולג משנת השביעית, וקבעו חז"ל שיעורו שלשים יום, וכן בעבודה לצורך פירות שביעית שיצאו לשמינית, ואפשר דמלישנא דקרא דייקו לה דמשמע חריש של ערב שביעית שנכנס לשביעית וקציר של שביעית הוצא למוצאי שביעית, אבל לצורך פירות ששית לא שייך ענין זה ולכך שרי, ומ"מ ילפיין מינה ענין חוספת מחול על הקודש, ומתפרש בשנת ויו"ט על מקצת זמן לפנייהם ולאחריהם, דהתם לא שייך ענין במלאכות, ואפשר דאף בשביעית שייך ענין חוספת מחול על הקודש דשנת ויו"ט, ומיתסר לצורך פירות ששית נמי כל מלאכה מעט קודם כניסת שביעית וכן לאחריה, ועי' בתוד"ה מה ובמפנה איתן.

ולחאמור יש מקום לומר דחכמים קים להו מסבא להחיר חרישה לצורך נטיעות עד ראש השנה, דכיון דהחרישה צורך לעצם קיומן, דמי כחרישה לצורך פירות ששית, שאין החרישה צורך לשביעית כלל, וכל שאינו ענין לשביעית אינו בכלל חוספת, ועצם קיום האילן לא חשיב צורך שביעית, ורק באילן שקיומו מוצתה, וכל פעולה היא להטיבו ולגדלו וזו עבודה שנה בשנה, חשיבא עבודה לצורך שביעית, אבל עצם קיום אילנות אינו ענין ליחסו לשביעית אפילו אם נטעו סמוך לשביעית, [עי' חו' ראש השנה ט' ז' ד"ה ומותר], ויחא השתא מה שהקשה הטורי אבן והוצא בחורע"א פ"ק דשביעית דהא דאמר ר"ע נטיעה כשמה, חזינן דאית ליה לר"ע היתר נטיעות, והרי מסקינן בסוגיין דר"ע לא גמיר הלכה דנטיעות, ולמש"כ י"ל דמ"מ קים להו לחכמים מסבא היתר נטיעות, (א"ה), וע"ע מש"כ בזה בפ"א מ"א).

הא דפרכינן בסוגיין וכיון דהלכתא למישרי ילדה לאו ממילא זקנה אסירה, כריך פירוש מאי קשיא ליה הא שפיר אחאי הלכתא להוציא ילדה מכלל איסור דקרא, ואפשר דלישנא דר"ע משמע דמקרא דבחריש ובקציר חידש איסור בחוספת, ולא שיש איסור ידוע בחוספת ור"ע רק מוקים לקרא לאיסור זה, ולכך ע"כ ר"ע לא גמיר

הלכתא, א"נ שמא מסבא קים לן להחיר ילדה אף אי ילפיין מקרא איסור חוספת וכמש"כ לעיל, וא"כ ע"כ אחאי הלכתא לאשמועינן איסור זקנה, ודוחק, וכעין זה מנאחי שכתב מרן זללה"ה בשביעית סי' י"ז ס"ק י"ג.

ולענין הלכה נראה דלא קיי"ל בר"ע, כיון דרב אשי מסיק דר"ג וצית דינו כר' ישמעאל ס"ל, ולפי זה מותר לעשות במוצאי שביעית כל העבודות אף אלו שהן לטובת פירות שביעית שיצאו לשמינית, והא דתנן פ"ב מ"ה דפגין של שביעית שיצאו למוצאי שביעית לא סבין ולא מנקבין, ז"ל דעבודה שהיא בפירות עצמן שאני, והחמירו חכמים, מדרבנן, כדי לפרסם שהם של שביעית, ור"ש דפליג התם, יש לפרש דלא ס"ל הך גזירה, אבל הר"ש שם פירש דהיינו טעמיה משום דלאחר שביעית שרי כל העבודות אף לטובת פירות שביעית, ומשמע מזה דפלוגתיהו בעיקר הדין אי שרי עבודות במוצאי שביעית בעוד פירות שביעית באילן, ובכל עבודות פליגי, ולפי זה רבנן בר"ע, ויש לן למיפסק בר"ש, אבל בר"ש לא הזכיר דבר"ע נמי איסור עבודה במוצאי שביעית ורק הזכיר בפ"א מ"ד דלר"ע קציר של שביעית שיצא למוצאי שביעית חייב צביעור, ולפי זה פלוגתא אחריתי היא, והלכה כרבנן, וז"ע.

הא דפגי ערב שביעית שנכנסו לשביעית פירש הר"ש דאף בששית אין סבין ואין מנקבין אותן כיון שעומדים להכנס לשביעית, וכנראה מדברי מרן זללה"ה בסיומן י"ז ס"ק כ"ו דהיינו טעמא משום שלא הותרה חרישה עד ראש השנה לצורך פירות ששית, כמ"ש הר"ש פ"ב מ"ב, אלא לצורך פירות שכבר הם ראויים לאכילה דומיא דקשואין ודלועין דתנינן התם, [דתנן פ"ק דמעשרות דקשואין ודלועין חייבין בקוטנן], אבל לצורך פירות ששית שלא יהיו ראויין לאכילה אלא בשביעית אסור, ולפי זה פגי ערב שביעית שנכנסו לשביעית ר"ל שלא הגיעו לעונת המעשרות בששית.

ובאמת עיקר דברי הר"ש ז"ע דהא ודאי אינטריך לתנא למיתני פגי ערב שביעית שנכנסו לשביעית לאשמועינן פלוגתא דר' יהודה, ובנא"ה נמי אידי דתני של שביעית שיצאו למוצאי שביעית חני נמי של ערב שביעית שנכנסו לשביעית, ולאשמועינן נמי פלוגתא דר"ש, ועוד אפשר לומר דאשמועינן מחני' דאפילו פגים של ערב שביעית כלומר שהגיע זמן סיכתן בערב שביעית נמי אסור לסוכן בשביעית אף שכבר נגמר צישולן בערב שביעית, [אם סיכתן הוא צגמר צישולן], וכ"ז עדיף מלדחוק דשנכנסו ר"ל שעמדין להכנס, ולא הוי דומיא דשל שביעית שיצאו למוצאי שביעית, דהתם ודאי ציאו לשמינית מתפרש, [דאל"ה הול"ל אפילו יצאו למוצאי שביעית], ומי סני ליה לתנא למינקט הנכנסין לשביעית, וכן הרמב"ם

קראי להכי, משום גזירה שזה דשנת שנת משנת בראשית, והלכתא לא גמר, ולכך התיב, ונראה דקושית ר"א היא מסבא, דלא מסתבר דמשום הך גזירה שזה יכריע ר"ג לפלוג אכולהו תנאי קמאי דקיס להו איסור בתוספת שביעית, וכיון דאפשר לומר דקראי אחו לאפוקי מגזירה שזה, וכן הלכתא, וממילא ל"ק מגזירה שזה מידי, הו"ל לר"ג לקיים דברי ר"ש וצ"ה.

והא דיכול ילקה על התוספת ונסיב לה תלמודא לפטורא מפרש ר' יוחנן דכר"ג אחיא, וה"ק יכול נדרוש מבחריש ובקציר תוספת, ונסיב לה גזירה שזה לפטורא שנת שנת משנת בראשית, והלכתא לא גמר, ואף למאי דמסיק רב אשי דר"ג גמיר הלכתא ומוקים לה רק בזמן שנת המקדש קיים נמי יתכן לקיים פירושא דר"י דיכול ילקה על תוספת שביעית מבחריש ובקציר, ונימא דחידש קרא בתוספת כל דיני שביעית וגם למלקות וכמ"ש תו, ונסיב לה לפטורא ממלקות דלא גמיר מבחריש ובקציר, משום גזירה שזה דשנת שנת, אלא הילכתא הוא דגמיר, ומהילכתא ליכא אלא איסורא ולא מלקות, ובזמן הזה שרי לגמיר, ואע"ג דלכתב דידעינן מהילכתא דלא דמי לשנת בראשית תו איכא למידרש בחריש ובקציר, מ"מ כיון דמקראי לא הוי ידעינן לה, לית לן לפרושי קראי בזהכי, דקראי ניתנו לידרש מבלי שנטרף להלכה למשה מסיני לפרשם, ולמ"ש ריטב"א בשם רש"י דיכול ילקה היינו מכת מדרות, מתפרש בפשיטות לרב אשי דאזמן הזה קאי, וקאמר יכול ילקה על תוספת בזמן הזה, ונסיב לה תלמודא לפטורא דדומיא דניסוך המים אצל בזמן הזה שרי.

ג' ב' תוד"ה יכול וכל דין שביעית יהיה לשעית כו', לפ"ו נראה דאף על זריעה וחמירה ילקה בתוספת, ועי' בתו' ראש השנה י' ז' ד"ה שלשים, ובה ניחא מש"כ בדבור הקודם דליכא למיפשט אי ר"א הוא דאמר אינו לוקה, והקשה מרן זללה"ה בסי' י"ז ס"ק א' דהא מהא דאר"י יכול ילקה על תוספת ראש השנה, מבואר דבשביעית איכא מלקות בחרישה עי"ש, ולמש"כ י"ל דיכול ילקה על זריעה וחמור בתוספת קאמר, אצל בחרישה באמת ליכא מלקות, ועי' ריטב"א, ברם בתו' ראש השנה ט' ז' ד"ה ומותר, דעתם ז"ל דאין איסור דאורייתא בתוספת אלא בחרישה דכתיבא קרא, [ועי"ש ברמב"ן שהזכיר בהדיא דגם זריעה שריא מדאורייתא בתוספת], ולפי זה צריך לפרש דרק לענין חרישה אחשביה קרא לתוספת שביעית כשביעית, ולוקה אחרשה כמו בשביעית ולא לשאר איסורין, ועי"ש בתו' כתבו טעמא דמילתא, לפי שאין נטיעה עצודה לצורך שביעית כמו חרישה, ועפ"ו באמת קיימים דברי מרן זללה"ה דמהא דמפרש ר"י יכול ילקה על תוספת ראש השנה והיינו אחרשה איכא למישמע דר"י הוא דאמר החורש בשביעית לוקה, אם לא דנימא דחמירה בחרישה ולא כזריעה ונפרש

צפ"ג ה"י העתיק המשנה כלשונה וסתמו כפירושו דבנכנסו ממש לשביעית איירי וכן ביטאו למוצאי שביעית, [וצרמז"ס לא שייך דיוקא דהר"ש, דדין עד ראש השנה כ"ל ליה ז"ל שהדי שאר הלכות, וגם אינטריך לאשמועינן דאף בזמן הזה אין סכין ואין מנקצין בנכנסו לשביעית], וכ"ה בפירוש הרא"ש השלם, וטעמא דאסרי רבנן בנכנסו לשביעית אף שאין בהם קדושת שביעית משום דדמי לעבודת קרקע, וכדאמר ר' יהודה מפני שהיא עבודה, ור' יהודה סבר דבמקום שנהגו שלא לסוך אין זו עבודה ושרי, אבל בפירות שיש בהן קדושת שביעית ודאי אסור לסוך ולנקב דמיחזי כמשמר פירותיו במחזור, שהרי אילו ידעו שילקטם אחר לא היה סכן ומנקצין, ולכך כל עבודה לטובת הפירות, שהיא בפירות עצמן, אסרו חכמים, שזה הנהגת צעלות בפירות במחזור, וגם מקשה על אחרים את לקיחתם כשכבר טרחו בהן לסוך ולנקב, ולכך מודה ר"י בשל שביעית שיטאו למוצאי שביעית, ונראה דבאמת רק עבודה זו שהיא בפירות עצמן אסרו חכמים במוצאי שביעית, אבל שאר עבודות שבאילן אף שהם רק לטובת הפירות שרו חכמים, דהא לא קיי"ל כר"ע וכמ"ש לעיל, וקל לחלק בין טורח בפירות עצמן לטורח באילן, ור"ש מחיר אף בשל שביעית שיטאו למוצאי שביעית לסוך ולנקב, דכיון דכל עבודות שבאילן שרו לא אסרו חכמים עבודה בפירות משום חשש שימור.

תבא דבי רבי שזירושלמי שהביא הר"ש נראה דלא גרסי במתני' עד ראש השנה, והיינו דאמרין בירושלמי אן תנין סכין את הפגים ותנא דבי רבי אלו הן, כלומר דדבי רבי לא תנו במתני' סכין את הפגים ומנקצין אותן עד ראש השנה דתנינן לה אן, אלא ל"ג עד ראש השנה ותנו ואלו הן פגי ערב שביעית שנכנסו לשביעית, ואם כפי' הר"ש דעד ראש השנה נשאר קיים לא הו"ל לירושלמי להזכיר אן תנין סכין את הפגים כו' אלא הו"ל למיתני אן תנין פגי ערב שביעית כו', ועוד דלפ"ו לא אחי שפיר לישנא דאלו הן דהא כש"כ דשרי בשלל נכנסין לשביעית והכי הו"ל אפילו פגי ערב שביעית שנכנסין לשביעית, אצל למש"כ ניחא דדבי רבי מפרשי למתני' דשריא לסוך ולנקב אפילו בשביעית בפגי ערב שביעית, ואלו הן הוא כמו במה דברים אמורים, דדוקא בפגי ערב שביעית שנכנסו לשביעית, אצל של שביעית אפילו יטאו למוצאי שביעית לא סכין ולא מנקצין, ור"י ארישא פליג, ולאחמורי אחי, ור"ש מחמיר בשל שביעית בשביעית, ומיקל ביטאו למוצאי שביעית.

ד) מו"ק ד' א' מתקיף לה רב אשי מ"ד הלכתא אחיא גזירה שזה עקרה קרא, לכאורה הא ר' ישמעאל מסבא לא מוקים קרא בחריש של ערב שביעית וקציר של מוצאי שביעית, ומאי קושיא אי ר"ג הכריע לא למידרש

דיכול ילקה אומירה קאמר, אזל יותר נראה דאס נקוט
דליכא איסור בתוספת אלא חרישה, דלית לן למימר דלוקה
אחרישה בתוספת, דמהיכי תימי נימא דאחי קרא למימר
דכשביעית חשיב, ולמה לא נימא דרק איסור חרישה
בתוספת אשמועינן וכפשטיה דקרא, ויכול ילקה יש לפרש
מכת מרדות וכמ"ס הריטב"א בשם רש"י, ואע"ג
דלאוקימתא דר"א אף למאי דנסיב לה תלמודא לפטורה
מ"מ מכת מרדות מיהא לקי, כדאמרינן לעיל מדרבנן
וקרא אסמכתא בעלמא, וא"כ ע"כ לפרש יכול ילקה
מלקות ממש, מ"מ לאוקימתא דר"י דלמאי דמסיק
לפטורה שריא לגמרי, יש לפרש יכול ילקה מכת מרדות.
וברמב"ם רפ"ג מצואר דכל עצודת הארץ אסורה
בתוספת שביעית, וכ"מ בר"ש פ"ב מ"ב
וכמש"כ לקמן סק"ו.

שם תוד"ה שהרי ואפילו את"ל חרישה צריכא כו', י"ל
עוד דלישנא דקרא לא משמע דאחי לחדש מלאכה
האסורה, דבהדי מנאות שביעית נכתב, וגם לשון בחריש לא
אחי שפיר דה"ל למיכתב מחריש.

(ה) **מו"ק ג' א'** איחמר החורש בשביעית ר"י ור"א חד
אמר לוקה כו', האי דמיפלגי בחרישה
הוא לרבנות דמ"ד אינו לוקה דאף אחרישה אינו לוקה
אע"ג דלכו"ע אסירא מדאורייתא, דהא אף בתוספת
שביעית אסירא מדאורייתא אי מקראי אי מהלכה, ואף
לר"י דר"ג מדאורייתא החיר דקראי כר' ישמעאל והלכה
לא גמיר, מ"מ כיון דלר"ע ור"י אסור מדאורייתא שפיר
יש בזה חידוש לומר דאינו לוקה, וכ"כ מרן זללה"ה,
ולקמן ב' נסתפקו בתו' אי מסיימינן דר"א הוא דאמר
אינו לוקה או לא, וצירושלמי שנת פרק כלל גדול איתא
איפכא דר"א הוא דאמר לוקה, והתם נמי ר"א הוא
דמפרש הא דרב דימי בתוספת ראש השנה, ולפי זה
מסתברא דאיכא לאוכוחי מהא דמפרשי לרב דימי דר"א
הוא דאמר אינו לוקה, לפי גירסא דידן, ומרן זללה"ה
הוסיף דצירושלמי שם מצואר דהא דרב דימי צרייתא היא
וא"כ איך אפשר לומר דר"א פליג עלה, כמו שנידדו בתו',
ואף דאפשר ליישב דר"א ס"ל דצרייתא דמיייתין לעיל לאו
אסמכתא היא, וסבר לה כוותה, מ"מ רהיטת סוגיין ניחא
טפי אי באמת קבעו הך דרב דימי למיפשט דר"א הוא
דאמר אינו לוקה, דכנה"ג שהדבר מפורש בשני
האמוראים [אס יכול ילקה, מתפרש מלקות ממש,
ואחרישה, עי' לעיל סק"ד] אין דרך לומר תסתיים, ומהא
דמכות כ"א ב' דא"ל ר"ל לר"י דאיכא לאוקמי מתני'
דיש חורש תלם אחד כר"ע ונימא דהמחפה לאו זורע הוא
ופטור בכלאים לרבנן, ושתיק ליה ר"י, לכאורה יש להוכיח
דסבר דהחורש בשביעית לוקה, דאל"כ אכתי משביעית
דחשיב לה התם צמתני' מוכח דהמחפה כזורע, וידין

שביעית וכלאים חדא הוא כמ"ס תו' פסחים מ"ז ב',
וכ"ה צירושלמי כלאים פ"ח ה"א, אזל גם מזה אין הכרע
כמ"ס לקמן ס"ב סק"ג די"ל דלפי דין החורש בשביעית
אינו מפורש בשום צרייתא צהדיא, לכך לא הוי מצי ר'
יוחנן לאוכוחי מזה, דדילמא באמת מחפה אינו כזורע
וחורש בשביעית לוקה, אזל לקושטא דמילתא דמחפה
כזורע תו איכא למימר דחיוצא דשביעית משום זורע,
וחורש בשביעית לא לקי, וכן ז"ל בכולה חצורה דדנו שם
במכות דדין מחפה ולא פשטו ממחני' דהתם מדחשיב
לשביעית, ולא משמע דרבא דמסיק דתולדות לא אסר
רחמנא יפלוג אכולהו, ויש לפרש דמסקא להו בהך
צרייתא דמרצה לכולהו עצודות אי דרשא גמורה היא או
אסמכתא.

ולענין הלכה אף אי ר"י הוא דאמר לוקה, מ"מ לא
קיי"ל כוותיה דהא רבא דהוא צתרא מסיק
דצרייתא אסמכתא היא דתולדות לא אסר רחמנא, וגם ר'
אבין אמר ר' אילעא סבר דאינו לוקה, והו"ל ר' יוחנן
יחיד לגבי רבים, ומר' ינאי ור"ל דמכות אין ראיה
וכמש"כ, [ומהא דרב אשי ד' א' אין הכרע לפרושי הא
דרב דימי כר"א וכמש"כ לעיל סק"ד], וכן פסק הרמב"ם
פ"א משמו"י.

ויש להסתפק אם חרישה בזמן הזה בשביעית גופא אסור
מדאורייתא למ"ד שביעית בזמן הזה דאורייתא, דהא
למאי דקיי"ל כר' ישמעאל וכדמסיק רב אשי, וקיי"ל דאין
לוקין על חרישה, לית לן למילף איסור חרישה אלא מהלכה
למשה מסיני דעשר נטיעות, והך הלכתא הא מסיק רב
אשי דאינה אלא בזמן שביעית המקדש קיים דומיא דניסוך
המים, או"ד איסור חרישה בשביעית ממילא הוא דשמעינן
לה מההלכה, ולא זו עיקר ההלכה, ולכך אף שלא בזמן
המקדש אסירא, והא דקבעו להלכה צהדי ניסוך המים
מפרשינן לה דרק משום תוספת שביעית סמכיה, שזו
עיקר ההלכה, וכיון דהסמיכות מתיישבת בזה לחוד, תו
לית לן לחדש דגם עיקר חרישה בשביעית אינו אלא בזמן
שביעית המקדש קיים, וכן נראה, שוב מנאחי כן צדברי
הגרע"א המוצאים בתפארת ישראל פ"ב דשביעית. —
הא דילפינן איסור חרישה בשביעית מההלכה דתוספת
שביעית, אע"ג דאין דנין ק"ו מהלכה, היינו משום דהא
עדיפא מק"ו, דלא יתכן לאסור בתוספת שביעית מלאכה
המוחלת בשביעית, וממילא שמעינן דחרישה אסורה
בשביעית.

(ו) **ברמב"ם** פ"א משמו"י ה"ד וה"י משמע דחרישה
אינה אסורה אלא מדרבנן, וכן הביא
בשעה"מ בשם הרמב"ן, והדבר קשה דהא מהלכה למשה
מסיני דתוספת שביעית שמעינן איסור חרישה, מיהו
ברמב"ם באיסור תוספת ברפ"ג כתב סתם דעצודת הארץ

דוקא קציר דרשות אסור, אבל עיקר קרא בשביעית ולאפשי עשה קאמי, אלא שיש בזה גם החידוש לענין שבת דקצירת העומר דוחה שבת, ולפי זה חרישה בשביעית בעשה, ודברי רבנו בה"ד וה"י איהו דחקי ומוקמי אנפשיה, שהוא העתק הגמ' דתולדות לא אסר רחמנא דלא ילפינן להו בכלל ופרט, ומיהו חרישה דמפורש בקרא באיסור עשה פשיטא ופשיטא דיש בו איסור עשה דאורייתא ואין נורך לפרשו.

(ז) ר"ש פ"ב מ"ב א"ע"ג דחרישה דאורייתא היא כו', מלשון זה משמע דס"ל להר"ש דכל עבודות האסורות בשביעית נאסרו בחוספת ולא דוקא חרישה לחוד, וגם משמע שלא הוחר חרישה בהלכה, אבל לפי"ז קשה א"כ מנלן דחרישה דאורייתא, ואי אליבא דר"ע דיליף מבחריש קאמר, א"כ הרי בהדיא דחרישה אסורה בחוספת שביעית.

שם כיון שעושה לנורך פירות ששית כו' ויש כמה חילוקין בדבר דכל מלאכה אפילו דאורייתא כגון חרישה שעושה לנורך פירות ששית כו', לכאורה משמע דבאמת שרי חרישה לנורך הפירות בחוספת שביעית בין באילנות ובין בשדה לבן, אבל א"כ לומר כן דהא ב"ש אמרי בשדה אילן כ"ו שהוא יפה לפני ופליגי ב"ה וסברי דקצעו חכמים דוקא עד עזרת, והיינו דאפילו אם יפה לפני אסור מעזרת ואילן, ועו"ק דא"כ מאי שנא מקשאות ומדלעות ובית השלחין הו"ל לתנא למיתני סתמא דכל לנורך פירות ששית שרי, לכך נראה דבאילנות לעולם אסור מעזרת ואילן אפילו עושה רק לנורך הפירות, ובשדה ירק נמי לא שרינן אלא במקשאות ומדלעות ובית השלחין, אבל שדה הצעל שלא במקשאות ומדלעות לא שרינן בה חרישה אפילו לנורך פירות ששית, וטעמא דהני משום שיש בהם נורך גדול לחרישה, לכך החירו חכמים, וג' חילוקים שכתב הר"ש היינו בעיקר ההלכה, [דקיס להו לחכמים מסבירא דלא נאסרו עבודות בחוספת אלא עבודות המהוות הכנה לשביעית ולא עבודות לנורך פירות ששית, וכדתנן בהדיא עד אימתי חורשין בשדה האילן בש"א כל זמן שהוא יפה לפני], אבל מ"מ מדרבנן לא החירו אלא עד עזרת בשדה האילן ועד פסח בשדה לבן, לבר ממקשאות ומדלעות ובית השלחין, שבהם העמידו הדבר על עיקר הדין, וכ"נ דעת הרמב"ם שהעתיק המשניות כדורתן ולא הזכיר כלל היתר לנורך פירות ששית, [ומיהו הרמב"ם לא הזכיר הא דאמרינן בירושלמי דה"ה חורשין ונריך טעם].

שם וחרשה שאינה נורך פירות אלא אף לנורך האילן עזמו אפילו לפני חוספת שביעית אסורה כו', ר"ל ובכלל זה כל חרישה בשדה אילן מעזרת וכב"ה דקצעו חכמים זמן שזה לכל, ואפילו אם יפה לפני ומכוין רק לפני, אסור, דכבר קצעו חז"ל דכל חרישה בשדה אילן מעזרת כחרישה לנורך האילן חשיבא.

אסורה בחוספת שביעית מהלכה למשה מסיני ולא הזכיר חרישה, ויתכן לומר דההלכה למשה מסיני היתה דבעשר נטיעות אין איסור חוספת, ולמדו מזה איסור בחוספת בכל העבודות האסורות בשביעית מדאורייתא, ובעשר נטיעות שרי, אבל לא הוחר חרישה בהלכה, וכ"מ בר"ש פ"ב מ"ב וכו"ש לקמן סק"ז, ומש"כ הרמב"ם פ"ג ה"ה דין י' נטיעות בהיתר חרישה היינו לשון המשנה, ומש"כ שהוא הלכה למשה מסיני יש לפרש דלאו על חרישה קאמר אלא על עיקר הדין של חוספת דליחא בנטיעות, וממילא גם חרישה שרי דכיון דמדאורייתא שרי כש"כ איסורי דרבנן, ושיעור כל בית סאה היינו מדרבנן, ולפי זה י"ל דגם איסור חרישה בחוספת אינו אלא מדרבנן, ומדאורייתא לא מיתסר אלא זמירה וקצירה וצירה לעבודת הארץ, [אבל זריעה נסתפקו בזה] וכמש"כ לעיל סק"ד], אבל ל"מ כן, ורהיטת הדברים דההלכה למשה מסיני היתה להחיר חרישה ובכל הבית סאה, ועוד דלמ"ד לוקין על חרישה משמע דאף שאר עבודות ששנו בצרייתא מו"ק ג' א' נמי לוקין עליהם, [אם כי יתכן שיש מהם שאינם אלא מדרבנן אף למ"ד לוקין על חרישה עי' מש"כ מרן זלה"ה סי' י"ז ס"ק י"ט], ומיקשי לזידיה אמאי שרינן קרסוס ועוד עד ראש השנה, וקרסוס וזירוד משמע דאף שלא לנורך פירות ששית שרי, וע"כ ז"ל דלזידיה שנו בהדיא בהלכה למשה מסיני חרישה, ואין לנו לחדש פלוגתא בנוסח ההלכה, ויש לנו לומר דלכו"ע נאמרה חרישה בהלכה, ומיהו אפשר לומר דמ"ד לוקין על חרישה יפרש דמתני' כולה כר"ע דיליף מבחריש וכדתנן בהדיא בפ"א מ"ד דברי ר"ע, ולזידיה חרישה דאורייתא בחוספת שביעית, ורק חרישה, ולכך שרינן קרסוס ואילן, אבל לר' ישמעאל דיליף מהלכה באמת כולוהו אסורי למ"ד לוקין על חרישה, דכל מלאכות דאורייתא בכלל ההלכה, ועי' תו' ע"ז נ' ב', אבל אין נראה כן, ונריך לדחוק בלשון הרמב"ם והרמב"ן דמקראי הוא דלא ילפינן חרישה אבל מהלכה למשה מסיני אמנם ילפינן, וז"ע, ועי' בחוספות הגרע"א פ"ב מ"א ובתפארת ישראל מש"כ בשמו.

ומדברי הרמב"ם בספר המנוות עשה קל"ה שמנה מנזות בחריש ובקציר ששבות על שביעית בשביעית, וכן הרא"ה מנחה למנוה בפ"ע, נראה דגם בספר הי"ד לא נתכוין רבנו בקרא דבחריש ובקציר לאסמכתא, וגם בדבר המפורש בחורה בהדיא אין מקום להציא אסמכתא מפסוק שצאמת לא איירי בשביעית, וכבר רמז הגרע"א ז"ל במכתבו שבתפארת ישראל פ"ב דשביעית לזה, אלא דעת רבנו דאף ר' ישמעאל מודה דקרא דבחריש ובקציר אשביעית קאי, דלאשמועינן היתר קצירת העומר בשבת הו"מ למיכתב בפרשת העומר לשון מורה על כך, אלא דר' ישמעאל סבר דמקרא נדרש גם לפניו ודרשינן נמי בזיום השביעי ששבות בחריש ובקציר, ומקשינן קציר לחריש

שם וכל הנך מלאכות דשרינא הכא עד ראש השנה כו' דאפילו בשביעית ענמה לא אסורים מדאורייתא כו', לא פירש רבנו למ"ד לוקין על חרישה וה"ה שאר תולדות מאי איכא למימר, ואין לומר דבהלכה לא נאמר אלא חרישה וכמו שזדדנו לעיל סק"ו, דתחלת דברי רבנו משמע דפשיטא ליה דכל מלאכה שאסורה מדאורייתא אסורה בתוספת שביעית, וגם דוחק לומר דמ"ד תולדות אסורי מדאורייתא יפרש מתני' דוקא לר"ע דלא גמיר הלכה ומקרא לא ילפינן אלא חרישה, אבל לר' ישמעאל דגמיר הלכה באמת כולו אסורי, דל"מ כן, ואין לומר דלא נאמר תוספת אלא אמאי דמפורש בקרא בהדיא ולא אמאי דמרבין בכלל ופרט, דהא חרישה אסורה בתוספת, אף דלא מיפרשא בהדיא בקרא ומכלל הוא דנפק"ל, וחרישה משמע בר"ש שלא הזכירה בהלכה בהדיא, וכמש"כ לעיל, ועי' חו' ע"ז נ' ז', ובספר מרן זללה"ה סי' י"ז ס"ק י"ח, ואפשר דלא אסרינן בתוספת שביעית אלא עבודות תדירות שכל שנה ושנה, דבזה מסתבר ענין התוספת דכל עבודות לזורך שנה שביעית אסרה תורה צין אס הם נעשים בשביעית או בששית סמוך לשביעית, אבל עבודות שאינם בכל שנה ושנה לא שייך בהו אסור תוספת, ומיבלין ומפרקין ומאצקין ומעשנין ומסקלין מסתבר שאינם עבודות תדירות, שאם אין יבולת אינו מיכל ואם אין עליו מיתרים אינו מפרק, וכן אם לא נתגלו השרשים אינו מאצק ואם אין תולעים אינו מעשן ואם אין אצנים אינו מסקל, וכן קרסוס בשאר אילנות י"ל שאינה עבודה קבועה, וכמדומה שכן הוא באמת, וזירוד ופיסול דמשמע במשנה שהן עבודות שכל שנה ושנה ע"כ צ"ל דאינם מלאכות גמורות מדאורייתא אף למ"ד תולדות דאורייתא, תדע דהא ר' יהושע שרי להו אף בשביעית כמש"פ הר"ש, וז"ע.

(ח) רמב"ם פ"א מה' שמו"י ה"ד או הנוטע, מבואר דנוטע תולדה ושרי מדאורייתא, וכן צדין דהא זרעי אילן לא מיקרי זרעים כדאמר בירושלמי פ"א דפאה ופ"ח דכלאים, וזוה"ט שרינן לזרוע אילנות גבי הדדי, ורק לענין הרכבה מרבין לאילנות דומיא דבהמה], וממילא אינם בכלל שדך לא תורע, [ואע"ג דלענין פאה מרבין אילנות מדכתיב שדך, הכא לא אשכחן דמרבין להו], ומכרמך לא תזמור ליכא למילף דהא אימעטו תולדות, ואף שיש לומר דק"ו הוא, מ"מ מידי תולדה לא נפיק, ותולדות לא אסר רחמנא, והא דאמר מו"ק ג' א' מה זריעה מיוחדת עבודה שצדקה וזכרם, היינו אי ילפינן תולדות, דהכי מתפרשא ברייתא, אי דרשא גמורה היא, ולמ"ד דאינו אלא אסמכתא בלא"ה ניחא, (דסוג זה של עבודה שייך נמי בזכרם, דנטיעה בכלל זריעה), ולפי זה צריך לומר דכד פריך בגיטין נ"ג ב' דשביעית דאורייתא היא הו"מ לשנויי דנטיעה לאו דאורייתא, אלא דניחא ליה

לפרושי אף למ"ד החורש בשביעית לוקה, דלדידה כש"כ דהנוטע לוקה, דגם נטיעה חשיבא עבודה שצדקה וזכרם וכמו זירוד דמרבין לה צברייתא, ולו"ד רבנו היה מקום לומר דנוטע בכלל זורע, ודוקא גבי כלאים דליכא מנזות שביטה ורק זריעת כלאים אסורה בזה מסתבר לומר דאילן אינו בכלל זרע סתם, אבל במנזות שביטה שנחחדש לא תעשה במלאכות, בזה מסתברא לכלול נוטע בכלל זורע דהכל מבטל השביטה, וזה אב לזרעים וזה אב לאילנות, וגם כיון דכתיב לא תזמור דחזין דהקפידה תורה גם על עבודת אילנות, סברא הוא לכלול גם אילנות בכלל לא תורע, ולפי זה היה אפשר לפרש סוגיא דגיטין אליבא דכו"ע, א"נ דמרבין משדך דומיא דפאה.

ולבאורה מקראי דצפרשת משפטים יש ללמוד אסור עשה בנטיעה, דקראי הכי כתיבי ושש שנים תורע את ארצך ואספת את תבואתה והשביעית תשמטנה ונטשתה וגו' כן תעשה לכרמך לזיתך, ותשמטנה היינו מלעבוד וכדאמרינן במכילתא וכמו שפירש רש"י, וכן מבואר מו"ק ג' א' דאסמכין אסור עבודה אהאי קרא, [ואף דהתם גרסינן ונטשתה מלסקל, כבר כתב מרן זללה"ה בשביעית סי' י"ז ס"ק י"ט שיש לגרוס תשמטנה ונטשתה מלסקש ומלסקל ותרווייהו מתשמטנה קדריש], ונטשתה היינו מלזמור, והכי מתפרש קרא שש שנים תורע את ארצך והשביעית תשמטנה, ושש שנים תאסוף את תבואתה והשביעית ונטשתה, וכיון דכתיב כן תעשה לכרמך לזיתך מתפרש דהיינו דתשמטנה מלזרוע, ובלא"ה נמי אמרינן במכילתא והלא הכרם והזית בכלל היו כלומר דתשמטנה ונטשתה כולל גם האילנות [עי' בטה"מ עשה קל"ד], ואפשר דארצך כולל כל זריעות שבארצך, וגם יש לפרש דכן תעשה לכרמך קאי גם אלאו הבא מכלל עשה דנפק"ל משש שנים תורע את ארצך ולא בשביעית, וממילא שמעינן אסור נטיעה, ולפי זה אחיא שפיר סוגיא דגיטין אף למ"ד תולדות לא אסר רחמנא דמ"מ נטיעה מיתקרא מדאורייתא באיסור עשה, ולמאי דמשמע פשטות דברי רבנו דנטיעה לא מיתקרא מדאורייתא, צ"ל דכן תעשה לכרמך לזיתך לא קאי אלא אסיפא דקרא דואכלו אציוני עמך וגו' והיינו על הפקר הפירות, אבל לא על אסור עבודה, [ובספר המנחות לא הזכיר רבנו אסור עבודה מקרא דוהשביעית תשמטנה, ורק על הפקר הפירות הביאו בעשה קל"ד].

ויש לעי' דציוכל כתב רבנו צפ"י הט"ו דכל מלאכה שלוקין עליה בשביעית לוקין עליה ציוכל, וחמירה לא כתיבא ציוכל, וע"כ צ"ל דבכלל לא תורעו דכתיב גבי יוצל גם זמירה, דדומיא דשביעית, וא"כ כש"כ שיש לכלול נוטע בכלל לא תורעו, דנטיעה קרובה טפי לזריעה מזמירה, והא ודאי לא משמע שילקה ציוכל גם על נטיעה, ובשביעית לא, ועי' בספר המנחות ל"ת רכ"ד שכתב רבנו

את ענפיו או קושרן, חשיב עבודה הארץ, אבל מן זללה"ה בשביעית סי' י"ז ס"ק י"ט כתב דאף למ"ד חורש והשקאה דאורייתא מ"מ מפסגין ומעשנין ומפרקין אינן אלא מדרבנן, וז"ע מדברי הריטב"א ומן הירושלמי דחשיב לעישון תולדה דזרע לענין שבת, שו"ר שם סק"כ כתב וז"ל לחלק בין שבת לשביעית.

ויש לעי' למש"כ דכולה ברייתא מדאורייתא, א"כ היכי שרי ר' יהושע זירוד בשביעית בפ"ב מ"ג לפי' הירושלמי שבר"ש שם, ולא מסתבר לחדש פלוגתא דתנאי אי זירוד דאורייתא, ושם תלמודן פליג אירושלמי ומפרש דר' יהושע בשבית קאמר דעד זמן שרגילין לורד שרי, אבל לא בשביעית, וז"ע.

שם סתומי פילי שרי, פרש"י משום פסידא, ויש לעי' חינו למ"ד מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא שפיר שרינן משום פסידא, אבל למ"ד דכולה ברייתא מדאורייתא א"כ מ"ט שרינן קשקוש דסתומי פילי מדאורייתא, וע"כ ז"ל דקשקוש דסתומי פילי עבודה גרועה היא, וא"כ ל"ל טעמא דפסידא, וי"ל דקשקוש דאצרוי אילנא נמי לא מיתסר אלא מדרבנן לכו"ע דעבודה גרועה היא, והיינו דבברייתא אסמכתא אקרא דוהשביעית תשמטנה ולא משום לא כל מלאכה שבכרמך, וכיון דתרווייהו דרבנן א"כ הא דמחלקין ביניהו הוא משום פסידא והרובה, ונמיהו אפשר לומר דמחלקין ביניהו משום דזה דומה טפי למלאכה כיון שהוא לאצרוי אילנא, והכי פשטא דברייתא דשריא משום שאינה עבודה שבשדה ובכרם וז"ע, ולמ"ד דאורייתא אשמועין ברייתא בין בקשקוש דסתומי פילי ובין בקשקוש דאצרוי ותרווייהו אימעטו, ומדהזכיר התנא קשקוש להיחירא ולא שנה איסור דרבנן בקשקוש שמעין דאיכא קשקוש דשרי, א"כ למ"ד מדרבנן פרכין וכמ"ש הריטב"א.

אבל מרהיטת הסוגיא ע"ז נ' ז' וברש"י שם משמע דאצרוי אילנא עבודה גמורה היא ואוקמי אילנא לאו עבודה היא, ובקשקוש אמרו דחד אצרוי אילנא הוא ואסור משמע דחשיבא מלאכה גמורה, ורק קשקוש דסתומי פילי לא חשיב עבודה.

רש"י ותו' פירשו דהא דאמרין מה זריעה מיוחדת עבודה שבשדה ובכרם ר"ל שזו עבודה שישנה בשניהם, ויש לעי' למאי דמסקין דלא שרינן אלא אוקמי אילנא, א"כ טעמא דשרי משום שאינה עבודה קרקע, וכמ"ש פ"רש"י ע"ז שם ד"ה אבל, וז"ל והני לאו מלאכת קרקע נינהו דאוקמי אילנא בעלמא הוא שלא ימות ואין משביחו לאילן כו', ולא משום שאינה בשדה ובאילן, ואפשר דאם נימא דקשקוש דאצרוי אילנא מיתסר מדאורייתא למסקנא, י"ל דרש"י ותו' כתבו כן לס"ד, דברייתא אף קשקוש דאצרוי שריא, אף שהוא עבודה קרקע, וא"כ

לשון לא תורעו כולל גם אילן, ואפשר דמיתורא קדריש דהו"מ למיכתב לשון יחיד לא תורע דומיא דשביעית ומדכתב לשון רבים דייקין דאמי לרבות גם אילן, וואף לשון רבים קאי על המזוויס לפי פשטות הלשון, מ"מ באם אינו ענין מפרשין ליה על הנזרעים, ולפי זה יתכן לומר דדומיא דשביעית מפרשין ליה דבא לרמוז לא תורעו כמו בשביעית, ולכך מרבינן זימור ולא מרבינן נטיעה.

ט) רמב"ם פ"א משמו"י ה"ב ואחד הכרם ואחד שאר האילנות, דברי רבנו הם העתק המכילתא שהביא הרדב"ז, ואף שלפנינו במכילתא ליחא, אבל רבנו גרסם לה וכמ"ש בשה"מ עשה קל"ד, ודברי המכילתא על לאו דלא תצור ודאי קאי, וכמ"ש בשה"מ שם דקרא דכן תעשה לכרמך לזיתך על הפקר הפירות ודאי קאי, ולדעת רבנו דבכלל לא תצור גם צירה לתועלת האילן, וכדמשמע בדבריו וז"ל כאן ולקמן פ"ד ה"א והכ"ז וכמ"ש לעיל סק"א, א"כ גם דין זה בכל האילנות, ורהיטת הפסוקים דאף על עשה דעבודת הארץ קאי קרא דכן תעשה לכרמך לזיתך וכמ"ש סק"ת, וא"כ גם לאו דלא תצור בכל האילנות הוא, וגם בלא"ה כיון דענבי נזירך לא תצור מפרשין דלאו דוקא בענבים, ממילא ידעין נמי דכרמך לא תצור על כל האילנות קאי, דגבי הדדי כתיבי וכחא מתפרשי, אלא דקרקס וזירוד דאילנות דאינן אלא מדרבנן, וכדמשמע מו"ק ג' א' וכן בפ"ב מ"ג בהא דר' יהושע מחיר זירוד בשביעית, יש לפרש דאין זו מלאכה זימור, דזימור הוא טפי לתועלת נמיחת האילן, אבל אי משכחת לה כריחת ענפים בשאר אילנות בתועלת של זימור, אמנם מיתסר מדאורייתא.

י) מו"ק ג' א' מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא, פשטא משמע דלאצרי וכן למ"ד החורש בשביעית לוקה, כולה ברייתא מדאורייתא, וכן משמע מהא דקתני ניכוש בצרייתא, וניכוש הרי דומיא דמשקה מים דבתרווייהו איפלגו רבה ור"י, וכן בריטב"א כתב דלמ"ד דאורייתא ל"ק מהא דוהשביעית תשמטנה כו' דיש לפרש דהא דשריא קשקוש ואינך היינו מדאורייתא, ובברייתא דאסרה קשקוש היינו מדרבנן וקרא אסמכתא, (בסוכה מ"ד ז' גרסינן והתניא והשביעית כו'), ומבאר דכל הני דרישא דמיייתין לאיסורא היינו מדאורייתא, ומשמע דפיסוג ועישון נמי דאורייתא, וכן צירושלמי שבת פ' כלל גדול אמרין נמי דמעשן חייב משום זרע בשבת, ונריך טעם למה חשיב עישון עבודה שבשדה, לפי מה שפרש"י שאינו אלא להשיר את התולעים, ויתכן דע"כ דיבוק התולע לאילן מפסידו, ולא רק מה שהוא אוכלו, ולפי זה הסרת התולעים דומה למפרק אצנים מעיקרי האילן, וכיון שיש בו הטבה לנמיחת האילן חשיב עבודה הארץ, וכן פיסוג שהוא העמדת העץ באופן המועיל לנמיחתו דהיינו שסומך

ע"כ לפרש דשריא משום שאינו בשדה ובכרם, אבל אה"נ דלמסקנא דרך סחומי פילי שרי, מפרשין עבודה שבשדה וכרם דר"ל עבודת קרקע להשגיח נמיחת האילן, ועי' ריטב"א דכנראה מפרש כן, ואם קשקוש דאצוריי אילנא נמי לא מיתסר מדאורייתא וכמו שזדדנו לעיל, א"כ י"ל שזה דחקס לפרש עבודה שבשדה וכרם שישנו בשניהם, דאל"ה לית לן למעט קשקוש דאצוריי אילנא, דחשיב שפיר עבודת קרקע.

הא דשרינן למלאות נקעים מים, אע"ג דהשקאה אסורה, למ"ד דרבנן י"ל דהוא משום הפסד, ולמ"ד דאורייתא, י"ל דמילוי הנקעים הוא למלאותם עפר שע"י המים הם מתמלאים עפר לפי שהמים שוטף עפר הנדדים לתוכו, והרי זה כסחומי פילי, ובזה ניחא הא דלא חשיב עבודת שדה לפי ריטב"א, ולפרש"י ותו' ז"ל שאין זה מנזי או בכרמים או בשדות, וז"ע, ומרן זללה"ה פירש פירוש אחר דהא דנקעים וז"ע, שו"ר בראב"ד ובר"ש בתורת כהנים ריש דהר שכתב פירשו דאין זו השקאה ועי"ש בר"ש.

הא דשרי בצרייתא עידור בגפנים, לפנינו ברש"י מחלק בין חדתי לעתיקי, והדבר קשה בסבבא, מה שייך בעידור חדתי ועתיקי, ועי' בספר מרן זללה"ה סי"ז ס"ק כ', אבל בצ"מ פ"א מה' שמו"י ה"ז כתב בשם רש"י דלא גרסינן בסיפא יכול לא יעדר תחת הגפנים, והנ"מ דלא הוו שחקי בגמ' מלפדושי אי סתרה רישא לסיפא, וכן בתורת כהנים שם ליתא, וכן בראב"ד ור"ש שם מצאנו דלא גרסי' לה שהקשו בעשיית עוגיות היכי שרי והא הו"ל עידור דאסור, ומצאנו דפשוט להו דליכא עידור בגפנים דשרי, ומיהו עידור דסחומי פילי מסתבר דשרי בגפנים כמו בזיתים, וכן מצאנו סוכה מ"ד ב' דליכא קשקוש בשאר כרמים דשרי.

יא) נראה דהא דשרינן אוקמי אילנא אינו משום פסידא, אלא שאין שם מלאכה על זה, דעבודת קרקע לא חשיבא אלא אצוריי אילנא ואשכוחי פירי, ולא אוקמי אילנא, וכן משמע ע"ז נ' ב' דאמרין שביעית מלאכה אסר רחמנא טירחא שרי, משמע דמתליעין ומוהמין לא חשיב אלא טירחא אע"ג דהוא אוקמי אילנא כדאמרין התם, ועוד ראיה דלחירון קמא בתו' שם ד"ה ואין כתבו דאף במועד שרי באיכא פסידא, וא"כ מדקא מפליג תנא בין שביעית למועד ע"כ דבשביעית אף בדליכא פסידא שרי, וכן משמע מדקחני סתמא דמתליעין ומוהמין וכן קשקוש בסוגיין, משמע דהני מלאכות לא נאסרו כלל ומותר לעשותן אפילו בדליכא הפסד כלל, ואף בסוף שביעית אף שיכול בקל להמתין למוצאי שביעית, וכדאמרין שאינה עבודה שבשדה וכרם, אבל ז"ע דברש"י בסוגיין פירש דקשקושי לאוקמי אילנא שרי משום דאית ביה

פסידא. — מלאכות דאצוריי כשעושה אותם צמדה שאינם מועילים אלא לאוקמי, נראה שאין להם ענין מדין אוקמי כיון שהם מלאכות גמורות, ורק יש לדון משום הפסד בשאר תולדות עי' לקמן ס"ק י"ג, ומ"ש בר"ש בתורת כהנים ריש דהר דהשקאה הנקעים שרי שאינו מועיל לאילנות אלא לאוקמי, אפשר דר"ל דהוי כזית השלחין דשרי השקאה, וכל השקאה הנריכה לאוקמי האילן שלא יפסד מותרת כדין זית השלחין, אבל לא מדין אוקמי אילנא, א"כ השקאה הנקעים שרחוקים מן האילן (עי"ש בר"ש) א"א שיועיל לאילן טפי מלאוקמי, ולכן לא חשיב מלאכה כלל, כיון שבאופן זה א"א שמועיל לאצוריי לאילן.

הרמב"ם בפ"א מה' שמו"י ה"ה פסק דאין מוהמין ופירש דהיינו לכוך העץ בדבר מוהמם שלא יאכלם העוף, ויש לתמוה דאין לך אוקמי אילנא גדול מזה שאינו אלא כמושיב שומר, כמו שאמרו בירושלמי, ומ"ט אסרו חכמים, וז"ל דמיתלק בסיכה דאצוריי אילנא, ולפי זה אפשר דזיהוס במקום אחד ולא כל האילן שרי דלא מיתלק בסיכה, ולפי זה יתכן דזיהוס דפרש"י בע"ז שם דהיינו במקום שנשרה קליפת האילן שרי אף לדעת הרמב"ם כדין כל אוקמי אילנא, וז"ע.

ובטעמיה דהרמב"ם פירש הלח"מ בפ"ח מה' יו"ט דיין דבתלמודן אמרו בלשון דילמא וצירושלמי אמרו דבמחלוקת שנויה לא דחין פשיטותא דירושלמי מחמת ספיקא דתלמודן, וקיי"ל כסתם משנה, ויש להוסיף דבגמ' ע"ז שם מצאנו דפשוט לגמ' דזיהוס אינו אלא אוקמי אילנא, וכן מוהמין את הנטיעות משמע שהוא זיהוס ידוע, דהיינו לאוקמי אילנא, וממילא מתפרש הא דאמרין דילמא תרי זיהומי הוי, דהיינו לומר דאיכא נגר לפרוקי דשמא איכא זיהוס לאצוריי אילנא, אבל זה חידוש הנלמד מהכרח הקושיא, וממילא כל היכא דאית לן לפרושי דמוהמין את הנטיעות היינו זיהוס הרגיל לאוקמי אילנא יש לן לפרש כן, וגם בירושלמי משמע שהיתה ברייתא ידועה במחלוקת רבי ורבנן שיש לחלות בה פלוגתא דזיהוס.

ברמב"ם בהלכות יו"ט שם התיר סיכת הפגין במועד ומתקשה בזה בלח"מ שם, [סבין את האילנות שהזכיר הרמב"ם שם נראה דהיינו סבין שמן לגיוס, ולפי ססתם סיכת שמן באילנות אינה אלא לגיוס לפיכך ססת הרמב"ם, וכ"ה במ"ב סי' תקל"ז ס"ב], ונראה דבמועד טורח הוא שיש לאסור, אבל בין אוקמי אילנא לפטומי פירי אין סבבא לחלק לענין מועד, וממילא כיון דסבין שמן לגיוס במועד ה"ה נמי דסבין את הפגים במועד דאין בזה טורח יותר מצוה, דהא פרינן בע"ז שם דליחת סוכת הגיוס כיון דאסרינן סיכת הפגים, חזין דטרחתן שוה, ורק משום פטומי פירי אסרינן בשביעית,

ס' ש"פ, וקיס ליה לגמ' דזו הרוחה כמו הרוחה
השקאת כל השדה, דיש זה קצת הפסד, ומה"ט שרינן
באבל, ואפשר דהתם נמי רבנן הוא דשרו ולא ראב"י,
(אלא דקיי"ל כדברי המיקל באבל), והיינו דתלינן לה
בפלוגתא דראב"י ורבנן, והא דפ"ב דשביעית מ"י
דמרבצין בעפר לכן דברי ר"ש וראב"י אוסר י"ל דהיינו
נמי סוג כזה של הרוחה, והוא ענין להחליש כח העפר
שלא יזיק האילנות וכמו שפי' הרמב"ם פ"א משמו"י
ה"ח, ואינו ענין להשקאה דעלמא, ולמאי דמסיק בירושלמי
דזה כמרווחין ואף רבנן לא שרו צמועד להרבצין בעפר
לכן ורק בשביעית שרי ר"ש, א"כ פלוגתא אחריתי היא
אם יש להקל בשביעית בזה, ובצמועד לכו"ע אסור, ואינו
ענין לפלוגתא דראב"י ורבנן במתני', ולפי זה לא קאי
במסקנא דראב"י לשיטתיה ור"ש כרבנן, אבל אפשר
דלטעמא דמפרש קולא דשביעית משום שומנה מרובה,
והיינו דבזמן מרובה יש הפסד ע"י העפר הלכן, א"כ שז
דין עפר לכן כדן עשר לבית סאה ותליא בפלוגתא
דראב"י ורבנן, ומה דמעיקרא פשיטא ליה לירושלמי דעפר
לכן כמרווחין היינו בזמן קצר, א"כ ס"ד דאף בזמן מרובה
אינו מפסיד ומסיק שאינו כן.

אבל צמו' ב' א' ד"ה מושכין כתבו דאילן כבית השלחין
דמי והיינו חידושא דמתני' דמושכין את המים
מאילן לאילן ור"ל משקין שדה אילנות, וזה קשה מן
הירושלמי דמיבעיא ליה לרבנן במרווחין אי מושכין, ואי
מתני' קאמרה דאילן כבית השלחין א"כ אף מרווחין בכלל
וכל הגידון הוא רק על כל השדה ולא על האילנות, אלא
ודאי מוכח דמושכין את המים מאילן לאילן יש בו חידוש
דשרינן טירחא זו לעשות חריצין מאילן לאילן, אבל אין
כאן חידוש בהיתר השקאה.

וברש"י ב' א' ו' ב' פירש דלא ישקה את כל השדה
היינו שדה בית הבעל, נראה דר"ל דיש זרעים
בין האילנות וכיון דבבית הבעל איירי לא שרי להשקות
זרעים, ורק האילנות שרי דכל אילנות בבית השלחין דמו,
וג"ז נגד הירושלמי דמבואר דהגידון הוא רק אם שרי
להשקות כל השדה לטובת האילנות, ועו"ק דלא יתכן לומר
דמותר להשקות כל אילנות דהא בהדיא תנן בפ"ב
דשביעית מ"ד דאף נטיעות אין משקין אלא עד ראש
השנה, ומה קשה ג"כ לחו' דה"ה מרבצין דמסקו
דשביעית שרי להשקות אף שדה לכן בבית הבעל, ועו"ק
לדבריהם א"כ למאי נקט התנא משקין בית השלחין צמועד
ובשביעית, הא בשביעית אף בבית הבעל שרי, ואין לומר
משום סיפא דאכל לא ממי הגשמים וממי הקילון דהא
בהדיא אמרינן בירושלמי דזה לא קאי אלא אצמועד אבל
בשביעית שרי, [הא דמרבצין בעפר לכן וראב"י אוסר,
ע"כ ז"ל דהתו' מפרשי לה בהרמב"ם דהוא ענין אחר

ואע"ג דאמרינן בע"ז שם בקושא דזיהוס אסיכה צמועד,
מכדי האי אוקמי והאי אוקמי, לאו למימרא דצמועד איכא
לאסור אצרוי, אלא כיון שידוע שאין בזה טורח טפי מזה
ממילא קאמר דאף אין חשיבות מלאכה לזה טפי מלזה
דתרוייהו אוקמי נייהו, אבל לקושטא דמילתא לא מחלקינן
צמועד בין אוקמי לאצרוי, א"כ אף אי נימא דאצרוי
אילנא כיון דמלאכה חשובה היא ראוי לאסרה צמועד אף
אי מחמת טרחה שריא, מ"מ פטומי פירי לא כלום הוא].

(יב) מו"ק ר' ב' מתני' ראב"י אומר מושכין את המים
מאילן לאילן ובלבד שלא ישקה את כל
השדה, לפי המבואר בירושלמי כאן ובסוף"ב דשביעית
הגידון הוא אם מותר להשקות את כל שדה האילנות
לטובת האילנות דבזה בית להו רוחא טפי או דלא שרינן
אלא למלאות מים סביב כל אילן ואילן ולא כל השדה,
ומיירי באין שום זרעים בשדה לבד מן האילנות, ולפי זה
יש לפרש דמתניתין בשדה בית השלחין איירי, וכמ"ס
במ"מ פ"ח מה' יו"ט, [ואף בשדה אילן שרי להשקות
בבית השלחין, ע"י רע"ב ותו"ט], וקמפלגי רק אם שרי
כל השדה או רק כל אילן מסביבו, ואין ראיה ממתני'
דכל אילנות בבית השלחין, ומה שלא פירשה מתני' דבבית
השלחין איירי הוא משום דאמשהנה קמייחא סמיך דקתני
דלא הותר להשקות אלא בית השלחין, ומייהו אי מסבירא
ידעינן דכל אילנות בבית השלחין שפיר מתפרשא מתני'
בכל אילנות, אבל ממתני' ליכא למישמע לה.

ועיקר חידושא דראב"י הוא דשרי להמשיך לעשות חריץ
בין אילן לאילן, וממתני' קמייחא לא שמעינן לה,
דבשדה לכן אין חריץ לעשות חריצין צמח השדה רק חריץ
מן המעיין לשדה, ואשמועינן נמי דלא שרי להשקות אלא
עוגיות סביב לאילנות ולא כל השדה, ורבנן שרו להשקות
כל השדה, ומ"מ גם לעשות חריצין רשאי אם אינו משקה
את כל השדה, וכדאמרינן בירושלמי דמראב"י נשמע
לרבנן, ור"ל גם דרבנן לא פליגי בעיקר הדין דשרי
טירחא זו, וגם דאף במרווחין שחריץ לעשות חריץ יותר
ארוך נמי שרי, ופירשו בירושלמי דבאילנות רזופין אף
ראב"י שרי להשקות כל השדה והיינו שיש יותר מעשרה
לבית סאה, ובתשעה לבית סאה אף רבנן לא שרו אלא
סביב האילנות ופלוגתא רק בעשר לבית סאה, וז"ע אם
כה"ג י"ל דגם תלמודן מפרש הכי אף שלא נזכר בתלמודן
כלום.

ולפי הירושלמי פלוגתא בסוג זה של הרוחה אי שרינן,
אבל דדין שדה לכן בבית הבעל לא למדנו כלום,
ולפי זה הא דתלינן בסוגין פלוגתא דמרבצין בשדה לכן
בפלוגתא דראב"י ורבנן יש לפרש דהך הרבנא אינו
השקאה אלא הוא הרבנא קודם הזריעה וזו הרבנא
הנוכרת לקמן י"א ב' וכפי שפירש הרמב"ן הוצא בטו"ד

ולא השקאה], ועו"ק לראי' דקצר חולדות דאורייתא ורק בזמן הזה שרי השקאה ודאי מסתברא דלא שרי אלא צבית השלחין, דהא מדרבנן נהוג בזמן הזה כל דיני שביעית, ומיהיב חיתי נחדש דרבא פליג בהא.

והר"ש סופ"ב דשביעית פירש דמרבצין צעפר לכן היינו מרבצין בשדה לכן והיינו השקאה, וצבית הצעל, דצבית השלחין ליכא מאן דאסר, וגרסינן בצרייתא חנינא אין מרבצין לא צמועד ולא בשביעית והיינו כראב"י, ולפי זה ז"ל דמתני' דמשקין את הנטיעות עד ראש השנה כראב"י היא דאילו לרבנן כיון דשרינן שדה לכן ה"ה אילנות, (אס לא דנדחוק דאדרכה אילנות א"י כ"כ השקאה ואף רבנן לא שרו צבית הצעל, והא דמושקין את המים מאילן לאילן דוקא צבית השלחין אבל לא צבית הצעל, ולי"מ כן).

והרמב"ם לא הזכיר דין הרבצת שדה לכן בשביעית, וההיא דמרבצין צעפר לכן פירש בפ"א משמו"י ה"ח שהוא ענין אחר שלא יזיק העפר לאילנות, וצבית השקאה כח שם צבית השלחין, ומבואר דצבית הצעל אסור, וצבילנות לא פירש וכתב לשון זה משקין צבית השלחין והיא שדה הזריעה שצמחה ביותר וכן שדה האילנות אס' היו מרוחקין זה מזה יתר כו', אבל נראה דגם צבילנות לא נחזיק להחיר אלא צבית השלחין שהרי בפ"ג ה"ט העתיק מתני' דמשקין את הנטיעות עד ראש השנה ומבואר דשביעית אסור, אבל מה שהחיר צמטע עשר לצבית סאה להשקות כל השדה וכן מה שהחיר הרבצת צעפר לכן, ז"ע דהא אית לן למיפסק כראב"י דמשנתו קב ונקי, וכש"כ דצמועד פסק ז"ל כוותיה, וגם לפי פשטות הירושלמי למסקנא רק ר"ש פליג עליה, אבל רבנן דפליגי עליה צמועד י"ל דמ"מ אסרי להרבצין צעפר לכן דכמרווחין הוא, ומיהו בהא י"ל דס"ל דלענין שביעית לאו כמרווחין חשיב לאידך לישנא דמשום זמן מרובה הוא, גם ז"ע למה לענין מועד לא כתב דבראופין שרי להשקות כל השדה, ואם משום דבחלמודן לא הזכירו, א"כ גם לענין שביעית כן דהא מתני' דפלוגתא דראב"י ורבנן צמועד איתנייא ואי לא מיתוקמא דוקא צמטע עשר לצבית סאה, א"כ לית לן מהיכן למילף לענין שביעית דין זה, ועי' בכ"מ, וז"ע, [גם מ"ש בכ"מ דקיי"ל כרבים נגד ראב"י, ז"ע דביצמות ס' א' עירובין ס"ב ב' מבואר דקיי"ל משנת ראב"י קב ונקי אף אי רבנן פליגי עליה].

ולענין הלכה נראה דקיי"ל דגם בשביעית אין משקין אלא צבית השלחין וכפשטא דמתני' וכמש"פ הרמב"ם, וכ"כ הריטב"א, וצדעת רש"י ותו' הדבר רפוי עי' בחוד"ה מרבצין ו' ב', ועי' צרע"ב ותו"ט, וכ"כ מרן זללה"ה בס' ט"ז ס"ק י"ג, ולענין אי כל אילנות צבית השלחין נמי נראה להחמיר דהא דעת הרמב"ם דגם

אילנות לא שרינן אלא צבית השלחין, וכמ"ש המ"מ פ"ח מה' יו"ט, וכן מבואר בדברי הרמב"ם שם פ"ז ה"ב שכתב שהחירו צבית השלחין משום הפסד האילנות, וכן בגמ' ריש מו"ק כתב דצבית השלחין היינו או גן ירק או פרדס ומבואר דגם אילנות לא שרי אלא צבית השלחין, ומיהו צטור או"ח ס' תקל"ז כתב דאילנות שצבית הצעל מושקין המים מאילן לאילן, אבל צב"י שם צב"י רי"ו כתב דאירי צרגילין להשקות דהוי פסידא וכחצ' ופשוט הוא, ומשמע דלא פסיקא ליה דהטור שרי בכל צבית הצעל, וצו"ע לא הזכיר צבית הצעל, נראה דעתו ז"ל להחמיר, דכיון דהרמב"ם והרי"ף גיאות [כ"ה צב"י דהמ"מ כתב כן צב"י הרי"ף גיאות אבל לפי הגירסא שצמ"מ לפנינו משמע דמדנפשיה קאמר לה], והמ"מ הכי ס"ל אס איתא דדעת הצ"י דהטור פליג עלייהו וקיי"ל כוותיה לא הוי שחקי מלפוש, אלא ודאי אף צבילנות לא שרינן אלא צמקום פסידא דומיא דצבית השלחין, וצמ"ב צעשה"כ שם אות כ"ב כתב דסחם אילנות צבית השלחין ולמש"כ לא קיי"ל כן, ושביעית ומועד שוין צדין זה, וכן מתני' דמשקין את הנטיעות עד ראש השנה מכרעא שיש אילנות שהשקאתן אסורה בשביעית, וכעת ראיתי צרפ"ד ובר"ש בפירושים לתורת כהנים ריש פ' בהר שכתבו ג"כ בפשיטות דהשקאה אסורה צבילנות בשביעית כדמתן משקין עד ראש השנה, [ומתני' ודאי בהשקאה דאילן גרידא איירי וכדמתני' אבל לא את העיקר, ולא יתכן לפרש מתני' על השקאת השדה כולה, דהשקאת כל השדה מאן דכר שמה, ועוד דהא ראב"י דשרי להשקות את הנוף ודאי אסר את העיקר, וכש"כ רבנן דמחמרי ואסרי אף להשקות את הנוף, ועי' בספר מרן זללה"ה ס"ו ס"ק כ"א וז"ע. — הא דאמרין צירושלמי פ"ב דשביעית ה"ג דכמה אמוראי הוו משקים בסלא, ע"כ בשביעית קאמר דהא צערב שביעית שרי דכרכו וכש"כ בזמן הזה, ומשמע דהוי מקילין להשקות את הנוף צשינוי והיו מתזין מים מן הסלים, ואפשר דג"ז דוקא צנטיעות, ולפי זה היה ראוי לפסוק כן דמעשה רב, אבל הרמב"ם לא הזכיר כלל מזה ובפירושו כתב דאין הלכה כראב"י, וז"ע].

וג' רמב"ם פ"א מה' שמו"י ה"י ומפני מה החירו כל אלה שאם לא יסקה תעשה הארץ מלחה וימות כל עץ שבה כו' לא גזרו על אלו כו', משום הפסד הפירות לחוד נמי שרי השקאה, שהרי משקין שדה לכן שצבית השלחין וכמ"ש רבנו צה"ת, ואין לומר משום שהארץ נפסדת, דודאי שדה צורה אין משקין בשביעית, וגם לא מצאנו שרגילים להשקות שדה צורה, ורק סמוך לזריעה ומשום כעין חרישה מרבצין לה אבל לא שלא תעשה מלחה, וא"כ מש"כ רבנו וימות כל עץ שבה, יש לפרש דעץ אין ר"ל דוקא אילן, אלא כל צומח שקשה במקצת נקרא עץ, וכדאמר ברכות מ' א' דחטה מיקרי

דבצרייתא ג' א' אסרינן ניוכש, ד"א דמיירי צצית הצעל ר"ל שלא במקום פסידא, והוא ז"ל פירש משום טירחא, [והוא לשיטתיה ז"ל דגם בשביעית אסרינן להשקות ממי גשמים וממי קילון, אבל למה שזכינו מפורש בירושלמי דלענין שביעית שרי אף ממי גשמים וממי קילון וכן סתם הרמב"ם, מו לית לן טעם זה], וכחצ עוד שם זהא דתולדות לא אסר רחמנא, דמשום פסידא שרו השקאה ודכוותה, ורהיטת דבריו ז"ל צמשה שם דחכמים לא אסרו מלאכות בשביעית אלא בדבר שאינו אצל, וכמו צחורה"מ, ומחני' אשמועינן היתר במקום פסידא בחול המועד ובשביעית, ומיהו גם לפ"ז לא כל התולדות הותרו שהרי אסרינן ליטול עלה מן האשכול אף שהוא כמזיל מן הדליקה, וכן פסק הרמב"ם שאין מוהמין את הנטיעות שלא יאכלם העוף, ועי' לעיל ס"ק י"א, ואפשר דצעי הפסד מרובה לכל הפירות דומיא דהשקאה, ואשכחן נמי צפ"צ דשביעית דאין מוצלין בנטיעות אלא עד ראש השנה, אף דמשמע שיש בזה הפסד ולכך התירו בחוספת שביעית. ובבבמו"י כתב דדוקא השקאה התירו משום שאינה מלאכה חשובה כיון שעושין אותה מדיר, אבל מדברי הרמב"ם ל"מ כן, וכן צ"ע פ"צ דשביעית מ"צ משמע דהשקאה ככל מלאכות אלא שהתירו משום פסידא, [אבל לענין אם גם שאר תולדות מותרות במקום פסידא אין שום משמעות מדבריו ז"ל].

ולדינא הדבר ז"ע, אבל מרן זללה"ה בסי' כ"א ס"ק י"ו מסיק להקל אף בשאר תולדות במקום פסידא עי"ש.

הא דחנן סופ"צ דשביעית רש"א אבל אין מכסחין, אע"ג דלמש"כ שום תולדה לא הותרה, ומה הוצרך לאשמועינן בביסות, י"ל דביסות דאורו לאו מלאכה גמורה היא שאינה זימור ממש, דא"כ הו"ל דאורייתא לדעת הרמב"ם שנתבאר לעיל סק"א דקצירה לעבודת הארץ הוי דאורייתא, וא"כ מה הוצרך ר"ש להשמיענו, וגם לא משמע לומר דבזמן הזה אחי לאשמועינן וסבר שביעית בזמן הזה דרבנן, וכן בירושלמי פרכין מה צינה לנטילת העלה מן האשכול וכמ"ש ר"ש פ"צ מ"ב, חזין שאינה מלאכה גמורה, אלא משמע דעיקר הביסות הוא לגלות את האורז, דומיא דנטילת העלה מן האשכול דשרי ר"ש לפי שאינו אלא אוקמי אילנא וכמ"ש הר"ש שם, [ורבנן דפליגי אפשר דחשבי לה כמלאכה ולא כאוקמי לחוד, א"נ דדמי קצת לזומר, א"נ אוקמי פירי אסור ורק אוקמי אילנא שרי], והיינו דאיטריך ר"ש לאשמועינן דאף שהתיר נטילת העלה אבל אין מכסחין, אבל לרבנן לא איטריך דכיון דאף נטילת העלה מן האשכול לא שרו כש"כ ביסות האורז, ולכך קיי"ל דאין מכסחין, ועי' בצהג"א בירושלמי שם דפירש שיש הפסד גדול ע"י העלה ומ"מ לא שרו

עץ מדר' יהודה דאמר עץ שאכל אדם הראשון חטה היה, וצוה לא מלאנו תנא דפליגי עליה דר"י דזה מקרי עץ, ורק בעץ דאדם הראשון פליגי, [ולענין צורא פרי העץ הוא דאמרינן שם דלא ילא משום שאין ליחס את הפרי לעץ כיון ששניהם גדלים יחד וכלים יחד, ובצמחים דמזכר צורא עצי צמחים צמח אף צמחים שאינם אילן שפיר מזכר הכי כדאמר שם מ"ג ב' מקרא דבפסתי העץ וכן בשבת כ"ז ב'], ור"ל שצמחיית ההשקאה עלול להיות הפסד לכל הזומת, ולא חש רבנו לדקדק, כיון שדבריו הם טעם על היתר השקאה בשדה זריעה, ואין כאן מקום לטעות, [וכן מסקנת מרן זללה"ה דאף הפסד הפירות מחיר השקאה].

לשון כל אלה שכתב רבנו נריך לפרש דעל פרטי היתר השקאה קאמר כגון השקאת צית השלחין וכן שיעור ההיתר באילנות וכן הרבצת עפר הלבן, אבל עשיית העוגיות ועידור הגפנים וקשקוש דסחומי פילי ומילוי הנקעים מים משמע בגמ' שהם מותרים לפי שלא גורו חכמים על מלאכות אלו כלל, ואף לזרז מוצאי שביעית מותר לעשותן בשביעית ואף בשדה הצעל, ועי' בספר מרן זללה"ה סי"ז סק"ב.

שם והואיל ואיסור הדברים האלו כו' לא גזרו כו', ר"ל הואיל והשקאה אסורה רק מדרבנן לכך הקילו חכמים ולא גזרו במקום הצורך כגון צית השלחין, אבל צצית הצעל אמנם גזרו על השקאה.

ומדברי רבנו משמע שאין כאן כלל דכל מלאכות דרבנן שרו במקום פסידא, אלא דוקא מלאכות אלו התירו חכמים ומו' לא, ואפשר הטעם משום דצמחיית שאר מלאכות אין ההפסד גדול כל כך, ואף אי איתרמי לפעמים צמחיית הפסד כזה צמחיית מלאכה אחרת, מ"מ לא הקילו חכמים אלא צמחיית שצאופן הרגיל יש צמחיית הפסד גדול, וצוה ליכא אלא השקאה, אבל אין לפרש הטעם כמ"ש הנמו"י דהשקאה מלאכה גרועה היא כיון שעושין אותה מדיר, דדברי רבנו צרור מללו דהשקאה ככל תולדות והתירו משום פסידא, ואפשר דאם נשתנו הזמנים ויש מלאכה אחרת שחיותה דומיא דהשקאה, דאף רבנו מודה שיש לנו ללמוד מהשקאה ולהתירה, דזיל צחר טעמא שלא העמידו דבריהם במקום פסידא כי האי, וכך לי תולדה אחרת כמו השקאה, אבל בגמ' לא מלאנו שהתירו אלא השקאה, ואפשר נמי דצעי דומיא דהשקאה שהיא בכל גידולי קרקע, ולא מלאכה שישנה רק בסוג פרי אחד, ועי' בספר מרן זללה"ה סימן י"ח סק"ד שכתב ז"ל לחלק בין מאורע הכולל את הרבים למאורע של יחיד, וז"ע.

אבל צריטצ"א ריש מו"ק מצוה דכלל הוא דכל מלאכות דרבנן שרי במקום פסידא, שפי' ז"ל הא

שמי פעולות, ואם השקה את העץ עצמו ולא את הקרקע, לכו"ע חייב משום זורע, [ע"י ירושלמי פ' כלל גדול דהסך את האילן חייב משום זורע], ואם השקה שדה בור לכו"ע חייב משום חורש, [ע"י ירושלמי שם דהמרנץ חייב משום חורש, וע"י להלן סק"ד דבאו"ז לא כ"כ], ובזמן שעשה שמי הפעולות יחד קמיפלגי איזה עיקרית ואיזו טפלה וכמו במנכש.

אבל קשה לפירוש זה דא"כ בכלאים דליכא איסור חרישה היה ראוי לחייב משום זורע, דנהי דעיקר המלאכה היא חרישה מ"מ הרי לא גריעא מלאכת הזריעה שזניכוש מפסיק רישיה דניחא ליה דחייב עלה, והרי יש זניכוש פעולת כיסוח, וגם עיקר טעמיה דרבה ק"ק לפירוש זה דהא עיקר כונת המנכש היא זו של המכסח, שהרי אינו בא לחרוש אחר הזריעה לרפוי ארעא, וא"כ למה לא נחייבו משום זורע כמו במכסח, וכי משום שניתוספה כאן פעולת חרישה שלא במתכוין נחבטלה עיקר מלאכתו וכונתו.

לבך יש לפרש דלרבה אף המכסח אינו חייב משום זורע אלא משום חורש, דאף בזה פעולתו נחשבת ליפות הקרקע שהיא בזה טפי לחלוטית, [ודמי למזבל שהוא תולדה דחורש כדאיתא בירושלמי פ' כלל גדול], ולרז יוסף אף מה שהוא מרפה את הקרקע חשיב כזורע, כיון שהזרעים כבר זרועים והם נהנים מיד ממלאכתו, ועיקר כונתו להעדיף לזרעים.

ויש לדון לפירוש זה אם דוקא במנכש קאמר רז יוסף דהוי זורע משום שיש כאן פעולה מעין פעולת הכיסוח שהיא לכוון את לשד הארץ לזרעים, או דאף בחורש בזמן שכבר נזרע קאמר רז יוסף דחייב משום זורע, דלא חידשה תורה חרישה אלא בזמן שהיא מכוננת ליפות את הקרקע להכשירה לזריעה, אבל בשהזרעים זרועים כבר ונהנים מיד מחרישתו חשיבא החרישה כפעולה מתולדות הזריעה שהרי היא מטיבה את גידול הזרעים, והרי אילו לא היתה מלאכת חרישה בתורה היה ראוי לחייב את החורש לאחר שנזרע משום תולדה דזורע, [ולפי זה ה"ט דרבה דקצר דלאחר שחידשה תורה מלאכת חורש, הכונה בזה דכל שיפור בקרקע אף שהוא לתועלת הזרוע כבר, הוא בכלל מלאכת חרישה, ואין בכלל זריעה אלא פעולה הנעשית בזרע עצמו, ולא בקרקע], ואין להביא ראיה מהא דאמר שבת ע"ג ז' דתנא בארץ ישראל קאי דזרעי מעיקרא והדר כרבי, והנה התנא מלאכת חרישה אשמועינן ומצואר דאף בחרישה שלאחר זריעה איכא משום חורש, [ואפשר דאיכא נמי משום זורע למש"פ רש"י שם דהחרישה היא לחפות הזרעים, וקיי"ל מכוח כ"א ז' דמתפה חייב משום זורע, וכן מוכח התם דפריך וילקיי נמי משום זורע ביו"ט, אבל משום חרישה ודאי

רבנן, והיינו דכיון דחשבי לה כמלאכה חו לא שרינן משום פסידא, וע"י בדברי מרן זלה"ה שם בזה שכתב ז"ל דבשיעור הפסד פליגי, וזה ז"ע דמצינן מפני הדליקה מתפרש דהיינו אוקמי אילנא וכמש"פ הר"ש וכ"ה בשנו"א, גם לשון בהגר"א משמע דזה פשיטא שהוא הפסד גדול, ומשמע דאף בהפסד גדול לא שרו רבנן, וז"ע.

מור"ק ב' ב' רצא אמר אפילו תימא רבנן כו', לשון זה משמע קצת דמודה רצא בזמן הזה י"ש להקל אף במלאכות דאורייתא אי שביעית בזמן הזה דרבנן, אלא דקושטא קאמר דהשקאה לעולם דרבנן וניחא מתני' אף אי שביעית בזמן הזה דאורייתא, ולפי זה למאי דקיי"ל כרבי יתכן להחיר אף זמירה דאורייתא במקום פסידא לדעת הריטב"א שכתבנו לעיל דכל המלאכות מותרות במקום פסידא, אבל הדבר נריך ראיה דאפשר שאין לנו מקור להקל טפי ממה שמנחנו במתני' וכיון דלרצא ליכא במתני' שרייתא אלא במלאכה דעיקרה דרבנן לית לן להחיר מלאכה שעיקרה דאורייתא, ונראה להחמיר כיון דעיקר דברי הריטב"א הם במחלוקת וכמש"כ לעיל.

סימן ב

א) מור"ק ב' ב' המנכש והמשקה מים לזרעים כו', אפשר לפרש דבמנכש איכא מלאכת חורש בזה דמרפה לארעא, ואיכא מלאכת זורע בזה שמכוון את כל כח האדמה אל הזרעים, ונימא דהמכסח [לפרש"י לקמן ג' א' דהיינו שגוזז את העשבים הרעים], לכו"ע חייב משום זורע, [אם היא מלאכה חשובה, דעיקר דברנו בזה אם פעולת הניכוש מלבד הרפוי ארעא, יש בה משום זורע, ויתכן דבכיסוח אין תועלת כ"כ כמו במנכש אף בלא הרפוי דארעא], והמנכש בשדה בור לכו"ע חייב משום חורש [ואמנם ד"ז מצואר בשבת ק"ג א' דתולש עולשין ליפות את הקרקע חייב בכל שהוא והיינו משום חורש], וכ"ל לרבה ור"י דכיון דשני התועלויות לפרי מתהוים בפעולה אחת א"א לחייב משום שניהם, אלא יש כאן פעולה אחת עיקרית והשני טפלה לה, ול"ד לזומר ואריך לעצים, דהתם העניינים נפרדים זה לתועלת העץ וזה לתועלת האדם בזה שנקצר, וגם באיכות הפעולה יש כאן שני דברים דמלאכת קצירה הוא בזה שמהווה דברים תלושים, ואילו הזמירה היא בפעולת הזימור עצמו, והרי יכול לקצץ ענפים באופן המפסיד לאילן ויהיה זו משום קוצר ולא משום נוטע, לכך גם עכשיו שומר באופן שטוב לאילן יש כאן שמי פעולות, משא"כ במנכש שעיקר פעולתו להטיב לזרעים בפעולה זו בכל התועלת המתהווה, וקמיפלגי איזה מלאכה יש לחשוב לעיקרית ואיזו מלאכה לטפלה, וכן במשקה נמי יש כאן

לעצמם ודאי מודה רבה דחייב משום נוטע וכדחניא שבת ע"ג ז', ורק בשאפשר לחייב משום מלאכה אחרת בזה הוא דפליג, שו"ר בזה במהרש"א ורש"ש, וכן ס"ל לאצ"י דאף במכיון רק לאחת מהן חייב על שמייהם, [התו' כתבו כאילו יש ללמוד כן מסתימת רב כהנא, אבל ז"ע דאדרבה בפשוטו זומר מתפרש כדונתו לזומר, אלא שגם לריך לעצמם] וקשיא לרב יוסף, [ומיהו במכיון לשמייהם מודה ר"י דחייב שמים, והיינו דאר"י גופיה בשבת ע"ג ז' הא' מאן דקטל אספתא חייב שמים, והביאו הריטב"א כאן, ולדעת תו' הרי רבה ור"י פליגי אדרב כהנא].

ובכתבו בתו' דרבה ור"י פליגי אדרב כהנא, וז"ע דא"כ למה לא אהדר ליה רבה דליתא לדרי"ב, ולמה סתמו הדבר בגמ', ולפי גירסתנו קשיא, לא פליגי רבא ור"י אדר"ב, ורבה לא אהדר ליה מידי, אבל הדבר ידוע שיש מקום לחלק, דלא הדר ביה רבה משמעמיה.

ב) ולכאורה יש להביא ראיה דחורש לאחר שזרע נמי הוא בכלל חורש ולא בכלל זורע אף לרב יוסף, דבמכות כ"א ז' א"ר ינאי בחבורה נמנו וגמרו החופה בכלאים לוקה, וא"ל ר"י דמשנתינו היא זו דחורש חלם אחד וחייב משום שמונה לאוין וחד מינייהו כלאים וחורש דמיחייב בכלאים ה"ד לאו דמחפה, וא"ל לר"ל דאיכא לאוקומי מתני' כר"ע ומשום מקיים, והנה עיקר הנידון במחפה נראה שהוא אי חשיבא מלאכה גמורה או כחצי מלאכה, דאין לפרש דהנידון הוא אי בשאר מלאכות המטעיות לזרעים לאחר שזרע יש איסור בכלאים, [דהא בשביעית אינטיריך קרא לרבווי דמשמע לקמן ג' א'], ואף מנכש ומשקה לרב יוסף בכלל הנידון, ונקטו מחפה שהיא מלאכה הראשונה לאחר זריעה, דהא לקושטא דמילתא מחפה הוא זורע ממש, שהרי מתני' דיש חורש חלם אחד נקטא אף איסור שביעית ובשביעית חולדות לא מיחייב אלא אורייה ממש, ולמ"ד דאורייה שביעית לא לקי ע"כ גם חיוצא דשביעית משום מחפה הוא וכמש"כ תו' פסחים מ"ז ז', הרי דמחפה כזרע ממש, וא"כ אין שייך לדון במחפה משום שהוא כחולדות שלאחר זריעה, שהרי הוא זורע ממש, וגם עיקר הדבר שכתבו שדנו אי חייב בכלאים בחולדות אינו נראה דע"כ לא איפליגו ר"ע וחכמים אלא במקיים, אבל בחולדות זורע לכו"ע חייב, וע"כ הנידון במחפה הוא אי חשיבא מלאכה גמורה, ולפי זה נראה דמנכש לרב יוסף פשיטא ליה דחייב בכלאים דכל חולדות הזורע איתנהו אף באיסור כלאים, דהא לקושטא דמילתא הכי הוא דלר' יוחנן ולרב יוסף חכמים דפליגי עליה דר"ע מחייבי במנכש משום כלאים, ולא מנאנו שנסתפקו בזה כלל, וא"כ אם איתא דחורש לאחר שזרע חייב משום זורע מאי ראייה ממתני' דחורש חלם אחד דמחפה בכלאים לוקה, דילמא חורש לאחר שכבר

איכא שהרי התנא תני חורש, ד"ל דשאני החס שהזרעים עדיין לא נחפו, ואינם מומונים לקליטה כ"כ, [אף דמשמע דהזרע בלא חיפוי חייב משום זורע, דהא פרש"י דה"ט דחורשים לאחר זריעה כדי לחפות, ומשמע דעדיין לא נחפו כלל ומ"מ התנא תני זורע, וכן משמע דלרבה מחפה אינו חייב משום זורע דהא כולה ברייתא ר"ע קאמר לה, וא"כ ע"כ דזרע בלא חיפוי חייב דאל"כ לא משכחת לה זורע (אם לא בתחב מתחת לעפר), שהרי על הזריעה בלא החיפוי אין לחייבו, וכן על החיפוי לבדו אין לחייבו, [אם לא דנדחוק לומר דכשעשאן שניהם מנטרפין לחייבו], מ"מ אין לחשוב החרישה כפעולה להטיב יניקת הזרעים בזמן שעדיין אינם מומונים לקליטה בדרך הרגיל, וחשיבא החרישה כעבודת קרקע להטיבה], וגם מחשבת העובד באופן זה היא כחורש דעלמא ולא כמנכש, שעדיין אין כאן נמח ששוקד על תקנתו, אבל חורש לאחר שכבר נקלט הזרע או שמומן להקלט י"ל דהוי כזרע לרב יוסף.

ואף א"ל כן דאמנם כל חורש לאחר זריעה בכלל זורע הוא לרב יוסף, מ"מ אחי בחורש בשדה האילן יש מקום לדון דחשיב חורש ולא זורע, דכיון שהשטח הנזרע מועט והשטח הצור מרובה וגם אפשר לזרוע בו זרעים בין אילן לאילן, נחשבת החרישה כמיפה את הקרקע ולא כמתקן את האילן או את יניקתו, וכן ראיתי בספר המיוחס לאחד מן הראשונים שדמ"ח שכתב דעת הרמב"ם דמנכש דאילנות הוי חורש ומנכש דזרעים הוי זורע, ועי' להלן סק"ב.

ולפי פירוש זה ניחא בפשיטות הא דלא מחייבי רבה ור"י תרתי כדן זומר וזריך לעצמם, דלרבה כל מלאכה שהיא להשביח הקרקע היא בכלל חורש אף שהכונה להוסיף יניקה לזרעים שזרעו כבר, ולרב יוסף כל שהזרעים זרועים ומלאכתו מועילה לנמיחתם היא חולדה דזורע, [וזה אי אף בחורש ממש כן], ולא דמי כלל לזומר לעצמם דהתם יש כאן שחי מלאכות ממש, וזריך לפרש לפ"ז דהא דפריך להו אצ"י דלחייב תרחי, דבסבא פריך להו שיש כאן לחייב גם משום חורש וגם משום זורע, שמיפה כח הקרקע ומשפר יניקת הזרעים.

ובתו' פירשו פלוגתא דבענין אחר, ואפשר לכיון דזריהם בין אם פעולת הכיסוח שביכוש יש בה משום זורע לכו"ע, בין אם אף בזה פליגי, וכן בין אם אף בחורש לאחר זריעה קאמר רב יוסף דחשיב זורע, ובין אם דוקא במנכש קאמר, ועיקר דזריהם דפעולה שאפשר לחייב בה משום שני מלאכות אחת שהיא עיקר הכונה ואחת שהיא צורת המלאכה פליגי רבה ור"י בתר הי מינייהו אוליין, ואצ"י פריך דאית לן לחייבו בתרוייהו ומייתי מזומר וזריך לעצמם דזורת המלאכה היא טפי בקצירה ומ"מ חייב אף משום זומר וקשיא לרבה, [אבל בכל זומר דעלמא שא"כ

נחפה וחייב משום זורע כמו מנכש, אלא ודאי חורש לאחר שזורע אף לרב יוסף אינו חייב משום זורע אלא משום חורש, ומיהו יש לדחות דחורש לאחר שנחפו הזרעים אינו דבר ההוא ולא רצו לפרש כן סתמא דמתני', א"נ י"ל דהנידון במחפה הוא נמי אי חשיב חורש או זורע, ואם איתא דמנכש הוי זורע א"כ כש"כ מחפה דהוי זורע, וממילא אי נימא דמחפה אינו זורע א"כ כש"כ דחורש לאחר זריעה וכן מנכש דאינס בכלל זורע, וליכא לאוקמי מתני' בזה, ואמנם אף למאי דנמנו וגמרו דמחפה זורע אכתי היה ראוי לדון במנכש אלא דמבטיחא דר"ע איכא למשמע דאף מנכש חשיב זורע, ובאמת נראה כפי זה, דהשתא ניחא דאמר המחפה בכלאים, ואם נימא דהנידון הוא אי חשיב מלאכה בכלל, אף בשבת הו"מ לאשמועינן, (וכן מדנקט להו דבבביתא דר"ע בזהדי משמע דמישך שייכו). — אף למאי דהוי צעי ר"ל לאוקמי מתני' דמכות כר"ע, מ"מ מתפרשא במחפה, דחורש לאחר זריעה אינו מיתוסק אלא במחפה, שאין דרך לחרוש אחר זריעה וחיפוי, ועי' לקמן ד"ה וצירושלמי.

וממה שפרש"י בסוגיא דחורש בכלאים היינו לפני שזורע משמע קצת דחורש לאחר זריעה הוי זורע לרב יוסף, ולכן לא רצה ז"ל לפרש חורש בכלאים לאחר זריעה דהא לר"י לוקה, ואע"ג דאפשר לפרושי דה"ק איסור חורש בכלאים מי איכא, מ"מ לא ניחא ליה לרש"י לפרש כן דמשמע ליה דחרישה ממש קאמר דשרי בכלאים לכו"ע, אבל אם איתא דאף לרב יוסף החורש לאחר זריעה נמי הוי חורש א"כ הו"ל לרש"י לפרש בפשוטו בחורש בכלאים ממש והיינו לאחר שזורע.

ומהא דאמר ע"ז ס"ג אין עודרין עם העובד כוכבים בכלאים וצעי לאוקמי אף כרבנן דר"ע, אין ראיה דעודר היינו זורע, ד"ל דאף אם עודר הוי חורש מ"מ כיון שמועיל להנמיח הכלאים אסור מיהא מדרבנן אף לרבנן, [אף אי נימא דלרבנן ליכא איסור קיום ע"י עשיית גדר אף מדרבנן, עי' כ"מ פ"א מהלכות כלאים ה"ג], וע"כ צ"ל כן דאל"כ תיקשי לרבה ואין לומר דרבה מוקי לה כר"ע, דהא כתבו חו' בסוגיא שם דלר"ע קשה אמאי נקט אין עודרין ולא נקט אין מקיימין.

ובירושלמי שבת פ' כלל גדול אמרינן דעודר הוי חורש ומשקה מים הוי זורע, הנה משמע דאף לרב יוסף עודר הוי חורש, ומיהו אפשר לפרש דעודר צאילנות, ולמש"כ לעיל סק"א דאפשר לחלק בין צאילנות לזרעים אכתי צורעים לא ידענו, א"נ אפשר אולי דאף בשדה בור שייך לשון עודר, ומ"מ פשטות הדברים משמע דאיכא חרישה צאילנות, והחילוק בין צאילנות לזרעים שכתבנו לעיל, רפוי, וגם החילוק שכתבנו לעיל שם בין חרישה לאחר קליטה לחרישה לאחר זריעה קודם קליטה

(ג) מו"ק ב' ב' כולה ר' עקיבא היא ומאי טעם קאמר מאי טעם המנכש והמחפה לוקה כו', בגמ' מכות כ"א ז' קאמר ר"ל דאיכא למימר דמחפה אינו לוקה בכלאים ומתני' דיש חורש תלם אחד אחיא כר"ע ומייתי הך בבביתא, ונראה מזה דאף בלא כל הכרח איכא לפרושי דכולה ר"ע היא, ונראה הטעם משום דאם איתא דמנכש הוא חורש ולא זורע, הנה היה הדבר פשוט בפי התנאים, ולא דנו בזה כלל, והר"ז כאילו שנה התנא החורש בכלאים לוקה וממילא מובן דכולה ר"ע היא.

פשטא דסוגיא משמע דלרבה אף מחפה אינו חייב משום זורע וכדקאמרינן מאי טעם המנכש והמחפה לוקה משום מקיים, וכן מהא דאזכרין למיתני מחפה בכלל משמע דמשום מקיים הוא, ולפי זה ע"כ אית ליה לרבה דהחורש בשביעית לוקה, דאל"כ מתני' דיש חורש תלם אחד דקתני ובשביעית לא משכחת לה כיון דמחפה אינו לוקה, וקשה דמכות שם פרכינן דלילקי נמי משום הזורע ציו"ט ומשני רבה [כ"ה גירסת הב"ח וכן משמע פסחים מ"ח א'] דאין חילוק מלאכות ליו"ט, ואם איתא דלרבה מחפה אינו זורע, א"כ מאי קשיא ליה, וצ"ל דאליבא דהנך דסברי דמחפה לוקה קאמר לה, ואמנם אליביה בלא"ה ל"ק מידי, ודוחק, גם עיקר הדבר דרבה פליג אר' ינאי בשם החבורה, ואר' יוחנן ואר"ל וכן אר"י ועולא, הוא קשה, ולמה לא העירו בגמ' מזה, ולא הוזכר בגמ' כלל שיש חולק בזה, ונראה מזה דמודה רבה במחפה דחייב משום זורע, [ולפי זה גם אין ראיה אף ס"ל לרבה בחרישה בשביעית אי לקי או לא], והא דנקט ר"ע מחפה כדי נסבה וזו ואצ"ל זו קתני, וצעי לאשמועינן דפעולות שאחר הזריעה ג"כ חייבים עליהם משום כלאים, ונקט מנכש משום מקיים ומחפה משום שהוא חולדה דזורע, ודאמרינן מ"ט המנכש והמחפה לוקה משום מקיים לאו דוקא ולישנא דבביתא נקט, ואמנכש לחוד קאי, והשתא

מבואר בירושלמי שבת פ' כלל גדול דהמרנן חייב משום חורש, והיינו שמסקה שדה זור לרפויי ארעא, וכן במנכש ליפות הקרקע, הדבר מפורש ברמב"ם פ"ח מה' שבת ה"א דחייב משום חורש, וכו"מ שבת ק"ג א' דחולש עולשין ליפות הקרקע הוא תולדה דחורש, (דליפות הקרקע לא מתפרש משום זורע כלל), ותולש עולשין ליפות היינו כמנכש בשדה זור, אף דשם בה"ב פסק כרז יוסף, וכמש"כ בכ"מ ולח"מ שם, דמנכש היינו בשמנכש ליפות הקרקע, [וכגון בשדה זור], הרי מפורש דמנכש שדה זור לר"י חייב משום חורש וה"ה משקה, ודברי האו"ז לא נתפרשו.

סימן ג

(א) בדה מ"ז א' אפילו למ"ד תרומה בזמן הזה דרבנן חלה דאורייתא שהרי שבע שביעשו כו', פשטא דגמ' משמע דרבנן דבי רב סברי דהא דלא נתחייבו בתרומה בשבע שביעשו ושבע שחילקו הוא משום שעדיין לא נתקדשה הארץ, והיינו דאמרי דמדלל נתחייבו בתרומה חזינן שעדיין לא נתקדשה הארץ, ומ"מ נתחייבו בחלה, חזינן מזה דחלה אינה תלויה בקדושת הארץ, וממילא אף בזמן הזה חלה דאורייתא, ואין לומר דהא פשיטא ליה דבשבע שביעשו ושבע שחילקו לא נתקדשה הארץ ומייתי רק דנתחייבו בחלה קודם קידוש, דא"כ לא הו"ל למימר ולא נתחייבו בתרומה. — עיקר הנידון בדין תרומה בזמן הזה, הוא לכו"ע בקדושת הארץ אי קימא, וכדאמר חגיגה ג' ב' חולין ז' א' וקסבר קדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא קידשה לעמיד לצא כו', וכן בסוגיין ירושה ראשונה ושניה יש להם שלישי אף להם.

ויש לעי' לפ"ז במה שפרש"י דמתבואת זרעך ידעינן דלא נתחייבו בתרומה בשבע שביעשו ושבע שחילקו, דא"כ לאו משום חסרון קידוש הארץ הוא, אלא משום דלא חשיב שלו וכמו דילפינן מהאי קרא למיפטר לקוח, ושפיר י"ל דמיד בכניסתן לארץ נתקדש כל חלק שביעשו, ולכן נתחייבו בחלה, אף אי חלה נמי תליא בקדושת הארץ, וגם עיקר הטעם קשה דבפשוטו נראה דאחין שחלקו מקצתן, חייבין במעשר, דחשיב תבואת זרעך, אף שעדיין במוחר טרם חלקו שאר האחין, ודכוותה בארץ כל שבע שקיבל חלקו שפיר יש לחשב תבואת זרעך, ואע"ג דבתורת כהנים ריש בהר ממעטינן דלא נהגא שמיטה בשבע שביעשו ושבע שחילקו מקרא דשדך, התם ה"ט דעיקר קרא להכי הוא דאחיה, ומתפרש דה"ק שדך בזמן שכל ארץ ישראל תתחלק ויהא כל אחד ואחד מכיר את שלו, דפשיטא דשביעת הארץ לא תליא בצעלות שיהא דוקא שלו, אבל קרא דתבואת זרעך דממעטא לקוח אין סברא למעט מיניה נמי שבע שביעשו ושבע שחילקו, וברש"י כתובות כ"ה א' פירש

ניחא טפי הך דפריך רב יוסף לרבה מהך צרייתא דמשמע ליה דרישא חכמים דפליגי עליה דר"ע היא, ואילו ר"ל במכות שם מציא הך צרייתא למימר דכולה ר"ע היא ואף לא הזכיר שגריף לפרש דכולה ר"ע היא, דבאמת לפי מאי דבצי ר"ל למימר דמחפה אינו חייב משום זורע וכש"כ מנכש, א"כ בפשוטו מתפרש דהך צרייתא כולה ר"ע היא דהא קמני בה דחייבים אחרישה בכלאים, ולא הוצרך כלל לפרש דכולה ר"ע היא דממילא משתמע הכי, אבל למאי דמסקינן דמחפה חייב משום זורע וידע רב יוסף דאף רבה מודה בזה שפיר פריך ליה דאיכא לפרושי דרישא דצרייתא חכמים קאמרי לה דאי ר"ע מה ענין מחפה לכאן הא מחפה הוא זורע ממש, ורבה דחיק לאוקמה כולה כר"ע.

ולחאמור אין להוכיח שאין הלכה כרבה מהא דקיי"ל דמחפה חייב משום זורע, דאף רבה מודה דמחפה חייב משום זורע, ובצהג"א יו"ד סימן רנ"ז סק"ג כתב בטעם הרמב"ם שפסק כרז יוסף משום דקיי"ל מחפה כורע.

מכות כ"א ב' אר"י בחצורה נמנו וגמרו כו' אי לאו דללא כו' אי לאו דקלסך כו', לכאורה נריך לומר דר' ינאי ור"י ור"ל כולו ס"ל דלקי אחרישה בשביעית דאל"ה מאי מהני למוקמי מחני' כר"ע מינה כלאים אבל שביעית מאי איכא למימר, אלא ודאי דמחפה כורע, וגם מה דנו בזה בחצורה, [ואמנם ר' יוחנן הכי ס"ל במו"ק ג' א' דהא ר"א ס"ל דלא לקי, למש"כ תו' שם ב' בחירון שני], והדבר קשה דהא קיי"ל דאינו לוקה כמש"פ הרמב"ם פ"א משמו"י, לכן נראה דדין חרישה בשביעית לא היה מוכרע בהחלט, והא"נ דאי מחפה אינו כורע אמנם יהיה מוכח ממחני' דחורש בשביעית לוקה, אבל למאי דמסקינן קושטא דמילתא דמחפה כורע, אמנם אמרינן דחורש אינו לוקה וכדס"ל לרצא ג' א' דהוא בתרא, ועי' לעיל ס"א סק"ה.

והא דלר' יוחנן אינו לוקה גם משום חורש בשביעית וגם משום זורע בשביעית, כבר כתב הריטב"א דאין חילוק מלאכות לשביעית.

(ד) כתב האו"ז בה' שבת סי' נ"ד [הוצא בשעה"ל סי' של"ז ס"ק י"ח] דלרב יוסף מותר להשקות שדה זור בשבת דהא ליכא משום זורע כיון דליכא זרעים, והדבר תימא דהא בגמ' אמרו טעמיה דר"י משום דכונתו לזמוחי פירא, ומשמע בהדיא דאם היתה כונתו לרפויי ארעא ודאי חייב משום חורש, דלא פליג ארבה במה דסבר שיש כאן לחייב משום חורש, וכן אביי אקשי לרב יוסף דליחייב תרתי, ואם איתא דאף במסקה שדה זור לרפויי ארעא אינו חורש לרב יוסף, א"כ לא שייך לאקשווי מדי, דהא סבר רב יוסף דמסקה אינו חורש כלל, ובאמת הדבר

דמשום דאין מונין לשמיטה בשבע שביבשו ושבע שחילקו ידעין ללא נהגא מעשר דתליא נמי בזמין השנים (ותרומה ומעשר כי הדדי ניהו), ובצ"מ פ"ט א' פירש משום דבעין המקום אשר יבחר ע"ש, ולכאורה הרי לא בעי אלא חד קרא.

ואפשר שאין כל הטעמים דרשות גמורות, אלא דלאחר שידענו דחלה וערלה נחייבו מיד בכניסתן, ושבועות נחייבו רק לאחר שביבשו וחילקו, הדבר ראוי לדון בתרומות ומעשרות למי דומה, וזוהי משמטין בספרות אלו לומר דתרומה דמי לשבועות שהרי יש בה מנין בשנים ומשמטה מתחיל המנין, וסברא הוא לדמות לשבועות, וכן נמי סברא הוא לאחר חיוז תרומות ומעשרות לאחר ירושה ושיבה, כיון שחייב במעשר לאכלו במקום אשר יבחר ובשבע שביבשו ושבע שחילקו עדיין לא נבחר המקום, וכן כיון דהקפידה תורה בתרומות ומעשרות שיהא שלו ג"ז סברא לאחר את חיוז תרומות ומעשרות עד שיהא כל אחד ואחד מכיר את שלו, ולפי זה כל הטעמים אמת והם ספרות להכריע לדמות תרומות ומעשרות לשבועות, אבל עיקר הטעם למה באמת לא חייבה תורה תרומות ומעשרות בשבע שביבשו ושבע שחילקו י"ל דבאמת הוא משום שעדיין לא נתקדשה הארץ ותרומות ומעשרות תלוין בקדושת הארץ, וכדמשמע בסוגיא, אבל בראש"ד ור"ש בפירושים לתורת כהנים ריש בפרק משמע דדרשא גמורה היא הא דתבואות זרען לפטור ממעשר בשבע שביבשו ושבע שחילקו, וגם כתבו א"י משום דקודם שחלקו הו"ל הפקר, ומשמע דאף כל שצט שכר קיבל חלקו עדיין לא זכה בו וזיכה גמורה עד שנגמרה כל החלוקה, דהא משמע בגמ' שלא נחייבו עד גמר כל השבע שחילקו ע"י קדושין מ' ב', וצ"ע מנ"ל ז"ל כן, גם מסוגיא נריך קצת יישוב הא דהזכירו ולא נחייבו בתרומה, וע"י להלן סק"ב.

ב) כתב המל"מ פ"י מה' מ"א הי"א דלמ"ד תרומה בזמן הזה דרבנן ה"ה ערלה בזמן הזה דרבנן, ולכאורה קשה דהא תנן ריש ערלה דשבע שביבשו ושבע שחילקו נחייבו בערלה, וא"כ לרבנן דבי רב ודאי אית לן למימר דערלה בזמן הזה דאורייתא דומיא דחלה, ולא אשכחן מאן דפליג עלייהו, דהא רב הונא בריה דרב יהושע לא פליג אלא בחלה משום דבעין ביאת כולכם, ואית לן למינקט הכי דאפילו אי תרומה בזמן הזה דרבנן מ"מ ערלה דאורייתא.

ואפשר דאין סברא שיהא נריך לכל יושביה עליה במידי דלא תליא בקדושת הארץ, דאדרבה דין כל יושביה עליה הוא מוסף בקדושת הארץ דלא סגי בקדושתה כשהיא שוממה אלא נריך גם כל יושביה, וכמו ביובל, ולכן יש לפרש דלרב הונא בריה דרב יהושע

נתקדשה הארץ מיד בביבשו כל חלק וחלק ולכן נחייבו בחלה וערלה, וגם הם תלוין בקדושת הארץ, נומיהו בתבואות הרשצ"א ח"ה ס' נ"ו משמע דמשנכנסו לארץ נחייבה כל הארץ ואף מקומות שלא ביבשו עדיין, ותרומות ומעשרות גזירת הכתוב הוא שלא נחייבו בשבע שביבשו ושבע שחילקו אע"פ שהארץ בקדושתה, ולפי זה יש ליישב דברי הראש"ד והר"ש דלעיל שפירשו טעם פטור תרומות ומעשרות בשבע שביבשו ושבע שחילקו משום הפקר, דלרב הונא בריה דרב יהושע באמת הדבר כן דלאו משום חסרון קדושה היו פטורים, אלא מגזירת הכתוב או משום הפקר, ורבנן דבי רב נראה דנמי ידעו דרייתא דבבואכם ביאת כולכם, וכן מוכח בבבואות כ"ה א' דלא איפרכו רבנן דבי רב, אלא דהוי ס"ל שאינו בא אלא למעט ביאת מרגלים אבל משנכנסו כל ישראל כבר נחייבו לעולם דמזמן ביאת כולם בראשונה נחייבו, ואפילו גלו, וממילא הוי ס"ל דחלה אינה תלויה בקדושת הארץ, ופירשו טעם פטור תרומות ומעשרות משום חסרון קדושה, אבל רב הונא בריה דרב יהושע ס"ל דדין חלה כדן יובל דנריך שיהיו כל יושביה עליה, ובלא זה אין חיוז חלה, וממילא ע"כ שנתקדשה הארץ מיד ופטור תרומות ומעשרות גזירת הכתוב, וכמ"כ, ומ"מ הדבר צ"ע דכל כי האי הו"ל להמל"מ ז"ל לפרוש, גם לפ"ז כיון דאיכא מ"ד חלה דרבנן איפרכו רבנן דבי רב, דהא מזה מוכח דחלה נמי תליא בקדושת הארץ, וזה לא יתכן דהא איכא משניות דחלה דרבנן כמ"כ לקמן סק"ד, וגם בבבואות שם מבואר דאיכא תנא דסבר כרבנן דבי רב ומשמע דסברתם קיימת דחלה אינה תלויה בקדושת הארץ.

הא דאמרין בסיומא דמילתא דרב הונא בריה דרב יהושע דבי אסקינהו עזרא לאו כולהו סליק, לכאורה מיותר הוא לפי מה שפירשנו דרב הונא בריה דרב יהושע מודה דחלה אינה תלויה בקדושת הארץ, ורק דבעי כל יושביה עליה, וכמו ביובל, ונריך לפרש דה"ק ואפילו כי אסקינהו עזרא לאו כולהו סליק ואף בימי עזרא חלה דרבנן, נואף דבימי עזרא ודאי תרומה דאורייתא כמ"ש הר"ש רפ"ו דשבועות, ואפשר דלשון זה הכריח להמל"מ לפרש דרב הונא בריה דרב יהושע ס"ל דחלה נמי תלויה בקדושת הארץ, וה"ק אפילו למ"ד תרומה דאורייתא משום דקדושת עזרא לא בטלה, נאכל קדושה ראשונה בטלה, ולמ"ד קדושה ראשונה לא בטלה באמת גם בזמן הזה חלה דאורייתא, מ"מ קדושת עזרא לא הועילה לענין חלה, דבי אסקינהו לאו כולהו סליק, ונריך ביאת כולכם לקדש לענין חלה, אבל אם קדושה ראשונה לא בטלה באמת חלה דאורייתא אף בזמן הזה דלא בעי ביאת כולם אלא בשעת קידוש, ולא דמי ליובל, ולפי זה מפורש דר"ה דבר"י סבר דבעי קידוש לענין חלה, וע"כ דסבר דשבע שביבשו ושבע שחילקו כבר נתקדשה הארץ, וכעת ראיתי בשו"ת שאגת

דאורייתא, ועוד דאם איז דאס דאזיגא תנא דלא צעי ביאת כולם א"כ שפיר אמרי רבנן דבי רב אליהו, ונריך לדחוק דר"ה דר"י רק חידש להם דאזיגא תנא דפליג, ומנריך ביאת כולם, ועו"ק דפשטא דברייתא משמע דמודה ר"מ דתרומה פטורה מן החלה ורק דמדומע מחייב, ואלא משום ר"ש ור"י נקט מדומע, וא"כ אם איז דחלה בזמן הזה דאורייתא ע"כ גם תרומה דאורייתא דאל"כ אף תרומה חייבת בחלה, ובמתני' דפ"ז דתרומות מ"ה דקצר ר"מ דתלין דלתרומה נפיל משמע דקצר ר"מ תרומה בזמן הזה דרבנן וכדמפרשין לברייתא דשאיני אומר בפסחים מ"ד א', ואף שיש לדחות בזמן דמינו או דליכא כוית בכדי אכילת פרס מ"מ הרי בגמרא פסחים שם לא דחיין הכי ומפרשין לה משום דתרומה בזמן הזה דרבנן, ועו"ק דהא אף לענין לפסול בטבול יוס פליגי וכדחתן בהדיא פ"ג דטבול יוס מ"ד דר"י ור"ש פוסלין, ולענין זה ע"כ לפרש דפליגי אי דיינין למדומע כתרומות תרומה וחולין או שמדומע הוא כעין תרומה קלישתא, [עי' תו' פסחים מ"ד א' ד"ה מקום], והאי טעמא סגי נמי לפרושי פלוגתא דחלה אף אי תרומה וחלה בזמן הזה דרבנן, דמ"מ אי דיינין להו כתרומות חולין ותרומה אין ראוי לפטרם מחלה, וא"כ מנ"ל לחדש עוד פלוגתא ביניהם דדין חלה בזמן הזה, וז"ע רב, ומפסקי הרמב"ם נמי מוכח כדעת רש"י שהרי פסק דמדומע פטור מן החלה בפ"ט מה' ביכורים ה"ה ופסק בפ"ח מהלכות טומאת אוכלין ה"ו דאינה נפסלת בטבול יוס ומשמע דלא חלה הא בזה וז"ע.

ד) הקשה מרן זללה"ה בשבועית ס"ג סק"ד רבנן דבי רב דהוי סברי דלכו"ע חלה דאורייתא היכי מתרבי הא דר"י ור"ש פוטריין מדומע מן החלה, ויותר יש לשאול דהא במתני' פ"א דחלה מ"ד ופ"ג דחלה מ"ב מפורש פטור מדומע מן החלה, [וברייתא איכא למימר דלא שמיע להו אצל המשניות שגורין צפי הכל וכמ"ש תו' מגילה י' א' ד"ה ומאי], ומיהו י"ל דהווי מפרשי למתני' ברוב תרומה וכשמואל צירושלמי פ"ק דחלה שם, אצל הכי ברייתא הא קתני או שנתחמנה בשאור של תרומה, ומשמע ודאי דמייעוט תרומה, ועוד דברוב תרומה מ"ט דר"מ ור"י דמחייבי, ואפשר דהווי מפרשי דליכא שיעור חמשת רבעים אלא צירוף התרומה, וכ"ה ג' י"ל דפטור מדאורייתא, ואע"ג דמדאורייתא תרומה בטלה ברוב, מ"מ להשלים אינה משלמת לשיעור חלה, וטעמא דמילתא י"ל משום דצעי חמשת רבעים קמח צר חיוצ חלה, א"כ משום דפטור תרומה מחלה הוא גם משום שהוא ממון כהן ולא רמיא תורה עליה דנכסי כהן להפריש חלה לכהן, ולענין ממון לא שייך ציטול, ועי' להלן מש"כ בדברי הר"ש פ"ק דחלה בזה, ור"מ ור"י דמחייבי יתכן לפרש דבעיקר הדין פליגי וסברי דכיון דמדאורייתא התרומה בטלה הרי היא

אריה החדשות סי' ח' שפירש כן, עי"ש, וכן מבואר שפירשו בתו' יצמות פ"ב צ' ד"ה ירושה וכמ"כ מרן זללה"ה שבועית סי' ג' סק"ד.

ולפי זה אפשר דבאמת מדין ביאת כולם אין להכריח דחלה תלויה בקדושת הארץ, אלא דר"ה דר"י הכי ס"ל מסבירא דחלה נמי תלויה בקדושת הארץ, והשתא ניחא דלא תיקשי לרבנן דבי רב מהא דאשכחן במשניות דחלה דרבנן, ד"ל דמודו דאזיגא תנא דקצר דצעי ביאת כולם גבי חלה, אצל לכו"ע חלה אינה תלויה בקדושת הארץ, והיינו דאמרי דלמאן דלא צעי ביאת כולם גבי חלה, חלה דאורייתא אף אי תרומה דרבנן, ועי' לקמן סק"ד.

אבל קשה לפ"ז דא"כ ע"כ דרבנן דבי רב מפרשי הא דבבאבסא דביאת כולם דהוא דין כמו ציבול ואינו ענין לקידוש, דהא אינהו סברי דחלה אינה תלויה בקידוש כלל, וע"כ מודו דאזיגא תנא דקצר חלה דרבנן וכמ"כ סק"ד, וא"כ מנ"ל לחדש פלוגתא בזה בין רבנן דבי רב ורב הונא בריה דרב יהושע, לומר דר"ה סבר שאין ביאת כולם תנאי בחיוצ חלה אלא בקידוש הארץ לענין חלה, וסבר מסבירא דחלה תלויה בקידוש, ולפירוש ר"ח שהציאו תו' יצמות שם הדבר מוכרח דדין ביאת כולם בחלה כדין כל יושביה לענין יובל, ואף אם הארץ בקדושה אין חיוצ חלה אלא בזמן שכל יושביה עליה, אף לר"ה דר"י, ולפי זה אחיא סוגיין כפשטה.

סתימת הדברים בטור ושו"ע לענין ערלה וכלאים שכתבו דבארץ ישראל אסורין מן התורה משמע דאף בזמן הזה כן, שהרי בתרומה פירשו לחלק בין בזמן הזה לזמן הבית, ומנאמי בספר מלבושי יו"ט דדעתו ג"כ דערלה בזמן הזה דאורייתא בארץ ישראל, ויש להוסיף דהא הרבה פוסקים ס"ל להלכה דקדושה שניה קדשה לעמיד לבא וכמ"כ לקמן סק"ה עי"ש.

ג) נדה מ"ז א' חייבת בחלה ואינה נפסלת בטבול יוס דברי ר"מ ור"י, רש"י פירש דקסבר חלה דאורייתא ולא אחי דימוע דרבנן ומפיק מחלה דאורייתא, ותימא דא"כ איתותב רב הונא בריה דרב יהושע דכיון דאזיגא תנא דקצר חלה בזמן הזה דאורייתא ולא צעי ביאת כולם מנ"ל לר"ה דר"י דאזיגא תנא דפליג ומנריך ביאת כולם, ומצרייתא דממעטא ביאת מרגלים אין ראיה, דודאי אף מאן דקצר חלה בזמן הזה דאורייתא מודה שלא נתחייבו דביאת מרגלים, אצל סבר שמשבחו כולם נתחייבו לעולם, וא"כ מנ"ל לר"ה דר"י דאזיגא תנא דפליג וסבר דצעי כל יושביה עליה, ומיהו אפשר דלא צעי למימר תני לה ולא סבר לה וממילא מוכח לה מדר' יוסי, ועי' לקמן סק"ד, א"כ סבר אין מעלין מנשיאות כפים ליחסין ומוכח לה מצרייתא דכתובות כ"ה א' דסברה חלה דרבנן ותרומה

בפחות מק"א פטור אף בשיש יותר מחמשת רבעים מן החולין, [ועי' להלן דיש לגרוס ספק דימוע הנאכל משום דימוע והכל דבר אחד].

שוב הראני הר"ש שליט"א בהגהות הגר"א הנדפסים בש"ס וילנא (בהוספות שבסוף המסכת) כתב על הר"ש ז"ל לשון זה, אינו כן דלענין ספק דימוע אימתר כגון שתי קופות דפ"ו דתרומות דכה"ג אף לר"מ פטור, ור"ל כמש"כ דבספק דימוע הוא דלא פטרינן אלא בשיעור ממוצאם אבל בודאי מדומע אף בשיש מן החולין חמשת רבעים נמי פטור, ומ"ש דכה"ג אף לר"מ פטור ר"ל דבשיעור ממוצאם בודאי מדומע אף לר"מ פטור, ולכן מקילינן בכה"ג אף בספק מדומע לדידן, [אבל ר"מ אף בשיעור ממוצאם מחייב בספק דהא אף ספק תרומה מחייב בחלה בפ"ו דתרומות], כללו של דבר דספק מדומע לדידן כודאי מדומע לר"מ.

ואם דעת הגר"א כדעת רש"י דלר"מ חלה דאורייתא, נמצינו למידן דתרומה שנחבטלה אינה משלמת לשיעור חלה מדאורייתא, דאף שנפקעה ממנו קדושת התרומה מ"מ לענין חלה בעינן חמשת רבעים קמה בר חיוב חלה, וה"ה לדידן תרומה שנחבטלה ביותר מק"א נמי אינה משלמת לשיעור חלה, ולפי זה מש"כ הר"ש בתחלת דבריו ז"ל דאם נפלה לתוך מאה חולין הכל חולין וחייבת בחלה, נריך לפרש דהיינו דוקא בשיש מן החולין חמשת רבעים, ולא קאי לפי מאי דמסיק מן הירושלמי דמתני' בשיעור ממוצאם איירי, דלפ"ו באמת אין חילוק בין נחערב בפחות ממאה לנחערב במאה, וי"ע בזה.

ומדבר הגר"א למדנו דגרסא צירושלמי ספק דימוע הנאכל משום דימוע, [ול"ג והנאכל כמו שהוא לפנינו], והכל דבר אחד ור"ל ספק מדומע שהוא מותר לזרים, וכ"ה צירושלמי סופ"ו דתרומות, וכן בתוספתא פ"ק דחלה, [ומשום דיש ספק מדומע שהוא אסור כגון שתי קופות של חולין שנפלה סאה תרומה לתוך אחת מהן, דהוי כבא לשאול בזה אחת, לכך נקט ספק מדומע שהוא נאכל ואין דימועו אסורו כגון שתי קופות אחת של חולין ואחת של תרומה, דאמרינן לתוך תרומה נפל כדתנן בתרומות פ"ו, והחולין מותרים], ולפי זה לא מוכר צירושלמי דין מדומע בק"א, ומ"מ יש לקיים את הדין ממש"כ לר"מ וכמשנ"ת, ועי' מש"כ בזה בחלה ס"ה סק"ב.

(ה) בדין קדושה ראשונה הדבר פשוט דקיי"ל לא קידשה לעתיד לבוא, וכסתמא דגמ' חגיגה ג' ב' וכן בחולין ז' א', ועצד רבי עובדא הכי, ותנן נמי רפ"ו דשביעית שלש ארצות לשביעית.

אבל בדין קדושה שנייה אי בטלה, הדבר במחלוקת דדעת הרמב"ם [בפ"א מה"ת ה"ה, אלא דלענין תרומות

משלמת לשיעור חמשת רבעים, דקדושת התרומה הוא הפטור מחלה, אבל יותר נראה ללא פליגי דאורייתא ומודו ר"מ ור"י שאינה משלמת מדאורייתא, אבל מחמירי' לחייב מדרבנן כיון דרוב העיסה חולין, ולמסקנא נראה דמודו רבנן דבי רב לרב הונא בריה דר"י, וממילא אחיא ברייתא כפשטה אף בדאיכא בחולין לחוד שיעור חמשת רבעים, ולכונ"ע חלה דרבנן, וקמפלגי אי דיינינן למדומע כולו כתרומה מדרבנן או דחשיב מערובת תרומה וחולין וממילא אין ראוי לפטור את החולין וכמש"כ לעיל סק"ג, אבל בכתובות כ"ה א' משמע דלא איפרכו רבנן דבי רב, ובמחלוקת שניה, ומיהו אכתי אפשר דמודו רבנן דבי רב דאיכא תנא דסבר חלה דרבנן, ור"י ור"ש נמי הכי ס"ל. ובאמת מסוגיא דכתובות נראה דרבנן דבי רב ורב הונא בריה דרב יהושע לא פליגי אלא מר אמר חדא ומר אמר חדא, ועיקר דבריהם דממ"ד תרומה דרבנן אין ללמוד לענין חלה, וכן ממ"ד תרומה דאורייתא אין ללמוד לענין חלה, אבל שפיר מודו רבנן דבי רב דאפשר דאיכא תנא דסבר חלה דרבנן וכן מודה רב הונא בריה דרב יהושע דאפשר דאיכא תנא דסבר חלה דאורייתא, והדבר מוכרח דהא במתנייתין סופ"ו דתרומות מוכח דסבר ר' יוסי חלה דרבנן שהרי פטר ספק תרומה מן החלה, וע"כ דמודו רבנן דבי רב דאיכא תנא דסבר חלה דרבנן, וכן אי אין מעלין מנשיאות כפים ליוחסין ע"כ פליגי תנאי בפלוגתא דרב הונא בריה דרב יהושע ורבנן דבי רב כמ"ש חו' כתובות סס.

ר"ש פ"א דחלה מ"ד ומשמע שם במסקנא דמדומע פטור מן החלה היינו כשאין מן החולין ה' רבעים כו', תימא דהא תנן לקמן פ"ג מ"ב דנדמעה עיסתה משגלגלה חייבת, ואם אימת דבאין זה שיעור חלה בלא התרומה עסקינן, אמאי חייבת משגלגלה, והא עדיין לא נתחייבה בחלה קודם שנדמעה, שוב מנאמי בהגהות הגר"א מ' הורצין ז"ל שכבר תמה כן והניח בנ"ע"ג, ונריך לומר דהתם נדמעה ברוב תרומה אחי לאשמועינן, דאם נדמעה ברוב תרומה קודם גלגול פטורה אפילו יש בחולין לחוד חמשת רבעים, אבל משגלגלה חייבת דהו לא פקע חיוב חלה, [ועיקר הדין ודאי אמת דמודה הר"ש דאף לפי הירושלמי ברוב תרומה פטור אפילו יש בהחולין כשיעור, שהרי אף ספק כולו תרומה ספק כולו חולין פטור מחלה כדתנן סופ"ו דתרומות], וגם צירושלמי לפנינו קאי אהא דאר"י ספק מדומע והנאכל משום דימוע חייב בחלה וע"ז קאמר הדא דאיתמר כשהיו יותר מחמשת רבעים אבל אם היו חמשת רבעים ממוצאם פטורה מן החלה, ונראה לפרש דהנאכל משום דימוע היינו שנחערב ביותר מק"א דשרי, וע"ז קאמר דמ"מ אם היו רק חמשת רבעים ממוצאם פטור מן החלה דהתרומה אינה משלמת אף שנחבטלה, וכמש"כ לעיל טעמא דמילתא, אבל מדומע

אליבא דרבי דשביעית תליא ציובל וצעי כל יושביה עליה, ובלא"ה נמי משכחת לה אי הוי חרב הבית בחוספת שביעית ועדיין כל יושביה עליה וכגון משחרב שילה עד שנבנה צנוב וכן משחרב צנוב עד שנבנה בגבעון.

מזה דנהגין שלש ארצות לשביעית זמן הזה ומפלגין בין כיצוש עולי מצרים לכיצוש עולי צבל, אין ראייה דקדושה שניה לא בטלה, די"ל דאף אי בטלה מ"מ מדרבנן נהגי מצוות התלויות בארץ בזמן הזה כמו בימי עזרא.

ולענין הלכה לענין תרומות ומעשרות כתב הרמ"א ר"ס של"א דנהגו להקל, ואפשר דדוקא לענין תרומות ומעשרות נהגו כן ומשום דבזה גס דעת הרמב"ם דזמן הזה אינו אלא מדרבנן משום ביאת כוללם, [אף שלא הגענו לדעתו ז"ל שהרי מפורש אמרו בכתובות כ"ה א' למ"ד אין מעלין מנשיאות כפים ליחסין דסבר תנא דברייתא תרומה דאורייתא וחלה דרבנן, וכן בנדה מ"ז א', וא"כ מי הוא הסובר דבתרומה צעי ביאת כוללם, וכן ביצמות וצנדה שם פשוט לגמ' דמהא דר"י דירושא שלישיית אין להם מוכח דתרומה בזמן הזה דאורייתא, וכן ביצמות שם פ"א א' אמרו בהדיא בזמן שצית המקדש קיים תרומה דאורייתא ואמרו נמי שם בזמן הזה ושוק, ומצואר דבימי עזרא ודאי הוי דאורייתא, ונריך לדחוק דסמך אמ"ד צירושלמי מאלהין קיבלו בימי עזרא, ולא ינחא ליה צמ"ש הר"ש פ"ו דשביעית וצתו יצמות שם, ואפשר דס"ל דלר"ל אליבא דר' יוסי אנדרוניוס לאו ספק הוא וכדלהו אמוראי ביצמות שם דמתני' וצרייתא פליגי, וא"כ קשה מנ"ל לר"ל דלר' יוסי אינו מאכיל אלא בתרומה דרבנן, הא בהדיא סבר ר' יוסי ירושה שלישיית אין להם, ומנ"ל לחדש דתני לה ולא סבר לה, וגם בגמ' יצמות לא הזכירו כן, ומכאן זה הכריח דר"ל ס"ל כמ"ד צירושלמי בימי עזרא מאלהין קיבלו דסבר דצעי ביאת כוללם אף לתרומות ומעשרות, וממילא אפשר לקיים דירושא שלישיית אין להם ומ"מ תרומה דרבנן, ועדיין כ"ז אינו שוה אחרי דאין לזה רמז בתלמודין, אצל לענין שאר מצוות התלויות בארץ דלא צעו ביאת כוללם לכו"ע, יתכן דיש להחמיר בפלוגתא זו, ולענין ערלה נראה להחמיר וכמס"כ סק"ב, דאף למ"ד קדושה שניה בטלה יתכן דערלה נהגת מדאורייתא וכרבנן דבי רב, וכן כלאים, אם נהגו בשבע שביצשו ושבע שחילקו, אצל לא מנאחי מפורש דין זה, ויש להחמיר.

(ו) ולענין שביעית בזמן הזה ודאי נקטינן דאינו אלא מדרבנן, דמלכד הפוסקים דקדושה שניה בטלה שנמצאו צסק"ה, רוב הפוסקים פסקו כרבי דזמן שאין יובל אין שמיטה, ויש לדבר הכרח בגמ' לפירוש מו' גיטין ל"ו א' דתירוצא דרבא לא קאי אפרוזבול, וכ"כ

ומעשרות ס"ל דצעי ביאת כוללם, וזה נגד הגמרא דכתובות כ"ה ונדה מ"ו, וכבר השיגוהו הראב"ד והטור [והראב"ד ורש"י חולין ו' ז' ור"י] הוצא צטור ס' של"א, אצל בסמ"ג לא כ"כ בשמון והרמב"ן גיטין ל"ו בחידושי וצמר הזכות דקיי"ל דקדושה שניה לא בטלה, ואילו דעת הסה"ת והרשב"א והריטב"א יצמות פ"ב והמ"מ פ"ב מא"ב דקיי"ל דקדושה שניה נמי בטלה, ושורש פלוגתא משום דרשיטת הסוגיא דיצמות פ"ב משמע דר' יוחנן סבר כר"י דשלישיית אין להם, וקיי"ל כר' יוחנן לגבי ר"ל, ולעומת זה רשיטת הגמ' דפסחים מ"ד א' מיר ל"ז א' הנח לתרומה בזמן הזה דרבנן, משמע דהכי קיי"ל, וכן בגיטין ס"ה א' צמעט בזמן הזה דרבנן, וגם סוגיא דיצמות יתכן לפרש דר' יוחנן לא סבר כר' יוסי אלא דאליביה דר"י הוא דפליג עם ר"ל וכמו שפרש"י שם, [וכנראה גרים כן בגמ' אלא דאמרי לר' יוסי].

מזה דאמר אבי מו"ק ז' צ' צשביעית בזמן הזה ורבי היא ולא קאמר צשביעית בזמן הזה וסבר קדושה שניה נמי בטלה, אין ראייה דסבר שלישיית אין להם, די"ל דנחא ליה לאוקמי למתני' אף בימי בית שני, ולרבי אחיא שפיר אף בימי עזרא, דלא נהוג יובל בימי עזרא כמו שהאריך הרמב"ן בגיטין שם לחלוק על ר"ת וכן הסכים הר"ן שם, וכן דעת הרמב"ם, וממילא לרבי לא נהוג שמיטה בימי עזרא אלא מדרבנן.

ולכאורה מהא דמסיק רב אשי שם ד' א' לפרושי הא דר"ג וצית דינו נמנו על שתי פרקים הללו וצטלוש משום דדייקי דומיא דניסוך המים, מוכח דסבר דקדושה שניה לא בטלה, דאל"כ אין שביעית נוהג בכלל שלא בזמן הבית, ולא שייך להיקרא דניסוך המים לחוספת שביעית, וממילא כיון דהראשונים החמירו לנהוג חוספת שביעית, מו הדרא קושיא לדוכתה כיצד יכול ר"ג לצטל, אצל נראה דגם מזה ליכא ראייה, דאף למ"ד קדושה שניה בטלה מ"מ רשות היה צידם לקדשה לעולם אלא שלא עשו כן, עי' ר"ש פ"ו דשביעית מ"א, ושפיר הוקש חוספת שביעית לניסוך המים לומר דאינו נוהג אלא בזמן הבית אף אם קדושת הארץ קיימת, וכיון דנתחדשה הלכה זו שפיר החיר ר"ג שני פרקים הללו בזמן הזה, דנהי דנהגא שביעית בזמן הזה מדרבנן, אצל חוספת שביעית שצריך מקדש אין ראוי לחייבו בזמן הזה, ואפשר עוד דאפילו בזמן שצית המקדש קיים, אם נפגם המוצא שאינו ראוי לניסוך המים, אף שצידנו לתקנו מ"מ כל זמן שלא תיקנוהו צטל דין חוספת שביעית, [והרי אף בזמן הזה קדושת המקדש קיימת כמ"ש הרמב"ם פ"ו דבית הצחירה, ואין חסר אלא מוצא, ומיהו י"ל דכשאין צידנו לצנותו גרע, אצל יותר נראה שלא לחלק], ולזה איצטריך להיקרא דניסוך המים, ולפי זה אחי שפיר הא דר"ג אף

רש"י מקרא דשנת שנתון יהיה לארץ, ולפרש"י נאסרה מכירת שדה לעכו"ם בשביעית אטו שכירות, דשכירות הרי המשכיר עובר, ואף שלא נזכר טעם זה בגמ' במכירת קרקע הוא משום דעדיפא מינה אמרינן לקמן כ"א א' משום חנייה בקרקע ומשום דמפקע לה מתרומות ומעשרות, וזה בכל השנים, משא"כ משום שציתת קרקע שאינו אלא בשביעית, אבל קושטא הוא דאיכא למיגזר מכירה בשביעית אטו להשכיר, ונפ"מ בישראל החשוד לעבוד בשביעית, דאף אם משום לפני עור היו תלינן דשמא יוצירה, אבל משום שאם יעבוד הישראל יש לאסור, והיינו קושיא דאביי לפרש"י.

ובתו' חלקו על רש"י דבקרקע לא מצינו שגזרו לאסור מכירה אטו שכירות שאלה ונסיונ, ובתו' ה"ר אלחנן מבואר דטעמיהו משום דשכירות קרקע לא שכיחא, [בתו' לא הוכירו אלא שאלה ונסיונ, אבל ע"כ גם שכירות בכלל, ובתו' ה"ר אלחנן הוכיר גם שכירות], ומיהו מה שהוכיחו כן ממה שלא הוכירו בגמ' טעם זה באיסור מכירה, ז"ע דהיכן היה לגמ' להזכיר טעם זה, והרי עדיפא אמרו משום חנייה בקרקע שהוא איסור דאורייתא, ומשום דמפקע לה מתרומות ומעשרות, שהם טעמים לכל השנים, משא"כ אטו שכירות שאינו טעם אלא על שביעית, אבל בדצריהם מבואר דקים להו מסבירא דלא גזרו מכירה אטו שכירות, אע"ג דקושטא הוא דשכירות הרי המשכיר עובר משום שציתת שדהו כשיעבוד זה העכו"ם, וכמו שסיימו בסוף דצריהם דאם זרע ישראל אחר יש לצעלים איסור דאורייתא, ור"ל משום שציתת שדהו, וכ"ה בתו' הר"א, וכן בריטב"א ובתו' רי"ד.

והגה דברי רבה מבוארין בטעמן דנהי דלענין לפני עור סגי בתלייה להחיר, אף שהיא בגדר מיעוט, [עי' מש"כ לקמן ס"ו סק"ו] בטעמא דמילתא דלא אסרינן ספק מכשול, היינו שלא אסרה תורה נתינת מכשול כי האי, אבל המשכיר בהמתו לעובד כוכבים שאם העובד כוכבים יעבוד זה שנת יעבור הישראל המשכיר על איסור שציתת בהמתו, ודאי אין להחיר ע"י תלייה דשמא לא יעבוד, כיון שאם יעבוד יעבור הישראל, ואף בחשש של מיעוט יש לאסור, וכיון דחכמים אסרו מכירת בהמה לעכו"ם אטו שכירות הרי כשם ששכירות לא מהני תלייה להחיר, הכי נמי במכירה אין להחיר משום תלייה, והיינו דפריך רבה דאין ללמוד מהא דשרי למכור לחשוד פרה החורשת בשביעית דתלינן להקל שמא ישחטנה, להחיר למכור פרה לעכו"ם כשיש חשש שיעבוד שנת דאיכא משום שציתת בהמתו, ולפרש"י היינו נמי דפריך אביי ממכירת שדה ניר בשביעית, דיש לאסור מכירה לחשוד אטו שכירות דאיכא משום שציתת שדהו, ואינו צדין שחטעיל תלייה, לפי סברת רבה, כיון ששכירות הרי המשכיר יעבוד, וגזרו במכירה אטו שכירות.

הרמב"ם צ"ט מה' שמו"י הט"ו, דלפ"ו כל עיקר פרוצול אינו אלא לרבי וכולה סוגיא דגיטין שם וכולהו אמוראי דעבדי פרוצול שם ע"כ כרבי ס"ל, ואף לפרש"י דחירוצא דרצא דהפקר צ"ד הפקר קאי נמי אפרוצול אין הכרח דלא קיי"ל כרבי, וכיון דלאביי ודאי קיי"ל כרבי לא שציקין פשיטותיה דאביי, והיה דמו"ק ד' א' שהציא מרן זללה"ה כבר נתייבש לעיל סק"ה, וגם בקדושין ל"ח ב' מפרשין לברייתא דהתם כרבי, וכ"כ הרא"ש ריש מכות דקיי"ל שביעית בזמן הזה דרבנן, וכ"כ הטור יו"ד ר"ס של"א, וכ"כ הר"ן בגיטין שם, וכן בהשגות הראב"ד להרי"ף, ואף למה שחזר בו כמו שהציא הרמב"ן בספר הזכות, נמי הניח הדבר בספק דאפשר דקיי"ל כרבי ואינו אלא מדרבנן, [אם כי בהשגות פ"א הי"א ופ"ד הט"ו משמע דס"ל דשביעית בזמן הזה דאורייתא, ויש לדחוק דמקומות שקדושתן מדאורייתא לענין שאר מנוות החמירו טפי בהן לענין שביעית, אף דשביעית גם בהן אינו אלא מדרבנן כרבי, ועי' בהשגות פ"ט הט"ו], ואף הרמב"ן שצספר הזכות שם דעתו לפסוק כרבנן דרבי, מ"מ צריש מכות כתב דשביעית בזמן הזה דרבנן, וכ"כ צ"ח חו"מ ס' ס"ו צ"ח הסמ"ג דשביעית בזמן הזה דרבנן, וכ"כ צ"י יו"ד ס' של"א בשמו, וכן דעת הרמב"ם כמבואר בדבריו ז"ל פ"ט הט"ו ופ"י ה"ט, ומה שנדחק שם צ"ח לחלק בין עבודת קרקע לשמיטת כספים כבר הדר ביה צ"י ר"ס של"א, וכן צדין דרבי ודאי לא מפליג כמבואר בר"ש מו"ק, וכיון דסוגיא דפרוצול כרבי, ודאי קיי"ל כוותיה, ועי' כ"מ ומל"מ פ"ד מה' שמו"י הכ"ה ומ"ש שם דנוהג שלא בפני הבית היינו בזמן שכל ישראל בארץ, וכ"כ לענין תרומה ריש הלכות תרומות, וכן דעת רש"י סנהדרין כ"ו א' דשביעית בזמן הזה דרבנן, ואף שכתב שצטלה קדושת הארץ ומשמע דמשום לא קידשה לעמיד לצא קאמר, ז"ל דחד טעמא נקט, אבל אם באנו להסכים הא דר' ינאי להלכה ע"כ אית לן לפרש דכרבי ס"ל, דהא כתב רש"י חולין ו' ב' דקיי"ל קידשה לעמיד לצא, א"נ צטלה קדושת הארץ נמי ר"ל לענין יובל, וממילא אף שמיטה לא נהגא כרבי, ואינו ענין לנידון אי צטלה קדושה שניה, [ועי' רש"י ע"ו ט' ב', ב"ק קי"ד ב', הוצאו צבית הלוי ח"ג ס"א].

סימן ד

(א) ע"ז ט"ו ב' והרי שדה דאדם מנווה על שציתת שדהו בשביעית כו', פשטות הדברים דשביעית כשנת, וכשם דשנתא אם עכו"ם או אחר עובד צבהמת ישראל שנת, הרי הישראל עובר משום שציתת בהמתו, ה"נ בשביעית אם עכו"ם או אחר עובד שדה ישראל הרי הצעלים עובר משום שציתת שדהו, וכמ"ש

משום זה, שכבר שנה צפ"י מה' ע"ז ה"ג שאין משכירין להם שדות גם לא בשאר ימות השנה, אבל מרן זללה"ה צסי"ו ס"ק כ"ה נקטו בכונת ח' דלכך לא גזרו לאסור מכירת שדה לעכו"ם אטו שכירות, משום דגם בשכירות אין הצעלים עובר, ויש לפרש סוגיית הגמ' לפ"ז זהה דפריך משביעית דאדם מצווה על שביעת שדה, דכיון דדין שביעית על השדה, הרי יש כאן גנאי אם ימכרנה לחשוד שיעצוד בה, ודוחק, וגם פשטות סיוס דברי המו' דכשהוא ביד ישראל אחר יש בו איסור דאורייתא אם זרע בו הישראל, מתפרש דבעל הקרקע עובר על איסור דאורייתא, וכמו שהוא בחו' הר"א.

ועי' במהרש"ל בח"ש צ"מ ז' א' בתוד"ה אבל, שכתב דגם אי הוי שריין אמירה לעכו"ם בשבת, מ"מ בשביעית יש לאסור משום דכתיב שבתון יהיה לארץ, ומשמע דר"ל שאדם מצווה על שביעת שדה דגם עכו"ם לא יעצוד בה, ועי' מש"כ בחו"צ שבת והועתק להלן סק"ד, ונמש"כ בח"ש שם דבחו' ז"ל שבת במקום שביעית, כ"ה בחו' הרא"ש שם].

בתשובות מצי"ט ח"צ ס' ס"ד הביא דברי המו' רי"ד בסוגיין דאסור להשכיר שדה לגוי בשביעית דאדם מצווה על שביעת שדה שנאמר שבת שבתון יהיה לארץ, ומסיק דרק בשנת השביעית אסור, אבל אם משכירה לכמה שנים שאפשר שלא יעצוד בשביעית שרי, וכן הביא דבריו המהרי"ט בח"צ ס' נ"ב, והדבר חייב דהא מחני' הוא ע"ז כ' ז' דאין משכירין להם שדות, והלכה פסוקה היא ברמב"ם פ"י מה' ע"ז ה"ג, ושמא בשעת הדחק גדול קאמר וכמו שהביא הרא"ש בסק"ז דצירושלמי מתיר, ומיהו קשה דגם מדברי המו' רי"ד שיש בזה משום שביעת שדה יש ללמוד דגם בהצלעת שנים אחרות יש לאסור, דומיא דבהמה שאסור להשכיר לגוי גם לכמה ימים אם שבת ציניהם, כמ"ש במלחמות שלהי פ"ק דע"ז, ושלחי פ"ק דשבת, וכמ"ש לעיל דלא מהני תלייה דהיחידא אלא לענין לפני עור, ולא אם הישראל עובר, ומיהו בזה י"ל דכל זה למאי דפריך אצ"י, אבל לפי מה דמסיק רב אשי דכל היכא דאיכא למיתלי תליין ואפי' מצווה, תו י"ל דגם בהמה וגם שדה מותר להשכיר בהצלעת ימים או שנים, בתלייה שיוצירה בשביעית ושלל יעצוד בהמה בשבת, וכדעת הצעה"מ שם, אבל הדבר חייב להחיר כה"ג להכנס לספק איסור דאורייתא אם הנכרי יעצוד בהמה בשבת, או שהנכרי יעצוד בשדה בשביעית, וכמ"ש במלחמות שבת שם, ודברי רב אשי הרי נאמרו צנידון דמכירה כעוצדא דר"ה וכשדה ניר, דלא מיתסרו אלא משום גזירה אטו שכירות, וראיתי בספר שמן המר שכבר תמה עליהם בזה, עי"ש, וכן בספר נחפה בכסף סימן ד', וז"ע.

אבל לפירוש ח' דלא גזרו לאסור מכירת שדות לעכו"ם משום שביעית אטו שכירות, צריך יישוב א"כ מאי פריך אצ"י מהא דאדם מצווה על שביעת שדה, הרי צמור עסקינן שהוא לא יעצוד כשהלוקח יעצוד, ומשום לפני עור הרי סגי בתלייה, וי"ל דכיון דאם היה צא להשכיר את השדה ניר לחשוד למספר שנים, דאע"ג דמשום לפני עור דהחשוד יעצוד בשדה, היה אפשר להחיר בתלייה שיכול להוצירה בשנה זו, מ"מ משום שביעת הארץ היה ראוי לאסור כיון שכשהחשוד יעצוד יהיה איסור שביעת הארץ על המשכיר, ובה לא מהני תלייה כמ"ש לעיל לענין שביעת בהמות, דכל שיש חשש איסור יש לאסור, וס"ל לאצ"י דמשום ענין זה דשביעת הארץ יש לאסור גם כשצא למכור את השדה לחשוד, ולא רק כשצא להשכיר, דסוף סוף יהיה במכירה זו נגד שביעת הארץ. — ואפשר בלשון אחרת לחשוד דהרי אסור לו להשכיר שדה ניר שלו בשביעית לחשוד אחר למספר שנים, דאע"ג דמשום לפני עור שהחשוד יעצוד באיסור אין כאן כיון שיכול להוצירה בשנה זו, אבל מ"מ משום שביעת הארץ שהמשכיר יעצור אם השוכר יעצוד יש לאסור, וה"נ חשוד שהקדים להשכיר לחשוד כל שדות שיקנה, אם אדם מקנה דבר שלא צא לעולם, הרי יהיה אסור למכור לו שדה, כיון שעם קנייתו את השדה הרי היא מושכרת לחשוד ויש כאן איסור משום שביעת הארץ, וא"כ כל מכירת שדה ניר לחשוד בשביעית יש לאסור משום שביעת הארץ.

ומיהו בלשון ח' וה"ר אלחנן הזכירו ענין גנאי בדבר שהוא גוף האיסור, ולא הזכירו דבשכירות בהמה בשבת איכא איסור דאורייתא אם העכו"ם יעצוד בה, ואיסור המכירה הרי הוא אטו שכירות, ונקטו דצריהם כאילו הנידון באיסור מכירה כשלעצמו, ובה חילקו דבהמה בשבת שהיא גוף האיסור יש להחמיר טפי לפי רבה, ולא להקל מחמת תלייה, משא"כ פרה חורשת בשביעית, ואצ"י פריך דשדה בשביעית היא גוף האיסור ויש להחמיר לפי רבה שלא לסמוך על תלייה, כמו בהמה בשבת, ועי' בריטצ"א שנראה כמו שפירשנו.

ולפי מה שנתבאר הרי דעת ח' כדעת ה"ר אלחנן וכפשטא דגמ' דאדם מצווה על שביעת שדה בשביעית כדרך שמצווה על שביעת בהמות בשבת, ואם מניח לעכו"ם לעצוד בשדה בשביעית הרי עבר בעשה דשבת שבתון יהיה לארץ, וכמו שהוא לפרש"י, וכדמסיק בחו' רי"ד, וכן בריטצ"א, ומש"כ הרמב"ם בפ"א מה' שמיטה ה"א דהעושה מלאכה מעצודת הארץ בשביעית עבר על עשה ולא תעשה, קושטא הוא דגם על העוצד איכא איסור עשה, וגם כשעוצד בשדה חצירו, אבל אין זה צא למעט הא דאיכא עשה על הצעלים גם שלא יעצדו אחרים, ולא הו"נך להזכיר איסור השכרת שדה לעכו"ם

מונין, דהוא משום שמתאחה בשביעית, כתב אצל הרכבה כל שהרכיב קודם לשמי שבתות דיו כו', ומשמע דלע"ג דליכא משום מונין מ"מ לריך שמי שבתות משום קליטה, והיינו בזמן הזה, [ומה שסיים בילדה שנטעה שלשים יום קודם לכן, ר"ל ילדה שכבר עברו עליה שלשים יום משנקלטה שכבר עלתה לה שנה, ולכן די להרכבה שמי שבתות שהרי מונין מנטיעת הילדה].

(ג) גיטין ס"ב א' אין עודרין עם העובד כוכבים בשביעית כו', נראה דר"ל דאין מסייעין בידו בשעה שעודר, כלומר שלא יעבוד עמו בעידור, ואפילו הישראל לא יעדר בעצמו כלל, אלא שסייע ביד העובד כוכבים שיגיש לו כליו וכיו"ב, והיינו דקשיא ליה אמתני' דקתני מחזיקין ידי עובדי כוכבים בשביעית דמתפרש נמי דרשאי לסייע ביד העובדי כוכבים העושים מלאכה בשביעית, אצל עידור ממש אין צורך להשמיענו דאטו משום שגם העובד כוכבים עודר יהיה מותר לישראל לעדור, ואי דאין קנין בעי לאשמועינן, [ואי יש קנין שרי גם לעבוד בשל עובד כוכבים בשביעית כמו שפירשו תו' בסוגיין הדין דסנהדרין, ומרן זללה"ה בשביעית ס' א' סק"ג פקפק בזה], לא הו"ל למינקט האי לישנא אלא אין עודרין בשל עובד כוכבים, וגם לא הו"ל למיתנייה בדהי הא דאין כופלין שלום לעובד כוכבים, כיון שהוא דין בשדה עובד כוכבים ואינו ענין לעובד כוכבים עצמו, אלא עיקר חידושיה דאסור לסייע ביד עובד כוכבים העושה מלאכה בשביעית, והוא גזירת חכמים משום שמה יבוא לעבוד בעצמו, א"נ ראוי להשתדל שהארץ תשבות אף מעבודת עובד כוכבים, (עי' ע"ז כ"א א' תוד"ה הא), ועכ"פ אין לסייע בידו שיעבוד, ומיהו צירושלמי איכא מ"ד דמותר לומר לעובד כוכבים חרש זה טבאות ולבחר שמיטה נסיבנא לה מייק, ומשמע דמותר לגרום שהעובד כוכבים יעבוד, (א"ה, ועי' מש"כ בזה בפרק ד' מ"ג).

תוד"ה אין עודרין דהא משמע הכא דאסור כו', לריוחא דמילתא כתבו כן, אצל פשיטא דאי אין קנין אסור לחרוש בשל עובד כוכבים כמו בשל ישראל, ולא אינטרין לדבר אלא לסייע שיהא העובד כוכבים עודר וכמש"כ.

בא"ד אלא מפרש ר"ת אגיסטון בקרקע שמקבלים מן המלך כו', הא דהתיר ר' ינאי משום ארנוגא משמע דבכל השדות התיר, ומשום שהיתה השעה דחוקה והמלך דוחק, וא"כ לא הול"ל יכול לומר אגיסטון אני בתוכה כיון דבכל ענין שרי, וגם היה ר"ל יודע שהתירו ולא היה קובל עליהם, ואם הוא היתר אחר רק בשל מלך וכדמשמע בסו"ד לא מנאנו בגמ' היתר כזה, והתם הזכירו בפשיטות דיכול לומר אגיסטון ומשמע דהיתר מפורסם

(ב) נראה דאף למש"כ דדעת רש"י ותו' והר"א והריטב"א ותו' רי"ד דאדם מנווה על שבתת שדהו, מ"מ אינו חייב למנוע שהרוח לא תפיל זרעונים בשדהו ותגדל ספיחים, דמה שהארץ עושה מעצמה אין זוהי משום שבתת שדהו, ודכוותה גבי שבת בשבתת בהמתו נמי מה שהבהמה עושה לעצמה שרי, ויותר מזה אמרינן שבת קכ"א א' דמעמיד אדם בהמתו ע"ג עשבים בשבת, ועי' מש"כ שם, ומה"ט מותר נמי להשקות בית השלחין אף שמסייע לארץ לגדל הנמחים, שזה כאלו הארץ עושה מעצמה, כיון שההשקאה מותרת, ולא נאסר משום שבתת הארץ אלא שלא יעבוד זה עובד כוכבים לדעתו, ואפשר דגם אינו רשאי לפתוק מים לגינתו מערב שביעית בשיעור האסור בשביעית עי' מש"כ להלן סק"ד, וכן אין האיסור אלא בשדה שצבעלות ישראל, אצל מותר לומר לעובד כוכבים שיעבוד בשדהו בשביעית ויקח ממנו כמש"כ הר"ש פ"ד מ"ג מן הירושלמי, ואע"ג דאין קנין והשדה צקדושה וישראל העובד זה עובר בלאו ועשה, דשבתת השדה זו מנוה על הצעלים כשהוא ישראל.

מרן זללה"ה בסכ"ו סק"ג כתב להוכיח דאין איסור קליטה בשביעית מהא דליכא למ"ד גיטין נ"ג ב' דנוטע בשביעית בשוגג יקיים, ומשמע דאף כשעדיין לא נקלט, דומיא דנוטע בשבת דקתני התם, דאין ענין להוציאו קודם קליטה שכבר נגמר איסורו, ולמש"כ דאדם מנווה על שבתת שדהו בשביעית, יש לפרש דהיינו דוקא שלא יעבוד אדם בשדהו בין ישראל בין עכו"ם, [ושמא גם בעובד בלאחר יד יהא באיסור שבתת הארץ עי' מש"כ להלן סק"ד], אצל מה שהארץ קולטת מעצמה אין האדם מנווה למנעה, ומש"כ תו' ורשב"א ור"ן ר"ה י' ב' דאסור לזרוע בששית שיקלט בשביעית, וכן צירושלמי ערלה פ"א ה"ב הוצא ברמב"ן ר"ה שם, אם אינו מדין תוספת שביעית, יש לפרש דהוא מדרבנן, ולא משום שבתת שדהו.

מרן זללה"ה בס"ב סק"ה וס"י כ"ה ס"ק י"ג, נקט דהא דאסרינן לנטוע קודם שביעית אם יקלוט בשביעית כמבואר בתו' ורשב"א ור"ן ר"ה י' ב', אינו אלא מדין תוספת שביעית, והחמירו יותר בנקלט בשביעית לחייבו לעקור, אע"ג דכלא נקלט בשביעית נמי עבר על איסור תוספת ולא חייבוהו לעקור כדחזינן באורז ואינך, ולו"ד ו"ל היה נראה מזה דאיסור שיהא נקלט בשביעית תקנה בפני עצמה היתה ואינה ענין לתוספת, וכן לדעת ר"ת דלא נאסרה זריעה בתוספת כלל, ומ"מ בנקלט בשביעית אסור, נמי יש לפרש שזה איסור מיוחד ואינו ענין לדין תוספת, ונפ"מ לענין בזמן הזה שנתבטל איסור תוספת, וכן ברמב"ן ר"ה י' לאחר שהביא דברי הירושלמי בערלה פ"א ה"ב דמפרש טעמא דמרכיב, דאין זו משום

כוכבים, וכחז שם צהגה"א וצפר"ח דטעם המחירין משום דעד כאן לא איבעיא לן אלא בלאו, אבל דרובן לכו"ע שרי אמירה לעובד כוכבים, והרמ"א סיים שם דהמנהג להקל, וצהגה"א שם הזכיר עוד דאפשר דגם האוסרים מודים דדרובן שרי אמירה לעובד כוכבים, אלא דבאיסור מלאכה ס"ל דאסרו ע"י עובד כוכבים אטו שבת ויו"ט, ונראה דזוהי נמי יש ליישב משה"ק מו' בסוגיין אמאי לא פשטינן דגם באיסור לאו אסור אמירה לעובד כוכבים מחול המועד דחניא במו"ק י"ב א' דכל שאינו עושה אינו אומר לנכרי לעשות, וחירונו במו' מחול המועד ושבת ויו"ט חדא מילתא היא, ולמשה"כ הגר"א י"ל דאיסור מלאכה שאינו.

המהרש"ל בח"ש בתוד"ה אבל כתב דאף אי הוי שרינן אמירה לעובד כוכבים גם בשבת, מ"מ בשביעית יש לאסור משום דכתיב שבת שבתון יהיה לארץ, ומשמע דמדאורייתא מיתסר, וכן נראה דעת מו' ר' אלחנן והריטב"א ע"ז ט"ו ז', וכמשה"כ מרן וזללה"ה בשביעית ס"ז ס"ק כ"ה, ונראה דאף לפי מאי דנקט ז"ל שם בדעת הרמב"ם ומו' דאין איסור מדאורייתא לבעל השדה אם עובד כוכבים עובד בשדהו, דמ"מ אם הבעלים יעבדו זה בלאחר יד י"ל דעובר בעשה דושבתה הארץ ושבת שבתון יהיה לארץ, ואע"ג דבשבת אין איסור עשה על מלאכה בלאחר יד, מ"מ הכא דאדכר רחמנא שביעת הארץ סברא הוא דכל פעולה המצטלת שביעתה אסורה, [וכעין דכתב הרמב"ן בפירוש התורה צפ' אמור דגם בשבת יש עשה על טורח מרובה גם בלא מלאכה אסורה, וה"נ בשביעית כל פעולה המצטלת שביעתה הקרקע, בכלל העשה], ואף אם נימא דאין כאן איסור עשה בלא מלאכה, מ"מ יש כאן איסור מעין נבל ברשות התורה, שזו פעולה נגד כונת התורה, ולכן שפיר כתיב וכו' תאמרו מה נאכל כו', דאין לזרוע לא בלאחר יד ולא ע"י עובד כוכבים, [ע"י משה"כ בזה מרן ז"ל שם], ולפי זה אפשר דאע"ג דפותקין מים לגינה ערב שבת עם חשיכה ומתמלאת והולכת כל היום כולו כדחניא שבת י"ח א', דמ"מ אין לפתוח ברו מים ערב שביעית שתתמלא כל השנה, [גם כשכל המים כבר אזורים בצריכה], וז"ע בזה.

ובמה דתנן צפ"ד ופ"ה דשביעית דמחזיקין ידי נכרים בשביעית, נמי משמע שיש ענין בשביעת הקרקע, בלא משמע דאיטריק לאשמועינן דמחזיקין ידי נכרים בחול המועד, [הא דסיים במתני' שם אבל לא ידי ישראל, ק"ק לכאורה למאי איטריק, וכי ס"ד שיהא מותר לחזק ידי עובדי עזירה, ושמה אף בעוסקים באוקמי אילנא דשרי, אפ"ה אין מחזיקין ידיהם וז"ע]. (שבת סכ"ג סק"ו).

הוא, ונריך לומר דשעתם היה הדבר ידוע, ומש"כ א"נ קסבר יש קנין בא לקיים פירוש ראשון דרש"י דר"ל שכיר לנכרי וכיון דיש קנין שרי. (פ"ו סק"ט).

(ד) ב"מ צ' א' תוד"ה חסום ומהירושלמי דהנוקין גזי מחזיקין ידי נכרים בשביעית דקאמר א"ל חרוש זה טבאות כו', ז"ע הרי התם יש לדמות לאומר לנכרי חסום פי פרתך ודוש זה תבואתך דלכו"ע שרי, שאין כאן שום דבר של ישראל, ואולי כיון דאמר ליה שיקטנה ממנו הר"ו עושה בשביל ישראל, וראוי להיות אסור, אבל ציו"ד ס' רז"ז ס"ד וצהגה"א שם סק"ז מבואר דאף כה"ג שרי, גם קשה מאי דרבי שלום איבא בזה, וכי נתחייב ליקחה ממנו, וז"ע. — מדין שביעת הארץ [ע"י להלן] אין כאן כיון שהשדה של העובד כוכבים ומיהו קי"ל אין קנין, וי"ל דאף בשל עובד כוכבים איבא משום שביעת הארץ.

אם שביעית בזמן הזה דרבנן, לכאורה מוכח מדבריהם דאי איבא איסור אמירה לנכרי גם בשאר איסורים, הרי איבא איסור זה גם דרבנן, ואע"ג דאמרינן ה"מ לענין שבת דאיסור סקילה אבל חסימה דאיסור לאו לא, וא"כ אף אי גם באיסור לאו אמרינן דאסור אמירה לעובד כוכבים, אבל מנלן דגם באיסור דרבנן אמרינן כן, י"ל דדומיא דשבת דאף באיסורי דרבנן דשבת אמרינן דאמירה לעובד כוכבים שבות כדאמר שבת ק"ג א' בינה כ"ז א', וה"נ בשאר איסורים אם תיקנו לאסור אמירה לעובד כוכבים כבר לא חילקו צדד ואסרו גם באיסורין דרבנן, וע"י בתו' ר"ה כ"ד ז' ד"ה שאני, [ומשה"כ מו' שם וכן ברשב"א שם דמשום מזה שרי אמירה לנכרי, [וע"י ברב"ש ע"ז מ"ג שפירש שלקח מן העובד כוכבים שעשה לעצמו, וע"י להלן], אם איסור עשיית נזרת לבנה הוא מדאורייתא, הרי מוכח דעת מו' דשרינן אמירה לעובד כוכבים אפ"י באיסור דאורייתא, במקום שאר מנאות, וז"ע [וע"י בגליון הגרע"א יומא נ"ד ז'], ובני אי"ש נ"י העיר דבפשוטו הטבאל שצ"י עליה היתה של הנכרי וא"כ הרי הנכרי עשה לעצמו ואח"כ לקח רבן גמליאל ממנו, וזוהי לא חשיב אמירה דאורייתא, ולפי זה כונת מו' ג"כ כהר"א ש], וע"י בגליון מהרש"א יו"ד ס' רז"ז ס"ד שהביא דמדברי הש"ך ציו"ד ס' ש"ז סק"ד מבואר דאף באיסור דרבנן אסרינן אמירה לעכו"ם, ואפשר לדחות דשאני התם שהמעשה בגוף האדם, [דהתם הנידון בנטילת פרינים לאכל, דהעיקר הוא מה שניטלו הפרינים, אע"ג דלא אסרינן אלא בכלין], גם משביעית בזמן הזה אין כ"כ ראייה די"ל דכעין בזמן הבית תיקנו.

אדח"כ ראיתי בשו"ע או"ח ס' תס"ח ס"א שנחלקו לענין לעשות מלאכה בערב פסח אחר חלות ע"י עובד

סימן ה

א) ר"ה י"ב ב' התבואה והזיתים משיבאו שליש מנה"מ כו' כל תבואה שהביאה שליש בשביעית לפני ראש השנה אחר נהג צו מנהג שביעית בשמינית, מחני' דהתבואה והזיתים משיבאו שליש מיתנייא לענין חסידות אוכל, דקודם שליש לא חשיב אוכל ומותר לאכלו אכילת קבע מבלי לעשר, ואפילו עישרו לא חל שם מעשר עליו, וכמפורש התם במתני' הקודמת דאינו חייב במעשרות עד שיעשה אוכל, וע"ז מפרש דתבואה וזיתים משיבאו שליש, ומדמייתין אהא ראייה מקרא דכל שהביא שליש בשביעית חשיב פירות שביעית, מוכח דחד שיעורא הוא, דכל שנעשה אוכל בשביעית חל עליו קדושת שביעית, ומזה למד הרמב"ם פ"א ממעשר שני ה"ב [וכ"נ דעת הרמב"ן בסוגיין] דשיעור עונת המעשרות השני פ"ק דמעשרות לענין תחילת חיובן, הוא גם הקובע לענין שנות המעשר, וכן לענין שביעית, [ועי' צירושלמי חלה פ"א ה"ג דלענין חלה כיון דקודם שליש נמי חייב בחלה, הרי נקבעת שנתו לענין חלה מיד עם התהוות הגרעינים, חזיון דלעולם תחלת התהוות הפרי לענין המצוה, קובע שנתו, וז"ע שלא הביא הרמב"ם דין זה בהלכות חלה], ומה שאמרו י"ג ב' אמור רבנן אילן בחר חנטה, ר"ל מיד משנעשה ראוי, ושם חנטה נופל על תחלת התהוות הפרי במצב ראוי, א"נ בהני שבאמת חייבים גדולים וקטנים, שהם ראויים מיד עם יציאתן, והעיקר שבא לומר חילוקי הזמנים שמוצאו, והיינו אילן שמיד משנעשה ראוי נקבע שנתו, ותבואה וזיתים שאף על פי שהם ראויים מעט קודם שליש, [וכמ"ס חו' בסוגיין, וכמבואר שביעית פ"ד מ"ח ט' שהם מותרים באכילה קודם שליש וקרינן בהו לאכלה, משא"כ בשאר פירות כדקתני התם דכעונתן למעשר כך עונתן לשביעית, וכן חייבים בחלה כדתנן פ"ב דחלה], מ"מ לא אולנין בהו אלא בחר שליש, וירק דאולנין ביה בחר לקיטה, ולכך מחמה היכן מצינו בחר השרשה.

מהא דפרכינן מנה"מ אמתני' דמעשרות, ולא מתרנין דהכי קים להו לרבנן ממציאות דלא חזו עד שליש, וכמו דקבעו הזמנים לכל הפירות, מוכח נמי דבאמת חזו קודם שליש וכמ"ס לעיל, ולפי זה אפשר דקרא לא אחי אלא לאשמועינן דבעי ציטוט חסוד ורק בשליש חשיבי אוכל לענין מעשר, אבל עיקר הדין דלענין שנות המעשר ושביעית אולנין בחר תחלת התהוות הפרי במצב ראוי, י"ל דאף בלא קרא הוי מקיימין כן מסבא, ואפשר דבלא קרא הוי מספקין למיזל בחר גמר פרי או בחר לקיטה, וכדאשכחן בירק לקושטא דמילתא, וא"ת אי הכי השתא נמי נימא דהא דבעי שליש היינו לקבוע שנתו לענין מעשר, אבל למיחשביה אוכל ולחייבו במעשר אימא דאף

קודם שליש חשיב אוכל, דהא יש מקום לומר דשנתו נקבעת שלא עם תחלתו, וכדאשכחן גמר פרי ולקיטה, וי"ל דכיון דשיעור שליש הוא קרוב מאד לתחלת היומו ראוי, שפיר מפרשינן דקרא לאשמועינן דזהו תחלת הפרי, ואולנין בחר תחלתו, וגם בלא"ה דוחק לומר שאמנע הזמן יקבע שנתו, שאין זה מסתבר כלל, ורק בתחלתו או בסופו ראוי לדון.

והבה מסקינן דילפינן מועשת את התבואה לשלש השנים אל תיקרי לשלש אלא לשליש, והיינו דמשהגיעה לשליש חשיבא תבואה, ולכאורה מזה לא מוכח אלא דעד שלא הביאה שליש פטורה ומשהביאה חייבת, וכן לענין שביעית משהביאה שליש מותר לקצור ולאכול כדתנן פ"ד דשביעית דכעונתן למעשר כך עונתן לשביעית, אבל אחי אין ללמוד מזה שהשליש קובע שנתו לענין מעשר ושביעית וגם למה שיגדל אח"כ, והרי ירק ראוי בקוטנו ומ"מ אולנין בחר לקיטה, וגם יש לומר דהגדל בשנה זו מתחייב כפי שנה זו והנוסף באחרת מתחייב במעשרות אותה שנה, וכן לענין שביעית, ונראה דלזה איצטרך קרא דבמועד שנת השמיטה בחג הסוכות דילפינן מינה דכל תבואה שנקטרה בחג צידוע שהביאה שליש בשביעית ואחיה נהג בכולה מנהג שביעית בשמינית, [שו"ר ש"כ צירושלמי שביעית פ"ב ה"ה ע"ש], דע"כ לקיים הך דרשא דהא מימרא דר' יוחנן משמיה דרבי יוסי הגלילי היא, ומעיקרא הוי ס"ד למילף מחג האסיף עד דאתא ר"ח ושרא בה נרגא, [ומ"מ אפשר שאינה פירכא גמורה עי' חו' סוכה י"ב א' ד"ה אמר], ואסתין למילף מלשלש השנים, והשתא לא שייך למיפדך ודילמא לא עייל כלל וקאמר רחמנא תשמט ותחיל עד חג הסוכות, דכיון דבצר ידעינן דשיעור התבואה בשליש, וגם ידעינן דהנקטרת בחג צידוע שהביאה שליש קודם ראש השנה, סבא הוא לפרושי קרא דאחי למימר שאתה נהג בה מנהג שביעית בשמינית והיינו דאולנין בחר שליש, דגם מסבא ראוי לדון כן, ולא לחדש דמשכא שמיטה עד חג הסוכות דלא אשכחן דכוותה כלל, ורק מעיקרא דלא הוי ידעינן כלל דשיעור התבואה בשליש פרכינן ודילמא לא עייל כלל כו', [ומיושב קושית חו' י"ג ב' ד"ה אל, ומש"כ דהאי תנא לית ליה האי דרשא, לא נחפש, דאכתי תקשה לר' יוחנן משמיה דרבי יוסי הגלילי דדריש שנת השמיטה בחג הסוכות, דנימא דבלא עייל כלל]. — ולדעת הרמב"ם ילפינן מהני קראי לכל אילנות דאולנין בחר חנטה, והיינו בחר תחלת התהוות הפרי במצב ראוי, והוא בכל פרי ופרי לפי עינו, וכנראה גם הוא קרוב לשליש כדמשמע ברמב"ם פ"ב ממ"ע ה"ז, ובתבואה וזיתים בחר שליש, דכלהו חד ענינא הוא דאולנין בחר תחלת הפרי.

ירק בחר לקיטה ילפינן לקמן י"ד א' באספך מגרנך ומיקצך מה גרן ויקב מיוחדין שגדילין על מי שנה

כן וכמש"פ שם בצאורי הגר"א, וגם מסוגיין מוכח כן, דאם איתא א"כ מאי פריך אצ"י לרבה שיתחייב במעשה, אטו לא ידע אצ"י מתני' דכורים דס"ל לר"ג דאתרוג אחר לקיטתו למעשה.

וגר"א דבאמת אתרוג לא אשכחן דכוותיה בשום פרי, שהרי הוא דר באילנו משנה לשנה ומוסיף והולך, ואתרוג שדר באילנו שלש שנים הוא כאילו חנט שלש פעמים והוסיף בגידולו מכל שנה ושנה, ולכן ראוי לדון בו שלא למיזל בתר חנטה לקצוץ דינו לעולם, והיינו לשון לעולם ששית, לעולם שביעית, שנקטו בגמרא, שזה עיקר הנידון אם חנטת הפרי קובעת דינו לעולם אף שיוסיף ויגדל בכל שנה ושנה כאילו מתחלתו, וכמו שאמרו חז"ת ונעשה ככבר, ואם היינו הולכין בתר לקיטתו אין מקום לנידון זה, שאף באתרוג אין אלא לקיטת אחת, ובכל פרי שהולכין אחר לקיטתו הרי אנו קובעין שאין הולכין אחר גידול הפרי, וממילא אין נפקותא אם גדל שנה או שנתיים, אבל כשהדין למיזל בתר חנטה יש מקום לומר שאין זה אלא בפרי שנתי שכבר אסף כחו בחניטתו והרי הוא נגמר והולך, אבל לא באתרוג שאין לו קץ בשנת חניטתו, והרי הוא מוסיף והולך כל שנה, ויש מקום לדונו כהערוצת השנים.

ובידידן זה אין להוכיח ממה ששינו דאתרוג שזה לאילן לשביעית והיינו דאזלינן בתר חנטה, דאפשר לפרש דהיינו רק דלא אזלינן בתר לקיטתו והחונט בשביעית ונלקט בשביעית אינו קדוש בקדושת שביעית, וכמו בכל האילנות, אבל אכתי י"ל דמה שנשתנה אתרוג בתכונתו והוא מוסיף והולך בכל שנה, סיבה זו גורמת שאינו נמשך אחר חניטתו, ומה שמוסיף וגדל בשביעית קדוש, והרי הוא כהערוצת, [ואפשר שאין נידון זה אלא בשכבר עבר עליו זמן מסויים בשביעית שהוסיף מחמתו יותר ממה שמוסיפין כל שאר הפירות, וכ"מ קצת מהא דנקטו לשון בת ששית שנכנסה לשביעית, ולא אמרו סתם אתרוג שחנט בששית ונלקט בשביעית, וכן משמע מהא דיד הכל ממשמשין בו וכמש"כ להלן], ועיקרא דמתני' שאינו שזה לירק, כמו במעשה שדינו לגמרי כירק, ולכן פרכינן מדרש"י משום ר"ש דסבר שאתרוג דינו כהערוצת, וקצוץ דינו לפטור גם ממעשה וגם מביעור, דלא אמרה תורה מעשה בפרי שמעורב בו של שביעית שיד הכל שוין בו, ולא משום שיד הכל ממשמשין בו, [ומיהו רבה לא איתותב כיון דצדינא קאי כוותיה], ולא אמרה תורה ביעור בתערוצת ששית, [ולענין הפקר אפשר דבאמת יש כאן תערוצת הפקר אלא שאין אדם יכול לזכות בו משום תערוצת חלק הצעלים משל ששית, ואפשר דאם זכה, שאין הצעלים יכולים להוציא מידו חלק השביעית שבו, ורק לענין ביעור פטור], ולא אשכחן תנא דפליג עליה, [ובכבר רמזו בתו' דשמא ר"ש רק באתרוג קאמר ושום טעם יש,

שעברה ומתעשרין לשנה שעברה אף כל כו' ילאו ירקות שגדלין על מי שנה הצאה כו' על רוב מים כו', יש להבין כיצד משמע מהאי קרא דאתי לאורויי בשנות הפירות, ואם היינו אומרים דדרשא דהא האסיף בלאת השנה קיימא למסקנא לאורויי דתצוהא שנקצרת בתר מתחמת לשנה שיצאה, הוי ניחא, דכי היכי דהאי אסיפה דקרא אתי לאורויי בשנות התצוהא, ה"נ האי אסיפה דקרא, אבל אי למסקנא הדרינן מהאי דרשא וכרהיטת הסוגיא י"ג א', קשה, ועו"ק היכי מוכח מהאי קרא דאזלינן בתר לקיטתו, דילמא קרא לאשמועינן אתי דלא אזלינן בתר תחלת הגידול למישי דתריה גס הגדל אח"כ, אלא הגדל בשביעית קדוש והגדל בששית או בשמינית חול, ואפשר דלשון באספך מגרנך ומיקצך קשה, שהרי אסיפת הפירות מן השדה היא, וכדכתיב באספך את מעשיך מן השדה, ואספת את תצוהתה, אבל העברת הפירות מן הגורן והיקצ לעיר אין שייך בה לשון אסיפה, וגם פשטא דקרא יש לפרש על זמן אסיפת הפירות מן השדה וכדכתיב באספך את מעשיך מן השדה, אבל העברה לעיר אינה מוכרחת ואין בה שמחה כ"כ ואין זמנה קצוץ כ"כ, לכך דרשינן דאתי לאשמועינן שהפירות קודם אסיפתן הם כבר כגורן ויקצ והיינו שבהתחלת גידולם נקצוץ דינם כאילו כבר נגמרו ונאספו לגורן וליקצ, ובאספך מגרנך מתפרש באספך תצוהתך מן השדה, ותצוהא שצשדה נקראת גורן, ודין זה כבר ידענוהו מקראי אחריו, ועיקר קרא לדיוקא אתי דירקות דלא דמו לגורן וליקצ אין נקצוץ דינם עד צואם לגורן ויקצ והיינו בתר לקיטתו, וצירושלמי שביעית פ"ב ה"ה דרוש מהאי קרא מגרנך ולא כל גרנך מיקצך ולא כל יקצך, דאתי למימר דאפילו לא נגמרה התצוה חייבת, וששיעורו שליש יליף מתצוהא זרע הנורע ומנמית, ולפי זה מיושב שפיר דיש ללמוד מכאן דינא ירקות שגדלין על כל מים ששיעורן כל גרנן והיינו לקיטתו או גמר פרי.

(ב) ט"ו א' אמר רבה אתרוג בת ששית כו' תנאי היא כו', יש לתמוה דלא הביא מתני' דביכורים דאתרוג שזה לאילן לשביעית, וגם לעיל איירינן בהא, ובתו' כתבו דבחנם אייתי הא דאבטולמוס, אבל זה קשה מאד, וגם קשה דהא טעמא דר"ש דפטר ממעשה של ששית שנכנס לשביעית הוא משום יד הכל ממשמשין וכמו שפרש"י, וא"כ איתותב רב המנונא אף למסקנא דהא לא אשכחן תנא דפליג אר"ש בהא, ומש"כ תו' דלמ"ד בתר לקיטתו למעשה מיפטר של ששית הנכנס לשביעית ממעשה אף דלענין שביעית אזלינן בתר חנטה, הוא קשה בצבא דמה צריך שנלקט בשביעית כיון שאין בו קדושת שביעית, והרי הפקר הפירות בשביעית הוא שפוטין ממעשה, ומש"כ תו' לעיל י"ד ב' כן בשם הירושלמי דכורים, ג"ז נ"ע דהתם אינו אלא ס"ד, ואדרבה מסקינן שאין הדבר

וצמש"כ זכינו לפרש], ומתרינין תנאי היא דאשכחן ברייתא דקתני זה בהדיא דאחריו בחר חנטה לשביעית, וסתמו כפירושו שאין דנין זו כמערובת אלא הרי הוא ככל הפירות דאוליין בחר חנטה, לקצוץ דנין לעולם, ודלא כר"ש, ואליבא דהאי תנא פליגי רבה ורב המנונא בסברא דנפשייהו אי של ששית הנכנס לשביעית פטור ממעשר משום יד הכל ממשמשין בה, ור"ש לא איירי בהך סברא כלל.

עיקר הא דיד הכל ממשמשין ז"ע, דהרי בתחלת שביעית אין שום פירות שיש בהם קדושת שביעית באילנות, וכל אדם רשאי לגדור חצרו, ולמה זה יד הכל ממשמשין באחרונים, ואפשר דבאמת אין הנידון אלא כשאחרוני שביעית כבר נמאס באילן ויד הכל שמשמשין בהן אינם מבחינים שזה משל ששית, וסתמא דמילתא הבעלים מתאששים ממנו, וחשיב ליה רבה כהפקר.

רש"י פירש הא דבסיפא לא פירש ר"ש טעמא לפטור ממעשר הוא משום שכבר פירש ברישא דבעי גדל בחיוב ונלקט בחיוב, ולו"ד ז"ל י"ל בפשוטו דבסיפא כיון שהיה אפשר ללוקטו בשביעית הרי היה הפקר שעה אחת וספיר מופטור ממעשר לכו"ע, וכבר נזכר טעם זה בחידושי הר"ן, ועי' בספר מרן זללה"ה לשביעית סו"ס ט' וסי' כ"ה ס"ק כ"ד.

ג) ט"ו ב' אר"נ בד"א באילן העושה שתי זריכות כו', רש"י פירש דהיינו שאין לקיטתו כאחד, ולפי זה מלאנו בהך ברייתא טעמא דפרכין פרכין, וז"ע דהניחא במעשר ירק דרבנן, אבל בזיתים דאורייתא וילפינן מקרא דועשת את המצואה לשלש השנים דאוליין בחר שלש, איך ס"ל לר"נ דאוליין בחר לקיטתו, ובחור' כחצו דבחנם נקט זיתים דמודה בהו ת"ק, וכנראה כונתם דמודה ת"ק דלא דאוליין בחר חנטה, ומודה ר"נ שאם הביאו שלש קודם ט"ו בשבט דמתעשרין לשעבר, דרק בחנטו פליג ולא בהביאו שלש, וזה לא יתכן לדעת הרמב"ם דחנטה ושלש כי הדדי נינהו, ועו"ק דהא ט"ו בשבט באילנות מקרא דובשנה הרביעית ילפינן לה וכמש"כ תו' י"ד א' ד"ה באחד, ולדעת הר"ש שביעית פ"ב מ"ז גם עיקר הא דאוליין בחר חנטה מהאי קרא ילפינן לה, ודאי מודה ר"נ דאף העושין זריכה אחת פירותיהן אסורין ברביעית אם חנטו קודם ט"ו בשבט, וא"כ מהיכי תיתי נחדש דאלו שלקיטתן כאחת לא דאוליין בהו בחר חנטה, והרי מהאי קרא ילפינן דחנטת הפרי חשוב לקצוץ שנתו טפי מלקיטתו ושאר זמנים, ומה בכך שלקיטתו כאחת.

ולו"ד ז"ל היה אפשר לפרש דשתי זריכות אין הסיבה בשתי לקיטות אלא הסיבה בזה שחניטתו נמשכת זמן רב, וגודלה מזו פירש בר"ח הנדמ"ח דהיינו דיופרי

ממש שעושה שתי פעמים פירות בשנה, אבל ממה שאמרו שתי זריכות ס"ד, ונראה דהיינו דאע"ג שיש שעושין פירות פעמיים כדחנן שביעית פ"ט אורליין על הדופרא, מ"מ אין נראה שהיא כונת ר"נ לזה דא"כ הו"ל למימר בד"א דדופרא כיון שאינו דבר המצוי, ומדאמרי אילן העושה שתי זריכות כו' אבל כו' כגון דקלים וזיתים וחרוצין כו' משמע דבאילנות טובא קאמר שעושין שתי זריכות, ולכך מפרשין כעין שתי זריכות, משמע דלא כהר"ח, ושורש הדברים דס"ל לר"נ דאילן שהקדים חניטתו קודם ט"ו בשבט ולא חנט כלום לאחר מכן, אע"ג דקושטא הוא שנהנה גם משנה שעברה כדחיונן מקרא דובשנה הרביעית, מ"מ לא מסתבר לומר שאילן זה נתן פירות פעמיים בשנה, ודילג שנה, אלא יש ליחס הפירות לשנה שעיקר גדילתן זה אע"פ שהקדימו לחנטו, אא"כ באילן שחניטתו נמשכת זמן רב והוא כעין שתי זריכות בזה יש מקום ליחס הפירות לשנה שעברה וכאילו עשה שתי זריכות באותה שנה ודילג שנה, אבל אילן העושה זריכה אחת שחניטתו כאחד, אין סברא לחשוב כמשנה טבעו ונתן פירות פעמיים בשנה אחת ומדלג שנה, אלא כה"ג לא חשיבא חניטתו לגרור אחריה כל שנת הפירות, ואר"י שנהגו העם בחרוצין כר"ג, דשאר פירות אין מצוי בהם כלל חנטה קודם ט"ו בשבט וכמ"ש הרא"ש בהלכות ערלה ס"ט, אבל חרוצין מצוי בהם שחונטין קודם ט"ו בשבט ונהגו העם לעשרם בשנה הבאה, ופרכין מצוות שוח שגדילתם שלש שנים וכל שנה מוסיפה בפרי לצבול ולהמחיקו, ומ"מ אוליין בחר חנטה, חיונן מזה ששעת החנטה חשובה לקצוץ את שנת הפרי כאילו נגמר, וכל מה שמוסיף והולך נחשב על זמן חניטתו, ודכוותה באילן שחנט קודם ט"ו בשבט, כיון שאילו נלקטו פירותיו מיד לאחר חניטתם הרי ודאי היו מתעשרין לשעבר, וה"נ כשלא נלקטו ומוסיפין והולכין, מ"מ הכל יש ליחס לפרי שחנט בשנה שעברה, וכמו בצנות שוח, ולר"נ בצנות שוח ראוי למיזל בחר גמר הפרי, דלדידיה אין החנטה עצמה חשובה כהשלמת הפרי, אלא דאוליין בחרה לקצוץ שנת הפרי וליחס אליה את גמר הפרי, וזה שייך רק בפרי הגדל בשנה אחת, ולא בפרי הנריך לציטולו שלש שנים.

לשון קצרה בשינוי קצת, דס"ל לר"נ דלא אמרה תורה למיזל בחר חנטה לענין קביעות השנים למעשרות ושמיעה, אלא בפירות שאין להם מחזור שנתי קצוץ, כגון מצואה, וכן העושין שתי זריכות כמו דיופרא עירוצין י"ח א', וכן אילנות שעושין כעין שתי זריכות והיינו שחניטתן נמשכת וכן לקיטתן, דכיון דאין להם קביעות מדויקת ראוי לקצוץ בחר מאי למיזל לקצוץ שנתן, וקצעה תורה חנטה, אבל אילנות שיש להן מחזור קצוץ של שנת פירות, הרי שנתן קצוץ ועומד, ואין לנו לדקדק אם הקדימה לפעמים

חנותן מעט, ופרכין מהא דבנות שום שמחזור הפירות הוא של שלש שנים ואפ"ה אולין בחר חנטה, וחזין מזה דטעמא דאולין בחר חנטה הוא משום שחניטת הפרי חלק חשוב הוא לקבוע כאלו נגמר בו הפרי, וא"כ אף בעוין בריכה אחת אית לן למיזל בחר חנטה.

ובהא דבנות שום יש מקום לשאל לפמ"פ רש"י י"ב ב' ד"ה מנה"מ דהיינו טעמא דאולין באלין בחר חנטה משום שכהפירות חונטין כזר עלה השרף באלין לגמור הפירות, דהתינח באלין שגומר פירותיו בשנה, אבל בנות שום הרי קמן שצריכים לגשמים של השנים הבאות לבשל פירותיהן, ומנלן דגם זהו אולין בחר חנטה, ושמא קים להו לרבנן דגם בבנות שום כזר עלה השרף באלין לגמור פירותיו, וגשמי השנים הבאות אינם משמשים אלא לגרום חנטה לפירות החדשות שהוא חונט כל שנה כדאמר בירושלמי, ולפי זה אפשר לפרש מה שנחלקו במתני' דשביעית פ"ה מ"א דפרסאות דר"י סבר דשביעית שלהן מוצאי שביעית שהן עושות לשתי שנים, ורבנן אמרו לו לא אמרו אלא בנות שום, וכזר תמה הרא"ש שם במאי קמיפלגי הרי זה דבר שבמציאות, ולמ"ש"כ יתכן שהפרסאות באמת צריכות לגשמי השנה הבאה לבשל הפירות, ואפשר שהן עושות רק פרי אחד בשתי שנים ולא בבנות שום שחונטין כל שנה ע"י לשון הרא"ש שם, ואין די בשרף שעלה באלין עם חניטתן, ולכך ס"ל לחכמים דלא אולין בזה בחר חנטה, ומיהו בירושלמי ותוספתא דקתני הרי עמך בטבריא כו' ציפורי כו' ל"מ כן, ונ"ע.

ד' ר"ה י"ד ב' תוד"ה ולשביעית וא"ת ואמאי לא אולין באתרוג בחר לקיטה לכל דבר כו' פעמים שצריעית כו', צקדושין ג' א' כתבו ב' חירוצים, א. דהא דאולין בשביעית בחר חנטה אינו אלא לחומרא ולא לקולא, ור"ל דמדאורייתא באמת אף בשביעית בחר לקיטה, ב. דאדרבה מדאורייתא הכל בחר חנטה דכיון דלערלה ורבעי דינו כאילן ה"ה לכל דיני התורה, ורק לענין מעשר דהוא מדרבנן, קבעו חכמים בחר לקיטה כיון שגדל על כל מים, והוא דר באילנו משנה לשנה, וקשה למיזל בחר חנטה מאחר שנמצאים על האילן יחד מחניטת שתי שנים, כ"נ לפרש, ועדיין צריך לפרש דאורייתא סברת החילוקים, דהא אשכחן מ"ד אתרוג שיה אילן לכל דבר, ולדידיה ע"כ אתרוג מדאורייתא בחר חנטה לכל מילי ואף לקולא, ורבותנו שבאשא שנמנו וגמרו אתרוג בחר לקיטה בין למעשר בין לשביעית ע"כ מדאורייתא הוא, ומ"מ נראה דמודים לענין ערלה ורבעי דאף באתרוג אס חנט קודם ט"ו בשבט נחשב לשנה שעברה.

ונראה הטעם משום דבאמת אתרוג יש בו גם סגולת גדל על רוב מים, וגם גדל על כל מים, שהרי עלה השרף באלין להשלים את הפרי בגודל מסוים,

ולעומת זה אס יסאך יוסף ויגדל על כל מים, ולענין ערלה ספיר נאסר הפרי כל שיש בו תערובת כח משל השנה השלישית, אבל לענין שביעית ראוי להסתפק אס להשוותו לאילן או לירק, ובהכי פליגי הני תנאי, דר"א סבר כח אילן גבר, ורבותנו שבאשא סברי דכח ירק שבו גבר, ור"ג דסבר בחר חנטה לשביעית ובחר לקיטה למעשר, י"ל דס"ל דמדאורייתא בחר חנטה, ולענין מעשר דרבנן, אקילו למיזל בחר לקיטה הואיל ומתערבין בו חנטות של ב' שנים, וכדאשכחן באורז ואיך דאזול רבנן בחר השרפה משום דעשוין פרכין פרכין, אף דלא אשכחן דאורייתא ענין בהשרפה, להמפרשים שביעית דקתני במתני' לענין איסור ספיחין או בשביעית בזמן הזה.

ברם לדעת הרמב"ם דמעשר פירות האילן מדאורייתא צריך ביאור טעמיה דר"ג, דהא לא אשכחן דאורייתא בחר לקיטה למעשר כלל, ומהיכן חידשוהו באתרוג, שהולכין בו בחר חנטה לשביעית, ואפשר דעיקר דרשא דמה גורן ויקב מיוחדין שגדילין על רוב מים כו', ראוי לפרשה לענין מעשר, דגורן ויקב נזכרו בקרא לענין מעשר ולא לענין שביעית, הלכך מפרשין לה לאתרוג לענין מעשר, וממילא ילפינן נמי לירק אף לענין שביעית, אבל אתרוג לענין שביעית דמי טפי לערלה ולרבעי, דפעמים שצריעית ועדיין אסורים משום ערלה יש לקיים נמי גבי אתרוג, ודכוותה בשביעית יש ליחס נמי הפירות לשנה שעברה, ולא מקיימין דרשא דגורן ויקב אלא לענין מעשר, ועדיין נ"ע.

בדעת הרמב"ם פ"א מה' מעשר שני ה"ה ו' ופ"ד משמו"י הי"ב לענין אתרוג, יעוי' כ"מ וצדכ"ז, ונראה דס"ל דמדאורייתא אתרוג אחר חנטה לשביעית ואחר לקיטה למעשר וכר"ג ואצטולמוס משום חמשה זקנים, ורבותנו שבאשא נמי מודו דהא אלא שנמנו להחמיר מדרבנן למיזל אף בחר לקיטה לשביעית, ונהג שביעית בין בשל ששית הנכנס לשביעית ובין בשל שביעית שינא למוצאי שביעית, ולשון הברייתא משמע כן דלא שייך לשון נמנו ואמרו אלא במחלוקת שכזר נזכרה, וכאן לא הוזכר כלל מאן דסבר אחר לקיטה לשביעית, אבל אס נמנו לתקן להחמיר, ספיר נופל לשון זה, וכעין זה מדה ס"ה ב' כתובות ע"ח ב', וגם רבותנו נמנו ראוי לקיים להלכה, ועוד ראייה דהא ר' יוחנן סבר צסוגיין ט"ו ב' דאתרוג של ששית הנכנס לשביעית חייב במעשר, ור' יוחנן סבר הלכה כסתם משנה, [ע"י תו' יצמות מ"ב ב'] וסתם משנה דסוכה דאתרוג בחר לקיטה לשביעית, (וההיא דצכורים דאתרוג שיה לאילן לאו סתמא היא דקתני בה דברי ר"ג, ואף דר"א לא פליג עליה, מ"מ כה"ג י"ל דלא מיקרי סתמא) ואע"ג דזימנין משני בגמרא אמוראי נינהו ואליבא דר' יוחנן מ"מ כל כמה דלא הקשו בגמרא משמע דלא סתרי אהדדי, וע"כ דהא דאתרוג

חנטה לשביעית, וכן פרש"י ט"ו ז' לעולם ששית דפטורה מן הדיעור, וכן צחו' ט"ו א' ד"ה בשלמא פשוט להו דאי מחמירין לנהוג שביעית צחר לקיטה ודאי פטורה מן המעשר כיון שחייבו חכמים להפקיה, וא"כ ר"י ור"ל דמחייבי צמעשר ע"כ לא אזלי צחר לקיטה כלל, וכן הריטב"א וכתב כן בשם הרא"ה דהלכה כאצטולמוס וכרב המנוגא והיינו דשל ששית הנכנס לשביעית פטור מן הדיעור וחייב צמעשרות, וכן הרשב"א והר"ן כתבו בפשיטות דאי חייב צדיעור אפילו מחמת ספק פטור ממעשר צודאי כדין הפקר, ומצואר דלא פירשו כן דברצותנו, ואפשר דהרמב"ם לשיטתיה דמעשר פירות האילן מדאורייתא וא"כ אחריו צחר לקיטה למעשר מדאורייתא, וכיון דכלל הפירות שביעית ומעשר שוין, אם ילכו צאחריו לשביעית רק צחר חנטה יש לחוש שיעשו למיזל למעשר ג"כ צחר חנטה, ולכך ראו חכמים לתקן אף לשביעית אף צחר לקיטה, ומ"מ חייבו צמעשר שלא יטעו דאף לשביעית צחר לקיטה, אבל לדעת תו' והראב"ד דכל הפירות מעשרותיהן מדרבנן, אין מקום לחוש כ"ה, ואית לן לאוקמי אדינא, וע"כ דרצותנו מדאורייתא סביר אחריו צחר לקיטה לשביעית, וא"כ כולוה אמוראי דלא כוותיהו, וכבר כתב מרן זללה"ה בשביעית ס"ו סק"י דאפשר להקל כדעת רש"י ותו' והראב"ד דאחריו רק צחר חנטה לשביעית.

והמחמירים כהרמב"ם זריכים לעשר הנלקטים בשביעית אפילו הפקידוס צפירוש, דהא להרמב"ם מופקדים ועומדים הם, ולא הוסיף בהפקידו כלום, אלא"כ הפקיד מעט קודם ראש השנה דאז ודאי מיפטר ממעשר כדין הפקר, ונמיהו אם ירקות ששית שביעית אינם הפקר צמחוצר ע"י חזו"א שביעית סימן י"א סק"ו א"כ אף בהפקיד צשמיטה יש כאן הוספה של הפקר דעלמא, אבל לפ"י יפסיד מלות שמיטה להרמב"ם כיון שכבר מופקדים קודם שמיטה, ולכן אם רוצה לפטרם ממעשר יפקידם מעט קודם שמיטה ויחזור ויזכה בהם, אבל ז"ע אם ראו לעשות כן, דלדעת רש"י ותו' ושאר פוסקים הרי זה טעדיקי למיפטר נפשיה ממעשר, וגם לדעת הרמב"ם כיון שהתקנה לחייב צמעשר היתה לפרסם דמן הדין אחריו צחר חנטה אין ראוי לעשות טעדיקי נגד זה.

ה' ר"ה י"ג ב' דדר אמר רבה מתוך שעשוין פרכין פרכין כו', פרש"י דמעשר ירק דרבנן ורשות ציד החכמים לקצוץ צחר מאי למיזל לקצוץ שנחו, וכבר הקשו תו' התינו מעשר אבל שביעית מאי איכא למימר, וז"ע למה שתק רש"י מלפרש טעמא דשביעית, ואפשר דרש"י מפרש לשביעית דמתניתין לענין איסור ספיחין, וס"ל כדעת הרמב"ם דספיחין ומעשרות שוין וצירק אזלינן צחר לקיטה אף לענין איסור ספיחין, והני דקצוץ חכמים דאזלינן צחר השרשה למעשר, ה"ה

צחר לקיטה לשביעית אינו אלא מדרבנן לחומרא, ואף שהא הפקר ומיפטר ממעשר צודאי, מ"מ החמירו חכמים לעשרו כדי שלא יצואו לטעות דאחריו צחר לקיטה לשביעית אף לקולא ויצואו להחיר של שביעית שיצא למוצאי שביעית בלא קדושת שביעית, וזהו שכתב רבנו בהלכות שמו"י שם דאפילו היה ככר בששית ונלקט בשביעית הרי הוא כפירות שביעית וממעשר כפירות ששית להחמיר, כלומר שהיה צדין לפוטרו מן המעשר כיון שהוא הפקר, ומ"מ ק"ק שלא הזכיר צהדיא דאחריו של שביעית שיצא לשמינית ונהג צו קדושת שביעית, וכללו צהדי כל האילנות שם צה"י"ג, וגם לא ציאר דינו לענין מעשר, ונראה דדינו כשאר פירות ופטור ממעשר כיון שהוא הפקר גמור והיה אפשר ללוקטו בשביעית, וגם צוה הוא נכלל צה"י"ג בשאר האילנות, וע"י צצעה"מ צקוגיין שהציא לפרש הא דרצותנו רק לחומרא. — ואע"ג דרצה ורב המנוגא פטרי מציעור של ששית הנכנס לשביעית, לא פסק רבנו כוותיהו, משום דקיי"ל כר' יוחנן דהלכה כסתם משנה, והא דר"י ור"ל דאמרי תרווייהו אחריו של ששית שנכנס לשביעית לעולם ששית, היינו רק לענין חיוב מעשר וכי הציא דרבין אר"י, ולא לענין שביעית, ולא דמי לעולם ששית דרב המנוגא.

ובמה שפירשו דעת הרמב"ם להלכה דמדאורייתא אחריו צחר חנטה לשביעית, ניחא מה שפסק הרמב"ם דר"ה של אחריו הוא ט"ו בשבט, ולכאורה לא מצינו כן בגמ' אלא אליצא דר"ג דאחריו צחר חנטה לשביעית, וכיון שכן הרי הוא שוה לכל האילנות, ושפיר קצוץ שנחו לענין מעשר נמי צט"ו בשבט, אע"ג דאזלינן צחר לקיטה, אבל לרצותנו צצאושא דצחר לקיטה אף לשביעית לא מצינו דשנתו ט"ו בשבט, [אם כי אעפ"כ יש לומר דמסבירא קים לחכמים דשנתו ט"ו בשבט וכמו לענין ערלה, שוב הראוי שצ"ה צירושלמי ציכורים פ"ב ה"ד דאף לרצותנו שנחו ט"ו בשבט], אבל למש"כ צצאמת קי"ל דאחריו צחר חנטה לשביעית מדאורייתא, א"כ ודאי דשנתו שצט. — למש"כ בגליון הרמב"ם בשם השל"ה דר"ה לאילנות לשמיטה הוא ט"ו בשבט, א"כ לכאורה מוכח צגמ' דאחריו שחני ור"ה שלו חשרי למ"ד צחר לקיטה צין למעשר צין לשביעית, שהרי מוקמינן למתני' דסוכה ל"ט א' דהאחריו של שביעית משום דאזלינן צחר לקיטה והוא נלקט קודם סוכות, ומיהו כבר כתב הר"ש צתורת כהנים צהר דאף דאסרינן החונטים צשמינית קודם ט"ו בשבט, מ"מ החונטים צשביעית אף קודם ט"ו בשבט קדושים צקדושת שביעית, דלהחמיר אמרו ולא להקל.

והנה לא מצינו צחר לרבנו ז"ל, והראב"ד צה' מעשר שני שם השיגו דכיון דפסק כר"י ור"ל דחייצת צמעשר ופטורה מן הדיעור א"כ היינו אחר חנטה לשביעית, הנה מיפשט פשיטא ליה דליכא חיוב מעשר אלא"כ פטורה מן הדיעור, וממילא כולוה אמוראי דצחר

דפרכין שאין חניטתן כאחת ואין לקיטתן כאחת, ולא מסתבר שאמרה תורה למיזל בחר דבר שאין לו זמן ידוע, לאוקמי קרא זהו למיזל בחר השרשה, שזו ראיתי בתו"י הנדמ"ח ש"כ.

שם א"ל אבי ויצבור גורנו לתוכו כו', יש לעי' וא"נ יש צילה וכי זהו הראוי לחכמים לקצוץ להצריך צילה ולעשר בתערובת, והרי שפיר טפי לקצוץ למיזל בחר השרשה ולא להצטרך לצלול, ועוד דהא למש"כ תו' מדאורייתא הוא הא דאזלינן בחר השרשה, וסברא דפרכין אהני לן למידע במאי איירי קרא, משום דאית לן למימר דכל הדברים הקוצעים בפרי הם אלו שיש להם זמן ידוע, וא"כ מה תשובה היא זו שיכול לצלול, והרי אכן מידי שיש לו זמן קצוץ צעין, ועוד תימא דהא קרא לא לענין מעשר איירי שהרי אינו אלא מדרבנן, ולענין שביעית אין שום ענין לצלול והצלילה רק תפסיד שיצטרך לנהוג קדושת שביעית גם בשל ששית, וגם בלא צלילה יש לחייבו לנהוג כן, כשאין יודע איזה מקודם ראש השנה ואיזה אח"כ, ואם כדי שלא יפסיד ראוי למיזל בחר השרשה, ה"נ לר"ש שזורי.

ולבן צריך לפרש דקושיא אביי אינה על עיקר מימרא דרבה, אלא דרבה הוסיף בדבריו שעשוין פרכין פרכין ולא יהיה להם תקנה לענין מעשר, ואה"נ דגם אם יהיה להם תקנה אכתי עיקר דברי רבה קיימים דמ"מ שפיר קצוץ חכמים השרשה שלא להצריך צלילה, או דשפיר הבינו חכמים לאוקמי קרא דואספת שביעית בהני דנשתנו לעשות פרכין, אלא דרבה הזכיר בדבריו שלא תהא להם תקנה לענין מעשר [ואפשר שהזכיר כן להורות דאין צילה], וע"ז הוא שהקשה אביי דיצבור גורנו, ואהדר ליה רבה דלא קיי"ל כר"ש שזורי, אבל ודאי עיקר הדברים קיימים אף לר"ש שזורי, דיש צילה אין צו כלל כדי לשנות הא דקצוץ חכמים למיזל בחר השרשה, ור"ש שזורי עצמו הרי נמי אזיל בחר השרשה, ונתיישב מה שתמחו בתו'.

(ו) י"ד א' תוד"ה הוה תימא והא ודאי כרבנן ס"ל טפי מר"ש שזורי כו', לפמש"כ בדבור הקודם דכל ירקות דאזלינן בחר לקיטה היינו נמי בחר גמר פרי, א"כ אם רבנן דפליגי אר"ש שזורי סברי דאזלינן בפול המצרי בחר לקיטה, הרי שמואל ממש כרבנן, ולא שייך לשון טפי מר"ש שזורי, ונ"ל דנקטו האי לישנא אף אם נימא דגמר פרי ולקיטה הם זמנים נפרדים, דמ"מ קרוצים דברי שמואל לרבנן טפי מלר"ש שזורי.

ובעיקר דבריהם דפול המצרי שורעו לזרע אזלינן לרבנן בחר לקיטה, וכ"כ לעיל בפרכין פרכין שא"א למיזל בחר לקיטה וכן פרש"י, ומשמע דאי לא טעמא דפרכין הוי אזלינן בחר לקיטה, נ"ע דקטניות דינן בחר שליש וכמש"כ הרמב"ם פ"ד משמו"י הי"ג והוא

לענין איסור ספיחין, וכן הרמב"ם פ"ד משמו"י הי"א העתיק דין המשנה [לפי מה שפסק כשמואל דהכל הולך אחר גמר פרי] גם לענין איסור ספיחין, וכן שם הי"ז בפול המצרי, וכ"מ בתוספתא דשביעית פ"ב דחגיגה התם לענין תבואה וקטניות כהאי לישנא דמתני' שאם הביאו שליש לפני ראש השנה מתעשרין לשעבר ומוחרין בשביעית ואם לאו אסורין בשביעית ומתעשרין לשנה הבאה, והתם לכו"ע אף לענין איסור ספיחין אזלינן בחר שליש, ואית לן לכלול ג"ז בפירושא דמתניתין, וספיחין הרי קיי"ל דהוי דרבנן, ושפיר אזלינן אף זהו בחר השרשה משום טעמא דפרכין פרכין, ומיהו לפ"ז לא איירי מתניתין אלא באיסור ספיחין ולא בקדושת שביעית כלל, ונ"ע.

ובתו' תירצו דבת"כ מפיך לה מקרא [ומה שתירצו עוד בשביעית בזמן הזה ורבי הוא דחוק טובא, דאם תיקנו חכמים לנהוג שביעית בזמן הזה היינו ככל משפטיו בזמן הבית, ולא בהלכות אחרות, דהא טעם התקנה לזכור המצוות לכשיבנה בית המקדש, ואין נשגב לעצמנו הלכות אחרות שאסור לנהוג בהן בזמן הבית, וכבר כתב הר"ש פ"ב דשביעית מ"ז דלא נראה כלל לומר בשביעית בזמן הזה], דואספת את תבואתה בשביעית יכול אפילו לא השרישו אמרת ששה אופפים ולא שצעה אופפים וכנראה הדרשא מובשנה השביעית דו"ו מוסיף על ענין ראשון ומתפרש ואספת את תבואתה בשנה השביעית, ומיהו פשטא דקרא דואספת את תבואתה אשש שנים דלעיל קאי, והיינו ששה אופפים, ואפשר עוד דקרא הו"ל למיכתב שש שנים תורע שדך ותזמור כרמך ואספת את תבואתה ואז הוי מתפרש שש שנים גם אואספת, והשתא דכפליה קרא ושש שנים תזמור כרמך, אם איתא דאף אאסיפה קאי, הו"ל למיכתב נמי ושש שנים תאסוף את תבואתה, ומדלא כתב הכי משמע דואספת אף בשביעית, ומיהו מדכתב בחר הכי ובשנה השביעית וגו' לא תקצור וגו' משמע דליכא אסיפה בשביעית, ולכך מפרשין לה לפלוגי בין השרישו בששית להשרישו בשביעית, והא דלא מוקמינן לה בתבואה ויחיתים וצין הביאו שליש לפני ראש השנה להביאו שליש אחר ראש השנה, י"ל דבדידהו לא איצטרך קרא, דכבר ילפינן מלשלוש השנים ומשנת השמיטה חג הסוכות, א"נ כיון שהביאו שליש בששית לא מיקרי אסיפה של שביעית, שכבר היתה ראויה בששית, ומיהו בתורת כהנים באמת איכא מאן דדריש לה אתבואה לענין שליש.

וא"ת מאחר דמקרא ילפינן לה לענין שביעית א"כ ממילא נמי לענין מעשר, דהא שליש בתבואה נמי משביעית למעשר ילפינן לה, וא"כ ל"ל טעמא דפרכין פרכין, וי"ל דאי לא טעמא דפרכין לא הוי ידעינן במאי לאוקמי האי קרא דמשמע דאזיל בחר השרשה, דהא לא מפרש מידי בקרא, ולהכי אהני טעמא

ודקאמר במאי דפליג היינו משום דאכל אלו דאזלינן בהו
 בחר השרשה פליג, וכמש"כ לעיל דהא דאייירי ר"ש שזורי
 בנחתערצו הנשרשים לפני ר"ה עם הנשרשים לאחר ר"ה,
 קאי אכל הני דאזלינן בהו בחר השרשה, וכאילו הוי קמני
 ר"ש שזורי אומר פול המצרי שזרעו לזרע כיוצא בהן,
 [כלישנא דקמני במתנין], ולפיכך אם מקצתו השריש לפני
 ר"ה ומקצתו לאחר ר"ה אינו יכול לעשר מזה על זה
 אלא"כ יצבור גורנו, וממילא מוזן דאכולהו קאי.

מזה דאמרין ולשמועין הני תרתי לכל אין צילה ל"ל,
 מצואר דמימרא דשמואל היתה מצוארת דהלכה
 כר"ש שזורי לפי שהכל הולך אחר גמר פרי, ולכך הוי
 ידעין דאין צילה, ומיהו אפשר דהשתא דכבר אמר שמואל
 גם הא דלכל אין צילה לא הוצרך לכללם יחד, ואמר לכל
 חד כמימרא דפ"ע, וכד פריקין לשמועין הני תרתי היינו
 שיכול היה לאומרם יחד ולא היה צריך להא דאין צילה.

ויש לעי' היכן מצונו ענין בגמר פרי מדאורייתא, הניחא
 לדעת ח' דגמר פרי היינו לקיטה, נחא, דאשכחן
 ליה צירק עי' לעיל סק"א, וכן להסודרים דקטניות ראוי
 למיזל בהו בחר לקיטה וכמש"כ לעיל, י"ל נמי דקרא
 דשבעה אוספין דאשמועין דמותר לאוספן בשביעית,
 מוכיח דלא אזלינן בחר לקיטה, ונחות דרגא לגמר פרי,
 אבל לדעת הרמב"ם דקטניות בחר שליש, א"כ שפיר
 מיקיים קרא דשבעה אוספין אף אי אזלינן בחר שליש,
 ומנלן למיזל בחר גמר פרי, ונ"ל דכיון דמניס אלו
 מתייבשים במחוצר ואין להם שום תועלת מן הקרקע, הרי
 גמר פרי שלהם כלקיטה דירק, [אבל ירק לעולם יש לו
 קשר עם הקרקע אף לאחר שנגמר פרי, ולכך אזלינן בחר
 לקיטה ממש], והא דלא אזלינן בהו בחר שליש, יתכן דקים
 להו לרבנן דאין גדילין גידול מושלם על רוב מים, ויש
 להם תועלת מרובה בהשקאה, א"כ בשליש עדיין לא אזרו
 חיל כ"כ כמו תבואה, ואפשר שעדיין אינם ראויים
 להנמיח, ושלש תבואה משום שזרעין אותו ומנמיח,
 וכמ"ס ח' י"ב ב' בשם הירושלמי.

ז) קידושין ג"ד ב' לעולם ר"מ והב"ע כגון דיהיב
 כשהוא סמדר ודלא כר"י דאמר
 סמדר אסור מפני שהוא פרי, נראה לדקדק מכאן דסמדר
 הוא מיד עם התהוות הפרי, וכמ"ס רש"י ברכות ל"ו ב'
 ב"ק נ"ט א' ד"ה סמדר, דאם אימא שהפרי ניכר קודם
 סמדר, א"כ מאי דוחקיה לאוקמי דלא כר"י, נוקמיה אף
 כר"י ויהיב ליה קודם סמדר, אלא ודאי קודם סמדר אין
 עדיין התחלת פרי, [שו"ר ברש"א וריטב"א עי"ש], וכן
 מוכח נמי מהא דמצואר ברכות ל"ו ב' דמשויציאו היינו
 סמדר, ומשויציאו, ודאי תחלת יציאת הפרי מתפרש.

והנה מצואר בסוגיין דענינים כשהן סמדר כבר יש בהם
 קדושת רבעי לר' יוסי ואין ניתנין במתנה לר"מ,

מתוספתא דשביעית פ"ב, וכן בירושלמי דשביעית פ"ב
 ה"ה מצואר טעמא דפרכין שאין הבאת שליש כאחד, וכן
 בפול המצרי שם הוצירו נמי שליש והוצא כר"ש פ"ח
 דכלאים, וכ"כ הרמב"ן בסוגיין דכל אלו שזרעו נאכל
 אזלינן בהו בחר תחלת הפרי, ומנמיח בחר' רי"ד שכבר
 השיג על פרש"י בזה.

ולבאורה כל הכרח המ' דשמואל גם אאורז ודוחן
 קאמר דאזלינן בחר גמר פרי, הוא מכה
 קושיאם דנימא הלכה כרבנן, ולפי זה לדעת הסוברים
 דקטניות בחר שליש א"נ לדעת הרמב"ם ודעמיה דגמר
 פרי לאו היינו לקיטה, אין ראיה לזה, וכ"ד הריטב"א
 דבאמת שמואל רק אפול המצרי קאמר, וכ"מ ברמב"ן,
 ולשון הכל צריך לפרש צין ירקו צין זרעו, דכיון דזרעו
 לזרע נטפל גם הירק לזרע, אבל הרמב"ם פירש דשמואל
 גם אאורז ודוחן פליג ופסק כן בפ"ד משמו"י הי"א,
 ונראה שדקדק כן מהא דאמרין ואי אשמועין לכל אין
 צילה הו"א כרבנן ס"ל קמ"ל הלכה כר"ש שזורי, והנה
 לא מלאנו רבנן דס"ל דפול המצרי בחר השרשה, דבפ"ב
 דשביעית ר"ש שזורי הוא דקאמר לה ומצואר דרבנן פליגי
 עליה, וא"כ אי ס"ד דשמואל כרבנן ס"ל, היינו דאזלינן
 בפול המצרי בחר שליש, דהכא כל קטניות בחר שליש
 לדעת הרמב"ם, ופול המצרי שזרעו לזרע הרי הוא בכלל
 קטניות, ואין נסתר זה מהא דקאמר שמואל הלכה כר"ש
 שזורי, והרי הלכה כר"ש שזורי היינו דמקצתו השריש
 קודם ר"ה ומקצתו לאחר ר"ה יכול לעשר מזה על זה,
 וכדמפרשין לקושטא דמילתא, וזה אמת אף לרבנן דכיון
 דכולו הציא שליש לאחר ר"ה הרי הכל חדש, אלא ודאי
 רבנן ור"ש שזורי פליגי גם באורז ודוחן אי שרי בצבירת
 גורנו, והו"א כרבנן ס"ל דבאורז ודוחן לא מהני צבירת
 גורנו, קמ"ל הלכה כר"ש שזורי דאף באורז ודוחן אפשר
 לעשר בגורן צבור, משום דהכל הולך אחר גמר פרי,
 [ובאמת בדברי ר"ש שזורי תרתי אשמועין חדא דפול
 המצרי בחר השרשה, ועוד דבנחתערצו שרי בצבירת גורנו,
 ודין זה דבנחתערצו שפיר קאי אכל אלו דאזלינן בהו בחר
 השרשה], ולדעת הריטב"א נ"ל דה"ק הו"א כרבנן ס"ל
 היינו דהו"א דאיכא רבנן דצרייתא דמודו דפול בחר
 השרשה ופליגי לאצירת גורנו וכוותיהו ס"ל לשמואל, א"נ
 הו"א בחר שליש כרבנן, קמ"ל הלכה כר"ש שזורי, ומדלא
 קאמר הלכה כרבנן, ש"מ דלא ס"ל כרבנן, אלא בחר גמר
 פרי או זמן אחר, ואמר הלכה כר"ש שזורי שנדע דאין
 הלכה כרבנן, ודוחק.

ובן מהא דאמרין ואי אשמועין הכל הולך אחר גמר
 פרי הו"א אפילו תבואה ויחיס נמי, משמע דלשון
 הכל כולל הרבה עד דס"ד לכלול בו אפילו תבואה ויחיס,
 ומינה דלמסקנא קאי מיהא גם אאורז ודוחן ואיך,

גבוה במחזור אמרינן דסמדר קדוש, אבל סמדר הנחלש אינו קדוש כיון שאינו ראוי לאכילה, וא"כ ניחא שפיר, ואע"ג דפגים היינו צוסר וצוסר מטמא טומאת אוכלין כמש"פ הרמב"ם בפ"א מטומאת אוכלין הי"ג, וא"כ אפשר דאף בנחלש הוא קדוש, לא משמע לכו כן, דמפרשי הא דתניא פרי אתה פודה ואי אתה פודה פגין וצוסר כפשוטו שאינם קדושים כלל, ורצעי ומעשר שוין דבעי הגיע לעונת המעשרות.

וראיתאן עלה נראה דפלוגתא דמאימתי אין קולטין את האילן בשביעית, נמי לא מכרעא בענין קדושת הפירות בתלוש, ורק במחזור כבר זכו בהם כל ישראל מדין הפקר ואינו ראוי לקולטו, וס"ל לז"ש דכל האילנות בסמדר, וז"ה חלוקים בתאנים וגפנים ויחיס לומר דשיעורן צוסר, והיינו דמדמינן לה בצוגיא דברכות ופסחים לדין סמדר צערלה לומר דלא פליגי רבנן עליה דר"י בשאר אילנות, דערלה שהיא אסור הנאה שיעורו שיהיה לדין ממון גבוה שצריכינן במחזור ולדין קניית אילנות בשביעית, והדבר מוכרח שהרי צוסר עד שלא הביא מים אסור לאכלו בשביעית, ומ"מ אסור לקטוף האילן משיש בו צוסר, וכן שאר אילנות משויזאו אסור לאכלן בשביעית דהא חנן פ"ד דשביעית מ"ט דכעונתן למעשרות כך עונתן לשביעית, ומ"מ אסור לקולטן, הרי מוכח דאסור קנייה אינו תלוי בקדושת הפירות בתלוש, ודכוותה מה שא"ל למכור רצעי נמי י"ל שאינו תלוי בקדושת הפירות בתלוש, וזהו נמי ניחא הא דתנן פ"ה דמעשרות מ"ג דשדה שהגיעה לעונת המעשרות מותר למכרה לחשוד בשביעית ותמה בזה מרן זללה"ה בשביעית סי"ט ס"ק כ"ב למה מותר הרי שביעית נהגא קודם עונת המעשרות כדתנן משויזאו, ולמש"כ ניחא דאסור קנייה לחוד וקדושת הפירות לחוד, ונאפשר דתאנים ויחיס וענבים דמותרים באכילה בשדה קודם עונת המעשרות כדתנן פ"ד דשביעית, דמשהגיעו למדה זו כבר אסור למכרם לחשוד, ומתני' דקתני עונת המעשרות בשאר אילנות דכעונתן למעשרות עונתן לשביעית, וכן משה"ק שם ס"ק כ"א למה לענין כלאים חשיב זורע שאינו שלו בשביעית, י"ל דדוקא באילן שהענפים שלו לא חשיב הפקר עד שיוציא דאו יוצא מדין ייחור לדין פרי, אבל זרעים מיד משזרעו הם הפקר, ואולי זו כונתו ז"ל שם.

והא דמחלקי צ"ה צמחים ויחיס וענבים בין סמדר לצוסר, אע"ג דגם צוסר וכן שאר אילנות משויזאו אין בהן קדושת שביעית בתלוש [מדין אוכל אדם], ומ"מ אסור לקולטן על שם העמיד כיון שעומדין לגדול, וא"כ דכוותה סמדר, י"ל דהדבר תלוי בצורת הפרי אם הוא כבר על שלימותו, וצמחיותו בשולו, דכל שקרוב להחבש כבר ראוי לשמרו למזותו, וכבר דעת בני אדם עליו.

ויש לעי' דלא מסתבר כלל שאם תלש ענבי סמדר רצעי, שיהא בהן קדושה, שהרי כל קדושת רצעי היא לאכלן בירושלים, וסמדר לכו"ע לאו צר אכילה הוא, וצוסר הוא שנחלקו בפ"ג דעוקטין מ"ו אי מטמא טומאת אוכלין, אבל סמדר לכו"ע לאו אוכל הוא, והרי ענבים שנתקלקלו עד שאינם ראויים לאכילה צדגת צוסר ודאי מסתבר דפקע מהם קדושת רצעי, וכמ"ש הרמב"ם פ"ג ממעשר שני הי"א דמעשר שני שנפקל מאוכל אדם פקעה קדושה ממנו, ואין תחול קדושת רצעי עליהן, ובר"ש ערלה פ"א מ"ח מיייתי נמי ברייתא והוא בירושלמי שם פרי אתה פודה ואי אתה פודה צוסר ופגים, ומסתבר דמקדושת רצעי הוא דממעט להו, דצוקא פרי קודש כתיב, ועוד שאם הוא קדוש, למה לא יפדנו, אלא ודאי מקדושת רצעי הוא דקממעט להו, וא"כ כש"כ סמדר, וזהו דממעט צוסר יש מקום לדון אם הוא רק לריצ"נ בעוקטין שם שאינו מטמא טומאת אוכלין, או דאף לר"ע שם דמטמא טומאת אוכלין מ"מ כיון דרצעי קודש קודש יליף ממעשר הרי כל שאינו קדוש צמעט שני אינו קדוש צרצעי, וצמעט הרי צעינן שגיגה לעונת המעשרות, שו"ר בר"ש צמחית כהנים פ' קדושים פירש שאינו ראוי לתלוש הפירות צעודן צוסר ולחללן בזול, ואפשר שדקדק ז"ל מדממעט להו מפדיון ולא מקדושה משמע דס"ל דקדושה אית בהו ואחיא כר"ע דמטמא טומאת אוכלין, א"כ משהביא מים דאוכל בו פתו בשדה בשביעית (כדתנן שביעית פ"ד מ"ח) לכו"ע מטמא טומאת אוכלין וקדוש צרצעי, ורק ממעט להו שלא יחלשם בשביל לפדותם בזול.

ולכן נראה דבאמת סמדר הנחלש אין בו קדושת רצעי, אבל צעודו באילן כבר הוא ממון גבוה, דכשם שאפשר למכור סמדר להדיוט כך הוא גם נקנה לגבוה, ומיהו זה דוקא אם הוא כבר צסם פרי מיהא לענין אסור הנאה שערלה, וכדס"ל לר' יוסי דפרי שאמרה תורה לגבי ערלה היינו משעה שניכר הפרי, ודכוותה פרי קודש שצריכינן נמי, לענין ממון גבוה, משעה שניכר הפרי הוא, אבל אם הוא עדיין צדין עץ ומותר בהנאה צערלה לא יתכן שיזכה בו גבוה, כיון שעדיין לאו פרי הוא ומותר בהנאה להדיוט, והא דאמר בירושלמי פ"ק דערלה ה"ה דר' יוסי אכולהו פליג לענין סמדר, והתם אף רצעי קתני צמחית, איכא למימר אכולהו לצר מרצעי, א"כ גם צרצעי נפ"מ לענין מכירה אליבא דר"מ, וצמחית נתיישב מה שפסק צשו"ע יו"ד סי' רצ"ד ס"א דפגים מותרים צרצעי, ותמה מרן זללה"ה צערלה ס"ג סק"ח דהא פגים היינו צוסר וצוסר לרבנן כמו סמדר לר"י כמבואר ברכות ל"ו ב' פסחים כ"ב ב', וצסוגיא דקדושין הרי מבואר דסמדר קדוש לר"י, ויש להוסיף גם דהא מבואר בצרכות ופסחים שם דבשאר אילנות מודים חכמים לר' יוסי, וא"כ אף סמדר ראוי לאסור צרצעי, ולמש"כ דדוקא לענין ממון

שצריעית יש לפרש על זמן קצוץ לכולם, ואע"ג דלענין שביעית אזלינן בחדר עונת המעשרות, ולא בחדר חנטה דהיינו סמדר, ולא אמרינן שיש צפרי השתתפות של כח שנאמר בשביעית, שאני ערלה שאיסורו איסור הנאה וכל מערובת של ערלה אסרה תורה, אבל שביעית שפיר אמרה תורה לקצוץ המיחסות הפרי לשנה שבה עיקר גידולו, שהרי לא אסרה תורה אלא פירות שנה אחת, ואם ניזל בחדר חנטה יש בזה גם כן קולא לגבי החונט בשביעית, ולכן ראוי טפי למיזל בחדר שנה שבה נעשה הפרי ראוי למזונו, ומ"מ לענין דשבת ר"ה לאילנות שפיר ילפינן מערלה לענין מעשרות.

(י) ר"ש פ"ב דשביעית מ"ו וי"ל דבאילן אזלינן בחדר חנטה כדדרשין בפ"ק דר"ה ובשנה הרביעית כו', יש לתמוה דהא ודאי זיתים נמי לענין פעמים שצריעית, אזלינן בחדר חנטה, ומ"מ לענין שביעית ומעשרות [כמ"ס תו' ר"ה ט"ו ז' ד"ה כגון] אזלינן בחדר שליש כדילפינן מקרא, א"כ למה זה נילף שאר אילנות למיזל בזה לענין שביעית בחדר חנטה מערלה, ולא נילף מזיתים למיזל בחדר עונת המעשרות, ועו"ק דאם איתא דבכל האילנות אזלינן בחדר חנטה לשביעית, אע"ג דעונת המעשרות דידהו מאוחר, ואף דמעשר דידהו דרבנן לזעת תו', מ"מ כעין דאורייתא חיקון, וע"כ דלענין שיעור פרי שקצעה תורה למעשרות, אינן מוגיעין בחניטתו, ועוד דאף לענין שביעית דאורייתא אזלינן בזה בחדר עונת המעשרות להחירין באכילה כדתנן פ"ד דשביעית דכעונתן למעשרות כך עונתן לשביעית, א"כ מנלן דזיתים לא אזלינן בחדר חנטה לשביעית, הא קרא דלשלוש השנים איכא לפרושי לענין עונת המעשר, ואע"ג דקרא צענינא דשביעית איירי, מ"מ לא לקצוץ שנתן של הפירות איירי, ושפיר יש לפרש דאשמועינן דבשלוש חשיבא תבואה, ומותר לקוצצן ולאכולן בשביעית וכן בשאר שני שנות חייצין במעשרות, עי' לעיל סק"א, וקרא דבמועד שנת השמיטה בחג הסוכות דמינייה ילפינן דכל שהביא שליש בשביעית אחת נזהר צו מנהג שביעית בשמינית, נימא דלא קאי אלא לאו קרא הוי אזלינן בזה בחדר לקיטת כירק, ולא בתבואת האילן דאשכחן בזה דאזלינן בחדר חנטה, ויעוי' בריטב"א ר"ה י"ב ז' דדעתו דזיתים ככל אילנות ואזלינן בזה בחדר חנטה צין לשביעית צין למעשר, ורק לענין עונת המעשרות שיעורן שליש כתבואה, ובתבואת דגן לחוד אזלינן בחדר שליש לענין שנות המעשר ושביעית.

ולענין הלכה נראה דהוי ספיקא דדינא, כיון דתו' והר"ש והריטב"א סברי דבכל אילנות בחדר חנטה אזלינן דהיינו סמדר, ולעומתם הרמב"ם וכו"נ דעת הרמב"ן בראש השנה דבחדר עונת המעשרות אזלינן, ומיהו

(ח) ערלה פ"א מ"ט ר' יוסי אומר נוטעין יחור של ערלה ואין נוטעין אגוז של ערלה מפני שהוא פרי, כבר תמחו בתי' ע"ז מ"ח ז' אי פליגי רבנן עליה ומאי טעמייהו והרי לכו"ע ערלה אסור בהנאה, וגם יש להוסיף מה נשתנה אגוז מכל הפירות ולמה לא שנה ואין נוטעין פרי של ערלה, ועוד דמאי מפני שהוא פרי דקאמר אטו לא ידעינן דאגוז פרי הוא, ונראה דאגוז שאני מכל הפירות דכל הפירות נוטעים הגרעניים ועד שיהיו ראויים לזריעה כבר הפרי ראוי ואסור בהנאה, אבל אגוז שנוטעים הפרי ענמו, הרי מתחלתו ראוי לנטיעה שהרי גם יחור מנמיח ויש בו גם סגולת ייחור, והוה שבה ר' יוסי לאשמועינן דרך ייחור מותר לנטוע, אבל משהתחיל להתרקס פרי, אפילו הוא עדיין סמדר כבר אסור לנטוע מפני שהוא פרי, ונקט אגוז שהוא ראוי לנטיעה מיד עם התהוותו אפילו במנצב של סמדר, ולטעמיה אזיל דסמדר אסור מפני שהוא פרי כדס"ל לעיל במשנה ז', ולפי זה ניחא דפליגי רבנן עליה ושרו לנטוע אגוז בעוד שהוא סמדר, וז"ע שלא פירשו כן בתי' שס.

(ט) דברי הרמב"ם שכתב בפ"ט ממעשר שני ה"ב דרבעי אינו ניתן במתנה אלא א"כ נתנו בוסר, לא הגענו אליהם, דהא בהדיא אמרו קדושין נ"ד ז' דלר"י אף סמדר אינו ניתן במתנה, ובוסר לרבנן כמו סמדר לר"י כמבואר ברכות ל"ו ז' פסחים נ"ב, וגם בשאר אילנות מודו רבנן דאף סמדר אסור כמבואר שם ושם, [וזהו שצרימב"ם פ"ט ממעשר שני ה"ג סתם דסמדר מותר, ולא הזכיר דבשאר אילנות גם כעין סמדר אסור].

ומש"ב בפ"ה משמו"י ה"ח ומאימתי אין קוצצין האילן בשביעית המרובצין כו' ושאר כל האילנות משויאיא בוסר, גם כן תמוה דהא בגמרא שם אמרו בהדיא דמודו רבנן לר"י בשאר כל האילנות דמשויאיא, והיינו סמדר, וזריך לומר דגם רבנן ה"ק ושם בוסר נופל גם על תחלת יציאת הפרי, ומשויאיא תחלת הבוסר קאמר, דמשויאיא מתפרש מתחלת יציאתו, ואי הו' נקט משויאיא הפרי הו"א פרי מבושל, וכ"נ שהצין בכ"מ ממה שלא העיר כלום.

ולענין פעמים שצריעית ועדיין אסורין משום ערלה כתב רבנו צפ"ט מה' מעשר שני ה"י וכל מה שיוציא האילן בחורן זמן זה הרי הוא ערלה אע"פ שנגמרו לאחר כמה ימים, נראה דר"ל חנטה ממנו והיינו סמדר, ואע"ג דסמדר מותר בערלה, מ"מ קוצע שנתו, דקיס להו לחכמים דכל החונט קודם ט"ו בשבט יש בו השתתפות מכה שנאמר באילן אשתקד, ומפרשין שזה כונת התורה לאסור, ואפשר לומר כמ"ס הר"ש בפ"ב דשביעית מ"ו, דרך לחנטה יש זמן קצוץ לכל האילנות, ופעמים

גם משום הרווחה, וכ"ה בריטצ"א, אבל אין כונתו בדאזיל ומודה איכא איסור גם משום לפני עור, וכן פשטות דבריו ז"ל.

ו' ב' והא הכא דכי לא יהציגן ליה שקלי איהו וקעבר משום לפני עור כו', יש לעי' הא אכתי לא דמי, דכי אית ליה בהמה אחרייתא אין במכירת בהמה שניה סיוע לעצירה אם יקריב הראשונה, והא למה זה דומה לומר שכוס יין צידו והריני מושיט לו עוד כוס ואינו עמיד לשמות אלא אחד, ודין זה ליכא למישמע מהך ברייתא, ונראה מזה דלא ס"ל לגמ' לחלק בכך דגם נתינת כוס שני חשיב סיוע כיון שאפשר שישתהו, וגם זה מקיל על לבו שתינת כוס הראשון כיון שנשאר השני לפניו, ואם איתא דאסור להושיט אף ביכול ליטלו בעצמו ה"נ היה ראוי לאסור נתינת כוס שני.

ג) שם הב"ע דקאי בתרי עברי נהרא כו', אין הכרע מכאן אם צדד עברא דנהרא שרי אף מדרבנן, די"ל דברייתא דאיסור דאורייתא דלפני עור איירי, אבל מהא דאמרינן לעיל דנפ"מ דאית ליה בהמה אחרייתא מוכח דבאית ליה שרי אף מדרבנן, אלא שיש מקום לחלק שאני היכא דאית ליה בהמה אחרייתא שאם יקריב הראשונה אין במכירת השניה שום סיוע לדבר עצירה, ויש לחשוב כשלא בשעת אידיהן כיון שכבר הכין נרכיו לאיד, ואף דגמ' לא מחלקא בהכי לענין לפני עור דאורייתא וכמש"כ לעיל סק"א, מ"מ לענין מסייע דרבנן אפשר שיש לחלק בזה. אבל ממש"כ החו' דאין להושיט למומר דבר איסור במקום שלא יוכל ליקח בעצמו, מצוהר דכשיכול ליקח בעצמו שרי אף מדרבנן, וטעמא דמילתא נראה דכל שהאיסור מוזמן לפניו מצלי הסיוע, אין ליחס את הסיוע לעצירה אלא כמסייעו בעלמא, וכמו שמסייעו צפריקה או בטעינה של אבר מן החי, שאין זה סיוע לאכילה, אלא שמטיב עמו לסייעו, וכמו שמותר לסייעו בדבר של הימור אף שע"י זה יקל עליו טרחתו בדבר איסור, ה"נ מותר לסייעו בדבר האיסור בזמן שאין הסיוע מוסיף אפשרות לעצירה, ורק מיקל עליו בטרחתו.

וזמ"מ יתכן דכ"ז דוקא בשאינו יודע אם הנזיר ישתה את היין או אם העובד כוכבים יאכל עכשיו את האבר מן החי, דבזה אין ההושה מתיחסת למעשה העצירה, אבל אם אמר הנזיר הושיט לי יין זה לשמותו וכן העובד כוכבים ציקש להושיט לו את האבר מן החי לאכלו, אפשר דאסור להושיט לו, שאין ראוי לסייע למרוד בציווי יתצרך באזה אופן שיהיה, וכ"כ הריטצ"א דדוקא בספק שרי צדד עברא דנהרא אבל לא בודאי.

ובגונא דשבת ג' א' שמגביה החפץ שחזירו יטלנו ויוליאו נראה דגרע טפי וזה לכו"ע אסור, אף אם נימא דאף במצב העובד כוכבים לאכלו מותר להושיט

בזיתים וענבים קיי"ל דבתר שלש דהריטצ"א יחיד נגד כל הני רבנותא.

יא) ר"ש פ"ט דשביעית מ"א ד"ה כל הספיחין, נדפס בסדר המשניות.

סימן ו

א) ע"ז ו' א' איבעיא להו משום הרווחה או"ד משום ולפני עור כו', כבר כתב הר"ן דבעיין רק באיסור משא ומתן היא, ומשום די"ל דזה לא חשיב הרווחה שלא נמחש אלא דבר אלא שהחליף מעות בחפץ או חפץ במעות, אבל בשאלה ואיך ואי משום הרווחה הוא דאזיל ומודה וכדאמרינן בסוגיין לקמן, ולגד דמשום לפני עור הוא כתב הר"ן דהא דאסרינן ליקח הוא אטו למכור, וז"ע דהא שרינן באית ליה בהמה אחרייתא ולא גוריינן אטו אין לו, וא"כ כש"כ שלא היה ראוי לגזור ליקח אטו למכור, ועי' להלן, ובתו' כתבו משום שממציא לו מעות לזרכי ע"ז, ונראה לפ"י שלא הייתה כאן שום גזירה מיוחדת, אלא דג' ימים לפני אידיהן עוסק העובד כוכבים בהכנת נרכיו לאיד, וכל מו"מ עמו יש להסתפק שסייע צידו לעבודת הע"ז ויש כאן איסור לפני עור, ונמיהו אפשר דמדה זו של חשש לא מיתסרא אלא מדרבנן, וכל שידוע שמו"מ זה אינו עשוי לגרום ולסייע כלום ציד העובד כוכבים שרי, והיינו דאמרינן דנפ"מ דאית ליה בהמה לדידיה, ר"ל שידוע שנרכיו מוכנים לו, ולפי זה אפשר דאף למכור לו דברים שאינן תקרובת אסור אם יש מקום להסתפק שזה יסייע צידו לעבוד הע"ז, ובסתמא יש להסתפק בזה, והיינו דנשנה במתני' בסתמא איסור משא ומתן דמשמע דאף מידי דלאו תקרובת אסור למכור, וכן דברייתא לקמן לא שרינן אלא דבר שאין מתקיים, וואית לן לפרושי הך ברייתא גם לטעמא דלפני עור מדלא פשטינן מינה, ודוחק לפרש דוקא במידי דתקרובת וזוה שרינן מידי דאינו מתקיים עד האיד, שו"ר בזהגר"א סי' קמ"ח סוף סק"א שכתב כן דמשום תקרובת אסור למכור כל דבר וכן ליקח ולא המירו אלא ביש לו, ונראה דהיינו כסבא שכתבנו דכל מו"מ עלול לסייע צידו, ולכן אסור הכל, ולא המירו אלא ביש לו, דע"י שיש לו חשיב כשלא בשעת אידיהן, ומיהו אפשר דכונתו ז"ל דגורו ממש ליקח אטו למכור וכמ"ס הר"ן, ושאר דברים אטו תקרובת, ולא תקשה מיש לו דהתם כשלא בשעת אידיהן חשיב.

ללישנא דהרווחה כתב רש"י דאסור משום לא ישמע על פיק, וברמב"ן י"ג כתב נמי משום לפני עור, ועי' ט"ז סי' קמ"ח מש"כ בשם הב"ח דאין איסור בעובד כוכבים אי איל ומודה, עי"ש, ונראה דכונת הרמב"ן דאיכא לפני עור אם מוכר לו תקרובת, והיינו דמפרש בעית הגמ' אי טעמא משום לפני עור לאוד או

והנאנקים, נראה מזה דהוי ס"ל לר"ס דהדין עמהם שנאנחו ונאנקו ולא הוכיחו משום שסברו שלא יקבלו מהם, והיינו דכתיב בקרא שהם נאנחים ונאנקים על כל התועבות הנעשות, אבל יותר מזה לא עשו, והוי סבר ר"ס דממקדשי תחלו היינו מהרשעים שסמוכים למקדש, א"י אי לרשע אי לשכנו וזוהי זכותה מדת הדין, והשיבו ר"י שאין הדבר כן אלא משום שהיו חייבים בתוכה, דאף בספק קל איכא חיוז תוכה.

והא דאמרינן בינה ל' א' בהי נשי דלא ידיע דמוספין מחול על הקודש דמוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מוזדיין, כתב הסמ"ג דענה טובה קמ"ל, נראה כוננו ז"ל דאשמועינן שאין ראוי להודיעם שיש איסור בדבר כדי שלא יהיו מוזדיין, אבל מדין תוכה אין כאן כלל שום חיוז כיון שלא יקבלו, אלא דאשמועינן דלא זו בלבד שאין כאן מנאות תוכה אלא שגם ראוי להמנע מלהודיעם דין זה כדי שיהיו שוגגין, אבל למש"כ יתכן לפרש דה"נ איירי שיש ספק קל שיקבלו אלא דקרוז הדבר יותר שלא יקבלו, ובמוזדיין כהאי גוונא איכא חיוז תוכה, אבל בשוגגין אמרינן דמוטב שלא להוכיחן דבזה נשאר שוגגין, ואם יודיעם וקרוז הדבר שלא יקבלו א"כ יהיו מוזדיין, ומיהו בספק השקול אף בשוגגין יש להודיעם, דמנאות תוכה אף בשוגג, ובספק השקול לא אמרינן מוטב וכו', וכתב בשבת כתבו דאם ברור שלא ישמע אין חיוז תוכה דאמרינן מוטב שיהיו שוגגין כו', נראה כוננו דה"נ איכא למימר במוזדיין מוטב שיעברו בלא תוכה משיעברו בתוכה, אבל לא היו צריכים ז"ל לכך אלא דמנאות וחיוז שלא לומר דבר שאינו נשמע כדאמר יבמות ס"ה ב', ומ"מ משמע מדבריהם דלא הקילו בשוגג כלום וכל שבמוזדי חייב להוכיח ה"ה בשוגג, אבל הראשונים ז"ל לא כ"כ אלא דוקא בשוגג ובמוזדי דלא כתיבא באוריתא בהדיא וכמבואר בשו"ע שם.

ובראה טעמם ז"ל דלא אמרינן מוטב שיהיו שוגגין אלא בדבר שלא ישמעו לנו משום שהקילו רבים בדבר ויסיעם לבס לומר שלא נאמרה הלכה זו, ובצירוף זה הוא שיצאו להקל, אבל אם הייתה ההלכה ברורה להם לא היו נכשלים כלל, וכ"מ ברש"א בינה שם, וזוהי אמרינן דאחרי שלא יקבלו אין לנו ללמדם הלכה זו וממילא יהיו שוגגים, אבל אם מה שלא יקבלו אין צו שיחוק מחוסר אימון בהלכה, ודאי מחוייב ללמדם הלכה זו ולהוכיחם שישמרוה, דחור הדבר למנאות תוכה צעלמא כיון שההלכה הם מקבלים אלא שיערס מסיתם, והיינו דמחלק צעה"ע בין מנאות הכתובה בפירוש בתורה, דבזה אין לתלות שמשחחף בחטאם סבה של ספק בהלכה, וממילא אין כאן אלא יצר החטא, וחייבים להוכיחם, ואף שהם שוגגים וקרוז הדבר שלא יקבלו, מ"מ חייבים להעמידם על האמת וללמדם ולהוכיחם דמנאות תוכה אף בשוגג, למנאות שאין כתובה

לו האזר מן החי, דהתם האכילה היא העצירה וזוהי אין הישראל מסייע כלום, וה"נ י"ל שאם שניהם צרה"י מותר להגביה חפץ וליתנו לחצירו אף שיוציאו, אבל כשחצירו צרשות אחרת והוא מגביה החפץ וחצירו נוטלו מידו חשיבא אחזתו כשומפות צמעה העצירה וזה לא יתכן להתיר, ואף בלא מנאות תוכה וחיוז להפריש מעצירה, אין להתיר כזאת, שאין לסייע לאדם לעבור על ציווי יתברך, וכהאי גוונא חשיב מסייע צמעה העצירה.

ובש"ך יו"ד סי' קנ"א סק"י הקשה אהדדי דברי המו' בסוגיין אהיה דשבת והוכיח מזה לחלק בין עובד כוכבים וישראל מומר לישראל כשר, ולמש"כ אין מכאן ראייה.

ג) בחיוב תוכה יעוי' באו"ח סי' תר"ח ובמ"א שם, ורביטת הסוגיות כדעת הסמ"ג דבידוע צירור שלא יקבלו ממנו אין חיוז ואדרבה אסור להוכיחו וכדאמר יבמות ס"ה ב' מנאות וחיוז שלא לומר דבר שאינו נשמע, ואין מקור לחלק בין יחיד לרבים, וגם בקרא לך כתיב ולא לנים, וכן בשבת נ"ה א' מבואר שאם היה גלוי וידוע לפניהם שלא היו מקבלים היו פטורים מלהוכיח, וכן מבואר בתו' שם ובשאר דוכתי וכמ"ש בהגהמ"י פ"ו מה' דעות, ועוד דהא רב סימון ודאי הוי סבר דאם יודע שלא יקבלו פטור מלהוכיח, וכל דברי ר"י לא נמצא שום סתירה לזה, ומה חיימא על הסמ"ק שכתב דעשה איכא אף ביודע שלא יקבלו אף שאינו נענש, וכן הביא בסמ"ג דעה זו, ואיך יתכן לומר כן כיון דר"ס לא סבר הכי, וגם ר"י לא השיבו ע"ז כלום, וכן הנאנחים והנאנקים שקיימו כל התורה מאל"ף עד תי"ו, למה לא הוכיחו, ובמדרש איכא מבואר דר"ס נסחיע מהם.

ומיהו צריך שיהא ברור שלא יקבלו אבל אם יש אפילו ספק קטן שיקבלו חייב להוכיח, והיינו סוגיא דשבת דאר"ס דלא מקבלו מיניה ואפ"ה א"ל ר"י דלוחיניהו, ופירשו בתו' דהיה ספק שיקבלו, וע"כ אין ר"ל ספק השקול דכפי הא לא הוי סבר ר"ס דפטור מלהוכיח דודאי כל תוכה היא בספק, וגם לשון לא מקבלו מנאי משמע דודאי, אלא ר"ל ספק כל דהו, והוי סבר ר"ס דהולכין אחר הרוז וכיון דקרוז הדבר שלא יקבלו לא מחייב להוכיחם, וא"ל ר"י דאף בספק קל איכא חיוז תוכה וכדמוכח מעובדא דיחזקאל דהני הנאנחים והנאנקים הוו סברי דפטורים מתוכה כיון שקרוז הדבר שלא יקבלו, דודאי כיון שקיימו כל התורה מאל"ף עד תי"ו קיימו נמי מנאות דהוכח תוכה אלא שהיו סוברים שהם פטורים בכהאי גוונא, ומדת הדין השיבה דכיון דלא גלוי וידוע להם צירור חייבים בתוכה, והם היו שוגגים בדבר, ואפשר דהיה להם ללמוד ולשאל לנביאים שציינום, ובמדרש איכא איכא דר"ס השיבו מהני דהנאנחים

או צדד עזרא דנהרא דכיון דאסורו מזומן לפניו אין הסיוע מחיחס לעצירה אלא כמסייעו סתם להקל מעליו, אבל צדלית ליה ואנו באים למכור לו הרי זה ממש נותן מכשול, ואין מועיל מה שיש גם נכרי שיתן המכשול, ואטו מותר לתת מכשול לפני עור אס' יש אחר המזומן ליתן את המכשול, ואף בשהאחר חש"ו שאינו מנוול.

וביותר יש לתמוה צדברי החו' חגיגה י"ג א' שכתבו דביכול ללמוד מעובד כוכבים חו' אין איסור לפני עור בישראל המלמדו, וזה קשה מאד דודאי לימוד הוא דבר מיוחד ולא מן הכל אדם זוכה ללמוד, ולא שייך בזה לומר שהדבר מזומן ע"י שיכול ללמוד מאחר, וגם עכ"ל הלימוד הוא מחיחס אל המלמד בעיקר ואין אסור בזה שיועיל מה שהלמד יכול ללמוד במקום אחר.

והנה אין דברי החו' אלא לענין איסור דאורייתא של לפני עור, אבל מדרבנן ודאי אסור, דסיוע צמעה העצירה ממש אסור אף לעובד כוכבים, ע"י לעיל סק"ג, דכ"ל יתכן להחיר לסייע לאדם לעבור על מצותו יתצרך, ואף לדעת הש"ך דעובד כוכבים שרי להוסיף לו אבר מן המי צדד עזרא דנהרא לכו"ע, היינו דוקא צמדי שאין ישראל שותף צמעה העצירה ואינו אלא עושה מעשה קוף בעלמא, כמו בזה"ל דשבת ג' א', אבל הכא שלומד עמו הרי הוא שותף גמור צמעה העצירה וזה לא יתכן להחיר.

ובעיקר קושית החו' נראה דהא דאין מוסרין דברי תורה לעובד כוכבים היינו אף בשבט מצוות שלהם, ואף בשבט מצוות אין מלמדין להם אלא האסור והמותר למעשה, אבל טעמי התורה ועמקי סודותיה אין מגלין להם, וזה נלמד מקרא דמשפטים כל ידעו, אע"ג דהם בעצמם רשאים לעסוק ב' מצוות שלהם עד כמה שידם מגעת ומקבלים שכל דאין מוסרין דברי תורה אלא למי שנפשו ראויה לכך, וכמו סמרי תורה דאמרין שאין מוסרין אלא למי שיש בו ה' דברים, ועוד י"ל דלענין דינים שנצטוו דרשאים לצדות להם מעצמם משפטים על ד' היושר, [כדאמרין בעלמא צדיניהם, ואף בגר חושב כן וכמש"כ הרמב"ם פ"י מה' מלכים ה"ב], ומ"מ אס' צאו לקבוע כמשפטי התורה רשאים, ואין כאן איסור משום לישראל מורשה ולא לעובד כוכבים כיון שנצטוו על הדין, ומ"מ אין ראוי למסור להם משפטי התורה משום ומשפטים כל ידעו, ומיהו גם בזה מסתברא דההלכות בעצמן מותר להודיעם, כיון שנצטוו על הדין, והרי אלו דינין הראויים ביותר.

ובתו' קדושין נ"ו א' כתבו דאין איסור לפני עור למכור בהמה צמעות מעשר שני לחשוד לאכלה חוץ לירושלים כיון שיכול ליקח במקום אחר, וקשה טובא דהא בפ"ק דע"ז אסרינן למכור בהמה לעובד כוכבים לפני

צפירוש בתורה דצוה מטטרף גם חוסר ידיעתם באמיתות ההלכה.

הא דנחלקו בערכין ט"ז עד כמה מנות תוכחה אס' עד הכאה או מניפה, אפשר לפרש דהיינו בשים עדיין ספק שיקבל ממנו, ומ"מ אס' כבר הגיע לידי הכאה או מניפה פטור, והדבר בזה כי צרכות הדברים יטה אנו אף כי בתחלתו תצטרך כחש חמתו, ולפי זה אין להוכיח מכאן לחלק בין יחיד לרבים כמ"ש הנמו"י יצמות ס"ה, ובפשוטו גם צרכים חיוצ תוכחה עד הכאה, וכמבואר בתחומא המוצא בהגהמ"י פ"ו מה' דעות, וחיוצ פ"א ג"כ לא נזכר, וגם עד הכאה אינו צפ"א.

בבה"ל שם הביא מתנא דבי אליהו רבא פ"ח יכול אפילו אס' אמה יודע שהוא רשע ושונאך אעפ"כ אמה חייב להוכיח אותו ת"ל הוכח תוכיח את עמיתך לעמיתך שהוא אזהבך ושהוא עמך בתורה ומצוות אמה חייב להוכיח אותו אבל לרשע שהוא שונאך אין אמה חייב להוכיח אותו וגם אי אמה רשאי להוכיח אותו שנאמר יוסר לך וגו' אל תוכח לך וגו', ויש לדעת אס' אף בשים תקוה שיקבל תוכחה פטרינן מלהוכיחו או דדוקא משום שאין לקוות שיקבל וכדדרשין ביצמות מהך קרא דאל תוכח לך שאין לומר דבר שאינו נשמע.

וממש"כ הש"ך צו"ד סי' קנ"א סק"ו צפשיטות דישראל מומר אין מצוין להפרישו ולכן מותר לסייעו צדד עזרא דנהרא, נראה דמפרש הך תנא דבי אליהו דאף בשים תקוה שיקבל תוכחה פטורים מלהוכיחו, דדרשא גמורה היא מעמיתך עם שאתך בתורה ובמצוות וכדדרשין כהאי גוונא באונאה ב"מ נ"ט א' ובחו"מ סי' רכ"ח ס"א בהגה"ה, והיינו דמי שחוטא באקראי למיאזון יש בו מנות תוכחה אבל הפוקר בכל אין בו מנות תוכחה, [וקצ"ע בחו"מ שם דמשמע דאף בפקר מעט כבר מותר להונוחו], דאס' איתא דחייבים להוכיחו בשים תקוה שיקבל, א"כ כש"כ שאסור לסייעו אפילו בשיכול בעצמו, ובגליון מהרש"א נחקשה מנ"ל להש"ך הא, וכן צדגול מרצבה נדחק לומר דכל מויד אין חיוצ להפרישו, אבל הדבר תימא דהא ודאי מצות תוכחה צמוד היא, ואדרבה בשוגג זימנין דאמרין מוטב שיהיו שוגגין כו', ואם חייבין להוכיחו כש"כ שאסור לסייעו, אבל למש"כ באמת דברי הש"ך רק צמוד וכיו"צ והוא מתנא דבי אליהו הנ"ל, ומ"מ אף אס' פטור מלהוכיח למומר אכתי אין מזה ראיה שיהא מותר לסייע בידו בעצירה, והדעת נוטה להחמיר כי איך יסייע לעשות צמרד נגד ניווי יתצרך, ומשה"ק הש"ך כבר נתבאר ונתיישב לעיל סק"ב.

(ד' יו"ד סי' קנ"א ס"א בהגה"ה או שלא יוכלו לקנות במקום אחר, כבר תמה הגר"א ז"ל בזה דלא מנאנו היתר אלא ביש לו דאז כשלא לפני אידיהן חשיב,

נראה להחליף איסור באיסור אסור, ואפילו שניהם אותו האיסור ואותו השיעור, שיש כאן שתי פעולות, האחת מכירת דבר איסור שהיא אסורה, והשניה שהיא מצוה שלוקח ממנה את האיסור, ואין מצוה מכזה עבירה, והרי הוא לוקח מכשול מלפני העור ונותן לפניו מכשול אחר, ומיהו יש להסתפק אי מדאורייתא אסור כהאי גוונא, ובפ"ת סק"ד כתב לסייע דעת הסוברים דאף בחד עבירה דנהרא אסור מדרבנן מהא דחולין ו' הנותן למותו מעשר את שהוא נותן לה והיינו משום דחשודה להחליף ונמצא מאכילה שאינו מעושר, והרי התם האיסור צידה והיא מחליפתו ומ"מ מחייבין ליה לעשר, ולמש"כ אין מזה ראיה להחליף לא דמי לחד עבירה דנהרא, אלא יש כאן מעשה האסור ומעשה המותר ומצוה, ובלאו הכי התם צדמאי עסקין והרי אין תורמין מן הדמאי על הדמאי כדחתן פ"ה דדמאי, וא"כ איכא למיחש שמה שנותן לה אינו מעושר ומה שהיא נותנת לו הוא מעושר, [וכש"כ] אם שלו טבל גמור דאסור], ועי' בריטב"א שסייע דעת האוסרים מהא דאין מחזיקין ידי ישראל בשביעית והיינו דאפילו לומר להו אחזקו אסור, ומיהו התם בשעה שעוסק בעבירה וזה חמור טפי וכמש"כ לעיל סק"ב.

(ו) שביעית פ"ה מ"ו אלו כלים כו', נדפס בסדר המשניות.

(ז) ע"ז ט"ו ב' תוד"ה רהיט שכן ימכור לזה כמו לזה, ר"ל שאם ידוע שקונה להיתר ולאסור לא היה שיוצא לו, אסור למכור לו, ודכוותה בשביעית אם ידוע שמבקש פרה לחרישה ופרה לשחיטה אסור למכור לו על סמך שמה זו ישחוט, ועוד יש להוסיף דע"כ הדבר מה שמציע למכור חמור לעובד כוכבים כבר יש בזה מן החטא, אף אם יודמן שיקנה ישראל, וממילא נמצא שמכשילו בכל ענין.

ויש לעי' מה בין זה לספסירא דשריין לעיל, וה"ג אם הישראל הזה קונה לצורך עצמו הרי שרי אף אם אחר"כ כשלא יחפון בו ימכרו לנכרי, דסוף סוף קנינו לצורך עצמו וכמו פרה בששית דאף ב"ש שרו למכור אפילו לאריס, וע"כ בשקונה ע"מ למכור מיד וא"כ מה בינו לספסירא, ואין לומר דספסירא אינו קונה בעצמו ואינו אלא כעין שליח וכלישנא דגמ' דלעיל א' כיון דלאו ידיה הוא לא מושיל כו', דברא"ש ורי"ף הגירסא כיון דלפי שעתיה מוצין כו', משמע דהספסירא קונה וחוזר ומוכר, וכמ"ש בטו"ד סי' קנ"א, וי"ל דבעינן דוקא מי שאומנותו בכך אצל ישראל הקונה באקראי ע"מ למכור לעובד כוכבים אסור למכור לו, וכ"מ מדקאמרין אידא דספסירא ולא אמרינן ע"י אחר, ולמ"ש בחו"ב ע"ז ט"ו א' דספסירא היינו רק שקונה בתנאי שאם לא ימצא מי שיקנה יחזיר, ניחא בפשיטות.

אדיהן, ואין לומר דשאני התם שלא ימצא מי שימכור לו כיון דכל ישראל מוזהרין, ואיירי בדליכא עובדי כוכבים המוכרין, דהא תנן נמי התם י"ג ב' סתמן מותר ופירושן אסור והתם הרי ימצא לקנות אצל ישראל כשלא יפרש לו וכמו במעשר שני, ודוחק לאוקמי דהיה דפירושן אסור איירי בדבר שאין לאחרים רק לו, וכ"ז בכלל דברי הגר"א ז"ל.

(ה) ולענין הלכה נראה דנקטינן כדעת הגר"א ז"ל שראיותיו מכריעות, והנידון בדאורייתא, וגם מסתברא לחומרא, ולדעת הרמ"א נמי הדבר במחלוקת, וכ"כ בפ"ת בשם אמונת שמואל, וכן נראה דקיי"ל כהריטב"א שהוכחנו לעיל סק"ב דבמפרש לאיסור אסור לסייעו אף בחד עבירה דנהרא, כיון שלא מנאנו בראשונים ז"ל מי שמחיר כהאי גוונא, וגם הדעת נוטה שאין להחיר לסייע לעשות נגד ניווי יחבדך.

במצבינו למידין, לפני עור דאורייתא הוא בשמאפשר לחזירו לעשות עבירה, ובכלל זה אם מוכר לו דבר איסור, אפילו יכול לקנותו אצל עובד כוכבים, וכן אם גורם לחזירו לעשות עבירה אף שיכול לעשותה בעצמו, כגון עובד כוכבים דאית ליה בהמה וחם עליה מלהקריבה כל עוד שלא מצא אחרת, הרי אסור למכור לו בהמה כיון שעל ידי זה גורם שהעובד כוכבים יקריב את שלו, וכ"כ מרן זללה"ה ביו"ד סי' ס"ב סק"י י"ג, ועי"ש שכתב להחיר כהאי גוונא בלא יכול לקנות ממקום אחר, מההיא דנדרים ס"ב, וז"ע דהתם תלינן דלכרי הכו"ס מוזמנים להם, וקנייתם היא בסתמא לצורך הסקה דרוב ע"ז להסקה, וממילא אין איסור למכור להם, שהרי לא אסרו למכור בהמה לעובד כוכבים אלא לפני אדיהן ולא כל ימות השנה אע"ג דבאדו הוא מקריב, והיינו משום שכל שקנייה זו אין לה קשר עם ע"ז אין לנו לאסור, אע"ג שצחשון הכללי הרי הוא מקריב מצהמותיו לע"ז, וה"ג בעצמים, אצל כל שאנו יודעים שקנייה זו היא לאפשר לו להקריב את שלו י"ל דאסור אף בשיכול לקנות במקום אחר].

ובשהאיסור מוזמן לפני החוטא, אין איסור דאורייתא לסייעו, אצל מ"מ אם הסיוע מוחלט לעבירה אסור מדרבנן בכל גווני, כגון שהמזיר מבקש שיתן לו היין לשותות או אבר מן החי לאכלו, וכן אם מושיט ידו שיקח החפץ מידו ויוליאו לרה"ר, וכל כיו"ב, ואם אין הסיוע מוחלט לעבירה כגון שמבקש להציא לו היין ואינו יודע אם מתכוין לשותות או להניחו, בזה הדבר במחלוקת דבלשון התו' והרא"ש והריטב"א משמע דשרי, [ומיהו לדעת הש"ך דוקא בעובד כוכבים ומומר שרו התו' והרא"ש, אצל לפי חילוק הריטב"א לא מנאנו ראיה לחלק בין עובד כוכבים וישראל וכמש"כ סק"ב], אצל בר"ן כתב בסתמא דאף בחד עבירה אסור מדרבנן.

בשביעית דמחני' היינו הך תוספתא דאסרה סתמא למכור שדה אילן לחשוד והיינו בכל ענין.

ולענין אינו נאמן על המעשרות נמי נראה דאף במוכר את שדהו אסור אם כבר הגיעו הפירות לעונת המעשרות, ואף במוכר הפירות לחוד שרי אם לא הגיעו לעונת המעשרות, וזה מוכח מסיפא דמחני' דקתני נוטל את הבכורות ומוכר את השאר ולשון זה משמע אף במוכר הפירות לחוד, ואנו זריזים לזה אם נפרש הא דמוקמינן צירושלמי לא ימכור אדם את שדהו, דקאי אף אמתער, אבל לפמש"כ דעת הרמב"ם דהא דמוקי צירושלמי לא ימכור אדם את שדהו לא קאי אלא אשביעית א"כ קיימא מחני' כפשטה לא ימכור אדם את פירותיו, ומבואר דעד שלא הגיע לעונת המעשרות מותר למכור פירותיו, וכ"ה לשון הרמב"ם בפ"ג מה' מעשר ה"ו.

ולענין שביעית למכור למי שחשוד לשמור הפירות אבל אינו חשוד לעבד, נראה דדינו שוה כמו לענין מעשר ועד שלא הגיע לעונת שביעית שרי למכור השדה, אבל לאחר שהגיע לעונת שביעית נראה דאסור אע"ג שאינו מוכר לו אלא את השדה דפירות הפקר נינהו, דמ"מ עי"ז נותן מכשול לפניו שיצא לשמן באיסור, ואם היינו מפרשים למחני' דולא בשביעית היינו נמי משהגיע לעונת שביעית, דהיינו שכבר הפירות קדושים בקדושת שביעית, ואיירי מחני' בחשוד לשמן ואינו חשוד לעבד, היה אפשר לפרש הא דקא אמרינן ר"ש מחיר מפני שיכול לומר לו אני מכרתי את שלי לא ותבע את שלך, דאשביעית בלחוד קאי, וסבר ר"ש דכיון דהפירות הפקרא נינהו ואינו מוכרן לא חשיב מכשילו, ולשון לו לאו דוקא וה"ק דהמוכר אומר לכל העולם אני לא מכרתי את הפירות, אבל בתוספתא דשביעית שם קתני סתמא איסור מכירת שדה אילן לחשוד ומתפרש בחשוד לעבד ואף דליכא כלל פירות נמי אסור למכור לו, וכן דוחק לאוקמי מחני' בחשוד לשמור ואינו חשוד לעבד, הלכך יש לפרש דר"ש אמי שאינו נאמן על המעשרות קאי, וכן מבואר בר"ש שכתב דסיפא דעבר ומכר כרבנן, וכן הגיה הגר"א ז"ל בתוספתא שביעית שם, אבל ז"ע דבחדש על המעשרות משום שמכשילו באיסור טבל אחינן עלה ולא משום גזל השבט וא"כ מאי קאמר ר"ש לא ותבע את שלך, ושמא ס"ל לר"ש דכיון דעדיין מחובר הוא לא חל עדיין איסור טבל ורק משום גזל השבט ראוי לחוש, ודוחק, ואפשר דר"ש איירי במתנה עם הלוקח שיעשר, או שהמוכר יצא על גרנו להפריש התרומות ומעשרות, אלא שהוא חשוד שלא יתן את המתנות, ורבנן אסרי אפילו בכהאי גוונא, ועי"ז קאמר ר"ש דיכול לומר לכהן וללוי לא ותבע את שלך, אבל הדברים סתומים וז"ע. [ועיין עוד בזה לעיל ס"ד סק"ה].

כתב הריטב"א ע"ז י"ד א' בזה דאמרינן דאלפני דלפני לא מפקדינן דהא דאסרינן למכור לעבד כוכבים בגד שאבד בו כלאים או חטים שטבעו בנהר היינו משום דלישראל אנו מצווין למנוע שלא יבואו לידי חטא בכל ענין, נראה דר"ל דבאמת משום לפני עור ליכא אלא משום מנות תוכחה וכל ישראל ערצין זה לזה לפיכך יש ליזהר בדבר, ולו"ד ז"ל נראה דכהאי גוונא אף בעבד כוכבים אסור דכיון דאין האיסור ניכר נמצא שהוא גורם להכשילם, וכל שהוא גורם לחטא חשיב נותן מכשול לפני עור ואסור מדאורייתא, ובלפני דלפני כיון שהדבר גלוי אמרינן דבמכירתו לראשון נגמרו מעשיו וכי הדר וצין העובד כוכבים איהו הוא דנותן המכשול, אבל במידי דלא מייכר לעולם יש לו חלק בנתינת המכשול במה שנותן דבר איסור שאינו ניכר ויחשבוהו להיתר, וזו נראה כונת הרשב"א חולין פ"ג שהוכיח ג"כ קושית הריטב"א וכתב דהתם חשיב ודאי מכשול כיון שאינו ניכר.

ומדברי הריטב"א יש ללמוד דאסור למכור בשביעית מחרשה וכל כליה לעבד כוכבים הלוקח ע"מ למכור כיון שיכול למכור לישראל החשוד, ואע"ג דהוי לפני דלפני דהא כתב הריטב"א דלישראל אנו מצווין למנוע מעבירה בכל ענין, וז"ע.

ח) מעשרות פ"ה מ"ג לא ימכור אדם את פירותיו כו' ולא בשביעית כו', ברמב"ם פ"ח מה' שמו"י ה"ו העתיק התוספתא דשביעית פ"ג שאין מוכרין שדה אילן בשביעית לחשוד על השביעית אלא"כ פסק עמו ע"מ שאין לו באילן, ולא הזכיר כלל דין מכירת הפירות וחילוק בין הגיעו לעונת המעשרות או לעונת שביעית, ללא הגיעו, ונראה מזה דמפרש ז"ל מה שאמרו צירושלמי כיני מחני' לא ימכור אדם את שדהו דאשביעית קאי וה"ק דהא דקתני ולא בשביעית אינו דומיא דרישא שיש חילוק בין הגיע לעונת המעשרות ללא הגיע, אלא בשביעית לא ימכור שדהו הנטועה כלל אפילו לא הגיע לעונת המעשרות, והיינו משום דבשביעית הוא חשוד לעבד לטובת האילנות מיד, ולכך אפילו עדיין ליכא פרי כלל אסור, ודוקא שדה ניר שרו ב"ה זע"ז ט"ו ב' אבל לא שדה אילן, והא דנקט התנא ואם זיכרו לאחר ולא בשביעית, אף דדין זה לא קאי אלא אמתערות לפי מה שפירשנו, ה"ט משום דניחא למינקט האיסורים גבי הדדי, ונקט איסור מכירה למי שאינו נאמן על המעשרות ולחשוד אשביעית, ובתור הכי שב לבאר דמה שהחירו גבי מעשר קודם שהגיע לעונת המעשרות היינו אפילו אם יש שזיכרו שרי למכור אלו שלא זיכרו, ומסתיע הדין פירושא מהא דאמרינן צירושלמי ר"ש מחיר מפני שיכול כו', והיינו סיפא דתוספתא דשביעית פ"ג הג"ל דנשנה ברישא איסור מכירת שדה אילן לחשוד, והיינו דהירושלמי מפרש דולא

לא יעשר הלוקח ממנו, זה אין מחוצה המוכר לתקן, כיון שזה חטא הלוקח בדיבורו, וכך יכול לרמות בדברים אחרים ולא חשיבי הפירות כגורמים החטא, ומ"מ ז"ע מה זריח לזה כיון דשריין משום דמסתמא ימכור לנאמן, והרי הנאמן אינו רשאי להאמינו, וגרסה דמשום זה מחקו הגר"א ז"ל וגרס סתם דאין אנו אחראין, ור"ל על מה שמוכר והיינו דלא חייבוהו חכמים כ"כ, (ואפשר דנשתרצב הלשון מההוא תוספתא פ"ז דמא"י שהוצאה ברמב"ם סוף"ו מה' מעשר, ומיהו גם התם אין מובן לשון לרמאין וכמו דבאמת ליחא ברמב"ם), וברמב"ם לא הביא הכ דינא דעבר ומכר, וז"ע.

— עוד בענין הנ"ל —

(ט) פ"ה דמעשרות מ"ג לא ימכור אדם את פירותיו משבאו לעונת המעשרות למי שאינו נאמן על המעשרות, ולא בשביעית למי שהוא חשוד על השביעית ואם זכרו נוטל את הבכורות ומוכר את השאר, עי' מש"כ לעיל סק"ח, והנה התנא כלל שביעית בהדי מעשרות וסיים ואם זכרו נוטל את הבכורות כו' וסיום זה אמעשרות קאי דבשביעית אינו רשאי ליעול את הבכורות דהכל הפקר, והיינו להדיגש דרישא דמתני' קאי אמעשר ושביעית כהדדי, והא דשביעית אוקמוה צירושלמי במוכר את שדהו, דפירות שביעית לאו ידידה נינהו ואינו יכול למוכר, לא מיבעיא משבאו לעונת המעשרות, אלא אף עד שלא באו לעונת המעשרות כיון דאינו רשאי לקוץ, ולכשיגיעו לעונת המעשרות אינם שלו, הרי ממילא לא יתכן למוכר, [ואף דצירושלמי אמרו סתמא כיני מתני' לא ימכור אדם את שדהו, מ"מ לא קאי אלא אשביעית, דבמעשר שפיר מתפרש שלא ימכור את פירותיו, וכן העמיק הרמב"ם בפ"ז מה' מעשר ה"ו לשון המשנה לא ימכור את פירותיו, וכן סיפא דמתני' דאם זכרו נוטל את הבכורות ומוכר את השאר, על הפירות מתפרש, וכן ברמב"ם סס].

ובראה דבכונה כלליהו התנא לדין מכירת הפירות לענין מעשר ודין מכירת השדה לענין שביעית שילמדו זה על זה, דכשם דבמעשר אין החשש אלא על הפירות שלא יעשרם, ה"נ בשביעית איירי נמי בגוונא שאין החשש אלא על הפירות, והיינו בגוונא דמשום עבודת השדה ליכא למיחש, כגון שהפירות מתבשלין מאליהם בשדה בית הבעל, דכל שיש חשש לעבודת השדה תניא בתוספתא סוף"ג דאין מוכרין שדה אילן לחשוד על השביעית אלא"כ פוסק עמו על מנת שאין לו צאילן, ופסקה הרמב"ם בפ"ח משמו"י ה"ו, וכדאמרו ע"ז ט"ו ז' דמוכרין לו שדה מפני שיכול להוצירה, וממילא שמעת מינה דשדה אילן לא, ומתני' הרי מתפרשא במכירת השדה לענין שביעית, וע"כ דאיירי דליכא למיחש לעבודת השדה, אלא על שימור הפירות, ויחזקו גם דאיירי בחשוד על שמירת הפירות ואינו חשוד

מש"כ הרמב"ם בפ"ו מהלכות מעשר הכ"ז דנותן שדהו בקבלה לחשוד אפילו קודם שהגיע לעונת המעשרות חייב לעשר על ידו, ובע"ה רק משהגיעו לעונת המעשרות והוא מתוספתא פ"ז דמא"י [וצירושלמי רפ"ו דמא"י], הוא תקנת חכמים בדין אריס, דכיון דהמוכר יש לו חלק בשדה מחייבין ליה לעשר את הכל, אבל המוכר שדהו לפירות אינו בכלל דין זה והוא דדינא דמתני' שכתבו הרמב"ם בפ"ז מה' מעשר דעד שלא הגיע לעונת המעשרות מותר למכור אפילו לחשוד, ומשהגיע, חייב לעשר, ואפילו מוכר לע"ה.

ומהא דמותר למכור קודם שהגיע לעונת המעשרות, שמעיין דכל שעכשיו אין אפשרות למכשול אף שסופו לצוא לידי אפשרות של מכשול שרי, שהרי כשיגיעו הפירות לעונת המעשרות הוא חשוד לאוכלם בטבול, ואפשר דמה דלא גזרו בזה חכמים אינו אלא משום דרכי שלום דממנות תוכחה וערבות ודאי מתבאר שראוי למנוע מלהביא את חזירו לידי מכשול בכל אופן שהוא, ולדעת מרן זללה"ה בשביעית סי' י"ט ס"ק כ"ז דאף קודם שהגיע לעונת המעשרות לא שריין אלא במוכר את השדה אבל לא את הפירות לחוד ניחא טפי, אבל לשון המשנה ומוכר את השאר, וכן לשון הרמב"ם ל"מ כן, ונותן שדהו בקבלה דין מיוחד הוא באריס, תדע דהרמב"ם לא ערבינו.

ויש להסתפק אם גם בערלה שרי למכור שדהו לחשוד על הערלה קודם שהגיעו הפירות לעונת ערלה, דאפשר דדוקא בטבול שריין שיש תקנה לאיסורו, ואפשר שהוא בעצמו יעשר או ימכור למעשר או שיאכלם עראי קודם גמר מלאכה וכיו"ב, אבל ערלה שהאיסור מוחלט י"ל דאסור.

שם בר"ש עבר ומכר מעשר את שהוא אוכל ואינו מעשר מה שהוא מוכר ואין אנו אחראין לרמאין, ממה שלא פירש בזה הר"ש כלום וכתב סתם דאחיא כרבנן, משמע דמפרש דברים כפשוטן שאם עבר ומכר פירותיו משהגיעו לעונת המעשרות לא חייבוהו לעשר כולם, רק מה שהלוקח אוכל בעצמו, אבל מה שהלוקח מוכר לאחרים לא חייבוהו לעשר, דאף דאסור למכור טבול אלא לצורך מ"מ איסור זה קיל ולא חייבוהו משום זה לעשר, ואף אם ימכור לחשוד לית לן זה דכעין לפני דלפני הוא, ואע"ג דבישראל לא שייך לפני דלפני כיון שהישראל מוזהר שלא להכשיל וממילא מכשילו בלפני עור וכמש"כ חו' ע"ז ט"ו ז', ז"ל דסתמא מוזין לנאמן דרוב ע"ה מעשרין, ואף כשלוקחים מן החשוד מעשרין, א"נ כיון דכשמכר הפירות היו מחזרין ועדיין לא חל עליהם חובת מעשר לא חשיב כ"כ מכשילו, ולא חייבוהו כ"כ בדיעבד, ומה דמסיק ואין אנו אחראין לרמאין, היינו אם הלוקח יאמר מעושרין הן ועי"ז

המעשרות, וי"ל דהרמז"ס שהציא הק' חוספתא צ"ח ה"ו סמך עלה, ולא נחית לפרש דעד שלא הגיע לעונת המעשרות אפשר למכור בסתמא, דלעולם עדיף אם יפרש, וי"ע.

שם ואם זכרו נוטל את הזכויות ומוכר את השאר, אשמועינן דאע"ג שהם קרובים לעונת המעשרות אפילו הכי אלו שלא הגיעו מותר לו למוכרם, ולשון את השאר משום מעשר קאמר, דנשביעית הול"ל ומוכר את השדה. (מהדו"ק ס"ד פק"ה).

(י) גיטין ס"ב א' אין עודרין עם העובד כוכבים בשביעית כו', נדפס לעיל סימן ד' סק"ג.

סימן ז

(א) ירושלמי מעשרות ספ"ה ר"י צעי כרכמין מהו שיהו מותרין משום ספיחין, נראה דקמיבעיא ליה דסתם לא נחשדו עליהן עוברי עזירה, ואפשר שלא נחשדו אלא במידי דאכילה ומשום דמתאזים לה, אי"נ שכיחי קופצים, אבל מידי אחרינא לא, והיינו נמי טעמא דפשתן דחלי לה בגמ' בהך צעי, דפשתן שכיח מן השנים הקודמות ואינו מתקלקל, וגם איכא בגדים משאר מינים, ואין נפשו של אדם מחמדתן כל כך.

שם ופשתן לאו קיסמין הוא, השתא ס"ל דלא קנסוהו אלא במידי דאפשר שיהא אסור, וא"כ ש"מ דגזרו איסור ספיחין בפשתן, ואע"ג שיש לחשדו שזרע באיסור וזוהי ודאי ראוי לקנסו אף אי ליכא איסור ספיחין, מ"מ למש"כ דהטעם שלא גזרו איסור ספיחין הוא משום שלא נחשדו בזה, א"כ אף ליכא למיחש שמתא עבר זרע, וע"כ דנחשדו לזרוע פשתן וממילא אף איסור ספיחין יש בהן.

שם אר"ח מפני זרעה, נראה דר"ל דאמנם נחשדו לזרוע פשתן משום שיש בו זרע הנאכל ולכך אף יש בו איסור ספיחין, ומיהו כרכמין חיבועי לך, [אבל אין לפרש דמפני שגזרו על זרעה איסור ספיחין גזרו נמי על הפשתן, שאין ענין זל"ז, ואדרבה כיון שכבר גזרו על זרעה ליכא למיחש שזרע ואיכא למשרי הפשתן, וכדשרינן תבן ומורסן בירושלמי שביעית פ"ט ה"ה וכן במתני' זרעוני גנה שאינם נאכלים, וכש"כ למש"כ לפרש דעיקר הנידון הוא אי נחשדו לזרוע פשתן באיסור].

שם ר"מ אמר אם מפני זרעה כו', נראה דמודה ר' מנא דדוקא פשתן אסרינן אבל מיס ומלח שרי, ואף לר' יהודה, דדוקא במוכר תרומה לשם חולין החמיר כל כך, וכן מתני' מתפרשא אף כר"ש דבסיפא הוא דפליגי, וגם קי"ל כר"ש, אלא בא לומר דאף אי בסתמא לא נחשדו עוברי עזרה לזרוע פשתן ולא גזרו בהן על ספיחין,

לעבוד, וכ"כ מרן זללה"ה בסי"ט ס"ק כ"ז ע"ש], וכן בא שביעית ולימד על מעשר דגם מכירת השדה אסור כשהגיעו הפירות לעונת המעשרות ולא רק מכירת הפירות.

ובמציינו למידין דכסם שמוחר למכור שדה למי שאינו נאמן על המעשרות, ה"נ מותר למכור לו פירות שלא הגיעו לעונת המעשרות, אם משום דכיון דעדיין אינם חייבים במעשר, הרי זה כמוכר שדה, אם משום דשמתא יכניסם בזמן, או שימכרם למעשר, או מפני דרכי שלום, ורק בנותן בקבלה למי שאינו נאמן על המעשרות או לעובד כוכבים חייב לעשר אף שנתן להם עד שלא באו לעונת המעשרות כמ"ש הרמז"ס צ"ח מה' מעשר הכ"ב, והוא מתוספתא, אבל לא במוכר הפירות, [דנותן בקבלה הרי הוא נוטל חלקו מתוכה ומישך שייך גביה, ומרן זללה"ה שם לא חילק בזה ונדחק לפרש משנתנו צ"ה, וי"ע דאינו נאמן מתפרש חשוד כמבואר ברמז"ס ובראב"ד שם, וי"ע צ"ח ס"ה], וכן בשביעית עד שלא באו לעונת המעשרות דאין בהם קדושת שביעית יכול למכור השדה, דאין אחריות הפירות על המוכר, [ומיהו באילנות דגם עד שלא באו לעונת המעשרות אוכל בהם פחו בשדה, מסתברא דמשבאו לכלל זה אסור למכור, ומתני' בשאר אילנות דעד שלא באו לעונת המעשרות אסורין באכילה כמ"ש בפרק ד' משנה ט', ולדעת הרמז"ס דבכל אילנות מותר לאכול קודם עונת המעשרות כמש"כ שם, נאטרך לפרש ולא בשביעית משהגיעו לעונת שביעית, כ"כ מרן זללה"ה שם, ודחק ע"ש], ומיהו הרמז"ס לא הציא דין זה דמתני' לענין שביעית, וי"ע טעמו, ולעיל סק"ח כתבנו ליישב בדוחק.

בירושלמי בסוגיין אמרינן דר"ש מתיר מפני שהוא אומר לו הרי מכרתי את שלי לא ותבע את שלך, ובפשוטו היינו דגם משהגיעו הפירות לעונת המעשרות אין לאסור מכירת השדה, דאינו מוכר את הפירות, והרי הוא אומר לכל לאו וליקטו פירותיכם, ואין כאן לפני עור אם הלוקח יעבז מליטול את הפירות, דמכירתו אין לה ענין עם זה, שהרי הוא אומר ללוקח שאינו מוכר לו את הפירות שהם הפקר לכל, ומיהו בחוספתא סוף"ג משמע שאם מפרש ללוקח שאינו מוכר לו את הפירות דשרי גם לרבנן, דהכי איתא התם אין מוכרין שדה אילן לחשוד על השביעית אלא"כ פוסק עמו על מנת שאין לו באילן ר"ש מתיר מפני שהוא אומר לו אני מכרתי את שלי לא ותבע את שלך, והנה רישא דעל מנת שאין לו באילן ע"כ הכונה בפירות אילן שנה זו, שהרי הוא מוכר לו את השדה אילן, ומבואר דבמפרש לו שהפירות ישארו הפקר שרי, ופלוגמיהו כשמוכר בסתם, ולפי זה מתני' אסרה למכור בסתם רק משבאו לעונת

ליה וחשדין ליה, אבל זרעוני גנה שאינם נאכלים ה"ט שאינם אסורים משום ספיחין משום דכל שגורו על העיקר חו לא יזרע בשביל הזרעים לחוד וממילא לא גזרו עליהם, ולכך אף בשל חשוד לא גזרו ולא קנסין ליה, דדי צמה שקנסו לאסור את העיקר, אבל קשה דיזרעו שביעית פ"ט ה"ה אמרינן דתבן ומורסן אין בהם משום ספיחין ונקחים מכל אדם אבל לא מן החשוד, הרי דבחשוד קנסין ליה אף במידי שאינו העיקר, ולא גזרו עליו משום ספיחין, וכן דדין דכיון דחשדין ליה שזרע אסור שפיר יש לקונסו בכל מה שזרע שלא יגנה מן העצירה, וא"כ ה"נ זרעוני גנה יש לאסור ליקח ממנו, ואף אם נימא דזרעוני גנה אין בהם קדושת שביעית ותבן ומורסן הרי יש בהם קדושת שביעית, מ"מ אין נראה לחלק בכך דמה ענין לנו אם יש בהם קדושת שביעית אם לאו הרי אלו דנין בדבר שאין עליו גזרת ספיחין אם גזרו שלא ליקחו מן החשוד, ובדמיון פ"ח משמו"י ה"ד כתב בהדיא דזרעוני גנה שאינם נאכלים אינם נקחין מן החשוד, ונראה דהיתה לו גירסא אחרת (ולא גריס דילמא דלא כו') ומפרש דהא דמסיק דלא אתאמרת אלא בשאינו יודע אם חשוד הוא אם לאו, קאי אמתנין והוא מילתא באפייה נפשיה, והא דביקיא איפריך ליה מבדיתא, ולפי זה קיימא דזרעוני גנה שאינם נאכלים אין נקחין מן החשוד, ומיהו פיגס ואיך דרפ"ט דשביעית, אפשר דנקחין אף מן החשוד, דכיון דבכל השנים אין דרכם לזרוע הו כאין במינס איסור ולא גזרו דומיא דטווי ואריג, וכן מן האורז בע"ז מ' ב', ודוקא דזרעוני גנה שהם מיינס הנזרעים אלא שלא גזרו חכמים על הטפל בזה מחלקין דציד חשוד גזרו, אבל א"א לומר כן דהרמב"ם בפ"ב מתרומות ה"ב פ' דשום צעל כבי ואיך דמתני' חזקתן מן ההפקר, ומ"מ כתב כאן שאין נלקחין מן החשוד.

ולענין עבר ולקח הנה אם נימא דהני דלא גזרו בהן איסור ספיחין אף בעבר זרע הפירות מותרין, [ע"י רמב"ם פ"ד משמו"י ה"ט ו'], נראה דעבר ולקח זרעוני גנה מחשוד נמי מותרין וכן פשתן וביקיא אי אין בהן איסור ספיחין, ולא גזרו אלא שלא ליקח ממנו משום קנס, אבל אם נימא דכל אלו שלא גזרו עליהן איסור ספיחין מ"מ בעבר זרע הפירות אסורין, ודוקא באילן שנטע, הפירות מותרין, כמש"פ הרמב"ם סוף"ג משמו"י, דדי צמה שקנסו לעקרו, אבל בזרעים הם הם האילן ובגופיה קנסין, נראה דאסרו ליקח מן החשוד משום דחשדין ליה שזרע, לא מיבעיא דזרעוני גנה דהתם הרי כל החשודים חשודים לזרען, אלא שלא קנסו אלא בעיקר הירק ולא בזרעו, [ורוצ ע"ה נזכרים דשביעית לכו"ע, ואין כאן אלא גזרה כעין גזרת דמאי ע"י דמאי סימן ד'], דבזה פשיטא דכשלווקח מן החשוד מספקין שהוא מהנזרע באיסור ואסור לזרעו, ודוקא בסתמא לא גזרו בזה, אלא

מ"מ מן החשוד מחמירין לאסור, חדע שהרי אשכחן במוכר תרומה לשם חולין דקנסו ר"י אף במינס ומלת, וה"נ מיהא בדבר שיש בו זיקת שביעית אף דבסתמא לא נחשדו עליו מ"מ בחשוד קנסין ליה וחשדין ליה שמה מהנזרע דשביעית באיסור הוא, [ואף בדוע שמספיחין הוא נמי אסור, דומיא דבשר זבאים ועורות של נקבה], וטווי ואריג שרי דלא טרח באיסורא, ובדבר שאין כיו"צ משל איסור אף אלא חשוד לא גזרו. — [מש"כ היתר טווי ואריג משום דלא טרח אף אי ליכא בפשתן משום ספיחין, הוא משום דסתמא הדברים הכי משמע דכי הדדי תנינו תנא בכורות ושביעית ובתרווייהו אשמועינן טורח מועט דהיינו מלוצן וסרוק ובתרווייהו היתר טווי ובגדים, והדבר קשה לומר שהם שני נושאים שונים בשביעית משום שלא קנסו אלא כבדיתא, [כ"כ מרן זללה"ה לפרש אליבא דמ"ד דאין בפשתן משום ספיחין], ובהו אשמועינן דסרוק עדיין כבדיתא הוא ובכורות משום דטורח מועט טרח, אלא משמע שהם ענין אחד, וכן דירושלמי היו מפרשים דאליבא דמ"ד יש בפשתן משום ספיחין אחתא מתני' כפשטה דומיא דבכורות, ולמ"ד אין בפשתן משום ספיחין צריך לחדש טעם אחר, וכן הרע"ב ובפ"י הרמב"ה הנדמ"ח פירשו היתר סרוק משום דטורח מועט הוא וטרח באיסורא, ומשמע דאף למאי דקיי"ל אין בפשתן משום ספיחין מ"מ היתר טווי ואריג משום דלא טרח באיסורא הוא, ולפי זה למדנו דמי שזרע פשתן בשביעית צמוד אפילו כבר אסף כולו צמחו מ"מ צ"ד קונסין אותו ומאדדין אותו, ואפשר דאינו כלל גמור אלא משום מיגדר מילתא היו רגילין צ"ד לעשות כן, [וע"י לשון הרמב"ם פ"ג מה' בכורות ה"ח ובלח"מ שם], ומפני כך אינו חשוד לטרוח בו לעשות טווי ואריג אלא הוא משתדל למוכרו כמות שהוא].

שם מנחם צ"ר מבסימא כו' פשתן נלקחת מכל אדם בשביעית, לפמש"פ לעיל נראה דכר' מנא ס"ל דלא גזרו בפשתן משום ספיחין, ומ"מ מן החשוד אסור ליקח דקנסין ליה וחשדין ליה, אבל לר' חיינא אין לוקחין פשתן אלא ממי שהוא נאמן על השביעית דגזרו איסור ספיחין בפשתן, דנחשדו עליהם עוברי עבירה.

שם זוגא קריציה דרצ"ז בשם ר"א ביקיא נלקחת מכל אדם בשביעית כו', לפי מה שהוא לפנינו נמצא למסקנא דזרע ביקיא וכן כל זרעוני גנה שאינם נאכלים השנויים במשנתנו נקחים אף מן החשוד, אבל ביקיא ענמה אינה נקחת מן החשוד אבל נקחת מסתם כל אדם, והטעם נראה דהא דביקיא נקחת מכל אדם אינו משום דסתמא הוא הפקר דומיא דהפיגס ואיך דרפ"ט דשביעית, אלא הוא דומיא דפשתן וכרכמין שלא נחשדו עליהם עוברי עבירה אף דלעולם בכל השנים ודאי זורעים אותם ומשמרים אותם, ולכך בחשוד ידוע מחמירין וקנסין

אף בפשתן וציקי"א אי אין צהן משום ספיחין משום שלא נחשדו עליהן עוברי עברה, מ"מ בלקח מחשוד ידוע מחמירין לחשוש שהוא מהנורע באיסור והפירות אסורין, דיש לן לפרש מתני' דבכורות בפירות אסורין דומיא דתרומה, דמן האוצר שרי, וכן טווי ואריג משום דלא טרח באיסורא, ומשמע שיש איסור בגוף הדבר, וואף בידוע שאינו מהנורע באיסור יש לדון אי שרי בעצר ולקח, שהרי ליקח לכתחלה אינו רשאי, דהא אף בשר צבאים ועורות נקבה אסורין וה"ה הבא, אלא דבעצר ולקח אפשר דשרי, וכן אם קיבל במתנה, והכי מסתברא לכאורה, ומיהו צמית דסתמן הפקר לדעת הרמב"ם שאין נקחין מן החשוד ז"ע בעצר ולקח, ובאמת אי אף צמית דסתמן הפקר אסור ליקח מן החשוד, יש לפרש דדין פשתן כדברים שסתמן הפקר ואין לעשות חילוק ביניהם.

ולענין איסור ספיחין בפשתן נראה דאית לן למינקט לקולא, שהרי ר' חיינא יחיד הוא, ור' מנא ומנחם בר מצמיא בשם ר' אמי פליגי עליה.

והר"ש כתב במתניתין דורעוי גנה נקחין אף מן החשוד, וכנראה גירסתו צירושלמי כמו שהוא לפנינו, ופשתן שאני כמש"כ לעיל שהוא עיקר הכונה בזריעה וזה לא הקילו בחשוד, אלא שקשה מאי שנה זרעוי גנה מתכן ומורסן, ושמה פלוגתא היא, וז"ע.

ב) סוכה ל"ט ב' בד"א בלוקח מן המופקר כו', מדברי רש"י נראה דמפרש דבלוקח מן המשומר האיסור הוא משום שאין מוסרין דמי פירות שביעית לע"ה וזה לא החירו אפילו פחות משלש סעודות, ול"ד בראינהו לוקט מן המשומר אסורין אלא כל שמוכר פירות שבכל השנים משמרין אותן אין מוסרין לו דמי שביעית כלל, אף בשלא ראינו כלל מהיכן לקט, ודוקא בראינהו לוקט מן המופקר או פירות שסתמן הפקר לוקחין ממנו ומוסרין לו דמיהם בשיעור שלש סעודות, דבפיגס וירבזין דקדק ז"ל לפרש דלא חשדינן ליה במשמר, משום דסתמן הפקר ומשמע דצמית דמשממר חשדינן ליה, ואתרוג דסתמא משמרין אותו בכל השנים, אין לוקחין מע"ה אפילו בפחות משלש סעודות, אבל בהבלעה שרי, ולפי זה לא מצאנו חילוק בין ראינהו משמר למוכר פירות שסתמן משמרים, וא"כ לוקחין מודאי חשוד פירות ששמרן בהבלעה, ומימא דהא אף פשתן אין לוקחין מן החשוד כדתנן בכורות כ"ט ב' ומפרש צירושלמי שלהי מעשרות דהוא משום קנס, ע"י לעיל סק"א דהכי קי"ל, ומה ענין להחיר בהבלעה דבר שאסור משום קנס, הרי העיקר שלא ירויח החשוד בעצירתו, ובפשוטו אין ענין הבלעה מועיל אלא לענין מסירת דמי שביעית לע"ה, ועוד דבאמת לפרש"י משמע שאין איסור בלקיחת פירות משומרין אלא משום מסירת דמי שביעית

לע"ה, וא"כ פשתן דמשמע צירושלמי שם שאינו קדוש בקדושת שביעית למה אסור ליקח מן החשוד, ואפשר דאף בלוקח מן המשומר לא חשיב ודאי חשוד דאפשר שמשמרה מפני המזיקין, א"כ אינה שלו, ולכן משום קנס ליכא דלא קנסו אלא בודאי חשוד, אבל מסירת דמי שביעית אסור אף בספק חשוד שהרי לא החירו אלא משום כדי חייו, ולא החירו בזמן שהדבר ספק שעושה עברה בפירות אלו, ואסורו אף בלא ראינו כלל מהיכן לקט אם מוכר פירות שמשמרים בכל השנים, ובאמת ז"ע"ק בזה דמה ניתוסף לנו צו חשד ע"י מכירתו פירות המשמרים, והרי כל ע"ה סתם מוסרין לו דמי פירות שביעית בשיעור שלש סעודות, ולמה גרע זה שמוכר פירות שכיו"צ נשמרין, בזמן שאין במכירתו כל איסור, וז"ל דמ"מ ראוי לחושדו טפי דלקיטת פירות מופקדין ע"מ למכור ג"כ אסור, ומכירת פירות שביעית בהיתר הוא רק באופן רחוק בלקט לעצמו והותר, ולכן הדבר נוטה לחושדו, ואפשר דרוב הע"ה המוכרים פירות שביעית חשודים הם, וע"י לקמן סק"ה מש"כ לפי הרמב"ם, ולפרש"י הא דקתני במתני' דהפיגס דנקחין מכל אדם אשמועינן תרתי חדא דאין צהם משום ספיחין ועוד דמותר למסור דמי שביעית בשיעור שלש סעודות לזה שמוכרין ולא חשדינן ליה, ולפי זה אין ראיה ממתניתין דסתם ע"ה חשוד למוכר ספיחין, דז"ל דהא דפירות המשמרים אין נקחין מכל אדם הוא משום שאין מוסרין דמי שביעית לע"ה, וזה אם באנו לחלק ולומר דשמירת דמי שביעית בקדושתן קשה טפי ואפשר שנחשדו ע"ה על זה אף אי לא נחשדו לאכול ולמכור ספיחין, ובאמת אין הכרע דאין צהן משום ספיחין דז"ל דאירי בתחלת שביעית דודאי נמחו בששית ואין צהן משום ספיחין ומתני' אשמועינן רק היתר לקיחה, וע"י רמב"ן פ' בהר, ואפשר נמי לפרש דבלוקח מן המשומר חשיב ודאי חשוד, ובאמת אין לוקחין ממנו אף בהבלעה והיינו דקתני אף בכחצי איסור אסור, דמשמע דעיקר הלקיחה אסורה, ולא קתני דאף חצי איסור אין מוסרין לו, אלא דקיס ליה לרש"י דרישא דקתני לוקח מן המופקר דוקא קתני ברואה שלוקח מן המופקר אבל בשלא ראה מהיכן לקט ובהפירות הם מצאנו שבכל השנים משמרים אין מוסרין לו דמי שביעית כלל, ואירי אתרוג אף באין צו כדי שלש סעודות, אבל ז"ע לפ"ז למה שבקה ברייתא דין מוכר פירות שכיו"צ בנשמרין דאין מוסרין לו דמי שביעית ונקטה דין החשוד על השביעית דקנסוהו שלא ליקח ממנו שאינו ענין לרישא כלל, לכך נראה יותר כלשון ראשון שכתבנו.

ולאחאמור נמצא דע"ה סתם אין מוסרין לו דמי שביעית אלא כשיעור שלש סעודות, דז"ל דכשיעור זה מיהא מוסרין במוכר דברים שאינם נשמרים או בשראוהו לוקט מן המופקר אבל אם מוכר פירות שכיו"צ צהן

משומרין אסורין באכילה לכך פירש כן, אבל כל שידוע שהוא מן המופקר שלא זרעו שרי, ול"ע דבחדשד על הבכורות אסורין אפילו בשר זכאים ומשמע אפילו בשחט קמן דומיא דעורות נקבה, וכ"כ מרן זללה"ה בספר שביעית סי' י' סוס"ק י"ב, וטעמא משום דגורין דילמא אחי להאמינו דשל זכאים הוא, וא"כ בלקח מן המופקר אמאי שרי, הניחא פוגם ואיך דליכא דכוותיהו משומר שפיר שרי, וכן נמי טווי ואריג, אבל לוקט מן המופקר מ"ש מבשר זכאים.

אבל במהרש"א פירש דעיקר קושיתם היא אהא דקמני דהפיגס ואיך נקחין מכל אדם אבל פירות דסתמן משתמרים אין נקחין מכל אדם, ואי מע"ה למה לא הא אינס חשודים על שימור, אלא ודאי בחשוד וא"כ אמאי פוגם מותר הא לחשוד אין מוסרין דמי שביעית כלל, ומשמע דזה ניחא להו למה אין מוסרין דמי שביעית לע"ה אלא בשיעור שלש סעודות, אע"ג דסתם ע"ה נאמן על השביעית דדמייס שאני ואיך זהירין בזה כ"כ, א"כ אין להרבות לו בדמי שביעית שלא יבוא לידי נסיון, אבל עיקר קושיתם למה נעשה חשוד כשמוכר פירות שסתמן משתמרים, וצרייתא דמן המשומר לא קשיא להו, דמחפשא בשראינוהו לוקט מן המשומר שהוא נעשה חשוד עי"ז, אבל במתני' דהפיגס הרי מוכח דכל דבר המשתמר אין לוקחין מסתם ע"ה ולכן קשיא להו, ולפי זה צריך לפרש לפמש"פ ר"ת דמן המשומר דאסור הוא משום דהפירות אסורין, דלפ"ז לע"ה סתם מוסרין דמי שביעית אפילו טובא והא דתניא דאין מוסרין אלא כדי שלש סעודות בחשוד קאמר, וזה שריין מן המופקר, אבל לא מן המשומר משום דמשומר הפירות אסורין, וכן פירות שסתמן משתמרים אין לוקחין מן החשוד משום ספק משומר אבל פירות שסתמן הפקר לוקחין מן החשוד בכדי שלש סעודות, ומתפרש הכל כמו לפירוש הראשון שזכרנו, וגם מחאימים דצריהם עם דצריהם בצבורות ל' א', א"כ צרייתא דאין מוסרין דמי שביעית לע"ה אמנם בסתם ע"ה איירי אלא דאף בחשוד כן דינו דמוסרין לו בכדי שלש סעודות, ומן המשומר מתפרש בשראינוהו לוקט מן המשומר, ומתני' דנקחין מכל אדם אף מן החשוד קאמר, ולפי זה דד"א בלוקח מן המופקר ר"ל דד"א שאינו חשוד, ומתני' דאתרוג בסתם ע"ה מיתוקמא ובשלל ראינו מהיכן לקט, ולפי זה אין ראיה להחיר ליקח מן החשוד בשראינוהו לוקט מן המופקר, די"ל דדוקא פוגם ואיך דסתמא אין משמרין אותן שריין.

ד' עי' רמב"ן צ"ב בזה, ופשוטו דצרי' דאין לוקחין פירות שסתמן משתמרים מעס הארץ, אף שלא נחשד בהדיא, ומשום דקנסו חכמים שלא ליקח פירות משומרים וסתם עם הארץ חשדינן ליה בשימור, ואין לוקחין מסתם עם הארץ אלא פירות שידוע שלקטן מן

נשמרין ולא ראינוהו מאין לקט, אין מוסרין לו דמי שביעית כלל, נאסר לא נחבאר בדברי רש"י אס פחות מחצי איסור מוסרין אבל נראה דבפשוטו מתפרש שאין מוסרין לו כלל, אבל לוקחין ממנו בהצלעה, וכן בהקפה אי אין הדמים נתפסין בהקפה, אבל מי שידוע שאינו משמר שביעית אין לוקחין ממנו כלל דבר שיש בו זיקת שביעית ואפילו בהצלעה, וכן פשתן נמי אין לוקחין ממנו אף שאין בו קדושת שביעית, משום קנס, ומיהו טווי ואריג שרי דלא טרח באיסורא, ולא קנסו אלא בדבר שיש לו כיו"צ משל עצירה, ופיגס וירבזין יש לדון אי מותר לקנות מחשוד בהצלעה.

ג' שם תוד"ה דד"א ולא יתכן פי' זה לפי מה שפירשנו בשם ר"ת כו' דסתם ע"ה אינו חשוד אלא"כ יודע ביה שהוא חשוד ואי בודאי חשוד מיירי הכא א"כ מן המופקר נמי ליחסר הפיגס וכו', אפשר לפרש כונתם דלפי' ר"ת מוסרין לע"ה דמי פירות שביעית אפילו טובא, וכ"כ בצבורות ל' א' בהדיא, וא"כ ע"כ לפרש הא דאין מוסרין אלא בשעור ג' סעודות בדודאי חשוד מיירי ולפרש' דמן המשומר איסורו משום שהוא חשוד א"כ מן המופקר נמי אסור צידוע שהוא חשוד, וה"ה דהו"מ למיפרך איכא דאי בודאי חשוד מוסרין לו שלש סעודות א"כ מן המשומר נמי, דעיקר כונתם דאי בחשוד מיירי ליכא לטעם שפרש"י לחלק בין מופקר למשומר, וכן מתני' דהפיגס ע"כ אחי לאשמועינן דאף מן החשוד נקחין ואמאי, ויותר היה ראוי לגרוס דצריהם והפיגס צו"ל, ואף למאי דגרסינן בלא וי"ו נמי מתפרש כן, דתרחי מקשו מצרייתא ומתני' וכן מבאר בתו' הרא"ש ובתו' מנחות פ"ד א', ותיירו דבאמת מיירי בודאי חשוד ומ"מ בשעור שלש סעודות החירו למסור לו דמי שביעית, והא דמן המשומר אסור היינו משום שהפירות אסורין, ואף באין ידוע כלל מהיכן לקחן נמי אין לוקחים ממנו פירות שסתמן משתמרים בכל השנים משום ספק משומר, ורק פירות שסתמן הפקר לוקחין ממנו והיינו מתניתין דהפיגס א"כ בראינוהו לוקט מן המופקר, ומתני' דאתרוג מיירי בחשוד ובשראינוהו לוקט מן המופקר ומשום שיש באתרוג יותר מדמי שלש סעודות, ובהצלעה שרי, ומתני' דצבורות כ"ט ב' דאין לוקחין מן החשוד אפילו פשתן ושממע אפילו בפחות משלש סעודות, וגם בלא"ה משמע צירושלמי שלהי מעשרות שאין בפשתן קדושת שביעית כלל וא"כ ע"כ לאו משום מסירת דמי שביעית אחינן עלה, אי יש בפשתן משום ספיחין ניחא בפשוטו, ואי אין מהן משום ספיחין ז"ל דקנס הוא שקנסוהו חכמים, וכדאמר צירושלמי שם שני הטעמים, וקנסוהו משום שיש לחוש שזרעו בשביעית, ואסור לסייעו, ובאמת כל מן המשומר יש לפרש טעם האיסור משום שאסור לסייעו בעצירת שימור, אלא דס"ל לר"ת לקושטא דמילתא דפירות

מזה שרי, ויהיינו בשאין לו למוכר אלא פחות מזה, ומיהו אין זה מוכר, וי"ע.

ולמש"כ הרשב"א חולין ו' דדעת הרמב"ן כר"ת שאין סתם עם הארץ חשוד על שביעית, ז"ל דכונת הרמב"ן בחשוד, אלא שהעתיק לשון הגמ' דקרי ליה עם הארץ, ודוחק, ועי' ברמב"ן לחולין הנדמ"ח ואינו תח"י כעת, וי"ע.

(ה) ודעת הרמב"ם בפ"ח משמ"י ה"י - י"ד, קרוב לפרש"י, ומפרש דבאמת מן הדין ראוי לאסור למסור דמי שביעית לעם הארץ אפילו כל שהוא שהרי אינו נוהר בקדושתו אלא שמשום כדי חייו התירו בשיעור שלש סעודות, ולא התירו אלא בשמוכר פירות שסתמן הפקר ולא במוכר פירות שסתמן משתמרים, ואפשר דאף בשראינוהו לוקט מן המופקר אסור, ומשום דראוי למוע מלמכור אלו המינים בשביעית, לפיכך לא שקדו חכמים בזה להחיר משום כדי חייו, וגם הדעת נוטה טפי לחשוד הלכך לא התירו בזה משום כדי חייו, ובכל אלו אין האיסור אלא משום מסירת דמי שביעית לעם הארץ ובהכללה שרי, דלא אסרו לסייע לעם הארץ סתם, אבל בחשוד ידוע אסור לסייעו ואף פירות שסתמן הפקר אין לוקחין ממנו ואף בשראינוהו לוקט מן המופקר דקנסוהו חכמים שלא ליקח ממנו שום דבר שיש בו מזה שביעית, ודומיא דבשר זבאים ועורות נקבה, וכן בתרומה אף בידוע שאינו תרומה אין לוקחין ממנו, ואף בשידוע שלא עבר בו עזירה, ולפי זה אחריו אין לוקחין אף בפחות מכדי שלש סעודות דהא מן הסוג המשתמרים הוא ובו לא התירו למסור דמי שביעית לעם הארץ כלל, אבל בהכללה שרי שאין בסתם עם הארץ משום קנס, ופירות משומרים מותרים.

והבנה משמע לדעת הרמב"ם דסתם עם הארץ חשוד על שימור וגם אינו נוהר בדמי שביעית אלא שאין דינו כחשוד ידוע, ויש לעי' א"כ אמאי לוקחין ממנו מן המופקר ולא חשדינן ליה שמוכר על יד על יד ועובר באיסור סחורה, והיה אפשר לומר משום כדי חייו, אבל ל"מ כן אלא אין כאן איסור אלא משום מסירת דמי שביעית לעם הארץ, ואי בהקפה אין הדמים נתפסין יש להחיר אפילו טובא נמי, ודומיא דבהכללה, ונמהכללה גופה אין ראיה, דבהכללה י"ל דאף איסור סחורה דאורייתא אין כאן, דסוף סוף הוא נותן לו במתנה, ואין כאן אלא הערמה, וי"ל דרוב עם הארץ אינם חשודים ולא גזרו חכמים בזה, ועי' דמאי סימן ד'.

(ו) סוכה ל"ט א' ויחיד ליה בהדיא, לשון הגמ' מוכיח דאדר"ה פריך ומשמע דאמתני' לא קשיא ליה, ונראה דמתני' הו"מ למימר דמשום איסור סחורה אסרינן, דסתם ע"ה חשוד על סחורה והלוקח

המופקר או מהני דסתמן הפקר כגון הפיגס ואין, ואף הני אין לוקחין אלא בשיעור שלש סעודות, דאין מוסרין דמי פירות שביעית לעם הארץ יותר ממזון שלש סעודות, ולפי זה היה אפשר לפרש דה"ט דאין לוקחין ממנו אחריו משום דחשדינן ליה בשמור, אבל בגמ' אמרו משום שאין מוסרין דמי פירות שביעית לעם הארץ, ונראה דהוכרחו בגמ' לפרש דאיידי בידוע שאינו משמר, מדשרי ר"ה בהכללה ואם יש כאן משום קנס מחמת ספק שימור אין מקום להחיר בהכללה, דמה מועיל הכללה כיון דסוף סוף הוא מרויח בשימורו, ולכן פשיטא לגמרא דאיידי בידוע שאינו משמר, וטעמא דאין לוקחין הוא משום שאין מוסרין דמי פירות שביעית לעם הארץ, ויחא לפ"ז מה שלא הקשו בגמ' אמתניתין אמאי אין רשאי ללוקח, אלא בחר דאמר ר"ה דלא רצה ליתן לו במתנה הר"ו מבליע דמי אחריו בלולב אהא פרכינן ויחיד ליה בהדיא, וכן לשון ויחיד ליה בהדיא מוכיח דאדר"ה פרכינן, דאמתני' ל"ק דאיכא לפרושי דאין רשאי ללוקח משום ספק שמור, אלא לרב הונא דשרי בהכללה ע"כ דאיידי בליכא ספק שמור אהא פרכינן א"כ יחיד ליה בהדיא, והא דבאמת לא פירש ר"ה אמתניתין דאיכא ספק שמור, אפשר דס"ל דבספק שמור דהטעם משום קנס אף אין רשאי לבקש ממנו במתנה, דכל שימוש של המשמר הוא בעצירה, ואף מה שנהנה בנתינתו במתנה ראוי למוע ממנו, ולפיכך ע"כ לפרושי בשידוע שאינו מן המשומר, והא דתנן החשוד על השביעית אין לוקחין ממנו פשתן, י"ל דאשמועינן פשתן אע"ג שאין בו קדושת שביעית ואין בו משום משומר מ"מ קנסין ליה ומשום שמא זרע, ולכך טווי ואריג שרי, א"נ אשמועינן דאף בידוע שאינו משל איסור נמי אין לוקחין ממנו דומיא דבשר זבאים ועורות נקבה, משא"כ בסתם עם הארץ כל שידענו שאלו הפירות לא שמרין לוקחין ממנו.

כתב עוד הרמב"ן דפחות מכחצי איסור מותר ליקח דכך דרכו לעולם ללקט בכל מקום אפילו בשאר שני שבוע, נראה דר"ל דלא משתרי ליה בשימורו דמעט כזה לעולם יתנו לו מכיריו, שכן דרך בני אדם שאין מקפידין ע"ז ונותנים רשות ללקט מעט כזה, ועיקר הדבר דס"ל להרמב"ן דחצי איסור דוקא קתני לפי פירושו יש לזה משמעות בגמ', דהנה הרמב"ן פירש דלוקח מן המופקר היינו דברים שדרכן להציא מן ההפקר, וגם בשראינוהו לוקט מן המופקר, ומן המשומר היינו דברים שסתמן משתמרים, ולפי זה לשון הגמרא בלוקח קאי אלוהא מן העם הארץ, ולפי זה סיוס הלשון אבל בלוקח מן המשומר קשה דהא קתני שאינו רשאי ליקח, ואין יתכן לקרותו לוקח, ונלפרש"י משמע דאמוכר קאין, אבל לפי הרמב"ן דחצי איסור דוקא, יחא, דקתני שאם לוקח דברים שדרכן להשתמר אפילו אין לו אלא בכחצי איסור אסור, אבל פחות

דאסור, דומיא דזשור זכאס, ומיהו ז"ע דדין זה ע"י לעיל, ודברים שאין כיוצא בהן נשמר ז"ע להלכה, ודעת הרמב"ם דאסור.

סימן ח

(א) תרומה הראויה לאדם אסור להאכיל לזהמה כדנפיק לה בתורת כהנים פ' אמור מקרא הם יאכלו בלחמו ולא זהמה, ודרשא גמורה היא כדמשמע בפירוש הר"ש שם שכתב דהא דשרי כרשינין מקרא הוא אסמכתא ומבואר דהאיסור הוא מדאורייתא, וכ"ה בהדיא בשטמ"ק בשם ריטב"א ז"מ ז' א', וכ"מ שם בגמ' מהא דשרי חסימה, והיינו לפי שאסור להאכיל לזהמה תרומה וכמש"פ מו' ועוד ראשונים בשטמ"ק שם, דאי מדאורייתא שריא איך שריין ליה לחסום בקום ועשה, וגם עיקר הטעם שיאסרו חכמים לא נתפרש כיוון דשרי מדאורייתא, אלא ודאי מדאורייתא אסור, ורק בכרשינין שרי, ובתו' ז"מ שם פירשו טעם האיסור משום הפסד, וק"ק לפי זה קרא דהם למה לי, ואפשר דכיון דריביתא תורה זהמהו של כהן יותר מישראל ס"ד דלא חשיב הפסד.

תרומה שנפסלה מאוכל אדם ועדיין ראויה לזהמה פקע קדושתה, וכדין סובין של ישנות דתנן פ"א דתרומות דשרי לזרים, אע"ג דקודש שנתישנו היה עליהם קדושת תרומה, דפשטא דמתני' בתרומה מתפרשא, והיינו דסובין שקרא עליהם שם תרומה אס הם עדיין חדשות אסורות ואם נתישנו מותרות, [חדשות ראויות לאדם לדעת הרמב"ם פ"א מה"ת הי"צ], וכ"ה ברמב"ם זצ"ג מה' מעשר שני הי"א לענין מעשר שני שאם נפסל מאוכל אדם פקע קדושה ממנו, והוא מירושלמי פ"ב דמעשר שני הי"א ומפרש לה בניחותא ודלא כמש"כ בזהגר"א שם, (והא דקאמר שם דשביעית אע"פ שנקרע בקדושתו הוא, י"ל משום דחזי להדלקה), וכן בחוספתא פרק בתרא דתרומות והוצאה ברמב"ם פ"א מתרומות הי"ג דניזולות ורקבניות של תרומה שהעלו אצק מותרות לזרים ובפשוטו עדיין ראויין למאכל זהמה, וכ"כ שם ברדב"ז דעד שלא העלו אצק עדיין ראויין לאכילה, ומשמע דר"ל לאכילת אדם, וכיון שנפסלו מאוכל אדם מותרים לזרים, ולא משמע לומר שנפסלין בבת אחת מאדם וזהמה, שאין הדבר כן בזה, וכ"כ מרן זללה"ה בערלה סי"ד סק"ז (נדפס בדמאי סט"ו) דעד שלא העלו אצק ראויין לאדם ע"י הדחק, וכן קניבת ירק מסתברא דראויין לזהמה שאינם אלא עלין כמושין כמש"כ הר"ש בתורת כהנים פ' אמור, ואפ"ה ס"ל לר' דוסא בעדיות פ"ג מ"ג דמותרין לזרים, ואף רבנן לא פליגי אלא משום דחזי לאדם ע"י הדחק, מדע שהרי בקניבת גננין או בעל הבית [לפי הגירסאות המתחלפות] מודו רבנן כדאמר בירושלמי פ"א דתרומות

ממנו מסייעו בעצירה זו, ועוד גרע ממסייע דכל העצירה נעשית בשחוף שניהם, ואע"ג דלא מחזקינן ליה בחשוד ודאי מ"מ לענין איסור סחורה שאנו מסופקים שבלקחת הפירות ממנו אנו מכשילים אותו ומשתתפים עמו באיסור אף מספק ראוי לפרוש, אלא דס"ל לגמ' דאי חיישינן להכי יש לאסור אף בהצלעה דאף דאיסורא דאורייתא אפשר דליכא בהצלעה מ"מ מינכרא ההערמה טובא וראוי לאסור, וגם אין ראוי ללמד הערמה זו, ולכך פשיטא ליה דר"ה דשרי בהצלעה ע"כ פירש דמתני' מיירי בגוונא דליכא משום סחורה או דלעולם לא חשדינן לע"ה כולי האי לאסור ליקח ממנו, ופריך א"כ יתיב ליה בהדיא, וע"י מו' דמשמע קצת שלא פירשו כן.

ואף בסברא הדבר מוכרע שאם מנאלו בגמ' בהצלעה מהני לענין מסירת דמי שביעית לע"ה אין ללמוד מזה כלל לענין איסור סחורה, דמצליע לענין דמי שביעית לא קעביד איסורא כלל, אבל בעושה סחורה בהצלעה ודאי קעביד איסורא, שעיקר כונת התורה היא שיהיו הפירות מיוחדים לאכילה ולא לסחור בהם להרווח, ואף במוכר בהצלעה עובר על כונה זו, ולא משום קנס לחוד יש לאסור, אלא אף לר"ח בירושלמי שלהי מעשרות דמשמע דלית ליה טעמא דקנס נמי אסור משום שהוא עוזר לו בחטאו, ומדין לפני עור לא תתן מכשול ומסייע ידי עוברי עזירה בעלמא, וכש"כ הכא שעיקר החטא נעשה ע"י שניהם, ואע"ג דבזכורות ל"א ז' מדמינן מכירת מעשר בהצלעה להא דשריין הכא בהצלעה, התם איסור המכירה מפני כבוד המעשר הוא, וכשמוכר בהצלעה אין כאן פגם בכבוד המעשר ואין כאן אלא משום דסוף סוף קמערים וכו' שפיר ילפינן להיתירא מהא דבסוגיין שריין להערים דאף לענין דמי שביעית מ"מ הערמה מיהא איכא, אבל בשביעית שעיקר האיסור הוא משום דכונת התורה שיהיו כל הפירות מזומנים לאכילה ולא לדבר אחר ולא להרווח בהן, אס נחיר בהצלעה נמאל אנו מבטלים כל כונת התורה במנאלו זו, וע"י ר"ש שביעית פ"ז מ"ג הזכיר הצלעה לענין איסור סחורה, אבל התם ע"כ ענין אחר הוא דהא הצלעה אחרת היא שמוכר שלו ושל חבירו ביחד ולא מנינו ענין בהצלעה כזו, אלא ע"כ דהתם קיל הוא בדרבנן, דמיירי במעט וכשם שהתירו בזנו מוכר על ידו התירו נמי כהאי גוונא.

(ז) מן המתבאר לעיל נמצינו למידין שאין לוקחין מן החשוד [לשמור פירות שביעית או לעשות בהן סחורה או לזרוע] כל דבר שיש בו קדושת שביעית, או אפילו דבר שאין בו קדושת שביעית אלא שהוא דבר הנזרע כגון פשתן, אף לא בהצלעה, או בהקפה, [אם אין הדמים נתפסין], ואף בידוע שהדבר הזה לקטו מן המופקר ולא עשה בו איסור וגם במכירתו אינו עושה איסור, נמי נראה

וללה"ה סי"ד סק"ד, וכש"כ בתרומה שמונת שמירתה על הצעלים, ולא שייך בהם הפקר כלל, ועי' בתו' אג"ש פי"א מתרומות מ"ט.

ולענין הלכה אין לנו אלא כדברי הר"ש המפורשים בתורת כהנים, שזו גם דעת תו' יצמות ס"ו ב', והראב"ד והריטב"א ב"מ ז' א'.

ב) תרומות פי"א מ"ה ונוהג בתרומה כדרך שהוא נוהג בחולין, פי' הרמב"ם שנפיה הקמה ומשליך המותר, ולכאורה ר"ל בשגשאר יותר משובין של ישנות, דאם לא כן הא כבר אשמועין דמותרים לזרים וכש"כ שרשאי לאצדק, ולמדנו מזה דאף שיש עדיין קמה מעורב עם הסובין מ"מ רשאי לאצדק הכל ולא מחייבין ליה לנפות הקמה לאכילה, דכיון דבחולין אין דרכו לקדקד בך, רשאי לעשות כן אף בתרומה, ואע"ג דאי אכיל ליה זר מסתבר דחייב כדתן בשובין של חדשים, וגם סובין של חדשים נראה דדרכו להשליך בחולין וא"כ רשאי לעשות כן אף בתרומה ומ"מ לזר אסורין, ואפשר דאסורין מדאורייתא, ולמדנו מזה דחלוק דין הפסד מדין היתר לזר, ואף שעדיין אסורים לזר מ"מ לענין הפסד י"ל דלא חשיב הפסד ושרי לאצדק, ואפשר דלאחר שהשליך פקע מיניה שם תרומה דומיא דגרעיין, והא דלא תני כן במתני' בשובין הוא משום דסובין שמעלין לאיצוד אולי, ולי"ע בזה כעת.

ובכן לענין מעשר שני נמי תניא בירושלמי דמעשר שני פי"ב ה"א דאין מחייבין אותו לאכול קניצת ירק, ומשמע דהיינו קניצת ירק האסור לזרים שהוא סתם קניצת ירק כמו ששנוי במשנה דעדיות, אע"ג דאכילת מעשר שני מותר עשה כמש"כ הרמב"ם בהשגות לספר המצוות, וכן פת שעיפשה סתמא עדיין ראויה לאדם קצת כדאמר ברכות מ' ב' דמצרכין עליה שהכל, ואפ"ה אין מחייבין אותו לאכלה.

ויש להסתפק בשיעור שיכול לאצדק אם הוא אמנם עד קציים לסאה כדתי סיפא, או דאף במסלת יותר מקציים לסאה נמי אינו רשאי לאצדק המותר, ואורחא דמילתא או שאינו מנפה אלא הסובין או קרוב להם, או שמסלת סלת נקיה, ולכן נקט החנא בהאי שיעורא, אבל ה"ה במסלת שלשה קבין לסאה נמי אינו רשאי לאצדק המותר, וי"ע.

ולחאמורא אפשר דאף נזולות ורקבוצות שאסורין לזרים כדתיא בתוספתא וברמב"ם הובא לעיל סק"א, מ"מ רשאי להשליכן.

אבל מלשון הרמב"ם פי"א מהלכות תרומות ה"ה משמע שאינו רשאי להשליך אלא המורסן, שכתב לשון זה מרקד לאכול ומשליך את המורסן הרי שרצה לעשות סולת מנופה כו' לא יסליך את השאר מפני שהוא ראוי לאכילה אלא יניחוהו במקום מונע, משמע שאינו משליך אלא

ה"ד, ועי' בראב"ד לתורת כהנים פ' שמיני פ"ד שכתב דאף הא דאסרו רבנן לזרים אינו אלא מדרבנן, (א"ה, ועי' מש"כ בדמאי פ"א מ"ג).

כתב הר"ש בתורת כהנים שם דהא דמרבה בהמת כהן לאכול כרשיניים אינו אלא אסמכתא דתרומת כרשינין מדרבנן, ולכאורה משמע לפ"ז דמדאורייתא לא מצינו כלל שריותא לבהמת כהן בתרומה, אבל ז"ע דא"כ מה ראו חכמים לחדש היתר לבהמת כהן בתרומה, ומיהו י"ל דכיון דרוב כרשינין מאכל בהמה אם היו אסורין אותן לבהמה היו מפסדין אותן לגמרי, אבל נראה דאיטריך רבוי לבהמה מדאורייתא, דהנה אמרו פסחים ל"ב א' בתרומת חמץ בפסח דכהן מריצה לפני כלבו, ואי לאו דרבייה רחמנא לבהמת כהן היה ראוי לאסור, דהא לבהמת ישראל יש לאסור כדין זר למש"כ הר"ש פי"א דתרומות מ"ט בשם הר"מ, וזר אסור לאכול תרומת חמץ בפסח מחמת אסור תרומה שהרי דנו שם בסוגיא דפסחים לענין תשלומין, וכן נמי איכא נפקותא בתרומה שנתבטלה עם הטריפה דאסורה באכילה ומ"מ עדיין שם תרומה עלה, [דלא מסתבר שיפקע ממנה שם תרומה מחמת אסור, וכמו בתרומת חמץ אף דהתם גרע דעבר עלה צבל יראה], דרשאי לתת לבהמתו כיון דאתרבי מקרא, ועוד נראה דכל אוכל שעדיין ראוי לאדם אפילו ע"י הדחק לא פקע שם תרומה מיניה וכמש"כ לעיל בנזולות ורקבוצות, ומ"מ רשאי לתת לבהמתו, וכן משמע בפרק י"א דתרומות מ"ה דסובין של חדשים רשאי להשליך ואסורין לזרים, וא"כ רשאי לתת לבהמתו וכמשי"ת להלן סק"ב ועי"ש], דיש לו רשות להחשיבו כמאכל בהמה, ואיטריך שפיר קרא להחיר לבהמתו אכילת תרומה, דהא עדיין שם תרומה עלה, ולפי זה מש"כ הר"ש דאסמכתא בעלמא הוא היינו הא דנקט לה בכרשינין, אבל באמת עיקר דרשא דנפש דרשא גמורה היא ונפ"מ להני גוויי שכתבנו, ועי' לקמן סק"ב שכן מצואר לפי' הראב"ד שבתורת כהנים דמותר הקמה אסור לזרים ומותר לבהמתו.

והרמב"ם ברפ"ו מה' תרומות סתם דמאכילין תרומה לבהמתן של כהנים, ולא הזכיר כלל לחלק דדוקא כרשינין, ועי' במל"מ שם, גם צפי"א מה' תרומות לא הזכיר לאסור לתת מאכל אדם לבהמה, וצפי"ג מה' שפירות ה"ד העתיק היתר חסימה בתרומה בכהן הדש בפרתו של ישראל משמע דבפרתו של כהן אינו רשאי לחסום, ומשמע דרשאים לאכול אף הראוי לאדם, [ובשביעית נראה דאינו רשאי לדוש הראוי לאדם בפרה האוכלת, ולא דמי להלכה בהמה מאליה תחת התאנה שאינו חייב להחזירה, דהכא מציאה צידים, ועוד דאף התם נראה דדוקא במחוצר שהפירות הפקרא נינהו ואינו חייב בשמירתן מהפסד, אבל פירות שביעית שתלשן וכהן בהן אפילו הלכה בהמה מאליה לאכלן חייב לגרשה, וכ"כ מרן

מורסן שאינו ראוי לאכילה וכל שראוי לאכילה אינו ראוי להשליכו, ואע"ג דכבר תני ליה תנא דמורסן שרי לזרים מ"מ אינטריך לאשמועינן דרשאי לנפות הקמת, דס"ד לחייבו לאכול הקמת עם המורסן, דכל שלא הופרש המורסן לעצמו הרי הוא מנטרף לקמת כדמתן גבי חלה פ"ב מ"ו, קמ"ל דרשאי לנפות, וגם ס"ד שיהא חשיב כמשנה פירות מזרייתן כשאינו אוכלן כמות שהן אלא מנפה אותן, ואפי' אם יאכל המותר שצנפה ג"כ יהיה אסור, קמ"ל דשרי, ובאמת פשטא דתורת כהנים פ' אמור הכי משמע דקתני התם דמדכתיב לחמו שמעינן דמסלת ומקנב כל שהוא רוצה יכול תהא קנינתו חול ת"ל הוא, משמע דאף במשמר הנשאר בקדושת תרומה נמי אינטריך קרא למשרי לנפות, וומיהו עי"ש בר"ש וברא"ד ועי' להלן, אבל הדבר קשה דא"כ למאי אינטריך למתני צבא דהמסלת במתני, הו"ל למיתני ונוהג בתרומה כדרך שנוהג בחולין ובלבד שלא יאבד את המותר, וליכא למימר דא"כ הוי ס"ד דאף מורסן אינו ראוי להשליך, דהא בהדיא קתני מתני' דמותר לזרים וכש"כ שרשאי לאבד, וגם אם איחא דאיסור לזרים ואיסור לאבד שוין וכל שאסור לזרים אסור לאבד, א"כ מהא דסובין של חדשים אסורים לזרים איכא למישמע כש"כ במסלת, ועוד דליתני בסובין של חדשים דלא ישליכום וכש"כ במסלת, ושמא יש לדחות דבסובין של חדשים יש גרגירים מחטים שעדיין לא נטחנו וכמש"כ הרא"ש, ויש בהן עדיין גם קולת, ועדיפי טפי, ולא הוי ילפינן מינה למסלת, ומתעוררתי לזה, ונראה שאין מלשון הרמב"ם הכרע דשם מורסן נופל על הנשאר לאחר הניפוי אף שיש בו גם מעט קמת, ואי הוי נקט ומשליך את המותר היה מתפרש בכל גווני והיה זה כעין סמירה לדון מסלת, לכך נקט מורסן, ומסיפא איכא למידק דלאו דוקא מורסן דהא לא שנה איסור אלא במסלת הרבה, אבל במנפה כדרכו שפיר משליך מעט הקמת שנשאר עם המורסן.

ובר"ש במתני' פירש דרבותא דנוהג בתרומה כדרך שנוהג בחולין היינו צמה שמשליך את המותר, ולפי זה ע"כ דמשליך יותר ממורסן, אבל בדבריו ז"ל לא נתפרש דקאי דוקא אמרן, ומתפרש שפיר גם אקניצת ירק וכיו"ב, ולפי זה אין מכאן ראיה, אבל מ"מ עיקר דבריו ז"ל מתפרשין דמתני' לאשמועינן דאף שעדיין ראוי לאדם, מ"מ כל שצולין נוהג להשליכו ראוי לעשות כן אף בתרומה, ולא חשיב כמאבד.

ובפירושו הראב"ד לתורת כהנים פ' אמור כתב בהדיא דהמורסן והקמת מאכיל לבהמה.

וזוה לשון הראב"ד שם שאם מפונק הוא ואינו אוכל את חטיו אלא סולת גמור יכול הוא לעשות כן בחטיו תרומה ואינו חושש להפסד תרומה אע"פ כי המורסן

והקמת יאכיל לבהמתו כמו הכרשינין, עכ"ל, ולכאורה משמע דאף במסלת קב או קביים לסאה מאכיל המותר לבהמה, ולפי זה הא דמסיק בתורת כהנים יכול תהא קנינתו חול ת"ל הוא, ומשמע דה"ה מותר הקמת, וכן מבואר בפ' הר"ש שם, צריך לפרש דהיינו שאסור לזרים, אבל לבהמת כהן שרי, ולפי זה מבואר דדרשא דנפש דרשא גמורה היא וכמש"כ לעיל סק"א, והא דתני במתני' יניע לאו דוקא ועיקרו שלא יפסיד, וגם אי הוי תני יאכיל לבהמתו היה מתפרש דחייב להאכיל ואינו ראוי להנניע, וגם היה אפשר לומר דלאדם אסור, והא דתני בירושלמי כן הוא שיעורא והיינו שאינו ראוי לקלל פחות מקב לסאה, הוא אף באוכל את השאר, דהא מתני' קתני יניע את השאר ואפי' דוקא קב לסאה, והא דשרי בירושלמי בשני רעזון הוא משום דהתם בסתמא המותר לאכילה קאי, ומיהו בדוחק אפשר לפרש כונת הראב"ד דוקא במסלת קלת כדרך בני אדם או מאכיל המורסן והקמת לבהמה, אבל לא במנפה קב לסאה, והיינו סיפא דקתני הרי הוא בקדושתו ר"ל במסלת קב לסאה, אבל פשטות דברי הראב"ד ל"מ כן.

ובר"ש בתורת כהנים שם כתב לשון זה המסלת את החטים מוציא סולת לאכול והמותר נותן לבהמה ואין בו משום תרומה, ולכאורה משמע דר"ל אין בו משום תרומה כלל ומותר אף לזרים, ולפי זה ע"כ במסלת באופן שאינו משאיר אלא המורסן והסובין של ישנות, והא דתני בתר הכי שהוא בקדושתו וכתב הר"ש שהוא מבואר במתני' דתרומות, היינו במסלת באופן שנשאר קמת עם המורסן, דומיא דמתני' דמסלת קב לסאה, אבל ל"מ כן דהא צרייתא קתני מסלת כל שהוא רוצה ועי' פירש הר"ש דהמותר נותן לבהמה, ולא יתכן לפרשו במסלת רק באופן הגרוע ביותר שאינו מוציא אלא המורסן, ולכן נראה דכונת הר"ש דאין בו איסור משום תרומה, אבל לא שאין בו כלל קדושת תרומה, ולפי זה מתפרשין דבריו ז"ל או כדברי הראב"ד דאף במסלת קב לסאה מאכיל לבהמתו, והא דקתני הרי הוא בקדושתו היינו דאסור לזרים, או נותן לבהמה במסלת מעט כדרך בני אדם, ואסורין לזרים במסלת הרבה דהיינו קב או קביים לסאה.

ולענין הלכה נראה להחמיר במסלת קב או קביים לסאה שלא יאכיל המותר לבהמתו, דפשטות דברי הרמב"ם בפ"א מה"ט משמע דהמותר חשיב ראוי לאכילת אדם, וכן פשטות המשנה דיניע השאר משמע דבמילתא קמייתא קאי, ובדוחק אפשר לפרש כונת הראב"ד ג"כ דוקא שלא במסלת קב או קביים לסאה, אלא במנפה כדרך רוב בני אדם ומוציא רק המורסן והסובין עם מעט קמת, וכמש"כ לעיל, אבל במסלת מעט דהיינו שאינו מוציא אלא המורסן והסובין ומעט קמת,

לנהוג בהם כדרך שהוא נוהג בחולין איך מוסרין לו והא
בדאי לא יזהר בזה, אלא ודאי כדרך שהוא נוהג בשאר
ימות השנה כך נוהג בשביעית.

ובכן מותר להאכיל תבן וקש של שביעית לבהמתו אף שיש
מעט חטים צייניהם שאינו טורח לאספן, דאף בחולין
אינו מטפל לצרין ולא חשיב הפסד, וכן במתני' דמעשרות
פ"ה מ"ד מצואר דחשיב בקמתא אוכל בהמה, ורק אם
הוא מהן החטים אז נחשיבו במעשר, ותנן נמי פ"א
דתרומות דחצית של שמן שנשפכה אינו חייב להיות יושב
ומטבח אלא נוהג בה כדרך שהוא נוהג בחולין, והא נמי
להא דמ"א.

ג) שם בירושלמי ר"א בשם ר"י כן היא שיעורה, ר"ל
שאינו רשאי לסלת יותר מקב לקאה אבל לנפות
יותר דהיינו שיצא פחות מקב מקב לקאה, אף שיצניע
הנשאר, וטעמא משום שאין בני אדם רגילין לסלת יותר
ונמצא שמגרע את המותר שלא לצורך, ואע"ג דבמסלת
קב לקאה נמצא המותר גרוע יותר ממסלת פחות מקב
לקאה, מ"מ לצורך שרי ושלל לצורך אינו רשאי, [אבל אין
לפרש משום שע"י הניפוי נאצד מעט, דא"כ בשני רעבון
למה שרי], ופריך והתניא מסלת בחטין כל שהוא רוצה
ומשני במעמיד על תרומתו ונראה דר"ל דה"נ קאמר
מסלת כל שהוא רוצה אפילו קב לקאה אבל פחות מזה
לא, ובפשוטו איירי במסלת באופן הרגיל, ועוד משני
דבשני רעבון שרי דלא חשיב כלל גריעתא במותר.

ד) תניא בתוספתא דשביעית פ"ו חומר בשביעית שאין
במעשר שני ששביעית המופקר כשמור
ופסולת אוכלין כאוכלין ואוכלי בהמה כאוכלי אדם, [כן
הגיהו שם המפרשים], ויש לעי' האי פסולת אוכלין ה"ד
אי דחוי לאדם אף מעשר שני נוהג בו ואי דלא חוי אלא
לבהמה הא תני ליה אוכלי בהמה, ואפשר לדחוק דבאין
ראוין אלא לבהמה איירי, ואינטריך לאשמועינן דלא נימא
כיון דעיקרו לאדם כל שנפסל לאדם פקע ממנו קדושת
שביעית אף שהוא עדיין ראוי לבהמה, קמ"ל דלא, אבל
ל"מ כן דא"כ אוכלי בהמה ל"ל למיתני ודוחק לומר דזו
ואז"ל זו קמני, ואפשר דפסולת אוכלין עדיין חזו לאדם
ע"י הדחק ומ"מ כיון דבסתמא אין אוכלין אותן פטורים
מן המעשר, אבל בשביעית קדושים לפי שראוין לבהמה,
ולפי זה לא זו אף זו קמני הראוי לאדם ע"י הדחק, ואף
אינו ראוי לאדם כלל, אבל לא מצאתי מצואר דין זה דדבר
הראוי לאדם ע"י הדחק פטור ממעשר, [והא דפסק
הרמב"ם בפ"א מה"ת הי"ג דנזילות ורקבוצית של
תרומה אסורים לזרים ופירשנו לעיל סק"א דהיינו בראויים
לאדם ע"י הדחק, י"ל דהיינו דוקא שכבר נתקדש בקדושת
תרומה ולא פקע מיניה כיון שעדיין ראוי ע"י הדחק,
אבל לכתחלה פטור מלעשר], ובפשוטו איסור טבל כשאר

מסתברא דיש להקל להאכיל לבהמתו, כיון דבראצ"ד הדבר
מפורש להיות, ואין הכרח שיש חולק בזה וכמשנ"ת לעיל,
ומיהו לאצד ז"ע אם רשאי, (דאפשר דכל שיש בו קדושת
תרומה והוא ראוי לבהמה אסור לאצדו), ומיהו במעשר
שני (שאינו נאכל לבהמה) אפשר דרשאי לאצד.

ובכן נזילות ורקבוצית הראוין לאדם ע"י הדחק נמי
נראה דרשאי הכהן להאכילם לבהמתו, אבל אסורים
לזר, דתניא בתוספתא, ולענין לאצדס ז"ע.

ונראה דהא דרשי להאכיל לבהמתו מעט הקמח שעם
המורסן וכן שאר דברים שאינם ראויים לאדם
אלא ע"י הדחק, קים להו לחז"ל מסברא דלא חשיב הפסד
כה"ג, דאף בחולין אדם נוהג כן, ומקרא דנפש לא מרבינן
אלא דבהמת כהן עדיפא מור ושריא בתרומה, וממילא
מותר לתת לה דברים שעדיין אסורים משום תרומה, אם
הנתינה לבהמה לא חשיב הפסד, אבל אין נראה לומר
דכיון דמקרא דנפש מרבינן בהמה ממילא ידעין דהראוי
לאדם ע"י הדחק מיהא רשאים לתת לבהמה דאל"כ נפש
למאי אתא, דבאינו ראוי אלא לבהמה הא פקע שם תרומה
מיניה וכמשנ"ת לעיל סק"א, דשפיר איכא לאוקמי קרא
בתרומה שנאסרה באכילה שאינה ראויה לאדם אפילו ע"י
הדחק, ומ"מ אסורה לזרים וכמשנ"ת לעיל סק"א, ופשטיה
דקרא לא בא אלא להורות דבהמת כהן כקנין כספו דאכלה
בתרומה, אלא ודאי מסברא ידעין דכה"ג לא חשיב
הפסד, וקרא דנפש אשמועינן רק דדינה ככהן ושריא
בתרומה דליכא הפסד.

ולחאמור יש ללמוד מתרומה לשביעית דכי היכי
דבתרומה לא חשיב הפסד ליתן לבהמה מעט
הקמח הנטפל למורסן, ה"נ בשביעית מרקד כדרכו ונותן
לבהמה המותר, וכן בקניצת ירק רשאי לקנצ כל שהוא
רגיל לקנצ בחולין והעלין הכמושין נותן לבהמה אף שנטפל
להם מעט מן הטובים לאדם, ובירושלמי שביעית פ"ח
ה"ב אמר דאין מחייבין אותו לאכול קניצת ירק, ופירש
מזן זללה"ה בסימן י"ד דר"ל דרשאי להאכיל לבהמה,
ומשמע דבקניצה האסורה לזרים קיימין דהוא סתם
קניצת ירק דבמשנה דעדיית, ועי' לקמן סק"ז, וכן נזילות
ורקבניות שאין ראויין לאדם אלא ע"י הדחק מאכיל
לבהמה, וכן ברמב"ם פ"ה משמו"י ה"ב כתב דדין
שביעית כתרומה, וכן במתני' פ"ח דשביעית מ"ב.

מן האמור נלמד דהקולף פירות שביעית קולף כדרכו
ואינו צריך להזהר שלא לקלף מעט מן הפרי יותר
מן ההכרח, והקליפות [שאינם ראויים לאדם] נותן לבהמה
אף שנטפל להם מעט מן האוכל שאילו לא נטפל היו
אוכלין אותו שהוא אוכל ממש, וכן מוכח מהא דתניא
בתוספתא פ"ו דשביעית דמוסרין פירות שביעית שאין
מתקיימין לחשוד על השביעית, ואם איתא שאינו רשאי

איסורין ולא פקע כל עוד לא נפסל לגמרי לאדם, ועיין בחוספתא רפ"י דתרומות, ואולי מיתוקם האי פסולת בדבר שמתחלת גדולו נעשה פסולת ולא חל עליו שם טבל מעולם, ועי' תורת כהנים פ' שמיני פ"ד ובראש"ד שם, וי"ע, (א"ה, ועי' מש"כ בדמאי פ"א מ"ג).

(ה) נראה דפרי שאין אוכלין אותו בני אדם אלא כמו שאוכלין ניזולות ורקבניות שכתב הרמב"ם בפ"א מתרומות הי"ג דאסורין לזרים, פטור מתרומות ומעשרות, דכל שאין אוכלין אותו אלא ע"י הדחק במקרה לא חשיב אוכל אדם, וכ"כ תו' שבת ס"ח א' דספחיו סטים ראויין קנא לאדם ואפ"ה פטורין מפאה ומתרומות ומעשרות כיון שאינם מיוחדים לאדם, וכן נמי איכא דברים דתלויים במחשבה להחייב צמעה, הרי דאף שראויין לאדם מ"מ כל שאינם מיוחדים לכך פטורין מתרומות ומעשרות, וניזולות ורקבניות בסתמא אין בני אדם אוכלין אותן שלא מדחק, אלא דכיון דנחית שם תרומה על הפרי לא מתבטל שם זה ממנו כל שהוא ראוי לאכילה, ואפי' אם בני אדם אין אוכלין אותו כלל, מ"מ כל שהוא ראוי לאדם לא נתבטל שם תרומה ממנו, דביטול שם תרומה הוא רק ע"י שהפרי נעשה כעפרא בעלמא, וזה לא שייך אלא בשנעשה במציאות בלתי ראוי לאדם.

[ברם יפה הערוי דמספחיו סטים או פרי שאין אוכלים אותו אלא כמו ניזולות ורקבניות דפטור מתרומות ומעשרות אין ראיה, דחלוק דין חלות תרומה מדין הפקעת תרומה, דהתם ה"ט משום דלא חשיב אוכל כיון שאינו מיוחד לאדם, אבל אוכל אדם שנעשה כניזולות ורקבניות אפילו קודם שהוטבל, כגון שבלים שנקצו, אפשר דמ"מ אם קרא עליהם שם תרומה חייל, דכל אוכל אדם שראוי ע"י הדחק עדיין שם אוכל עליו, וכמו דלא פקע שם תרומה מיניה, אבל מ"מ הדברים נכונים דיש לחלק בין חלות תרומה לענין הפקעת תרומה, וכמש"כ הריטב"א עירובין כ"ח ב' לענין פלפלין יבשים שדינם היה להיות פטורין מתרומות ומעשרות כדין תבלין, ומ"מ כיון שנחייבו צעודם לחיס לא פקע טבלס, וכן פשוט למרן זללה"ה בדמאי סימן ט"ו סק"א דשמן שנפסל מאכילה וראוי לסיכה פטור מתרומות ומעשרות, ואילו שמן של תרומה שנעשה ראוי רק לסיכה יש בו קדושת תרומה ע"ש, וכן מסתברא לדעת תו' יומא פ"א ב' דפלפלין יבשים פקע טבלס, דמ"מ פלפלין של תרומה [שהופרשה צעודם לחיס] שנעשו יבשים אסורים לזרים, והדברים יש לקיימם מסבירא דלענין חלות איסור טבל וחיוצ תרומות ומעשרות יש לדון בתנאים המחייבים תרומות ומעשרות, אבל להפקיע שם תרומה הוא ככל איסורים שבתורה דעד לגר, ובעי נפסל ממש, ואף דיש לחלק בין היכא שעומד לשימוש אלא דשימוש זה אינו מחייב בתרומות ומעשרות

כמו סיכה ותבלין, לבין היכא שהנידון משום שאינו עומד לשימוש לאדם כלל כמו ניזולות ורקבניות, וי"ל דבזה חלות תרומה והפקעת שם תרומה שוין, מ"מ הדבר צריך ראיה. — ניזולות היינו רעות, וכמש"כ הכ"מ שם, ואיירי שנחייבו ונעשו רעות לאחר שקרא עליהם שם תרומה, דהכי מתפרש ניזולות ורקבניות של תרומה, וממילא אין מכאן ראיה אם אפשר לקרוא שם תרומה על ניזולות מתחלת גידולן].

ונראה דדין שביעית כתרומה לענין זה, וניזולות ורקבניות של אוכלי אדם קדושים בקדושת שביעית מדין אוכלי אדם אף שאינם ראויים אלא ע"י הדחק, ואילו מתחלה לא היו ראויים אלא באופן זה לא היה קדושת שביעית חלה עליהם כלל, מ"מ השתא שהוקדשו בקדושת שביעית לא פקעה קדושתן כל זמן שראויין ע"י הדחק, וכמו בתרומה, ולא עוד אלא אף אוכל אדם שנפסל לגמרי מאדם וראוי לבהמה ע"י הדחק נמי י"ל דעדיין קדוש בקדושת שביעית, שאין צריך לחול עליו קדושת שביעית מחמת אוכל בהמה, דכל קדושת שביעית חדא היא לשמש בהם דבר שהנחתו וציעורו שזה וזה כולל אוכל אדם ובהמה וצבועין, [אלא דהראוי לתשמיש חשוב אין ראוי לשמש בו תשמיש פחות, ולכך הראוי לאדם אין להאכילו לבהמה], וכל שראוי לאחד מהן אפילו ע"י הדחק אין קדושת שביעית נפקע ממנו, (ועי' ירושלמי פ"ב דמעשר שני ה"א לענין שמן שנשרת ולעיל סק"א).

וב"ז לענין ציעור וסחורה, אבל לענין הפסד יש מקום לומר דרשאי להשליך הניזולות והרקבניות כיון שכן דרכו בחולין, וכמו שנסתפקנו לעיל סק"ב לענין תרומה, [ולאחר שהשליך אפשר דפקע מיניה קדושת שביעית שמחמת אוכל אדם וכמשנ"ת לענין תרומה שם], וי"ע בזה.

ומרן זללה"ה בספר שביעית סימן י"ד סק"י (והוא מהוספות שביעית) כתב בקליפות שראויין לאדם ונפסלו לאדם ועדיין ראויין לבהמה אלא שרוב בני אדם אין מייחדין אותן לבהמה דאין עליהם קדושת שביעית ודימה זה לעצים אי רוב עצים להסקה, [אלא שנסתפק וי"ל אם הדבר תלוי לפי הנאות או לפי מה שבני אדם רגילין לנהוג, ואם זה משתנה לפי המקום], ולמש"כ יש לחלק דשאני עצים שהנידון הוא מתחלתם אם יחול עליהם קדושת שביעית ושפיר אמרינן דכיון דלא חשיבי מיוחדין לתשמיש שהנחתו וציעורו שוין אין קדושת שביעית חלה עליהם אף שלפעמים מתחמם כנגדם, דמ"מ סתם עצים לאו להכי קיימו, אבל הכא הרי קיימינן בדבר שיש בו קדושת שביעית ואנו רוצים לומר שפקעה קדושתו לפי שאין משמשין אותו לאכילת בהמה בזה שפיר י"ל דכל שראוי עדיין למנוחו לא פקעה קדושתו אף שאין נוהגין

הדבוקים בשולים וצדפנות והם הולכים לאצוד צרחימא, דכיון שכן דרכו בחולין לא חשיב הפסד, וכדתנן גבי שמן תרומה שנשפך שאין מחייבין אותו לטפח אלא נוהג בדרך שנוהג בחולין, ור"ח לזה מהא דמוסרין פירות שביעית שאין מתקיימים לחשוד על השביעית דתניא בתוספתא פ"ו דשביעית, אף שודאי לא ינהוג בהן קדושה כלל וישמש בהם בדרך שמשמש בפירות חולין, הרי דאין חיוב לנהוג בהם אלא בדרך שנוהג בחולין.

ליתן פירות שביעית לחינוך העלול להפסידם, נראה דיש ליזהר, [אף שרוב הפרי הוא אוכל ברוב פעמים], אבל לזהמה נותן לפנייהם כדרכו אף שמקלקלים מעט.

גבי תרומה אף גרם הפסד אסור, ואדרבה חייב למנוע הפסד אף שהוא לא גרמו, וכדתנן תרומות פ"ח מ"ח א"ס היתה מונחת במקום החורפה יניחנה במקום המונע ואם היתה מגולה יכסנה, אבל לענין שביעית לא למנוע, ומתירומה ליכא למילף דשאי תרומה דכתיב בה משמרת, ולכאורה מהא דתניא בתוספתא דשביעית פ"ה [ופסקה הרמב"ם פ"ה משמו"י ה"ה] דאם הלכה הבהמה מאליה לתחת התאנה אין מחייבין אותו להחזירה, דכתיב ולזהמתך וגו' כל תבואתה וגו', משמע דאי לאו האי קרא היינו מחייבין אותו להחזירה ואף שהפירות הפקרא יניחו, והוא לא שלחה לאכול, ומשמע מזה דאף גרם הפסד אסור, [ובספר מרן זללה"ה בסי"ד סק"ד כתב דפירות תלושין אמנם חייב להחזירה], אם לא דימא דכיון דחידשה תורה חיוב לבעלים על מעשה בהמתו חשיב טפי מגרמא והוי מחייבין ליה לשמרה שלא תזיק פירות שביעית, [ופשטא דתוספתא צבעל הבהמה משתעין], ודוחק, ומהא דאמר בירושלמי שביעית פ"ז ה"א דא קנינתא דירקא דמסקין לה לאיגרא והיא יבשה מן גרמא, אין ראיה להיתר דהתם היבש מעלי לה, ובצית היתה מתעפשת, [וכש"כ דקנינתא דירקא הרי רשאי להאכיל לבהמה, ואין הייבש מפסיד לה], וכמש"כ מרן זללה"ה שביעית סי"ד סק"י, וגם בצבא הדעת נוטה לאיסור דהכא אין פעולת ההפסד האיסור אלא התכלית שהפרי נפסד הוא האיסור, וממילא ראוי לאסור אף גרמא.

במש"כ בזה בירושלמי דקנינתא דירקא מסקין לה לאיגרא, דהייבש מעלי לה וכמש"כ מרן זללה"ה, שצמי וראיתי דלשון בירושלמי לא משמע כן דא"כ מה שייך להזכיר דמסקין לה לאיגרא והיא יבשה מן גרמא הא אדרבה מעלי לה, ולא הו"ל למימר אלא בקנינתא דירקא שיבשה, ועו"ק למש"כ מרן זללה"ה סימן י"ד סק"י דפת שעפשה רשאי להאכיל לבהמתו א"כ ה"ה קנינתא ירק דהא צהדי תנינה תנא ואין מחייבין אתרווייהו קאי, א"כ כל קנינתא ירק הוא מאכיל לבהמה, אף שלא יבשה, ודוחק לפרש דאין מחייבין אותו לאכול

לשמש צו למאנו, [גם בעיקר הדבר יש מקום עיון דהא באוכל אדם קיימין ובסתמא אין מאכילין אותו לבהמה, ורק במקרה שנפסד, ומה שייך לדון בזה דעת רוב בני אדם הא הכל לפי המזדמן לו לאדם בשעה שנפסד], ועוד אפשר לחלק דנהי דסתם ענין להסקה מועיל לצטל מקצת ענין שמתחממים כנגדן, היינו משום דהסקה משמשת חשוב הוא ומיגררי כולי ענין בתריה, אבל בקליפות שאינם ראויים אלא למאכל בהמה אפשר דלא אמרינן סתם קליפות למשדיניהו קיימו, דהא אין זה כלל משמש אלא העדר תשמיש, וזה אפשר דכל תשמיש קל חשוב הוא, כיון שאין לו תשמיש אחר, וכל שראוי לבהמה אף שאין מאכילין אותו לבהמה אלא מיעוטא מ"מ קדושת שביעית חיילא עליה, [ומיהו י"ל דה"נ הקליפות עיקר תשמישם שומר לפרי, וגם זה חשוב תשמיש, וממילא אף שראוי למאכל בהמה כיון שאין עומד לכך י"ל דאינו קדוש], אבל אכתי יש לדון משום דלא מיקרי הפסד כיון שכן דרכו בחולין, וי"ע בזה.

ואפשר דדעת מרן זללה"ה דשביעית לא דמי לתרומה דשביעית עיקר מאנו אכילה ומחמתה נאסר סחורה והפסד, וכן מאנו ציבור, שיהא לכל לאכלה, וממילא כל שאין צריך לאכלה ורשאי להפסידה ממילא פקע כל מאנו, ולפי זה נגזלות ורקבוצת של שביעית פקע קדושתן כיון דלא קיימי לאדם אף שעדיין ראויין ע"י הדחק, וכן נמי כל אוכל אדם שנפסל מאדם ואין מיוחדין אותו לבהמה, אף שעדיין ראוי לבהמה, ולפי זה דין חלות קדושת שביעית והפקעת קדושת שביעית שוין, וכל שאילו היה כן מתחלתו לא היה קדושת שביעית חלה עליו, אף בצפון נפקעת ממנו, אבל בספר מרן זללה"ה ס"ט סק"ד דלועין שהוקשו לזרע לא כ"כ, וי"ע.

(ו) רמב"ם פ"ה משמו"י הכ"א א"כ ראויין לזביעה, ז"ע שלא הזכיר או שראויין לבהמה, דהא בתרומה כל שנפסלו לאדם מותרים לזרים וכמש"כ לעיל סק"א.

שם הכ"ז הזכיר תבלין כו' אם צטל טעמן הרי אלו מותרין לכל דבר, מלשון זה משמע דאף רשאי לאצדן, [ובתוספתא ליתא חיבת לכל דבר, ומיהו בפשוטו מתפרש מותרין אחר הדיבור, ולפי זה ע"כ דאין בהן קדושת שביעית כלל], ואפשר שאינם ראויין לבהמה, ואפשר דהכא שכבר שימשו כל תשמישן פקע מהן קדושתן אף שראויין עדיין לבהמה כיון שאינם עומדים לכך, והרי זה כשמן שכבר סכו צו דפקע קדושתו אף אם חזרו ואספוהו וכמש"כ תו' מנחות ס"ט א' ד"ה דבלע, (ועי' בספר מרן זללה"ה לעוקצין סימן ו' סק"א).

(ז) נראה דמותר לרמוח קערות וקדרות של פירות שביעית אף שנשאר בהם מעט בעין מפירות שביעית

ה"ב אין מחייבין אותו לשחות אניגרון, והיינו משום שאין דרך לשחות אניגרון דומיא דין בשמרי ופת שעיפשה דתנין התם, ומשמע דיש בו קדושת שביעית, ואניגרון הוא מיא דסילקא כדאמר ברכות ל"ה ב'.

ובראה פשוט דנצבעין לא שייך ענין זה ואם ביטל נצבעין של ששית עם של שביעית וקלטו טעם זה מזה, לא שייך למיזל בחר טעמא, אבל לא ידענא שעור ביטולו בכמה אם חד בחר או שיעור אחר, [ועי' בגליון הגרע"א ז"ל באו"ח סי' תנ"ח במ"א ס"ק כ"ח ובפמ"ג שם, ועי' ירושלמי ערלה פ"ג ה"א דמי נצב צמי נצב בטלן ברוב], ואולי מין צמינו שיעורו בכל שהוא אף נצבעין, ונראה דטעם לחוד אינו אסור כלל נצבעין ודוקא ממשות הנצב שנחשב שייך לדון בו, דבמדי דלאו בר אכילה לא שייך בו ענין של טעם כלל, ונמיהו אם הנצב יוצא ע"י ביטול, היינו ממשות הנצב, וכן נמי נצב של ששית שנחשב של עם פרי של שביעית, [באונס או אלל עובד כוכבים דאל"ה אסור דהא מפסיד לפרי], נמי רשאי לנצב בו אף בהמה, ולא שייך שיחול קדושת שביעית על הנצב מחמת טעם הפרי, דכיון שאין הנצב ראוי לאכילה לא שייך בו ענין של טעם שיעקרו נלמד מדין טעם כעיקר.

ויש להסתפק במאכל בהמה אם שייך בו למיזל בחר טעמא, כגון מאכל בהמה של ששית שקלט טעם משל שביעית אם חל עליו קדושת שביעית ע"י, וכן מאכל אדם של ששית שקלט טעם ממאכל אדם של שביעית ונפסל מאכילת אדם ועדיין ראוי לבהמה אם יש בו קדושת שביעית, וכן שיעור ביטול בתערובת יבש ציבש במאכל בהמה בכמה, אם הוא בשיעור נותן טעם, ונראה לדון לחדש להקל בלא ראייה.

וראין להביא ראייה דמאכל בהמה אסור בנותן טעם מהא דתנן תרומות פ"י מ"ה דתלתן של שביעית שנפל לצור אם יש צען כדי ליתן טעם אסור, והעך קדושתו משום שהוא מאכל בהמה וכמש"כ הר"ש שם, וכן מבואר בירושלמי פ"ט דשביעית ה"ה לגירסת הגר"א ז"ל שם, הרי דמאכל בהמה אסור בנותן טעם, דשאיני התם שעכשיו הטעם עומד לאכילת אדם ושפיר הטעם חשוב ולא בטל. אבל מדברי הירושלמי שם לפמש"פ מרן זללה"ה לפי גירסת הגר"א יש להוכיח דמאכל בהמה אסור בנותן טעם, דפריך התם ולא נמצא מאכד אכילי בהמה, ופירש ז"ל דר"ל שאם יתן היין לאדם נמצא מאכד אכילי בהמה ומשני דמאכל בהמה שרי לאדם, ואם איתא דמאכל בהמה לא שייך נותן טעם א"כ מה שייך לומר שמפסיד מאכל בהמה, הא מחמת שראוי למאכל בהמה אין לו להיות קדוש בקדושת שביעית כלל כיון שאין בו אלא טעם, אלא ודאי אף במאכל בהמה יש בו אסור בנותן טעם.

קניצת ירק שיצשה קאמר, דל"מ כן, ובאמת גם צפת שעיפשה ק"ק דצברכות מ' ב' אמרו דעל פת שעיפשה מצרך שהכל משמע דעדיין ראוי הוא למאכל אדם, ואפשר דפת שעיפשה וקניצת ירק עדיין ראויין לאדם ע"י הדחק ואינו רשאי להאכיל לבהמתו אבל רשאי לייצשה ואז יאכילה לבהמתו דכיון שאינו חייב לאכלה הרי הוא רשאי לעוצה שחפסל מאכילת אדם לגמרי, ולפי זה הא דמסיק לה לאיגרא באמת גורם שחפסל לאדם ואילו היתה צבית לא היתה נפסלת לאדם כ"כ מהר, וזה חשיב טפי מגרם שהרי הניחה במקום שסוף חמה לצוא, וכמש"כ תו' סנהדרין ע"ז א' ד"ה סוף, ומ"מ שרי משום שאין מחייבין אותו לאכול קניצת ירק, אבל צירק עצמו ודאי אסור כה"ג, והשתא אחי שפיר דקאמר דמסקין לה לאיגרא והיא יצשה מן גרמה.

והא דהיה רשאי לקנות קניצת דירקא באוכל אדם, נריך לפרש שקנה ירק שלא נקנב, א"נ שקנה ירק ואח"כ נכמש קנא וקנבו אותו מקנא.

ובעת ראיתי במהרי"ט סי' פ"ג שכתב להחיר לתלוש עליו אע"פ שעי"ז יפסדו הפירות משום שאינו אלא גרמא, והביא ראייה מההיא דקניצתא דירקא מסקין לה לאיגרא, [וכבר נתבאר לעיל], ועוד הביא מירושלמי פ"ט ה"א דמתיר לתלוש עשבים ולהניחם, ופריך ולא נמצא מאכד אכילי בהמה ומשני דמאליהם הם אכזרים, וגם מזה ליכא ראייה דהתם לא עבד כלום שהרי לתלוש ולהאכיל ודאי רשאי וא"כ אין כאן אלא מה שאינו אוכל וזה לא חשיב גרמא, והביא עוד דברי הרמב"ם צפי' המשנה פ"ב מ"י שהלועין אסור לקיימן לזרע משום הפסד, וסיים דהרמב"ם בחיבורו חזר בו ופירש משום ספיחין, והנה לקיים דלועין לזרע אף גרמא לא חשיב שהרי אינו עושה בהם כלום, ואין לחייבו ללקטן, ושפיר חזר בו הרמב"ם, אבל מ"מ למדנו דאסור הפסד על כל הגורמים להפסד הוא עד שהיה מקום אף לחייבו בקום ועשה למנוע הפסד שהוא לא גרם, ונהי דזה לא קאי ושרי, אבל לגרום הפסד מניין לנו להחיר.

ובספר בית רידב"ז סי' ה' סק"א כתב להוכיח דגרם הפסד שרי מהא דמותר ליטול אתרוג של שביעית כדפשוט במתני' סוכה ל"ט א', ואילו של תרומה טהורה איכא מאן דאסר משום הפסד כדאמר סוכה ל"ה ב', ולא קושיא היא, דנטיילה לא חשיב הפסד אלא דמ"מ ראוי לזרע גם מזה, ולפיכך ראוי שיטול של חולין ולא של תרומה, אבל אין לבטל מזה אתרוג בשביעית משום כך.

(ח) שביעית אסרת בנותן טעם כדתנן סוף פ"ז דשביעית, והיינו שאסור בסחורה ובחפסד, ואפי' לא נתערב ממשות של פירות שביעית אלא טעמן וכדתנן שם בורד, וכן נמי תניא בירושלמי פ"ח

את הוא שגרמת לה שלא תאכל, ואע"ג דתניא אוכלין בענבים עד הפסח שמא לא שמיע ליה הך ברייתא, ולפי זה היו גרים במתני' מאימתי ומפרש לה אימתי כבר אין מצות זיעור בתנן וקש, ואנן לא קיי"ל כן, והעיקר כיון דבבבלי מפרשין בהדיא דמתני' אביעור קאי אין לנו לנטות מזה אף אם לא היינו מוצאים יישוב להא דקתני שורפין, כש"כ לפמש"כ דירושלמי פריך לה ומשני לה שפיר, והלכך אין לנו כל מקור להקל שלא יהא קדושת שביעית בפירות לאחר שקיים בהם מצות זיעור, וכ"כ מרן זללה"ה בקדר השביעית דאף לאחר הביעור יש בהם קדושת שביעית.

ולחאמור אין ראיה מדברי הירושלמי כלל לנידון נותן טעם במאכל בהמה.

(ט) ירושלמי פ"ח דשביעית ה"ב אין מחייבין אותו לשמות אניגרין כו', והקשה מרן זללה"ה הא אניגרין תבשיל טוב כדאמר שבעות כ"ג א', וכתב דאפשר דאניגרין הוא סילקא עצמו שנתמעך לתבשיל ולא מיא דסילקא והא דאמרין בגמ' שם אניגרין מיא דסילקא קאי אהך ברייתא דקתני דאין מחייבין אותו לשמות אניגרין ומפרש רב"ש דר"ל מיא דאניגרין דהיינו מיא דסילקא, ולפי זה יתכן לפרש דהא דקמיימי בגמ' הא דרב"ש הוא לפרושי דלא תיקשי הא אניגרין אינו מאכל חשוב דהא אין מחייבין אותו לשמות אניגרין, לזה אמרין דאניגרין ההוא היינו מיא דסילקא, אבל סילקא עצמו דהוא נמי מיקרי אניגרין הוא תבשיל חשוב, ודוחק, ועו"ק דהא בסוגיין אמרין דמיא דסילקא כסילקא וא"כ תבשיל חשוב הוא שהרי מזכרין עליו כמו אסילקא, ואמאי אין מחייבין אותו לשמותו, ואפשר שאניגרין הוא לפעמים כעין בלילה עבה ואז הוא נאכל לכל, והרי חשיבין ליה אוכל בסוגיא דשבעות שם ולא משקה, וכשהוא כעין משקה אז אין שותין אותו והיינו שאין מחייבין אותו לשמותו, והא דאמרין מיא דסילקא כסילקא אפשר דהוא נמי כשיש בו סמיכות והוא עב דבלא זה אין דרך לשמותו ולא איירי ביה כלל, וכן משמע קצת דקאמר נמי מיא דכולהו שלקי, ושליקה היינו טפי מציסול משמע דלריך שיחבשל הרבה עד שיתמעך גוף הירק ויעשו המים סמיך ועב, אבל בפוסקים לא נמצא חילוק זה.

והרמב"ם בפ"ח מה' ברכות ה"ד כתב דמזכרים על מי שלקות צורא פרי האדמה והוא ששלקן לשמות מימיהן שמימי השלקות כשלקות במקום שזרכן לשמותו, אפשר דלתרץ הא דאין מחייבין אותו לשמות אניגרין חידש כן דהדבר תלוי לפי המקומות, ובמקום שלא נהגו לשמות מימיהם אמנם השותה מצרך שהכל דחשיב נשתנה לגריעותא וכתבשיל שעברה נורתו, ואין מחייבין אותו לשמותו, וממש"כ ששלקו לשמות המים, משמע

ולמאי דמסיק, אפשר דאסור לתת היין לבהמה דכיון דאין דרכו בכך חשיב מפסיד, ואף שאין זו קדושה אלא כמאכל בהמה מ"מ כיון שאין דרך בהמה לאכלו כך חשיב כמפסיד, וגם כיון שראוי לאדם חשיב כמפסיד אם צא ליתן לבהמה, אבל לעשות ממנו מלוגמא אפשר דשרי, והכי מסתברא. — ועי' לעיל סק"ה דעיקר קדושת שביעית הוא לתשמיש שהנחתו וזיעורו שזה וכל שראוי לתשמיש כזה יש בו קדושת שביעית, ואכילת אדם ובהמה המה דרגות בחשיבות השימוש, ואע"פ שמאכל בהמה מותר לעשות מלוגמא לאדם ומאכל אדם אסור, מ"מ שם קדושת שביעית חדא היא על שימוש תשמיש שהנחתו וזיעורו שזה.

אבל באמת פירושו של מרן ז"ל ע"ד דמאי פריך שמאצד אוכלי בהמה כיון שצאמת הם ראויים לאדם א"כ מה הפסד הוא, אדרבה אכילת אדם חשיבא טפי, וכדמשני אמנם, ועוד שמעתי להקשות דהיכן למדנו שאדם שותה היין דפריך בפשיטות דמאצד אוכלי בהמה דילמא בהמה שותה, ומיהו י"ל דהוי פשיטא ליה דאסור ליתן לבהמה דחשיב הפסד, (ואף אם היין של ששית, מ"מ משום טעם התלתן אסור כיון דבאופן זה לא היו מאכל בהמה), אבל לפ"ז לא שייך להקשות דמפסיד אוכלי בהמה כיון שע"י נפילת התלתן כבר נפסל הטעם מאוכל בהמה, ועו"ק לשון הירושלמי תפטר באוכלי בהמה לאדם, דלפירושו ז"ל הו"ל למימר דמאכל בהמה שרי לאדם בשהוא ראוי לו, דהא עד השתא נמי ידעינן שהאדם אוכלו.

אבל יותר נראה דהך קושיא דלא נמצא מאצד אוכלי בהמה אמתינית קאי, ומיפרשא מתני' כדמפרשין בבבלי תענית ו' ב' דהוא שיעור הביעור לתנן וקש וגרסינן עד אימתי והיינו אימתי זמן הביעור לתנן וקש, ואהא פריך דירושלמי שורפין הא מאצד אוכלי בהמה (והו' קושית הר"ש במתני') ומשני באוכלי בהמה לאדם, ור"ל ששורפין לאורך האדם כגון למלוגמא או למשתן דשרי דהא עושין מלוגמא ממאכל בהמה, ואחי שפיר הכל.

ומשה"ק עוד הר"ש הא עניים אוכלין לאחר הביעור, נמי ל"ק דה"ג שנינו אוכלין בענבים עד הפסח, וכן אוכלין על האחרון, ועוד כהנה, ומתפרש אוכלין מבלי לקיים מצות זיעור, וה"ג הכא ה"ק עד אימתי נהנין ואין חייב לקיים מצות זיעור, (ואף שזירושלמי איכא מ"ד מכיון שנסרחה מה שצדקה הותר מה שצבית הא מיייתי תני ר' הושעיה דפליג וכוותיה קיי"ל, גם יש לפרש דמאן דשרי סבר שאין מצות זיעור אלא במה שכלה מחמת אסיפה דבזה אמרה תורה שלא יאזור לתוך ביתו ויפסיד לבהמה וחיה, אבל כשנסרחה מה שצדקה החיה מפסדת שלא בסבת אספת האנשים ובה לא אמרה תורה מצות זיעור, ועי' דירושלמי פ"ט ה"ג

לכך אף שאין משתמשים בהם לאורך זה כיון שלא אינתיקו לשום תשמיש אחר, ועי' לעיל סק"ה, ומיהו יותר מסתבר שלא לחלק בכך, וז"ע, שוב שמעתי שיש מקומות שאמנם משתמשים בהם גם היום לכבד את הבית.

— מכתב —

יא) כל דבר שלאחר שנתבשל הופג טעמו ואינו מטמא טומאת אוכלין, מסתברא דהוא ממשפחת השבת והתבלין, שהרי אינו עשוי אלא לטעמו, ואף כשרובו לאכילה דומיא דשבת דסתמו לכמן, וכשם דמותר לבשל שבת כך מותרים כל אלו, וזה מש"כ בספר.

דבלה וגורגרות שנתנום לתוך המוריים, נראה דאף כשסוחטין אותם וחורקין, אכתי מטמאין טומאת אוכלין, שהרי יש שאין סוחטין אותן ומשאירין אותן בתוך המוריים ואוכלין כמבואר בתוספתא וירושלמי, ולא מסתבר שע"י הסחיטה לבד ישובו להיות כעץ או כזבל, [כלשון הרמב"ם פ"א מטו"א לענין שבת], וכש"כ אם אין סוחטין מהן אלא מה שבלעו מן המוריים ולא טעם עצמן, וכיון שמטמאין טו"א הרי קדושת התרומה לא פקעה מהן וחריקתן הפסד, וזהו דין המשנה, ודכוותה בשביעית נמי אסור וכדמצינא בתוספתא פ"ו דשביעית.

מש"כ בספר דכש"כ שיש להחיר לבשל ירק בשביעית דלאחר הבישול עדיין מקצת בני אדם אוכלים אותו, ר"ל דעדיין מטמא טומאת אוכלין שהוא ראוי לאכילה, אלא שרוב בני אדם אין טעם זה ערב להם, אמנם לפי מה שהעירו יש לפקפק בלשון כש"כ, שהרי אלו אינם תבלין ושבת שאני שהוא תבלין, וכמו שחילקו בתוספתא ובירושלמי רפי"א דתרומות בין תבלין לדבלה וגורגרת במוריים, אבל הדין נראה אמת, והדבר מסתייע ממש"כ הר"ש דתוספתא לא פליגא אמתני' ומותר לתת דבלה וגורגרות למוריים על מנת שלא לסחטן, והנה רוב בני אדם סוחטין אותן ומשליכין כדקתני מתני' סתמא מפני שהוא מאבדן, ונמצא שעשה מן הדבלה והגורגרת מאכל שרוב בני אדם אין אוכלים אותם ומ"מ שרי, ואף שיש לומר דהתם קודם סחיטתן ראוין הם לרוב בני אדם, אבל סו"ס במציאות הרי רוב בני אדם סוחטין אותן ומשליכין, ש"מ שאין טעם זה ערב להם, ומ"מ שרי, ואף אם נימא דשמא הרמב"ם פליג וכמ"ש הר"י קורקוס, נמי לא שזקין פשיטותיה דהר"ש משום ספק בדעת הרמב"ם, וגם י"ל דלענין שביעית גם הרמב"ם מודה דשרינן בלא סחיטה, דשאני תרומה שאכילתן מזה, ואסור לגרום למעט אוכליהן, משא"כ שביעית דרק הפסד אסרינן י"ל דשרי, ולא דמי להא דאין מבשלין יין של שביעית ולא דמ"ד מפני שממעיטו משותיו, דהתם אינו מבשלו לשם נתינת טעם באלהים, [וכמדומה דגם דין זה לא נתפרש בהדיא].

דמפרש דצמקוס שדרכן לשחות המים שולקין אותן באופן מיוחד כדי שיהיו המים יפין לשתייה, ומשמע דאם שלקן שלא באופן זה אלא שלקן לשם הירק עצמו אף אם בא לשחות המים מבצר שהכל אף שהוא מקום שדרכן לשחות המים, כיון שלא שלקן באופן ששולקים אותם לשם שתיית המים, ועי' במ"א סי' ר"ה סק"ו.

י) ירק שעיקרו למאכל אדם כמות שהוא חי ומיעוטו לבישול ולאחר הבישול אינו נאכל כלל לאדם, יש לדון אם מותר לבשלו בשביעית, ואנהיריניהו לעיינין מהא דתנן עוקצין פ"ג מ"ד השבת משנתן טעמו בקדירה אין זו משום תרומה ואינו מטמא טומאת אוכלין, ומשמע דבישולו בהיתר, דלשון המשנה משמע שכן רגילין לבשלו ואשמועינן דינו לאחר שנתן טעמו, ובגדה נ"א ב' אמרו דסתם שבת לכמן קיימא ודקדקו כן מהך מתני', וכשורעו לקדירה אינו מטמא טומאת אוכלין ופטור מן המעשר, הרי דאף דעיקרו לכמן מ"מ רשאיין לבשלו, ונראה דכש"כ אם אף לאחר הבישול יש מקצת בני אדם שאוכלין אותו דודאי שרי.

ובין נראה דשרי לקלוף פרי שדרכו לאכלו גם בקליפתו, [וכ"כ מרן זללה"ה סי"ד סק"י, ואף דשם משמע דאיידי באופן שהקליפה ראויה עדיין לאדם, אבל הרי סייע ד"ו ממקנז צירק וקניצת ירק מאכיל לבהמה כמש"כ שם מרן זללה"ה דהא דאין מחייבין בצירושלמי היינו שרשאי להאכיל לבהמתו, הרי מבואר דרשאי לקנז מה שיכול לאכול בלא קניצה, (דאי לאו הכי פשיטא), והקניצה רשאי להאכיל לבהמתו, ועי' לעיל סק"ז דל"מ כן אלא אין רשאי להאכיל קניצת ירק לבהמה קודם שתחייב, אף שהקליפה כשהיא לעצמה אין אוכלין אותה, אלא מאכילין אותה לבהמה, כיון שכן דרכו לפעמים בחולין, וכמו מסלת את החטים, והקליפין מאכיל לבהמה.

קליפי צנו"ת לפי מה שנוטה דעת מרן זללה"ה סי"ד סק"י דכל שאין מייחדין אותו לבהמה כהיום אין זו קדושת שביעית אפשר להקל בהם, אבל קליפי תפוחי אדמה וכיו"צ יש בהם מקום לדון שהרי לעולם יש בהם מקצת ממה שהיה ראוי לאדם, וצראוי לאדם נסתפקנו לעיל סק"ה שלא יא' מקדושתו כל עוד שהוא ראוי לבהמה אף שאין מייחדין אותו לבהמה, עי"ש, ומיהו דעת מרן זללה"ה שם אין נראה כן, וז"ע.

ולולבים צומנו שאין משתמשים בהם לכבד הבית לכאורה יש להקל לפי מה שנוטה דעת מרן זללה"ה שם, אבל יש מקום לדון דשאני קליפות וגרעינים שיש להם תשמישים אחרים שהקליפות הם שומר לפרי, ולכך כיון שאינם עומדים כהיום למאכל בהמה אין בהם קדושת שביעית, אבל לולבים שאין להם כל תשמיש אחר כהיום, אפשר דכיון דראויין לכבד הבית חשיבי כעומדין

הטור סי' קמ"ה, וכבר נתקשה הצ"י דעת הרמב"ם שפסק דאף חליפי חליפין אסורין.

תוד"ה משום תימא הא אין שניהם שוין דע"ז חליפי חליפין אסורין כו', [נקטו דחליפי חליפין אסורין לפי דהשתא איירינן אי לא כתיב הוא, ומיהו בקדושין נ"ח א' הזכירו אף למ"ד חליפי חליפין מותרין], ברמב"ן קדושין נ"ח א' נראה דמתוך דאס' איתא שיש ללמוד חד מחבריה א"כ הו"ל לקרא לאשמועינן שריותא גבי שביעית לפרי שני כשמתחלף, וקרא דקודש משמע דאיסורא אחי לאשמועינן שחופסת דמיה, ולפי תירוצ' זה נראה לקדק דעובד כוכבים המוכר פירות שביעית אין הדמים נתפסין, דומיא דע"ז דאמר ע"ז ס"ד א' דדמי ע"ז ציד עובד כוכבים שרו, דאל"ה אכתי אינטריך קרא דקודש למימר אף ציד עובד כוכבים, [ואע"ג דמקרא דקודש משמע דומיא דקודש וכל שהוא קודש יש לו למיתפס דמיו אף ציד עובד כוכבים, מ"מ י"ל דכל הדינים לישראל נאמרו, וגם לישראל דקרא קודש תהיה לכס', וכמש"כ חו' שם בטעמא דדמי ע"ז ציד עובד כוכבים], וכן ציד מן זללה"ה בספר שביעית סי' ס"ק י"ד, ועי' לקמן סק"ו.

איברא דדברי הרמב"ן עדיין לא נתיישב משה"ק חו' קדושין נ"ח א' דהיכי הו"מ למילף שביעית מע"ז, הא איכא למיפריך מה לע"ז שכן איסורי הנאה, וזו פירכא אלימתא, דבאיסורי הנאה שפיר אסרה תורה כל הנאה הבאה מחמתן, משא"כ בשביעית, ובתו' שם מסקו אמנם דאי אפשר למילף שביעית מע"ז, והא דקרי ליה שני כתובים הבאים כאחד הוא משום דהו"מ למילף ע"ז משביעית, וזה לא שייך תירוצ' הרמב"ן דהא שפיר איכא למימר דוהיית חרס כמוהו לחליפי חליפין הוא דאחי, וחליפין דומיא דשביעית אמנם הוי ידעינן משביעית.

צ' ובתו' קדושין שם כתבו לשון זה וי"ל מדכתיב כי חרס הוא דמשמע מינה דלדרשא איתא לומר דע"ז ושביעית הוו שני כתובים הבאים כאחד דליכא למימר דאינטריך לגופיה לאשמועינן דחליפי חליפין מותרים דהא ידעינן מדכתיב כמוהו דמשמע שאינו עושה כיוצא בו אלא פעם אחת עכ"ל, ודבריהם ז"ל קשים מאד דהא בסוגיין מבואר בהדיא איפכא דמוהיית חרס כמוהו שמעינן אף חליפי חליפין ולכך אינטריך הוא למעוטי, וגם היכי איכא למישמע ממלת כמוהו דרק פעם אחת אדרבה אם הוא כמוהו אף חליפיו כמוהו דכע"ז ממש משווינן ליה, ועוד דאס' איתא דכי חרס הוא מיותר לדרשא דלא נילף מיניה א"כ מה ענין זה לשני כתובין הבאים כאחד, ויעוי' במהרש"א שהאריך בדברי התו', ומסקנתו ז"ל דכונת תו' דוהיית חרס מיותר דהוי מצינן למילף משביעית, ומכמוהו הוי ילפינן למעוטי חליפי חליפין וממילא הוי ידעינן דחליפין ראשונים לעולם הם באיסורן, וס"ל לתו' דמאי

ואף אם בתרומה לא שרינן לתת דבילה וגרורות למוריים אלא כשדעתו לאכלן, מ"מ לענין שביעית י"ל דמותר לבשל ירק לשם נתינת טעם אף שאין דעתו לאוכלו לאחר הבישול, דאין מנזה באכילת פירות שביעית, וכיון דנשאר ראוי לאכילה אף שנחמטטו אוכליו שרי, ותו' לית לן לחייבו לאכלן, אלא שאסור להפסידו.

מהא דשרינן לבשל שבת שקדושמו מחמת אכילת גופו, אע"ג דלאחר הבישול נפסל מאוכל, חזינן דשימוש שעי' בישול דנתינת טעם כעיקר, שימוש חשוב הוא וכאילו נאכל, ובצד זה אמנם יש כש"כ להחזיר לבשל ירק שגם לאחר הבישול תורת אוכל עליו אף שנחמטטו אוכליו. (עד כאן).

סימן ז

א' ע"ז נ"ד ב' כל שאתה מהיית ממנו הרי הוא כמוהו, נראה דמוהיית משמע ליה כל שהוא מהווה אף חליפי חליפין, אבל אין ר"ל דהחליפין הם כמוהו שעושין חליפין, דהא עד השתא לא למדנו דע"ז עושה חליפין והשתא הוא לאשמועינן הך קרא דעושה חליפין, וממילא ליכא למילף מיניה דהחליפין עושין חליפין, וכן משמע ק"ת תמורה ל' צ' דמרבה פרש ע"ז מהך קרא, משמע דוהיית מרבה כל מידי דמתהווה, (ולפי זה אי משכחת לה מידי שאינו נאסר מחמת חליפי ע"ז, מ"מ אי מחליפו במידי דנאסר הרי הוא אסור דסוף סוף קרינא ביה שנתהווה מע"ז, דאף חליפי חליפין חשיבי נתהווה מע"ז, [ואף אם הע"ז כבר אינה בעולם מ"מ אסור], ומיהו דצבר שאינו שלו אי אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, אף שהחליפו דצבר שנתהווה שלו מ"מ אפשר שאינו נאסר, וז"ע בזה], וכן בתו' הרא"ש קדושין נ"ח א' הוצא לקמן סק"ב מבואר דאף בלא כמוהו ידעינן חליפי חליפין.

והנה חוקן הסוגיא דקרא דוהיית חרס כמוהו מתפרש לכו"ע לאסור אף חליפי חליפין, אלא דקרא דחרס הוא למעוטי אחי, ולכו"ע אי מצינו לאוקמי קרא דהא לדרשא אחרייתו ולא למעוטי חליפי חליפין, אית לן לפרושי הכי, דבזה מתקיים קרא דוהיית חרס כמוהו שפיר, אבל אי לית לן במאי לאוקמיה ע"כ לומר דבא למעוטי חליפי חליפין, ואע"ג שיש לשאול א"כ לא נכתב ויהיית ולא נכתב הוא, ז"ל דאיכא שום טעם למה נכתב כך, ולפעמים אין דרך הש"ס לדקדק בכך, ופלוגתייהו בשני כתובים הבאים כאחד אי מלמדין, דמ"ד מלמדין אינטריך ליה הוא למעוטי ערלה וכלאי הכרס וממילא קאי ויהיית לכל מידי דמתהווה אף חליפי חליפין, ומ"ד אין מלמדין ע"כ צריך לפרש דהוא למעוטי חליפי חליפין אחי, ולפי זה כיון דסוגיא דעלמא דשני כתובין הבאים כאחד אין מלמדין אית לן למינקט דחליפי חליפין מותרין, וכ"פ

דאמרינן בסוגיא דע"ז הוא ולא חליפי חליפין או למעוטי ערלה וכלאי הכרס היינו הו דכמוהו, וכן בסוגיא דקדושין גרסינן למאן דאמר מלמדין דאימעטו ערלה וכלאי הכרס מוהיית חרס כמוהו, ונראה דגריס בדברי המו' וי"ל מדכתיב והיית חרס דמשמע מינה דלדרא אהא כו', [דלפי גירסתנו מדכתיב כי חרס הוא, הוא דרשא מיוחדת מהך קרא ודלא כמש"פ מהרש"א], וכבר כתב מהרש"א דלמ"ד חליפי חליפין אסורין א"כ אינטריך והיית חרס לרבות חליפי חליפין וא"כ אין כאן שני כתובין הבאין כאחד, וצגמ' מצוה דאף למ"ד מלמדין הו שני כתובין הבאין כאחד, וזה לא נתיישב בדברי המו', ובאמת לפ"ז אף למ"ד חליפי חליפין מותרין לא נתיישב, דהא אמרינן דאילו לא כתיב הוא נמי לא הו ילפינן ערלה וכלאי הכרס דהו"ל שני כתובין הבאין כאחד ולכך ע"כ לפרושי דהוא אחי למעוטי חליפי חליפין, וא"כ הרי עיקר שני כתובין הבאין כאחד הוא אי חליפי חליפין אסורין, דאל"כ באמת אית לן לפרושי דחליפי חליפין אסורין ואין כאן שני כתובין ואיכא למילף ערלה וכלאי הכרס ולכך אינטריך הו למעוטינהו, גם עיקר דזריהם שדנו לומר דאינטריך והיית חרס [לפי גירסת מהרש"א] למעוטי חליפי חליפין קשה טובא, דמהיכי תימי לומר כן הא אדרבה והיית חרס מרבה חליפי חליפין, ונריך לדחוק דכונתם דהו"מ למיכתב כמוהו לחוד והיית מיותר.

ובריטב"א קדושין שס בשם המו' כתב לתוך דכי חרס הוא אחי למימר דע"ז עזמה אינה ניתרת בחליפין, וזה מיותר דהו"מ למילף משביעית שאין פרי ראשון מתחלל, והיינו שני כתובים הבאים כאחד, נראה כונתו וי"ל דוהיית חרס דמרבין מיניה חליפי חליפין לא משתמע מיניה אי כולם אסורין או דאחרון אחרון נתפס, ואף בע"ז עזמה יש לדון שניתרת בחליפין, אלא דאיכא קרא דכי חרס דאשמועינן דע"ז עזמה אינה ניתרת לעולם, וממילא ידעינן נמי דחליפי חליפין כולם אסורים ולא רק האחרון דכמוהו כתיב דומיא דע"ז עזמה, [וקרא דהוא אחי למעוטי או חליפי חליפין או ערלה וכלאי הכרס וכדאמרינן בסוגיא דע"ז אכל כי חרס לדרא אחרניא אחי למימר דע"ז עזמה אין לה היתר], והך קרא מיותר דהו מניין למילף משביעית שאין הע"ז עזמה ניתרת והו"ל שני כתובין הבאין כאחד לאסור היא עזמה, ואי קשיא א"כ לית לן למילף דהאיסור עזמו לעולם באיסורו דזה הו שני כתובין הבאין כאחד, אכל דין חליפין שאין זו שני כתובים דהא תרווייהו זריכי לפרושי כל חד כדיניה למה לא נילף לשאר איסורי הנאה, תריץ דא"כ נטריך לומר דכל איסורי הנאה יוצאים מידי איסורם בחליפין וזה לא מסתבר כלל אף בלא לימוד ממקום אחר, דהא בכלל לא למדנו בהם דין חליפין, ואם באנו ללמוד דין התפסת חליפין מע"ז ושביעית הרי התם האיסור עזמו לעולם

באיסורו, הלכך מסתבר דלהכי אחיין שני הכתובים הבאים כאחד לאסור האיסור עזמו, למימר דבשאר איסורין לא שייך לדון בזה כלל לפי שאין תופסים חליפין כלל, ואם באנו לפרש דברי המו' שלפנינו על כונה זו, נריך לדחוק דמש"כ דמכמוהו שמעינן שאין חליפי חליפין אסורין, דר"ל דהו"מ למיכתב הוא גבי כמוהו, וכי חרס מיותר, אכל הלשון דחוק טובא, (א"נ אולי ר"ל דלא לכתוב לא והיית ולא הוא ומחרס כמוהו הו ילפינן חד חליפין, אכל לזה אין מזור במש"כ דהו שני כתובין הבאין כאחד דאכתי קשה לא לכתוב והיית ולא הוא ושני כתובין הלא הוא קרא דכי חרס). — ובעיקר דברי הריטב"א ז"ע מנלן לחדש דרשא דכי חרס לע"ז עזמה שאינה ניתרת, דלא מצאנו צגמ' דרשא זו.

ובתו' הרא"ש בקדושין כתב לתוך דמכמוהו משמע חליפין ראשונים, וזה מיותר דחליפין ראשונים איכא למילף משביעית, והוא למעוטי אחי דחליפי חליפין לא וממילא חליפין ראשונים באיסוריהו קיימו לעולם, כ"נ לפרש, דאי מוהיית חרס היינו למדין חליפין ראשונים או אף חליפי חליפין, א"כ אינו ענין לשני כתובים הבאין כאחד אלא יתורא בעלמא הוא, וצגמ' תלו לה בפלוגתא דשני כתובים הבאים כאחד, לכך נריך לפרש דחליפין ראשונים היה אפשר למילף בע"ז משביעית, אכל אי אפשר לומר כן שהרא"ש בקדושין הקשה דאי אפשר למילף איסור הנאה משביעית, וא"כ ע"כ אי אפשר למילף ע"ז משביעית, ונריך לדחוק דבאמת יתורא בעלמא הוא דכיון דכבר כתיב והיית חרס מו אין נריך לקרא דכמוהו, אלא דג"ז בכלל הנידון של שני כתובים הבאים כאחד, שהרי לפנינו תרי קראי לדבר אחד, ואנו למדין מזה כונת המורה שלא ללמוד מכאן, ודוחק, וז"ע.

וגם כפי פירוש זה אי אפשר לכיון כונת המו', וז"ע. (ג) ודו"ד הראשונים ז"ל היה נראה דבאמת בכל איסורי הנאה ראוי להסתפק מסבבא לאסור חליפין שזה בכלל איסור הנאה, אלא דמ"מ כל שלא מצאנו בה"ג באיסורי תורה שיחפים את חליפיו והוא באיסורו, לא היינו מחדשין כן, וגם ראוי לדון אי חליפין חשיב כמזהוהו מן האיסור כיון שאינו ענין של חליפין אלא כלפי הבעלים, אכל לאחר שמצאנו בשביעית ענין זה של התפסת חליפין, ולמדנו מזה דהחלפת איסור בהיתר חשיב ההיתר כנתהווה מן האיסור וראוי לקבוע עליו דין חליפי איסור, מו הו אמרינן מסבבא דבכל איסורי הנאה כן וכל שמחליפו בהיתר נהפך ההיתר לאיסור שזו ההנאה האסורה, והיינו דחשבינן להו שני כתובים הבאים כאחד דאילו הו כתיב שביעית לחוד הו ידעינן מסבבא לכל איסורי הנאה, ואף חליפי חליפין הו ידעינן, וגם שכולם אסורים לעולם דכל הנאה מן האיסור אסרה תורה, ואין נריך קרא לאסור

דע"ז אמרו דלכך מוקי לקרא דהוא למעוטי חליפין משום דערלה וכלאי הכרם אין צריכין קרא, ומצואר דלמסקנא קיימא הכי שיש כאן שני כתובים הבאין כאחד.

(ד) מרן זללה"ה בספר שביעית סימן י' ס"ק י"ד נסתפק אם עוצד כוכבים מכר עצודה זרה לישראל אם הדמים נאשרין דאפשר דדוקא צמודר לעוצד כוכבים אמרינן דלא נאשרו הדמים, ולכאורה צ"ע מה מקום הספק בזה, הא עוצד כוכבים המחליף ע"ז לא אמרה זו תורה דיינים ומה לי אם מחליף בשל עוצד כוכבים או בשל ישראל, וגרסה כונתו ז"ל דאפשר דכה"ג חשיב ישראל כמהווה שהרי הוא נותן הדמים בעד הע"ז, ומ"מ רהיטת הדברים משמע טפי דכל דמי ע"ז ציד עוצד כוכבים שרי, ואף בלקח מישראל, דלא חשיב מהווה מן הע"ז אלא זה שמוכרן.

(ה) יש להסתפק החשוד על מעשר שני ורבעי, אם מותר לקנות ממנו, מי אמרינן אסור למסור לו דמיהן שהרי חשוד עליהם, או"ד אמרינן מ"ל הן מ"ל דמיהן, והר"ז כלוקחן ממנו מלבד קדושתן, ולא חשיב כנוטל ממנו פרי זה ונותן לו פרי אחר, ולא דמי לשביעית דהתם הפירות מנותן באכילה וסתמא להכי קיימו אלא שיש חשש רחוק שמא יצניעם לאחר הביעור או שמא יפסידם או יעשה בהם סחורה, אבל בדמים יש לחוש טפי טובא שלא ידקדק בהם כלל ויעשה בהם כל צרכו ויפרע חובו מהם, וגם הלוקח לא ישמרם בקדושתם, או יקנה מהם חלוק ובהמה טמאה ועבדים, ולכך אסור ליקח פרי ולמסור דמים, אבל במעשר שני ורבעי אם הוא חשוד הרי יאכלם חוץ לירושלים, ומ"ל הן מ"ל דמיהן, ואם יחפזן לשמרם בקדושתם א"כ גם המעות ישמור, [ועי' ר"ש פ"ד טב"ז מ"ה].

ואין להציא ראייה מהא דאמר יבמות קכ"ב א' עוצד כוכבים שהיה מוכר פירות ואמר של רבעי הם אינו נאמן, ואם איתא דמותר ליקח הימנו מאי נפ"מ אם הם של רבעי הא מיד בלקיחתו נתחללו על המעות שצד עוצד כוכבים, די"ל דהלוקח פירות רבעי מן העוצד כוכבים בקטמא נשארין הפירות בקדושתן, דעוצד כוכבים לאו מכיון לחילול הוא, והרי אם רצו המוכר והלוקח שלא יתחללו, מהני, כמש"כ תו' קדושין נ"ו א' ד"ה אבל, ואפשר נמי דבקטמא כשלוקח מן העוצד כוכבים פירות רבעי חייב מדרבנן להחנות שלא יתחללו על המעות, ומיהו לפ"ז אף בחשוד יש לחייבו לעשות כן, אי נמי ברייתא עיקר הדין אשמועינן ונפ"מ בשנתן במתנה, או אם לקחו ממנו דהקפה, [ולדעת הרמב"ן דבהקפה נמי נתפסין הדמים משכחת לה בשמשלם לאחר שהפירות אינם צעין], או אם קנו ממנו באסימוני או בשאר שוה כסף שאין רבעי מתחלל עליו.

בע"ז חליפין, ומדאסרה תורה ש"מ דבכל איסורי הנאה אין איסור בחליפין מלד איסור ההנאה שבהם דלא חשיב כנתהווה מן האיסור לגבי זה, ורק בע"ז חידשה תורה כן, והיינו שני כתובים הבאין כאחד.

ולאחמור מתיישבת הטיב סוגיא דקדושין שם דפריך מנלן דמכרין וקידש בדמיהן מקודשת, ומצואר דבלא קרא ראוי לאסור דמיהן, ומשני מדגלי קרא בע"ז ש"מ בעלמא שרי, ופריך ויילף מיניה, ובכר הקשה הרא"ש בתוספותיו מאי קושא היא זו, הא מסבירא משמע שיש לאסור אף הדמים כדפריך מנלן, וא"כ אם איתא דאפשר למילף מע"ז א"כ לא לכחוב כלל שהרי מסבירא ידעינן, ועיקר קרא דע"ז הוא למימר דבעלמא חליפי איסורי הנאה שרי וכדאמר בתחלה, ונדחק ז"ל ליישב ולמש"כ ינחא בפשיטות דגמ' פריך מנה"מ לפוס קושטא דמילתא דידעינן שיש איסורין בתורה שמתפסין חליפין כמו שביעית וע"ז, וא"כ ראוי מן הסבירא למימר דכל איסורי הנאה כן, ומשני דמדגלי רחמנא בע"ז לאסור חליפין ש"מ דבעלמא שרי, ופריך תו ויילף מיניה, ר"ל דאילו לא היינו מוזהרים כלל איסור שמתפס חליפיו לא היינו יודעים שכל איסורי הנאה תופסים חליפיהן ושפיר אינטריך לאשמועינן בע"ז ותו ילפינן מיניה לכל איסורי הנאה, ודחי דאף שביעית מצינו ענין זה ותו לא הוי צריך למיכתב בע"ז, ומדכתב רחמנא גם בע"ז ש"מ שאין ללמוד מהם לכל איסורי הנאה, ולכך שנה הכתוב שני כתובין הבאין כאחד שביעית ובע"ז, כי היכי דלא נילף מהם.

ומיהו השתא דאיכא שני כתובין, הא דע"ז תופסת דמיה הוא מגזירת הכתוב, דמשני הכתובין למדנו דאיסור הנאה אינו מחייב לאסור החליפין, וממילא הא דע"ז תופסת חליפיה הוא גזירת הכתוב בע"ז, [ואף עוצד כוכבים שאין לו איסור הנאה בע"ז כדאמר ע"ז ס"ד א' זילו וצינו מאי דאית לכו, מ"מ ראוי לאסור לישראל חליפי ע"ז שהחליף העוצד כוכבים, כדמסקא התם בגמרא, דגזירת הכתוב הוא ש"ע"ז תופסת דמיה, ומיהו אף אי מחמת איסור הנאה היה האיסור בחליפין נמי יש מקום לאסור ליהנות מחליפי ע"ז שהחליף עוצד כוכבים אף שאין לו לעוצד כוכבים איסור הנאה בע"ז, דסוף סוף ישראל עכשיו נהנה מן הכו"ס. — ולמאי דמסיק התם דדמי ע"ז ציד עוצד כוכבים שרי פירשו בתו' שם לפי דוהיית חרם כמוהו לישראל נאמר ולא לעוצד כוכבים, ר"ל דלא נאמר לישראל על של עוצד כוכבים].

ברשב"א קדושין שם כתב דאמננס כד פרכינן למ"ד מלמדן מאי איכא למימר הו"מ נמי למיפרך למ"ד אין מלמדן הא לא הוי שני כתובים הבאין כאחד, דאין דינס שוה, וכ"כ בתו' רי"ד שם, ותימא דהא בסוגיא

(ו) בתוספתא שביעית פ"ו תניא אין מוכרין ואין לוקחין מן הכותי ומן הנכרי פירות שביעית, והנה הא דאין מוכרין נחא, לפי שאין נוהרין בקדושת שביעית, והרי אף לעם הארץ אין מוכרין מן המתקיים אלא שלש סעודות, ויותר מזה תניא בתוספתא פ"ד ופסקה הרמב"ם צ"ה משמ"י ה"ג דאף אין מאכילין פירות שביעית לעובד כוכבים, אבל למה אין לוקחין לא נתפרש טעמא, ובפשוטו נראה דמשום שאין מוסרין לו דמי שביעית הוא, דלא עדיף מעם הארץ, ולפירוש זה נחא שהרמב"ם לא הביא הך תוספתא משום שהדבר פשוט דעובד כוכבים וכותי לא עדיפי מעם הארץ וכבר שנה שאין מוסרין דמי שביעית לעם הארץ, ואם החירו מזון שלש סעודות משום כדי חייו הנה מלאנוהו רק בעם הארץ, ולא בחשוד, וכן עובד כוכבים אף שאינו עובר עבירה צפירות מ"מ כיון שהוא חשוד ודאי, אין למסור דמי שביעית כלל, וגם טעם כדי חייו לא שייך בעובד כוכבים, והלכך כשלא שנינו היתר זשיעור שלש סעודות אלא בעם הארץ הרי הדבר כמפורש דבעובד כוכבים אין מוסרין לו דמי שביעית כלל, וכן שאין מוכרין לו פירות שביעית לא הו"ל להביא, שהדבר ק"ו מכהנים שאין מוכרים להם כיון שנחשדו, וכמש"פ הרמב"ם צ"ה הי"ח, כש"כ לעובד כוכבים וכותי, ועוד שהרמב"ם צ"ה הי"ג הביא תוספתא שאין מאכילין לעובד כוכבים פירות שביעית וא"כ כש"כ שאין מוכרין ושאין מוסרין לו דמיהן כלל, ונמיהו הא דתניא בתוספתא פ"ו דזשיעור שלש סעודות מוכרין לחשוד, ובשארין מתקיים אפילו טובא, ג"כ לא הובאה ברמב"ם, ונריך טעם, אם לא דנימא דמהיה דכהנים ששנינו צמנהדרין כ"ו א' שלא החירו פחות משלש סעודות משמע ליה דליתא להך תוספתא, ועי' מש"כ מרן זללה"ה צסימן י"ב ס"ק י"א, ולפי זה בהקפה או בהצלעה לוקחין מן העובד כוכבים ואפי' טובא.

ומרן זללה"ה צספר שביעית סימן י' ס"ק י"ד צידד אמנם לפרש משום אין מוסרין דמי שביעית לעם הארץ, אבל כתב דכיון דבע"ז קי"ל דדמי עבודת כוכבים ציד עובד כוכבים מותרין דכל שאתה מהיה לישראל נאמר מסתברא דה"ה בשביעית, ומ"מ צידד ז"ל דאפשר דאף בעובד כוכבים שמכר עבודת כוכבים לישראל הדמים נתפסין, [עי' לעיל סק"ד], והביא ז"ל מן הירושלמי דמאי פ"צ דמותר ליקח מן הנכרי כיון דישראל משמטין ועובדי כוכבים פטורין והוו כותים מיעוטא, וכן ציצמות קכ"ב א' לפי רבותיו של רש"י לוקחין מן העובדי כוכבים פירות שביעית, וסיים ז"ל דאפשר דתנא דצרייתא צמקום שרוב השדות ציד כותים והנכרי המוכר לא הביא משדהו, ולכך אסור ליקח ממנו דהוי כמסייע לכותים דדינס כחשוד, אלו דצריז ז"ל.

ולו"ד ז"ל היה נראה דוחק לפרש התוספתא צכה"ג, חדא דתנא כ"ל אין מוכרין ואין לוקחין ומשמע חדא טעמא צהו, ואילו לפירוש זה הא דאין מוכרין הוא משום שהם אינם נוהרים בקדושתן, והא דאין לוקחין משום קנס ומשל עובד כוכבים עצמו אמנם לוקחין, ועוד דסתמא קחני צצרייתא ומשמע בכל גווני אף צידוע שלוקח משלו, ועוד דא"כ כותים למאי תנינאו הא פשיטא דמן החשוד אין לוקחין, ועוד דא"כ נכרי וכותי חד נינהו משום שמסייע לכותי, וכאילו הוי תני מן הכותי וכן מאיש אחר צמקום שרובן כותיים, ופשטא ל"מ כן, ומה שהביא ז"ל מן הירושלמי ומסוגיא דיצמות, התם לענין אסור הפירות איירינג, אבל צאופן הלקיחה לא איירי, וספיר יש לפרש צגוונא דליכא משום מסירת דמי שביעית לעובד כוכבים, וכן מתפרש צרצעי עי' לעיל סק"ה, ומשכחת לה בהצלעה או בהקפה או צשמטלם צחלוק וכיו"צ, [אם נימא דאף פרי ראשון אינו מתפס אלא דבר הראוי למנות שביעית או מעות, וצמק"א נסתפקנו צזה דאפשר דדוקא פרי שני אינו מתחלל על צהמה טמאה ועצדים, אבל פרי ראשון שאינו מתחלל אלא מתפס ספיר יתכן שיתפס הכל, ועי' רמב"ן וריטב"א ע"ז ס"ב, ועי' לקמן ס"י ס"ק י"ט], ועי' לקמן סק"ח.

ובעיקר הדבר שכתב ז"ל לדמות שביעית לע"ז, ואמנם ממה דחשצינן להו שני כתובים הבאים כאחד, משמע דדינס שיה וכמש"כ סק"א, אבל יש מקום לדון דשביעית איתקש לקודש ודומיא דהקדש הוא ושייך אף בעובד כוכבים, שאינו כד"ן התפסה דע"ז שלא נאמר בעובד כוכבים, חדע דפרי שני בשביעית ודאי מסתבר דאף בעובד כוכבים מתחלל וכמו מעשר שני ורצעי, דאינו כד"ן התפסה אלא מעין חילול, ומנ"ל לחלק צין פרי ראשון לפרי שני לענין זה, (והרי ס"ד צגמ' סוכה מ"א א' דאף פרי ראשון אף דרך חילול), וצ"ע.

(ז) והנה מה שכתבנו דאין מוסרין דמי שביעית לעובד כוכבים נלמד מדין אין מוסרין דמי שביעית לעם הארץ, אינו אלא אם נימא דהא דאין מוסרין דמי שביעית לעם הארץ הוא משום שמסירתן לידי מי שאינו משמטן כהלכתן הוי כמפסידם ממזנות, ואף שאין מזה צאכילת פירות שביעית וכמש"כ מרן זללה"ה סימן י"ד סק"י, מ"מ מסירתן לידי מי שאינו משמטן גרע והוי כמפסיד, וכן צשמוסר פירות שביעית למי שחשוד להצניעם לאחר הציעור הוי כמצינעם אחר הציעור, שהרי הוא גורם לכך, ולפי טעם זה דין עובד כוכבים ועם הארץ שוין, אבל אם נפרש דהא דאין מוסרין דמי שביעית לעם הארץ הוא משום שמכשילו בעצירה וכמושיט כוס יין לנוזר, א"כ בעובד כוכבים לא שייך ענין זה, שהרי אינו מזהוה על קדושת שביעית.

הארץ אין ראה לדין זה די"ל דהתם משום שמכשילו, אכל אס מנאנו בתוספתא לאיסור מנ"ל לדחותה מסבא, ומה שהביא ז"ל מההיא דיבמות ומירושלמי אין ראה דהתם לא איירו דדין אין מוסרין דמי שביעית לעס הארץ, ושפיר מתפרש שהיה לוקח בהקפה או בהזלעה, [או דבזרים שאינם ראויים למנות שביעית אס אינם נתפסים וכמ"כ לעיל סק"ו], דליכא משום אין מוסרין דמי שביעית לעובד כוכבים, ונראה דכונת מהרי"ט דכיון דהזכירו בגמ' לקיחה מעובד כוכבים בשביעית ולא הזכירו שאסור למסור לו דמיהן, משמע דשרי, שהרי מהא דאין מוסרין דמי שביעית לעס הארץ לא למדנו דין זה וכמ"כ לעיל, ואין דרך הגמ' לסמוך דדין פשוט על התוספתא, והו"ל לגמ' להזכיר שאין לוקחין ממנו אלא באופן שאין מוסר לו דמי שביעית, ומדלא הזכירו משמע דשרי באופן הרגיל, ואף כונת מרן זללה"ה נראה כן.

והנה לפי דברי המהרי"ט יש להחיר לקנות פירות שביעית מעס הארץ ולמסור לו תמורתם פירות ששית, דמכשול אין כאן דכך פירות האחרונים כמו הראשונים ואדרבה אפשר דפרי שני איסורו קיל טפי מפרי ראשון, ועדיף טובא מחד עבדא דנראה, שהרי הפירות כבר נרשמו, ומשום מסירת דמי שביעית לעס הארץ הא לימא שהרי צעוד הפירות ששית ציד הלוואה אינם קדושים ולא נטויה עליהם כלל, ורשאי למסרם לעובד כוכבים אף שיקדשו צידו וכמ"כ מהרי"ט, וה"נ רשאי למסרם לעס הארץ, [ומיהו דוקא אס אין לחוש טפי למכשול בפירות ששית, כגון שמתקיימים לא יותר מפירות השביעית].

ויש לעי' דע"ז ס"ב ב' אמרו לר' יוחנן דדבי ר' ינאי יופי פירות מעניים שביעית ופרעי להו בשמינית, והוי ס"ד שהם נתפסים בקדושה, וממילא הדבר אסור, ומשמע דדבי ר' ינאי איסורא למאי דס"ד, שהרי לא הזכירו בגמ' מעשה העניים כלל, ולפרש"י שפירש משום דאשכח דעניים אכלי אחר הביעור, ניחא, שהרי על ידי ששהו לפרעם עד לאחר הביעור נמנא שהכשילום לאכול לאחר הביעור, אכל לפי' מו' שם דמשום שהעניים לא דקדקו בקדושתם ועבדי בהו סחורה, [וכן הוצא פי' זה בריטב"א שם], לפיכך חשבו הדבר לאיסור, א"כ הרי למדנו דאסור להחליף לע"ה פירות שביעית בפירות חולין, דחשיב כמוסר לו פירות שביעית, וש"מ דלא כמהרי"ט, ומיהו יש לדחות דהעניים חזרים היו ובשל שביעית היו נוהרים שהיה הדין פשוט להם, אכל בשל שמינית לא נוהרו, ולכן למאי דס"ד שהיו הפירות שמינית נתפסים היה אסור לשלם בהם שנמנא מכשילם, [וכ"כ, דלא מסתבר שהיו לוויין מע"ה], ואפשר דכל פרי שני קיל לע"ה טפי, ואסור להחליפו בראשון אף לדעת המהרי"ט, דזה כנותן מכשול.

והדבר מתבאר מהא דתניא בתוספתא פ"ה ופסקה הרמז"ס ב"ה הי"ג שאין מאכילין את העובד כוכבים פירות שביעית, הרי דאף להאכילו אסרו חכמים [כ"כ מרן זללה"ה בסימן י"ג ס"ק כ"ו שהוא מדרבנן], וכמ"כ שאין מוסרין לו הפירות או דמיהן, והטעם שגורו שלא להאכילו נראה דכולה חדא גזירה היא שאסרו למסור לו פירות שביעית משום שחשבו הדבר כמבטל מנות שביעית, ולא פלוג בגזירתם ואסרו אף להאכילו, ולמדנו מזה דאף שאין העובד כוכבים מנווה על קדושת פירות שביעית מ"מ אין מוסרין לו פירות שביעית לפי דחשיב כמבטל מהן מנווה שביעית, ומינה דהא דאין מוסרין דמי שביעית לעס הארץ הוא ג"כ מהך טעמא, [ומיהו אף טעמא דמכשילו נראה דקושטא הוא, שהרי באמת הרי זה כמושט יין לזור], ולקמן סוסק"ח הבאנו מהתו"כ דאסור.

ח) ומצאתי במהרי"ט סימן מ"ג שהביא הך תוספתא דאין לוקחין מן העובד כוכבים וכתב ש"מ משום שאין מוסרין דמי שביעית לעובד כוכבים, ואין נראה דנהי דאין מאכילין את העובד כוכבים פירות שביעית וכמ"כ שאין מוסרין לו דמיהן היינו בזמן שהמעות צידנו בקדושת שביעית, אכל למסור לו מעות חולין אף שהם מתקדשים צידו לית לן בה דלא חשיב כמוסר לו דמי שביעית שצעוד המעות צידנו לא נטויו לשמרן בקדושה שהרי עדיין לא נתקדשו, והא דבעס הארץ אסרינן אף כה"ג היינו משום שאסור להכשילו בעצירה, אכל עובד כוכבים שאינו מנווה רשאי למסור לו דמים תמורת פירות שביעית, אף שהדמים מתקדשים צידו, שלא בזה בקדושה זו לידנו שננטרך לשמרה, וסייע דין זה מההיא דשליה יבמות וכמ"כ לעיל סק"ו בשם מרן זללה"ה, והביא עוד ירושלמי דאמר ליקח מן הנכרי, וסיים ג"כ כמ"כ לעיל שם בשם מרן זללה"ה דאס איתא להך תוספתא יש לפרשה בעיר שרובה ישראל, אלו דבריו ז"ל.

ראמנם עיקר החילוק ודאי מסתבר הוא, וכן נראה מהאי טעמא דמותר למכור לעס הארץ פירות חולין דמי שביעית אף שחזרת קדושת המעות על הפירות, דלא חשיב כמוסר לו פירות שביעית, אכל לתת לו פירות שביעית ולקבל תמורתם דמי שביעית [אף אס ישארו בקדושתן ציד המוכר] נראה דאסור, דמסירת פירות שביעית לעס הארץ הוא דבר האסור, ואין מועיל מה שבאותה שעה הוא מניל ממנו דמי שביעית, וכן משמע סנהדרין כ"ו א' דליכא תקנה למדומע שביעית, ומשמע דאף אס הכהן ישלם דמי שביעית שיארו בקדושתן ציד המוכר נמי אסור, אכל צידון התוספתא שגורם שיתהוו דמי שביעית ציד עובד כוכבים שלא ישמרם בקדושתם י"ל דאסור, אף שאינו מנווה על שמירתם, דסוף סוף גורם לביטול מנוה, ואף שמדין אין מוסרין דמי שביעית לעס

חושבני שהננו רשאים לשכור את האן מן הנכרים כדי שיאכלו את הקשים והשבלים ואז יהיה מוונותם עלינו וזה ודאי מותר כמו שהוא ברמב"ם ובראב"ד ור"ש, וגם הכל הוא לצורך ישראל, וצ"ע שז"ל אנו מוכרים לו כלום רק שאין אנו מעבדים בעדו, שפיר יש להקל.

סימן י

(א) עירובין כ"ז ב' בן בג בג אומר צבקר מלמד שלוקחין צבקר על גב עורו כו', נראה דהיינו לומר שכל דמי המעשר מתחללין על הצבקה, והעור הוא מעין מחנת חנם, ואשמועינן קרא דצבקהמא כן הוא, אבל העור עצמו אינו נתפס בצבקה מעשר כלל, שאין מעשר מתחלל אלא על אוכל או על כסף, ואף שהעור הוא שומר לצבקה מ"מ כיון שאינו ראוי למנות מעשר שני א"א שיחללו עליו דמי מעשר שני, וכן מצוה צבקה"י בצבקה"י שפירש שקנה השמן ציורק והצליע צו דמי המים והמלח, וכן מתפרש לשון צבקה"י שצבקה"י, וכן הוא לשון הגמ' סוכה ל"ט א' מצליע לו דמי אחריו צבקה"י, וכן משמע מעיקר הדבר דילפינן בצבקה"י מהא דלוקחין צבקר ע"ג עורו ויין ע"ג קנקנו דה"ה מים ומלח המעורבין בשמן, ואם חידוש התורה שהקנקן נתפס, אין ללמוד מכאן למים ומלח שאין תערוצתן אלא מקרה וצ"ד אדם, אבל אם החידוש דצבקהמא מתפרש צבקה"י סבא"ה הוא דה"ה צבקה"י ומלח, וכן מוכח נמי מהא דאמרינן צבקה"י פ"ק דמעשר שני והוא צבקה"י שם מ"ג דאם המוכר או הלוקח הוא מוכר עורות לא יא' העור לחולין דהוי כלוקח זה בפני עצמו וזה בפני עצמו, וזה ניחא אם הענין צבקה"י דשפיר אמרינן דכיון דדעתו על העור, ואין קנייתו העור מחמת הכרח כיון שצריך לצבקה, הרי קניית העור חשובה בפני עצמה ואין כאן צבקה"י, אבל אם חידשה תורה שהעור נעשה טפל בזמן שהוא מחובר וחלה עליו קדושת מעשר שני, א"כ מה נשתנה דין זה אצל מוכר עורות, הרי סו"ס העור הוא מחובר ומשמש לצבקה, וע"י חו' מנחות פ"ב א', ואין הכרח מדצריהם לנידון דידן.

והא דתנן פ"ג דמעשר שני מ"ב דאם משגפן קרא שם קנה מעשר קנקן, אין ר"ל דבאמת חל קדושת מעשר שני על הקנקן, דלא מצינו שקדושת מעשר שני תחול על דבר שאינו ראוי לאכילה, מלבד על כסף, וכש"כ דצבקה"י שם לא שייך להקדיש קנקן למעשר שני, והרי הוא מפרש עשירית היין, וואפילו החולין צבקה"י והמעשר שני צבקה"י משמע דקנה מעשר קנקן, אלא ר"ל שאם צא לפדות היין יש לשום את שויו עם הקנקן, דמכיון שהתירה תורה לקנות בכסף של מעשר שני יין עם הקנקן, ראוי נמי שישום את דמיו עם הקנקן, שהרי צדמים אלו

כתב עוד המהרי"ט טעם להחיר משום דכי היכי דצבקה"י אמרינן ע"ז נ"ב צ' וצ"א צה פריצים וחללוה, ה"נ צבקה"י דאיקרי קדש, והדבר תימא דאף צבקה"י נראה שלא אמרו כן אלא על החורבן, אבל בזמן הצבקה"י אף קדשי עובדי כוכבים מועלין בהן כדאמר וצ"ה מ"ה א', וכי תימא תס לא מכיון לאפוקיה מרשות הקדש, הלא נמי לא מכיון לאפוקיה ממנו שביעית, ושם יקנה צה"ה נכרי סעודה, וגם אין שביעית רשות אחריהם שיהא שייך בו הפקעה, אלא היא מצוה, והרי צבקה"י לאסור עד שמאלו המקרא דוצ"א צה פריצים, ומשמע שהיה פשוט צבקה"י דעובדי כוכבים אינו מפקיע הקדושה כלל, ויע"י צבקה"י ומלחמות שם, ורק על החורבן מאלו מקרא להחיר, אבל כל מה שנהגו בעוד הצבקה"י קיים דאין עובדי כוכבים מפקיע לא היה צבקה"י ובשל"ה כתב שאין לקנות מעובדי כוכבים צדמים משום שםא ימסרם לישראל וכן נוהגין אנשי מעשה, ומשמע דצבקה"י אין כאן איסור משום מסירת דמי שביעית לע"ה, ומיהו אפשר דנקט הא טעמא לאסור אף לקנות ממנו צבקה"י אחרות לפי שיש לחוש שימכרם לישראל, אבל ל"מ כן דצבקה"י ו"ל, וצ"ע.

— מחוך מכתב —

לא מצאנו מי שמתיר להאכיל פירות שביעית לנכרי אם אין מוונותיו עליו, ובהדיא תניא בתורת כהנים לכס ולא לאחרים ופירשו הראב"ד והר"ש והקרבן אהרן דאסור להאכילו אם אינו שכירו, ומצוה דלאו משום פורע חובו הוא, דהא אדרבה צבקה"י שרי, וגם דרשא דלכס ולא לאחרים לא משמע על איסור פורע חובו כלל, וכן ברמב"ם ל"מ כן, וגם צבקה"י השלמן לא החיר אלא צבקה"י.

ואף דפירות שביעית הם הפקר אף לנכרי כמצוה צבקה"י פ"ו דפאה הציאו מרן זללה"ה צבקה"י סי' י"ד סק"ד, היינו שאין לנו צבקה"י על הפירות, אבל מ"מ יש למנוע את העובדי כוכבים מליטלן משום לכס ולא לאחרים וכמו שמתבאר שם דצבקה"י מרן זללה"ה, אלא שיש כאן לדון משום שהפירות הפקר ואנו רק גורמים ומשום שהנידון לצבקה"י נכרי ולא לנכרי, ואולי אין הצבקה"י מאבדת וזוהי מחמת צבקה"י הנכרי, כיון שאילו היתה של הפקר היתה רשאית לאכול, אבל אין זה מוכרע כלל, דסוף סוף צבקה"י מוונותיה על הצבקה"י, וקרא נמי כתיב צבקה"י, וגם מה שזה הולך לאיצוד אין צוה כדי להחיר דסוף סוף אנו גורמים ע"י מעשה שיאכלו צבקה"י הנכרים פירות שביעית דבר דנתמעט מקרא, או שהוא מדרבנן ואסמכתא, ולכן אין צדי להכריע להקל.

אך לאחר ששמעתי שאם לא יאכלו את הקשים תצמיח האדמה קוף ודרדר ויהיה הפסד ניכר לכמה שנים,

חולין הוא מן החורה, וגם הא דאין לצר פדיון חקנת חכמים היא כדאמרינן בירושלמי דעשו אותו כקדשי בדק הבית.

(ג) מנחות פ"ב א' לאו למימרא דקני שלמים כו', יתכן לפרש דדוקא בלוקח בלוקח לאכילה יא' העור לחולין, דאז עיקר לקיחתו הצר למזות מעשר שני והעור טפל וקנייתו בהכרח, אבל הלוקח שלא לאכילה אין סביר להטפיל את העור והרי העור והצר שוין ושניהם עיקר המקח, וגם כיון שאין קנייתו לקיום מזות אכילה של המעשר שני אין לו להקל בעדו בזה לומר שיצא העור לחולין, הלכך אי קני שלמים הרי לקיחתו שלא לאכילה אלא למכירה לזרי שלמים, ולכך לא יצא העור לחולין, כלומר שאין העור טפל, וממילא לא הותר לקנותו מדמי מעשר ולא יצא דמי העור לחולין, ואף דלקוח בכסף מעשר אינו נפדה וא"כ אף אם יחלל קדושת דמי שלמים שבחיה אבתי יא' זה קדושת מעשר שני ויטעך לאכלה בקדושת מעשר שני, מ"מ כיון שלקיחתו לדמי שלמים היא אין זו לקיחה לאכילה ואין העור טפל, אבל אי לא קני שלמים ס"ד דחשיב לקיחה לאכילה ממנו כיון שמחשבתו לשלמים לא נתקיימה כלל, והרי זה כלוקח חיה לצר תאור דתנן בהדיא בפ"ק דמעשר שני דיצא העור לחולין, ומשני דאף דלא קני שלמים מ"מ כיון שלקיחתו לשלמים הרי אין זו לקיחה לאכילה, וכלוקח שור לחרישה דמי, דאף שיכול לשנותו לאכילה מ"מ לא יצא דמי העור לחולין, דבלקיחה שלא לאכילה לא חשיב העור טפל, ולא הותר לקנותו מדמי מעשר, אבל הראשונים ז"ל לא פירשו כן, ובאמת בלשון הגמ' ומאי לא יצא העור לחולין ה"ק אינו בחורת לזאת העור לחולין משמע דהשתא מפרשין טעמא אחרינא בזה דלא יצא העור לחולין, ואינו ענין למאי דס"ד אי קני שלמים, ואילו למש"כ בין לס"ד וצין למסקנא טעמא משום דבלקיחה שלא לאכילה אין העור טפל, אלא דלמסקנא אף באין מתקיימת מחשבתו כלל, ולס"ד במתקיימת במקלף להצריך פדיון.

ובמפרש"י (כת"י) נראה דלס"ד נתפס העור לשלמים ולא יצא לחולין מחמת קדושת שלמים, וצריך לומר לפמש"כ לעיל סק"א דאין עור נתפס למעשר שני כלל, דיצא העור לחולין מקדושת מעשר שני והתפסו לשלמים, והצר יש בו גם קדושת מעשר שני וגם קדושת שלמים, ואף שאין קנייתו לאכילה מ"מ יצא העור לחולין מקדושת מעשר שני, ועוד שהרי ע"כ יאכל הצר בקדושת מעשר שני שהרי לקוח בכסף מעשר אינו נפדה, ודחינן דלא קנה שלמים אבל מעשר שני קנה ולא יצא העור לחולין לפי שאין דרך מקח בך, ר"ל שלא עשה כהוגן שאין קוין חיה לזבחי שלמים, ויש לפרש כעין סביר שכתבנו לעיל דבלקיחה שלא לאכילה לא חשיב העור כטפל, ולמש"כ סק"א היינו שלא יצא דמי העור לחולין, אבל לשון

יהיה ראוי לקנות בירושלם יין עם הקנקן, וכדאמרינן בירושלמי שם טעם זה, אבל הקנקן עצמו אין בו קדושת מעשר שני, ואם שמה את היין הרי הקנקן חולין וא"כ לאכול כנגדו בקדושת מעשר שני, ועי' לקמן סק"ג מש"כ עוד בזה.

לבאורה כמו דמשגפן קנה מעשר קנקן, ה"ה בשקדים ואגוזים דקנה מעשר קליפיהן, ולפי זה היה ראוי דברצעי נמי יקנה רצעי קליפין, ובפ"ק דערלה תנן דאין בקליפין משום רצעי, ולמש"כ ניחא דבאמת לא נתקדש הקנקן בקדושת מעשר, אלא דשמיין שיווי היין עם הקנקן וה"כ בקליפין, והתם דבין הקליפין איירינן, ועכ"פ מוכח מהתם דכשנפרשה הקליפה מן האוכל אין זה קדושה.

מהא דפ"ק דמעשר שני תנן בכדי יין פחוחות לא יצא קנקן לחולין, ואילו בסלי זיתים וענבים תנן התם לא יצא דמי הכלי לחולין, אין לדקדק דבכדי יין פחוחות נתפס הקנקן עצמו למעשר, דהא בפחוחות ודאי לא יתכן כן, שהרי אינו ראוי לקנות הקנקן מדמי מעשר שני כלל, וכקונה קנקן בפ"ע דמי, אלא ה"ט לפי דבסתומות לא הו"מ למימני יצא דמי הקנקן לחולין, שהרי הא דיצא לחולין הוא משום דאמרינן דכל הדמים הם בעד היין, והקנקן אינו אלא מתנת חנם, וא"כ אין כאן דמי הקנקן כלל, וע"כ למימני יצא קנקן לחולין, והיינו שהקנקן הוא מתנת חנם ויוצא לחולין, ואע"פ שמעולם לא נכנס לקדושת מעשר שני מ"מ כיון שנקנה מכסף מעשר שני שייך לומר לשון יצא כיון שהדמים הם גם בשויות הקנקן, לכך נקט נמי בפחוחות לא יצא קנקן לחולין, אף דבאמת ר"ל לא יצאו הדמים שכנגד הקנקן לחולין, משא"כ בסלי זיתים וענבים דלא קתני בזה אלא דלא יצאו לחולין שפיר נקט דמי הכלי.

ואין להקשות דלנמוד מכאן דאפשר לחלל מעשר שני בפחות משווי, שהרי הוא פודה גם דמי העור על הצר, ובתו' ר"ה ל"א ב' משמע דלא פסיקא להו ד"ו, וכן נחלקו הראשונים ז"ל אם מעשר שני יכול להתפס יותר משווי עי' מש"כ מעשר שני סימן א' ס"ק י"א, ואילו הכא משגפן פודה היין כפי שויו עם הקנקן, וכן בלקח יין ע"ג קנקנו דיצא קנקן לחולין מ"מ אם בא לפדותו, אם לקוח שנטמא יש לו פדיון, מסתבר שצריך לפדותו בשווי עם הקנקן, וכי"ז מתפס המעשר שני יותר משווי, דשאני הכא דעבידי אינשי שטופלין את העור והקנקן ואין מחשיבין אלא דמי הצר והיין, הלכך שייך לקצוע כן לעולם אף בשדמי העור מרובין על הצר, ומתיחס כל השווי ליון ולצר, והעור והקנקן טפלין במתנת חנם.

הא דתנן בפ"ג דמעשר שני צבי שלקחו בכסף מעשר ומת יקרב ע"י עורו, חומר מדרבנן היא, דהעור

דמחני' קאמרה שאין כאן חורת יציאת עור לחולין כיון שלא קנה מעשר כלל, וכן בקונה שור לחרישה לא קנה מעשר כלל, [ואף שיכול לשוחטו מ"מ כיון דסתם בני אדם אין קונים אותו אלא לחרישה דדמי שור הראוי לחרישה הם צווקר כדאמר ב"ק מ"ו א', הרי מחשבתו ניכרת צמעשו ולכך לא קנה מעשר], וכן פירש הרע"ב כפירוש הירושלמי.

ברם יש לעי' כיון דלא קנה מעשר א"כ החיה חולין בידו וכי מקדישה לדמי שלמים תיקדוש, ורהיטת הדברים דאי לא קנה מעשר הרי הכל חולין בידו, ודומיא דזהמה לבשר תאווה, דהא כהדדי תנינהו, ואין לומר דכיון דמעיקר הדין יחזרו דמים למקומם אינו צעלים להחפיים, דהא בלקח והציא קיני וציס משמע דהקרבן כשר, והתם נמי אינם נתפסים למעשר וכמש"כ לקמן סק"ד, הרי דחל ההקדש, וי"ל דהכא לא ניחא ליה ללוקח שיתקיים המקח כיון שיתחייב לאכול כנגדו, וכדאמרינן בקדושין נ"ו דקנס הוא ללוקח אם יתקיים המקח ויטרוך לאכול כנגדו, ודוקא בקיני וציס שאם לא יתקיים המקח יטרוך להציא אחר, וזה ניחא ליה לקיים המקח, ולפי זה אם אמר בזהדיא שרואה לקיים המקח ויאכל כנגדו באמת קדשו לדמי שלמים, א"נ לאו ברצונו תליא מילתא והתם משום תקנת המוצא יש לקיים המקח, א"נ התם צברת המוכר, וכמשנ"ת לקמן שם, ועי' לקמן סק"ו.

וברמב"ם פ"ו מה' מעשר שני הי"ח כתב לשון זה לקח חיה לזבחי שלמים וזהמה לבשר תאווה הר"ר כמי שקנה שור לחרישה ולא קנה שלמים, ואין לדברים פירוש דמהיכי תימי שהלוקח זהמה לבשר תאווה יהיה שלמים, ואם משום הא דאמרינן בירושלמי דהוי ס"ד שיתפס לשלמים על כרחו, א"כ מה זה שסיים הר"ר כמי שקנה שור לחרישה, אטו בשור לחרישה הדין יותר פשוט, ועוד דעיקר דין המשנה דלא יצא העור לחולין לא הזכירו רבנו, לכך מטין הדברים שיש כאן ט"ס וי"ל ולא קנה מעשר, וזה מיושב הכל, ופסק רבנו כהירושלמי ומפרש כן גם כונת סוגיין במנחות, והוא ממש העתק המשנה דאינה בתורת לזאת העור לחולין כיון דלא קנה מעשר, וזה בשור לחרישה הדין יותר פשוט מזהמה לבשר תאווה. — מש"כ הרמב"ם בפ"ה מה' צבורות דזהמת מעשר שני חייבת בצבורה, ורהיטת דבריו דזהמה קדושה בקדושת מעשר שני ודלא כמ"ש הפ"מ בירושלמי מעשר שני פ"א ה"ב, היינו קודם תקנה, וטעמו לא נחפרש וכמשה"ק ברי"ט אלגזי בשם הר"ק. — בזה דפסק הרמב"ם דהמתפס מעשר שני לשלמים לא קנה שלמים טעמיה פשוט כיון דרצו ור' אלעזר ור' אמי פליגי אר' יוחנן במנחות שם, הלכה כוותייהו, דרבים נינהו, ובר"ש סירילאו נתקשה בזה, ולא הזכיר דרצו נמי דאמר התם לא קנה שלמים סבר הכי.

רש"י משמע דהעור עצמו נתפס למעשר שני, וי"ע. — לשון הר"ש בפ"ק דמעשר שני כפרש"י.

הא דזהמה לבשר תאווה לא יצא העור לחולין משמע בפרש"י דאף לס"ד הוא משום שאין דרך מקח בכה, ומשום קדושת מעשר שני קאמר, ולפי זה למ"ד דאפשר להחפיים מעשר שני לשלמים, קיימא במסקנא דחיה לזבחי שלמים לא יצא העור לחולין מקדושת שלמים, והא דזהמה לבשר תאווה לא יצא לחולין היינו מקדושת מעשר שני, והא דכללינהו תנא צריך לומר משום רישא דקתני דינא דחיה לבשר תאווה וזהמה לזבחי שלמים, אבל אפשר דלמאי דמסיק דחיה לזבחי שלמים אין דרך מקח בכה ולא יצא העור לחולין מחמת קדושת מעשר שני, דאף למ"ד דאפשר להחפיים מעשר שני לשלמים קיים דין זה, וממילא לא יצא העור לחולין מחמת קדושת מעשר שני בין בחיה לזבחי שלמים ובין בזהמה לבשר תאווה, אלא דאף מקדושת שלמים לא יצא לחולין בחיה לזבחי שלמים, אבל מחני' יש לפרש בהלכות מעשר שני, וכל שכן דניחא לפמ"ש"כ דלא יצא העור לחולין היינו דמי העור דלפ"ו לא איירי מחני' כלל בדין שלמים, ורק אשמועינן דלא יצאו דמי העור לחולין מקדושת מעשר שני בין בחיה ובין בזהמה.

לשון הגמ' אינו בתורת לזאת העור לחולין, פרש"י ותו' דה"ק אינו בתורת שלמים לזאת העור לחולין, ור"ל שאין חיה קריבה שלמים, והא דקאמר מ"ט היינו מ"ט לא יצא לחולין מקדושת מעשר שני, ולא נחפרש לפ"ו מה האזכרו בכלל להזכיר הא דאינו בתורת שלמים, ולא הו"ל לגמ' למימר אלא דלא קנה שלמים, ולא יצא לחולין מקדושת מעשר שני דהוי כלוקח שור לחרישה, [ובתו' משמע דהוי גרסי בגמרא אינו בתורת שלמים].

אבל בירושלמי פ"ק דמעשר שני משמע דלס"ד הוי מפרשי דלא יצא לחולין מקדושת שלמים ואף בזהמה לבשר תאווה הוי ס"ד דנתפסת לשלמים מעצמה, [וכדין מתפס תמימים לצדק הבית, ה"נ במתפס תמימים למעשר שני], ולא יצא לחולין מקדושת שלמים, ומסיק דלא קנה מעשר כלל ויחזרו דמים למקומם, ולפי זה משמע דגם בחיה לזבחי שלמים לא קנה מעשר כלל, והרי הדמים קדושים ביד המוכר, וטעמא דכיון שקנה דבר שאינו ראוי לא חל המקח כלל, ואפשר דר"א לשיטתיה דאפשר להחפיים מעשר שני לשלמים ולכך קנייתו לצורך זבחי שלמים ראוייה לחול, אבל אין הדבר כהוגן שאין ראוי לקנות ממעשר שני דבר שלא יוכל להשתמש בו אלא לאחר שיתללנו, ולכך לא קנה מעשר, אבל אם אי אפשר להחפיים מעשר שני לשלמים הוי מחשבתו פטומי מילי בעלמא וחשיב קניית חיה לבשר תאווה וקנה מעשר, ולפי פירוש זה אחי שפיר טובא לשון הגמ' אינו בתורת לזאת העור לחולין, שהרי באמת העור והחיה וזהמה חולין, אלא

לעיל סק"א נקטנו דלעולם אין הקנקן נחפס למעשה, וכל הדינים הם לענין דמי הקנקן או לענין שרץ לשום את שיווי היין עם הקנקן, זרם מלשון הר"ש במתני', וכן מלשון הראב"ד שם בהשגות, ומסתמית לשון הרמב"ם שם, משמע כאילו הקנקן עצמו נחפס למעשה, ואפשר דמדרבנן כן הוא, דהחמירו לחשוב את הקנקן עצמו כמעשה שני אם קרא שם משגפן, [ואף דבליקח יין מדמי מעשה שני הדבר סותר לדאורייתא, שאם נחשוב שהקנקן נחפס למעשה שני בחציות פתוחות א"כ נחללו המעות, ואילו מדאורייתא המעות שכנגד הקנקן לא נחללו, והקנקן עצמו חולין], וי"ע.

(ד) הקרבה בהמה לשלמים ממעות מעשה שני פקע ממנה קדושת מעשה שני, ואם הוממה וצא לפדותה אינו מוסיף חומש אלא אחד מדיון שלמים ולא מדיון מעשה שני, כן פסק הרמב"ם בפ"ו מה' מעשה שני הי"ח והסכים עמו הראב"ד, אצל המתפס דמי מעשה שני לשלמים לר' יהודה דחייל, מצואר מנחות פ"ב א' דמוסיף שני חומשין אחד משום מעשה שני ואחד משום שלמים, ומצואר דלא פקע מעשה שני, ונראה דאף לר"מ מנחות שם למ"ד דאפשר להתפס דמי מעשה שני לשלמים מ"מ לא פקע מעשה, ודוקא קדושת הגוף אלימא לאפקועי קדושת מעשה, ואף ש"ל דדוקא לר"מ פקע קדושת מעשה כשהוקדש לשלמים, ומשום דממון גבוה שנתנה תורה רשות להקדישו לקרבן, חשיבא הקדשתו גמר מנחתו, אצל ממון הדיוט אין הקדשתו מפקעת מנחת המעשה, ולפי זה אפשר דלר"מ אף דמי שלמים מפקיע קדושת מעשה, ודוקא לר"י מוסיף צ' חומשין, אין נראה כן, אלא אף לר"מ יש לחלק בין קדושת דמים לקדושת הגוף.

שאל בני י"ד נ"י בהא דתנן סופ"ק דמעשה שני אין מציאין קיני וזבין כו' ואם הביא יאכל כנגדן, וכי"ד משכחת לה שהביא למ"ד לא קנה שלמים, ואין לומר דבאמת לא חלה הקדשתו והביא חולין בעזרה, דבכה"ג הו"ל מוזהר מעשה שני ולא מצינו יאכל כנגדן במאבד סתם ורק בנהנה אמרינן כן, וסברא פשוטה היא לחלק, דאציוד לאו אורח ארעא וליכא למיחש ליה, ובאמת אף למ"ד קנה שלמים יש לשאול כן, דדוקא שלמים קנה כדאמרינן הכא משום שהרי חידשה תורה דמעשה שני קרב שלמים, אצל חטאת ועולה לכו"ע לר"מ לא קנה, וגם בלאו האי טעמא אי אפשר לומר שנתקדשו בקדושת מעשה ועלו לחוצתן, דהא דכל דבר שצחצה אינו צא אלא מן החולין נראה דלעיכובא הוא, וכן לשון אינו צא אלא, הוא לשון לעיכובא כמש"כ תו' מנחות פ"ג ב' ד"ה מתני', ונראה דלא קשה דכהאי גוונא שלקח מדמי מעשה בהמה לחטאת לא קנה מעשה, וקנה חטאת, לא מיבעיא למש"כ סק"ב צ"ב שם הירושלמי דבשור לחרישה נמי לא קנה מעשה, פשיטא

(ג) פ"ג דמעשה שני מ"ג אצל אם רצה להחמיר על עצמו למכור במדה יא' קנקן לחולין, פירוש הר"ש דחוק מאד, וגם דין אומן הוא מימרא דאמוראי ולא משמע שיהא לו הכרח במשנה, אצל פירוש הראב"ד בפ"ח מה' מעשה שני ה"ב מרווח, והוא דאף במוכר כדי יין פתוחות או במקום שדרך להמכר פתוחות דאמרינן דלא יא' קנקן לחולין, היינו דוקא כשמוכר החצית סתם דבזה נכלל גם דמי הקנקן וכיון שדרך להמכר פתוחות חשיב כליקח הקנקן בפני עצמו, ולא יא' דמי הקנקן לחולין, שאין קוין קנקן דמי מעשה שני וכמש"כ סק"א, אצל אם מוכר היין שצחצח לפי מדה וקובע מחיר כל מדה ומדה ואינו לוקח אלא ככוס זה, נמצא שבאמת אין כאן שום דמים בעד הקנקן ואינו אלא מתנת חנם ולכן יא' לחולין, כלומר כל הדמים יא' לחולין, ובכ"מ שם כתב שזו גם דעת הרמב"ם, ולשון להחמיר על עצמו ר"ל שאם רצה המוכר לדקדק על עצמו ולא ליטול אלא דמי היין במדה, ולא ליטול כלום בעד הקנקן, יא' קנקן לחולין, ומיהו ק"ק למה נקט התנא האי דינא הכא, ולא נקטיה בפ"ק גבי דיני הליקח במעות מעשה שני, דהא הכא מסתברא דלעולם משגפן קנה מעשה אף שדעתו למכור במדה, דהא סו"ס היין שזה לימכר עם הקנקן, ואולי נדחוק דכיון דבסתמא אינו נוטל דמים בעד הקנקן רשאי הוא גם לשום את דמי צלל הקנקן, וכ"מ ברמב"ם דאם התנה שלא יתפס הקנקן מהני ע"ש בה"ה וצפיה"מ, וכיון דדרכו בכך הו' כהתנה, וכן מדר"ש שמעינן שאם לא עשה כל החצית מעשה לא קנה מעשה קנקן כדאמרינן בירושלמי.

ועפ"ז אפשר לפרש גם דברי ר"ש דלענין מוכר במדה קאמר וקמ"ל דאפילו אם לא פירש מחיר כל מדה, אצל מכר לו כל החצית חוץ משיעור קנקן, נמי חשיב כמוכר במדה, דכיון דשייר לעצמו מקנאת היין חשיב היין הנמכר כנמכר במדה כיון שאינו חצית שלם, וחשיב הקנקן מתנת חנם, וטעמא דמילתא משום דכשמוכר כל החצית ממילא נכלל גם מחיר החצית עצמה, דהכי אורחא דמילתא לקובע מחירה עם שיווי החצית, אצל כשמוכר חלק מן החצית אין נחשב המחיר כסתמא ככולל גם את החצית, וכל שלא פירש דמים לחצית אמרינן דהחצית מתנת חנם היא וכל הדמים ליין ניתנו, ובזה ניחא הא דפשיטא בירושלמי מהא דר"ש דאם שייר רביעית חולין בקנקן שגפן דלא קנה מעשה קנקן, [כ"ג כונת הירושלמי וכ"ה ברמב"ם ובתוספתא], והיינו דכיון דכה"ג חשיב כמוכר במדה פשיטא דלא קנה מעשה קנקן, שהרי המעשה עומד להמכר במדה, אצל מלשון הראב"ד שם משמע דהדמים מודיעים וזרין באמת שישוה היין לחודיה את כל הדמים שלקח, וי"ע.

למקומם, כיון שהמוכר יודע ומסכים שלא יתחללו המעות, דהא בלוקח בהמה בזונה שלא יתחללו המעות עליה אמרינן בקדושין שם דיחזרו דמים למקומם, וכמו שפירשו תו' שם, הרי דאף בלוקח דבר שאפשר לחלל עליו את קדושת המעות ומותר לקנותו מ"מ אם מכין שלא יתחלל וישמש בו תשמיש אחר, אמרינן יחזרו דמים למקומם, וכעת ראיתי בירושלמי סוף"ק דמעשר שני בזה, ויתבאר להלן בס"ד, ע"י לקמן ס"ק י"א.

(ה) סוכה מ' ב' וחכ"א על שחוטין מתחללין על חזין אין מתחללין גזירה שמה יגדל מהם עדרים, כבר פירשו בתו' דחוץ לירושלם איירי דצירושלם מותר לקנות בהמה לזבחי שלמים, אבל אכתי לא שמענו מה דין חיה צירושלם אם יש בה גזירת עדרים, וגראה דצירושלם ליכא גזירת עדרים דהא מעשר שני שצירושלם אינו נפדה, וא"כ היושבים צירושלם וגומרינן פירותיהן צירושלם הרי לא יתללו את המעשר, והיושבים חוץ לירושלם אם יקנו בהמות צירושלם לא ישצו שם לגדלם, ואין מוציאין מעשר שני מירושלם, וגם אין מגדלין תרנגולים צירושלם, ואף דהיושבים צירושלם וכרמיהם ושדותיהם חוץ לירושלם יש לחוש להם שיחללו על בהמות ויגדלו, מ"מ לא גזרו בשביל אלו, ועוד דהיושבים צירושלם אינם מתחללים מעשרם אלא מציאין אותם לירושלם, דרק בריחוק מקום וקושי הדרכים נוהגים לחלל, וגם מעשר שני הוא דבר מועט והיושבים צירושלם אוכלו בקל ולא יטרח לחללו על בהמות לגדל עדרים, וכל החשש הוא חוץ לירושלם שאינו ראוי לאכול וצינתיים ישהה ויגדל עדרים עד שיעלה, ולא דמי לשביעית דהתם כל תבואת הארץ בקדושת שביעית ושפיר יש לחוש שיקנה במקצת הפירות עדרים ולא יאכל כולם, ואפשר עוד דכל גזירת עדרים במעשר שני הוא משום שישהה מלעלות ואחי למיכלן חוץ לירושלם, אבל צירושלם לא חיישינן למידד, ולא דמי לשביעית דחיישינן שמה יגדלם לאחר הביעור.

וראיה לזה דבכולהו משניות במעשר שני מוכר לקחת צבי וחיה לבשר תאווה בהיתר, ויש לן לקיים כן להלכה, וכן בפ"ג דבכורים תנן דכיו שזה לבהמה שאינו ניקח בכסף מעשר ומצואר דחיה נלקחת בהיתר, וכבר נתקשה בזה בשנו"א פ"ק דמעשר שני ע"ש, וכן מפורש ברמב"ם בפ"ד ממעשר שני ה"ו כתב שאם חילל מעשר שני על בהמה חיה ועוף לא קנה מעשר שמה יגדל מהם עדרים, ובפ"ו ה"ג כתב דלוקחין חיה ועוף מדמי מעשר שני כיון שאינם ראויים לשלמים, ואין לחלק בין דרך מקח לדרך חילול דלענין גזירה דעדרים אין סבירא לחלק ביניהם, אלא כונת הרמב"ם לחלק בין חוץ לירושלם לירושלם, ובפ"ד כל דבריו מצווארים דבחוץ לירושלם איירי כמו שהתחיל שם בה"ו, וכמו שסיים ויעלה ויאכלו צירושלם, הלא כן אסור ואף צדיעבד לא נתחלל דחוץ לירושלם ודאי

דכש"כ בשור למטאת דלא קנה מעשר, אלא אף לפרש"י שם דקנה מעשר, היינו דוקא בשור לחרישה שיכול לשנותו למזונו אלא שאין דעתו לכן, ואמרינן דתפס מעשר דבר הראוי למזונו, אבל הלוקח שור למטאת שעם קנייתו יש לחול עליו שם מטאת, לא יתכן שיקנה מעשר, הלא כן הו"ל בדין לקח עבדים וקרקעות דיאכל כנגדן, דהמעות קדושות ביד המוכר, וע"י לעיל סק"ב.

ראבתי יש כאן לצרר כיון דמן הדין יחזרו המעות למקומן, והיינו דלא חל המקח כלל, דאי חל הרי לא יתכן להחזיר הדמים למקומן דהא לקוח בכסף מעשר אינו נפדה, עיין מש"כ בחו"כ מעשר שני ס"ג ס"ק י"א, וואף בבהמה טהורה אמרינן יחזרו דמים למקומם, וכיון דלא חל המקח היאך יכול להקדיש, ואפשר דאם הלוקח רוצה לקיים המקח ולאכול כנגד המעות הרשות בידו, תדע דהא בסוגיין מצואר בגמ' דקנס הוא שקנסו למוכר לומר שיחזרו דמים למקומן, ופרכינן נמי דנקנסיה ללוקח הרי משמע דאינו אלא קנס, והעדיפו לקנוס למוכר, ואי יאכל כנגדו היינו חילול ממש, הדבר מובן בסברא דכיון שפודה את המעות מקדושתן שפיר יש לו לקיים המקח בהן, ואף לדעת תו' דיאכל כנגדן אינו אלא קנס היינו דוקא בדליאת למוכר, אבל בדאיתיה למוכר אם באנו לקנוס ללוקח דיאכל כנגדן היינו חילול ממש וכמש"כ תוד"ה ונקנסיה, ואפילו אם נימא דאם המוכר קמן ורוצה להחזיר הדמים אין הלוקח יכול לעכב את המקח, דשקדו חכמים על ביטול המקח שנעשה באיסור, וואף כשהתנה שהמעות ישארו בקדושתן ביד המוכר אסור לקנות בהן דבר שאינו ראוי למזונו מעשר שני, שנמצא משמש בכסף של מעשר שני לסחורה ולא לאכילה, והרי לעולם בעבדים וקרקעות כן הוא, שהרי אין המעות מתחללים עליהם, וכן באשה לכתחלה אסור לקדשה לכ"ע במעות מעשר שני, ואף בלוקח דבר הראוי למזונו מעשר שני, מ"מ אם מתנה שלא יתחללו המעות חשיב כסחורה ואסור, והיינו דין דאין מוכרין מעשר שני וכמ"ש הר"ש פ"ד מ"ו, ומה לי אם מוכר פירות מעשר שני או מעות מעשר שני, וצירושלמי ריש מעשר שני נקטו דוגמא לאיסור מכירה במעות, מ"מ אם ברח המוכר ואכל הלוקח כנגדו ואח"כ חזר המוכר נראה ודאי שאינו יכול לבטל המקח, וה"נ אם לקח קניי זבים וכו' הרי המקח נעשה מוחלט בהקדשתו והוא מתחייב לאכול כנגדו, דכה"ג ניחא ליה ללוקח דליקנסוהו לדידיה ולא למוכר, וגם משום תקנת המוציא יש לעשות כן, ואפשר נמי דהא דקניי זבים נמי איירי בצרח המוכר, דומיא דרישא, ואז ע"כ להחליט המקח ולחייב ללוקח לאכול כנגדו, ולכן חיל הקדשו, אבל אם המוכר קמן אמרינן דיחזרו דמים למקומם ולא חיל הקדשו, ואף במידי דתלוי בדעת הלוקח כי הכא שאם לא יקדיש לקניי זבים הרי אפשר לקיים המקח, אמרינן יחזרו דמים

לא מצאנו, וע"כ ז"ל דהך מ"ד דפליג צירושלמי שהציאו חו' נולפנינו הגר"א ז"ל מחק חיצות מן מה דאמר ר"א דר"מ היא הדא אמרה היא דמאי היא ודאי, ומיהו אכתי משמע צירושלמי שם דר' ירמיה פליג[מחלק בהכי, וז"ע, ועי' לקמן סק"י מש"כ עוד בזה.

וצ"ע כמה שדקדקו בחו' על מש"כ רש"י בקדושין דהא דאין לוקחין בהמה הוא משום שמה תכחיש בטורח הדרך, ולא פירש משום גזירת עדרים, והא דברי רש"י מפורשים צירושלמי דמוקמינן הא דשרי ר"מ לחלל על חין דהיינו דוקא בדמאי, אבל בודאי אסור משום דלא מחללינן טבעא אפירא והיינו משום דשמה יכחישו או יפסדו וכמו שפרש"י, ואדברה דברי חו' קשים דלפ"ו נריך לחדש דאף בלוקח לשלמים איכא גזירת עדרים אלא דבזה דיעבד שפיר דמי, ומגלן לחדש גזירת עדרים רק לענין לכתחלה, וגם בלוקח לשלמים ומקדיש מיד עם לקיחתו אין מקום לחוש לגזירת עדרים כלל, דקרבנות מידל דילי מיניהו וכולם זריזים להקריבם, אבל לפרש"י ניחא בפשיטות דבלוקח לשלמים ליכא כלל גזירת עדרים, ולכן דיעבד שפיר דמי, אבל לכתחלה אין לוקחין משום שמה תכחיש בטורח הדרך, ודין זה אינו אלא לכתחלה, וכדתנן נמי בפירות, ואף למשנ"ת לעיל סק"ד דהלוקח בהמה לשלמים פקע ממנה קדושת מעשר, ובשלמים לא מצינו שחששו לטורח הדרך, מ"מ מצות המעשר שני שיעלה הכסף לירושלם ויקח בהם בהמה שלא הוכחשה בדרך, דכל מה שאפשר להעדיף בשימור המעשר, יש לנו לעשות.

תוד"ה על משמע דמשום גזירה דרבנן לא אמרינן אין מתחללין דיעבד, אין כונתם אלא דחזינן התם דמשום שמה ישהה עליותיו לא החמירו חכמים לומר דאף דיעבד לא נתחלל, וה"נ הכא, משום שמה יגדל עדרים לא היה לחכמים לומר דאף דיעבד לא נתחלל, ועי' בלשונם בקדושין, אבל אין משם שום ראיה שא"ל לחכמים לגזור דאפילו דיעבד לא נתחלל, ושפיר י"ל דלפעמים ראו חכמים להחמיר ולומר דאף דיעבד לא נתחלל.

בא"ד וי"ל דאין מתחללין דהכא היינו שיחזרו דמים למקומם, לכאורה משמע דכונתם דבאמת מהני החילול אלא שחכמים חייבו לחזור ולחלל על הדמים, [ועי' בלשונם בקדושין], אבל חז"ל דהא לקוח בכסף מעשר אינו נפדה, וע"כ דלא נתחלל כלל, וראו חכמים להחמיר בגזרת עדרים אף דיעבד, יש כח ביד חכמים לכן, וז"ל דהחו' כאן ס"ל דלרבנן לקוח בכסף מעשר שני נפדה טהור ברחוק מקום מדאורייתא, וכמש"כ פסחים ל"ח א', ועי' מש"כ בזה במעשר שני ס"ג ס"ק י"א, אבל אכתי תקשה דהא לר' יהודה נמי אמרינן בתוספתא צב"מ דצין שוגג בין מויד יחזרו דמים למקומם, והיינו משום גזירת עדרים לפי חו', אע"ג דלר"י לכו"ע אינו נפדה טהור ברחוק

חיישין שיגדלם עדרים וישהה מלהעלותם, אבל צירושלמי סתם לקיחתו הוא להשתמש בהם ולא חיישין, וכמש"כ.

ויש להוכיח דלרבנן אף דיעבד אין מתחללין על חין, דהא קאמרי על שחוטטים מתחללים על חין אין מתחללים, ועל שחוטטים נמי לכתחלה אין מתחללין דלא עדיף בשר משאר פירות שפסק הרמב"ם שם שאין מתחללין כסף על פירות חוץ לירושלם, וכן מצוה שם ברמב"ם, וא"כ ע"כ דעל חין אין מתחללים אפילו דיעבד, ומיהו למאי דמוקי לה צירושלמי בדמאי, ליכא לראיה זו, ועוד יש לדקדק מדר"מ דשרי לחלל על בהמה, וע"כ בלוקח לבשר תאווה איירי דבלוקח לשלמים אף רבנן מודו דשרי כמש"כ חו', ולכתחלה ודאי אין לוקחין בהמה לבשר תאווה מדמי מעשר שני, וע"כ דיעבד קאמר, ומינה דלרבנן אף דיעבד לא נתחלל, ומיהו י"ל דנקט בהמה משום שביעית ואה"נ דבמעשר שני אף ר"מ מודה דאסור, וע"כ ז"ל כן לדעת הירושלמי שנבאר לעיל סק"ד דהלוקח בהמה לבשר תאווה לא קנה מעשר, ואין לחדש כלל דר"מ פליג בהא, וגם במנחות פ"ב א' דייקין לאוקמי להך מתני' כר"מ וכמש"כ חו' סט], וא"כ אף לר"מ אפילו דיעבד לא נתחלל מעשר שני אבהמה, אם לא דנימא דצב"מ דיעבד חיל, ויתפרש הא דר"מ צב"מ, וכלשון התוספתא וכו' צירושלמי פ"ק דמעשר שני ה"ב, אבל בתמימה מודה דלא נתחלל, [ובזה יתיישב באמת הא דנקטו בתוספתא וצירושלמי צב"מ דברי ר"מ, ומיהו בלא"ה ניחא דבתמימה סתמא לשלמים וכמש"כ חו', ולכן נקט צב"מ להורות דבלוקח לבשר תאווה איירינן, דבזה הוא דאיכא גזירת עדרים], אבל אין נראה לומר דאף לכתחלה שרי ר"מ צב"מ, דמתני' דפ"ב דבכורים דאסרה לקנות כוי מדמי מעשר שני משמע דה"ה צב"מ, וכן צירושלמי מעשר שני שם אמרינן דאף צב"מ אסור, ואין לנו לחדש דר"מ פליג, אבל אי לענין דיעבד קאמר שפיר י"ל דאף לרבנן צב"מ דיעבד קנה מעשר.

ובתו' הביאו סוגיא דהובז דטבעא אפירי לא מתחללין ומירצו דהכא מיירי ע"מ להעלותו ולאכלו צירושלם, ומירוצ זה מספיק לסוגיא דהובז דהנידון לחלל על דינר זהב ויחזור ויחללנו על הפירות, אבל במתני' דפ"ק דדמאי דתנן דמתחללין אותו כסף על הפירות דמוכח מהתם דבדאי אין מתחללין כסף על פירות, לא שייך חירוצ זה, דהא לעולם לקוח בכסף מעשר אינו נפדה וע"כ הנידון בדעתו להעלות הפירות לאכלן צירושלם, וכן מתני' דפ"ק דמעשר שני דהלוקח פירות בשוגג יחזרו דמים למקומם ובמוד יעלו ויאכלו במקום מוכחא דאסור ליקח פירות חוץ לירושלם, וכדדייק מינה צירושלמי התם, והיינו נמי ע"כ בשיאכל הפירות צירושלם, ולחלק בין דעתו להעלותם מיד לבין אם דעתו להשהותם ואח"כ להעלותם

מקום מדאורייתא, ולא יתכן לומר דזההנה שלא תתחלל קדושת המעשר שני על הצע"מ, דא"כ אין כאן גזירת עדרים כלל, והיינו רישא דאף בתמימים יחזרו דמים למקומם, ובאמת הדבר חימא בתו' קידושין שהקשו על פרש"י שפירש דמתחלל קדושת המעשר שני על הזהמה איירי דא"כ איך יחזרו דמים למקומם והמוכר יאכל הזהמה חוץ לירושלם הא לקוח אינו נפדה לר"י, והא אף לדידהו קשה סיפא דברייתא דצע"מ, וע"כ שיש כח ביד חכמים לנטל המקח, ועי' מהרש"א קידושין שם שהביא כן בשם תו"י.

(ו) קדושין נ"ו א' אר"י דא"כ דמתכוין ולקח תחילה לשם שלמים אצל דמתכוין להוציא מעות מעשר שני לחולין בין שוגג בין מויד יחזרו דמים למקומם, פירשו בתו' דהיינו שהתנה שלא תחול קדושת המעות על הזהמה, ויחזרו דמים למקומם משום דחיישין שהמוכר לא ישמור את המעות בקדושתן דכצור שתנאו לא הועיל והמעות נתחללו, וסיפא דתוספתא דצב"מ בין שוגג בין מויד יחזרו דמים למקומם הוא משום גזירת עדרים, ורישא בתמימים ליכא גזירת עדרים כיון שלוקחה לשלמים, [ואף שכתבו תו' בסוכה מ' ב' דאף בלוקח סתמא הוא בכלל דין הרישא ותדע דלא ממעטינן אלא התנה שלא יתחללו המעות, או צב"מ, נריך לומר דהיינו נמי משום דסתמא דמילתא לקיחתו לשלמים שזו עיקר המצוה ולכן ליכא גזירת עדרים, אבל אם לוקח בזהדיא לשם חולין ודאי יש כאן גזירת עדרים, ומיהו יש לדון דכה"ג לא נימא יחזרו דמים למקומם אלא נחייב ללוקח להקדיש לשלמים, כיון שעיקר העצירה אינה אלא בזונת הלוקח, ועי' לעיל סק"ד, ולהלן], וצ"ע דבריש פ"ק דמעשר שני איכא מ"ד בירושלמי דלר"י מותר למכור מעשר שני, והיינו שהמעשר שני ישאר בקדושתו כמצואר שם, [ומתני' דצמוד קידש נראה דמפרש דמשום שוגג נקט לשון דיעבד, ובירושלמי שם לא הזכירו ליישב זה, אף דאידך מ"ד מסתייע מהא], וא"כ תקשה לדידיה הך ברייתא דס"ל לר"י דאף דיעבד יחזרו דמים למקומם, ונריך לחלק בין מעות מעשר שני למעשר שני עצמו, דצמער שני עצמו לא יקל המוכר לומר שנתחלל, משא"כ דמי מעשר שני, [ולפי זה גם מתני' דצמוד קידש יש ליישב דמשום דמי מעשר שני נקט לשון דיעבד], ועו"ק דכיון דבאשה חצירה מסקינן דלא יחזרו דמים למקומם, א"כ אם התנה צמפורש למה נחוש שהמוכר לא יאמינו, ולא ניתן לו דין חצר, והרי המוכר לווח שישמרם בקדושתן ולמה נכופו להחזיר הדמים, גם קשה למה הוצרך ר"י להזכיר ברישא שלקחו לשם שלמים לא הו"ל למימר אלא דא"כ שחילל המעות על הזהמה, דהא אין כלל חילוק בין לקחו לשלמים ללקחו שלא לשלמים, והחילוק הוא רק בין אם חילל המעות על הזהמה ללא חילל.

ולר"ד ז"ל היה אפשר לפרש דצמכוין להוציא מעות מעשר שני לחולין ר"ל שלקח בהמה לבשר תאווה, והיינו ממש היפוכו דלשם שלמים, ומתפרש שפיר לשון להוציא מעות מעשר שני לחולין ר"ל להוציאם מלשמש בהם לשלמים אלא לשם חולין, וגזרו חכמים שאין לוקחין בהמה לבשר תאווה כדחנן פ"ק דמעשר שני ופ"ב דבכורים, והטעם פירשו תו' מנחות פ"ב א' משום דעיקר מצות מעשר שני היא לשלמים, ולכן כל שלוקח בהמה חייבוהו להקריבה שלמים, ואשמעינן ר' יהודה דהלוקח בהמה לבשר תאווה דלא קנה מעשר והדמים נשארו בקדושתן, דמחייבין למוכר להחזיר הדמים והמקח בטל, ומפרש גמ' טעמא משום דחיישין שהמוכר לא ישמרם בקדושתן דכצור שנתחללו, דלאו כו"ע גמירי דהלוקח בהמה לבשר תאווה לא קנה מעשר, ופרכין דא"כ אמאי צמוד קידש ולא אמרינן יחזרו דמים למקומם, ומסקין דבאשה חצירה עסקינן ידיעה, ועי' לקמן סק"ט ראה לפירוש זה.

ולפירוש זה מיושב מאד ליגנא דר' יהודה שהזכיר שוגג דצב"מ, ומזה גם משמע דצ"ל קאי בין אשוגג בין אמויד, ומדחק בזה רש"י ז"ל, וכן לפי תו', אבל למש"כ מתפרשין דברי ר"י בין אשוגג ובין אמויד, וה"ק דצ"ל דמפלגין בין שוגג למויד דמתכוין ולוקח בהמה לשלמים, ואף בשוגג שלא ידע שהם מעות מעשר שני, מ"מ נתכוין ליקח בהמה זו לשלמים ממצות חולין, [ומ"מ כשנודע לו שהם מעות מעשר שני חשיב מקח טעות כיון שאין ראוי לקנות ממצות מעשר שני בהמה לשלמים חוץ לירושלים וכמשנ"ל לעיל סק"ה], ולכן יחזרו דמים למקומם], אבל אם נתכוין לקנות בהמה זו לבשר תאווה והיינו שנתכוין להוציא מעות אלו לבהמת חולין ולא לבהמת מעשר שני, בין שוגג פ"י בין שלא ידע שהמעות הם ממעשר שני ונתכוין לקנות בהמת חולין ממצות חולין, ואח"כ נודע לו שהם מעות מעשר שני, ובין שידע מתחלה שהם מעות מעשר שני ונתכוין לקנות בהם בהמה לבשר תאווה לעולם יחזרו דמים למקומם.

ולדאמור יש לפרש סיפא דברייתא דצב"מ בין שוגג בין מויד יחזרו דמים למקומם, דלאו משום גזירת עדרים נגזר זה, אלא משום דהו"ל לוקח בהמה לבשר תאווה, ואע"ג דתנא ליה רישא מ"מ איצטרך לאשמעינן צב"מ, דס"ד צב"מ כחיה דמי ולא גזרו בו רבנן, קמ"ל, ועיקר הדין נמי יש לקיים ממתני' דפ"ב דבכורים דלא שרינן לקנות כו', אע"ג דא"ל להקריבו, וה"נ צב"מ, דלא פלוג חכמים בזהמה, [ומיהו לעיל סק"ה נדדנו דאפשר דצב"מ צדיעבד קנה מעשר, ודוקא לענין לכתחלה לא פלוג חכמים בזהמה], ומיהו קושטא הוא דחוק לירושלם איכא נמי גזירת עדרים לרבנן דר"מ,

דיאכל כנגדן, דאע"ג דמחנני" פ"ח דשביעית קחני מדמי שביעית מ"מ פשטא מתפרש דכש"כ מפירות שביעית, וצפירות שביעית ליכא חשש שהמוכר לא ישמרם בקדושתן דהא פרי ראשון אינו מתחלל, וגם בסתמא פירות לאכלה קיימו, ולא חיישין למידי וכמש"כ לקמן ס"ק כ"ג, וא"כ ליכא למיגור דיאכל כנגדן, [דהא בחצירה בקדושין לא מחייבין לאכול כנגדה וכמו שפירשו מו' דהקושיא היא שיאכל כנגד המעות של הקדושין וע"ז משני דבחצירה עסקינן], אצל למש"כ דמשום האיסור לחוד יאכל כנגדן, ניחא, דשביעית אף לר' יהודה איסורו מדאורייתא, ושפיר קנסוהו לאכול כנגדן.

(ח) ירושלמי מעשר שני פ"א ה"ב אר"י גזרו על נקבה בע"מ מפני וולדה כו', ואמרינן בש"ר יוחנן אפילו תמימה גזירה כו', נראה דר"י מפרש למחנני דאסרו ליקח בהמה לבשר תאווה משום שהיו מצריחין מן המזבח, ור"ל דמדאורייתא יש להדר ולהביא שלמים מדמי מעשר שני שזו עיקר המלוה, וכדדרשו בספרי שהוצא צח"ו מנחות פ"ב א', אצל רשאי באקראי גם ליקח בהמה לבשר תאווה כדרך שרשאי ליקח יין ושכר, וכשראו חכמים שלוקחין רק לבשר תאווה גזרו שאין לוקחין בהמה לבשר תאווה כלל ממעות מעשר שני, אצל על חיה ועוף לא גזרו שכיון שאינם ראויים לשלמים הרי הם כיון ושכר, ואין כאן נגד כונת התורה כלום, ולפי זה היה ראוי להתיר לקנות בע"מ לבשר תאווה, אלא דמ"מ י"ל דכה"ג מייבאר דאיערומי קא מערים שלא להביא שלמים, ופירש ר' יוחנן דעל נקבה בע"מ ראו צורך לגזור מפני וולדה, כלומר שיקנו בע"מ מעוברת ואח"כ ישמשו בולד לבשר תאווה ויאמרו מותר ליקח תמימים לבשר תאווה, ומפני זה ראו חכמים לכלול גם בע"מ נקבה בכלל הגזירה, וממילא לא פלוג חכמים וגזרו גם על זכר בעל מוס, וכללו כל הבהמות בכלל הגזירה, ואפשר דר"י נמי מודה דסמכו חכמים בעיקר משום שגם לקיחת בעל מוס יש בה הצרחה ממזנות שלמים, אלא דמ"מ אי לאו דבנקבה יש לחוש לולדה לא היו גוזרים, [אצל אין נראה לפרש דמפני ולדה היינו גוזרת עדרים, דבזה גם צירושלמי משמשים צלשון עדרים עדרים וכדלקמן בשמעתינן].

שם בראשונה היו אומרים כו', ראוי לגרום וכדחניא בראשונה כו' והוא סיוס דברי ר"י, וברש"ס גרים תניא בראשונה, וגמ' הוא דמיייתי ברייתא לפרושי גזירה דאר"י.

שם חזרו לומר לא יקחו אפילו חיה אפילו עופות, לפי גירסא זו משמע דגזרו ציחד על בהמה חיה ועוף, אצל לא יתכן דהא במתניתין שרינן חיה ואסרינן בהמה, וגם טעם דהצרחה לא שייך בחיה ועוף, ובזהגרי"א מפרש דגזירת בהמה כבר מובנת ממה שאמרו בראשונה

ועי' לעיל סק"ב דעיקר דין לוקח בהמה לבשר תאווה דלא קנה מעשר מצואר צירושלמי.

הרמב"ם לא הביא הא דר"י וסתם צפ"ו כלשון המשנה תעלה ותאכל במקום, ואפשר דמפרש דפליגי רבנן עליה ולא קיי"ל כוותיה, עי' צח"ו סוכה שם, והא דלא הביא דבדלוקה לשלמים איירי, לפי שסמך על מש"כ צפ"ד דאף צדיעבד אין מתחלל על בהמה חיה חוץ לירושלם, וממילא נצין דלשלמים קאמר, ולמש"כ לעיל סק"ב לגרום בהרמב"ם צלוקה בהמה לבשר תאווה דלא קנה מעשר ניחא טפי, ובכל אופן הרמב"ם לשון המשנה נקט כדרכו, ודברי ר"י הם לאשמועינן דין נחמין להוציא מעות מעשר שני לחולין, ולא קיי"ל כוותיה, וצ"ע, [ולשון תעלה ותאכל במקום, ע"כ בחזרת שלמים מתפרש וכדמפרש ר' יהודה, ואף שהוא לשון סתום, והא דאם אין מקדש תקצר, אינטרין לאשמועינן אפילו קודם שהקדישו לשם שלמים, דשלמים פשיטא].

(ז) **שם** גמ' אלא הכא באשה חצירה עסקינן ידיעה, פשטא משמע דלפ"ז גם בעצדים ובהמה טמאה, אם המוכר חבר לא אמרינן יחזרו דמים למקומם, או יאכל כנגדן, וכן משמע דפרש"י שכתב דסתם מוכר לא ידע שאין מעשר מתחלל על בהמה טמאה, ולכאורה לא אשכחן מאן דפליג בזה אר"י, והו"ל למיפסק כן, אצל הרמב"ם לא הזכיר שום חילוק, ואפשר דדוקא לר' יהודה דס"ל מעשר שני ממון הדיוט הוא, ולחד מ"ד צירושלמי רפ"ק דמעשר שני מותר למכור מעשר שני שלא יתחלל על דמיו, ולפי זה אף עצדים וקרקעות וקדושין שרי וכ"מ צירושלמי שם, וכל הא דמנכרינן לאכול כנגדו או לחזור הדמים היינו רק משום שמא המוכר לא ישמרם בקדושתם, ולזה מהני אם הוא חבר, ואף למ"ד צירושלמי שם דאף לר"י אין מוכרין אותו היינו מדרבנן בעלמא דלא ליזלוזי ביה כגירסת הגר"א ז"ל שם, ולא קנסו צדיעבד משום זה, אצל לר"מ דאין מוכרין אותו מדאורייתא וה"ה שאין קוין צו עצדים וקרקעות, בזה קנסו חכמים להחזיר הדמים או לאכול כנגדן משום עכ"ס האיסור דעבד, ואף במוכר חבר קנסו, דאפילו יודעים שיסמור המעות בקדושתן ראוי לקנוס משום איסורא דעבדו, ובזה ניחא מה שלא הקשו אמתני' דבמזיד קידש מהא דאין לוקחין עצדים וקרקעות, ורק לאחר שחירצו דאשה יודעת הקשו מזה, והיינו משום דלא פסיקא לגמ' דהך מתני' דאין לוקחין עצדים אחיא כר"י, דשפיר י"ל דלר"י לא קנסו בזה כלל, ורק לאחר דאשכחן דר' יהודה נמי סבר יחזרו דמים למקומם, וע"כ היינו משום דחיישין שהמוכר לא ישמור המעות בקדושתן, ממילא נקטינן נמי דמודה ר"י במתני' דאין לוקחין עצדים ולכך פרכינן מינה. — ולפי זה ניחא נמי דמודה ר"י דאם לקח בהמה טמאה מפירות שביעית

היו מצריחין כו', כלומר וגזרו שלא יצריחו, והשתא מוסיף ענין אחר שאח"כ חזרו לומר שלא יקחו אפילו חיה אפילו עופות, והוא משום גזירת עדרים, ולפי זה היה לן לפסוק כן שאין לוקחים אפילו חיה ועופות, והרמב"ם בפ"ז פסק דלוקחין חיה ועוף, וגם דוחק לאוקמי סתמי דמתני' דשריא חיה, דקודם גזירה איירי אז דכר"מ אחיא, וגם נראה הדברים דצירושלם ליכא גזירת עדרים וכמס"כ לעיל סק"ה, ואולי באמת הך חזרו לומר אינו בא אלא לפרש גזירת עדרים ומיתוקמא דוקא חוץ לירושלם, ואגב דאיירי באיסור לקנות בהמה לבשר תאווה משום הצרחה מייחתי נמי גזירת חיה ועוף משום עדרים, וי"ע, ועי' להלן.

שם ר"י שגרשצבר"י גזרו אותן שלא ירעו אותן עדרים כו' דילמא לא איתאמרא אלא על השביעית כו', אפשר דס"ד דר"ש בר"י לפרושי טעמא דמתני' אחי למה אין לוקחין בהמה לבשר תאווה, ולכך פרכינן דלאו היינו טעמא אלא כדר"י שלא יצריחו אותם מן המוצת, ומסקינן דטעמא דעדרים על שביעית הוא דאיתמר, וה"ה דהו"מ למימר דעל חיה ועוף הוא דאיתמר, ואם היה רשות להגיה היה אפשר לגרום אשכח מני על השביעית אפילו חיה אפילו עוף כהדא דתני אחד שביעית כו', ומעיקרא לא גרסינן אלא חזרו לומר לא יקחו ר' ירמיה בשם ר' שמואל בר"י גזרו אותן כו', והשתא מתיישב הכל שפיר דמסיק דדברי רשב"י אשביעית איתמר או אחיה ועוף לענין מעשר וכדתניא אחד שביעית כו', והוא הוא דאמר רשב"י למילתיה ולא אמתני' דבהמה לבשר תאווה, ובמתני' טעמא כדר"י שלא יצריחו מן המוצת.

ט) ירושלמי מעשר שני פ"ה ה"ג תמן תנינן אין לוקחים עדרים וקרקעות כו' חד אמר כאן דרך מכירה כו', יש לפרש דהיינו קושיא דפרכינן בצבלי קדושין נ"ו א' דמאי שנא דמתכוין להוציא מעות מעשר שני לחולין או בצע"מ ופירות טמאים דאמרינן יחזרו דמים למקומם וכאן אמרינן יאכל כנגדו, והגר"א הוסיף כאן בגמ' ברייתא דיחזרו דמים למקומם, ואף אי לא גרסינן לה מ"מ יש לפרש דפריך למה לפעמים אמרינן יחזרו דמים למקומן ולפעמים יאכל כנגדו, ואף דמתני' לא אמרו כן אלא בשוגג והתם מסתברא טעמא דכמקח טעות חשיב, מ"מ ידע הש"ס דאיכא ברייתות דאף במזיד אמרי דיחזרו דמים למקומם, ותירוצן דדרך מכירה ודרך חילול נראה דאין ר"ל במחלל בלא מקח, דלא אשכחן בחילול שום דינים, אלא שלא נתחלל ותו לא, אלא תרוייהו בדרך מקח איירי, וכדקמני במתני' ובצרייתא בלוקח, אלא שאם הלוקח התנה שהמעות לא יתחללו אלא ישארו בקדושתן ציד המוכר, זה נקרא דרך מכירה, כמבואר בריש מסכת מעשר שני דאין מוכרין מעשר שני, והיינו רק בשהמעשר שני נשאר בקדושתו ולא כשמתחללו כמבואר

צירושלמי שם וצר"ש פ"ד מ"ו, וזה נקרא מכירה, וא"ש דנקט לשון מכירה ולא לשון מקח, אבל אם לא התנו כלום זה נקרא דרך חילול, וס"ל להך מ"ד דבשנתכוונו לחלל ולא נתחלל והיינו בשעשו מקח בסתמא ולא פירשו כלום, חשיב טפי מעין מקח טעות וראוי לומר יחזרו דמים למקומם, אבל בשהתנו שהמעות ישארו בקדושתן לא שייך לומר יחזרו דמים למקומם, כיון שאין כאן שום טעות והסכימו צנייהם על חילוף זה, וכאן שייך רק לקנות ללוקח שיאכל כנגדו, ונמכרין ראיה למה שפירשנו לעיל סק"ו דהא דאר"י במתכוין להוציא מעות מעשר שני לחולין דר"ל שקנה בהמה לבשר תאווה, וממילא לא קנה מעשר ונשארו הדמים בקדושתן, אבל לא איירי שהתנה שהמעות ישארו בקדושתן דכה"ג דרך מקח הוא ולא אמרינן כפי הא יחזרו דמים למקומם להך מ"ד, ואידך מ"ד לא מחלק בהכי אלא אף בדרך מכירה אמרינן יחזרו דמים למקומם, ורק בצרחה המוכר אמרינן יאכל כנגדו, וכדשמואל בגמרא דידן, ומייתינן דאמר שמואל בלקח עדרים וקרקעות שהמקח קיים ואין אחד מהם יכול לחזור בו וחיוב הלוקח לאכול כנגדו, ומה מסיימין דשמואל הוא דאמר כאן דרך מכירה וכאן דרך חילול, דאי בצרחה המוכר א"כ אדרבה המקח לא נקנה, ואם המוכר כאן יחזרו דמים למקומם, אלא ודאי שמואל הוא דמתוך כאן דרך מכירה דכה"ג המקח חל ורק קנסו ללוקח שיאכל כנגדו.

ומדבריו הראצ"ד פ"ז מה' מעשר שני הי"ד משמע שהיתה גירסתו צירושלמי דשמואל הוא דמוקי לה בצרחה ובגמ' דידן, וגם משמע דהראצ"ד פירש דקושיא הירושלמי היא אמתני' דהלוקח מים ומלח כו' לא קנה מעשר, ומתפרש דהיינו יחזרו דמים למקומם, [והא דלא קתני יחזרו דמים למקומם, משום דהכא עיקר החידוש הוא דלא קנה מעשר, דכיון דמידי דאכילה נינהו ס"ד שיקנה מעשר], ומאי שנא דבעדדים וקרקעות אמרינן דיאכל כנגדו, ולו"ד ז"ל י"ל דמתני' עיקר הדין אחי לאשמועינן דהני אינן ניקחין בכסף מעשר, ולא איירי כלל בדין מה קנסו למי שעבר ולקח, וסדר הירושלמי דבחר הכי מייחתי פלוגתא דר"ע ור"י מסייע לפירוש הראצ"ד, דאם איתא דלאו אמים ומלח קפריח, הו"ל להקדים פלוגתא דר"ע ור"י דקאי אמתני' דמים ומלח, ובחר הכי הך דיחזרו דמים למקומם ויאכל כנגדו, ועי' בכ"מ שם שפירש איפכא ממש"כ ובדרך חילול המקח קיים, [אבל מלאחי בשנו"א שכתב כמס"כ בדדרך מכירה המקח קיים], וי"ע כונתו ז"ל, גם משה"ק דמעשר במזיד מתחלל לא נתפרש, דלא יתכן שיחלל אלא על פרי מפרי וגדולי קרקע או מעות.

י) שם צירושלמי א"ר חגי מתי' אמרה כן שאין מחללין מעות על פירות בריחוק מקום, פירוש דמדקמני הלוקח פירות במזיד יעלו ויאכלו במקום, שמעינן

יוסי כתיבוצ' דרש"י לעיל דכאן שהלך לו המוכר ונדלג כדאמר משמיה דשמואל^א, וממילא אין המקח נחלט אלא לאחר שהלך לו המוכר, וזריך לעשות קנין לאחר הליכתו, והיינו דקאמר מכיון שמשך אה"כ נקנה המקח מכאן ואילך ומקח אחר הוא, א"נ גרסינן מכיון שמשך מכאן ואילך נקנה המקח מקח אחר הוא, א"נ גרסינן מכיון שהלך נקנה המקח כו', ור"ל מכיון שהלך המוכר אז נקנה המקח, ואמר רבי יודן זריך לחזור ולהקדישו שהוא סבור לומר שהן קידשו [כן גירסת הגר"א] ולא קידשו, ר"ל דהקדש ראשון שהקדיש עם לקיחתו לא חל כיון שעדיין לא היה קניו לו באותה שעה, וזריך לחזור ולהקדישו לאחר שהלך המוכר וחזר ומשך, ומיהו אפשר דלמנוה בעלמא קאמר, אבל אף בסתמא דדיעבד שפיר דמי, דכיון דהולך להקדישו כחזור ומקדישו דמי, ואפשר נמי דר' יודן אשמועינן דיכול לחזור בו כ"ו שלא הלך המוכר דהקדש קמא לאו הקדש הוא, ועי' לעיל סק"ד.

(יב) ירושלמי פ"א דמעשר שני ה"א עבר ומשכן עבר והרהין יבא כהדא כו', בפשוטו משמע דהנידון אם מוסיף המשכון מיד המלוה, וכ"מ ברמב"ם בפ"ג מה' מעשר שני ה"ח שפסק כמסקנא דקונסין אותו ומוסיף אותו מידו, ויש לעי' מאי קמיבעיא ליה, והלא דברים ק"ו ממכירה שכבר גמר איסורו ומ"מ קנסין דיחזרו דמים למקומם, [כדאמרין גבי לקח עבדים וזהמה טמאה, ומשמע דה"ה בכל מכירה שהתנה שהפירות ישארו בקדושתן ולא יתחללו על המעות, וכ"מ בסוגיין] דלא קמיבעיא ליה אלא באין ממשכנין ולא באין מוכרין, וכש"כ לגירסת הגר"א דפשטינן דכל דכתיב צמתני הוא דאף דדיעבד קנסין ולכך לא תני מרהינן^א, כש"כ במשכן והרהין דכל רגע שהוא משמש בו כמשכון הרי הוא עושה איסור, דודאי יש להוסיף מידו לאפרושי מאיסורא, ואין נראה לומר דכיון דאין פורעין חוב מדמי מעשר שני לר"מ, ממילא אין למלוה שום קנין של משכון צמעת שני, שהרי אינו יכול לגבות חובו ממנו, ואינו אלא כמעבד צעד הלואה מליהנות מחפציו עד שישלם לו, ולא שייך לומר שזה איסור צמעת שני, הלכך רק תחלת נתינתו בתורת משכון חשיבא עבירה, דל"מ כן, שאין צין נתינתו למשכון ועיכובו בתורת משכון ולא כלום, ואז דתרייהו איסורין או דתרייהו מותרין.

גם אין נראה לפרש דאיסור למשכנו קיל טפי ממכירה, שאינו אלא משום שכתוב בו צרכה ואין ראוי למשכן דבר הגורם צרכה, ולכך קמיבעיא ליה אם גם באיסור זה קנסו דדיעבד, דא"כ אין מוצן מאי פשיט מהא דהאכל מעשר שני, דהא התם איסורא רבא עבד.

ויתכן לפרש דקמיבעיא ליה משום דהאי קנס חמיר טפי, דקנס דמכירה דאמרין יחזרו דמים למקומם, אין

דלכתחלה אסור לעשות כן, דאם אימא דשרי לא שייך לשנות דין זה כלל, ולא הו"ל למיתני אלא דין שוגג, וגם אפשר דאם אין איסור צדכר, אף בשוגג לא הוי חשדינן ליה מקח טעות משום הטורח לצד, ור' ירמיה דפליג ז"ל דס"ל דמשום דצעי למיינקט צמעה הא ליטנא נקט נמי צפירות, ומיהו גם צמעה פרש"י דהאיסור אינו אלא משום שמה תכחיש בטורח הדרך, דצלוקא לשלמים ליכא משום גזירת עדרים וכמש"כ לעיל סק"ה, וז"ל דאגב דצעי למיתני דין שוגג תני נמי דין מזיד, אבל באמת אף לכתחלה מותר ליקח פירות חוץ לירושלם ע"מ להעלותן, ומתני' דפ"ק דדמאי דקמני דממאי דמחללין אותו כסף על הפירות לאו למימרא דדודאי אסור אלא לאשמועינן פלוגתא דר"מ ורבנן צדין הפירות קאחי, ומיהו צרייתא שאין לוקחין צמעה ממעות מעשר שני וצלוקא לשלמים איירי כדפרש"י ר' יהודה, אכתי צריכה יישוב, וע"כ לחדש כמש"כ חו' דארכא גזירת עדרים לענין לכתחלה אף צלוקא לשלמים, ועי' לעיל סק"ה מש"כ עוד צוה.

שם שנייא היא שהיה אחר מקום, יש לעי' מה כרך שהמעות צירושלם סו"ס הפירות חוץ לירושלם, והרי כל הטעם משום שהפירות עלולין להפסד, וז"ל דכה"ג מילתא דלא שכיחא היא, דצמעתא דדאי לא יעשה אדם כן, דכיון שהוא צירושלם צקל יוכל לחלל מעותיו על פירות שצירושלם ולאכלם, וע"כ צשיט נזכך מיוחד לכך, או שבאמת ישלח מיד להביאם ולאכלם, הלכך לא גזרו כה"ג.

ולענין הלכה ודאי קי"ל שאין מחללין מעות על פירות חוץ לירושלם וכפשוטא דמתני' דמעשר שני ודמאי, וכר"מ ור' אבינא ור' זעירא ור' לעזר, ור' ירמיה יחיד לגבייהו, וגם צרייתא דבן ציצי דלקמן כותייהו.

(יא) שם ר' יוסי צס שמואל נקנה המקח, כבר נתפרש לעיל סק"ט דר"ל שקנין העבדים והקרקעות הוא צמוחלט ואין אחד מהם יכול לחזור בו, רק שחייב הלוקח לאכול כנגדו.

שם ר' יוסי צן חנינא כיפרו, כ"ה גי' הפ"מ, ור"ל שהקרבנות שהציא כיפרו, אבל צפי' הר"י צן מלכי דק' גרים כי פירא ומפרש לענין אי יאכל כנגד מה שקנה או כנגד המעות, וכן פי' צר"ש סיריליא, עי"ש.

שם וא"ר הילא מן מה דתנינן יאכל כנגדן הדא אמרה קדשו, ר"ל מכיון דמחייבין ללוקח לאכול כנגדן ש"מ שהקרבנות קדשו וממילא מכפרין, שאם לא קידשו הרי לא נהנה מהם כלום וכמאן דקטליהו דמי, ועי"ז לא חייבו לאכול כנגדן, כיון דליכא למיחש להכי, וכמש"כ לעיל סק"ד.

שם אר"י מכיון שמשך נקנה המקח מכאן ואילך מקח אחר הוא, הלשון ק"ק, וכנראה הכונה דס"ל לר'

במזיד, כדי שיהיו נוהרים בהם ולא יחליפוס, ודוחק, גם עיקר הדבר שחידשו חכמים לעשות רשות מעשר שני כרשות גבוהה לענין תשלומין אינו נראה, ואם היו מחדשים כן, אין לחלק בין שוגג למזיד.

לבך נראה דעיקר התקנה במעות, והתם מן הדין הוא לפי שהמעות עדיין בקדושתן, וכמו שכתבנו, וגזרו פירות אטו מעות לרבי.

הא דאמרין ואם היו מעות, נראה דהיינו שטעמו היה במעות כסבור שהם חולין וקנה בהם פירות ואכלן חוץ לירושלם, ומזיד היינו שהזיד ולקח במעות מעשר שני פירות חוץ לירושלם ע"מ לאכלן חוץ לירושלם ואכלן, [אבל אין חילוק בין אם אכל המעשר עצמו לבין אם אכל פרי הנחפס בקדושת מעשר, דתרווייהו צדין הרישא דאוכל מעשר שני, ורק בשגגתו או זדונו היו בהחלפת המעות על הפירות זה נכלל צדין הסיפא ואם היו מעות], והנה הלוקח פירות בשוגג חוץ לירושלם היינו מתני' פ"ק דמעשר שני מ"ה דיחזרו דמים למקומם לפי שהוא מקח טעות, ונראה לפ"ו דאף אם אכל הפירות מ"מ המעות נשארו בקדושתן, דכיון דמקח טעות הוא אין ראוי שיתחללו המעות, ואף שכבר א"א שיתבטל המקח, מ"מ במעות אלו אין רגונם לקיים המקח, ויתבטלו המוכר צדין שישלם במעות חולין, ולפי זה יחזרו דמים למקומם מן הדין כיון שעדיין לא נתחללו, ומיהו אם לקח הפירות בשוגג בירושלם והוציאן לחוץ ואכלן בזה אפשר שהמעות נתחללו, דכיון דלקח הפירות בירושלם אין כאן טעות בחילול, דאף אם היה יודע שהמעות של מעשר אית לן למימר שהיה לוקח בהם, אלא שהיה אוכלן בירושלם, וכיון שאין טעות במקח הרי נתחללו המעות, ואם אף בזה יחזרו דמים למקומם אית לן לפרש דהיינו אטו הלוקח חוץ לירושלם, ולפי פירוש זה צריך טעם הא דפליג רשב"ג וסבר דאף במעות בשוגג יצטק לשמים, אטו לית ליה מתני' דהלוקח פירות בשוגג יחזרו דמים למקומם, ולא משמע לומר דדוקא בלוקח בירושלם פליג, ושם כיון דנתאכלו הפירות וצריך לחייבו להוציא מעות מצינו לחללן לא קנסין ליה כולי האי, אלא יודיע למוכר שהמעות מעשר שני ויוסיף לו על המקח כפי מה ששון מעות חולין יותר, שהרי הוא נחבין למכור במעות חולין, והמוכר יעלם לירושלם, וצוה ניחא הא דמיידין דהלכתא כרבי במעות, והיינו משום דמדרש"ג ליכא למישמע מידי בעבר ומשכן בשוגג, דאדרבה חזין דרק בשאפשר לבטל המקח ולהחזיר המנצב לקדמותו אמרינן דיחזרו דמים למקומם, אבל בשא"א להחזיר הפירות לא מחייבין להוציא מעות חולין מצינו, ועיקר הראיה היא רק מרבי דחזין דאף בשא"א להחזיר הפירות מ"מ מחייבין ליה לאכול כנגדו אפילו בשוגג.

אנו מפסידין אותן כלום, אלא שאנו מחזירין את המנצב כקודם המקח, אבל במשכון כשאנו מוציאין מיד המלוה, אנו מפסידין אותו, [שהרי לא נחייב את הלוה להחזיר את הכסף מיד, דא"כ אין כאן קנס למלוה כלל, וגם אין ללוה שכבר הוציא, וגם הוא חוץ ומנו], לא מייציעא בהרהינו שלא היה מלוה לו בלא משכון, ועכשיו נמצא שהלוה בלא משכון, אלא אף במשכנו שלא בשעת הלוואה מ"מ זמנין דהשתא לא ימצא מה למשכנו כמו שהיה מוצא מקודם, [דהשתא ודאי יוכל לחזור ולמשכנו, דאין נראה לומר שיקנסוהו שיחזיר משכון זה ולא יוכל לתבוע משכון אחר], ולכן קמייציעא ליה דשם כולי האי לא קנסוהו חכמים, ומיידי ראייה מהא דהאכל מעות מעשר שני והיינו שקנה פירות במעות מעשר שני ואכלן בחורח חולין שגג שלא ידע שהם מעשר שני, ונמצא שא"א להחזיר המקח, ומ"מ מחייבין ליה להוציא מעות אחרות ולאכול כנגדן, הרי דקנסו טפי מלהחזיר המקח, ואף דלא דמי כ"כ, דהתם הרי נהנה בפירות שאכל ושפיר מחייבין לשלם כנגדן ממעות חולין, משא"כ כאן דמיידין להפסיד למלוה סתם את משכנו, מ"מ מיידי דאשכחן דאף בשכר נאכל המקח קנסו, ואמנם מבואר בירושלמי דאין כאן פשיטות שאינו אלא כמסתפק אם יש לזמות לזה, או להיחא דשביעית שלא קנסו לאסור הפירות צדיעבד.

ואם היה אפשר לפרש דהגידון לאחר שכבר שילם הלוה וכבר החזיר המלוה את המשכון, ודיינין אס קנסינן ללוה לאכול כנגדו על שנשחמש צו באיסור לשם משכון, היה אחי שפיר הא דמיידין מפלוגתא דהאכל מעשר שני, דמיידין דאף שכבר נעשה האיסור ואין להשיבו מ"מ אשכחן דקנסו אח"כ לאכול כנגדו, אבל הדברים רחוקים לומר שקנסו בכה"ג שהמעשר צידו ועולה לאכלו בירושלם, על ששימש צו מעיקרא בחורח משכון.

ויתכן עוד לפרש דלאחר שכבר גבה המלוה את המעשר שני בחובו קמייציעא לן אי מחייבין את הלוה לאכול כנגדן משום שפרע חובו במעשר שני, ולפי זה אם הא דפשיט היה מדין אוכל מעשר שני שלו היה ניחא, דה"נ להא דמיא שכר השלים עזירתו וא"א לתקן, אבל בירושלמי משמע דפשיט לחיובא ומדרבי במעות, דהא מיידי להא דהלכתא כרבי, וגם מיידי לפשוט לקולא מדשביעית, ומשמע דמהא דמעשר שני פשטינן לחיובא, וצריך לדחוק דקנייתו במעות מעשר שני פירות לאכלן בחורח חולין דמי לפורע חובו במעות מעשר שני, וצ"ע.

שם האוכל מעשר שני שלו כו' מזיד יחזרו דמיו למקומם, יתכן לפרש דחכמים חיקנו שיהא רשות מעשר שני כרשות גבוהה, וממילא חייב בתשלומין כל שלקח והוציא מעשר שני חוץ למצותו, ומ"מ לא החמירו לקנס אף בשוגג, וצריך לומר דבמעות קנסו טפי למר בשוגג ולמר

מע"ש פ"א מ"א ולא יאמר אדם לחזירו צירושלם הילך
 יין ותן לי שמן כו', ברע"ב כתב דרבותא קמ"ל
 דאפי' צירושלם אינו ראוי להחליף, ולו"ד ז"ל נראה דהכא
 דרך חילול הוא שהרי לא הזכיר שלא יתחלל ובסתמא הילך
 יין ותן לי שמן מתפרש שיתחלל, לפי מה שפסק הרמב"ם
 פ"ד מה' מעשר שני ה"ב דמתחללין פירות על פירות,
 וא"כ אין כאן איסור מכירה, דכל איסור מכירה אינו אלא
 אם המעשר נשאר בקדושתו כמ"ש הר"ש והרע"ב פ"ד
 מ"ו, וא"כ חוץ לירושלם שרי כה"ג, ודוקא צירושלם שאין
 מעשר שני נפדה אסור להחליף דחשיב כמוכר מעשר שני
 כיון שהוא נשאר בקדושתו, ולדעת הראב"ד שם י"ל דנקט
 צירושלם משום דמאי דשרי חוץ לירושלם, ועי' מש"כ בזה
 בחו"ב מעשר שני פ"א מ"א.

(ג) בפלוגתת רש"י ותו' קדושין נ"ו א' אי יאכל כנגדן
 היינו חילול או קנס בעלמא, נראה דרש"י
 מודה דאף היכא דאינו יכול לחלל מ"מ קנסין ליה שאכל
 כנגדן, דהא אף באוכל מעשר שני שלו ס"ל לרבי
 צירושלמי פ"א דמעשר שני ה"א דיאכל כנגדן, [שם איתא
 יחזרו דמים למקומן אכל הכונה יאכל כנגדן, ומשום
 סיפא דמעוה נקט לשון זה], ותנן נמי שבועית פ"ח
 מ"ח דרך כלים בשמן של שבועית יאכל כנגדן אף שלאחר
 סוכה לא שייך לחללו, וכן משמע נמי דאף בפרי ראשון
 קאמר, וגם הרי איכא מ"ד בסוכה מ' דאף פרי שני
 דרך מקח אין דרך חילול לא, וא"כ ע"כ כל יאכל כנגדן
 דתנן גבי שבועית אינו חילול ממש, וכן נמי תנן בפ"א
 דמאי מ"ב ונותנו לע"ה ואוכל כנגדו, ולפי' הרמב"ם
 שם היינו דין יאכל כנגדו, וע"כ לאו חילול קאמר, דאם
 מתללו אין כאן מעשר שני כלל, אלא ודאי יש דין יאכל
 כנגדו אף בלא חילול, [ונראה הטעם התם כדי שלא יהיו
 רגילין בזה וכמש"כ לקמן ס"ק י"ד], וכן נראה דמודו
 התו' דכל היכא שיכול לחלל את המעוה שיש לו לעשות
 כן, שהרי עי"ז מתקן מה שעיוות, ומסיר את המכשול,
 ואשכחן גם לשון יאכל כנגדן בחילול ממש, עי' מעשר
 שני פ"ב מ"ט, וצירושלמי שקלים פ"ב ה"ב, ואין
 פלוגתאן אלא אם בכה"ג מועיל חילול או לא, ויתכן עוד
 דדברי רש"י הם בסדר הראוי כשאוכל כנגדן, שיש לו
 לפרש שיתחללו המעוה על אלו, ואף שאין חילולו מועיל
 יש לו לומר כן כדי להדגיש שאוכל כנגדן, דכלא"ה לא
 מינכר שאוכל כנגדן, דאימור סתם הוא אוכל פירות
 בטהרה צירושלים, וכמו שפירשו בהדיא בתו' סוכה ל"ט
 א' הא דתניא התם יאמר הרי מעוה הללו יהיו מחוללין
 כו' דאינו אלא קנסא ולא חילול, ועי' ריטב"א שם, ועי'
 שקלים פ"ב ה"ב דתנן יאכל כנגדן, ומפרשין בגמ'
 דהיינו חילול, ואפשר דביד הקדש שאני, כיון שאין הקדש
 זוכה בשל מעשר שני ושבועית, ממילא חשיב עדיין שלו
 וברשותו ויכול לחלל.

והלוקח פירות ממעות מעשר שני במזיד ע"מ לאכלן
 חוץ לירושלם לפרש"י קדושין נ"ו א' יחזרו
 דמים למקומם והיינו שלא נתחללו המעות כלל, דאי נתחללו
 הרי לקוח בכסף מעשר אינו נפדה, אבל בתו' שם חלקו
 על פרש"י, ולפירושם לא מנאנו מוצא דין זה, ומדצריהם
 שם משמע דבאמת חולקים לדינא בזה, שהרי כתבו דאין
 כח ביד חכמים לומר יחזרו דמים למקומם אם מדאורייתא
 חייל, ואף שכתבו כן רק לר"י, מ"מ למאי דקיי"ל דאף
 לרבנן אין נפדה לקוח טהור בריחוק מקום מדאורייתא
 וכמש"כ בחו"ב מעשר שני ס"ג ס"ק י"א, [ועי' דמאי
 ס"ג סק"ד בזה], א"כ יש לקיים ד"ז אף לרבנן, אבל באמת
 דצריהם ז"ע מסיפא דההיא ברייתא וכמש"כ לעיל סק"ה,
 ולכאורה מהא דאמר מנחות פ"ב א' נעשה כלוקח שור
 לחרישה, ומשמע דהיינו לומר דלוקח שור לחרישה לא קנה
 מעשר עי' לעיל סק"ב בשם הירושלמי, יש לדקדק דה"ה
 לוקח שור לאכלו חוץ לירושלם, ולפי זה מוכח לדינא כדעת
 רש"י דבבבב ע"מ לאכלן שלא כמנחות לא קנה מעשר,
 אבל אפשר לחלק דבבבב שור לחרישה הדמים מודיעים
 דלחרישה זכיה, והר"י כלוקח בהמה טמאה, אבל הלוקח
 פירות לאכילה אלא שמכין לאכלם חוץ לירושלם, כיון דלא
 מינכרם בלקיחתו כלום, י"ל דקנה מעשר, ברם מסוגיין
 נראין הדברים דלא קנה מעשר, דלפ"ז ניחא הא דאמרין
 יחזרו דמים למקומן, דכיון דהמעוה בקדושתן שפיר
 מחייבין ליה לאכול כנגדן, או להחזירן בעמלן אם הם
 קיימים.

שם ריב"א בשם ר"י מן מה דתני אין ממשכנין אותו
 ולא מרהינין כו', גירסת הגר"א מן מה דתני אין
 ממשכנין ולא תני אין מרהינין כו' עבר ומשכן קונסין
 עבר והרהיין אין קונסין, ור"ל ממה דלא תני במתני' אין
 מרהינין כדקתני בצרייתא, וסברת החילוק י"ל דבהרהיין
 אם נוזיא אותו או מפסידין יותר למלוה שהרי לא רצה
 להלוותו בלא משכון, מה שאין כן במשכנו שלא בשעת
 הלוואה שהלוה לו בלא משכון, והרי או מחזירין אותו
 לאותו מנכ שקודם שמשכנו, וכ"מ בלשון הרמב"ם פ"ג
 מה' מעשר שני ה"ח, ועי"ש בר"י קורקוס שהזכיר סברא
 זו לחלק, אבל לגירסתנו צירושלמי הניח הדבר בקושיא,
 אבל ז"ע עיקר הדבר דשפיר י"ל דתני אין ממשכנין וה"ה
 אין מרהינין, ולו"ד ז"ל היה אפשר לפרש דמלשון אין
 מרהינין קדיין, דלשון הרהנה היינו שהייה ברשותו,
 וכשאמרין אין מרהינין אותו מתפרש שאין משהיין אותו
 בציתו של המלוה, וממילא שמעינן דאפי' עבר והרהיין
 מוציאין אותו מידו, דאל"ה הו"ל למימר ולא ירהינו, דאז
 היה מתפרש על פעולת ההרהנה, א"נ הו"ל לא ימשכנו
 בשעת הלוואה, אבל לשון אין מרהינין אותו מתפרש שאין
 משהיין אותו בציתו של המלוה, ולפי זה למסקנא אף בעבר
 והרהיין קונסין אותו.

(ד) דמאי פ"א מ"ב ונותנו לעם הארץ ויאכל כנגדו, יעו"י בר"ש שז"ן למתני' דמעשר שני פ"ג מ"ג, וגרסה דר"ל דמתני' תרתי קאמר דמותר ליתן מעשר שני של דמאי לעם הארץ, וגם מותר לחלל מעות מעשר שני על פירות של עם הארץ שהוא יאכל כנגדן וכמתני' דמעשר שני הנ"ל, יש בזה רבותא דלא רק דרשאי ליתן לו פירות המעשר עצמן אלא אף רשאי לחלל את מעותיו על פירות העם הארץ, ולא חיישין שמא הם טמאים, וגם לא חיישין שהעם הארץ יקל בהם לאכלן בטומאה כיון שהיו חולין בידו, ויסבור שהחילול לא הועיל ולא נתקדשו, ולשון המשנה ואוכל כנגדו ר"ל שהעם הארץ אוכל כנגד מעות המעשר שני, [וכן אשכחן לשון כזה בפ"ב דמעשר שני מ"ט שמניח המעות אצל חנוני ואוכל כנגדן].

ולפי זה רשאי לתת מעשר שני של דמאי לעם הארץ לכתחלה, ואינו חייב לאכול כנגדן, וכן הדברים מוכיחים, דלא אשכחן שיהא מותר לעשות כן לכתחלה ויתחייב לאכול כנגדן, וכן במתניתין דמעשר שני הנ"ל וכן בפ"ד דמעשר שני מ"ו שנינו סתם דנותן מעשר שני של דמאי לעם הארץ ולא הזכירו כלל דיאכל כנגדן, וגם לא יריות כלום אם חייב לאכול כנגדן, ולא הוצרכו להזכיר כלל היתר דמאי בהם אם איתא שזריך לאכול כנגדן.

אבל הרמב"ם בפ"ג ה"ח כתב דזריך שיאכל כנגדן, וכן פירש בפיה"מ, וזריך לומר דאף שמותר לעשות כן לכתחלה, מ"מ כדי שלא יהא רגיל לעשות כן חייבוהו חכמים לאכול כנגדן, והיה דמשניות הנ"ל יש לפרש דכיון שיש לו שהות לאכול כנגדן פעם אחת, וינתיים הוא משתמש במעות, חשיב ריות, ושפיר השמיענו התנא היתר דמאי בזה, ומ"ש הרמב"ם שם ה"ט דפחות מכגורגרת נותן לע"ה, לאו למימרא דיותר מכגורגרת אסור שהרי בהדיא היתר בפ"ח ה"ח נתינת סלע של מעשר שני אף שיש בו הרבה יותר מכגורגרת והוא ממתני' הנ"ל, וכן שם ה"ג סתם כלשון המשנה הנ"ל, אלא זריך לדחוק באחת מן הדרכים שהזכיר הר"י קורקוס ז"ל, וזה דלא כהכ"מ שם, ומרן זללה"ה דדמאי סי' ג' סק"ב כתב להגיה בלשון הרמב"ם ז"ל בזה עי"ש.

(טו) מנחות פ"א ב' אפילו מחיטין הלקוחות במעות מעשר שני לא יביא כו' מה שלמים אין מין מעשר כו', מפרש"י כת"י מצואר דר"ז ס"ל דזריך ליקח לכתחלה את החטים לשם תודה, ועי"ז נקרא כאילו הקדיש את המעות וחשיב שלא ממין מעשר, [אבל אינו מקדיש את המעות לדמי לחמי תודה, דהא פלוגתא היא לקמן בשמעתין אם יכול להקדיש, וגם בסתמא לא מתפרשא מתני' הכי דמקדיש המעות], ואין חילוק כלל בין לוקח חלות ללוקח חטים דתרויהו מין מעשר נינהו, ודלא כדמשמע בשטמ"ק.

ומבואר בסוגיין דהלוקח בהמה לצפר תאווה, מתפסקה לשלמים, דכיון דלאו מין מעשר היא, אין לזרך שתהא תחלת לקיחתה לשלמים, ורק בחטים דמין מעשר נינהו זריך שתהא תחלת לקיחתם לתודה, דהא היינו דמחלקינן דשלמים לאו מין מעשר משא"כ חטים, ויש לדעת טעמא מאי, ומה לי אם הוא מין מעשר או לא, ומה מועיל לקיחה בתחלה.

וגרסא דהנה עיקר הא דאיטריך קרא למישרי שלמים הוא משום דממעט ומצמצם אכילת המעשר שני, שהרי מקריב האימורים והצפר אינו נאכל אלא לשני ימים ולילה אחד ויכול לצוא לדי פיוגול נותר וטמא, וכן בלחמי תודה, ובנידון זה קיל טובא אם נלקח ממעות מעשר שני בתחלה לשם זה, דהא אשכחן שלוקחין בקר אגב עורו אפילו העור מרובה על הבשר, וכן מותר להחליף מאוכל המתקיים לאוכל שאינו מתקיים וכיו"צ שינויים אחרים, והיינו שלא צמצמה תורה והתירה כל סוגי אכילה ושתיה, ומתחלה כשקונה במעות המעשר חלה קדושת המעשר על אפשרות האכילה שדבדב הנקנה, והשתא שחידשה תורה שאפשר לקנות מכסף מעשר שני תודה ושלמים, פשיטא לן שאי אפשר לקחת חטי מעשר שני לעשותם לחמי תודה, שאין זה מחליף מאוכל לאוכל, אלא הוא צא לצמצם את אפשרות אכילת המעשר שני הזה, ולא נתנה תורה רשות לצמצמו בזמן שמנותו עליו לאכלו בלי שום צמצום, וזה דין המשנה לכו"ע, ובהמה הנקנית ממעות מעשר שני לצפר תאווה, כו"ע מודים שיכול להתפסקה לזבחי שלמים דכיון דבהמה לאו בת מצות מעשר צעמומה, ממילא מתחלת קנייתה אינתיקה לכל האפשרויות המותרות ואף שלמים בכלל, שאין היא חמורה מן המעות, אבל הלוקח חטים ממעות מעשר שני כיון דחטים מין מעשר נינהו ס"ל לר"ז דחזרו למצותן הראשונה וכאילו מעולם לא היו מעות, ואינו רשאי לצמצם מצות אכילתן ע"י שיקדישם לתודה, ור' ירמיה פליג דכל הנקנה מכסף מעשר אף שהוא מין מעשר אין בו אלא קדושת המעות וכשם שיכול לקנותו לכתחלה לשם תודה, כך גם יכול להקדישו עכשיו, [ועי' לקמן ס"ק כ"ה].

וגרסא דאין חילוק לר"ז בין אם קונה החטים ממעות חטים של מעשר שני או ממעות יין של מעשר שני, לעולם כל שחזרה קדושת מעשר שני למין החייב במעשרות, ס"ל לר"ז דלמילתא קמייתא הדר, ולא כל כמיניה לצמצם באפשרות אכילתו.

וגרסא דקדק מסוגיין דהלוקח בהמה לזבחי שלמים ממעות מעשר שני, הרי זכיתו וקדושת הבהמה באין כאחד, דאם איתא דזכיתו קודמת, א"כ אף הלוקח חטים בתחלה לתודה לא ליהני לר"ז, דמה לי אם הוקדשו למעשר שני רגע קודם ומה לי אם הוקדשו שעה קודם, סוף סוף כצר קדמה קדושת מעשר שני בהם ואי אפשר

שזהמת מעשר שני אפשר להקדישה לשלמים, דהקדשה חלק ממנוותה, משא"כ דמי שלמים.

בירושלמי פ"ג דמעשר שני ה"ב אמרין דהלוקח שלמים ממעות מעשר שני פקע ממנו קדושת מעשר שני, וכן פסק הרמב"ם פ"ז מה' מעשר שני ה"ח, ונראה דהיינו דוקא שלמים דקדושת הגוף נינהו, אבל הלוקח חטים לחודתו ממעות מעשר שני לא פקע מהם קדושת מעשר, דכיון דבני פדיון הם אין סביר שיפקיעו קדושת מעשר, ולא עדיפי מדמי מעשר שני לר"י שאם התפיסן לשלמים מוסיף שני חומשין, אלמא דלא פקע מיניהו קדושת מעשר, ואף שהחטים הם עצמם הקרבן מ"מ כל כמה דלא קדשי קדושת הגוף לא אלימי מדמי מעשר שני.

(טז) רמב"ם פ"ז מה' מעשר שני ה"ד הלוקח מים ומלח כו' אע"פ שיאלו המעות לחולין, דברי רבנו לא נתפרשו וכמו שהשיג הראב"ד, דאין יתכן שיאלו המעות לחולין בזמן שחללם על דבר שאי אפשר לחלל עליו מן החורה, וקצת נראה דמשינוי לשון המשנה דקתני לא קנה מעשר משמע ליה לרבנו ז"ל שיש כאן דין מחודש, ואינו דין יחזור דמים למקומם, אבל גם אם לא היה יישוב לקושיא זו אין לנו לחדש כמו אלה מדקדוק זה, כש"כ שיש ליישב דבאלו החידוש הוא שאינם נתפסים למעשר, דמסבירא לא הוי ידעין שאינם נתפסים, ולכך קתני זה הדין, משא"כ באיך דאיכא מיניהו שהדין פשוט דלא קנה מעשר כמו בעצדים וקרקעות כדאמר קדושין כ"ו א', ואיכא מיניהו דאדרבה ראויין הם למנותן אלא דבשוגג יחזרו דמים למקומם, ובכ"מ נדחק להסכים דעת רבנו כדעת הראב"ד. — (לשון הירושלמי פ"א דמעשר שני ה"ב צלוקתן פקע מהן קדושת מעשר אינו ענין לכאן לומר דמשכחת לה חילול מצלי שיחפס אחר במקומו, דהתם ענין אחר הוא, וכמשנ"ת לעיל ס"ק ט"ו, ואף אם נפרש דבאמת פקע כל קדושת המע"ש צלוקתו היינו משום דקדושת שלמים חשיבא גמר מזהו לענין מעשר שני, וכמש"פ רבנו לקמן ה"ח, אבל אינו ענין כלל למים ומלח).

(יז) פ"א דמעשר שני מ"ה או פירות שאינן יכולין להגיע לירושלם, נראה דמדאוריתא לא קנה מעשר, דומיא דמים ומלח ופירות המחוזרים לקרקע, ואע"ג דנראין הדברים דפירות שאינם יכולים להגיע לירושלם נמי חייבים במעשר שני, והמעשר שני קדוש בקדושת מעשר שני, וכן פרי שני שנעשה אינו ראוי להגיע לירושלם נמי נראה דלא פקע ממנו קדושת מעשר שני, מ"מ כשצא לחלל אינו יכול לחלל אלא על דבר הראוי למנותו.

שם הלוקח פירות שוגג יחזרו דמים למקומם, יש לעי' ברח המוכר מאי, ואם אפשר לחלל את המעות

להקדישם עכשיו לתודה לר"ו, אלא ודאי כל שלוקח מתחלה לתודה הרי זכיתו והקדשתו באין כאחד, ובאמת בכל קנין הנעשה מדין עצד כנעני הדין כן, שאין הנותן זוכה כלום, וכמו בקידושי אשה. — ולענין הלכה ודאי קי"ל כר"ג ור"ח ור' ירמיה, וסתמית לשון הרמב"ם בסופט"ז ממעה"ק נמי הכי מתפרש, דאם היה נריך שיהא חחלת לקיחת החטים לתודה היה מן הראוי לפרש, וסתמו כפירושו דכל שלוקח ממעות מעשר שני שפיר דמי בכל ענין.

ירושלמי מעשר שני פ"א ה"ב א"ל ובי הלוקח בשר בהמה לשלמים [כגירסת הגר"א] לא חל מעשר שני על אימוריה כו' צלוקתה פקעה ממנה קדושת מעשר, נראה דר"ל כמש"פ לעיל דצלוקתה לשלמים פקע קדושת מעשר מאימוריה, וכעין דילא העור לחולין, ולגירסת הגר"א דאיכא ביניהו הקדישה שלמים, נמצא דלר"ו אף בשלמים אינו יכול להקדיש אלא"כ לוקחה מתחלה לשלמים, אבל אם לקחה לבשר תאווה אינו יכול להקדישה לשלמים, וזה דלא כחלמודין דאמרין דשלמים לאו מין מעשר הלכך שפיר דמי אף בשלל לקחן מתחלה לשלמים, וכפי משמעות הירושלמי קיימא כן למסקנא, דמדמתן ולא יציא מחיטי מעשר שני ש"מ דבעינן לטעמא דצלוקתה פקע ממנה קדושת מעשר, וס"ל לירושלמי דאף מחיטים הלוקחות ממעות מעשר שני לא יציא.

מנחות פ"ב א' לאפקי חטין הלוקחות במעות מעשר שני דמין מעשר נינהו, נראה דילפוחא גמורה היא, ומדאוריתא לא חילי ואפילו דדיעצד לא קדשו, וכן בחיטי מעשר שני לדידן נמי אף דדיעצד לא קדשו, [ועי' לקמן ס"ק כ"ה].

שם אר"א המתפיס מעות מעשר שני לשלמים כו' דלא אלימא קדושת השלמים למיחל אקדושת מעשר שני, בהמת מעשר שני לכו"ע יכול להתפיסה לשלמים, וכמש"כ לעיל, ואין הטעם משום דקדושת הגוף שאני, דהא אף חטים הלוקחות ממעות מעשר שני יכול להתפיסן לתודה לר"ג ור"ח ור' ירמיה, אף דבהתפסתן אינם מתקדשים אלא קדושת דמים ויש להם פדיון כדאמר מנחות ק' ב', אלא הטעם דכיון דהם עצמם משמשים לקרבן, הרי בכלל מה שהחירה תורה להציאן מכסף מעשר, גם שאפשר להקדישן, ודוקא במעות שבעצמותן אינם יכולים לשמש לקרבן, ורואה להתפיס בהן קדושת דמים שיחייב לקנות בדמיהם לשלמים, קדושה זו לא נתנה תורה רשות להקדיש למ"ד מעשר שני ממון גבוה, ולשון דלא אלימא קדושת השלמים למיחל אקדושת מעשר שני, היינו משום דקדושת הגוף הרי חילי, לכך אמרין דקדושת דמים לא אלימא לחול, ועיקר הטעם דלא נתנה תורה רשות להתפיס במעשר שני קדושות נוספות, ורק מה שחידשה תורה דאפשר להציא שלמים ממעות מעשר שני, ובכלל זה גם

לחלל עליו מ"מ אפשר לפדותו, וכמו פירות מעשר שני שנעשו מחוזרים דתן תרומות שם שפודה אותם ומשמע אף בעודם מחוזרים, וכן מעשר שני שאינו יכול להגיע לירושלם פודין אותו, אף שאין מחללין עליו לכתחלה, וכן צבי שמת דתן פ"ג דמעשר שני מ"א דרש"א יפדה, אלא דמדרבנן החמירו בשל זהב משום שלא יאמרו מחללין מעשר שני על כלים, ומשום דמטבעות של זהב של מעשר שני לא שכיח, לא יצואו לומר שהיו מטבעות, ויאמרו מחללין מעשר שני על כלים, וגם יש לחוש שיאמרו דלקוח בכסף מעשר שני נפדה, אבל בשל כסף דרגילין לחלל עליהם מעשר שני, לא גזרו רבנן דבשל יצאו שהכלי נעשה ממעות מעשר שני, ולא יצואו לומר דמחללין על כלים. — ולפי זה כל שניכר עדיין שזה היה מטבע מותר לחלל אף של זהב, הלכך מטבע שנחתכה או שנחתקה לזרחה יש לה פדיון.

ויתכן שאפשר לקיים הגירסא של דמאי ויש לגרוס שעש' אוכלים, [ובטעות נחלקה תיבת אוכלים לשנים ומשכה תחלתה לתיבת שעש' ונעשה שעשאו כלים], ור"ל דמעשר שני של דמאי שחיללו על האוכלים אין לו פדיון וכרבנן דר"מ בפ"ק דמאי דיעלו הפירות ויאכלו בירושלם, ולבשר דקמחי מעיקרא לפי גירסת הגר"א דמחללין על האוכלים, שנה דין זה דאין לאוכלים פדיון, אבל אם היה של כסף ר"ל שחיללו על הכסף יכול לחזור ולחללו על כסף אחר, דמע"ש של דמאי מחללין אותו כסף על כסף וכדתנן בדמאי שם.

פ"ג דמעשר שני מ"א צבי שלקחו בכסף מעשר ומת כו' רש"א יפדה, מבואר דצבי שמת לא פקע ממנו קדושת מעשר אע"ג שאינו ראוי למזבח, ולא דמי לנפסל מאוכל אדם דפקע קדושת ממנו כמש"כ הרמב"ם פ"ג ה"א, דאיסור שאני ולא חשיב כאינו ראוי במציאות, וה"נ אשכחן בתרומת חמץ בפסח דלא פקע ממנה קדושת תרומה דתנן פסחים ל"א ב', (ואדרכה יש לשאול לר"י דלקוח בכסף מעשר שנטמא אינו נפדה, דלימי עשה דמעשר שני וידחה לא חעשה דנצלה, אם לא דנימא דמזבח אכילת מעשר שני לאו עשה גמור הוא וכמו שנסתפק במנח"ח מזוה תרי"ג, וגם י"ל דכיון דמעשר שני יש לה פדיון קילא ולא דחיא, וכעין דאמרינן בפ"ק דיבמות בזיר שכן ישנו בשאלה, וגם י"ל דנצלה עשה ולא חעשה היא, וגם י"ל דעשה שצאה במקרה ע"י פעולת אדם, דהיינו ע"י החילול, אינה דוחה לא חעשה, ול"ע בזה כעת), וממעשר שני שנטמא אין ראיה דהתם קדושתו היא הגורמת איסור אכילתו, ועי' מש"כ עוד בזה במעשר שני פ"ג מ"א.

(ח) מע"ש פ"א מ"ו אין לוקחין עבדים וקרקעות ובהמה טמאה כו', נראה דכל הני אימעותו מוצאת הכסף דבעינן כסף נורה וממילא אימעותו כל

שצידו עי' תו' קדושין נ"ו א' ד"ה מתקין, ודאי יש לחללן ולקיים בהם את המקח, והפירות ישארו חולין בידו, אבל אם א"ל לחללן, אם נימא שאם יקיים בהם את המקח יתחללו המעות על הפירות, [אם משום שהמקח חל למפרע אם משום דאף אם המקח חל מכאן ולהבא מ"מ לא חשיבי המעות אינו ברשותו לענין מקח זה כיון שלכך ניתנו מתחלה], אפשר שיש ללמדו להסכים לקיום המקח, שאל"כ הרי המוכר ישחמש במעות באיסור שהרי אינו יודע שהם מעשר שני, ואף דגם לקיחת הפירות הם באיסור כיון שהוא חוץ לירושלם מ"מ איסורא זוטא הוא, ואינו אלא מדרבנן, ואילו המוכר ישחמש במעות לזורך חולין באיסורי דאורייתא.

מעשר שני שנפסל מאוכל אדם פקע קדושתו כמש"כ הרמב"ם בפ"ג מה' מעשר שני ה"א, אבל מעשר שני שזרעו ונעשה מחוזר לקרקע לא פקעה קדושתו כדתן תרומות פ"ט מ"ד ופודה אותו בזמן זרעו, ולכאורה משמע דהוא מדאורייתא דומיא דהקדש, ואע"ג דא"ל לחלל מעשר שני על פירות המחוזרים לקרקע כדתנן במתניתין, מ"מ אחרי שחל קדושת מעשר שני אינו נפקע, ועי' מנחות ע' א'.

תניא בתוספתא דמעשר שני פ"ג מעשר שני של זהב [ובשינויי נוסחאות שבאור הגנוז כתוב מעשר שני של דמאי] שעשאו כלים אין לו פדיון אם היה של כסף הר"ז מותר, ובספר מקדש דוד כתב לפרש דאחיא כר' דוסא בירושלמי בפ"ק דמע"ש דס"ל דמחללין על ליטרא של כסף ולא על ליטרא של זהב, וה"ה שאם פדה על מטבע של זהב ועשאו ליטרא אין פודין אותו, אבל בירושלמי שם משמע דעל כלים של כסף אין מחללין אף לר' דוסא, ורק על ליטרא ואסימון מחללין דאף זה דבר הנזכר ביד, גם פלוגתא דר' דוסא ורבנן כבר נשנית לעיל פ"א, ואי לאשמועינן דבעשו כלים אין להם פדיון, ליטמועינן לרבנן ובשל כסף, גם אין לפרש דאירי בלא שינה נורת המטבע אלא שהתקינה לשקול בה משקלות וכיו"צ ונימא דשל זהב מתבטל בזה מתורת מטבע כיון דלא חריף כ"כ משא"כ של כסף, [כמו ששמעתי לפרש כן], דלא מצינו בשום מקום חילוק בין מטבע כסף לזהב לענין זה ובתרווייהו מתפרשא מתני' דכלים פי"ג מ"ז דאם נפסלה והתקינה טמאה, [ונסתפקו בזה] אם צריך מעשה עי' תו' נ"ב ב' ד', ואם לא נפסלה אפשר דבתרווייהו לא מהני לצטלה מחורת מטבע, ועוד נראה דבמעשר שני כיון שאסור להשתמש בה כדתנן אין שוקלין כנגדה משקלות לכו"ע לא מהני ייחוד לכך, וכש"כ למ"ד מעשר שני ממון גבוה.

ואם באנו לקיים הגירסא שלפנינו יש לפרש דמדאורייתא אפילו עשאן כלים מהני להו פדיון דכל הקדוש בקדושת מעשר שני יש לו פדיון, ואף שעכשיו אינו ראוי

(ט) ונראה דהיינו נמי טעמא דשביעית אינה מתחללת אלא על דבר הראוי למזות שביעית, דהיינו שהנחתו וזיעורו שוה, או על מעות, [כ"ה רהיטת הדברים דשביעית ומעשר שני שוים, וכדתי להו צמחני' בחד לישנא לענין צהמה טמאה ואיך, וכ"ה צמחני' ע"ז ס"ב צהמה טמאה וכו' אינם נחפסים בקדושת שביעית ולכן חשיב סחורה, ועי' לקמן ס"ק כ"ב], דסברא הוא שאין ראוי שיתחלל על דבר שאינו ראוי למזותו, ומעות שאני שאינם אלא מכשיר לשאר נרכים, [מדע דהא לענין איסור ודאי מותר למכור פירות שביעית צמעות, ואסור למכור צהמה טמאה ואיך, ועי' צמחני' ע"ז ס"ב], ואף דאיתקש שביעית להקדש, ומהא הוא דילפינן דחופסת דמיה כדאמר ע"ז נ"ד ב' מדכתיב קודש, והקדש הרי מתחלל על כל מילי, שאני הקדש שאינו אלא רשות הגבוה, והכל ראוי להקדש בנחתה, אבל שביעית שאינו חל מתחלה אלא על דבר שהנחתו וזיעורו שוה, ה"ל אינו מתחלל אלא על דבר שהנחתו וזיעורו שוה, שאין שביעית רשות אחרת של ממון, אלא קדושת הפירות וקדושה זו אינה מתחללת אלא על הראוי למזותה, [ואע"ג דנראין הדברים דדמי שלמים שלקח צהן טלית נחתלה קדושת המעות על הטלית, אף שהמעות מיועדים לשלמים וטלית לאו בר שלמים הוא, שאני התם דמתחלה יכול להתפס כל חפץ למי שלמים ולכן סופו כנחתה, משא"כ שביעית שאינו אלא צמחני' דהנחתו וזיעורו שוה]. — אסימון לענין שביעית נראה דחלי צפוגתא דר"ד ורבנן לענין מעשר שני, דלצתא דמנאנו גדרי המעות לענין מעשר שני, סברא הוא ללמוד מהתם לענין שביעית.

ונראה דאף פרי ראשון אינו מתפס עבדים וקרקעות וכיו"ב, ואף שאינו מתחלל, מ"מ התפסת תמורתו כדין חילול הוא, אלא דגזירת הכתוב הוא דפרי ראשון נשאר בקדושתו, וממילא אינו מתפס אלא דבר הראוי לקדושת שביעית וכמו בחילול.

ונראה דשביעית אינה מתחללת על פירות המחוברים לקרקע, ואע"ג דראויים למזות שביעית, מ"מ כיון דעיקר ילפותא דשביעית תופסת דמיה הוא מדכתיב קודש ואיתקש להקדש א"כ מה הקדש אינו מתחלל על הקרקע כדאמר בכורות נ"א, וה"ה המחובר לקרקע, ה"ל שביעית, ואם חילל על פירות תלושין ואח"כ שתלן נראה דלא פקע מהן קדושת שביעית, וכדתנן בהקדש פ"ט דתרומות דפודה אותן בזמן זרעם.

ירושלמי שביעית פ"ח ה"ה תני ר"י אף לא למצייר בו' תמן הוא אומר לוקחין הימנו מים ומלח כו', [בגירסת הגר"א וכ"ה בתוספתא], נראה לפרש דתנינן צברייתא בשם ר' יוסי כרישא דמתני' דאין נותנין לצייר, ופריך דהא ר"י ס"ל דלוקחין מים ומלח, וא"כ יהיה מותר גם ליתן לצייר, ומשני דלא המיר ר"י אלא

המטלטלין והקרקעות, אבל מכלל ופרט וכלל דדרשינן עירובין כ"ז ב' לא שייך למעוטי מידי דלאו אוכל, דההוא קרא בלקיחת אוכלין צירושלם לאכלן בקדושת מעשר איירי, אבל מידי דלאו אוכל לא שייך למילף אלא מקרא דונתת בכסף, והתם לא צעינן פרי מפרי כו', אלא דמוצרת הכסף אמצעי כל מילי, [ואף ר' דוסא דמרבא כל דבר הנזרר ציד מ"מ לא מרבא אלא ליטרא כסף דגם הוא משמש מעין מטבע אבל לא שאר דברים וכמש"כ ס"ק י"ז].

והא דממעטינן לעיל צמחנה ה' פירות המחוברים לקרקע, נראה דהוא מכלל ופרט וכלל, וכי היכי דדרשינן פרי מפרי וגדולי קרקע ה"ל דרשינן תלוש מן הקרקע לאפוקי פירות המחוברים לקרקע, ומש"כ הר"ש שם שאין כסף מתחלל עליהם כמו שאין מתחלל על הקרקע דמחובר לקרקע כקרקע, אין ר"ל שיש מיעוט מיוחד לקרקע, דלא מניני מיעוט כזה, וגם אין הסברא להשוות הפירות לקרקע, דחילול הקרקע הוא מדין כסף, וחילול הפירות המחוברים הוא מדין לקיחת פירות לאכלן בקדושתן, וכמש"כ, אלא ר"ל דסברא דמחובר לקרקע כקרקע אהני לן למידרש מכלל ופרט וכלל למעוטי פירות המחוברים לקרקע, לומר דקרקע חשיבי ולא כפירות, ולא דמו לפרט.

ומש"כ תו' ע"ז ס"ב ב' וצ"ש לקמן פ"ה מ"ב דחלוק אימעט מכלל ופרט וכלל, קושטא הוא אף למש"כ דמוצרת אימעט מידי דלאו אוכל, דהיינו דוקא צהמה טמאה ועבדים וקרקעות, דאין צריך למעט ממזות מעשר שני, ורק יש לנו למעט לקיחתם צהמה כסף לשם חילול על הפירות, אבל חלוק שדנו הו' לכללו צמחות מעשר שני שיהא ראוי לקנות חלוק לזבשו צירושלם וצוה יהא קיום מזות מעשר שני, זה אין שייך למעט אלא מכלל ופרט וכלל דלא נתרבה אלא מידי דאכליה.

ברם נראה דאף בלא קרא דוצרת הוי פשיטא לן שאין מעשר שני מתחלל על עבדים וצמחנה טמאה וקרקעות, דכל שאינו ראוי למזות מעשר שני סברא הוא שאין מעשר שני מתחלל עליו, ורק כסף שאינו חפץ בעל שימוש עצמי ואינו אלא מכשיר ציד האדם להשגת חפציו, זה ריבחה תורה שאפשר לחלל עליו כדי לרכוש בו צקר וצאן ויין ושכר, וס"ד לרבות אף מטבע שאין עליו צורה דסוף סוף גם הוא לא נועד אלא לשמש בו ככסף רק טרם הטביעו בו הצורה, וזה נחמעט מוצרת, אבל כל חפץ בעל שימוש עצמי שאינו צמחות מעשר שני פשיטא לן מסברא שאין מעשר שני מתחלל עליו, והיינו דר' דוסא ור' ישמעאל צ"מ מ"ז ב' דרשי לרבות כל דבר הנזרר ציד, אבל אי לאו הא דרשא לא הוי מרבא מסברא, אף אי לא הוי כתיב וצרת למעוטי דבר שאין עליו צורה, דאכליה וצרת ל"ל.

זהיר בהו, אבל בלוקח לבהמה חיישין, ור' יוסי ס"ל דאף בלוקח לבהמה לא חיישין.

(כ) רמב"ם פ"ו מה' שמו"י ה"ט וכשמחלין פרי הנלקח שנית אין מחלין אותו על בהמה כו' ואז"ל שביעית ענמה כו', ר"ל דפרי ראשון ודאי אין לוקחין בו בהמה חיה ועוף שמא יגדל מהן עדרים, ולפי דפרי ראשון קדושתו חמורה שיך לשון ואז"ל, לזה תפס מפרי ראשון קדושה על דבר שאפשר לצוא לידי מכשול חמור טפי, ועיקר הדין מלמד שהוא מקוים בסבבא דזיל בחר טעמא דשמא יגדל עדרים ומה לי פרי ראשון ומה לי פרי שני ומה לי דרך חילול ומה לי דרך מקח, יש לו נמי מקור בגמ' לז"ק דרב אשי דפרי ראשון פליגי, דלפ"ז ע"כ דהוי מפרשין ברייתא דאחד שביעית אחד מעשר שני מחללין על בהמה כו' בפרי ראשון, דאל"ה איחוזב ר' יוחנן מצרייתא דתניא כוותיה דר"א, [ורב אשי ע"כ ידע הך ברייתא דמפרש לברייתא דר"א, ונמלא מפורש ד"ו בגמ', ואף למסקנא דפרי שני פליגי וברייתא בפרי שני איירי מ"מ דין זה קיים, [ועוד דאף ר"א מסתמא מודה בגזירת עדרים והיינו בדרך מקח, חזינן דאף דרך מקח איכא גזירת עדרים].

והגה לא פירש רבנו דין עבר ולקח או עבר וחילל, ובהלכות מעשר שני פ"ד ה"ו כתב רבנו דאף בדיעבד לא קנה מעשר, ובפרי ראשון באמת נראין הדברים דקנה שביעית, דכילד יעקרו חכמים דינא דאורייתא בקום ועשה, הניחא בפרי שני י"ל דאפקוהו ב"ד מרשותו ולא כל כמיניה לחלל, אבל בפרי ראשון שאינו חילול אלא התפסה הרי סו"ס קיבל בהמה תמורת פירות שביעית, ומיהו י"ל דרבנן ביטלו המקח ואמרו דלא קנה הבהמה כלל ויחזרו דמים למקומם, ולא חשיב לקיחה כלל, אבל ז"ע אם ראוי לחכמים לתקן להפקיע דין תורה משום שמא לא ישמרו כהלכתה, וחילול שאני דנשאר הקדושה במקומה, אבל בפרי ראשון דמן הדין התפס מה ראו חכמים להפקיע משום שמא לא ישמרו כהלכתה, ואפשר שזו דעת רבנו דפרי ראשון ראוי שיחפס אף בהמה חיה ועוף, וס"ל דלפ"ז אף בפרי שני י"ל דלא גזרו חכמים להפקיע בעבר ולקח, גזירה אטו פרי ראשון, ולכך לא שנה כאן דדיעבד לא נתחלל, ולישנא דברייתא דקחני אין מחללין דמשמע דיעבד משום מעשר שני הוא, והוה שהעתיק רבנו דמעשר שני גס דדיעבד לא נתחלל, אבל לענין שביעית יש לחלק ולא נחפש בגמ' הלכך גס רבנו לא פירש.

ויש להביא ראיה דשביעית דדיעבד חייל, מהא דדיינין בכורות י"ב ב' דדיני בהמת שביעית, משמע דמשכחת לה בהמת שביעית, ודוחק לאוקמי קודם גזירה או כר"מ, וכן רבנו העתיק האי דינא דפ"ה מה' בכורות ה"ה ובפ"ט מה' בכורים ה"ח, [ועי' לעיל סק"ב].

ליקח לשתייה, והא דאין נותנין לצייר בלוקח המים לשאר תשמישין, [ולשון מה פליגי בשתשמישו, כריך חיקון דהא אברייתא דאף לא למצייר קאי ומוקי לה בלוקח לשאר תשמישים והתם לא פליגי, ואפשר דז"ל איפכא מה פליגי בשתייה אבל לתשמישו אף ר"י מודה], ולפי זה רבנן דר"י אסרי אף לשתייה, ומתני' דקחני נותנין לצייר לשמות כר"י, והדר אמרינן דאף רבנן מודו דשרי ליקח מים לשתייה אדם ומתני' אף כרבנן, ובמים לשתייה בהמה פליגי.

ויש לדעת במאי פליגי רבנן ור"י בלקיחת מים ומלח בין לז"ק דשתייה לאדם פליגי בין לז"ב דשתייה בהמה פליגי, ונראה דאין לפרש דמשום דמים ומלח לא מיקרו מזון גרעי ולכך אסרי חכמים ליקח, וכעין דאין לוקחים מאכל בהמה ממאכל אדם, ה"נ אין לוקחין מים ומלח ממאכל אדם, דהא שרי ליקח צבועין לאדם ממאכל אדם כדאמר בירושלמי בריש פירקין, [שו"ר דאין ד"ו ברור עי' חזו"א שביעית סי"ג ס"ק י"ח, ומ"מ מש"כ נראה נכון דבמדי דאובל אין סבבא לחלק בחשיבותם לאסור לקיחת אוכל שאינו חשוב], וא"כ כש"כ שיהא ראוי ליקח מים ומלח לאכילה, אלא אפשר לפרש דכיון דרוב תשמישי מים ומלח אינם לאכילה, לפיכך חששו חכמים שלא יזהר בקדושתן, ולכך אסרו ליקחם מדמי שביעית, ור' יוסי לא חייש להכי, אבל אין לפרש דר"י לטעמיה דמחיר משרה וכבוסה מפירות שביעית דמייחין בסוגיין בסמוך, וממילא רוב שימוש המים לדבר המותר בפירות שביעית, דאכתי מלח מאי איכא למימר, וללישנא דלשתייה בהמה הוא דפליגי יתכן לפרש דפליגי אי שרי מאובל אדם ליקח מים לשתייה בהמה, ואע"ג דאסור ליקח אוכלי בהמה מאובל אדם, שאני אוכלי בהמה שאינם ראויים לאדם, אבל מים שהם משמשים לבהמה כמו לאדם ס"ל לר"י דמותר ליקחם לבהמה מאובל אדם, ואע"ג דמכר יין ולקח שמן אין מדליקין בו, ז"ל דשאי שימוש דהדלקה שהוא שימוש מחודש שלא היה ביין, אבל שתייה בהמה אף באובל אדם שייך אלא שהוא הפסד ליתן לבהמה הראוי לאדם, משא"כ במים, ולפי פירוש זה דוקא מאובל אדם אסור ליקח מים ומלח אבל מאובל בהמה שרי, וניחא דנקט בתוספתא פירות שביעית ולא נקט דמי שביעית, אבל אכתי מלח לא נתפרש, אם לא דינמא דמלח אפילו לאדם לא שרינן, ומשום דמלח משהין זמן מרובה חיישין שימשם בהם לשאר צרכים, או שיהם לאחר הציעור, אבל מים כיון דלא משהה להו מדכר דכיר זהיר בהו, ודוחק, לכך יש לפרש דמלח נמי בלוקח לבהמה ותרוייהו מפירות אוכלי בהמה איירי, דמאובל אדם ודאי לא שרינן מים לשתייה בהמה, וקמייפלגי אי חיישין שיצוא בהם לידי תקלה שלא ישמרו בקדושתן כיון שרוב תשמישם לדברים האסורים בפירות שביעית, ובלוקח לאדם לכו"ע לא חיישין דמזהר

צמער שני למכור שיתחלל על המעות, ואף צמער שני הפירות ילאו מקדושתן וצביעית הפירות נשארין בקדושתן, מ"מ כיון שחמורתן מתקדשת אין כאן גנאי במכירה, ואם נימא דצביעית מותר למכור פרי שני באוכלין ע"מ שלא יתפסו האוכלין בקדושה, א"כ נילף מזה היתר מכירה צמער שני, אלא ודאי כל מכירה בלא חילול אסור בפירות שביעית דחשיב סחורה.

ובמיהו כל זה צמערקת הוא באופן שהמעות או הפירות נתפסין בקדושה אלא שהוא מתנה שלא יתפסו, אבל אם המקח הוא באופן שאין הדמים נתפסין, כגון שמוכר בהקפה לדעת הר"י בחו' ע"ז שם, או שמוכר בהקפה לשלם כשכבר לא יהיו הפירות בעולם דאז לכו"ע אין הדמים נתפסין, שרי למכור, וטעמא דמילתא דכל מכירה שאינה לצורך סחורה התירה תורה, דכשלקח לעצמו והותר ומוכר המותר מפני שהוא מותר מבלי שום כונה מה לעשות בדמים, לא חשיב סחורה, וצביל לאכלה הוא דשרי, אלא דבסתמא הדמים נתפסין וממילא ע"כ ישמש בהם לאכילה, אבל אם אירע שמכר בהקפה ולא נתפסו הדמים נמי שפיר דמי, אבל להתנות שהדמים לא יתפסו הר"י כקונה כסף וזהב צדמי שביעית, שהרי מתכוין לקנות בפירות שביעית דבר שלא יתפס בקדושה, וה"ל אם מוכר בהקפה ע"מ לשלם צמעה טמאה וכיו"צ באמת אסור, שהרי הוא משמש בפירות שביעית לשם קניית צמעה טמאה, ולפי זה אם מוכר בהקפה כדי שהמעות לא יתפסו ויוכל לקנות בהם צמעה טמאה וכיו"צ נמי אסור, דמכירה לשם זכיה דבר שאינו אוכל חשיב סחורה, ורק כשמוכר סתם מפני שהוא מותר, מבלי כונה מיוחדת מה לעשות בדמים ואירע שלא נתפסו המעות שפיר דמי.

ברם לפ"ז הדרה קושיין לדוכתא דא"כ נילף היתר מכירה צמער שני לר"י משביעית מהא דמותר למכור בהקפה, וי"ל דא"כ אלא דלא נתפרש דין זה בהדיא בשום דוכתא ולכך לא מצי למיעבד ק"ו מזה, ולמסקנא הרי מסיק דבאמת שרי למכור מעשר שני לר"י מדאורייתא, ואף למ"ד דרבנן גזרו מפני זולזולו [כגריסת הגר"א ז"ל] לא שייך לשאול משביעית, דשפיר ראו חכמים צורך לגזור צמער שני דטעון מחילה ולא ראו צורך לגזור בשביעית, ולפי זה באמת גם אין ראיה למה שנתפסקו אי מותר למכור פרי שני בפירות ע"מ שלא יתפסו, דאף אי שרי מ"מ לא הוי מצי למיעבד ק"ו מזה כיון שאין הדין מפורש, [ועוד י"ל דפרי שני כיון שאינו אלא התפסה קיל טפי, ולא צעי למילף משביעית אלא מפרי ראשון, ומיהו לקושיא דהא מותר למכור בהקפה לא סגי בטעם זה דהא אף פרי ראשון מותר למכור בהקפה], א"כ אפשר דמכירה בהקפה מכירה קלושה היא דדמיא קצת למתנה, דשעבוד ענין אחר הוא ואינו תמורה, והיי דמתכוין לסחורה או צמעתה לקבל בתמורה צמעה טמאה וכיו"צ

כא מדברי הרמב"ן [וכן בריטב"א שם צמערקת] ע"ז ס"ז מתבאר דאסור לקחת עצדים וקרקעות וצמעה טמאה מדמי שביעית הוא מדאורייתא, דחשיב סחורה, דכל שימוש בפירות שביעית שלא לאכילה הוא צביל אסור סחורה, והא דמותר למכור פירות שביעית בדמים, ה"ט משום שהדמים נתפסים בקדושה וע"כ יקח בהם אוכלין לאכלן בקדושת שביעית, הלכך חשיבא המכירה כהשתדלות לאכילה, ונתנה תורה רשות להחליף אוכלין באוכלין דאף זה צביל לאכלה, ואף באמצעות דמים, אבל כשלוקח דבר שאינו נתפס בקדושת שביעית חשיב סחורה, שהרי נשתמש בפירות שביעית שלא לאכילה אלא להשיג חפץ אחר, וכן אם מכר לשם סחורה אפילו מכר צמעות שנתפסו בקדושה ודעתו ליקח בהן אוכלין לעצמו ולאכלן בקדושת שביעית, מ"מ חשיב סחורה כיון שכונתו להרויח.

ומבואר ברמב"ן דצמעה טמאה ועצדים וקרקעות אינם נתפסים בקדושת שביעית מן התורה, ולכך חשיבא לקיחתם סחורה, וכן יש ללמוד מדברי הרמב"ן דמכירת פרי שני [דצפרי ראשון ודאי לא מהני תנאין ע"מ שהדמים לא יתפסו בקדושה, [אם מהני תנאין צמער שני מהני, כמבואר בירושלמי ריש פ"ק דמעשר שני דהו כל עיקר אסור מכירת מעשר שני צמעתה שהדמים שמקבל לא יתפסו, וכן בחו' קדושין נ"ו א' פירשו כן הא דמתכוין להוציא מעות מעשר שני לחולין], חשיב סחורה ואסור, שהרי כתב הרמב"ן דטעמא דשרי מכירה הוא משום שהדמים נתפסים בקדושה, ובאמת נראה כן דהא מעות לאו מידי דמיכל נינהו וכל עיקר היתר לקחתן מפירות שביעית הוא מפני שהם משמשים למקח וממכר, וזה שפיר כשנתפסו בקדושה דאמרינן לצורך פירות נינהו, אבל אם לא נתפסו בקדושה ויכול לקנות בהם צמעה טמאה וכיו"צ למה יהא רשאי לקבלם עבור פירות שביעית.

אבל אכתי יש להסתפק פירות מהו, כלומר אם מותר לקנות צפרי שני פירות או שאר אוכלין ע"מ שלא יתפסו בקדושה, מי אמרינן כיון דאוכלין נינהו שפיר דמי, דלאכלה קרינן ביה אף שיאכלם שלא צמעה, או"ד כיון שלא נתפסו בקדושה אסור דחשיב כסחורה, כיון שמהוה בפירות שביעית אוכלין שיכול לקנות בהם צמעה טמאה וכיו"צ, ויש להביא ראיה דאסור מירושלמי ריש פ"ק דמעשר שני דצעי למילף היתר מכירה צמער שני לר"י דס"ל ממון הדיט הוא, משביעית, [וכל הנידון במכירת מעשר שני הוא צמעתה שהפירות ישארו בקדושתן ולא יתחללו על המעות וכמבואר בירושלמי שם ובר"ש פ"ד מ"ו], ודחי דשביעית מכירתה זהו חילולה, ור"ל דמותר למכור פירות שביעית אף שנשארין בקדושתן כיון שמתפסין את המעות, והר"י כמו חילול, דמותר גם

זה משום סחורה, אם משום דמים יכולים להתפס בקדושה אם משום שאינם דבר הנקנה, לא איכפת לן במה שלא נתקדשו הדמים, וכן עמא דבר, אבל למכור בהקפה לקבל בהמה טמאה וכיו"צ אסור דחשיב סחורה, וקרוז הדבר דאסור מדאורייתא, וכן נראה דאם מוכר פרי שני דמים או בפירות שלא בהקפה אינו רשאי להחנות שלא יתפסו הדמים או הפירות בקדושה, דכל שהמקח נעשה באופן שהדמים נתפסים, אם בא להחנות שלא יתפסו דומה לסחורה, שהרי מערים להוציא הדבר הנקנה מקדושת שביעית, בזמן שאינו רשאי לקנות אלא דבר הראוי להתפס בקדושה.

(כז) שביעית פ"ח מ"ח אין לוקחים עצדים וקרקעות ובהמה טמאה מדמי שביעית ואם לקח יאכל כנגדן, נראה דמתני' מכרעת שאין העצדים והקרקעות ובהמה טמאה נתפסים בקדושת שביעית, דלשון יאכל כנגדן לא מתפרש אלא אם העצדים ואיך לא נתפסו בקדושה, שאם נתפסו אין מה לחדש דודאי י'טורך לפדותם, וכמו דמי שביעית בעלמא שהם בקדושתן עד שיתללם, ואם בא להשמיענו שנתפסו בקדושה הול"ל ואם לקח קדשו, ולשון יאכל כנגדן מתפרש לעולם כנגד המעות שהוציא שנשארו בקדושתן, שלא נרשמו, ואינו מתפרש כלל על חילול דבר שברשותו, גם אין לפרש מתני' בהמה שלא תחול קדושת הדמים על העצדים, דלמה שזקק מתני' הדין הפשוט בלוקח ע"מ שיתחלל, ואין לומר שזה מותר, דל"מ כן כלל, וגם פשטא דמתני' דומיא דמתני' דמעשר שני מתפרשא והתם אף במתכוין לחלל לא חל, ולמש"כ ס"ק כ"א במתנה שלא יתחלל אף בלוקח דמים ופירות אסור, אלא ודאי מתני' כפשטה בלוקח סתם, ואין שביעית מתחללת על עצדים וקרקעות וכמבואר ברמב"ן וריטב"א ע"י ס"ק כ"ג וכמש"כ ס"ק כ"א, ומרן זללה"ה בספר שביעית סי' י"ג ס"ק י"ג לא קבע מסמרים בדיון זה, ומשום דקשיא ליה ז"ל למה מתחלל על מעות, וכבר רמז הרמב"ן ז"ל שם דלקיחת מעות ע"מ ליקח פירות שפיר דמי, דכלקיחת פירות חשיב, והרי לא עדיף שביעית ממעשר שני דמתחלל על כסף, דכסף כפירות חשיב כיון שאינו אלא מכשיר לקניית כל דרכי האדם, אבל שאר מידי דלאו בני מאות שביעית נינהו ודאי אין שביעית מתחללת עליהם, ולעיל ס"ק י"ט כתבנו דאף פרי ראשון אינו מתפס עצדים ואיך, ועי"ש.

ובכן קיני וזים וזבות נמי אם לקחן מדמי שביעית לא נתפסו בקדושה, דכיון דאינם ראויים לקדושת שביעית א"א ליקחם מדמי שביעית, וכל שלוקח בתחלה לשם קניין הר"י בלוקח דבר שאינו ראוי לאכילה, שלקיחתו והקדשתו באה כאחד מדין עצד כנעני וכמש"כ לעיל ס"ק ט"ו, ולא חלה עליהן קדושת שביעית.

אסור דסוף סוף ג"ז מעין סחורה הוא, אבל בשאינו מכין אלא למכור מותרו ואינו מתנה שום תנאי בתשלומים אהני הא דמוכר בהקפה לומר דלאו מכר גמור הוא, ולפי זה י"ל דהא"נ דמכירה בהקפה צמער שני יש ללמוד משביעית לומר דלא מיתסרא מדאורייתא לר' יהודה, אבל אכתי מכירה גמורה לא שמענו, [ולמ"ד דאסור מפני זולולו, נראה דאסור אף בהקפה, ובשביעית לא גזרו], ולפי סברא זו יש מקום לומר דמותר למכור בהקפה אף במכין כדי שהמעות לא יתפסו, דחשיב כעין מתנה, ולא איכפת לן מה שהמעות לא יתפסו, וכעין דתנן שביעית פ"ח מ"ה ולכולן הוא נותן מתנת חנם, אבל הדבר צריך ראייה, וז"ע, ומ"מ אם מתנה שישלם בליטרא כסף או בבהמה טמאה נראה דאסור, ודוקא צמעות שרינן ומשום דמוכרין פירות שביעית צמעות, וכשם שמוכרין בהם ונתפסים, כך מוכרין בהם בהקפה.

ויש לנ"י למ"ד שעבודא דאורייתא היאך שרי למכור פירות שביעית בהקפה, הא הו"ל לוקח קרקע מדמי שביעית, ולא משמע לומר דבאמת בלוקח פירות שביעית לא ישמעבדו קרקעותיו, וי"ל דשעבוד שאני ולא חשיב כקנין, כיון דעיקר חיובו ותשלומיו צממון, ומיהו ז"ע באם לא פרע לו וצא לגבות קרקעותיו למ"ד למפרע הוא גובה.

שוב נראה דאין כונת הרמב"ן דמה שהדמים או הפירות נתפסין בקדושה הוא המוציא מכלל סחורה, דאין סברא לומר דהא דלקט לעצמו והותיר מותר למכור הוא תלוי בדיון דשביעית תופסת דמיה, ולולא שהיה הדין דשביעית תופסת דמיה לא היתה שום מכירה המותרת בפירות שביעית, דרהיטת הדברים דלקט לעצמו והותיר מותר למכור משום שאין זו סחורה, ואפי' לא יתפסו הדמים, וכמו דשרי באמת למכור בהקפה, אלא כונת הרמב"ן לפרש בלקט לעצמו והותיר מותר למכור, למה אינו רשאי ליקח בהם בהמה טמאה ועצדים, ולזה כתב דלקיחת דבר שאינו שייך בקדושת שביעית ואינו יכול להתפס בקדושת חשיב סחורה, אבל לקיחת דבר הראוי להתפס בקדושת שביעית לא חשיב סחורה, כיון שע"י לקיחתו אינו מפקיע מלהשתמש בדרך המותרת בפירות שביעית, אבל אף אם לא נתפס בקדושה שרי, ואפשר דמכירה צמעות לעולם לא חשיב סחורה דאין כאן שום קניא אלא מכירה, וכיון דהמכירה מותרת אין כאן סחורה כלל, ואין צריך לטעם משום שהמעות יכולות להתפס בקדושה, ומיהו קושטא הוא דצמעות איכא נמי טעמא שיכולות להתפס בקדושה.

ולפי זה נראה דמותר למכור פירות שביעית [בלקט לעצמו והותיר] בהקפה אף אם עיקר כונתו שהדמים לא יתפסו בקדושה, דכיון דמכירה דמים אין

שהרי אם תחלל הקדושה שביעית לא יהא אפשר לקיים בה מנוחה, ונמצא תנאו שלא תחלל מועיל זה לקיים מנוחה לאכלה, ולא שייך להשגה כסחורה, ולמ"ד פרי שני דרך מקח אין דרך חילול לא, ע"כ לפרש מחליפו ממש. — ונראה דהמקדש פירות שביעית נמי עושין כקדר הזה, דמוכרין אותו והדמים נתפסין, ואח"כ מחליפין לדמים ביד אחר, ואין לחלק בין תחלת גדולו ביד הקדש לבין אם הקדישן אח"כ לענין הימור החלפה בתנאי שלא יתחלל.

(ג) קדושין נ"ב א' ושי"מ המקדש בפירות שביעית מקודשת, יעוי' ברש"י ותו', ובפשוטו הנידון כדדייקין לקמן נ"ו א' במקדש צמער שני לר"י דנימא יחזרו דמים למקומם כיון דאסור לקדש, וכדאמרין בלקח עצדים וקרקעות דיחזרו דמים למקומם, ואמרו בירושלמי פ"ח דשביעית ה"ח דקונה אשה כקונה שפחה, והוצא ברמב"ן ע"ז ס"ב, ומיהו לקמן בסוגיא מבוחר דעיקר הטעם משום שמה המוכר לא ישמור הדמים בקדושת מעשר שני, ומה"ט מסקינן דבאשה חבירה מקודשת, וטעם זה לא שייך הכא, דהא פרי ראשון אין לו פדיון וכו' ידעי דפירות שביעית בקדושתן קיימו, ועוד דמוכרין פירות שביעית לחשוד על השביעית כדמניא בתוספתא פ"ה דשביעית, דבסתמא יאכלם ולא חיישינן שיעשה בהם סחורה, ובדבר שאינו מתקיים מוכרין אף יותר מג' סעודות כדאיתא התם, וסתם תאנים לאו לגרורות עבדי, וגם מאן יימר שהיה לכל אחת ואחת יותר ממזון שלש סעודות, וגם דילמא ה"נ בחבירה עסקינן, אכל מאן רחיה למש"כ לעיל סק"ז דכל הסוגיא שם לר"י דמעשר שני ממון הדיוט, ואף למ"ד בירושלמי דאף אי ממון הדיוט הוא אסור למוכרו, מ"מ קיל האי איסורא ולא גזרו צו דדיעבד להחזיר הדמים, וכל הטעם דיחזרו דמים למקומם הוא משום שהמוכר לא ישמור המעות בקדושה, וע"ז מהני אשה חבירה, אכל לר"מ דמעשר שני ממון גבוה אמרינן דיחזרו דמים למקומם משום חומר האיסור דעבד לקנות עצדים או אשה מדמי מעשר שני, ואפילו בחצר יחזרו דמים למקומם, ולפי זה בשביעית דאסור ליקח עצדים ואשה מדמי שביעית מדאורייתא וכמש"כ הרמב"ן ע"ז שם, שפיר יש לגזור דאף דדיעבד יחזרו דמים למקומם אף בדליכא חשש שהמוכר לא ישמור המעות בקדושה, והיינו דדייק רב ממתני' דלא אמרינן כן, אלא המקדש בפירות שביעית מקודשת.

ויש מקום לדון אם רק בקדושין אמרינן דמקודשת דדיעבד, ומשום חומרא דאשת איש, או משום פריה ורביה כמו שהזכירו תו' סברא זו בע"ז ס"ב ב', או"ד אף בלקח עצדים וקרקעות בפירות שביעית אמרינן דקנה דדיעבד, ולא אמרינן יחזרו דמים למקומם, ואע"ג

ואם לקחן בתחלה לצר תאוה, למש"כ לעיל סק"כ דדיעבד חייל, אף לאחר שגזרו משום שמה יגדל עדריס, א"נ לר"מ, ואח"כ הקדישן לקניין, יש להסתפק אי קדש, מי אמרינן כיון דאפשר לחלל קדושת שביעית שבהן קדש, או"ד השתא מיהא אינס ראויים לקניין, אכל אם הקדיש פרי ראשון של שביעית למנוחה או ללחמי תודה לא קידש, וכ"ה הלשון בתוספתא שקלים כפי שהוצאה בר"ש לתורת כהנים פ' ברה.

הא דלא קניי בתמני' חטאות ואשמות כדתנן צמער שני, נראה משום דכש"כ הוא מחטאת העוף שאין למוצא אלא דמה, כש"כ חטאות ואשמות דאימוריהן קריבין, וגם שלמים אין מציאין מדמי שביעית, וג"ו נלמד מחטאת העוף, וגזי מעשר שני אינטריך לאשמועינן משום דהא שלמים שרי, וס"ד דכל קרבנות בהמה הנאכלים כיו"צ.

נראה דכל היכא דתנן יאכל כנגדן אין נפקותא בין שוגג למוזד, כל שאי אפשר להחזיר הדמים יאכל כנגדן.

ירושלמי פאה פ"ו ה"ז לפדותו ולאכלו נמצא כלוקח לו קורדוס מדמי שביעית, בזהגר"א פי' דקשיא ליה מה יעשה הקדש צדמים אם יקח קורדוס נמצא לוקח קורדוס מדמי שביעית, אכל לשון הירושלמי משמע דבמה שפודו נמצא כלוקח קורדוס, דלפי' הגר"א הול"ל מה יעשה צדמים, ועוד דגם עיקר הקושיא ל"ק דשפיר י"ל דריצתה תורה דקדושת שביעית חלה על של הקדש ויפדה ויאכל, ומה שלא תהא תקנה לדמים אין זה מחייב ציטול מנוחה שביעית, ואפשר לפרש דקשיא ליה שא"א לחלל שביעית על מעות של הקדש שאין המעות ראיות לקנות בהן אוכלין כיון שהן של הקדש והרי המעות כקורדוס, וממילא אסור ליקח בפירות שביעית מעות של הקדש דהו"ל כלוקח קורדוס, [לשון לפדותו דקאמר היינו על ההקדש, דהא צפרי ראשון קיימינן שאין לו פדיון], והיינו דקשיא ליה דכיון שאין תקנה לפירות מה שייך לרבות שהן קדושים בקדושת שביעית כיון שלא יוכלו לצוא לידי אכילה כלל, ומשני דהגוזר מחליף המעות ביד אחר כלומר שיחלל קדושת שביעית שבמעות על מעות או פירות של אחר, וכיון שיש תקנה למעות שפיר חייל עליהן קדושת שביעית ומוותר לקנותן מפירות שביעית כמו כל מעות דחלה עליהן קדושת שביעית משום שאפשר ליקח בהן פירות, וה"נ אפשר לחללן על מעות אחרים וליקח בהן פירות, ואפשר גם לפרש דהגוזר מחליפו ביד אחר ממש, כלומר שנותן המעות האלו לאחר והוא נותן לו מעות אחרות ומתנה שלא תחול קדושת שביעית על המעות האחרות, ורק קדושת הקדש תחול עליהם, ואף שכתבנו לעיל ס"ק כ"א דאסור להתנות צמק של פרי שני שלא תחלל הקדושה, שאני הכא דאין לו תקנה בענין אחר

דזמעשר שני אמרינן יחזרו דמים למקומם בלקח עצדים וקרקעות כמבואר לקמן נ"ו א', [נמהא דהמקדש דזמעשר שני אינה מקודשת לר"מ ליכא ראייה דהתם משום דממון גבוה הוא וממילא מן הדין לא נתקדשה, עי' תו' שם נ"ב ב', אבל בלקח עצדים וקרקעות וקנאס בחזקה נמי אמרינן התם דיחזרו דמים למקומם אם המוכר קמן, (דהא בזהמה טמאה ע"כ בקנאה בקנין איירי דהא מעות אינן קונות במטלטלין ודכוותה נמי בעצדים וקרקעות), ומה שייך לכאורה ללמוד לשביעית], י"ל דזמעשר שני החמירו טפי, אם משום דטוען מחילה, אם משום שמה לא ישמור המעות בקדושה דטורת הוא להעלותם לירושלים, אם משום דממון גבוה הוא ואין כאן קנין כסף כלל, והר"ז כמתנה, וקל לחכמים לזטלה, אבל בשביעית דממון הדייט הוא ויש כאן גם קנין כסף אלא שנעשה באיסור שמה לא החמירו חכמים כ"כ, א"נ שמה שביעית חמירא להו לאינשי, ובתו' כאן נקטו בפשיטות דמקח וקדושין שוין ובתרווייהו קנה דדיעבד, ובאמת לא מלאנו דין יחזרו דמים למקומם גבי שביעית. — בשוגג דהיינו שלא ידע שהם מעות שביעית נראה דיחזרו דמים למקומם, דמקח טעות הוא, וכדמקח בלוקח פירות שוגג בפ"א דזמעשר שני מ"ה.

ממתני' לא שמעינן אלא המקדש בפירות שביעית, אבל המקדש בדמי שביעית לא שמענו, ויש מקום לומר דבדמים חיישינן שהאשה לא תשמרם בקדושה דסבורה שנתחללו וכדחיישינן בדמי מעשר שני לר"י לקמן שם, ורק בחזירה מקודשת, ושמה יש לחלק דשביעית שאני שאינה נריכה לטרות להעלות הדמים לירושלים ובקל שומרתם בקדושתם, ואף דאמרינן דתסבור שנתחללו, האי חששא אינו לטעות ממש אלא דמוריא היתירא לענמה לומר נתחללו ומשום דטריחא לה מילתא, א"נ בפירות שביעית דפרי ראשון אינו מתחלל ידעי כו"ע דזימנין דאין שביעית מתחלל במקח, וידעו לשאול אף בפרי שני או במעות כשהוציאם שלא באכילה אם נתחללו, משא"כ דזמעשר שני, א"נ דזמעשר שני אם תסבור שנתחללו ודאי תאכלם חוץ לירושלים, משא"כ בדמי שביעית דאף אם תסבור שנתחללו מ"מ אפשר שתוציאם לאכילה ושתיה וכו"ו ב' המותר בפירות שביעית, והכי מסתברא טפי שלא להחמיר בדמים מצפירות, וכן רהיטת דברי התו' כאן.

ממתני' ליכא למישמע אי מחייבין לזבל לאכול כנגד המעות, דהא לא קתני במתני' אלא דאין אחיות מקודשות, [דאי הו' תני דהשאר מקודשות הו' משמע דא"ל לאכול כנגדן כמו שפירשו תו' קדושין נ"ו א' דמדר"י משמע שא"ל לאכול כנגדן, ומיהו י"ל דשאני הכא דזמעשה איירינן ולא דקתני דינא], והנידון הוא אם נימא בלקח עצדים וקרקעות בפירות שביעית יחזרו דמים

למקומם, דלפ"ז מלאנו דהקילו גבי קדושין, ואפשר נמי דהקילו שא"ל לאכול כנגדן, אבל אי גם בלקח עצדים וקרקעות קנה דדיעבד וכמש"כ תו', א"כ קדושין ועצדים כי הדדי נינהו והרי תנן בהדיא בעצדים דיאכל כנגדן.

(כד) ובחים ע"ה ב' תני תנא קמיה דרב שביעית אין לוקחין בדמיה תרומה מפני שממעט באכילתה, לשון הברייתא משמע דמשום שביעית קאמר, וכן צדין דהא ממעט באכילתה שלא תאכל אלא לכהנים וצטורה, וכדאמר בכורות י"ב ב' כיון דאי מיטמיא כו', אבל מש"פ רש"י ותו' משום לתא דתרומה שלא יוכל להשהותה לאחר הביעור קשה דהמינח דבר המתקיים אבל דבר שאין מתקיים לשתת, א"נ מזון שלש סעודות לשתת, וז"ל דלא פלוג רבנן, ואין לומר דכיון דהכא בדמי שביעית קיימינן לא חיישינן למיעוט באכילתן כיון דאית להו תקנתא בפדייה, דמאן לימא לן שיפדס, ולא מצינו תקנתא דרבנן לחייבו בפדייה, ועוד דאם נטמא אין להם דמים כיון שאינם שוים כלום דלשריפה קיימו, ועוד דע"י מיעוט אוכלים שאסורים לזרים יש לחוש שישארו עד שיפסלו מאוכל.

אבל נראה דמודו רש"י ותו' דיש כאן איסור גם משום מיעוט אכילה דשביעית, אלא שדקדקו לפרש דגם משום תרומה יש כאן מיעוט באכילתה משום דבסוגיין מוכח דמתרומה הוא דדיינינן, דהא מוקי אצ"י למתני' דאין מבטלין ירק כו' בתרומת ירק דרבנן, ומאי אהני ליה הא אכתי יש כאן איסור משום שביעית ואכתי מוכח דשרי ר"ש לכתחלה, ולענין שביעית אין כאן קולא משום דהתרומה דרבנן דהא מ"מ לא יוכל לאכול את התבשיל אם התרומה טמאה, וכן אינה נאכלת לזרים, ומה בכך דמשום איסור דרבנן לא תאכל סו"ס מציאו לידי פסול, וע"כ מוכח מכאן דמשום שביעית מודה רבא דשרי ר"ש לכתחלה ורק משום תרומה קאמר דדוקא דדיעבד, ולכן דקדקו לפרש טעמא שיש כאן מיעוט באכילתן משום תרומה.

ברם טעמא צעי מה נשתנה שביעית מתרומה, הא מיעוט באכילת שביעית נמי איסורו מדאורייתא כדאמרינן בצבורות שם למיפטר עיסת שביעית מן החלה מדאורייתא משום דאי מיטמיא בת שריפה היא, ואפשר דדוקא לענין הנידון אם אמרה תורה מצות חלה בעיסת שביעית אהני סבירא דלאכלה למיפטר לומר דלא חייבה תורה בחלה כיון דע"י"ז תוכל לבוא לשריפה ולאכלה אמר רחמנא, וגם ר"ש מודה בזה, אבל ליקח תרומה מדמי שביעית לא מיתסר מדאורייתא משום דאי מיטמיא בת שריפה היא, דבכל יוכל לזוהר, וגם אין מצוה לאכול פירות שביעית וכמש"כ מרן זללה"ה בשביעית ס' י"ד סק"י, ומה"ט י"ל דכל מיעוט באכילת שביעית לא מיתסר אלא מדרבנן ולכן בזה מודה

בתרומה לענין חיוז שריפה נגטמאת עיין ר"ש פ"א דטבול יום מ"ב, ולפי זה בירק של שביעית שנחבשל בשמן של תרומה דאורייתא נמי ליכא משום מיעוט באכילתה מדאורייתא דדין שביעית, כיון דלאו בר שריפה היא, ומניעת אכילה בשביעית לית בה איסור מדאורייתא וכמ"ש"כ, וא"כ יתכן לפרש דר"ש מחיר מדין שביעית וכמו לפי קמא, הא ליכא דהא הא דחיישין למיעוט באכילת התרומה ע"כ לפרש דהיינו על השמן שנבשל בירק שינטרך לבצרו בזמן הביעור, דאין לפרש שהשמן ינטרך ביעור בגלל טעם הירק שבו דכבר העלינו לקמן סימן י"א דטעם אין בו חיוז ביעור, וא"כ חיוז דחיישין למיעוט באכילת הטעם היוצא, ודכוותה יש לחוש למיעוט באכילת שביעית בטעם היוצא מן הירק לחוך השמן שאם יטמא השמן ישרף, וא"כ איכא מיעוט באכילת השביעית מדאורייתא אם התרומה דאורייתא ולא יתכן לפרש ר"ש מחיר באיסור מיעוט אכילת השביעית].

שאל הרי"מ נ"י אם יש איסור מזד השביעית ליקח תרומה בפרי ראשון של שביעית.

נראה דאם קנה תרומה מדמי שביעית נתחללו המעות, וכן אם קנה מדמי מעשר שני, [אע"ג דמעשר שני ממון גבוה הוא ויש מקום לומר שאינו בעלים לעשות דבר שאינו ראוי], וכן מבואר בירושלמי פ"ג דמעשר שני ה"ב דקאמר דהלוקח תרומה מדמי מעשר שני לא פקע מעשר, ומיהו יש לדחות דלביא דר"ש קאמר, אבל מ"מ בקצרה הדבר נראה דכיון דבר אכילה הוא שפיר מתחלל עליו, ומה שממעט באכילתו אינו אלא סברא לאסור לכתחלה, [וכן בלקח דמי אכילה אדם אכילי בהמה נראה דנתחללו הדמים, עי' רמב"ם פ"ה משמו"י ה"ב], והכי תניא בתוספתא פ"ו דשביעית אין מחללין מעשר שני על פירות שביעית ואם חללו יאכלו כחמור שבהן, וגם זה משום מיעוט באכילה הוא וחיוזן שאינו אלא לכתחלה, וגם למעוטי בפלוגתא עדיף וכיון דר"ש מחיר לכתחלה אינו לן למימר דלרבנן מהני מיהא דביעוד.

ונראה דאין כאן קנס חכמים לאכול כנגדו, דלא מצינו קנס זה בזמן שהדמים נתחללו ונתקדש מה שבידו, ואם באנו לקנסו היינו שיפדה ממש מה שלקח, ובמעשר שני הדבר א"א דלקוח בכסף מעשר אינו נפדה, וגם בשביעית לא מצינו חיוז לחלל, ומ"מ נראה דממדת חסידות יש לו לחלל כדי שיתקן מה שעיוות.

כה נראה דאי אפשר להביא לחמי תודה מחיטי שביעית, [בשאיין בהם משום ספיחין], ואף באמר הרי זה לתודה דליכא משום דבר שחובצה אינו בא אלא מן החולין, [אם גם שביעית נתמעט מזה עי' תוי"ט פ"ח דשביעית מ"ח], ולא משום שממעט באכילתה, דטעם זה נראה שאינו אלא לכתחלה וכמ"ש"כ לעיל ס"ק כ"ד, ואף

רצא דשרי ר"ש לכתחלה, ודוקא בתרומה דאיסורו מדאורייתא קאמר רצא דאף ר"ש לא שרי אלא דביעוד, [עיקר הנידון לאסור להביא לבית הפסול נראה דהוא מדאורייתא בכל הני שיש מזה באכילתן מדאורייתא, דכל למאוס באפשרות אכילתן גורע ממאונן, וכ"מ במתני' דמעשר שני פ"ג מ"ב דילפינן ממה שהתירה תורה שלמים, ועי' לקמן סק"ל].

אבל יותר נראה דלקיחת תרומה מדמי שביעית איסורו מדין שביעית ותרומה שזה, וכדחוינן בבכורות שם דהוא סברא דאורייתא, וכן ר"ש לרצא לא שרי משום תרומה אלא דביעוד, אבל כ"ז בתרומה דאורייתא דאי מיטמיא בה שריפה היא מדאורייתא, נמצא שינטרך לאד פירות שביעית וזה אסור מדאורייתא, אבל בתרומה דרבנן דאפילו אי מיטמיא מדאורייתא שריא באכילה, אלא דרבנן אסרוה בזה אין כאן מיעוט באכילתה מדאורייתא, דהא אין מזה לאכול פירות שביעית מדאורייתא ורשאי להניחן עד שירקבו, ולא איכפת לן שימנע מאכילתם משום איסור דרבנן, ומה"ט נמי לית לן קפידא מדאורייתא מה שלא תאכל אלא לכהנים, ולכן למאי דמוקי אביי בתרומת ירק דרבנן ל"ק לרצא, דכיון דליכא מיעוט באכילה מדאורייתא מודה רצא דשרי ר"ש אף לכתחלה, אבל בתרומה דיש מזה דאורייתא באכילתה, כל למאוס יש בו משום מיעוט באכילתה מדאורייתא וזה מודה ר"ש דאסור לכתחלה לרצא, ולכן לא איתותב רצא אלא מהא דשרי ר"ש ליקח תרומה מדמי מעשר שני.

ומיהו לפ"ז לא יתיישב הא דהוי ס"ל לאביי לאוקמי למתני' דר"ש שרי רק בירק של תרומה בשמן של שביעית בזמן דמתני' איפכא איתנייא, [ועי' בשטמ"ק שכתב להגיה בגמ' ולפרש בשמן שומשמיין], ולפי ראשון שכתבו דשביעית מודה רצא דלא קפיד ר"ש אפילו לכתחלה אי ממעט באכילתן ניחא, דמתני' דדיני שביעית נשנית וקמ"ל דאסור לבשל ירק של שביעית בשמן של תרומה משום שממעט אכילת השביעית, ומשום האי חששא פליג ר"ש ומחיר לכתחלה, ומשום לתא דתרומה לא איירי מתני', ואה"נ דמשום התרומה מודה ר"ש שיש לאסור לכתחלה, והא דר"ש מחיר אינו אלא משום השביעית, ונפ"מ בירק של תרומה בשמן של שביעית דאז שרי לכתחלה לר"ש, ור"י לא ניחא ליה דלפ"ז איפכא הו"ל למתני' למינקט כי היכי דתוקים מילתיה דר"ש כהלכה, וכן פירש מרן זללה"ה בשביעית סי' י"ד ס"ק י"ג, אבל לפמ"ש"כ דאף בשביעית ס"ל לרצא דר"ש אסר לכתחלה ורק בתרומה דרבנן שרי לכתחלה, א"כ בתרומה דאורייתא אף משום לתא דשביעית לא שרי ר"ש לכתחלה, ומתני' קחני דר"ש מחיר בשמן של תרומה, ואין יתכן לפרש בירק של תרומה, [ואף אם נימא דלא אמרינן טעם כעיקר

לר"ש דלית ליה האי טעמא, אלא משום דקרבן לאו בכלל לאכלה הוא, דבהקדשמו קדושת הגוף נפיק מרשות הדיוט לרשות גבוה, וכאילו נאבד מרשות הדיוט לגמרי, ומה שחוזר לאכילה משולחן גבוה מילתא אחריתא היא ופנים חדשות באו לכאן, וכ"ה בתוספתא פ"ח דמנחות ופ"א דמעילה דהביא לחמי תודה מפירות שביעית פסולין, ונראה דלאו לאחר הביעור או באסורים משום ספיחין קאמר, אלא קדושת שביעית מונעת מלהיות קרבן וכמש"כ, וכעת ראיתי בתורת כהנים לאכלה ולא להביא ממנה מנחות כו', ונראה דלאו מנחות דוקא קאמר אלא אף לחמי תודה בכלל, וכמו שהביא הר"ש בפירושו שם הך תוספתא [דאיתא נמי בפ"א דשקלים], ואף במנחות משכחת לה שהביא חיה מפירות שביעית וקמן שלא מפירות שביעית, ומ"מ ג"ו נחמעט מלאכלה, והיינו כמש"כ דכל מסירה לרשות גבוה לא קרינן ביה לאכלה. — והא דלא ילפינן לחמי תודה מחלה כדפריך בכורות י"ב ב' ולגמור מינה נחבאר לקמן סק"ל.

ואף במעשר שני היה ראוי להיות כן, אלא שנתחדש מגזירת הכתוב שאפשר להביא שלמים מדמי מעשר שני, ואין הכתוב מחדש שגם זה בכלל אכילה כאכילת הדיוט, אלא גזירת הכתוב הוא שיש ייעוד נוסף למעשר שני דכמו שאפשר לאכלו צירושלם כך גם אפשר להקריבו שלמים, ובהקדשמו לשלמים כבר פקע ממנו קדושת מעשר (כמשנ"ת סק"ד) לפי שכבר בא לתכלית מצותו בהקדשמו, ולאחר חידוש זה אינטריך קרא דושמחת למעט שאין מביאין עולות מדמי מעשר שני כמו שהביאו תו' מנחות פ"ב א' מספרי, והיינו דס"ד דכל הקרבנות נתרבו, וכן אינטריך קרא למעט חטאת משום דבר שבחובה כדדרשינן מנחות שם, וכן ממעטינן עולת העוף בחולין כ"א ב', דס"ד לרבות מקרא כמש"פ תו' שם ובמנחות ב' א', ומדרשא דדבר שבחובה ממעטינן נמי דאף שלמים אינן עולין לחובתו אם הביא מדמי מעשר שני, אבל בשביעית שלא נתרבה שום קרבן להביאו מדמי שביעית, א"כ שום קרא למעט דממילא ידעינן דאכילת קרבנות לאו בכלל לאכלה, ואפשר שזו כונת הרמב"ן בפ' זהר שפרט ענין קדושת שביעית לסחורה ולקרבנות ולהפסד ולביעור, והיינו לומר דקדושת שביעית מונעת מלהביא לקרבן, [ולפי שבתורת כהנים נזכרה דרשא זו בלאכלה הזכירה ו"ל ג"כ], ומיהו יותר מסתבר דחיבת ולקרבנות ט"ס ו"ל ולהפקר, דלא יתכן להשמיט דין הפקר בפירוט המנוות שבקדושת שביעית, ולעומת זה להזכיר איסור קרבנות.

והא דאמרינן מנחות פ"ד א' לענין עומר לאכלה ולא לשריפה וכן בכורות י"ב ב' לענין בהמת שביעית לפטרה מן הבכורה, קושטא ועדיפא קאמר דאיכא נמי חלק הקרב ע"ג המזבח, אבל אה"נ דאף עיקר הקרבן

אינו בכלל לאכלה, ולמש"כ לקמן סק"ל דבאמת איכא למילף מחלה לחייב בכורה וכן עומד, אע"ג דקרבן לאו לאכלה הוא, ורק משום דעיקרו לשריפה לא ילפינן, א"כ ע"כ להזכיר משום לאכלה ולא לשריפה.

והא דמביאין שתי הלחם בשביעית, הוא משום דילפינן מעומר, וכדחזינן בכורות שם דבטי למילף מחלה, וכמו שפירשו תו' מנחות פ"ד א', ואף שכתבו שם לענין שתי הלחם הבאות בפני עצמן למ"ד לשריפה אחיין, מ"מ למש"כ אף בכל שתי הלחם אינטריך להך ילפותא, ואפשר דהתו' לרבותא קאמר, דאפילו אירע שבאות בפני עצמן לשריפה נמי איכא למילף מעומר, ובלאו הכי אינטריך האי ילפותא לומר דמביאין לבתחלה אף שממעט באכילתו, ואיסור מיעוט באכילתו דאורייתא היא כמש"כ לעיל סק"ק כ"ד, וכן לר"ע להיתר ספיחין.

והא דפריך צירושלמי דמעשר שני פ"א ה"ב למה אין מביאין לחמי תודה מחיטי מעשר שני הלא כולו לאכילה ומשני הגע עצמך שנשפך הדם לא נפסל הלחם, משמע דרק משום שמה ישפך הדם קאמר, נא"נ משום שאסורו במחלט באכילה עד שעת זריקה, אבל לשון הירושלמי ל"מ כן, אלא משום שמה ישפך הדם, והוא ענין ממעט באכילתו שמביאו לידי אפשרויות פסול, י"ל דהיינו במעשר שני שכבר נתחדש מגזירת הכתוב שאפשר להביא ממנו שלמים ותודה, וזוהי ס"ל לירושלמי דמה שנחמעט מלהביא מחיטי מעשר שני, הוא מטעם דכיון שיש כאן מיעוט באכילתו, הקפידה תורה יותר על חיטי מעשר שני מעל מעות מעשר שני, הא לאו הכי אין לחלק בין חיטי מעשר שני למעות מעשר שני, ונע"ל לעיל סק"ט ו"ו נתפרש טעם החילוק בין חיטי מעשר שני למעות מעשר שני, אבל בלא חידוש התורה דמביאין שלמים ממעות מעשר שני אמנם אף לחמי תודה לא היו מביאין גם בלא טעמא דשמה ישפך הדם, אלא משום דקרבן ענין אחר הוא, [ולפי זה אפשר דבדיעבד אם הביא מחיטי מעשר שני יא' כיון שאינו אלא משום מיעוט באכילה עי' סק"ק כ"ד, אבל רהיטת סוגיין משמע דהוא לעיכובא וכמש"כ לעיל סק"ק ט"ו, וכן משמע דאף לר"ש אין מביאין מחיטי מעשר שני אע"ג דלא חייש למיעוט באכילתו, ויש לפרש דעיקר חידוש התורה דאפשר להביא שלמים ממעשר שני לא נאמר על חיטי מעשר שני, דלחדש קדושה נוספת על המעשר שני חמור טפי מאשר להחליפו על דבר שיתקדש גם בקדושה נוספת].

ולאחאמור הא דאין מביאין חטאת העוף מדמי שביעית כדתנן פ"ח דשביעית מ"ח אין מביאין קיני זבים וקיני זבות כו', [ואף אם לקח לא נתחללו המעות וכמו במעשר שני ובעולת העוף, ובלאו הכי לא אשכחן שיאכל כנגדן משום שגרם למעט באכילה וכמש"כ סק"ק

למיתני חומר בשביעית ממעשר שני ששביעית אין לוקחין בקר אגב עורו ויין אגב קנקנו שזה עיקר הדין, וגם גוונא דמעשר שני קונה את הקנקן דהיינו שקרא שם משגפן לא משכחת לה בשביעית שהרי קדושת שביעית חלה במחזור, ואם לקח דממי שביעית יין עם הקנקן א"כ הרי זה דין הראשון אם ראשי לעשות כן והו"ל למינקט חומר בשביעית, לכך נראה אדרבה דבאמת גם בשביעית לוקחין יין אגב קנקנו, ולא מני אלא חומר במעשר שני דמשכחת לה שקנה קנקן אם משגפן קרא שם, אבל בשביעית לא משכחת לה שיקנה קנקן כיון שקדוש במחזור, [וגם אין פדיון לפרי ראשון, ועיקר קנה קנקן היינו שיש לשום דמי היין בשווי עם הקנקן לענין פדיון], ואע"ג דלא משכחת לה מ"מ חשיב ליה לענין חומרא דסוף סוף מלאנו במעשר שני תפיסת קנקן מה שלא מלאנו בשביעית, וי"ע.

(כח) ע"ז ס"ב ב' תוד"ה העלה לכ"נ לפרש דכל מקום שמנינו היתר ליקח ממנו שום דבר היינו להיות מעות בקדושת מעשר ציד הלוקח בו, [הלוקח ר"ל הלוקח את המעות, והיינו המוכר, ואפשר דל"ל ציד הלוקח], דבריהם ז"ל צריכין תלמוד, דהא ודאי הא דתנן בריש מעשר שני דאין מוכרין מעשר שני היינו שזהמעשר שני נשאר בקדושתו ואינו מתחלל, וכמו שפירשו בזהדיא בירושלמי שם, וכדמוכח במשנה פ"ד מ"ו וכמ"כ הר"ש שם, וא"כ ע"כ לפרש כונתם דכל מקום שמנינו היתר, מדאורייתא, אבל מדרבנן ודאי אסור, ומפרשי דהא דמעשר שני אין מוכרין אותו ואינו אלא מדרבנן, ולפי זה לא נתפרש מה שסיימו וכ"מ שמנינו איסור במקום היינו דרך חילול בו, דאם כונתם איסור דאורייתא, לא מלאנו כלל, דאם הוא דבר שמתחלל עליו הרי מותר אף מדרבנן, ואם לוקח דבר שאין מתחלל עליו הרי אין מתחלל ונשאר המעשר שני בקדושתו ואין כאן איסור מדאורייתא, ועל כונת חילול לא מנינו איסור מדאורייתא, וגם לפ"ז לא מלאנו חילוק בין בהמה טמאה לחלוק, מה שנתקשו בזה בתחלת דבריהם, ובאמת לעיקר קושית ר"י לא היו צריכים אלא לומר דהה"נ דאינו מתחלל אלא על פרי מפרי וגדולי קרקע אבל ליקח שרי הכל אף שאינו מתחלל עליהם, ומדרבנן אסרו ליקח דברים שאין מתחלל עליהם, ועבדים ובהמה טמאה לאו דוקא וה"ה מלבושים, ולמת אסור מדאורייתא מקרא דולא נתתי ממנו למת, וע"ע בחו' צ"מ כ"ג יצמות ע"ד. — ומה שפירשו הא דירושלמי אסמכתא, ר"ל דבאמת א"צ כלל קרא להתיר סיכה כיון דאף מלבושים שרי כש"כ סיכה, ואי מפרשינן ולא נתתי ממנו למת לארון ותכריכים הא לחי דומיא דמת שרי דהיינו מלבושים כש"כ דידיעין דשרי סיכה, אלא למאי דאסרו רבנן מלבושים והתירו סיכה קמסמין לה אקרא לפרש ולא נתתי ממנו למת לסיכה, אבל באמת לשון זה

כ"ד], אע"ג דחטאת העוף אין למוצא אלא דמה, היינו משום דאי אפשר להציא שום קרבן מדמי שביעית דקרבן אינו בכלל לאכלה, [ואפילו ר"ש דאית ליה זבחים ע"ה ב' מציאין קדשים לבית הפסול, מודה בזה], ואין צריך לפרש משום דדבר שחובה אינו בא אלא מן החולין וכמו שפי' בחו"ט, או משום שאינו נאכל אלא לכהנים כמו שהזכיר הרמב"ם בפיה"מ פ"א דמעשר שני מ"ו. — ולמ"כ לא שייך להזכיר דבר שחובה אינו בא אלא מן החולין לענין שביעית, [ואע"ג דמילפומא דפסח אפשר שיש ללמוד גם שביעית], דהא בשביעית אף דבר שנגדצה אינו בא מן השביעית, דלא נתחדשה אפשרות הבאת קרבן מדמי שביעית כלל, ומסבירא פשיטא דאינו בכלל לאכלה.

(כו) שביעית פ"ח מ"ח ואם לקח יאכל כנגדן, בפ"ק דמעשר שני מסיק זה הכלל כל שהוא חוץ לאכילה ולשתיה ולסיכה מדמי מעשר שני יאכל כנגדן, והכא לא מסיק זה הכלל כל שחוק להנאתו וציעורו שזה יאכל כנגדו, ומ"מ נראה דכלל הוא, ואפשר דלא פסיקא ליה לתנא למיתני כל שחוק להנאתו וציעורו שזה, דלאו כלל הוא דהא איכא חלוק שאין לוקחין אף דהנאתו וציעורו שזה ע"י חו"ט סי' י"ג סק"ח י"ח, וגם עיקר גדר הנאתו וציעורו שזה לא נזכר כלל במשנה, וגם ר' יוסי מחיר אף משרה וכבוסה, ועוד לשון זה הו' משמע דכל שימוש דהנאתו וציעורו שזה שרי לעשות מפירות שביעית, ואין הדין כן דהא מאוכלי אדם אין לוקחין אוכלי בהמה ועוד כיו"ב.

נראה פשוט דגם בלקח צפרי ראשון עבדים וכו' יאכל כנגדן, ואף דהתם ליכא חילול אלא התפסה, דמ"מ על איסורו קנסין ליה, ופרי ראשון חמור טפי.

ובנתן לצייר ולבלין ואינן דחשיב לעיל במ"ה, אם עדיין לא עשה מעשה יחזרו דמים למקומם, ואם כבר עשה נראה דיאכל כנגדן, וכ"כ מרן זלה"ה בס"ג ס"ק ט"ו.

(כו) יש להסתפק אי שרי בשביעית ליקח יין אגב קנקנו ובהמה אגב עורה, [קודם גזירת עדריס, א"נ לר"מ], והדעת נוטה למילף ממעשר שני, דכיון דמנינו דהקילה חורה במעשר שני ליקח בהזלעה, סברא הוא שלא להחמיר בדמי שביעית יותר מזה, וכן סמימת הדברים משמע דיכול לקנות יין ושמן מדמי שביעית מבלי שיצטרך להוסיף מעות חולין כנגד הקנקן, ובתוספתא פ"ז דשביעית מלאתי חומר במעשר שני מבשביעית שמעשר שני קונה את הקנקן, ולכאורה משמע דר"ל דמעשר שני הקנקן טפל משא"כ בשביעית, ולפי זה אין לוקחין מדמי שביעית יין אגב קנקנו, דכל עיקר דין דמעשר שני קונה את הקנקן הוא נלמד מזה דלוקחין יין אגב קנקנו כדאמר בירושלמי ע"י לעיל סק"א, אבל לפ"ז קשה דאדרבה הו"ל

דאורייתא, דכל דלא מהני דיעבד אין נראה שיעיל מה שבספק נשאר שלון אלא אף אי נימא דמדרבנן בלקח עצדים וקרקעות מדמי שביעית יחזרו דמים למקומם עי' לעיל ס"ק כ"ג, הכא נראה דפדיונו פדוי, דהכא לפורע חובו מדמי שביעית דמי, והתם לא שייך יחזרו דמים למקומם דלא יהא אלא מחילה, וה"נ כיון דדדידיה לחוד הדבר תלוי [דאף אם לא יראו כל שבט הכהנים לזכות בשה, מ"מ בהפרשמו נפקע איסורין הר"ז כפריעת חוב, [שו"ר צמנח"ח שדן בזה משום כל מילתא דאמר רחמנא לא תעבד אי עבד לא מהני, ולא קאימנא האידנא בעיון בדין זה].

שם אצל פודין זה את הספק, דשימוש זה לאפקועי איסורא שרי בפירות שביעית, ואפשר דדוקא שימוש לצורך מנאות התורה לא חשיב סחורה, אצל האומר לחבירו פדה פטר חמור שלי בצמחם שביעית שלך ואתן לך את הפטר חמור, י"ל דחשיב כמשחמש בפירות שביעית לקנות בהמה טמאה, ואפשר דבכלל אינו רשאי לפדות ספק פטר חמור של חבירו בצמחם שביעית שלו, דכה"ג דמי טפי לסחורה, וז"ע. — ונראה דאף אם היה הדין דפרי ראשון מתפסם בהמה טמאה, מ"מ ע"י פדיון הפטר חמור בפירות שביעית (בשו"י) לא היה נחפס קדושה על הפטר חמור, דאפקועי איסורא לא חשיב מהוה, ומיהו האמת נראה דאף פרי ראשון אינו מתפסם בהמה טמאה וכמש"כ לעיל ס"ק י"ט].

ונראה דמכאן נמי מוכח כמש"כ בחו"צ ב"מ ז' אי דממון שזוכה בו מספק חשיב שלו ודאי לכל דיני התורה דאל"ה לא היה לן להחזיר לפדות פטר חמור ספק, כיון דהבהמה נכנסת לרשות השבט בספק.

ואם פדה ספק פטר חמור וצא אליהו ואמר דבכור הו', הרי השה לכהן, ואיסור סחורה אין כאן בדשעה שפדה היה שלו, ונראה דבספק שיכול להתבצר אינו רשאי לפדותו בצמחם שביעית.

ל **שם** לאכלה אחר רחמנא ולא לשריפה, הרמז"ס ז"ל גרס ולא לסחורה, ונדחק לפרש, אצל נראה שאם היתה מזדמנת לפניו ז"ל גירסא דידן ודאי היה קוצעה לעיקר, ולכן אין לנו אלא כגירסא דידן.

שם ואמאי כיון דאילו מטמיא בת שריפה היא כו', הו"מ לשנויי התם עיקר לשריפה הכא עיקר לאכילה, אלא דקושטא קמשני דכתיב לדורותיכם, ומדאיטריך לדורותיכם שמעינן דהך סברא דאילו מטמיא סברא אלימתא היא, ויש כאן סמך מן התורה לאיסור מנעט באכילתו.

שם וליגמר מינה, היינו לענין מצוה הנפגשת צלמאום אכילה, אצל בלא מצוה ליכא למילף דלא הקפידה תורה על מיעוט באכילתה, דודאי מצוה שאני.

איתא גם בספרי וכמו שהביא הרמב"ן בפ' כי תבא, ולי"מ לומר דאסמכתא הוא, דהתם לא דיינינן בדין סיכה כלל אלא נחלקו בפירושא דקרא, וכן רהיטת הירושלמי דבעי קרא להחזיר שתייה ולהחזיר סיכה (ברפ"צ דמעשר שני) וברפ"ק דמעשר שני נמי משמע דהא דאין מוכרין אותו הוא מדאורייתא, ועי' ר"ש פ"ה דמעשר שני וברמב"ם פ"ג מה' מעשר שני ה"י.

ולחשוברים דאיסור לקיחת עצדים וקרקעות ובהמה טמאה ומלבושים הוא מן התורה וכ"ה רהיטת הדברים, יש לדעת היכא רמיזא האי איסור בקרא, וכש"כ למאי דקיי"ל מעשר שני ממון גבוה הוא דלפ"ז אינו עושה כלל קנין כסף כשקונה בו דברים שאינו מתחלל עליו וכדילפינן מקרא קדושין נ"ג א', וא"כ אין זה אלא שהוא נותן מעשרו במתנה ומקבל עבד במתנה ומנ"ל איסור לזה מדאורייתא, וי"ל מדכתיב בו קדושה כדאמר בירושלמי רפ"ק דמעשר שני, והיינו הך דרשא דקדושין שם מדכתיב לה' הוא קודש, ובכלל הא דילפינן מיניה שלא יתן לקדושין כלומר שאין לו בעלות לקדש בו, בכלל זה גם שאסור לעשות כן, דהא קרא ה"ק לה' הוא ולא לשאר זרעין, ושמעינן מיניה איסור וגם דדעיבד לא עשה כלום, וצמח נראה דמהך קרא מוכח לאסור עצדים וקרקעות ובהמה טמאה מדאורייתא דודאי הך קרא איסורא נמי משמע, וכל דבר שאינו מתחלל עליו הוא בכלל האי קרא, ואם באנו להחזיר מלבושים ע"כ למיחי מילפותא דהא לחי דומיא דמת, דבלא"ה ליכא מהיכא למילף דהא מכלל ופרט ליכא לרבוזי, וקרא דלה' הוא קודש אית לן לפרש דבא למעט כל מילי שאינן בכלל המצוה, וז"ל דלסיכה לא איזטרריך קרא, דאל"ה אית לן לפרש הא לחי דומיא דמת לענין סיכה ולית לן למילף היתר למלבושים, וכ"ז דוחק, ומחזורתא דמילתא דגם מלבושים אסורים מן התורה ולא שרינן אלא פרי מפרי וגדולי קרקע, וכמסקנת הר"ש פ"ה דמעשר שני, וזו נראה גם דעת הרמב"ם והרמב"ן.

כט בכורות י"ב ב' איבעיא להו מהו לפדות בצמחם שביעית, אע"ג דשביעית נמי יש בה קדושה ובפסולי המוקדשין מספקין לעיל לומר דאין איסור חל על איסור, י"ל דשביעית קילא שאינה אלא לאכלה ולא קדושה מיקרי, א"נ בתר דאשכחן קרא שאין פודין בפסולי המוקדשין שמעינן מזה דאפקועי איסורא בעלמא הוא, דאל"ה קרא ל"ל, [וקרא מייחר להכי כמש"כ תו' ט"ו א'].
שם ודאי לא תיבעי לך כו', היינו אפילו לר"ש דאין פורעין חוב מדמי שביעית.

ונראה דאם עבר ופדה ודאי, דפדיונו פדוי, לא מיבעיא מדאורייתא דהא לא אשכחן יחזרו דמים למקומם מדאורייתא, וגם מהא דבספק פודין מוכח מדאורייתא דיעבד שפיר דמי בודאי, דאל"כ אף בספק הו"ל ספיקא

בארץ, ולמש"כ להלן קליפי אגוזים וגלעני זיתים ותמרים
הן בכלל המתקיים בארץ והן פירות, ועוד דהא קתני ולא
לדמיהן ביעור, ודמיהן דהא מתקיימים, ודוחק לומר כיון
דהוא אינו מתקיים לא נאמר דין ביעור גם בדמיו, [עי'
במש"כ מרן (שליט"א) זללה"ה שם לענין אם כצו
ומתקיים], ואין לומר דמתקיימים עד שיצואו פירות
שמינית ולכך אין להם ביעור, דהא אין אוכלין על השמור,
וכן אין אוכלין על פירות שמינית ולכך אין להם ביעור,
דהא אין אוכלין על השמור, וכן אין אוכלין על פירות
שמינית וכמ"ס הרמב"ם פ"ז משמו"י ה"ה שאין אוכלין
על הסתונויות משום שדומין לפירות שמינית, ודוקא על
הדופרא אוכלין כדתנן פ"ט מ"ד, ונראה דכלית
המתקיימים בארץ הוא סוג אחר של כליו, שאינו כליו
כמו שאר הפירות שהן בזמן מועט ובזמן שיה בערך לכל
הפירות ממין זה, אלא הן ברוב השנים כלים ככלית שאר
דברים דומים, ותלוי הדבר בקור וחוס ולחות ויבשות של
השנים הללו, ואין כולם כלין בזמן אחד, ויש אחד מאותו
המין מאריך שנים על חצירו, וקיים להו לחז"ל דמה
שאמרה תורה כלה לחיה מן השדה המדובר הוא בכליו
הפירות הרגיל, ולא בכליו המתקיימים שהוא ענין אחר.
ולא אמור ניחא מה שנתקשנו מה חידוש יש במתקיים
בארץ שאין לו ביעור, דשפיר יש כאן חידוש
שהיה מקום לומר דלאחר כמה שנים כשכלה יהא להן
ביעור, וקמ"ל דלא.

פירוש הרמב"ם במשנה זו קשה מאד, חדא שאם אינו
לא מאכל אדם ולא מאכל בהמה ולא ממין
הצובעין א"כ אין צו קדושת שביעית כלל, [ואף אם הוא
מאכל חיה נראה שאין צו קדושת שביעית, ואם יש צו
קדושת שביעית אין מקום לחלק צו דין ביעור, והרי הוא
כמאכל בהמה], ועוד הא קתני ומתקיים בארץ, ודוחק
לפרש רק אממין הצובעין, וגם לשון המשנה לפי זה קשה
טובא שכללו שני דיני אחרים בכלל אחד, ועוד למה באמת
שנה דין מתקיים בארץ רק במין הצובעין, ועוד היכן מלאו
חז"ל רמז לדין כזה בתורה שיש מינין שיש בהן קדושת
שביעית ואין בהן ביעור, ועוד דבהדיא אמרו בגמ' גדה
נ"א ב' והני לא כלו להו, אעיקר הלוק ואיך דקתני
במתני', ומש"כ בכ"מ בשם הר"ק להגיה בגמ' שם,
הדבר קשה להגיה הספרים, ועוד דלמה באמת לדעת
הרמב"ם לא פירשו בגמ' גדה שם למתני' בעיקר הלוק
ואיך שאין להם ביעור מזה הדין, ולא בפואה וזרכפא
שאין בהן ביעור משום שמתקיימין בארץ, דודאי בזה איכא
חידוש טפי, [ואין אפשרות להגיה באופן אחר בגמ' שם,
דאי בעיקר הלוק איירי התם אין שייך להזכיר קרא
דולצהמתך [אף אם לא נגרום והני לא כלו להו] דלא
משמע מיניה כלום לענין מצות ביעור בהני שאין לא
אוכל אדם ולא אוכל בהמה ולא ממין הצובעין].

וא"ת למש"כ לעיל ס"ק כ"ה דכל קרבן אינו בכלל
לאכלה, א"כ הו"ל לשנויי שאני בכור דקרבן הוא
ולאו לאכלה קרינן ביה, ואפשר דעדיפא קמשני, א"כ
אפשר דקיס לגמ' דסבא דאילו מטמא חשיבא נמי
כביטול מלאכלה, ומ"מ דחיא מצות חלה ללאכלה וחייבת
בחלה, א"כ דכוחה תדחה מצות בכור נמי ללאכלה, ומשני
דאילו מטמא קילא טפי.

ויש לעי' לחמי תודה נילף מחלה דתרויהו עיקרו
לאכליה, ולעיל שם נחבאר מן המוספתא דא"א
להציא לחמי תודה מפירות שביעית, וי"ל דלא ילפינן אלא
מצוה חיובת שזדמנה בשביעית כמו חלה וזכור, דלא
אמרה תורה לביטול המצוה בכה"ג, אבל תודה שאינה מצוה
חיובת בפירות השביעית, א"א למילף שדחה שביעית,
ולפי זה שחי הלחם באמת אפשר למילף מחלה אלא שאין
צורך דאפשר למילף מעומר וכמש"כ לעיל שם.

תוד"ה ודאי ובהמה למלאכה הוי הגאחו וביעורו שיה,
צ"ע דבהמה למלאכה השימוש הוא בחיותה, ואין
זה מתבאר כלל במלאכה, והרבה שאין עושין מלאכה
ומתים ושעושין מלאכה וחיים, ובכלל נשמה לא חשיב דבר
המתבאר, וגם הנשר אינו מתבאר במלאכה, והרי ילפינן
הגאחו וביעורו שיה משום דלכס דומיא דלאכלה, ושימוש
בחיות של עבד ובהמה לא דמי כלל ללאכלה.

סימן יא

א) פ"ז מ"ב כל שהוא מאכל אדם כו' ומתקיים בארץ
יש לו שביעית ולדמיו שביעית אין לו ביעור ואין
לדמיו ביעור, יש לעי' מאי חומר וקל יש בזה, הא אין
דין בעור אלא בשעה שכלה לחיה, וכל פרי שלא כלה לחיה
עדיין אין כאן מצות ביעור, וא"כ מה ענין יש בדברים
שאין כלין לומר שאין בהן מצות ביעור, הא אין בהם
סיבה הגורמת ביטול מצות ביעור אלא שאין מגיעין
לאופן מצות ביעור, [וכן בנדה נ"א ב' נמי תנן כל שיש
לו ביעור יש לו שביעית ויש שיש לו שביעית ואין לו ביעור,
וג"כ קשה מה ענין יש להשמיענו כזאת], והיה נראה
דקמ"ל דמינין אלו אף אם אמנם כלו לחיה מן השדה
אין בהם מצות ביעור, שאין מצות ביעור אלא במינין שכלין
מאליהן בטבען, אבל אלו שאין כלין בטבען אלא שאירע
שנאכלו וכלו בזה אין מצות ביעור, אבל מרן (שליט"א)
זללה"ה סי"ג ס"ק כ"ב וסי' י"ד סק"א כתב בפשיטות
דכשנלקט יש חיוב ביעור, והדירה קושיא לדוכתה.

והנה הקשה מרן (שליט"א) זללה"ה בסימן י"ג סק"י
למה אין ביעור במתקיים בארץ נהי דמתקיים ב'
וג' שנים מ"מ יתחייב בביעור אח"כ, ותירץ דכל הני
ירקות נינהו ואוליגן בתר לקיטה והנלקט בשביעית לא
תקיים עד שיכלה, ולכאורה אף במיני פירות יש המתקיים

לכך נראה דלדינא אין לנו אלא כפי' הראב"ד שכן דעת הר"ש והתו' והרא"ש כפי' מש"כ בכ"מ בשם הר"ק, ויש להוסיף שזו גם דעת הריטב"א ע"י י"ד א' וזר"פ כלל גדול, וכ"ה ברשב"א שם.

ירושלמי פ"ז ה"א ר' אילא בשם ר"ש בר ווא ר"י ותצרותיה הוו יתצין מקשיין אמרי יש להן ציעור או אין להן ציעור, המחזור כפי' מהר"א פולדא וכפי' הגר"א דקמיעיאל ליה אי קליפי רימון והנך שלו וקליפי אגוזים והגלעינין יש להן ציעור או לא, ואמר להו ר"י דכל הנושר ונשחת יש לו ציעור וכל שאינו נשחת אין לו ציעור, והני דמתני' יש מהן שנושרין ונצלין ויש מהן שמתקיימין ולפיכך לא פירש התנא דינס, ונראה דקליפי רימון והנך שלו ונולעני הפירות אם המכוון לאגוז שבתוך הגלעינים יש להן ציעור, וקליפי אגוזים וכן גלעיני הפירות [אם המכוון נולענין שאין בתוכם פרי או שהמכוון לקליפה שגלעינין וכן נראה] אין להן ציעור, ונשרע תנייה מיניה דקמני צירושלמי פי' הר"ש סירלאו דר"ל לכך לא שנה התנא בהן דין ציעור, ולשון ושרע ר"ל נשמטן.

והר"ש פירש דקמיעיאל ליה אי דוקא הני שנחפרשו במתני' יש להן ציעור או אף מילי אחריני, וקאמר להו ר"י דכל שאינו מתקיים יש לו ציעור, ופירוש זה ז"ע דאין ראוי להסתפק בזה דודאי כל פירות חייבים ציעור.

והרמב"ם בפ"ו הט"ו כתב דקליפי רימון ואינן אין להן ציעור, ולא נחפרש מהיכן למד כן, ואולי ס"ל דמדלא קתני דין ציעור ודאי סיומא דרישא הוא דהנך שאין להן ציעור, אבל ז"ע דקליפי רימונים ודאי כלים הם וא"כ למה אין להן ציעור, ממה נפשך אם הן ממין הנוצעים יש להן ציעור ואם הן מאכל בהמה נמי יש להן ציעור, ונראה דהם כמו עיקר הלוק שכתב רבנו בה"ד, ואולי הן מאכל בהמה ע"י הדחק או מאכל חיה וז"ע.

(ב) פ"ז מ"ז, יעו' בר"ש ודבריו ז"ע שכתב דורד לא יהיב טעמא בשמן, וזהו חימא מנ"ל לחלוק על הירושלמי דבהדיא ס"ל דורד יהיב טעמא בשמן, שהרי פירש ישן בחדש ורד של שביעית בשמן שמינית וחייב ציעור, וע"כ דהורד יהיב טעמא בשמן, ועוד דהא ורד מין בשמים הוא כמש"כ רש"י נדה ח' א', וע"כ עיקר כבישתו לתת טעם וריח בשמן, ועוד שהר"ש הקשה מאי קשיא ליה אפילו איירי בחד פתרוגא כו', וכאילו שהירושלמי מסכים לדבר זה שהורד לא יהיב טעמא בשמן, והרי בהדיא הירושלמי חולק בזה שהרי פי' שהורד של שביעית אוסר השמן של שמינית, ועוד חימא שהר"ש פירש שדין החרוצין שזה לדין הורד, וזו חימא שא"כ איך הטענו התנא ושנה חילוק ביניהם, וכונתו ז"ל אפשר לפרש

כן, דכולה מתני' איירי שהנידון הוא לאחר זמן הציעור וקאמר שאם כבשו הורד קודם זמן הציעור כבר כלה טעמו וריחו עד שהגיע זמן הציעור ולא נתן טעם בשמן לאחר זמן הציעור שכן דרכו שבתחילת כבישתו מוציא טעמו וריחו, ולכך ילקט את הורד והשמן מותר, שאין על הטעם מלכות ציעור, וכדס"ל לר"ג לקמן פ"ט מ"ה, אבל אם כבשו לאחר זמן הציעור אז חייב הכלל ציעור, שהרי הטעם שנכנס לשמן כבר נמחיצ ציעור, אבל חרוצין לעולם נותנין טעם ביין ולכך לעולם חייב לבצר את הכל אפילו כבשן קודם שהגיע זמן הציעור, מיהו אם הוציא החרוצין מן היין קודם שהגיע זמן הציעור ודאי אינו חייב לבצר את היין שאין מלכות ציעור חלה על טעם לחוד וכדס"ל לר"ג לקמן שם וקיימא לן כוותיה, והיינו דתניא בתוספתא בחרוצין ילקט את החרוצין והיינו בשבא לשאל קודם שהגיע זמן הציעור, והקשה הר"ש למה לא מוקי מתני' דיין בחדש היינו ורד של ששית בשמן של שביעית ומשום שהשמן נותן לעולם טעם צורד חייב ציעור, דהא כולה מתני' איירי בשהיה לאחר זמן הציעור, אבל לשנוי ז"ל קשה לכיון עס פי' זה שכתב שהשמן אין בו קדושת שביעית דורד לא יהיב טעמא בשמן, מבואר דלעולם לא יהיב טעמא ואין בו קדושת שביעית כלל, גם לא היה סתם הדברים אם זו הייתה כונתו, ובקושינו למה לא מוקי יסן בחדש ורד ששית בשמן שביעית נראה דה"ג, אלא דיותר יש לתנא לפרש עיקר הדין דכבשו לאחר הציעור אוסר, ובחר הכי מצי לאשמועינן שאם כבש קודם זמן הציעור ונמשך אח"כ אם הוא דבר שנותן טעם לעולם אסור, וגם כיון דהתחיל צורד יש לסיים צורד, ולכך מפרש לה צורד של שביעית בשמן של שמינית, ומעיקרא כד פריך הבא את אמר ילקט את הורד וכל אחמור חייב ציעור לא ידע כלל לחלק בין קודם שהגיע זמן הציעור לאח"כ, ומפרש תרוייהו קודם שהגיע זמן הציעור, ולכך פריך, ומשני קושטא דמילתא דמסתבר טפי לפרושי יסן בחדש ורד שביעית בשמן שמינית, שזוה השמייענו התנא עיקר הדין דכבשו לאחר הציעור אוסר.

שוב עיינתי בזה ונראה דכונת הר"ש דורד חדש אינו נותן טעם, ואפשר שהוא דבר ידוע ומפורסם שהורד צעודו חדש אינו נותן טעם, ואפשר שכל שכבשוהו צעודו חדש, אף שנתישן כשהוא כבוש, אינו נותן טעם, שצריך שינתישן כשהוא יבש, ואפשר דכל שנתישן נותן טעם אף שכבשוהו צעודו חדש, ולכך קתני מתניתין ילקט את הורד, ר"ל שאין קדושת שביעית אלא צורד, ולא קמייירי הבא דוקא לענין ציעור, אלא בכל פרטי קדושת שביעית קמייירי, וישן בחדש פירש הירושלמי דהיינו שכבר נתישן הורד וממילא יש לנו לדון בדין ציעור ולכך קתני חייצין ציעור, ודוקא בשהיה כבוש אחר זמן הציעור, אבל אם היה כבוש רק קודם זמן הציעור אף שנתישן ונתן טעם

של שביעית בשמן חדש של שמינית, והא דחרוצין נראה דאחיה כר"י לקמן שם דס"ל דטעם יש בו מלות ביעור ורישא ר"ג וסיפא ר"י, א"נ אולי החרוצין ממעטין מעט ביעור, וממנו שנתערב נראה דיש בו מלות ביעור, [עין ר"ש מעשר שני פ"ה מ"ו], וכ"מ בר"ן נדרים נ"ח א' שפירש דכל שהוא לביעור היינו שאם נתערב קודם הביעור חייב לזער דחשיב דבר שיש לו מחירין, ומבואר דיש בו מלות ביעור, ועי' בספר חסדי דוד על התוספתא צ"ו.

ודעת הרמב"ם דורד חדש אינו נותן טעם בשמן יסן, [אלא"כ שהה זמן מרובה, ולפ"ו מבואר דורד יסן בשמן יסן נותן טעם מיד, שהרי בשהה זמן מרובה נמצא הורד יסן והשמן יסן, ולפ"ו ז"ע קצת דבסיפא קתני ורד יסן בשמן חדש ולא נקט רבוחא טפי בשמן יסן, ואפשר דכבש זמן מרובה עדיף מנותן טעם אף בישן, א"נ חדש יסן דשמן עיקרו לפרש שאינם של שביעית], והיינו דקתני ילקט את הורד, אבל ורד יסן בשמן חדש נותן טעם, ולכך חייב בביעור, מיהו היינו דוקא בשהה הורד בשמן אחר זמן הביעור דכלא"ה אף שנתן הורד טעם בשמן אינו חייב בביעור שטעם כמבוער לר"ג וכמשי"כ לעיל, אלא דלפי דורד יסן היינו לאחר זמן הביעור לכך סתם חייבין בביעור, והא דחרוצין פירש הר"מ דחרוצין אף חדשים נותנין טעם, ונראה דחייבין בביעור דקתני בחרוצין היינו משום ישנים בחדשים, אבל חדשים ביין יסן לא נזכר כלל ששהו אחר זמן הביעור, ואם לא שהו אחר זמן הביעור אמנם אין היין חייב בביעור אף שיש בו טעם חרוצים, אלא משום סיפא נקטיה, ואי לא שהה אחר זמן הביעור אמנם אין היין חייב בביעור אלא שיש בו קדושת שביעית לענין שאר דינים, ועיקר דמחני' לאשמעינן דחרוצין לעולם נותן טעם וממילא לעולם יש ביין קדושת שביעית ואם שהו אחר זמן הביעור חייב היין בביעור, וזוהי מתפרש התוספתא שהביא הר"ש דקתני ילקט את החרוצין והיין מותר, והיינו צבא לישראל קודם שהגיע זמן הביעור, והר"מ צ"ו הכ"ז כ"צ סתם כלשון המשנה, וכן דרכו תמיד לסתום במקום שלא נתפרש בהדיא בגמרא, [ואי שמן חדש נותן טעם בורד יסן יש לשאול למה לא מפרשין כן יסן בחדש וכמו שהקשה הר"ש, וזה מחישב כפי מש"כ לעיל לפי הר"ש].

מן האמור היה נראה דפירות שביעית שכבשן בשמן ששית ונתנו טעם בשמן, כשהגיע זמן הביעור מלקט הפירות והשמן מותר, ואין בו מלות ביעור, [אפשר דלר"ך ללקטן מעט קודם שהגיע זמן הביעור], אבל יש בו קדושת שביעית לענין שאר דברים, ודוקא כה"ג שאין בשמן ממשות הפרי אלא טעמו, אבל אם נתערב שמן של שביעית בשמן של ששית הרי הכל חייב בביעור, [ואף בשלא נתן טעם דמין במינו בכל שהוא], אבל דעת מרן

[אם אפשר שהיה כן] מ"מ אין מלות ביעור על טעם לחוד וכדס"ל לר"ג לקמן פ"ט מ"ה], והקשה הר"ש למה לא מפרש לה בפשוטו דישן בחדש ר"ל ורד ששית בשמן של שביעית וחייב בביעור משום שהשמן לעולם נותן טעם בורד אף שהשמן חדש, ונראה שאין זו קושיא דא"כ למה נקט וחייבין בביעור הא לא הוזכר כלל שהיה כבש אחר זמן הביעור וא"כ שפיר מתפרש בפשוטו דאיידי קודם זמן הביעור, וא"כ אמנם אין הורד חייב בביעור כיון שאין בו אלא טעם השמן ולא ממשות, ואין טעם חייב בביעור וכדס"ל לר"ג שם, וגם למה לא קתני יש בהן קדושת שביעית ותו לא, ולמה פרט דין ביעור, ועוד דכיון דקתני ברישא דין ורד חדש יש לסיים בסיפא דין ורד יסן ולא דין שמן, ולכך פירשו בגמ' דסיפא ר"ל ורד יסן שכבר עבר עליו זמן הביעור, וממילא הנידון לענין ביעור ושפיר קתני חייבין בביעור, ואפשר שאין כונת הר"ש להקשות למה לא מוקי לה כן בגמ', אלא כונתו להקשות דלשון הגמ' משמע דבפשוטו לא מתפרשא שפיר מתני' דמאי שנא רישא ומאי שנא סיפא, וע"ז הקשה דגם אם נפרש דישן בחדש היינו ורד ששית בשמן שביעית נמי אחי שפיר דשמן לעולם נותן טעם בורד, משא"כ ורד חדש אינו נותן טעם, מיהו גם זה ל"ק דאי יסן בחדש היינו ורד ששית בשמן שביעית א"כ מתפרשא מתני' קודם זמן הביעור, ואכתי קשיא א"כ למה חייב הורד בביעור לימא מתני' דלא כר"ג, וגמ' לא נחית לפרושי פרטי הקושיות ופריך בכללות מ"ש רישא ומ"ש סיפא ומפרש קושטא דמילתא.

מיהו מש"פ הר"פ בחרוצין קשה איך הטעמו התנא ושנה חילוק בין חרוצין לורד בזמן שאין ביניהן ולא כלום, ואף שנתאנו כן בתוספתא מ"מ ראוי לומר דמתני' פליגא, ואפשר דמדתני חייבין בביעור שמעינן דאיידי רק בנידון הביעור, וע"כ איירי שעבר זמן הביעור וסמך התנא ע"ז שנדע דהכא איירי בשהו אחר זמן הביעור, ואפשר עוד דורד ששהה כשהוא כבש ביין חסוד לעולם כורד חדש שאינו מחייבן שיתן טעם אלא כשהוא יבש, מה שאין כן החרוצין שאף כשהן ביין כשמחיישנין נותנין טעם, ולכך שנה התנא בחרוצין אף בחדשים שחייבין בביעור לאשמעינן שכל שהם ביין לאחר שהגיע זמן הביעור חייב הכל בביעור ל"ש אם כבשן קודם שהגיע זמן הביעור, ל"ש כבשן אח"כ, משא"כ בורד דכל שכבשו כשהוא חדש לעולם אין בשמן קדושת שביעית.

וב"ז לפירוש ר"ש, אבל לז"ד יותר היה נראה לפרש דרישא דורד איירי צבא לישראל קודם זמן הביעור, ולכך אינו חייב לזער דטעם כמבוער, וכדס"ל לר"ג לקמן שם, והו"ס דישן בחדש היינו ורד ששית בשמן שביעית וגמי צבא לישראל קודם זמן הביעור, ופריך מאי שנא, ומשני דישן בחדש ר"ל אחר זמן הביעור ור"ל ורד יסן

והא דלא קמני שאין אוכלין משכלה זה, שזה עיקר החידוש שהרי אי לא שלש ארצות היה כל ארץ ישראל ארץ אחת והיו אוכלין זבולן עד שיכלה זבולן, נראה דבעי לאשמועינן עיקר מצות זיעור שטרם נזכרה במשנה, ולכך הוזכרה בלשון הכתוב שמאכיל לזהמה כל עוד שיש לחיה, וממילא משחמט שמשכלה זה אין אוכלין אף שעדיין יש בחצירתה, (ויחזק גם שיש לנקד הלמ"ד של ולמה בשוא והמ"ם בפתח ומתפרש לאיזה ענין אמרו שלש ארצות, וכעין זה כתב החו"ט בערלה פ"ג מ"ו, ע"ש), ומה שלא פירשו בסוגיין אלא גליל ויהודה ולא הר ושפלה, י"ל דהני מתפרשין מאליהן, דחילוק הר ושפלה לענין גדילת החיות הוא, אבל גליל ויהודה משפלה לשפלה ומהר להר איצטריך להא דגמירי.

ובמש"פ רש"י וכ"פ הרמב"ם דהך ולמה אמרו שלש ארצות קושיא היא, כלומר מאחר שהם חשע למה אמרו שלש, ומשיב שלענין הדין הם באמת רק שלש, הוא דחוק טובא בלשון המשנה ולא אשכחן דכוותה, שהרי המשנה ראשונה מתפרשת בהחלט שהן חשע ארצות, ואין יתכן לשאול ולמה אמרו שלש ארצות, ואי בעי לאשמועינן שאין אלא שלש, הכי הול"ל ואע"פ שהן חשע ארצות אבל אוכלין ציהודה עד שיכלה האחרון שבשלש ארצותיה וכן בגליל ועבר הירדן, ועוד דלאיזה צורך נקט החנא שלש ארצות בכל אחד מהן ומפרשן למקומותן בדיוק, וכמשה"ק תו', ואי משום ר"ש ליתניא בדר"ש, וגם מלישנא דר"ש מוכח כפי' תו', מדלא קאמר שלש ארצות שאמרו, ציהודה, וכן ממה שאמרו צירושלמי פ"ט דשביעית ה"ב שפלה שבהר כהר מצואר דיש חילוק בין הר לשפלה, ומשמע שם דלרצון קאמר, וכן מפורש בתוספתא דאין אוכלין בעמק על מה שבהר, וכן ממ"ש שם ושם שאין צוריא שלש ארצות נמי מצואר דהר שפלה ועמק הם שלש ארצות דאל"כ אין לדון על סוריא שיהא זה שלש ארצות, וממ"ש צירושלמי שאין חיה שבהר גדילה בעמק אין ראיה די"ל דלר"ש קאמר לה, אי"נ לת"ק כמה שחשב שלש ארצות לכל אחת מפרש למה חשבן משום שחלוקין קצת לענין החיות, (ומש"פ רש"י שחלוקין בזמן כליון הפירות, ק"ק שזה אינו סבה כ"כ לחשבן כארצות, וחילוקן לענין החיות הוא שמחייב לחלקן כארצות, אלא שיש לפרש שאינו חילוק מוחלט ולכך לא חשיבי כארצות חלוקות, לפרש"י והרמב"ם דבאמת רק שלש ארצות לזיעור, ומיהו לר"ש ע"כ דציהודה חלוקים לענין החיות וחילוקן חשוב לקובען כארצות).

ב) שם וגמירי דאין חיה שציהודה גדילה על פירות שבגליל כו', רש"י פירש שאינה מתרחקת כל כך, וע"כ אין כונתו מפני ריחוק מקום, דהא הסמוכים לגבול יהודה קרובים יותר ליהודה מאשר לקצה השני של

(שליט"א) וללה"ה דפירות שביעית שבזבול דבזבול שאינו של שביעית כגון במים או ביון ושמן של ששית הרי הכל חייב לזיעור, ואפי' לקט הפירות קודם שהגיע זמן הזיעור. ג) לדעת הרמב"ם דזיעור היינו שריפה יש לחממה ממקום שלא כלו למקום שכלו וכן איכא, היאך נזו חכמים לשרוף כיון שמן התורה מותרת באכילה ואסורין בהפסד, איך העמידו חכמים דצריהם לעבור בקום ועשה, ולא משמע לפרש דהך זיעור ר"ל להפקירם ולהזניחם שיכלו מאליהן, דסתמא מתפרש הך זיעור כזיעור דעלמא, וי"ע, ועי' מש"כ מרן זללה"ה סימן ט' ס"ק ו'.

ד) שביעית פ"ט מ"ד ועל הדופרא כו', נדפס בסדר המשניות.

ה) נראה דכל שאין כלאים זה בזה חשיבי מין אחד לענין זיעור, חדע דהא ס"ל לר"ש במ"ה דכל ירק אחד לזיעור, [וצר"ש מנדד דמדאורייתא אף רבנן מודו ליה], ולמעוטי צפוגתא עדיף, ולדידיה נראה דאף בפירות כל שאין כלאים זה בזה יש לחשבם כמין אחד לזיעור, ולית לן לחדש דרבנן פליגי בזה, והא דאין אוכלין על הסתוונות הרי פירש הרמב"ם דהוא משום שגראין כפירות שמינית, אבל לא משום שטעמם גרוע, [וכמו שזידד במשנה ראשונה, ובאמת מדר"י ל"מ כן וכמש"כ בעצמו, דלפ"ז יש כאן שני מחלוקות נפרדות דר' יהודה לענין סתוונות ולענין דופרא, דהא דופרא ל"מ שהשני פרי גרוע].

סימן יב

א) פסחים נ"ב ב' תנן התם שלש ארצות לזיעור כו' ולמה אמרו שלש ארצות כו', באמת משנה קמייתא דשלש ארצות לזיעור ושלש ארצות לכל אחת ואחת ופירוט מקומותיהן בדיוק, וגם קמני וההר שלה כהר המלך מצית חורון ועד היס מדינה אחת, אינו משאיר ספק דמשע ארצות קאמר, שאין לך לשון יותר מפורט מזה, ומה שלא שנה משע ארצות, הוא משום שלשון שלש ארצות יהודה ועבר הירדן והגליל שגור צפי החנא בדוכתי טובא, לענין חזקה צ"ב ל"ח ולענין נישואין בכחוצות ק"י, וזה נוח הרבה יותר לזכרון, וגם ג' בכל אחת נוח לשנן, שזבולן יש חילוק בין הר ושפלה ועמק, וגם צ"ו שנינו לשון שלש ארצות לשביעית, ונוח לזכור שגם לזיעור שלש ארצות, ומה דקמני באידך משנה ולמה אמרו שלש ארצות שיהו אוכלין בכל אחת ואחת עד שיכלה האחרון שבה, מתפרש שפיר דלפרושי ענין שלש ארצות קאמר, שאינו דומה לשלש ארצות לשביעית דפ"ו, דהתם דיניהם חלוקים, וכאן כולם שוין, ונפ"מ בזה שנקראים ארצות, שאין אוכלין משכלה זה, אף שעדיין יש בחצירתה,

הגליל, ולמה זה אוכלין על הפירות שצקנה הגליל ולא על של יהודה הקרובים, אלא כרץ לפרש דכל ארץ וסגולותיה, והם מזדילים צין גליל ליהודה ואינם יוצאים מוּו לזו, ולר"ש צ"ט דשביעית מ"ג הרי כל הארצות כהר המלך, והיינו הר שציהודה המאחר מכל יתר המקומות, [נע'] גיטין נ"ו א' צ"ק ז"ח], ואפשר דה"ה אם אירע ששפלה שציהודה מאחרת הרי נמי כל הארצות אוכלין עליה, דהעיקר שכולן ארץ אחת עם יהודה, פרט לשפלה והר ועמק שציהודה ענמה שהן אינם אוכלים זה על זה, וכדאמר בירושלמי דעמק שבגליל אוכל על הר שציהודה ועמק שציהודה אינו אוכל, ואפשר דדוקא עם הר שציהודה חשובין כארץ אחת ולא עם שפלה ועמק שציהודה, וי"ע.

ומ"מ אי אפשר לפרש שהמקום חציב עליהם ואינם הולכים למקום אחר, דהא חנן החס דכל הארצות כאחת לזיתים ולתמרים, ובפשוטו היינו דאפילו ידוע שכלה בארץ האות מ"מ אוכלין על של ארץ אחרת, וע"כ דגם שינוי הפירות גורם והחיות מעדיפות פירות ארצותיהן, וכן הוא לשון הגמרא שאינה גדילה על פירות שבגליל, ולא שאינה הולכת לגליל, ולכן זיתים ותמרים דקים להו לחז"ל שאין חוששות בהן במקום גדילתן, הרי אוכלין על כל הארצות, ועיקר הדבר נלמד מגזירת הכתוב דאשר בארץ דריבית תורה ארצות לביעור, וקבעו חז"ל אותן לפי זיקת החיות לארצן ולפירותיה, ור"ש קיבל מרבותיו דזיקת החיות שציהודה למקומן אלימא משאר הארצות, וממילא סגי לאוקמי קרא דבארץ, בהן, ולית לן לרבות עוד ארצות, ורבנן אפשר דמודו במציאות לר"ש, ומ"מ מסתבר להו דאף החילוקים שבין גליל ליהודה וכן שבגליל ענמו ים להכליל בגזירת הכתוב דארץ, ולפי זה ז"ע במש"כ רש"י שאינה מתרחקת, וע"י במש"כ מרן זללה"ה בשביעית ס"ג ס"ק ל"ב. — לאחר שמנאנו קביעת הארצות שאמרה תורה לביעור ע"י הא דגמירי שאין חיה שבגליל גדילה על פירות שציהודה וכו', שבה מנזות ביעור למקומה בהלכותיה, ואין לנו ענין אם החיה תוכל ליהנות מן ההפקר, והרי דעת הרמב"ן בחומש משמע דסגי בהפקר לאדם, וכן בכבוש שמצערין אין החיה גדילה על פירות כבושין, וכן ממקום שלא כלה למקום שכלה מצער פירות יהודה בגליל, אף שאין חיות שבגליל גדילות עליהן.

(ג) הרמב"ן בפירוש התורה פ' צהר הזכיר אפשרות דאולי מנזות ביעור דרבנן וקראי אסמכתא, והדבר תימא מה ראו חכמים על ככה לחדש מנזות כו' ולאסור הפירות לאחר הביעור בזמן שמדאורייתא מנזותן באכילה, וגם איכא מ"ד בירושלמי דלאחר הביעור אין בפירות קדושת שביעית הוצא בר"ש פ"ט מ"ו וזה ודאי לא יתכן מדרבנן, ולא נמנא בשום אחד מן הראשונים ז"ל דד כוה, ובגמ' פסחים נ"ב ב' דריש רשב"א דפירות שינאו

לחז"ל יחזרו לארץ ויתצערו מדכתיב בארץ ופריכין הא אפיקתיה לשלש ארצות ומשניין בארץ בארץ, ואסמכתא לא שייך למיפרך הא אפיקתיה, [נע'] תו' עירובין כ"ג ב' צ"ב קמ"ז א'], וכן על שלש ארצות פריכין החס מנה"מ, ואם הוא מדרבנן מאי קושיא, ובתו' שם א' ד"ה ממקום כתבו בפשיטות דמדאורייתא הוא, וכן בר"ש פ"ט מ"א כתבו בפשיטות דלאחר הביעור מודים חכמים לר"ע דאסור מדאורייתא, [וזה ז"ע דאסור הפירות משמע שהוא מדרבנן, וכמש"כ הרמב"ן שם, ע"י שביעית פ"ט מ"ט], וכן במשנת שלש כבשים פ"ט מ"ה מפורש בר"ש דהוא מדאורייתא [ורק מדרבנן פליגי אדר"ש שם], וכ"מ ברא"ש שם, ולדעת הרמב"ם והראב"ד דמנזותן בשריפה ע"כ דמדאורייתא הוא.

והנה כל מה שדחקו להרמב"ן ז"ל על אפשרות כו', מצואר בדבריו דהיינו מחני' פ"ט מ"ה דהכובש ג' כבשים, דאם אימת דביעור דאורייתא איך יתכן לאכול על האחרון, והנה הר"ש שם כתב דאפשר דמדאורייתא לכו"ע כל ירק אחד לביעור ורק מדרבנן פליגי, ובדבריו הרי ניחא ליה להרמב"ן שם דשפיר הקילו, ועוד נראה דבכבוש ליכא ביעור מדאורייתא לכו"ע דהא בביעור מעשר שני קי"ל דתבשיל הרי הוא כמבוער וכמש"פ הרמב"ם בפ"י מה' מעשר שני ה"ט, [אע"ג דהתם לא שרינן אפילו מזון שלם סעודות], וקי"ל בעלמא דכבוש הרי הוא כמבושל, וכן כבושים שבחבית אם התחיל להשתמש בהם הרי הכל כמבוער אף מדרבנן כמש"פ הרמב"ם בפ"י מה' שמו"י ה"ו והוא מן הירושלמי, אלא דהחמירו חכמים בשלא התחיל בו, (ולפי זה נראה דמחני' מתפרש כשעבר זמן הביעור, דאל"כ למה אמר ר"ג כל שכלה מינו מן השדה יבער מינו מן החבית, יתחיל בו לאלול ודי), והטעם דתבשיל כמבוער הוא פשוט דלא אמרה תורה מנזות ביעור אלא על אצירת הפירות, והרי מזון שלם סעודות מותר להחזיק בציטתו בזמן הביעור [ומיהו לדעת הרמב"ם אפשר דהא דשרינן שלם סעודות היינו שיאכלום עד שיגיע הביעור, אבל לדעת הסוברים דביעור היינו הפקר רהיטת הדברים דמזון שלם סעודות ראוי להניח בתוך ציתו כ"ו שירצה, והוא מדאורייתא דלא אסרה תורה אלא אוזר, ומזון שלם סעודות כמבוער], וה"ג כבושים ותבשילים כמזון שלם סעודות נינהו שהם מאכליו של האדם ולא אצירת פירות, ואפשר דלכך הוצרכו בזה בחומש כהנים לאסמכתא דקרא דכתיב גבי יוצל מן השדה תאכלו את תבואתה דהיינו מנזות ביעור, ומדנקטיה קרא בזהאי לישנא דאכילה מן השדה, ולא נקט מן השדה תהיה לכם תבואתה, משמע קטת דכל שטרס נאכל אין לאכלו דדליכא בשדה ואפילו כבשו, דאשעת אכילה קפיד קרא שיהא בשדה, ולכך החמירו בזה חכמים טפי ממצער שני והצרכו ביעור לכבוש, וזהו מכאן אמרו הכובש שלם

לאשמועינן שיעור מה נקרא כלה, ואשמועינן דקני כשיש רק במקום אחד, דמהא דשגל ארצות לא הוי שמעינן לה, דאף שכל יהודה ארץ אחת, אבל אחי י"ש לומר דלר"ך שיהיה בכמה מקומות מיהודה, אבל מקום אחד לא סגי, והא דאם י"ש מאחורות מהן אוכלין עליהם אינטיין דלא נימא דוקא אוכל שהענינים שם מרובים, ויודעים ששם הם מזויים באיחור, אבל אם איחור הענינים במקום שאין ענינים מזויים שם אין אוכלין עליהם, קמ"ל.

שם אוכלים צויתים עד שיכלה אחרון שבתקוע רא"ל עד שיכלה אחרון של גוש חלב כדי שיהא עני כו', אם הא דתנן פ"ט דשביעית מ"ג דכל הארצות כאחת צויתים ולתמרים ר"ש הוא דקאמר לה, וכ"מ ברש"י לעיל נ"ב א' ד"ה אוכלין, ועי' תו"ט שביעית שם, נישא בפשוטו דת"ק ור"א לא פליגי ומר נקט האחרון שצריך אחת ומר נקט אחרון שצריך אחרת, אבל לדעת הרמב"ם דסתם משנה היא, ולפי זה לא אשכחן מאן דפליג, א"כ קשה מה הוסיף ר"א, ואפשר דלא פליגי, ות"ק נקט דוגמא בתקוע ור"א נקט דוגמא של גוש חלב, ומה שהציאו בצרייתא גם דברי ר"א הוא משום דמפרש שיעורא דלר"ך שישאר רובע צנוף ועיקר, שזה לא נמפרש בדברי חכמים, ומיהו בלשון התוספתא שביעית פ"ו קמני אף על גוש חלב, ואם גירסא זו אמת משמע דפליגי, ונ"ע במא, הא ת"ק מודה דאם י"ש מאחורות אוכלין עליהם, ואפשר דמה שנשאר באילן אחד רובע אין סבירא שזה יקרא לא כלה לחיה מן השדה, הגע עמך אם אחד הניח רובע זיתים והפקירו קודם זמן הציפור, האם הוא יצטל עי"ז מזאת ציפור, דעדיין לא כלה לחיה, ואף שיש לחלק בין פירות שכבר היו ברשותו לאלו שעדיין בשדה, עי' לקמן סק"ו, מ"מ גם בשל שדה אין ראוי למחל בחר אילן אחד שאירע שנשאר בו, והנה שיעור כלה ע"כ נמסר לחכמים לקצו, דלא יתכן לדקוק כל הארץ ממש, ואפשר שקצו חכמים לחלק בין מקום שהוא עיקר גידול הזיתים סגי כשנשאר באחרון, דמקום זה הוא הראוי לקצו אם כלה מין זה או לא, וכיון שעדיין נשאר בו, לא קרינן ביה כלה לחיה, והיינו דאוכלין על האחרון שבתקוע, והוסיף ר"א דאף שיעקר גידול הזיתים בתקוע, מ"מ גם בגוש חלב י"ש הרבה זיתים וגם בו י"ש לשער אם כלה ואוכלין על האחרון שבו, והא דקתני אם י"ש מאחורות מהן אוכלין עליהם, באמת זה נשנה על ענינים שצדליות של אוכל, והתם לא קתני עד שיכלה האחרון, דאוכל לאו עיקר מקום הענינים הוא, דבמנחות פ"ו ב' במתני' דאלפא ליינ ליכא אוכל, אלא הוא מקום שמאחר צדישול הענינים, והתם לא סגי בשנשאר באילן אחד אלא צריך שישארו הרבה, ועי' קמני שם י"ש מאחורות כיו"צ דהיינו הרבה אוכלין עליהם, וזה אף צויתים וצתמרים שאם במקום אחד לא כלו ועדיין י"ש

כצנים שאמרו צתורת כהנים, שמכאן סמכו להצריך ציעור בכבש, ואין צורך לדחוק דאיכא משמעות בהאי קרא אם אוכלין על הראשון או על האחרון, עי' תו' פסחים נ"ב א' ובר"ש ורא"ש פ"ט מ"ה, אלא לאחר שסמכו מהאי קרא לגזור ציעור בכבש, תו נחלקו מסבירא עד כמה ראוי להחמיר או להקל, כי טעם בעיקר, ואין להפסיד פירות שביעית, ולכן ס"ל לר' יהושע שהקילו לאכול אף על האחרון, ולפי זה אין סמך ממתני' דשגל כצנים לפקפק בציעור דאורייתא, ועי' בדברי הרמב"ן ב' צהר בקרא דמן השדה. — ולאחר שמצאנו ציעור בכבש שביעית נראה דה"ה צמעשר שני, ורק בתצטיל הקילו, (וגם בזה נחלקו ב"ש), ולענין זה אין כבש כמבואל, ואף בחצית שהתחיל בה י"ש מקום לדון לענין מעשר שני, דהא לב"ש מסבירא דחייב ציעור, ולמעוטי בפלוגתא עדיף, והרי שביעית קיל דמוון שלש סעודות שרי.

(ד) פסחים נ"ב א' אלא אמר ר"א בפלוגתא דהני תנאי דתנן הכובש שלשה כצנים כו' רבינא אמר בפלוגתא דהני תנאי דתנן אוכלין צתמרים כו', הרבה י"ש לתמוה א"כ מה ראה התנא לקצו דברי ר' יהודה צפרק מקום שנהגו גבי פלוגתא דחומרי מקום שינא משם ושהלך לשם, ולא ראה לשנות דבריו במשנה דשביעית בפלוגתא דג' כצנים, וכן לרבינא, ועוד דלמה נאדו מאוקימתא דרב שינא צריה דרב אידי דאירי צמולין ממקום שלא כלו למקום שלא כלו ושמע שכלו במקומו, דלא מצינו שום פירכא עליה, וזה מענינא דאירי צתמרי, ועוד דאין סתם התנא כולי האי לינא דרבי יהודה ומנלן להבין אם כאוקימתא דר"א או כרבינא, אם כאוקימתא דרב שינא צריה דר"א, ואפשר דכולהו מודו לאוקימתא דרב שינא, אלא דס"ל דמדנקט ר"י האי לינא דלא והבא לך אף אתה, משמע דכללל אחי לאשמועינן דכל היכא שאין אתה יכול לומר לא והבא לך אף אתה מהיכא דאנא אייתינהו, חייב ציעור, וס"ל לרב אשי דאחי לאחויי שלש כצנים שאין אוכלין על האחרון, דכל שכלה מינו מן הצבית ואינו יכול לומר לא והבא לך אף אתה, חייב ציעור, ורבינא ס"ל לאחויי שאין אוכלין על צין השינא, וכי היכי דאמר בשמע שכלו במקומו דכיון דאינו יכול לומר לא והבא לך אף אתה מהיכא דאיתינהו, צריך לצער, ה"י כשכלו צין הכיפין אף שלא כלו צין השינא, מכיון דאינו יכול לומר לא והבא לך אף אתה מצין הכיפין, חייב לצער, ונראה דאפילו לקח מצין השינא מ"מ חייב לצער כשכלו צין הכיפין, אף שיכול לומר לא והבא לך אף אתה מהיכא דאיתינהו מצין השינא, דכיון דסתמא אין לוקחין מצין השינא כבר נקבע הדבר כהגיע זמן הציפור לכל התמרים.

(ה) פסחים נ"ג א' ת"ר אוכלין צענבים עד שיכלו דליות של אוכל כו', נראה דאחי

שם בהרבה אילנות אוכלין עליהם, וכן בפגי בית היני לא קמני עד שיכלה האחרון, משום דהתם לאו עיקר מקום התאנים, דאדרבה התם התאנים רעים, ומוה סיעתא למש"כ, דלא מנינו לשון עד שיכלה האחרון אלא בתמרים ויחיתם בעיקר מקומן.

ופלוגתא דפגי בית היני, יש לפרש דס"ל לר' יהודה כיון דתאנים רעים הם אף שכל בית היני עדיין ישנם, מ"מ אית לן למיזל בתר כל שאר המקומות שכבר כלו בהם, ואין למקום יחיד שתאניו רעים חשיבות לקבוע שעדיין לא כלו, ות"ק ס"ל שאין לחלק בין טובים לרעים וכיון שיש מקום שלא כלו אוכלין עליהם.

שם ורמינהי אוכלין בענבים עד הפסח כו', נראה דקשיא ליה דמדקתני עד שיכלה כו' משמע דלא שייך לקבוע זמן מסויים שאין הדבר שזה כלל שנה, ומשני אידי ואידי חד שיעורא, דבאמת אפשר לקבוע זמן, ותנא דברייתא קמייחא לא נחית לכך, ואבע"א הא קתני בהדיא אס' יש מאחרות מהן אוכלין עליהן, ר"ל דהומנים שקבע התנא באמת אינם צמוחלט שלא לאחר עליהם, ואפשר להוסיף גם צברייתא זו אס' יש מאחרות מהן אוכלין עליהם, והומנים שקבע התנא הם לרווחא דמילתא דעד אז צסתמא לא כלו, ומיהו לפ"ז עדיין לא למדנו דמייקיימא מנות ציעור ציום א' דפסח, דהא אכתי אפשר דאיכא מאחרות, ול"מ כן, וכש"כ לדעת הרמב"ם דציעור היינו שריפה, ואם טרם הגיע זמן הציעור הרי אסור מדאורייתא לשרפו, ולא יתכן לשנות סתם אוכלין עד הפסח, אס' איתא דעדיין יש לחוש שלא לשרפו גם אח"כ, דצסתמא מתפרש דאח"כ מנותו בשריפה, ויתכן לפרש דהיה נראה פשוט לגמ' דאחרון צתקוע כלה קודם עזרת וכן אינך, והיינו דפריך מהא דקתני עד עזרת, ומשני דאידי ואידי חד שיעורא הוא דבאמת עדיין נשאר צתקוע באחרון עד עזרת, ואבע"א הא קתני בהדיא אס' יש מאחרות מהן אוכלין עליהם, ושפיר דקדק תנא דברייתא ומנא המאחרות שזמנן עד עזרת, ולפי זה מעזרת ואילך ליכא המאחרות טפי, וניחא מה שהשמיט הרמב"ם בפ"ז משמו"י הי"א הא דאס' יש מאחרות מהן אוכלין עליהם, דומנים אלו הם היותר מאחרים, ומשעברו שורפים, ואף על גב דהרמב"ם הביא אחרון שצווער י"ל דס"ל דלאו דוקא אמרו אס' יש מאחרות שהן צמקוס אחר, ואדרבה רוב פעמים צוער ותקוע המאחרות, וגמרא ה"ק אף אס' אין הם מגיעות עד הפסח ועזרת י"ל דהתנא אשכח מאחרות, ולכן שפיר נקט הרמב"ם צוער שמאחרת צרוב פעמים למימר דסגי צמקוס אחד שמאחר, ועל ידי המאחרים קצבו חכמים זמנים קבועים אלו.

(ו) **בירושלמי** פאה ריש פ"ו מצואר דשביעית הוי הפקר אף לבהמה ולנכרי, ונראה דהיינו לומר דמנא הצעלים אין שום עיכוב, דהפירות מופקעים לגמרי

מרשות הצעלים, וכאילו גדלו מעצמן בשדה הפקר, אבל לא איירי כאן אס' מותר למנוע בהמה מלאכול פירות שביעית, ושפיר י"ל דשרי דאף מהפקר דעלמא רשאי למנוע בהמה מלאכול, [וכן לעוד כוכבים אין מאכלין פירות שביעית וכדמפיק לה מקרא בתורת כהנים פ' בהר לנס ולא לאחרים, אע"ג דמנא דהפקר הפירות הפקר אף לעכו"ם כדאמר בירושלמי שם], ומיהו נראה דדוקא בהמת הפקר רשאי למנוע, דכשם שיכול לזכות בה ולעשות בה כרצונו, ולשחטה ולאכלה, כך יכול למנוע ממנה מלאכול בשדה הפקר, אבל בהמת חצירו אינו רשאי למנוע מלאכול פירות הפקר שהוא מפקיד לחצירו, והא דכתיב ויתרם תאכל חית השדה, וסתם חית השדה הפקר הוא, אינה מנוה, אלא קרא מפרש דתשמטנה ונטשתה ולא תאסוף פירותיה, וממילא יאכלו אציוני עמך ויתרם תאכל חית השדה, [אי קרא קודם ציעור מתפרש], ומש"כ תו' סוכה ל"ט צ' דשומרי ספיחים צשיעית היינו מבהמה חיה ועוף, יש לפרש דבהמה חיה ועוף דהפקר קאמר, א"נ אף ציש להם צעלים ומשום דצעלים ודאי ניחא להו דליפרשו, שיהא לעומר, א"נ צמאלל אדם רשאי לעכב בהמה משום הפסד פירות שביעית, וכדחנניא צתוספתא פ"ה דשביעית ופסקה הרמב"ם בפ"ה משמו"י ה"ה דאס' הלכה בהמה מאיליה תחת התאנה אין מחייבין אותו להחזירה, ומשמע דחיוצא הוא דליכא הא רשות איכא, ומיהו התם צבעל בהמה מתפרש שאין מחייבין אותו להחזירה, והוא ודאי רשאי להחזירה, שהרי יכול לעשות בה כרצונו, אבל בהמת חצירו לא שמענו, [ועי' צספר מרן זללה"ה סי' י"ד סק"ד משמע דעמו ז"ל דאסור להחזירה, ומיהו דוקא באוכלת אבל רשאי למנועה מלהכנס אל תחת התאנה עי"ש וז"ע], א"נ אף שאינו רשאי לכתחלה למנוע בהמת חצירו מלאכול פירות שביעית, מ"מ אס' עבר על כך, אין הפירות נאסרים משום משומר, כל שלא שמרן מאדם.

שביעית פ"ט מ"ד אוכלין על המופקר אבל לא על השמור, פר"ש לפי שאין חיה יכולה לאכול משם, ולכאורה משמע מזה דאף אס' הוא מופקר לאדם, כל ששמור מן החיה אין אוכלין עליו, אבל צ"ע דהא אין חיוב להפקיר לחיה וכמש"כ לעיל, ואף צסתמא כשמופקר לאדם, גם חיה יכולה ליטול, מ"מ אין לנו לפרש מנות ציעור בהפקר לחיה, כיון שאין חיוב לזה צמנות שמיטה, ודרשא דכלה לחיה עיקרה כשאין פירות בשדה, וכדדרשינן נמי מקרא דמן השדה תאכלו את תבואתה, ועוד צסתמא צפירות הראויין לאדם איירינן, ואלו ראוי למנוע מבהמה וחיה, ורק אס' הלכו מאליהם אין מחייבין אותו להחזיר, ואפשר דהר"ש לישנא דקרא נקט דדרשינן כלה לחיה, אבל העיקר אס' משומר מאדם, וכל שהוא מופקר לאדם אוכלין עליו אפילו הוא משומר מן החיה.

ועכשיו חזרו למקומן, ומיהו פירות שנתקיים בהם מצות ציעור בזמן שאלו היו משומרים, נראה דאין צריך לחזור ולצערן כשיכלו אלו הפירות, וכן דינים אלו בדופרה אס הגיע זמן הציעור בין פרי לפרי, וצ"ע, שו"ר בספר מרן זללה"ה סי' ט"ו סק"ג שכתב דלא מהני מה שהפקירו את המשומר דכיון שכבר נתחייבו ציעור גם המחזור נתחייב ובשכיל שציעור מקצת לא נפטר מלצער הכל.

ואפשר דאף היה ועוף שלקחו פירות לקניניהן והחזירוהו אל תחת האילן, דאין אוכלין עליהם, דאף שאין להם זכיה בפירות, מ"מ כבר אינם בכלל פירות השדה, דבליקחתם כבר נחשבו ככלו מן השדה, אבל הר"ש פירש בפ"ט מ"ד אוכלין על הטפוחין על מה שמשמין העופות בכלי חרש הצנוין בכותל, ואף אס נפרש דהכלי חרש פתוחים צרה"ר לכל, מ"מ אכתי זללה"ה דאף שהעופות לקחו אוכלין עליהם, [ומרן זללה"ה בס"י ט"ו סק"ח כתב בפ"ז דאפשר דכל עונת הציעור נקבעה בחישוב מתי כלה לחיה ממאורותיה ע"ש], ולו"ד הר"ש ז"ל היה אפשר לפרש דאיידי בטפוחין הסמוכים לעצים, שהפירות נושרים מן העצים אל הטפוחין, ואשמועינן מתני' דדין הטפוחין דדין תחת האילן, וניחא הא דבירושלמי מיימין ברייתא דקתני על הטפוחין שצבעו, ומאי איריא עכו, ואין לומר דהתם הטפוחין מציין, דהא פריס שקנו בטפוחין צביה כ"ה ובחולין קל"ט סתמא קתני, ומשמע שהוא דבר רגיל בכל מקום, אבל למש"כ נחא ד"ל דהתם היו החומות סמוכים לעצים באופן שהפירות היו נושרים לתוך הטפוחין, וניחא נמי שאפשר שיהא רובע הקצ בטפוחין מה שאין מצוי בצפרים שיצאו כל כך, וצ"ע.

ח) נראה דמצות ציעור נוהגת אף בצצועין שאינם מאכל לא לבהמה ולא לחיה, ומה שהתורה גילתה לנו דין ציעור בלשון כלה לחיה, הוא לענין חילוק שלש ארצות משום שכלה לחיה, שאין חיה שציהודה גדילה על פירות שבגליל, אף שבני אדם אין מחלקין ביניהם, וגם בין השיצין י"ל דלא חשיב כלה לאדם דבקל ימצא תחבולות להוציא הפירות משם, ומ"מ ס"ל לרשב"ג דאין אוכלין עליהן, כיון שכלה לחיה, וכן כיו"ב, אבל עיקר מצות ציעור לאדם נאמר וכל שכלה לאדם מן השדה חייב לכלות מן הבית, ובתורת כהנים פ' בהר איתא דאי לאו קרא דולצהמתן היו מוקמינן ציעור פירות שביעית רק בפירות אדם אבל בהמה תהא אוכלת לעולם, הרי מצוה דעיקר מצות ציעור צמחשי אדם ידעינן בלא קרא דולצהמתן ולחיה, ואפשר דהוא מקרא דואכלו אציוני עמך כמש"כ בראש"ד ור"ש שם, א"נ מקרא דמן השדה דכתיב גבי יובל, אבל בכל אופן פשיטא דכל דבר שיש בו קדושת שביעית משום שימוש לאדם ואינו מתקיים בארץ יש לו ציעור, וצ"ע בספר מרן זללה"ה סי' ט"ו סק"ג ט"ו י"א דמשמע דכל שאינו מאכל אפילו לחיה אין לו ציעור אף שהוא ממין הצובעין.

ולפי זה אפשר לפרש טעמא דפליגי ר' יוסי ורבנן, דר"י סבר כיון דרמזה חורה מצות ציעור בכלה לחיה, ולחיה אין מצוה להפקיר, ש"מ דאוכלין אף על המשומר, ואף צמחשי מאדם, דכל שצמחי צדקה לא הגיע זמן הציעור, ומה שיש שומר המונע מליטול, הר"ז מניעה נדדית, כאילו עכבו נהר או גשם ורומ, ורבנן סברי דצתר עיקר כונת המצוה אוליין, שהפקיר לאדם ומצות הציעור לאדם, וכל שאין מופקר לאדם חשיב כלה מן השדה, וכמו שאין אוכלין על פירות תלושין שצד האדם, שעליהן נאמרה עיקר מצות ציעור, ואפשר עוד דפליגי אי שימור בעצירה מחשיב כלה מן השדה, כיון שאם יד האדם תקיפה ראוי לטול, ומיהו סתם אין אוכלין על השומר משמע אף צמחשי צהיתר כגון ציד עוזד כוכבים למאי דקיי"ל אין קנין.

והרמב"ם בפ"ז ה"ד פירש דשומר היינו עצים הנטועים בתוך שביעית, ואין אוכלין עליהם לפי שאין מצוין לחיה, ומשמע אפילו הפקירן, לפי שאין החיה מתקרבת לבתים, וצ"ל דאע"ג דאין חיוב להפקיר לחיה וכמש"כ לעיל, מ"מ מצות ציעור ניתנה לפי ההוה שהשדות והפרדסים אינם משומרים מן החיה, ומשכלו הפירות בהם חלה מצות ציעור, וזה ילפינן מדתלה הכתוב מצות ציעור בכלה לחיה, א"נ מדכתיב מן השדה, [ואולי זו כונת הירושלמי].

ז) נראה דאע"ג דאוכלין גם על פירות תלושין, וכדאמר פסחים נ"ג א' ואינו מוצא לא צנופו ולא צעיקרו רובע כו', אוכלין על של בין הכיפין כו', דהיינו דוקא פירות שעדיין לא זכה בהן אדם, דקרינן בהו לא כלה לחיה מן השדה, אבל אם זכה בהן אדם אפילו החזירן מיד, תו אינן בכלל פירות השדה, מדע דהא ודאי משהגיע זמן הציעור חייב לצער כל הפירות שצמחו ולא סגי שיצער רובע, אפילו לא יזכה בו אדם, ואפי' אם יפקירו קודם שהגיע זמן הציעור, דאל"כ בטלת מצות ציעור, דבקל יוכל להניח רובע תחת אילן ולא יצטרך לצער הכל, אלא ודאי כל פירות שכבר זכה בהם אדם, חשוצים ככלו מן השדה.

ובמ"מ פירות מחוצרים משומרים שאין אוכלין עליהם, [לפי פ"י ר"ש דהיינו שהאדם משמרם, ולא כפי' הרמב"ם אילנות שצחצח], אס חזר והפקירן צעודם מחוצרים נראה דאוכלין עליהם, ואפי' הפקירם לאחר שכבר הגיע זמן הציעור אפשר דחוצרים ומצטלים מצות ציעור, דכיון דצמחצור א"א לזכות בפירות הרי הם בכלל פירות השדה משצטל שימורן, ושפיר אוכלין עליהם, [ונפ"מ לענין פירות שנקחו מן הנכרי עכשיו, שאין חייב לצערם עד שיכלו פירות אלו, וכן צהיו במקום שלא כלו, לרבנן דר"י דאף כששמע שכלו צמחצור אין חייב לצער,

לסחורה, ונראה לפי זה דהענין שאסור לשלוח פירות שביעית לאגסי חו"ל לאכלס, לא שגא אס שולח במתנה או שמוכר, אבל מי שישב בארץ ישראל ולקט מפירות שביעית ועכשיו עומד ללכת לחו"ל מותר לו ליטול מה שהותר, שאין זה מוציא פירות שביעית לחו"ל אלא שמוציא עצמו לחו"ל ולוקח עמו דבר לדרך, ואחרי שפיר הלשון הוה בהדיה גרצא דחמרא, כלומר שהיה אצלו מקודם, והוכרח לקחתו עמו [שלא רצה למוכרו, או שלא מצא לוקחים, או שהורק לו לאכילתו], והיה לגמי פשוט חילוק זה עד שלא הוצרכו לפרשו, וניחא השתא דפלוגתא דרבי ורשב"א מיתוקמא גם בדרך היסוד.

(י) נראה דפירות ארץ ישראל שיצאו לחו"ל לרבנן דמתבערין במקומן, זמן ציורם הוא משכלו במקום שיצא משם, ואע"ג דהו"ל ממקום שלא כלו למקום שלא כלו ושמע שכלו במקומו אינו חייב לצער לרבנן דר"י כדאמר נ"ב א', שאני התם שגם במקום שהם עכשיו תחול מצות ציור, אבל כאן כשהם בחו"ל דליכא מצות ציור, ע"כ למיזל בטר מקום שיצא משם, ומיהו לרשב"א דיחזרו למקומן יש מקום עיון, דהא משמע שאם יצאו מגליל ליהודה מודה דמתבערין במקומם, וא"כ אלו שיצאו לחו"ל מגליל וכלו בגליל ועדיין נשארו ביהודה, וא"כ שמה לא מחייבין ליה להחזירם עד ששכלה האחרונה שבארצות שבארץ ישראל, ולהתם יחזירנה, אר"ד כיון שעכשיו הם בחו"ל דליכא מצות ציור ע"כ לחייבם כפי המקום שיצאו משם, ולא יועיל להחזירם לארץ המאחרת, והכי מסתברא דלא משמע דפליגי רבנן ורשב"א גמי בזמן מצות ציור, וכ"ז כשהיו בחו"ל בשעה שבכר כלו במקומן, אבל קודם שכלו במקומן אס החזירן לארץ אחרת שבארץ ישראל שפיר מקיימן עד שיכלו באותו מקום שהם.

סימן יג

(א) ע"ז ס"ב ב' דבי ר"י יופי פירי שביעית מעניים ופרעו להו בשמינית אחר אמרו ליה לר"י כו', פשטא דגמי' כפרש"י דאחר אמרו לר' יוחנן דהני דבי ר' ינאי לא עבדי שפיר, ולא שהעניים אחר קבלתם הפירות אין נוהגים בהם כהלכה כמו שהזכירו בתו', וראוי לפרש כמו שפרש"י דאסורים משום לאחר הציור, ומשה"ק תו' מהא דעניים אוכלין אחר הציור קשה דזה רק כשנתקיים צפירות מצות ציור כשהגיע זמן הציור, וכמבואר בירושלמי והוצא בר"ש פ"ט דשביעית מ"ח, אבל פירות שלא הפקירו כשהגיע זמן הציור נאסרים בין לעניים ובין לעשירים והיינו שביעית שאוסרת בכל שהוא במינה כדחנן סופ"ו דשביעית כמ"ש הר"ש

(ט) שביעית פ"ו מ"ה אין מוציאין שמן שרפה ופירות שביעית מהארץ לחו"ל כו', נראה דמכלל זה מוצן שאם עבר והוציא שיש לו להחזירן לארץ, שהרי אין מעשה ההוצאה האסור אלא שצריך לאכלן בארץ, ומה בכך שעבר והוציא, ועי' בפ' הראשון דהגר"א בחורם כהנים פ' צהר דמשמע דאסורין באכילה בחו"ל, ושם כתבו הטעם משום דמיחלפו צפירות חו"ל ולא ישמרו בקדושתן, ובר"ש כאן פירש משום ציור, אבל נראה דאף שאין כאן איסור תורה מ"מ יש כאן משום כונת המצוה שעיקרה שתהא כל תבואת הארץ לאכלה לשומרי שבת הארץ, (וכן צמער עני כתב הרמב"ם בפ"ו ממח"ע הי"ז שאין מוציאין אותו לחו"ל, [עי' מש"כ פאה שלהי פ"ח סק"ה]), ואפשר דהיינו גמי משום שהמעשרות שהן מנות הארץ ניתנו ליושבי הארץ.

ובזה ניחא מה שהרמב"ם העתיק מה שאמרו בירושלמי בסוגיין ובלבד שלא יעצירם ממקום למקום, בפ"ז הי"ב בהלכות ציור, ולא בפ"ה דצינא דמתני' דאין מוציאין, ולכאורה הא דלא יעצירם ממקום למקום הוא משום שמוסיף באיסור ההוצאה וכמש"כ מרן זללה"ה סי"ג סק"ד, וא"כ גבי דין אין מוציאין פירות שביעית לחו"ל הו"ל למיתניא, אבל למש"כ דהוציא חייב להחזירן, א"כ לא שייך למיתני התם שלא יעצירם ממקום למקום, דהא צריך להחזירם, ורק בהגיע זמן הציור צעודן בחו"ל דקיי"ל דמתבערין במקומן בזה אמרינן שלא יעצירם ממקום למקום, דלהחזירם לארץ כבר אינו מחוייב, כיון שהגיע זמן הציור ומתבערין במקומם.

פסחים נ"ב ב' רב ספרא נפק מארץ ישראל לחו"ל הוה בהדיה גרצא דחמרא דשביעית כו', לפי מה שזידד הר"ש בפרק ו' דשביעית מ"ה דמתני' דאין מוציאין פירות שביעית לחו"ל כרשב"א אחיא, מתפרש שפיר דעד שלא יצא שאל אס הלכה כרשב"א, לדעת אס יכול להוציא עמו היין, ונפק היינו כשעמד ללכת, א"נ נפק ממש, אלא דהוה בהדיה גרצא דחמרא וכו' הו קודם שיצא, וכאילו אמר רב ספרא יצא מארץ ישראל לחו"ל ובשעת יציאתו הוה בהדיה גרצא דחמרא כו', אבל לפי פשטות המשנה דמשמע דלכו"ע אין מוציאין כבר תמהו בתו' היכי אפיק, ומה שחירצו דאפיק לסחורה, אס אין כאן ט"ס, צריך לפרש דאסור לאכול פירות שביעית בחו"ל וכמש"כ הראשון דהגר"א בחורם כהנים צהר, ורב ספרא אפיק למכרה למי שיחזור ויביאנה לארץ, ודוחק, גם מה שחירצו דשוגג היה, ל"מ כן, דבגמרא לא הזכירו דבר מוטא זמן ציור נסתפק, ומשמע דמיד עם יציאתו דן עמהם בנוגע לציור, הרי דזכר דשל שביעית היא, וגם כל כי האי הו"ל בגמ' למירמי ולתרוצי, ומרן זללה"ה שם כתב להפך הגירסא דהא דאין מוציאין היינו

שם, וכאן הפירות הללו שמחזירים לעניים בשמינית מתקדשים בקדושת הפירות שלו, לפי מאי דס"ד השתא, וכבר עבר זמן זיעורם ולא נתבערו, ומשמע מכאן דאף כשלא נתבערו באונס נמי נאסרין, דהא לא היו בעולם בשעת הזיעור ולא נתקדשו עדיין עד עכשיו שמחזירים אותם, ואפ"ה חשבו שהם אסורים, ועי' בירושלמי פ"ט דשביעית ה"ו בידון אם נאסרים כשלא נתבערו בשוגג, וז"ע, [ועי' לעיל ס"ט סק"ח].

ונראה דהני דהוי סברי דפירות שמינית נתפסים בקדושה דהיינו רק כד יזפי פירי ראשון, אבל אם יזפי פירי שני, לא יתכן שיתפסו את התשלומין בזמן שהם כבר אינם, דלא יתכן שגם הם יהיו קדושים ושגם יתפסו את תשלומיהן, דהא רק אחרון אחרון קדוש.

ס"ג ב' ולא משום מעשר כו', לכאורה היה ראוי לומר ולא משום טבל א"ג ולא משום דמאי, ושמא בא לומר דאף בלקחו מעשר שני ואוכלין אותו חוץ לירושלים אינו חושש.

שם ואם א"ל לאו ואכלו ואני פורע כו', נראה דהיינו שהפועלים אומרים לחנוני שבעה"ב אמר שהוא יתן להם מה שהם יבקשו והוא יפרע, והחנוני נותן משום שמאמין לבעה"ב, אבל אם היו לוקחים מחנוני שאינו מכיר את בעה"ב והוא סומך על הפועלים, נראה דשרי דאין כאן שליחותא דבעה"ב.

נראה דאם נאצדו הפירות באונס צדי הפועלים, דהוי פסידא דפועלים, דאי הוי פסידא דבעה"ב פשיטא דיש לאסור.

שם אלמא כי קפרע דמי איסור קא פרע כו', יעוי' בתו' במש"כ דאי איתא דבעלמא לא חשיב דמי פירות שביעית ככה"ג שפורע אחר שכלה הפירות מן העולם גם בכאן לא היה לנו לחשבם כאילו לקחם בעה"ב לעצמו ונתן לפועליו, ולא זכינו לכונתם ז"ל, ושמא י"ל דאם בלקיחת הפירות ע"י הפועלים היה בעה"ב מתחייב לשלם לחנוני מיד בעוד הפירות קיימים, [ולגד דככה"ג לכו"ע התשלומין נתפסים בקדושת שביעית], דודאי היה ראוי לאסור דכאילו הקדים לו דינר דמי וכאילו קנה בעה"ב את הפירות, והלכך ס"ל לר"ש דגם אם בעה"ב מתחייב לשלם לאחר אכילת הפועלים, מ"מ אם גם ככה"ג התשלומין נתפסים בקדושת שביעית יש לאסור, דכאילו זכה בעה"ב בפירות אלו, אבל אם ככה"ג אין התשלומין נתפסים ראוי להחזיר, וז"ע, ועי' בירושלמי סוף"ו דדמאי ורפ"ב דקדושין, ובחדושי הרשב"א כאן.

שם קנה ליה דינר גביה, בתו' משמע דבאמת נתקדש דינר אצל בעה"ב בקדושת שביעית, וז"ע דלפ"ו נאסר על בעה"ב לקנות במועותיו עצמים וקרקעות ולפרוע

חובו, ועוד מאן יימר דהוי ליה דינר גביה באותה שעה, ולו"ד ז"ל אפשר לפרש דדעת החנוני להקנות לבעה"ב ומשתעבד ליה דינר גביה.

שם אר"פ כגון שהקדים לו דינר, אם בעה"ב נתן לו דינר שיתן לפועלים השביעית והמעשר והיין נסך, נראה דודאי יש לאסור אף דמעות אינן קונות, דלענין דמיתאי כמאכלין דברים אסורים, שפיר סגי בקנין כסף, ואף אם לא היה לחנוני הפירות בשעה שהקדים לו הדינר, ונתחייב החנוני מדין פוסקין על הפירות, [ובגוונא דליכא משום רצית], נמי מסתבר דסגי בהכי לאסור, דכאוכלין משל בעה"ב דמי, והיינו הא דאר"פ כגון שהקדים לו דינר, וכ"מ בפרש"י שכתב דהשתא מדבעה"ב קאכלי ואיסורא דידיה הוא, אבל הרשב"א הקשה דלכמי כנתן לה ואח"כ בא עליה דמי ואין הדמים נתפסין, ולכן פירש שהקדים הדינר בתורת פקדון ורק עם נתינת הפירות זוכה החנוני בדינר, וזה על פי מה שהקדים לפרש דכל האיסור משום שהדמים נתפסים, וכפשטא דרביה רב ששם, אבל לא נתפרש במעשר מאי תפיסת דמים איכא, וגם ביין נסך לא מלאנו איסור למסור לעכו"ם דמים שרק עם הגיעם לרשות העכו"ם יתפסו באיסור, והעכו"ם הרי אינו מצווה באיסור ההנאה, וגם בפירות שביעית נהוג עלמא לקנות מן העכו"ם דמים ואין חוששין משום מסירת דמי שביעית לעכו"ם, עי' מהרי"ט סימן מ"ג וז"ע.

ובטור יו"ד סימן קל"ב הביא דברי הרשב"א דדוקא כשלא נתן לו את הדינר להוציאו, אבל אם נתן לו להוציאו שרי, וכתב ע"ז ואינו נראה דכיון שהקדים לו הדינר מיד נקנה לו היין ובשליחותו נתנו להם, ונראה כוננו כמש"כ בדעת רש"י דאף שאין הדמים נתפסים מ"מ אסור, דכיון שהקדים לו דינר הרי זה כאילו קנה ממנו את היין והפירות, אבל מודה הטור דבהקדים מעות אין המעות נתפסים כדין נתן לה ואח"כ בא עליה, ולפ"ז שפיר י"ל דהטור ראה דברי הרשב"א בתו"ה הארוך וראיותיו דבהקדמת מעות אין המעות נתפסין, ומסכים עמו בזה, ואפ"ה פליג בעיקר דינו, וזה דלא כמ"ש בצ"י שם, ועי' ש"ך שם ובצהגר"א ובמש"כ לעיל ס"ב צ'.

ב' נדרים מ"ב א' מתני' המודר הנאה מחצירו לפני שביעית אינו יורד לחוץ שדהו כו', למאי דמוקמינן לה בגמ' באמר נכסי אלו עליך, הרי גם לרבנן דר"א כה"ג גם יתור אסור וכמש"כ בנדרים ל"ג א' דומיא דכל איסורי הנאה דאסורין גם בדריסת הרגל וכיו"ב, ולפ"ז מלאנו גם לרבנן דאיכא בין המודר הנאה למודר הנאה המציאה לידי מאכל לענין דריסת הרגל, באמר נכסי אלו, כדקמי מתני' דבמודר הנאה המציאה לידי מאכל יורד לחוץ שדהו אף באמר נכסי אלו, דהא

נדר לפני שביעית קמני דאינו אוכל מן הפירות אף במודר הימנו מאכל, וע"כ איירי בנכסי אלו. שם ואינו אוכל מן הנוטות, יש כאן חידוש דאע"ג דהפירות נוהג בהן שביעית והם הפקר לכל, אפ"ה לזה שהוא מודר הנאה חזין כאילו השדה הקדש, והפירות אף שהם קדושים בקדושת שביעית והם הפקר כדילף מקרא בירושלמי שלהי פ"ו דפאה דשביעית נוהג בשל הקדש, מ"מ הם נריכים פדיון מכה הקדש, כמבואר בירושלמי שם, ואין פדיון לקונם פרטי, [עי' ל"ה א'], ולכן הפירות הפקר ומוותרים לכל, ואסורים למודר, ואפשר דלענין זכיה גם המודר יכול לזכות בפירות כמו בכל פירות שביעית של הקדש, אלא דאסורים לו באכילה, ונמיהו אפשר דאף שיכול לזכות מ"מ אסור לו לזכות מחמת הנדר דגם לזכות בפירות זו הנאה, ושיין נידון זה בכל מודר הנאה מהפקר, ואפשר דכיון דאינו יכול לפדות, הרי גם אינו יכול לזכות בהן, דמה שיכול לזכות בשל הקדש אינו אלא משום שיכול לפדות, וז"ע בזה.

ואם הדיר לכל ישראל מנכסים אלו, הרי למש"כ הר"ן ל"ה א' דקונם כללי יש לו פדיון, יהיו כולם רשאים לזכות בפירות ולפדותם ולאכלן, כדין הפירות בשדה הקדש, עי' ירושלמי פאה שם, ובמש"כ לעיל ס"י ס"ק כ'.

שם ובשביעית אינו יורד לתוך שדה אכל אוכל הוא מן הנוטות, הך ובשביעית יש לפרש דהיינו כשכבר קיימים הפירות, דאם אין הפירות קיימים כלל, הרי זה כלפני שביעית, דשנת השביעית אינה גורמת כלום לענין הקדש הקרקע, ואם כבר הגיעו לעונת המעשרות מסתברא דהיינו דתנן דאוכל מן הנוטות, ואע"ג דהמקדיש כרמו משודעו צו העוללות הרי העוללות לעניים ויתנו שכן גידוליו להקדש כדתנן פ"ו דפאה מ"ו, ואפשר דמשודעו צו העוללות הוא לאחר עונת המעשרות או דכולל גם לאחר עונת המעשרות, וא"כ דכוותה לענין שביעית אם הקדיש שדהו יטרכו לפדות גידוליו מן ההקדש, ובמודר יהיה אסור, אין נראה כן דא"כ נאטרך לפרש מתני' ובשביעית דהיינו משגמרו הפירות, ול"מ כן, דא"כ לא הוה ליה לאפלוגי בין לפני שביעית לשביעית, אלא בין אם הפירות גמורים או לא, אלא ודאי דכל שהגיעו לעונת המעשרות אין הקדש חל עליהם להנריכם פדיון אף לא לתוספת הגידול, דהא גם על הקדש חלה מנות שביעית, והרי גם תוספת הגידול הפקר, וא"כ פדיון, ואפשר דהטעם דסתמא דעת המקדיש כן שלא להפקיע זכות כל ישראל להפקיע זכותם, וע"כ לשייר להם זכות גידול, שאינו ראוי להפקיע זכותם, ועי' מש"כ בספר פאה פרק ו' לענין עוללות, אבל יש להסתפק אם משחנטו הפירות סגי, דממה שחילק התנא בין לפני שביעית לשביעית משמע דבתחלת שביעית סגי והיינו חנטה, וז"ע, והרמב"ם סתם כלשון המשנה כדרכו.

שם נדר הימנו מאכל לפני שביעית יורד לתוך שדה ואינו אוכל מן הפירות, יש בזה חידוש דאף שלא הדירו מכל השדה רק מהנאה המצוייה לידי מאכל, אפילו הכי כבר נחשבת השדה לגבי ידיה כהקדש, והפירות אסורין לו, אע"ג דשביעית חלה עליהם.

מ"ג א' מניח על הסלע או על הגדר ואומר הרי הן מופקרים לכל מי שיחפוץ והלה נוטל ואוכל ור"י אוסר, ענין הפקר יש בו שני חידושים, האחד שיש רשות הנקרא הפקר שזוכה בחפצים, [ועי' להלן דאפשר דר' יוסי אליבא דר' יוחנן לית ליה ענין זה], והשני דבאמירת בעלים בעלמא עובר החפץ לרשות הפקר, דאמירה להפקר כמסירה להדיוט, ותרווייהו נפקא להו מקרא בירושלמי פאה פ"ו ה"א דצ"ה ילפי מדכתיב תשמטנה וגטשתה יש לך נטישה אחרת שהיא כזו, וצ"ש שם ילפי מתעווב, ומשמע דנטישת בעלים סגי והיינו באמירה בעלמא. — ממצות ציעור דשביעית למאי דקיי"ל דהיינו הפקר, ליכא למילף ענין הפקר, דרחמנא לא אמר אלא כלה לחיה מן השדה כלה לבהמתך מן הבית, וכל שהוציא מן הבית והניח בחוץ בלא שימור שפיר קיים מצותו, ושמא גם לאחר דלמדנו ענין הפקר, יהיה סגי בכך למצות ציעור גם אם לא יפקיר עי' בירושלמי שביעית פ"ט ה"ד דמשמע דסגי בהוצאה לחוץ אף בינו לבין עצמו, ושמא היינו גם אי הפקר בעי שלשה, או יחיד, ואף אם לאחר שלמדנו ענין הפקר מפרשין דלרין הפקר דוקא, מ"מ אם לא הו' ידעינן ענין הפקר שפיר הו' סגי בכך. — מש"כ הרמב"ם בפ"צ מנדרים ה"ד דהפקר הוא כמו נדר שאסור לחזור בו, אינו מוצן דאם יכול לחזור בו למה אסור, ואם אינו יכול הרי אינו יכול, ובזהגר"א חו"מ סימן רע"ג סק"ג כתב דצ"ל שאינו יכול לחזור בו, ובהגהמ"י שם זיין לדברי הירושלמי דילפינן הפקר מקרא דונטשתה, ועי' מש"כ בזה עוד בנדרים ו' א'.

ובראה דאף לר' יוחנן אליבא דר' יוסי דאין הפקר יוצא מרשות בעלים עד דאמי לרשות זוכה, דמ"מ הוא ענין הפקר שנחשדש בחורה, ואינו כאדם האומר כל החפץ לזכות בחפץ פלוני שלי הרשות בידו, דבאמירה זו לא חל כלום, ולא שייך לדון עליו לענין מעשר, ולא חשיב שיש ללוי חלק בו, ואפשר דגם אי אפשר לזכות בחפץ הלזה, דאמרין דמסתמא מיד הדר ביה, כמו בכל חוב דלא מהני גילוי דעת להחשיבו כזכות, עי' מש"כ תרומות ס"ד סק"ו ו' ח', ועכ"פ בנשחטה או שמת ודאי אי אפשר לזכות בחפץ, אבל אם הפקיר את החפץ, הרי גם בנשחטה או מת יכולים לזכות בחפץ גם לר' יוסי, [עכ"פ כל זמן שהיורשים לא חזרו מן ההפקר, דמסתברא דלר' יוסי כי היכי דהוא יכול לחזור בו, הרי גם יורשיו יכולים לחזור], והלכך הפקר זה פוטר ממעשר גם לר' יוסי, דלא משמע דר"י יפלוג על הא דקיי"ל דהפקר פוטר ממעשר, ור"ע רבו דר"י קאמר

לה צפאה פ"א מ"ו, וכן ז"ש וצ"ה צפ"ו דפאה משמע דלענין מעשר פליג, אבל בירושלמי בסוגין משמע דפליגי אם הפקר לר"י פוטר ממעשרות, (והא דבסוגין מ"ד א' משמע דגם לר"י הפקר פוטר דהא מפרשין שם מפני הרמאין דמפקירין כדי להפטר ממעשר, היינו רק לצד דתיקנו חכמים שאינו יכול לחזור בו).

גמ' אר"י מ"ט דר"י קסבר הפקר כמתנה מה מתנה עד דאחיה מרשות נותן לרשות מקבל אף הפקר עד דאחי לרשות זוכה, אע"ג דהפקר ילפינן משמיטה, ובשמיטה הרי נפיק מרשות הבעלים קודם דאחי לרשות זוכה, שאני שביעית דאפקעתא דמלכא היא, ונראה הענין דס"ל לר"י דלית לן לחדש דאיכא רשות הנקרא הפקר דשייך בו צעלות, ואין האדם יכול לסלק את עצמו מצעלות, והלכך יש לפרש ענין הפקר דחל ע"י אמירתו זכות לכל הרוצה לזכות ממנו, ורשות בידו לחזור מזה, ויש להסתפק אם חשיב כדעת אחרת מקנה שיהא קטן יכול לזכות מדאורייתא, [ועי' ז"מ י"ב א'], וכן אם חפץ להקנות לזוכה דברים אחרים אגב הקרקע שהפקיר, אם הדבר בידו, והדעת נוטה דלא חשיב דעת אחרת מקנה, אם לרבנן לא חשיב דעת אחרת מקנה, עי' מל"מ פכ"ט מה' מכירה הי"א. — והא דאסור במודר הנאה, נראה דהיינו משום דהמפקיר יכול לחזור בו בכל שעה, אבל אם לא הי' יכול לחזור בו אפשר דהיה מותר אע"ג דעד דאחי לרשות זוכה הוא ברשות הבעלים, דמ"מ כבר אינו נהנה ממנו כיון שאינו יכול לחזור בו, וכ"מ בר"ן שפירש כאן דאיבעי למיהדר מצי הדר, ומשמע שזהו טעם האיסור, וכן ברא"ש, וי"ע.

ויש להסתפק לר"י אם הפקיר נכסיו כבר חשיב עני אע"פ שבידו עדיין לחזור, ונפ"מ לכל הני אי בעי מפקר נכסיה והוה עני וחזי ליה דאמרין בש"ס, [עי' ברכות מ"ז א' וצמקורת הש"ס שם], אם נימא דמפקיר דוקא ולא אי בעי יחי, ולכאורה ראוי לומר דר"י לא פליג אכולהו, אבל מהא דגם בקדש הפקירו לנדרו אמרינן דנאסר גם בנכסים המופקרים, משמע דעדיין נחשבים שלו, וי"ע.

ג) מגילה י' ב' אע"פ שאין לו עכשיו והיה לו קודם לכן, לכאורה האזי קרא אחי לאשמועינן שאין חומה מעכבת לדין בתי ערי חומה, ואף כשנפלה החומה הרי העיר צדין בתי ערי חומה, ואיירי בזמן הבית דלכו"ע הקידוש קיים אף כשנפלה החומה, דכל הנידון אם קידשה לעתיד לבא היינו לזמן החורבן, ואפשר דהא דאיטריך קרא להכי הוא משום דהיינו מסתפקים דדין חורבן בתים תלוי בחומה ממש, א"נ לאו מסבירא הוה אמרינן כן, אלא דס"ד למידרש כן מהך קרא דאשר לו חומה, דהא קרא צבתי ערי חומה קאי, ולמאי

הוצרך למיהדר למיכתב אשר לו חומה, והוה ס"ד למידרש דחומה מעכבת, ולכן כתיב לא, לומר שאין החומה מעכבת, ולפ"ו לא שמעינן מידי מהך דראב"י אי סבר קידשה לעתיד לבא או לא, וכן רהיטת הדברים דליכא דפליג אר"א בר"א צהא, ואף מאן דסבר לא קידשה לעתיד לבא מודה בזה, והראוני ברמב"ן שסבר כ"כ ופירש דהא דאמרין בשבועות ט"ז א' חדא מינייהו ראב"י אמרה, היינו משום דאשכחן דאיירי בהני, ובאמת לא מסיימי אי קמייתא ראב"י או בתרייתא וכדאמרין חדא מינייהו ראב"י ולא אמרינן דבתרייתא [ומיהו לפנינו הגירסא הא ראב"י אמרה], אבל בתו' שבועות ט"ז א' ל"מ כן, שהרי כתבו דבתי ערי חומה דמו לקדושת מחילה ולכן אמרינן בזה דקידשה לעתיד לבא, וכן בתו' לעיל ג' ב' עי"ש, ולפ"ו ז"ל דנפלה החומה בזמן הבית פשיטא דנקדושתה קיימא, ולא איטריך קרא אלא לזמן החורבן, ואחי קרא לאשמועינן דהקדושה הראשונה תהא קימת לעולם, דהא קרא מקמי קידוש נכתב בהיותם במדבר, ולא משמע לומר דקרא אחי לחייבם לקדש לעולם, אבל באמת היו יכולים לקדש רק לשעתה, דקרא משמע צמחלט דאע"פ שאין לו חומה, ולפ"ו דראב"י עדיף ממ"ד קידשה לעתיד לבא, ודוחק, ועו"ק דאיך אפשר לפרש דקרא אחי לאשמועינן על זמן החורבן, ולומר דנוהג דין בתי ערי חומה, והלא אין בתי ערי חומה נוהג אלא בזמן שהיוולד נוהג כדאמר ערכין כ"ט א', וע"כ דאע"פ שאין לו עכשיו, היינו שנפלה החומה בזמן שהבית קיים, וכדעת הרמב"ן, וי"ע.

יעירי' זכ"מ פ"ב מהלכות שמו"י ה"ו שנתקשה צמה שפסק הרמב"ם כראב"י דאע"פ שאין לו עכשיו אע"ג דפסק לא קידשה לעתיד לבא, ולפירוש הרמב"ן ניחא.

ד) חגיגה ג' ב' עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית, יעו' צמתני' שלהי ידים, ויתכן דאי הוה משכחת לה חיוב מעשר צמתני' בשביעית מן התורה דהיו כולן שוין דמפריש מעשר שני, דצקרא מעשר שני כתיב צמתמא ואכלת לפני ה' א מעשר דגנך וגו', ולא הוזכרו שנים, אלא דמקרא דכי תכלה לעשר וגו' בשנה השלישית שנת המעשר, נלמד דבשנה שלישית אין נוהג אלא מעשר אחד, והיינו שאין נוהג בו מעשר שני, ונמצא דמעשר שני אין לו זמן קבוע מן המקרא, אלא דממה שאמרה תורה דבשנה שלישית אין נוהג מעשר שני אלא מעשר עני, ידעין דראשון ושני וכן רביעית וחמישית הוה מעשר שני, דהנך לאו שנת שלישית נינהו, וא"כ הוה הדין בשביעית היה ראוי לנהוג מעשר שני, שהוא סתם מעשר, ואילו מעשר עני אינו נוהג אלא בשלישית, והיינו כל שלישית, דלעולם מנינן שתי שנים מעשר שני ואחת מעשר עני, ושביעית לאו שלישית היא, [ואף בחשבון

השלישי אין ראוי למנות את השבועית כיון דסתמא אין נוהג זה מעשרות כלל, ורק בגוונא רחיקא], ועוד דכיון דמעשר שני נוהג שתי שנים, יש לו מעין כח של רוצא לומר על השנה המסופקת שזהא של מעשר שני, [עיי' רמב"ם פ"ו ממת"ע ה"ה], אלא דלא משכחת לה מעשר בשנת השבועית וכמ"ש מהרי"ט בתשובותיו ח"א סי' מ"ב, וכיון דלא משכחת לה, תו אין שייך לשמש בקברא דמעשר שני סתמא כתיב לומר דצדצנן ראוי לתקן מעשר שני, דהשתא הו' כאילו כתיב בהדיא דאין מעשר שני נוהג אלא בראשונה ושניה ורביעית וחמישית, דכיון דלא משכחת לה מעשר אלא בשנים אלו וכתיב דשלישית הו' מעשר עני, ממילא מובן דאין מעשר שני אלא באינך, והיינו דלא הזכירו שם הך טעמא, ורק משום שאין לשנות מסדר השנים בעינן לתקן מעשר שני, ומ"מ הא דמבואר שם

דצבצל לכו"ע מעשר שני בשבועית י"ל דהוא מהני טעמי שכתבנו, ולפ"ז אין הנידון בעמון ומואב אלא אם הוזכרו להניחם במעשר עני שיקמכו עליהם עניים בשבועית, אבל לפ"ז אין מקום לטענה שאין לשנות מסדר השנים או שעל המחמיר להציא ראיה, דהא במזרים על כרחך שינו מסדר השנים משום נורכ עניים, וצבצל על כרחך החמירו כשלא ראו נורכ עניים, ובאמת דמטענת ראב"ע שם שאין לשנות משום עניים דאמה קובע את השמים מלהוריד טל ומטר, משמע דס"ל דאף במזרים מה שתיקנו מעשר עני אינו משום עניים, ולפ"ז גם יחלוק על מה שאמרו הרבה כרכים כבשו עולי מזרים ולא כבשו עולי צל והניחום כדי שיקמכו עליהם עניים בשבועית, וי"ע צכ"ז.

תוד"ה עמון וצדין הוא דאפי' תרומה גדולה לא ניתקן בו, ר"ל בשבועית.

ברוך רחמנא דסייען

חדושים ובאורים

תרומות

סימן א

(א) יבמות ק"ג א' צעי ר"א מ"ט דר"א מיפשט פשיטא ליה דחרש דעתא קלישתא הוא כו', נראה דמודה ר"א דחרש פטור מכל המצוות דרהיטת הש"ס שאין צוה חולק, וכן משמע שבת קנ"ג א' דקאמר חרש וקטן לר"א פשיטא דלקטן יהיב ולרבנן מספקא ליה, משמע דבדליכא אלא חרש יהיב לחרש אף לר"א, ואם הוא ספק חייב במצוות היכי יהיב ליה, וכן לנדר דלר"א הוא עתים חלים יתחייב דחרש יאכל כוית מנה כל הלילה ויאחז הלולב ויתקע בשופר כל היום דילמא יתירמי ליה שעתא דחלים ול"מ כן, לכך נראה דדוקא לענין עשיית מעשה כקדושין והקדש ותרומה מספקא ליה לר"א דצוה אפשר דסגי בדעתא קלישתא דחרש או דעתים הוא חלים, שזה אינו נוגע לחיובו במצוות, ואף קידושין אינו נוגע לחיובו במצוות דסוף סוף הוא בר קידושין, והרי קטנה חרשת מתקדשת ע"י אביה, ואף לרבנן דפליגי אר"א, אבל לענין חיוב מצוות צוה פשיטא דכיון דדעתא קלישתא הוא לא חייבתו תורה במצוות.

ומיהו תרומה וקדושין משמע דכי הדדי נינהו דהא ילפינן מהא דאר"א תרומת חרש לא תנא לחולין דחייבין על אשתו אשם חלו, ויש לעי' א"כ לר' יהודה דסבר בתוספתא ובירושלמי ריש תרומות דחרש שתרם תרומתו תרומה ה"נ דחייבין על אשתו חטאת, ופליג על הא דקיי"ל בכולי הש"ס דקדושי חרש דרבנן, ואפשר דר"י דוקא בתרומה קאמר ומשום דמתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין לענין זה דסגי בדעת קלושה דחרש, ואף שצידו להפריש הרצה או מעט מ"מ כח המתנות קיים גם בטבל, [ומהאי טעמא נראה דלא חשיב דבר הנדור, וזו כונת הרא"ש נדרים י"ב א'], ולפי זה יש להסתפק אי חרש יכול להקדים בשבליים לר"י, [ומיהו לענין דבר הנדור אף המקדים בשבליים לא חשיב דבר הנדור, דסוף סוף ענין תרומה הוא חידוש התורה בטבל, והאדם רק

המפריש, ונתנה תורה רשות להקדימו קודם שגאסר מדין טבל, וצוה ינחא קושית הגרע"א ז"ל בתוספותיו בנדרים שם, ואפשר דקיס להש"ס דלא יתכן להכריע דחרש דעתא צילוחא היא וע"כ טעמא דר"י משום דתרומה שאני, והרי לא מצא סיוע לדבריו אלא מהא דהאמינו לצניו של ריב"ג על הטהרות ש"מ דבכל מילי כרבנן משוי להו, א"נ אי גרסינן בפ"ק דתרומות מ"ג רי"א תרומתו תרומה הרי מוכח מזה דתרומה שאני דלא אשכחן תנא דחושש לקידושי קטן, [ומיהו בירושלמי שם משמע דלא אר"י אלא בתרומה בזמן הזה דרבנן, וצ"ע בזה], ולפי זה ינחא נמי קושית הר"ש פ"א דתרומות מ"א בהא דדייקין מעדותו של ר"י בן גודגודא דאמר לעדים כו' ודילמא טעמיה משום דחרש דעתא צילוחא היא, ולמש"כ ליכא מאן דסבר הכי לענין קדושין וגירושין, ומיהו הר"ש שם נקט דלר' יהודה באמת חייבין על אשת חרש משום אשם איש, וכן צמ"ג נתקשה בטעמא דמ"ד בירושלמי דאף לר"י דוקא לתרום תורם אבל אינו מקדיש, ולמש"כ ינחא, וצ"ע. — בקטן נראה דמודה הר"ש דאף לר"י אין חוששין לקדושין וכן קטנה ממאנת אף לר"י [כדאמר כתובות ל"ו א'] אע"ג דקטן תורם לר"י, וע"כ דתרומה שאני, אם לא דינמא דלא אר"י אלא בתרומה דרבנן.

בר"ש פ"א דתרומות מ"א הביא ירושלמי דאר"י קטן שהניחו אצו במוקשה והיה תורם ואצו מוכר על ידו, וצ"ע דמשמע דהפירות היו של אצו וא"כ נהי דקטן תורם, אבל בשל אצו איך קטן נעשה שליח לתרום, ועי' גיטין ס"ה א' בתו', וצ"ע.

(ב) תרומות פ"א מ"א והתורם את שאינו שלו, נדפס בסדר המשניות.

(ג) פ"א מ"ג קטן שלא הביא שתי שערות כו', נדפס בסדר המשניות.

(ד) פ"א מ"ד בש"א תרומת עזמן בהם, מתני' איירי בתרם זיתים על שמן לחוד ולא על זיתים

ללאו ברשיעי ושופטני עסקינן, ודוקא בתורם מן הטמא על הטהור שייך לפרושי דין מויד דכיון דבשוגג תרומתו תרומה, [אע"ג שיש כאן טעות שאם היה יודע לא היה תורם מ"מ קצבו חכמים בטעות כזה דדיעבד חיילן], שפיר יתכן שיפריש במזיד שירויח דדיעבד שרי ואע"ג דעבד איסורא דלכתחלה, וזוהי מפרשינן דיניה במשנה שלא עשה כלום, אבל במקום דאף בשוגג דדיעבד אינו פוטר הטבל מדרבנן לא שייך לדון על מויד כזה.

ולאחאמור ניחא נמי טעמא דז"ש דס"ל דבתורם בשוגג זיתים על שמן ראוי לומר דתרומתו עמלן מיהא חיילא בהן, דכל אפשרות של תרומה שאפשר לקיימה יש לנו לקיימה, וניחא ליה לאיניש שיחול מה שאפשר לחול אע"ג שישאר מדומע, וגם ירויח שלא זיך לבטלה, אבל במזיד מודים ז"ש דלא שייך לומר תרומתו עמלן בהן, דכיון שבהדיא לא רצה לעשות שום זיתים חולין, לא שייך לעשות בעל כרחו זיתים תרומה על הזיתים.

וראי קשיא אם בתורם בשוגג באופן שאינו פוטר מדרבנן הוי טעות ולא חלה ההפרשה כלל, א"כ למה בתורם מענין שאינו נקוב על הנקוב תנן בדמאי פ"ה מ"י דתרומה ויחזור ויתרום ולמה לא אמרינן דלא חל כלל שאם היה יודע לא היה מפריש כיון דמדאורייתא נשאר הנקוב בטבלו, לאו קושיא היא דכיון דמדרבנן האינו נקוב הוי טבל לא ראו חכמים להקל לומר שהוא פטור והחמירו דהוי תרומה.

וב"ז לרנצ"א יצמות שם, אבל לר"ח שם דיש כח ציד חכמים לעקור דבר מן התורה בקום ועשה, נראה דאף במזיד ממש אין תרומתו תרומה, וכן מבואר בירושלמי גיטין פ"ד ה"ב דיש עקירת דבר מן התורה במה שאמרו כאן אין תרומתו תרומה ע"ש.

שוב הערנו לפרש דבאמת מדאורייתא תרומה מעליא הוי, והא דקתני אין תרומתו תרומה היינו מדרבנן, ולכך לא קתני תרומה ויחזור ויתרום דלשון זה משמע דהראשונה תרומה מעליא אף מדרבנן, והכא הראשונה טבל מדרבנן, וב"ש סברי דמדרבנן הראשונה תרומה וחולין מעורבין, וא"כ הכהן להפריש תרומה גדולה, וגם לפי זה מסתברא דבמזיד גמור שרואה לעשר רק להוציא מידי טבל דאורייתא לא אמרו ז"ש דתרומת עמלן בהן, דלא עשו חכמים תרומה נגד רצונו, ומיהו ז"ש משמע דמדאורייתא אין תרומתו תרומה, וז"ע.

(ה) כתב הש"ך יו"ד סי' של"א סק"פ דהא דתניא בספרי דאין תורמין משאינו גמור דכתיב כדגן מן הגורן אינו אלא אסמכתא ורק מדרבנן הוא ועיקר קרא לשאינו מינו הוא דאחא, ולא מנאחי דרשא זו לשאינו מינו [וזולת דרמב"ם פ"ה ה"ב, ועי' זר"י קורקוס שם שכתב גם כן דלא מנא דרשא זו בשום מקום, וגם הקשה

ושמן, שלא נזכר במתניתין אלא שמן, וכן מוכח בירושלמי המובא בר"ש לקמן פ"ג מ"ה דליכא שיריה ניכרין הכא ואם היו זיתים שתרם עליהם הרי שיריה ניכרין, ולשון הרמב"ם והרע"ב אפשר לפרש על הזיתים שעשאן תרומה שגם הם בכלל ההפרשה שיוצאים מידי טבל, ותימא איך יחול שם תרומה על מקצת הזיתים ושם חולין על הנשאר בזמן שהתורם לא רצה כלל שיהיו זיתים חולין, וז"ע.

למ"ד ביצמות פ"ט דאין כח ציד חכמים לעקור דבר מן התורה בקום ועשה, והכי קי"ל, ע"כ הא דאמרי ז"ה אין תרומתו תרומה היינו להתיר השמן והיין אבל הזיתים והענבים קדושים בקדושת תרומה, דהא מדאורייתא תרומה מעליא היא כמבואר בירושלמי דמשום גזל השבט או טורח כהן הוא, וכן מפורש בירושלמי גיטין פ"ד ה"ב דמדאורייתא תרומה מעליא היא, ותימא לפי זה א"כ במאי פליגי ז"ש הא מדאורייתא הכל תרומה ואין כאן חולין ומדרבנן לב"ה הכל טבל, ואם ז"ש מדרבנן קאמרי דתרומה וחולין מעורבין ולא טבל, ז"ע מה ראו חכמים על ככה לומר דמדרבנן מקצת חולין, ולמה לא שצקו לדאורייתא דהוי תרומה, ועוד דא"כ בתורם מן הטמא על הטהור נמי נימרו ז"ש דתרומת עמלן בהם, ושמא אי אמרי תרומה ויחזור ויתרום וימנין דלא נאית דידוע דמדאורייתא תרומה מעליא הוי, לכך אמרי ז"ש דתרומת עמלן בהם ויש כאן חולין שצריך להפריש מהם מעשר ראשון ומעשר שני וזוהי נאית, אע"ג דלא שרינן לזר מ"מ כיון שרואה שיש כאן חולין מירתת ויחזור ותורם, ומן הטמא על הטהור לא החמירו לחוש כ"כ דטומאה לא שכיחא כדאיתא בירושלמי הוצא בר"ש כאן.

אבל אין הדברים מתיישבין דלא מנינו לשון אין תרומתו תרומה בזמן שמדאורייתא הוי תרומה, ולעולם זכהאי גוונא שנינו תרומה ויחזור ויתרום כדתנן במ"ת, ודוקא בלשון לא עשה כלום שייך לומר שלא תיקן מה שציקש לתקן, וכן מצ"ש משמע דבאמת אין כאן אלא מדומע, וכן לשון הר"ש דאפשר להפריש מהם על מקום אחר מתפרש דאף מדאורייתא אין כאן תרומה כלל, אע"ג דקי"ל דאין כח ציד חכמים לעקור דבר מן התורה בקום ועשה, וי"ל דהכא במי שאינו יודע שחכמים אסרו לתרום זיתים על שמן ואף דדיעבד חייבו לחזור ולהפריש עסקינן, דלאו ברשיעי עסקינן שיאכל טבל טבול מדרבנן ולאו בשופטני עסקינן שיתרום ויחזור ויתרום, וכיון שאינו יודע הו"ל טעות ולא חלה ההפרשה כלל, ואף מדאורייתא לא הוי תרומה דתרומה בטעות היא שאם היה יודע שאינה פוטר מדרבנן לא היה תורם, אבל מי שידוע שאין תורמין זיתים על שמן אף דדיעבד תורם לפטור מדאורייתא אמנם חל שם תרומה ע"ז מדאורייתא לרנצ"א יצמות שם דקי"ל כוותיה דאין כח ציד חכמים לעקור דבר מן התורה בקום ועשה, אבל מתני' לא איירי בהכי

מן הגמור ולא משום איסור הקדמה, ואם הוא איסור דאורייתא ניחא טפי דקנסוהו ללוי, אבל אי מדאורייתא שרי לכתחלה אין ראוי לקנוס ללוי על שעל ידו נכשל הישראל באיסור דרבנן.

ומהא דלצ"ש אף צדיעבד אין תרומתו תרומה מדאורייתא כמו שהביא הר"ש ספ"ק דתרומות מתוספתא, אין ראיה דאף לצ"ה האיסור לכתחלה הוא מדאורייתא, דודאי אי לאו דרבי קרא דכל מעשר הארץ לא היה אפשר להפריש קודם גמר מלאכה שעדיין לא נתחייב, אבל לצמר דרבי קרא דאם הקדים בשבילים תרומתו תרומה שפיר אפשר דאף לכתחלה מותר להקדים מדאורייתא.

ובר"ש פ"א דתרומות מ"ד מצואר כהש"ך שהקשה לרי מנא דלית ליה טעמא דטורח כהן אמאי אין תורמין מדבר שלא נגמרה מלאכתו על דבר שלא נגמרה מלאכתו, ומצואר דפשוט ליה דמדאורייתא שרי, [והגרע"א ז"ל בתוספותיו תמה באמת על הר"ש בזה], וכן צרא"ש שם כתב דהא דאסור לכתחלה לתרום משלא נגמרה מלאכתו מדעת הכהן הוא משום דחיישינן שמא יעשה שלא מדעת הכהן, ומצואר דמדאורייתא אין כאן איסור דאם הוא אסור מדאורייתא אין סבירא להמיר מדעת הכהן.

ובן משמע צירושלמי גיטין פ"ד ה"ז דאיתא התם וזי' וזי' על שמן וענבים על היין לא תורה הוא שיתרום והן אמרו שלא יתרום מפני גזל השבט ולא עוד אלא שאמרו עבר ותרם אין תרומתו תרומה, הרי מפורש דמדאורייתא ראוי לתרום זיתים על שמן לכתחלה, ואף שיש לדחות דאירי בזיתים לאכילה דנראין הדברים דאף זה בכלל דינא דמתני' שאין תורמין זיתים על שמן שלא הזכיר כלל במתני' שלא נגמרה מלאכתו, וכן נקט הגרע"א ז"ל בתוספותיו, מ"מ רהיטת הלשון משמע דאף בסתם זיתים שרי מדאורייתא וכדעת הש"ך.

ובן צירושלמי תרומות פ"א ה"ה איתא בצרייתא דלצ"ש תורמין לכתחלה זיתים על שמן, וכן במתני' דעדות פ"ה מ"ב הכי איתא, ולר' מנא צירושלמי שם איכא למיגרסא שמן על זיתים, מ"מ שמעינן דמותר לכתחלה להפריש קודם גמר מלאכה, ואם הוא דאורייתא אין סבירא דצ"ש יחלקו דדרשא דכדגן מן הגורן וכמלאה מן היקב, [והך מתני' וצרייתא פליגי אר"א שבתוספתא שצ"ש סופ"ק דתרומות דסבר דלצ"ש אף צדיעבד אין תרומתו תרומה קודם גמר מלאכה], ולהך דרשא אף שמן על זיתים אין להפריש דהא מן הגורן והיקב כתיב, וכ"מ מהא דשרינן לתרום יין על ענבים לעשותן זימוקים אף קודם שהעמיד ערימה דהיינו קודם גמר מלאכה, כמ"ש הר"ש צמ"ט מן הירושלמי, ואם הוא דאורייתא דבעי מן הגמור אין סבירא לחלק בין גורן ויקב לשאר מילי כדמחלק צירושלמי, ומיהו שמא דרשינן דגורן ויקב דוקא ושאר

דאיטריך האי קרא למן הגמור, ומצואר דס"ל דדרשא דמן הגמור דרשא גמורה היא], ובגמ' בכורות נ"ד ילפינן לאינו מינו מכל חלב יפהר וכל חלב וגו' תן חלב לזה וחלב לזה, ובפשוטו דרשא דמן הגמור דרשא גמורה היא, וכ"מ צירושלמי תרומות פ"א ה"ה דאמרין התם ממה שהוא מנזוה את בני לוי לתרום מן הגמור הדא אמרה אסור ליתן לו שבלים, ולפוס גמ' דילן בינה י"ג א' שאין הלוי מנזוה לתת אלא כמו שנחנו לו, [דמעשר מן המעשר כתיב כמות שהוא, כ"נ] ה"פ דכיון דכתיב שהלוי יתן מן הגמור ש"מ שנחנו לו גמור ואסור ליתן לו שבלים, ומשמע דדרשא גמורה היא, ואין נראה לומר דקרא אשמועינן חיוב ההפרשה דכל זמן שלא נגמרה מלאכתו אין חיוב להפריש ואין איסור טבל, דהא צירושלמי מפרש להאי קרא דהלוי מפרש מן הגמור, ומעשר ראשון לעולם הוא טבל לתרומת מעשר אפילו הקדימו בשבילים כדאמר בינה י"ג א', [ומשמע צ"ש דהוא מדאורייתא, ועי' מש"כ לקמן סק"ן], ולא שייך ביה זמן החיוב, וע"כ מנזוה לתרום מן הגמור אשמועינן, ואע"ג דהלוי שקיבל שבלים אינו חייב למרם מדאורייתא כדאמר בינה שם, מ"מ נקט קרא שהלוי תורם מן הגמור לאשמועינן שזו מנזוה וממילא הישראל אינו ראוי להפריש קודם גמר מלאכה, [ולמדנו מזה דגם מעשר ראשון אין ניטלת לכתחלה אלא מן הגמור], ועיקר הדין שאין חיוב להפריש ואין הפירות טבולים קודם גמר מלאכה נראה דהוא נלמד מקרא דראשית דגן תירשך ויפהרך וגו' דדגן היינו גמור וכדדרשינן מנחות ס"ז דיגוןך, וכן תירוש ויפהר היינו גמור, וכן פרש"י בינה שם ז' ד"ה אלא, וכן פירש הרמב"ם בפיה"מ חלה פ"א מ"ט, וכן פירש הר"ש פ"א דמעשרות מ"ה, ופ"ק דפאה מ"ה.

ובן ממה שאסרו צדיעבד זיתים על השמן משום טורח כהן נמי משמע דהוא אסור מדאורייתא, דאי מדאורייתא שרי לכתחלה להפריש מאינו גמור מה ראו חכמים ליפות כחו של כהן טפי ממה שזייתה התורה ומה גם לענין דיעבד, אבל אם הוא איסור דאורייתא שפיר החמירו חכמים אף לענין דיעבד דלא ליעבדו הכי, וכן בההיא דבינה י"ג א' דמחייבין ליה לכתוש משום קנסא נמי נראה לכאורה דהיינו משום שקיבל מעשר ראשון שאינו גמור ועי"ז נכשל הישראל באיסור הפרשת אינו גמור, ומש"פ רש"י משום שהקדים מעשר ראשון לתרומה גדולה וכ"ה ברמב"ם פ"ג הי"ד, ז"ע, חדא דבשבת קכ"ז ז' כתב רש"י בפשיטות דקודם מירוח ליכא איסור להקדים, [וצירושלמי פ"ג דתרומות ה"ג הוא צעיר דלא איפשיטא], ועוד דהיכן נזכר דאירי שהישראל לא הפריש תרומה גדולה הא שפיר מתפרש בהקדים להפריש בשבילים גם תרומה גדולה ולא עבר כלל על איסור הקדמה, וכן בתנ"ה דמייחתי מפורש הטעם משום שאינה ניטלת אלא

גם שצלים זהדי זיתים וענבים, וצחורם עד שלא נגמרה מלאכתן סתם שם ה"ד דתרומתו תרומה. — [ומהן זללה"ה בדמאי סי' י"א ס"ק כ"ו פירש דהא דחוקיה ור' יוחנן מילתא אחריתי היא ואצ"ש קיימא אי דוקא בזיתים על שמן וענבים על יין סברי דתרומת ענמן צהן, או דגם ככל מפריש מן החיוב על הפטור סברי כן, ומסתיע פירוש זה מהא דאמרין בירושלמי לקמן ה"ג אמתני' דאין תורמין מן החיוב על הפטור דהא דקמני אין תרומתו תרומה ע"ד דחוקיה לדברי הכל וע"ד דר"י במחלוקת, [כ"ה הגירסא בר"ש סיריליאן], והיינו דלר"י פליגי ב"ש נמי הכא וסברי דתרומת ענמן צהן, ולפי זה לכו"ע ליכא גזל השבט אלא בזיתים על שמן וענבים על יין ולא בשאר מילי, ומיהו שצלים על חטים יתכן ללמוד מהא דפריך בירושלמי הגע ענמן כו' ונימא דקיימא במסקנא כי הך קושיא דבאמת החס נמי ליכא גזל השבט דטורח הוא].

וטעמא דגדר מי חטאת נראה דהיינו שידרוך וימסוק בטהרה וכשעדיין לא הפריש תרומה הוא נוהר מלטמאות מפני הטהרה, אבל אם כבר הפריש תרומה שוב אינו נוהר, ונראה דדוקא בשמן ויין איכא הך טעמא דלעולם הן מוכשרין לקבל טומאה, וכשנטמא מקצתו נטמא כולו שהכל ציחד, (וגם שמן ויין קרבים לגבי מזבח ויש לשקוד על טהרתן יותר), אבל שאר פירות אין צהן משום גדר מי חטאת ואם תרם מן הגמור על שאינו גמור הוי תרומה ואין צריך לחזור ולתרום, וכן בתרם משאינו גמור על שאינו גמור, וזו נראה דעת הרמב"ם שלא הזכיר חילוק בין אם הראשונה קיימת לאינה קיימת והעתיק המשניות כלורתן.

ובזיתים על זיתים ודעתו לכותשן או ענבים על ענבים ודעתו לדורכן, לא גזרו צהן משום גזל השבט, שאין ניכר צהן גזל השבט כל כך כיון שגם את של עצמו טרם כחש ודרכו, וכן מפורש בירושלמי בפירקין ה"ה דזיתים על זיתים ודעתו לכותשן וכן ענבים על ענבים ודעתו לדורכן תרומה ויחזור ויתרום, ומייתי בירושלמי מזה ראייה דגדר מי חטאת חמור טפי מגזל השבט, ור"ל דבזיתים על זיתים ודעתו לכותשן איכא גזל השבט, ואם גזרו צהן משום גזל השבט היה ראוי לומר אין תרומתו תרומה כמו בזיתים על שמן, ומה שניתוסף צהן גם טעמא דגדר מי חטאת פשיטא שאין צורך כלום לומר שהתרומה תחול, דגדר מי חטאת הוא רק סברא להצריך לחזור ולתרום, וע"כ דכיון דהחולין הם גם כן זיתים לא החמירו לגזור צהן משום גזל השבט, ומ"מ משום גדר מי חטאת החמירו אף בזיתים על זיתים, [דגם בגזירה דגדר מי חטאת היה מקום לומר דדוקא בשמן על זיתים גזרינן דדמי כמן החיוב על הפטור וכאילו באמת רוצה לכתוש הזיתים בטומאה לכן מקדים להפריש מקצת השמן שכבר

מילי אף משאינו גמור על שאינו גמור שרי מדאורייתא, וז"ע. — ועי' מש"כ לקמן סק"ז דמצואר ברמב"ם דגמר מלאכה לענין להחמיר הפרשה אינו אותו גמר מלאכה האוסר באכילת עראי, ולפי זה משמע שאינו אלא מדרבנן, ועי' מש"כ שם.

עוד יש להוכיח דאוסר להפריש קודם גמר מלאכה אינו אלא מדרבנן וכדעת הש"ך, מהא דפריך בינה י"ג א' כותש ל"ל, ואם אימא דלהפריש קודם גמר מלאכה אסור מן התורה, והיינו דעיקר רצון התורה לקיים המצוה לאחר מירוח דאז נתחייב צה, א"כ בפשטו אף הלוי חייב צה, ואם היינו אומרים דמעשר ראשון שהקדימו בשצלים שמו טובלו לתרומת מעשר מן התורה היה ניחא, דלפי זה לא מצאנו ענין גמר מלאכה לגבי תרומת מעשר, וכל שיש מעשר חייב בתרומת מעשר וממילא הלוי יהיה כי היכי דיהבו לדידיה, אבל בירושלמי סופ"ק דתרומות משמע דהא דשמו טובלו אינו אלא מדרבנן וכן משמע קצת לשון הגמ' בינה י"ג ב' הואיל ויאל עליו שם מעשר (ועי"ש ברש"י), ודלא כדמשמע ברש"י שם א' שיש צה עוון מיתה, ועי' מש"כ לקמן סק"י, וא"כ מדאורייתא עדיין אינו טבול לתרומת מעשר עד שיכתוש, ושפיר מחייבין ליה לכתוש אם אימא דאסור מדאורייתא לתרום קודם גמר מלאכה דהיינו קודם שנתחייב, אלא משמע דאין אסור להפריש קודם גמר מלאכה אלא מדרבנן, ומשום טורח כהן, וצלי לא שייך האי טעמא דכי היכי דיהבו לדידי הכי יהיב.

(ו) ר"ש פ"א מ"ד ויש ליישב כולן כו' ואם נטל רשות מן הכהן כו', לו"ד ז"ל היה נראה דיש לחלק בין זיתים וענבים שהטורח צהן מרובה לשאר דברים שלא נגמרה מלאכתן שהטורח צהן מועט או שאין צהן טורח כלל כגון קודם מירוח או קודם שהעמיד ערימה וכיו"ב, והא דא"ר יוחנן היא זיתים על שמן וענבים על יין היא שאר כל הדברים, היינו דברים שיש צהן טורח כגון שצלים שטורח מרובה הוא לכתוש, ואפשר דהיינו הא דאמר בירושלמי הגע ענמן שהיתה שעורה של אורז נחת רוח הוא להיות כותש כל שהוא, ר"ל בתמייה דאף בחטים איכא טורח לכתוש ולמה נקט דוקא ענבים, ור' יוחנן באמת מפרש ענבים וכל דדמי ליה, וחוקיה סבר דזיתים וענבים דוקא, ואי סבר כו' מנא ניחא דחששא דמפריש לפי הזיתים והענבים ולא לפי השמן והיין לא שייכא בשאר דברים, [ואף אם סחטן ומפריש מן הפרי כיון דחשיב נגמרה מלאכתן קודם הסחיטה לא גזרו צהן דתרחי צעינן שיהא קודם גמר מלאכה ושיהא חשש שיפחיתו, ועוד דשמא באמת בשאר פירות רשאי להפריש כנגד הפירות, דכיון דסחטן לאו לסחיטה קיימי הרי הנסחט חשיב כנאצד ואינו חייב לתרום כנגדו], או דאשכח שום סברא אחרת לחלק, ואפשר שזו דעת הרמב"ם שכלל בפ"ה מה"מ הי"ח

חכמים לעקור דבר מן התורה בקום ועשה, וכמש"כ סק"ד.

ב. ואם נטל רשות מן הכהן לדעת הר"ש תרומתו תרומה, ודעת הרמב"ם דאין תרומתו תרומה, [כ"נ וכמש"כ סק"ו], וראוי להחמיר.

ג. שאר פירות שתרם קודם גמר מלאכה על אלו שנגמרה מלאכתן אם אין בהן טורח כל כך כמו בשבילים על חטים, לדעת הרמב"ם תרומתו תרומה, ולדעת הר"ש משמע דכל דאיכא טורח אפילו טורח מועט אין תרומתו תרומה, אבל בדליכא טורח כגון מכרי שלא מירחו על כרי שמירחו וכן מיין שלא שלה על יין ששלה לכו"ע תרומתו תרומה, [כ"נ דבזה גם הר"ש מודה דהא ליכא גזל השבט, וז"ע שהר"ש לא פירש כן ליישב המשניות, ושאר כל הדברים דאמר ר' יוחנן, יש לפרש על אלו שיש בהן טורח].

ד. תרם פירות שלא נגמרה מלאכתן על פירות שלא נגמרה מלאכתן אפילו זיתים על זיתים ודעתו לכותשן או ענבים על ענבים ודעתו לדורכן זומן הזה, הרי זה תרומה וא"ל לחזור ולתרום, [כ"נ דזומן הזה ליכא משום גדר מי חטאת וכמש"כ סק"ו], ומשום גזל השבט לא גזרו בכהאי גוונא וכמש"כ שם, וכ"כ במהרש"פ צפי הירושלמי, וז"ע, וכש"כ בתרם מדבר שנגמרה מלאכתן על דבר שלא נגמרה מלאכתן, כגון שמן על זיתים ויין על ענבים.

ה. לכתחלה אסור לתרום אפילו מדבר שנגמר מלאכתו על דבר שלא נגמר, וכש"כ משלל נגמר על שלא נגמר או משלל נגמר על שנגמר, ואפילו אין חסר טורח כגון שעשה הכרי ועדיין לא מירח נמי חשיב קודם גמר מלאכה בשדעתו למרח, ע"י להלן, ויש להסתפק אם אסור זה מן התורה, ולכו"ע אסור אפילו ברשות כהן, אבל תורמין שמן על זיתים הנכבשים ויין על ענבים לעשותן צימוקים, אף שעדיין לא העמיד מהן ערימה, כן העתיקו הרמב"ם והמחבר המשניות כלורתן, אבל צירושלמי אמרו על זה שאין אסור משנגמר על שלא נגמר אלא גורן ויקב בלבד, ולפי זה היה ראוי לפרש במש"כ שאין תורמין משנגמר על שלא נגמר דהיינו דוקא בגורן ויקב, ולא לסתום הדברים, וז"ע בזה.

ו. דין מעשר ראשון ומעשר עני שוה לתרומה בכל הדינים הנ"ל, ובדין מעשר שני ע"י בתוספתא הובא בר"ש פ"ג דבכורים מ"א.

בקטבו צפשיטות דגמר מלאכה לענין היתר הפרשה הוא גמר מלאכה השנוי בפ"ק דמעשרות לאסור אכילת עראי, לא מיבעיא אם אסור ההפרשה קודם גמר מלאכה הוא מדאורייתא ע"י לעיל סק"ה, פשיטא דהיינו הך דגורן למעשרות, דבדאורייתא לא מצינו שני סוגי גמר מלאכה,

סחט, משא"כ ציתים על זיתים ודעתו לסחטן], ולפי זה בתרום שבילים על שבילים לכו"ע אינו צריך לחזור ולתרום דהא משום גזל השבט לא גזרו בשבילים על שבילים, ומשום גדר מי חטאת לא גזרו אלא בשמן ויין, וכן בתרום חטים על שבילים, וכן רהיטת הדברים דהמקדים בשבילים אינו צריך לחזור ולתרום או לעשר.

נראה דגזירה דגזל השבט איכא אף בזמן הזה, ואע"ג דכתב המחבר בסי' של"א סנ"ב דזומן הזה מותר לתרום מן הרע על היפה כיון דלאיצוד אזיל, היינו דוקא ברע שאינו סוג מיוחד דבזה אמרינן דלאו רע הוא לגבי כהן כיון דלאיצוד אזיל, וגם לא גזרינן אטו מעשר ראשון ומעשר עני, אבל ציתים על השמן שהם שני סוגים וקבעו חכמים שאין מעשרים זיתים על שמן, יהיה הטעם מה שיהיה, אף בזמן הזה ראוי לקיים דין זה, וגם מיתלף במעשר ראשון ומעשר עני שאם יתרום זיתים גם יפריש מעשר ראשון ומעשר עני זיתים, וכן העתיק השו"ע דין זה ומבאר דס"ל דאף בזמן הזה כן.

אבל גזירה דגדר מי חטאת השמיט בשו"ע ודילגו, נראה דס"ל דזומן הזה ליכא, דכיון דלא שייך הטעם שידרוך בטהרה בטלה הגזירה, והכא אין שייך לומר דקבעו חכמים שמן על זיתים כסוג מיוחד וכמן החיוצ על הפטור, דהא אף ציתים על זיתים ודעתו לכותשן איכא משום גדר מי חטאת כדאיתא צירושלמי וכ"מ במשנה ט' דדוקא בגמלך לא מחייבין לחזור ולתרום הא לאו הכי חוזר ותורם, [ונראה שעל זה סמך הרמב"ם בפ"ה מה"ת ה"כ ולא הביא בהדיא דין זיתים על זיתים ודעתו לכותשן], וממילא חשיבא התקנה לדרוך קודם הפרשה כדי לדרוך בטהרה, ותקנה זו לא שייך בזמן הזה, ולפי זה בזמן הזה אם תרם שמן על זיתים או זיתים על זיתים ודעתו לכותשן או ענבים על ענבים ודעתו לדורכן או יין על ענבים אין צריך לחזור ולתרום.

הא דתנן בפ"ג מ"ו דתורמין זיתי שמן על זיתי כבש נראה דהיינו זיתים הראויים לשמן, אבל איירי שגמר מלאכתן לאכילה, דאי בדעתו לעשות מהן שמן הו"ל דבר שלא נגמרה מלאכתן, ואין תורמין ממנו לא על דבר שלא נגמרה מלאכתו ולא על דבר שנגמרה מלאכתו.

ז. במצינו למידין, א. אין תורמין זיתים על שמן ולא ענבים על יין ולא שבילים על חטים, ואם תרמו אין תרומתן תרומה, ונראה דאף אם הזיתים והענבים כבר נגמרה מלאכתן כגון שעומדים לאכילה אפ"ה אין תרומתן תרומה, וכמו דנקט הגרע"א ז"ל בתוספותיו וכמש"כ סק"ה. — והא דאין תרומתן תרומה נראה דהיינו לתורמא שהשירים אסורים וגם התרומה אינה נאכלת עד שיתרום ממנה, אבל אסורה לזרים דמדאורייתא תרומה מעליא היא, למאי דקיי"ל אין כח ביד

(ח) פ"א מ"ה אין תורמין מן הלקט ומן השכחה כו', פטור פאה והפקר צמעשר כבר נשנה בפ"ק דפאה מ"ו, ונראה דהבא אשמועינן דאפילו תרם אין תרומתו תרומה, דממחני' דפאה לא שמעינן אלא דליכא חיוב להפריש אבל אכתי אפשר דהוי כמו קודם גמר מלאכה דחיוב ליכא ומ"מ אם הפריש הוי תרומה, לכך אשמועינן דגם אם תרם אין תרומתו תרומה.

ומעשר ראשון שניטלה תרומתו פי' הר"ש דבהקדימו בשבילים איירי, ולפי זה נמי יש לפרש דעיקר החידוש הוא דאפילו קרא שם לתרומה גדולה לא חייל, ולא נימא דרק חיוב ליכא, וכן יש לפרש צמעשר שני והקדש דהחידוש הוא נמי דאף בקרא שם לא מהני, ולהאמור מתפרש אין תורמין מן הלקט וכו', צין בתורם על עצמו וצין אם בא לעשותו תרומה על אחרים, דעיקרו לפרש דגם בהפריש לא חייל.

הר"ש פירש דניטלה תרומתו דוקא קמני, אבל לא ניטלה תרומתו יכול לעשותו תרומה גדולה על מקום אחר אף שהקדימו בשבילים ופטור מתרומה גדולה, דמעשר ראשון הוצול לתרומת מעשר הוי כטבול לתרומה גדולה ויכול לעשותו תרומה גדולה על מקום אחר, ומייתי לה מסיפרי דיליף מקרא, ואף בהפריש תרומה גדולה ואח"כ הפריש מעשר ראשון נמי יכול לעשות מעשר ראשון זה תרומה גדולה על מקום אחר כ"ז שלא הפריש עליו תרומת מעשר ובאמת ממתינתין אין ראייה לדין זה ד"ל דלרבותא נקט שניטלה תרומתו דאפ"ה אין יכול לעשותו תרומה גדולה כיון שהוא פטור שהרי הקדימו בשבילים, וכש"כ בשלא ניטלה תרומתו שאינו ראוי לעשותו תרומה גדולה, דאף אם היה טבול לתרומה גדולה כגון שהקדימו בכרי יש לאסור לעשותו תרומה גדולה על מקום אחר כיון שיש בו כח של תרומת מעשר שהוא טבול לו, וגם מסתבר דהתרומה גדולה פטורה מתרומת מעשר ונמצא פסידא לכהן שימעט התרומת מעשר, וגם אם יפריש מיניה וציה תרומת מעשר נמצא ממעט שהרויח תרומה גדולה, לכך נראה דעיקר דברי הר"ש הם ע"פ הסיפרי וממילא מפרש גם למתניתין כן, אבל ממתינתין אין ראייה לזה.

ויש לשאל מאחר דבספרי מנריכין קרא דלאחר שניטלה תרומתו אין עושה אותו תרומה על מקום אחר, א"כ מנ"ל להר"ש לפרושי מחני' צשהקדימו בשבילים, הא איכא לפרושי מחני' לאחר שהפריש תרומה גדולה וקמ"ל דאע"ג דקודם שהפריש תרומת מעשר היה יכול לעשותו תרומה גדולה אבל לאחר שהפריש לא וכדמייתי לה בספרי, וי"ל דלא מסתבר לפרושי מחני' צניטלה תרומה גדולה, דכולה מחני' אחא לאשמועינן אלו שאין תורמין מהן צתחלה, וכן מחני' דחלה פ"א מ"ג היא מחני' דהבא

ועיקר הענין שראוי להפריש כשהגיעו הפירות לחיוב ההפרשה ואיסור הטבול, אלא אף אם האיסור רק מדרבנן מ"מ לא מצינו שני סוגי גמר מלאכה, וסתם גמר מלאכה הוא השנוי בפ"ק דמעשרות, וכן כתב הר"ש בהדיא בפ"א מ"י, ועוד דאסמכיהו אקרא דכדגן מן הגורן והיינו צנגמרה מלאכתן שנתחייב בהפרשה מן התורה, וכן מפורש בספרי קרח דמסיק עלה מכאן אמרו התבואה משימח כו', וכן מצואר צירושלמי פ"ק דתרומות ה"ה דהך גמר מלאכה שיהיה להווא דפ"ק דמעשרות דפריך מהא דתנן התם גבי צמוקים משיעמיד ערימה, דמזה מצואר שאין תורמין קודם לכן.

והא דתניא צתוספתא פ"ג מאימתי תורמין את הגת משהלכו צה שתי וערב, מאימתי תורמין את היתים משיטענו, היינו צחצר הדורך של עם הארץ דמפריש מיד קודם שהעם הארץ יטמא את הגת, וקורא לה שם צגמר הדריכה כמש"כ הר"ש פרק ג' דתרומות מ"ד, ואלא חששו משום הטעור על הטמא כיון דצשעת הפרשה שניהם טהורים, וגם אין מוחלט שנטמא אלא שחוששין לפי שהוא עם הארץ, ועי' צתו' אגשי שם צמשניות שם], וכן מצואר צירושלמי שם דצחשש טומאה איירי, והא דתניא התם צתוספתא מאימתי תורמין את הגורן משתעקר האלה, לא יתכן לפרש צשל עם הארץ ומשום טומאה, דסתם תבואה לא הוכשרה וגם היא פחותה מכצילה, וע"כ לענין גמר מלאכה להחיר לקרות לה שם איירי ומצואר דאיכא גמר מלאכה לצר ממירות, צירושלמי פ"ק דמעשרות ה"ד פריך לה ומשני צבאין דעתו למר, [אבל מיין ושמן לא פריך דהתם לענין להפריש קודם שיטמא איירי ועדיין אינו קורא לה שם].

ויש לתמוה דצרמב"ס פ"ה מה' תרומות ה"ה ו' העתיק הך תוספתא לאחר ששנה שאין תורמין קודם גמר מלאכה ומתפרש דמשהלכו שתי וערב מותר לתרום דחשיב גמר מלאכה, וכן צתבואה משיצור, וצין ושמן אפשר לומר דס"ל להרמב"ם דמשום חשש טומאה התיירו אף צחצר להפריש מיד, וואם האיסור להפריש קודם גמר מלאכה אינו אלא מדרבנן ניחא טפי, ומיהו אף אם הוא דאורייתא יש כח ציד חכמים להחיר כשרואים צורך בכך, ועי' ר"ש פ"ג דחלה מ"א], וס"ל דגם קורא לה שם מיד, ואף דתנן בהדיא פ"א מ"ח דאין תורמין יין על ענבים הנדרכות, שמא תקנה מאוחרת היתה להחיר, ודוחק, (א"י שמא אינו תורם אלא על היין שי"א כבר, אבל לא יתכן דהא צכל שעה צז היין מן הענבים לתוך הגת), אבל צתבואה הרי בהדיא פירשו צירושלמי דאיירי דוקא צבאין דעתו למר, והצבר צ"ת, ולענין הלכה נראה דאית לן למינקט כהר"ש אחריו שצבריו מצוארין ומיושצים לנו, וכן העתיקו צבריו הרש"ס והחוי"ט ומהר"א פולדא.

זה"כ, ואין צורך למחני' לאשמועינן, ודוקא שלא ניטלה תרומתו ר"ל תרומת מעשר, אבל בניטלה שפיר עושהו תרומה גדולה על אחרים, ויש לפרש הטעם דכיון שיש צו חיוצ תרומת מעשר הרי זה כאילו יש צו כבר חלק תרומה ולכך אינו יכול לחזור ולעשותו תרומה, ואע"ג דתרומה סגי בכל שהוא מ"מ כח זה של שיתוף גרע שהרי אפשר לעשות כולו תרומת מעשר, ואף אם יעשה תרומה גדולה יותר מעשירית המעשר ראשון נמי לית לן בה, שהרי יכול לעשותו כולו תרומת מעשר על מקום אחר, [וכ"ז לענין לעשותו תרומה גדולה על אחרים, אבל על עצמו אפשר דמפריש מיניה וציה תרומה גדולה ואח"כ מפריש תרומת מעשר, דלעולם יש להקדים תרומה גדולה, ולחייבו להפריש ממקום אחר לא מצינו דלעולם הלוי יהיב ממאי דיהבו ליה, וגם לא משמע דהמקדים מעשר ראשון בכרי לא יהא לו תקנה להקדים תרומה גדולה לתרומת מעשר אח"כ יפריש ממקום אחר, והדבר צריך הכרעה], א"צ התרומה גדולה שפריש תהיה חייבת בתרומת מעשר, ואי אפשר להפריש תרומה גדולה דבר שישאר אסור, וכן מעשר שני והקדש שלא נפדו מתפרש באופן שחייבים בתרומה גדולה ואשמועינן דמעשר שני ממון גבוה הוא, ואגב מעשר שני נקט הקדש אע"ג דהקדש פשיטא שאין אדם תורס את שאינו שלו, ושמא אשמועינן דאפילו הגזבר אינו יכול לתרום משל הקדש על של אחרים אפילו בשיש צוה רוחא להקדש, (ועי' לעיל סק"צ).

במציצנו למידין לפי מה שפירשנו בדעת הרמב"ם, א. מעשר ראשון הטבול רק לתרומת מעשר ולא לתרומה גדולה אין עושין אותו תרומה גדולה על מקום אחר, [והיהיא דספרי שהציא הר"ש כבר פירשו בפ"ג הכ"א כ"צ דלענין תרומת מעשר קאמר, שאין צריך שכל הפרשה של מעשר ראשון יתן עשירית ממנה לתרומת מעשר אלא יכול להפריש מאחר עליו או ממנו על אחר, ולפוס גירסא דידן בספרי דלא גרסינן תרומה גדולה מתפרש כן בפשיטות דתרומה דקאמר היינו תרומת מעשר]. ב. מעשר ראשון שהקדימו בכרי ועדיין לא הפריש תרומת מעשר, אינו יכול לעשותו תרומה גדולה על אחרים, ועל עצמו לכתחלה יש לו להפריש התרומה גדולה ממקום אחר, ואם הפריש מיניה וציה יש להסתפק, ואח"כ דמהני יש להסתפק אם צריך להפריש עליו תרומת מעשר, ואם קדם והפריש תרומת מעשר מפריש לכתחלה מן הנשאר תרומה גדולה צין על עצמו צין על אחרים. ג. מעשר ראשון שהקדימו בכרי והפריש ממנו תרומת מעשר לא נתפרש אם התרומת מעשר חייב בתרומה גדולה, [ולפי' הגר"א פ"ק דחלה ה"ג מבואר צירושלמי שם דגם התרומת מעשר חייבת בתרומה גדולה]. ד. מעשר שני הטבול לתרומה גדולה שנפדה עושה אותו תרומה על עצמו ועל אחרים, אבל לא קודם שנפדה,

והתם מוקמינן לה צירושלמי בהקדימו בשבילים, ויתכן היה לפרש דהספרי נמי מיירי בהקדימו בשבילים וצוה הוא דאמרינן שיכול לעשותו תרומה גדולה לפי שיש צו חיוצ תרומה גדולה אלא שהתרומת מעשר פוטרו וכדמשמע צירושלמי חלה שם וכמש"כ לקמן ס"ק י"א, אבל לאחר שהפריש תרומת מעשר כבר נפטר מתרומה גדולה, אבל ל"מ כן סמיכת הדברים, וגם אפשר דלהכי לא אינטריך קרא דפשיטא שאם הקדים מעשר ראשון בכרי דיכול לעשותו תרומה גדולה, וה"נ בשבילים אם איכא חיוצ אף בשבילים, וגם אי מיירי בשבילים משמע דאף בעודו בשבילים יכול לעשותו תרומה גדולה, וצירושלמי שם מבואר דבעודו בשבילים אין התרומת מעשר פוטרתו מתרומה גדולה, ומשמע נמי שאינו יכול להפריש תרומה גדולה בעודו בשבילים דאם לא כן למה לא יחשב התרומת מעשר לפטור גם התרומה גדולה, כמו שהוא פוטרו לאחר מירות, ועוד דאי איירי בשבילים משמע דאף בהפריש התרומת מעשר בשבילים ואח"כ מירח נמי אינו עושה אותו תרומה גדולה, ולפי צירושלמי כהאי גוונא חייב הוא בתרומה גדולה, וגם הרמב"ם לא פסק כהך צירושלמי וכמש"כ לקמן שם.

העולה לפירוש הר"ש, א. מעשר ראשון שהקדימו בכרי מפריש ממנו הלוי תרומה גדולה ועל המותר מפריש תרומת מעשר, [וכ"ז דהתרומה גדולה פטורה מתרומת מעשר דהא יכול לעשות כל המעשר ראשון תרומה גדולה, כללל דמילתא תרומה גדולה ותרומת מעשר היינו הך]. ב. אף מעשר ראשון שכבר ניטלה ממנו תרומה גדולה יכול לעשותו תרומה גדולה על אחרים אם הוא עדיין טבול לתרומת מעשר, וכן מעשר ראשון שהקדימו בשבילים יכול לעשותו תרומה גדולה אם עדיין לא הפריש ממנו תרומת מעשר, (ומבואר מזה דס"ל להר"ש דמעשר ראשון שהקדימו בשבילים טבול לתרומת מעשר מדאורייתא, וכן פרש"י צ"ה י"ג א' שיש צו מיתה, ומיהו י"ל דהכא לאחר שגמר מלאכתו איירינן ואז פשיטא דטבול לתרומת מעשר מדאורייתא, אבל כשהוא עדיין בשבילים חיצוני לך אם שמו טבולו מדאורייתא, עי' לקמן סק"י). ג. מעשר ראשון שהקדימו בכרי ועשאו כולו תרומת מעשר על מקום אחר נראה דפטור מתרומה גדולה, וכן בעשה מקצתו תרומת מעשר פטור אותו מקצת מתרומה גדולה דלהר"ש תרומת מעשר ותרומה גדולה היינו הך. ד. מעשר ראשון שהקדימו בכרי והפריש ממנו תרומת מעשר יכול לעשות מהנותר תרומה גדולה על אחרים, שהרי המעשר ראשון עדיין טבול לתרומה גדולה, [כ"ז דלית לן מהיכן לומר שלא יוכל].

והרמב"ם בפ"ה מה"ת ה"ג נראה דגריס צמתני' מעשר ראשון שלא ניטלה תרומתו וכן מעשר שני והקדש שלא נפדו, ומפרש לה בשקדימו בכרי, דבאינו טבול לתרומה גדולה פשיטא, (וכבר שנה ד"ז

ומהו על עצמו מסתבר דאף קודם שנפדה יכול לעשותו תרומה גדולה מידי דהוי אגוזר בשל הקדש. והראב"ד גרים כגירסת הר"ש ומפרש לה בהקדמיו בכרי וניטלה תרומתו דוקא ומשום שכבר נתקן במקצת שכבר הורס ממנו תרומה לכהן, אבל לא ניטלה תרומתו תורמין ממנו, ולפי זה אין תורמין דקמני במתני' היינו דוקא על אחרים אבל על עצמו שפיר תורס, ומש"כ הראב"ד מה שיש בו מתרומה גדולה, נראה דר"ל אחד מחמשים ממנו שהיה נריך לעשותו תרומה גדולה יכול הוא לעשותו גם עכשיו תרומה גדולה בין על עצמו בין על אחרים, אבל יותר מזה אינו ראוי לכתחלה לעשות תרומה גדולה שיפקיע ממנו תרומת מעשר שלא כדין, ולפי זה משמע דהתרומה גדולה פטורה מתרומת מעשר, והא דמעשר שני לא פירש הראב"ד ז"ל במאי איירי, וגראה דאיירי בהקדמיו בשבילים, ופדה אחר מירוח, וקמ"ל דמירוח מעשר שני פטור כמו מירוח הקדש וכמ"ס הר"ש פ"א דחלה מ"ג בשם הירושלמי, ואע"ג דרישא איירי בהקדמיו בכרי אין בכך כלום דרישא אשמועינן דמעשר ראשון החייב בתרומה גדולה שניטלה ממנו תרומת מעשר אין תורמין ממנו, ובתורם הכי אשמועינן שאין תורמין ממירוח הקדש ומעשר שני. — השגת הראב"ד על הרמב"ם היא בתרתי, חדא דבמתני' קמני שניטלה תרומתו ושנפדו והרמב"ם כתב שלא ניטלה ושלא נפדו, ואדרבה שנפדו חידוש טפי, ועוד דגם לעיקר הדין קשה דהתינה שלא נפדו הוא ק"ו מנפדו אבל שלא ניטלה תרומתו באמת תרומתו תרומה.

נמצא לדעת הראב"ד, א. מעשר ראשון הטבול רק לתרומת מעשר אין עושין אותו תרומה גדולה, ודלא כדעת הר"ש, [שהרי דוקא בהקדמיו בכרי מוקי לה ורק מה שיש בו מן התרומה גדולה]. ב. מעשר ראשון הטבול לתרומה גדולה ותרומת מעשר תורמין ממנו תרומה גדולה בין על עצמו בין על אחרים, ואין תורמין לכתחלה אלא מה שיש בו חלק שהיה ראוי להעשות תרומה גדולה היינו עין יפה אחד מארבעים וצינונית אחד מחמשים, [ובדיעבד אפשר דאפילו עשאו כולו תרומה גדולה שפיר דמי, ועי' במל"מ דעשירית חייב להשאיר, ומשמע דיוכל לעשות עשירית זו תרומת מעשר על התרומה גדולה, ולמש"כ משמע דהתרומה גדולה פטורה מתרומת מעשר, ולא נחזקו הדברים לדעת הראב"ד ז"ל וז"ע]. ג. מעשר ראשון הטבול לתרומה גדולה שכבר ניטלה ממנו תרומת מעשר אין תורמין ממנו על אחרים רק על עצמו. ד. כתב מרן זללה"ה בדמאי סי' ד' ס"ק י"ח לדעת הראב"ד אין תורמין מכרי שניטל ממנו מעשר ראשון על כרי שעדיין לא ניטל ממנו מעשר ראשון, דכרי שניטל ממנו מעשר ראשון כמעשר ראשון שניטלה תרומתו דמיה, ולו"ד ז"ל היה מקום לדון בזה דאפשר דהתרומת

מעשר מתחסם למעשר ראשון טפי מאשר לכרי, דאי לא הכי הוי ליה לתנא למיתני ושהופרש ממנו מעשר ראשון, ומדנקט מעשר ראשון משמע דמן השירים תורמין, וז"ע. ה. וכתב ז"ל עוד דמעשר ראשון שניטלה ממנו תרומה גדולה בין קודם שהפרישוהו בין לאחר הפרשה, אין עושין אותו תרומת מעשר על מעשר ראשון שהקדמיו בכרי ועדיין לא הפרישו ממנו תרומה גדולה, לדעת הראב"ד, וגם בזה היה מקום לדון דאפשר דדוקא בזהו שני החיובים ציחד דהיינו שהיה נריך להרים תרומה גדולה ותרומת מעשר אז אמרינן דחשיב הכל כעין מזה אחת להרים לכהן וכל חלק מן המזוה שעשאה מקליש לאיסור טבל שנשאר עדיין שכבר התחיל לתת לכהן, ולפי זה אם הפריש תרומה גדולה ואח"כ הפריש מעשר ראשון לא נקלש חומר המעשר ראשון צטיבולו לתרומת מעשר, שמשעה שנתחייב בתרומת מעשר עדיין לא הפריש ממנו כלום, ומה שקדם להפריש תרומה גדולה אין בכך כלום, וגם י"ל דמעשר ראשון כיון דעיקר מזהו לאחר תרומה גדולה לא מיקליש כלום ע"י זה, ושפיר תורמין ממנו תרומת מעשר על מעשר ראשון שעדיין טבול לתרומה גדולה, דלא מצינו להנריך מעשר ראשון יותר חומר מעיקר מעשר ראשון שבתורה, ודוקא בהפריש תרומת מעשר ולא תרומה גדולה אמרינן דאיקליש חיוב התרומה גדולה דהתם לעולם מזהו התרומה גדולה להקדימה, וזה שאחריה אחר תרומת מעשר אמרינן דכבר איקלישה לה ע"י התרומת מעשר, (ונתעוררתי לזה), וז"ע.

ויש לתמוה לפירוש הראב"ד דתנן בחלה פ"א מ"ג אלו חייבין בחלה ופטורין מן המעשרות כו' ומעשר ראשון שניטלה תרומתו, ומפרשין לה צירושלמי בשקדמיו בשבילים, ובדאי משמע דהיינו מעשר ראשון שניטלה תרומתו דתנן במתניתין שאין תורמין ממנו, דכולהו דמתניתין חשיב התם, וזה כפירוש הר"ש, ובאמת מזה משמע נמי דלא כגירסת הרמב"ם, אלא שאין מזה קושיא על הרמב"ם שצגירסתו היה כתוב במתני' מעשר ראשון שלא ניטלה תרומתו ומעשר שני והקדש שלא נפדו, ובמתני' דחלה גם גירסתו היתה שניטלה תרומתו ושנפדו, כמבואר בפ"ו מה' בכורים ה"ג, ואה"נ שאילו נזדמנה גירסת הר"ש לפני הרמב"ם אפשר שהיה קובע בה מסמרות מכח מתני' דחלה, אבל לדעת הראב"ד קשה, ובאמת רהיטת מתני' משמע דכל אלו דחייבין בזה סתמא אין תורמין היינו אף על עצמן אין תורמין ובתורם הכי קמני ולא מן החיוב על הפטור כו', וזה כפירוש הר"ש ודלא כהרמב"ם והראב"ד, [ומש"כ הר"ש דלאו פטור עצמן אחי לאשמועינן דא"כ ליחיי פטורים מן התרומה, היינו לומר דלשון אין תורמין מתפרש דגם על מקום אחר אין תורמין ממנו, אבל מתפרש גם שאין תורמין ממנו כלל אף לא על עצמן], ולעומת זה ממה שלא פירשו

צירושלמי אמתני' דתרומות דמיירי בשבליים ונטרו לפרש
כן אמתני' דחלה, אחי שפיר טפי לגירסת הרמב"ם.

ט) נראה דלענין הלכה לא קיי"ל כהר"ש בפירוש
הספרי דאפשר לעשות ממעשר ראשון
הטבול רק לתרומת מעשר, תרומה גדולה, כיון דהרמב"ם
והראב"ד חולקין, ועיקר הדבר חידוש גדול וכמ"ש
במל"מ, וגם תלוי בגירסאות ובגירסא שלנו בספרי קרח
לא כחזו תרומה גדולה וכנראה שזו היתה גירסת הרמב"ם
והראב"ד, ואם ראה הר"ש גירסא זו קרוב הדבר שהיה
קובעה לעיקר, והיה גרים כן גם בספרי זוטא, דהא
ממתני' אין ראיה לדין זה וכמס"כ לעיל, והדבר חידוש
גדול, ולפי זה מעשר ראשון שהקדימו בשבליים אין תורמין
ממנו תרומה גדולה אפילו לא ניטלה תרומתו.

ומעשר ראשון שהקדימו בכרי וניטלה תרומתו, לדעת
הר"ש תורמין ממנו, דהא מוקי מתני' דוקא
בהקדימו בשבליים, וכ"כ לדעת הרמב"ם, [אף שראוי
להסתפק אם הראב"ד נקט כן בדעת הרמב"ם, היינו לפי
שהיה סבור שגירסת הרמב"ם במתני' שניטלה תרומתו,
אבל אי גרסינן במתני' שלא ניטלה יש לפרש בפשוטו
דדוקא שלא ניטלה קאמר], אבל לדעת הראב"ד אין
תורמין, ונראה דדדיעבד יש להקל בדעת הר"ש והרמב"ם.
— ואם התרומת מעשר חייבת בתרומה גדולה לא
נתפרש בהדיא, ויש להחמיר, וכן נקט מרן זללה"ה דמאי
ס' ד' ס"ק כ"ב.

ומעשר ראשון שהקדימו בכרי ועדיין לא ניטלה תרומתו,
לדעת הרמב"ם אין תורמין ממנו ואף דדיעבד
אין תרומתו תרומה, והיינו בתורם על אחרים, אבל על
עצמו אפשר דשרי, ונ"ע, ולדעת הראב"ד תורמין לכתחלה
כשיעור שיש בו מן התרומה גדולה, היינו החלק שהיה
ראוי לעשותו תרומה גדולה, אילו לא הקדים, ולפירוש
הר"ש לא נתפרש דין זה דנידון משום שעדיין לא הופרש
תרומת מעשר לא איירי הר"ש, ונראה דדיעבד המיקל
לא הפסיד, דלפירוש הר"ש שלא שנינו דין זה י"ל מסביר
דדיעבד שפיר דמי, ועוד דלדעת הר"ש עצמו הרי כל
מעשר ראשון הטבול רק לתרומת מעשר נמי יכולים
לעשותו תרומה גדולה, ונהי דלא קיי"ל כוותיה דהא
כמס"כ לעיל, מ"מ חזי לאיטרופי לדעת הראב"ד, וכמ"כ
דכיון דאפשר לקיים דין זה בשלא הופרש עדיין תרומה
גדולה שפיר יש לן לקיימו, כיון דלפי עיקר פירושו במשנה
אפשר לקיימו. — אם התרומה גדולה חייבת בתרומת
מעשר לא נתפרש, ויש להחמיר.

מעשר שני שהקדימו בשבליים אין בו פטור מתרומה
גדולה כדן מעשר ראשון, דקרא במעשר ראשון
כתיב, וגם בסבירא כן הוא דמעשר ראשון דפטור היינו
שהתרומת מעשר פטורתו וכדדרשינן מעשר מן המעשר

ולא מעשר ותרומה גדולה מן המעשר, ובמעשר שני לא
שייך האי טעמא, והדבר מפורש בר"ש בשם הירושלמי
פ"א דחלה מ"ג, דרך משום מירוח מעשר שני יש לפטור,
והיינו בשנתמרח קודם שנפדה, דמירוח מעשר שני כמירוח
הקדש, וכן מעשר שני חייב במעשר ראשון וכמבואר
צירושלמי סוף"ק דמאי, דלא מצינו שום פטור מחמת
הקדמה אלא במעשר ראשון מתרומה גדולה, ומשום שיש
בו חיוז תרומת מעשר.

ולפי זה מעשר שני שהקדימו בשבליים ופדאו ואח"כ
מירחו תורמין ממנו תרומה גדולה בין על עצמו
בין על אחרים, אבל אם פדאו אחר מירוח אין תורמין
ממנו לא על עצמו ולא על אחרים דהו"ל כמירוח הקדש
דפוטור.

מעשר שני שהקדימו בכרי ולא פדאו אין עושהו תרומה
גדולה על אחרים, דהו"ל כשל הקדש דממון גבוה
הוא, אבל תורם על עצמו מיניה וזיה כדן גובר.

ביצה י"ג ב' כך תרומת מעשר אינה ניטלת אלא מן
הגורן ומן היקב, י"ל דהיינו מקרא
דונחשז לכס תרומתכס כדגן וגו' דכתיב גבי תרומת
מעשר, וצירושלמי פ"א דתרומות ה"ה קאמר דמדאמר
רחמנא דתרומת מעשר מן הגמור מהאי קרא דונחשז
שמעינן שהישראל חייב לתת ללוי מעשר ראשון מן הגמור,
[ועי' בתו' דהא קרא אפשר דמיתוקם בתרומה גדולה],
והיינו משום דהלוי יהיב מה דיהבו ליה, ואם הא דמעשר
ראשון שהקדימו בשבליים שמו טבולו לתרומת מעשר הוא
מדאורייתא, עי' מש"כ לקמן סק"י, היה אפשר לפרש האי
קרא דונחשז דחייב לחייב את הלויים לגמור מלאכתן קודם
שיפרישו תרומת מעשר, אבל משמע דהא קים לגמ' דהלוי
יהיב מעשר מן המעשר ממה דיהבו ליה, ואינו חייב
להתעסק במעשרו.

שם אמר רש"ל מעשר ראשון שהקדימו בשבליים פטור
מתרומה גדולה כו', לכאורה הנידון לחייבו בתרומה
גדולה אינו אלא אחר מירוח, דהא עד שלא מירחו הוא
פטור, והפרשת המעשר ראשון אף אם נימא דטבולו
לתרומת מעשר מדאורייתא מ"מ לתרומה גדולה ודאי אינו
טבולו, וכיון דהנידון לאחר מירוח א"כ יש לעי' אמאי לא
מיפטור משום שבשעת מירוח יש ללוי חלק בו דהא הוא
מעשר ראשון, וכדמעטינן הפקר מהאי טעמא כמ"ש
הר"ש מן הירושלמי פ"ק דפאה מ"ו, וי"ל דמהאי קרא
גופא דמחייבו בתרומת מעשר שמעינן דמירוח מעשר
ראשון אינו פוטור, וה"ה לתרומה גדולה.

שם ומה ראית כו', משה"ק תו' דמה סבירא היא זו
לחייב בשבליים ולפטור בכרי, אפשר דהיה מקום
לחלק בין אם הפריש התרומת מעשר לאחר שנתחייב
בתרומה גדולה לבין אם הפריש בשבליים, דהענין

נאסרת מחמת המעשר שני, [ואף תרומה קובעת, י"ל דהכא מדאורייתא קאמרינן דהמעשר שני אסור, ואה"נ דמדרבנן קדם איסורו, א"נ אין תרומה קובעת אלא בדבר שגמרה מלאכתו כדאמר ביצה ל"ה א'], והא דמייתי הא דמעשר ראשון שהקדימו בשבטים פטור מתרומה גדולה היינו לומר שאפשר להקדים בשבטים וכמ"ש בר"ש שם, וע"כ לפרש הא דתרומת מעשר אסרת דהיינו בשבטים בשבטים ומשום דשמו טובלו לתרומת מעשר ונמצא שנאסר בגלל התרומת מעשר בהיותו מותר, ומחני' בדאורייתא מתפרשא בפשוטו, והיינו דמוכח דלוקין על טבול דבר תורה, ולשון גורן לאו דוקא, ואין להקשות אימא דאה"נ דמיירי בהקדים בשבטים אבל עדיין לא נאסר עד לאחר שגמר מלאכתו אח"כ, ואז התרומת מעשר אסרת, דלאחר גמר מלאכה מתחייב אף בתרומה גדולה גם כשהקדים בשבטים, דרך התרומת מעשר פוטרת גם חיוב התרומה גדולה, אבל חיוב איכא כמו שמתבאר בירושלמי פ"א דחלה ה"ג ע' לקמן ס"ק י"א, וא"כ התרומה גדולה אסרת, ולכן על כרחך לפרש בשבטים נאסר מיד משום התרומת מעשר לחוד.

(א) ירושלמי חלה פ"א ה"ג בשמירת ואח"כ הפריש תרומת מעשר וכו', משמע דמעשר ראשון שהקדימו בשבטים נמי יש בו חיוב תרומה גדולה אלא דגזירת הכתוב הוא שהתרומת מעשר פוטרת גם חיוב התרומה גדולה, אבל אם קדם והפריש תרומה גדולה עליו, שפיר חייל, ולכן צריך שיפריש דוקא מיניה וציה תרומת מעשר דא כיון שהתרומת מעשר טבולה לתרומה גדולה מהניא למיפטר מתרומה גדולה, אבל אם הפריש ממקום אחר דהיינו ממעשר ראשון שכבר הפרישו ממנו תרומה גדולה אינו מועיל לפטור מתרומה גדולה, וכן נמי אם הפריש התרומת מעשר מיניה וציה קודם מירוח שעדיין לא חל חיוב התרומה גדולה, לא מהני התרומת מעשר למיפטר מחיוב התרומה גדולה שלאחר מירוח.

והרמב"ם בפ"ג מה' תרומות ה"ג השמיט דינים אלו, וכתב המל"מ שם להוכיח דחלמודין פליגי מדאמרינן דקנסו ללוי שקיבל מעשר ראשון שבטים שידוש וימרח ואח"כ יפריש תרומת מעשר, ואם אימא שאם יקדים להפריש קודם מירוח יתחייב אח"כ בתרומה גדולה א"כ למה קנסוהו להפסיד לכהן, ולמש"כ לעיל לפרש דטעמא דקנסו הוא משום שגרס לעצור על ד"ת לתרום שלא מן הגמור או משום שעבר על איסור דרבנן שגורו שלא לתרום קודם גמר מלאכה משום טורח כהן, ואף בהקדים הישראל להפריש תרומה גדולה בשבטים קודם שהפריש המעשר ראשון נמי קנסו ללוי, אין מכאן ראיה דשפיר קנסו ללוי לתקן טורח הכהן שזה החטא שנסתבב בעזרתו ע"י שקיבל השבטים, ועיקר הקנס בשכבר קדם

התרומת מעשר פטור גם את חיוב התרומה גדולה, והלכך כשהקדים בכרי שכבר נתחייב בתרומה גדולה שפיר התרומת מעשר פטור, אבל הקדים בשבטים, וגם הפריש התרומת מעשר בשבטים ואח"כ מירח היה מקום לחייבו בתרומה גדולה.

בהקדימו בכרי נראה דאין לחייב את הצעלים להפריש על המעשר תרומה גדולה משלו כדי שלא להפסיד ללוי, דהא הלוי לא הפסיד דע"י שלא הפריש תרומה גדולה גדל כמות המעשר ראשון, ויש להסתפק אם הצעלים יכול להפריש תרומה גדולה מן המעשר, דהא המעשר של לויים הוא, ותרומת מעשר ילפינן מקרא בגיטין ל"א א' שרשות ביד הישראל להפריש, אבל בתרומה גדולה לא מצאנו דיהא ראוי, וגם כיון שיכול להרבות ולמעט אף יתרום בלא דעתו של הלוי, ויש לדון אם גם בתרומה זו מן המעשר יהא נוהג עין יפה ורעה וציונית דתרומה], וי"ע. (ביצה י"ג).

(י) ביצה י"ג ב' גופא אר"א אמר רשב"ל מעשר ראשון שהקדימו בשבטים שמו טובלו לתרומת מעשר כו' הואיל ויאל עליו שם מעשר, לשון זה משמע שאינו אלא דמדרבנן משום שיאל עליו שם מעשר, וכן מצאנו בירושלמי סופ"ק דתרומות שאין לוקין עליו, וכ"ה ברמב"ם פ"ג מה' מעשר ה"ט דמכין אותו מכת מרדות, אבל לשון רש"י משמע דמדאורייתא קאמר שפירש דכיון דיאל עליו שם מעשר קרינן ציה והרמותם ממנו, וכן פירש לעיל א' דשמו טובלו לאסרו באכילת עראי וצמיחה, והגר"א הגיה בירושלמי תרומות שם דלוקין עליו, ומשמע דס"ל ז"ל גם כן דהוא מדאורייתא.

ירושלמי תרומות סופ"ק אית לך מימר אסרת מן הגורן לא לאחר מירוח כו', בפשוטו ר"ל דמדנקט לשון גורן משמע דקודם שנעשה גורן אין תרומת מעשר אסרת, אפילו הקדים המעשר ראשון בשבטים, והגר"א ז"ל הגיה דהא אמרה לוקין על טבול דבר תורה, ולא זכינו לכוננו ז"ל צביאור הא דדייק מדקמתי אסרת את הגורן, ויחכן לפרש דאסרת משמע שהיה דבר המותר וחיוב התרומת מעשר אסרו, ובכרי לעולם קדם איסורו מחמת התרומה גדולה והמעשר ראשון, ואף לאחר שהפריש תרומה גדולה ומעשר ראשון אין נופל לשון אסר שאינו אלא מעכצו מלהיות נותר ולא שאסר דבר המותר, ונעל פי זה אפשר לפרש נמי הא דפריך בפ"ב דזכורים ה"ג נחא תרומה אסרת את הגורן המעשר אסרת את הגורן, דה"ק הרי הגורן נאסר מחמת התרומה ורק אינו נותר גם לאחר הפרשת התרומה והמעשר ראשון משום שעדיין לא הפרישו המעשר שני ואין נופל על זה לשון אסר, ומשני בשבטים בשבטים התרומה והמעשר ראשון וציה מיד כשגמר מלאכתו

הרי כולו חייב בתרומה גדולה אף חלק עשירי שבו שהיה עתיד להיות תרומת מעשר, ומאן דפטר אף בהפריש ואח"כ מירח או בהפריש עליו ממקום אחר פטר אף החולין שבו.

שם עשאו תרומת מעשר על מקום אחר מה את עמיד לה כגדיש שנדמע כעיסה שנדמעה, נראה לפרש דקמיבעיא ליה למ"ד דמעשר ראשון שהקדימו בשבילים חייב בתרומה גדולה אלא דגזירת הכתוב הוא שנפטר בתרומת מעשר, איך הדין אם הפריש ממנו תרומת מעשר על מקום אחר שאינו טבול לתרומה גדולה אם גם כזה נפטר התרומת מעשר מתרומה גדולה, או דכיון דשיריו אינם טבולים לתרומה גדולה אינו יכול לפטור עצמו לחוד מתרומה גדולה דאין כאן שיריה יכריין לענין תרומה גדולה, והא דקאמר כגדיש שנדמע או כעיסה שנדמעה היינו דכשם שעיסה שנדמעה תערוצת התרומה גורם לה להפטר מחלה, כן גם הכא התרומת מעשר שנחפס גורם להפטר מתרומה גדולה, או דהחויב במקומו עומד וכמו כגדיש טבל שנדמע בתרומה דנשאר בטבלו, ושם מושאל הוא על הספק אם חייב או פטור, ואע"ג דלעיל קאמר בפשיטות דלמ"ד חייב אף התרומה חייבת והיינו בקדש והפריש תרומה בשבילים ואח"כ מירח, יש לחלק דהתם בשעה שהפריש התרומת מעשר לא היה טבול לתרומה גדולה שעדיין היה קודם מירוח משא"כ הכא, ולא איפשטא צעין.

(ב) הרמב"ם לא הביא הא דמצואר צירושלמי פ"א דחלה ה"ג דמעשר שני שהקדימו בשבילים פטור מתרומה גדולה, ולפי פירוש הר"ש [ולכאורה משמע שהיה גורם כן צירושלמי וכן הגיה הגר"א ועי' צפי' הר"י בן מלכי ד"ק הנדמ"ח] היינו משום דמירוח מעשר שני כמירוח הקדש למ"ד מעשר שני ממון גבוה הוא, אבל אם פדה קודם מירוח חייב, ואין קי"ל מעשר שני ממון גבוה הוא, ועי' חלה ס"ו סק"ב ד"ה וזוה.

ולא עוד אלא דמתני' דפ"א דחלה מ"ג דקמני צה אלו פטורין מן המעשרות וחייבין בחלה וקמני צניייהו מעשר שני שנפדה והיינו בפשוטו כשהקדימו בשבילים ומשום מירוח מעשר שני כמו שפירש הר"ש, שנאה הרמב"ם צפ"ו מצבורים ה"ג צנוסח אחר ומתפרש דבסתם מעשר שני שהפריש כקדר אחר תרומה גדולה ומעשר ראשון איירי, ובאמת צירושלמי לא אמרו בפירוש דמעשר שני דמתני' כשהקדימו בשבילים וכדאמרו על מעשר ראשון, ולגירסא דגרסינן צירושלמי דמן חדא [כי יש גירסא דמן הדא ואז אפשר לפרש דאמתני' קאי וקאמר דשמעינן מן הדא] מתפרש דשם מקום הוא ולא איירי אמתני' כלל, אבל אכתי מתני' גופא לכאורה מוכחא דבהקדימו בשבילים איירי דהא קמני דפטור מן המעשרות.

לתרום תרומה גדולה, ואף בשאירע שלא תרם עדיין תרומה גדולה לא ציטלו בכהאי גוונא את הקנס משום ריוח כהן של התרומה גדולה, אבל לפי מה שפרש"י וכן פירש הרמב"ם שם צה"ד דעיקר הקנס משום שגרם לפטור מתרומה גדולה, לפי זה ודאי קשה דאדרבה נחייבנו להפריש בשבילים וממילא יתחייב אח"כ בתרומה גדולה לכשימרח, ועי' להלן דאפשר דפלוגתא היא צירושלמי.

שם הו' מעשר ראשון [כ"ה גירסת הגר"א וכ"מ מהא דאיידין בסמוך בתרומה שצו] הואיל וכל עמא מודיי שהוא כנכסיו חייב הו' פליגי היא מ"ד חייב אפילו תרומה כו', נראה דר' ועירא אמר כן בהדיא דמעשר ראשון חייב, דאל"ה אין לדייק ממעשר שני למעשר ראשון, כיון דמעשר ראשון איכא קרא למעוטי, ולפי פשטא דירושלמי נשאר כן דמעשר ראשון שהקדימו בשבילים במחלוקת שניה, אבל הוא דבר שאי אפשר דטובא מתני' לא מתפרשי אלא אי מעשר ראשון שהקדימו בשבילים פטור מתרומה גדולה, חדא הך מתני' גופא דקמני דפטור מן המעשרות וכן פרק צ' דצבורים ה"ג וצבורות מ"ז וצבת קכ"ז וצעירוצין וצפסחים, ועוד דלמאי דמפרשין לעיל דבהפריש ואח"כ מירח לעולם חייב הא שפיר מתפרש הא דר"ז דבכהאי גוונא מעשר ראשון חייב דמירוח מעשר ראשון אינו פטור כיון שהוא כנכסיו, ולעולם מודה הוא דמירח ואח"כ הפריש פטור ולאו משום מירוח מעשר ראשון אלא גזירת הכתוב דולא תרומה ומעשר מן המעשר, לכך נראה דהכא יש לגרוס הך דלעיל בשמירח ואח"כ הפריש, וה"ק הו' פליגי היא כלומר מי נימא דר"ז פליג אהא דמעשר ראשון שהקדימו בשבילים דפטור מתרומה גדולה, ומשני דלא פליג אלא דמוקי לה בשמירח ואח"כ הפריש, אבל בהפריש ואח"כ מירח חייב דמירוח מעשר ראשון אינו פטור, וקרא דולא תרומה ומעשר מן המעשר לא מתפרש ליה אלא בהפריש אחר מירוח ומשום דהתרומת מעשר פוטרת גם חיוצ התרומה גדולה, וכן בשפריש ממקום אחר אפילו אחר מירוח נמי חייב, דכיון שהתרומת מעשר שעה אינו טבול לתרומה גדולה אינו יכול לפטור, ומשום מירוח מעשר ראשון אין כאן פטור, והיה אפשר לומר שהקדימו בשבילים דלכו"ע כן הוא, והני אמוראי דילפי לעיל מקרא למיפטר מעשר ראשון שהקדימו בשבילים מתרומה גדולה היינו נמי בשמירח ואח"כ הפריש, אבל משמע דהו' פסיקא ליה לתלמודא שאין הדבר כן אלא אינהו בכל גווי פטרי, והיינו דמסיק מ"ד חייב כשהפריש ואח"כ מירח או כשהפריש עליו ממקום אחר אפילו תרומה שבו חייבת, כלומר דחייב להפריש תרומה גדולה אף על התרומת מעשר שהפריש בשבילים, דלאחר שמירח התרומת מעשר הרי הוא מתחייב בתרומה גדולה, ובהפריש עליו ממקום אחר לאחר מירוח

היינו שיפור אפיו דכרי, ועוד דדומיא דאיך דתן התם יש לן לפרש וקחתי התם דמאכיל לזהמה חיה ועופות עד שימרח והיינו דאכילת עראי שרי, וזה ודאי עד מירוח ממש, וכן קחתי התם נוטל מן הגורן חורע עד שימרח ומשמע שכבר הוא גורן ועדיין לא מירחו, ודומיא דהכי מתפרש בהפקר, וכן בסברא דכל שעדיין לא נגמר חיובו יש ללוי חלק בו מיפטר, ונאף אי קודם ראית פני הבית לא מיפטר בהפקר, היינו משום דראית פני הבית אינו גמר אסיפת הפירות, אלא שלאחר שגמר איסוף הפירות קבעה תורה זמן החיוב להפרשה כשאוספן ציטו, ופטור הפקר תלוי בגמר איסוף הפירות באופן החייב, וכן ראית פני הבית ציד הקדש או נכרי אינו פטור ומירוח לחוד פטור כמש"כ דמאי ס"ב סק"א, עי' בספר מרן זללה"ה למעשרות סי' ד' ס"ק כ"ד, וי"ע.

(ד) דעת הרמב"ם בפ"י מה' מ"א הי"ט כ' ובפ"ט מה' מעשר ה"ה דאפשר להפריש תרומת מעשר קודם מעשר רק דלכתחלה אין ראוי לעשות כן, ומאד הדברים מחודשים, דבפשוטו חיוב תרומת מעשר מן המעשר הוא וכל שאין מעשר אין עדיין חיוב תרומת מעשר, וכפשטיה דקרא דמעשר מן המעשר, וכן פשוט להר"ם בכמה דוכתי, ואף בדיעבד לא חייל כמבואר בר"ש פ"ב דבכורים מ"ג, והרי רבנן דפליגי עליה דאב"ג גיטין ל"א ס"ל דאין הישראל יכול להפריש תרומת מעשר כלל, ואם אפשר להקדים תרומת מעשר קודם המעשר על כרחך שהישראל יפרישנו, וה"נ לאחר הפרשת המעשר דין הוא שיוכל כיון שהוא חובת הכרי צעיקרו אף שלאחר הפרשת המעשר כבר נתקן הכרי, והראוי שצספר המלוות ל"ת קנ"ג העתיק רבנו סוגיא דמכות ט"ז ב' בלשון הזה יכול לא יהיו חייבין אלא על הטבל שלא הורס ממנו כל עיקר, ניטלה ממנו תרומה גדולה ולא ניטלה ממנו תרומת מעשר, תרומת מעשר ולא מעשר ראשון ולא מעשר שני ולא מעשר עני מנין ת"ל לא תוכל לאכול בשעריך כו', וזכינו בזה למקורו ז"ל שאפשר להפריש תרומת מעשר קודם מעשר ראשון, ובחינוך מלוא רפ"ד העתיק גם כן קריב ללשון הזה, ולפי זה למאי דגרסינן בספרים דידן הורס ממנו תרומה גדולה ולא הורס ממנו מעשר ראשון אין לנו לדש שאפשר להקדים תרומת מעשר קודם למעשר ראשון, וזו דעת הר"ש, ואפשר שאילו נודמנה גירסא שלנו לפני הרמב"ם היה קובעה לעיקר ולא היה מחדש דאפשר להקדים תרומת מעשר למעשר ראשון נגד רהיטת הדברים, וכפי גירסא שלנו כן הועתק בר"ן נדרים פ"ד ובסמ"ג ל"ת קכ"ז וציראים מלוא נ"ג, ולכן נראה שאין צידנו להקל כדעת הרמב"ם, ועי' תוספתא שלהי טבול יוס.

דעת הרמב"ם בזה' מ"א שם שאין חיוב מיתה אלא בטבל של תרומה גדולה ותרומת מעשר אכל טבל של

ברם אפשר ליישז דבאמת במעשר ראשון לא הקשו בירושלמי דאי ניטלה תרומתו מאי פטור דמעשרות שיך הכא הרי כבר נתרמו כל מעשרותיה דהיינו תרומה גדולה ותרומת מעשר, אלא הקשו דכיון דניטלה תרומתו כחולין היא, ור"ל שאין בזה שום חידוש דחייב בחלה דחולין גמורין הוא, אכל הא דקחתי דפטור מן המעשרות לא קשיא ליה, ונראה מזה דאם היה מעשר ראשון ממון גבוה היה שיך לומר עליו שפטור מן המעשרות וחייב בחלה, אפילו במעשר ראשון שלא הקדימו כלל, ולשון פטור מן המעשרות נופל עליו שפיר שהרי יחוסו בשם מעשר ראשון הוא הפוטרו מן הטבל שהיה טבול מעיקרא, ויחוס זה אין מועיל לפטור מן החלה, ולפי זה נראה דמעשר שני שנפדה מפרש ליה הרמב"ם בכהאי גוונא ואיירי במעשר שני שהופרש כסדר לאחר תרומה גדולה ומעשר ראשון, וקאמר דהוא חייב בחלה אע"ג שהיה ממון גבוה כיון שחזר ונפדה, ולשון פטור מן המעשרות נופל עליו שפיר כמש"כ, ומ"מ הרמב"ם לנחות הלשון לא רצה להזכיר לשון פטור על מה שכבר הופרש ולכן שכל את לשונו, ויש ראיה לזה דלשון פטור מן המעשרות שיך על מעשר שני שהופרש אחר תרומה גדולה ומעשר ראשון, שכ"כ הרמב"ם בפ"ט ממעשר שני ה"ד שאין מפרישין מנטע רבעי תרומות ומעשרות כשם שאין מפרישין ממעשר שני, והוא מירושלמי מעשר שני פ"ה ה"ב דאיתא התם כמה דחימר אין מעשר שני חייב במעשרות ודכוותה אין נטע רבעי חייב במעשרות והתם במעשר שני שהופרש כדינו לאחר תרומה גדולה ומעשר ראשון איירי וכמש"פ מרן זללה"ה דמאי סוס"ד, הרי דאף בכהאי גוונא שיך לומר שאינו חייב במעשרות, [ומש"פ ברדב"ז בזה' בכורים שם דלמ"ד ממון הדיוט הוא דמוקמינן לה בירושלמי בהקדימו בשבילים, ז"ע דלדידיה אף בהקדימו בשבילים חייב כפי מה שהוא בירושלמי לפנינו]. — שחי הלחם ולחם הפנים ליתנהו במשנה והרמב"ם שנאס, ונע"ק.

ובל זה יש בו כדי ליישז מה ששינה הרמב"ם סדר המשנה והוציא מעשר שני מן הפטורים מן המעשרות, אכל אכתי לא נחיישז למה לא הזכיר הרמב"ם עיקר הדין דמעשר שני שהקדימו בשבילים פטור מתרומה גדולה שנשנה בירושלמי, ולפי' הר"ש היינו משום דמירוח מעשר שני כמירוח הקדש, ודוקא בפדה אחר מירוח, וי"ע.

(ג) כתב מרן זללה"ה במעשרות סי' ד' ס"ק כ"ו דאפשר

בתרומתו איכא מדומע ואיכא שירים ניכרין, ומה לי אם מחלה או רוב השירים ניכרין לאם ניכרין רק מיעוטן, ואפשר דבתוכו מתפרש כל שהוא בתוכו, ואף החטה החיצונה בכלל בתוכו לצד מכל שהוא החיצון שבה, ולפי זה אפשר דטעמייהו דרבנן משום דכל שהוא זה אין לו שיעור ולא שייך להשחמש בו, ולכך לא חשיב שירה ניכרין בזה, ור"ש סבר כיון דסוף סוף ידעין שיש משהו שבו ליכא תרומה חשיב שפיר שירה ניכרין.

ור"א חסמא אחי למימר שאין צריך כלל שירה ניכרין ואפילו ליכא סביציו כגון שאמר ממנו עליו נמי קרא שם, [וכן פירש הר"ש, ומש"כ ז"ל עוד דאחי לאשמועינן דדוקא תרומה לא בעי שירה ניכרין אבל מעשר בעי, לא נתפרש טעמא דהא ראשית בתרומה כתיב, ודרשא אחריתי לא אשכחן לשירה ניכרין], ואף לאציי בעירובין שם דמשמע דהוי סבר דגם לר"ש קרא שם אפילו ליכא סביציו והוי סבר דבתוכו לאו דוקא וכדאמרין בירושלמי, מ"מ דברי ר"ש נשנו באמר בתוכו, [אלא דס"ל לאציי דה"ה בלא בתוכו ונקטו בתוכו משום רבותא דחכמים, או לאשמועינן דסביציו לא מהני ליתחשב שירה ניכרין, וממילא תלוי בפלוגתא דר"ש ורבנן אי בעי שירה ניכרין], ולכך לאשמועינן דברי ר"א חסמא שנשנו באמר ממנו עליו ומפורש דלא בעי שירה ניכרים כלל.

ודברי ראב"י היה נראה לפרש דס"ל דדוקא בתרומה גדולה בעי שירה ניכרין ולא בתרומת מעשר, ואפשר דטעמיה משום דלא איקרי ראשית, א"כ דבר שיש לו שיעור מן התורה למעלה ולמטה אין להקפיד בשיריו כל כך ואף באין ניכרין שפיר דמי, אבל בתרומה דאי בעי עבד רוב הכרי תרומה ומשייר רק מקצת בזה סברא הוא להצריך שיהא מקצת הנשאר ניכר, ולפי זה אף במעשר לא בעי ראב"י שירה ניכרין, ואף לטעמא דלא כתיב ראשית י"ל כן, והא דנקט תרומת מעשר הוא לרבותא דאע"ג דאיקרי תרומה מ"מ לא בעי שירה ניכרין.

והר"ש כתב לשון זה ואחא ראב"י למימר דתרומת מעשר זה בתוכו לא מהני כל זמן שלא הופרש המעשר אבל אם הפריש קרא שם, ולא נתפרשה כונתו וז"ל דלא יתכן לומר דר"ל שאי אפשר להקדים תרומת מעשר קודם למעשר, וקודם שהופרש המעשר ר"ל קודם שקרא עליו שם, דזה פשיטא לפי הר"ש כמש"כ לעיל ס"ק י"ד ולית מאן דפליג בזה, ורישא דמתני' דקתני תרומת מעשר זה בתוכו היינו נמי על כרי של מעשר כמש"פ רש"י בעירובין שם, וגם אין כאן מקומו להשמיענו דין זה, וע"כ כונתו דכשהמעשר בתוך הכרי בתערובת אף שקרא לו כבר שם אינו יכול לעשות בו התרומת מעשר בתערובת, אבל אם הפרישו לעצמו יכול

מעשר שני ומעשר עני [ולדעת הרמב"ם גם טבל של מעשר ראשון לאחר שתרם תרומת מעשר] אין בו חיוב מיתה, ואע"ג דביצמות פ"ו א' אמרו דמקשינן מעשר לתרומה לענין חיוב מיתה בטבל פי' ז"ל דהיינו דוקא בטבל למעשר ראשון שעדיין לא נוטל ממנו תרומת מעשר וחיוב מיתה משום שטבל לתרומת מעשר, ובתו' שם נסתפקו בזה, אבל הר"ש בדמאי פ"ד מ"ג הביא ירושלמי דקתני בזהדיא טבל של מעשר עני יש בו חיוב מיתה, ואין לנו מקור לחדש דתלמודן פליג.

הרמב"ם בפ"ט מה' מעשר כתב דבדמאי לא חיקנו להפריש אלא תרומת מעשר ומעשר שני, תרומת מעשר משום שיש בו חיוב מיתה, ומעשר שני משום שאין בו הפסד לבעלים, אבל מעשר ראשון ומעשר עני אין צריך להפריש, והא דמפרישין מעשר ראשון הוא משום דלכתחלה אין להפריש תרומת מעשר קודם מעשר ראשון, והא דקורא שם למעשר עני הוא כדי שיהא תקנת מעשר שני קיימת שאם לא כן יבא לומר שגם מעשר שני א"צ להפריש, וכבר תמה בתו"ט פ"ד דדמאי מ"ג דבגמ' דידן משמע דאי מעשר עני טביל חייבין להפריש להוציא מידי טבל, ובאמת הדבר תימא כיון דמעשר עני סגי בהפרשה לחוד ואין כאן הפסד וטורח כלל למה לא נחוש לספק לאו, ודוחק לומר דחששו שיורגל לנטל מנות נחיתה, דכו"ע ידעי דספק הוא והרי גם את המעשר ראשון אינו נוטל, ובפשוטו מעשר ראשון ומעשר עני חיקנו לקרות להם שם, ולא ליתן, והיינו דאמרו בסוטה המוציא מחזירו עליו הראיה לענין נחיתה, והא דאמרו שם דטבל ותרומת מעשר יש בו עוון מיתה היינו שהוצרך להוכיחם על דבר שצא לחייבם שיש בו הפסד, דדבר שאין בו הפסד בקל ישמעו ויחשו אפילו אין כאן אלא ספק לאו או ספק דרבנן, ולכך מעשר עני ומעשר ראשון לא יחשו להפריש ורק על תרומת מעשר הוצרך לומר שיש בו עוון מיתה בין אם לא יפרישו בין אם יאכלוהו לאחר הפרשה, וכש"כ לפי הירושלמי דטבל של מעשר עני נמי יש בו חיוב מיתה דודאי חייב לקרות לו שם מעיקר התקנה.

טו) פ"ג מ"ה האומר תרומת הכרי זה בתוכו כו' עד שיאמר בצפוניו כו', למאי דפרשין עירובין ל"ז ב' טעמיה דר"ש משום דאיכא סביציו לא נתפרש טעמייהו דחכמים, ולא משמע לומר דחכמים ס"ל דבתוכו לא מתפרש באמצעיתו ולא בסביציו, דא"כ הו"ל למימר עד שיאמר באמצעיתו, וגם רהיטת הדברים ל"מ דבהא פליגי, ואין לומר דחכמים בעו שיהא התרומה ניכרת ולא תהא מדומעת, דהא אף כשאומר בצפוני התרומה מדומעת בחלק הנפוני כדמפרשין בירושלמי, ובר"ש כתב דאע"ג דבתוכו מפרשין באמצעיתו לא חשיב מקוים עד שיאמר בצפוניו, ולא נתפרש מה בין צפוני לאמצעיתו, הא

וע"כ שם מעשר כולל כולן וממילא איתקשו אהדדי, ועוד דבכורות נ"ט א' מקשינן מעשר זהמה למעשר דגן דניטלת באומד, ועי"ש בתו' דיתכן דההיקש הוא מקרא דמעשרותיכם והוא קרא במעשר שני כתיב, הרי זהדיא דמעשר שני ניטל באומד, ואף אי היקשא הוא מקרא דעשר תעשר נמי כל המעשרות בכלל, ואם איתא שיש בהן שאינו ניטל מאומד א"כ מנ"ל להקיש מעשר זהמה למעשר ראשון דילמא למעשר שני ומעשר עני איתקוש, ובתו' בכורות שם כתבו סתם דלית ליה לאלאז"ג מרבה במעשרות ולא הוכירו לחלק בין מעשר ראשון למעשר שני.

סוגיא דבכורות אפשר לפרש דלרבנן פשיטא דקדר ההפרשה שפירשה תורה הוא לעיכובא, ולכן במעשר דגן דפשוטו לא מתפרש באומד באמת אי אפשר להפריש באומד, וה"נ במעשר זהמה שפירשה תורה סדר ההפרשה כל אשר יעבור תחת השבט הרי זה לעיכובא, ולא שייך ללמוד ממעשר דגן דאף בלא מנין קדוש דהא בפירוש פירשה תורה כל אשר יעבור, אבל לאלאז"ג דאשכחן דאע"ג דסתם מעשר לא מתפרש באומד מ"מ מרבינן מהקישא דאף באומד שפיר דמי, ומדה ומשקל אינו אלא לשבח והידור מזה, ה"נ במעשר זהמה ניליף מהך היקשא דאף בלא מנין שפיר דמי ומנין אינו אלא לכתחלה להידור מזה, ועי' בתו' בכורות שם.

ולענין הלכה פסק הרמב"ם בפ"ג מהלכות תרומות ה"י דתרומת מעשר אינה ניטלת באומד ודלא כאלאז"ג, ואע"ג דלר"ה צירושלמי סתם מתני' דפ"ד מ"ו כותיה דאלאז"ג אחיה, וכן מתני' דלקמן פ"י מ"ו נמי מוקמינן לה צביצה י"ג א' למ"ד איסורייתא לא טבלא, כאלאז"ג, ותנן נמי שלהי פ"ק דאבות רג"א אל תרבה לעשר אומדות משמע דאם הפריש מאומד חייל, נורבנן דריצרי צבורות נ"ח ב' י"ל נמי דכאלאז"ג סברי אלא בלא מקשי מעשר זהמה למעשר דגן לענין זה כיון דזהדיא כתיב בקרא כל אשר יעבור וגו' העשירי וגו', צ"ל דכל הני אין בהן הכרע, דמתני' דפ"ד מ"ו י"ל דאפשר לשנות משובח אפילו אין למטה ממנו, והיינו דר"ח מפרש בשלשתן, ואם איתא דרישא ע"כ כר"ה למה לא נפרש סיפא נמי משלשתן דקתני, וכן מתני' פ"י מ"ו איכא לאוקמי בתרומה גדולה ואיסורייתא טבלא, ור"ג יחיד הוא, וכיון דנשנה בסוגיין אלאז"ג בכל הני משמע דיחיד הוא ופליגי רבנן עליה וקיי"ל כרבנן.

ברם צ"ע דבד"ן דישאל יכול להפריש תרומת מעשר פסק הרמב"ם שם הי"ב כאלאז"ג, [ועי"ש ברדב"ן], וכח צ"ש"ש סופ"ג דגיטין משום דסוגיא דהתם הכי אולא דמפרשינן סתמא דצרייתא כותיה, וגם רבנן לא פליגי בזה כי היכי דלא פליגי במחשבה כמ"כ תו' שם, ומיהו לשון הגמ' שם וכי יש לו רשות לבעה"ב לתרום

לעשות צו התרומות מעשר בתערוצת, ולא נתפרש טעמא מאי, (ואם היה נזכר בדברי ראב"י לשון בתוכו [כמו שהוא נזכר בר"ש] היה אפשר לומר דבתוכו מתפרש בתוך הכרי ולא בתוך המעשר, וממילא כיון שהמעשר בתערוצת בתוך הכרי ליכא סביציו שיהיו שירים ניכרין דכל המעשר נקרא תוכו של כרי, אבל אם הפרישו ואמר בתוכו איכא סביציו, אבל הרי בדברי ראב"י לא נזכר כלל לשון תוכו, וגם סמימת דברי הר"ש ל"מ על כונה זו, וגם דברי ראב"י דוחק גדול לפרש על כונה זו).

(טו) פ"א מ"ב חרש המדבר ואינו שומע לא יתרום כו', נדפס בקדר המשניות.

(יז) פ"א מ"ו חמשה לא יתרומו כו' האלם כו', נדפס בקדר המשניות.

(יח) פ"א מ"ז אין תורמין לא במדה ולא במשקל ולא במנין כו', יעו"ב בר"ש, ונראה מסקנתו ז"ל דלרבנן אין תורמין תרומת מעשר מאומד ואף בדעבד לא חייל, וכמו שהוכיח מסוגיא דצביצה י"ג ב' דאסור, ובלא"ה נמי ילפוטא דמה תרומה ניטלת באומד אף תרומת מעשר ניטלת באומד לא מתפרש לענין היתר, דאי מעשר מתפרש אף באומד מהיכי תיתי שיהא אסור לעשות כן, אלא ודאי מעשר בסתמא לא מתפרש באומד וממילא לרבנן אף בדעבד לא חייל מאומד, דהא לית להו היקשא להכי, כדמוכח בכורות נ"ח ב', [ועוד דע"כ בהיקשא דבאומד פליגי למש"כ תו' גיטין ל"א א' דבמחשבה מודו ליה], ורק לאלאז"ג דיליף מהיקשא מרבינן דאפשר להפריש מאומד, ולפי זה מוכח דלאלאז"ג נמי המונה משובח מן התורם מאומד, דלר"ה דמוקי הכי למתני' דלקמן פ"ד מ"ו דמשובח מן התורם מאומד קאמר ע"כ כאלאז"ג מוקי לה, ומ"מ שרי לכתחלה להפריש מאומד וכדקתני בזהדיא דצביצה מחשב כו' ורק המונה משובח.

והנה נידד הר"ש דלאלאז"ג אף מרבה במתכוין שפיר דמי, ודקדק ז"ל בן מהא דשרינן מנחות נ"ד ב' תאנים על גרוגרות במנין, ולר"ד ז"ל היה נראה דודאי שם מעשר הוא לעיכובא ולא מנאנו למילף מהיקשא אלא דבאומד שפיר דמי, ובעין יפה שפיר דמי כדיליף במנחות שם, ותאנים על גרוגרות במנין חשיב שם מעשר אף למאי דלא ידע התם טעמא דיכול לשולקן, דמ"מ כי הדדי נינהו ועידי אינשי דעבדי מתאנים גרוגרות, ואין כאן אלא עין יפה כיון דעכשיו הם תאנים עדיין, אבל לרבות במתכוין מהיכי תיתי שיוכל, הא מעשר כתיב, גם מה שנייד הר"ש דבמעשר שני ומעשר עני באמת יהיה אסור להוסיף אף לאלאז"ג דלא איקרו תרומה ולא הוקשו לתרומה, קשה דבפשוטו שם מעשר חד, ולא מנאנו להנריך קראי לשום ילפוטא במעשר שני ומעשר עני מה שנשנה במעשר סתם,

על אלו שקליפתן דקה נריך לחשוז לפי מדת הפרי ולהויתא הקליפות מן החשבון, ולא שייך בזה לומר שזו מדתן או משקלן וכמו בתורם במנין, דהכא הרי גרע שידע שתורם מפירות שקליפתן מרובה על פירות שקליפתן מועטת, [ואף שלענין חטים הזכרנו לקמן סי' ב' סק"ה דאפשר שהתורם מחטין רעות על יפות תרומתו תרומה אע"פ שצדעות המורסן מרובה, שאני התם שנטחנות עם מורסן ועני אוכל פתו צעיקה בלוסה ומנטרפין לענין חלה, וגם התם הדבר נריך ראייה].

(כ) מנחות נ"ד ב' אלא הכא בתרומה גדולה עסקינן ורישא צעין יפה וסיפא צעין יפה היא, יש לעי' אי בתרומה גדולה הא תנן בפ"ח דתרומות מ"ו שאין תורמין לא במדה ולא במשקל ולא במנין, ושם י"ל דה"ל אלא דעדיפא פריך, ובני שמואל נ"י תירץ דגם באומד שייך מנין ומדה, דיכול לאמוד את מנין ויכול לאמוד את מדתן, אבל פשטא משמע דבמנין ובמדה ממש קאמר, ואפשר דהאי גוינא שגס בתאנים במנין ובגרוגרות במדה יש עין יפה, שפיר שרי להפריש במדה ובמנין, דהא כל עיקר הא דאין תורמין במדה ובמנין הוא כדי שיתרום צעין יפה, ולפי זה היינו חידושא דברייתא למאי דס"ד השתא דבתרומה גדולה איירי, וכן נראה ברמב"ם שהעתיק הברייתא כלשונה לענין תרומה גדולה בפ"ה מה' תרומות הי"ח, ומשמע דשרי במנין ובמדה ממש, ומ"מ לו"ד הרמב"ם ו"ל היה נראה דאף כהאי גוינא אין תורמין במדה ובמנין, דהא ודאי אף במוסיף על אחד מארבעים אינו רשאי לתרום במדה ובמנין, וי"ע.

שם א"ה אימא סיפא אר"ל צר"י אצא היה נוטל עשר גרוגרות שצמקטע כו', אע"ג דאף אי רישא בתרומה גדולה מ"מ שפיר יכול לצר"י להוסיף דאף בתרומת מעשר או צמעשר ראשון היה ר"י נוטל גרוגרות על תאנים, י"ל דס"ל לגמ' דלפי זה היה ראוי שיזכיר דבתרומת מעשר או צמעשר ראשון קאמר, ומדנקט סתמא ש"מ דרישא נמי צהכי איירי, ולכאורה אפשר לפרש דרישא איירי בין בתרומה גדולה ובין בתרומת מעשר, אלא דלמש"כ לעיל לצד דבתרומה גדולה אינו רשאי לתרום במנין ובמדה, א"כ ע"כ רק בתרומת מעשר איירי.

נ"ה א' כי אתא ר"ד אר"ל שאני גרוגרות הואיל ויכול לשולקן ולהחזירן כו', נראה דרק לענין מעשר מהני האי סברא, דכיון דכל כח הפרי נשאר אכור בגרוגרות ויכול לשלקן ולהחזירן לכמות שהיו, שפיר חשיב עשירית, אבל בעוד שהם גרוגרות אס' צא לשערן לענין טומאת אוכלין ומאכלות אסורות וכיו"צ כמות שהן משערינן, דסתמא אמר רבה לעיל כל היכא דמעיקרא הוה ציה והשתא לית ציה הא לית ציה, וכללל הוא דלא יתכן

תרומת מעשר אין אצ"ג היא כו', משמע דרצנן פליגי, ולפי זה אס' סוגיא דגיטין מכרעא להלכה דיש לו רשות לצעה"כ לתרום תרומת מעשר אית לן למידק מזה דהלכה כאלצ"ג ואף לענין אומד, דלא מנאנו מאן דמתלק בזה. יט) רמב"ם פ"ג מהלכות תרומות הי"א דבר שדרכו למדוד מודד כו', לכאורה משמע דדבר שדרכו במדידה אף שצח אין כאן אס' צא לשקול, והא דקתני השוקל משובח יש לפרש דהיינו דדבר שדרכו גם במדה וגם במשקל, ומיהו אפשר דדבר שדרכו למדוד ואין דרכו כלל לשקול קאמר וצוה אף לכחלה אין לו לשקול, ואיירי דצברים שהחלוקה הנכונה בהם היא במדה והמשקל אינו כ"כ נכון בחלוקתן, אבל אס' המשקל יותר נכון באמת אף בזה השוקל משובח אף שדרכו במדידה.

שם דבר שאפשר למנותו, לא יתכן לפרש דאפילו אין דרכו למנותו, דהא מנין הגרוע שצובלן ומהיכי תיתי נימא דאף אס' רק אפשר למנותו מונה, וגם לשון רבנו משמע דלכחלה יכול לעשות כן, לכך יש לפרש דשאפשר למנותו ר"ל שהמנין הוא חלוקה הוגנת זו, לאפוקי דברים שהמנין אינו חלוקה נודקת בהם אלא שנהגו, כגון האגודות של ירק צשאין כל האגודות שוות, ואף שדרכן למכרן במנין מ"מ אין המנין משקף את האמת בחלוקתם, [ומתני' דפ"ד מ"ג נראה דאיירי בשכל האגודות שוות במנין].

שם והשוקל משובח משיניהם, הוא לשון המשנה כאוקימתא דר"ח צירושלמי, ומצואר דאע"פ שהחלוקה היותר אמיתית הוא צמשקל מ"מ אס' הפריש במנין או במדה שפיר דמי ולא חשיב מרבה או ממעט צמעשרות דכך היא ההלכה או למנות או למדוד או לשקול.

ובדברים שצמנין יש עוד חידוש דאע"פ שיש גדולים וקטנים מכל פרי וכשלווקה במנין ואינו מדקדק לעולם הוא ממש צספק אס' נודמנו לו צגדלס חלק כחלק מן הנשאר או שנודמנו לו יותר גדולים או יותר קטנים, ואף זה שפיר דמי דכך היא המדה ליקח במנין, וחשיב עשירית במנין, ולעולם אמרינן שהמעשר יש צו מן הגדולים והקטנים חלק כחלק וחשיב עשירית במנין, ומיהו אס' רואה שעלו צידו קטנים מן הרגיל או גדולים מן הרגיל אינו רשאי דהו"ל מרבה או ממעט.

יש להסתפק אס' רשאי להפריש במדה צומן שידוע צודאי שאינו מתאים עם המשקל, כגון שהקדים לשקלן ואח"כ רוצה להפריש לפי מדה, ועי' מש"כ צסוף פ"ו סק"א צסוגיא דפסחים ל"צ א' ד"ה אצ"צ.

פירות שיש להן קליפה שפטורה מן המעשרות, ויש בהן סוגים שקליפתן עצה וסוגים שקליפתן דקה כמו שמזוי הדבר צפפויס, אס' צא לתרום מאלו שקליפתן עצה

מאות מן היפה, ולכן אין זה מעבד אלא"כ אי עבד לא מהני, והיה אפשר לומר דדוקא בתרומה גדולה אמרינן הכי דכיון דאין לה שיעור שפיר ס"ד דראשית דגן תירושך וינהרך מתפרש שיתן מראשיתם ואף ממין אחד מהם סגי דדיעבד, וכעין מאות בכורים, [אע"ג דתרומה גדולה טובלת], אבל מעשר ותרומת מעשר כיון שהקפידה תורה שיעורם אף במינס הקפידה, דעשירית מאותו המין בעינן, ולא שייך עשירית יין על דגן, ונאע"ג דבכורות נ"ג ב' דיינינן במעשר בהמה ממין על שאינו מינו ושם נ"ז ב' ילפינן ממעשר דגן, י"ל דבעלי חיים שאני והענין להקריב קרבן אחד מעשרה וזוה שפיר י"ל דכל הראויים לקרבן מטטרפין], אבל רהיטת הדברים ל"מ כן, אלא דכל מאות תרומות ומעשרות היא כללית על זרע השדה וחלוקת המינים אינה חשובה לחלק אי לאו דרבי רחמנא כל חלב ינהר וגו', ועי' להלן דאפשר לנבחר דילפינן מראשיתם חשיב תנאי בעיקר המלואה. — א"ה, עי' חו"ב חלה ס"ה סק"ח דאפשר דכל דין מינו דנפקא לן מתרומה דכתיב חלב לזה וחלב לזה, אינו אלא דין בשעת הפרשה, אבל לא חל דין על הטבל באחו הפרשה להיות ניחר, וכל שמאורף עמו בשעת הפרשה ומתחייב מחמת צירופו חשיב כמינו. — ועי' חו"ב בכורים ס"א סק"ד בנידון אם מציאין בכורים ממין על שאינו מינו.

שם אמר לך אצ"י שאני התם דאמר קרא ראשיתם כו', כבר הקשו בתו' דבכורות נ"ד ב' מצואר דאיטריין ראשיתם לדגן ודגן דלא נימא דודגן משמע כל דגן אחד, ומה שחירו דהך דהתם מראשית נ"ע דהתם נמי מתפרש ראשית לזה וראשית לזה, ואי הוי כתיב ראשית מנא הוי ידעינן דלאו כל דגן אחד, ובכורות פירשו משום דסמך ראשיתם לודגן דרשינן לחלק בדגן וקאי נמי אכולהו דכתיב בקרא ומהא ילפינן לעיכובא, וגם לפי' זה קשה מה שהביאו בסוגיין הא דר' אילעא דבפשוטו הא דר' אילעא אסוגיא דבכורות איחתייא דהקשו בגמ' דנימא ודגן כל דגן אחד וע"ז תירץ אצ"י וכן ר' אילעא דראשיתם כתיב, [ולכאורה ר' אילעא כרבא ס"ל מדמנריך קרא לתורם מן הרע על היפה שתרומתו תרומה, אם לא דנימא דאחי לאשמועינן שאין זה תנאי עיקרי במאות הפרשה כמו חדש וישן וכיו"ב], ומה מקום להזכיר לדר' אילעא הבא, דהא אדרבה אי לא דרשינן כדר' אילעא דאדגן קאי כש"כ דאיכא למימר דלעיכובא הוא, דהו"ל מופנה להך דרשא, והשתא נ"ל דתרת"י ש"מ, ונ"ל דלא מיימי לדר' אילעא אלא לומר דראשיתם מידרש ראשית לזה וראשית לזה, ולכאורה דרשא פשוטה היא, ואפשר דאי הוי כתיב ראשית דגן וראשית תירושך וראשית ינהרך הוי פשיטא לן דלעיכובא הוא אף בלא קרא דכל חלב וראשיתם, דהוי מתפרש כן עיקר המלואה, וכמו חיוז ופטור וחדש וישן, אלא משום דכתיב חד ראשית ס"ד שזו מלואה כללית על

שלא לחשוב כמות שהוא, וכן מפורש ברמב"ן שבת נ"א אי דלענין הולאת שבת כל שלא שלקה משתערת כמות שהיא, אף דלתרומה משתערת כמות שהיתה, והדברים ק"ו ומה לענין שבת דבשעירות הדבר נקבע השיעור לגבי הולאה, אמרינן דאין לה חשיבות אע"ג שיכול לשולקה, [ולו"ד הרמב"ן ז"ל היה מקום גדול לומר דלענין חשיבות לגבי הולאה סגי במה שיכול לשולקה דכבר מנייעין כמות, שו"ר ברשב"א שם דחלק באמת על הרמב"ן שאין לחלק בין שבת לתרומה, אבל נראה דלענין טומאת אוכלין וכיו"ב גם הרשב"א מודה], כש"כ לענין טומאת אוכלין וכיו"ב. והנה רבנן פליגי עליה דר"א בר"י ולא שרו גרוגרות על תאנים זמנין, ויש להסתפק אם גם דדיעבד ס"ל לחכמים דכממעט במעשרות הוא דכמות שהן משערינן, ולית להו סברא דיכול לשולקן, או"ד רק לכתחלה פליגי דכעין רעה הוא, אבל דדיעבד הפירות מחוקקים, דמודו לסברא דיכול לשולקן [ומ"ש הרמב"ם בפ"ה מה"מ הי"ח דדיעבד תרומתו תרומה התם בתרומה גדולה איירי], וממה שהרמב"ן בשבת שם הזכיר הא דיכול לשולקן כדבר מוחלט, אין ראיה ד"ל דקושטא קמפרש דאף אי ס"ל סברא דיכול לשולקן מ"מ קודם ששלקן לא חשיב אף לענין הולאה, [ולנבחר ששלקן הרי כו"ע מודים], ומיהו מדברי הרשב"א שם שהקשה על הרמב"ן שאין לחלק בין שבת לתרומה, ולא תירך דלרבנן לא מהני הא דיכול לשולקן, ולכן פטור קודם שחפת, ולאחר ששלקן הרי גם לרבנן משתערינן כמות שהן, משמע דס"ל דמודו רבנן בסברא דיכול לשלוקן.

ואם הפריש תאנים על הגרוגרות במדה, נמי י"ל דבהא תליא, דאם לית לן סברא דיכול לשולקן, אין כאן אלא משום עין רעה, ודיעבד שפיר דמי, אבל אם אית לן סברא דיכול לשולקן הרי זה ממעט במעשרות, ועי' בחוספתא פ"ד דתרומות לנבחר הך ברייתא קתני דרשב"ג ס"ל דסלי תאנים וסלי גרוגרות שוין ותורמין ומעשרין מזה על זה, והיינו דשרי תאנים על גרוגרות לפי מדה, ומצואר דלא ס"ל הא דיכול לשלוקן, וס"ל כמות שהן, ולא חשיב ליה אפילו כעין רעה, [ואפשר דאיירי כשדמיהן שוה], ולא נבחר אם ת"ק פליג דאף דדיעבד חשיב כממעט במעשרות, או דרך לכתחלה, וקצת משמע דכי היכי דרשב"ג לית ליה סברא דיכול לשלוקן ה"נ דת"ק לית ליה וראב"ד"י שדבריו נשנו לנבחר הא דרשב"ג הוא דחידש הך סברא, וי"ע.

סימן ב

(א) תמורה ה' א' והרי ממין על שאינו מינו כו', מצואר דס"ל להש"ס שאין זה תנאי בעיקר המלואה כמו חדש וישן וכמו מן הפטור על החיוז, אלא הוא כעין

(ג) חולין קל"ו ב' היו לו שני מיני תאנים שחורות ולבנות כו', מדאורייתא קאמר דאם לא כן לא הו' שייך למילף ראשית הגז בגזירה שוה, וטעמא דס"ל דראשיתם מידרש לתת ראשית מכל מין ומין, וסוג המינים לענין זה אינו תלוי בהלכות כלאים, ומודה האי תנא דתאנים שחורות ולבנות אינם כלאים זה בזה, ורק לענין תרומות ומעשרות ס"ל דכל שינוי חשוב הוא לחלק ומייצג לתת המתנות מכל סוג בפ"ע.

ופלוגתא זו אינה ענין לפלוגתא דרבי ורבנן ב"ז פ"ד ב' בחומץ ויין, דהתם לכו"ע מין אחד הוא ממש, ומדאורייתא ודאי תורמין מזה על זה מן היפה על הרע, וכדאיתא בירושלמי סופ"ז דתרומות, ורק מדרבנן גזרו בזה.

שם הא אוקימנא למתני' דלא כר' אילעא, הו"מ למימר דמתני' כב"ה אליבא דר"א, אלא דקושטא קאמר.

(ג) ירושלמי כלאים פ"א ה"א מתני' דר' ישמעאל בי ר"י כו' תמן למעשרות וכאן לכלאים, אפשר דריב"ז נמי הו' ידע דרבי דסבר שני מינים הוא מדרבנן קאמר כדאמרין סופ"ז דתרומות, אלא דהו' סבר דה"נ ראו לגזור לענין כלאים דמיחזי כב' מינים, ועי' בירושלמי תרומות שם דאם היו זוגין מאכל אדם היו תלי בפלוגתא דרבי ורבנן לענין מעשר.

(ד) רמב"ם פ"ג מה"ת ה"ו אין פסולת של תרומה מטעם עמה כו' אבל אם נפלה סאה חטים רעות של תרומה כו', לכאורה משמע דמורסן החולין מטעם לבטל קמח התרומה, ומורסן התרומה א"ס ביטול דהא מותר לזרים כדחנן פ"א מ"ה, אבל קשה לפי זה למה שנה דין הסיפא בסאה חטים רעות של תרומה הרי אף ציפות הדין כן דמורסן התרומה אינו אוסר והו"ל פחות מסאה תרומה, וברישא נמי שנה דוקא בנפל למאה משמע נמי דבפחות ממאה אסור, לכך נראה דעת רבנו דלא אמרו שהסודין מבטלין הקמח דכיון דניכרין הסודין ואינן בכלל התערובת לא יתכן לזרפם לבטל, והרי אף קמח שאינו בכלל התערובת אינו מטעם כמ"כ רבנו פ"ד ה"ד, ושם בה"ג דקמח וסולת אין מטעפין, ור"ל בידוע מה נפל אין השני שאינו מינו מטעם לבטל כיון שאינו בכלל התערובת, כש"כ סודין, אלא דהכא קולא היא שהקילו חכמים לחשוב את החטים כמות שהם, וכמו קודם טחינה משערינן בין החולין ובין התרומה עם סודין ומורסן, ה"נ לאחר שנטחנו לא החמירו חכמים לחשוב רק את הקמח, אלא ה"נ יכול לחשב גם את הקמח וגם את הסודין, ולכך בסאה חטים יפות שנפלו למאה סאה חטים רעות אינן נאסרין לאחר הטחינה, אע"פ שבדוע שאין בקמח של חולין מאה כקמח התרומה, דמשערינן הכל עם המורסן ונמצא דהמורסן של חולין מטעם לבטל

תבואת זרעך וחילוק המינים אינו חשוב לחלק, וממילא השתא דדרשין מקרא דראשיתם ראשית לזה וראשית לזה הו' גילוי מילתא שזה תנאי בעיקר המנחה וחו' לא אינטריך קראי לעיכובא, ולכך אפילו דרשין לקרא רק לכדרי' אילעא דהיינו לדגן, נמי ממילא שמעינן מינה דלעיכובא הוא בכולהו, דגילוי מילתא הוא דראשית אכולהו לחוד קאי, והא דאינטריך כל חלב לבתר דכתיב ראשיתם [ולרצא לכו"ע יש לשאול כן], כבר פירשו מו' בצבורות שם דאי לאו כל חלב לא הו' מפרשין ראשיתם אמירוש ויזהר כיון שאינם כלאים זה בזה.

שם אבל תירוש ודגן ודגן דחד חלב כתיב בזה כי תרים מהאי אהאי כו', בתו' צבורות שם כתבו דלרצא לא אינטריך ראשיתם אלא משום דמילתא דאיתא בק"ו טרם וכתב לה קרא, ולפי זה נריך לפרש דהא דאמרין הכא דס"ד דכיון דכתיב חד חלב שפיר דמי היינו אי לא הו' דרשין ק"ו, ולו"ד ז"ל אפשר לפרש דה"ק דס"ד דכל חלב תירוש ודגן לערובי תירוש בדגן אחי ולומר דבחד חלב סגי להו' ולאפוקי מק"ו קאתי, וכעין דבעינן למימר בצבורות שם בצקר ונאן, ולמאי דגרסינן בסוגיין תרי לישני ובל"ק אמרינן דס"ד דדיעבד מהני בדגן ודגן ובל"ק אמרינן דאף לכתחלה שפיר דמי, אפשר לומר אולי דמילתא דאיתא בק"ו לא אמרינן בה אי עבד לא מהני, והיינו דאמרין בל"ק דבדגן ותירוש ודגן ודגן דאיתא בק"ו כדאמרין בצבורות שם ס"ד דדיעבד שפיר דמי, [ובל"ק אמרינן דס"ד דאף לכתחלה שרי והיינו כמו שפירשנו דהו' מפרשין דלערב תירוש בדגן אחי], ולפי זה ניחא נמי הא דבעי ראשיתם לרצא, אבל ל"מ כן דמילתא דאיתא בק"ו נמי אמר רחמנא דלא ליעבד ודין הוא דלא ליהני, ואפשר דק"ו דאמרין בצבורות שם אינו מוכרח ד"ל דשינוי המינים לענין מעשר אינו תלוי בשינויים לענין כלאים, מדע דהא איכא למ"ד דאף שחורות ולבנות ב' מינים הם דמתניא חולין קל"ו ב', אע"ג שהם מין אחד לענין כלאים, ומתירוש ויזהר נמי ליכא למילף דהם ב' מינים לענין הרכבה, אלא דמסבירא קים ליה להאי תנא דאכל שינוי קפיד רחמנא, וה"נ איכא למימר דסוגיא דתמורה סברה דאיכא למימר דהשינויים לענין תרומה הם בסוג האוכל ואינם תלויים בהלכות כלאים, וממילא אפשר דתירוש ויזהר חלוקים טפי מתירוש ודגן או מדגן ודגן והיינו דמזכרין ראשיתם לרצא, ופליגא אסוגיא דצבורות דדריש ק"ו, ובזה ניחא דדוקא דדיעבד הו' ס"ד דשפיר דמי אבל לכתחלה פשיטא דכיון דחזין דקפיד רחמנא אחרי מיני, דאית לן להפריש מאותו המין ממש, ומיהו לבתר דדרשין ראשיתם שפיר קים להו' לחו"ל לתלות הדבר בכלאים כדחנן פ"ז דתרומות מ"ו, ומסבירא הכריעו כן, מדע דהא בחולין שם איכא תנא דפליג.

לקמח של תרומה, והיינו משום דהקילו לשער גם לאחר הטחינה כמו קודם הטחינה, אבל אפשר גם לחשוב לאחר הטחינה את הקמח לחוד בין של התרומה ובין של החולין, וכשהדבר לקולא באופן זה חשבינן הכי, והיינו דנפלה סאה חטים רעות לפחות ממאה סאה חטים יפות חשבינן לאחר טחינה את הקמח לחוד ושרי, נויש להטעים הדבר דהא אי בעי מנפה הקמח ומוציא המורסן, ולכן אף קודם שהוציא דבין הוא שיהא רשאי לחשוב את הקמח לחוד, אבל לחשוב את החולין עם המורסן ואת התרומה בלא המורסן כולי האי לא מצינו להקל, ולכן סאה חטים יפות של תרומה שנפלה לפחות ממאה חטים יפות או רעות של חולין אינה ניתרת בטחינה, דהא בקמח לחוד אין מאה, וע"כ לזרף המורסן של החולין ולא של התרומה וכולי האי לא מנאנו להקל.

ומתני' דסופ"ה מתפרשא דבין שיאל ע"י הטחינה פחות קמח מכרגיל ובין שיאל יותר מכרגיל לעולם אמרינן דהתרומה והחולין שוין והרי הם כקודם טחינה, אבל אם ידוע שהחטים של חולין יפות הרי משערינן אחר הטחינה בקמח לחוד ושרי אף שנפל לפחות ממאה, ודין הראשון שכתב רבנו הוא מה שאמרו בירושלמי לא סוף דבר שפחתה התרומה אלא אפילו תרומה בעינה, ור"ל דאפילו ידוע שהתרומה היא חטין יפות ולא פחתו כאשר פחתו החולין, אפ"ה שרי, אע"ג שאין בקמח של חולין כדי מאה מקמח התרומה, דמשערינן בקמח עם המורסן, [ואף דברי רבנו צפיה"מ אפשר לפרש על כונה זו, ומש"כ שקמח התרומה הוא צמאה מן הקמח והמורסן של חולין, ר"ל שיש בחולין ומורסנו יותר ממאה מקמח התרומה שהרי יש בו מאה כנגד הקמח והמורסן של התרומה, ועיקרו שאנו מחשבינן החולין הקמח עם המורסן ונמנא שהמורסן של חולין מועיל לבטל הקמח של התרומה, אבל באמת שורש הדברים דחשבינן גם התרומה וגם החולין הקמח עם המורסן, אבל אם נפל הקמח של תרומה בלי מורסן לתוך חולין עם מורסן באמת לא מצרפינן מורסן דחולין לבטל, שאינו בכלל התערובת].

והא דאמרינן בירושלמי ערלה פ"א ה"ג דמ"ד צמאה מוציא העצמות מן הזרוע ואינו מוציאם מן האיל דתניא אין טינפת תרומה מצטרפת עם התרומה לאסור החולין אבל טינפת חולין מצטרפת עם החולין להעלות התרומה, ולפירוש רבנו הרי גם בתרומה אין אנו מוציאם הטינופת שבתרומה ולא של החולין, ורק שאנו חושבים הטינופת שצנייהם אף בידוע שבחולין הטינופת מרובה יותר מבתרומה, ז"ל דבזישול שאני ושפיר י"ל דהעצמות בולעין טעם ואינם נותנים טעם, ולא מייחין אלא לומר דאשכחן דלקולא חשבינן גם הפסולת ולחומר לא, אף בתערובת יבש ציבש והכל ניכר, כש"כ דבזישול י"ל דחשבינן את העצמות להקל ולא חשבינן לעצם הזרוע

קמח לע"י לפי זה למה קודם טחינה לא שרינן בסאה חטים רעות של תרומה שנפלה לפחות ממאה חטים יפות של חולין, הא המורסן אין עליו שם תרומה, ואילו הקמח הא יש בו בחולין מאה, [והא ודאי משמע דדוקא לאחר טחינה אמרינן שהחולין הותרו והתרומה פחתה, ואמרינן נמי בירושלמי דבמחלוקת שניה אם מותר לטחון כדי להחיר או דהכא כו"ע מודו משום שהכהן רשאי לטחון, הרי משמע דדוקא בטחינה שרי ולא קודם טחינה, ועי' בחו"ט צמחני' סופ"ה ובגליין הגרע"א ז"ל שם], וי"ל דקודם טחינה שהם מחוצרים, לא הקילו חכמים לחשוב את הקמח לחוד בלא מייבש מילתא ואחו למימר דשרי בפחות ממאה, ורק לאחר טחינה שהם נפרדים ואי בעי מנפה הקמח ומוציא המורסן בזה הקילו לחשוב הקמח לחוד אף בעודן בתערובת, [ואפשר שזו כונה החו"ט שם דבאמת היה ראוי גם קודם טחינה שיבטל הקמח בקמח ואין הטחינה אלא להפרידן], א"נ אפשר דבעוד החטים מחוצרים חשיבי יחד אף לקולא כגון לענין מעשר ותרומת מעשר דאפשר להפריש מחטים רעות על יפות צמדה אע"ג שצדעות יש יותר מורסן, ולא חשיבי אלא כמין הרע על היפה ולא כתורם ממורסן על חטים, ולכן אף לענין ציטול חשיבי יחד, אבל הדבר נריך הכרע, וז"ע, [וכל זה בחטים שהן כצרייתן אלא שהן רעות, אבל חלבי חטים וכיו"ב שבהן המורסן מרובה לפי שזו שנשאר

דמקלינן לחשוב את טינפות התרומה אף שאינו בכלל התערובת ה"נ יש להקל לחשוב את העצמות.

ברם הא דמסיק צירושלמי דטינפות תרומה מטטרפת לחולין להעלות את התרומה מהא דאמר ר"ה דקליפי איסור מעלין את האיסור, נריך פירוש, דצבישול ודאי יש לזרף אף קליפי האיסור דהא אינם אסורים והם בולעים טעם, וכל מה שיש לדון בזה הוא מחומרא דרבנן לחשוב האיסור כמות שהוא ולא לזרף להיתר אלא מה שהיה קודם נפילת האיסור, אבל גבי תרומה דדיינין בתערובת יבש ציבש ולא שייך לזרף הטינפות שאינה בכלל התערובת, אלא דחשבינן למדת החולין כמות שהיא עם הטינפות, א"כ מה מקום יש לזרף טינפות התרומה אל החולין, הרי מדת החולין היא בלא טינפות התרומה, ואדרכה אם באנו לחשוב טינפות התרומה ראוי לזרפה אל מדת התרומה, דכך היא המדה, כמו שפירשו לענין טינפות החולין, וגם טינפות החולין אם פירש וחזר, נראה דאינו מטטרף, דגם לענין מקח וממכר אינו רשאי לחשוב כהאי גוונא כדאמר צ"צ שם, ואפשר דבאמת טינפות התרומה לא מנרפינן לחולין דודאי אינה שייכת לחולין, אלא דמ"מ אפשר לומר דחשבינן לכל כמות התערובת לאחר שנפל התרומה לחובה, ואח"כ משערינן כמה תרומה יש בה בלא הטינפות, ולפי חשבון זה נמצא דטינפות התרומה מטטרפת לחולין בחשבון, אע"פ שבאמת היא נחשבת במדת התרומה ולא במדת החולין, [ואשכחן] טובא קולי צביטול תרומה כדס"ל לר"א צפ"ד מ"י דהתחמנות מעלות את העליונות, וכן ר' יהושע שם במ"ח, וה"נ הקילו כהאי גוונא לחשוב את הכמות לאחר תערובת התרומה ועי"ז יטטרף הטינפות של התרומה, והא דמיייתין לה מהא דקליפי איסור מעלין את ההיתר, יש לפרש דהתם נמי פשיטא דגם קליפי איסור בולעין וראוי לזרפם, וכל הנידון משום שמה החמירו חכמים לחשוב ששים כפי מה שהיה קודם שנפל האיסור ולא לזרף חלק מן האיסור, וכיון דאמרין דקליפי איסור מעלין ש"מ שלא החמירו בזה חכמים, וא"כ ה"נ ראוי להקל לחשוב כל הכמות לאחר התערובת וממילא יטטרף טינפות התרומה להעלות את התרומה.

לענין מורסן וסובין אם עדיפי משאר טינפות לא למדנו כלום לדעת הרשב"א והרא"ש, וכ"נ בדעת הר"ש.

יש להקשות למה הרמב"ם לא שנה דין טינפות חולין, דממה ששנה דין המשנה לענין מורסן אין ללמוד לשאר טינפות ד"ל דגרע, וצירושלמי נקטו טינפות ומשמע דכל טינפות הרגיל בכלל וכמו לענין מקח וממכר במתני' דצ"צ ז"ד.

ר"ש פ"ה מ"ט וטחנן הכל צבת אחת, לא נתפרש מה הבדל אם טחנן צבת אחת או בזה אחר זה, וגם

הוא חלק שבו מורסן מרובה וקמח מועט, י"ל דגרע טובא וכחורס מורסן על חטים חשיב.

(ו) וכל זה לדעת הרמב"ם, אבל הר"ש לא הזכיר בפירושא דמתני' מורסן כלל, ומשמע דמפרש מתני' כפשטה דפיתחו והותירו צין אקמח וצין אמורסן קאי, ור"ל שגדל הנפח ע"י הטחינה או שפחת, ובחטין יפות הנפח גדל יותר וברעות מאד הוא פוחת, וכן מבואר בתשובות הרשב"א סי' תס"ג דהנידון הוא צפחת ונפח הנעשה ע"י הטחינה, והם דברי הרא"ש והסכים להם הרשב"א, ואשמועינן מתני' דאם ידוע שהחטים של חולין יפות מקלינן לחשוב את מדתם לאחר טחינה וכיון שהחולין גדלו הרי התרומה בטלה, אע"פ שבמדת החטים לא נשתנה כלום שהרי לא ניתוסף צמיאות מאומה, וצרישא כתב הרשב"א שם דאפילו ידוע שחטים של תרומה יפות נמי שרי דלחומרא לא מחשבינן מדתם בקמח, [והיינו דאמרין צירושלמי לא סוף דבר שפיתחה התרומה אלא אפילו תרומה צעינה כו'], ואפשר דהיינו משום שכבר נתבטל קודם הטחינה וכמ"ס הר"ש, ולא שייך הכא חזר וייעור שהרי לא ניתוסף כלום ורק נשתנה זורת התערובת, אבל אם נתערבו אחר טחינה אסורות, דכיון דבשעת התערובת ליכא מאה לא שרינן אע"ג דידעינן השתא דבמדת החטים היה מאה, ולפי פירוש זה לא למדנו ממתני' כלום לענין מורסן, ודברי הירושלמי לענין טינפות תרומה הם ענין לחוד ולאו בפירושא דמתני'.

יעדיין בר"ש סוף פ"ה דתרומות שהאריך בדין עצמות וקליפין וטינפות אי מטטרפין ומסקנתו ז"ל דאף קליפין ועצמות וטינפות האיסור מטטרפין להיתר להעלות את האיסור, והנה בשאר איסורים הדבר מובן שהעצמות בולעים טעם ואינם נותנים טעם ולכן דין הוא שיטטרפו להיתר, אבל בתרומה שהנידון בתערובת יבש ציבש ואין קי"ל דבלא תערובת וספק אין מטטרף להעלות כמו שפסק הרמב"ם צפ"ד מה"ח, א"כ אין אפשר לזרף הטינפות להעלות והא אינה בכלל התערובת, ונריך לומר דקולא היא שהקילו חכמים בתרומה לשער מדת החולין לענין ציטול כדרך שנמכרין בשוק דרובע טינפות לסאה שרי כדתנן צ"צ ז"ד, והקילו לחשוב לפי מדה זו לענין ציטול, אע"פ שבאמת אין בתערובת הפירות מאה ואחד, וכמו שאפשר לשער במדה לענין ציטול אע"פ שבמשקל יתכן שלא יהיה מאה, והכא נמי הקילו לחשוב במדה עם הטינפות, והא דמיייתין צירושלמי ערלה פ"א ה"ג מהא דטינפות חולין מטטרף דה"נ עצמות האיל מטטרפין אע"ג דהתם הנידון צבישול ותלוי בנתינת טעם, ז"ל דהוי קיס לגמ' דגם עצמות מקבלין טעם וראוי לזרפן לענין ציטול מנז שצאמת קולטין טעם, וכל הנידון היה משום לא פלוג שאין ראוי לחשוב אלא הנותנין טעם, דאם לא כן זימנין אחי לזרף נמי דברים שאין קולטין טעם, ולזה מייית דכיון

דמילתא הוא תורם מן הרע על היפה ומה הועיל צמה שמוסיף מן החיטון, ועוד דמה דמיון הוא לאת וחמור הרי הכא שפיר מתפרש דתורם מן היפה על היפה ומן המר על המר, שהרי על המר יכול לתרום מן המר, והרי אנו מקיימים כל דבריו, ועוד דהיכן מוכר דבריו ר"י לשון הפרשמו, ושמה אמנם יש לו לפרש שהמתוך יכול על המתוך והמר על המר, ועוד דלשון ר"י אין לך מר בקישות כו' לא מתפרש שפיר, שהרי עיקר חידושיה דיש לתוש שמה אין חלק המר והמתוך שוין בכל הקישות ולכך נריך להוסיף מן החיטון, ומאי האי דקאמר אין לך מר כו'.

ולפירוש חו' איירי ר"י בתרם קישות ונמצאת מרה, ומשום טעות אין כאן כמש"כ חו' יצמות פ"ט ח' ד"ה קישות, והא דיתורם ויתרום הוא דעשאוה רבנן כספק אכול, וסבר ר"י דלא עשו כספק אכול אלא הפנימי שיש בו מרירות טפי אצל החיטון חשיב אכול, והנה סבר ר"י דנוטל קצת מן השיריים כנגד הפנימי של הקישות ועושהו תרומה, ומבואר דסבר ר"י דהחיטון נעשה ודאי תרומה דאל"ה ע"כ להוסיף גם כנגד החיטון שהרי אף החיטון דינו כרע ואיך יתרום מן הרע על היפה, אלא ודאי החיטון חייל עליה שם תרומה בודאי, ואע"ג דאם הפנימי אינו אכול הו"ל את וחמור, [ועי' לקמן סק"ה], ומיהו אכתי לא שמענו אלא דקנה מחאה, ונראה דפשיטא להש"ס דמה שמוסיף אינו ממקום אחר אלא מהשיריים, דומיא דלרבנן דחוזר ותורם מן השיריים שאם אין תורת אכול על הקישות הרי הכל טבל, [ומספק חייב לעשר את התרומות], ומה מוכח דכל הקישות נעשו מתוקנים ע"י החיטון, דאל"ה איך מוסיף מהם שמה זה שמוסיף הוא התרום, שהרי יש בהם טבל וחולין מעורבים, אלא ודאי כל הקישות נעשו מתוקנים, [ומה שחוזר ותורם הוא מדרבנן, דהו"ל למטעמיה], וש"מ דאת וחמור קנה הכל, אצל הא דמשני שאני הכא דמדאורייתא תרומה מעליא הוא ז"ע דהא סוף סוף רבנן שזוהו כספק אכול ואיך יתכן לקיים התרומה של החיטון אם לצד שהפנימי אינו אכול גם החיטון לא חייל, ונראה דתלמודן לא סבר כהירושלמי דרבנן שזוהו כספק אכול אלא הוא קנס חכמים על שתרם מן הרע, [ואע"ג דלעולם ברע על יפה תרומתו תרומה, הכא רע טפי וכמש"כ חו' יצמות שם ד"ה אין, (ואפשר עוד דבמזיד לעולם לא שייך לקנוס דלא זיית למאן דסבר הכי יצמות שם, א"נ לפי שאינו דבר מקוים ולפעמים לאו אדעתיה לעיין ולבדוק ביותר ומתרמי שהתרומה גרועה קצת ולא רצו חכמים לקנוס לעולם, א"נ במידי דמינכר נוהרים ואין תורמין מן הרע, ובשוגג אין ראוי לקנסו, וגם לא שכיח, אצל קישות שלעולם בשוגג נמי ראוי לקנסו דהו"ל למטעמיה כדאמר יצמות שם, קנסוהו], וכן משמע יצמות שם דבמזיד לא חיילא

בטמן מקצת נראה דאיתא לדין המשנה ואם חטין של חולין יפות והותירו הרי הנתמן מותר, ואפשר דאין ר"ל כאן לענין דינא אלא לפרושי מתני' אתי דמה שפיתחו והותירו הוא מתמת הטחינה לחוד, דאיירי שטמן הכל צבת אחת ולא היתה שום סיבה להיות נאכד או להיות ניתוסף, ורק הטחינה גרמה לפחות או להותיר.

— מכתב —

(ז) אשר העיר על דברי מרן ז"ל בענין הגרעינים, נראה דלענין מעשה אין לחוש, דפשיטא משמע דבכל פרי אפשר לעשר גם חצי פרי ואף מהחלק שאין בו גרעינים, וכדין שמן על זיתים הנכבשים, ויין על ענבים לעשותן צימוקים, וכן בחילול מעשר שני ורבעי על פרוטה, והנידון הוא רק אם יש מזה סתירה לדברי מרן זללה"ה בדעת הרשב"א, ויתכן לומר דרבנן רק גזרו לנהוג תרומה בגרעיני הפרי שעשאו תרומה, אצל לא גזרו לנהוג טבל בגרעינים, וזה דבר ראוי בסברא דאם נתיר הגרעינים של תרומה וימנין דעדיין יש בו למון מן הפרי, אצל גרעינים בפני עצמן לא גזרו עליהם איסור טבל, כיון דבסתמא אין עומדין לאכילה, גם אולי יתכן לומר דלא גזרו חכמים איסור טבל בגרעינים אלא כשכנסן בפני עצמן כשהן טבל, אצל בעודם בפרי נטפלים אל הפרי, ומשהפריש על הפרי הותרו גם הם. — וכעת ראיתי בר"ש פ"א דתרומות מ"ט שכתב דהא דתורמין שמן על זיתים הנכבשים ויין על ענבים לעשותן צימוקים שאין נריך להפריש אלא כנגד האוכל ולא כנגד הגרעינים, ומבואר דהגרעינים הותרו, וגם התרומה מותרת, ולא אמרינן דהוי כתרם מן הנקוב על שאינו נקוב. (עד כאן).

סימן ג

(א) ב"ב קמ"ג א' אמר רב ששת מנא אמינא לה דתניא רי"א אין לך מר בקישות כו' אמאי את וחמור הוא, השתא נמי ידע דהמר נמי חשיב אכול כדמשמע מחירון הגמ' דלא הזכירו כלל מזה וקאמר בפשיטות דשאי התם דחייל דיעבד, ומשמע דהוי פשוט ליה שאין כאן אלא נידון מן הרע על היפה ולא מן הפטור על החיוב, ועוד דאי הוי סבר דהפנימי לא חשיב אכול א"כ היינו כמו אגוז בקליפתו ואטו ס"ד דהתורם אגוז בקליפתו חשיב את וחמור, הא פשיטא דאין כוננו אלא על האוכל, אלא ודאי השתא נמי ידע דהפנימי נמי אכול הוא וחייב במעשרות, ולפירוש רשב"ס ס"ל לגמ' דחשיב כחורם רע ויפה על היפה [וכן על הרע] ואם הרע לא חייל אף היפה לא חייל, ומדשרי ש"מ דהיפה לחוד חל וש"מ את וחמור קנה הכל, ומשני שאני התם דאף המר חייל דיעבד, ולא נחפרש מה הועיל בזה דאם אמת הוא שלשונו מתפרש שהיפה והרע יהיו תרומה על היפה א"כ הרי לקושטא

חיישין דילמא לא זיית משום דמדאורייתא תרומה מעליא היא, ואי כר"ח הרי אף דדרבנן חיישין דילמא לא זיית והתם דוקא בשוגג אמרינן דתרומה ויחזור ויתרום אבל במזיד אמנם לא עשה כלום, ומשמע מזה דהלכתא כרנב"א, וכן פסק הרמב"ם בפ"ה מה"ת ה"ה, שו"ר כ"ז ברש"א.

פ"ט ב' מאי שנא מהא דתנן מן הנקוב על שאינו נקוב כו' שאני הכא דמדאורייתא תרומה מעלייתא היא כו', ונראה לפי זה דהתרומה השניה חייבת במעשר דהא אינה תרומה מדאורייתא, ורק ברשאונה דאמר רנב"א שהיא תרומה קמתמה דמשמע שאינה זריכה שום תיקון ומותרת לכהן, אבל בשניה אמרו שצריך לתרום ושפיר י"ל שצריך לעשרה מספק, ולמאי דבעי למימר קדושין שם דכהן נמי לא זאי, ז"ל דבשניה זאי, דדמיא ליה כספק ממע, שהרי שםא כבר נתרמה תרומתה ע"י הראשונה, והרי מאי דלא עישר את הראשונה, יחייבנו לעשר את השניה, ועי' להלן בהא דתרומות פ"א מ"ח.

דמאי פ"ה מ"י משאינו נקוב על הנקוב תרומה ויחזור ויתרום, ושניהם מותרים לכהן בלא תרומות ומעשרות, הראשונה לפי שאינה חייבת אלא מדרבנן, ומדרבנן שם תרומה עלה, וכמש"כ הר"ש, והשניה מפני שהיא תרומה מדאורייתא, ולענין דימוע השניה מדמעת והראשונה נראה שאינה מדמעת, וכן לענין חומש.

שם מי"א תרם מן הדמאי על הדמאי מדמאי על הודאי תרומה ויחזור ויתרום, דמאי על הדמאי נראה דשניהם פטורין מן המעשרות, וכ"כ הרע"ב ברשאונה, [ועיין בה' הגרע"א ז"ל בטעם הדבר, והן דברי הירושלמי שלהי פירקין אלא שהלשון שם צריך תיקון], ואין אחת מהן מדמעת, ואין חייבין חומש על אחת מהן, ודמאי על הודאי לענין מעשר נמי נראה דשניהם פטורין דמחזיקים לדמאי כמעשר, מדאורייתא, וממילא השני תרומה, ובחייב דרבנן כל שיש שם תרומה עליו הוא נפטר ממעשר, אבל לענין דימוע וחומש נראה דחייבין אשניה, דמדאורייתא תרומה מעלייתא היא, וז"ע.

והא דלא חיישין דמאי על הודאי דילמא פשע, ה"ט משום דדמי לתרי מאני, ועוד עדיף דהכא יודע הוא שהדמאי ספק מעושר ודין הוא דליהוי תרומה ויחזור ויתרום, ובספק ודאי זיית, דדוקא בשהכל ידוע ואמרינן תרומה ויחזור ויתרום איכא למיחש דילמא פשע, דסבר דיחזור ויתרום קנסא הוא אבל פירותיו מתוקנים בתרומה הראשונה, אבל בספק הרי יודע הוא שיש כאן ספק.

תרומות פ"א מ"ח אין תורמין כו' ואם תרם תרומתו תרומה ויחזור ויתרום, אין להקשות לר"ח יבמות פ"ט א' נישא דילמא פשע, דהכא אין צדק כלום אי פשע, דמדאורייתא הראשונה תרומה,

תרומתו כלל לר"ח, ואם חכמים עשאוהו כספק אוכל אין לחלק בין שוגג למזיד שאם נחלק כבר הדבר ידוע שאינו ספק אוכל, וגם בספק אוכל לעולם זיית, ואין לחוש למזיד דילמא פשע, וכבר רמז הר"ש רפ"ג דתרומות שאין סוגיא דיבמות עולה לפי הירושלמי עי"ש, [ומיהו לרנב"א שם אף במזיד תרומה ויחזור ויתרום וכדאמר קדושין מ"ו ב' עיי"ש], ועי' לקמן סק"ב, והשתא ניחא דר"ש סבר שאין ראוי לחכמים לקנוס בפנימי לחוד אי את וחמור לא קנה דא"כ תרומת הפנימי והחיצון תלוים זה בזה, ואף אי קנה מחנה מ"מ אין ראוי לתרום מן השריים, שהם כטבל וחולין מעורבים זה בזה, וגמ' דחי דשפיר קנסו חכמים שצריך לתרום כנגד הפנימי לחוד, ולא החמירו לצטל הכל מכח את וחמור, ואמנם הקישות המר כולו תרומה מדאורייתא, ומדרבנן עדיין הכל טבול עד שיתרום כנגד הפנימי, ועי' לקמן סק"ב דאף לפי הירושלמי לא עשאוהו אלא כספק אוכל מדרבנן והראשונה מדמעת וחייבין עליה חומש ולא השניה, ולפי זה אפשר לקיים סוגיאן אף לפי הירושלמי, דלא אחמור רבנן כולי האי, ואמרו שיוסיף מן השריים, אע"ג דאי לא היה אוכל באתם, לא היה חייל כלל א"נ מחנה, מ"מ דרבנן הקילו כאילו חייל הכל. — ולפירוש זה נראה דהקישות המר הוי תרומה מדאורייתא, ומדמע ומוסיפין עליו חומש, אבל השני לא, דומיא דפ"א דתרומות מ"ח, ומה דקתני בסיפא דהך מתניתין דקישות דשניהם אינם מדמעים היינו דוקא ציין ונמצא חומש, ולא קאי ארישא, ומיהו ז"ע דלאצטית ונמצא סרוח לכאורה יש לקיים הך סיפא דשניהם אינם מדמעים, ותנא כייל לאצטית בהדי קישות, וי"ל דלאצטית סרוח נמי אין דינו אלא כרע ומדאורייתא חייל עליה שם תרומה, וכדאמר קדושין מ"ו ב', ועי' לקמן סק"ב.

ב' יבמות פ"ט א' ר"ח לא אמר כרנב"א דאי אמרת הוי תרומה כו', משום דדוחק הוא לומר דעקרו רבנן לתרומה דאורייתא לכך מקשה מה דחקו לר"ח לומר כן, ולישנא דמתני' דלא עשה כלום אין מוכיח כר"ח, דהכא הדבר פשוט שאין לעקור תרומה דאורייתא לפיכך לא הוצרך התנא לומר תרומה ויחזור ויתרום וקאמר סתם לא עשה כלום, והדבר ידוע דודאי הראשונה נמי תרומה.

והנה רנב"א לא פליג אעיקר סברא דר"ח דאיכא למיחש דילמא פשע, אלא דסבר דלא חששו כהן חכמים לכך, דא"נ פשע אין כאן איסור דאורייתא, ומשום דילמא פשע ויהיב תרומה טמאה לכהן לא תיקנו חכמים להפקיע תרומה דאורייתא, אבל במקום דהראשונה אינה תרומה מדאורייתא לא אמרו תרומה ויחזור ויתרום משום דילמא פשע, אלא אמרינן דלא עשה כלום, אם לא בתרי מאני דזיית וכדאמרו קדושין מ"ו ב', וסוגיא דהתם כרנב"א דהא אמרינן התם דבקישות ונמצאת מרה ה"ט דלא

וגם אין כאן הפסד לכהן, ולמ"ש הר"ש בשם הירושלמי דאם הראשונה קיימת א"צ לחזור ולתרום ניחא בפשיטות שלא ישע דהוי כאילו אמרין ליה דלא עשה כלום, דזה ודאי נאית, כמבואר יצמות שם.

והנה התרומה השניה אינה נאכלת עד שיוציא עליה תרומות ומעשרות וכמ"כ ז"ל בשם הירושלמי, [ועי' בבבא גר"א דהא דאמר בירושלמי ראשונה מה היא], ולמאי דבעי למימר קדושין מ"ו ז' דכהן נמי לא נאית יש לשאול כאן דניחוש לכך, ושנא בשניה לעולם נאית משום דאמרין ליה כי יש ספק שכבר נתרמה תרומה, ובספק ודאי נאית, ודוקא בראשונה לא נאית וכמ"כ לעיל, [ולפ"מ כ"ה הרמב"ן והריטב"א קדושין שם לפרש דכהן נאית לפי שאינו מופסד, נמא לא למסקנא נמי דבתרומה איכא למיחש דלא נאית דהא מעשר שני ומעשר עני יפסיד, וקודם שקנס עורא אף מעשר ראשון מופסד], ונראה דלכך אמנם פרש"י דכהן חזר הוא ונאית לומר דכהן לעולם נאית אף בתרומה, וכן משמע בגמ' דלמאי דמסיק כהן מינא נאית א"צ לחלק בין חד מאני לתרי מאני, וכהן אף בחד מאני נאית, ותרי מאני דמייתי הסם בתרומה איירי, ואפשר עוד לפרש דכהן מינא נאית לפי שהכל צא אליו במתנה ומתחלה הוא מקבל באופן שצריך לעשר, ולא דמי לבעה"ב שצריך להפסיד מגורנו].

תרומות פ"ב מ"ב אין תורמין כו' ומזיד לא עשה כלום, למאי דקיי"ל כרנב"א יצמות פ"ט א' וכמ"כ פ' הרמב"ם והרשב"א והריטב"א, היינו תרומה ויחזור ויתרום, והראשונה מדמעת וחייבין עליה חומש ואין צריך לעשרה, אבל שניה צריך לעשרה, דהא מדאורייתא טבל היא, ונראה שאינה מדמעת ואין מוסיפין עליה חומש, דומיא דהיא דלעיל פ"א מ"ח, ואע"ג דהתם הקילו טפי שאם הראשונה קיימת א"צ לחזור ולתרום, מ"מ לא מצינו שתי תרומות שנתה כל אחת מהן מדמעת וחייבין עליה חומש, וכיון דהראשונה מדמעת, צ"ל דהשניה אינה מדמעת, וכן לענין חומש.

תרומות פ"ג מ"א התורם קישות כו' אצטית כו' תרומה ויחזור ויתרום, בקישות מבואר ביצמות פ"ט ובקדושין מ"ו ז' דמדאורייתא תרומה מעליא היא ורבנן הוא דגזור משום דהו"ל למיטעמיה, [אבל לאצטית אין הכרח משם, אם נפרש דלאצטית הנידון אם היה סרוח בשעת הפרשה], ונראה דאף בלאצטית ונמא סרוח איירי באופן דמדאורייתא תרומה מעליא היא, ולמסקנא דירושלמי דעשו לקישות כספק אוכל ה"ה בלאצטית, דבהדדי תניניהו תנא, וכן משמע ביצמות וקדושין שם דמייתי מתני' ולא משמע לפרושי דרך אקישות קאי, [ואצטית מדאורייתא אין תרומתו תרומה אם היה סרוח בשעת הפרשה, ול"ק בקדושין שם דליחוש דילמא פשע

והכא יודע הוא את הספק ולא יפגע, דפשטא משמע דאתרווייהו קאי, וכן בר"ש כאן הזכיר לאצטית הוא תקנת חכמים משום דלא חזי לאכילה, ולפי זה הראשונה מדמעת וחייבין עליה חומש, [וכ"ה לפנינו בירושלמי בקישות], וא"צ להפריש ממנה מעשרות, והשניה צריך להפריש ממנה מעשרות ואינה מדמעת ואין חייבין עליה חומש, וסיפא דמתני' לא קאי אלא איין ונמא חומש, וכל זה לפי מאי דמשמע ביצמות שם דלר"ח במזיד לא עשה כלום דלפי זה למדנו דלא שוויה רבנן לקישות כספק אוכל חומש, אלא הוא קנס חכמים על שתרם מן הרע, וכדאמרו משום דהו"ל למיטעמיה, וה"נ בלאצטית ידוע שהיה סרוח בשעת הפרשה, ומ"מ תרומתו תרומה אלא שקנסוהו חכמים שיחזור ויתרום, אבל לפי מאי דמשמע בירושלמי דעשאוהו כספק אוכל ואף במזיד לכו"ע תרומה ויחזור ויתרום ואף לענין עירוב ושאר דברים הדבר ספק אם חשיב אוכל, ולא משום קנס דהו"ל למיטעמיה הוא, לפי זה אם נחלק בין הראשונה לשניה כבר אנו מודיעים שאינה ספק אוכל אלא חומרא מדרבנן, ומ"מ לא יתכן להקל בראשונה שלא תדמע אחרי דמדאורייתא היא תרומה, וגם לא יתכן להתיר השניה בלי הפרשת מעשרות דמדאורייתא טבל היא, [אע"ג דתרומת ירק דרבנן מ"מ כהאי גוונא דאורייתא טבל הוא, ומסתברא שלא הקילו בזה חכמים, וז"ע], הלכך נראה דאמנם הראשונה עיקר תרומה ושניה כספק דומיא דהיא דפ"א מ"ח, ורבנן עשאוהו כספק אוכל מדרבנן, וכן בלאצטית יש לפרש לפי הירושלמי אם גם למסקנא הנידון בלאצטית הוא אם היה סרוח בשעת הפרשה, בלאצטית סרוח מדרבנן אינו אוכל בודאי, וכאן הדבר ספק אם היה סרוח בשעת הפרשה, והוי דומיא דקישות דמדאורייתא תרומה מעליא היא, א"נ למסקנא דירושלמי איירי בלאצטית נמי צידוע שבשעת הפרשה נמי היה סרוח אלא בלאצטית סרוח הוא ספק אוכל, (וכמ"כ לעיל).

— העולה לדינא התורם קישות ונמא מרה אצטית ונמא סרוח בין בשוגג בין במזיד [למאי דקיי"ל כרנב"א יצמות שם] תרומה ויחזור ויתרום, הראשונה מדמעת וחייבין עליה חומש וא"צ לעשרה, והשניה אינה מדמעת ואין חייבין עליה חומש וצריך להפריש מעשרותיה, [ומ"מ אפשר דכיון דמעשר ירק דרבנן ומדרבנן היא תרומה לא החמירו חכמים לעשר, ול"ע בזה כעת וז"ע], אבל ברמב"ם פ"ה מה"ת הכ"ז מתבאר דסיפא דמתני' דאין אחת מהן מדמעת כו' אף אקישות ואלצטית קאי וכ"ה בכ"מ שם, והדבר צ"ח, [ועי' במלאת שלמה בשם ה"ר יהוסף ז"ל שכתב כמ"כ].

ובזמן הזה אם תרם מקישות מר, אין צריך לחזור ולתרום, דלפוס תלמודן לא עשאוהו כספק אוכל אלא דינו כרע, ומשום דהו"ל למיטעמיה קנסוהו ובזמן הזה הרי הולך לאיצוד ולא מסתבר לקונסו, וגם יתכן אולי

דאף לכתחלה מותר לתרום מן הרע צומן הזה, ואף לפי הירושלמי אולי יתכן לומר דצומן הזה לא עשאורו חכמים לספק אוכל לענין מעשר, דאפשר דמשום מעשר עשאורו כספק אוכל לכל מילי, ומ"מ לענין הלכה ודאי נקטינן כחלמודן, אף אם הירושלמי פליג.

שם אם ספק תרומה ויחזור ויתרום הראשונה כו', הכא לא שייך לומר דלא נאית, דבספק ודאי נאית שהרי יודע הוא שהדבר בספק, ועוד דלעולם שוגג הוא, ונריך להפריש מן הראשונה תרומות ומעשרות, והשניה נריך לעשרה אבל לא לתרום ממנה.

ג) ירושלמי חלה סוף"ג היה נריך לתרום ארבע חמש חציות מן הצור מעלה את הראשונה על פי הצור ואומר הרי זה תרומה כו' רבי אומר מעלה את כולן כו' הוון בעיי מימר מ"ד מעלה את כולן על פי הצור הטבל בטל צרוב כו' [כן גירסת הגר"א], והנה נראה דסברי תרויהו י"ש צריה וכיון דדעתו להפריש עוד הרי זה כהתנה שתרומת הראשונה לא תחול על מה שיפריש אח"כ, והלכך מה שמפריש הן טבל, אבל כשהפריש שלש חציות כבר נעשה ציין חולין כנגדן ונמנא שרוב הציין חולין ומיעוטו טבל והרי הטבל מתבטל צרוב והוא פטור מדאורייתא, והחצית שמפריש היא טבל גמור, ומפריש מן החיוב על הפטור, (עי' מנחות ל"א א'), וגם אין ראוי לבטל הטבל לכתחלה לפוטרו מדאורייתא, הלכך מעלה כולן ואח"כ קורא שם, ומאן דסבר מעלה אחת אחת סבר אין טבל בטל צרוב מדאורייתא והרי הוא מפריש מן החיוב על החיוב, וכן מתפרש הא דלעיל דקמיפלגי בדלעת אם יכול לומר סתם שיחול זה תרומה כשיעור שנריך לו, או שנריך לקבוע מקום בדלעת, דרש"ג סבר טבל אינו בטל צרוב הלכך א"ל לקבוע מקום בדלעת, ורבי סבר דהטבל בטל צרוב הלכך נריך שיקבע מקום דאל"כ מתבטל הטבל משמעשה התרומה רוב, [אבל בתחלה אפשר לעשות התרומה בדלעת בלי קביעות מקום, ולא אמרינן דמיד מתבטל התרומה בטבל שבדלעת, וממילא לא חייל כלל, דכחאי גוונא חייל תרומה כיון דכל זמן דלא חייל שם תרומה לא שייך ציטול, וכן משמע בזה דתרומת הכרי בתוכו דקרא שם לר"ש כדאמר עירובין ל"ז ב' אע"ג דהתרומה מתבטלת צרוב החולין, דסתמא החולין שבאמצע מרובין על התרומה, וז"ע בזה, וגם מאי שנא מחצית העומדת להשבר שאינו יכול לעשותה תרומה כדאמר ב"ק קט"ו ב', ושמא הכא כיון שמדמעת אין הפסד לכהן ולא אסרו חכמים, אע"ג דמדאורייתא התרומה צטילה וז"ע], ודחי ר' בא דהתם ה"ט דרבי דסבר שנריך לקבוע מקום כדי שיהא השבט יכול לקבל התרומה מיד, ואילו יעשנה בתערובת לא יוכלו הכהנים לתובעו כל זמן שחולין מעורבים בו, והנה לפי זה תרויהו ס"ל שאין הטבל בטל

צרוב, וכן ציין למאי דדחי דשיעור הראוי למוקף קמיפלגי אי חשיב מוקף כשיקרא שם אחר שיעלה כולן, נמי ע"כ דתרויהו סברי דאין הטבל בטל צרוב, (והטעם משום דעדיין אפשר לקיים בו מצותו ממקום אחר ולעשותו חולין כהמבטל וכדאמר לעיל, ועי' מנחות כ"ג), וזה נגד תלמודן מנחות ל"א א' דנקט בפשיטות דמדאורייתא בטל בטל צרוב, ואין לומר דהוא נידון פרטי בשעיקר החלות נעשה בתערובות אם יש בו ציטול אחרי שאין במציאות מקצת ידוע ממין אחר (עי' דמאי סי' י' ס"ק י"ב), דא"כ אינו ענין לטבל, וגם צירושלמי לעיל מבואר דהוא נידון כללי בטבל אם הוא בטל ואף בנתערבו.

ויש להקשות דבגיטין מ"ז ב' נחלקו רבי ורש"ג בצריה דרש"ג סבר יש צריה ורבי סבר אין צריה, ואילו הכא תרויהו סברי יש צריה, ומיהו אין עניני צריה שוין וכמשנ"ת דמאי סי' י' באורך, אבל אחתי ז"ע למה לא נפרש דאמנא בצריה קמיפלגי, ורש"ג סבר יש צריה הלכך מעלה אחת וקורא לה שם וכדס"ל בגיטין שם, ורבי לטעמיה דאין צריה, ושמא קים להו לגמ' דצריה כי האי תרויהו סברי יש צריה ודוקא בצריה דשותפין פליגי, וז"ע.

תרומות פ"ד מ"א המפריש מקצת תרומה כו', לפר"ש אם סבר האי תנא יש צריה אחי שפיר דהוי כהתנה שתרומתו תחול על חלק ממנה שיסאר אחר גמר ההפרשה כולה, וכל מה שמפריש הוא כולו טבל ושפיר עושהו תרומה, וכל מקצת שמפריש מחיר מקצת מן השירים צענין ארבעים מתוך שמונים, ובגמר כל ההפרשה מותר הכל, והתרומה תרומה לכל דבר, והא דאסור להפריש על מקום אחר הוא משום דלא הוי כהתנה אלא שעל מה שיפריש לשם השלמת תרומה זו לא תחול מקצת התרומה שמפריש עכשיו, אבל כל שמפריש לשם ענין אחר הוא בכלל השירים שעל חלק מהם חל שם חולין ע"י מקצת התרומה שהפריש והוי טבל וחולין מעורבין, ור"מ סבר דכל שמפריש כשיעור שנריך להשלים התרומה, שפיר עושהו תרומה על מקום אחר, דהוי כהתנה כשיעור הנריך להשלמת התרומה ושיפרישו אח"כ לא תחול עליו התרומה הזאת, ואין נפקותא אם אמנא עושה אותם תרומה על כרי זה או על כרי אחר.

שם צירושלמי ר"ש בשם ר' זעירא מתיי' בסתם כו', נראה דפלוגתתן בשפריש סתם ולא חשב כלל אם זה מספיק לשיעורו או שיצטרך להוסיף, ואח"כ מדד ומנא דמה שהפריש הוא מועט וצא להוסיף אם גם בזה מתיר ר"מ להפריש על מקום אחר, וסבר ר"ז דאף בזה מתיר ר"מ ושאל ר"מ קומי ר"י מה ופליג כלומר מ"ט דר"מ דפליג בזה ומשני משום דסתם כמי שדעתו להוסיף דמי, דכל שלא מדד ולא שיער כלל אלא הפריש קצת לעולם

דעתו למדוד ולהשלים כפי הצריך וכאלו היה דעתו
צבחה להוסיף דמי.

שם מה בין מוציא ממנו עליו כו' וקשיא נטל להוציא
כו' ונמלך כו', לא נתחוויר כה"ל, ורהיטת הדברים
דמפרש דטעמא דמתני' משום דכשצב להוסיף לתרומה
אמרינן שניה נכחין ש"ז לא תחול התרומה הראשונה
וממילא מה שעולה בידו הוא טבל, אבל אם צב להפריש
על מקום אחר לא חשיב כהתנה לכך וממילא מה שעולה
בידו הוא טבל וחולין מעורבין, ופריך אם הפריש לצורך
השלמת התרומה בכרי זה הרי טבל עלה בידו ולמה לא
יעשו תרומה על מקום אחר אם נמלך אח"כ, כלומר
דהייקר בזכותו שמה שפריש להשלמת התרומה לא תחול
עליו תרומה זו, אבל לית לן נפקותא אם אמנם קיים
מחשבתו זו ועשה אותה תרומה על כרי זה או שעשאן
תרומה על כרי אחר, ולא מסיק פירוק לקושיא זו,
וטעמיה משום דהוא ידוע כצבא שיש מקום לומר שלא
נכחין אלא לאלו שאמנם יפרישם דלכך אמרינן דסתמא
הוי כהתנה, אבל לא להפריש על מקום אחר, ואין הך
קושיא אלא לפרש שאין הדבר פשוט כ"כ ויש מקום לנטות
מזה, אלא דמתני' לא סברה הכי.

שם פתח כל הטבל עלה בידו הוסיף מזה ומזה עלה
בידו, הך פתח ר"ל כמנע להפריש כפי מה שהיה
דעתו להוסיף בשעת הפרשת המקצת, [או כפי שהוא
למוד להפריש למ"ד בקתם נמי איירי], אמרינן דכולו טבל,
אבל אם הוסיף קצת הרי צמה שהוסיף טבל וחולין
מעורבין זו, וצריך שיפרש שהטבל שבו יעשה תרומה
שאל"כ יש כאן משום את וחמור, וגם אם לא יעשה
תרומה כל הטבל שיש צמה שהפריש אלא בצמצום הצריך
לו נמצא שנשאר כאן טבל צמה שהפריש לשם תרומה,
שהרי לא עשה תרומה כל מה שהפריש אלא כפי הצריך
לו להשלמת שיעורו ונמצא צמות טבל וחולין מעורבין,
אם לא שיתנה שתתקנה זו תחול גם על מותר הטבל
שצמחה, ולעולם הכהן יטעך להפריש המעשרות מתרומה
זו שהוסיף בה שהרי יש בה חולין מעורבין.

שם אף בטועה כן, קא שאל אם בשעה שהפריש טעה
והיה דעתו להפריש עוד שחי קאין ואח"כ הפריש
קאה אחת ונדע לו שטעה ודי צוה, הנה נשאר קאה טבל
בכרי שהרי לא נכחין לפוטרה, והרי הוא מפרישה עכשיו
מה דינה, אם מותר להפריש ממנה על מקום אחר או
לא, וקאמר ר"ל דמותר, ופריך מאי שנא ממתני', ומשני
דר"ל מוקי למתני' צבא להרבות בתרומה יותר ממנה
שהיה דעתו בשעת הפרשה או ממנה שהוא למדוד, וזה
אסור, אבל כשיעור שהיה דעתו להפריש שרי לעשותו
תרומה על מקום אחר נמי, ופריך דאי אפשר לומר כן
דהא קמני מעשרות צמתני', וא"כ הרי ע"כ דאף מה

שהיה דעתו להפריש אסור לעשותו תרומה ומעשר על
מקום אחר, ומסיק אלא ה"ט דר"ל דשאי הכא כיון שכל
הכרי כבר מחוקן וכל הטבל בידו, [דמייירי שהפריש צ'
קאין ונדע לו טעותו שאין צריך אלא אחת ועשה אחת
תרומה על הכל והשניה השאיר בטבלה, והיא כולה טבל
לפי שנכחין בכל הפרשותיו שלא יפטר סאה זו, ואף
שהיה בטעות מ"מ לא נתקנה כיון שלא נכחין לתקנה],
שפיר תורם ממנה על מקום אחר, ודוקא צבא להפריש
על מקום אחר ממנה שנכחין להפריש עליה, אמרינן שלא
לזה היה דעתו, אבל מה שמפריש לצורך הכרי הזה אלא
שנדע לו שטעה ואין צריך, הרי הטעות הועיל שנשאר
טבל, וכיון שעל הכרי הזה אין לו צורך בו שפיר מעשר
ממנו על מקום אחר, והיינו דקאמר מה בין מוציא ממנו
עליו ר"ל מה לי אם יעשרנו מיינה וציה או שיפריש על
אחרים כיון שכל הטבל עלה בידו, [ולא דמי לאם הפריש
על הכרי הזה ממקום אחר, דמ"מ אינו רשאי לעשות מה
שהיה עתיד להפריש, תרומה על מקום אחר, אף שהיה
דעתו בשעת הפרשה שניה להשאירן בטבלן ולהפרישן
אח"כ לשם הפרשה על מקום אחר], דשאי הכא צבאמת
הפרישן לשם תרומה על הכרי הזה ולא נמלך ממחשבתו
זו, אלא שטעה ואינו צריך להם למטרה זו, והלכך צבאמת
מה שהפריש הם אלו שהיה דעתו להשאירן בטבלן].
— ואולי אף צבחה דעתו להוסיף צ' קאין שיהא השיעור
אחד מחמשים, ונמלך להפריש אחד מששים ואינו צריך
אלא סאה אחת, רשאי להוציא צ' קאין ולהשאיר אחת
בטבלה והשניה עושה תרומה על מקום אחר, ולפי זה
אפשר לפרש כן פתח דקאמר לעיל דהיינו שפיתח ממנה
שהיה דעתו להפריש ונשאר טבל בידו, ועדיין ז"ע בכל
דברי הירושלמי הללו.

שם מאי כדון כשלא נתקן רובו של כרי נתקן רובו של
כרי פלוגתא דחזקיה ור"י כו', [כ"נ דל"ל וכן גירסת
הגר"א], ר"ל דמתני' איירי שהמקצת שהפריש אינו כנגד
רוב הכרי אלא כנגד מיעוטו ועכשיו משלים לכל שאר
הכרי ביחד, אבל אם נתקן רובו של כרי כבר נתבטל מקצת
הטבל צבוצ ופטור מדאורייתא, ואילו אלו שמפריש הם
טבל מדאורייתא שהרי לא נכחין לפוטרה דהפרשתו והרי
הוא מצרין עכשיו ולא נתבטלו, ונמצא מפריש מן החיוב
על הפטור, וכמו שאמרו כהאי גוונא צירושלמי ספ"ג
דחלה נמצא לעיל, אבל אי טבל אינו בטל צבוצ מדאורייתא
איירי מתני' אפילו כשנתקן רובו של כרי.

שם מכיון שנתן דעתו להפריש נסתיימה כו', לא נתפרש
אחי"א קאי, ולא יתכן לפרש דבא לומר דאלו
שמפרישן עכשיו לעשותן תרומה לא נתבטלו דכיון שעמד
היה לצרן ע"י הפרשתו ממילא לא נתבטלו, דלמאי אהני
טעם זה אי לחזקיה דטבל בטל צבוצ אכתי אינו יכול

דהירושלמי אי יש ברירה קאמר, אבל ל"מ כן, וגם ר"מ סבר בעלמא יש ברירה והכא מיקל טפי וכמש"פ הרמב"ם במתני'. — וגראה דמודה הרמב"ם שאם נחבין שלא להוסיף במעשר, דהוי טבל וחולין מעורבין, והמעשר חייל, וכמש"כ הראב"ד וכו' בתוספתא פ"ח דדמאי, ודוקא בנחבין להוסיף איירי, וזה מתפרש בלשון המפרש מקצת מעשר דהיינו שידוע שהפריש רק מקצת ועמיד להשלים, וכן גראה דמודה הרמב"ם דאף מן השירים אינו מפרש על מקום אחר וככונת המשנה לפי ר"ש, וזה נלמד ממה שהעתיק בזה"ש שם ה"ח הא דאמר צירושלמי דהפריש מקצת תרומה מכרי זה ומקצת מכרי אחר אין תורם ומעשר מזה על זה, וכש"כ שלא יפריש על כרי שלא התקינו כלל.

והראב"ד כתב כדברי הר"ש ופירש דר"מ סבר יש ברירה הלכך יכול לעשר ממנו על מקום אחר שיאמר סאה של טבל שבכרי הזה תהא מעשר על תשע שבכרי זה, ולא נתפרש מה ענין זה לברירה הרי הוא אומר שהסאה טבל בכל מקום שהיא תתקדש בקדושת מעשר, ולמה לא יעשה כן אף אי אין ברירה, ועוד דכי היכי דיכול להפריש עליו מיניה וציה ולא אמרינן דהפירות מקולקלין, משום דאמרינן דמה שמפריש הוא הטבל, [אי משום דיש ברירה אי משום דבאמת לא נפטר חלק מן השירים אלא שהזקקו להתקן], ה"נ יכול להפריש על מקום אחר.

ולענין הלכה יש להחמיר כפי הר"ש והראב"ד והרא"ש דהתרומה והמעשר חלין ואינו יכול לימלך ולעשרן ולאכלן, [מיהו ז"ע אי יש להן דין תרומה ומעשר גמור מן התורה], ואינו מפרש מן השירים על מקום אחר, אבל מיניה וציה מעשרן, [אף דקיי"ל אין ברירה, דבאמת עדיין כל השירים בטבול [ואפשר דכל דין טבל עליהן מדאורייתא] וכמש"כ לעיל, ואין לנו לדחות משנתנו מהלכה ולפרשה דוקא למ"ד יש ברירה, ובראב"ד מצואר דדברי חכמים קיימים אף אי אין ברירה], וכן אינו מעשר עליהן ממקום אחר, וז"ע אם עישר, אם צריך לתקן את המעשרות השניות, אי דמי כמן החיוב על הפטור דלא תאכל עד שיזיל עליה תרומות ומעשרות, וכן צריך שיהיה המקצת קיים בשעה שמוסיף, דלדעת הרמב"ם ודאי כן הוא, ואף לדעת הר"ש ודעימיה אפשר שכן הוא.

ד תרומות פ"ד מ"ג עלה צידו מס"א תרומה ויחזור ויתרוס כמות שהוא למוד, פשטא משמע שאינו חייב במעשרות מה שהוא מוסיף לכמות שהוא למוד, דדוקא ברישא קחני לה, וצירושלמי משמע שהוא פלוגתא דאמוראי, והנה אם אינו חייב במעשרות הרי דין התרומה הראשונה, כל זמן שלא הפריש להשלים, כדין מפרש מקצת תרומה, ודקחני תרומה ויחזור כו' ר"ל

לעשותן תרומה על המותר שהרי מפרש מן החיוב על הפטור, ואי לר"י הא לא נחבטל כלל הטבל.

שם ואית דבעי מימר כו', ר"ל איכא דמתני לה אהא דראב"ד דאמר דאף אין מעשרין ממנו עליו וקאמרינן דהיינו בשנתקן רובו של כרי ומשום דסבר כחוקיה דטבל טבל הא בשלא נתקן רובו של כרי מודה הוא לרבנן דמתני', [וצריך להגיה כפי פירוש זה].

והנה כן זה כתבנו לפרש דמקצת תרומה ומעשר מתקנין מקצת מן השירים, וע"י ברירה חשיב טבל מה שמוסיף להפריש, אבל הדבר קשה לאוקמי סתם מתני' כמ"ד יש ברירה דוקא, ועוד דצירושלמי שאלו אם הפריש לצורך כרי זה ונמלך הרי כל הטבל עלה צידו ולמה לא יפריש על מקום אחר, ואם הוא מדין ברירה דהוי כהתנה שזה שיעשנו תרומה לא יחול עליו מה שמפריש עכשיו א"כ אין כאן כל קושיא, ועוד בעו צירושלמי הפריש מקצת תרומה מכרי זה ומקצת מכרי זה מהו שיעשר מזה על זה, ואם הוא מדין ברירה מה ספק יש בזה הא העיקר דמה שמפריש שלא לצורך כרי זה עזמו הרי הוא טבל וחולין מעורבין ומה נפקותא על מי שבא לעשר, וכן הר"ש והרא"ש לא הזכירו לומר דמתני' דלא כהילכתא למאי דקיי"ל בדאורייתא אין ברירה, לכך גראה דמקצת תרומה בזמן שדעתו להוסיף אינה פוטרת כלום מן השירים, ומ"מ חל שם תרומה עלה חזקתא את השירים להיותן יתריין על ידה לכששלים כל התרומה, וטעמא דמילתא דתרומה ומעשר עיקרן מנאות נתינה לכהן אלא שאסרה תורה בצבילה כל זמן שלא הופרשו, וכל שחורס על כל הכרי אין יתיר כלום עד שישלים שיעור הפרשתו וכן במעשר, ומ"מ כל מקצת ומקצת נחפש למנאותו והשירים נזקקין אליו, והלכך אין תורם מהם על מקום אחר, [וכ"כ מרן זללה"ה בדמאי סי' י"א ס"ק כ"א], והשתא ניחא הא דקמיציעא לן צירושלמי אם הפריש מקצת תרומה מכרי זה ומקצת תרומה מכרי אחר אי תורם מזה על זה, דכיון דשניהם קלושים שבכר הופרש מקצת תרומתן שמא מותר לתרום מזה על זה, אבל לא נתפרש לפי זה הא דאמר צירושלמי מתני' כשנתקן רובו של כרי כו' טבל בטל ברוב כו', ומה ענין ציטול לכאן, וז"ע.

ודעת הרמב"ם בפ"ג מה"ת ה"ו ופ"א מה' מעשר הט"ו דהמפריש מקצת תרומה ומעשר אינו כלום וכל שלא השלים הפרשתו לא חייל כלל, ומ"מ כיון שקרא עליו שם תרומה, אם בא לאכלו בתורת חולין, אינו יכול להוציא עליו תרומות ומעשרות ממקום אחר אלא דוקא מיניה וציה, [וזה פירוש המשנה, [וגראה דהיינו מדרבנן], וז"ע דלא נזכר במתני' שנמלך מלעשותו תרומה], ולא נתפרש איך פירש דברי צירושלמי בסוגיין, ואולי סובר

שם תוספת תרומה מה היא, לענין מעשר קמיצה ליה, א"כ אף לענין שאר דינים, דקמיצה ליה אי הויה תרומה מדאורייתא או לא, ואהדר ליה משום יחיד אני שונה אותה, כלומר דהיינו פלוגתא דמתניתין, וכדמפרשין לה דע"כ לחיוב צמער קאמר דמשום יחיד שונה, דאי לפטור אם ר"י פוטר כש"כ רבנן, והדר אמרין צמס ר"ל דהתוספת חייבת צמער אף לרבנן, ואמרין דמתני' לא [כן גי' הגר"א] משמע כן דלא קמני צסיפא דחייב צמערות, ורק צרישא קמני לה, ומיהו אינה מיוצאת גמורה דהכא צסיפא אשמועינן דלריך לחזור ולתרום, והדבר ידוע שאין לפטור שתי תרומות ממעשר, ולעיל בפ"ג בחומץ ויין נמי לריך לעשר שתי התרומות ולא קמני אלא ויחזור ויתרום, וכן בפ"א מ"ח לא תני צמתי' דלריך לעשר השניה, ולענין הלכה אית לן למינקט כר' יוחנן כדנקטינן בעלמא, וכש"כ הכא דר' יוסי ור' איסי ור' זעירא הסכימו כנראה דמתני' לא משמע כר"ל, הלכך התוספת פטורה מן המעשר ודינה דין תרומה לכל דבר, וכ"כ מלשון הרמב"ם.

נראה דהמפרש תרומות ומעשרות וטעה ועלה צידו פחות מאחד ממאה ואמר הנוסח הרגיל יותר מאחד ממאה וכו', דאין כאן לא תרומה גדולה ולא מעשר ראשון ולא תרומת מעשר, דעדיף טובא מטעה ועלה צידו מס"א, וגם לשונו בהפרשתו הוא רק על היותר מאחד ממאה ועל האחד ממאה ואחרי שאין כאן אחד ממאה אין שייך לחול כלום, וקרוצ הדבר דגם מעשר שני לא חייל דאנן סהדי שלא רצה להקדים שני לראשון, והרי מעשיו מוכיחין שהקדים מה שראוי להקדים, ועי' בספר מרן זללה"ה לדמאי סי' צ' סק"ו, ומ"מ נהגו על פיו ו"ל לישראל על ההפרשה בכהאי גוונא.

ה' נראה דהמפרש מקצת תרומה ונמצא שהוא רע דדינו כעצב ותרם דצין צשוג צין צמזיד תרומתו תרומה, ואע"ג דעדיין לא נשלמה הפרשתו, וזה לדעת הר"ש ודעימיה שנתבאר לעיל סק"ג, אבל לדעת הרמב"ם דלא חייל כלל, נראה דיש לו לחזור מהפרשתו ולתרום מן היפה, שהרי עדיין לא נקבע שם תרומה על מה שהפריש כלל, ורשאי לתרום ולעשר מיניה וציה ולאכלו, וכיון שיכול לתקן ולתרום מן היפה, יש לחייבו לעשות כן, ויש לעי' דהא תרם ועלה צידו מס"א דינו כהפריש מקצת תרומה וכמשנ"ת סק"ד דמה שמוסיף פטור מן המעשר דהוא השלמת התרומה, וא"כ ר' יוסי דאמר צצ"ב קמ"ג אי אין לך מר בקישות אלא פנימי שבו הלכך מוסיף על החיזון ותורם, [וכפי' תו' שם], איך סגי צמה שמוסיף על החיזון הא אי חשבת לפנימי כאילו לא חייל הרי עלה צידו מששים ואחד ודינו כהפריש מקצת תרומה דלא חייל כלל לדעת הרמב"ם, וא"כ לריך לחזור ולתרום מן היפה,

דהראשונה שם תרומה עלה וא"כ לחזור ולקרוא לה שם, [דאף לדעת הרמב"ם דמקצת תרומה אינו כלום מ"מ נראה שאין לריך לחזור ולקרוא לו שם, (וכן לבתחלה אפשר שאינו רשאי לצטלו מלהיות התרומה וליטול אחר במקומו, ומתניתין דמקצת תרומה לעיל תתפרש בעצב והפריש על השירים ממקום אחר, ומיהו פשטא ל"מ כן לפי' הרמב"ם)].

ירושלמי שם ר' איסי צמס ר' יוחנן צמתכוין לפטור את כריו אבל אם אינו מתכוין לפטור את כריו אפילו אחד על אחד, נראה דארישא קאי דקמני עלה צידו מששים תרומה וא"כ לתרום ואם הוסיף חייב צמערות, וקאמר ר"י דזה דוקא אם נתכוין לפטור את כריו צמה שתרם, והיינו ששיער באומדן שזה שהפריש יש צו השיעור שרואה לתרום ותורמו ולא היה עתיד למדוד ולא לעיין צוה שוב, ואח"כ נמצא שטעה והיה אחד מששים, צוה אמרין דאין לריך להוסיף ואם הוסיף חייב צמער, אבל אם לא נתכוין להחליט על מה שתרם, ועדיין היה צדעתו לחזור ולחשב ולמדוד לא חל שם תרומה לפטור הכל כל שעדיין לא השלים חישובו ומדידתו וכל שטעה יכול להוסיף, ועוד הוסיף ר"י דכל שעדיין לא נגמרה הפרשתו רשאי לימלך ולהוסיף בתרומה מכפי מה שהיה צדעתו צשעת תחלת ההפרשה, כגון שהיה צדעתו לתרום אחד מארבעים, ותורם, ומדד ונמצא אחד מחמשים, רשאי עדיין לימלך צדעתו ולעשות אפילו מחצית הכרי תרומה והיינו אחד על אחד, וכהנא אמר שאינו יכול להוסיף על מה שהיה צדעתו בתחלת ההפרשה שכבר נקבע שיעורו כפי שהיה צדעתו בתחלת ההפרשה, ובסתם נקבע כפי שהוא למוד, ומוציאין לר"י מסיפא דמתניתין דקמני צבטעה ועלה צידו מס"א מוסיף כפי שהוא למוד, ומשמע דלא יותר, ואמאי הא לא נגמרה הפרשתו, ומשני שלא לפחות דמתני' לא איירי אלא שלא יפחות דהיינו שלריך להוסיף כפי שהוא למוד, אבל אם צא להוסיף על זה רשאי, ובתוספתא איפלגו תנאי צסיפא דלריך להוסיף עד כמה מוסיף אפילו אחד על אחד רשצ"ג אומר כמו שלמוד, ושמא לא איתנייא צי ר"ח ור"א, הלכך לא מייחנין לה צירושלמי, ועד תניא שם צצברי ר' יהודה שאין התוספת מדמעת ואין חייבין עליה חומש צד"א צומן שנתכוין לתרום אחד מס' ועלה צידו מס"א אבל אם אמר הריני תורם ומחשב הרי זה תרומה ודאית, ור"ל כמש"פ צצברי ר' יוחנן צרישא דמתני' דדוקא בשלא היה צדעתו למדוד ולחשב צמה שהוא תורם והחליט צדעתו שזה שהפריש יש צו כשיעור שרואה לתרום וקבעו תרומה, אבל אם אמר הריני תורם ומחשב אם יש צו כשיעור ונמצא שטעה ומוסיף הרי השניה תרומה ודאית, והן הנה צברי ר"י שפירשנו.

מקום להקל טפי, דכיון שאינו יודע מדת התרומה צדיק וכן אינו מדקדק לראותה כלל, מתפרש בפשוטו דעל הראוי וחיוב בתרומה קאמר, וכן באחד ממאה שאומר נמי פשוטו מתפרש מן הלך הפרשה.

(ו) ב"ב קמ"ג א' את וחמור הוא כו', נראה דשורש הנידון בזה הוא באדם שידע שאין חמור קונה, וכפי שמתפרשת כונתו בלשון את וחמור כן הוא עיקר פירוש הלשון לעולם, ואף באינו יודע, מ"מ לשונו מתפרש על כונה זו, שזו הכונה המתפרשת בדבריו, והנה יש מקום לומר דמשטה הוא ולא קנה כלל וזו סברת רה"מ, ויש מקום לקיים האת אף שהחמור הוא פטומי מילי, ויש מקום לומר דהחמור פטומי מילי בעלמא וכאילו אמר קני את הכל דמי, וואחרי שהנידון משום שמה פטומי מילי בעלמא הוא, שייך לחלק בדבר שחל בו קנין אלא משום שלא פירש בהדיא אינו חל לא שייך את וחמור, וכדאמר הכי קדושין נ"א ב' דאף אי קדושין שלא נמסרו לביאה לא הוו קדושין מ"מ לא הוי את וחמור באמר כולכם ואחת מב' אחיות, וכמש"כ רש"י שם, ועי' במדרכי כאן שכתב דדבר שמועיל בו קנין לא חשיב את וחמור אף שזה הקנין אין מועיל לו, והנה לא שייך כלל נידון זה להא דנדרים כ"ה ב' בקונס כולכם נהנים לי ונמנא אצוי ביניהם דאמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כולו, דהתם כל דבריו יתכנו ואין שם נידון שמה משטה הוא, אלא שיש טעות המבטל מקצת ושפיר י"ל דמבטל כולו או דלא בטל, אבל כאן מה שאנו מקיימים בדבריו הרי זה קיים מיד בתחלת אמירתו ולא נבטלו מדבריו כלום אלא שאנו מפרשים כונתו בדבריו ומקיימים אותם כפי כונתו, תדע שהרי תרומה כנדר ומדמינן לה בסוגיין לאת וחמור, [וצפ"ת יו"ד סי' רכ"ט סק"א הביא בשם השע"מ לדון בכהאי גוונא בהקדש, וז"ע].

ולאחמור נראה דהאומר שור וחמור עולה הרי זה צנידון את וחמור, [ואף שזהויתן עולה אין להם כל קשר דלא דמי לנותן להם שדה בשותפות שהם שותפים בה, אבל כאן הרי השור עולה, וכן החמור, לפי דבריו], דכיון דשיחפס בלשון הו"ל את וחמור, וכן מוכח בזה דחמש נשים שאין להם כל שיחוף והרי זה כקונה חמש חפצים וכאילו אמר על חמשה שורים הרי כולן הקדש ואחד מהן אינו שלו, ואפ"ה מדמינן ליה לאת וחמור, ואף בכולכם ואחיות הו"ל את וחמור, כמבואר בקדושין נ"א, [ולא משמע לפרושי דהתם משום ששיחפס בכלכלה הוא], וכן בתרומה לא חשיב שיחוף כ"כ דכל משהו מן התרומה פוטר כנגדו מן הטבל, ואפ"ה מדמינן ליה לאת וחמור.

ובמ"מ צעינן שיחפס צעינן אחד כגון שמקדש שניהם או שעושה שניהם תרומה על הכרי או שנותן להם

והחיצון הרי לכו"ע הוא רע מיהא, וי"ל דתרום ועלה צידו רע הוא סוג אחר של טעות ואין לדמותו לטעות במדה, [אף ברע כ"כ דאין חל עליו שם מעשר כלל], ובה סבר רב ששם דהיפה קנה הכל, [דטעות מדה הוא דבר דפתיכי ביה טעות, וגם אין הטעות במה שהפריש אלא נחזר לו שעדיין לא הפריש מה שרצה להפריש, אבל בא לתרום אחד מששים ועלה צידו אחד מששים ונמנא רע הוא סוג אחר לגמרי, (ונמי סבר דילמא איכא רע נמי בשירים), הלכך בזה לא חשיב כהפריש מקצת תרומה], ואנו נריכין לזה לר"ש דסבר דצעינן דאורייתא תיקנו חכמים ויש לחשוב כאילו לא נתפס הפנימי מדאורייתא, [דבאמת מודה ר"ש דמדאורייתא חלה תרומת הפנימי דהא מתנינן היא ספ"ב דתרומות דמן הרע על היפה תרומתו תרומה, אלא דסבר דכיון דמדברנן חשבו לפנימי כאילו לא חייל אס איתא דאת וחמור לא קנה ה"נ הכא יש לחשוב מדברנן כאילו לא קנה, ועי' לעיל סק"א], אבל למאי דדחי גמ' שם דשאני התם דמדאורייתא תרומה מעליא היא, וקנס חכמים הוא להוסיף כנגד הפנימי ל"ק כלל, דבאמת אין כאן טעות המבטל כלל והכל חייל מדאורייתא, ורבנן תיקנו מה שחיקנו, ולא החמירו לחשובו כאילו לא היה הפנימי חייל כלל, ואפשר עוד דבשוגג קרוב למוזיד דהו"ל למטעמיה דאמר יבמות פ"ט א' לא שייך לומר דלא חייל כלל, דכיון דלא חשש למטעמיה דעתו שיחול בכל ענין.

מך האומר נלמד דתרום פרי ונמנא חוכו מעופש עד שאין עליו תורת אוכל כלל, הוא דין את וחמור ואינו ענין לעלה צידו אחד מס"א.

בזמן הזה שהתרומה הולכת לאיצוד ולכתחלה יש לפטור הכרי בחטה אחת, דינו לעולם כעלה צידו אחד מששים דתרומתו תרומה, ועוד עדיף דהתם ציקש לתרום צעין יפה ועלה צידו צעין רעה, אבל בזמן הזה אין כל ענין להוסיף, הלכך אפילו ציקש לתרום אחד מארבעים ועלה צידו ממאה או מאלף תרומתו תרומה.

יש מקום לומר דבזמן הזה התורם פרי ונמנא חוכו נפסל מתורת אוכל, מדאורייתא, דלכולי עלמא החיצון פטר את הכל, דכיון דאין כל שיעור לתרומה ואין בהוספה מנוה, ממילא מתפרשא כונת לשונו שכל שאפשר ליעשות תרומה, יעשה תרומה על הכל, ואין לנו לפרש לשונו שרצה דוקא שהכל יעשה תרומה, וכיון שהפנימי נפסד הו"ל את וחמור, דדוקא בדבר שיש ענין בשיעורו אמרינן כן, והרי אף אס היה יודע שחוכו נפסד, לא היה מוסיף עליו, וכיון דידעינן דעתו שפיר יש לפרש כן דבריו, (עי' גיטין ס"ג א' כיון שנתן כו'), [ואף מדאורייתא דאין שיעור לתרומה גדולה מ"מ יש ענין בהוספה אף שאין בו חיוב, משא"כ בזמן הזה], והדבר צריך ראיה, וכשאומר כפי הנוסח שאנו רגילין בו יותר מאחד ממאה כו' יש

דבריו כפי כונתו, כש"כ בכלן שאין דבריו סותרים כונתו, וגם תרומה קילא דסגי במחשבה, ולהאמור נראה דאף בנודע שהזיתים מעושרים דמ"מ תרומת הענבים היא תרומה ולא היא את וחמור וכמש"כ לעיל דבאומר כל מין על מינו אינו ענין לאת וחמור, ועי' בשטמ"ק בסוגיין בשם תו' הרא"ש. — ומיהו בנוסח שאנו רגילין לעשר אפשר דמעבד לומר כל מין על מינו אם מעשר כמה מינים, דכל לשונו בלשון יחיד, וי"ע.

ובראה דהא דמצוה בסוגיין דבאמר קישות זה יהא תרומה ונמצא תוכו מר הו"ל את וחמור, [אם היה המר נפסל מתורת אוכל לגמרי], דהיינו דוקא בשנתכין לעשות כל הקישות תרומה, אבל אם היה יודע שחוכו מר ונתכין על החיזון לחוד שפיר דמי אף שלא פירש ואמר סתם קישות זה יהא תרומה, שאין לשונו מתנגד לכונתו, ויש לפרש לשונו דעל הראוי להעשות תרומה קאמר, וכן המניח פירות להיות מפריש עליהם נראה דאומר סתם הרי תרומת הכרי צפירות ההם, ואף שיש בהם טבל ותרומה, [מה שכבר הפריש בהם פעם אחת], מ"מ סתמא על הראוי להעשות תרומה קאמר, וכן כשאנו מחללין מעשר שני אמרינן על פרוטה בנטבע וסמנו כפירשו דעל פרוטה שהיא חולין קאמר, וה"נ הכא אף שאומר קישות זה יהא תרומה, כיון שידע שאין הפנימי ראוי, מתפרשין דבריו על החיזון לחוד, וכמדומה על שכן נהגו לעשר תערוצות טבל בנוסח הרגיל וסמנו על הטבל קאמר, ומיהו בדבר דיש צילה יש מקום טפי להקל דאף אם מתפרשין דבריו על הכל מ"מ הרי יש גם מן הטבל בתרומה שייחד בצפוננו, ויש לפרש שהטבל יחול על הטבל והחולין על החולין, ולא הו"ל אלא את וחמור וקנה מחצה, ואפשר דהוי כמפרש כל מין על מינו ולא הו"ל את וחמור, אבל כשנוטל קישות שחוכו נפסל מתורת אוכל ואומר עליו הנוסח הרגיל, אם נפרש לשונו גם על תוכו, נמצא שלא הפריש כשיעור לתרומת מעשר, ומ"מ אף בזה נראה דמתפרש רק על הראוי להעשות תרומה וכמש"כ, ועי' שעה"מ פ"ב מנדרים ה"י שהביא כמה אופנים בנדרים כלליים שאין חל על הכל וכל על מקצת, ועי' בשטמ"ק בסוגיין בשם תו' הרא"ש.

בעישור הלחם י"ל שאין צריך לומר כל מין על מינו שאין המינים ניכרים בפני עממן וכולם ציחד משמשים, ובסתמא חלין כל מין על מינו וכמש"כ לעיל בהפריש זיתים וענבים ואמר הרי אלו תרומה דחלין בסתמא כל מין על מינו, ואף שבנוסח הרגיל אין להקל בזה וכמש"כ שם, היינו דוקא צ"י מינים ניכרים, אבל בלחם מתפרש לשון הפרשתו על הלחם, וכיון שהלחם מעורבין בו כמה מינים הרי זה כהפריש כמה מינים ואמר הרי אלו תרומה, שאין לשון יחיד שבהפרשתו מפסיד כלום שהוא מתפרש על הלחם, ואף אם מעורב בלחם מינים

שדה אחת, אבל אם אמר קני אתה השדה והחמור הצקעה לכו"ע קנה את השדה אע"ג דאמר חד קני לתרווייהו, דכיון דלא שיתפס כלל אלא בלשון אין בך כלום, שאין כאן דינים בלשון, וכאילו אמר קני אתה השדה וקני חמור הצקעה, [ולא דמי לנדרים ושבוועות דבעינן קונס לכל דבר לר"ש, דהתם בעי לשון שבוועה ונדר, וכן בהתקדשי לי צו ובזו קדושין מ"ו א', דהתם שייך לכללם יחד], ואין הפסד כמה שלא כפל תיבת קני, וכן אנו נוהגים ע"פ מרן זללה"ה לעשר כמה מינים ציחד באתמרת כל מין על מינו, ואין חוששין שמא אחד מעושר, דאף אם אחד מעושר שפיר דמי בלשון את וחמור הוא, [ותרומה קילא טפי דסגי נמי במחשבה, כל שאין הדיבור מפסיד].

והא דתנן תרומות פ"ג מ"ג בשותפין שתרמו זה אחר זה כו' דכבר ר"ע תרומת שניהם תרומה, [ומדאורייתא קאמר כדמוכח מהא דמפרשין מחני' דולא תרומה אחר תרומה לאפוקי מהאי תנא, ובדרבנן אשכחן טובא תרומה ויחזור ויתרום, ואף בסברא מתפרש דמדאורייתא קאמר], ולא אמרינן דהו"ל את וחמור שהרי תרם משלו ומשל חבירו, [ובדאמר בירושלמי הוצא ברי"ש שם דבכל תרומה איכא מחצה טבל], יש לפרש בשפירש בשעת הפרשה שיחול משלו על שלו ומשל חבירו על של חבירו דהו"ל שני הפרשות, ומיהו סתמא שותף התורם אינו מפרש אלא אומר סתם הרי זה תרומה על הכל, ואפשר דכיון דידוע בלבו בשעת הפרשה שיש כאן שלו ושל חבירו מתפרש סתמא דמפרש משלו על שלו ומשל חבירו על של חבירו, ולא הו"ל את וחמור, אף שכללן בלשוננו, ואפשר עוד דכיון דמה שתרם הוא עומד להתרם אלא שלא הסכים בזה"כ על ידו לא חשיב את וחמור, ודמי לכולם ואחת משתי אחיות דלא הוי את וחמור אף אי קדושין שאין מסורין לביאה לא הוו קדושין כמצוה קדושין נ"א ב', ועי' במדרכי בסוגיין.

ובראה דלקח בידו זיתים וענבים ואמר הרי אלו תרומה דשפיר דמי דמתפרש הזיתים על הזיתים והענבים על הענבים, אף שלא פירש, ואף דלפירוש רש"כ במר ומתוק אין מתפרש בסתמא המר על המר והמתוק על המתוק אם לא פירש, מ"מ לפירוש תו' אין לנו מקור לחדש כן, ואדרבה רהיטת לשון התו' מורה דבסתמא החיזון יפטור והפנימי יפטור הפנימי, ואף לפירוש רש"כ י"ל דהיינו דוקא במין אחד ומשום דבדיעבד חייל מן הרע על היפה נמי, וגם כיון שמוסיף על החיזון אין שיעור הפרשתו שיהי צרע וציפה כלפי השיריים, הלכך מתפרש בתערוצת, [והרי בשותפין משמע דבסתמא מתפרש שיחול משלו על שלו ומשל חבירו על של חבירו וכמש"כ לעיל], אבל בשני מינים ודאי מתפרש כל מין על מינו, ועדיפא מינה אמרינן בגיטין ס"ג א' אדם יודע כו' ואף שאמר לקבלה אמרינן דלהולכה איכיון, דיש לנו לקיים

הפטורים ממעשר נמי שפיר דמי ולא הו"ל את וחמור, דסתמא פתיכי דעת המפרש שאין ידוע אם כל המינים שכללם בטל או מקצתן או דכולו פטור, ולעולם דעתו שיחול על מה שצריך, וזה לא הו"ל את וחמור וכמש"כ לעיל, וכן עמא דבר שאין אומרים בעישור הלחם כל מין על מינו.

(ז) קדושין נ"א א' את וחמור הוא, דעת הרי"ף ורש"י [כ"מ דבריו ז"ל שהוא ממש נידון את וחמור] ומו' [בב"ב קמ"ג א'] ורמב"ן ורשב"א [ומ"ש במ"מ שהרשב"א הניח הדבר בנ"ע, ר"ל דעת הרמב"ם, וכמו שרמז מרן זללה"ה בדמאי סי' ט"ו ס"ק י"א] והרמ"ה [בב"ב שם] והרא"ש [וכמ"ש הטור בשמו], דלרב המנונא פריך, אבל למאי דקיי"ל כר"נ אף שכולם קנה מחנה ונכריות מקודשות, ולדעת הרמב"ם כתב הרא"ש לפרש שכולם גרע, וצריך לומר דלר"נ דוקא קאמר אבל ר"ש ע"כ סבר דקנה הכל אף שכולם דהא מקישות יליף לה דלאמר ב"ב שם וקישות ככולם דמי, [לפירוש מו' שם וכו"פ הרא"ש בשטמ"ק שם], שו"ר ש"כ בלח"מ פ"ט מה"א ה"ב, וצריך כתב לפרש משום דלא ניחא ליה אלא שכולן, וכמו כור בשלשים אני מוכר לך דיכול לחזור אפילו בסאה אחרונה, ונ"ע דלפי זה את וחמור שאמרו בגמ' אינו ענין לאת וחמור שבב"ב, ואין זה במשמע, וגם בסבא בשני מוכרין לא מסתבר לאגדס יחד כמו במוכר אחד, והר"ן עצמו סיים שאין להקל בכך אחרי שאין מן הסוגיא ראייה לכך דפעמים מצינו פירכא סתמא בש"ס אליבא דחד אף שאין הדין כוותיה.

ולענין הלכה בקדושין פסק בשו"ע אה"ע סי' מ"א ס"ג דהו"ל ספק מקודשת, אבל נראה דלענין דרבנן כמו מעשר בזמן הזה יש לסמוך כדעת רוב הפוסקים דאף שכולם קנה מחנה, וכ"כ מרן זללה"ה בדמאי סי' ט"ו ס"ק י"א.

(ח) שו"ע חו"מ סימן ר"ג ס"י בהגה"ה י"א הואיל כו' וי"א דכל הקנין קיים וי"א כו', דעה אמצעית תמוהה וכמ"ש במרדכי, וכ"ה בבהגר"א, ונראה דאף אם תפס המעות מוציאין מידו, אבל הקרקע או המטלטלין קרוב הדבר דהעיקר כדעה אחרונה, דלא מצינו לגרע יותר מבאת וחמור דקיי"ל קנה מחנה כדאיתא לקמן סו"ס ר"י, אבל כבר כתב הגר"א לפרש דקנין משותף ככולם דמי, [לפירוש הרא"ש, ואולי אף לפירוש הר"ן עי' סק"ז], ולפי זה יכול המוכר לומר קים לי אם הוא מוחזק, [דשכולם דעת ב"ה והרמב"ם דלא קנה כלום, אם נפרש טעמם משום כולכם], ויש נוסחאות בכחמה שכתוב בהן תנאים נדדיים כגון שלא יסע בלי רשותה ועוד כהנה, ובסוף הכחמה כתוב וקנינא כו' על כל מה דכתוב ומפורש לעיל, ולפי זה י"ל דהו"ל את וחמור דעל תנאים

אלו אין הקנין מועיל דהו"ל דברים בעלמא, ולא תוכל לגבות כלום בכחמה זו דיאמר הצעל קים לי דבקנין משותף לא קנה כלום, הלכך אין ראוי לכלול בכחמה דברים זולת הכחמה, ואם צאו לכלול יש לפרש שהקנין נעשה רק על הדברים שקנין מועיל בהם, [ואולי סומכין לפי שחנאים אלו כתובים בסוגריים ואולי לא קאי הקנין עליהם, ונ"ע, גם אולי עדיין תורת שטר על הכחמה אף בלא הקנין, ונ"ע בזה כעת ונ"ע], ועי' להלן.

במ"ש לעיל שהכותבים בכחמה תנאים נוספים כגון שלא יסע בלא רשותה וכיו"ב, יש בזה נידון את וחמור כיון שהקנין על הכל, למש"כ בחו"ב כתובות נ"ו א' (הועתק להלן) הכחמה כשרה אף בלא הקנין, והשטר נראה דלא מיפסל אף אי גם בקנין שטר שייך את וחמור, וכמש"כ שם דשפיר מפרשים זו הדברים שנתחייב בהם בע"פ ובלא קנין, ומ"מ כיון שנהגו בקנין אין כדאי להפסידו, וגם בשטר עדיף טפי שאין זו אלא חיוכים שחייב בהם מן הדין ומן הקנין.

יש לעי' במה שנהגו לקבל קנין על כל הכחמה בכחמה ובדכתבין וקנינא על כל מה דכתוב ומפורש לעיל, והא לעיל כתוב נמי ומיעל לותיבי כארח כל ארעא, וזה לא מהני קנין, וא"כ בטל כל הקנין לדעת הי"א שצמ"א חו"מ סי' ר"ג ס"י, ונהי דאף בלא קנין שפיר דמי וכמש"כ, אבל מ"מ אין ראוי לעשות קנין באופן שאינו מועיל, ואף שכתב הרמב"ם בפ"ה מה' מכירה דנהגו לעשות קנין אף בדברים שאין קנין מועיל בהם, מ"מ הכא הרי היו יכולים לפרש שאין הקנין אלא על הדברים שקנין מועיל בהם, והיו מרויחים את הקנין על כל הדברים שמועיל בהם קנין, (ועוד דכמדומה שהעדים חותמים על סמך דכל קנין לכתיבה עומד, שאינם שומעים ציווי מפי החתן לחתום, ואם אין זה קנין, אין כאן ציווי לחתום, ומיהו לעולם חותמים הם בפניו ועל דעתו וכאילו צוה להם בפירוש דמי), ונראה דהא דס"ל ל"א דכשעשה קנין על דבר שמועיל ועל דבר שאין מועיל דנחבטל הכל, היינו דוקא כשלא נתחייב בדבר שאין הקנין מועיל בו, אבל כשעושה קנין על חיוז עונה דבלא"ה מחויב ועומד הוא, אין בזה כדי לבטל את הקנין על שאר הדברים, וכהאי גוונא מתפרש לעולם שעושה הקנין רק לדברים שהקנין מועיל בהם, או שעושה גם לשאר הדברים בידיעה שאינו מועיל בהם ואינו אלא למנהגא בעלמא כמ"ש הרמב"ם שם, ואין זה גורע שלא יחול הקנין לדברים שמועיל בהם קנין, וגם חיוז הכחמה יש לחשוב כדבר שאין הקנין מועיל בו שהרי כבר נתחייב מתקנת חכמים ואין לקנין מה להוסיף בזה, ומ"מ פשיטא שאין צריך לגרוע שלא יחול הקנין על אחריות ועל דאיקני, ומיהו בדבר שיש בו קנין אלא שהקנין הזה אינו מועיל בו, כתב במרדכי ב"ב

למאי דבעי לאוקמי מתניתין דהכי, היינו אליבא דחנן, והר"ן כתב דאי טובת הנאה של תורם אחי שפיר אף אליבא דרבנן דתורם לטובת עצמו נחמין, [נראה כונתו דכיון דטובת הנאה שלו חו אינו יכול לתבוע מצדל הפירות כלום אף שההנהגה הרבה, דכיון דהתורם נהנה שיש ברשותו תרומה שטובת הנאה שלו, אין פעולתו מתיחסת רק לטובת הלוה, ובכחאי גוונא פטור מכלום], וז"ע למה מיאנו במש"כ.

שם הא קמהני ליה דקעביד שליחותיה, מצוהר דשליח שמיניהו שליח חשיב מהנהגה אצל מי שנעשה שליח מדין זכין לאדם שלא בפניו לא חשיב מהנהגה, וטעמא דמילתא לפי שהפעולה עצמה לא חשיבא כמהנהגה דאינו אלא מצריח ארי שפטרו ממנו תרומה, ועי' להלן בדברי התו', ואין כאן ההנאה אלא מה דזיית ליה, ואין זה אלא בשציוהו ולא בשעושה מעצמו, ואף שלעולם הוא שלוחו מדין זכין לאדם שלא בפניו, ומהאי טעמא נמי באמר כל הרוצה יתרום לא חשיב מהנהגה אע"ג שנעשה שלוחו, דכל שלא נזהר אין כאן הנאה זו דזיית ליה, ועיקר הפעולה הרי אינה אלא מצריח ארי, ואין לנו ענין צמה שאמנם הוא שלוחו לפעולה זו, דכיון שלא נזהר לעשות אין כאן הנאה למשלח, הרי זה כאמר כל הרוצה להעשות שלוחי לקרוע כסותי יבוא ויקרע שאין הקורע מהנהגה, אצל אם אמר לו לך קרע כסותי חשיב מהנהגה כשעושה ציווי.

שם לעולם משל בעל הכרי על של בעל הכרי דכאמר רבא כו', הו"מ למימר לעולם משלו על של בעל הכרי ובאומר כל הרוצה, אלא דאי אין אדם תורם משלו על של חצירו ומתני' באומר כל הרוצה מיתוקמא ליה לן לפרושי בתורם משלו על של חצירו דסתמא תורם את תרומתו מתפרש בתורם משל בעל הכרי על של בעל הכרי, אי לעולם צריך דעת בעל הפירות, ועי' תו', ולהלן סק"ד.

תוד"ה אלא לדעתו ודאי אי לאו לדעתו (כנ"ל) לא הוה איסורא דמשום המזוה שרי, משמע דמפרשי דהא דשרי משום דמזוה קעביד, ואפשר דאין כונתם משום שהתורם עושה מזוה דומיא דמשיב אבידה דהכא לא רמיא עליה מזוה לעשר של חצירו, ואינו עושה אלא כדי להטיב לחצירו שהוא לא יצטרך לעשר בעצמו וזה אסור, אלא כונתם משום שבעל הפירות לא חשיב נהנה דלא יידי ליה מידי אלא שקיים מזוה וזה לא חשיב נהנה, ומוחר למדיר לגרום למודר לקיים מזוה, וז"ע.

תוד"ה אלא לאו מיהו קשה כו' אפילו בלא הפריש ואבד נמי דמזוה קעביד כי הכא, ר"ל שאין המודר חייב להקדש אלא מכח מזוה ומה שפוטרהו מחוב מזוה לא חשיב מהנהגה דאמרינן הכא, אצל באמת יש לחלק דהתם אי לא תרם הרי מזכרו בקרבנות ציבור ע"י ששוקל בשבילו ומהנהגה ממנו, משא"כ כאן אינו מזכרו בשום דבר

קמ"ג דלא הוה את וחמור, והא נמי להא דמיה, אלא ש"ל דה"נ דבר שחל בו חיוב שלא ע"י קנין, נמי חו לא הוה את וחמור, [במדרשי שם משמע לכאורה דאף שטר שאינו מועיל על כל הכתוב בו, נמי שייך לנידון את וחמור, ומיהו בזה נראה ודאי דאין עונה בכלל, דשפיר פירשו בשטר הדברים שחייב בהם, אף דלא שייך בזה קנין שטר, ולא שייך בשטר את וחמור אלא בדברים שהשטר הוא שצריך לגרום הקנאתם או חיובם]. (כחצות נ"ו ב').

סימן ד

(א) נדרים ל"ו ב' איבעיא להו התורם משלו על של חצירו כו' ת"ש תורם כו', הא פשיטא שאי אפשר להפריש של אחרים דלא רבחה חורה אלא שליח, וה"ה בתורם משלו על של אחרים, דסוף סוף אינו יכול לתקן טבל שאינו שלו, ומה בכך שהתרומה שלו, מ"מ גם תיקון הטבל בכלל ההפרשה וגם מזוה אימעיט תורם את שאינו שלו, אלא דכל שהוא זכות הכל נעשין שליח וכדאמר גיטין י"א ב' דאינו חוזר בעבד דזכות הוא לו ונעשין הכל כשלוהין לך, וקמיעיא ליה אי חשיבות המזוה שוללת כאן את הזכות שמרווח התרומה או לא.

והא דמשל חצירו ודאי אינו יכול להפריש אע"ג שחוסך לו טרחת ההפרשה, י"ל דטירחא מועטת היא ולא חשיב זכות מחמת זה, ועוד דלעולם רוצה הוא לברור בעצמו את התרומה אי משום שיצרור מנה יפה או שאר טעמים, ועוד דצוה אהני הא דמזוה היא וניחא ליה למיעצדה בעצמו כיון שאינו מרווח כלום ע"י הפרשת אחר, כללא דמילתא אין נוח לו לאדם שחצירו יפריש תרומות ומעשרות מפירותיו.

ונראה דאף לרבנן דחנן לעיל ל"ג ב' דפורע חובו של חצירו חייב הלוה לשלם, מ"מ התורם משלו על של חצירו אינו יכול לתבוע מצדל הפירות כלום, דיכול להשהותן בטבול, ואין כאן אדם המוצע, ולאז כל כמיניה דתורם לעשותו לבעל הפירות לבעל חוב, ואם היה מקום לחייב לבעל הפירות לשלם לתורם, לא שייך לומר דרשאי לתרום, דגרע מתורם משל חצירו על של חצירו, דהכא מחייבו בחוב חדש, ואלא דמי לפורע חובו דהתם אישתישאי ליה צין מלוה ישנה למלוה חדשה, ולכך אף לרבנן דהלוה חייב לשלם מ"מ חשיב זכות ויכול לפורע חובו של חצירו שלא מדעתו, ולא משמע לפרש דבעיא דגמ' אליבא דחנן דוקא, וזה מוכרח לפי ר"ת כתובות ק"ח א' דלא אמר חנן אלא במוזנות אשתו, אצל פורע חובו חייב לשלם, ופורע חובו דמתניתין היינו דוקא במוזנות אשתו, וע"כ דתורם משלו על של חצירו עדיף מפורע חובו של חצירו וצ"ן כתב בשם הרשב"א דתורם משלו על של חצירו

אלא שפוטרו ממזנות תרומה, וממילא יכול להשתמש בכל הטבל.

(ב) כל דבר שהאדם חפץ בו חשיב זכות וזכין לו שלא בפניו ואף אם הוא דבר שבסתמא נחשב כחוב, כדאמר יבמות ק"ח ב' במזכה גט לאשה במקום קטטה דאי לאו דטב למיחב טו דו שפיר דמי, וכן במקום יבם אי לאו דזימנין דרחמא ליה, חזינן דכל מאורע שקובע הדבר לזכות שפיר דמי לזכות לו שלא בפניו, ומ"מ אף באמרה שכל שיזכה לה גט תתן לו מאתיים זוז נמי דבמקום קטטה היינו צעיינן, ושללא במקום קטטה דאינו גט כלל, וטעמא דמילתא דכיון שעיקר הגט הוא חוב לה אין מועיל רצון שעה אחת להחזיק הדבר בזכות, ואמרינן דמיד הדרה זה ואינה חפצה להתגרש, ומיהו אי במקום קטטה זכות הוא לה נחשב הדבר כזכות תמיד כל שעדיין הקטטה ביניהם, אבל אם טב למיחב טו דו, נקבע הדבר כחוב, הלכך אף שזוהי שרואה להתגרש לאו כלום הוא ואמרינן דמיד הדרה זה, והכי איתא בירושלמי הוצא ב"ר ריש התקבל דאף בנזוהי שרואה להתגרש אין זכין לה גט דאמרינן מיהדר קא הדרה זה מיד, ומשמע שאין כאן גט כלל, דכל דאפשר דהדרה אין כאן זכות בהחלט שהדין קובע שבאופן זה אין הדבר זכות ובהחלט אי אפשר לזכות לה ואין כאן ספק גירושין כלל, ואף באמרה שחפצה שיזכו לה גט, ודוקא במקום קטטה קמיבעיא לן לפי שהקטטה הנמשכת קובעת הדבר לזכות, [אי במקום קטט הוא זכות], ולא חיישינן דהדרה כיון דהקטטה ביניהן, ועי' לק' סק"ו ז'.

(ג) ובר"ן גיטין ס"ו א' הביא בשם הרמב"ן ליישב הא דאמרינן דכל הרוצה לתרום יתרום שרי במודר הנאה ואילו גבי גט אמרינן דכל השומע קולי יכתוב שליחותיה קעביד וא"כ יש לאסור במודר הנאה, [כמבואר בסוגיא דאי שליחותיה קעביד אסור, וכן בכחוצות ע' ב'], ותירץ דכל הרוצה אינו שליחות אלא כנתינת רשות ובתרומה סגי בגילוי דעתא שאינו מקפיד, כדאמרינן בב"מ כ"ב א' דכלך אלל יפות שפיר דמי, ובר"ן תמה דבב"מ שם מוקמינן לה בדשווייה שליח, והנה נראה דאין כונת הרמב"ן דאפשר לתרום בלא שליחות שזה דבר שאי אפשר שאין אדם מקדיש של חצירו ולא איתרבי אלא שליח, אבל כונת הרמב"ן דבגילוי דעתא דזכות הוא לו סגי ונקבע הדבר כזכות וממילא כל אדם נעשה שליח מדין זכין לאדם שלא בפניו, ואף דלעולם לא אמרינן הכי וכמ"ש סק"ב צ' שאין מועיל מה שאמר שרואה, בדבר שבסתמא אינו זכות, שאני תרומה שעיקר ההפרשה לעולם הוא זכות בשבילו אלא שאדם רואה בזה בעצמו, וזה מועיל גילוי דעתא שאינו מקפיד לעשותה בעצמו, ולא חיישינן דהדר מזה כיון דעיקר הדבר זכות הוא, [ועי'

לקמן סק"ז], ומה שנסתייע מסוגיא דב"מ פי' הגרע"א ו"ל שם דמהא דקושית הגמ' אמאי דס"ד דלא שויה שליח היא משום דבעינן דעת בשעה שחורס וכדאמר מה אהם לדעתהם אף שלוחם לדעתהם ור"ל דכיון דהגילוי דעתא דרואה ושהוא זכות לו, נעשה לאחר שחרס, אינו כלום, דבשעה שחרס לא הוחזק הדבר כזכות, ומבואר דאי הוי ידעינן הך גילוי דעתא מעיקרא הוי שפיר דמי ואע"ג שלא מינהו שליח בך, חזינן דבגילוי דעתא שהוא זכות סגי וממילא נעשה שלוחו ולא חיישינן דהדר ביה, [וגם בגמ' שם מבואר לחלק בין תרומה לשאר מילי כדאמרו שם לא אמרו כלך אלל יפות אלא בתרומה בלבד], וכן מרן זללה"ה במעשרות ס"ז ס"ק ט"ו פי' כונת הרמב"ן כמ"ש, ובאמת צריך פירוש לדעת הר"ן למה לא פריקין בב"מ שם והא אין חצין לאדם אלא בפניו, ואיך יוכל לתרום של חצירו שלא מדעתו בזמן דבסתמא אין הדבר נחשב כזכות, ומה צריך דלכתחילה הכי אמר כלך אלל יפות, והלא אף אי הוי אמר מעיקרא כל התורם אינו מפסיד לא הוי רשאי לתרום אלא מדעתו דעדיין לא נקבע הדבר כזכות עי"ן, ובגמ' אמרינן תרגמא רבא אליבא דאביי, ומשמע דרבא הוי מוקי לה בלא שויה שליח, ואפשר דרבא באמת דקדק מהך ברייתא דזכות גמור הוא ומשיב כדבר שאין צו סימן דמחזיקין שאם היה יודע ודאי היה מסכים, ולזה מהני אף גילוי דעתא אחר ההפרשה, [דמ"מ בלא גילוי דעת לא מחזיקין ליה כזכות בהחלט], ולזה מקשינן לרבא דאף לדבר דזכות גמור הוא מ"מ כיון דצריך גילוי דעת אין ראוי שיועיל גילוי דעת שאחר ההפרשה, וע"כ לאוקמי בדשווייה שליח, ותו לית לן מהיכא למידק דשאני תרומה משאר מילי, וממילא אף בתרומה אין מועיל גילוי דעת אף קודם הפרשה כמו בשאר חוב דעלמא שאין מועיל מה שאומר שרואה, ואפשר דגם לא מדמינן תרומה לדבר שאין צו סימן.

במציינו למדין לדעת הרמב"ן, דכל הרוצה אינו מינוי שליחות אלא הוא גילוי דעתא שהדבר זכות, ומועיל בתרומה ואינו מועיל בגט, ומודר הנאה דרשאי לתרום אם אמר לשון זה, וכן במדיר את אשתו דרשאי לומר כל הרוצה יזון דלאו שלוחי הוא ואינו חייב להחזיר לזה שיתן, וכל השומע קולי הוא שליחות ממש ומועיל אף בגט, ואסור במודר הנאה בתרומה, וכן במדיר את אשתו אסור לומר כל השומע יזון, דשליחותיה קעביד והיה חייב לשלם לו אם היה זן, אמר כל התורם אינו מפסיד אי מועיל לענין תרומה לא נחפרש בהדיא, ונראה לכאורה דיש להועיל דשפיר הוי גילוי דעתא שרואה שיפרישו אחרים תרומות ומעשרות מפירותיו, אבל בר"ן נדריס, [וכן בגמ' שם], דעתו כדעת הרמב"ן ומ"מ נסתפק אי מועיל כל התורם אינו מפסיד, ומשמע דנוטה למינקט לעיקר דאין מועיל, ועי' לקמן סק"ד ז', וי"ע.

אינו מפסיד מועיל בתרומה, אבל כונתו לומר עיקר הדבר לשון זה אינו לשון שליחות כדמוכח מהא דשרי במדיר וממילא יש להסתפק אי מועיל לענין תרומה, וי"ע.

והת' בגיטין כתבו ז' התירושים גם תירוצ' הר"ן וגם תירוצ' הרמב"ן, וכן במדרי שם, והריטב"א בגיטין כתב כדברי הרמב"ן וכן בנמו"י בנדרים נמי כתב כדברי הרמב"ן, [וגם נסתפק אי כל התורם אינו מפסיד מועיל וכמש"כ הר"ן בנדרים], וכ"כ בשטמ"ק כתובות ע' ז' בשם הרי"ב ש.

ולשון הת' בנדרים זריך תיקון, אבל כונתם נראה להתירוצ' הראשון הוא כפי' הרמב"ן דכל הרוצה אינו שליחות אלא גילוי דעת, והתירוצ' השני הוא כתירוצ' הר"ן ודקדקו ליישב בדמדיד את אשמו אף כל הרוצה אסור דהא מלווה ממש משא"כ כאן שאין ההנאה אלא מקיום שליחותו וכל שלא ייחדו לא חשיב מהנהו בך, וסיימו דלפי זה לא שרינן בכל הרוצה יתרום אלא משלו על שלו, אבל לא משל חצירו על שלו דכיון דשליחות הוא יתחייב לשלם לזה שתורם דמי התרומה ונמצא מהנהו שהרי מלווה הפירות, א"כ אף אם כונתו שלא ישלם לזה שיתרום, נמי מהנהו שנותן לו התרומה במתנה, ואע"ג דבעלמא חשבינן ליה כפורע חובו הכא שאומר כל הרוצה יתרום דשוויה שליח לזה שיתרום חשיב מהנהו כיון שעל פי דיבורו הוא מהנהו, ונהי דבתורם משלו על שלו לא חשבינן קיום השליחות כהנאה באומר כל הרוצה אבל בזמן שמהנהו ממש בזה שנותן התרומה משלו חשיב מהנהו אף שלא לזה לו בייחוד, כיון שסו"ס על פי ניוויו הוא נותן התרומה בשבילו, וכתבו לדקדק כן מהא דאמרינן לעולם משל בעל הכרי על של בעל הכרי, וכבר כתבנו לעיל סק"א דבלא"ה שפיר מוקמינן לה הכי, וכן באמת לפי' הרמב"ן נראה דאף משל חצירו על שלו שרי לתרום באמר כל הרוצה דלא שוויה שליח, ואינו אלא גילוי דעת, וממילא הרי זה כפורע חובו, וכ"כ הריטב"א בהדיא דאף משל חצירו על שלו שרי באומר כל הרוצה.

(ה) ב"מ כ"ז א' תרגמא רבא אליצא דאביי דשוויה שליח, ואע"ג דמ"מ אכתי בשעה שתרם לא ידעינן דעתיה איפוד מ"מ כיון שעשאו שליח לתרום כבר פתיכי בדעתו דאפשר שיתרום מן היפות וחשיב כיאוש מדעת, והנה קמ"ל הך ברייתא תלתא, חדא דכשאומר כלך אלא יפות לא אמרינן דמשום כיסופא הוא דקאמר, [דאף בתרומה נראה דשייך כיסופא דעיקרו כשאומרים לו שכבר הדבר עשוי והוא צא לבטל מיכסיף טפי ואין הסכמה על דיעצד הסכמה לכתחלה, וכ"מ קט"מ דאמרו בתרומה טעמא משום מלוה ומיפ"ל דהתם ליכא כיסופא אלא משמע דאף בתרומה שייך כיסופא], ועוד דרזנו עכשיו מגלה גם על רזנו למפרע, דליהוי דומיא דדבר שאין בו

(ד) והר"ן פירש דכל הרוצה הוא שליחות, ומועיל אף בגט, ומ"מ מותר המודר הנאה לתרום דכיון דלא שוויה שליח בהדיא לא חשיב נהנה, דהא עיקר ההפרשה לא חשיבא הנאה כמבואר בנדרים שם, ורק ההנאה היא מה שמקיים שליחותיה וכיון דלא שוויה שליח בהדיא אלא אמר כל הרוצה אין כאן הנאה זו, ומיהו במדיר את אשמו ואמר כל הרוצה יזון נראה דאסור, דכיון דשליחותיה קעביד מיחייב המדיר לשלומי לנותן, ונמצא מהנה את אשמו שהנותן הוא ממש שלוחו של המדיר, ודוקא בתרומה שאין ההפרשה הנאה לבעל הפירות שרינן לתרום אף באמר כל הרוצה, אבל לא בשנותן מעות על פיו והוא מתחייב לו תמורתם, ובאמת דפשטות הסוגיא בכתובות ע' ז' משמע דכל הרוצה יזון אסור, דאמתני' דכל השומע קולי יזון משינן דהכא לא קאמר יזון ומשמע דרק זה החילוק הוא דאיכא, ולא הזכיר כלל לחלק משום דהתם קאמר כל השומע קולי והכא אמר כל הון וזה דמי לכל הרוצה, ועוד דכד אמרינן הכא מי קאמר יזון מתפרש דאילו הוה אמר כל שאינו רוצה להפסיד יזון היה אסור, ואף דדמי לכל הרוצה ולא לכל השומע קולי, ומשמע דכל הרוצה הוה שליחות ממש, והנה לפי' הר"ן אין חילוק בין תרומה לשאר דברים ולעולם אין מועיל מה שאומר שרוצה בדבר זה אם נסתמא אינו נחשב כזכות, ולפי זה אם אמר כל התורם אינו מפסיד אין ראוי לתרום זולתו שאין זה מינוי שליחות כמבואר בסוגיא, ולדעת הר"ן אין מועיל גילוי דעתא שהוא זכות וזריך שליחות דוקא.

מסקנת הדינים לפי' הר"ן [בגיטין], כל הרוצה הוה שליחות גמור ומועיל אף בגט, ומ"מ מותר במודר הנאה לתרום כשאמר כל הרוצה, ובמדיר את אשמו וכל הרוצה יזון אסור דשליחותיה קעביד ויחייב לשלם לו, וכל השומע קולי יתרום נראה דאסור במודר הנאה אף לפי' הר"ן, דהתם דמי למינהו שליח ממש, וי"ע, ואם אמר כל התורם אינו מפסיד אינו מועיל להחיר לאחרים לתרום, שאין זה לשון מינוי שליחות, ובתרומה צעינן מינוי שליחות כמו בגט, ושרי למימר הכי אף במדיר את אשמו ואינו חייב לשלם לזה שזון, [וכמש"כ הראשונים ז"ל בכתובות ונדרים ודלא כש"ך סי' רל"ה סק"ה וכמש"כ אחרונים ז"ל].

ודברי הר"ן בנדרים הם כדברי הרמב"ן, ומ"מ נסתפק לומר דכל התורם אינו מפסיד לא יועיל, וי"ע למה לא חשיב גילוי דעתא בהכי, [ובלשון הר"ן נראה קט"מ כאילו פשט לה מהא דמותר לומר כל הון אינו מפסיד דש"מ דאף בתרומה אין מועיל, אבל הוא דבר שאי אפשר דהא לפי' הרמב"ן אף כל הרוצה שרי במדיר את אשמו ומ"מ מועיל בתרומה, דבתרומה סגי בגילוי דעת, ולא חשיב נהנה, וא"כ שפיר י"ל דאף כל התורם

סימן, ולא כדבר שיש בו סימן, ועוד דכאזי גוונא חשיב מדעת אע"ג דנשעה שתרס לא ידע דחורס מיפות, ועי' לקמן סק"ט.

שם מה אתם לדעתכם כו', ר"ל דאין שייך לומר מכח יאוש שלא מדעת דנעשה שליט, ודוקא ביאוש שייך סבירא זו שעיקרה בשלילה, אבל אינו נעשה שליט מכח זה, ונפיק לה נמי מקרא דבעינן דומיא דאתם, ועי' לעיל סק"ג נתפרש, והא דאמר קדושין מ"ד ז' שמה נתרצה האב ז"ל דהתם שאני ולכתחלה ראוי להסתפק שהדבר זכות כיון ששידכו, ודמי לשווייה שליט והסתפק לאיזה אם לרעות או ליפות וצוה מועיל ראון שאח"כ לבצר למפרע, כן מבואר בר"ן שם, וז"ע.

שם לא אמרו כלך אלל יפות אלא לענין תרומה בלבד, ממאי דמסיק דמשום כיסופא הוא דקאמר למדנו דאין כלך אלל יפות מורה על רצונו כלל, ונראה דלאו בלישנא דכלך אלל יפות דוקא קאמרינן אלא דכל הסכמה שלאחר מעשה לאו הסכמה גמורה היא, וכן בריטב"א קדושין נ"ב ז' כתב דלאו בהך לישנא דוקא אמרינן הכי עי"ש, ומיהו אי אמר דבר שאין להסתפק בו בסיסופא או שהוסיף הרצה דליכא למיתלי בסיסופא, נראה דמכאן ולהבא שרי, דהא חזינן דמסכים, אבל יש להסתפק אי אמרינן דאיגלאי מילתא דלמפרע נמי ניחא ליה, ונמיהו אף אי איגלאי מילתא דלמפרע נמי אכתי יאוש שלא מדעת הוא, ודוקא בשווייה שליט מועיל, למאי דקיי"ל דלא הוא יאוש, ונראה דאף זה בכלל לא אמרו כלך אלל יפות אלא לענין תרומה בלבד, דהא באמת חידוש הוא בתרומה דמהני למפרע וכמש"כ חו' ד"ה אם דמשום מזהו הוא, דבלא"ה חשיב כדבר שיש בו סימן, ומיהו בסוגיין אינטידיך למימר דאף השתא אין מוכח דרובה, דמשום כיסופא הוא, ולכך אף השתא לא אכיל מר זוטרא, אבל בהא דאין מועיל למפרע א"צ לטעמא דכיסופא. — א"ה, עי' מש"כ בסוכה כ"ט ז' ד"ה בשע"ת.

קדושין נ"ב ב' לא אמרו כלך אלל יפות אלא לענין תרומה בלבד, לכאורה הנידון לענין למפרע אי חשיב ראון גם בשעת הקדושין, וא"כ אף אם היה ידוע דהשתא מסכים באמת, לא היה מועיל למש"כ לעיל דלא אמרינן איגלאי מילתא דלמפרע דליהוי כדבר שאין בו סימן אלא לענין תרומה בלבד, ולמאי דקיי"ל כאצ"י יש כאן גם משום יאוש שלא מדעת אף אם היה נחשב ראון למפרע, אלא דמרא דשמעתא הוא רצא דסבירא הוי יאוש, ומ"מ מסיק רצא דהכא משום כיסופא קאמר, למימרא דאף השתא אי אפשר שיחולו הקידושין, וגם חייב להחזיר, ומיהו ברש"י משמע דהשתא משום כיסופא גמר ומקנה, אלא דמעיקרא לא הוי ניחא ליה, וומר זוטרא דלא אכיל משום שאין ראוי הדבר ליהנות ממנה שלא רצה

הבעלים באמת לכתחלה, ולפי זה השתא יכולה להתקדש אלא שלא היה הנידון אלא על שעת הקידושין דהשתא לא היה דעתו לקדשה או שלא היו עדים, או שכבר נתאכלו המעות, ולפי זה ע"כ רצא לטעמיה דיאוש שלא מדעת הוי יאוש, וכבר כתב כן הרמב"ן, ובתו' פירשו נמי דהנידון לענין למפרע דוקא וכתבו דע"כ איירי דשווייה שליט, ור"ל שהרשהו לקחת אלא שלא אמר לו מאיזה, והיינו לאוקמי אליבא דהילכתא דקיי"ל כאצ"י, וצמ"א לא העירו צוה דרצא לשיטתיה, ולפרש"י משמע דאי לא דמשום כיסופא קאמר הוי חשיב ראון למפרע והיה מועיל אף לענין קדושין, וז"ע דהיינו אצידה שיש בה סימן דלכו"ע לא חשיב ראון למפרע.

ירושלמי תרומות פ"א ה"א אמר רב שימי נשמענא מן הדא הרי שצא בעל הבית כו' אית לך למימר למפרע כו' לא מכאן ולבא כו', נראה דתלמודן פליג וסביר דנעשים תרומה למפרע, דאי מכאן ולהבא אינו ענין ליאוש שלא מדעת וא"צ שיעשנו שליט דהא נעשה תרומה ע"י הסכמתו של בעל הבית דלא גרע ממחשבה דמהני בתרומה, ובמל"מ פ"ד מה"מ ה"ג העמיק בסתם דברי הירושלמי, והא דבאמת אין נעשה תרומה מכאן ולהבא בלא שווייה שליט, נראה דה"ט דכיון דאין דעמו שיחול עכשיו אלא שחשב לקיים מה שכבר חל, גרע ממחשבה דהא אינו חושב שיחול עכשיו, וכיון דהפרשה דמעיקרא לא חלה אין כאן הפרשה כלל.

רמב"ם פ"ד מה"מ ה"ג החורס שלא ברשות או שירד לחוך שדה חצירו וליקט פירות שלא ברשות כדי שיקחם ותרם כו', באמת פשטא דברייתא משמע דלוקט לעצמו והיינו דקתני אם חושש משום גזל, והיינו נמי דקתני אם הוסיף עליהן דהיינו שהוסיף לו שיטול עוד, אבל אי אפשר לפרש כן דא"כ א"צ שיעשנו שליט דהא אי חשיב ראון למפרע הרי הפירות היו שלו בשעה שתרם, וגם אין שייך להזכיר שעשאו שליט דהא ליקט לעצמו, ולכך דקדק רש"י לפרש דאיירי בלוקט לצורך בעל הבית ואם חושש משום גזל היינו על התרומה והא דקתני אם הוסיף צריך לפרש סתם שצא להוסיף מחנות לכהן, אבל רבנו כתב אמנם בלוקט לעצמו, וגם בחורס של בעל הבית, ודברי רבנו תמוהין במה שלא פירש דדוקא דשווייה שליט כדמוקמינן לה בגמ' אליבא דכו"ע וכש"כ למאי דקיי"ל כאצ"י, וצויתר במה שכתב אף בלוקט לעצמו דין זה, והא התם לא שייך נמי טעמא דמזהו דהא אין כאן מזהו ליתן לחצירו מפירותיו, וזהו ממש דומיא דעוצדא דמרי בר איסק ועוצדא דקידושין, ואולי מתפרש כלך אלל יפות לענין התרומה אבל אמנם אינו מסכים על נטילתו את הפירות, אבל לפי זה תמוה יותר איך חלה התרומה אחרי שלא נתכוין לתרום לצורך בעל הבית, ואולי כונת רבנו

והנה משמע בגמ' דאי טב למיחב טן דו אין כאן גט כלל ואפילו ספק מגורשת לא הויא, וכ"ה בטור שם, ואע"ג דהעיקר ראוה המניחותי של האשה ולא כפי מה שראוי לה לרעות, וכדאמר גיטין י"ג א' דעבדא בהפקרא נחא ליה חשיב זכות וא"כ היה ראוי להסתפק שמא לא חזרה בה וחפלה עדיין בגירושין, וגם סתמא דמילתא בקטטה כל יום מפרסמת ראוה לגירושין ואם קיבל הגט צינתים למה נחזיק שחזרה צינתים מראוה בגירושין, מ"מ לא חיישין להכי שאין ראוה הצלתי נכון קובע על העמיד כלום, ונשאר העמיד כנידון סתמי שהוא נקבע על פי הראוי לחפון בסתמא, והוא דטב למיחב טן דו, וחשיב הגט חוב.

ואפשר דאף בשעת אמירתה שראוה להחגרש אמרינן דמחמת כעס וזעזע דבשעת קטטה אמרה הכי, וכדאמר לעיל קט"ז א' כולהו נמי אמרי הכי, אבל אי הוי אמר לה אין, הויא הדרה בה, דכשזא הדבר למעשה מעיינה טפי, ולפי זה אף אם יש עדים דבשעה שזיכה לה הגט אמרה שראוה להחגרש מ"מ אינה מגורשת דאמרינן דכשהיה צא הדבר למעשה הייתה חוזרת בה כיון דקושטא דמילתא דטב למיחב טן דו, אבל צ"י אה"ע ס' ק"מ כתב דאם יש עדים דבשעה שקיבל הגט אמרה שחפלה להחגרש אפשר דהויא מגורשת, ועי"ש צ"ח, וז"ע.

(ז) כתב הרא"ש בקדושין מ"ה ב' דמהא דאמרינן ודילמא ארצוי ארצי קמיה שמעינן דמי שגילה לחבירו שחפץ באשה פלונית ושישדכנה לו והלך וקידשה לו דמקודשת דחשיב שלוחו, וזהו ג"כ ר"פ האיש מקדש כתב דכל שידוע שפלוני חפץ בפלונית כל אדם שקידשה לו חשיב שלוחו, והנה למדנו דסגי בידיעה שהדבר רצוי לפלוני וזכין לו שלא בפניו, ואע"ג דבאשה הנוחת להחגרש אמרו בירושלמי ריש התקבל שאין זכין לה דאמרינן דחזרה בה, שאני גירושין שהדבר בעצמו חוב, אבל קדושין בזה שחפץ חשיב זכות, ולא חיישין דהדר ממה שחפץ בה.

ויש לעי' א"כ באמת באמר כל הרוצה לתרום יתרום או באמר כל התורם אינו מפסיד, למה לא יהא רשאי כל אחד להעשות שלוחו להפריש מדין זכין לאדם שלא בפניו, ומ"ט דהר"ן בגיטין ס"ו דפליג אהרמב"ן וסבר דאי לאו דכל הרוצה חשיב שליחות לא היה מועיל, וצנדרים ל"ו ב' למאי דפי' שם כפירוש הרמב"ן נסתפק אי מועיל כל התורם אינו מפסיד, ונראה דס"ל להר"ן דכשאומר כל הרוצה לתרום יתרום אין לנו לדון צרצונו אלא צדצרו, שהרי הוא שוקד על תקנתו ולכן הוא אומר כל הרוצה יתרום, ואין שייך להפריד ולומר דהא שמעינן שרצונו להפריש וממילא כל אדם נעשה שלוחו מדין זכין לאדם שלא בפניו, ומה שהוא אומר לתקנתו שמרשה ולא שהוא

שהתרומה חלה עכשיו וכדאמר בירושלמי [ואולי לזה כיוון המל"מ], וס"ל דתלמודן לא פליג בזה, אלא דדיינינן לענין למפרע, אבל חימא שלא פירש הדבר וגם לא העמיק סוגיית הבבלי דמהני למפרע בדשוויה שליח, והדבר ז"ת, ומש"כ בכ"מ לומר דסוגיא דקידושין פליגא כבר נתפרש לעיל דאין ראיה משם וכמש"כ הרמב"ן.

ובטור סתם נמי צ"י של"א בתורם שלא צרעות דמהני כלך אלל יפות, וכבר דקדקו אחרונים ז"ל לפרש דע"כ בדשוויה שליח מיתוקמא, וז"ע.

(ו) גיטין י"א ב' תוד"ה בגיטי בירושלמי צעי כו' פי' ע"י אחר כו', עי' מהרש"א, אבל במתניתין קמני טעמא משום זכות וחוב, וכן ר"מ דפליג מהאי טעמא פליג, וגם אחתי מה תשובה היא זו הא מ"מ זכין לאדם שלא בפניו ואין חבין לו אלא בפניו, וע"כ צעינן לשליחות מן האשה והעבד, ונראה דקו' הירושלמי היא דמאי פסקה דעבד זכות ובאשה חוב והא הדבר תלוי לפי הענינים וזימנין שהדבר איפכא, ומשני דעבד אין הוא בעלים על עבדותו אלל אדון זה, שהרב יכול למוכרו בע"כ, והלכך אין שייך לדון בזה זכות וחוב אלל אדון זה, ועיקר נידון זכות וחוב הוא בכללות הענין אם להיות עבד או בן חורין ובה נקבע הדבר שלהיות בן חורין חשיב זכות, משא"כ באשה שאין הצעל יכול לגרשה ע"י אחר ולכן אמנם הדיון בזכות וחוב הוא פרטי אם נוח לה להחגרש מבצל זה או לא, ובה נקבע הדבר כחוב דטב למיחב טן דו, ואף דזימנין דחפלה להחגרש מ"מ בסתמא נחשב הדבר כחוב, וכמו שאמרו בירושלמי ריש התקבל הציאו הר"ן שם דאפילו צווחת להחגרש אין זכין לה שאני אומר חזרה בה, וכן בזהה בעלה מוכה שחין, והירושלמי ידע גם בקושיתו דאף במוכה שחין זימנין דרחמא ליה א"נ דטב למיחב טן דו, ולכן לא הוצרך לפרש אלל דעבד לעולם זכות הוא לו, [דהא אי צעי מכר ליה], משא"כ באשה.

יבמות קי"ח ב' המוכה גט לאשתו במקום קטטה כו', נראה דאיידי בידיעין שחפלה בגירושין מחמת הקטטות דאי לאו הכי לא שייך לדון מעצמנו שחפלה בגירושין מחמת הקטטות, דטובא מתקוטטי וכדאמר לעיל קט"ז א' כולהו נמי אמרי הכי, ובלא קטט פשיטא ליה דאף שגילתה דעתה שחפלה להחגרש אין זכין לה כדאמר בירושלמי ריש התקבל הציאו הר"ן שם שאני אומר חזרה בה, אבל בקטט הנמשך קמיבעיא ליה דשמא אכן סהדי דאף עכשיו חפלה בגירושין שהרי הקטט שהוא הגורם לראוה זה, נמשך, ואפ"ה מסקינן דאף כהאי גוונא אין זה זכות לה ואף שגילתה דעתה אמרינן דחזרה בה, אח"כ ראיתי בתשובת הר"ן שהציא צ"י סו"ס ק"מ כתב כן דצעינן אף בתובעת להחגרש.

עושה שליח, אין צדק כלום, אלא אין לנו לתקנתו אלא דבריו, ואם דבריו מתפרשים שיתרום כפי הדין והיינו שיעשה שלוחו ויתרום, יש לאסור במודר הנאה כמו כל השומע קולו, ואם לשונו מתפרש רק שמרשה לתרום אין כאן אלא רשות ותו לא, ואין דנין כאן זמן שפירש בעצמו רצונו בזכותו, ולפיכך פירש הר"ן כונת הרמב"ן דלשון כל הרוצה הוא ממוצע בין שליחות לרשות ובתרומה סגי בלשון זה, ובגט לא, ובכל התורם נסתפק הר"ן אף בתרומה, והקשה ז"ל מהא דמסקינן דאמנא אין מועיל כלל אלא יפות בתרומה ובעינן שליחות ממש, ובאמת גם בסבא דהדר חימא היכן מצינו שני גדרי שליחות בתורה, אבל כונת הרמב"ן נראה דאין לנו ענין בלשון וכל שרצונו ידוע שכל הרוצה יתרום נעשה כל אחד שלוחו מדין זכין לאדם שלא בפניו וכמש"כ לעיל סק"ג בשם הגרע"א ז"ל, ומנן זללה"ה, [ותו גם לשונו מתפרש כן].

ועדיין קשה בכל התורם אינו מפקיד למה לא יועיל מדין גילוי דעת כמו שמועיל בקדושין, ושם ס"ל להר"ן דאף בקדושין אין מועיל גילוי דעת, וארצוי ארצי קמיה דאז לא אמר לו בהדיא אבל באיניש דעלמא אם איתא דבעי לשווייה שליח לימא ליה בהדיא, ועי"ש בר"ן במש"כ בדעת הר"ף, וריהט דבריו משמע דאמנא לא סגי בגילוי דעת, ורק כל הרוצה שהוא לשון שליחות גמור, (כן ס"ל ז"ל שם ובגיטין), מועיל, ול"ע כעת בדבריו ז"ל שם, [והתו' רי"ד בקדושין כתב בהדיא שאין מועיל ארצוי ארצי דבן, והתם ר"ל ארצוי ארצי האז לבן וכמש"פ הרא"ש בשם הרמב"ן, ומיהו הר"ן פי' שם ארצוי ארצי הבן לאב], ולפי זה לא נקטינן כהר"ן כיון דהרא"ש והג"א בשם ר"מ ור"ס ור"א פליגי, וכ"מ באה"ע סי' ל"ה ס"ד דהעיקר כדעה זו, [ומ"ש בס"ה י"ל דאינו סותר לס"ד, אלא דהתם בלא גילה הבן דעתו איירי, אלא דדיינין שתיקתו כרצון, ואע"ג דאי מפרשינן כפי' הרמב"ן [והיינו הא דבסעיף ה'] אין מקור לדינו דהרא"ש [בס"ד], מ"מ י"ל דהעיקר כפי' הרא"ש ומקיימין לדין הרמ"ה והרמב"ן מסבא, ומיהו בב"י לא כ"כ, אבל מלשוןו בשו"ע משמע דס"ד וס"ה לא פליגי אהדדי].

והא דכל הרוצה אין מועיל בגט לפי' הרמב"ן, הוא משום דבחוב אין מועיל גילוי דעת שחפץ בו, דאמרינן מיהדר קא דר ציה וכדאמר צירושלמי הוצא לעיל סק"ו, ואפשר עוד דבכתיבת הגט אין מועיל גילוי דעת, משום דלא עדיף מאומר אמרו דכל שלא נטוה לכחוב ע"י הצעל אין כאן לשמה, ואף ששמע בעצמו את הגילוי דעת מפי הצעל מ"מ בעינן ניווי מפורש, ואין דנין כאן זכין לאדם שלא בפניו, דמ"מ אין כאן לשמה.

ח) הא דבגילה דעתו שחפץ בחוב אמרינן דמיד הדר ציה, וכדאמר צירושלמי, ובעשה שליח לאותו החוב לא אמרינן דהדר ציה, [ואף בשליחות שיכול לבטל בינו לבין עצמו], היינו טעמא דעשיית שליח הוא דבר שנקבע במציאות ולא חיישינן לביטול כל זמן שלא ידענו שביטל, דכך הוא הדין להחזיק דבר שהחזק כל זמן שלא נתברר ביטולו, ואף דבלבו אפשר דהדר ציה מ"מ אמרינן שלא ביטל השליחות כל זמן שלא ידענו, ואף אם אפשר לבטל השליחות במחשבה נמי לא חיישינן שביטל, אבל רצון בזמן שאינו קובע בו דבר, אינו כלום, וכל רגע ורגע עלול להתחלף רצונו.

ורלפי זה שליח שנמצאה שליחותו והמשלח אינו יודע, [אם יתכן ביטול כזה], אינו יכול לחזור ולהעשות שליח מדין זכין לאדם שלא בפניו דכיון דהדבר חוב אמרינן דמיד כשעשאו שליח הדר ציה, ואילו היה צריך למנותו עכשיו לא היה ממנהו, כדאמרינן לגבי גילוי דעתא דלא מהני, אלא שכיון שכבר עשאו שליח אינו טורח כל כך לחזור אחריו לבטלו, [ואם יבטלו אמנא נדע], אבל כל שצריך להעשות עכשיו שליח שצ' הדבר כחוב שגילה דעתו שחפץ בו שאין מועיל דאמרינן דהדר ציה כדאמר צירושלמי, וכן אם יש אופן שאינו מתוקן לפי דיני השליחות אף שהוא בכלל רצונו, מ"מ אינו נעשה שליח לכך שהרי לפי דין השליחות לא נעשה שליח לכך, ומדין זכין לא שייך לדון כיון שהדבר חוב.

והא דפריך גיטין ס"ג א' ה"ג כיון דגמר בדעתו לגרש מימרא אמר תיגרש כל היכי דמיגרשה, לאו לטעמא דעקר שליח לשליחותיה פריך, דהתם אף שבשעת מעשה חפץ הצעל לעשות שליח באיזה אופן שיחפץ מ"מ הא באותה שעה לא הסכים לכך, וכשחזר ומסכים צריך מינוי חדש ואינו יכול להתמנות מדין זכין לאדם כיון שהדבר חוב וכמש"כ, אלא לנידון אי אדיצורא ידיה או אדידה פריך דודאי דעתו באיזה אופן שתתגרש, וכמש"פ רש"י, ואף אם נפרש דגם ליישנא דעקר שליח לשליחותיה פריך ע"י בראשונים ז"ל, היינו לפי שהשליח לא עקר אלא מינויו מן האשה, אבל למינוי הצעל הסכים שהרי קיבל הגט ממנו, ואם הצעל ממנהו שליח להולכה שפיר דמי, וכמש"כ הטור סימן ק"מ שאם הצעל אמר הולך שפיר דמי דהסכים להיות שלוחו כשקיבלו, אבל אם בשעת המינוי לא נעשה שליח אינו יכול לחזור ולהעשות שליח מדין זכין וכמשנ"ת.

וראיה לזה מהא דאמר נזיר י"ב ב' דמי שעשה שליח לקדש לו אשה דעתו אף אאשה שהיא מקודשת עכשיו אם תתגרש והשליח יקדשנה, אלא שאין מועיל לפי שאין אדם עושה שליח על דבר שאינו צידו לעשותו, וכיון דבשעת מינויו היתה אשת איש לא היה יכול להעשות שליח

שכתב גילוי דעת בדבר שלא צא לעולם אינו כלום אף בגוונא דאמר לשלוחו לא וקדש לי אשה סתם שאינו יכול לקדש זו שהיתה מקודשת בשעה אמירה, וז"ע.

ט) ב"מ כ"ב א' אמאי בעידנא דתרס הא לא הוי ידע, אע"ג דלכו"ע זכין לאדם שלא מדעתו ולא חשיב כיאוש שלא מדעת, וא"כ אי בתרומה חשיב זכות ספיר תורס שלא מדעתו, מ"מ פריך ספיר, דהא דזכין לאדם שלא מדעתו הוא משום דכיון דזכות הוא לו ניחא ליה שיעשה בשבילו וחשבינן ליה כמדעתו, דדעתו דכל מידי דזכות הוא לו יעשה מי שירצה בשבילו, אבל ביאוש שאינו זכות נחלקו אי יאוש שלא מדעת הוי יאוש, כיון דעומד להתיאש בהחלט כשיוודע לו, ובדבר שיש בו סימן כיון שאין ראוי להתיאש ודאי אין יאושו שלא מדעת יאוש אע"ג דבאמת לפי דעתו העכשוית גם כן היה מתיאש, דכן ראוי לקבוע שאין חוב שלא מדעת משמש כל זמן שלא נעשה, ותרומה הוא סוג אחר שהדבר ספק בין חוב לזכות וכשנודע שהיה הדבר זכות יש לדון אי סגי בכך דכין זכין לאדם שלא בפניו או דאף בזה יאוש שלא מדעת לא הוי יאוש, וה"נ זכות שהוא ספק חוב אינו משמש שלא מדעת, וס"ל לגמ' דנידון זה דמי לנידון יאוש שלא מדעת דהתם יש נד למעלייתא דודאי יתיאש כשיוודע ויש נד לגריעותא שאין הדבר זכות, וכאן יש נמי נד למעלייתא שחם כשיוודע יהיה הדבר זכות הרי זכין לאדם שלא בפניו ונד לגריעותא שאפשר שכשיוודע יקפיד, וידע הש"ס דכי הדדי נינהו ופריך רק לאצ"י, ואפשר עוד דקביעת זכות בדבר שהוא ספק זכות הוא נידון יאוש שלא מדעת, דאי יאוש שלא מדעת לא הוי יאוש נקבע הדין במחלט כפי מה שהוא עכשיו בסתמא מבלי לדון במה שאמר אח"כ כלך אלל יפות, דהא הכא לא חשבינן לה לכתחלה כספק חוב ספק זכות אלל דיינינן לה בסתמא שהדין קובעו כחוב, דאל"ה הוי ש"ד כדאמר קדושין מ"ד ב' שמא נתרצה האב, וז"ע. — וגרסה שאין כאן כלל נידון אם מחזיקין ע"י מה שאומר עכשיו כלך אלל יפות דגם בשעה שתרס היה דעתו כן, דודאי מחזיקין כן דאף מעיקרא היה הדבר אללו בזכות, וגם מסתברא דנאמן בכך דהא תרומה דבר שבזיו, אלל דמשום יאוש שלא מדעת אחינן עלה דאף שבאמת אילו ידע היה מתרצה מ"מ כ"ו שלא ידע ולא נתרצה לא נעשה זה שלוחו.

שם מה אהם לדעתכם כו', היינו דכיון דלא ידע שזה יתרום אף שאילו היה יודע היה מתרצה לא חשיב לדעתכם, ואף שבעצם הדבר הוא זכות כיון שהיה רואה אילו היה יודע, אבל מידי יאוש שלא מדעת לא נפיק, ולא חשיב לדעתכם, וכו"ע מודו בזה שאינו נעשה שליח בגוונא דומיא דיאוש שלא מדעת והיינו דפרכין אף לרבא, ומיהו אי אסיק בעל הבית אדעתיה שיתכן שזה יתרום וגם התורס אסיק אדעתיה כן, [ואח"כ אמר כלך אלל יפות]

לקדשה, ואמאי אינו יכול לקדשה מדין זכין לאדם שלא בפניו שהרי המשלח גילה דעתו שחפץ בחיה אשה שיקדש ואף אם היא עכשיו עדיין מקודשת, אלל ודאי קדושין לסתם אשה לא חשיב זכות ואין כאן אלל מדין שליחות, וכל שאין כאן דין שליחות שב הדבר כדן חוב דעלמא, ואף שצעת מנינו היה חפץ אמרינן דהדר ביה וממילא אינו יכול להעשות עכשיו שליח.

ראפשר עוד דעשיית שליח לא חשיב גילוי דעת שהדבר זכות, דלזכות צעיקן מדה יתירה של רצון, והסתמא מדוחק אינה בכלל זכות, ועשיית שליח אינו קובע אלל הסתמא, ויתכן שאין האדם להוט אחריה, (ובכלל רבות מחשבות בלב איש, ויש שחושב שלא תחפון או שהשליח כשיראנה יבדקנה אולי לא יסכים לקדשה, או אחר סיבות, ומפני כל זה אין כאן גילוי דעת על רצון מוחלט, ואין כאן אלל עשיית שליח), והלכך כל שאין כאן כח שליחות אין כאן גילוי דעת לזכות, אף בדבר שבסתמא נחשב כזכות ע"י גילוי דעת, כגון העושה שליח לקדש אשה זו, או לתרום תרומה, ואין לו אלל מה שיש לו מדין שליח, נאחר, בללו הכי אינו יכול לעשות כלום דאין לנו גילוי דעת אלל שחפץ בשליח זה, וכמבואר חולין י"ב א' דאם עשה שליח להפריש תרומה והפריש אחר אינה תרומה, כי קאמרינן דאף השליח עצמו אינו יכול לעשות שליחותו אלל באופן ששליחותו קיימת מן הדין אבל לא מדין זכות, וז"ע.

ויש לדון בגילוי דעתא בדבר שלא צא לעולם אי מועיל, והדעת נוטה קצת שיהא הדבר תלוי בהעניינים, שיש עניינים שאין הרצון בשעה שלא צא לעולם קובע, ויש דברים שמ"מ רצונו ידוע, כינא, האומר לא וקדש לי אשה סתם, נראה שיש כאן גילוי דעת אף לאשה שהיא עכשיו מקודשת, שהדבר ידוע שאין הסתמא נוצעת מידיעתו כל הנשים שבעולם, אלל שסומך על השליח או דניחא ליה בכל דהו, וא"כ מה בכך שצעת אמירתו היא מקודשת, [ולפיכך הוצרכנו למש"כ לעיל לפרש למה אין כאן גילוי דעת שהדבר זכות], וכן האומר לשלוחו לא וקנה לי אגודה של ירק ועשר אין מסתבר לומר שאין רצונו מוחלט ועלול לחזור הימנו לכשיצא הירק לרשותו, אבל אם אומר שחפץ באשמו של פלוני ואם היה בעלה מגרשה היה כונסה, יש מקום לומר שאין רצון זה החלטי שבדבר שלא יתכן אין שייך לקבוע החלטיות בדבורו של אדם, ולא זו בלבד שהדבר אינו צרשמו שהרי אינו יודע אם בעלה יגרשנה, אלל אף באומר לשלוחו אשה זו לכשאקדשנה הוי שלוחי לגרשה, נמי י"ל שאין אמירה זו קובעת החלטיות כיון שעדיין אינה אשתו, והדבר תלוי בכל ענין וענין לפי מה שהוא, ולא שייך כאן לקבוע גדרים מסויימים שהעיקר כאן רצונו של האדם כפי מה שהוא נקבע לשומעים דבריו, והלום ראיתי למרן זללה"ה בספר אה"ע סי' נ"ח סק"ד

במדרש פ' כל הצער וכן בהגהמ"י סוף זרעים, הוצא צד"מ שם, וכן סתם בשו"ע סוף סי' שכ"ח, [ואף שלא פירש בהדיא שהנידון שיועיל אף למה שיקנו אח"כ, אבל סתמו כפירושו שאין כל קמחם צרשום, והלא זה העתק דברי סה"ת המפורשים שמועיל אף למה שיקנו אח"כ. — ונראה דסתמא אין האורחים והתלמידים קונים הקמח בעצמם אלא בעה"צ קונה בשבילם הקמח, אלא לפי שקונה במעות שלהם לכך הם זוכים מיד בקמח, ונריכים לתת רשות להפריש חלה], ובצה"ג"ה הוסיף דהאידנא בקמח נותנים רשות לבעלת הבית, ואף שלא פירש שפיר דמי דומיא דכן בשל אציו דתניא בתוספתא דרשאי לתרום, (והטעם משום דודאי ניחא ליה לאציו שיפריש וזכין לאדם שלא בפניו).

רמב"ם פ"ד מה"ת הי"צ הבן כו' והאשה תורמין על מה שהן אוכלין כו' הבן כו' והאשה בעיסתה תורמין מפני שהן צרשות, הוא כפי מה שקבעו חז"ל דעת בני אדם בקמחא, אבל כל שידוע בתוך ביתו שרצונו שאשתו תפריש תרומות ומעשרות מפירותיו או שצנו שאינו סמוך על שולחנו יפריש, שפיר תורמין ומעשרין וכמש"כ לעיל, ואפשר דהאידנא בני ביתו של אדם תורמין לו בקמחא, דצומן הגמ' היו בני אדם מוציין צבתיאם ואסיפת הפירות היה צפרקים קצועים, וגם הירקות המשובחות בטירותם היו נקנים בשעה ידועה והיה בעה"צ צביתו או ממנה שלית לתרום, אבל האידנא שהטלטול מצוי וכל דבר נקנה בכל עת וזכל שעה לאורך כל סעודה, טובתו של כל אדם היא שצני ביתו יהיו רשאים להפריש שאל"כ לא יהיו זכרים מוכנים, וגם בקל יוצאו לידי מכשול. בזיר י"צ א' חוד"ה מ"ט וא"ת דהא מעשים בכל יום שהאשה אומרת לחבירתה כו', מלשונם משמע דכונתם שאין מה שצידה ללש מועיל שחולל לעשות שלית והוכיחו זה מהא דאין אדם יכול לומר לסופר שיכתוב גט ליצמתו לכשיכנסנה יגרשנה, והא דלעולם נוהגין לעשות שלית ללש ולהפריש חלה ה"ט משום שגם עכשיו יכול הצעלים להפריש צק ולהתנות שמהא חלה על העיסה שתלוש אח"כ ולכך יכול הוא גם לעשות שלית, משא"כ ביצמתו שאינו יכול לתת לה עכשיו גט שמתגרש לאחר שייצמה [דזה פשיטא להו דבזה אין מועיל סברת צידו, דלא שייך כן באיסורים, שוב הראוני שצחו' יצמות נ"צ צ' כתבו בהדיא דלמ"ד אדם מקנה דבר שלא צא לעולם יכול לכתוב גט אף לאשה דעלמא לכשיכנסנה, וזו באמת קו' הגרע"א ז"ל כאן דיועיל אף שיגרשנה עכשיו, ואפשר דלמ"ד אדם מקנה דבר שלא צא לעולם נתחדשו כל דיני התורה אף צדצר שלא צא לעולם וחשיב לשמה אף גבי גט, אבל למ"ד אין אדם מקנה דבר שלא צא לעולם, אף דמה שצידו מקנה מ"מ אין מועלת סברא זו באיסורים וצ"ע], הלכך גם אינו יכול לזוות עכשיו לסופר שיכתוב,

י"ל דשפיר דמי דכהא גוונא גבי יאוש שלא מדעת חשיב יאוש כדאמרין גבי תאנים דמידע ידיע דנתרא, וחשיב יאוש מדעת, וה"נ בתרומה אפשר דחשיב לדעתהם, ומיהו אינו מוכרע וצ"ע, ועי' לעיל סק"ה.

י' ולענין הלכה נראה דאית לן למינקט דגילוי דעת מהני גבי תרומה דלא גרע תרומה מקידושין, וגבי קדושין קיי"ל דמהני גילוי דעת וכדאיתא בשו"ע אה"ע סי' ל"ה ס"ד וכמש"כ לעיל סק"ז, ונראה שזו גם כוונת הרמב"ן וכמש"כ הגרע"א ז"ל, והריטב"א כתב כדברי הרמב"ן, והר"ן והנמו"י צנדרים שנסתפקו צדין כל התורם אינו מפקיד [לפי מה שפירשו דתרומה שאני וזה לכאורה כפי' הרמב"ן] ע"כ דס"ל דאף בקדושין אין מועיל גילוי דעת, וכן מטין קצת דברי הר"ן ז"ל בקדושין מ"ה צמ"כ צדעת הר"ף, ולא הזכיר אלא שמה אמר כל הרוצה והוא לשון שליחות, ומשמע דגילוי דעת לאחד אין מועיל, עי"ש ול"ע כעת צדציו ז"ל שם, [ומפירשי כונת הרמב"ן בע"ה], ולא קיי"ל כוותיהו, ועי' להלן שכ"ד סה"ת והמדרש והגה"מ שכתבו דאפשר לתת רשות לתרום מפירות שעדיין לא צאו לרשותו, וע"כ דסגי בגילוי דעת דהא כהא גוונא לא מצוי שויה שלית כדאמר נזיר י"ב ב', (ועי' מל"מ רפ"ד מה"ת), ועי' צרא"ש בשטמ"ק צ"מ מ"ט א' שכתב דישאל שהצטיע מעשר ראשון לתתו לפלוני הלוי רשאי הלוי לעשותו תרומת מעשר מיד על מקום אחר, אף שלא צאו לידו עדיין, דהוי כנותן רשות לתרום, והכא אין כאן לשון שליחות, אלא ש"מ דבגילוי דעת סגי, אח"כ ראיתי שדברי הרא"ש מפורשים צירושלמי תרומות פ"א ה"א הוצא צרמב"ן גיטין ל', [ועי' לקמן ס"ק ט"ו], ומיהו יש לדחות דהיכא דאינו רשאי לחזור ודאי מועיל גילוי דעת, עי' לעיל סק"ו.

במצבנו למדין דכל מי שגילה דעתו שרצונו שכל מי שירצה יפריש תרומות ומעשרות מפירותיו, רשאי כל אדם להפריש לו שנעשה שלוחו מדין זכין לאדם שלא בפניו, ומהא טעמא אף אם גילה דעתו שרצונו שפלוני יפריש לעולם תרומות ומעשרות מפירותיו אף מאלו שעתידין לצוא לרשותו נמי שפיר דמי, דגילוי דעת חשיב שפיר אף לענין דבר שלא צא לעולם דסוף סוף אנו ידעינן דקושטא הוא דצמילתיה קאי דניחא ליה שזה יפריש בשבילו, וכש"כ אם אמר לו בפירוש שלעולם יפריש לו תרומות ומעשרות מכל פירות שיצאו לרשותו, ואף אי לא חשיב גילוי דעת לענין דבר שלא צא לעולם עי' לעיל סק"ת, מ"מ י"ל דהכא שפיר דמי דהא לעולם יודע הצעלים שפלוני עתיד לתרום וניחא ליה צלצו מזה, ואפשר דדמי לתאנים דעצדי דנתרי וכמש"כ להסתפק בזה לעיל סק"ט, וכ"ה בטה"ת הוצא צב"י יו"ד סי' שכ"ז דתלמידים נותנים רשות לבעלת הבית שחפריש חלה מעיסתם לעולם, וזה מועיל אף למה שיקנו אח"כ, וכ"ה

לקדשה לו, הא בפתחא כשעושה שליח אמרינן שהקפיד על שלוחו, ודוקא בלא עשה שליח וידעינן שחפץ בפלוניא ע"י גילוי דעתו בזה כל אדם נעשה שליח, אבל לא בשלח שליח לקדש, וגם לא גילה דעתו כלל וזאת זאת, ולכך אין אחר ראוי לתרום.

ובתו' כתבו גם כן דמה אתם לדעתכם היינו בתורם משל בעל הכרי על בעל הכרי, אבל כונתם מתפרשת בפשוטו משום דהתם אין הדבר מצוה שהיה זכות, וגילוי דעתהיד אינו מועיל דלא חשיב לדעתכם וכמ"פ הה"ד, אבל בתורם משלו על של חזירו חשיב זכות, אבל לשון הרשב"א ל"מ על כונה זו, ומרן זללה"ה בספר אה"ע סי' מ"ט סק"י כתב לפרש גם כונה הרשב"א כמ"פ בתו', ועי' קנה"ח סי' רמ"ג סק"ח הביאו מרן זללה"ה שם.

(ב) יבמות פ"ו א' לימד על נשואה בת ישראל שנותנת רשות לתרום כו', לא נתפרש אם בזה שאוכלת פשיטא ואף בטבל רשאית כדחנן בתוספתא פ"א דתרומות וכי אחי קרא לאשמועינן דסתמא אין הבעל מקפיד, ואם בשל בעלה לעולם אינה רשאית כדחנן בתוספתא שם, ואפשר דבשל בעלה קאמר וריצה קרא דגם היא כאן שותפת במתנות שנותנים לו, שמתנת המורה לת לו ולביתו, ולכך רשאית לתרום מעשר מכל המעשר אף שאינה אוכלת כולו, ואף שאם נתגרשה אפשר שלא תגבה מבעלה חלק מן המתנות שקיבל מ"מ בעודה תחת בעלה חשיבא כמו שותפת במתנות, (והערוי קצת לזה), [דאפשר לקיים מצות נתינה גם בנתינה לה לחוד אף שלא יהיה לבעלה רשות בה, וכן משמע בסוגיין דארוסה ראויה לחלוק בבית הגרנות מן הדין, ואף בארוסה בת ישראל דקתני מתניתין קאמר שאין חולקין לה משום גזירה אטו גרושה בת ישראל אבל מן הדין חולקין לה, דאל"ה לא היה צריך לפרש משום גזירה אטו גרושה אלא משום גזירה אטו ארוסה בת ישראל הרי להדיא דארוסה נמי חולקת בגורן, ומיהו לר"מ ארוסה בת ישראל אינה אוכלת במעשר וממילא אינה חולקת ולא שייך למיגור אטו היא], וז"ע על שהרמב"ם השמיט הך ברייתא.

ואפשר דהרמב"ם ס"ל דהך ברייתא אחיא אי אין רשות לישראל לתרום תרומת מעשר, ואשמועינן דנשואה יכולה לתרום תרומת מעשר כמו לוי, ונותנת רשות לתרום, אבל למאי דקיי"ל כאבא אלעזר בן גומל דאף ישראל יכול לתרום תרומת מעשר אין צורך לרבות נשואה, [ור"מ דקבר דמעשר אסור לזרים מסתבר דלא ס"ל כאבא"ג, וברייתא הרי כר"מ אחיא מדקתני או אינו אלא לאכול], ועי' מש"כ בזה בחו"ב יבמות העתק להלן. שם מר בריה דרבנא אמר לומר שאין חולקין לה מעשר בבית הגרנות כו', פרש"י דאוקימתא קמייתא דרישא

אבל ז"ע דהתם הידיון שיכתוב הסופר קודם שייצמה ומשום שאין כאן לשמה דלא שייך לשמה בזמן שאין עדיין אשה היכולה להתגרש בעולם, והרי אף בכתב לשם אשה זו שלא ציווי הבעל חשיב שלא לשמה, גם מש"כ משום דיכול להפריש מעיקה אחרת ז"ע אם אין לו עיקה מאי איכא למימר, ועוד הקשה הגרע"א ז"ל ציו"ד סו"ס ש"כ"ח למה לא נקטו בפשוטו דיכולה לומר קמת זה לכשיהיה ילוש יהא חלה על השאר, והקשה כן גם בלשון הגמרא, ואפשר דכונתם לאו דוקא ולשון הגמ' נקטו, אבל באתם ה"ה באין לה עיקה ומשום דיכולה להתנות על הקמת שיהא חלה לכשיהא ילוש, ובעיקר קושייתם לפי מה שנתבאר לעיל דמהני גילוי דעת נחא בלא"ה דאף דהוי דבר שלא בא לעולם חשיב גילוי דעת, ואפשר דקושטא דמילתא קמפרשי דאף מדין שליחות שפיר דמי, (ואפשר דנפ"מ לענין חזרה בלב ול"ע בזה וז"ע), וכן בשה"ח המוצא צ"ב"י סי' ש"ו כתב בזה טעם בידו אע"ג דס"ל דסגי בגילוי דעת שהרי כתב דאפשר ליתן רשות אף על פירות שעדיין אינן ברשותו, ומ"מ ז"ע שלא הזכירו כלל סבירא זו. (דיבור זה נכתב שלא צעיון מספיק).

(א) נדרים ל"ו ב' איבעיא להו תרום משלו על של חזירו כו', יעוי' ברשב"א נדרים ל"ו א' ורהיטת דבריו ז"ל דבתרומה אין שייך לתרום מדין זכין לאדם שלא בפניו דבעינן דומיא דאתם מה אתם לדעתכם אף שלוחכם לדעתכם, ואפשר דמפרש כן כונה הגמ' צ"מ כ"ב א' ודלא כמ"ש בשה"ד סי' קפ"ח, והוכיח כן מהא דאמר חולין י"ב א' דאי אין חזקה שליח עושה שליחותו ואמר לשליח תרום והלך ומנא תרום אסור שמה תרום אחר, ומצוה דאחר שתרם כששמע שבעל הבית בזה לזה לתרום אין תרומתו תרומה, ולא אמרינן דזכות הוא לו שהרי בזה לתרום, ותמה לפי זה בזה דאמרינן דאי זכות הוא שפיר דמי, ומירץ דמשלו על של חזרו לא צעיון שליחות ממש וסגי בזה שידוע שהדבר זכות ודוקא בתורם משל חזירו על של חזירו צעיון לדעתכם, ויש לתמוה דבכל דיני המורה זכין לאדם שלא בפניו ונעשה שלוחו ממש וכדאמר גיטין י"א ב' בגט שחרור וביצמות קי"ח ב' בגט אשה, וברפ"ב דקידושין מצוה דדיני שליחות בתרומה ובכל המורה שוין הן דמהדרינן למה אינטריך קראי דשליחות בכולהו, ומצוה דכולן דין אחד להם והיאך נחדש דבתרומה גרע ואין מועיל זכיה, ועוד דחניא בתוספתא פ"א דתרומות הבן והאשה והשכיר כו' תורמין על מה שהן אוכלין ואע"ג שלא מינה אותם שלוחים בהדיא, וע"כ מטעם זכין לאדם שלא בפניו, ועוד דמנלן לחדש דזה שריצתה תורה דבעינן דוקא שליח לתרום היינו רק בהקדשת התרומה ולא בהתרת השיריים והיכן מצינו שתי מצוות בזה, גם מה שהקשה מחולין שם לא נתפרש דאטו האומר לראובן לא וקדש לי אשה פלונית יכול כל אדם

ר"מ קיימא נמי השתא, ורק בסיפא מפרשין דהיינו שאינה חולקת, ודקדקו הרמב"ן והרשב"א מדלא מוקמינן למתני' כמ"ד מעשר ראשון ללוי ולא לכהן, ולכך כיון שנשאת לכהן נפסלה מלקבל מעשר, ש"מ דכיון שהכהן מותר לאכול מעשר, אינו דדין שיפסיד לאשתו, והרי זה כמו מחנות דאף שנשאת לישראל מותר לתת לה וכדאמר חולין קל"ב א', ולכאורה יש לדקדק מזה לדינא לדידן דמותר לתת מעשר ראשון לכהן לוי הנשואה לישראל, אלא שיש מקום לחלק דדוקא לר"מ דמעשר ראשון אסור לזרים ומ"מ הותר לכהנים, חזינן דכהנים לאו זרים נינהו לגבי מעשר ראשון, הלכך דדין הוא נמי דבת לוי הנשואה לכהן לא תפסיד זכותה לטול מעשר ראשון, אבל הנשואה לזר י"ל דמפסקת, ואע"ג דמעשר ראשון מותר לזרים, מ"מ י"ל דלא דמי למחנות, דמעשר הוקש לתרומה, והרי הוא טבול לתרומת מעשר, ותרומת מעשר יש בו קדושה, ויעי' רמב"ם סוף"י מצבורים שהוצרך לחדש דראשית הגז ניתן לכהנת הנשואה לישראל, וראשית הגז הרי הוא דומה ממש למחנות, ועי' להלן.

וברמב"ן בסוגיין הביא גירסא שכתוב בה לומר שאין חולקין לה תרומה ומעשר בצית הגרנות כו' גרופה בת כהן מי לא אכלה בתרומה כו', ועל פי גירסא זו פירש ז"ל דמר צריה דרבינא לא מוקי למתני' כר"מ, ומפרש גם רישא דמתני' לענין מנות נתינה של המעשר ראשון, ונראה דממה שהזכיר תרומה קדייק לה, דהא בתרומה ליכא שום גוונא במתני' דבעינן למיתי עלה משום ייחוד או משום גרופה, דהא בכולהו גוויי דמתני' אינה ראשית לאכול תרומה מן הדין, וכש"כ שאינה חולקת, ואם איתא דלא קאי אלא אסיפא ומשום ייחוד או גרופה, אין מקום להזכיר תרומה כלל, אבל אי גם ארישא קאי אחי שפיר דברישא גם במעשר הטעם משום שאינה זכאה מן הדין, ושפיר הזכיר גם תרומה, שגם זו אינה זכאה מן הדין, וניתוסף גם איסור אכילה, ולכך אפקינהו בלשון לא תאכל גם לענין מעשר, ורק בסיפא מפרשין משום ייחוד או גרופה לגבי מעשר, ולפי זה מצוה בתמתני' דבת לוי לישראל אינה חולקת במעשר, אף לדידן דמעשר ראשון מותר לזרים, וז"ע לענין הלכה, ונמלשון הרמב"ן ופי' נכון הוא לפי זו הגירסא כו' אבל כתוב בנוסחאות כו' משמע קצת דבא לומר דלפי גירסת רש"י מוכח שאין הכהן מפסיד לאשתו הלוייה מלקבל מעשר לר"מ, ודכוותה בעלה ישראל לדידן, אבל לפי גירסת הנוסחאות האחרות מוכח דבת לוי שנשאת לישראל אינה חולקת במעשר, ולפי זה משה דין בת לוי לישראל לדידן, לכת לוי לכהן לר"מ, וז"ע.

שוב מנאמי בירושלמי בסוגיין דמוקי סיפא דמתני' כמ"ד אין נותנין מעשר לכהונה, ומצוה דאפילו בת לוי

הנשואה לכהן אין נותנין לה מעשר ראשון וכש"כ הנשואה לישראל, ומסוגיין אין הכרע דפליג, דיי"ל דלא צעי לאוקמי מתני' כמ"ד ללוי דוקא, וקודם קנס, (וכמ"ס הרמב"ן לגירסת הגאונים), לכך מוקמינן לה משום ייחוד או משום גרופה, הלכך אין לנו מקור להקל, ואין נראה לפרש דהירושלמי נמי כר"מ מוקי לה, וס"ל דאסור אף לכהנים באכילה, דהא בסוגיין אמרינן דליכא למ"ד דאסור, (ועי' מש"כ בדמאי סי"ב ס"ק י"ח).

כתב במארי שנותנת רשות גם להפריש מן הרע על היפה, משמע דפשיטא ליה דהבעלים יכולים לעשות שליח להפריש מן הרע על היפה, והוסיף דגם נשואה שנותנת רשות דינה כדין הבעלים, ומשמע דס"ל דאין צוה משום אין שליח לדבר עבירה, וז"ע מ"ט, והרי בתמורה ה' א' דיינין צוה משום אי עביד לא מהני, אי לאו דגלי קרא. (בימות פ"ו א').

יג) יבמות צ"ג א' שקל עשר מפירי דציתיה עליהו כו', פי' התנה שכשיצאו הפירות לרשותו יהיו אלו תרומה עליהם, ומ"מ יש כאן איסור שלא מן המוקף, [אף שיכול להתנות שיחולו ההפרשות כשיצאו לרשותו ויהיו מוקפים], כיון דצעת קריאת שם לא היו מוקף, ומ"מ עדיין לא נמפרש אם גם צעת החלות צריכים להיות מוקפים, ובר"ן קידושין ס' כתב שאין צריך שיהיו מוקפים אלא צעת קריאת שם ולא צעת החלות, והביאו הגרע"א ז"ל ביו"ד ס' שכ"ז, ועי' חו"ב חלה ס"ו סק"ג ד'.

והא דלא עישר מן הפירות עצמם לכשיצאו לרשותו ויאמר אלו שיהיו בצפון יהיו תרומה על הכל, והיה מן המוקף גם צעת קריאת שם, לפי שקשה לזמנם צפוני של עולם, [וכן מתבאר בפ"ז דמאי דכשרונה לעשר בשבת יתנה מה שמפריש, ולא על מה שיזדמן צרות פלוניות, וה"ט לפי שאי אפשר לזמנם ויפסיד יותר], ומה שלא התנה שמה שיפריש בשבת יהיה אז תרומה על הכל, זו קושיית חו' סוכה כ"ג ב' לפמש"פ דמאי סי"א סק"ב שזהו ענין התנאי המוזכר במשנה, ומירצו או דלא היו פסיקא ליה אי שרי להפריש בשבת כהאי גוונא, או דהיה צריך לכל הפירות המוצאים ואף אם מציאם מערב שבת היה מעשר מפירי דציתיה עליהו, או דאמנם אודאי שציד חזירו אין מועיל תנאי להחזיר ההפרשה בשבת אף למ"ד אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, ועי' מש"כ שם.

יעויין בחידושי הגרע"א ז"ל שהקשה דלוכיח מכאן דתורם משלו על של חזירו צריך דעת, דאל"כ אין כאן דבר שלא בא לעולם, ולא נתחוויר בדבריו ז"ל אם כוננו דחשיב צידו עי"ו וממילא יכול גם להתנות שיחולו ההפרשות כשיצאו לרשותו אף למ"ד אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, ואם זו כוננו כבר כתב מרן זלה"ה

היינו משום שמעשר ראשון הוא ממון השבט, וכיון שבעה"ב שטות הנאה שלו נתחייב לתמו לו מחמת הצטחחו, הרי חשיבי הפירות שלו וכאילו הוא הלוי היחיד שבעולם, ואין כאן ענין לתורם משלו על של חצירו, ואפשר עוד דלרצון דאבא אלעזר בן גמלא שאין ישראל יכול להפריש תרומת מעשר, דמ"מ כל לוי שנתן לו בעה"ב רשות ראשי לתרום תרומת מעשר אף שהבעלים נותנים את המעשר ראשון ללוי אחר, וואף לאבא"ג בן, דלא נגרע כח הלויים לאבא"ג, אלא שניתוסף רשות לבעה"ב, ולפי זה אף אם נותנו הבעה"ב ללוי אחר אם נתן לו רשות לעשות תרומת מעשר, ראשי לעשותו מדין לוי, ולא מכח שליח של בעה"ב, ואם נתחייב לתמו לו אין לך רשות גדול מזה, ועי' בשטמ"ק בשם הרא"ש ו"ע בדבריו ז"ל כעת, שו"ר צירושלמי תרומות פ"א ה"א הוצא ברמב"ן גיטין ל' פריך לה ומשני דנעשה שלוחו של בעה"ב וכאבא"ג, (וצירושלמי שם הוא בשם ר"י), ומצואר דלרצון אף לוי אין יכול להפריש ברשות הבעלים, וגם כשנתחייב לתמו ללוי פלוני נמי אין הלוי יכול להפריש מעצמו כל זמן שלא זכה, ורק דנעשה שלוחו של בעה"ב, ולאבא"ג ראשי לתרום, וי"ע.

— מכתב —

(טז) יש להסתפק בהפרשת תרומה דאין לה שיעור, אם כל חלק מן התרומה פוטר כל הטבל, או דכל חלק פוטר חלק מן הטבל, וכמו במעשר דכל חלק פוטר תשעה חלקים כנגדו, ונפ"מ אם תרם מעצין נקוב על נקוב ושאינו נקוב, דאם כל חלק פוטר הכל י"ל דאין צריך לחזור ולתרום על התרומה כדין תרם מן הנקוב על שאינו נקוב דלא תאכל עד שיוציא עליה תרומות ומעשרות, כדחנן סופ"ה דדמאי, דהכא כל התרומה נתקדשה מדאורייתא, ומה שגם פטרה את הטבל דרצון אין זה מבטל קדושתה, אבל אם כל חלק מן התרומה מתיחס רק לחלק מן הטבל, א"כ יש כאן בתרומה חלק שלא פטר אלא את הטבל דרצון, וממילא צריך להפריש תרומות ומעשרות על חלק זה של התרומה.

ואפשר גם דנפ"מ לענין לכתחלה, דהא אין לתרום לכתחלה מן הנקוב על שאינו נקוב, וא"כ אם התרומה חלה לפי חלק ה"ה שאין לתרום מן הנקוב על הנקוב ושאינו נקוב, אבל אם כל חלק מתיחס אל הכל, י"ל דכהאי גוונא שרי, ומיהו אין לזה הכרע, וי"ל דמ"מ לא שרינן, דסוף סוף הוא תורם מן החיוב על הפטור מדאורייתא.

ולכאורה הדבר גם נפגש למעשה כשמעשרים לת, שכרגיל הוא כבש מעת לעת בכלי ונמצא שצריך לעשר גם על מה שנבלע בכלי, ומה שנבלע בכלי לפעמים הוא נמצא שם ברוב היתר של אשתקד, או שהוא

בספר דמאי סי' ט' ס"ק י"ז דכהאי גוונא לא חשיב צידו כיון דהשתא אינו יכול להפריש בתורת בעלים אלא בתורת שליחות, הרי זה דומה לשמעון שהיה שליח מראובן למכור שדהו ללוי ואמר ללוי מעצמו שדה זו כשאקנה אני מראובן הרי היא קנייה לך דלא חשיב צידו מחמת שיכול למוכרה בשליחות מראובן, אבל יותר נראה דכונתו שמה באמת ר' ינאי עישר שיחול חיוב מדין תורם משלו על של חצירו, ולעולם ס"ל אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, ולכאורה משמע שהארים היה נכרי דישאל לא היה מציא הפירות בשבת, ונ"מ צריך לעשר דאף דגדל ציד נכרי ומירוח נכרי חייב, ולדעת הרמב"ם דפטור י"ל דהיה קודם מירוח או שהשדה הייתה של ר' ינאי או של ישראל אחר והפירות היו של הנכרין, ואין שליחות לנכרי וגם אין כאן זכות, ועוד אפשר דכיון דתורם שלא מן המוקף אין כאן זכין, והרי הארים יכול לתרום מן המוקף ולא ניחא ליה שיתרמו אחרים בשבילו שלא מן המוקף, וגם אפשר דכיון שאינו עומד לעשר הפירות אלא להוליכן לר' ינאי לא איכפת ליה בעישורן כלל ולא הוי ליה זכות, ומיהו מ"מ ניחא ליה שמהא מתנתו חשובה יותר שכבר היא מתוקנת.

(יז) כתבו מו' קדושין ג"ו א' דלחלל מעשר שני של חצירו על מעות עצמו חשיב זכות כמו תורם משלו על של חצירו, ובננועין לא מצינו לחלל מדין זכות שאין הגולן יכול לתרום דגול ולא נתייחסו הבעלים שניהם אינם יכולים להקדיש, וי"ע הא הננועין נתייחסו, ומהרמב"ם פסק בפ"ד מה"מ הי"א דהגגז והגולן תרומתן תרומה אם אין הבעלים מרדפין אחריהן, ואף שפסק דיאוש לא קני בפ"ב מה' גזילה, וגם הרי היו יכולים להתייחס אף אם לא היה חשוב יאוש בסתמא, ובצ"ק הניחו הדבר בקושא למה לא היו יכולים לפדות מדין זכין לאדם שלא בפניו, ועי' בספר מרן זללה"ה לצ"ק סי' י"ח סק"ו, ויש להסתפק אף אם נחליט דחילול מעשר שני של חצירו הוא זכות אם גם בזמן הזה שמחליטין אותו על פרוטה במטבע גדולה וחוזרין ומחליטין המטבע על פרוטה חשיב זכות, דאפשר כיון שאין כאן הנאה של פרוטה לא חשיבא הנאה כלל, וי"ע.

(טו) עירובין ל"ב א' ומעשרן דמאי כו', נראה דאם בעל הפירות דעתו לעשרן אינו מסכים שיקנה המלקט את הפירות אלא לאחר שיעשרן, וחשיבי הפירות של בעה"ב בשעה שמעשרן, וגם חשיבי ברשותו כיון שהמלקט אין דעתו לגולן, ולכך לא פשטין מהא דתורם משלו על של חצירו א"צ דעת.

הא דאמר ב"מ מ"ט א' דישאל שאמר ללוי שיתן לו המעשר שחתם ידו, דראשי הלוי לעשותו תרומת מעשר על מקום אחר, אם הבעה"ב אינו ראשי לחזור,

במצב של נותן טעם לפגם, דפטור מן הדין, והרי אנו חורמין גם עליו, אלא דבזה בלא"ה ע"כ אנו נכשלים בזה בענין המעשה, שהוא ודאי חלק בחלק, וי"ע.

עוד יש נפקותא בזה לענין מפריש מקצת תרומה, [אם יש ענין בזה שחל המקצת לענין דינים מסוימים, עי' רפ"ד תרומות ובמש"כ לעיל ס"ג סק"ג], דאם התרומה מתיחסת חלק לחלק, א"כ הרי זה כמפריש מקצת מעשה, דמעשה ודאי אין לו ייחוס אלא לתשעה חלקים כנגדו, אבל אם כל חלק מן התרומה מתיחסת לכל, א"כ הרי זה ענין אחר, כאילו כבר חל שם תרומה כנגד הכל וכבר איקלש כח הטבל, וכעין דמיציעא לן בגדרים ס"ח א' בהפר העבל ולא האב או איפכא, וכן בוצחים ק"י א' בהקטיר הקומץ או הלצונה אי מיקלש קליש, והכא עדיף דבמציאות היה יכול חלק זה של התרומה לפטור הכל, אלא שאין דעתו של המפריש לכך.

והנה בקדושין נ"א א' מייטין הא דאמר רבה כל שאינו בזה אחר זה אפילו בבת אחת אינו, ור"ל דבצבא יס להצין דכל מניעה שישנה בזה אחר זה היא גם מונעת בבת אחת, דכשנעשית אחות אשה ביחד עם הקדושין, נמי חשיב כמקדש אחות אשה, דבאמת הדבר ראוי להסתפק בו בצבא, והיינו דאשמועינן רבה כד הזה, וכן מצאנו שם בגמ' דדברי רבה הם הכרעה בצבא, דהא פרכין התם אמתניתין מנה"מ וע"ז משניין כדרכה וכמו שפרש"י שם, ולפי מש"כ תו' בכורות ט' א' דצקדושה הבאה מאליה לא קאמר רבה דאינו בבת אחת, יש לפרש טעמו דכיון שרצה לקדש שתייהן כאחד וזה אי אפשר, הרי כל דבורו בטל, ולא מחלקין לקיים מקצת, ומיהו רש"י פירש בזה דפרכין ממעשה, דמעשירי פריך, וכ"מ בתו' עירובין נ' א', וז"ע למה לא פירשו דמי"א פריך דנחשביה כקראו עשירי לאחר שקרא עשירי לעשירי, וגם קשה מאי מהני הא דאיתיה בטעות, לגבי עשירי, וי"ע], ולפי זה משמע דאף צקדושה הבאה מאליה קאמר רבה, דהא עשירי מאליו קדוש, עכ"פ דברי רבה מסבא הם, ולפי זה יש לתמוה במש"כ הגר"ח ז"ל לחלק בענין קיים ומופר לבי בבת אחת בגדרים ס"ט ב', בין אם אינו בזה אחר זה מחמת הלכה לבין אם אינו בזה אחר זה מחמת המציאות, דכיון דדברי רבה הם בצבא שיש לחשוב בבת אחת כבזה אחר זה, א"כ מה מקום לחלק בין הסיבות, ואדרבה אם במציאות אינו בזה אחר זה כש"כ שיש לומר דגם בבת אחת אינו, וגם עיקר הדבר דחשצ הקמה אחר הפרה כאינו במציאות, והפרשת תרומה מחולין [דגם במרצה במעשרות אמרינן התם הא דרצה] כחסרון מחמת הלכה, אינו מוכרע, וכבר השיגו מרן זללה"ה בכל זה.

והתם בסוגיא פרכין עליה דרבה מהא דתניא דהמרצה במעשרות פירוחיו מחוקקין ומעשרותיו מקולקלין,

והיינו דחל מעשה רק כשיעור הצריך והמותר נשאר טבל, שהרי לא נחויין להפריש עליו, וגמלא שהמעשה מעורב עם טבל, ואמאי לא נימא שלא יחול המעשה כלל דכל שאינו בזה אחר זה אפילו בבת אחת אינו, ומתרינן שאני מעשה דאיתיה לחצאין דאי אמר תקדוש כל פלגא ופלגא דחיתא קדשה, ור"ל דבמדי דאיתיה לחצאין הרי כל חלק שמתקדש כאילו בשליחות הכל הוא מתקדש, ולכך ראוי לבטל את מה שריצה ולקיים כפי הצריך, שבה כאילו מתקיימים מקצת מכל דבריו, אבל במקדש ארבעים מתוך שמונים שצריך דוקא חלות שלימות לא שייך בזה לומר שלימותיהו דכולהו קעבדה, ושז הנידון אם מתקדש חלה זו או זו, וכל שאינו בזה אחר זה אפילו בבת אחת אינו.

ומבואר שם בגמ' דרמב"ח פליג עליה דרבה ולית ליה הא דכל שאינו בזה אחר זה כו' ומקדש שתי אחיות אי לאו קרא דלגרור היתה מתקדשת אחת, ולא שייך לומר דכיון דבבת אחת אינו כמו בזה אחר זה א"כ אכתי אין כאן איסור אחות אשה וא"כ ליתקדשו תריוהו, הא ליחא דודאי מנעה התורה שלא יתכן קדושין בחיבי כריתות, ואין לומר דליחילי ולפקעו, וכעין דס"ל לרב במוכר שדהו בשנת היוכל בערכין כ"ט ב' דמכורה ויוצאה, דשאני התם דשפיר מיקיימא מנות יוצל, גם אם היא מכורה ויוצאה, אבל כאן התורה מנעה קדושין בחיבי כריתות הלכך לא יתכן שיחולו שניהם, ולכך הרי זה כמקדש אחת משתי אחיות, דאחת מקודשת ולא ידעינן איזו.

ויש מקום לומר דע"כ לא קאמר רמב"ח דאע"ג דאיתיה בזה אחר זה מ"מ איתיה בבת אחת, אלא במקדש שתי אחיות או בארבעים מתוך שמונים, דכשאנו אומרים שאחת משניהם נתקדשה חשיב כנתקיימו מקצת דבריו בשניהם, שהרי לא שייך לתפוס אחת לומר שהיא נתקדשה דמאי אולמה מצירתה, אלא שנתחדש כאן סוג קדושין שנתפס באחת משתייהן, דכשהנידון על שתייהן הרי אחת מהן מקודשת, וכן בארבעים מתוך שמונים אין כאן ארבעים מסוימות שהם נתפסו, דאיהו היא ולמה לא מצירתה, אלא ציחם לשמונים יש כאן ארבעים מסוימות, עי' דמאי ס"י ס"ק י"ב, וגמלא שכל השמונים משותפות בענין, וגם אם רצה בתחלה לקדש אחת משתייהן הרי הוא יכול לעשות כן, [אי קדושין שלא נמסרו לציאה הוו קדושין], ושפיר אמרינן דגם כשעשה בשתייהן כיון שאי אפשר הרי זה כקידש אחת משתייהן, אבל בקיים ומופר לבי שהם שני הפכים, אם אנו מקיימים האחד הרי השני בטל לגמרי ולא שייך לשחפו, וגם לא שייך לעשות בתחלה ענין בזה, בזה י"ל דלכו"ע לא חייל כלל, לא ההקמה ולא ההפרה, ולפי זה לא יתכן לפרש בסוגיא דגדרים דפשוטין דלא הוי לא הקמה ולא הפרה וכמו שפירש הר"ן, דאף

צרישא, [ועי' צירושלמי בזה], וצשלמא הא דמוסיף צמדה לא קשה, דאין איסור זה אלא מדרבנן, והכא כיון שכבר תרם באומד לא חייבוהו יותר, אבל הא דמחיר ר"י שלא מן המוקף קשה דמוקף דאורייתא הוא וכמ"ל חלה סימן ו' סק"א, והניחא אם נימא דכל משהו תרומה מתיחס אל כל הטבל, שייך לומר דסגי מוקף בתחלת ההפרשה כלשון הר"ש שם, דתחלת ההפרשה בפני עצמה מתיחס אל הכל, וגם יש בכחו לפטור את הכל, אבל אם התרומה מתיחסת חלק אל חלק מה מקום יש להקל שלא להצריך מוקף צמה שמוסיף, הרי ההוספה היא הפרשה מיוחדת על חלק נוסף מן הטבל, ואין לומר דשאני הכא שמתחלה חשב שלא להפריש יותר וממילא ההפרשה היחה על כל הטבל, דכיון שריין להוסיף ע"כ שעדיין לא חלה הפרשתו וכטעות חשבינן לה, ועוד דאי צשלמא מתיחסת התרומה לפי ערך הטבל וכמו מעשר, אין לנו מקור לחדש דשייך גם אפשרות שכל חלק יפטור את הכל.

ברם יש להוכיח דתרומה כמעשר מהא דאיתא צירושלמי סופ"ג דחלה דפליגי רבי ורשב"ג כשצריך לתרום כמה חציות אם קורא שם לכל אחת כשמעלה אותה מן הצור, או דרך לאחר שהעלה כולן קורא שם, ומפרש דפליגי אם טבל בטל צרוב, דמ"ד דקורא שם לראשונה ס"ל דאין טבל בטל צרוב, [כ"ה לגי' הגר"א שם], ולכך לא אכפת לן מה שכבר הותר חלק מן הטבל ע"י החצית הראשונה, [והחצית שמעלה היא כולה טבל דס"ל יש צריה, וכל הנידון רק על השירים], ומ"ד קורא שם לכולם ס"ל דטבל בטל צרוב, ונמצא אח"כ שמפריש מן החיוב על הטבל שנתבטל, עכ"פ חזינן מכאן דמקצת תרומה מחיר ממש חלק מן השירים, דאל"כ אף אם חל מקצת התרומה מ"מ הרי כל השירים צמצצ שזה ולא שייך כאן ציטול.

אלא דיקוד זה דמפריש מקצת תרומה ודעתו להוסיף כבר חל שם תרומה עליו וחלק מן השירים הותרו, לא יתכן אלא למ"ד יש צריה, דאי אין צריה איך יכול להוסיף, וגם למ"ד יש צריה מצוה צמחית רפ"ד דתרומות לפירוש הרמב"ם דהמפריש מקצת תרומה הרי גם התרומה טבל ואם צא לאכלה צריך לתרום ממנה, ולר"מ אף תורם ממנה על מקום אחר אע"ג דר"מ סבר צשלמא יש צריה, וגם בסברא אין נראה לתלות כונת המפריש מקצת תרומה בדין אי יש צריה או אין צריה, וכיון דלמ"ד אין צריה, ע"כ כונתו שתחול התרומה רק בגמר הפרשתו, ה"נ למ"ד יש צריה.

ואף לפירוש הר"ש שם דמוציא ממנו תרומה עליו אשירים קאי, דלפי זה יתכן לומר דר"מ לטעמיה דיש צריה, ולכך מה שמפריש אח"כ חשיב טבל גמור אף לעשותו תרומה על מקום אחר, וכן פירש הראב"ד

לד צשלמא אף שאינו צוה אחר זה מ"מ איתיה צבת אחת נמי אית לן למימר דלא חילל לא ההקמה ולא ההפרה, ואפשר שמשום זה פירש הרמב"ם דפשטינן דחשיב קיום, והיינו דבתרתי דסתרי יש עדיפות ללשון ראשון, אלא דאי צבת אחת עדיף מזה אחר זה, הרי ההפרה מצטלח, אבל אי כל שאינו צוה אחר זה אינו צבת אחת, אין ההפרה מצטלח, וצ"ע, ומיהו י"ל דגמ' בק"ו פשיט דאף צשלמא אית ליה לרצה דכל שאינו צוה אחר זה אינו צבת אחת, וכש"כ הכא שהם נוגדים טפי זה אחר זה.

והנה מצוה צגמ' דהמרבצה צמעשרות נשאר צמעשר חלק שהוא עדיין טבול למעשר, ולא אמרינן דהמעשר חל גם על המותר, אע"ג דהמעשר נחזין להחיר הכל צהפרשתו, שהרי לעולם גם המעשר עצמו יתיר צהפרשתו, ויש לעי' מהא דתנן בתרומות פ"ד מ"ה דס"ל לר"א דאי אפשר להרבות בתרומה יותר מאחד מעשרה, ואם הוסיף יותר מזה יעשו תרומת מעשר, והנה הטבול לתרומה גדולה ודאי אין לעשותו תרומת מעשר, וע"כ דהתרומה גדולה חלה גם על המותר, וקשה מאי שנא ממרבצה צמעשרות דלא חל המעשר על המותר, ולכאורה ראייה מזה דבתרומה כל חלק מחיר הכל, ולכך כל חלק מתיחס גם לתרומה הנוותרת, דכשם שהוא נעשה תרומה גם על כח הטבל שבו צעצמו, ה"נ הוא נעשה תרומה מחמת כח הטבל צבתרומה הנוותרת, אלא דכיון דלעולם כל התרומה נעשית תרומה צבת אחת נמצא שאין נפקותא צענין הזה כלל, אבל כשיש מותר שאינו יכול להחפש בתרומה, שפיר אמרינן דגם עליו חלה התרומה, דלעולם כל חלק תרומה מתיחס לכל הטבל, [ויוחפש צקדושת תרומה אחד מעשרה מכל הטבל כולו וגם הנוותר בכלל, כגון אם היו עשרה קצין והפריש שנים יתקדש אחד צקדושת תרומה], משא"כ צמעשר שכל חלק מתיחס רק לתשעה שכנגדו, אין מקום שיחול מעשר על הותר, ומיהו אפשר לדחות דהיינו טעמא דהתרומה חלה על הכל מידי דהוי אקוטעין וצדדין ומה צבתון הצבן דתנן צפ"ה דמעשרות מ"ד שהתורם דעתו על הכל ועי"ש צר"ש שהוא תנאי צ"ד, וה"נ הך נותר דמי להו, ולפי זה י"ל דלא חל שם תרומה אלא על עשירית מן השירים, צלי הותר צבתרומה, ועי"ש צירושלמי תרומות שם לפי גירסת הגר"א דמשמע דאיכא תנא דסבר שהנוותר טבול גם לתרומה גדולה.

עוד יש להציא ראייה מהא דתנן פ"ד דתרומות מ"ג דתרום ועלה צידו אחד מס"א תרומה ויחזור ויתרום כמות שהוא למוד צמדה וצמשקל וצמנין רי"א אף שלא מן המוקף, והנה פשטא דמתניתין דמה שמוסיף הוא תרומה מדאורייתא מדלא קתני דחייב צמעשרות כדקתני

צפ"א דמעשר דר"מ לטעמיה דיש ברירה, ולפי זה יתכן לומר דהמפריש מקצת באמת מחיר מקצת מן השירים היתר גמור, אין נראה כן, אלא טעמיה דר"מ משום שהמקצת לא חל כלל עדיין וממילא הכל טבול, וזה מוכח, דהנה יש לדקדק במתני' דהתם דקתני המפריש מקצת תרומה ומעשרות מוציא ממנו תרומה עליו אצל לא למקום אחר ר"מ אומר אף מוציא הוא למקום אחר תרומה ומעשרות, ומ"ט לא קתני מוציא ממנו תרומה ומעשרות עליו כדקתני ברישא וצסיפא, ואמאי שצקיה למעשרות, ונראה הטעם משום דאי הוי קתני מוציא ממנו מעשרות עליו אצל לא למקום אחר, היה מקום לפרש דר"ל שאינו יכול להוציא מן השירים למעשר יתיר ממה שחסר לו לכרי הזה, אצל המקצת שהוא מוציא להשלים לכרי הזה, יכול הוא גם לעשותו מעשר על מקום אחר, דמקצת זה טבול גמור הוא, אלא דלאו בשופטני עסקינן שיוציא מכאן על מקום אחר וממקום אחר על כאן, והיתה מתפרשת משנתנו לפי זה כמ"ד יש ברירה וכאילו התנה שמה שיוציא אח"כ להשלמת המעשר ישאר בטבול, וגם אי הוי קתני מוציא ממנו תרומה ומעשרות עליו, היינו מפרשים תרומה דומיא דמעשר, כשצא להוציא

יותר ממה שהיה צדעמו בשעת הפרשה ראשונה, לכך השמיט החנא מעשר ונקט תרומה שאין לו שיעור קצוב, למימרא דאף מה שהיה צדעמו להוציא להשלמת התרומה נמי אינו יכול לעשותו תרומה על מקום אחר, וע"ז אחי ר"מ למימר דאף מעשרות יכול להוציא על מקום אחר, דהיינו שיכול להוציא מן השירים יותר מעשר ממה שצריך לכרי הזה ולעשותו מעשר על מקום אחר, ואף שלא היה צדעמו כן בשעת הפרשת המקצת, וע"כ הטעם משום דסבר ר"מ שהמקצת לא עשה עדיין כלום, והשירים בטבול, הרי דאף לר"מ דסבר יש ברירה, מ"מ המפריש מקצת לא חל כלל.

בענין מפריש מקצת תרומה ומעשר שכתבנו לעיל ס"ג סק"ג דהפרשת המקצת עושה זיקה לשירים עי"ש, לכאורה יש מקום לומר דבאמת לא חל כלום, אלא דמ"מ כיון דקרא שם תרומה ומעשר לא שרו חכמים לתרום על מקום אחר דדומה כמפריש מן החולין, ול"ע צוה כעת.

סימן ה - ח

נדפסו בסדר המשניות

ברוך רחמנא דסייען

ר"ק

חדושים ובאורים

מעשרות

סימן א

(א) פ"א מ"א כלל אמרו במעשרות כל שהוא אוכל כו', הרמב"ן ע"ז מ"א ז' הקשה בזה דחשבינן לחצר שמת והניח מגורה מלאה פירות דודאי טבילי, ואמאי שמת זרען לבהמה ובמסכת נדה מבואר דאוכלי אדם שזרען לבהמה פטורין ממעשר, ומשמע דעתו ז"ל דכל פירות שזרען לבהמה נפטרו ממעשרות, וז"ע דנדה נ' א' איירין בעולשין שזרען מתחילה לבהמה ונמלך עליהן לאדם דלריכות מחשבה לכשיחלוש דמחשבת חבור לא שמה מחשבה, ועל זה אמר רבא שם נ"א א' דמודה ר"י לענין מעשר דמחשבת חבור שמה מחשבה, ועולשין לאדם ולבהמה קיימי וכדאמר בירושלמי שביעית פ"ו ה"ד ופ"ז ה"א עולשין חסודות הן לטמא טומאת אוכלין בשביעית, ומבואר דדוקא בשביעית מטמאין טומאת אוכלין בסתמא ולא בשאר שני שבע, וזהו הוה דאמרין דמהני מחשבה לבהמה לפטורן ממעשר, ודכותה בסיאה ואזוב וקורנית דאיירי בהו רבא דאינס מיוחדים לא למאכל אדם ולא למאכל בהמה דמתן שביעית פ"ח מ"א, אבל סתם פירות המיוחדין למאכל אדם מהיכי חיתי נימא דמהניא בהו מחשבת זריעה לבהמה לפטורן ממעשר, ובפשוטו ראוי לומר בכגון זה דבטלה דעתו אלל כל אדם וכעין דאמרין עירובין כ"ח א' כפול ושעורה וחילתן שזרען לירק, ומהא דאמר"י למילתיה בעולשין מוכח דבשאר פירות לא בטלי מחורת אוכל ע"י מחשבתו לבהמה, ואף למה שזידדו חו' בנדה נ' א' דעולשין סתמן לאכילת אדם, מ"מ הם קרובים לאכילת בהמה, וכדמוכח מהירושלמי דשביעית, ובתו' הרא"ש נדה נ"א א' כתב דדוקא בסיאה ואזוב וקורנית מהניא מחשבתו לבהמה אבל אוכל שסתמו לאדם אין יכול לשנותו לבהמה ע"י מחשבתו, אלא די"ל שלא כתב כן אלא אמרני' דשביעית דבמחשבת לקיטה איירי ובגדלו מאליהם, וז"ע.

(ב) וכתב הרמב"ן ביישוב קושייתו וז"ל וא"ל אע"ג דזרען לבהמה אם נמלך עליהם אח"כ לאדם נחייבו במעשר זה כיון שמרחן לאדם נמלך, ר"ל דחצר שמת והניח מגורה מלאה פירות מתפרש בסתמא צידוע שמירתן לאכילת אדם, אי לא חיישינן דעציד כדרי' אושעיא, והלכך אפי' זרען לבהמה חייבין, ומבואר דפשוט ליה ז"ל דאע"ג דבשעה שגדלו היה דעתו לבהמה אפ"ה כי מירחן לאדם נחייבו ולא חשיב כגדלו בפטור, וכדברי הרמב"ן כ"ה ג"כ בפ"י הראב"ד הנדמ"ח, ונראה דמקורן ז"ל בזה דרבא בנדה שם דקאמר דלענין מעשר מחשבת חבור שמה מחשבה ומיימי לה ממחני' פ"ג מ"ט הסיאה והאזוב והקורנית שכתב רבא הם היו נשמרין חייבין, ומפרש לה רבא בזרען לבהמה ונמלך עליהם לשמורן לאדם חייבין, ומדקמני סתמא משמע אפי' נמלך עליהם לאחר שהנלו שזה עונת המעשרות שלהם כדתינא בתוספתא נמי חייבין, וחזינן דלא חשיב כגדלו בפטור, וכן רהיטת הדברים דאי מחשבת חבור לא מהני אפי' למעשר וכדמשמע דס"ל לרב אשי, הרי יתחייבו במעשר במחשבתו כשיחלוש דומיא דטומאת אוכלין, ולא דלפי זה יפטרו לגמרי, וכן מתפרש לשון הרמב"ם בפ"ב מתרומות ה"ב ז"ל הסיאה והאזוב והקורנית שזרען מתחלה לאדם חייבין במעשר וכן כל כיוצא בהן זרען לבהמה אע"פ שנמלך וחשב עליהם לאדם כשהן מחוברין פטורין שמחשבת חבור אינה כלום, משמע שאם חשב משתלשו חייבין, ולענין שביעית תנן ברפ"ח דשביעית דלקיטתן קוצעת דינס אם לעצים אם למאכל אדם או למאכל בהמה, ומיהו הם בעלו מאליהן דהא בשביעית קיימינן.

ולא עוד אלא שקרוב הדבר שאם הנזרע לבהמה היה חשוב גדל בפטור, דגם רב אשי היה מודה דמהני מחשבה במחצור לאדם לחייב, דכיון דהדבר נוגע בזמן שהוא מחוצר ע"כ דחועיל מחשבתו בעת ההיא לקצוע דינו, ורק משום שאין דין טומאת אוכלין אלא בתלוש לכך לא מהני מחשבה אלא בתלוש, וכן לענין מעשר לרב אשי,

ולכאורה יש נפקותא דדבר לענין פאה דמנותה מן הקמה, דאם זרע לבהמה ונמלך והתחיל לקצור לאדם, שיתחייב הנותר בפאה אע"פ שהוא מחובר, דכיון דחיוז פאה חל במחזור ע"כ שתועיל מחשבתו במחזור, אבל קשה לפי זה דא"כ דין הוא שהמחזור יתחייב במעשר גם עד שלא חשב עליו בתלוש לאכילת אדם, דהא כל החייב בפאה חייב במעשר, ואם חייב במעשר דין הוא שיטמא טומאת אוכלין, ואם רב אשי מודה בזה תקשה ליה לנפשיה מאי דפריך לרבא, ונ"ל דאף שחיוז הפאה מתחיל בהיותה קמה, אבל אין הגידול במחזור גורם חיוז או פטור, הלכך בזרע לבהמה יתחייב בפאה לאחר שיתלוש לאדם, ואין לזרז להיוטו נחשב מאכל אדם במחזור לשם חיוזו בפאה, משא"כ לענין מעשר אם היה נפטר בהצאת שליש לבהמה, היה מן הדין שיוכל להמלך קודם הבאת שליש.

וטעמא דמילתא דהציאו שליש במחשבה לבהמה לא חשיב גדל פטור, נראה דהוא משום דמחשבה לבהמה אינו פטור חיוזי כמו בעלות נכרי או הקדש, אלא דעדיין חסר בחשיבות הפרי, וחשיבות זו ניתן להשלימה בתלוש, וכשנשלמה בתלוש לא נגרע חשיבותה בשעת גידולה, אבל דעת מרן זללה"ה במעשרות ס"א סק"י דהגיע לעונת המעשרות במחשבת בהמה כבר הוחלט בפטור, וכחז ונ"ל להגיה בדברי הרמב"ן. — ואין לפרש כונת הרמב"ן דמדרבנן קאמר וכדאשכחן דגם למ"ד יש קנין מ"מ בנתמרח ביד ישראל חייב מדרבנן כמבואר מנחות ל"א א' וכמס"כ דמאי ס"ב ס"ק י"ו, דבשלשנו מבואר דמשום דנמלך קאמר דמתחייב ולא משום דנמרח לאדם.

ומצאנו בירושלמי ריש ערלה בנוטע לסייג ולקורות פטור מן הערלה, שאם נמלך עליהן במחזור מתחייבין וכמו שפסק הרמב"ם פ"י מה' מעשר שני ה"ב, ומהני מחשבת חיוז, ומיהו מתחייבין מכאן ולהבא כמבואר שם ברמב"ם לענין רבעי דנמלך ברביעית אין לו רבעי, ובירושלמי פליגי אמוראי בתוספת שניתוסף בפרי אחר שנמלך למאכל אם התוספת אסורה, ומדמי לה לפלוגתא דר"ע וחכמים חולין קל"ו א' לענין מעשר, וזריך לחלק בין זה לבין הא דתנן פ"א דערלה מ"ה בריכה שהפסיקה והיא מלאה פירות דאם הוסיף מאחים אסור, ותנן נמי גבי כלאים פ"ז דכלאים מ"ח המעביר ע"ץ נקוב בכרם אם הוסיף מאחים אסור.

ובירושלמי בערלה שם מהו שיהיו חייבין במעשר, ואינו ענין למה שזדדנו לעיל דאוכל אדם גמור שחשב עליו לבהמה דבטלה דעתו, דהכא יש שנוטעים לסייג ולקורות.

נראה דזרע לאדם ונמלך וחשב לבהמה אפי' קודם שהגיע לעונת המעשרות, דנשאר בחיוזו אף לרבא דמהני מחשבת חיוז למעשר, ולא עוד אלא אפי' זרע לבהמה

ונמלך לאדם וחזר ונמלך לבהמה נמי נשאר בחיוזו לרבא דמחשבת חיוז מהני, דכל שעירב בו מחשבה לאדם כבר נשאר בחיוזו, וכעין שכתב הרמב"ם בפ"י ממעשר שני ה"ב לענין נטעו לסייג ונמלך למאכל או איפכא דכל שעירב בו מחשבת חיוז חייב, וראיה לזה מהא דאמר רבא מנא אמינא לה ממתני' דמעשרות דאם היו נשמרין חייבין, והא מעשר אינו חל אלא בתלוש ומדעתו, ואם נמלך בתלוש הרי מהני לכו"ע דאינה מחשבת חיוז, וכמ"ס לעיל מדברי הרמב"ן והראב"ד, ואם נמלך במחזור נמי קתמא דמילתא דקוטר ודש וממרח על דעת ראשונה, וכבר מתחייב מדיון נמלך בתלוש, ולא דמי לטומאה דאם נקצרו קטם שלא מדעתו לא מהני להו הכשר עד שיחזור ויחשוב עליהם בתלוש למאי דלא מהני מחשבת חיוז ואם נגע בזה שרץ לא נטמא, אבל במעשר ליכא נפקותא בזה שהיו נשמרים במחזור, כיון שחיוז המעשר לאחר מירוח וכבר נמרחו למאכל אדם, וגם לא שייך לדון לענין מעשר אלא מדעתו וכבר נכפלה מחשבתו לאדם בתלוש, אע"כ דנפ"מ אם חזר ונמלך עליהם לבהמה, דאי מחשבת חיוז מהני כבר נקבעו בחיוז, ואם לאו חוזרין לפטור, והיינו דקתני מתני' דנשמרין במחזור נקבעו בחיוז דמהני מחשבת חיוז, דתו לא תועיל מחשבה לבהמה, אח"כ ראינו בתו' רי"ד שכבר הקשה כמשה"ק דתפ"ל דכשנבא לאוכלן כבר נמלך בתלוש, ע"ש.

ברם אם איחא מש"כ לעיל דיש לחלק בין אם נמלך לאדם קודם עונת המעשרות, לבין אם נמלך אחר עונת המעשרות, ומשום דעונת המעשרות קובע הלכה, ואפשר דגם רב אשי מודה בזה, א"כ מנ"ל לרבא למידק ממתני' דגם לאחר עונת המעשרות מהני מחשבת חיוז למעשר, דילמא מתני' אם היו נשמרין קודם עונת המעשרות קאמר, ולא משמע לומר דרבא רק קודם עונת המעשרות קאמר דמהני מחשבת חיוז למעשר, דסתמא קאמר דלמעשר מהני מחשבת חיוז, וצדוק י"ל דסיאה ואוזב וקורנית שמא חייבים בקוטנס, והלכך קתם אם היו נשמרין מתפרש לאחר עונת המעשרות, ועו"ק דאם הטעם דמהני מחשבת חיוז לענין מעשר הוא משום דכיון דעונת המעשרות קובעת הלכה ע"כ מחשבתו על אותה שעה היא דבר שבא לעולם וקובעת את הדברים, א"כ צדק הוא שאם חשב לאדם לענין מעשר, דתחשב כמאכל אדם גם לענין טומאת אוכלין, דהא טעמא דמחשבת חיוז לטומאה לא מהני, הוא משום דכיון דאין נפקותא באותה שעה, הרי מחשבתו כמחשבה דבר שלא בא לעולם, וא"כ כד איכא נפקותא במחשבתו הרי ראוי שמחשבתו תקבע החלטה קבועה, ודין הוא שתועיל אף לענין טומאת אוכלין, ובקושיית רב אשי הרי מבואר דלא מהני לענין טומאת אוכלין.

ולכן נ"ל דהיינו טעמא דלא מהני מחשבת חיוז לטומאה, משום שאי אפשר לחול שם אוכל על

ונמלך לאדם קודם עונת המעשרות, לפמש"פ הרמז"ס
בפ"ז מתרומות ה"ז כרז אשי דמחשבת חיבור לא מהני,
הרי דינו כפי מחשבתו בשעה שזרע.

ג) יש לעי' כרשינים אמאי חייבין במעשר הרי מורעים
לבהמה, דרך בשני רעבון נאכלים לאדם כמ"ש
בירושלמי שלהי חלה, וברמז"ס פ"ז מתרומות ה"ז וז"ל
הכרשינין אע"פ שאינן מאכל אדם הואיל ואוכלין אותן
בשני רעבון חייבין בתרומות ומעשרות, וסתמו כפירושו
אף שלא בשני רעבון וכשזרעו לבהמה, ולכאורה נראה
מזה דכשם שאמרו בירושלמי ריש ערלה בנוטע לסייג
ולקורות ולעצים דלריך שיהא ניכר שהם למטרות אלו,
וכ"ה ביו"ד סי' רצ"ד סכ"ג, ה"נ בזרעו לבהמה דריך
שיהא שנינו בדבר כגון שקורס קודם גמון, או שהבהמה
אוכלת מן המחובר, או שזרען בצפיפות יתירה, וכיו"ב,
אבל דבר שזרע ונאסף בשוה לאדם ולבהמה, אף שדעתו
להאכילן לבהמה לא מיפטר ממעשר, ועולם אמרינן נמי
דזימנין דמימליך, ואין דעתו לבהמה מחלטתן לכך.

ובזה נמי אפשר ליישב משה"ק תו' נדה נ"א א' למאי
דס"ל לרבא דמתני' דהסיאה והאזוז והקורנית
שבחצר איירי בזרעו לבהמה, א"כ מאי שנא חצר דנקט,
ולמש"כ י"ל דהני אין דרך לזרען בחצר, אלא"כ מייחזק
לבהמתו שיהא מקרסמת בהן מן המחובר, או שיקרס
קודם גמר גידולן, [והיינו נמי דלרז אשי מתפרש צעלו
מאליהן, דאין דרך לזרען בחצר], ולכך קמני שבחצר
לאורוי דר"ל שזרען לבהמה.

בתוספתא פ"ג דעוקין והוצאה בר"ש שם נחלקו ר"י
ור"ש אם כרשינין מטמאין טומאת אוכלין,
א"ל ר"י לר"ש יש לך דבר שחייב במעשרות ואינו מטמא
טומאת אוכלין א"ל ר"ש יש לך דבר שאינו מטמא טומאת
אוכלין וחייב במעשרות, נראה דפלוגתתן בסתם כרשינין,
אבל אם חישב עליהם לאדם מודה ר"ש דמטמאין טומאת
אוכלין, ועד שלא גזרו עליהם לחייבם במעשרות, נראה
דמודה ר"י שלא היו מטמאין טומאת אוכלין עד שלא
חישב עליהם לאדם בתלוש, דהא סתמן לבהמה, ורק בשעת
רעבון נאכלין לאדם, ופלוגתתן אם כמה שגזרו לחייבם
במעשרות בסתמא, נכלל גם שיהיו מטמאין טומאת
אוכלין, דהא כל שחייב במעשרות מטמא טומאת אוכלין,
והיינו דקאמר ר"י יש לך דבר שחייב במעשרות ואינו
מטמא טומאת אוכלין, ור"ש סבר דכיון דעד שלא נתחייבו
במעשר לא היו מטמאין טומאת אוכלין, הרי נשארין כן
דדינן, ומה שגזרו לחייבם במעשר אינו גורם שגם גזרו
לטמא טומאת אוכלין, והיינו דקאמר ר"ש יש לך דבר
שאינו מטמא טומאת אוכלין וחייב במעשרות, ופירש ר"ש
דר"ל והכרשינים אינם חייבים במעשרות, והיינו
מדאורייתא, דמדרבנן כו"ע מודו דחייבים, כדתנן מעשר

מחובר, ונהי דזרע לאדם דקעביד מעשה וגם הוא תחלת
התהוותו, שפיר חילל עליה כונתו לאדם שלא להזריך
מחשבה נוספת בתלוש, אבל כשזרעו לבהמה וצא לימלך
אין מחשבתו מועלת על דבר שבאותה שעה אי אפשר
לחול עליה שם אוכל, ולכן מן הראוי להיות גם במעשר
כן אף בשעת עונת המעשרות, דאף שהדבר נוגע לקבוע
הלכותיו לעתיד, מ"מ כיון דבשעת מחשבתו אי אפשר
לחול תורת אוכל על הפירות כיון שהם מחוברים הרי אין
מחשבתו מועלת, ורבא חידש דשייך למיחל שם אוכל לענין
מעשר אף במחובר, אע"ג שאין מפרישין במחובר, ומהני
לענין שאין דריך לחזור ולחשוב עליהם כשיתלשו, וגם דבר
שלא יוכל להמלך לפי מש"כ לעיל דכל שהיה בחיוב שעה
אחת אינו יואל ממנו במחשבה, ורז אשי פליג בזה, אבל
לענין טומאה גם רבא מודה דשם אוכל לענין מעשר לא
מהני לענין טומאה, ויש לעי' הא בכורים חילי במחובר,
וא"כ אם קרא שם בכורים על הפירות במחובר דין הוא
שיחול עליהם תורת אוכל עי"ן, וא"כ ראוי שיועיל גם
לענין טומאה, [וכש"כ לענין מעשר, אלא דכל דחילל עליה
שם בכורים תו לא שייך גביה מעשר], וי"ל דהיא הנותנת
דכיון דבכורים חילי במחובר הרי תורת אוכל לענין
בכורים לא דמי לתורת אוכל לענין טומאה.

ומ"מ לו"ד הרמז"ן והראב"ד היה נראה כדעת מרן
זללה"ה דהגיע לעונת המעשרות במחשבת בהמה
נקבע בפטור ולא יועיל מירוח במחשבת אדם לחייב, ואם
היו נשמרין בחצר לרבא מתפרש בשעת עונת המעשרות,
והיינו דאשכח דמחשבת חיבור מועילה, ואף דרבא סתמא
קאמר, מ"מ הדבר מובן דמחשבה למעשר היינו רק בזמן
עונת המעשרות.

זרע לאדם ומירח לבהמה כתב מרן זללה"ה בס"א סק"י
דדינו כמירח לזרע שכתב הר"ש פ"א דפאה מ"ו
דדינו כעל מנת למכור, ומיפטר מדאורייתא וחייב מדרבנן,
ואין זה ענין למש"כ דאם נמלך לאדם לא מהני תו נמלך
לבהמה, דמ"מ מירח לבהמה לא עדיף ממירח על מנת
למכור דאין כאן מירוח המחייב, ומש"כ דלא מהני נמלך
לבהמה היינו כגון שזרע לבהמה ונמלך לאדם קודם עונת
המעשרות וחזר ונמלך לבהמה קודם עונת המעשרות,
דחשיב כהגיע לעונת המעשרות במחשבה לאדם, דמה
שנמלך לבהמה לא מהני לבטלו מאוכל אדם.

מסקנת הדברים, זרע לבהמה ומירח לבהמה פטור
ממעשר אף מדרבנן, אבל נראה דהדברים שאין
זה אלא בדברים שיש שזרעים אותם לבהמה, אבל לא
באוכל אדם גמור, וכ"כ מרן זללה"ה בס"א סק"י, אלא
שבדברי הרמז"ן ל"מ כן, וז"ע. זרע לבהמה ומירח לאדם
או שזרע לאדם ומירח לבהמה חייב מדרבנן. זרע לאדם
ונמלך לבהמה קודם עונת המעשרות או שזרע לבהמה

היא הקובעת אם לחיוב אם לפטור, ועי' ירושלמי שביעית פ"ג ה"ה דפריך דנימא דשליש הראשון יהיה מעשרו כפי שנתו ושליש השני יהא מעשר כפי שנתו, ומיימי קרא שאינו כן, ועי' מש"כ בשביעית ס"ה סק"א.

ברם זה יתכן בתרומות ומעשרות דדגן תירוש ויזהר דמחייבי מדאורייתא, כעונתן לתרומות ומעשרות כך עונתן לטומאת אוכלין, לריב"ז עוקצין פ"ג מ"ו ואף לר"ע שם קרובים הם זה לזה, וספיר י"ל מסבירא דדיין נקבע בתחלת התהוותו כאוכל, אבל לענין שביעית דגם ירקות קדושים בקדושת שביעית מדאורייתא ואוליין זהו צמר גמר פרי או לקיטה, צוה ע"כ דגזירת הכתוב הוא, ותו י"ל דלענין תרומות ומעשרות נמי קרא דגלי בהני דאוליין זהו צמר שליש, מתפרש לכלל מילי נקבע דינס בזמן הבאת שליש, ולא רק לענין שנות המעשר.

וראשכחן נמי לענין חלה דאף תבואה שלא הביאה שליש חייבת בחלה, דלפי זה נקבע דין חדש וישן בתחלת התהוות הגרעין אף קודם שליש כדאמר בירושלמי חלה פ"א ה"ג, ולפי זה ה"ה אם נימא דחלה צעי גידול בחיוב עי' מש"כ חלה ס"ד סק"ג, דגם לענין גדל בחיוב יהא חלי בתחלת התהוות הגרעין.

ומיידו לענין איסור ערלה וכלאי הכרם התוספת אסורה אף כשהפרי נגמר בהיתר וכדחנן פ"ז דכלאים מ"ח המעביר עץ נקוב בכרם אם הוסיף מאתים אסור, ובפ"א דערלה מ"ה צריכה שהפסיקה והיא מלאה פירות אם הוסיף במאתים אסור, וצירושלמי ריש ערלה נחלקו בנטע לסייג ונמלך למאכל אם התוספת אסור, ומיימי התם פלוגתא דר"ע וחכמים חולין קל"ו א' לענין חיוב תוספת במעשר.

שם ולוקט כדרכו והולך ר"א אף ישכור פועלים וילקט, לא זכינו להצין וכי צעה"צ נחייב ללקט בעצמו את כל שדהו, ומה איחלופי איכא אם ישכור פועלים גם בשדה שלא הגיעה לעונת המעשרות, וכי שכירות הפועלים גורמת שלא לעשר, והרמב"ם בפ"א מתרומות ה"ו ט"ז לא הזכיר כלום מזה, וכבר העיר צוה במל"מ, ובשנו"א פירש דלריך למהר ולקצור דמה שמוסיף חייב, ור"י מחייבו לקצור ע"י שכירת פועלים, וגם זה לא נתפרש דהא קתני פטור, ומשמע דאין התוספת חייב, ועוד דטפי ניחא ליה לעשר מלקצור הפירות בעונת המעשרות ולהפסיד כל גידול הפרי, ולמה לא שנה התנא שהתוספת חייב כדחניא חולין קל"ו א', וכש"כ אם היינו רבי דסיפא, הרי מבואר דלת"ק אינו מפרש לפי חשבון, אלא דבשנו"א כתב דרבי קאי על שדה שלקחה לפני עונת המעשרות, וגם זה תמוה דלעולם לפני עונת המעשרות לכו"ע חייב להפריש על הכל ולא לפי חשבון, ויתכן לפרש דלא פטרינן בלקחו לאחר עונת המעשרות אלא כשילקטנו בזמן הרגיל, ללקוט, אבל לא שישמרנו להוסיף אוכל יותר מן הרגיל,

שני פ"ב מ"ד ושם צמ"צ איירי ר"ש גופיה בכרשינין של תרומה, אלא מדאורייתא קאמר דכיון דעד שלא חייבום במעשר לא היו מטמאין טומאת אוכלין, הלכך נשארם צדינם, ועיקרו דלפי שאמר לו ר"י דכל החייב במעשרות מטמא טומאת אוכלין, אהדר ליה ר"ש דאה"נ וכיון שאינו מטמא טומאת אוכלין כדקאמינא הלכך נמי אינו חייב במעשרות, כמו שהיה קודם תקנה, וכשתיקנו לחייבו במעשרות אין בכלל זה דמטמא טומאת אוכלין, ואהדר ליה ר"י אף אתה כפרת בהלכה, כלומר שלא השבצת את ההלכה שתיקנו לחייבו במעשר שיהא בכלל זה החומר לכל שחייב במעשרות מטמא טומאת אוכלין.

ולר"ש י"ל דפלוגתא דצ"ס וצ"ה במעשר שני שם לענין כרשינין אם שורין ושפין בטהרה, היינו בחישב עליהם לאדם, דאל"ה הרי אינו מטמא טומאת אוכלין, וכן י"ל בדעת הרמב"ם שצפי"צ מה"מ ה"ז כתב בכרשינין דשורין בטהרה ושפין ומאכלין בטומאה, ובפ"א מטומאת אוכלין ה"ט כתב שאין הכרשינין מקבלין טומאה אלא"כ חישב עליהם לאדם, ולפי זה פסק הרמב"ם כר"ש וזה דלא כמ"ש בכ"מ שם, וק"ק דהא קיי"ל ר"י ור"ש הלכה כר"י, וגם סתמא דמתני' נדה נ' א' דכל החייב במעשרות מטמא טומאת אוכלין נמי משמע כר"י, וכן מתניתין דמעשר שני משמע בסתם כרשינין ודוחק לאוקמי דוקא בחישב לאדם.

ד פ"ב דמעשר שני מ"ב אם הקל בתרומה החמורה מקום שהקל בכרשינים ובחלתן כו' ובמ"ג תלתן של מעשר שני תאכל נמחונין ושל תרומה כו' ובמ"ד כרשיני מעשר שני יאכלו נמחונין, נדפס בספר מעשר שני.

ה פ"ה מ"ה הלוקח שדה ירק בסוריא אם עד שלא צא לעונת המעשרות חייב כו', נראה דגם דאורייתא קובע זמן עונת המעשרות לחיוב ולפטור, כגון שהביא עץ נקוב מחו"ל וצו פירות קודם שהגיעו לעונת המעשרות, דמשהגיעו לעונת המעשרות בארץ נחייבו בתרומות ומעשרות מדאורייתא, אף שתחלת זריעתן וגידולן היה בפטור, וכן הא דחניא גיטין מ"ז א' דישאל שלקח שדה מנכרי עד שלא הביאה שליש וחזר ומכרה לו משהביאה שליש דכבר נחתיבה אף אי יש קנין היינו נמי מדאורייתא, וכן לאידך גיסא דאם הגיע לעונת המעשרות בפטור כגון שהביא עץ נקוב עם פירות שהגיעו לעונת המעשרות מחו"ל, הרי כל מה שמיחוסף עליהם בארץ פטור מתרומות ומעשרות מדאורייתא, [כשלא נתלשו דדרכם כגון שגררם ע"ג קרקע], ורבי צמח"י ור"ע בחולין קל"ו א' דמחייבי התוספת במעשר אינו אלא מדרבנן, [ועי' מנחות ע' א' צעזע"ק שאינו נקוב שהביא שליש ונקצו וצרמב"ם צוה ולקמן סק"ז], ודבר זה אפשר דקים לחז"ל מסבירא דמנזרה שנתחדשה בפירות הארץ הרי שעה שראויה המנזרה לחול

ה"ג לענין חדש וישן, בחלה דחייבת אף מתבואה שלא הביאה שליש, ודכוותה הביאה פחות משליש לפני שמינית ונכנסה שמינית, שאם ליקטה משהביאה שליש מותרת משום ספיחין ואין זה קדושת שביעית, ואם ליקטה קודם שהביאה שליש חלה עליה קדושת שביעית דאזלינן בתר תחלת הגידול, אבל בזהגר"א גרים ברישא אסורה משום ספיחים וחלה עליהן קדושת שביעית, ור"ל דתבואה אסורה משום ספיחין ופירות האילן קדושים בקדושת שביעית, ובספ"א גרם מותרת משום ספיחין ולא חלה עליהם קדושת שביעית, ומתפרש נמי דתבואה ובפירות האילן, ועי' מש"כ בזה בשביעית ס"ה ס"ק י"א.

שם אמר ר"י הבקר והקדש בסוריא מחלוקת ר"ע וחכמים, לכאורה ר"ל שאם היה הפקר או הקדש בשעת הבאת שליש מה דין המוספת, אבל קשה דהחית הקדש דמי לנכרי דהשליש גורם הפטור, עי' ירושלמי פ"ד דפאה ה"ח ופ"ג דחלה ה"ג, אבל הפקר הרי הפקר שעה אחת פטור גם אחר הבאת שליש דתניא ז"ק כ"ח א' המפקיר כרמו והשכים בבקר ובצרו כו' ופטור מן המעשרות, וא"כ מה מקום לחייב המוספת, הרי כל פרי שהיה ידך וידו שוין נפטור, ואפי' אחר שכבר נתחייב בשליש, ומשמע מזה דלעולם כל פטור י"ל שאינו מועיל אלא על הקיים בשעת חלות הפטור ולא על מה שימוסף אח"כ, ואף שהפרי הוא פטור, הרי זה כנוטע בלא מעושר דאפשר לחייב את המוספת, עי' להלן בסוגיא דמנחות ע' א'.

ו מבחנות ס"ט ב' צעי רש"פ שיכולת שהביאה שליש קודם לעומר ועקרה ושתלה לאחר העומר והוסיפה מהו כו', פרש"י דאי עקרה קודם שליש וקרב העומר בהיותה תלושה, לא הותרה ע"י העומר, ומצוה דפשוט ליה דתבואה שלא הביאה שליש אין זה איסור חדש, וכ"כ תו' פסחים כ"ג א', ונצ"פ"ת יו"ד סי' רנ"ג סק"ז הביא בשם בית אפרים דאף תבואה שלא הביאה שליש אסורה בחדש, ובחו"צ פאה ס"ג סק"ז כתבו לסייע לדעת הב"א עי"ש, ומיהו מסוגיין אין ראיה לזה ד"ל דלרבותא נקט דאפילו הביאה שליש מיציעא ליה שמהא המוספת אסורה, מדע דהא אף אי תבואה שלא הביאה שליש אין זה איסור חדש, מ"מ אכתי הוי מצי למיציעא בתבואה שלא הביאה שליש שעקרה לאחר הבאת העומר וחזר ושתלה, דהא בהיותה מחוברת ניתרת ע"י העומר אף קודם שליש דמשהשרישה מותרת דמתן לקמן ע' א', [דמה שפרש"י דעקרה קודם העומר הוא לאו דוקא כמ"ש בשטמ"ק אות ג'], ואיכא למיציעא מה דין המוספת, אלא דלרבותא נקט דאפילו הביא שליש וניתר ע"י העומר אכתי איכא למיציעא שהמוספת תהיה אסורה.

מש"פ רש"י והוסיפה משהו הכונה דגם בהוסיפה רק משהו איכא למיציעא, דאם המשהו אסור הרי

דהא בירק קיימין דסתמא חייבין גדולים וקטנים, ואין עונת המעשרות שלהם כעונת המעשרות דתבואה וכיו"ב, דהתם כבר אלא הפרי כמו עד גמר גדילתו, וגם אי אפשר לשומרו להוסיף יותר מהרגל, משא"כ ירק דמיד בתחלתו חשיב אוכל והוא שומרו להוסיף אוכל ויכול להוסיף יותר מן הרגל, וזה אמרינן דלוקט דכרכו והולך שלא יוסיף לגדלו יותר מן הרגל, והטעם משום דלא שרינן מחמת עונת המעשרות שהיה ציד הנכרי אלא כשילקטנו בזמנו, וגם אם ישנו אתו למימר שקנאו קודם עונת המעשרות כיון שכבר שהה צידו זמן שכרגיל אין משהין אותו כ"כ, [הגע עזמך שלקח אתרוג בקוטנו ושמרנו שנים, האם יש להחיר משום שהיה עונת המעשרות ציד נכרי], ור"י לאוסופי אחי שבצא זמן לקיטתו ישכור פועלים וילקט, שלא ישנו יותר מדאי, ורבנן לא חיישי להכי, ומיהו לפי זה היה ראוי שהרמב"ם יפרש דלריך ללקוט דכרכו, וצ"ע.

ו ירושלמי פ"ה ה"ב מני שדה שהביאה שליש לפני גוי כו' וחכ"א המוספת חייב, הך ברייתא מיתניא בתלמודן חולין קל"ו א' ואיתא התם בסוריא, וגם איפכא דחכמים פותרין ור"ע מחייב.

שם שאם היה שני שני עני, אף אם חיוז המוספת הוא מדאורייתא, מ"מ כי היכי דכולו חיוז אזלינן בתר שליש הראשון, ה"נ כשהשליש הראשון היה בפטור, מ"מ המוספת חייבת כדרך שהיתה חייבת אם היה השליש הראשון בחיוז, דעיקר יניקת הפירות נאמר בשליש הראשון, אבל לקוטטא דמילתא מסתברא דחיוז המוספת אינו אלא מדרבנן, ועי' לקמן סק"ו.

שם ואינו פליגין הדא על הדא, כלומר דאף רבנן דמחייבי המוספת שפיר מ"ו לקיים דרשא דכל שהביא שליש בששית מותר בשביעית, דהא גם לדידהו חיוז המוספת נגדר בתר שליש הראשון.

שם אי דאיתא דר"י צי ר"י בשטת ר"ע רבו כמה דר"ע אומר ספיחין תורה כו', לכאורה מתפרש בלשון אלא אי אתמר הכי אתמר, דאי אמרו דבשטת ר"ע אתמר, היינו בשטת ר"ע דספיחין דאורייתא, והיינו דמתפרש ואספת את תבואתה לענין היתר אכילה, וע"כ דספיחין דאורייתא, אלא דקשה מאי משמע אימא ואספת את תבואתה כבעלים דאינו הפקר, ולעולם ספיחין מותרין מן התורה.

שם הביאה פחות משליש לפני שביעית ונכנסה שביעית אסורה משום ספיחים ולא חלה עליה קדושת שביעית שכבר היו עשבים, צר"ש פ"ט דשביעית מ"א מפרש דה"ק אם ליקטה בשביעית משהביאה שליש אסורה משום ספיחים, ואם ליקטה בשביעית קודם שהביאה שליש לא חלה עליה קדושת שביעית שכבר היו עשבים מערב שביעית, ומשמע דאף שליקטה עשבים לא אזלינן בתר לקיטה, כיון דעיקרה תבואה, [ועי' ירושלמי חלה פ"א

ומאן דפטר התם מחייב הכא, ואם איתא דמאן דמחייב התוספת אינו אלא מדרבנן, א"כ מנ"ל לומר דבסיכך יפטור, הרי שפיר י"ל דכל שהשליש גדל בחיוב חייב גם התוספת מדאורייתא, ולכאורה משמע מזה דס"ל להירושלמי דמאן דמחייב התוספת זהביא שליט ציד נכרי מחייב מדאורייתא.

ואמנם יש לעי' אמאי שצק הירושלמי גויגא דפליגי ביה צדין התוספת והיינו הביא שליט ציד נכרי, ודכוותה הוה ליה למינקט הביא שליט ציד ישראל דמאן דמחייב פטור ומאן דפטר מחייב, ואמאי אינטריך למינקט חורבה וסיכך על גבה, ואפשר לומר משום דהביא שליט ציד ישראל פשיטא דהתוספת חייב לכו"ע מיהא מדרבנן, וכדמניא באמת גיטין מ"ז א' בלא חולק, וזו נראה כונת הראב"ד בפ"א מה' מעשר ה"י דצירושלמי הנ"ל מבואר דבחור הציט פטור אף מדרבנן, והיינו מדשצק הביא שליט ציד ישראל ונקט זרע בחורבה וסיכך, א"כ מדקחמי סתמא פטור משמע ליה ז"ל דאף מדרבנן קאמר, ולא דמי לדין בחור הציט שנשנה לענין ערלה ומעשר ושביעית, ואפשר לפרש דמדאורייתא קאמר, אבל להרמב"ם שם בהלכות מעשר דגם צורע צביט חייב מדרבנן, קשה אמאי שצק הביא שליט ציד ישראל, ושמא אמנם גם מאן דפטר התוספת בגדל שליט ציד נכרי חייב את התוספת זהביא שליט ציד ישראל ומכרו לנכרי, משום דחיוב התוספת זהביא שליט ציד נכרי אינו אלא מדרבנן, ולכך לא מהני הך סברא לפטור זהביא שליט ציד ישראל, אבל גדל צביט ס"ל להירושלמי דדמי קצת לטומן לפת ונטוות דאף שנמחו בתלוש והוסיפו הרבה אפ"ה פטור התוספת כמ"ש חו' שבת נ' ב' ד"ה הטומן, וזוה ס"ל דמאן דמחייב התוספת זהביא שליט ציד נכרי יפטור התוספת שגדל צביט, דלא גריד בחר עיקר, אבל מאן דפטר לתוספת זהביא שליט ציד נכרי משום דס"ל דתוספת בחר עיקר גריד, לדידיה יש לחייב הביא שליט בחורבה וסיכך, ועדיין ז"ע צירושלמי שם זהביא שליט צביט ואח"כ הסיר הסיכוך דמדמה לה להביא שליט ציד נכרי, ואילו בענין שנקבו אחר הבאת שליט משמע דהתוספת והעיקר שוין, ונראה דצביט לאו כענין שאינו נקוב, וז"ע בכ"ז.

שם עיקר מאי כו', בשטמ"ק כתב דלפי זה גם גזי עומר איכא למיצעיא דגם העיקר אסור, אלא דהתם שהכל בתערוצת וממילא נאסר העיקר מחמת התוספת אם התוספת אסורה, משא"כ במעשר דאיכא נפ"מ כשצא לעשר ממקום אחר, ולו"ד ז"ל יש מקום לחלק דבחדש דניתר בהשרשה פשיטא דאין העיקר נאסר ורק גזי מעשר קמיצעיא ליה, וכן לשון הרמב"ם בפ"י ממ"א ה"ה דהספק רק מחמת התוספת, ולפי זה יש מקום לפסוק כהן אה"ל, דגם לענין תוספת נימא דבמעשר יש מקום טפי לחייב, אבל הרמב"ם לא פסק כהן אה"ל וכמש"כ לעיל.

הכל נאסר דהוא דבר שיש לו מחירין, אבל ה"ה דמיצעיא לן בהוסיף טווא, דהא האיצעיא היא דשמא בחר עיקר אזלינן ושרייה עומר, וא"כ אף בהוסיף טווא בחר שרייה עומר, והדבר תימא שבשטמ"ק אות ד' כתב דבהוסיפה טווא לא קמיצעיא ליה.

שם אפילו הוסיף במאחיס אסור כו' היא גופה קמיצעיא ליה כו', יש לעי' דלכאורה י"ל דהא דהוסיף במאחיס אסור, היינו דהעיקר נאסר באיסורו, אבל אם יאכל כית מן הפרי או מן הגדל לא יתחייב משום ערלה או כלאים, דהתוספת הגדל צהיתר אינו נהפך לאיסור, ודכוותה לקולא אם היה העיקר היתר והתוספת אסור, לא היה העיקר משלים לצוית, אבל מנלן לומר דכשהעיקר היתר, שהתוספת גם הוא יהיה היתר אף כשגדל באיסור, דהיינו בעיין, וי"ל דאם התוספת הגדל צהיתר אינו מועיל לבטל את העיקר האסור, מדאורייתא, ש"מ דהעיקר חשוב טווא, וא"כ צדין הוא שמהא התוספת נגדרת אחריו להיות ניתרת בעומר שהחיר את העיקר.

ע' א' אה"ל לא אזלינן בחר עיקר ותוספת בעי עישורי כו', אין זה ענין לפלוגתא דר"ע וחכמים חולין קל"ו א' זהביא שליט ציד נכרי בסוריא אם התוספת חייבת במעשר, וכן רבי במתני' מעשרות פ"ה מ"ה, דהתם כשלא נפסק גידולו, וזוה בחדש ניחר התוספת לכו"ע דהא משנשרש מותר, וכן במעשר נראה דלכו"ע מדאורייתא התוספת פטור, ומדרבנן הוא דפליגי, אבל בכאן שהגידול נפסק ונשתל מחדש זוה אפשר דיש לחייב מדאורייתא הגידול המחודש, ואפשר גם דשנת המעשר תחשב לתוספת כשנה שנשתלה בה, ולא בחר שליט, ואילו דר"ע וחכמים אזלינן בחר שנה שהביאה שליט כדאיתא צירושלמי הוצא לעיל סק"ו, גם בכאן איצעיא לן דשמא יש לחייב גם את העיקר ואילו בפלוגתא דר"ע וחכמים פשיטא דהעיקר פטור ולא פליגי אלא בתוספת, והיינו דלא הביאו כאן פלוגתא דר"ע וחכמים, והרמב"ם בפ"ו מה' מעשר ה"ה כתב דבעיין דהדבר ספק אם נחייב במעשר מדרבנן, וכלל התוספת והעיקר בחד צעיא, וכבר נתקשה מרן זללה"ה זוה בשביעית ס"ח ס"ק י"ב דהא איכא גם ספק שמא התוספת חייב והעיקר פטור, והוה ליה לפרש, דלפי זה אי אפשר להפריש מיניה וזיה, ומיהו בחר גזי ענין כתבו דיש בילה בכהאי גוונא, ומה שלא פסק כהת"ל כדרכו, כתב ז"ל משום דלעיל מסקינן בתיקו צעיא דרשב"פ, [ועי' זוה להלן], וגם מש"כ דהספק מדרבנן נתקשה ז"ל זוה מנ"ל שאינו אלא מדרבנן, ועכ"פ שמעינן מינה דפלוגתא דר"ע וחכמים בתוספת ודאי אינה אלא מדרבנן.

ויש לעי' דצירושלמי מעשרות פ"ה ה"ב איתא דזרע בחורבה והביא שליט ואח"כ סיכך על גבה והוסיף, הרי מאן דמחייב התוספת זהביא שליט ציד נכרי פטור הכא,

שם דאר"י אר"י לטרא כלל שתיקנו וזרעו מתעשר לפי כולו כו', יש לעי' אם מיד משנשרש צריך לעשר לפי כולו, או דוקא בשהסיף יתר על העיקר, וז"ע.

שם אל רחב"מ לאבי ענין שאינו נקוב מהו כו' הכא חדא זריעה היא איחצורי הוא דקא מיחצרא ועולה כו', נראה דקמיציעיא ליה דנקיצה שאחר הבאת שליש חועיל לחייב מדאורייתא גם מה שגדל קודם נקיבה, דכשם דרגע של הבאת שליש מהני לחייב כל מה שגדל עד רגע זה, כדחניא גיטין מ"ז א' דבזמן שהבאת השליש בחיוב הרי הכל בחיוב, ה"נ נימא בענין שאינו נקוב דהוא כאילו קודם שליש עד שעת נקיבה ובנקיצתו יתחייב הכל, ונמיהו מסתברא דהיינו רק כל זמן שלא גדל אלא מיעוטו, והיינו דאמרינן איחצורי הוא דקא מיחצרא ועולה, כלומר דעדיין חסר חיבור עד שינקצנו, ולפי זה יוכל לעשר מן העיקר על המוספת דהכל נתחייב, וכ"מ ברש"י ובשט"מ"ק, או דמשהציא שליש כבר נגמר פריו ונקצע כפרי דענין שאינו נקוב ולא מהני ליה חיבור, ומשמע ברש"י דלפי זה יהא הגדל עד הנקיבה צדין ענין שאינו נקוב והמוספת שאחר הנקיבה צדין נקוב ולא יוכל לעשר מזה על זה, ועי' תו', אבל הרמב"ם בפ"ה מה' תרומות ה"ט"ו כתב דענין שאינו נקוב שנקבו אחר הבאת שליש הרי הכל צדין אינו נקוב עד שינקצנו קודם הבאת שליש, ומשמע דס"ל דלדא זה של האיציא אין חילוק בין העיקר למוספת והכל צדין אינו נקוב, ולפי זה יתכן דלדא השני של האיציא לא יתחייב הכל כדין נקוב, אלא יהא אינו נקוב ונקוב מעורבין זה בזה, ותפרש הבעיא אם אינו נקוב שנקבו כדין שכולת שמירחה ושתלה דלכו"ע המוספת חייב, או דאינו נקוב שנקבו כהציא שליש ציד נכרי דתליא בפלוגמא דר"ע וחכמים חולין קל"ו א' צדין המוספת דקיי"ל כחכמים שהמוספת פטור כמ"ס הרמב"ם פ"א מתרומות ה"ט"ו, [ומה שפסק בפשיטות עי' בכ"מ שם שכתב שזה ע"פ הירושלמי דמעשרות פ"ה ה"ב דפשיטתא דעכשיו נקב], (נרשם שלא צעיון מספיק).

זרע בענין נקוב והציא שליש ואח"כ סתם הנקב, לכאורה יש לדמות להא דאמר בירושלמי שם צדין זרע בחצורה וסיקך על גבה, וז"ע בזה, ועי' לעיל.

שם או"ד כיון דשתלה פקע ליה טיבלא מינה, לשון הרמב"ם בפ"א מה' תרומות ה"כ"ו והוא ליה כפירות שלא נגמרה מלאכתן, ור"ל דכשיחלוש יתחייב מיד.

ח בירושלמי פ"ד דפאה ה"ה ופ"ג דחלה ה"ג אמרינן דלכך נכפלה מתני' דכיוצא זו המקדיש פירותיו עד שלא בלא לעונת המעשרות ופדאן חייבין ומשכחו לעונת המעשרות ופדאן חייבין הקדישן עד שלא נגמרו וגמרו הגזר ואח"כ פדאן פטורין שבשעת חובתן היו פטורין, דחדא לשליש וחדא למירוח, ומפרש

דמתני' דפאה לשליש, ולמאן דמחייב המוספת חולין קל"ו א' איירי מתני' בקוצר מיד אחר שפדאן, ומבואר דהציא שליש ציד הקדש פטור, ויש לפרש דדרשין דגנך ולא דגן הקדש, וכדדרשין דיגונך ולא דיגון הקדש לפטור מירוח הקדש במנחות ס"ו.

והבנה בגיטין מ"ז א' מבואר דאי דרשין דגנך ולא דגן נכרי ילפינן מזה דיש קנין לנכרי להפקיע מיד מעשר, וחזין דדגנך ממעט אם הקרקע של הנכרי, דאם סגי כשהפירות ציד נכרי אין ראייה דיש קנין לנכרי להפקיע, אלא דבבעלות נכרי ליכא חיוב דלאו בני חיובא נינהו, ותנן נמי בפ"ה דמעשרות מ"ה דהציא שליש ציד ישראל דנתחייבה היינו כשלקח ישראל את השדה, דבלקחת הפירות לא נתחייב בסוריא דיש קנין, ודכוותה נכרי שקנה פירות והשדה של ישראל נמי לא נפטרו אף בסוריא דיש קנין, ולפי זה מסתבר דה"נ בזהקדש אי דרשין דגנך ולא של הקדש לפטור הציא שליש ציד הקדש, היינו נמי שהיתה השדה של הקדש בשעת הבאת שליש, ולא סגי בזהקדש הפירות, ואע"ג דמתני' תני חד לישנא לשליש ולמירוח מ"מ לא מתפרשי כהדדי, ובמירוח סגי בבעלות הפירות אבל בשליש צריך בעלות בשדה, אבל הרמב"ם בפ"ב מה' מעשר ה"ח כתב המקדיש פירותיו כשהן מחוברים עד שלא בלא לעונת המעשרות כו' ואם בלא לעונת המעשרות והם ציד הגזר ואח"כ פדאן פטורין, ומבואר דסגי בזהקדש הפירות, וז"ע.

רמב"ם פ"ג מהלכות מעשר כתב המקדיש קמה למנחות פטורה מן המעשרות, והוא בתוספתא פ"י, ונראה דאשמועינן דאע"ג שהקדישן למנחה שלו אפ"ה פטורה, דמ"מ מיקרי מירוח הקדש, וזה ליכא למילף מעומר כמ"ס הכ"מ, וקמה דנקט לאו דוקא וה"ה אם הקדישן קודם מירוח, דעיקר הטעם דמירוח הקדש פטור, ואם הקדיש קמה ופדה קודם מירוח ואח"כ מירוח חייב, ויש להסתפק אם הקדיש קמה לדמי מנחות, או קמה שעורים לדמי מנחות, אם נמי נפטרינן ממעשר, וכן אם הקדיש קודם הבאת שליש למנחות והציאו שליש ואח"כ פדאן אם נפטרינן כדין הקדש, ומסתברא דכיון דחזין דמקדיש למנחות כהקדש לענין מירוח הוא הדין לשליש, וכן נמי לדמי מנחות.

סימן ב

א) ביצה י"ג א' הכניס שזלין לעשות מהן עיסה כו', דהכניס לעשות עיסה זה דין הכניס לצית קודם גמר מלאכה שלא נקבע ועדיין מותר אכילה עראי, ובהכניס למלילות חשיב גמר מלאכה קודם מלילתן שהמלילה היא מזכרי האכילה ולא מסדור עניי התבואה, ונחלקו רבי וריב"ז אי שזלין שהכניסן למלילות חשיבי

בא"ד ועו"ק לרבי נמי היכי מצינו שזכאי, אף שיש לפרש דהכניסן ציו"ט לא משמע להו כן דא"כ אין הדבר תלוי בהיתר מלילה ציו"ט וצגמ' משמע דזהא חליא, א"נ אפשר דסתם שצלין מוקצין הם, וע"כ צ"ל כן לפי פירושם דלריצ"י משכחת לה, ואמאי לא משכחת לה נמי לרבי בהכניס ציו"ט, אלא ודאי מוקצין הם, אבל קשה דמ"מ אם ייחדן מערב ציו"ט למלילות דאינם מוקצין הרי משכחת לה דטבולו ציומיה כשהכניסן ציו"ט, וצ"ע, (ועי' להלן ד"ה ויש). **בא"ד** לכן נ"ל כו' וא"כ כי מללן ציו"ט צא לו חיוז כו', מש"פ מהרש"ל אכילת קצב קשה טובא דאכילת קצב מיתסרא בהכנסה ואף קודם הכנסה ולא טבולו ציומיה, ומה שצא לאוכלן קצב לאו כלום הוא, דאם לא כן כל פירות נמי וכמש"כ לעיל, אלא יש לפרש דס"ל דלריצ"י מלילתן גמר מלאכתן וכן פירשו לקמן ב' דהא דבנתן לתוך חיקו חייב היינו משום גמר מלאכה, וע"כ כריצ"י אחיא דלרבי טבולו בהכנסתו, ועי' בספר מין זללה"ה למעשרות ס"ד ס"ק ט"ז, וכשמוללן נאסרין באכילת עראי ומשכחת לה דטבולו ציומיה כשמוללן ציו"ט, [ולפי זה מבואר דעתם ז"ל דהכניס קודם גמר מלאכה וגמרן ציית נחתיו מיד] אבל לרבי בהכנסתו נאסרין והכנסתו לעולם מערב ציו"ט, אבל צ"ע כי היכי דפריך דבהכניסן לעשות עיסה וגמולן טבולו ציומיה, מבואר דאינן מוקצה, ה"נ יכול להכניסן למלילות ציו"ט, וטבולו ציומיה, ול"ל למימר כשהכניסן לעיסה וגמולן, ואפשר דבעודן בשדה מוקצין הם אבל משכחת לה ציית מוכנים הם לכל צרכיו, לכוססן, ולאכילת בהמתו, ולא חשיצי מוקצה, ולכך פריך דוקא בהכניסן ציית וגמולן. ויש לתמוה לכל הפרושים הא בפשוטו משכחת לה שזכאי בהרמתן בפירות שגמר מלאכתן מערב ציו"ט והכניסן ציית ציו"ט, ואפשר דהכנסה ציית יש לעשותה מיד לאחר איסוף הפירות ולעולם הו"ל להכניסן מערב ציו"ט ולא חשיצי טבולו ציומיה, ולפי זה ניחא דלא הקשו בגמ' לפי מו' דלרבי נמי משכחת לה בהכניסן ציו"ט, והיינו נמי דפשוט להמו' דהכנסתו לעולם מערב ציו"ט היא, ולפיכך שפיר תמוה על פרש"י.

(ג) ב"מ פ"ח ב' מאי לאו משפיקסו אפילו בשדה כו', כבר תמוה דמו' דהא מתניחין היא דחצר קובעת ותיקשי לכו"ע, ומש"כ דהוה מצי למימר ולטעמיה קשה שהרי אין זה ענין לדברי ר' ינאי ור"י כלל ולמה הקשו בגמ' להם ואמתי' דחצר קובעת הוה ליה לאקשויי, גם מש"כ דס"ד דבני גורן נינהו קשה שגם זה אינו בכלל פלוגתתן שלא הזכירו דברייהם לא דגן ולא זיתים וענבים, וגם אמתי' הוה מצי לאקשויי כן ולשנויי דכי צעי חצר צמידי דלאו בני גורן, ועו"ק דבסיפא דהך מתניתין במעשרות פ"א מ"ה קמני בהדיא דד"א במוליק לשוק אבל במוליק ציית אוכל מהם עראי עד שהוא מגיע

כסוג מיוחד וחשיצי גמר מלאכה קצירתן ואיסופן וכשמכניסן ציית הוקצו כדן מכניס אחר גמר מלאכה, או שאכילתן במלילות הוא כאכילת עראי מן הדגן ואינו נחשב כסוג מיוחד וממילא הוא צדין דגן דבעי מירוח וכל שלא נתמרח אוכל מהן עראי, ויש להסתפק אי מודה רבי דמדאורייתא ליכא חיוז בדגן אלא על ידי מירוח ואין הכנסתן למלילות קובעתן לסוג מיוחד, אלא מדרבנן הוא דמחייב, או דמדאורייתא קאמר, ולפי זה אף לאחר שמללן אוכל מהן עראי לריצ"י, והא דמתן דנתן לתוך חיקו חייב משום אכילת קצב אחינן עלה כמש"פ רש"י שם, אבל מו' שם פירשו דכשמלל ונתן לתוך חיקו זהו גמר מלאכתן וכן מבואר דברייהם כאן, ולפי זה פלוגתא רבי וריצ"י היא אי מלילתן גמר מלאכתן או קצירתן ואיסופן, ועי' להלן. ולפרש"י נראה דהכנסתן ציו"ט היא ולא חשיצי מוקצה דעומדין גם למאכל בהמה א"נ למלילות, ולרבי מייחצו בהכנסתן ומשכחת לה שזכאי בהרמתה כיון דטבולו ציו"ט לאכילת עראי, [והא דמשמע בגמ' דדוקא אי רשאי למלול ציו"ט משכחת לה שזכאי בהרמתה אע"ג דבהכנסתן למלילות נקבעו ואסורין אף לכוססן ולינתן לבהמתו, ועי' להלן דברי החו', ואפשר דאי אסור למלול ציו"ט אינו מכניס ציו"ט שצלין העומדין למלילה, וגם אפשר דמוקצין הם כיון שייחדן למלילה], אבל לריצ"י לעולם מותר באכילת עראי, ואכילת קצב אסור לכו"ע משעת קצירה ולא משכחת לה שזכאי בהרמתה.

אבל לא נחפרש לפרש"י הא דפריך וריצ"י נמי משכחת לה כגון שהכניס שצלין לעשות מהן עיסה וגמולן עליהן למוללן ציו"ט דטבולו ציומיה, הא כיון דאכילת מלילות לא חשיצי לריצ"י, ולעולם גמר מלאכה צדין הוא המירוח ונמצא הכנסתן קודם גמר מלאכה, מה מועיל מה שמחשב אח"כ למלילות, להחשיצי הכנסתן כקובעת, וצויתר שהרי אילו חשב למלילות קודם הכנסתן לא היתה הכנסתו קובעת, והדבר צ"ת.

תורה הא דאם היה מחייב באכילת קצב משכחת לה לריצ"י דזכאי בהרמתה באכילת קצב, צ"ע הא אכילת קצב מיתסרא משעת קצירה, [ודוקא לבהמתו שרי קודם מירוח כדמתן פאה פ"א מ"ו], ולא טבולו ציומיה, ומה שקובע עצמו לאכילת קצב ציו"ט לאו כלום הוא כיון שהפירות היו אסורין באכילה זו בערב ציו"ט, [וכן במלחן או בשלן נמי לא דמי להכניס ציית, דהכא מעיקרא היו טבולין לאכילת שבת או לאכילה במלח או ע"י האור, אבל הכנסה ציית אינו מענין אכילת קצב אלא שכשנכנס ציית אסור אף אכילת עראי ולכך הכניס ציית ציו"ט שפיר מיקרי שטבולו צו ציוס אבל בשלן ציו"ט לא מיקרי טבולו ציו"ט, דמעיקרא נמי היו טבולין לאכלן ע"י בישול, תדע דאל"כ לכו"ע משכחת לה דטבולו ציומיה בפירות שלא נגמרה מלאכתן שצלין ציו"ט או מלחן], וצ"ע.

לצית הרי מפורש דשדה איירי, וגם בהדיא קמני החס בירק משילקט כל זכרו והיינו ודאי בשדה, וכבר הקשה כן הר"ש שם וכחז' דלא צ"ל דחטין ושעורין בני גורן יניחו ינחא, אבל תימא דגמ' לא הוכיחו מזה כלום, לכך נראה דעיקר חידושיה דר' ינאי ור"י שאין מדאורייתא קציעות אחרת זולת בית לר' ינאי וחזר לר' יוחנן ושאר הקציעות כגון מקח שבת ועוד אינן אלא מדרבנן והכי אמר ר' יוחנן בירושלמי דאינן אינן דבר תורה, [עי' בשטמ"ק בשם רש"י צ"ל בסוגיא], והא"ל הוא דפרכין, דאם איתא דמדאורייתא דוקא בית או חזר קובעין א"כ כד אחי התנא לאשמועינן גורן הפירות למעשרות יש לו להשמיענו בעיקר הדין דלאורייתא מתי גורן, ויש לו לדון בפירות שצית ולומר עד שיפקסו, אלא ש"מ דהרבה קציעות איכא מדאורייתא ולכן לא פסיקא ליה לתנא למיתני ומתי גורן ולכשיקבעו דצברים הקובעים יתחייבו, ומדרבנן מתחייבים מיד בשאין דעתו להוליכין לצית, ומשני לא משיפקסו צצית דאמנא התנא עיקר גורן אשמועינן דלאורייתא וצפירות שצצית איירי, ומיהו אף בלא נכנסו לצית מתחייבים מדרבנן משיפקסו אם אין דעתו להוליכין לצית, אבל רישא דמתניתין לא איירי בהכי דגורן דלאורייתא צעי לאשמועינן וצפירות שצצית איירי, וסיפא דמתני' בירק איירי אמנא בשדה כדקמני משילקט כל זכרו ומדרבנן חייב אף בלא ראיית פני הצית בזמן שדעתו להוליכין בשוק, ומתניתין נמי דיקא דקמני הך דצ"ל, בירק, ואם איתא דכולהו בשדה איירי א"כ הוה ליה למיתני הך דצ"ל בסוף כל הפירות וגורן דחשיב החס מאי שנא דנקטיה בצאמנא בירק, אלא ש"מ דעד השתא צפירות שצצית איירי, ובירק הוא דאיירי אף בשדה ולכן נקט לה גבי ירק, וכן צ"ל שם משמע דמפרש דמתני' מתפרשא דהך דצ"ל אירק קאי, ורק נתקשה למה לא הקשו בגמ' מהך סיפא, ולמש"כ ינחא דמדרבנן ידע הש"ס שפיר דחייב אף קודם ראיית פני הצית שדעתו להוליכין לשוק, אלא דרישא דמתני' יש לפרש דצדאורייתא איירי בעיקר דין גורן אי אין קציעות מדאורייתא אלא צצית או חזר.

וברא"ש צמעשרות שם כנראה מפרש דהך דצ"ל אכולה מתני' קאי וא"כ כולה מתני' צמולין לשוק איירי, והא דאמרין לא משיפקסו צצית ר"ל שיש להם גם בית בשדה וראו שם פני הצית וצדעתו להוליכין לשוק נקבעו בהך בית שצציה, אבל שדעתו להוליכין לצית לא נקבעו אלא לכשיצאו צצית, וצ"ע דקמני בירק משילקט כל זכרו והיינו ודאי בשדה, ולא משמע כלל לפרושי בירק הנאגד צצית, וגם לפי זה הוה מצי לאקשווי נמי אמתני' דחזר קובעת וכמש"כ תו', וזה קשה וכמש"כ לעיל וצ"ע. (ג) **שם** ואצ"ל כי קאמר ר' ינאי צזיתים וענבים כו', יעוי' ברמב"ן ולכאורה רהיטת דבריו דהני דבעו ראיית פני הצית אם הכניסן לצית קודם גמר מלאכתן

וגמר מלאכתן צצית לא נקבעו למעשר דבעין ראיית פני הצית אחר גמר מלאכה, ואפילו חזר והוציאן והכניסן נמי לא נקבעו שכל שכר הכניסן לצית כבר נעשה ענין זה ותו לא שייך לעשותו פעם אחרת, ומיהו חטים ושעורים דלא צעו ראיית פני הצית ודאי אף אם עשאן גורן צצית חייבים דלא גרע עשאן גורן צצית מעשאן בשדה, וחטים ושעורים שלא עשאן גורן כלל אלא דש חזרה מעט אין כאן קציעות, ומ"מ אם הכניסן לצית נתחייבו דכיון שכבר גמר כל מלאכתן חשיב גמר מלאכה וכדתנן בירק אם אינו אוגד משימלא את הכלי ואם אינו ממלא משילקט כל זכרו, דכל שכר גמר מלאכתן חשיב גמר מלאכה אף שזה שלא כסדר שעושין רוב בני אדם, ואם הכניסן לצית אח"כ נקבעו, ולא מיעטה תורה חטים ושעורים מחיוב שצזיתים וענבים אלא רצתה בהן שאף בגורן לחוד מתחייבים, אבל אם לא עשאן גורן מתחייבים בראיית פני הצית כזיתים וענבים, ומיהו אם לאחר שהכניסן לצית בזמן דש חזרה מעט מעט לא נתחייבו, כדן גמר מלאכה אחר ראיית פני הצית, [אע"ג שאם עשאן גורן חייבין דלא גרע מעשה גורן בשדה], והיינו דר' אושעיא, והא דאמר לעיל משיפקסו צצית נריך לפרש דקשואין ודלועין שאני וכמש"כ תו', או כמש"כ הר"ש פ"ק דמעשרות מ"ה דזמון שאני דלא חשיב ראייה, והא דחזר שמת והניח מגורה מלאה פירות איירי בהני דלאו בני גורן ודרכן להביאן לצית אחר גמר מלאכה [לפי' תו'] ואימא עבד דר"א, א"נ אף בהני דבני גורן ואימא מירחן מעט מעט לאחר שהכניסן לצית ואינם מתחייבים אף שחזר והעמיד מהן גורן, עי' בשטמ"ק בשם הר"ן.

אבל הקשה לפירוש זה הוא מה שנתמיה הרמב"ן דאף עשאן גורן צצית מחייבן מהא דאמרנו בירושלמי גבי צימוקין משיעמיד ערימה בראש גגו, והא צימוקין צעו ראיית פני הצית ואין גמר מלאכתן צצית קובען, ואי צימוקין גמר מלאכתן אחר הכנסתן כמו קישואין ודלועין וכן מסתבר דמייבשן בראש גגו, א"כ לא הוה ליה להרמב"ן להסתייע מן הירושלמי והוה ליה להציא סוגיין דמשני משיפקסו צצית, ומיהו אפשר דאמנא כן דצימוקין כקישואין, וכונת הרמב"ן להסתייע דאף בתצואה אם העמיד ערימה צצית נתחייבה, ולזה הביא הירושלמי דבחד מתני' קמני לישנא דמשיעמיד ערימה צימוקין וצתצואה, וכי היכי דצימוקין מתפרש צצית ה"ה בתצואה, וא"כ ש"מ דאף בתצואה גורן צצית נמי קובע, וכ"מ קצת בלשון הרמב"ן שהזכיר מתני' דתצואה, ומ"מ צ"ע, ועוד שהרמב"ן סיים שכן דעת הרמב"ם, [דהא דר"א צדש חזרה מעט מעט אצל אם מירח נתחייבן], אלא שהוא לא קבע כי הך לישנא דחטים ושעורים בני גורן יניחו, ואם איתא שהרמב"ן לא אמר דבמירח צצית חייב אלא במידי דבר גורן, א"כ איך שייך לכתוב שכן דעת הרמב"ם בזמן

בפיקס בשדה ובמולך לשוק, וחייב מדרבנן, ואף זיתים וענבים חייבו מדרבנן במולך לשוק, וכן למש"כ לעיל סק"ב לפרש דאזיהו גורן מדאורייתא משמע ליה, א"כ אף לל"ק איכא למימר דדין ירק ושאר כל הפירות שוין וחייב מדרבנן במולך לשוק.

ובראה דדוקא מולך לשוק חייבו חכמים שהוא משולל הבאה לבית בכלל וזה דבר המצוי ולא רצו שיצטלו תרומות ומעשרות ע"י, אבל כל שמולך לבית אף באופן הפטור לא חייבו חכמים, ולכך דעתו להולך לבית דרך גגות לא נתחייב מדרבנן, וכן בהכנים במוך אי לאו בני גורן נינהו אף שגמרן בבית אוכל מהן עראי, [לפי' אי' דבברי הרמב"ן], אע"ג דלא יתחייב בבית, ומיהו הסם מו לא מצי אחיא לידי חיוב דאורייתא כלל ואף אכילת קצב אפשר דשרי, וכמש"כ הרמב"ן ע"י מ"א.

ודעת הרמב"ן בע"מ מ"א נראה [שאין צורך בדבריו ז"ל כאזיהו חירוף הכריע, אבל לא כתב שום דיחוי למה שכתב דממנחות מוכח דאף לאדם שרי, ומשמע דהכי קיימא] דבהכנים במוך מיפטור אף מדרבנן בזה מעט, ואף לאכילת אדם שרי, והא דתניא ביצה י"ג א' הכנים שכלין לעשות מהן עיסה אוכל מהן עראי היינו בעודם בשבלים ור"ל שבוססן במוך שלהן, או שקולה אותן במוך שלהן ובוססן, וזהו הוא דאשרינן קצב, אבל אם דש וזה מעט ולא העמיד ערימה פטור לגמרי דתו לא אחי לידי חיוב ואף אכילת קצב שרי, [אבל אין לומר דלא שרינן ליה ליטול מקצת לדוש ולזרות אלא אמרינן ליה שזרה הרבה ויעמיד ערימה, ומיהו אם עבר וזרה מעט מותר אף אכילת קצב, דא"כ היכי אמרינן בחצר דילמא עבד כדר"א והיינו שזרה מקצת, והא אסור לעשות כן, אלא ודאי כונת הרמב"ן שאמנם אוכל מהן בעודן במוך, וי"ע].

הא דאמר מנחות ס"ז ב' דעבד כדר"א היינו שיכנים במוך וידוש וזרה מעט ולא יעמיד ערימה, והא דאמר א"י דמעיל ליה דרך גגות היינו נמי שזרה בחוך מעט מעט ולא יעמיד ערימה ויכנים דרך גגות, [שאם יכנים דרך שער חייב אף בלא העמיד ערימה וכמש"כ הרמב"ן והר"ן], וגמ' ה"ק דאפשר דדש וזרה מעט מעט ומיפטור או משום שהכנים במוך או משום שיכנים דרך גגות, ומרן זללה"ה דמעשרות סי' ג' סק"ט נתקשה בזה, וי"ע, וכן הא דאמר ברכות ל"ה ב' דורות הראשונים מכניסין דרך טרקסמון כו' היינו בהני דבעו ראיית פני הבית, ומתפרש בזיתים וענבים או בחטים ושעורים בלא זרה כשיעור ערימה.

והנה מבואר מדברי הרמב"ן דדש וזרה מעט ולא העמיד ערימה, אפילו לירק אח"כ הכל והעמיד ערימה פטור, דאל"כ אכתי בחצר מאי ספק הוא הא עכשיו מגורה מלאה פירות יש כאן וודאי הם כשיעור

שהרמב"ם דעתו ז"ל דאף חטין ושעורין בעו ראיית פני הבית ואפ"ה אם מירחן בבית נתחייבו, וכן בשטמ"ק בשם ריטב"א בזה דאמרין משיפקסו בבית הקשה דמאי שנא מהא דר' אושעיא וכתב שחירץ מורו בשם הרמב"ן דהתם בלא מירח אבל אם מירח אמנם חייב, הרי מבואר דאף למאי דלא אסיק אדעתין דחטין ושעורין לא בעו ראיית פני הבית מ"מ אם הכניסן במוך ואח"כ מירח חייבין, וגם עיקר הדבר לא מצינו שני סוגי חיוב בדגן אחד ע"י מירוח ואף בלא ראיית פני הבית ואחד בלא מירוח ע"י ראיית פני הבית, דאי בגורן תלינוהו רחמנא לית לן לחיובינוהו אלא בגורן, [ושמא מדרבנן], וכן מדלא קמני במתני' ואם אינו מעמיד ערימה משזרה משמע דלא חשיב גמר מלאכה בדגן אלא ערימה, ומיהו להך לישראל איכא לאוקמי דבלא ראיית פני הבית קאמר וזהו ערימה דוקא, אבל כיון דלאידך לישראל שמעינן ממתני' דליכא גמר מלאכה אחר אלא העמדת ערימה אית לן לקיים כן אף להך לישראל, ומכל זה היה נראה דאף במידי דבעו ראיית פני הבית מ"מ אם גמר מלאכתן בבית נתחייבו ולא דוקא קישואין ודלועין, והא דדש וזרה מעט והכנים לבית נתחייבו מדרבנן הוא, דמדאורייתא אין בית קובע בלא גמר מלאכה, וכל שדש וזרה מעט לא חשיב גמר מלאכה, ומ"מ מדרבנן חייבו משום דסוף סוף הכניסן לבית אחר שגמר מלאכתן, ומיהו בהכנים במוך ודש וזרה מעט בבית לא גזרו, אבל גם זה ז"ע מה ראו לחלק בין גמר מלאכה קודם כניסה לבית לגמר מלאכה אחר שנכנסו לבית כיון דמדאורייתא ליכא חילוק ביניהם, ומניין למד הרמב"ן ז"ל חילוק זה, וגם היכן מצינו שחייבו בדבר שלא נגמר מלאכתו בכניסה לבית אם כבר אין לו עוד מלאכה, וגם בעיקר הדברים משמע דל"ק ליה להרמב"ן אלא אי בגורן תלינוהו רחמנא ומוה קשיא ליה אהא דר"א, אבל אי בעו ראיית פני הבית לא קשיא ליה מידי, ומשמע דזה פשוט ליה דבמידי דבעי ראיית פני הבית אין גמר מלאכה בבית מחייב, וכן הדברים מטיין יותר, ובמשה"ק יש לדחוק, וי"ע.

ודעת הר"ן כדעת הרמב"ן.

בראה דלדעת הרמב"ן קיי"ל דבכל מידי דבעי ראיית פני הבית מ"מ אם מולך לשוק ואין דעתו להכניס לבית חייב אף קודם ראיית פני הבית, וכדחנן בירק פ"ק דמעשרות מ"ה, ואפשר נמי דאכולה מתני' קאי, שהרי הר"ש כתב דלהך לישראל דחטים ושעורים בני גורן נינהו ניחא דלא פריך מירק, וכונתו ז"ל דאי איכא חיובי מדאורייתא גם בלא ראיית פני הבית שפיר חייבו חכמים כל מיני פירות במעשר אם מולך לשוק, ובמולך לבית הוא דחילקין בין הני דדמו לזיתים וענבים להני דדמו לחטים ושעורים, ולפי זה גם בקשואין ודלועין יש לפרש

ערימה ונתחייבו, וכן זהא דאמר מנחות ס"ז ב' דעביד כדר"א פ"י דשרי אף לאדם משום שלא יתכן שיתחייבו מדאורייתא ומבואר דאף אם יטורפו עם ערימה לא יתחייבו, ור"א ז"ל הציא מן זללה"ה צמערות ס"י ג' סק"א, וכתב הר"ן דמירות היינו דוקא בצמון לזרייה, [מה שהזכיר הר"ן מירות נראה דלא דוקא וה"ה העמדת ערימה, דהא תנן שם אינו ממרח משיעמיד ערימה, אלא הזכיר מירות שכן הדבר רגיל למרח וכן בגמ' הזכירו לעולם מירות, וצרמב"ן פירש בזה דאמר דמירות והעמדת ערימה דין אחד להם, ודברי הר"ן הם דברי הרמב"ן כאשר כתב בתחלת דבריו, (בשטמ"ק ליתא, אבל בר"ן הנדמ"ח איתא)], שאז נחשבת המריחה כגמר פעולות האיסוף, אבל מירות שלאחר זמן אינו נחשב בפעולות איסוף התצואה והוי כאין דעתו למרח, וה"נ לענין העמדת ערימה אם זרה מעט ולא העמיד ערימה כבר נפטר, ומו אין בהן ענין העמדת ערימה שכבר נגמרה מלאכת איסופה, ומה שעושה אח"כ הוא סתם מלאכה ולא מפעולות התצואה, ושיעור ערימה לא נחפרש, ומרן זללה"ה דקדק מירושלמי דהוא שיעור מועט, ואידך לומר שאין נקרא מעט אלא צורה לאכול ולא צורה להניח, ולו"ד נראה דודאי יש שיעור לערימה, וגם צממליס משכחת לה שיהא בשיעור ערימה, אבל מעט אף צורה להניח לא חשיב גמר מלאכה, (ואפשר דמה שפזורים על פני הארץ שלא בצורת ערימה, לא חשיב גמר מלאכה, וכשאוספן כערימה מתחייב אף צממט כל שהם בצורת ערימה, וכ"מ דגבי צימוקין תנן נמי משיעמיד ערימה, וסתמא נמי הם פזורים זה על גבי זה קתא, וש"מ שאין זה ערימה).

דינבים העולים לפירוש הרמב"ן, א. כל הפירות שגמר מלאכתן בשדה ודעתו להוליכן לשוק אסורים אף באכילת עראי מדרבנן, [אף אלו שצריכין ראיית פני הבית], ודעתו להוליכן לבית ע"י דין ו'. ב. חטים ושעורים אף שדעתו להוליכן לבית כל שגמר מלאכתן דהיינו שמירת, או באין דעתו למרח, שהעמיד ערימה חייבין מדאורייתא ואסורין אף באכילת עראי, וכן בהכניסן צמון ומירח או העמיד ערימה בבית נמי נתחייבו מדאורייתא. ג. חטין ושעורין שדש זרה מעט ולא העמיד ערימה ואח"כ הכניסן לבית אסורין אף באכילת עראי, [ולא נתפרש אי מדאורייתא אי מדרבנן], ואם הכניסן צמון וצבית דש זרה מעט פטורין, ואפילו הוציאן אח"כ וחזר והכניסן, ואפילו צירפן אח"כ עם הרבה תצואה ועשה מהן ערימה, ואף לאדם מותרין. ד. חטין ושעורין שדש זרה מעט ואח"כ הכניסן לבית דרך גגין נפטרו ואפילו לאדם מותרין, ואפילו חזר והוציאן והכניסן דרך שער פטורין, כן הוכיח מרן זללה"ה שם סק"ט. ה. הכניס תצואה צמון שלה והוציאה ודש זרה מעט וחזר והכניס לבית, בדברי הרמב"ן בסוגיין משמע דפטורה שכתב ומיהו אם צמון

שלהן הוציאן ועשאן גורן חייבין אבל צבית הבית אין מתחייבין שכבר נפטרו, ומשמע דהיינו לומר שאם לא עשאן גורן אף אם דש זרה מעט והכניס שוב אין מתחייבין בכניסה, אבל צב"ז מ"א כתב דבהכניס שכלין אסור לאכול קצב משום שאפשר שיצאו לידי חיוצ אם יוציאם ויזרם ויכנס או שיעשה מהן גורן בראש גג, ומשמע דצממליס ומכניס מתחייבין אף בלא גורן, וצממט דבריו שבכאן נראין עיקר שכיון שם דש זרה מעט צבית פטורין אף אם הוציאן והכניסן ש"מ בכניסה צמון שמה כניסה וקובעת בפטור, ומ"ל אם דש זרה צבית או צמון, וצ"ע. ו. קשואין ודלועין וצימוקין שגמר מלאכתן לאחר שנכנסו לבית נתחייבו ואסורין אף באכילת עראי, ואפשר נמי דאף לא צבו ראיית פני הבית כלל ואף שגמר מלאכתן בשדה ודעתו להכניסן ולא הכניסן נתחייבו מיד, כי לא נתבאר באיזה פירות חייבו חכמים דומיא דזיתים וענבים והיינו דצבו ראיית פני הבית, ובאיזה חקנו דומיא דחטים ושעורים דלא צבו, ומיהו ירק מבואר צממט פ"ק דמעשרות מ"ה דצממליס לבית אינו חייב אלא משיכנס לבית ומבואר דצריך ראיית פני הבית, ואפשר נמי דאכל הפירות השנוין ברישא קאי וצ"ע, ובשאר הפירות לא שמענו. ז. זיתים וענבים העומדים לאכילה, שגמר מלאכתן בשדה ועדיין לא נכנסו לבית אוכל מהן עראי, ומשנכנסו לבית נקבעו מדאורייתא, ואם הכניסן לבית קודם גמר מלאכה וגמר מלאכתן צבית, לא הוכרע צידו אם נתחייבו, [ויש כאן ב' ספיקות, א' בפירות דברי הרמב"ן, ב' אף אם דעת הרמב"ן דצבו ראיית פני הבית אין מועיל נגמרה מלאכתן צבית, וכמו שכ"נ אמנם, אכתי יש להסתפק כי שמא זיתים וענבים דמו לקשואין ודלועין שאף גמר מלאכה צבית קובע, או כמש"כ תו' הטעם, או כמש"כ הר"ש מעשרות שם].

ד. מנחות ס"ז ב' תוד"ה כדי ועו"ק אכתי יכול לצוא לידי חיוצ למ"ד כו' דחטין ושעורין כו' בגורן תלינהו רחמנא כו', מדצריהם משמע דאי חטין ושעורין צבו ראיית פני הבית מתפרש הא דר"א אף בשמירתן צבית, ואי חטין ושעורין לא צבו ראיית פני הבית מתפרש הא דר"א בשלא מירתן, וצ"ע דצב"מ פ"ח ב' מבואר בגמ' דבקישואין ודלועין אם גמר מלאכתן צבית נתחייבו, וכיון שכן אית לן למיגמר מינה דה"ה לכל אלו דצבו ראיית פני הבית שאם גמר מלאכתן צבית נתחייבו, והך דר"א איכא לאוקמי בלא מירח שהרי ע"כ לפרושי כן אי חטין ושעורין בני גורן נינהו, ומנ"ל לחדש דאי חטין ושעורין צבו ראיית פני הבית אין מועיל מירות צבית לחייב, ועוד דע"כ הא דר"א אף בשמירתן וכמש"כ תו' צ"מ שם, ומיהו י"ל כפי' הרמב"ן שנתבאר לעיל סק"ג, ואפשר דאה"נ דאף אי חטין ושעורין באו ראיית פני הבית יש לפרש הא דר"א בשלא מירח, אלא דהתו' צבו להוכיח

לפרש הא דר' אושעיא זשאינו ממרת, אלא דש וזרה מעט מעט, ואבע"א דחטין ושעורין בני גורן נינהו ע"כ לדחות מהא דפשוט בדוכתי טובא דבעינן ראיית פני הבית כדאמר ברכות ל"ה ז' דורות האחרונים מכניסין פירותיהן דרך גגות וקרפיות, וסתמא דגן חירוש ויזהר דכתיבי בקרא איירי ודוחק לאוקמי צייתים ועגבים, וכן במנחות ס"ז ז' פריך דאפשר דמיפטר נפשיה דעיל ליה דרך גגות ואי דגן חירוש ויזהר לא קא מני פטר נפשיה שפיר גזרו משום בעלי כיסין, [ו]ממילא איתא להך גזירה אף צייתים ועגבים דלא שייך לחלק במירוח נכרי צין צייתים ועגבים לדגן חירוש ויזהר, אלא ודאי אף דגן חירוש ויזהר צעו ראיית פני הבית, [ל]דעת הרמב"ם הא דפריך דמאי עיל ליה דרך גגות היינו שימרחם ויכניסם דרך גגות ואעראי קפריך, דאי לא ימרחם אלא יורה מעט מעט, אף אם יכניסם דרך טרקסמון לא נקצעו והיינו בכלל הא דר"א, ומהא דפסחים ט' א' דמשמע דאף מגורה מלאה פירות אינה חייבת במעשר אי עבד לה כדר' אושעיא, יש ללמוד דאי וזרה מעט מעט אף אם אספן אח"כ ונעשה ערימה פטור וכמ"כ הר"ן ז"מ פ"ח ז' הובא לעיל סק"ג שאין העמדת ערימה ומירוח אלא בסמוך לזרייה, אבל אח"כ אינן נחשבים בפעולות איסוף התבואה.

והנה הרמב"ם כתב דכל הפירות אם דעתו להוליך לשוק נקצעו מיד בגמר מלאכה אף שלא ראו פני הבית, אע"ג דבגמ' הקשו מהא דקישואין ודלועין ודחיין דדוקא משיפקסו צבית וזה מכריע לפרש כמ"כ לעיל סק"ז דאמנם ידע הש"ס דמדרבנן חייב אף בלא הכנסה לצבית אם מוליך לשוק וכדקמי סיפא, אלא דמסתבר ליה להש"ס דהתנא יש לו להשמיענו עיקר גורן דלאוריתא ולכך מוקמינן לה במפקס צבית, אבל עיקר הדין דין אמת הוא אף בקשואין ודלועין ולעולם במוליך לשוק חייב מיד בגמר מלאכה, מדרבנן.

והראב"ד השיג על הרמב"ם לומר דגן חירוש ויזהר לא צעו ראיית פני הבית, ומשמע דבשאר הדינים מודה לדעת הרמב"ם, ולפי זה ז"ל דמפרש הא דמנחות דא"נ דעיל ליה דרך גגות היינו אי צעו ראיית פני הבית, וה"ק דעבד ליה כדר"א א"נ אי כל מילי צעו ראיית פני הבית עיל ליה דרך גגות, וההיא דברכות צייתים ועגבים.

ז' דינים העולים. א. חטין ושעורין שמירחן בשדה ודעתו להוליך לצבית לדעת הראב"ד והרמב"ן והר"ן נקצעו מדאוריתא ואסורין אף באכילת עראי, ולדעת רש"י והרמב"ם וכ"נ דעת מו' והר"ש והרשב"ם ור' אפרים והרשב"א לא נקצעו ומוותרין באכילת עראי, ואפשר להקל בשעה"ד, אבל אם מוליך לשוק אסורין מיד באכילת עראי

דע"כ כן, וזה אי אפשר להוכיח אלא מהא דלמ"ד חטין ושעורין בני גורן נינהו ע"כ כן, א"נ מהא דפסחים אמנם משמע דהא דר"א אף במירח וכמ"כ ז"מ שם, אלא שיש לפרש דהיינו כל"ק דחטים ושעורים נמי צעו ראיית פני הבית, אבל לל"ז דחטים ושעורים בני גורן נינהו מחפרש הא דר"א בלא מירח, אבל כיון דלל"ז בהמחו דקאמר ר"א דוקא דלאדם אסור יש לפרש כן אף לל"ק, וגם יש להדר לפרש הא דפריך בסוגיין דאפשר דעבד כדר"א אף למ"ד חטין ושעורין בני גורן נינהו.

ה' ודעת רש"י ז"מ פ"ח ז' דהא דר"א פליגא אראב"א דחטין ושעורין בני גורן נינהו אלא אף חטין ושעורין צעו ראיית פני הבית, וגראה שזו גם דעת מו' שם שכתבו דע"כ הא דר"א במירח צבית דאל"כ מאי הערמה איכא, וא"כ ע"כ מוכח מדר"א דאף חטין ושעורין צעו ראיית פני הבית, דלא גרע גורן צבית מבשדה, [ו]ממה שהוכיחו מפסחים אין ראייה דאפשר דסוגיא דהתם אליבא דל"ק וכמו שזכרנו בדבריהם במנחות לעיל סק"ד, וכן לא היו נמנעים מלהזכיר אם איתא דלל"ז הא דר"א דלא מירח, וקיי"ל כדר"א דבר"פ אין עומדין קרי ליה הלכה פסוקה, וגם סוגיא דעלמא כוותיה דמייחין ליה בדוכתי טובא בפשיטות.

ובן הר"ש פ"ק דמעשרות מ"ה פירש דהא דר"א במירח צבית ומשום דצמון לא חשיב ראייה וכ"כ עוד בפ"ק דפאה מ"ו, ומשמע שזה פשוט ולא נמצא כלל חולק בפירוש זה בהא דר"א.

וברמב"ן הציא דעת רבנו שמואל דאף בהכנים צמון והוציא ומירח והכנים לא נקצעו, ומ"מ נראה דאסור באכילת קצע, דהא הכנים שצלים לעשות עיסה אינו אוכל אלא עראי, אע"ג שלא יתכן מו חיוז לפי זה, ומיהו י"ל משום דילמא ממליך למלילות וכמ"כ הרמב"ן בשם הראב"ד ע"ז מ"א.

ו' ודעת הרמב"ם דאף חטין ושעורין צעו ראיית פני הבית, והא דר"א פירש דמערים היינו שאינו ממרת, ומכנים צמון אורחא דמילתא הוא שלפי שאינו ממרת הוא מכנים צמון, אבל אין חילוק צין הכנים צמון להכנים שלא צמון ולעולם כל שלא מירח אלא דש וזרה מעט עדיין לא נקצעו ואוכל מהן עראי, ולכך מאכיל לבהמתו, אבל אם מירח או העמיד ערימה אפילו לאחר שהכנים צמון נחתיצו מיד, ומקור דבריו ז"ל דלמד מהא דשיפקסו צבית דה"ה לכל מילי דצעו ראיית פני הבית דאף אם ראו פני הבית קודם גמר מלאכה מ"מ אהני שאם גמר מלאכתו צבית נחתיצו מיד, [ו]יש להסתפק אם אף בהוצאת צמון ומירחן הדין כן דכיון שכבר הוכנסו לצבית כבר נעשה צהן ענין זה ותו לא איכפת לן מה שהן עכשיו צמון, או"ד דוקא אם מירח צבית, וממילא ע"כ

ט. ירק שגמר מלאכתו בשדה ודעתו להוליכן לבית אוכל מהן עראי עד שמגיע לבית.

י. ירק שהכניסו לבית וגמר מלאכתו בבית לדעת הרמב"ם נקבע, [ירק לכו"ע צעי ראיית פני הבית דהא קתני במתני' דאוכל ממנו עראי עד שמגיע לבית, אבל דעת הרמב"ם דלעולם גמר מלאכה לאחר כניסה נמי שפיר דמי דחשיב ראיית פני הבית], וכן לדעת הר"ם, [שהר"ם פירש דדוקא צמון לא חשיב ראייה אבל שאר דברים דינן כקשואין ודלועין דאף אם גמר מלאכתן בבית שפיר דמי], ולדעת ח' הדבר תלוי אם דרכן בכך שיגמר מלאכתן בבית חשיב ראיית פני הבית, ואם אין דרכן בכך לא חשיב ראיית פני הבית, ונראה להחמיר בכל מיני כדעת הרמב"ם והר"ם, [והיכא שח' לחומרא והר"ם לקולא אינו לן למינקט לחומרא כדעת הרמב"ם וח'].

יא. כל שאר הפירות נראה דאפשר להקל דבעו ראיית פני הבית, [כיון שדעת רש"י והרמב"ם וכו"נ דעת ח' והר"ם והרשב"א והר"ם אפרים והרשב"א דכל מיני צעו ראיית פני הבית, ואף לדעת הראב"ד והרמב"ן והר"ן י"ל דשאר פירות דמו לזיתים וענבים, והרי ירק לכו"ע צעי ראיית פני הבית כדתנן פ"ק דמעשרות מ"ה דאוכל מהן עראי עד שמגיע לבית], ואם גמר מלאכתו בבית הרי זה כצדין י'.

יב. כל מקום דבעינן ראיית פני הבית אם נכנס דרך גגות לא חשיב ראייה, ואפילו הוציאן וחזר והכניסן דרך פתח לא חשיב ח' ראייה.

יג. זיתים וענבים העומדים לאכילה לכו"ע צעו ראיית פני הבית, ואם גמר מלאכתן בבית הרי זה כצדין י', [ועי' צדין ז' לענין זימוקים דמפורש בירושלמי], ומ"מ אין להפריש מאלו שגמרו בבית על אלו שגמרו בשדה ואח"כ הכניסן.

ח ב"מ פ"ח ב' אי תני עד שיפקסו ה"א עד דגמר לפיקוסיהו קמ"ל משיפקסו מבי אחתולי פיקוסיהו, לכאורה נראה לפרש שאין כאן דין מחודש בגמר מלאכה בבית, אלא לעולם יש לדון בפיקוס אי בהתחלת הפיקוס נקבע הפרי שמפקסו או בגמר פיקוסו, והיינו דאשמועינן התנא דמשיחיל לפקס נקבע, אבל כל הנידון בפרי שמפקסו, ואין חילוק בין מפקס בבית למפקס בשדה ולעולם התחלת הפיקוס חשיב גמר מלאכה, אבל הרמב"ם ז"ל בפ"ג מה' מעשר ה"ד פירש שהוא דין מחודש במפקס בבית והנידון בפיקוס פרי אחד אם נקבעו שאר הפירות, [ולשונו ז"ל משמע דבהתחלת פיקוס של אחד סגי ועי"ש בה"ח], וי"ע.

ט ב"מ פ"ח א' מפני מה חרצו חנויות כו' ואכלת ולא מוכר כו', לכאורה חנויות היו מוכרין לאחרים ומדאורייתא אין איסור למכור טבל ול"ל

מדרבנן, [כמש"כ הרמב"ם ואפשר דכו"ע מודו בזה]. — דין מירוש ויזהר דין חטין ושעורין כמש"כ הראב"ד והרמב"ן.

ב. דש חרה בשדה ולא העמיד ערימה ואח"כ [מיד, עי' לקמן דין ה'] הכניס לבית והעמיד שם ערימה או מירח, לדעת הרמב"ם והראב"ד והר"ם והרמב"ן נקבעו מדאורייתא ואסורין אף באכילת עראי, ואפשר דיש להקל לעשר ממנו על חטין שנכנסו לבית אחר מירוח כיון דלרוב הראשונים חייבין מדאורייתא כהאי גוונא, וי"ע. — ואף אם רק התחיל לגמור מקצת לדעת הרמב"ם נקבעו כולם, וכן לדעת הר"ם, שהרי הכניסם שלא צמון, ולדעת הרמב"ן והר"ן נוטים הדברים דלא נקבעו אלא אלו שגמר עי' לעיל סק"ג, ויש להחמיר כשמי הסברות, ועי' להלן סק"ח.

ג. ובהכנים המון או בשצלים ודש חרה ומירח או העמיד ערימה בבית נמי נראה להחמיר דנקבעו ואסורין אף באכילת עראי כיון שזו דעת הרמב"ם והראב"ד והרמב"ן והר"ן, ומיהו אין לעשר ממנו על אלו שנכנסו אחר מירוח.

ד. דש חרה בשדה מעט מעט ולא העמיד ערימה, [ולא היה דעתו להעמיד ערימה], והכנים לבית, נקבעו ואסורין אף באכילת עראי, כ"כ הרמב"ן והר"ן, ואפשר שאינו אלא מדרבנן, אבל דעת הרמב"ם נראה דלא נקבעו, [דהרמב"ם דין גמר מלאכה בבית ודין הכנים אחר גמר מלאכה שוה, וכיון דבדש חרה מעט מעט אחר כניסה לבית לא נקבעו ה"נ קודם כניסה אינם נקבעים בכניסה], וי"ע לענין הלכה, דרהיטות הדברים כדעת הרמב"ם.

ה. הכניסן צמון ודש חרה בבית מעט מעט ולא מירח ולא העמיד ערימה לא נקבעו ואף אם אח"כ ליומא אחרת יעמיד מהן ערימה או ימרחם לא יקבעו שאין מירוח אלא בצמון לזרייה, [כ"כ הר"ן וזה מוכח וכמש"כ לעיל סק"ג], ולדעת הר"ם אפרים והרמב"ן וכו"נ ברמב"ן שם דעת הראב"ד וכן הסכים הרשב"א בתשובה מותרין אף באכילת קבע, אבל דעת רש"י וח' והרמב"ם דאכילת עראי דוקא שרינן, ויש להחמיר, ואם הכניסן בשצלין לכו"ע אסורין באכילת קבע, [ועי' לעיל סק"ג].

ו. וכן אם דש חרה בשדה מעט מעט והכניסן לבית דרך גגות, נמי אכילת עראי שרי, ואכילת קבע הוא בפלוגתא הנ"ל.

ז. קשואין ודלועין וזימוקים שגמר מלאכתן בבית נקבעו.

ח. כל הפירות והירקות שגמר מלאכתן בשדה ודעתו להוליכן לשוק נקבעו מיד מדרבנן ואסורין אף באכילת עראי, [כ"נ וכמש"פ הרמב"ם וכמש"כ לעיל סק"ג].

מיעוטא, ואולי גם שם איכא לפרושי דכיון דצממרת על מנת לזרוע פטור מדאורייתא לפיכך הקילו חכמים לזרוע קודם מירות, וי"ע.

(י) לדעת ר"ת דלקוח דמיפטור היינו לקוח אחר מירות נראה דהעיקר במירות ולא בראיית פני הצית, ואע"ג דטעמא דלאחר מירות דמיפטור הוא משום דמסתבר לאוקמי פטורא בנתחייבו ציד מוכר, וא"כ במידי דבעי ראיית פני הצית יש לתלות הפטור בראיית פני הצית, אין הדבר כן אלא העיקר המירות וכמו צנכרי והקדש דהעיקר במירות וכמ"כ דמאי סי' ב' סק"א, והטעם דמירות הוא גמר מלאכת הפרי, והכנסה לצית הוא תנאי צדדי, ולפיכך העיקר בגמר מלאכת הפרי לחיוב מעשר, וכ"כ מרן זללה"ה בשביעית סי' א' סק"ח, [ועי' בדבריו ז"ל במעשרות סי' ד' סק"ח כ"ד].

והנה פשוט להו להח' דאם מכר אחר מירות וחזר ולקח חייב מדאורייתא דקרינן ביה תצואת זרע, ונראה דאין חילוק בין גדלו ברשותו ללא גדלו אלא כל שנמחרו ברשותו לעולם הוא חייב מדאורייתא ואפילו מכר וחזר ולקח, [ועי' חו"ב דמאי סי' ב' סק"ב], ויש לעי' מכר קודם מירות וחזר ולקח משנמחרו מהו מי קרינן ביה תצואת זרע או לא, והיה נראה דכהאי גוונא לא חשיב תצואת זרע דהעיקר ברשות מי נמחרו, אבל קשה לפי זה מירות נכרי דפטוריה רחמנא ל"ל ומיפ"ל משום לקוח, והרי ר"ת לא ניחא ליה לחלק בין לקוח מנכרי ללקוח מישראל, ומיהו י"ל דנפ"מ לנכרי שתרם, ובר"ש פ"ק דפאה מ"ו כתב שני האופנים ומשמע דפשוט ליה דבחזר המוכר ולקח אחר מירות קרינן ביה תצואת זרע.

והא דאין הפקר פטור אחר מירות וכדתנן פ"ק דפאה מ"ו (עי' בר"ש שם ובפ"ג דמעשר שני מ"ו), אע"ג דהוי לקוח י"ל דאח"כ דאם זכה צו אחר מיפטור מדאורייתא, ומדרבנן הוא דמיחייב, ואם חזר וזכה צו הוא עצמו חייב מדאורייתא דתצואת זרע קרינא ביה, [ועי' בספר מרן זללה"ה לדמאי סי' ז' סק"ז].

ולפי' ריב"ס נראה נמי דהעיקר תלוי במירות ולא בראיית פני הצית וכמו בהקדש, והא דאיטריך מיעוטא למיפטור הפקר ממעשר ולא מיפטור מטעם לקוח י"ל דנ"מ בחזר וזכה צו המפקיד, א"כ בגדל ברשות הפקר תצואת זרע קרינא ביה כיון שלא היו עד עכשיו ברשות החייבת, וכמו צנכרי, ולכך איטריך טעמא דידו וידך שוין.

ודעת הראב"ד בפ"ג מה' מעשר ה"ב נראה דלעולם מיפטור משום לקוח לא שגא לקח קודם מירות לא שגא לקח לאחר מירות, וי"ל דס"ל כפי' ריב"ס דלקח מנכרי הוא ענין מיוחד ואינו בכלל פטורא דלקוח, והא דגזרו על דמאי בלוקח החמירו, והא דאיטריך קרא

דרשות דואכלת ולא מוכר ותצואת זרע ולא לוקח, ואפשר שאם הלוקחים היו חייבים לעשר לא היו מוכרים להם שיש כאן לפני עור שהם יודעים שהלוקחים ע"ה ואינם מעשרין, ורק לפי שהלוקחים היו פטורים מדאורייתא לפיכך לא חששו, א"כ בטבל דאורייתא נזהרים בכל ואף אין מוכרין אותו אף שאין איסור למכור מדאורייתא, ורק בטבל דרבנן מקילים, ואיטריך לטעמא דואכלת ולא מוכר לתצואת עצמן שמירחם על מנת למכור, ואיטריך תצואת זרע ולא לוקח לתצואת שלקחו מאחרים, וע"כ כן דלמירון ראשון לא איטריך לדרשא דואכלת ולא מוכר שהרי מה שמוכרים לאחרים פטור משום לוקח, אלא ודאי כל שהטבל בטבל מדאורייתא אין מוכרין אותו.

והנה דעת ח' דלוקח מיפטור בכל גווני בין שהמוכר מירחן לעצמו בין שמירחן למכור, ולפי זה דרשא דואכלת ולא מוכר עיקרה שאם מירח על מנת למכור ונמלך לאכילה דשרי א"כ בעומדין למכירה דשרי באכילה עראי, א"כ במכר וחזר ולקח למש"כ ח' דכהאי גוונא חשיב תצואת זרע, [ולא משמע לפרושי דעיקר קרא דואכלת ולא מוכר אחי למימר שאין הפרשה חוצת הגוף, אלא בשבא לאכול חייב לעשר עי' להלן], ודרשא דתצואת זרע איטריך במירח לאכול ונמלך למכור, א"כ אף במירח על מנת למכור ס"ד לחיוביה ללוקח, דשמא לא פטרה תורה אלא מוכר.

בדברי הרמב"ם פ"ב מה' מעשר ה"ב אין הכרע אם פטור לוקח הוא דוקא בשמירח המוכר על מנת למכור, ואמנם אז פטור מטעם ולא מוכר אלא דאיטריך קרא לאורויי דאף הלוקח פטור, או דאף במירח מוכר על מנת לאכול ונמלך למכור נמי פטור הלוקח, ומלשונו שכתב דכ"א בשלקחן אחר שנגמרו מלאכתן ציד מוכר, היה משמע קצת דכלל גוונא שנגמרה מלאכתן ציד מוכר פטורין, אבל אין לזה הכרע, והרמב"ן בסוגיין כתב דדעת הרמב"ם דפטור לוקח הוא דוקא במירח המוכר על מנת למכור, [ולפי זה תרי קראי חד למיפטור למוכר וחד ללוקח], והרמב"ן הסכים לדעת הרמב"ם וכן דעת הריטב"א, וגם ברשב"א משמע שנוטה כן.

ולדעת ריב"ס דפטור לוקח הוא דוקא בלקח קודם מירות, יש לפרש נמי דהיינו לאפוקי אם המוכר מירחן לאכילה, אבל אם המוכר מירחן למכור היינו ואכלת ולא מוכר ואף לוקח פטור ולא צריך קרא מיוחד למיפטור דכיון דמוכר פטור לוקח נמי פטור, וקרא למעוטי לוקח איטריך ללקח קודם מירות, ומיהו אפשר לפרש דואכלת ולא מוכר היינו לומר שאין חיוב הפרשה מדאורייתא צאין דעתו לאכלן, שאין הפרשה חוצת הגוף, אלא מזה להחיר האכילה, אבל לא נזכר פי' זה בראשונים ז"ל, ועי' ר"ש פ"ק דפאה מ"ו דאף בזרע איכא הך

אבל ממרח על מנת למכור בלא"ה פטור מטעם לוקח נמי משמע דמפרש כן, [ועי' חו' גיטין כ"ה א' ד"ה שני, ובריטצ"א סוכה כ"ג ב'], ואף במירח על מנת למכור ומכר וחזר ולקח, ז"ע. ה. מירח על מנת לאכול ומכר וחזר וקנה חייב מדאורייתא. ו. לקח קודם מירוח ומירח לאכול ואח"כ מכר וחזר ולקח נמי נראה דחייב מדאורייתא. ז. מכר קודם מירוח ומירוח הלוקח לאכול וחזר המוכר וקנאו נמי נראה דחייב מדאורייתא, שהרי ב"ש מצואר דאף לדעת ר"ת כהאי גוונא חייב מדאורייתא.

לקח קודם מירוח והפריש תרומות ומעשרות קודם מירוח ואח"כ מירח, לדעת הרמב"ם והרמב"ן ודעימיהו שפיר דמי, דאף קודם מירוח היה חייב מדאורייתא דליכא פטורא דלקוח כ"ז שלא נמרח על מנת למכור, ולדעת הראש"ד וריב"ם אף אחר מירוח חשיב לקוח ופטור מדאורייתא, ולדעת ר"ת נסתפק מרן זללה"ה בספר שביעית סי' א' ס"ק ט"ז אי שפיר דמי כהאי גוונא דאפשר דכל זמן שלא מירח לא חשיב עדיין תבואה זרעך ואח"כ כשממרח מחייב מדאורייתא, ואין ההפרשה קודם מירוח פוטרת, וגרסין הדברים דכל שכשימרח יתחייב מדאורייתא יש כאן חידוש המורה דיכול להקדים בשבילין, וגם אפשר דעיקר סברא דר"ת היא דפטורא דתבואה זרעך ולא לוקח היינו לאפוקי אם נתחייבו ציד המוכר ואח"כ מכר, משא"כ אם לא נתחייבו ציד המוכר, והדבר מצואר ברמב"ן ורשב"א וריטצ"א קדושין מ"א ב' שדקדקו לפרש היאך משכחת לה נכרי שתרם אי יש קנין ומירוח נכרי פטור, [והם העתק דברי החו'], ועיקר השאלה לפירוש ר"ת דלפי' ריב"ם משכחת לה שפיר בקנה אחר מירוח, וכחצו דמשכחת לה צהצ"א שליש ציד ישראל ואח"כ לקחו הנכרי והקדים בשבילים, הנה מצואר צהצ"א דבשלקח קודם מירוח והקדים בשבילים הוי תרומה מדאורייתא, [ואע"ג דהרמב"ן ורשב"א והריטצ"א ס"ל כפי' הרמב"ם, ומשכחת לה שפיר נכרי שתרם בלוקח מישראל שמירח לאכול, מ"מ הם העתיקו דברי החו', וכש"כ לפי מה שזידד מרן זללה"ה בספר אה"ע סי' קמ"ח לפרש מש"כ שם עוד וכ"ה בחו' שם דמירח ישראל, דכונתם ז"ל דכיון שלקח קודם מירוח כבר חשיב תבואה זרעך אף לענין אם מכר לאחר והוא מירוח וחזר ולקח, וא"כ כש"כ צעודן בשבילים.

מן האמור נלמד דהלוקח ענבים ועשרן ואח"כ עשה מהן יין אין צריך לחזור ולעשר, דאף אם חשיב לא נגמרה מלאכתן עד עשיית היין, מ"מ מיפטור מדין הקדימו בשבילים לכל השיטות צדין לקוח, [ואף אם היה הדבר ספק לדעת ר"ת יש להקל כדעת הרמב"ם והראש"ד והריב"ם והרמב"ן והריטצ"א וכ"כ דעת הרשב"א, וכש"כ לפי מ"ש שאף לדעת ר"ת כן].

מיוחד להפקר ולא מיפטור משום לקוח נפ"מ בחזר וזכה, א"נ הפקר כנכרי, ומה שנסתייע הראש"ד מהא דהפקר פטור אף במירוח הזוכה ז"ע דודאי שאני הפקר שהוא פטור אחר מקרא דכי אין לו חלק, ואפשר שאין כונת הראש"ד אלא להוכיח דמסתברא נמי למיפטור אף בגלל דבר שקודם מירוח ואיכא לאוקמי נמי פטורא דתבואה זרעך כהאי גוונא, ועדיין לא נתיישב, ומה שנסתייע הראש"ד מהא דלקט שכחה ופאה שעשאן גורן צעיר פטורין, היינו לומר דמזה משמע דבשדה דחייבים כדאמרינן בגמ' צהצ"א היינו רק מדרבנן וש"מ דפטורא דהפקר הוא אף במירח הזוכה, [ובאמת יש לדקדק כן גם מהא דהמפקיר כרמו והשכים בצקר וצנרון], ומש"כ בכ"מ אין לו פירוש וכבר רמז לזה המל"מ.

יא) ולענין הלכה א. במירח הצעלים על מנת למכור ומכר היינו פטורא דלקוח, ואין הלוקח חייב אלא מדרבנן, שהרי כן הוא לדעת הרמב"ם והראש"ד ור"ת ורמב"ן ורשב"א וריטצ"א, והטור, ואף לדעת הריב"ם י"ל דהיינו ולא מוכר ואף הלוקח מיפטור וכמנ"ל לעיל סק"ט. ב. ואם מירח על מנת לאכול ואח"כ מכר לדעת ר"ת והראש"ד מיפטור משום לקוח, ולדעת הרמב"ם והרמב"ן והריטצ"א וכ"כ דעת הרשב"א והריב"ם חייב מדאורייתא, ויש להחמיר כשמי הסברות. ג. לקח קודם מירוח ומירח לדעת הראש"ד והריב"ם חשיב לקוח, ולדעת ר"ת והרמב"ם והרמב"ן ורשב"א והריטצ"א חייב מדאורייתא, [בריטצ"א מצואר צהצ"א דאי פטורא דלקוח הוא במירח הצעלים על מנת למכור ה"ה בלקח קודם מירוח ומירוח דחייב כמו במירח הצעלים על מנת לאכול, וכמו שהוא ברמב"ם, וברמב"ן ורשב"א מצואר כן ממה שהקשו מפועל, ומצואר דמירח לוקח הוי כמו מירח צעלים לאכילה], ואפשר דהכי נקטינן, [ולא דמי לדין ב' דברמב"ן ורשב"א וריטצ"א לא הזכירו כלל סברת הריב"ם ונמצא דכל הראשונים דלא כהריב"ם, ואילו פי' ר"ת, ברשב"א לא נתפרש צהצ"א דחולק עליו, וכן החו' צנכורות וצנכמה דוכתי כר"ת, ובקדושין מ"א ב' מצואר בחו' שם נמי כר"ת, והעתיקוהו שם הרמב"ן והרשב"א והריטצ"א ואף שכאן דבריהם כדברי הרמב"ם מ"מ העתיקו דברי החו' לפי ר"ת, וכן דעת הטור כר"ת ועי' צ"י הטעם. ד. מירח על מנת למכור ונמלך לאכילה לדעת הרמב"ם נראה לכאורה דפטור דזהו כל עיקר פטורא דמוכר, [דאל"ה היינו לוקח, ומיהו איכא לאוקמי בחזר ולקח א"נ צעיר המוכר צעוד דעתו למכור שאין תרומתו כלום מדאורייתא], וכן לדעת הרמב"ן והריטצ"א, אבל ברמב"ן כתב ומכר וגם לפי' ריב"ם צדדנו לעיל סק"ט לפרש ולא מוכר שאינו אלא לומר שאינו חייב בהפרשה אם אינו אכול, וז"ע, ומסתיימת דברי ר"ת שלא הזכיר כלל דפטורא דלוקח היינו בממרח על מנת לאכול

תחלתו וסופו צידו ורק בשעת הצאת שליש ציד ישראל, או דסגי רק בלאחר שליש, או דסגי בקנה במחזור כמ"ש הר"ש פ"ק דפאה, וכל אלו אפשרויות לתוך שמהא משכח"ל תרומת נכרי למ"ד יש קנין, אבל לפירוש ר"ת דמשכח"ל בקנה קודם מירוח, תו לית לן לחדש ענין גדלו ברשותו, ואוליין בתר שליש כמו לכל הדינים, וזו כונת מו' במירוחם השלישי, ומדלא הזכירו לאוקמי דוקא כמ"ד מירוח נכרי אינו פטור, משמע דכח"ע אחת, ובהקדמו בשבליים, וכן דברי הרמב"ן והרשב"א והריטב"א קדושין מ"א לפירוש ר"ת מתפרשים כפשוטם דלקח קודם מירוח והקדים בשבליים, ואין להכניס דדבריהם ענין גדלו הרבה ברשותו, שלא הזכירוהו, [אף שהרשב"א הזכיר תרי הגווי שבתו גיטין].

גם בסברה הרי פשטא דמיעוטא דתבואת זרעך על עיקר גדילת התבואה מתפרש, ואין לנו לחדש דהלוקח קודם מירוח כבר חל עליו פטור דולא לוקח, לענין דין הקדים בשבליים, וכשימרח אח"כ בעצמו יתחדש כאן חיוב כאילו גדלו ברשותו ע"י שהוא החליק פני הכרי, דע"ז חשיב תבואת זרעך, ולכן יש לקיים הדברים כפשטן דיש רק מיעוט אחד דולא לוקח שהוא ממעט את הלוקח לאחר מירוח שכבר נתחייב ציד הבעלים וחשיב לדידיה תבואת זרעך ולא לאחריו, וזו לא, וממילא הלוקח קודם מירוח אין כאן פטור לפירוש ר"ת.

— עד כאן —

(צ) רמב"ם פ"צ מה' מעשר ה"ה עד שיהו ראויים לאכילה אחר כ"ד שעות משעת אסיפתו, מבואר שאם נעשו ראויין אחר כ"ד שעות מותרין לאוכלן בלא הפרעה וכדין פירות שלא הגיעו לעונת המעשרות כמש"כ רבנו לעיל ה"ג, ולענין צנו"ת שהן נלקטין בעוד שאינן ראויין לאכילה וכששוהין ימים אחדים מתבשלין ונאכלין, נראה דחשיבי הגיע לעונת המעשרות, שלעולם כך הם נלקטים בעוד שאינן ראויין עדיין לאכילה וזהו סדרן, וחייבין במעשר מיד משנלקטין, ואפשר לעשרן אף קודם שנעשו ראויין לאכילה, [ואף אם הדבר ספק, נמי אפשר לעשרן קודם, דממה נפשך או שאינן מתחייבין כלל או שמתחייבין מיד בלקיטתן, אבל חיוב בשעה שנעשין ראויין לאכילה לא מצינו, ומיהו אשכחן בתחלתי ברש"י ב"מ פ"ט א' שמתחייבין לאחר ששהו ונעשו ראויין, אבל נראה דהתם הוא מעבודות השדה דלר"ך שיהיו הרבה ציחד מיד עם לקיטתן, משא"כ כאן דאינו אלא מחוסר זמן].

ובכן בלקח פירות מן הנכרי קודם גמר מלאכה ועישרן ואח"כ גמר מלאכתן שפיר דמי דקיי"ל אין קנין, וכל שלא נתמרחו ציד נכרי, חייבין, ושפיר מיפטרו כדין הקדים בשבלין, וכן הורה מרן זללה"ה [באפונה הנלקחת מן השוק וספק אם היא של נכרי או של ישראלן וז"ל מותר לעשר את האפונה בעודה בקליפתה אף אם נאמר דקילופן גמר מלאכתן דקיי"ל אין קנין, אלא מירוח נכרי פטור, אבל צבאו לרשות ישראל קודם מירוח שפיר מעשר ואח"כ ימרח, עכ"ל].

ובלקח ענבים מן הנכרי לאכילה אין נוהגין לעשרן דחשבינן להו כגמר מלאכה ציד נכרי וכמש"כ מרן זללה"ה שציעת סימן א' ס"ק י"ד ע"ש, ואם לקח לעשות מהן יין חייבין דנמצא שלא נגמרה מלאכתן ציד נכרי, וכמש"כ מרן זללה"ה שם וסי' ו' ס"ק כ"ד, ואפשר דבלקח ליינ כבר נתחייבו חיוב גמור אף קודם שעשאן יין ויכול לעשר מיד כדין הקדים בשבליים, שו"ר שיש בזה כמה פרטים והדבר תלוי ברוב הענבים אם עומדים ליינ או לאכילה, ונתבאר בספר מרן זללה"ה למעשרות סי' ה' סק"א ב'.

— מתבאר —

ראיתי מקופיא, והנה לכל הפירושים מתפרשי מיעוטי דקרא על תבואה שנגמרה מלאכתן, אלא דאפשר גם לכלול בזה קודם שנגמרה מלאכתן, אבל לאוקמי מיעוטא דקרא רק על הבא לאכול קודם גמר מלאכה לא מנאנו, ולכן לדעת הרמב"ם והרמב"ן דלוקח לאחר שנגמרה מלאכתן לאכילה חייב, ונגמרה מלאכתן למכרן הוא דפטור מולא מוכר, לית לן לחדש דרשא חדשה דולא לוקח למיפטר רק האוכל בשבליים, ולכן לדידו אין לחדש פטור בלוקח קודם גמר מלאכה.

לאחר שכל קביעת החיוב בתרומות ומעשרות נקבע בשליש הן לענין נכרי והן לענין הקדש, וכן לענין קביעת שנתו, מן הראוי לומר דגם לענין תבואת זרעך תהא הקביעות בשעת הצאת שליש, והגע עתמך אם לקח הנכרי משהציא שליש וקצר מיד יהיה פטור, א"כ כל מה שגדל עד עכשיו הוא פטור, וכשיוסיף לגדול ברשותו, הרי יהיה טבל וחולין מעורבין, ואם יצא משנה לשנה איזה יפריש, מעשר שני או מעשר עני, ומשנה לחצירתה, ולכן יש להצין דסברת גדלו הרבה ברשותו אין עלינו לחדשה אלא בהכרח, וזו כונת מו' בגיטין כ"ג ב' דיתכן לומר דגדלו הרבה ברשותו חשיב זרעך, ודנו אם לר"ך שמהא

ברוך רחמנא דסייען

חדושים ובאורים

מעשר שני

כשיעור שאין אדם מנמנע, ולשון מחללה ציפה מתפרש
שפיר טפי שמחלל הסלע ולא שמחלל עליה.

ולענין הלכה נראה דאפשר להקל כפי' ריב"ם, ואף
שלפי' קמא שבת' אין לנו מקור להקל לחלל על
מטבע שנפחתה, כפי שהיתה יפה, [ואף שראוי אולי לדון
בזה מן הסברה מ"מ קשה להקל בלא סמך בגמ', מ"מ
אחרי דדעת ריב"ן והרמב"ם דאף בפחתה כדי אונאה
מחלל עליה כיפה, [ומיהו נראה דדעת הרמב"ם דדוקא
בפחתה שחזק בדיוק מחללין עליה כאילו היא יפה אבל
בפחתה יותר משחזק לא, ואילו רהיטת לשון החו' משמע
דהריב"ן אינו מחלק בזה, אבל נראה דאף להריב"ן יש
לפרש כן בלא מסתבר כלל להקל בנפחתה הרבה לחלל
עליה כאילו היא יפה, ומיהו בשחזק בדיוק (לר"ס), אין
חימא אס הקילו חכמים למיחשבה כפחות משחזק לענין
מעשר שני בזמן שיוצאה ע"י הדחק בסלע שלם, וכלשון
הרמב"ם, והוא פירוש מימרא דר"פ], ואף לפרש"י אפשר
דמימרא דר"פ מתפרשא דמחלל עליה כיפה ממש,
[דלישנא דר"פ משמע דאחי לאשמועינן קולא דאף
שנפחתה קצת מ"מ חשיבא כשלימה, ואי דר"פ נמי
מתפרשא למסקנא כדחזקיה ועל מי שאינו מקבלה בשווייה
קאמר, א"כ מחני' היא אלא דאחי לאשמועינן בלא ציפה
קאמר אלא בשווייה, וא"כ הו"ל למימר דמחני' בני שאינו
מקבלה בשווייה איירי, אלא משמע דר"פ אחי לאשמועינן
דעדיין חשובה מטבע יפה, ואף שבת' פירשו לפירוש קמא
דר"פ אחי לאשמועינן שאר מטבעות, לא נזכר מזה ברש"י,
(וגם ק"ק מאי ס"ד לחלק בין המטבעות בזמן שפחתן
לפי ערך, והרי שיעור הפחת אנו למידין מסלע לשאר
מטבעות, אף בלא דר"פ, דמשמע דר"פ רק אסיפא קאי
דאינו אלא נפש רעה אבל ארישא משמע דפשיטא)], ולפי
זה אפשר דקיי"ל כר"פ דבתרא הוא, הלכך אפשר להקל.

שו"ר דאי אפשר לומר דר"פ פליג אדחזקיה, דלקמן
נ"ג ב' מיימין ברייתא דחזקיה דמחללין על

סימן א

(א) ב"מ נ"ב ב' מסייע ליה לחזקיה כו' למימרא
דסבר חזקיה דמחללין במעשר
שני כו', לפרש"י ז"ע מאי מדמינן זלוול דמנאס בפדיון
לזלוול דמטבע שנפחתה הא הכא אי רוב בני אדם לא
קפדי הרי דינה כמטבע יפה ושפיר מחללין עליה בדמי
יפה, ומה ענין זה למה שאין ראוי לנמנע לפדות שזה
סלע בסלע, ועו"ק דהו"ל למימר בא לפורטה ולחללה
פורטה ומחללה בשווייה ולמה נקט בסיפא ציפה, כיון
דהיינו הך, ועוד דלשון בתורת יפה קשה לפרשו בדמי
יפה שבו, וגם לפי זה למסקנא, דחזקיה פליגא אדר"פ,
ובלשון הגמ' לא הזכירו דהדרו מהא דאמרו מסייע
ליה, וגם לא אמרו אלא, ורש"י פירש מסייע ליה
ממחני', ולא מדר"פ, ולפי זה ודאי דרך הגמ' לפרש,
אי הדרינן, בלא תקשה ממחניטין, [גם ז"ע לשון מסייע
ליה ממחניטין שהרי אין זה מסייע אלא ש"מ דחזקיה
מפרש למחני' הכי, ודין חזקיה ודין המשנה אחד],
ולפי' ריב"ם שבת' נמי ק"ק הא דפרכינן למימרא
דסבר חזקיה דמחללין במעשר שני דמה"ת לומר כן,
דהא חזקיה לא אמר אלא דדין סלע שנפחת פחות
מכדי אונאה כדין סלע שלם, ומה"ת נאמר דעדיף
מיניה, ולו"ד היה אפשר לפרש מחללה ציפה דקאמר
דהיינו אס הסלע של מעשר שני ובא לחללה מחללה
ציפה, וה"ק דנהי דכשצא לפורטה פורטה בשווייה, אבל
כשצא לחללה על פרוטות או על סלע מחללה ציפה,
[והיינו אמנם משום שבתחלה כשחילל עליה פירות חילל
כאילו היתה יפה], וס"ד דזריך לחללה על פרוטות
כשיעור סלע, ואהא פרכינן דהא אף סלע יפה כשצא
לחללה יכול לחללה על פרוטות פחות קצת משיעור סלע
דהא לא מחללין במעשר שני לפדות שזה סלע בסלע,
ומשנינן דה"ל דחזקיה לא אמר אלא דמחללה כיפה
ולאפוקי שאין מחללה בשווייה אבל אמנם רשאי לפחות

דבאין בחומשו פרוטה אין חיוב חומש מדאורייתא וזה פשוט, וממילא חו מוקמינן מיעוטא דאין לו פדיון כלל נמי באין בחומשו, או דכוננו דמתסבר לאוקמי מיעוטא באין בחומשו דהא דבאי קרא כתיב חיוב חומש, ולפי זה במחלל על מעות הראשונות אמנם איכא חיוב חומש מדאורייתא אף במחלל פחות מד' פרוטות, ועי' תו' ד"ה אין, ולקמן סק"ג.

ובראה פשוט דאף למ"ד אין בחומשו מ"מ אף באין זו מחללו על מעות הראשונות.

רש"י פירש פרט לשאין זו שיה פרוטה דאשמועינן קרא דלא תפסה פרוטה, ולכאורה משמע דהא דאין פחות משה פרוטה נתפס ע"י חילול הוא פשוט ולא מהאי קרא יליף לה, והך קרא אחי לאשמועינן רק דלא תפסה פרוטה, אבל ז"ע דלא אשכחן שום דרשא אחרת למימעט שאין פחות משה פרוטה נתפס ע"י חילול, ואם היה עיקר הדין דפרט לשאין זו שיה פרוטה, במטבע שמחלל עליה היה יחא קאמ, שדקדק רש"י לפרש הא דמשמע לישנא דקרא דבמעשר הדין שאינו מחלל, ולא בכסף, ולפיכך פירש שיש כאן גם חידוש שאינה תופסת פרוטה, וזה אמנם דין במעשר, ויש להסתפק אם דוקא בפחות משה פרוטה הדין כן שאינו תופס יותר מכדי דמיו או שהדין כן בכל מעשר, להלן יבואר שיטות הראשונים ז"ל בזה], אבל למש"כ לעיל עיקר הדין הוא במעשר שמחלל ולא במטבע שמחלל עליה, ולפי זה לא הוצרך רש"י לפרש כאן שהחידוש שאינה תופסת פרוטה, ולא משמע לחלק דלמ"ד אין בחומשו הוא דין במעשר וכמש"כ, אבל למ"ד אין זו הוא דין במטבע שמחלל עליה, ושם י"ל כדאמר בירושלמי וכו' דבמזב"ס פ"ד מה' מעשר שני ה"ט דאין פודין בפחות מפרוטה משום דהוי כאסימון, וי"ל דאף בפודה במטבע שיש בה שיה פרוטה, אם הפדיון אין זו שיה פרוטה מימיעט דאין זה כסף, וימיהו נשים כבר מעשר שני שפיר נתפס דהוי כמוסיף על הראשונים ונתפס כאן שיעור מטבע בקדושת מעשר שני, ולפיכך פרש"י דקרא אשמועינן דלא תפסה פרוטה, וולמ"ד אין בחומשו יחא בפשיטות דקרא אשמועינן שאין מועיל חילול בפחות מד' פרוטות, ואין דברי רש"י אלא למ"ד אין זו], ואפשר דר"ל דקרא מיעט דאין מועיל פדיון לפחות משה פרוטה ולפיכך לא תפסה פרוטה, ולפי זה בעלמא אין אונאה למעשר ומתפס במעות גם יותר משיווי המעשר, (וכבר הזכרנו להסתפק בזה), וז"ע, ועי' לקמן סק"ג.

ג) ובתו' גיטין ס"ה א' ד"ה ואמה, מבואר דלמ"ד אין בחומשו אף מעשר שני שיה מנה אינו מחללו אלא על ה' פרוטות, ולפי זה מתפרש שפיר דהוא דין במטבע שאינה נתפסת בקדושת מעשר בפחות מד' פרוטות.

מעות הראשונות, ותיקשי לר"פ כדפריך הכא מחזיקה אדחזיקה, ולפי זה ע"כ לפרש דר"פ נמי על מי שאינו מקבלה במטבע כלל קאמר, ובאמת קשה טובא לומר דבגמ' נסתפקו גם בכונת ר"פ ולס"ד מפרשין לה כדס"ד דחזיקה ולמסקנא הדרינן, שאין רמו בגמ' לה, ומעיקרא רהיטת הגמ' דדר"פ מתפרשא ציפה ממש, ויש לן לקיים כן למסקנא, וז"ע, ומ"מ נראה דלהלכה אכתי אפשר להקל כדעת הרמב"ם והריב"ן והריב"ס, וברמב"ן נמי פירש למסקנא כפרש"י דבחזרת יפה היינו נדמים ודאים שבה, ופירש דמסייע ליה דאמרינן היינו מדר"פ, ולפי זה לכאורה למסקנא דחזיקה פליגא אדר"פ, ותיקשי ליה מצרייתא דלקמן, ודוחק לומר דלמסקנא הדרינן ומפרשין לדר"פ דעל מי שאינו מקבלה במטבע כלל קאמר, דלא מנאנו בגמ' כל רמו של ספק בכונת ר"פ, וז"ע, שו"ר דעת הרמב"ן והרשב"א והר"ן דלמסקנא קאמר חזיקה דמחלל עליה רק כפי הכסף שבה ולא במטבע יפה, ותורת יפה היינו דחשיבא מטבע, ובתו' הרא"ש משמע דגם לפי ריב"ס נקט כן, ודלא כדמשמע בתו', ולפי זה ז"ע לדינא.

ז) נ"ג ב' רב אסי אמר אין בחומשו, פרש"י שאינו נפדה אלא כ"כ יש זו ד' פרוטות, ומשמע לפי זה דאין פודין מעשר שני אלא על מטבע של ד' פרוטות, דהא מדשרינן לחלל על מעות הראשונות משמע שהוא דין במעות שאין ראויין לחול עליהם קדושת מעשר שני בפחות מד' פרוטות, ותימא דהא תנן הפורט סלע ממעות מעשר שני הרי דמחללין מעשר שני על פרוטות וכמש"כ תו' לעיל א' ד"ה דלמא, (ועי' קידושין י"א ב'), ואמרינן נמי לעיל מ"ה א' השתא לב"ש לגבי פריטי מחללינן, לכך נראה דבאמת הענין דפעולת החילול לא אמרה תורה אלא במעשר שני שיש בחומשו פרוטה, והיינו דין במחלל, אבל פירשו חז"ל דכשנא להוסיף מעשר שני במטבע שיש בו כבר מעשר שני חשיב כמוסיף וכאילו נתחלל הכל ביחד כיון שהמטבע מאגדן יחד, ובכחאי גוונא לא אמרה תורה שאין חילול מועיל, ואחרי שהוא דין במחלל אם נא לחלל מעשר שני שיש בו ד' פרוטות על פרוטה מדין הקדש שיה מנה שחיללו על שיה פרוטה מחולל, שפיר דמי, כיון שיש כאן חילול של ד' פרוטות ולא איכפת לן מה שמחלל על פרוטה, (ועי' לקמן סק"ד), ומשכח"ל שפיר פרוטות של מעשר שני, ולפי זה נמי לאריך גיסא דאף אם נימא דאין אונאה למעשר שני ויכול לחלל שיה פרוטה על ד' פרוטות, מ"מ אינו יכול לחלל פחות מד' פרוטות אף שמחלל על ד' פרוטות דכל שאין המחלל שיה ד' פרוטות אין כאן חילול.

והא דממעטינן אין בחומשו פרש"י דבעינן שיהא ראוי לחומש דכתיב דבאי קרא, ואין הכרע אם כוננו ז"ל

פרוטות, ולפיכך בזמן שכבר נתפס במטבע שיעור ד' פרוטות בקדושת מעשר שפיר מוסיף אף פחות מד' פרוטות, אבל לפי זה קשה דא"כ לא משכח"ל פרוטות של מעשר שני, ואכן חנן הפורט סלע ממועות מעשר שני וכמש"כ לעיל סק"ב, ואמרין נמי מ"ה א' השתא לב"ש לגבי פריטי מחללין, וצריך לדחוק דפריטי לאו דוקא, והעיקר מעות נחושת, ולעולם דאית בהו ד' פרוטות, ועו"ק דהקדש שמתחלל על הפרוטה למדנו ממעשר שני כדנעי למימר קידושין י"א ב' ובהקדש הרי אמרו שמתחלל על שוה פרוטה כדשמואל, הרי דלא בעינן ד' פרוטות, וי"ע.

נ"ג ב' תוד"ה אין אבל למ"ד אין בחומשו קשה דטפי הו"ל למידרש דאינו מוסיף חומש, מלשונם מבואר דהשתא אמנם מוסיף חומש אף באין בחומשו פרוטה אם מחלל על מעות הראשונות דלא אימעיט אלא מחילול, ויש לעי' דלקמן נ"ה א' פריך וליחני חומש מעשר פרוטה, ובשלמא אי אין חיוב חומש אלא בשהחומש שוה פרוטה ניחא, אבל אי אף בפחות משהו פרוטה איכא חיוב חומש מה שייך למיחני חומש מעשר פרוטה, וכי הא דאין מעשר שני מתחלל אלא בשיש בחומשו פרוטה מיקרי שיעור בפרוטה, הא שיעורו ד' פרוטות, וצריך לומר דס"ד דאף הא דבעינן בחומשו פרוטה חשיב שיעור בפרוטה כיון שהענין שיהא החומש שוה פרוטה, ואמנם בכלל תירוצן הגמ' דבחומש לא קמייירי אפשר לכיון גס שאין זה שיעור בפרוטה, וצירושלמי מעשר שני פ"ד ה"ב איתניא פלוגתא אין בו ואין בחומשו לענין חיוב חומש, ומיהו מדרבנן ודאי איכא חיוב חומש אף באין בחומשו שוה פרוטה וכדאמר חזקיה אומר הוא וחומשו כו', והו"מ נמי לשנויי דמה"ט לא קתני לה במתני' ובאמת ק"ק דלא משני הכי, ואפשר דאף אי ליכא חיוב חומש מדאורייתא באין בחומשו שוה פרוטה, מ"מ קו' הגמ' מתפרשא כמש"כ לפי' תו', וי"ע.

ומהא דלא קתני במתני' דחילול מעשר בפרוטה, משמע כדעת תו' דלמ"ד אין בחומשו בעי ד' פרוטות, ומיהו י"ל כיון דעל מעות הראשונות אפשר לחלל אף פחות משהו פרוטה, לא פסיקא ליה, ומיהו ע"כ אי אפשר לומר כן דא"כ מאי פריך למ"ד אין בו, לכך י"ל דכיון דאינו אלא פרט בכללות החילול, ואינו אלא צדיעבד, לא תני ליה.

ד' נ"ב ב' גופא אמר חזקיה מעשר שני שאין בו שוה פרוטה אומר הוא וחומשו כו', תלמא אשמועינן, חדא דמעשר שני שאין בו שוה פרוטה יש לו חילול על מטבע שיש בה כבר מעשר שני, ועוד דאין אדם מנמנע מעותיו ולעולם יש עודף במעות, ועוד שאין אותו העודף נתפס למעשר, אי משום דלעולם אין מעשר שני תופס אלא כנגד דמיו, או דאין דעתו של אדם להתפס

נ"ג א' דלא פריך, נראה דלמאי דמסיק דחיישינן דילמא אחי לאחויי פרוטות, אף אי פריך ויש לו מעות הראשונות לא מחייבינן ליה לפדות, דכיון שיש כאן מקום לחששות אם נחייבהו לפדות, לא חייבהו חכמים כלל.

שם ויחני מעשר דאית ליה כו', הך קושיא לכו"ע היא, דלא מנאנו ענין בשעת הפרשה לומר שאם היה אז פחות משהו פרוטה לא יועיל פדיון, אלא הידיון אם פודה שוה פרוטה.

שם דאורייתא ודרבנן לא מנטרפי, מבואר דמעשר שני שאין בו שוה פרוטה קדוש בכל קדושת מעשר שני מדאורייתא, דהא בפשוטו הקשו שיצא מעשר שני בחצי פרוטה וינרף, וכן בסמוך אמרין הדר הו"ל דאורייתא ודרבנן, (כ"ו לשית רש"י ותו', ועי' להלן שיטות שאר הראשונים ו"ל בזה).

שם ויחני דמאי, אע"ג דמאי אם הוא מעושר אין פעולתו כלום, וכן אשכחנן נמי קולות דמאי טפי מנשאר מעשר דרבנן, מ"מ כיון דמדרבנן חייב לעשר שפיר מנטרף עם שאר דרבנן אף שההוא אין בו ספק, וכן המטבע שיחלל עליה נראה ששהא קדושה חזיה בקדושת דמאי וחזיה בקדושת מעשר שני דרבנן, ומ"מ חשיב כחד חילול כיון ששניהם שוים בעיקר קדושת מעשר שני, שו"ר במל"מ פ"ה מה"ט הי"ז האריך דצין לעשר מדמאי לטבול שנתבטל, עי"ש.

שם ויחני שמי פרוטות ונחלל עליהו מעשר בפרוטה ומחנה, לכאורה הו"מ למימר נמי דיחלל עליהו מעשר בפרוטה, אלא שיחלל עם הפרוטה ביחד גס את התערובת, דאי לעולם פרוטה ומחנה תפסה שמי פרוטות ה"ג הכא גס התערובת יתחלל, וזה קשה לכו"ע אף בלא הא דחזקיה, ואפשר דהא פשיטא ליה שאם לא יתכן חילול אלא ביחד עם מעשר שני דאורייתא דיש לחוש שמא יציא חצי פרוטה וינרף דלא ידע דאורייתא ודרבנן לא מנטרפי, אבל אם אפשר לחלל בזה אחר זה ס"ד דליכא למיחש דילמא אחי לנרף, א"נ לרבותא נקט פרוטה ומחנה לפרש דמסיק דחצי פרוטה לא תפסה אף בפרוטה ומחנה שהופרשו יחד ותרוייהו דאורייתא.

והנה מסקינן דחיישינן דילמא אחי לאחיי פרוטות, ואע"ג דאדם יודע שאין פחות משוה פרוטה מתחלל והרי אין אדם מנמנע במעשר שני וא"כ אינו מחלל על פרוטות לחוד וכמש"כ תו', י"ל דה"נ מיייתי איסור בהדיהו וכמש"כ תו', ומ"מ בחילול שבפרוטות יזרף המעשר שני דאורייתא עם המעשר שני דרבנן, ולא נחבאר בהדיא בסוגיין אי חיישינן שמא יציא מעשר בחצי פרוטה לזרף עם המעורבת, או דזה לא חיישינן, דמייפרסמא מילתא שזריך שיעור מעשר שני הראוי לחילול בלא התערבות, אלא דחיישינן שיציא פרוטה ומחצה, ומהא דפרכינן וניחי שתי פרוטות ונחלל עליהו מעשר בפרוטה ומחצה משמע דכהאי גוונא ליכא למיחש למדי, ואע"ג דאכתי איכא למיחש שמא יציא מעשר בחצי פרוטה ויזרף, ומיהו י"ל דאכתי לא אסיק אדעתיה דחיישינן כלל.

הא דאמרין דחצי פרוטה לא תפסה נוחא אף אם הא דאין פודין פחות משוה פרוטה הוא דין במתחלל, דכיון שמחלל על מטבעות חלוקות י"ל דחשיב כשני חילולין והו"ל כמתחלל פחות משוה פרוטה.

ולמ"ד אין בחומשו מתפרשא הך ברייתא נמי באין בחומשו, ואי אין מחללין אלא על מטבע של ד' פרוטות ע"י לעיל סק"ג, מתפרש הכל כמו למ"ד אין זו ומשום דחיישינן דילמא מיייתי ב' מטבעות של ד' פרוטות, ואח"כ לזרף דאורייתא ודרבנן, ואף למה שזדדנו לעיל סק"ב דהעיקר במתחלל ומחללין ד' פרוטות על פרוטה, מ"מ י"ל דד' פרוטות על ד' פרוטות גרע וחשיב כד' חילולין של פרוטה, וממילא תו חיישינן דילמא מיייתי ב' מטבעות של ד' פרוטות ויזרף דאורייתא ודרבנן, א"כ כל שאנו באים לחייבו שיחלל צידד עם מעשר שני דאורייתא איכא למיחש דילמא מיייתי מעשר שני בחצי פרוטה ויזרף עם המעשר שני שבתערובת, וכמש"כ לעיל לזדד כן, א"כ לעולם חיישינן דילמא מיייתי מעשר בחצי פרוטה וכמו שזדדנו לעיל.

והנה מסקינן דחיישינן דילמא אחי לאחיי פרוטות, ואע"ג דאדם יודע שאין פחות משוה פרוטה מתחלל והרי אין אדם מנמנע במעשר שני וא"כ אינו מחלל על פרוטות לחוד וכמש"כ תו', י"ל דה"נ מיייתי איסור בהדיהו וכמש"כ תו', ומ"מ בחילול שבפרוטות יזרף המעשר שני דאורייתא עם המעשר שני דרבנן, ולא נחבאר בהדיא בסוגיין אי חיישינן שמא יציא מעשר בחצי פרוטה לזרף עם המעורבת, או דזה לא חיישינן, דמייפרסמא מילתא שזריך שיעור מעשר שני הראוי לחילול בלא התערבות, אלא דחיישינן שיציא פרוטה ומחצה, ומהא דפרכינן וניחי שתי פרוטות ונחלל עליהו מעשר בפרוטה ומחצה משמע דכהאי גוונא ליכא למיחש למדי, ואע"ג דאכתי איכא למיחש שמא יציא מעשר בחצי פרוטה ויזרף, ומיהו י"ל דאכתי לא אסיק אדעתיה דחיישינן כלל.

הא דאמרין דחצי פרוטה לא תפסה נוחא אף אם הא דאין פודין פחות משוה פרוטה הוא דין במתחלל, דכיון שמחלל על מטבעות חלוקות י"ל דחשיב כשני חילולין והו"ל כמתחלל פחות משוה פרוטה.

ולמ"ד אין בחומשו מתפרשא הך ברייתא נמי באין בחומשו, ואי אין מחללין אלא על מטבע של ד' פרוטות ע"י לעיל סק"ג, מתפרש הכל כמו למ"ד אין זו ומשום דחיישינן דילמא מיייתי ב' מטבעות של ד' פרוטות, ואח"כ לזרף דאורייתא ודרבנן, ואף למה שזדדנו לעיל סק"ב דהעיקר במתחלל ומחללין ד' פרוטות על פרוטה, מ"מ י"ל דד' פרוטות על ד' פרוטות גרע וחשיב כד' חילולין של פרוטה, וממילא תו חיישינן דילמא מיייתי ב' מטבעות של ד' פרוטות ויזרף דאורייתא ודרבנן, א"כ כל שאנו באים לחייבו שיחלל צידד עם מעשר שני דאורייתא איכא למיחש דילמא מיייתי מעשר שני בחצי פרוטה ויזרף עם המעשר שני שבתערובת, וכמש"כ לעיל לזדד כן, א"כ לעולם חיישינן דילמא מיייתי מעשר בחצי פרוטה וכמו שזדדנו לעיל.

ב"ג ב' ר"ה ב"י אר"ש חדא קמתי כו', לפי זה מוכח מהך ברייתא כדחזיקה, וגם שמעינן להך אוקימתא דמעשר שני שאין זו שוה פרוטה לא בטיל דאפשר לחללו על מעות הראשונות, ולא חיישינן למדי, ופסק הרמב"ם כהך אוקימתא.

שם מייחזי מעשר שני שאין זו שוה פרוטה דיו שיאמר הוא וחומשו כו', רש"י פירש שא"צ להעלותו לירושלים או להמתין עד שיזרפנו עם אחר דכיון דבחומשו ליכא פרוטה לא קחשיב ודי צדק, ונראה דה"ק ולא אמרינן אין לו תקנה אלא בהולכה לירושלים או צירוף עם אחר, אלא כיון דבחומשו ליכא פרוטה לא קחשיב ולעולם יש חולין במעות הראשונות כנגדו ודי בחילול על מעות הראשונות.

ה' ורעננין הלכה לכאורה קי"ל כמ"ד אין בחומשו, דמ"ד אין זו עלה בקשיא, וכן אמרו בגמ' נ"ה א' כמ"ד אין בחומשו, וכמש"כ תו' שם, וצאמא ז"ע דלא הקשו בגמ' למ"ד אין זו ממחני' דחמש פרוטות, ושמא ידע הש"ס דפליגי תנאי בהא, ופלוגתא האמוראים היא הילכתא כמאן, וכן פסק הרמב"ם, [ומיהו הטור פסק כמ"ד אין זו, ונראה טעמו משום דר' יוחנן הכי ס"ל, ואולי סבר דגם חזקיה דוקא קאמר דאמורא יש לו לפרש דבריו, וכמדומה שגם הסה"ת וסמ"ג פסקו כן, ומ"מ נראה דאית לן למינקט כהרמב"ם ותו', ואפשר נמי דהטור פסק נמי כמ"ד אין בחומשו אלא שפי' כמש"כ סק"ט צדעת הרמב"ם, וס"ל דלכו"ע אין פודין פחות מפרוטה וכמו שזדדנו שם, ועי' לקמן ס"ק י"א.

נמציו למידין לדינא לפרש"י ותו', א. מעשר שני שאין
 בו ד' פרוטות אינו נפדה אלא על מטבע שכבר
 יש זה מעשר שני. ב. ואם מארץ עם עוד מעשר שני בין
 שהיה לזדו שזה ד' פרוטות בין שאינו שזה אלא צירוף
 עם זה, שפיר דמי, אף שבשעת הפרשה לא היה ד'
 פרוטות, [כ"ג שלפרש"י ותו'] לא מנאנו כל ענין בשעת
 הפרשה, והוא שהיו תרומותיהו מדאורייתא או תרומותיהו
 מדרבנן, אבל דאורייתא ודרבנן לא מטורפי, וחד דרבנן
 ותרי דרבנן הדעת נוטה דמטרפין, וכן מצוה בגמ'
 דפריך וימי דמאי הרי דאע"ג שהוא לקוח ודמאי ומ"מ
 מטורף, ועי' בתו' מנחות ל"א א', שו"ר במל"מ פ"ה
 מה"ט הי"ז שכתב דמהר"ם הוכיח ממנחות שם דחד
 דרבנן ותרי דרבנן אין מעשרין מזה על זה, ואין מהר"ם
 תח"י וז"ע, ועי' בספר מרן הכ"מ לדמאי ס"ז ס"ק
 י"ט, ועי' לקמן ס"ק י"ז דאין הכרע מסוגיין וז"ע, והוא
 שהיה עיקרו דרבנן, אבל בזמן הזה נראה דחשיב
 כדאורייתא לכל מילי בזמן הבית הוי דאורייתא, ואינו
 מטורף עם דבר שעיקרו דרבנן. ג. כשפודה מעשר שני
 שאין בו ד' פרוטות על מעות הראשונות מוסיף חומש
 מדאורייתא, [דין זה אינו מפורש אלא בתו', אבל ברש"י
 אין הכרע אם הוי דאורייתא]. ד. עוד מצוה בתו' דמעשר
 שני שיש בו ד' פרוטות או יותר אינו פודהו אלא על
 מטבע השוה ד' פרוטות [בתו' כתוב ה' משום החומש],
 ואף ו' פרוטות אינו יכול לפדות על שתי מטבעות שכל
 אחת בת ד' פרוטות, שזו שאין מתקדש בה אלא ב'
 פרוטות אינה תופסת כלל שאין מטבע נתפסת בקדושת
 מעשר אלא א"כ מתקדש בה שיווי ד' פרוטות, ונראה
 דאף לדעת התו' מ"מ לאחר שכבר נתקדש בה ד' פרוטות
 יכול לפדות ד' פרוטות ויותר על פרוטה אחת שבה, כיון
 שכבר נתקדשה המטבע. ה. המחלל מעשר שני שזה ז'
 פרוטות על איסר (שהוא ח' פרוטות), אין נתפס באיסר
 בקדושה אלא ז' פרוטות ועדיין יכול לחלל על הפרוטה
 הנשארת באיסר, [ולא נתפרש אם הטעם משום דבסתמא
 אין דעתו של אדם להתפס המותר, או שאי אפשר
 להתפס המותר, ולכאורה כיון דאין אונאה למעשר שני
 ויכול לחלל שזה מנה על פרוטה, מסתבר דה"ה איפכא
 וכדעת הרמב"ן לקמן ס"ק י"א דין ח']. ו. מעשר שני
 שאין בחומשו שזה פרוטה שנחשב אינו בטל ברוב, שהרי
 אפשר לפדותו על מעות הראשונות או צירוף עם פירות
 אחרות, [דקיי"ל כאוקימתא דרשב"י אר"ש וכמש"פ
 הרמב"ם]. ז. מעשר שני שאין בו שזה פרוטה נמי יכול
 לחללו על מטבע שכבר יש זה מעשר שני, (וגם מוסיף
 חומש).

(ו) יעוי' בשטמ"ק בשם הריטב"א ז"ל בסוגיין, ונראה
 דעתו ז"ל, דודאי הא דאמרינן פרט לשאין בו
 שזה פרוטה, מפדיון הוא דאימעיט, ומדאורייתא מיימעיט

דדרשא גמורה היא, ואחרי דאימעיט מפדיון חו ליכא
 חיוב להעלותו לירושלם מדאורייתא דכל היכא דקרינא ביה
 כי ירחק וזרת הכסף קרינן ביה ואכלת וגו' במקום אשר
 וגו', אבל אין בו שזה פרוטה דלא קרינן ביה כי ירחק
 וזרת שהרי אינו בר פדייה לא קרינן ביה ואכלת וגו'
 במקום וגו', וגם בגמ' לא מייצעי' יש בו דאורייתא אבל
 אין בו דרבנן, ומכאן אמנם למד דאין בו שזה פרוטה
 אינו חייב להעלותו לירושלם מדאורייתא אלא מניחו עד
 שירקב, ואע"ג דיכול לחללו על מעות הראשונות מ"מ לא
 מצינו חיוב פדיון מן התורה אלא בשיכול לחלל כמו שהוא
 ולא בזמן שצריך להקדים עישור אחר, ולפי זה הדבר תלוי
 בשעת הפרשה שאם בשעת הפרשה היה בו שזה פרוטה
 נתחייב להעלותו לירושלם או לפדותו ולא נפטר במה
 שהעלה מקצת או פדה מקצת ונשאר פחות משוה פרוטה,
 וכשהיה פחות משוה פרוטה בשעת הפרשה יש מקום
 לומר דאף צירוף עם אחר אין לו פדיון דכיון שלא
 נתחייב בפדיון מן התורה בשעת הפרשה חו אינתיק ליה
 מפדיון לגמרי, אלא דמדחוקיה שמעינן דלא אינתיק אלא
 מחוב פדייה משום דכמות שהוא אי אפשר לחללו שלא
 על מעות הראשונות, אבל אפשר לפדותו על מעות
 הראשונות וה"ה צירוף פירות והיינו דפרבין וימי
 מעשר ונרפינהו, לחוקיה, משום דכלאו דחוקיה לא הוי
 קשה שהיה אפשר לומר שאינו בר פדייה כלל, והא
 דאמרינן דאורייתא ודרבנן לא מטורפי היינו משום
 שהתערוצות אין בו קדושת מעשר שני מדאורייתא כלל,
 ואילו החזי פרוטה שאינה בתערוצות קדושה בכל קדושת
 מעשר שני מדאורייתא אלא שאין בה חיוב העלאה לירושלם
 או פדייה, וכש"כ בהא דאמר הדר הו"ל דאורייתא ודרבנן
 דהחם בלא"ה נחא כיון שבשעת הפרשה היה בו שזה
 פרוטה, וחוקיה אשמועינן דמדרבנן חייב לפדותו על
 מעות הראשונות או להעלותו לירושלם, ולפירוש זה נראה
 טובא לפרש דאף למ"ד אין בחומשו לא אמרינן שאין אדם
 מנמנע בד' פרוטות, אלא רק בפרוטה אינו מנמנע, אבל
 כיון דעיקר חיוב הפדייה אינו רק מדרבנן הקילו חכמים
 לפדותו על מעות הראשונות, ואף שאינו מחללו בשווי,
 אלא על פרוטה, ואחיא בפשיטות הא דאמרינן בשלמא
 למ"ד אין בחומשו היינו דקתני דיו, דהיינו משום שיש
 כאן קולא דמותר לחלל שזה ג' פרוטות על פרוטה
 וכמש"כ לעיל סק"ה, אבל למ"ד אין בו אין כאן שום
 קולא אלא חומרא דחייב לחללו מדרבנן על מעות
 הראשונות ומאי דיו. — ולפי זה מנאנו מצוה בגמ'
 דאפשר לחלל מעשר שני שזה מנה הוא וחומשו על פרוטה
 אחת, ומיהו אין זה מוכרע דאפשר דלעולם יש פרוטה
 ורביע במעות הראשונות, שהרי למ"ד אין בו דליכא דיו
 ע"כ שיש פרוטה ורביע חסר משהו, ואפשר דלעולם יש
 פרוטה ורביע נמי.

הראשונות הוא משום דהוי כעין צירוף עם החילול הראשון כיון שהמטבע מאגדן, וטעם זה שייך אם הוא דין במתחלל, אבל אם הוא דין במעות א"ל לשום טעם אלא שכיון שהמטבע כבר נתפס בקדושת מעשר שפיר מוסף עליו אף פחות משהו פרוטה, ול"ע צוה כעת כה"ס.
(ח) יעוי' בשטמ"ק לשון הראב"ד ז"ל, ונראה דגם דעתו ז"ל דעיקר המיעוט מפדיון, אלא דס"ל דמדאורייתא מותר לאוכלו חוץ לחומה דכיון דאימעיט מפדיון ולא מזניו חיוצ בתורה להעלות פירות רחוקים לירושלם, תו לית לן לאסרו באכילה ולהניחו לירקב, אלא כל שאין חיוצ להעלותו לירושלם מותר לאוכלו חוץ לירושלם, ופירש כן בהא דאמרו אבל אין צו דרבנן דר"ל שכל מצות אכילתו בירושלם אינה אלא מדרבנן, ומיהו שאר מצוות מעשר שני נראה שנוהג מדאורייתא דהא לא מזניו לפטור מהפרשת מעשר שני באין צו שיהיה פרוטה, וכיון שחייבה תורה להפריש ע"כ כל דיני מעשר שני עליו, חוץ מאכילה בירושלם דאימעיט כיון שאין לו פדיון.
והראב"ד ז"ל פירש הא דאמרו הדר הוה ליה דאורייתא ודרבנן דכיון דבא ממעשר מרובה הוה דאורייתא, [וד"ו] פשוט ליה להראב"ד ז"ל דהעיקר תלוי בשעת הפרשה, ובהא דאמרינן מעיקרא דאורייתא ודרבנן לא מנטרפי פי' ז"ל דמעשר שני שאין צו שיהיה פרוטה אינו אלא דרבנן וי"מ משום דמעורב ברוב קרי ליה דרבנן, ומשמע דאפשר לפרש גם דקרי ליה דרבנן משום שאין צו שיהיה פרוטה, ונריך לפרש לפי זה דהא דפריך וייתי מעשר היינו מעשר מועט ממעשר מרובה וזה הוה דאורייתא, והא דלא פריך וייתי מעשר מועט מתחלתו אפשר משום דלא שכיח כ"כ, שיש להדר לכתחלה שיהא במעשר שני שיעור הראוי לכל מצותו, וגם ידע אמנם דמשום התערובת הוה דרבנן ואינו מנטרף עם אין צו שיהיה פרוטה (בשעת הפרשה), שכל מצותו מדאורייתא, [והא דאין מנטרף מעשר שאין צו שיהיה פרוטה בשעת הפרשה עם מעשר שאין צו שיהיה פרוטה הבא ממעשר מרובה, אע"ג דתרווייהו קדושין בקדושת מעשר שני מדאורייתא אלא שאחד מהן מימעיט מחיוצ העלאה לירושלם, היינו משום דכיון דאין דיניהן שיהיה מומילא גם במטבע שמתחללין עליה לא נתפסה כולה בקדושה אחת, חשיב כשני חילולין, והרי הקדושה שמחייבת העלאה לירושלם היא במעשר שני שאין צו שיהיה פרוטה, ואינה מתחללת], והנה ודאי באמת מחמת התערובת הוה דרבנן, ואינו מנטרף אף עם מעשר שני שלא היה צו שיהיה פרוטה בשעת הפרשה, ונראה שהוצרך הראב"ד לפרש דאורייתא היינו משום שצא ממעשר מרובה [אע"ג שלא פירש כן אלא בהא דהדר הו"ל דאורייתא ודרבנן והתם הרי בפשוטו מיירי שצא ממעשר מרובה, מ"מ פשוטו דבריו ז"ל משמע דגם מעיקרא בהא דאמרינן דאורייתא ודרבנן לא

נמצינו למדין להלכה לדעת הריטב"א, דין א' מוסכם, ויש להוסיף שמדאורייתא רשאי להניחו עד שירקב ואינו חייב לא להעלותו לירושלם ולא לפדותו על מעות הראשונות, ומיהו מדרבנן דינו כשאר מעשר שני וחייב לפדותו או להעלותו לירושלם, וכ"ו בשבשעת הפרשה לא היה בחומשו שיהיה פרוטה, אבל אם בשעת הפרשה היה צו שיהיה פרוטה אף שנשאר הימנו מעט שאין בחומשו שיהיה פרוטה מ"מ חייב מדאורייתא להעלותו לירושלם או לפדותו, דין ב' מוסכם, [שכ"נ] דאף אין בחומשו שיהיה פרוטה הבא ממעשר שני שהיה בחומשו שיהיה פרוטה עם מעשר שני שלא היה בחומשו בשעת הפרשה שיהיה פרוטה, דסוף סוף קדושתם מדאורייתא, ושפיר מנטרפין לפדייה, ואף שבאחד מהן אין חיוצ לפדות אין בכך כלום, מיהו אין הדבר מוכרע, עי' לקמן סק"ח], דין ג' מוסכם אלא שלא נתפרש אי מדאורייתא אי מדרבנן, והדעת נוטה דמדאורייתא, שלא נזכר בדברי הריטב"א אלא שנתמעט מפדיון, דין ד' לא נתפרש, דין ה' מוסכם, [אלא דמשמע בריטב"א דהטעם משום דסתמא דעתו של אדם שאם ינטרף לחלל שלא יותפס המותר, אבל יכול אדם להתפס המותר ג"כ בקדושת מעשר שני שאין אונאה למעשר, וגם בסתמא אם לא הוצרך לחלל על מעות הראשונות נתפס הכל בקדושה, וכשצא לחללו נריך לחלל כנגד כל שווי, ונ"ע], דין ו' מוסכם.

(ז) ב"ג א' וחי פרוטה לא תפסה, בריטב"א בשם רמב"ן פירש דדוקא משום שנתכוין להתפס חצי פרוטה משו"ה לא תפסה, אבל אם נתכוין להתפס שתי הפרוטות תפסו ונתקדשו שתייהן שאפשר להתפס בחילול יותר משווי המתחלל, ומיהו חצי פרוטה אי אפשר לחללה אף על פרוטה, ולכאורה משמע מזה דהא דאין פודין מעשר שני שאין צו שיהיה פרוטה הוא דין במתחלל, שאם היה הדין בכסף שאינו נתפס בזמן שאין מתקדש צו פרוטה, היה מן הראוי שיהא אפשר לחלל חצי פרוטה אם נתכוין להתפס כל הפרוטה, ולפי זה הא דפרוטה ומחצה, לא תפסה חצי פרוטה, נריך לפרש דהוי כחילל חצי פרוטה בפני עצמה, דלא משמע לפרושי שיש דין מיוחד שאין מטבע נתפסת בפחות משהו פרוטה מלבד עיקר הדין דאין צו, שהוא שאין מועיל חילול, דל"מ כן בגמ', ומיהו עיקר הדבר אינו מוכרע שאפשר שאף אם הוא דין במטבע מ"מ אי אפשר להתפס במטבע בזמן שאין המעשר שיהיה פרוטה, אע"ג דבשעה פרוטה יכול להתפס שתי פרוטות, ומיהו ברמב"ן משמע קצת שהוא דין במתחלל שכתב דלולא חזקיה הו"א דאף צירוף מעשר שני אחר אין לו פדיון כיון שבשעת הפרשה לא היה צו שיהיה פרוטה, ומדחזקיה דאמר דמנטרף אף עם מעשר שני שכבר נתחלל שמעינן דכש"כ דמנטרף עם מעשר שני שלא נתחלל, ומשמע דהא דאפשר לחלל על מעות

מנטרפי פי' כן, דלשנא קשיא ליה דלקמן קרי ליה (אין צו) דרבנן והכא קרי ליה דאורייתא, ומשמע ליה מזה דהכא איירי במעשר שני שכל מצות מעשר שני עליו מדאורייתא, ולפיכך פירש שזא ממעשר מרובה ותו אין צריך לפרש דקרי ליה דרבנן משום התערבות, דבלאו הכי נמי הוי דרבנן כיון שאין צו שזה פרוטה בשעת הפרשה דבהכי מיירי ברייתא, [וכדאמרינן בהדיא אבל אין צו דרבנן] ואף שיש לומר דהתם קרי ליה דרבנן לענין קליטת מחילות והכא קרי ליה דאורייתא לענין עיקר קדושתו, מ"מ לא ניחא ליה להראב"ד ז"ל צוה כיון שסתמא קראוהו בגמ' כאן דאורייתא ובתרי הכי דרבנן. — בלשון הראב"ד צוה דמכות כ' א' כחוצ שצאה החלנה ממקום חיצו שיש שם טבלים הרבה, ומשמע דר"ל משום שיש לו עוד טבלים צדיחו קאמר (ואפשר דמזה המין צעיק), וזה חימא דטבלים ינטרפו להחשיב המעשר שני כמעשר מרובה, ואולי אי מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין כל שהיו יחד בכלי אחד בטבליהו אינתקו אחד מעשר וחשיב כמעשר מרובה, ואף בהפריש מעט חייב להעלותו לירושלם, ואולי אף אי לאו הורמו דמיין נמי הדין כן דבגמ' שם לא פסיקא ליה אי סבר כמי שהורמו דמיין, וז"ע.

עוד מבואר בדברי הראב"ד ז"ל דס"ל דכיון דאימעיט מפדיון, תו ליתיה צוהא קרא כלל, ואף אם פודהו על מעות הראשונות אינו מוסיף חומש, דקרא דחומש לא משמעו צאין צו שזה פרוטה, והא דאמר חזקיהו הוא וחומשו היינו מדרבנן.

העולה לדינא לפי הראב"ד, דין אי' מוסכס, ויש להוסיף שמדאורייתא מותר לאכלו חוץ לירושלם אם בשעת הפרשה לא היה שוה ד' פרוטות, ומיהו מדרבנן אסור, דין אי' אפשר ללרף רק עם מעשר שני שאין צו ד' פרוטות בשעת הפרשה, אם זה לא היה צו ד' פרוטות בשעת הפרשה, ואם צא לחלל מעשר שני שאין צו ד' פרוטות עכשיו וצא ממעשר מרובה שהיה צו ד' פרוטות בשעת הפרשה, אינו מנטרף אלא עם מעשר שהיה צו ד' פרוטות בשעת הפרשה בין אם יש צו עכשיו בין אם אין צו עכשיו, [ולענין דאורייתא ודרבנן וחד דרבנן ותרי דרבנן נראה כמש"כ לדעת רש"י ותו'], דין אי' ג' מוסכס אלא שהוא מדרבנן, דין ד' לא נחפרש, דין ה' ו' מוסכס, ואחרי שנבאר פי' הרמב"ם לקמן סק"ט, ופי' מרן הכ"מ לקמן סק"י, נראה דהעיקר דעת הראב"ד כהרמב"ם, וכמש"פ מרן זללה"ה.

ט) דברי הרמב"ם ז"ל בסוגיין סתומין מאד, שכתב צפ"ה מה' מעשר שני ה"ד שאין מוסיפין חומש על מעשר שני שאין בחומשו פרוטה ומשמע דפדיון יש לו אפילו שלא במעות ראשונות, ובתרי הכי צוה"ה כתב

שיכול לחלל מעשר שני שאין בחומשו שזה פרוטה על מעות הראשונות ויאמר הוא וחומשו מחולל על מעות הראשונות, וצפ"כ ה"ט כתב דמעשר שני שאין בחומשו שזה פרוטה אינו אלא מדצריהם, [והוא כגירסת הראשונים ז"ל אבל אין צו דרבנן], ותלתא תמידי יש כאן, חדא דבגמ' נ"ג א' מבואר דמעשר שני שאין בחומשו פרוטה אין לו פדיון אלא על מעות הראשונות, ואילו מדצרי רבנו ז"ל מבואר דיש לו פדיון שכתב שאינו מוסיף חומש ומבואר דפדיון מיהא אית ליה, ועוד דצמחללו על מעות הראשונות קתני הוא וחומשו ומעיקרא סתים דאינו מוסיף חומש, [ומשמע דאף מדרבנן אינו מוסיף], ועוד דאי קרא לא אחי אלא למעוטי מחומש, א"כ מה זה שכתב רבנו דאין בחומשו פרוטה אינו אלא מדצריהם, והא כיון דמחומש הוא דאימעיט משמע ודאי דכל קדושת מעשר שני עליו מדאורייתא, ואפשר דהרמב"ם מפרש דחזקיהו ס"ל כמ"ד אין צו, [דאמורא יש לו לפרש דבריו וכאמר אין צו דוקא קאמר], ולמ"ד אין צו אימעיט מפדיון נמי דסבירא הוא וכמש"פ תו, א"כ כל שאין נתפס במטבע שיעור חשוב אין המטבע נתפס, וזה פשוט כמו דאין פודין בפחות מפרוטה, וקרא אחי לאשמועינן דלא תפסה פרוטה, ע"י לעיל סק"ב, [ויש נפקותא לדין דקיי"ל אין בחומשו אי פודין פחות מפרוטה לפמש"פ רבנו דלא אימעיט אלא מחומש, דאי מהך קרא הוא דאימעיט א"כ למ"ד אין בחומשו הרי לא אימעיט, אבל אי הוא פשוט כדין אין פודין במטבע פחותה מפרוטה יש לקיים ד"ז אף למ"ד אין בחומשו, ומסתמית רבנו משמע דאף אין צו יש לו פדיון, וכ"מ נ"ה א' דמשנינן כמ"ד אין בחומשו, ע"י לקמן סק"י, וז"ע], ולדידיה הוא דפרכינן מהא דמעשר שני בטל ברוב ואליביה הוא דמשנינן דחיישינן דילמא אחי לאחויי פרוטות, אבל למ"ד אין בחומשו לא אימעיט אלא מחומש, אבל פדיון יש לו, ומעשר שני אינו בטל ברוב, וצרייתא מיתוקמא כאוקימתא דרהב"ז אר"ש דחדא קתני ומשום שנכנס לירושלם, והא דאמרו אבל אין צו דרבנן פירש רבנו אף למ"ד אין בחומשו, ולא נחפרש אחיה דין קאי דהא עיקרו דאורייתא דהא מחומש הוא דאימעיט, ואפשר דממנות פדייה אימעיט וכמו לפי ריטב"א לעיל סק"ו, ואף שאין הכרע לזה מהך דרשא דהא לא אימעיט אלא מחומש מ"מ קים להו לחז"ל כן, וע"י לקמן סק"י דאפשר דעיקר המיעוט ממנות פדייה, ומיהו גם מחומש אימעיט דחומש צוהא קרא כתיב. — (ודוחק לפרושי דאחומש עצמו קאמר שהוא מדצריהם, דפשטא דלשנא דאמעשר קאי וכן לשון הצרייתא). — ולפירוש זה ניחא טפי הא דפריך נ"ה א' למ"ד אין בחומשו דליתני חומש מעשר בפרוטה, והיינו דליתני שאין חייבין בחומש אלא"כ יש בחומש שזה פרוטה, וגם צירושלמי דמעשר שני פ"ד ה"ב קתני פלוגתאם לענין

עוד מבואר בדברי הראב"ד ז"ל דס"ל דכיון דאימעיט מפדיון, תו ליתיה צוהא קרא כלל, ואף אם פודהו על מעות הראשונות אינו מוסיף חומש, דקרא דחומש לא משמעו צאין צו שזה פרוטה, והא דאמר חזקיהו הוא וחומשו היינו מדרבנן.

העולה לדינא לפי הראב"ד, דין אי' מוסכס, ויש להוסיף שמדאורייתא מותר לאכלו חוץ לירושלם אם בשעת הפרשה לא היה שוה ד' פרוטות, ומיהו מדרבנן אסור, דין אי' אפשר ללרף רק עם מעשר שני שאין צו ד' פרוטות בשעת הפרשה, אם זה לא היה צו ד' פרוטות בשעת הפרשה, ואם צא לחלל מעשר שני שאין צו ד' פרוטות עכשיו וצא ממעשר מרובה שהיה צו ד' פרוטות בשעת הפרשה, אינו מנטרף אלא עם מעשר שהיה צו ד' פרוטות בשעת הפרשה בין אם יש צו עכשיו בין אם אין צו עכשיו, [ולענין דאורייתא ודרבנן וחד דרבנן ותרי דרבנן נראה כמש"כ לדעת רש"י ותו'], דין אי' ג' מוסכס אלא שהוא מדרבנן, דין ד' לא נחפרש, דין ה' ו' מוסכס, ואחרי שנבאר פי' הרמב"ם לקמן סק"ט, ופי' מרן הכ"מ לקמן סק"י, נראה דהעיקר דעת הראב"ד כהרמב"ם, וכמש"פ מרן זללה"ה.

ט) דברי הרמב"ם ז"ל בסוגיין סתומין מאד, שכתב צפ"ה מה' מעשר שני ה"ד שאין מוסיפין חומש על מעשר שני שאין בחומשו פרוטה ומשמע דפדיון יש לו אפילו שלא במעות ראשונות, ובתרי הכי צוה"ה כתב

חומש, ואף דלמ"ד אין צו ע"כ סוגיין פליגא, מ"מ למ"ד אין בחומשו לדעת רבנו מסכמת סוגיין עם הירושלמי, והא דצרייחא דמייחין לסיועי למ"ד אין בחומשו, קתני הוא וחומשו מחולל על מעות הראשונות הרי שיש חיוב חומש, מפרש לה רבנו דהתם מדרבנן ומשום שמחללו על מעות הראשונות ואחי לאיחלופי במעשר שני שיש בחומשו פרוטה שהרי סתמא המטבע קדושה בשיעור שיש בחומשו פרוטה, ולפי זה מתפרש שפיר הא דפרכינן בשלמא למ"ד אין בחומשו היינו דקתני דיו כו' אלא למ"ד אין צו מאי דיו, דה"ק דלמ"ד אין בחומשו כיון שיש לו פדיון גם שלא על מעות הראשונות שפיר קתני דדיו שיחללנו על מעות הראשונות וא"כ מעות אחרות, אבל למ"ד אין צו שאין לו חילול אלא במעות הראשונות מאי דיו הא זהו עיקר חילולו, וזוהי היא פשוט לגמ' דלמ"ד אין צו ע"כ הך צרייחא צאין צו איירי ולא צאין בחומשו, דאחרי דלא מנינו לדידיה כל ענין צאין בחומשו לא הוי נקיט תנא דינא דמעות הראשונות צאין בחומשו דוקא, ולא מסתבר דשיעור זה הוא בדיוק מה שאין אדם מנמנע, וגם לא הוי נקיט תנא אין צו זומן שהכונה אין בחומשו, ולא מנאנו כל ענין צאין בחומשו וזוהי זה, וגם אפשר דצאין בחומשו לא הקילו אמנם אמונת הראשונות אלא צאין בחומשו בשעת הפרשה ומשום דקיל לענין פדיון שאינו אלא מדבריהם, וא"כ זה דוקא למ"ד אין בחומשו אבל למ"ד אין צו אין מקום להקל צאין בחומשו, ומיהו צאין צו ע"כ מהני על מעות הראשונות אף כשהוא בכל מנות מעשר שני מדאורייתא כגון שצא ממעשר מרובה, דאל"ה הו"מ לאוקמי צרייחא דמעשר שני בטל ברוב כשהאי גוונא, אלו הדברים כתב מרן הכ"מ בדמאי ס"ג ס"ק י"ד, ועי' להלן סק"י, ולהאמור ניחא מה שסתם רבנו בכמה דוכתי דמחללין על פרוטה וכמ"כ בפ"ב ה"ב ג' ופ"ד ה"ט, ולא הנריך ד' פרוטות.

י' ומרן הכ"מ (בספר דמאי סימן ג' ס"ק י"ג י"ד ט"ו) פירש לדעת הרמב"ם והראש"ד והרא"ש והריטב"א דהא דאימעיט אין צו או אין בחומשו אינו מפדיון, אלא מקדושתו שאינו חייב להעלותו לירושלם לפי ריטב"א, או דאף מותר לאוכלו חוץ לירושלם כמש"פ הראש"ד, ואין להקשות היכי משתמע מהך קרא שממעט מקדושתו, דהכי דרשינן ואם גאל יגאל איש ממעשרו לפי שירחק ממנו המקום, פרט למעשר שני שאין צו שיהיה פרוטה שא"כ לגאלו אף שירחק ממנו המקום, והיינו שאין מנוה לגאלו או שמותר לאוכלו חוץ לירושלם, א"כ אף מחומש אימעיט, אבל לענין פדיון לכו"ע נפדה צאין בחומשו, וצאין צו לכו"ע אינו נפדה ולא מהאי קרא, אלא דכי היכי דפחות מפרוטה לאו כסף הוא וכדאמר צירושלמי דהוי כאסימון, ה"נ אין שייך להחפיש מטבע בקדושה ע"י שמקדש בה פחות משה פרוטה, ובה

קאמר חזקיה דעל מעות הראשונות מהני חילול, דכיון שהמטבע כבר נתקדשה שפיר מוסיף בה, וצרייחא דמעשר שני בטל ברוב לתירוצ קמא איירי צאין צו לכו"ע, ולאוקימתא דרהב"י אר"ש אפשר לאוקמי אף צאין בחומשו, ואחי שפיר הא דפשיט מצייחא דקתני דיו דע"כ צאין בחומשו איירי דאי צאין צו מאי דיו דהא אי אפשר בע"א לפדות כלל, אבל צאין בחומשו ניחא דכיון דאפשר לפדות שלא על מעות הראשונות שפיר אשמועינן דדיו צפדייה על מעות הראשונות, וזהו דלמ"ד אין צו ליכא לפרושי הך צרייחא צאין בחומשו כבר הזכרנו דברי מרן וזללה"ה בזה לעיל סוס"ק ט', והא דאמר חזקיה הוא וחומשו מחולל על מעות הראשונות אע"ג דליכא חיוב חומש, היינו מדרבנן, ואף מדרבנן לא חייבוהו אלא במחלל על איסר או על מעות הראשונות, וצאין צו הרי לעולם מחלל על מעות הראשונות, אבל במחלל על פרוטות כיון שאי אפשר להחפיש פחות מפרוטה לא חייבוהו בחומש (צאין בחומשו), וקא"ת קשה על סתימת הרמב"ם שמעשר שני שאין בחומשו פרוטה אינו מוסיף חומש דמשמע אף בשמחללו על איסר, ויש סיוע לפי זה מהסמ"ג שהעתיק דברי הרמב"ם צאין בחומשו שאינו מוסיף חומש ושהוא מדבריהם, ולענין אפשרות חילול כתב דפחות מפרוטה הוא דאינו צר פדיון, הרי דאף למ"ד אין בחומשו לא אימעט מאפשרות פדייה אלא אין צו, וק"כ לפי זה שלא הביא הרמב"ם דינא דחזקיה דמעשר שני שאין צו שיהיה פרוטה יכול לחללו על מעות הראשונות, ועי' בכ"מ פ"ח ממעשר שני ה"ד, ושאין פודין שלא על מעות הראשונות אין חימא שלא הזכיר, דאפשר דכללו במה שכתב שאין פודין בפחות מפרוטה וגם אחרי שלא נשנה דין זה בגמ' בהדיא אין דרך הרמב"ם להביאו אף שהוא עולה בהכרח מן הסוגיא, ועוד קשה דבגמ' נ"ה א' פרכינן וניחא מעשר בפרוטה, ומשינין כמ"ד אין בחומשו, וע"כ הא דפריך נחמי מעשר בפרוטה היינו שאינו מתחלל בפחות מפרוטה וכמש"פ רש"י, דאין לפרש דר"ל שאין חיוב להעלותו לירושלם או שמותר לאוכלו חוץ לירושלם, דהא לאו קושיא היא, דכיון דמדרבנן חייב בכל אף בשאין צו שיהיה פרוטה, לא צעי תנא למיחשביה, אלא ודאי שאינו מתחלל בפחות מפרוטה קאמר, ואם איחא שאף למ"ד אין בחומשו ד"ו קיים א"כ מאי משני, וי"ע.

ובריטב"א צהא דחזקיה דקדק לפרש דאף הך צרייחא דממעטא פחות משה פרוטה מודה דעל מעות הראשונות שפיר דמי ולא אימעט מפדייה אלא על מטבע חדשה, ומצואר דצדכיו ו"ל דהך צרייחא דפרט לשאין צו שיהיה פרוטה למעוטי מאפשרות פדייה אחי ולא רק מחיוב פדייה, וא"כ למ"ד אין בחומשו מסתמא נמי מפדייה אימעט, וכן בשטמ"ק בשם הרא"ש נמי דקדק ליישב דהרשא דממעטו שיתפרש דהוא דין בכסף שיהא

אפשר לחלל על מעות הראשונות, ומשמע נמי דהך ממעשרו אחי למעוטי אין זו שוה פרוטה מאפשרות פדיון, וימיהו מש"כ הרא"ש זהא דלא מיציעא יש זו דאורייתא, לא נתפרש דמשמע דמדאורייתא אין לו פדיון על מעות הראשונות, וזה תימא דא"כ היאך תיקנו חכמים להפקיעו ע"י חילול, ונריך לפרש דבמנות פדיה קאמר ולא באפשרות פדיה, גם מש"כ דהא דאמרין דאורייתא ודרבנן לא מנטרפי דקרי ליה דאורייתא משום שראוי להנטרף, ז"ע דהא ודאי דאורייתא ממש הוא, ורק מפדיון אימעיט, אבל שאר מנאות מעשר שני ודאי יש זו מדאורייתא, דלא מישתמיט בשום דוכתא לפטור מלהפריש מעשר שני בשאין זו שוה פרוטה, ואם חייב להפרישו ע"כ יש זו מנאות מעשר שני, והרי ממקום שצאת דדרשין ולא כל מעשרו הרי דגם הוא מעשר, וכן בראב"ד פירש דממעטו גם מחומש, הרי שיש זו קדושה דאליה לא שייך לדון אם פודהו למעטו מחומש אחרי שאין כאן כל ענין של פדיה, וא"כ שפיר קרי ליה דאורייתא, ומה בכך שמנאות אכילתו צירושלם מדרבנן, מ"מ אם מחללו הרי מבטל כל קדושתו שכן התורה ואינו מנטרף עם דרבנן, וי"ע].

ומדברי הרמב"ן נמי יש ללמוד דהא דאין זו אינו בר פדיון, ממעשרו הוא דאימעיט, ולא שהוא דין כללי לכו"ע כמו שאין פודין במטבע פחותה מפרוטה, שכתב דכלא חזקיה הוי ס"ל דאף בצירוף מעשר שני אחר אי אפשר לפדות פחות משוה פרוטה, ואף קושיא דוניתי מעשר אינה אלא לחזקיה, וכ"כ הריטב"א, ואם איתא שהטעם שאין פודין פחות מפרוטה הוא משום שאין זה כסף וצלא שום דרשא ידעין לה, אין סברא למעט שלא ינטרפו שנים שאין בהם שוה פרוטה, דמהיכי חיתי נאמר כן, ומה ענין יש כאן בשעת הפרשה, אבל אי ממעשרו ילפינן לה ניחא דשפיר יש לדרוש דמעשר שני שאין זו שוה פרוטה בשעת הפרשה אינו בר פדיון כלל, ואחרי דמהאי קרא ילפינן לה, לכאורה גם למ"ד אין בחומשו, נמי יש לפרש דמאפשרות פדיון אימעיט.

ומדברי הרשב"א נמי מבואר דבאין בחומשו למ"ד אין בחומשו אין מועיל פדיון, שהקשה אמאי לא סייעוהו לחזקיה מצרייתא דדיו, ואם איתא דלכו"ע אין בחומשו נפדה, א"כ הך צרייתא דדיו לא אשמועינן אלא שאין אדם מנמנע מעותיו ואפשר לפדות עליהם מעשר שני שאין בחומשו פרוטה, ואילו חזקיה אשמועינן דמעשר שני שאין זו שוה פרוטה דלכו"ע אינו בר פדיון, דעל מעות הראשונות מיהא נפדה, ולזה אין כל ראייה מצרייתא דדיו, אלא ודאי ס"ל להרשב"א דאין בחומשו למ"ד אין בחומשו אינו נפדה כמו אין זו למ"ד אין זו, וא"כ שפיר הוי מצינן לסייעיה לחזקיה מצרייתא דדיו.

יא) ולענין הלכה, א. לחלל מעשר שני שאין זו ד' פרוטות, הוי פלוגתא דרבותא, דדעת הרמב"ם והראב"ד כ"ה, וכמש"כ מרן זללה"ה, שהראב"ד לא הזכיר במיעוטא דצרייתא אלא שאין נריך פדיון ואם פודהו אינו מוסיף חומש, ומשמע דמאפשרות פדיון לא אימעיט, וגם אם פודהו לא משמע דלמעוטה הראשונות דוקא קאמר, והטור וסמ"ת והסמ"ג, דאפשר לחללו, ואילו דעת רש"י ותו' והרשב"א ונראה שכן גם דעת הרמב"ן והריטב"א והרא"ש דאין לו חילול אלא על מעות הראשונות, ומיהו למה שזדדנו לעיל סק"ה דהטור פסק כמ"ד אין זו אין הכרע לפי זה דדעת רש"י והרשב"א ואיך, וזולת התו' דפסקו כמ"ד אין בחומשו, אבל נראה יותר דהטור פסק כמ"ד אין בחומשו וכמו שפסק הרמב"ם ותו' וסמ"ג, וכתב נמי כדברי הטור, ומיהו למש"כ לעיל סק"ט לפרש דדעת הרמב"ם דלמ"ד אין בחומשו לא מימעיט מאפשרות פדיון, לפי זה נמי אין הכרע בדברי הראשונים הנ"ל, וזולת בתו' שפורש דצרייהם דאף למ"ד אין בחומשו נתמעט מאפשרות פדיון, וכן ברשב"א, וכמש"כ לעיל, ומ"מ רהיטת הדברים דמיעוטא דצרייתא מתפרש בחד גווני דין למ"ד אין זו בין למ"ד אין בחומשו, וכמש"כ תו' בפשיטות, ומרן זללה"ה בדמאי שם כתב דנקיטין לדינא שמעשר שני שאין זו ד' פרוטות נמי מתחלל. ב. ולענין אם אפשר לחללו על פרוטה או שנריך ד' פרוטות, הדבר קיל טפי, שבה לא מצאו אלא התו' בגיטין שהזכירו ד' פרוטות ואילו בדברי שאר הראשונים ז"ל לא מצאו מזה כלום, ובתו' בשאר מקומות צ"מ נ"ד א' וצ"ה ל"א ב' לא הזכירו אלא שמחללו על פרוטה ולא הזכירו דלמ"ד אין בחומשו נריך ד' פרוטות, וכן רהיטת הדברים במשנה וגמ' דמשכח"ל פרוטות של מעשר שני וכמש"כ תו' נ"ג א' וכמשנ"ת לעיל סק"ב ג', ולדעת הרמב"ם ודעימיה שצדין א' הרי ודאי דסגי בפרוטה וכן מפורש בדברי כולם בזהדי (וזהו בראב"ד), וננטע רצעי מפורש גם ברא"ש ובתלמידיו ה"ר יונה ריש כי"ד מצרכין דמחללו בפרוטה, ומעשר שני ונטע רצעי דין אחד להם, הלכך אין כאן בית מיוחד. ג. מעשר שני שאין זו שוה פרוטה אינו מתחלל אלא על מעות שכבר נתקדשו בקדושת מעשר שני, או שיטרפו עם פירות אחרות, אבל על מעות חדשות אינו מתחלל אפילו נחכין שיתחלל על כל הפרוטה, ומעות ראשונות וכן פירות שמצרכין נריך שיהא חיוצן שוה לזה שמחללו עכשיו, אבל אם זה שמחלל עכשיו הוא דאורייתא ואף בזמן הזה חשיב כדאורייתא במידי דעיקרו דאורייתא, ומעות הראשונות או הפירות שמצרכין קדושות מדרבנן אינן מנטרפין, וחד דרבנן ותרי דרבנן ז"ע עי' לעיל סק"ה. ד. מעשר שני שאין זו שוה פרוטה שמחללו על מעות הראשונות, וכן מעשר שני שאין בחומשו שמחללו אפילו

על יותר משווי, [ואשר כ"ג עיקר וכמש"כ לעיל], דאפשר
דהכא גרע כיון שאינו שזה פרוטה, וכמו שאין יכול לחלל
פחות משה פרוטה על פרוטה שלא במעות הראשונות,
וכמש"כ ריטב"א, ו"ע, ואח"ל דאי אפשר לחללו על יותר
משווי אכתי יש להסתפק אם אמר שיהא מחולל ביותר
משווי כגון שאמר שיהא מחולל על פרוטה במעות
הראשונות, אי מתחלל בשווי או שאינו מתחלל כלל, וצוה
כבר דן מרן הכ"מ בדמאי סי' ט"ו ס"ק י"א, ו"ע.
(ב) יש להסתפק אם אפשר לחלל מעשר שני דאורייתא
שזה מנה ומעשר שני דרבנן על פרוטה אחת,
מי אמרין לא אמרו חכמים להחמיר בשל דבריהם יותר
משל חורה וכיון דאילו הו' דאורייתא הו' מתחלל השתא
נמי מתחלל, דהענין דמדרבנן שייך גם פרי זה למעשר
שני, ולא עשאוהו כחקנה מיוחדת כענין מחודש, אלא
חייבוהו בהנהגת מעשר שני, [תדע שהרי תרם מדאורייתא
על דרבנן תרומתו תרומה כדמנן פ"ה דדמאי בתרם
מענין נקוב על שאינו נקוב, וכן איפכא אם תרם מדרבנן
על דאורייתא א"ל להפריש תרומות ומעשרות על התרומות
ומעשרות], וכיון דיכול לחלל שזה אלף על פרוטה השתא
נמי מתחלל הכל על פרוטה, ואע"ג שכל הפרוטה נתפסת
בקדושת מעשר שני דאורייתא מ"מ הו' חילול גם למעשר
שני דרבנן, שהרי יכול לחלל כמה שירצה על פרוטה,
שהענין שאפשר להחליף הקדושה מחפץ לחפץ ומהרבה
חפצים לחפץ אחד, וכל הפרוטה היתה נתפסת מחמת כל
חפץ לחוד נמי, וגם עכשיו הכל חילול אחד וכולם שותפים
בכל הפרוטה וכאילו כל אחד מקדש כל הפרוטה, או"ד
כיון דכל הפרוטה מתקדשת מדין חורה אין כאן מקום
לחילול אחר לקדושה דרבנן, וממה שנהגו לחלל המטבע
של מעשר שני על פרוטה אחת אע"ג שצמטצע יש גם
מעשר שני דאורייתא [ר"ל שעיקרו דאורייתא], וגם מעשר
שני דרבנן, משמע כ"ל הא' שכתבנו, ומיהו על פי רוב
הכל דרבנן שהרי רוב הפירות לקוחים הם, והו"ל עיקרו
דרבנן, [ועי' לקמן ס"ק י"ז דחד דרבנן ותרי דרבנן
מסתבר להקל דיעבד], ומיהו אין פטור לקוח בכל גווי
וכמו שנחלקו הראשונים ז"ל, [עי' מש"כ מעשרות סי' ב'
ס"ק י"א], וז"ל דאמנם מתחלל גם המעשר שני דרבנן
אע"ג שכל הפרוטה מתקדשת מדאורייתא, וכמו דבתרם
מענין שאינו נקוב על הנקוב שא"ל לתקן את התרומה,
ומ"מ ז"ע.

שוב נראה שאי אפשר לחלל דאורייתא ודרבנן על פרוטה
אחת שכל מתחלל יש לו חלק בפרוטה שמחללין
עליה, ונמצא שמחלל הדאורייתא על פחות משה פרוטה,
וכן מצואר בספר מרן זללה"ה לדמאי ס"ג ס"ק ט"ו
שכתב בפשיטות דצש"אין חיוב חומש מדאורייתא אי אפשר
לחלל הוא וחומשו על פרוטה אחת, משום שנמצא שמחלל
הדאורייתא על פחות משה פרוטה, הלכך יש לחלל המטבע

שלא על מעות הראשונות, לעולם נריך להוסיף חומש,
[כ"ג דלא קיי"ל בהרמב"ם בזה, אלא לעולם מוסיף חומש
בפודהו על פרוטות, וכמש"כ הראב"ד דמדרבנן לעולם
מוסיף חומש, ולדעת חו' מדאורייתא מוסיף חומש, וכן
לשאר הראשונים דמפרשי דמיעוטא מאפשרות פדיון הוא,
לא אשכחן דאימעיט נמי מחומש], ומיהו אפשר שאינו
אלא מדרבנן, ודוקא שלא היה בחומשו פרוטה בשעת
הפרשה, אבל אם היה בחומשו פרוטה בשעת הפרשה,
אפילו עכשיו לא נשתייר הימנו אלא פחות משה פרוטה
נראה דחייב חומש מדאורייתא. ה. מעשר שני שלא היה
בחומשו פרוטה בשעת הפרשה ומעשר שני שהיה בחומשו
פרוטה בשעת הפרשה, שנשתייר מכל אחד מהם פחות
מפרוטה, אין מנטרפין יחד להתחלל, [ד"ו מצואר
בראב"ד וכמש"כ לעיל ס"ק ח, ואף שצדדנו לדעת
הריטב"א בסק"ו דמנטרפין מ"מ קשה להקל, וגם
הרמב"ם והרא"ש כתב מרן זללה"ה דבהראב"ד ס"ל דאף
יותר לאכלו חוץ לירושלם, וא"כ מסתבר דאין מנטרפין
וכמש"כ הראב"ד]. ו. מעשר שני שלא היה בו שזה פרוטה
בשעת הפרשה ומעשר שני שאין בו שזה פרוטה שנשתייר
ממעשר שלא היה בחומשו שזה פרוטה בשעת הפרשה,
מנטרפין, [דקיי"ל כמ"ד אין בחומשו, וא"כ אין בו ואין
בחומשו קדושתן שזה]. ז. מעשר שני שזה פרוטה ומחצה
שחיללו על שתי פרוטות לא נתפסה החצי פרוטה ולא
נתחלל המעשר שכנגדה, ואם נתכוין שיתקדשו שתי
הפרוטות בכל שוויין, י"א דמחולל. ח. המחלל מעשר שני
שזה ז' פרוטות על איסר, כגון שאמר שיהא מחולל על
איסר הזה], לא נתקדש באיסר אלא ז' פרוטות, ואם
נתכוין שיתפסו כל ה' נתפסו כולן, [כ"ג שאין הכרח
שיש חולקין על הרמב"ן בזה, והרשב"א אפשר שלא תמה
אלא על מה דמשמע ליה בלשון הרמב"ן, [ולא נתפרש
אמנם מהיכן דקדק כן], דאף פחות מפרוטה אם צא
לחללו על פרוטה מתחלל, ואמנם הריטב"א פירש שאין
דברי הרמב"ן אלא במחלל יותר מפרוטה, וגם החו' י"ל
דנקטו תירוצו אחר, דאמי שפיר אף צש"אין מכוין להוסיף
בפדיונו], וטעמא דמסתבר הוא דכיון שאין אונאה להקדש
כך לי שזה פרוטה על מנה כמו שזה מנה על פרוטה,
וכ"מ בירושלמי פ"ד דמעשר שני ה"ב ע"ש, וכן
הריטב"א והר"ן כתבו דברי הרמב"ן, [שו"ר בספר מרן
זללה"ה לשביעית ס"י ס"ק י"ג ד"ה והא משמע דפי'
דברי הירושלמי והרמב"ם דאי אפשר להוסיף וי"ע].
ט. מעשר שני שאין בו שזה פרוטה שנחערצ אינו בטל
ברוב שהרי אפשר לחללו על מעות הראשונות או צירוף
עם אחר, [כאוקימתא דרהב"י אר"ש כמש"פ הרמב"ם].
יש להסתפק מעשר שני שאין בו שזה פרוטה שמחללו
על מעות הראשונות אם יכול לחללו על יותר משווי,
לדעת הרמב"ן ודעימיה דלעולם אפשר לחלל מעשר שני

על שתי פרוטות ולהתנות שהמעשר שני שיעקרו דאורייתא [ר"ל שזמן הבית היה חיוני מדאורייתא], יתחלל על פרוטה אחת, ועיקרן דרבנן על פרוטה שניה, [וכשמחלל עם הפירות אז הפירות על פרוטה שלישית וכמש"כ לקמן סי' ג' סק"ט].

ובן יש להסתפק בהפריש תרומה חטה אחת מטבל דאורייתא על טבל דאורייתא וטבל דרבנן אי מתקדשת כל החטה בקדושת תרומה מדאורייתא וא"כ להפריש עליה תרומה ממקום אחר, ומ"מ פוטרת הטבל דרבנן, ומיהו אפשר דהתם כיון דאין שיעור לתרומה שפיר מתפרש לעולם דמפריש מקצת החטה לדאורייתא ומקצתה לדרבנן ואינה מתקדשת כולה מדאורייתא, ולפי זה שפיר פוטרת את הטבל מדרבנן, כדין הפריש מעלין נקוב על שאינו נקוב דתנן פ"ה דדמאי דתרומתו תרומה ולא תאכל עד שיזיף עליה תרומה ומעשר ממקום אחר, וגראה דכן עיקר דמקצת החטה טבול מדאורייתא וצריך להפריש עליה ממקום אחר, ואם נתכוין שהחטה תהא כולה תרומה מדאורייתא נראה דלא פטרה את הטבל מדרבנן כלל.

(ג) גיטין ס"ה א' תוד"ה ואמה והלא יכול לחלל שזה מנה על שזה פרוטה וחומשה כו',

מבואר מדבריהם דאי אפשר לחלל החומש עם הקרן על פרוטה אחת, ולפי זה נ"ל דהרביע פרוטה וכן הפרוטה היתירה למ"ד אין בחומשו הוא החומש ממש ולא שמחללו, דלא אשכחן חילול שזה פרוטה בפחות מפרוטה, דפחות מפרוטה לאו כלום הוא ולא שייך ביה אין אונאה שלא נעשה כאן מקח כלל, וכ"ה ביו"ד סי' של"א סקל"ד, [וכ"מ בחו' בכורות ל' א' ד"ה באחריה שכתבו דאם אין לו מעשר שני אלא בפרוטה לא יחללו על פרוטה, הרי מבואר דעל פחות מפרוטה אינו יכול לחללו, ושמה יש לדחות דפחות מפרוטה אינו נתפס ומעות הראשונות זימנין דלית ליה], אלא ודאי רבע הפרוטה הוא החומש, ומבואר דס"ל לתו' שאם מחלל שזה מנה על פרוטה, החומש שמוסיף הוא מן הפרוטה ולא מן המנה, ונ"ע דלפי זה כש"כ אם מחלל שזה פרוטה על מנה שצריך חומש מן המנה, שהרי זהו שוויות החפץ בשעת פדיונו, והרי לעולם השער נקבע לפי הלקוחות, ואין תנן ערכין כ"ז שאין מוסיפין חומש על עילוי של אחר, והבעלים נותנין עשרים ושש זומן שאחר נותן כ"א והבעלים נותנים כ', הרי דאף שפרקיהו בכ"א מ"מ אין נותנים חומש אלא מכ', ולא משמע לומר דהאחד המיותר שהבעלים נותנים אינם מחללים עליו אלא שנותנים סתם נדקה להקדש, דהא כל עצמנו שאנו כופין לבעלים לתת כ"ו הוא משום דאין להקדש להזיל מחיר הקרן ממה שאומר אחר, וא"כ כדין הוא שישולס חילוף הקרן כמו שאומר אחר, וכן מבואר בחו' שם שנדחקו לפרש משה"ק בגמ' שם מהא דבמעשר שני חומשא לא איכפת לן, ואם איתא דהכא הבעלים אין

נותנים חילוף הקרן אלא כ' הרי פרכין שפיר דהתם אמרינן של סלע ואיסר קודם והכא יהבינן לבעלים ככ', אלא ודאי פשיטא להו דהכא כ"א שהבעלים נותנים חשיב כוליה קרן, וא"כ כדין הוא דליחזי חומש מכ"א מן התורה ואין פטרוהו, ונ"ע.

ועיקר דבריהם ז"ל שאי אפשר לחלל הקרן והחומש על פרוטה אחת הוא מקויים בסברא משני טעמים, האחד דלמאי דקיי"ל ד' ד' פריק ואכנפשיה מוסיף חומש אין החומש חלק מן החילול אלא שכתובתה מחילול חל חיוז חומש וגמלא חיוז החומש מאוחר מן החילול שהוא בא אחר החילול, וא"כ בשעה שמחלל עדיין ליכא חיוז חומש ולא שייך לזרפו, ועוד דחומש הוא ענין של חוב ולא שייך בו חילול שאינו מקח, והרי הוא כאדם שנדר מנה להקדש שאינו יכול לתת פרוטה ולהפטר, שלא זהו שנדר, וה"נ חומש רמי רחמנא חיוזיה אגבא ולא שייך בו חילולים, וממילא לא שייך לזרפו צידד עם מקח, הא למה זה דומה למי שחייב חצי פרוטה להקדש ואומר שיתחלל הקדש שזה מנה, וחיוזו של חצי פרוטה על פרוטה, דלא חייל, שאם חצי פרוטה באה להקדש בחובו, אין ההקדש שזה מנה מתחלל אלא על חצי הפרוטה הנשארת, ואין הקדש שזה מנה מתחלל על חצי פרוטה, [שחצי הפרוטה שנותן בחובו אינה מכלל המקח שקונה עבשיו מן ההקדש, וגמלא שאין קנינו מן ההקדש אלא בחצי פרוטה], וכן בקרקעות שאין להם אונאה, אם קנה ראובן קרקע משמעון בפרוטה ואמר לו שבפרוטה זו גם ישלם חצי פרוטה שחייב לו ממקום אחר, לא שייך כאן אין אונאה, שהרי קנה הקרקע רק בחצי פרוטה, וצוה יש אונאה שאין זה מקח כלל, ולפי זה גם את החומש לצדו אי אפשר לחלל על פרוטה, שאין חומש דבר הנקנה מן ההקדש שנאמר שאין בו אונאה אלא הוא חיוז אקרקפתיה דגבא.

ורבב"מ נ"ד א' ד"ה או הקשו אין ס"ד דד' דה' פריק וחומש מעבד הא הקדש שזה מנה שחיללו על שזה פרוטה מחולל, ומירצו דלריך שיכיר החומש בזהדיא ואמנם אם היה אומר הוא וחומשו מחולל על פרוטה היה שפיר דמי אף אם חומש מעבד אבל כי לא מזכיר בזהדיא החומש אין מועיל, ודבריהם ז"ל מכוונים אף לפמש"כ כאן שאי אפשר לחלל קרן וחומש על פרוטה אחת, דאי ד' דה' פריק אין החומש דבר שחזן למקח אלא הוא הוא המקח, וחידשה תורה שצריך לחלל מעשר שני ביותר משוויו ואינו נפדה בשוויו, וכי היכי דאם צריך בשוויו יכול לחלל שזה מנה על פרוטה דכיון דאין אונאה להקדש חשיב כפודה בשוויו, ה"נ אם צריך לפדות ביותר משוויו נמי כיון שאין אונאה להקדש יכול לחשב הפרוטה כשזה חומש יותר מן המנה וחשיב כפודה ד' דה' ושפיר חייל, (ואף שנמלא שמחשב שיווי הקרן פחות מפרוטה והרי אין פדיון

וחומשה אינו תנאי בעיקר החילול, שאין לזה כל מקום שאם הכל חילול אחד סגי בפרוטה ואם אינו חילול אחד נריך ב' פרוטות, אלא הוא דבר נאות שיהא ניכר החומש, ולפיכך כיון דבר"ה שם סתמו שאפשר לחלל קרן וחומש על פרוטה, וכן לא נזכר תנאי זה בשאר הראשונים ז"ל, הקיל מרן זללה"ה לנהוג לחלל קרן וחומש על פרוטה אחת, כפי עיקר הדין.

ולפי זה ניחא הא דאין מוסיף חומש על עילוי של אחר, דחשבינן לשיווי האמיתי של הקרקע כפי ששמן הצעלים, וממילא החומש הוא משיווי זה, אף שפודה ביותר, ומיהו באמת יש לדון דאף אי בפודה שזה מנה על פרוטה אמרינן דחיוז החומש הוא מן המנה שהוא השיווי האמיתי, מ"מ בפודה שזה מנה במאיתיים י"ל שחיוז החומש מן המאיתיים, שהרי שיווי הוא דבר הסכמי וממילא כל שהקדש מכרו בזיקר הרי זה שווי, שהשיווי נקבע ע"י הלכות, והערוני שכן מצוה ברמב"ם פ"ו מה' ערכין ה"א, וכן מצוה בסוגיא דערכין כ"ז אי דאמרינן דפודה באיסר כדי שיוסיף חומש פרוטה, הרי דהחומש משתער לפי הכסף שפודה בו, ומיהו מדרבנן ודאי דהכי הוא, והרי דוקא על עילוי של אחר אין מוסיף חומש אצל על עילוי של עצמו מוסיף, וכי תיבעי לן מדאורייתא, ונראה דאין להכריח ד"ו מהא דאין מוסיף חומש על עילוי של אחר דש"מ דמדאורייתא חיוז החומש כפי השיווי האמיתי אף בפודה ביותר, דאל"ה היאך פטוריהו רבנן מן החומש של העילוי וכמש"כ לעיל ס"ק י"ג, דלדעת מרן זללה"ה שאפשר לחלל החומש, שפיר י"ל דבחומש שנותן מתכוין לפטור כל חיוז החומש שעליו, ומה דלכתחלה חייב להפריש החומש בשווי, דבהאי גוונא כיון שכל הוספת העילוי הוא על כרחו, שפיר דמי אף לכתחלה בחומש של שומתו ולא מחייבין ליה לתת החומש על שומת אחרים, [ואף אי מדאורייתא מחייב לכתחלה לשלם החומש בשווי האמיתי נמי אפשר דבהאי גוונא שפיר דמי לכתחלה בחומש של שומתו, ואינו חייב להוסיף חומש על עילוי של אחר (כיון שלא נישום בג' כדאמר בגמ' שם) אף אי מדאורייתא משתער העיקר לפי הכסף שפדהו בו, כיון שאינו מוסיף העילוי מרצונו, שחיוז הלכתחלה לחשוב השיווי האמיתי הוא להנאת הקדש ולטובתו, וממילא כל שהקדש כופהו לשלם העילוי של אחר שלא מן הדין, אלא משום ריוח הקדש, רשאי הקדש לוותר על החומש של העילוי ושפיר דמי לכתחלה מדאורייתא].

(טו) ערכין כ"ז א' והכא בפודין דדבר שאין בחומשו שוה פרוטה קמיפלגי כו', בתו' הביאו פלוגתא דאין בו ואין בחומשו, ואין כונתם אלא לרמוז דאשכחן דאורייתא ענין גיש בחומשו, אצל עיקר הנידון אינן דומין זל"ו, דהתם מדאורייתא אימעיט מפדיון מעשר שני שאין בו או בחומשו שוה פרוטה [למר כדאית

לפחות מפרוטה, לית לן בה שאין משתנה דבר ע"י הונאתו וכיון שבאמת המעשר שוה פרוטה הרי הוא מתחלל, וכן למ"ד אין בחומשו מ"מ מחללין על פרוטה וכמש"כ לעיל ס"ק י"א, ואף לדעת חו' נמי על מעות הראשונות יכול לחלל על פרוטה וכמש"כ לעיל ס"ק ה', אף אי אין בחומשו אין לו פדיון, דכיון דבאמת יש בו ד' פרוטות שפיר דמי, אצל למאי דקיי"ל ד' בד' פריק ואכנפשיה מוסיף חומש, אי אפשר לחלל קרן וחומש על פרוטה אחת מב' הטעמים הנזכרים, ומיהו בלשונם ז"ל ר"ה ל"א ב' ד"ה וזיקש משמע דאף למסקנא יכולים לחלל קרן וחומש על פרוטה, וז"ע.

והא דמעשר שני שאין בו שוה פרוטה אומר הוא וחומשו מחולל על מעות הראשונות היינו שמחללו בשווי ומפריש גם את החומש, וגם על הפרשת החומש נופל לשון חילול כמו שאמרו חומש מהו שיתחלל על הקרקע, ואף למה שזדדנו לעיל ס"ק י"א לפרש דלעולם אין במעות הראשונות יותר מפרוטה ורביע ומ"מ מחלל מעשר שני שאין בחומשו עליו, מ"מ אין הפירוש שמחלל החומש, אלא שמחלל המעשר על פרוטה, ורביע הנשאר הוא מפריש לחומש, ובסתמא כשאומר הוא וחומשו מחולל מתפרש שיתפסו ארבע חמישיות בקרן וחמישית אחת בחומש. — [ומיהו לפירוש זה נמצאו למידין מיהא דהא מתרתי, או דחיוז חומש הוא משתער לפי הדבר שחילל עליו, או דאף חומש אפשר לחלל].

(יד) אבל מרן הכ"מ דעתו זללה"ה דאפשר לחלל מעשר שני וחומשו על פרוטה וגם החומש מתחלל, [ע"י דמאי סימן ג' ס"ק ט"ז וסי' ט"ו ס"ק י"א], וכן הנהיג ז"ל בכל ארץ ישראל, נראה דמיפשט פשיטא ליה זללה"ה דחיוז החומש, שבמחלל שוה מנה על פרוטה, הוא מן המנה, (היינו כ"ה), שאין החילול מפחית ערך המעשר, ולעולם חיוז החומש על הוצאת מעשר לחולין וכמו באוכל הקדש ותרומה, ומשתער לפי השיווי האמיתי של הפירות שהוציא לחולין, ואין נפקותא באופן שעל ידו הוציא לחולין, ולפיכך מה שהזכירו בתו' שאפשר לחלל גם החומש היינו משום שגם החומש אפשר לחלל, ואע"ג דבחוז לא שייך חילול, חומש שאני שהרי אינו אלא תוספת שהטילה תורה על הפדיון, וכשם שבפדיון אין אונאה כך בחומש, שאין החומש חמור מן הקרן, ומצוה לפי זה דגם אפשר לחלל הקרן והחומש יחד מדלא הנריכו ב' פרוטות, ולא חשבינן לה כזוה אחר זה כיון שעם החילול חל חיוז חומש, ויש לזה סמך בגמ' למש"כ לעיל ס"ק י"ד דלעולם אין במעות הראשונות יותר מפרוטה ורביע, וכן הדעת מברכת, ואפ"ה מחללין עליו מעשר שני שאין בחומשו פרוטה, הוא וחומשו, הרי דאפשר לחלל גם את החומש וגם ביחד עם המעשר שהרי החומש יותר מרבע פרוטה, ולפי זה מש"כ חו' בגיטין שם דבעינן פרוטה

מלאותיהם וחייב מדרבנן וכאילו הדבר החלטי כן, וממילא אפשר להפריש מדמאי על טבל שנתערב, ולא אמרו חכמים קולא זו אלא אי רוב ע"ה מעשרין, אבל אי אין רוב ע"ה מעשרין, חשבינן לדמאי כספק וממילא אין לעשר ממנו, אבל בשאר דרבנן לא חילקו חכמים בין קל לחמור ואפשר לעשר מכל דרבנן על חצירו, ונבחרו בסוגיין כתבו דמענין שאינו נקוב אין לעשר על טבל שנתערב, ובגדרים נ"ח אי כתבו דאפשר, וכ"כ הרא"ש שם.

ואף לפי דברי התו' נראה שאין דין זה אלא בטבל שנתערב שזה קיל מכל שאר דרבנן, שהרי בשאר איסורין אף מדרבנן בטיל אלא דהכא אחמרו רבנן שיתקנו, ולפיכך אין להפריש עליו אלא מדרבנן קל ולא מחמור, אבל שאר דרבנן כי הדדי נינהו ומפרישין מזה על זה, תדע דהא א"ל לך קח מן השוק והו"ל לקוח ודמאי ואפילו הכי מעשר ממנו על הטבל שנתערב אע"ג דהוי מתרי דרבנן על חד דרבנן, אלא טבל שנתערב קיל טובא ואף מתרי דרבנן מפרישין עליו. — ולפי זה אפשר לומר דבשאר דרבנן נמי מעשרין אף מתרי דרבנן על חד דרבנן שלא חילקו חכמים בך, וטבל שנתערב שאני ולכן חילקו בו חכמים שלא להפריש אף מחד דרבנן חמור, עליו, ומיהו בשבועות מהר"ם ב"ב סי' תכ"ג כתב מסוגיין דאין מעשרין מתרי דרבנן על חד דרבנן, והביא דבריו ב"י סי' ש"ל בשם מ"כ, וכן בטור סו"ס של"א כתב בשם סה"ת שאין להפריש מלקוח מעכו"ם על לקוח מישראל.

והנה אע"ג דתריס מדמאי על הדמאי צריך לחזור ולתרום כדתנן דמאי פ"ה מ"א, מ"מ הכא א"ל לחזור ולתרום כיון דהטבל שנתערב אין חיובו אלא מדרבנן בהחלט, אבל במעשר מדמאי על הדמאי כיון שהדמאי שנתערב אפשר שאינו מעושר אחמרו רבנן טפי, ומ"מ המעשר עצמו שהפריש א"ל לחזור ולתרום עליו, אע"ג שאפשר שאינו מעושר, וזה שהפריש עליו מעושר, דכילי האי לא אחמרו רבנן, וגדולה מזו דאף בתריס מענין שאינו נקוב על הנקוב א"ל לחזור ולתרום על התרומה כדתנן דמאי פ"ה מ"י, (וכמש"כ הר"ש והרא"ש שם וכ"כ רש"י יבמות פ"ט ב'), אע"ג דלא פטר כלל מדאורייתא, ועי' מל"מ פ"ה מה"ת הי"ז.

ובראיה דדעידד אס תריס מחד דרבנן על תרי דרבנן או איפכא שפיר דמי, וא"ל לתקן לא את הטבל ולא את התרומה, דשקדו חכמים שלא להדגיש בין החיובים את הקל ואת החמור, ומהאי טעמא אמרו שאם הפריש מענין שאינו נקוב על הנקוב אין צריך לחזור ולתרום מן התרומה, אע"ג שלא נתקנה כלום שהרי הנקוב נשאר טבל מדאורייתא, וכש"כ שאין ראוי להצדיל בין חד דרבנן לתרי דרבנן לענין דיעבד, ואילו היה מעבד דיעבד לא היו מתקנים להפריש על טבל שנתערב, מתרי דרבנן, [כמש"כ

ליה ולמר כדאית ליה], ואין נפקותא אס פודהו על פרוטה או על אסר לעולם אין לו פדיון וכמבואר ב"מ נ"ג א' דאף על פרוטה אי אפשר לפדות מעשר שני שאין בו וכמ"ש הריטב"א הוצא לעיל סק"ו, ואילו בסוגיין מבואר דפשוט דאף הקדש שאין בו שוה פרוטה נפדה, והגידון בסכום שמחייבין ליה לפדותו, וזה ענין דרבנן שחייבו חכמים שכל פדיון יעלוהו בדמים כדי שתתקיים מלכות חומש בפרוטה מיהא.

ואין להקשות למאי דבעי למימר קדושין י"א ב' דהא דמחללין הקדש על פרוטה נלמד ממעשר שני דא"כ איך עדיף הקדש ונפדה אף שאין בו שוה פרוטה, דלא ילפינן הקדש ממעשר שני אלא דכסף כל כסף קאמר אף פרוטה, ועיקר הדינים של פדיון כל חד תוקים אדוכתה. (טז) ב"מ נ"ד א' א"ד ד' ד' ד' פריק וחומש מעבד, אפשר דדוקא במעשר שני קמיעינא ליה דכיון דלא שייך להקדיש פירות שיהיו מעשר שני, לפיכך ס"ד דגם קדושת החומש מן הפירות בא שהפירות מתחללין גם על החומש, אבל בהקדש פשיטא ליה ד' ד' פריק ואכנפשיה מוסף חומש, שהרי יכול להקדיש מה שירצה, ולפי זה הוה מצי לסיועי דפלוגתא דתנאי בחיישין לפשיעותא הוא מדקמפלגי אף בהקדש.

שם מ"ט קרן דמעבד דאורייתא כו', ר"ל שאם אופן החילול מן התורה הוא ד' ד' ד' לא היו חכמים מחדשין סוג חילול מחדש של ד' ד' ד' דמאי, אבל אס חומש הוא מלוא נפרדת שפיר לא חייבו חכמים בדמאי. (יז) מבחורות ל"א א' קסבר אין רוב ע"ה מעשרין, בתו' ב"מ פ"ח א' בכורות י"א ב' כתבו דמ"מ אינו אלא דמאי דליכא מאן דפליג דתבואת ע"ה דמאי, ואינו אלא מדרבנן, ויש לעי' מ"ט, ונראה דבאמת כל אדם בחזקת כשרות וגם אפשר דרוב אנשים אמנם כשרים, וממילא כל אדם הבחתי מוכר לנו הוא בחזקת כשרות ונאמן על המעשרות, ומגורם דמאי לחשוב סוג זה של ע"ה ככלתי נאמנים ולהוסיאם מכלל ולקבעם בסוג מיוחד, ובסוג הזה אין רובם מעשרים.

וכתבו בתו' דמזה מבואר דאף דרבנן יש סוגים קלים וחמורים ואין מעשרין מזה על זה, שהרי אי אין רוב ע"ה מעשרין, אין מעשרין מדמאי על טבל שנתערב, וצ"ע למה קבעו כן חכמים, ומה חועלת יש בזה, ולו"ד היה אפשר דבאמת לעולם כל הדרבנן שוין ומעשרין מזה על זה, ודמאי הוא ענין מיוחד דעישורו מחמת ספק ובאמת היה ראוי לקבוע שאין מעשרין מדמאי על טבל שנתערב אף אי רוב ע"ה מעשרין, דדמאי עיקרו ספק, וכיון דבין אס הוא מעושר ובין אס אינו מעושר אין לעשר ממנו על טבל שנתערב אף בספק אין מעשרין ממנו, אלא שהקילו חכמים לחשוב דמאי כסוג מיוחד של פטור

גרסינן התם ופדה לך, והיינו דאקשינן דא"כ ש"מ דקטן זוכה לאחרים.

ופי' הר"ש כן כונת הירושלמי דאמר דמתניתין מיירי דאמר פדה לי משלך פדה לך משלי, ור"ל דהמעות והפירות דחד אלא שפודה אותם לאחר, וכן כשהבעלים עצמם פודים לאחר וכן כשהאחר פודה לעצמו ברשות הבעלים אינו מוסיף חומש, [כן נריך לפרש שהרי הר"ש מפרש דמשלי היינו שהכל שלו גם המעות וגם הפירות, וא"כ פדה לי משלך ופדה לך משלי הם אופן אחד שהמעות והפירות דחד והם נפדין לאחר, והחילוק רק במי שפודה אותן], ומתני' איירי שהשפחה פודה לעצמה ברשות הבעלים וצמעותיו, ויש לעי' אחרי דגם הבעלים עצמו יכול לפדות לאחר כדקאמר פדה לי משלך למה הוה נכר לתת המעות לשפחתו והרי הוא עצמו יכול לחלל בשביל שהם יזכו בפירות, ור"ל דהכי מינכר ההערמה טפי, [ויש דרגות בהערמה כדאמר ב"מ מ"ו א' דלמיהב הכסף לחצירו עדיף טפין], וק"ל לפי' זה למה אמר בירושלמי כי נן קיימין כשאמר לו פדה לי משלך פדה לך משלי, אחרי דמתני' איירי בהחלט באמר לו פדה לך משלי כדקאמי כהדיא שזו להם לפדות, והא דקאמי בתוספתא ובלבד שלא יאמר פדה לי בהן מתפרש כפשיטות לפי' הר"ש דאחרי דהמעות של בעה"ב אם הם פודין בשבילו הרי הם שלוהו ומוסיפין חומש כדאמר קידושין כ"ד א', וכ"ה בירושלמי שם.

ובאמת לפי פי' זה אפשר לפרש קצת באופן אחר ויתאים הירושלמי עם סוגיא דגיטין, והיינו דהא דאמרין דמתני' איירי באומר פדה לי משלך פדה לך משלי או או קאמר, וה"ל דמתני' לא איירי בפודה לעצמו צמעותיו מעשר שני של חצירו דזה פשיטא ולא הוי נריך למיתני כיצד, אלא מתני' איירי או דאמר לו שזכה בהמעות ופדה לנורך בעה"ב, והיינו פדה לי משלך פדה בשבילי מעשר שני שלי צמעותיך, ואשמעינן דאע"ג דפודה בשביל בעה"ב כיון שאין המעות של בעה"ב אינו מוסיף חומש, או דאיירי דא"ל פדה לך משלי ר"ל שהמעות נשארו של בעה"ב ולא זיכה אותן לעצמו ואינן ומ"מ מיפטר מחומש משום שהם פודים לעצמן, ויחא השתא הא דקאמר דמתני' איירי בפדה לך משלי ופדה לי משלך דר"ל דמתני' מצי איירי בתרווייהו, וסוגיא דגיטין מפרשא למתני' בפדה לי משלך ולכך פריקין מינה למ"ד אינו זוכה לאחרים, ומהא דקאמי בתוספתא ובלבד שלא יאמר פדה לי בהן ליכא לאוכוחי דמתני' בפדה לך משלי איירי, דיש לפרש דהתם ה"ט משום דכשאומר הא לך מעות הללו ופדה לי בהן מתפרש שעושהו שליח לפדות לו, ואינו מזכה לו המעות, וזכהא גוונא ודאי מוסיף חומש כדאמר קידושין כ"ד א', והיינו נמי הא

לעיל שכן מצוה צמ' דשל נכרי לקוח או של ע"ה לקוח מעשרין ממנו על טבל שנתערב], וגם בעלמא אשכחן דתרי דרבנן מו"א חד דרבנן כמ"כ תו' מגילה י"ט ב' כ"ד א' בסומא, [ודוקא קטן גרע כמ"כ שם], וי"ע. [וי"ע בפסחים קט"ו ב' דלכאורה משמע התם דאף צמדי דעיקרו דאורייתא מו"א מי שעיקרו דרבנן כיון דצומן הזה הכל דרבנן, וכן בגיטין ס"ה א' חשבינן לזמן הזה כאין עיקרו מן התורה, וכן ז"ע למש"כ תו' ר"ה ל"ג א' ובעירובין ז"ו ב' דרשות יכול להו"א החייב מדרבנן דלפי זה מה הוכיחו שם בפסחים דראב"י פליג דילמא איהו נמי סבר כוותיהו ופטורה אחי לאשמעינן, אבל אה"נ דמוציאין אחרים, ול"ע בזה כעת וי"ע].

סימן ב

א) גיטין ס"ה א' מתיב רב אחא מערימין על מעשר שני כו', לכאורה קשה היכן זוכין לאחרים, והא בפשטו מוכה להם המעות ומרשה להם לפדות והם פודים לעצמן, ואח"כ מחזירין לבעה"ב, ואפשר דכיון דהוא חשיב בעלים על המעשר שני כדאמר ב"ק ס"ט ב' דרמנא קרייה מעשרו, ואינו יכול לתת המעשר לאחר למאי דקיי"ל ממון גבוה הוא כדאמר קידושין נ"ד ב', לעולם כל מי שפודה מעשר שני של חצירו כעין שליחותיה דבעלים קעבדי, [ומיהו אינו מוסיף חומש כיון שפודה על מעותיו ולא על מעות בעה"ב, אבל אם פודה על מעות בעה"ב נריך להוסיף חומש אף אם הבעה"ב נתן לו את הפירות שאין נחיתו כלום, ופדיונו בשליחות הבעלים הוא], וקטן שאינו זוכה לאחרים אינו נעשה שליח, ואינו יכול לפדות מעשר של אחרים.

ובר"ש פ"ד דמעשר שני מ"ד כתב דסוגיין מפרשא דהשפחה זוכה בכסף ופודה על מנת שהפירות יכנסו לרשות הבעלים, ואין כאן חומש לפי שכסף הפדיון אינו של הבעלים, והיינו דדייקין דזוכה לאחרים מהא דבפדייתא היא זוכה לבעלים, [ולא נתפרש היכן מפורש שהיא זוכה לבעלים דילמא אמנם פודה לעצמה אלא שמחזרת לבעלים, ור"ל דפשיטא דמתני' הכי מתפרשא שהפירות אינם יוצאים מרשותו], וכתב הר"ש דמתניתין מתפרשא בשלא זיכה להם הכסף, אלא שמרשה להם לפדות מעשרו על כספו, ומ"מ ליכא חיוב חומש לפי שהוא מכין לזכות בעצמו בפירות ע"י החילול, וכיון שע"י החילול הן יוצאין מרשות בעלים אין מוסיפין חומש, אע"ג דבשעת חילול הפירות והמעות של אחד, ואין ראייה ממתניתין לדין אי קטן זוכה לאחרים, שכאן הוא זוכה לעצמו בפדייתו, וסוגיין לאו ממתניתין קדייקא אלא ברייתא היא דמיפרשא שזוכה לבעה"ב ע"י הפדיון דלא

דפריך צירושלמי אם כשאמר לו לא ופדה לי שלוחו הוא, אבל אי לא אמר פדה לי בהן, מתפרש בין בפדה לי משלך ובין בפדה לך משלי, [ואף באמר ופדה לך בהן יש לפרש פדה לי משלך, דלשון פדה לך אינו מתפרש בדוקא לשם מי שיפדה, אלא מתפרש כמו פדה אחת, וכמו לך לך שלח לך].

ולו"ד הר"ש היה אפשר לפרש פדה לי משלך היינו פדה מעשר שלי במעותך ופדה לך משלי היינו פדה מעשר שלך במעותי, ולעולם פודה הפירות בשביל בעל הפירות, ואיירי מתני' פדה לי משלך, שמזכה להם המעות, ופדה לך משלי אגב אורחיה נקטיה דתניניהו גבי הדדי, ואשמועינן דבין שהפודה בעל המעות ובין שהפודה בעל הפירות לעולם כל שאין הפירות והמעות דחד, אינו מוסיף חומש, [ואפשר נמי דנקט לישנא דפדה לך במעותי משום סיפא שנותן הפירות לחצירו ומרשהו לפדותם על מעותי, אלא דהתם נמי בעל המעות הוא הפודה], ולשון משלי ומשלך על המעות, ולפי זה אחי שפיר נמי סוגיא דגיטין דמדדוים לבעה"ב בפירותיו ש"מ דזוכים לאחרים, ובזהגרי"א אמנם פירש כן ופירש דהא דפריך שלו הן היינו דס"ד שנותן להם גם הפירות, ומשני שאין נותן להם אלא המעות, ולפי זה לישנא דאין הוא ופדיונו משלו אינו מוסיף חומש מתפרש בפשיטות דהיינו שהפירות והכסף צריכים להיות דחד [ובזהגרי"א שם גריס ומפרש לה בע"א], ולפי זה אין לנו מקור לפטור מחומש בפירות ומעות דחד אלא שפודה שזכה בהן אחר, ומיהו אפשר שמסבירא יש לקיים ד"ו דלעולם חשיב הפודה זה שנכנסים הפירות לרשותו, וכיון שהוא אינו הבעלים אינו מוסיף חומש, וי"ע.

ב) ולפי' הר"ש נמצינו למידין שאין מוסיפין חומש אלא בשהפירות והמעות שלו ופודה שישארו הפירות ברשותו, אבל אם פודה שזכה אחר בפירות אינו מוסיף חומש אף שהפירות והמעות שלו, [ומשמע שאף הבעה"ב עצמו יכול לפדות שזכה בהן אחר, דמעשר שני ממון גבוה הוא ואף הבעלים כאחר דמי, ויכול לתת הכסף שיקנה אחר מדין ע"כ, וי"ע בזה], וכן אם המעות אינן של בעל הפירות אף שבעל הפירות פודה שיכנסו הפירות לרשותו אינו מוסיף חומש, [דהא כשבעל המעות פודה אינו מוסיף חומש כסוגיא דגיטין לפי' הר"ש וכן מתני' דהיה עומד בגורן, ואם איתא שכשבעל הפירות פודה מוסיף חומש ה"ה דיש להוסיף חומש בזמן שאחר פודה ברשותו בשבילו, שאינו אלא שלוחו, וכמו בשהפירות והמעות דחד ואחר פודה דמוסיף חומש שאינו אלא שלוחו, ובסוגיא דגיטין הרי פודין לבעה"ב, וכן בר"ש משמע דהתוספתא לא מיפרשא אי מתני' איירי בשנותן להם המעות במתנה, ומבואר דאף באומר פדה לי נמי

אינו מוסיף חומש כל שאין המעות של בעלי הפירות, והא דקתני דבעל המעות פודה משום דהכי עדיף דלא מינכרא ההערמה כולי האי ה"ל אבל באמת אה"נ דאף אם בעל הפירות פודה כל שפודה על מעות אחרים אינו מוסיף חומש וכן פירש רש"י קדושין כ"ד א' דלר"מ דממון גבוה הוא אינה מוספת חומש משום שפודה על מעות הבעל, (ומיהו התם בפדייתה זוכה הבעל בפירות ואפשר דהו"ל כפודה במעות אחרים לצורך אחרים, דהא קנין הפירות של הבעל קנין חשוב הוא שהרי אי ממון הדיוט הוא חשיב מעשרו ומוסיף חומש אף שאין לו אלא פירות, אבל אין נראה כן אלא חשיב כאילו האשה פודה לעצמה, ואח"כ תיקנו רבנן פירות לבעל, מדע דצווי דידה ופירות דידה ממעטינן משום איש ולא אשה וכמ"ש תו', ולא ממעטינן משום שזכה לבעל לפי' ר"ש דכהאי גוונא אינו מוסיף חומש, וגם בסבירא כן שהיא פודה לעצמה ואח"כ חלה תקנת חכמים שהפירות לבעל), וכש"כ כשבעל המעות פודה, אף בפודה שהפירות יכנסו לרשותו, [וד"ו פשוט בסבירא שאין זה מעשרו, ומפורש בר"ש שכתב דאף בפודה במעות של בעה"ב כיון שפודה לעצמו אינו מוסיף חומש ומבואר דכש"כ בפודה במעותי, וכן בגמ' קידושין נ"ד ב' מבואר דמעשר שני שניתן במתנה לר"מ שאינו יכול לתתם אם פודה אינו מוסיף חומש, אף שהפדיון משלו והם נכנסים לרשותו].

ג) ב"מ מ"ו א' דהכי עדיף דהוה ליה נכרי, מסבירא אמרינן כן דלא מינכרא ההערמה כולי האי ה"ל צנותן המעות כמו צנותן הפירות, אבל מהא דקתני ברישא דההיא מתני' דמערים על מעשר שני ונותן המעות לבנו ונתנו ליכא למידק דעדיף טפי בצמינת המעות, דהתם מתפרש שכבר הפירש המעשר ואינו יכול לתתם במתנה למאי דקיי"ל ממון גבוה הוא כדאמר קידושין נ"ד ב'.

ואפשר דבזמן הזה אין לדקדק בכך, כיון שהולך לאצבוד, והרי אנו מחללין לכחלה שוה מנה על שוה פרוטה, ומיהו יש לחלק דלבעל מנות חומש אין ראוי להערים אף בזמן הזה, אף שבאופן החילול אנו מקילין בזמן הזה, ועי' תו' גיטין ס"ה א' ד"ה ואמה. — אם חצירו נותן לו רשות לחלל על מעותיו אינו ענין להערמה, ודוקא צנותן המעות לחצירו ואח"כ מחזירו יש כאן הערמה, וגם הערמה זו מותרת.

ברא"ש [בשטמ"ק] הק' למ"ד פירי עבדי חליפין ליקני ליה מעותיו בחד פירי וכתב דאפשר דאחיא כמ"ד ממון גבוה הוא ואינו עושה חליפין, ולא נתפרש שהרי הוא נותן הפירות במתנה לחצירו וע"כ או בטובליהו ומתנות שלא הורמו לאו כמי שהורמו דמין, או דממון הדיוט הוא, וא"כ חליפין נמי עבדי.

רמב"ם פ"ה ממעשר שני ה"ט נתן לשפחתו העבירה כו', רבינו סתם לפי שבגמ' הדבר סתום, אבל ע"כ איירי בהגיהה לעונת נדרים וכמש"כ חו' גיטין ס"ה א', [ורבנו פסק כר"י בפ"ד מה"ת ה"ה].

ד) ולענין הלכה כל שהפירות דחד והמעט דחד לכו"ע אינו מוסיף חומש לא שנה אס בעל הפירות פודה לא שנה אס בעל המעט פודה, ואם הפירות והמעט דחד, ואחר פודה אותם לעצמו [ברשותם], לדעת הר"ש אינו מוסיף חומש, ולדעת הגר"א לא נתפרש דין זה.

ה) כתב בכפתור ופרח פרק מ' דמסתברא דדוקא בפודה בשווי צריך לקרוא שם לחומש אבל בשמחלל על שוה פרוטה א"ל לקרוא שם לחומש, ולפיכך לא נזכר חומש בכל מקום במשנה כשאמר ומחלל על המעט, ומיהו אס הזכיר החומש יפה הוא וכדחזקיה, [ומשמע דמפרש ז"ל דבהא דחזקיה הוא מחלל על פחות משווי, וזה כמש"כ לעיל סי' א' סק"ו לפירוש ריטב"א, וכן עיקר וכמש"כ שם ס"ק י"ד], וגראה שאין כונתו ז"ל אלא שא"ל לקרוא שם לחומש דסתמא כיון שמחלל בפחות משווי ויכול לחלל גם החומש על אותן המעט, [כ"כ דעתו ז"ל ועי' לעיל סימן א' ס"ק י"ג י"ד], בסתמא מתפרש שמחלל גם את החומש, אבל מה שנסתייע לזה ממתניתין דלא הזכירה חומש, לא נתפרש דודאי מתני' אף בזמן הבית איירי ופודה בשווי, אלא דחומש הוא מזה נדרית, ולא עסיק התנא אלא בחיקון הפירות, [ולהרמב"ם אף בזמן הזה לכתחלה פודין בשווי, וכן בחו' לא מצאו שום סמך בגמ' דאפשר לפדות מעשר שני בפחות משווי ורק מסבירא כתבו כן, הרי דמתני' פירשו במחלל בשווי וכן פשוט], ולמעשה נראה דאי אפשר להקל בזה אחרי שראינו ז"ל לא נתפרשה, ובדברי חזקיה מפורש דמוכר החומש, וכן עמא דבר, ועי' חו' גיטין ס"ה א' ד"ה ואמה.

ו) מעשר שני פ"ד מ"ו משך ממנו מעשר בסלע כו', לפי ר"ש מתפרשא מתני' כפשוטה למ"ד מעשר שני ממון הדיוט הוא כדמוקמין לה בקידושין נ"ד ז', ולדידיה מעשר שני נקנה במשיכה כשאר מטלטלין, ולענין פדייה הוא נידון כבשעת פדייתו, וכשהחל פודהו בפחות, ומיהו בתשלומין חייב כבשעת משיכה אלא דיכול לשלם גם המותר מדמי מעשר שני כיון שמעיקרא בשעת משיכה היה עומד המוכר לקבל כל דמיו מעשר שני, ובהקדים המעות לא קנה כלום ושניהם יכולים לחזור, אבל המעשר שני נתחלל, והיינו דקתני בתוספתא מה שפדה פדיו ומדת הדין ציניהם, ר"ל שאם חזרים בהם מקבל החוזר מי שפרע דין מעות בעלמא אלא שמאד הדין הוא יכול לחזור בו, [וקצ"ע למה מה שפדה פדיו

דכיון דיכול לחזור בו איגלאי מילתא דפדייה בטעות הוא, וי"ל דבשעת פדייה גמר בדעתו שיהא פדיו ואם יחזור בו יבצע ממנו מעות אחרות, ומיהו הא תינה כשהמוכר חוזר אבל בשהלוקח חוזר קשה שאם יכול לחזור דין הוא שגם הפדייה תבטל, שאין המוכר רוצה לפדות, ולתת ללוקח מעות חולין, ומיהו אפשר שיכול לחזור ולחלל על הפירות, ול"ע בד"ז כעת], ולמ"ד מעשר שני ממון גבוה הוא דין מעשר שני דין הקדש דמעט קונות ומשיכה לאו כלום הוא, ולפיכך דין משך בסלע ועמד בשמים דין משך בשמים ועמד בסלע לעולם אין משיכתו כלום והפירות ברשותן הקודמת, ולא אמרינן דמעשר שני שלא יהא כח הדיוט חמור מהקדש, שאין אדם יכול להקדיש מעשר שני, וגם מעשר שני אינו רשות מיוחדת בפ"ע שנסקוד להרבות רכוש, אלא הוא מזה וכדאמר ערכין כ"ו ז' דרווחא דבעלים הוא, ואם הקדים מעות קנה מיד בנתינת המעות ואינם יכולים לחזור.

והא דאמרינן בירושלמי מתני' דלא כרשב"ג דאמר משיכתו של מעשר שני הוא פדיו, אפשר דר"ל דרשב"ג ס"ל דלפי השער שבשעת משיכה נחייב לפדותו, [ויכול לתת יותר משווי, וכמו במעלין דמיו שנותנים לכל המרבה אף שהוא יותר מהשווי האמתי כדתן במ"ג שנותנין למרבה בקרן, ומשמע דבכל גווי אף שזה יותר מן השווי האמיתי], ולעולם אמירתו בשעת משיכה מחייבו וצריך לפדות בשער הזה, ולפי זה מודה רשב"ג נמי דמעשר שני ממון הדיוט הוא וקנה במשיכה, אלא במה שהתנא דמתני' ס"ל שהפדייה לפי השער של השווי בשעת פדייה בזה פליג רשב"ג וס"ל דהפדייה לפי השער של שעת משיכה, [וכפירוש זה משמע בראב"ד שכתב דרשב"ג ס"ל דחלולו כשעת משיכה], ואפשר דדוקא בהחל ס"ל לרשב"ג הכי, אבל בהוקר מודה דאינו יכול לפדותו בפחות משווי דסו"ס עיקר הפדייה בשעת פדייתו, ואולי אפשר לפרש דרשב"ג היינו ר"מ דס"ל ממון גבוה וה"ק משיכתו של מעשר שני היינו דין משיכה של מעשר שני הוא פדיו, דפדיונו הוא משיכתו, אבל משיכה לאו כלום הוא, ולפי זה היינו הא דאמרינן בקדושין שם דמתני' דלא כר"מ, והזכירו בירושלמי רשב"ג דהוא פליג בהדיא בתוספתא אהך מתניתין, [ומיהו בתוספתא הגירסא משושת, ועי' בגי' הגר"א שם], ואפשר נמי דבמעט מיוחדין איירי רשב"ג, וס"ל דכיון דהיתר המכירה רק ע"י חילול וכמש"כ הר"ש במתני', לעולם הזכייה והחילול בני זיקתא נינהו, ודעת הלוקח והמוכר שבזיית הלוקח הפירות תתחלל קדושתם על המעות, אף טרם שנתנם למוכר, ולפי דמתני' סתמא קתני ומשמע דבמעט מיוחדין ביד הלוקח נמי איירי, לפיכך אמרינן דמתניתין דלא כרשב"ג.

דוחק, וכש"כ כאן שהאריכו בזה בגמ' וחזרו ותיירו להכא חד סתמא והתם תרי סתמא ושזב הקשו מה לי חד ומה לי תרי, שאין הדבר מצי שלא יזכירו דמצי אחיא כר"מ נמי, ומנ"ל לבדות מעצמנו פירושים אחרים במשנה שלא נזכרו בגמ', אבל משנה חמא הוא לומר דבאורא גוונא דבגמ' מוקמינן לה דלא כר"מ ודחיה מהלכה דנימא אן דהוא לאו דוקא ואחי כר"מ נמי, וזע"ג, גם דברי הר"ש פשוטין דלא הו' משיכה דמעשר כמשיכה דהקדש משום דסבר ממון הדיוט הוא.

(ו) והרמב"ם ז"ל שם מפרש למתני' בפירות חולין ובמעו' מעשר ואף למ"ד מעשר שני ממון גבוה הוא, וכנראה דקדק כן מן הירושלמי, דהא בש"ס דידן אמרינן בקידושין נ"ד ז' דמתני' דלא כר"מ, ולא נתפרש מהיכן דקדק כן, דלכאורה אפשר לכין דברי הירושלמי עם סוגיין, ואפשר דמהא דפריך ריש מעשר שני ממתני' דמשך בסלע ולא הספיק לפדותו עד שעמד בשחים, דא"כ נמצא פורע חובו במעו' מעשר שני, דייק רבנו דבפירות חולין ומעו' מעשר שני קאמר, דאל"כ אין כאן פורע חובו במעשר שני שהרי חולין הוא נותן, ולא משמע ליה לרבנו לפרושי דמסיפא קדיין, [ד"ז כחז מהר"י קורקוס, דלרבנו ניחא דלא הציאו שם אלא רישא דמתני'], ועיקרי הדינים היוצאים מפירושו ז"ל אפשר שיש לקיימם מסבא, ומפרש למתני' דמשך פירות חולין בסלע על מנת ליתן בשבילם סלע של מעשר שני ואח"כ עמדו בשחים הנה ודאי אין צריך לשלם אלא סלע, ומשכח סלע, אבל אף הסלע שהשכח קדוש בקדושת מעשר שני שכולו נקנה ע"י הסלע של מעשר שני ונתקדש כולו אף שזוה שתי סלעים, דאחולי מוחיל גביה והכל מקח אחד, והיינו דקתני ומעשר שני שלו ר"ל שכל מה שקנה קדוש בקדושת מעשר שני, [ולשון הרמב"ם שנאמר כו' לא נתפרש], ואם משך פירות בשתי סלעים על מנת לשלם בשבילם שתי סלעים ממעו' מעשר שני ועמדו בסלע ודאי אינו יכול לחלל עליהם אלא סלע, שהרי בשעת חילול אין הפירות שוין אלא סלע, (ושעת המקח לא איכפת לן כלל), והרי הוא נמחייב לתת למוכר שני סלעים חולין נמצא צריך להוסיף לו סלע חולין, מיהו הא דקתני אס' היה ע"ה נותן לו מדמאי לא נתפרש למה, דנהי דמוסרין מעשר שני של דמאי לע"ה, [ויאכל כנגדו כמש"כ הרמב"ם בפ"ג ה"ח], אבל הכא שנתחייב לתת לו חולין למה יהא רשאי לתת לו מעשר שני ולהכשילו, [ועי' מש"כ מרן זללה"ה בספר שביעית ס"י ס"ק י"ג דאמנ' צריך ריזוי המוכר לזה, ועי"ש], וגם לכאורה הו' פורע חובו במעו' מעשר וז"ע, ודברי התוספתא פשוטין דבהקדים המעו' זכה מדאורייתא דדבר תורה מעו' קונות וממילא נתחללו המעו', [ואע"ג דאחקון רבנן שאין מעו' קונות מ"מ לענין דאורייתא לא הקילו, וכמו דמעל בנתינת כסף הקדש

והא דאמרין בירושלמי על סלע שניה אין מוסיף חומש ומסקינן עלה משום שאין הוא ופדייתו משלו, לא נתפרש אהייא קאי, והרי למאי דס"ל לתנא דמתני' דממון הדיוט הוא מוסיפין חומש גם על הניתן במתנה, וא"כ ה"ה צמה שקנה במשיכה, ואפשר דסלע שנייה ר"ל שאין מוסיף חומש אלא על סלע אחד ולא על השני, ועל הראשון קאמר על זה שהוא נותן במקחו וצין במשך בסלע ועמד בשחים וצין במשך בשחים ועמד בסלע קאמר, דלעולם הסלע שהוא נותן במקחו היה מקום למיחשציה כפודה מעשרו שהרי כבר זכה במעשר ועכשיו בשעת פדייה המעשר והמעו' שלו, לזה קאמר דכיון דהחילול חילל בשעת נתינתו למוכר וע"י נתינתו חשיב כהאי גוונא כפודה במעו' של חזירו ואינו מוסיף חומש, [ומיהו אף ר' הילא הנוכח בירושלמי, לא נתפרש הי' ר' הילא קאמר]. אבל בראש"ד פ"ח מה' מעשר שני כתב דאמשך בשנים ועמד בסלע קאמר, ועל הסלע השני שהלוקח נותן ממעו' מעשר שני קאמר שאס' צא הלוקח לפדותו אינו מוסיף חומש שכבר נקנה הוא למוכר בפרעונו, ותימא דהא ודאי לאחר נתינה למוכר קאמר דקודם נתינה ודאי מעשרו קרינן ביה, ולאחר נתינה פשיטא שהרי אינו שלו, [והרי המוכר אס' יפדנה יתן חומש כדמתנן במ"ג וצין שניתן לו במתנה, ומתני' הרי ס"ל דממון הדיוט הוא], ומדברי הראש"ד אין להוכיח דעל סלע ראשון מוסיף חומש דכיון דקנה במשיכה הו' ליה מעשרו, וכיון דאף המעו' שלו הרי זה מוסיף חומש, דנקט סלע שני לענין אחר נתינה וסלע ראשון פשיטא דנקנה למוכר, ואין מוסיף חומש עליו אס' הלוקח צא לפדותו, וסלע שני אינטריכא ליה, אבל על נתינה זו שמתחללין הפירות על הסלע בזה לא דנו כאן כלל.

ונראה דהראש"ד לפרושי למתני' קאחי, שאינה מתפרשת כפי' הרמב"ם, אבל לפי' הראש"ד לא קיי"ל כהא מתניתין דהא אמרו קדושין נ"ד ז' דמתני' ר"י היא דס"ל ממון הדיוט הוא ואנן קיי"ל כר"מ דממון גבוה הוא, אלא דלפי' הרמב"ם מצי אחיא מתני' אף כר"מ וע"כ דסוגיין לא מפרשא למתני' הכי, ומיהו הרמב"ם סבר דהירושלמי פליג ומוקי מתני' כר"מ נמי, ולענין הלכה גם תלמודן לא פליג אלאוקימתא דירושלמי, וכמש"כ לקמן סק"ו, אבל לפי' הראש"ד כו"ע מפרשי למתני' בחדא גוונא וכו"י אחיא כדמוקי לה תלמודן, ובתו"ט כתב לפרש דהראש"ד סבר דקיי"ל כהך מתניתין וגמ' לא חש לפרושי דאחיא כר"מ נמי, ומפרשינן דבלאו הכי נמי הלכתא כוותיה דתנן בבביתא כוותיה, ותמוה מאד דבגמ' אוקמינן לה דלא כר"מ ואנן ניקו ונימא שאין הדבר כן, התינת אי לר"מ צריכין לאוקמי בגוונא אחרינא, איכא לדחוקי לפעמים דגמ' לא חש לפרושי ומסקינן לה דאף להך פירושא דלא אחיא כוותיה נמי הלכתא כוותיה, וג"ו

לשני אם הוא מעיקר הדין או שהוא מדרבנן, ונראה שזה דבר המסור לחכמים לקבוע, וקציעותם קובעת את עיקר הדין.

שם רש"ל אמר כל שטעמו ושכחו ניכר כו', נראה דה"ק שיהא ניכר הטעם העצמי של המצבל, בתערובת, אבל כל שאין טעמו ניכר, אלא שהוא חיוני את טעם המעשר לשבח, צוה כל השבח לשני, כיון שאין טעם המצבל ניכר בפני עצמו בתערובת, ולפי זה איירי תבלין דמתני' אף בלא הותר מדה אלא בשטעם התבלין ניכר ביין, ועי' ר"ש.

שם מתניתא פליגא על ר"י עיסה של מעשר שני כו', קפריך לר"י דהא הותר ע"י אפייה ואמאי השבח לשני, ומשני דמודה ר"י באפייה שאין העצים והאש טעם בפ"ע וכל ייחוסם שמשפרין את העיסה, וצבאהי גוונא כל השבח לשני, ואפשר דבכלל זה דמודה ר"י לר"ל דעבי טעמו ניכר בתערובת, אלא דלא סגי בהכי ובעינן גם הותר מדה, אבל הותר מדה ואין טעמו ניכר לאו כלום הוא ושבח לשני, ואפשר דדוקא באפייה אמרינן כן דהתם לא חשיבי העצים בעצמן כלום, אבל בתבלין אף שאין טעמו העצמי ניכר בתערובת כל שהותר מדה השבח לפי חשבון, וכן נראה.

שם מתניתא פליגא על ר"י דגיס שנחשלו עס הקפלוטות כו', השתא מפרשינן דמוכרין הקפלוטות לחוד ומשערינן השבח לפי חשבון, ופרקינן לר' יוחנן דהא בקפלוט לא הותר מדה ואמאי השבח לפי חשבון, ומיהו מהא דדגיס השבח לפי חשבון, [דפשטא דמתני' דדין הדגיס אחי לאשמועינן דמתחיל דגיס, וכן מבואר בירושלמי דמוקי לה דלא כר' יהודה], נראה דלא קשיא ליה דנהי דלא הותר מדה והשבח דגיס, אבל אי אפשר לאכול מעשר שני בלא פדיון וכיון דהמעשר נתן טעם דגיס, הרי זה כשאר איסורים צותן טעם, ולענין פדיון משערינן לפי חשבון, א"נ אף מדגיס קשיא ליה דנהי דאי אפשר להחיר המעשר בלא פדיון, אבל אם השבח מתיחס לדגיס יש להקל בפדיונו בכל שהוא, ומאחר דמזכרינן לפי חשבון ש"מ דלעולם השבח לפי חשבון אף בלא הותר מדה, והנה מוכח מכאן דשייך חילול בטעם לחוד דהא פשטא דמתני' דדין הדגיס איירי וכמש"כ, וקתני השבח לפי חשבון, וע"כ לענין חילול קאמר דלענין אחר לית לן נפקותא בשבח כלל, הרי דמהני חילול לטעם לחוד, ולר"ל קיימא הכי במסקנא דאף לדגיס בפני עצמו מועיל חילול, ועי' להלן בדברי הר"ש.

שם ר"י בשם ר"ה תפחר שציל שניהם כאחת, פי' שנמערבו לחצויל אחד ולא שייך לחלקן, וממילא יש הותר מדה דגיס ובקפלוטות, והלכך השבח לפי חשבון, וגם מזה מוכח דיש חילול לטעם לחוד דהא נבלע טעם

לחצירו אע"פ שעדיין לא משך, כדאמר ב"מ מ"ח א', והדין ביניהם, כדין כסף דעלמא שהחזיר צו מקבל מי שפרע, אבל שניהם יכולים לחזור, מיהו מה שאמרו בירושלמי שאין מוסיף חומש על הסלע השני לא נתפרש אהייא קאי, והר"י קורקום כתב לפרש דארישא קאי, ותימא הוא למה לא יוסיף חומש על הסלע השני שקנהו ומה צריך שקנאו צוול וכה בשמים ע"י סלע אחד, וגם תמה בעצמו לפי זה למה לא פירש רבנו ד"ו.

ח ולענין הלכה גם דינים העולים לפירוש ר"ש קיימים לפי הרמב"ם, וכן הדינים העולים לפירוש הרמב"ם יש לקיימם גם לדעת הר"ש, נמצינו למידין, א. משך פירות מעשר שני על מנת ליתן בשבילם סלע, ולא הספיק ליתן עד שעמדו בשמים, חייב ליתן שמים, שאין משיכת פירות מעשר שני כלום. ב. וכן אם משך בשמים ועמדו בסלע אינו חייב ליתן אלא סלע, ולא אמרינן שלא יהא כח הדיוט חמור מן ההקדש, במעשר שני, [כמש"כ הטעם לעיל סק"ו, וכ"כ מרן זללה"ה שם, וזה מבואר במתני' לפר"ש דבמשך בשמים ועמדו בסלע אינו נותן אלא סלע מן החולין, הרי דלא נתחייב למעשר שני ב' סלעים, ואין נראה לחלק בין מ"ד ממון גבוה למ"ד ממון הדיוט לענין זה], וזה דלא כמש"כ ברש"ם דאף במעשר שני אמרינן שלא יהא כח הדיוט חמור מן ההקדש. ג. נתן כסף חולין לקנות מעשר שני, מיד בנתינת הכסף נתחללו הפירות על הדמים, אבל לענין הקנין עדיין שניהם יכולים לחזור כדין כסף בעלמא, לא שנה הוקרו לא שנה החלו, [כ"מ ברמב"ם, אבל ז"ע בטעם הדבר דכיון דממון גבוה הוא ונתן הכסף וקם לו אמר רחמנא למה לא יקנו בכסף כמו בהקדש, ושמא מעשר שני אדם חושבו כממונו ואיכא למיחש שמא יאמר לו נשרפו חטיף בעלייה, אבל הקדש אינו נחשב צרשות האדם כלל ולא גזרו צו, ובכ"מ כתב אמנם דכסף קונה אף לענין חזרה, ועי' מש"כ מרן זללה"ה שם], וז"ע. ד. משך פירות חולין על מנת לשלם במעות מעשר שני, בסלע, ועמדו בשמים, הרי זה נותן סלע בלבד ומתחלל על הפירות, וכל הפירות קדושים בקדושת מעשר שני, [כ"י וכמש"כ לעיל, אבל מרן זללה"ה שם לא כ"כ]. ה. משך פירות חולין בשמים על מנת לשלם במעות מעשר שני ועמדו באחד, נותן סלע של מעשר שני ומתחלל על הפירות, וסלע מן החולין, שהרי נתחייב לו שני סלעים מן החולין.

ט ירושלמי פ"ב ה"א א"ר יוחנן כל שיש צו הותר מדה כו', ותבלין דקתני במתני' מתפרש בתבלין שנימות יש צו הותר מדה, ואפשר דבסתמא כן הוא דכיון דהיין קר אין תבלין מתבטל כל כך אלא א"כ התבלין נימות, ויש להסתפק באין צו הותר מדה דהשבח

הקפלוטות בדגים, ואפ"ה מותר לאכלם ע"י חילול לפי חשבון.

ויש לעי' דהא בלאמת יש כאן שני ענינים בשבח הדגים בקפלוטות והקפלוטות בדגים, חדא מה שזלעו טעם זה מזה ונשתפרו לשבח, ועוד התבטל המיוחד שנתהווה ע"י התערבותם, והיה ראוי לחשוב השבח שנתהווה בקפלוטות ע"י זליעת טעם, כולו לשני, שהרי אין זו הותר מדה, והשבח שניתוסף עוד ע"י תערובתם, לפי חשבון, ומתני' משמע דכל השבח לפי חשבון, ואפשר דכיון דבישולם להעשות תבשיל אחד מעורב, לא מחלקינן למיחשב השבח בתמצע בישולם בעוד שאינם מעורבים, כדבר בפני עצמו, אלא חשבינן השבח בגמר בישולו ויש כאן הותר מדה וכל השבח לפי חשבון, ואפשר אולי לפרש דהיינו הא דאמר הגע עמך שבישל זה בפני עצמו וזה בפני עצמו ועירבן, ר"ל שאין השבח לפי חשבון אלא השבח הנעשה ע"י תערובתן, אבל לא השבח שז"ל בישולן, ועי' בהגר"א פ"י הארוך, ויהא דלכום יש בדגים כו' גרים ליה הגר"א ז"ל מעיקרא כד פרכין ממתני' לר"י, ולפי זה פליגי אמוראי אי רב הושיעא הו' סבר תירוצא דבישולן כחמת או לא, ומיהו ר' יוחנן ודאי הכי סבר דבישולן כאחד כל השבח לפי חשבון, ומוקי למתני' בהכי.

ואפשר עוד אולי לפרש כפי גירסא דידן כלום יש בדגים כו', וה"ק דע"כ דבישולן כחמת ונתערבתן קאמר דאי בישולן זה בפני עצמו ר"ל דאי הנידון בקפלוטות שיש בהן רק טעם דגים, ובדגים שיש בהן רק טעם קפלוטות א"כ אין שייך חילול כלל שאין חילול בטעם לחוד, אלא ודאי איירי בתערובתן ממש, ומשום צעין של הקפלוטות שנתערבות וזוה מועיל פדיון, ולשון ועירבן אינו מתיישב לפי זה, ועוד קשה דהא אף טעם קפלוטות יש בדגים ואין מועיל חילול, ואולי צומן שיש צעין מועיל חילול אף לטעם, ביחד עם הבעין, וז"ע.

והנה מבואר בדגים שנתבטלו עם הקפלוטות והפריד הדגים מן הקפלוטות משערין או לפי חשבון, והיינו שאם הדגים שוין צ' זוז והקפלוטות זוז ובהיותן יחד עלה שבתן לעוד זוז ושוין ד' ועכשיו הדגים בפני עצמן לאחר שהפרידן שוין צ' זוז וג' רבעי זוז הרי בג' חלקי זוז הללו משותף מעשר בחלק אחד וצריך לפדותו ברבע זוז, ואפשר דאם ע"י הפרדתן הם שווים פחות שאינו ראוי להפרידן, ואם הפרידן חייב לפדותן בשוויין הקודם, או דאף רבע זוז א"צ וסגי בפרוטה, דכיון שלא הותר מדה בדגים חשבינן שוויות השבח לדגים, ואין כאן אלא נותן טעם ממעשר שני וסגי בפדייה כל שהוא, ואין להקשות למה לא נשער כמה שווים דגים המבטלים בלא קפלוטות, ודגים המבטלים עם קפלוטות, ונדע השבח שהשיבו הקפלוטות ויחשב כל שבת זה למעשר, דאין טעם

הקפלוטות עושה השבח אלא בשיחוף עם טעם הדגים, ונהי שנהנו הדגים מן הקפלוטות הרבה, אבל אין זה אלא גרמא שע"י הקפלוטות הדגים נותנים טעם יפה, והשבח משתער לפי חשבון, דכל שהתערבות שנים מוליד שבת אין שייך ליחס השבח לאחד, אבל אין הטעם משום שכנגד מה שהושבתו הדגים מן הקפלוטות הושבתו הקפלוטות מן הדגים, דטעם זה לא שייך אלא בשנעשו תבשיל אחד ונאכלים יחד, ולא בזהפרידן, וגם אין שבת הדגים בקפלוטות שזה לשבח הקפלוטות בדגים, וולפיכך אי אפשר לפרש הא דקאמר כלום יש בדגים כו' דפריך דבהפרידן יש לשער כל השבח שבדגים לשני לפי שכל שבת הדגים הוא ע"י הקפלוטות, וכן כל שבת הקפלוטות רק ע"י הדגים ואין לחשוב השבח כלום למעשר שני, וע"כ דמיירי בלא הפרידן, ולפי זה תיבת ועירבן ט"ס, דאי הכי אף בשהם נתבטלו יחד ומעורבין קשה דטעם הדגים שהושבת ע"י הקפלוטות שזה יותר משבח שבתו הדגים בקפלוטות, ואמאי השבח לפי חשבון, אלא ודאי הא פשיטא דכל שהשבח בא ע"י שנים לא שייך ליחסו לשני כלפי כל אחד.

שם מתניתא פליגא על ר"י האשה ששאלה מחברתה תבלין ומים ומלח לעיסתה כו', ז"ע מאי קשיא לר"י הא הותר מדה שהמים והמלח והתבלין מעורבין בעיסה, והרי אף במתניתין תנן תבלין ולא הקשו ממנה לר"י, ואולי ס"ל דאף בתבלין שאינם עשויים אלא לטעם וריח ומוציאין אותם מן העיסה איירי, ואהא פריך דהא התבלין אינו מותר במדה, עוד קשה דהא כל הנידון כאן הוא על השבח שניתוסף למי הוא מתייחס, והוא נידון מיוחד בערך הדברים, שלפעמים השבח מתייחס לעיקר ולא לטפל ולפעמים לשניהם, אבל לענין איסורים הרי דבר פשוט הוא בכל הש"ס דנותן טעם אסור דאף טעם האיסור חשיב לאסור, וא"כ רק במעשר שני שייך לדון על השבח לענין שיעורו בשוויות, אבל ודאי מעשר שני שנתן טעם בחולין החולין אסורים כדן נותן טעם בעלמא, ואפי' לא הותר במדה, וה"נ הכא התבלין של חצירתה נתנו טעם בעיסתה, והרי זה כרגלי חצירתה ומה ענין זה למי מתייחס השוויות של השבח, וי"ל דס"ל לתלמודא דאי השבח מתייחס כולו לעיסה לא היינו מחשדין את חצירתה כשותף בעיסה, כיון שאין לה זה כל חלק וכל השבח אינו מתייחס אליה, ובאמת מסיק שאין הדבר כן וכל שבאמת יש כאן תועלת בעיסה משל חצירתה הרי זה כרגלי שתייה, ופי' הגר"א דעשוה כדיני ממונות וכל שממונה משותף כאן הרי זה כרגלי שתייה שהרי כל הענין הוא כרגלי הבעלים, (א"ה, וע"ע מש"כ בדברי הירושלמי בזה בחולין ס"ד סק"ג).

שם מתניתא פליגא על רשב"ל תבשיל של מעשר שני כו', הר"ש מפרש דאחריויהו פריך והכי גרים לה תבשיל

וללה"ה בדמאי סי' ד' ס"ק ט"ו דאם קריאת שמו היה בטעם אחד מועיל חילול, [וגם מזה משמע קצת שאינו אלא מדרבנן וי"ע].

ואפשר שיש לחוקק צ"ה הר"ש דדוקא בלא הותר מדה לר"י, ובאין טעם שצחו ניכר לר"ל, קאמר, דכיון דבשויות אין המעשר נחשב לללוס וגם אין צו ממש אין לו חילול, שאין חילול לדבר שאין לו שום שויות, אבל בהותר מדה לר"י הרי יש צו שויות ושפיר נפדה, ואף הטעם הצלוע בדגים נפדה דכיון דהתבטל אחד, [שהרי הם מעורבין], ובתבטל זהו יש חלק למעשר שני שפיר נפדה כל חלק המעשר שבו, ולא מחלקין למיחשב הטעם הצלוע בדבר צפ"ע, וכן לר"ל בטעם שצחו ניכר, הוא נפדה כיון דחשיב בשויות, וגמ' הו' ידע דע"כ סיפא התבטל של חולין שנתבטל בתבטל של מעשר שני איירי בלא הותר מדה לר"י ובאין שצחו ניכר לר"ל, ולפיכך הקשו דמסתמא רישא נמי בכהאי גוונא איירי ואפ"ה קתני לפי חשבון, ודחינן דרישא לא הו' דומיא דסיפא, ומיהו לפי זה הו"מ למיפך סיפא ארישא בלא דר"י ודר"ל, אלא בלא פסיקא ליה כולי האי דדילמא איכא טעם אחר למעוטי פדיון, וגם עדיפא ליה למיפך לפרושי קושטא דמילתא לר"י ולר"ל, ובאמת בהותר מדה אין כאן נידון של טעם בלא ממשות אלא הוא נידון בציטול צרוב וכל שלא נתבטל שפיר חשיב כצ"ע, אלא שהוספנו דלר"ל אף בליכא אלא טעם אחד נפדה כל שטעם שצחו ניכר, וכן לר"י בזמן שהדגים והקפלוטות מעורבים ניתנים גם הדגים ע"י הפדיון, אף שאין בהם רק טעם הקפלוטות.

ולד"ד הר"ש יש לפרש אל יאם מעשר שני מידי פדיונו (כג' דידן) דאין לו תקנה אלא בפדייה, וסתים הכי משום לעולם לר"ך פדייה צ"ן אם הותר מדה ושצחו ניכר צ"ן באין טעם שצחו ניכר ולא הותר מדה, ולפיכך סתים לר"ך פדייה ולא נחית לחלק פרטי החשבון בשויות, [ואפשר דבזה לעולם משערין לפי חשבון, או דאף בזה אם לא הותר מדה פודהו צפרוטה ודי בכך, ע"י מש"כ לעיל בדגים שנתבטלו עם הקפלוטות], א"י בתבטל שהותר מדה איירי וכמו ברישא וסתים אל יאם מידי פדיונו ור"ל שר"ך פדיון לפי חשבון, ולפי שהוא פשוט וק"ו מרישא דהתבטל חולין גורעין, לפיכך לא הזכיר לפרש אלא עיקר הדין שר"ך פדיון. — ומיהו הא ודאי אפשר דבשלא הותר מדה ע"י התבטל (בתבטל של חולין), דחשיב כאין צו שזה פרוטה כיון שאינו נחשב בשויות השבח כלום, ור"ך לחלו על מעות הראשונות.

(י' רמב"ם פ"ג מה' מעשר שני הי"ג וכן דגים שנתבטלו עם קפלוטות של מעשר שני והשביחו השבח לפי חשבון, צירושלמי מוקי לה בשנתערבו ונאכלים ביחד, וע"י לעיל נסתפקנו אם משום הדגים נמי מוקמין לה

של מעשר שני שחיבטו בתבטל של חולין השבח לפי חשבון, ושל חולין שחבטו בתבטל של מעשר שני אל יאם מעשר שני לפדיון, על דעתיה דר"י והוא שהותר מדה על דעתיה דר"ל והוא שיהא שצחו ניכר, וה"פ דס"ד דתבטל איירי באופן שאין מתערב ממשן בתבטל, [ואפשר דסתמא כיון שמתבטל אף תבטל שמתקיים ממשן נותנים טעם, אבל במתני' צ"ן שלא ביטלו הו' פשוט ליה דאיירי בתבטל שמתבטל מתערב, ובגליון הגמ"ח מהר"י מ"ז משמע דגריס במתניתין תמריס], ופריך צ"ן לר"ל וצ"ן לר"י דתבטל זימנין טובא שאין טעמן ניכר, ומשני דמיירי בתבטל שטעמם ניכר, [ע"י ר"ש פ"י טעמו ניכר וע"י לעיל], ולר"י מיירי בהותר מדה, וכל הקושיא מרישא דברייתא, אבל סיפא אחי שפיר אף בתבטל שאינם מותרים במדה ושאין טעם שצחו ניכר, דמ"מ כיון שנתנו טעם בחולין אינו נאכל חוץ לירושלים, דמעשר שני אסור בנותן טעם, [ואולי אף ביותר אם יש לו מתירין, ע"י נדרים ג"ח], ואין נפקותא אם השבח מתייחס לחולין אחד או לפי חשבון, וכמש"כ לעיל.

וכתב הר"ש דהא דאל יאם מעשר שני לפדיון היינו שאין מועיל לו פדיון שאין פדיון בטעם אחד, ומימא דהא במתניתין דדגים שנתבטלו בקפלוטות השבח לפי חשבון, ובדגים קאמר וכדמוכח צירושלמי וכמש"כ לעיל, ומה ענין לנו בשבח אם אין לו פדיון, (ולא משמע כלל לפרושי לענין לאכול כנגדו, וגם בדבר שאין לו פדיון לא מצינו שחיבטו לאכול כנגדו, דלאכול כנגדו הוא ענין דומה לחילול), וכן לאוקימתא דביטול כאחת והיינו שנעשו תבטל אחד מבואר דמותר לאכול הדגים אף שיש בהם טעם קפלוטות, [ולא משמע לחלק צ"ן אם השבח של המעשר הותר במדה דאז אף הטעם חשיב כצ"ע ומועיל חילול, כיון דמשתער בשויות, להיכא בלא הותר במדה דהתם אינו משתער בשויות השבח כלל, דהא אידי ואידי טעם הוא, ועוד דהא בהך תוספתא איירי נמי בהותר מדה וכדמוקי לה ר"י], ואולי מודה הר"ש דבשיש גם הצעין מועיל חילול גם לטעם דגריר הטעם בחר העיקר, [ואין הדבר מוסבר כ"כ, דאי אין מועיל פדיון לטעם אחד נראה דהיינו מדאורייתא, שאין סברא לומר דרבנן חיקנו כן, דמה צורך ראו לתקן כן, ואי מדאורייתא, לא מסתבר כ"כ לומר דטעמא בחר עיקר גריר], ומיהו גם כאן לכאורה איירי נמי בהותר מדה דומיא דרישא וא"כ זה ממש כדגים וקפלוטות, ואולי התבטל נימוחו וגרע טפי, ואולי הר"ש מפרש כן בחוספתא, ואמנם מתניתין פליגא, אבל ל"מ כן בלשונו ז"ל, וכמה פעמים מצינו שיש חשב בתבטל משום מעשר ולא משמע שאין לו תקנה אם הוא שנת מעשר שני ע"י רמב"ם פ"א מה' מעשר הי"ב, שכתב שאם הוא שביעית אין לו תקנה, ומשמע דבמעשר לעולם יש לו תקנה, ומיהו התם אפשר כמו שז"ד מן

בהכי או משום הקפלות לחוד, ואין שיהיה היה לו לרצו לפרש אחרי שפירשו בגמ', ואפשר דמנאי הדבר בקפלות ודגים שנאכלים ביחד ואינם מתפרדים, וסמך רצו על מש"כ בסמוך בה"ד דבעין הותר במדה, וממילא ע"כ שנאכלים יחד איירי, ומ"מ עדיין לא נתיישב כה"ל, שאין ראוי להשיט דבר שנתפרש בגמ', וראוי היה לרצו גי' אחרת בירושלמי דלא היו גרים במשנה שנתבטלו, ובגמ' הוא דמוקמין לה בהכי, וזה פשוט דנתבטלו יחד שוב אינם מתפרדים, וממילא רצו שכתב נתבטלו, כבר לא הוה"ל לפרש כלום.

שם הי"ד וכל שאין שבת ניכר אפילו הותר המדה השבת לשני בלבד, זה מה שאמרו בירושלמי אמתי' דפת דלר"י ה"ט דהשבת לשני משום שאין שבת ניכר, ומבואר דר"י תרתי בעי גס הותר במדה וגם טעם שבת ניכר, ונפ"מ בעיקר שאפאה דאע"ג דחשיב הותר מדה מ"מ השבת לשני, ומסמינת רצו משמע דאף בהותר מדה ע"י בעין של חולין נמי כל השבת לשני, אי אין טעמו ניכר, [ר"ל ניכר טובא, דהא ודאי מינכר קצת שהרי הושבת על ידו, עי' ר"ש, ולעיל סק"ט], ולעיל שם נסתפקו אי הירושלמי דוקא בפת קאמר או דבכל דבר כן דבעי אף שיהא טעמו ניכר, ומיהו כל הנידון בשבת שניתוסף מחמת התערובת, יתר על שויות כל אחד ואחד בפני עצמו, אבל חלק התערובת עצמו ודאי אינו לשני.

ובהשגות כתב שדין מדה בלא שבת טעם לא נזכר בירושלמי ואפשר שחזרו המדה למה שהיתה, ואפשר דגרס בירושלמי דעל ר"ל הוא דפריקין מהא דעיקר ואלויה הוא דמשינן, א"נ סבר דבפת דוקא אמרינן הכי, אבל מה שסיים ז"ל דתחזור המדה למה שהיתה ע"כ שהרי בשבת דיינינן ולא במה שניתוסף ע"י התערובת, דבזה ודאי משתער כל חד לפי מה שהוא שיהא, אבל בשבת שניתוסף יתר על שויות כל אחד ואחד בפ"ע, ע"י תערובת, בזה דיינינן אם הוא לשניהם או לשני, ואפשר דה"ל קאמר דדין השבת לא נתפרש, ובדין התערובת תחזור מדה למה שהיתה, אבל ל"מ כן לשונו ז"ל, וי"ע.

והנה לא הזכיר רצו דין תבטל של חולין שבתו בתבטל של מעשר שני שאין לו פדיון, ומבואר דרצו אינו מפרש כפי' הר"ש שאין מועיל פדיון, אלא דהביריתא קאמרה דלר"ך פדיון וכמש"כ לעיל סק"ט, וזה לא הוה"ל רצו לפרש, שכבר שנה דגים שנתבטלו בקפלות של מעשר שני השבת לשני והיינו דלר"ך לפדותם עם השבת, וכן הזכיר בפט"ו ממ"א ה"י שאין מעשר שני בטל ברוב, ובכלל זה גם שאוסר בנותן טעם, ובכגון דא למידין מהשמטות, שרצו העתיק כל העולה מסוגין ולא הזכיר דין זה, וגם בדגים שנתבטלו בקפלות מבואר בהדיא

דאף לטעם מועיל חילול וכמש"כ לעיל. — ובכמה משתער השבת בלא הותר מדה, [בשהבטל של חולין והתבטל של מעשר שני], נסתפקו לעיל סק"ט אי לפי חשבון, או דסגי בפחות, כיון דהשבת מתייחס לחולין, ולפי זה נריך לחללו על מעות הראשונות כיון שאין בו שיהא פרוטה שהרי אין השבת מתייחס אליו כלל].

ובביאור הגר"א כתוב לשון זה לא יבא מעשר שני מידי פדיונו פי' משום שאינו בעין והרי הוא בקדושת מעשר שני מדקאמר לא יבא משמע שרריך פדיון, ולשונו ז"ל קשה לכווננו, ואפשר לפרש דמש"כ משום שאינו בעין ר"ל דלפיכך אין מועיל פדיון וכמש"כ הר"ש, והרי הוא נשאר בקדושת מעשר שני, ומיהו אפשר לפרש דה"ק לא יבא מעשר שני מידי חיוז פדיונו משום שאינו בעין, אלא הרי הוא בקדושת מעשר שני, וקצת משמע יותר כלשון זה, שסיים דלר"ך פדיון ומשמע שמועיל, וכן בתחלת דבריו היה מזכיר דר"ל שאין מועיל פדיון, וגם לגירסא מידי פדיונו לא משמע דשאין לו פדיון קאמר, וי"ע. — ועיקר דברי הגר"א ז"ל דמשמע דקושיה הגמ' היא מתבטל של חולין שבתו בתבטל של מעשר שני קשה דהא ודאי לכו"ע בעי פדיון, דמעשר שני אוסר בנותן טעם, ואין זה ענין אם השבת מתייחס לתבטל או לתבטל שזהו בשיעור שיווי השבת.

ועי' בר"ש סיריליא, ולפירושו ז"ל נמי מועיל פדיון אף לטעם לחוד.

יח' ודענין הלכה נמצינו למידין, א. יין של מעשר שני שנתן לחובו תבטל או דבש של חולין ונתערבו והשבת היין, השבת לפי חשבון, [ומיהו בעין נמי שיהא טעם התבטל והדבש ניכר ביין, ועי' ר"ש ולעיל סק"ט שיעור זה דניכר מה הוא], ואם התבטל נשאר קיימין אלא שנתנו טעם ביין, כל השבת לשני. ב. יין של חולין שנתן לחובו תבטל של מעשר שני אם התבטל יימחו השבת לפי חשבון, [ויש להסתפק אי בעי טעם שבת ניכר, ואף בלא הותר מדה ואין טעם שבת ניכר נסתפקו להלן], ומיהו פדיון יש לו אף לדעת הר"ש אף באין טעם שבת ניכר, דהא הבעין שנתערב חסוד הוא ליפדות, ומה בכך שאין לו חלק בשבת, ואם התבטל נשאר קיימין אלא שנתנו טעם ביין, לפיר"ש אין לו פדיון לין ונריך להוליכו לירושלם, ודעת הרמב"ם נראה דיש לו פדיון, ויש להסתפק אם נריך לפדותו בשיווי התבטל דלהקל במעשר שני לא אמרו, או דסגי בפחות, ומיהו נראה דאין לו פדיון אלא על מעות הראשונות. ג. דגים שנתבטלו בקפלות של מעשר שני אם אינם מעורבין וכל אחד ואחד קיים לעצמו, לדעת הר"ש אין לדגים פדיון, ודעת הרמב"ם נראה דיש להן פדיון, והרי זה כדן ב' בלא יימחו התבטל, והקפלות כל שבתן לשני, ואם הם

מעורבים ונאכלים ביחד לכו"ע מועיל הפדיון גם לדגים, והשבח לפי חשבון.

מן האמור נחבא דעיסה שנחנו לתוכה שמרים שאינם מעשרין, אפשר להפריש ולחלל המעשר שני גם לאחר אפייה ואע"ג שהשמרים בלועים, דכיון דהותרו מדה הרי הם כבעין ואפשר לחללן, וזה עדיף מדגים שנחבשו בקפלוטות שמועיל החילול אף לדגים בזמן שהן תבשיל אחד, לר"י, ולר"ל אף בשדהגים לחוד, אם שבת הקפלוטות ניכר בטעם הדגים, שהרי כאן גוף השמרים מעורבין בעיסה, וכן שמן שנחנו לתוך העיסה נמי אפשר לחללו כיון דהותר מדה, והותר מדה חשיב אף במשהו אף שאינו ניכר, דסו"ס הותר מדה, ולא נתמעט אלא טעם לחוד כגון דגים שנחבשו בקפלוטות שלא הותר מדה בדגים עצמם כלום, ואף באין טעם שבת ניכר דנהי שאין השבח מחינם להם, אבל הרי גופן מעורב כאן, ואין זה ענין לטעם בלא ממשות אלא הוא ענין לציטול, וכל שלא נתבטל אם מדאורייתא אם מדרבנן, יש לו פדיון, וכו'.

סימן ג

(א) ב"מ מ"ד א' מחני' הנחשת קונה את הכסף כו', רהיטת הדברים הנחשת לגבי זהב פירי הו', שלא דנו אלא זהב וכסף וזה נחלקו ומשמע שהם החשובים ביותר להקבע טבעה, ואף ש"ל דלמאי דס"ל דכסף טבעה משום דחריף טפי מו נמי נחשת עדיף מזהב נחשת חריף טפי, מ"מ רהיטת הדברים אינו כן, וכן בגמ' מ"ה א' הקשו בפשיטות השתא לגבי פריטי מחללין לגבי דהבא מיבעיא משמע נמי דהיה פשוט דזהב חשיב טפי טבעה מנחשת, ואע"ג דדחינן נחשת עדיף היינו דוקא למ"ד אף בפירות על דינרים מחלוקת אבל לר"י בפירות על דינרין לכו"ע שרי לא הדרינן ממאי דס"ד דדהבא עדיף, ואף לר"ל י"ל דדוקא לגבי מעשר שני אמרינן כן משום שעומד להוציא הכסף בפירות ודהבא קשה להוציאו שאין אדם קונה כל כך צבת אחת, וזו דעת הרמב"ן דדהבא טבעה לגבי נחשת, וכן דעת הרא"ש ועי"ש דעת החולקים, וכן כתב הר"ן בשם הרמב"ן דמ"ד אף בפירות על דינרין מחלוקת הוא דוקא במעשר שני. מ"ד ב' וכו' אף בפירות על דינרין מחלוקת, אי אפשר לפרש דב"ש סברי שאין מחללין מעשר שני אלא על הכסף החשוב ביותר, ואף אי הווי סברי דדהבא טבעה וכספא פירי הווי סברי שאין מחללין על כסף, דמנ"ל לר"ל הא וכו' היכן נרמזה מחלוקת זו בין ב"ש וב"ה, ועוד דהא באמת מסקינן דאפריטי מחללין אף לב"ש כיון דחריפי וגררה לפי זה דכש"כ אכספא מחללין אף אי הווי חשיב פירי לגבי דהבא וא"כ ב"ש מודים לב"ה, ומנלן לחדש דאדהבא לב"ש לא מחללין ולב"ה מחללין אף אי דהבא

פירי לגבי כספא, וכן אמרינן לקמן כספא לגבי נפשיה מי איכא למ"ד לאו טבעה הוא, ומבואר דאף אי כספא פירי לגבי דהבא מ"מ לגבי נפשיה טבעה הווי לכו"ע, דאל"ה דילמא ר"י סבר כילדותיה דרבי דדהבא טבעה וכספא פירי וסבר כב"ש דלא מחללין אלא אמתבע החשובה ביותר וה"ה דאסור ללוות אלא המתבע החשובה ביותר, אלא ודאי מודו ב"ש בכסף, לכך נראה לפרש דבסבא פליגי ר"י ור"ל אי מחללין מעשר שני על זהב, אם הוא פירי לגבי כסף, דר"י ס"ל דמחללין עליו ור"ל סבר דאין מחללין, וה"ק אף בפירות על דינרין מחלוקת ר"ל שיש נפקותא בפלוגתא גם לענין לחלל פירות על דינרין לב"ש דפירי נינהו לגבי כספא אין מחללין עליהן, ולב"ה מחללין כיון דדהבא טבעה, אבל אי דהבא פירי כו"ע מודו שאין מחללין עליו, ור"י סבר דאף אי דהבא פירי מ"מ מחללין עליו וממילא לית לן נפקותא בפלוגתא לענין פירות על דינרין, וכן מוכח לקמן דמוכחינן מדאמר ר"י אע"פ שאסור ללוות סאה בסאה אבל מחללין מעשר שני עליו, דסבר דפירות על דינרין מחללין אף לב"ש, ואם איכא דלמ"ד אף בפירות על דינרין מחלוקת הדבר בפלוגתא ב"ש וב"ה, א"כ דילמא ר"י הלכה אשמועינן דקיי"ל כוקותיה דרבי דדהבא לגבי כספא פירי ולכך אין לזין דינר דינר ומ"מ מחללין מעשר שני עליו דבזה הלכה כב"ה דלגבי פירי מיהא חשיב טבעה, אלא ודאי אין בזה מחלוקת בין ב"ש וב"ה, אלא לכו"ע אין מחללין על דינרין אי הווי פירי לגבי כספא, למ"ד אף בפירות על דינרין מחלוקת, והיינו דמוכחינן דע"כ סבר ר"י בפירות על דינרין מחללין, וכ"מ נמי בתו' מ"ה א' ד"ה אלא.

והא דאמרינן דאי הווי חני פלוגתייהו בפירות על דינרין הווי ס"ד דסלעין אדינרין לכו"ע אסור, אע"ג דהשתא נמי מסבא הוא דאמרינן דאי דינרי פירי לגבי כספא אין מחללין פירות אדינרין, וא"כ ה"נ אי הווי חני פלוגתייהו בפירות על דינרין נמי הוינן ידעין לפרושי טעמייהו דב"ה משום דדהבא טבעה וכספא פירי, י"ל דבאמת יש מקום לומר דפליגי נמי בזה גופא אי מחללין פירות על דינרין אי דינרין פירי לגבי כספא, אלא דהשתא ידיעין דפלוגתאם אי דהבא טבעה אי כספא טבעה מוכרעין בזה מסבא, אבל אי הווי נקט תנא פלוגתאם בפירות על דינרין הווי ס"ד לפרושי דאמנם בפירות על דינרין פליגי כפשטא דלישנא.

(ב) הא דאין מחללין טבעה אפירי נראה דאינו אלא מדרבנן, א"נ מדאורייתא נמי אין ראוי להחליף טבעה אפירי בזמן שאין דעתו להוליך פרי זה לירושלם, אבל בעצם החילול אין כאן סייגים ויכול לחלל טבעה אפירי נמי והרי צירושלם מנחתו בכה, ולפיכך דדיעבד חייל וכדתנן במעשר שני פ"א מ"ה פירות צמוד יעלו ויאכלו צירושלם, וכן בהמה שם מ"ו, ובאי אפשר צענין אחר אף

לכחלה מחללין וכמש"כ תו' בסוגיין מההיא דצ"ק, וכן חנו מדדוחק מחללין כסף על נחושא, אבל למ"ד אף בפירות על דינרין מחלוקת יש להסתפק אם הוא דאורייתא, דאפשר דסבר דבעינן הכסף המיוחד, לחילול, ובחילול הפירות הרי בעי כסף לעיכובא כדאמר סוכה מ"א א', ומיהו מאחר דחזוין דפודין אף על נחושא וכדמסקין אע"ג דכסף עדיף מיניה שמעינן מדאורייתא שפיר דמי כל שיש עליו צורה ומשמע ככסף, ולפי זה הא דאין פודין בדינרין הוא מדרבנן גזירה אטו פירי, ואפשר דצדיעבד שפיר דמי, וכדמשמע מ"ה ב' דכל דרבנן אינו אלא לכחלה, ולפי זה פירי שני לכו"ע מחללין על דינרין דהא פירי שני נפדה אף אפירות, ומיהו ג"ז רק דיעבד כמש"כ הראב"ד פ"ד דמעשר שני ה"ב, ואפשר דדינרי גרע ואחי לאחלופי להחיר אף פירי ראשון וגזרו חכמים אף אפירי שני שלא לחללו אדינרין.

הא דמחללין צדיעבד כסף על כסף ולא אמרינן דבעינן פרי מפרי וגדולי קרקע כדממעטינן מים ומלח עירובין כ"ז ב', היינו משום דכי היכי דפרי ראשון מתחלל על כסף ה"נ לעולם שפיר דמי שקדושת המעשר שני תשאר בכסף, (ומים ומלח אימעטו נמי מפרי ראשון), ולית לן כלום צמה שהכספים מתחלפים, ורק כשצא להחליף הכסף בדברים אחרים צוה קצעה התורה דינים דבעינן פרי מפרי וגדולי קרקע.

אבל רש"י מ"ה ב' כתב דלהך לישנא דאורייתא הוא דלא מחללינן טבעא אפירי ואף צדיעבד לא נתחלל, וכן משמע דהא לישנא דפליגי בכסף ראשון ולא כסף שני אייתא וכבר אמרו אלא אי אחמר הכי אחמר, ולא מסתבר דאליציה הוא דפרכינן תו השתא ומסקינן בקשיא, ואפשר לפרש דכיון דהב לגבי כסף חשיב פירא תו אימעטי מכלל ופרט וכלל כמו מים ומלח, ואף צדיעבד לא נתחלל, ואף למ"ד פירות על דינרין שפיר דמי מ"מ כיון דלגבי כסף דיינינן ולגביה חשיב פירי הרי זה כחילול כסף על פירות ובעינן פרי מפרי וגדולי קרקע, ולכך אם חילל כסף על צמה ופירות שפיר דמי צדיעבד אבל אזהב לא, אבל קשה דהא מחללין כסף על נחושא מדוחק אע"ג דנחושא חשיב פירי לגבי כסף, הרי דכיון דלגבי פירי חשיב כסף הרי הוא ככלל כסף ולא חשיב כחילול כסף אפירות אלא כחילול כסף אכסף, וא"כ ה"נ כסף אזהב, ודוחק לומר דהב גרע כולי האי עד דלא חשיב ככסף כלל לגבי כסף, [ואף למ"ד אף בפירות על דינרין מחלוקת מסתבר שאינו אלא דרבנן וכמש"כ], ואולי ס"ל לרש"י דמ"ד אף בפירות על דינרין מחלוקת סבר דהב לא חשיב טבעא כלל מדאורייתא וא"כ ודאי אין מחללין עליו כלום מדאורייתא, ואליציה הוא דפרש"י דהו דאורייתא, ועי' בשטמ"ק בשם ריטב"א דחולק אמנם וס"ל דלהך לישנא

ולענין הלכה להך לישנא למאי דקיי"ל כר"י מחללין מעשר שני על כל מטבע היוצאת שיש עליה צורה, [ואע"ג דאפשר דסוג מטבע דחריף פחות מזהב [אם יש כזה] אין מחללין עליו דהא חזוין דאנחושא לכו"ע מחללין ומ"מ צוהב פליגי, מ"מ נראה דאחרי דלא מצינו לה"י שום מטבע שאין מחללין עליה לית לן לחש, וכן הרמב"ם בפ"ד ה"א סתם ומשמע דאכל מעות מחללין], וטבעא אפירי לא מחללינן, וזהב לגבי כסף כפירי, [כמש"כ הפוסקים], ונחושא לגבי זהב נמי כפירי, ואין מחללין זהב אנחושא, [כ"נ להחמיר כדעת הרמב"ן והרא"ש אבל להקל צ"ע].

מ"ה א' לישנא אחרינא אמרי לה כו', להך לישנא למ"ד בסלעין על דינרין מחלוקת לכו"ע דהבא טבעא וכספא פירי, דהא בעי תנא לאשמועינן פלוגתא אי כסף ראשון ולא כסף שני או דאף כסף שני, ולא שיין לאשמועינן פלוגתא זו אלא בפירות אכסף או כסף אכסף ולא בכסף אפירי דבלא"ה אסור, והא דאמרינן דאי הו' תני פלוגתייהו בכסף על כסף ה"א דכסף אזהב מודו ב"ה לב"ש דדהבא פירי ולא מחללינן עליה, לאו דב"ש סברי דהבא פירי אלא ה"ק הו"א דמודו לב"ש דאין מחללין ומיהו לאו מטעמייהו אלא משום דדהבא פירי, ומ"ד אף בפירות על דינרין מחלוקת סבר דלכו"ע אף כסף שני ופלוגתתן כמו לל"ק אי דהבא טבעא לגבי כספא אי פירי, ואי פירי הו' אף פירי לא מחללינן עליה, ולכאורה השתא ליכא מאן דפליגי בהך סברא דאי דהבא פירי לגבי כספא לא מחללינן עליה אף פירי, דהא למ"ד בסלעין על דינרין מחלוקת לכו"ע דהבא טבעא, ומיהו מהא דאר"י אע"פ שאמרו אסור ללוות דינר צדינר אבל מחללין מעשר שני עליו מצוה דפליגי בהך סברא, ואף אי דהבא פירי לגבי כספא מ"מ לענין פירי טבעא הו' ומחללין מעשר שני עליה, ונראה לפי זה דלהך לישנא לוקותיה דרבי הו' מפכינן לא יעשה אדם דינרין סלעין, ולפי זה הו' מפורש במתניתין דמחללין אדינרים, והיינו דקאמר ר"י דלכו"ע מחללין אדינרין, וכ"ז לר"י, ולר"ל לוקותיה דרבי מפכינן דב"ש לב"ה ודב"ה לב"ש.

שם אלא אי אחמר הכי אחמר כו', להך לישנא נמי לכו"ע דהבא טבעא וכספא פירי, דטבעא אפירי לא מחללינן לכו"ע, ולפי זה למאי דקיי"ל דהבא פירי, [ומיהו מ"מ מחללין עליו פירות כדאר"י], צ"ל דלא נחלקו ב"ש וב"ה

בסיפא אר"ע אני עשיתי לר"ג ולר"י את כספן דינרי זהבן כהלכתא, דלא מסתבר לסמוי ממיתין, וק"ק לפירושם ו"ל דר' יוחנן דקאמר אע"פ שאסור ללוות דינר דינר אבל מחללין מעשר שני עליו טפי הו"ל למימר דאף כסף מעשר שני מחללין עליו.

ולפיכך כסף זהב דדיעבד ודאי שפיר דמי, וכמש"ב, ולדעת הרמב"ם והרי"ף אף לכתחלה שפיר דמי, ונחושא זהב שפיר דמי לכתחלה, וכמש"ב, והא דכסף אנחושא אין מחללין אלא מדוחק, ה"ט דעיקר החילול חוץ לירושלם הוא להקל בטורח הדרך ולא להיפוך.

רמב"ם פ"ד מה' מעשר שני ה"ה או הראשונות נחושא והשניות כסף, נראה דהוא ט"ס דנחושא אכסף מחללין לכתחלה, והוא ק"י מכסף זהב שכתב רבנו לקמן פ"ה ה"ג דמחללין, וכן לקמן ה"ו חוזר ומחלל הנחושא על הכסף, ובממתי' דממתי' ליחא וכן לא כתבה רבנו בסמוך בה"ח, וכ"כ ב"מ שכתב דכל הני מניניה דממתי' ומשמע שלא הוסיף רבנו עליהם.

ד' רמב"ם פ"ה מה' מעשר שני ה"ד הפורט סלע ממועות מעשר שני זין ירושלם זין חוץ לירושלם לא ירפנה כולה במעות נחשת אלא בשקל ממועות כסף ובשקל ממועות נחשת, רבנו מפרש גם לממתי' קמיתא שפורט סלע על פרוטות, ומשמע לכאורה דדוחק איירי דהא אין מחללין כסף על נחושא אלא מדוחק, וקשה דא"כ מאי פרכינן מינה ב"מ מ"ה א' ל"ק והא ע"כ במדוחק איירי דהא אין מחללין כסף על נחושא אלא מדוחק כדתנן פ"ב מ"ו, ומדוחק י"ל דכסף על זהב נמי שרי, וכלישנא דלא יעשה, [ועוד דמה זה ענין לפלוגתאם והא מצי לאקשווי מהך משנה אהך, דהכא ב"ש אסרינן כסף זהב והכא שרו כסף אנחושא, ומיהו אהא י"ל דידע דאיכא לפלוגי זין זהב לנחושא, וכדמפרשינן ל"ב, אבל קושיא הראשונה קשה], וי"ל דאמנם יש לפרש ממתי' דהפורט במדוחק, אלא דפריך לר"ל דלדידיה פירות אדינרי נמי לא וא"כ משמע דמדאורייתא בעינן המטבע המיוחדת שבמטבעות וא"כ אנחושא נמי אפילו מדוחק לא ליהני חילול עליה, וה"כ הו"מ לאקשווי מממתי' דמחללין כסף אנחושא מדוחק אלא דעדיף ליה לאקשווי מ"ש אצ"ש, אבל לא משמע כן, דממתי' דהפורט לכתחלה משמע, ועוד שהרי מדוחק מחללין גם כולו אנחושא וכדתנן ב"מ ו"א"כ אין שייך לקצוע מדרגות דדוחק דלעולם על מה שהוא דחוק הוא רשאי אס כולו על נחושא אס מקצתו, וגם רבנו לא הזכיר כל גדרים במדוחק, וגם כאן לא פירש דמדוחק איירי, לפיכך ז"ל שיש חילוק זין אס פורט הסלע לשם קניית זכריו בפרוטות בירושלם לזין אס פורט הסלע סתם כדי שירויח הסלע, והפרוטות הוא עומד להשהותם או להחליפם אצ"כ בכסף אחר, ובאופן הראשון אין חילוק

בדבר זה כלל, וכ"כ הרא"ש, ומיהו איכא לאוקמי פלוגתא בנחושא זהב להנך ראשונים דס"ל דזהב טבעא לגבי נחושא.

ג' ולענין הלכה נמצינו למידין מסוגיין, א. דמחללין פירות מעשר שני זין על מטבע כסף זין זהב זין אנחושא. **ב.** כסף אפירות אין מחללין חוץ לירושלם, [עי' לקמן ס"ק י"ג], ובדיעבד אס עבר וחילל מחולל, דז"א דוקא בפירות שהם פרי מפרי וגדולי קרקע ושיכולים להגיע לירושלם. **ג.** כסף אנחושא מחללין מדוחק. **ד.** כסף זהב נראה דג"כ שפיר דמי דדיעבד, [ומיהו ברש"י ורשב"א] [בשטמ"ק שכתב נמי דקושיא דמחללין מבעיא ליה אף ל"ק] משמע דבזה אף דדיעבד לא נחלל, ואף שכתבנו לעיל סק"ב לפרש שלא כתבו כן אלא למ"ד אף בפירות על דינרין מחלוקת מ"מ ז"ע, ואף לדעת הסוברין דנחושא פירי לגבי זהב, וא"כ איכא למידין ק"ו מדין כסף אנחושא, לאו מילתא היא דלענין מעשר זהב גרע אי פירי הוא, כדמוכח בגמ' דאנחושא מחללין פירי ואזהב סבר ר"ל דאין מחללין, וכבר כתב ברמב"ן טעם הדבר לפי שאין אדם מצי לקנות זכריו בזהב, וא"כ י"ל נמי דכסף זהב גרע טפי, ומ"מ נראה דדיעבד ודאי אפשר להקל, ועי' להלן דעת הרמב"ם והרי"ף דאף לכתחלה מחללין כסף זהב. **ה.** נחושא זהב הדבר במחלוקת אי שרי לכתחלה, [דאי דהבא טבעא שפיר דמי לכתחלה כדן פירי אטבעא ואף שאין אדם קונה זכריו בזהב מ"מ כיון דמחלל פירי אטבעא שפיר דמי, ואי דהבא פירי לגבי נחושא, אסור לכתחלה כדן טבעא אפירין], ונראה דאפשר להקל כיון דעת הרמב"ן והרא"ש דדהבא טבעא לגבי נחושא, ולדעת הרי"ף והרמב"ם נמי שרי וכמש"כ להלן. **ו.** נחושא או זהב אכסף מחללין לכתחלה בשיעור מחצית המעות שבידו, [עי' לקמן סק"ה]. **ז.** בירושלם מחללין כסף על נחושא לכתחלה בשיעור מחצית הסלעים שבידו.

דעת הרמב"ם [בפ"ה מה' מעשר שני ה"ג] וכן דעת הרי"ף דאף ל"ב ולמאי דקיי"ל בוקנותיה דרבי מקיימין ממתי' דלא יעשה אדם סלעין דינרין, ומ"מ ב"ה מחירין, ונראה הטעם דלענין מעשר שני כל שהוא כסף לחלל עליו פירות הרי הוא בכלל כסף ולא מצינו שחלקה התורה בזה זין כסף לכסף, הלכך מחללין כסף זהב אע"ג דכספא טבעא לגבי זהב לענין מו"מ, א"כ הכסף כסף ריבא וסתמא דקרא במעות כסף איירי ולא מסתבר לפרושי דוקא בכסף אכסף ובשאחד מהן חריף טפי, ואע"ג דלא מצינו בגמ' דהדרו מהא דאמרו ל"ק דאי דהבא פירי לא מחללינן כספא עליה אף אי מחללינן פירות אדינרין, מ"מ זריכינן לפרושי הכי ל"ב כי היכי דמיקום ממתינן דלא יעשה סלעין דינרין [דממתינא בבחירתא וגם

בין ירושלם לחוצה לה וכיון שפורט לשם קניית בקר ולאן הרי זה מותר, אלא שסייג עשו חכמים בזה לב"ה שלא יחליף הכל ב"ה דסוף סוף כספא טבעא לגבי נחשא, ומתני' דמחללין כסף על נחושת מדוחק היינו בשעומד להשקות הנחושת ואינו פורט לשם קנייה עכשיו, והא דפרכין ממתני' ב"ה שם היינו לר"ל דס"ד וולמש"כ רש"י והרשב"א קיימא בן במסקנא דמדאורייתא לא חשיב דהבא טבעא אפילו לגבי פירי, ופריך דא"ה ה"ה נחושת נמי ואיך פורטין כסף על נחושת הא לא חשיב טבעא כלל, הניחא אי חשיב טבעא אלא דכסף עדיף מיניה שפיר אמרינן דכשפורט לקנות לא דקדקו חכמים בכך, אבל אי דאורייתא הוא איך המירו ומאי שנה נחושת ממס ומלת, [ומיהו מהא דבירושלם פורטין י"ל דלא קשיא ליה דידע דירושלם שאני, א"נ אה"נ אף מירושלם הו"מ לאקשווי דאי לא חשיב טבעא כלל אף בירושלם אין לחלל עליו, אלא דעדיפא פריך מהא דאף חוץ לירושלם פורטין, והתו' דוקא לשיטתא דמתני' קמיימא במחליף פרוטות אסלעים איירי דקדקו למה לא הקשו טפי ממתני' דהפורט בירושלם דקמני דאף כסף על נחושת פורטין], ומשני דנחשת שאני, וי"ל דמדאורייתא קאמר וכמש"כ רש"י והרשב"א מ"ה ב'.

ולענין הלכה נראה דלא קיי"ל כרבנו בזה, ולעולם אין מחללין כסף על נחושת חוץ לירושלם אלא מדוחק, דכל הראשונים חלוקים על רבנו, ה"ה, רש"י והראב"ד ותו' והר"ש והרשב"א והריטב"א.

(ה) מ"ה א' תוד"ה בכל לכך נראה דב"ש דוקא בכל הסלע קאמרי כו', רהיטת דבריהם דב"ה נמי דוקא קאמרי, וכמש"פ רש"י, אלא שהוסיפו דאף ב"ש דוקא קאמרי וממילא לא שייך למיחשביה בזהדי קולי ב"ש, דכל חד מחמייר חומרא אחרייתא, וכן משמע בראב"ד בעדיות, אבל הר"ש פירש דב"ה לא חיישי, משמע דר"ל דלב"ה יכול לעשות מה שירצה, אבל קשה דהא בחר פלוגתא ב"ש וצ"ה [בירושלם] איכא עוד תנאי אחריני דמחמרי להשאר טפי כסף, ומשמע דב"ה דוקא קאמרי, וכבר הקשו בן הרא"ש בשטמ"ק ובמעשר שני, והריטב"א, וגם הר"ש כתב דבירושלמי מוכח דב"ה דוקא קאמרי, וכיון דבשני המשניות נשנו דברי ב"ה בלשון אחד, משמע דחד דינא נינהו, ואי בירושלם דוקא קאמרי ה"ה בחוץ לירושלם נמי דוקא קאמרי, וכן דעת הרמב"ם, הלכך נראה דהכי קיי"ל דב"ה דוקא קאמרי, ונראה דלעולם מחזית הפרוטות שנשארו אין לו להחליפם אלא"כ הוציא מן הסלעים דאז שוב רשאי להחליף מחזית הפרוטות שכנגד הסלעים שהוציא, ולעולם המעשר שני שצידו [ממעות נחושת] יש לו להשאיר מחזית בכסף ומחזית בפרוטות.

(ו) ר"ש פ"ב דמעשר שני מ"ו ושמה חיישין דילמא אחי למשקלה כו', להך טעמא לכאורה מחללין כסף על כסף לכתחלה לעולם זולת בנתערבו, אבל אי אפשר לומר כן דהא ע"כ לא נחלקו ר"מ וחכמים אלא בכסף ופירות על כסף אבל כסף על כסף לכו"ע לא, ותנן נמי גבי דמאי מחללין כסף על כסף ומשמע דבדאי לא, ולא משמע לפרושי בנתערבו, וכן מהירושלמי שהביא רבנו בסמוך משמע נמי דאין מחללין כסף על כסף לעולם, ואפשר דסוגיא דההבא מחפרשא נמי שפיר אי מחללין מדוחק, דנפלו דנפלו בלעין על סלעין אי מחללין מדוחק, ומיהו הירושלמי מפרש דכסף על כסף לעולם אף מדוחק אין מחללין ואף בלא תערובת, והיינו דפריך מהא דבדמאי מחללין, וסוגיין פליגא דדוקא בנתערובת אין מחללין.

שם ועוד יש לפרש דנאי דמדאורייתא מחללין כסף על כסף מדרבנן לאו דרך חילול הוא כו', והא דפריך נפלו בלעין על סלעין ר"ל בדיעבד אי מועיל אבל לכתחלה לעולם אין מחללין אף מדוחק.

שם וכו' דמאי דמחללין כסף על כסף בסלע על דינרי כו', ר"ל דהא בדמאי מחללין היינו בשני סוגי מטבעות אף ששניהם של כסף, ובזה בודאי מחללין מדוחק, והיינו מתני' דכסף ופירות על כסף, דכסף לחוד אין מחללין, אף ששויות המטבעות אינו שוה, שהרי שיווי השני ככסף ופירות, אבל בשניהם סוג אחד אין מחללין אף מדוחק בודאי וה"ה בדמאי, ואף בדיעבד אפשר שאינו מחולל, והא דפריך נפלו בלעין על סלעין ר"ל באינם שווים.

שם דמשמע מדמייתי מעות של נחושת דאכסף אין יכול כו', ר"ל דהא חוזר ומחלל את הנחושת על הכסף, ואם איתא שיכול לכתחלה לחלל על הכסף לא מישתמיט תנא דלא ליחני.

שם וכן משמע בירושלמי כו', ז"ע דהא ודאי הירושלמי פליג אסוגיין, דהא בירושלמי פריך באמת מכסף אכסף, על דמאי, ואילו בסוגיין פרכין מכסף על נחושת, וא"כ תו איכא למימר דפליגי אס יש לחלק בין שני כסף שוין לאחד גדול ואחד קטן, כמו דאמרינן דפליגי אי נתערבו שאני, דהא הירושלמי ודאי פליג ולא ס"ל טעמא דנתערבו, דלטעמא דנתערבו ליכא למיפריך מידי, [וע"כ הירושלמי נמי מדיוקא דלא תני תנא דיחלל על כסף אחי עלה, דהא מהא דקתני כסף על נחושת ליכא לאוכוחי מידי דאיכא למימר אדרבה לרבותא נקטיה דאף טבעא אפירי מחללין מדוחק, אלא ודאי ארישא סמיך דלא תני דיחלל על כסף אחר ולא יטריך לחזור ולחלל, וא"כ ע"כ דלא סבר טעמא דנתערבו], וי"ל דלא מסתבר ליה להר"ש לומר דהירושלמי לא ס"ל לחלק בין סלעין אסלעין לסלעין

(ז) ולענין הלכה, א. כסף על כסף ויהיה נחושת על נחושת בכל הדינים הנזכרים, בזמן שניהם שוין שזה סלע וזה סלע אין מחללין אפילו מדוחק, [דלא קיי"ל כהר"ש במעשר שני לחלק בין נתעבדו ללא נתעבדו], ואם עבר וחילל מחולל, [במבואר בירושלמי דפריך מהא דכסף על כסף אין מחללין כדמוכח מסלעים שנתעבדו, והא דאמר דמאי וצדיעבד מחולל, ומשמע דאף בשניהם שוין מחללין דמאי וצדיעבד מחולל אף בודאי דהא מסלעים שנתעבדו שמעינן דבשוין אין מחללין אף מדוחק]. ב. כסף על כסף ואין שוין כגון שזה דינר וזה סלע לכתחלה ודאי אין מחללין [כדמוכח מהא דכסף ופירות על הכסף שמחלל על כסף ששואה יותר ואפ"ה בלא פירות אסור], ומדוחק נמי נראה שאין מחללין [שהתו' והרא"ש כתבו דוקא של שני מלכים והאחד חריף ועי' להלן]. ג. כסף על כסף של שני מלכים והאחד חריף יותר מחללין מדוחק את שאינו חריף על החרף, [כדעת תו' והרא"ש וכו"כ הר"ש פ"ק דמאי, וכן קושיא דנפלו בסלעין על סלעין משמע דמיתוקמא בלכתחלה ולא רק בעבר וחילל, וא"כ ע"כ דבמדוחק מיהא מחללין], ושלל מדוחק לא, [ואע"ג דדעת תו' נראה דמחללין לכתחלה, מ"מ אם נחלק בין שוין לאינם שוין תו' לית לן לחלק בין מלך אחד לשני מלכים, ובאינם שוין ודאי דאסור לכתחלה כמש"כ בדיון ז', וגם ברא"ש משמע דלהירושלמי אף מדוחק אין מחללין אף של שני מלכים, וכן הרמב"ם סתם כלשון המשנה דמאי דאסור בודאי ולא חילק כלום הלכך די לנו שנקל במדוחק. — טעם האיסור הוא משום דלא פלוג חכמים בכסף על כסף], והחריף על שאינו חריף אף מדוחק אין מחללין, [כ"נ דבזה שב הדיון בכסף על כסף, ומיהו אין זה מוכרע ושפיר י"ל דלא גרע מכסף על נחושת, דסוף סוף דיינינן להו כשני סוגים לענין לחלל על החרף, אבל אחרי שיש לדון גם בשאינו חריף על החרף וכמש"כ לעיל, ראוי להחמיר].

רמב"ם פ"ו ממעשר שני ה"ז ואפילו מעות נחושת, משמע דכש"כ כסף, ומ"מ את הסלעים אינו יכול לחלל כיון ששניהם שוין, והנה למדנו דעת רבנו דמחללין כסף על כסף באינם שוין מדוחק, ולפי זה הא דפריך בירושלמי דממתני' מוכח דכסף על כסף אפילו מדוחק לא, היינו בשוין, ומשמע ליה דבדמאי אף בשוין מחללין, ובראב"ד בשטמ"ק ז"מ נ"ה ז' כתב דהא דבדמאי מחללין כסף על כסף היינו באינן שוין, ולפי זה מוכח מן הירושלמי דבדמאי אף באינן שוין אף מדוחק אין מחללין, ונראה להחמיר וכמש"כ לעיל דין ז'.

(ח) ובזמן הזה נראה דאיסור חילול כסף על כסף קיים, שהרי טעם הגזרה משום שאינו דרך חילול ואמי למיטעי להוציא מעשר לחולין בלא חילול,

אדנירין אם תלמודן סבר כן, ובפרט לאקשווי מחמת כן ולומר אלא אי אחמר הכי אחמר, אבל בטעמא דנתעבדו שפיר י"ל דהירושלמי לא ס"ל הכ טעמא כלל, וי"ע. — ומיהו אי הו' מצינן לפרושי דלתירוצ' קמא בלא נתעבדו שרי לכתחלה, וכן לתירוצ' השני בשאינם שוים, היה אפשר להסכים סוגיין עם הירושלמי, דבירושלמי פריך שפיר דע"כ הא דקתני דבדמאי מחללין היינו באופן שבודאי אסור, אבל בסוגיין לא מצי' להוכיח דבדמאי מקילינן דאיכא למימר דאיידי באופן דגם בודאי מחללין, ואי קשיא א"כ פשיטא, הא ע"כ לא צעי לאוכוחי מהא דא"כ לא הו' צריך לאחויי הא דמחללין כסף על נחושת מדוחק דמגופה דמתני' הו"מ למידק דע"כ קולי דמאי קתני, אלא ודאי ניחא ליה טפי לאוכוחי מהא דקתני בזהדיא דבדמאי אסור, וא"כ הרי שפיר דלא הקשה מהא דכסף על כסף, אבל אי אפשר לומר כן דהא מתני' דכסף ופירות על כסף לא איירי בנתעבדו, וכן נמי איירי בשאין המטבעות שוות ואפ"ה לא שרינן אלא בצירוף עם פירות, הרי דאף בשאינם שוין אין מחללין מיהא לכתחלה.

שם ומיהו קשה דהו"מ לאקשווי מהא דתנן לקמן אין מחללין כסף ופירות כו', לכאורה י"ל דהיינו משום דלכתחלה אין מחללין כסף אכסף, אבל מדוחק אמנם מחללין, וא"כ עדיף ליה לאקשווי מכסף על נחושת דאיתנייא בזהדיא דבדמאי לכתחלה ובודאי רק מדוחק.

אבל דעת תו' צ"מ מ"ד א' וכו"כ הר"ש רפ"ק דמאי והרא"ש כאן לחלק בין אם שניהם של מלך אחד לאם הם של שני מלכים, וכשהם של שני מלכים ואחד חריף מתבדלו מחללין שאינו חריף על החרף אף לכתחלה, והיינו דפריך צ"מ שם לפלוג בסלעין על סלעין, אבל בשניהם של מלך אחד אין מחללין דלאו דרך חילול צ"כ, ואף מדוחק אין מחללין, והא דלא קתני בשני סלעים שנתעבדו שיצא סלע של מלך אחד, דזה מילתא דלא פסיקא אי איכא גם מטבע יוצאת של מלך אחר וחריפא טפי, והא דכסף ופירות על כסף מיתוקמא נמי בשניהם של מלך אחד [ומיהו בתו' שם משמע דמפרשי למתני' צע"א], והא דלא פריך צ"מ נ"ה מדמאי אודאי מכסף על כסף כבר י"שבו בתו' שם, אבל הרא"ש סיים דמדברי הירושלמי ל"מ כן, ולכאורה משמע דר"ל מדלא משני דהא דבדמאי מחללין היינו של שני מלכים, אבל קשה דהא ליכא לפרושי בזהדיא דא"כ הרי אף בודאי מחללין, ואולי הרא"ש מפרש דשל שני מלכים נמי מדוחק הוא דמחללין, ועי' סיים דבירושלמי ל"מ כן, דא"כ הא איכא לפרושי הא דמחללין כסף על כסף דהיינו של שני מלכים, אלא ודאי משמע ליה ממתני' דנתעבדו דאף של שני מלכים אין מחללין אפילו מדוחק, (סק"ו נכתב שלא ציינן הראוי).

ומסתברא שלא חילקו חכמים בטעם זה בין זמן הזה לבין זמן הבית, דאופן החילוק ראוי שיהיה באופן נאות, ומיהו דין כסף על נחושא ראוי לדון דאחרי שאין האיסור אלא משום פסידא דמעשר דטבעא עדיף, אפשר שלא הקפידו חכמים על זה זמן שהולך לאיבוד ומחללין שיהיה מנה על פרוטה לכתחלה, ואפשר עוד דכל שמחלל שיהיה מנה על פרוטה חשיב לעולם מדוחק, שאינו רוצה להפסיד יותר מפרוטה, ואף שיכול לחלל על פרוטה במטבע כסף או זהב, מ"מ לא ניחא ליה צהבי שהרי לא יוכל להשתמש בכל המטבע וחשיב דוחק ומחלל לכתחלה על פרוטה של נחושא.

והנה בזמננו כל שיווי הכסף הוא מכח שטר חוב, ונמ"מ מחללין מעשר עליהן כמש"כ מרן זללה"ה דמאי סימן ג' ס"ק י"ב, וא"כ כל המטבעות ערכן שיהיה, ולפי זה לעולם חילול מטבע על מטבע אחרת הוא דין כסף על כסף, ומיהו י"ל דכיון דסוף סוף באמת יש למטבע גם שיווי עממי מלך ערך החומר [אף שערכו מלך שטר חוב גדול הרבה מערכו האמתי] חשיב ככסף אם הוא של כסף, ומחללין אותו על מטבע נחשת מדוחק דין כסף על נחושא, וכמש"כ מרן זללה"ה שם דלעולם מטבע שיש עליה צורה שיהיה יותר מערך כספה, וכן דעת מרן זללה"ה שם סק"י שכתב דאפשר לחלל כסף על נחושא זמן הזה, וכן הנהיג ז"ל, ומיהו נראה דכל זה זמן שעריך החומר שיהיה פרוטה לכל הפחות, אבל זמן שאין החומר שיהיה פרוטה אינו נחשב כלל והוי ככסף על כסף.

ובהיום שאין לנו מטבעות של כסף אלא כולן ממכת והמכת עממי אינו שיהיה פרוטה, לעולם הדין ככסף על כסף, וגם בלא"ה י"ל דכל מיני מחכות דינם כנחושא והוי נחושא על נחושא, ולפי זה אין לחלל מטבע על חזרתה, ואף שאין ערכם שיהיה וכמש"כ לעיל סק"ז דין ב', אבל כבר כתב מרן זללה"ה בספר דמאי ס"ג ס"ק י"ב דבזמן הזה עדיף ממדוחק, וכיון דבדיעבד מחולל יש להקל, ויש להוסיף דדעת הרמב"ם דמדוחק מחללין סלעים על דינרין אף בשניהם של כסף וכמש"כ סק"ז, ואמנם לחזרים יש ענה לחלל צירוף עם פירות ע"ש.

ט) ירושלמי מעשר שני פ"ב ה"ד רש"ל אומר כו' בפירות שאין בהן כדי כסף כו', טעם דאין מחללין כסף על כסף הוא משום דנראה כמחולל להוציא מעשר שני לחולין בלא צורך, ואף בשאין המטבעות שוות בשוויין וצחריפותן לא פלוג רבנן בכסף על כסף, אבל בשמחלל הכסף עם הפירות חשיב דרך חילול בכך שיש לו צורך לחלל גם הכסף, שאינו רוצה להתפס רק מקצת הדינר בקדושה ע"י הפירות שהרי לא יוכל להשתמש בכל הדינר, ולפיכך כדי לחלל את הפירות על הדינר מוכרח הוא לחלל גם את הכסף, ונמיהו בכסף על

כסף לחוד לא שרינן אף שמחליף שנים על אחד, ואף שיכול לחלל הפירות על חצי דינר מ"מ חשיב צורך מה שהוא רוצה לחלל על הדינר, דעדיף ליה טפי לשמור כספו במטבעות של דינר, ולפיכך כהאי גוונא התירו חכמים לחלל הכסף על הכסף, [ודוקא בחילול אחד עם הפירות אבל בזה אחר זה לא, כ"נ], ואחי ר"ל למימר דכל שהפירות שוין דינר אינן זוקקין את הכסף להסתכל עמהן, דלא חשיב צורך כ"כ מה שרוצה לחלל על מטבע יותר גדולה, ודין זה אף בזמן הזה דכל שהפירות שוים דינר אינם זוקקין את הכסף להתירו להסתכל עמהם.

מן האמור יש ללמוד דדוקא במחלל הפירות בשוויין מותר לחלל פירות וכסף על כסף, אבל אם מחלל על פרוטה כיון דלא שייך לוומר שהצורך למטבע גדולה יותר חשיב צורך, אין היתר לחלל הכסף, ומה שכולל צדיבור אחד חילול הכסף והפירות אין זה מחיר, וזו דעת מרן זללה"ה שכתב בדמאי ס"ג ס"ק י"ב שלחלל צירוף פירות הוא באופן שישאיר בפירות, מעשר שני בשווי פרוטה, ומבואר דאם יחלל כל המעשר שני בפירות לא, וכן שמעתי מפיו ז"ל דדוקא פרוטה, ודוקא שהמטבע שמחלל עליה שיהיה צ' פרוטות. — כללא דמילתא צריך שהמטבע שמחלל עליה תהא שיהיה פרוטה יותר משווי הפירות.

ויש להסתפק בשאין בפירות שיהיה פרוטה אי זוקקין את הכסף לחלל עמהם, ויש מקום לוומר דהכי עדיף שהרי אי אפשר כלל לחלל הפירות אלא צירוף עם הכסף שהרי מעשר שני שאין בו שיהיה פרוטה אינו חופס פדיונו, ואפשר דגרע דכיון שאינו שיהיה פרוטה לא חשיב ואין הכסף טפלין לו לא שנה אם מחלל כסף שיהיה פרוטה לא שנה אם מחלל פחות משיהיה פרוטה, (מכסף שיש בו שיהיה פרוטה דבלא"ה אינו כלום), וז"ע, (והערוני לספק זה).

מ"ה א' תוד"ה לפלגי א"נ אחי"א כר"מ כו', כתב מרן זללה"ה בדמאי סי' ג' סק"ג וס"ק י"ב דגם גירסתם כמו שהוא לפנינו כסף ופירות, אלא שכתבו לפרש פלוגתאם בכללות כסף על כסף ודלא כמבואר בירושלמי, אבל ממה שנקטו כן בפשיטות משמע שיהיה הדבר פשוט בפיהם ז"ל דפלוגתאם בכסף על כסף, ולא נחתו כלל לדון בזה, ובאמת ז"ע דלפי זה הו"ל להקשות מחני' דסלעים שנחשבו אהך, ומיהו מצינן לאוקמי פלוגתא דסלעים שנחשבו כר"מ, ועי' ראב"ד צ"י לעדיות שפירש דפלוגתאם בכסף על כסף וכסף ופירות ר"ל כסף הבא מכח פירות, אבל בהשגות פ"ה הט"ו לא פירש כן, ולענין הלכה כבר כתב מרן ז"ל שם דנקטינן כמפורש בירושלמי אחרי שאין כל הכרע דתלמודן פליג.

רמב"ם פ"ה מה' מעשר שני הט"ו מותר לחלל כו' לא יחללם כו', ובהשגות, נראה ודאי דגם הרמב"ם מפרש כהראב"ד וכו' בפירוש לעדיות, ולשונו ל"ד, וכ"כ

מִן זֶלֶה"ה צִדְמָאִי סִי' ג' סָק"ד, וּמִשְׁכֵּי הַכֹּהֵן לֹא נִתְפָּרַשׁ.

(י) ב"מ נ"ד ב' תוד"ה ולא וי"ל דלא חשש להזכיר אותו חומש כו', בצמח צדק דהתם קמני דלאחר שחילל על המעות צורר הסלע היפה וחוזר ומחלל עליה, ומשמע שאין שם מותר כלל.

רמב"ם פ"ה מה' מעשר שני הי"ג ואם נרפן לעצמו אינו מוסף חומש שאין זה דרך פדייה, לא זכינו למקור דברי רבנו אלו, ואפשר דלפי דברי רבנו לעולם בכסף על כסף אינו מוסף חומש, שאין פדייה אלא פירות על כסף או כסף על פירות שזוהו הוא מוציא פירות החייבין להאכל צירושלים לחולין, וזוהו הוא מוציא כסף מן הקדושה ומכניס תחתיהן דבר שיכול לקיים בו מצות מעשר שני, אבל כסף על כסף אינו ענין פדייה אלא המשכת ענין הכסף, ואין מה שמחליף הכספים חשיב פדייה, ולפי זה ניחא מחני' דשני סלעים שנחשבו שלא הזכירו חומש ואמרו בצמח שחוזר ומחלל על הסלע היפה, וכמש"כ לעיל, ולענין הלכה יש להחמיר אחרי שדעת חו' הנ"ל דלעולם מוסף חומש, וגם רבנו לא הזכיר הדין אלא לגבי כסף על זה, וגם זוהו לא זכינו למקור דבריו ז"ל, וכן הוא בספר מרן זללה"ה לדמאי סו"ס י"ו.

(יא) **פסחים ל"ח א' תוד"ה ר"י ותירץ ר"י** דהתם מיירי מדרבנן, ז"ע דהתם לענין דאורייתא איירינן, ומה שיך להוכיח מהא דאחמרו רבנן, ועוד דלמה לא הוכיח מר"י דלדידיה דאורייתא אשכחן דטפילה חמור מן העיקר, ואולי אה"נ דאף מר"י קדייק אלא דפריך נמי דמדרבנן אף רבנן מודו.

והנה בתו' זכאים מ"ט א' כתבו דעיקר הגירסא דמדמאי פריך ולא גרסינן נטמא אין לא נטמא לא, והכריחו כן, וכן בשטמ"ק שם הוכיח כן מהא דמשני דטעמא משום דלא אלימא קדושתיה למיתפס פדיונו, וזה לא שיך לרבנן דבגטמא נפדה, ולפי זה אין לנו הכרח דלרבנן אין לקוח בכסף מעשר טהור נפדה צריחוק מקום, וכיון דר"י מחד קרא נפיק טמא וטהור א"כ רבנן דפליגי בטמא ה"ה בטהור וכדמשמע להו לחו' בתחלת דבריהם, וועי' ר"ש מעשר שני פ"ג מ"י דבאלה הדברים רבה ילפינן טמא מקרא מיוחד, אבל אי אפשר לומר כן דלעולם כחא דהיתירא עדיף והו"ל לתנא למיתני פלוגתייהו בטהור לאשמועינן דלרבנן אף טהור נפדה, ועוד דמשניות טובא תנן דלקוח בכסף מעשר יעלה ויאכל במקום וכדחנן פ"א דמעשר שני מ"ה בלקח פירות, ושם מ"ו בלקח בהמה ובצרייתא איירי ר' יהודה בסיפא וכמו שהביא צ"ש שם ומשמע דרישא לאו ר' יהודה קאמר לה, וכן בפ"ג מ"ד חנן ובלבד שיעלו הפירות ויאכלו צירושלים, ועוד כמשה"ק הגרע"א ז"ל דמסיפא דמתני' גופא מוכחא דמודו רבנן

דלקוח טהור אינו נפדה דאל"ה מאי קמשני להו ר"י, ואין לומר דלטעמיה קאמר וכמש"כ הרש"ש ז"ל, דהכא מטעם אחד נלמד דין טמא וטהור ובשניהם שיך לשאול הק"י ששאלו חכמים, ואם איתא דחכמים פליגי אחרווייהו א"כ אין צדברי ר"י שום תשובה למה ששאלו חכמים, וגם צירושלמי אמרו דר"י לטעמייהו דרבנן קאמר להו ואיהו מהכסף דריש לה, ובצמח דמזה מוכח גם דלרבנן לקוח טהור אינו נפדה צריחוק מקום מן המורה, דהא ר' יהודה מן המורה קאמר וכדדריש לה מהכסף, וכן מהא דיקבר מבואר דמן המורה הוא, דאל"ה היכי שרינן להפסיד, וכן אמרו זכאים שם דלא אלימא קדושתיה וגו' טעם לדאורייתא, וא"כ רבנן שאלוהו דלא מסתבר להחמיר בטפל מצעיקר מדאורייתא, ואם איתא דהא דלקוח טהור אינו נפדה צריחוק מקום אינו אלא מדרבנן אין תשובת ר"י תשובה דמה בכך דרבנן החמירו אבל מדאורייתא אין סברא לזה, ועוד יש להוכיח דהא דאינו נפדה לרבנן הוא מן המורה מהא דצדמאי ס"ל נמי לרבנן דאינו נפדה וכדחנן פ"ק דדמאי וכמש"כ חו' ב"מ נ"ה ב', ואע"ג דדמאי מחללין אותו לכתחלה כסף על הפירות, ואם איתא דהא דאין פודין לקוח טהור צריחוק מקום אינו אלא מדרבנן א"כ טעמיה משום שאין ראוי לקנות פירות חוץ לצירושלים משום טירחא ופסידא דאורחא, ולפיכך החמירו חכמים שאם קנה שלא יהא לו פדיון, וא"כ טפי יש להחמיר שלא ליקח פירות בכסף מעשר מלהחיר ליקח ולאסור פדיון, וכבר תמה כן הראצ"ד בשטמ"ק שם, וכתב דאולי טעם הגזירה מפני שיאמרו שהוא מעשר שני שיצא מירושלם, אי"נ דמדאורייתא הוא דמעשר פעם אחת נפדה ולא שני פעמים, וכן נראה דעת החו' ב"מ נ"ג ב' דהא דלקוח טהור אינו נפדה הוא מן המורה וכמו שיתבאר בגמון, וכן בזכאים שם, ונראה דהכי נקטינן וכפשטא דסוגיא דזכאים, וכן דעת הרמב"ם שכתב בפ"ו ה"ב דבגטמא בולד הטומאה יפדו ויאכלו צירושלים, ומבואר דאף דיעבד לא מהני להו פדייה, ונראה זו הביא מרן זללה"ה צדמאי סימן ג' סק"ו, וכל שבדיעבד לא מהני דאורייתא הוא וכמש"כ חו' קידושין נ"ה ב' מהא דב"מ מ"ה ב'.

ב"מ נ"ג ב' תוד"ה כרבי א"כ טעמא אחרניא אית ליה ול"ל קרא בצפרי, לכאורה התם ליכא שום טעם אלא דהקשו חכמים לר"י מק"ו ואהדר להו למיפריך הק"י, ונראה דהא פשוט להו להחזיר דלקוח טהור אינו נפדה צריחוק מקום משום שכשם שלקוח צירושלים אינו נפדה ה"ה לקוח חוץ לצירושלים, שלקוח בכסף מעשר היא לקיחה למצוות מעשר שני וממילא לעולם אינתיק למצוותו, וכמש"כ חו' זכאים מ"ט א', ובשטמ"ק שם, ולטעם זה לקוח שנטמא ודאי נפדה, ואהא הוא דאיטריך ר"י דלרשא דהכסף, ולזה הקשו דל"ל קרא תיפ"ל דהא ליכא למילף ממעשר שני עצמו שנטמא דהא לקוח גרע וממילא

ליכא למילף דמועיל פדייה ללקוח שנטמא, ונמנינו למידין דפשוט להו דהא דלקוח טהור אינו נפדה הוא מן התורה משום דחשיב כלקח צירושלם, וא"כ אף לרבנן כן שאין זה ענין לפלוגתאם בלקוח שנטמא, [אבל בדבריהם בפסחים ל"ח א' ס"ל דאף לקוח טהור נלמד מקרא דכסף ולרבנן אומנם נפדה מן התורה, וכבר נתבאר לעיל].

והא דמיקיל ר"מ בפ"ק דמאי מ"ב לפדות הפירות הניקחין בכסף דמאי, אע"ג דמידי דמעכב דאורייתא לא מקילינן בדמאי וכדאמר נ"ד א', וכן צירושלמי הובא בר"ש פ"ב דמעשר שני מ"ו כל שצדמאי מחלל בודאי עבר וחילל מחולל, י"ל דלאו אליבא דר"מ קאמרין הא דאם עבר וחילל מחולל, והא דב"מ שם י"ל דאיסור פדייה חוץ לירושלם חשיב כדבר מיוחד ושפיר מקילינן בדמאי כמו שנאכל לאונן ושאיין לו ביעור, ואין זה כפרט בעיקר המנהל.

ומרן זללה"ה כתב להוכיח מהא דר"מ דהא דלקוח אינו נפדה בריחוק מקום היינו לקוח בירושלם וינא אכל לקוח חוץ לירושלם נפדה מן התורה, ולו"ד ז"ל לא היה נראה כן מסתמית הדברים, והרי לר"י ודאי לעולם אינו נפדה מן התורה דהא טעמיה מהכסף ולא רמיזא ירושלם בקרא, ולא משמע דפליגי חכמים עליה אלא בנטמא ולא בטהור, וכן בתו' זבחים מ"ט א' כתבו דהא דלקוח טהור אינו נפדה בריחוק מקום לא חשיב טפל חמור מן העיקר דלקיחה חוץ לירושלם כדי לאכול צירושלם הוי כלקיחה צירושלם, ומבואר דפשוט להו ז"ל דלקוח טהור שאינו נפדה בריחוק מקום בירושלם חוץ לירושלם איירי, וכן בר"ש פ"ג דמעשר שני מ"י כתב נמי כלשון התו', וכן בשטמ"ק זבחים שם, ובכל הראשונים כללו הא דלקוח פירות חוץ לירושלם אינם נפדים כדמנן פ"א מ"ה ע"ה דפ"ג מ"י דלקוח בכסף מעשר אינו נפדה טהור בריחוק מקום, ומשמע שדין אחד הוא, עי' בשטמ"ק נ"ה ב' בשם הרא"ש ותו' שאנן וראב"ד זבחו' שם, וכן ברמב"ם לא זכרו שני דינים חדא דאורייתא וחדא דרבנן, (ולכאורה נפ"מ דאי מדרבנן הוא דאינו נפדה א"כ אם פדה לריך להעלות שניהם לירושלם), ומש"כ זללה"ה שם עוד מדברי הראב"ד פ"ד ה"ב דפרי שני דיעבד שפיר דמי, אפשר לפרש דבנטמא קאמר, דהראב"ד לאו צדיני היתר פדייה איירי, אלא צדין פירות על פירות, וסבר דבפרי שני באופן שמותר לפדותו אפשר גם לפדותו על פירות אחרות דדיעבד וז"ע, ועי' מש"כ בדמאי פ"א מ"ב.

יצ' רמב"ם פ"ד דמעשר שני ה"ב וכן אם רצה לחלל פירות המעשר על פירות אחרות כו' ובהשגות, באמת פשטא דסוגיא דסוכה משמע דדיעבד נמי קאמר שאין מחלל מקרא דזרת, וכן משמע לשון רש"י והריטב"א שם, וכן דעת הגר"א, ולפי זה הכי

נקטינן דאין מחללין פירות מעשר שני על פירות אחרות, ואף דיעבד לא נתחלל, ומיהו צפרי השני יש להחמיר משום דעת הרמב"ם, וצריך לחזור ולחלל הפירות השניות על הראשונות, ומש"כ הראב"ד דפרי שני מחלל, [והיינו כשנטמא וכמש"כ לעיל ס"ק י"א, דאל"ה הרי לקוח בכסף מעשר אינו נפדה טהור בריחוק מקום], לא ידענו מנין למד ז"ל כן, וכבר חמה כן מרן זללה"ה בסימן ג' סק"ט, ולכן נראה דאף צפרי שני יש להחמיר.

שם ולא יחלל ממין על שאינו מינו כו', ז"ע דבכסף איפכא שמעינן שבשחי מטבעות שוות אין זה דרך חילול, וכמבואר במתני' דשני סלעים שנתערבו וכמשנ"ח לעיל סק"ו, ועי' ראב"ד, אבל הגר"א גרס צירושלמי אין קובעין, ולענין הפרשה איירי, ואמאי שפיר בפשיטות, ומיהו הקשה מרן זללה"ה שם למה הוצרכו לאשמועינן במעשר שני בייחוד, אחרי דכבר תנינן לענין כל ההפרשות.

ובזמן הזה אף מעות אין מחללין על פירות כדאיתא צירושלמי פ"ק דמעשר שני ה"ג הובא בתו' שאנן בשטמ"ק ב"מ נ"ה ב', ואף שאין כן דעת הרמב"ם וכמש"כ בפ"ב מה' מעשר שני ה"ג ובפ"י מה' מ"א הי"ז לענין נטע רבעי, מ"מ אין להקל נגד ירושלמי ערוך, וכ"כ מרן זללה"ה ס"י ג' סק"י.

רמב"ם פ"י מה' מ"א הי"ז או מחללין על שוה פרוטה מפירות אחרות כו', רבנו לשיטתיה בפ"ד מה' מעשר שני ה"ב דבמעשר שני נמי מחללין פירות על פירות, והראב"ד נמי לשיטתיה שם שאין מחללין, ומ"ש בכ"מ שזה בזמן הציט דוקא תמוה דלדעת רבנו אף בזמן הציט מחללין, אבל באמת הכ"מ כנראה סבר דהא דאין מחללין אלא ממין על מינו הוא דאורייתא, שפירש כן הא דפריך סוכה מ"א א' והכתיב וזרת, ופירש שזו כונת הראב"ד שאין לחלל ממין על שאינו מינו, [שהרי הראב"ד מדאורייתא קאמר וכמש"כ דקדש קדש ילפינן ממעשר], ועי' כתב שאין זה אלא בזמן הציט, אבל תימא דאי דאורייתא הוא לית לן לחלק בין זמן הזה לזמן הציט, ומיהו כיון דדיעבד מחולל וכמש"כ רבנו ב'ה' מעשר שני שם, י"ל דמקילינן בזמן הזה לכחילה, שאינו אלא לשבח המעשר וכמו לפדות בשווי, וכבר העיר בכל זה בלחם משנה עי"ש, ומיהו בעיקר הדבר נראה דהא דאין פודין אלא ממין על מינו אינו אלא דרבנן, וכן מתבאר בראב"ד ב'ה' מעשר שני שם, ואולי גם הכ"מ סבר כן, ולישנא דגמ' סוכה שם הכתיב וזרת לאו דוקא אלא אסמכתא בעלמא הוא ודוחק, וז"ע.

יג' ירושלמי סופ"ק דמעשר שני אר"ח מתני' אמרה כן שאין מחללין מעות על פירות בריחוק מקום, פי' דמלישנא דמתני' מוכח שאינו ראוי ליקח פירות חוץ לירושלם דקמני הלוקח פירות כו' מויד תעלה

שחן לירושלם, וכמש"כ שזה תמוה בצבא, ומיהו מדוחק כהאי גוונא שרי דתתן בהדיא מעות צירושלם ופירות צמדינה, ואף בשניהם חוץ לירושלם מדוחק מחללין, וכמבואר מהא דהגזל דוצין בהמה, ומיהו י"ל דהתם עדיף ממדוחק דלא אפשר בע"א, ומ"מ אפשר להקל, [ומיהו בזמן הזה בכל ענין אין מחללין על פירות וכמש"כ לעיל ס"ק י"ב].

רמב"ם פ"ח מה' מעשר שני ה"א היו לו מעות מעשר שני צירושלם ויש לו פירות חוץ לירושלם כו', רבנו סתם כלשון המשנה, ואף שכתב לעיל פ"ד ה"ו שאין מחללין כסף על פירות חוץ לירושלם, [וכן בפ"ו הט"ו ט"ז], וכבר נתבאר לעיל מה שיש לפרש בכונת הירושלמי בזה.

יד מה שאנו רגילין בשעת חילול המטבע על פרוטה לומר כל המעשר שני שבמטבע זו יהא מחולל הוא וחומשו על פרוטה זו, שפיר דמי, אף שאין כל המעשר שני שבמטבע חייב בחומש, שהרי יש בו גם חומשי מעשר שני ואין מוסיפין חומש על חומש כדאמר ב"מ נ"ד ב', דהוא וחומשו מתפרש הוא וחומשו שהוא חייב בו.

אבל באמר הוא וחומשו יהא מחולל על פרוטה בזמן שאינו חייב בחומש כלל, ז"ע דהא אינו מחולל המעשר עצמו על פרוטה, ולא מזניו הקדש שזה מנה שיתחלל על פחות מפרוטה, ומיהו אפשר דכיון דידעינן דעמו שרואה שיתחלל כל המעשר שני שלו על פרוטה זו ואין סהדי שאם אינו חייב בחומש דעמו שיתחלל המעשר עצמו על כל הפרוטה, דכהאי גוונא לכו"ע קנה הכל, אף דבעלמא את וחמור קנה מחצה, ועי' בספר מרן זללה"ה לדמאי סי' ג' ס"ק ט"ז, וז"ע, ומיהו אם מחלל על פרוטה ורביע או על יותר שפיר דמי בכל גווי דהו"ל את וחמור וקנה מחצה כדאיתא בחו"מ סי' ר"י, ואף שאין כאן חומש מ"מ המעשר מתחלל על הפרוטה.

טו דין רבעי ופדיונו שזה למעשר שני בכל פרטיו שיעקר חילול רבעי נלמד ממעשר שני, ולכתחלה אין מחללין כסף על כסף אלא צירוף פירות, וכמו במעשר שני וכדלעיל סק"ט, ור"ך פירות רבעי, [או ספק רבעי, עי' מש"כ מרן זללה"ה בדמאי סי' ג' ס"ק י"ב], דמעשר שני ורבעי הם ב' עניינים ולא מזניו שיהא פדיון מעשר שני זוקק לפדות הרבעי.

טז אפשר להניח כמה מטבעות לחילול מעשר שני ולומר סתם שהמעשר שני יהיה מחולל על פרוטה אחת מן המטבעות, ואין כאן משום צריכה שאין הדבר עומד להתבאר וזה ממש כאומר יקדשו ארבעים מתוך שמונים וכמש"כ חו' עירובין נ' ב' מנחות ע"ח שאין זה ענין לצריכה, [ועי' שלהי מעילה], ומש"כ בחו"י יומא נ"ו א' ד"ה ומיחל דהא דאמרו בתוספתא השכרת מעות

ותאכל במקום, ואם איתא דרשאי הו"ל למיתני פירות הנלקחין בכסף מעשר אינן נפדין, אלא משמע שאינו רשאי ומפרשא מתני' דין השוגג והמוזד, ופרכינן והתנינן מעות צירושלם ופירות צמדינה אמר הרי המעות הללו מחוללין על פירות ההם הרי דמחללין מעות על פירות שחון לירושלם, ומשני שנייא היא שהי' אחר מקום, ולא נתפרש מאי קאמר, ובזהגר"א פירש דר"ל דשאי החס שהמעות צירושלם, וז"ע דמאי עדיפותא בזה, הרי הטעם שאין מחללין הוא משום פסידא דמעשר שני דטבעא עדיף, ולא הותר ליקח פירות אלא צירושלם שאוכלין מיד, וכמש"כ רש"י קדושין נ"ה ב', וכדאמר ב"מ מ"ד ב' טבעא אפירי לא מחללין, (אע"ג דלגבי פירי טבעא הוי), וא"כ כש"כ כשהמעות כבר צירושלם שאסור לו ליקח בהן פירות חוץ לירושלם, ואולי מילתא דלא שכיחא היא ולא גזרו בה רבנן וכל שאחד צירושלם או המעות או הפירות שפיר דמי, אצל לא נראה כן כלל שלא נשתנה כלום באיסור לקיחת פירות חוץ לירושלם ע"י זה שהמעות צירושלים ואין לחכמים להוציא מחלל הגזירה, ואולי אפשר לפרש דה"ק דחשיב מדוחק כיון שאינו צביחו ואין מזויין לו מעות, ומדוחק אפשר דמותר לחלל טבעא אפירי דתתן דמחללין כסף על נחשת מדוחק, וז"ע. — וע"ע לקמן ס"ד סק"ו בזה.

שם ח"ל ר' זעירא לא תחזור כך דאמר ר' לעזר דר"מ ורבנן בדמאי הא בודאי לא, עי' חו' סוכה מ' ב', וכנראה מפרשי דה"ק דפלוגתא ר"מ וחכמים אי מחללין מעשר שני על בהמה חיה ועוף חיין, או גזרינן שמה יגדל מהן עדרים מוקי לה ר"א בדמאי, והיינו משום דבודאי לכו"ע אסור דאין לוקחין בהמה חיה חיה צמדינה מעשר שני הרי דס"ל כוותך, וה"נ הא דתניא מעות ופירות צמדינה איכא לאוקמי בדמאי, [סיפא דמן מה דאמר ר"א קשה לפרשו ועי' בשנו"א].

ולענין הלכה נראה דנקטינן שאין מחללין כסף על פירות חוץ לירושלם וכמש"כ הרמב"ם בפ"ד מה' מעשר שני ה"ו, (וכמשנ"ת לעיל סק"ג), וכפשטא דמתני' דהלוקח פירות דצדיעבד דוקא וכדר"ח צירושלמי וכדאמר ר' זעירא לא תחזור כך, וכמש"כ רש"י קדושין נ"ה ב' שמה תכחיש בטורח הדריך, וה"ה כל פירות, וכן בחו' ב"מ מ"ד ב' הקשו מהא דבהגזל עזים שרינן לקנות בהמה ותירצו משום דלא אפשר, ומבואר דאפשר אסור משום טבעא אפירי בלא טעמא דשמה יגדל עדרים, ובשמעתין בסוכה גרסינן מתחללין ולענין דיעבד איירי, אצל לכתחלה לכו"ע אסור, [עי' כ"מ פ"ד ה"ב], ומש"כ חו' סוכה שם מהא דבתוספתא שרינן לכתחלה, י"ל דאיירי בדמאי וכמש"כ חו' צפי' הירושלמי, (א"נ התם בצעלי מומין איירי ואפשר לאוקמי אף צירושלם, ול"ע בזה כעת), ואף במעות צירושלם נראה שאין לחללן על פירות

אצדת נפשות היינו משום שאין האיסור מסומן, לא נתפרש מה צדק, ואולי הוא דין מיוחד בחילול דרך שיהא מסוים, אבל לא נתפרש כל מקור לזה, ואולי ס"ל כמס"כ בעירובין ל"ו ב' ד"ה אלא דאף זה בכלל ברירה, ולא קאי הכי וכדמסקו שם נ' ב' מנחות ע"ח ב' מר' יוחנן גופיה דלית ליה ברירה ואפ"ה ס"ל דקדשי ארבעים מתוך שמונים, ועי' דמאי סי' י' סק"ו, ואם התנה שבתחלה יהא חילולו על מטבע זו וכשתתמלא יהא חילולו על המטבע השניה, הכל לפי תנאו, ואפי' אינו זכור תנאו בשעת החילול שפיר דמי דכשאוחר על מטבע שיתדמי היינו כפי יחודו, וממילא חל החילול על מטבע שהיא עכשיו מיוחדת לחילול כפי מה שהתנה בשעת יחודו.

— מכתב —

(י) יקרתם הגיעני, וליצא דאינש אינש הוא, ועל דעתי כי המחלל מעשר שני דרבנן על פרוטה, וחזר וחילל על אותה פרוטה מעשר שני דאורייתא, הרי המעשר שני דאורייתא טעון חילול מדרבנן, דכיון דמדרבנן היתה הפרוטה של מעשר שני, נמצא שלא הועיל בחילולו, ופרוטה שחילל עליה מעשר שני דאורייתא וחזר וחילל עליה מעשר שני דרבנן, הרי המעשר שני דרבנן בקדושתו ולא נתחלל כלל, וממילא כשבא לחלל מעשר שני דאורייתא ודרבנן על פרוטה אחת, לא יתכן לחשוב שכל הפרוטה תשמש לכל אחד מהם, שהוא דבר שאי אפשר בזה אחר זה, וכל שאינו בזה אחר זה אפי' צבת אחת אינו, וע"כ לתת לכל אחד חלק בפרוטה, ונמצא שאין לדאורייתא שיעור פרוטה, והדרבנן אינו מנטרף עמו דאורייתא ודרבנן לא מנטרפי.

אם נאמר דמדברי רש"י צ"מ נ"ג א' משמע דהדרבנן נתחלל, יש לפרש שהוא כדן משאינו נקוב על הנקוב, דהתרומה נאכלת ואין צריך להפריש עליה וכמ"ס הר"ם ספ"ה דמאי, ואע"ג דבאמת לא חל עליה שם תרומה כלל, מ"מ שרוה רבנן כיון שנקרא עליה שם תרומה, ודכוותה יש לפרש הכא. (עד כאן).

סימן ד

(א) עירובין כ"ז ב' בן צג צג אומר בצקר מלמד שלוקחין צקר על גב עורו כו', נראה דהיינו לומר שכל דמי המעשר מתחללין על הבשר, והעור הוא מעין מתנת חנם, ואשמועינן קרא דבסתמא כן הוא, אבל העור עצמו אינו נתפס בקדושת מעשר כלל, שאין מעשר מתחלל אלא על אוכל או על כסף, ואף שהעור הוא שומר לבשר מ"מ כיון שאינו ראוי למנוח מעשר שני א"א שיתחללו עליו דמי מעשר שני, וכן מצוה דפרש"י בסוגיין שפירש שקנה השמן בזיקר והצליע בו דמי המים והמלח, וכן מתפרש לשון בהצלעה שבסוגיין, וכן הוא

לשון הגמ' סוכה ל"ט א' מצליע לו דמי אחריו כלוצצו, וכן משמע מעיקר הדבר דילפינן בסוגיין מהא דלוקחין צקר ע"ג עורו ויין ע"ג קנקנו דה"ה מים ומלח המעורבין בשמן, ואם חידוש התורה שהקנקן נתפס, אין ללמוד מכאן למים ומלח שאין מעורבתם אלא מקרה ובידי אדם, אבל אם החידוש דבסתמא מתפרש בהצלעה סבירא הוא דה"ה במים ומלח, וכן מוכח נמי מהא דאמרין צירושלמי פ"ק דמעשר שני והוצא צר"ש שם מ"ג דאם המוכר או הלוקח הוא מוכר עורות לא יצא העור לחולין דהוי כלוקח זה בפני עצמו וזה בפני עצמו, וזה ניחא אם הענין בהצלעה דשפיר אמרינן דכיון דדעתו על העור, ואין קנייתו העור מחמת הכרח כיון שצריך לבשר, הרי קניית העור חשובה בפני עצמה ואין כאן הצלעה, אבל אם חידשה תורה שהעור נעשה טפל בזמן שהוא מחובר וחלה עליו קדושת מעשר שני, א"כ מה נשתנה דין זה אצל מוכר עורות, הרי סו"ס העור הוא מחובר ומשמש לבהמה, ועי' תו' מנחות פ"ג א', ואין הכרח מדבריהם לנידון דידן.

והא דתנן פ"ג דמעשר שני מ"ב דאם משגפן קרא שם קנה מעשר קנקן, אין ר"ל דבאמת חל קדושת מעשר שני על הקנקן, דלא מצינו שקדושת מעשר שני תחול על דבר שאינו ראוי לאכילה, מלמד על כסף, וכש"כ דבקריאת שם לא שייך להקדיש קנקן למעשר שני, והרי הוא מפריש עשירית היין, ונאפילו החולין צבור והמעשר שני בקנקן משגפן משמע דקנה מעשר קנקן, אלא ר"ל שאם בא לפדות היין יש לשום את שויו עם הקנקן, דמכיון שהתירה תורה לקנות בכסף של מעשר שני יין עם הקנקן, ראוי נמי שישום את דמיו עם הקנקן, שהרי בדמים אלו יהיה ראוי לקנות צירושלם יין עם הקנקן, וכדאמרין צירושלמי שם טעם זה, אבל הקנקן עצמו אין בו קדושת מעשר שני, ואם שחה את היין הרי הקנקן חולין וא"צ לאכול כנגדו בקדושת מעשר שני, ועי' לקמן סק"ג מש"כ עוד בזה.

לכאורה כמו דמשגפן קנה מעשר קנקן, ה"ה בשקדים ואגוזים דקנה מעשר קליפיהן, ולפי זה היה ראוי דברצעי נמי יקנה רצעי קליפיהן, ובפ"ק דערלה תנן דאין בקליפיהן משום רצעי, ולמש"כ ניחא דבאמת לא נתקדש הקנקן בקדושת מעשר, אלא דשמן שיווי היין עם הקנקן וה"נ בקליפיהן, והתם צדין הקליפיהן איירינן, ועכ"פ מוכח מהתם דכשנפרשה הקליפה מן האוכל אין בה קדושה.

מזה דפ"ק דמעשר שני תנן ככדי יין פתוחות לא יצא קנקן לחולין, ואילו בסלי זיתים וענבים תנן התם לא יצא דמי הכלי לחולין, אין לדקדק דכדי יין פתוחות נתפס הקנקן עצמו למעשר, דהא בפתוחות ודאי לא יתכן

מעשר שני, מ"מ כיון שלקחתו לדמי שלמים היא אין זו לקיחה לאכילה ואין העור טפל, אבל אי לא קני שלמים ס"ד דחשיב לקיחה לאכילה ממש כיון שמחשבתו לשלמים לא נתקיימה כלל, והרי זה כלוקח חיה לבשר תאווה דתנן בהדיא בפ"ק דמעשר שני ד"א העור לחולין, ומשני דאף דלא קני שלמים מ"מ כיון שלקחתו לשלמים הרי אין זו לקיחה לאכילה, וכלוקח שור לחרישה דמי, דאף שיכול לשנותו לאכילה מ"מ לא יא' דמי העור לחולין, דבלקיחה שלא לאכילה לא חשיב העור טפל, ולא הותר לקנותו מדמי מעשר, אבל הראשונים ז"ל לא פירשו כן, ובאמת בלשון הגמ' ומאי לא יא' העור לחולין ה"ק אינו בחזרת לזאת העור לחולין משמע דהשתא מפרשין טעמא אחרינא דהא דלא יא' העור לחולין, ואינו ענין למאי דס"ד אי קני שלמים, ואילו למש"כ בין לס"ד ובין למסקנא טעמא משום דבלקיחה שלא לאכילה אין העור טפל, אלא דלמסקנא אף באין מתקיימת מחשבתו כלל, ולס"ד במתקיימת במקרא להנריך פדיון.

ומפרש"י (כת"י) נראה דלס"ד נתפס העור לשלמים ולא יא' לחולין מחמת קדושת שלמים, ונריך לומר לפמש"כ לעיל סק"א דאין עור נתפס למעשר שני כלל, ד"א העור לחולין מקדושת מעשר שני והתפיסו לשלמים, והבשר יש בו גם קדושת מעשר שני וגם קדושת שלמים, ואף שאין קנייתו לאכילה מ"מ יא' העור לחולין מקדושת מעשר שני, ועוד שהרי ע"כ יאכל הבשר בקדושת מעשר שני שהרי לקוח בכסף מעשר אינו נפדה, ודחינן דלא קנה שלמים אבל מעשר שני קנה ולא יא' העור לחולין לפי שאין דרך מקח בכו', ר"ל שלא עשה כהוגן שאין קוין חיה לזבחי שלמים, ויש לפרש כעין סברא שכחצנו לעיל דבלקיחה שלא לאכילה לא חשיב העור כטפל, ולמש"כ סק"א היינו שלא יא' דמי העור לחולין, אבל לשון רש"י משמע דהעור עצמו נתפס למעשר שני, וז"ע. — לשון הר"ש בפ"ק דמעשר שני כפרש"י.

הא דבהמה לבשר תאווה לא יא' העור לחולין משמע כפרש"י דאף לס"ד הוא משום שאין דרך מקח בכו', ומשום קדושת מעשר שני קאמר, ולפי זה למ"ד דאפשר להתפס מעשר שני לשלמים, קיימא במסקנא דחיה לזבחי שלמים לא יא' העור לחולין מקדושת שלמים, והא דבהמה לבשר תאווה לא יא' לחולין היינו מקדושת מעשר שני, והא דכללינהו תנא נריך לומר משום רישא דקחני דינא דחיה לבשר תאווה ובהמה לזבחי שלמים, אבל אפשר דלמאי דמסקין דחיה לזבחי שלמים אין דרך מקח בכו' ולא יא' העור לחולין מחמת קדושת מעשר שני, דאף למ"ד דאפשר להתפס מעשר שני לשלמים קיים דין זה, וממילא לא יא' העור לחולין מחמת קדושת מעשר שני בין בחיה לזבחי שלמים ובין דבהמה לבשר תאווה, אלא דאף מקדושת

כן, שהרי אינו ראוי לקנות מדמי מעשר שני כלל, וכקונה קנקן בפ"ע דמי, אלא ה"ט לפי דבסתומות לא הו"מ למיתני יא' דמי הקנקן לחולין, שהרי הא ד"א דינא לחולין הוא משום דאמרינן דכל הדמים הם צעד היין, והקנקן אינו אלא מתנת חנם, וא"כ אין כאן דמי הקנקן כלל, וע"כ למיתני יא' קנקן לחולין, והיינו שהקנקן הוא מתנת חנם ויוצא לחולין, [ואע"פ שמעולם לא נכנס לקדושת מעשר שני מ"מ כיון שנקנה מכסף מעשר שני שיך לומר לשון יא' כיון שהדמים הם גם בשויות הקנקן], לכך נקט נמי בפתוחות לא יא' קנקן לחולין, אף דבאמת ר"ל לא יא' הדמים שכנגד הקנקן לחולין, משא"כ בסלי זיחס ועצבים דלא קחני בזה אלא דלא יא' לחולין שפיר נקט דמי הכלי.

ואין להקשות דנלמוד מכאן דאפשר לחלל מעשר שני בפחות משויו, שהרי הוא פודה גם דמי העור על הבשר, ובתו' ר"ה ל"א ז' משמע דלא פסיקא להו ד"ו, וכן נחלקו הראשונים ז"ל אם מעשר שני יכול להתפס יותר משויו ע"י מש"כ מעשר שני סימן א' ס"ק י"א, ואילו הכא משגפן פודה היין כפי שויו עם הקנקן, וכן בלקח יין ע"ג קנקנו ד"א קנקן לחולין מ"מ אם בא לפדותו, אם לקוח שנטמא יש לו פדיון, מסתבר שצריך לפדותו בשויו עם הקנקן, וכי"ד מתפס המעשר שני יותר משויו, דשאני הכא דעבידי אינשי שטופלין את העור והקנקן ואין מחשיבין אלא דמי הבשר והיין, הלכך שיך לקבוע כן לעולם אף בשדמי העור מרובין על הבשר, ומתחסם כל השויו לין ולבשר, והעור והקנקן טופלין במתנת חנם.

הא דתנן בפ"ג דמעשר שני נצי שלקחו בכסף מעשר ומת יקבר ע"י עורו, חומרא מדרבנן היא, דהעור חולין הוא מן התורה, וגם הא דאין לבשר פדיון תקנת חכמים היא כדאמרינן בירושלמי דעשו אותו כקדשי בדק הבית.

(ז) מנחות פ"ב א' לאו למימרא דקני שלמים כו', יתכן לפרש דדוקא בלוקח בלוקח לאכילה יא' העור לחולין, דאז עיקר לקיחתו הבשר למנות מעשר שני והעור טפל וקנייתו בהכרח, אבל הלוקח שלא לאכילה אין סברא להטפיל את העור והרי העור והבשר שוין ושוניהם עיקר המקח, וגם כיון שאין קנייתו לקיום מנות אכילה של המעשר שני אין לנו להקל בעדו בזה לומר שיא' העור לחולין, הלכך אי קני שלמים הרי לקיחתו שלא לאכילה אלא למכירה לזרכי שלמים, ולכך לא יא' העור לחולין, כלומר שאין העור טפל, וממילא לא הותר לקנותו מדמי מעשר ולא יא' דמי העור לחולין, ואף דלקוח בכסף מעשר אינו נפדה וא"כ אף אם יחלל קדושת דמי שלמים שבהיה אכתי ישאר זה קדושת מעשר שני ויזטרך לאכלה בקדושת

שלמים לא יאכל לחולין בחיה לזבחי שלמים, אבל מתני' יש לפרש בהלכות מעשר שני, וכל שכן דניחא למש"כ דלא יאכל העור לחולין היינו דמי העור דלפ"ו לא איירי מתני' כלל בדין שלמים, ורק אשמועינן דלא יאכל דמי העור לחולין מקדושת מעשר שני בין בחיה ובין בבהמה.

לשון הגמ' אינו בתורת לזאת העור לחולין, פרש"י ותו' דה"ק אינו בתורת שלמים לזאת העור לחולין, ור"ל שאין חיה קריבה שלמים, והא דקאמר מ"ט היינו מ"ט לא יאכל לחולין מקדושת מעשר שני, ולא נחפרש לפ"ו מה הוצרכו בכלל להזכיר הא דאינו בתורת שלמים, ולא הו"ל לגמ' למימר אלא דלא קנה שלמים, ולא יאכל לחולין מקדושת מעשר שני דהוי כלוקח שור לחרישה, [ובתו' משמע דהוי גרסי בגמרא אינו בתורת שלמים].

אבל בירושלמי פ"ק דמעשר שני משמע דלס"ד הוי מפרשי דלא יאכל לחולין מקדושת שלמים ואף בבהמה לזכר תאווה הוי ס"ד דנחפסת לשלמים מעצמה, [וכדין מתפס תמימים לבדק הבית, ה"נ במתפס תמימים למעשר שני], ולא יאכל לחולין מקדושת שלמים, ומסיק דלא קנה מעשר כלל ויחזור דמים למקומם, ולפי זה משמע דגם בחיה לזבחי שלמים לא קנה מעשר כלל, והרי הדמים קדושים ביד המוכר, וטעמא דכיון שקנה דבר שאינו ראוי לא חל המקח כלל, ואפשר דר"א לשיטתיה דאפשר להתפס מעשר שני לשלמים ולכך קנייתו לזרזי זבחי שלמים ראוייה לחול, אבל אין הדבר כהוגן שאין ראוי לקנות ממעשר שני דבר שלא יוכל להשתמש בו אלא לאחר שיתללנו, ולכך לא קנה מעשר, אבל אם אי אפשר להתפס מעשר שני לשלמים הוי מחשבתו פטומי מילי בעלמא וחשיב קניית חיה לזכר תאווה וקנה מעשר, ולפי פירוש זה אחי שפיר טובא לשון הגמ' אינו בתורת לזאת העור לחולין, שהרי באתת העור והחיה והבהמה חולין, אלא דמתני' קאמרה שאין כאן תורת יציאת עור לחולין כיון שלא קנה מעשר כלל, וכן בקונה שור לחרישה לא קנה מעשר כלל, [ואף שיכול לשוחטו מ"מ כיון דסתם בני אדם אין קונים אותו אלא לחרישה דדמי שור הראוי לחרישה הם צווקר כדאמר צ"ק מ"ו א', הרי מחשבתו ניכרת במעשיו ולכך לא קנה מעשר], וכן פירש הרע"ב כפירוש הירושלמי.

ברם יש לעי' כיון דלא קנה מעשר א"כ החיה חולין בידו וכי מקדישה לדמי שלמים תיקדוש, ורהיטת הדברים דאי לא קנה מעשר הרי הכל חולין בידו, ודומיא דבהמה לזכר תאווה, דהא כהדדי תניניהו, ואין לומר דכיון דמעיקר הדין יחזור דמים למקומם אינו צעלים להתפס, דהא בלקח והביא קיני זבים משמע דהקרבן כשר, והתם נמי אינם נתפסים למעשר וכמש"כ לקמן סק"ד, הרי דחל ההקדש, וי"ל דהכא לא ניחא ליה ללוקח שיתקיים המקח

כיון שיתחייב לאכול כנגדו, וכדאמרין בקדושין נ"ו דקנס הוא ללוקח אם יתקיים המקח ויטרוך לאכול כנגדו, ודוקא בקיני זבים שאם לא יתקיים המקח יטרוך להביא אחר, בזה ניחא ליה לקיים המקח, ולפי זה אם אמר בהדיא שרואה לקיים המקח ויאכל כנגדן באתת קדשו לדמי שלמים, א"נ לאו ברצונו תליא מילתא והתם משום תקנת המוציא יש לקיים המקח, א"נ התם בברית המוכר, וכמשנ"ת לקמן שם, ועי' לקמן סק"ו.

וברמב"ם פ"ו מה' מעשר שני הי"ח כתב לשון זה לקח חיה לזבחי שלמים ובהמה לזכר תאווה הרי"ו כמי שקנה שור לחרישה ולא קנה שלמים, ואין לזכרים פירוש דמהיכי תיתי שהלוקח בהמה לזכר תאווה יהיה שלמים, ואם משום הא דאמרין בירושלמי דהוי ס"ד שיתפס לשלמים על כרחו, א"כ מה זה שסיים הרי"ו כמי שקנה שור לחרישה, אטו בשור לחרישה הדין יותר פשוט, ועוד דעיקר דין המשנה דלא יאכל העור לחולין לא הזכירו רבנו, לכך מטיין הדברים שיש כאן ט"ס וי"ל ולא קנה מעשר, ובה מיושב הכל, ופסק רבנו כהירושלמי ומפרש כן גם כונת סוגיין במנחות, והוא ממש העתק המשנה דאינה בתורת לזאת העור לחולין כיון דלא קנה מעשר, ובה בשור לחרישה הדין יותר פשוט מבהמה לזכר תאווה. — מש"כ הרמב"ם בפ"ה מה' בכורות דבהמת מעשר שני חייבת בבכורה, ורהיטת דבריו דהבהמה קדושה בקדושת מעשר שני ודלא כמ"ש הפ"מ בירושלמי מעשר שני פ"א ה"ב, היינו קודם תקנה, וטעמו לא נחפרש וכמשה"ק ברי"ט אלגזי בשם הרי"ק. — בזה דפסק הרמב"ם דהמתפס מעשר שני לשלמים לא קנה שלמים טעמיה פשוט כיון דרז ור' אלעזר ור' אמי פליגי אר' יוחנן במנחות שם, הלכה כוותייהו, דרבים נינהו, ובר"ש סיריאלו נתקשה בזה, ולא הזכיר דרז נמי דאמר התם לא קנה שלמים סבר הכי.

ג) פ"ג דמעשר שני מ"ג אבל אם רצה להחמיר על עצמו למכור במדה יאכל קנקן לחולין, פירוש הר"ש דחוק מאד, וגם דין אומן הוא מימרא דאמוראי ולא משמע שיהא לו הכרח במשנה, אבל פירוש הראב"ד בפ"ח מה' מעשר שני ה"ב מרוות, והוא דאף במוכר כדי יין פתוחות או במקום שדרכן להמכר פתוחות דאמרין דלא יאכל קנקן לחולין, היינו דוקא כשמוכר החבית סתם דבזה נכלל גם דמי הקנקן וכיון שדרכן להמכר פתוחות חשיב כלוקח הקנקן בפני עצמו, ולא יאכל דמי הקנקן לחולין, שאין קוין קנקן דמי מעשר שני וכמש"כ סק"א, אבל אם מוכר היין שבחבית לפי מדה וקובע מחיר כל מדה ומדה ואינו לוקח אלא סכום זה, נמא שבתאמת אין כאן שום דמים בעד הקנקן ואינו אלא מתנת חנם ולכך יאכל לחולין, כלומר כל הדמים יאכל לחולין, ובכ"מ שם

שני, כן פסק הרמב"ם זצ"ל מה' מעשר שני הי"ח והסכים עמו הראב"ד, אבל המתפס דמי מעשר שני לשלמים לר' יהודה דחיל, מצואר צמחות פ"ב א' דמוסיף שני חומשין אחד משום מעשר שני ואחד משום שלמים, ומצואר דלא פקע מעשר שני, ונראה דאף לר"מ מנחות שם למ"ד דאפשר להחפס דמי מעשר שני לשלמים מ"מ לא פקע מעשר, ודוקא קדושת הגוף אלימא לאפקועי קדושת מעשר, ואף ש"ל דדוקא לר"מ פקע קדושת מעשר כשהוקדש לשלמים, ומשום דממון גבוה שנתנה תורה רשות להקדישו לקרבן, חשיבא הקדשתו גמר מנחתו, אבל ממון הדיוט אין הקדשתו מפקעת מנחת המעשר, ולפי זה אפשר לר"מ אף דמי שלמים מפקיע קדושת מעשר, ודוקא לר"י מוסיף צ' חומשין, אין נראה כן, אלא אף לר"מ יש לחלק בין קדושת דמים לקדושת הגוף.

שאל בני י"ד נ"י בזה דתנן סוף"ק דמעשר שני אין מביאין קיני וזבין כו' ואם הביא יאכל כנגדן, וכי"ד משכחם לה שהביא למ"ד לא קנה שלמים, ואין לומר דבאמת לא חלה הקדשתו והביא חולין בעזרה, דבכה"ג הו"ל מוסיף מעשר שני ולא מניין יאכל כנגדן במאד סתם ורק בנהנה אמרינן כן, וסברא פשוטה היא לחלק, דאיכא לאו אורח ארעא וליכא למיחש ליה, ובאמת אף למ"ד קנה שלמים יש לשאול כן, דדוקא שלמים קנה כדאמרינן הכא משום שהרי חידשה תורה דמעשר שני קרב שלמים, אבל חטאת ועולה לכו"ע לר"מ לא קנה, וגם בלאו האי טעמא אי אפשר לומר שנתקדשו בקדושת מעשר ועלו לחוצות, דהא דכל דבר שצוהו אינו בא אלא מן החולין נראה דלעכובא הוא, וכן לשון אינו בא אלא, הוא לשון לעיכובא כמש"כ חו' לקמן פ"ג צ' ד"ה מחני', ונראה דלא קשה דכהאי גוונא שלקח מדמי מעשר בהמה לחטאת לא קנה מעשר, וקנה חטאת, לא מביעיא למש"כ לעיל בשם הירושלמי דבשור לחרישה נמי לא קנה מעשר, פשיטא דכש"כ בשור לחטאת דלא קנה מעשר, אלא אף לפרש"י שם דקנה מעשר, היינו דוקא בשור לחרישה שיכול לשנותו למנחתו אלא שאין דעתו לכך, ואמרינן דתפס מעשר דבר הראוי למנחתו, אבל הלוקח שור לחטאת שעם קנייתו יש לחול עליו שם חטאת, לא יתכן שיקנה מעשר, הלכך הו"ל דדין לקח עזדים וקרקעות דיאכל כנגדן, דהמעות קדושות ציד המוכר, ועי' לעיל סק"ב.

ואבתי יש כאן לזכר כיון דמן הדין יחזרו המעות למקומן, והיינו דלא חל המקח כלל, דאי חל הרי לא יתכן להחזיר הדמים למקומן דהא לקוח בכסף מעשר אינו נפדה, עיין מש"כ בחו"צ מעשר שני ס"ג ס"ק י"א, [ואף בבהמה טהורה אמרינן יחזרו דמים למקומם], וכיון דלא חל המקח היאך יכול להקדיש, ואפשר דאם הלוקח

כתב שזו גם דעת הרמב"ם, ולשון להחזיר על עצמו ר"ל שאם רצה המוכר לרקדק על עצמו ולא ליטול אלא דמי היין במדה, ולא ליטול כלום בעד הקנקן, יאף קנקן לחולין, ומיהו ק"ק למה נקט החנא האי דינא הכא, ולא נקטיה צפ"ק גבי דיני הלוקח במעות מעשר שני, דהא הכא מסתברא דלעולם משגפן קנה מעשר אף שדעתו למכור במדה, דהא סו"ס היין שזה לימכר עם הקנקן, ואולי נדחוק דכיון דבסתמא אינו נוטל דמים בעד הקנקן רשאי הוא גם לשום את דמיו בלא הקנקן, וכ"מ ברמב"ם דאם החנה שלא יתפס הקנקן מהני עי"ש בזה"ה ובפיה"מ, וכיון דדרכו בכך הו' כהמנה, וכן מדר"ש שמעיין שאם לא עשה כל החצית מעשר לא קנה מעשר קנקן כדאמרינן בירושלמי.

ועפ"ז אפשר לפרש גם דברי ר"ש דלענין מוכר במדה קאמר וקמ"ל דאפילו אם לא פירש מחיר כל מדה, אבל מכר לו כל החצית חוץ משיעור קנקן, נמי חשיב כמוכר במדה, דכיון דשייר לעצמו מקצת היין חשיב היין הנמכר כנמכר במדה כיון שאינו חצית שלם, וחשיב הקנקן מתנת חנם, וטעמא דמילתא משום דכשמוכר כל החצית ממילא נכלל גם מחיר החצית עצמה, דהכי אורחא דמילתא לקבוע מחירה עם שיווי החצית, אבל כשמוכר חלק מן החצית אין נחשב המחיר בסתמא ככולל גם את החצית, וכל שלא פירש דמים לחצית אמרינן דהחצית מתנת חנם היא וכל הדמים ליין ניתנו, ובזה ניחא הא דפשיט בירושלמי מהא דר"ש דאם שייר רביעית חולין בקנקן שגפן דלא קנה מעשר קנקן, [כ"נ כונת הירושלמי וכ"ה ברמב"ם ובתוספתא], והיינו דכיון דכה"ג חשיב כמוכר במדה פשיטא דלא קנה מעשר קנקן, שהרי המעשר עומד להמכר במדה, אבל מלשון הראב"ד שם משמע דהדמים מודיעים ונריך באמת שישוה היין לחודיה את כל הדמים שלקח, וי"ע.

לעיל סק"א נקטנו דלעולם אין הקנקן נתפס למעשר, וכל הדינים הם לענין דמי הקנקן או לענין שצריך לשום את שיווי היין עם הקנקן, ברם מלשון הר"ש במחני', וכן מלשון הראב"ד שם בהשגות, ומסתמית לשון הרמב"ם שם, משמע כאילו הקנקן עצמו נתפס למעשר, ואפשר דמדרבנן כן הוא, דהחמירו לחשוב את הקנקן עצמו כמעשר שני אם קרא שם משגפן, [ואף דבדוקא יין מדמי מעשר שני הדבר סותר לדאורייתא, שאם נחשוב שהקנקן נתפס למעשר שני בחציות פתוחות א"כ נתחללו המעות, ואילו מדאורייתא המעות שכנגד הקנקן לא נתחללו, והקנקן עצמו חולין], וי"ע.

ד) הקונה בהמה לשלמים ממעות מעשר שני פקע ממנה קדושת מעשר שני, ואם הוממה וצא לפדותה אינו מוסיף חומש אלא אחד מדין שלמים ולא מדין מעשר

רוצה לקיים המקח ולאכול כנגד המעות הרשות בידו, תדע
 דהא בסוגיין מצואר בגמ' דקנס הוא שקנסו למוכר לומר
 שיחזרו דמים למקומן, ופרכין נמי דנקנסיה ללוקח הרי
 משמע דאינו אלא קנס, והעדיפו לקנס למוכר, ואי יאכל
 כנגדו היינו חילול ממש, הדבר מובן בסברא דכיון שפודה
 את המעות מקדושתן שפיר יש לו לקיים המקח בהן, ואף
 לדעת ח' דיאכל כנגדן אינו אלא קנס היינו דוקא בדליתא
 למוכר, אבל בדליתא למוכר אם באנו לקנס ללוקח דיאכל
 כנגדן היינו חילול ממש וכמש"כ ח' קדושין נ"ו ב' ד"ה
 ונקנסיה, ואפילו אם נימא דאם המוכר קמן ורוצה להחזיר
 הדמים אין הלוקח יכול לעכב את המקח, דשקדו חכמים
 על ביטול המקח שנעשה באיסור, ונאף כשהחנה שהמעות
 ישארו בקדושתן ציד המוכר אסור לקנות בהן דבר שאינו
 ראוי למנות מעשר שני, שנמצא משמש כספק של מעשר
 שני לסחורה ולא לאכילה, והרי לעולם בעצדים וקרקעות
 כן הוא, שהרי אין המעות מתחללים עליהם, וכן באשה
 לכתחלה אסור לקדשה לכו"ע במעות מעשר שני ואף
 בלוקח דבר הראוי למנות מעשר שני, מ"מ אם מתנה
 שלא יתחללו המעות חשיב כסחורה ואסור, והיינו דין דאין
 מוכרין מעשר שני וכמ"ש הר"ש פ"ד מ"ו, ומה לי אם
 מוכר פירות מעשר שני או מעות מעשר שני, וביירושלמי
 ריש מעשר שני נקטו דוגמא לאיסור מכירה במעות],
 מ"מ אם ברח המוכר ואכל הלוקח כנגדו ואח"כ חזר
 המוכר נראה ודאי שאינו יכול לבטל המקח, וה"נ אם לקח
 קניי זבים וכו' הרי המקח נעשה מוחלט בהקדשתו והוא
 מתחייב לאכול כנגדו, דכ"ג ניחא ליה ללוקח דליקנסוהו
 לדידיה ולא למוכר, וגם משום תקנת המוציא יש לעשות
 כן, ואפשר נמי דהא דקניי זבים נמי איירי בברח המוכר,
 דומיא דרישא, ואז ע"כ להחליט המקח ולחייב ללוקח
 לאכול כנגדו, ולכן חיל הקדשו, אבל אם המוכר קמן
 אמרינן דיחזרו דמים למקומם ולא חיל הקדשו, [אף
 במידי דתלוי בדעת הלוקח כי הכא שאם לא יקדיש לקניי
 זבים הרי אפשר לקיים המקח, אמרינן יחזרו דמים
 למקומם, כיון שהמוכר יודע ומסכים שלא יתחללו המעות,
 דהא בלוקח בהמה בכונה שלא יתחללו המעות עליה
 אמרינן בקדושין שם דיחזרו דמים למקומם, וכמו שפירשו
 ח' שם, הרי דאף בלוקח דבר שאפשר לחלל עליו את
 קדושת המעות ומותר לקנותו מ"מ אם מכין שלא יתחלל
 וישמש בו תשמיש אחר, אמרינן יחזרו דמים למקומם],
 וכעת ראיתי בירושלמי סופ"ק דמעשר שני בזה, ויתבאר
 להלן בס"ד, עי' לקמן ס"ק י"א.

(ה) סוכה מ' ב' וחכ"א על שחוטין מתחללין על חיין
 אין מתחללין גזירה שמא יגדל מהם
 עדרים, כבר פירשו בח' דחוק לירושלם איירי דצירושלם
 מותר לקנות בהמה לזבחי שלמים, אבל אכתי לא שמענו
 מה דין חיה צירושלם אם יש בה גזירת עדרים, ונראה

דצירושלם ליכא גזירת עדרים דהא מעשר שני שצירושלם
 אינו נפדה, וא"כ היושבים צירושלם וגומרין פירותיהן
 צירושלם הרי לא יחללו את המעשר, והיושבים חוץ
 לירושלם אם יקנו בהמות צירושלם לא ישצו שם לגדלם,
 ואין מציאין מעשר שני מירושלם, וגם אין מגדלין
 תרנגולים צירושלם, ואף דהיושבים צירושלם וברמיהם
 ושדומיהם חוץ לירושלם יש לחוש להם שיחללו על בהמות
 ויגדלו, מ"מ לא גזרו בשביל אלו, ועוד דהיושבים צירושלם
 אינם מתחללים מעשרם אלא מציאין אותם לירושלם, דרק
 בריחוק מקום וקושי הדרכים נוהגים לחלל, וגם מעשר
 שני הוא דבר מועט והיושבים צירושלם אוכלו בקל ולא יטרח
 לחללו על בהמות לגדל עדרים, וכל החשש הוא חוץ
 לירושלם שאינו ראוי לאכול וציתים ישהו ויגדל עדרים
 עד שיעלה, ולא דמי לשביעית דהתם כל תבואת הארץ
 בקדושת שביעית ושפיר יש לחוש שיקנה במקצת הפירות
 עדרים ולא יאכל כולם, ואפשר עוד דכל גזירת עדרים
 במעשר שני הוא משום שישהה מלעלות ואחי למיכלן חוץ
 לירושלם, אבל צירושלם לא חיישינן למידי, ולא דמי
 לשביעית דחיישינן שמא יגדלם לאחר הביעור.

וראיה לזה דבכולהו משניות במעשר שני מוכר לקחת צבי
 וחיה לבשר תאווה בהיתר, ויש לן לקיים כן להלכה,
 וכן בפ"ב דצבורים תנן דכיו שזה לבהמה שאינו ניקח
 בכסף מעשר ומצואר דחיה נלקחת בהיתר, וכבר נתקשה
 בזה בשנו"א פ"ק דמעשר שני ע"ש, וכן מפורש ברמב"ם
 בפ"ד דמעשר שני ה"ו כתב שאם חילל מעשר שני על
 בהמה חיה ועוף לא קנה מעשר שמה יגדל מהם עדרים,
 ובפ"ו ה"ב כתב דלוקחין חיה ועוף מדמי מעשר שני
 כיון שאינם ראויים לשלמים, ואין לחלק בין דרך מקח
 לדרך חילול דלענין גזירה דעדרים אין סברא לחלק ביניהם,
 אלא כונת הרמב"ם לחלק בין חוץ לירושלם לירושלם,
 ובפ"ד כל דבריו מצוארים דבחוץ לירושלם איירי כמו
 שהתחיל שם בה"ו, וכמו שסיים ויעלה ויאכלו צירושלם,
 הלכך אסור ואף בדעבד לא לתחלל דחוק לירושלם ודאי
 חיישינן שיגדלם עדרים וישהה מלהעלותם, אבל צירושלם
 סתם לקיחתו הוא להשתמש בהם ולא חיישינן, וכמש"כ.
 ויש להוכיח דלרבנן אף בדעבד אין מתחללין על חיין,
 דהא קאמרי על שחוטין מתחללים על חיין אין
 מתחללים, ועל שחוטין נמי לכתחלה אין מתחללין דלא עדיף
 בשר משאר פירות שפסק הרמב"ם שם שאין מתחללין כסף
 על פירות חוץ לירושלם, וכן מצואר שם ברמב"ם, וא"כ
 ע"כ דעל חיין אין מתחללים אפילו בדעבד, ומיהו למאי
 דמוקי לה צירושלמי בדמאי, ליכא לראיה זו, ועוד יש
 לדקדק מדר"מ דשרי לחלל על בהמה, וע"כ בלוקחה לבשר
 תאווה איירי דבלוקח לשלמים אף רבנן מודו דשרי כמש"כ
 ח', ולכתחלה ודאי אין לוקחין בהמה לבשר תאווה מדמי
 מעשר שני, וע"כ בדעבד קאמר, ומינה דלרבנן אף

בדיעבד לא נתחלל, ומיהו י"ל דנקט בהמה משום שציעית ואה"נ דבמעשר שני אף ר"מ מודה דאסור, וע"כ ז"ל כן לדעת הירושלמי שנחבא לעיל סק"ז דהלוקח בהמה לבשר תאווה לא קנה מעשר, ואין לחדש כלל דר"מ פליג בהא, וגם במנחות פ"ב א' דייקין לאוקמי להך מתני' כר"מ וכמס"כ חו' סט], וא"כ אף לר"מ אפילו בדיעבד לא נתחלל מעשר שני אבהמה, אם לא דנימא דבצע"מ בדיעבד חייל, ויתפרש הא דר"מ בצע"מ, וכלשון התוספתא וכו' ה' צירושלמי פ"ק דמעשר שני ה"ב, אבל בתמימה מודה דלא נתחלל, ונזהר יתיישב באמת הא דנקטו בתוספתא וצירושלמי בע"מ בדברי ר"מ, ומיהו בלא"ה ניחא דבתמימה סתמא לשלמים וכמס"כ חו', ולכן נקט בע"מ להורות דלוקח לבשר תאווה אייריין, דבזה הוא דאיכא גזירת עדרים], אבל אין נראה לומר דאף לכתחלה שרי ר"מ בע"מ, דמתני' דפ"ז דבכורים דאסרה לקנות כוי מדמי מעשר שני משמע דה"ה בע"מ, וכן צירושלמי מעשר שני שם אמריין דאף בע"מ אסור, ואין לנו לחדש דר"מ פליג, אבל אי לענין דיעבד קאמר שפיר י"ל דאף לרבנן בצע"מ בדיעבד קנה מעשר.

ובתו' הביאו סוגיא דהובז דטבעא אפירי לא מחלליין ומירצו דהכא מיירי ע"מ להעלותו ולאכלו צירושלם, ומירוצ זה מספיק לסוגיא דהובז דהנידון לחלל על דינר זהב ויחזור ויחללנו על הפירות, אבל במתני' דפ"ק דמאי דתנן דמחללין אותו כסף על הפירות דמוכח מהתם דבדואי אין מחללין כסף על פירות, לא שייך חירוף זה, דהא לעולם לקוח בכסף מעשר אינו נפדה וע"כ הנידון בדעתו להעלות הפירות לאכלן צירושלם, וכן מתני' דפ"ק דמעשר שני דהלוקח פירות בשוגג יחזור דמים למקומם ובמודיע יעלו ויאכלו במקום מוכחא דאסור ליקח פירות חוץ לירושלם, וכדדייק מינה צירושלמי התם, והיינו נמי ע"כ ששיאכל הפירות צירושלם, ולחלק בין דעתו להעלותם מיד לבין אם דעתו להשהותם ואח"כ להעלותם לא מנאנו, וע"כ ז"ל דהך מ"ד דפליג צירושלמי שהביאו תו' ונלפנינו הגר"א ז"ל מחק תיבות מן מה דאמר ר"א דר"מ היא הדא אמרה היא דמאי היא ודאי, ומיהו אכתי משמע צירושלמי שם דר' ירמיה פליג] מחלק בהכי, וז"ע, ועי' לקמן סק"י מש"כ עוד בזה.

וצ"ע בזה שדקדקו בתו' על מש"כ רש"י בקדושין דהא דאין לוקחין בהמה הוא משום שמה תכחיש בטורח הדרך, ולא פירש משום גזירת עדרים, והא דברי רש"י מפורשים צירושלמי דמוקמיין הא דשרי ר"מ לחלל על חיי' דהיינו דוקא בדמאי, אבל בודאי אסור משום דלא מחלליין טבעא אפירא והיינו משום דשמה יכחישו או יפסדו וכמו שפרש"י, ואדרבה דברי חו' קשים דלפ"ז נריך לחדש דאף בלוקח לשלמים איכא גזירת עדרים אלא דבזה

תור"ה על משמע דמשום גזירה דרבנן לא אמריין אין מתחללין בדיעבד, אין כונתם אלא דחזיין התם דמשום שמה ישארה עליותיו לא החמירו חכמים לומר דאף בדיעבד לא נתחלל, וה"נ הכא, משום שמה יגדל עדרים לא היה לחכמים לומר דאף בדיעבד לא נתחלל, ועי' בלשונם בקדושין, אבל אין משם שום ראיה שא"ל לחכמים לנזור דאפילו בדיעבד לא נתחלל, ושפיר י"ל דלפעמים ראו חכמים להחמיר ולומר דאף בדיעבד לא נתחלל.

בא"ד וי"ל דאין מתחללין דהכא היינו שיחזרו דמים למקומם, לכאורה משמע דכונתם דבאמת מהני החילול אלא שחכמים חייבו לחזור ולחלל על הדמים, וועי' בלשונם בקדושין], אבל תימא דהא לקוח בכסף מעשר אינו נפדה, וע"כ דלא נתחלל כלל, וראו חכמים להחמיר בגזירת עדרים אף בדיעבד, יש כח ביד חכמים לכן, וז"ל דהתו' כאן ס"ל דלרבנן לקוח בכסף מעשר שני נפדה טהור ברחוק מקום מדאורייתא, וכמס"כ פסחים ל"ח א', ועי' מש"כ בזה לעיל ס"ג ס"ק י"א, אבל אכתי תקשה דהא לר' יהודה נמי אמריין בתוספתא בצע"מ דבין שוגג בין מויד יחזרו דמים למקומם, והיינו משום גזירת עדרים לפי' תו', אע"ג דלר"י לכו"ע אינו נפדה טהור ברחוק מקום מדאורייתא, ולא יתכן לומר דבהתנה שלא תתחלל קדושת המעשר שני על הצע"מ, דא"כ אין כאן גזירת עדרים כלל, והיינו רישא דאף בתמימים יחזרו דמים למקומם, ובאמת הדבר תימא בתו' קידושין שהקשו על פרש"י שפירש דבמחלל קדושת המעשר שני על הבהמה איירי דא"כ איך יחזרו דמים למקומם והמוכר יאכל הבהמה חוץ לירושלם הא לקוח אינו נפדה לר"י, והא אף לדידהו קשה ספא דברייתא דצע"מ, וע"כ שיש כח ביד חכמים לבטל המקח, ועי' מהרש"א קידושין שם שהביא כן בשם תו"י.

(ו) קדושין נ"ו א' אר"י דה"א במתכוין ולקח תחילה לשם שלמים אבל במתכוין להוציא מעות מעשר שני לחולין בין שוגג בין מויד יחזרו דמים

בהמה לבשר תאווה לא קנה מעשר, ופרכין דא"כ אמאי במזיד קידש ולא אמרינן יחזרו דמים למקומם, ומסיק דבאשה חצירה עסקין ידיעה, ועי' לקמן סק"ט ראה לפירוש זה.

ולפירוש זה מיושב מאד לישראל דר' יהודה שהזכיר שוגג בדבריו, ומה גם משמע דד"א קאי בין אשוגג בין אמוז, ומדחק בזה רש"י ז"ל, וכן לפי' תו', אבל למש"כ מתפרשין דברי ר"י בין אשוגג ובין אמוז, וה"ק דד"א דמפלגין בין שוגג למזיד במתכוין ולוקח בהמה לשלמים, ואף בשוגג שלא ידע שהם מעות מעשר שני, מ"מ נתכוין ליקח בהמה זו לשלמים ממעות חולין, ונמ"מ כשגודע לו שהם מעות מעשר שני חשיב מקח טעות כיון שאין ראוי לקנות ממעות מעשר שני בהמה לשלמים חוץ לירושלים וכמשנ"ת לעיל סק"ה, ולכן יחזרו דמים למקומם], אבל אם נתכוין לקנות בהמה זו לבשר תאווה והיינו שנתכוין להוציא מעות אלו לבהמת חולין ולא לבהמת מעשר שני, בין שוגג פי' בין שלא ידע שהמעות הם ממעשר שני ונתכוין לקנות בהמת חולין ממעות חולין, ואח"כ נודע לו שהם מעות מעשר שני, ובין שידע מתחלה שהם מעות מעשר שני ונתכוין לקנות בהם בהמה לבשר תאווה לעולם יחזרו דמים למקומם.

ולזה אמור יש לפרש סיפא דברייתא דבבב"מ בין שוגג בין מזיד יחזרו דמים למקומם, דלאו משום גזירת עדרים נגעו בה, אלא משום דהו"ל לוקח בהמה לבשר תאווה, ואע"ג דתנא ליה רישא מ"מ אינטיקין לאשמועינן בבב"מ, דס"ד בבב"מ כחיה דמי ולא גזרו בו רבנן, קמ"ל, ועיקר הדין נמי יש לקיים ממתני' דפ"ב בדבורים דלא שרינן לקנות כו', אע"ג דא"ל להקריבו, וה"נ בבב"מ, דלא פלוג חכמים בבהמה, ונמיהו לעיל סק"ה נדדנו דאפשר בבב"מ דדיעבד קנה מעשר, ודוקא לענין לכתחלה לא פלוג חכמים בבהמה], ומיהו קושטא הוא דחוץ לירושלם איכא נמי גזירת עדרים לרבנן דר"מ, ועי' לעיל סק"ב דעיקר דין לוקח בהמה לבשר תאווה דלא קנה מעשר מבואר צירושלמי.

הרמב"ם לא הביא הא דר"י וסתם בפ"ו כלשון המשנה תעלה ותאכל במקום, ואפשר דמפרש דפליגי רבנן עליה ולא קיי"ל כוותיה, עי' בתו' סוכה שם, והא דלא הביא דבבב"מ דלוקח לשלמים איירי, לפי שסמך על מש"כ בפ"ד דאף דדיעבד אין מתחלל על בהמה חיה חוץ לירושלם, וממילא נבין דלשלמים קאמר, ולמש"כ לעיל סק"ב לגרוס בהרמב"ם בלוקח בהמה לבשר תאווה דלא קנה מעשר יחא טפי, ובכל אופן הרמב"ם לשון המשנה נקט כדרכו, ודברי ר"י הם לאשמועינן דין נתכוין להוציא מעות מעשר שני לחולין, ולא קיי"ל כוותיה, ונ"ע, ונלשון תעלה ותאכל במקום, ע"כ בתורת שלמים מתפרש

למקומם, פירשו בתו' דהיינו שהתנה שלא תחול קדושת המעות על הבהמה, ויחזרו דמים למקומם משום דחיישין שהמוכר לא ישמור את המעות בקדושתן דסבור שתנאו לא הועיל והמעות נתחללו, וסיפא דתוספתא דבבב"מ בין שוגג בין מזיד יחזרו דמים למקומם הוא משום גזירת עדרים, ורישא בתמימים ליכא גזירת עדרים כיון שלוקחה לשלמים, ונאף שכתבו תו' בסוכה מ' ב' דאף בלוקח סתמא הוא בכלל דין הרישא ותדע דלא ממעטינן אלא התנה שלא יתחללו המעות, או בבב"מ, נריך לומר דהיינו נמי משום דסתמא דמילתא לקיחתו לשלמים שזו עיקר המצוה ולכן ליכא גזירת עדרים, אבל אם לוקח בהדיא לשם חולין ודאי יש כאן גזירת עדרים, ומיהו יש לדון דכה"ג לא נימא יחזרו דמים למקומם אלא נחייב ללוקח להקדיש לשלמים, כיון שעיקר העצירה אינה אלא בכונת הלוקח, ועי' לעיל סק"ד, ולהלן, ונ"ע דברי' פ"ק דמעשר שני איכא מ"ד צירושלמי דלר"י מותר למכור מעשר שני, והיינו שהמעשר שני ישאר בקדושתו כמבואר שם, ונמתני' דבמזיד קידש נראה דמפרש דמשום שוגג נקט לשון דיעבד, וצירושלמי שם לא הזכירו ליישב זה, אף דאידך מ"ד מסתייע מהא], וא"כ תקשה לדידיה הך ברייתא דס"ל לר"י דאף דדיעבד יחזרו דמים למקומם, ונריך לחלק בין מעות מעשר שני למעשר שני עצמו, דבמעשר שני עצמו לא יקל המוכר לומר שנתחלל, משא"כ בדמי מעשר שני, ולפי זה גם מתני' דבמזיד קידש יש ליישב דמשום דמי מעשר שני נקט לשון דיעבד], ועו"ק דכיון דבאשה חצירה עסקין דלא יחזרו דמים למקומם, א"כ אם התנה במפורש למה נחוש שהמוכר לא יאמינו, ולא ניתן לו דין חצר, והרי המוכר נווח שימכרם בקדושתן ולמה נכופו להחזיר הדמים, גם קשה למה הוצרך ר"י להזכיר ברישא שלקחו לשם שלמים לא הו"ל למימר אלא דד"א שחילל המעות על הבהמה, דהא אין כלל חילוק בין לקחו לשלמים ללקחו שלא לשלמים, והחילוק הוא רק בין אם חילל המעות על הבהמה ללא חילל.

ולו"ד ז"ל היה אפשר לפרש דבמתכוין להוציא מעות מעשר שני לחולין ר"ל שלקח בהמה לבשר תאווה, והיינו ממש היפוכו דלשם שלמים, ומתפרש שפיר לשון להוציא מעות מעשר שני לחולין ר"ל להוציאם מלשמש בהם לשלמים אלא לשם חולין, וגזרו חכמים שאין לוקחין בהמה לבשר תאווה כדתנן פ"ק דמעשר שני ופ"ב דבבב"מ, והטעם פירשו תו' מנחות פ"ב א' משום דעיקר מנות מעשר שני היא לשלמים, ולכן כל שלוקח בהמה חייבוהו להקריבה שלמים, ואשמועינן ר' יהודה דהלוקח בהמה לבשר תאווה דלא קנה מעשר והדמים נשארו בקדושתן, דמחייבין למוכר להחזיר הדמים והמקח בטל, ומפרש גמ' טעמא משום דחיישין שהמוכר לא ישמורם בקדושתן דסבור שנתחללו, דלאו כו"ע גמירי דהלוקח

יוחנן אפילו תמימה גזירה כו', נראה דר"י מפרש למתני' דאסרו ליקח בהמה לבשר תאווה משום שהיו מזריחין מן המזבח, ור"ל דמדאורייתא יש להדר ולהביא שלמים מדמי מעשר שני שזו עיקר המלוה, וכדדרשו בספרי שהוצא בתו' מנחות פ"ב א', אבל ראשי באקראי גם ליקח בהמה לבשר תאווה כדרך שראשי ליקח יין ושכר, וכשראו חכמים שלוקחין רק לבשר תאווה גזרו שאין לוקחין בהמה לבשר תאווה כלל ממעות מעשר שני, אבל על חיה ועוף לא גזרו שכיון שאינם ראויים לשלמים הרי הם כיון ושכר, ואין כאן נגד כונת התורה כלום, ולפי זה היה ראוי להתיר לקנות בע"מ לבשר תאווה, אלא דמ"מ י"ל דכה"ג מינכרא דאיערומי קא מערים שלא להביא שלמים, ופירש ר' יוחנן דעל נקבה בע"מ ראו לורך לגזור מפני וולדה, כלומר שיקנו בע"מ מעוברת ואח"כ ישמשו בזול לבשר תאווה ויאמרו מותר ליקח תמימים לבשר תאווה, ומפני זה ראו חכמים לכלול גם בע"מ נקבה בכלל הגזירה, וממילא לא פלוג חכמים וגזרו גם על זכר בעל מוס, וכללו כל הבהמות בכלל הגזירה, ואפשר דר"י נמי מודה דסמכו חכמים בעיקר משום שגם לקיחת בעל מוס יש בה הברחה ממנו שלמים, אלא דמ"מ אי לאו דבנקבה יש לחוש לולדה לא היו גוזרים, נאכל אין נראה לפרש דמפני ולדה היינו גזירת עדרים, דבזה גם בירושלמי משמשים בלשון עדרים עדרים וכדלקמן בשמעתין].

שם בראשונה היו אומרים כו', ראו לגרום וכדחניא בראשונה כו' והוא סיוס דברי ר"י, וברש"ס גרים תניא בראשונה, וגמ' הוא דמיימי ברייתא לפרושי גזירה דארי.

שם חזרו לומר לא יקחו אפילו חיה אפילו עופות, לפי גירסא זו משמע דגזרו ביחד על בהמה חיה ועוף, אבל לא יתכן דהא במתניתין שרינן חיה ואסרינן בהמה, וגם טעם דהברחה לא שייך בחיה ועוף, ובזהגרי"א מפרש דגזירת בהמה כבר מובנת ממה שאמרו בראשונה היו מזריחין כו', כלומר וגזרו שלא יזריחו, והשתא מוסיף ענין אחר שאח"כ חזרו לומר שלא יקחו אפילו חיה אפילו עופות, והוא משום גזירת עדרים, ולפי זה היה לן לפסוק כן שאין לוקחים אפילו חיה ועופות, והרמב"ם בפ"ו פסק דלוקחין חיה ועוף, וגם דוחק לאוקמי סתמי דמתני' דשריא חיה, דקודם גזירה איירי או דכר"מ אחיא, וגם נראין הדברים דצירושלם ליכא גזירת עדרים וכמ"כ לעיל סק"ה, ואולי באמת הך חזרו לומר אינו בא אלא לפרש גזירת עדרים ומיתוקמא דוקא חוץ לירושלם, ואגב דאיירי באיסור לקנות בהמה לבשר תאווה משום הברחה מיימי נמי גזירת חיה ועוף משום עדרים, וז"ע, ועי' להלן.

שם ר"י בשרשר"י גזרו אותן שלא ירעו אותן עדרים כו' דילמא לא איתאמר אלא על השביעית כו',

וכדמפרש ר' יהודה, ואף שהוא לשון סתום, והא דאס אין מקדש תקצר, אינרין לאשמועינן אפילו קודם שהקדישו לשם שלמים, דשלמים פשיטא].

(ז) שם גמ' אלא הכא באשה חזירה עסקינן ידיעה, פשטא משמע דלפ"ו גם בעצדים ובהמה טמאה, אס המוכר חבר לא אמרינן יחזרו דמים למקומם, או יאכל כנגדן, וכן משמע בפרש"י שכתב דסתם מוכר לא ידע שאין מעשר מתחלל על בהמה טמאה, ולכאורה לא אשכחן מאן דפליג בזה אר"י, והו"ל למיפסק כן, אבל הרמב"ם לא הזכיר שום חילוק, ואפשר דדוקא לר' יהודה דס"ל מעשר שני ממון הדיוט הוא, ולחד מ"ד בירושלמי רפ"ק דמעשר שני מותר למכור מעשר שני שלא יתחלל על דמיו, ולפי זה אף עצדים וקרקעות וקדושין שרי וכ"מ בירושלמי שם, וכל הא דמנכרין לאכול כנגדו או לחזור הדמים היינו רק משום שמה המוכר לא ישמרם בקדושתם, ולזה מהני אס הוא חבר, ואף למ"ד בירושלמי שם דאף לר"י אין מוכרין אותו היינו מדרבנן בעלמא דלא ליזלוזי ביה כגירסת הגר"א ז"ל שם, ולא קנסו צדיעבד משום זה, אבל לר"מ דאין מוכרין אותו מדאורייתא וה"ה שאין קונין זו עצדים וקרקעות, בזה קנסו חכמים להחזיר הדמים או לאכול כנגדן משום ענש האיסור דעצד, ואף במוכר חבר קנסו, דאפילו יודעים שישמור המעות בקדושתן ראוי לקנות משום איסורא דעצדו, ובה ניחא מה שלא הקשו אמתני' דבמזיד קידש מהא דאין לוקחין עצדים וקרקעות, ורק לאחר שחירצו דאשה יודעת הקשו מזה, והיינו משום דלא פסיקא לגמ' דהך מתני' דאין לוקחין עצדים אחיא כר"י, דשפיר י"ל דלר"י לא קנסו בזה כלל, ורק לאחר דאשכחן דר' יהודה נמי סבר יחזרו דמים למקומם, וע"כ היינו משום דחיישינן שהמוכר לא ישמור המעות בקדושתן, ממילא נקטינן נמי דמודה ר"י במתני' דאין לוקחין עצדים ולכן פרכינן מינה. — ולפי זה ניחא נמי דמודה ר"י דאס לקח בהמה טמאה מפירות שביעית דיאכל כנגדן, דאע"ג דבמתני' פ"ח דשביעית קתני מדמי שביעית מ"מ פשטא מתפרש דכש"כ מפירות שביעית, ובפירות שביעית ליכא חשש שהמוכר לא ישמרם בקדושתן דהא פרי ראשון אינו מתחלל, וגם בסתמא פירות לאכילה קיימו, ולא חיישינן למידי וכמ"כ בשביעית ס"י ס"ק כ"ג, וא"כ ליכא למיגזר דיאכל כנגדן, [דהא בחזירה בקדושין לא מחייבינן לאכול כנגדה וכמו שפירשו תו' דהקושיא היא שיאכל כנגד המעות של הקדושין וע"ו משני דבחזירה עסקינן], אבל למש"כ דמשום האיסור לחוד יאכל כנגדן, ניחא, דשביעית אף לר' יהודה איסורו מדאורייתא, ושפיר קנסוהו לאכול כנגדן, (א"ה, וע"ע מש"כ בזה בפ"ח מ"ח).

(ח) ירושלמי מעשר שני פ"א ה"ב אר"י גזרו על נקבה בע"מ מפני וולדה כו', ואמרינן בש"ר

אפשר דס"ד דר"ש ז"ל לפרושי טעמא דמתני' אחי למה אין לוקחין בהמה לבשר תאווה, ולכך פרכין דלא היינו טעמא אלא כדרי"י שלא יצריחו אותם מן המוצת, ומסקינן דטעמא דעדרים על שביעית הוא דאיתמר, וה"ה דהו"מ למימר דעל חיה ועוף הוא דאיתמר, ואם היה רשות להגיה היה אפשר לגרום אשכח חני על השביעית אפילו חיה אפילו עוף כהדא דחני אחד שביעית כו', ומעיקרא לא גרסינן אלא חזרו לומר לא יקחו ר' ירמיה בשם ר' שמואל כדרי"י גזרו אותן כו', והשתא מתיישב הכל שפיר דמסיק דדברי רשב"י אשביעית איתמר או אחיה ועוף לענין מעשר וכדחניא אחד שביעית כו', ואהא הוא דאמר רשב"י למילתיה ולא אמתני' דבהמה לבשר תאווה, ובמתני' טעמא כדרי"י שלא יצריחו מן המוצת.

(ט) ירושלמי מעשר שני פ"א ה"ג חמן חנין אין לוקחים עצדים וקרקעות כו' חד אמר כאן דרך מכירה כו', יש לפרש דהיינו קושיא דפרכין בצבלי קדושין נ"ו א' דמאי שנא דמתכוין להוציא מעות מעשר שני לחולין או צבע"מ ופירות טמאים דאמרינן יחזרו דמים למקומם וכאן אמרינן יאכל כנגדו, והגר"א הוסיף כאן בגמ' ברייתא דיחזרו דמים למקומם, ואף אי לא גרסינן לה מ"מ יש לפרש דפריך למה לפעמים אמרינן יחזרו דמים למקומן ולפעמים יאכל כנגדו, ואף דמתני' לא אמרו כן אלא בשוגג והתם מסתברא טעמא דכמקח טעות חשיב, מ"מ ידע הש"ס דאיכא ברייתא דאף במזיד אמרי דיחזרו דמים למקומם, ותירוק דדרך מכירה ודרך חילול נראה דאין ר"ל במחלל בלא מקח, דלא אשכחן בחילול שום דינים, אלא שלא נחלל ומו לא, אלא תרוייהו בדרך מקח איירי, וכדקתני במתני' ובברייתא בלוקח, אלא שאם הלוקח התנה שהמעות לא יתחללו אלא ישארו בקדושתן ביד המוכר, זה נקרא דרך מכירה, כמבואר בר"ש מסכת מעשר שני דאין מוכרין מעשר שני, והיינו רק בשמיעת שני נשאר בקדושתו ולא כשמחללו כמבואר בירושלמי שם ובר"ש פ"ד מ"ו, וזה נקרא מכירה, וא"ש דנקט לשון מכירה ולא לשון מקח, אבל אם לא התנו כלום זה נקרא דרך חילול, וס"ל להך מ"ד דצנעטכוונו לחלל ולא נחלל והיינו בשעשו מקח בסתמא ולא פירשו כלום, חשיב טפי מעין מקח טעות וראוי לומר יחזרו דמים למקומם, אבל בשעתנו שהמעות ישארו בקדושתן לא שייך לומר יחזרו דמים למקומם, כיון שאין כאן שום טעות והסכימו ביניהם על חילוף זה, וכאן שייך רק לקנוס ללוקח שיאכל כנגדו, [ומכאן ראינו למה שפירשנו לעיל סק"ו דהא דארי"י במתכוין להוציא מעות מעשר שני לחולין דר"ל שקנה בהמה לבשר תאווה, וממילא לא קנה מעשר ונשארו הדמים בקדושתו, אבל לא איירי שהתנה שהמעות ישארו בקדושתן דכה"ג דרך מקח הוא ולא אמרינן כזי הא יחזרו דמים למקומם להך מ"ד, ואידך מ"ד לא

מחלק בהכי אלא אף בדרך מכירה אמרינן יחזרו דמים למקומם, ורק בצרח המוכר אמרינן יאכל כנגדו, וכדשמואל בגמרא דידן, ומייתני דאמר שמואל בלוקח עצדים וקרקעות שהמקח קיים ואין אחד מהם יכול לחזור בו וחייב הלוקח לאכול כנגדו, ומה מסיימין דשמואל הוא דאמר כאן דרך מכירה וכאן דרך חילול, דאי בצרח המוכר א"כ אדרבה המקח לא נקנה, ואם המוכר כאן יחזרו דמים למקומם, אלא ודאי שמואל הוא דמתוך כאן דרך מכירה דכה"ג המקח חל ורק קנסו ללוקח שיאכל כנגדו.

ומדברי הראב"ד פ"ז מה' מעשר שני הי"ד משמע שהיתה גירסתו בירושלמי דשמואל הוא דמוקי לה בצרח ובגמ' דידן, וגם משמע דהראב"ד פירש דקושיא הירושלמי היא אמתני' דהלוקח מים ומלח כו' לא קנה מעשר, ומתפרש דהיינו יחזרו דמים למקומם, [והא דלא קתני יחזרו דמים למקומם, משום דהכא עיקר החידוש הוא דלא קנה מעשר, דכיון דמידי דאכילה יננה ס"ד שיקנה מעשר], ומאי שנא דבעצדים וקרקעות אמרינן דיאכל כנגדו, ולו"ד ז"ל דמתני' עיקר הדין אחי לאשמועינן דהני אינן ניקחין בכסף מעשר, ולא איירי כלל בדין מה קנסו למי שעבר ולקח, וסדר הירושלמי דבחר הכי מייתי פלוגתא דר"ע ור"י מסייע לפירוש הראב"ד, דאם איתא דלאו אמיס ומלח קפריך, הו"ל להקדים פלוגתא דר"ע ור"י דקאי אמתני' דמים ומלח, ובחר הכי הך דיחזרו דמים למקומם ויאכל כנגדו, ועי' בכ"מ שם שפירש איפכא ממש"כ ובדרך חילול המקח קיים, [אבל מלאכי בשנו"א שכתב כמש"כ בדרך מכירה המקח קיים], וז"ע כונתו ז"ל, גם משה"ק דמעשר במזיד מתחלל לא נתפרש, דלא יתכן שיחלל אלא על פרי מפרי וגדולי קרקע או מעות.

(י) שם בירושלמי א"ר חגי מתי' אמרה כן שאין מחללין מעות על פירות בריחוק מקום, פירוש דמדקתני הלוקח פירות במזיד יעלו ויאכלו במקום, שמעינן דלכתחלה אסור לעשות כן, דאם איתא דשרי לא שייך לשנות דין זה כלל, ולא הו"ל למיתני אלא דין שוגג, וגם אפשר דאם אין איסור בדבר, אף בשוגג לא הוי חשבינן ליה מקח טעות משום הטורח לבד, ור' ירמיה דפליג ז"ל דס"ל דמשום דבעי למינקט צבהמה האי ליטנא נקט נמי בפירות, ומיהו גם צבהמה פרש"י דהאיסור אינו אלא משום שמה תכחיש בטורח הדרך, דבלוקח לשלמים ליכא משום גזירת עדרים וכמש"כ לעיל סק"ה, וז"ל דאגב דבעי למיתני דין שוגג חני נמי דין מזיד, אבל באמת אף לכתחלה מותר ליקח פירות חוץ לירושלם ע"מ להעלותו, ומתני' דפ"ק דמאי דקתני דמאי דמחללין אותו כסף על הפירות לאו למימרא דבדאי אסור אלא לאשמועינן פלוגתא דר"מ ורבנן בדין הפירות קאתי, ומיהו ברייתא שאין לוקחין בהמה ממעות מעשר שני ובלוקח לשלמים

אשמועינן דיכול לחזור בו כ"ו שלא הלך המוכר דהקדש קמא לאו הקדש הוא, ועי' לעיל סק"ד.

(ב) ירושלמי פ"א דמעשר שני ה"א עבר ומשכן עבר והרהיץ ייצא כהדא כו', בפשוטו משמע דהנידון אם מוציאין המשכון מיד המלוה, וכ"מ ברמב"ם בפ"ג מה' מעשר שני ה"ח שפסק כמסקנא דקונסין אותו ומוציאין אותו מידו, יש לעי' מאי קמיבעיא ליה, והלא דברים ק"ו ממכירה שכבר גמר איסורו ומ"מ קנסין דיחורו דמים למקומם, כדלמרינן גבי לקח עצדים וזהמה טמאה, ומשמע דה"ה בכל מכירה שהתנה שהפירות ישארו בקדושתן ולא יתחללו על המעות, וכ"מ בסוגיין דלא קמיבעיא ליה אלא באין ממשכנין ולא באין מוכרין, וכש"כ לגירסת הגר"א דפשטינן דכל דכתיב דמתני' הוא דאף בדיעבד קנסין ולכן לא תני מרהיץ, כש"כ במשכן והרהיץ דכל רגע שהוא משמש בו כמשכון הרי הוא עושה איסור, דודאי יש להוציא מידו לאפרושי מאיסורא, ואין נראה לומר דכיון דאין פורעין חוב מדמי מעשר שני לר"מ, ממילא אין למלוה שום קנין של משכון במעשר שני, שהרי אינו יכול לגבות חובו ממנו, ואינו אלא כמעבד בעד הלואה מליהנות מחפציו עד שישלם לו, ולא שייך לומר שזה איסור במעשר שני, הלכך רק תחלת נתינתו בתורת משכון חשיבה עבירה, דל"מ כן, שאין צין נתינתו למשכון ועיכובו בתורת משכון ולא כלום, ואו דתרווייהו איסורין או דתרווייהו מותרין.

גם אין נראה לפרש דאיסור למשכנו קיל טפי ממכירה, שאינו אלא משום שכתוב בו ברכה ואין ראוי למשכן דבר הגורם ברכה, ולכן קמיבעיא ליה אם גם באיסור זה קנסו בדיעבד, דא"כ אין מוצן מאי פשיט מהא דהאכל כמעשר שני, דהא התם איסורא רבא עבד.

ויתכן לפרש דקמיבעיא ליה משום דהאי קנס חמיר טפי, דבקנס דמכירה דלמרינן יחזור דמים למקומם, אין אנו מפסידין אותו כלום, אלא שאנו מחזירין את המוצב כקודם המקח, אבל במשכון כשאנו מוציאין מיד המלוה, אנו מפסידין אותו, [שהרי לא נחייב את הלואה להחזיר את הכסף מיד, דא"כ אין כאן קנס למלוה כלל, וגם אין ללוה שכר הוציא, וגם הוא חוץ זמנו], לא מיבעיא דהרהיץ שלא היה מלוה לו בלא משכון, ועכשיו נמצא שהלואה בלא משכון, אלא אף במשכנו שלא בשעת הלואה מ"מ זימנין דהשתא לא ימצא מה למשכנו כמו שהיה מוצא מקודם, [דהשתא ודאי יוכל לחזור ולמשכנו, דאין נראה לומר שיקנסוהו שיחזיר משכון זה ולא יוכל לחזרו משכון אחר], ולכן קמיבעיא ליה דשמא כולי האי לא קנסוהו חכמים, ומייתי ראייה מהא דהאכל מעות מעשר שני והיינו שקנה פירות במעות מעשר שני ואכלן בתורת חולין ששגג שלא ידע שהם מעשר שני, ונמצא שא"א להחזיר המקח, ומ"מ

איירי כדפריש ר' יהודה, אחתי צריכה יישוב, וע"כ לחדש כמש"כ תו' דאיכא גזירת עדרים לענין לכתחלה אף בלוקח לשלמים, ועי' לעיל סק"ה מש"כ עוד בזה.

שם שנייא היא שהיה אחר מקום, יש לעי' מה דכך שהמעות צירושלם סו"ס הפירות חוץ לירושלים, והרי כל הטעם משום שהפירות עלולין להפסד, וצ"ל דכ"ג מילתא דלא שכיחא היא, דבסתמא ודאי לא יעשה אדם כן, דכיון שהוא צירושלים בקל יוכל לחלל מעותיו על פירות שצירושלים ולאכלם, וע"כ בשיש צורך מיוחד לכך, או שבאמת ישלח מיד להביאם ולאכלם, הלכך לא גזרו כה"ג.

ולענין הלכה ודאי קי"ל שאין מחללין מעות על פירות חוץ לירושלים וכפשוטא דמתני' דמעשר שני ודמאי, וכר"מ ור' אבינא ור' זעירא ור' לעזר, ור' ירמיה יחיד לגביהו, וגם ברייתא דבן ציצי דלקמן כותייהו.

יא) שם ר' יוסי בשם שמואל נקנה המקח, כבר נחפרש לעיל סק"ט דר"ל שקנין העצדים והקרקעות הוא במוחלט ואין אחד מהם יכול לחזור בו, רק שחייב הלווקח לאכול כנגדו.

שם ר' יוסי בן חנינא כיפרו, כ"ה גי' הפ"מ, ור"ל שהקרבנות שהביא כיפרו, אבל צפי' הר"י בן מלכי נדק גרים כי פירא ומפרש לענין אי יאכל כנגד מה שקנה או כנגד המעות, וכן פי' בר"ש סיריליא, עי"ש.

שם וא"ר הילא מן מה דתנינן יאכל כנגדן דהא אמרה קדשו, ר"ל מכיון דמחייבין ללווקח לאכול כנגדן ש"מ שהקרבנות קדשו וממילא מכפרין, שאם לא קידשו הרי לא נהנה מהם כלום וכמאן דקטליהו דמי, ועי' לא חייבו לאכול כנגדן, כיון דליכא למיחש להכי, וכמש"כ לעיל סק"ד.

שם אר"י מכיון שמשך נקנה המקח מכאן ואילך מקח אחר הוא, הלשון ק"ק, וכנראה הכונה דס"ל לר' יוסי כחירוץ דרמב"י לעיל דכאן שהלך לו המוכר ונדלף כדאמר משמיה דשמואל, וממילא אין המקח נחלט אלא לאחר שהלך לו המוכר, וצריך לעשות קנין לאחר הליכתו, והיינו דקאמר מכיון שמשך אחר"כ נקנה המקח מכאן ואילך ומקח אחר הוא, א"נ גרסינן מכיון שמשך מכאן ואילך נקנה המקח מקח אחר הוא, א"נ גרסינן מכיון שהלך נקנה המקח כו', ור"ל מכיון שהלך המוכר אז נקנה המקח, ואמר רבי יודן צריך לחזור ולהקדישו שהוא סבור לומר שהן קידשו [כן גירסת הגר"א] ולא קידשו, ר"ל דהקדש ראשון שהקדיש עם לקיחתו לא חל כיון שעדיין לא היה קנוי לו באותה שעה, וצריך לחזור ולהקדישו לאחר שהלך המוכר וחזר ומשך, ומייהו אפשר דלמאנה בעלמא קאמר, אבל אף בסתמא בדיעבד שפיר דמי, דכיון דהולך להקריבו כחזר ומקדישו דמי, ואפשר נמי דר' יודן

על הפירות זה נכלל דין הסיפא ואם היו מעות], והנה הלוקח פירות בשוגג חוץ לירושלם היינו מחני' פ"ק דמעשר שני מ"ה דיחזור דמים למקומם לפי שהוא מקח טעות, ונראה לפ"ז דאף אם אכל הפירות מ"מ המעות נשארו בקדושתן, דכיון דמקח טעות הוא אין ראוי שיתחללו המעות, ואף שכבר א"א שיתבטל המקח, מ"מ במעות אלו אין רצונם לקיים המקח, ויתבטלו המעות בדין שישלם במעות חולין, ולפי זה יחזרו דמים למקומם מן הדין כיון שעדיין לא נתחללו, ומיהו אם לקח הפירות בשוגג בירושלם והוציאן לחוץ ואכלן בזה אפשר שהמעות נתחללו, דכיון דלקח הפירות בירושלם אין כאן טעות בחילול, דאף אם היה יודע שהמעות של מעשר אית לן למימר שהיה לוקח בהם, אלא שהיה אוכלן בירושלם, וכיון שאין טעות במקח הרי נתחללו המעות, ואם אף בזה יחזרו דמים למקומם אית לן לפרש דהיינו אטו הלוקח חוץ לירושלם, ולפי פירוש זה צריך טעם הא דפליג רש"י וסבר דאף במעות בשוגג יצטק לשמים, אטו לית ליה מחני' דהלוקח פירות בשוגג יחזרו דמים למקומם, ולא משמע לומר דדוקא בלוקח בירושלם פליג, ושם כיון דנתחללו הפירות וצריך לחייבו להוציא מעות מביטו לחללן לא קנסינן ליה כולי האי, אלא יודיע למוכר שהמעות מעשר שני ויוסיף לו על המקח כפי מה ששוין מעות חולין יותר, שהרי הוא נחבין למכור במעות חולין, והמוכר יעלם לירושלם, ובזה ניחא הא דמיייתין דהלכתא כרבי במעות, והיינו משום דמדרש"ג ליכא למשמע מידי בעבר ומשכן בשוגג, דאדרבה חזין דרק בשאפשר לנטל המקח ולהחזיר המנצב לקדמותו אמרינן דיחזור דמים למקומם, אבל בשא"א להחזיר הפירות לא מחייבין להוציא מעות חולין מביטו, ועיקר הראיה היא רק מרבי דחזין דאף בשא"א להחזיר הפירות מ"מ מחייבין ליה לאכול כנגדו אפילו בשוגג.

והלוקח פירות ממעות מעשר שני צמוד ע"מ לאכלן חוץ לירושלם לפרש"י קדושין נ"ו א' יחזור דמים למקומם והיינו שלא נתחללו המעות כלל, דאי נתחללו הרי לקוח בכסף מעשר אינו נפדה, אבל צמו' שם חלקו על פרש"י, ולפירושם לא מצאנו מבואר דין זה, ומדבריהם שם משמע דבאמת חולקים לדינא בזה, שהרי כתבו דאין כח צד חכמים לומר יחזור דמים למקומם אם מדאורייתא חייל, ואף שכתבו כן רק לר"י, מ"מ למאי דקיי"ל דאף לרבנן אין נפדה לקוח טהור בריחוק מקום מדאורייתא וכמש"כ לעיל ס"ג ס"ק י"א, [ועי' דמאי ס"ג סק"ד בזה], א"כ יש לקיים ד"ז אף לרבנן, אבל באמת דבריהם ז"ע מסיפא דהיה צרייתא וכמש"כ לעיל סק"ה, ולכאורה מהא דאמר מנחות פ"ב א' נעשה כלוקח שור לחרישה, ומשמע דהיינו לומר דלוקח שור לחרישה לא קנה מעשר עי' לעיל סק"ב בשם הירושלמי, יש לדקדק דה"ה

מחייבין ליה להוציא מעות אחרות ולאכול כנגדן, הרי דקנסו טפי מלהחזיר המקח, ואף ללא דמי כ"כ, דהתם הרי נהנה בפירות שאכל ושפיר מחייבין לשלם כנגדן ממעות חולין, משא"כ כאן דיינינן להפסיד למלוה סתם את משכונו, מ"מ מייחי דאשכחן דאף בשכר נאכל המקח קנסו, ואמנם מבואר בירושלמי דאין כאן פשיטות שאינו אלא כמסתפק אם יש לדמות לזה, או להיפך דשביעית שלא קנסו לאסור הפירות צדיעבד.

ואם היה אפשר לפרש דהנידון לאחר שכבר שילם הלוה וכבר החזיר המלוה את המשכון, ודיינינן אם קנסינן ללוה לאכול כנגדו על שנתמם צו באיסור לשם משכון, היה אחי שפיר הא דמיייתין מפלוגתא דהאכול מעשר שני, דמיייתין דאף שכבר נעשה האיסור ואין להשיבו מ"מ אשכחן דקנסו אח"כ לאכול כנגדו, אבל הדברים רחוקים לומר שקנסו בכה"ג שהמעשר בידו ועולה לאכלו בירושלם, על ששימש צו מעיקרא בתורת משכון.

ויתכן עוד לפרש דלאחר שכבר גבה המלוה את המעשר שני בחצו קמיבעיא לן אי מחייבין את הלוה לאכול כנגדן משום שפרע חצו במעשר שני, ולפי זה אם הא דפשיט היה מדין אוכל מעשר שני שלו היה ניחא, דה"נ להא דמיא שכבר השלים עזירתו וא"א לתקן, אבל בירושלמי משמע דפשיט לחיובא ומדרבי במעות, דהא מיייתי להא דהלכתא כרבי, וגם מיייתי לפשוט לקולא מדשביעית, ומשמע דמהא דמעשר שני פשטינן לחיובא, וצריך לדחוק דקנייתו במעות מעשר שני פירות לאכלן בתורת חולין דמי לפורע חצו במעות מעשר שני, וז"ע.

שם האוכל מעשר שני שלו כו' מויד יחזרו דמיו למקומם, יתכן לפרש דחכמים חיקנו שיהא רשות מעשר שני כרשות גבוה, וממילא חייב בתשלומין כל שלקח והוציא מעשר שני חוץ למצותו, ומ"מ לא החמירו לקנס אף בשוגג, וצריך לומר דבמעות קנסו טפי למר בשוגג ולמר צמוד, כדי שיהיו נזהרים בהם ולא יחליפוס, ודוחק, גם עיקר הדבר שחידשו חכמים לעשות רשות מעשר שני כרשות גבוה לענין תשלומין אינו נראה, ואם היו מחדשים כן, אין לחלק בין שוגג צמוד למויד.

לבך נראה דעיקר התקנה במעות, והתם מן הדין הוא לפי שהמעות עדיין בקדושתן, וכמו שיתבאר, וגזרו פירות אטו מעות לרבי.

הא דאמרינן ואם היו מעות, נראה דהיינו שטעותו היה במעות כסבור שהם חולין וקנה בהם פירות ואכלן חוץ לירושלם, ומויד היינו שהויד ולקח במעות מעשר שני פירות חוץ לירושלם ע"מ לאכלן חוץ לירושלם ואכלן, [אבל אין חילוק בין אם אכל המעשר עצמו לבין אם אכל פרי הנתפס בקדושת מעשר, דתרווייהו בדין הרישא דאוכל מעשר שני, ורק בששגגתו או זדונו היו בהחלפת המעות

מודה דאף היכא דאינו יכול לחלל מ"מ קנסין ליה שאכל כנגדן, דהא אף באוכל מעשר שני שלו ס"ל לרבי צירושלמי פ"א דמעשר שני ה"א דיאכל כנגדן, [שם אימא יחזרו דמים למקומן אבל הכונה יאכל כנגדן, ומשום סיפא דמעוה נקט לשון זה], ותנן נמי בשביעית פ"ח מ"ח דסך כלים בשמן של שביעית יאכל כנגדן אף שלאחר סיכה לא שיך לחללו, וכן משמע נמי דאף בפרי ראשון קאמר, וגם הרי איכא מ"ד בסוכה מ' דאף פרי שני דרך מקח אין דרך חילול לא, וא"כ ע"כ כל יאכל כנגדן דתנן גבי שביעית אינו חילול ממנו, וכן נמי תנן בפ"א דמאי מ"ז ונותנו לע"ה ואוכל כנגדו, ולפי' הרמב"ם שם היינו דין יאכל כנגדו, וע"כ לאו חילול קאמר, דאם מחללו אין כאן מעשר שני כלל, אלא ודאי יש דין יאכל כנגדו אף בלא חילול, [וגרסא הטעם התם כדי שלא יהיו רגילין בכך וכמש"כ לקמן ס"ק י"ד], וכן נראה דמודו התו' דכל היכא שיכול לחלל את המעוה שיש לו לעשות כן, שהרי עי"ו מתקן מה שעיוות, ומסיר את המכשול, ואשכחן גס לשון יאכל כנגדן בחילול ממנו, עי' מעשר שני פ"ב מ"ט, וצירושלמי שקלים פ"ב ה"ב, ואין פלוגתא אלא אם בכה"ג מועיל חילול או לא, ויתכן עוד דדברי רש"י הם בסדר הראוי כשאוכל כנגדן, שיש לו לפרש שיתחללו המעוה על אלו, ואף שאין חילולו מועיל יש לו לומר כן כדי להדגיש שאוכל כנגדן, דבלא"ה לא מיכר שאוכל כנגדן, דאימור סתם הוא אוכל פירות בטהרה צירושלים, וכמו שפירשו בזה"א בתו' סוכה ל"ט א' הא דתניא התם יאמר הרי מעוה הללו יהיו מחוללין כו' דאינו אלא קנסא ולא חילול, ועי' ריטב"א שם, ועי' שקלים פ"ב ה"ב דתנן יאכל כנגדן, ומפרשין בגמ' דהיינו חילול, ואפשר דבד' הקדש שאני, כיון שאין הקדש זוכה בשל מעשר שני ושביעית, ממילא חשיב עדיין שלו וצרשותו ויכול לחלל.

(ד) דמאי פ"א מ"ז ונותנו לעם הארץ ויאכל כנגדו, יעו' בר"ש שצ"ן למתני' דמעשר שני פ"ג מ"ג, ונראה דר"ל דמתני' תרתי קאמר דמותר ליתן מעשר שני של דמאי לעם הארץ, וגם מותר לחלל מעוה מעשר שני על פירות של עם הארץ שהוא יאכל כנגדן וכמתני' דמעשר שני הנ"ל, ויש בזה רבותא דלא רק דרשאי ליתן לו פירות המעשר עצמן אלא אף רשאי לחלל את מעותיו על פירות העם הארץ, ולא חיישין שמא הם טמאים, וגם לא חיישין שהעם הארץ יקל בזה לאכלן בטומאה כיון שהיו חולין בידו, ויסבור שהחילול לא הועיל ולא נתקדשו, ולשון המשנה ואוכל כנגדו ר"ל שהעם הארץ אוכל כנגד מעוה המעשר שני, [וכן אשכחן לשון כה' בפ"ב דמעשר שני מ"ט שמינה המעוה אכל חנוני ואוכל כנגדן].

ולפי' זה רשאי לתת מעשר שני של דמאי לעם הארץ לכתחלה, ואינו חייב לאכול כנגדן, וכן הדברים

לוקח שור לאכלו חוץ לירושלם, ולפי' זה מוכח לדינא כדעת רש"י דבלוקח ע"מ לאכלן שלא כמנותן לא קנה מעשר, אבל אפשר לחלק דבלוקח שור לחרישה הדמים מודיעים דלחרישה זכיה, והר"י כלוקח בזהמה טמאה, אבל הלוקח פירות לאכילה אלא שמכין לאכלם חוץ לירושלם, כיון דלא מינכר דלקיחתו כלום, י"ל דקנה מעשר, ברם מסוגיין נראין הדברים דלא קנה מעשר, דלפ"ו יחא הא דאמרין יחזרו דמים למקומן, דכיון דהמעוה בקדושתן שפיר מחייבין ליה לאכול כנגדן, או להחזירן בעצמן אם הם קיימים.

שם ריב"א בשם ר"י מן מה דתני אין ממשכנין אותו ולא מרהינין כו', גירסת הגר"א מן מה דתני אין ממשכנין ולא תני אין מרהינין כו' עבר ומשכן קונסין עבר והרהינין אין קונסין, ור"ל ממה דלא תני במתני' אין מרהינין כדקתני בצרייתא, וסברת החילוק י"ל דבהרהינין אם נזילא אותו אנו מפסידין יותר למלוה שהרי לא רצה להלוותו בלא משכון, מה שאין כן במשכנו שלא בשעת הלוואה שהלוה לו בלא משכון, והרי אנו מחזירין אותו לאותו מנכ שקודם שמשכנו, וכ"מ בלשון הרמב"ם בפ"ג מה' מעשר שני ה"ח, ועי"ש בר"י קורקום שהזכיר סברא זו לחלק, אבל לגירסתנו צירושלמי הניח הדבר בקושא, אבל ז"ע עיקר הדבר דשפיר י"ל דתני אין ממשכנין וה"ה אין מרהינין, ולו"ד ז"ל היה אפשר לפרש דמלשון אין מרהינין קדייק, דלשון הרהנה היינו שהייה צרשותו, וכשאמרין אין מרהינין אותו מתפרש שאין משהיין אותו בציתו של המלוה, וממילא שמעיין דאפי' עבר והרהינין מוזיאין אותו מידו, דאל"ה הו"ל למימר ולא ירהינו, דאז היה מתפרש על פעולת ההרהנה, א"נ הו"ל לא ימשכנו בשעת הלוואה, אבל לשון אין מרהינין אותו מתפרש שאין משהיין אותו בציתו של המלוה, ולפי' זה למסקנא אף בעבר והרהינין קונסין אותו.

מע"ש פ"א מ"א ולא יאמר אדם לחבירו צירושלם הילך יין ותן לי שמן כו', ברע"ב כתב דרבותא קמ"ל דאפי' צירושלם אינו רשאי להחליף, ולו"ד ז"ל נראה דהכא דרך חילול הוא שהרי לא הזכיר שלא יתחלל ובסתמא הילך יין ותן לי שמן מתפרש שיתחלל, לפי מה שפסק הרמב"ם פ"ד מה' מעשר שני ה"ב דמחללין פירות על פירות, וא"כ אין כאן איסור מכירה, דכל איסור מכירה אינו אלא אם המעשר נשאר בקדושתו כמ"ש הר"ש והרע"ב פ"ד מ"ו, וא"כ חוץ לירושלם שרי כה"ג, ודוקא צירושלם שאין מעשר שני נפדה אסור להחליף דחשיב כמוכר מעשר שני כיון שהוא נשאר בקדושתו, ולדעת הראב"ד שם י"ל דנקט צירושלם משום דמאי דשרי חוץ לירושלם, ועי' מש"כ בזה בפ"א מ"א.

(ג) בפלוגתא רש"י ותו' קידושין נ"ו א' אי יאכל כנגדן היינו חילול או קנס בעלמא, נראה דרש"י

והיינו שלא נמצא תורה והתירה כל סוגי אכילה ושתייה, ומתחלה כשקונה במעות המעשר חלה קדושת המעשר על אפשרות האכילה שדבדב הנקנה, והשחא שחידשה תורה שאפשר לקנות מכסף מעשר שני תורה ושלמים, פשיטא לן שאי אפשר לקחת חטי מעשר שני לעשותם לחמי תורה, שאין זה מחליף מאוכל לאוכל, אלא הוא בא לזמנא את אפשרות אכילת המעשר שני הזה, ולא נהנה תורה רשות לזמנא זמן שמצותו עליו לאכלו בלי שום זמנא, וזה דין המשנה לכו"ע, ובהמה הנקנית ממעות מעשר שני לבשר תאווה, כו"ע מודים שיכול להתפסס לזבחי שלמים דכיון דבהמה לאו בת מצות מעשר בעצמותה, ממילא מתחלת קנייתה אינתיקה לכל האפשרויות המותרות ואף שלמים בכלל, שאין היא חמורה מן המעות, אבל הלוקח חטים ממעות מעשר שני כיון דחטים מין מעשר נינהו ס"ל לר"ז דחזרו למצות הראשונה ובאילו מעולם לא היו מעות, ואינו ראוי לזמנא מצות אכילתן ע"י שיקדישם לתורה, ור' ירמיה פליג דכל הנקנה מכסף מעשר אף שהוא מין מעשר אין בו אלא קדושת המעות וכשם שיכול לקנותו למתחלה לשם תורה, כך גם יכול להקדישו עכשיו, [ועי' בשביעית ס"י ס"ק כ"ה].

ובראיה דאין חילוק לר"ז בין אם קונה חטים ממעות חטים של מעשר שני או ממעות יין של מעשר שני, לעולם כל שחזרה קדושת מעשר שני למין החייב במעשרות, ס"ל לר"ז דלמילתא קמייחא דהר, ולא כל כמיניה לזמנא באפשרות אכילתו.

ובראיה לדקדק מסוגיין דהלוקח בהמה לזבחי שלמים ממעות מעשר שני, הרי זכיינו וקדושת הבהמה באין כאחד, דאם איחא דזכיינו קודמת, א"כ אף הלוקח חטים במתלה לתורה לא ליהני לר"ז, דמה לי אם הוקדשו למעשר שני רגע קודם ומה לי אם הוקדשו שעה קודם, סוף סוף כבר קדמה קדושת מעשר שני בהם ואי אפשר להקדישם עכשיו לתורה לר"ז, אלא ודאי כל שלוקח מתחלה לתורה הרי זכיינו והקדשתו באין כאחד, ובאמת בכל קנין הנעשה מדין עצד כנעני הדין כן, שאין הנותן זוכה כלום, וכמו בקידושי אשה. — ולענין הלכה ודאי קי"ל כר"ז ור"ח ור' ירמיה, וסתימת לשון הרמב"ם בסופט"ז ממעה"ק נמי הכי מתפרש, דאם היה צריך שמהא תחלת לקיחת החטים לתורה היה מן הראוי לפרש, וסתימתו כפירושו דכל שנלקח ממעות מעשר שני שפיר דמי בכל ענין.

ירושלמי מעשר שני פ"א ה"צ א"ל וכי הלוקח בשר בהמה לשלמים [כגירסת הגר"א] לא חל מעשר שני על אימוריה כו' בלקיחתה פקעה ממנה קדושת מעשר, נראה דר"ל כמש"פ לעיל דבלקיחתה לשלמים פקע קדושת מעשר מאימוריה, וכעין דינא העור לחולין,

מוכחים, דלא אשכחן שיהא מותר לעשות כן למתחלה ויתחייב לאכול כנגדן, וכן במתניתין דמעשר שני הנ"ל וכן בפ"ד דמעשר שני מ"ו שנינו סתם דנותן מעשר שני של דמאי לעם הארץ ולא הזכירו כלל דיאכל כנגדן, וגם לא ירויה כלום אם חייב לאכול כנגדן, ולא הוצרכו להזכיר כלל היתר דמאי בהם אם איחא שצריך לאכול כנגדן.

אבל הרמב"ם בפ"ג ה"ח כתב דצריך שיאכל כנגדן, וכן פירש בפיה"מ, וצריך לומר דאף שמותר לעשות כן למתחלה, מ"מ כדי שלא יהא רגיל לעשות כן חייבוהו חכמים לאכול כנגדן, וההיא דמשניות הנ"ל יש לפרש דכיון שיש לו שהות לאכול כנגדן פעם אחרת, וצינחיה הוא משתמש במעות, חשיב ריוח, ושפיר השמיענו התנא היתר דמאי בזה, ומ"ש הרמב"ם שם ה"ט דפחות מכגורגרת נותן לע"ה, לאו למימרא דיותר מכגורגרת אסור שהרי בהדיא היתר בפ"ח ה"ח נתינת סלע של מעשר שני אף שיש בו הרבה יותר מכגורגרת והוא ממנתי' הנ"ל, וכן שם ה"ג סתם כלשון המשנה הנ"ל, אלא צריך לדחוק באמת מן הדרכים שהזכיר הר"י קורקוס ז"ל, וזה דלא כהכ"מ שם, וממין וללה"ה דמאי ס"י ג' סק"צ כתב להגיה בלשון הרמב"ם ז"ל בזה ע"ש.

טו) מנחות פ"א ב' אפילו מחיטין הלוקחות במעות מעשר שני לא יציא כו' מה שלמים אין מין מעשר כו', מפרש"י כת"י מצואר דר"ז ס"ל דצריך ליקח למתחלה את החטים לשם תורה, ועי"ז נקרא באילו הקדיש את המעות וחשיב שלא ממין מעשר, [אבל אינו מקדיש את המעות לדמי לחמי תורה, דהא פלוגתא היא לקמן בשמעתי' אם יכול להקדיש, וגם בסתמא לא מתפרשא מחי' הכי דמקדיש המעות], ואין חילוק כלל בין לוקח חלות ללוקח חטים דתרויהו מין מעשר נינהו, ודלא כדמשמע בשטמ"ק.

ומבואר בסוגיין דהלוקח בהמה לבשר תאווה, מתפססה לשלמים, דכיון דלאו מין מעשר היא, אין צורך שמהא תחלת לקיחתה לשלמים, ורק בחטים דמין מעשר נינהו צריך שמהא תחלת לקיחתה לתורה, דהא היינו דמחלקינן דשלמים לאו מין מעשר משא"כ חטים, ויש לדעת טעמא מאי, ומה לי אם הוא מין מעשר או לא, ומה מועיל לקיחתה במתלה.

ובראיה דהנה עיקר הא דאיצטרך קרא למישרי שלמים הוא משום דממעט ומזמנא אכילת המעשר שני, שהרי מקריב האימורים והבשר אינו נאכל אלא לשני ימים ולילה אחד ויכול לבוא לידי פיגול נותר וטמא, וכן בלחמי תורה, וצינודין זה קיל טובא אם נלקח ממעות מעשר שני במתלה לשם זה, דהא אשכחן שלוקחין בקר אגב עורו אפילו העור מרובה על הבשר, וכן מותר להחליף מאוכל המתקיים לאוכל שאינו מתקיים וכי"צ שינויים אחרים,

(טו) רמב"ם פ"ז מה' מעשר שני הי"ד הלוקח מים ומלח כו' אע"פ שיטאו המעות לחולין, דברי רבנו לא נתפרשו וכמו שהשיג הראב"ד, דאיך יתכן שיטאו המעות לחולין בזמן שחללם על דבר שאי אפשר לחלל עליו מן החורה, וקצת נראה דמשינוי לשון המשנה דקתני לא קנה מעשר משמע ליה לרבנו ז"ל שיש כאן דין מחודש, ואינו דין יחזור דמים למקומם, אבל גם אם לא היה יישוב לקושיא זו אין לנו לחדש כמו אלה מדקדוק זה, כש"כ שיש ליישב דבאלו החידוש הוא שאינם נתפסים למעשר, דמסביר לא הו' ידעין שאינם נתפסים, ולכך קתני זה הדין, משא"כ באיך דאיכא מינייהו שהדין פשוט דלא קנה מעשר כמו בעצדים וקרקעות כדאמר קדושין נ"ו א', ואיכא מינייהו דאדרבה ראויין הם למזותן אלא דבשוגג יחזרו דמים למקומם, ובכ"מ נדחק להסכים דעת רבנו דעת הראב"ד. — (לשון הירושלמי בפ"א דמעשר שני ה"ב צלקיתתן פקע מהן קדושת מעשר אינו ענין לכאן לומר דמשכחת לה חילול מצלי שיחפס אחר במקומו, דהתם ענין אחר הוא, וכמשנ"ת לעיל ס"ק ט"ו, ואף אם נפרש דבאמת פקע כל קדושת המע"ש צלקיתתו היינו משום דקדושת שלמים חשיבא גמר מזוה לענין מעשר שני, וכמש"פ רבנו לקמן הי"ח, אבל אינו ענין כלל למים ומלח).

(ז) פ"א דמעשר שני מ"ה או פירות שאינן יכולין להגיע לירושלם, נראה דמדאורייתא לא קנה מעשר, דומיא דמים ומלח ופירות המחוברים לקרקע, ואע"ג דנראין הדברים דפירות שאינם יכולים להגיע לירושלם נמי חייבים במעשר שני, והמעשר שני קדוש בקדושת מעשר שני, וכן פרי שני שנעשה אינו ראוי להגיע לירושלם נמי נראה דלא פקע ממנו קדושת מעשר שני, מ"מ כשבא לחלל אינו יכול לחלל אלא על דבר הראוי למזותו. שם הלוקח פירות שוגג יחזרו דמים למקומם, יש לעי' ברח המוכר מאי, ואם אפשר לחלל את המעות שצידו עי' חו' קדושין נ"ו א' ד"ה מתקיף, ודאי יש לחללן ולקיים בהם את המקח, והפירות ישארו חולין בידו, אבל אם א"א לחללן, אם נימא שאם יקיים בהם את המקח יתחללו המעות על הפירות, נאם משום שהמקח חל למפרע אם משום דאף אם המקח חל מכאן ולהבא מ"מ לא חשיבי המעות אינו ברשותו לענין מקח זה כיון שלכך ניתנו מתחלה], אפשר שיש ללמדו להסכים לקיום המקח, שאל"כ הרי המוכר ישתמש במעות באיסור שהרי אינו יודע שהם מעשר שני, ואף דגם לקיחת הפירות הם באיסור כיון שהוא חוץ לירושלם מ"מ איסורא זוטא הוא, ואינו אלא מדרבנן, ואילו המוכר ישתמש במעות לצורך חולין באיסורי דאורייתא.

מעשר שני שנפסל מאוכל אדם פקע קדושתו כמש"כ הרמב"ם בפ"ג מה' מעשר שני הי"א, אבל

ולגירסת הגר"א דאיכא צינייהו הקדישה שלמים, נמצא דלר"ז אף בשלמים אינו יכול להקדיש אלא"כ לוקחה מתחלה לשלמים, אבל אם לקחה לבשר תאווה אינו יכול להקדישה לשלמים, וזה דלא כתלמודן דאמרינן דשלמים לאו מין מעשר הלכך שפיר דמי אף בשלל לקחת מתחלה לשלמים, וכפי משמעות הירושלמי קיימא כן למסקנא, דמדתנן ולא יציא מחיטי מעשר שני ש"מ דבעינן לטעמא דצלקיתתה פקע ממנה קדושת מעשר, וס"ל לירושלמי דאף מחיטים הלוקחות ממעות מעשר שני לא יציא.

מנחות פ"ב א' לאפקי חטיין הלוקחות במעות מעשר שני דמין מעשר נינהו, נראה דלפחותא גמורה היא, ומדאורייתא לא חייל ואפילו דדיעבד לא קדשו, וכן בחיטי מעשר שני לדידן נמי אף דדיעבד לא קדשו, [ועי' בשביעית ס"י ס"ק כ"ה].

שם אר"א המתפסים מעות מעשר שני לשלמים כו' דלא אלימא קדושת השלמים למיחל אקדושת מעשר שני, בהמת מעשר שני לכו"ע יכול להתפסם לשלמים, וכמש"כ לעיל, ואין הטעם משום דקדושת הגוף שאני, דהא אף חטים הלוקחות ממעות מעשר שני יכול להתפסן לתורה לר"ג ור"ח ור' ירמיה, אף דבהתפסתן אינם מתקדשים אלא קדושת דמים ויש להם פדיון כדאמר מנחות ק' ב', אלא הטעם דכיון דהם עומים משמשים לקרבן, הרי בכלל מה שהתירה תורה להציאן מכסף מעשר, גם שאפשר להקדישן, ודוקא במעות שבעצמותן אינם יכולים לשמש לקרבן, ורואה להתפסם בהן קדושת דמים שיתחייב לקנות בדמיהם לשלמים, קדושה זו לא נתנה תורה רשות להקדיש למ"ד מעשר שני ממנו גבוה, ולשון דלא אלימא קדושת השלמים למיחל אקדושת מעשר שני, היינו משום דקדושת הגוף הרי חייל, לכך אמרינן דקדושת דמים לא אלימא לחול, ועיקר הטעם דלא נתנה תורה רשות להתפסם במעשר שני קדושות נוספות, ורק מה שחידשה תורה דאפשר להציא שלמים ממעות מעשר שני, ובכלל זה גם שבהמת מעשר שני אפשר להקדישה לשלמים, דהקדשה חלק ממזוהה, משא"כ דמי שלמים.

בירושלמי פ"ג דמעשר שני ה"ב אמרינן דהלוקח שלמים ממעות מעשר שני פקע ממנו קדושת מעשר שני, וכן פסק הרמב"ם בפ"ז מה' מעשר שני הי"ח, ונראה דהיינו דוקא שלמים דקדושת הגוף נינהו, אבל הלוקח חטים לתודתו ממעות מעשר שני לא פקע מהם קדושת מעשר, דכיון דבני פדיון הם אין סבירא שיפקיעו קדושת מעשר, ולא עדיפי מדמי מעשר שני לר"י שאם התפסן לשלמים מוסיף שני חומשין, אלמא דלא פקע מינייהו קדושת מעשר, ואף שהחטים הם עומים הקרבן מ"מ כל כמה דלא קדשי קדושת הגוף לא אלימא מדמי מעשר שני.

מעשר שני שזרעו ונעשה מחזור לקרקע לא פקעה קדושתו כדתן תרומות פ"ט מ"ד ופודה אותו בזמן זרעו, ולכאורה משמע שהוא מדאורייתא דומיא דהקדש, ואע"ג דא"ל לחלל מעשר שני על פירות המחוברים לקרקע כדתן במתניתין, מ"מ אחרי שחל קדושת מעשר שני אינו נפקע, ועי' מנחות ע' א'.

תניא בתוספתא דמעשר שני פ"ג מעשר שני של זהב וזבשיווי נוסחאות שבאור הגנוז כתוב מעשר שני של דמאי' שעשאו כלים אין לו פדיון אם היה של כסף הר"ז מותר, ובספר מקדש דוד כתב לפרש דאמרי' כר' דוסא בירושלמי בפ"ק דמע"ש דס"ל דמחללין על ליטרא של כסף ולא על ליטרא של זהב, וה"ה שאם פדה על מטבע של זהב ועשאו ליטרא אין פודין אותו, אבל בירושלמי שם משמע דעל כלים של כסף אין מחללין אף לר' דוסא, ורק על ליטרא ואסימון מחללין דאף זה דבר הנזכר ביד, גם פלוגתא דר' דוסא ורבנן כבר נשנית לעיל פ"א, ואי לאשמועינן דבנעשו כלים אין להם פדיון, לישמועינן לרבנן ובשל כסף, גם אין לפרש דאירי בלא שינה זורת המטבע אלא שהתקינה לשקול בה משקלות וכיו"צ ונימא דשל זהב מתבטל בזה מחורת מטבע כיון דלא חריף כ"כ משא"כ של כסף, נכמו ששמעתי לפרש כן, דלא מצינו בשום מקום חילוק בין מטבע כסף לזהב לענין זה ובתרווייהו מתפרשא מחני' דכלים פי"ג מ"ז דאם נפסלה והתקינה טמאה, [ונסתפקו בזה] אם צריך מעשה עי' תו' ב"מ נ"ב ב', ואם לא נפסלה אפשר דבתרווייהו לא מהני לבטלה מחורת מטבע, ועוד נראה דמעשר שני כיון שאסור להשתמש בה כדתן אין שוקלין כנגדה משקלות לכו"ע לא מהני ייחוד לכך, וכש"כ למ"ד מעשר שני ממון גבוה.

ואם באנו לקיים הגירסא שלפנינו יש לפרש מדאורייתא אפילו עשאו כלים מהני להו פדיון דכל הקדוש בקדושת מעשר שני יש לו פדיון, ואף שעכשיו אינו ראוי לחלל עליו מ"מ אפשר לפדותו, וכמו פירות מעשר שני שנעשו מחוברים דתן תרומות שם שפודה אותם ומשמע אף בעודם מחוברים, וכן מעשר שני שאינו יכול להגיע לירושלם פודין אותו, אף שאין מחללין עליו לכתחלה, וכן צ"י שמת כדתן פ"ג דמעשר שני מי"א דרש"א יפדה, אלא דמדרבנן החמירו בשל זהב משום שלא יאמרו מחללין מעשר שני על כלים, ומשום דמטבעות של זהב של מעשר שני לא שכיח, לא יבואו לומר שהיו מטבעות, ויאמרו מחללין מעשר שני על כלים, וגם יש לחוש שיאמרו דלקוח בכסף מעשר שני נפדה, אבל בשל כסף דרגילין לחלל עליהם מעשר שני, לא גזרו רבנן דבקל יצינו שהכלי נעשה ממעות מעשר שני, ולא יבואו לומר דמחללין על כלים. — ולפי זה כל שניכר עדיין שזה היה מטבע מותר לחלל

אף של זהב, הלכך מטבע שנחתכה או שנחתקה לזרחה יש לה פדיון.

ויתכן שאפשר לקיים הגירסא של דמאי' ויש לגרום שעש' אוכלים, [ובטעות נחלקה תיבת אוכלים לשנים ונמסכה תחתיה לחיבת שעש' ונעשה שעשאו כלים], ור"ל דמעשר שני של דמאי' שחיללו על האוכלים אין לו פדיון וכרבנן דר"מ בפ"ק דדמאי' דיעלו הפירות ויאכלו בירושלם, ולבשר דקחני מעיקרא לפי גירסת הגר"א דמחללין על האוכלים, שנה דין זה דאין לאוכלים פדיון, אבל אם היה של כסף ר"ל שחיללו על הכסף יכול לחזור ולחללו על כסף אחר, דמע"ש של דמאי' מחללין אותו כסף על כסף וכדתן בדמאי' שם.

פ"ג דמעשר שני מי"א צ"י שלקחו בכסף מעשר ומת כו' רש"א יפדה, מבואר דצ"י שמת לא פקע ממנו קדושת מעשר אע"ג שאינו ראוי למזבח, ולא דמי לנפסל מאוכל אדם דפקע קדושתו ממנו כמש"כ הרמב"ם פ"ג ה"א, דאסור שאני ולא חשיב כאינו ראוי במציאות, וה"נ אשכחן בתרומת חמץ בפסח דלא פקע ממנה קדושת תרומה כדתן פסחים ל"א ב', (ואדבריה יש לשאול לר"י דלקוח בכסף מעשר שנטמא אינו נפדה, דלימי עשה דמעשר שני וידחה לא תעשה דנבזה, אם לא דנימא דמזבח אכילת מעשר שני לאו עשה גמור הוא וכמו שנסתפק במנח"ם מזבח תרי"ג, וגם י"ל דכיון דמעשר שני יש לו פדיון קילא ולא דחיא, וכעין דאמרין בפ"ק דיבמות בזמן שכן ישנו בשאלה, וגם י"ל דנבזה עשה ולא תעשה היא, וגם י"ל דעשה שצאה במקרה ע"י פעולת אדם, דהיינו ע"י החילול, אינה דוחה לא תעשה, ול"ע בזה כעת), וממעשר שני שנטמא אין ראיה דהתם קדושתו היא הגורמת אסור אכילתו.

(ח) מע"ש פ"א מ"ז אין לוקחין עבדים וקרקעות ובהמה טמאה כו', נראה דכל הני אימעטו מוצרת הכסף דבעינן כסף זורה וממילא אימעטו כל המטלטלין והקרקעות, אבל מכלל ופרט וכלל דדרשינן עירובין כ"ז ב' לא שייך למעוטי מידי דלאו אוכל, דההוא קרא בלקיחת אוכלין בירושלם לאכלן בקדושת מעשר איירי, אבל מידי דלאו אוכל לא שייך למילף אלא מקרא דונחת בכסף, והתם לא בעינן פרי מפרי כו', אלא דמוצרת הכסף אמעט כל מילי, [ואף ר' דוסא דמרבה כל דבר הנזכר ביד מ"מ לא מרבה אלא ליטרא כסף דגם הוא משמש מעין מטבע אבל לא שאר דברים וכמש"כ ס"ק י"ז].

והא דממעטינן לעיל במשנה ה' פירות המחוברים לקרקע, נראה שהוא מכלל ופרט וכלל, וכי היכי דדרשינן פרי מפרי וגדולי קרקע ה"נ דרשינן תלוש מן הקרקע לאפוקי פירות המחוברים לקרקע, ומש"כ הר"ש שם שאין כסף מתחלל עליהם כמו שאין מתחלל על

ואפילו הכי ניתן צמחנה דממון הדיוט הוא, ועוד הציא צמחנה ברוך סי' ק"צ בשם השער המלך מהא דפטריין כרם רבעי מפרט ועוללות בקדושין שם משום דממון גבוה הוא וקחני החם דהעניי פודין ומצואר דאירי בגבולין, וחשבינן לה סתמא כר"מ, וכן הציא צמ"צ שם מהא דצ"ק ס"ט ב' דלר"מ אע"ג דממון גבוה הוא אפילו הכי לענין פדיון אוקמיה רחמנא ברשותיה לחייב חומש, אלמא דאף בגבולין דוקא לר"מ הוא דהוי ממון גבוה. (חלה ס"ו סק"ב ועיי' המשך הדברים).

(ב) שו"ע אה"ע סי' ל"א ב"ש סק"ו הקשה מסוגיא דקדושין נ"ג ב' במקדש במעשר שני, ובפשוטו לפי שני שדרש"י שם שהסכימו לו החו' מחפשי שפיר במקדשה במעשר שני ששזה הרבה דאף חוץ לירושלם הוא שזה יומר מפרוטה, וכמ"ס הרמב"ן שם, וכבר רמז לזה בזה"ט, ויעוי' ברמב"ן שם שהציא ירושלמי דאפשר לקדש בפרוטה של מעשר שני, ונראה הטעם דכיון דיש מזה להוליכו לירושלם, ובסתמא כל אדם עולה לירושלם, לכך אין זה גורע משויו, והרי זה כדבר שיש לו שימוש באופן מיוחד, דאעפ"כ אין זה גורע משויו, דכל אדם משמרו לעת חפץ, וה"ל אין אדם מזולל בפרוטה של מעשר שני למכרה בפחות אלא משמרה עד שיעלה לירושלם וישתמש בה, ולכך היא שזה כמו של חולין, ואף שיש אנשים שמוזלים בה למכרה בפחות, מ"מ עיקר שויתיה אינו נפחת כיון שראוי לכל אדם לעכבה עד שיעלה לירושלם ולא יטרוך לזולל בה], וזה עדיף מדיון אם יש לה דרך להוליכה למדי שהזכיר הצ"ח, ולפי זה אין זה ענין למקדש בתרומה שחולין כיו"צ שזה פרוטה, ואף במקדש לכהנת, דהתם י"ל דבאמת שיויו של תרומה הוא פחות משל חולין, ונמצא שקידשה בפחות מש"פ. (קדושין י"ב).

(ג) ירושלמי שקלים פ"ב ה"ב מתני' השוקל שקלו כו' ממעשר שני ומדמי שביעית יאכל כנגדן ובגמ' שם כל שהוא קודש אין קדושה חלה עליו כיצד הוא עושה מציא סלע של חולין ואומר מעות מעשר שני בכל מקום שהן יהיו מחוללין על סלע זו ואותו סלע נחפס למעשר שני והשאר נעשו שקלים, לר"מ דמעשר שני ממון גבוה י"ל דאמנם אין קדושת שקלים חלה עליו, עי' מנחות פ"ב א' דס"ל לר' אלעזר דאף לשלמים אינו יכול להחפסו, אבל לר"י דמעשר שני ממון הדיוט הוא, שפיר י"ל דיכול להחפסו לשקלים, וכן במעות שביעית לכו"ע, ועי' ערכין כ"ט א' בהך דרשא דאף בכור וגו' לא יקדיש וגו', דמקדישו הקדש עילוי ואינו מקדישו הקדש מוצת, ולפי זה שמא גם סלע של מעשר שני יכול להקדישו הקדש עילוי, אף לר"מ, דגם בכור קיי"ל דקדשים קלים לאו ממון בעלים ניהו, ושמא מהא דקחני יאכל כנגדן, והיינו חילול כדמפרשינן, ומתפרש דע"י החילול יא' ידי חובת

הקרקע דמחזור לקרקע כקרקע, אין ר"ל שיש מיעוט מיוחד לקרקע, דלא מנינו מיעוט כזה, וגם אין הסברה להשוות הפירות לקרקע, דחילול לקרקע הוא מדין כסף, וחילול הפירות המחזירין הוא מדין לקיחת פירות לאכלן בקדושתן, וכמ"ס, אלא ר"ל דסברה דמחזור לקרקע כקרקע אהני לן למידרש מכלל ופרט וכלל למעוטי פירות המחזירין לקרקע, לומר דכקרקע חשיבי ולא כפירות, ולא דמו לפרט.

ומש"כ חו' ע"ו ס"ב ב' ובר"ש לקמן פ"ה מ"ב דחלוק אימעט מכלל ופרט וכלל, קושטא הוא אף למש"כ דמוכרת אימעט מידי דלא אוכל, דהיינו דוקא בהמה טמאה ועצדים וקרקעות, דאין צריך למעט ממונות מעשר שני, ורק יש לנו למעט לקיחתם בחזרה כסף לשם חילול על הפירות, אבל חלוק שדנו החו' לכלל במונות מעשר שני שיהא ראוי לקנות חלוק ללבושו דירושלם וזהו יהא קיום מנות מעשר שני, זה אין שייך למעט אלא מכלל ופרט וכלל דלא נתרצה אלא מידי דאכלה.

ברם נראה דאף בלא קרא דותרת הוי פשיטא לן שאין מעשר שני מתחלל על עצדים ובהמה טמאה וקרקעות, דכל שאינו ראוי למנות מעשר שני סברה הוא שאין מעשר שני מתחלל עליו, ורק כסף שאינו חפץ בעל שימוש ענמי ואינו אלא מכשיר ביד האדם להשגת חפציו, זה ריבחה תורה שאפשר לחלל עליו כדי לרכוש בו צדק וצאן ויין ושכר, וס"ד לרבות אף מטבע שאין עליו צורה דסוף סוף גם הוא לא נועד אלא לשמש בו ככסף רק טרם הטביעו בו הצורה, וזה נתמעט מותרת, אבל כל חפץ בעל שימוש ענמי שאינו במונות מעשר שני פשיטא לן מסברה שאין מעשר שני מתחלל עליו, והיינו דר' דוסא ור' ישמעאל צ"מ מ"ז ב' דרשי לרבות כל דבר הנגזר ביד, אבל אי לאו האי דרשא לא הוי מרבה מסברה, אף אי לא הוי כתיב ורת למעוטי דבר שאין עליו צורה, דאל"ה ורת ל"ל. (שביעית ס"י סק"א - י"ח).

סימן ה

(א) סנהדרין קי"ב ב' אבל בגבולין דברי הכל פטור, מדלא קאמר אבל בגבולין ד"ה ממון גבוה הוא, משמע דלאו משום ממון גבוה קפטר, וכלשון שני שדרש"י, וכן הוכיחו בחו' קדושין נ"ג ב' מסוגיא דהתם דר"י סבר במויד קידש אף חוץ לירושלים, וכן הוכיחו בצבורות ט' ב' מסוגיא דהתם, וע"כ דאף בגבולין ממון הדיוט הוא, וכן הוכיחו בקדושין שם מהא דאמרין קדושין נ"ד ב' דהפודה מעשר שני שניתן לו צמחנה מוסף חומש [לר"י, דלר"מ דממון גבוה הוא, אינו ניתן צמחנה], ומדנפדה ע"כ דחוץ לירושלים איירי

שקלים, דעם החילול מתקדשים לשקלים, וכדקאמר דנעשו שקלים, לכאורה משמע דחלה עליו קדושת שקלים, דאם לא הוקדש כלל, לכאורה גם כשחיללו אינו דין שיתקדש עד שיחזור ויקדישו, [דלא משמע דלר' אלעזר במנחות שם תחול קדושת שלמים על הדמים כשיחללם], ולפי זה יש לפרש הא דקאמר דכל שהוא קודש אין קדושה חלה עליו, דר"ל לנטל קדושתו הראשונה, וכעין דאמרינן בערכין שם דאינו מקדישו הקדש מוצת, אבל קדושת שקלים חלה עליו על קדושת מעשר שני, ודומיא דשביעית, ומיהו י"ל דגם דמי שביעית אינם נתפסים לשקלים, דכיון דכל זמן שלא חיללם אינם ראויים לשקלים, הרי אין קדושת שקלים נתפסת, וכש"כ מעשר שני אף לר' יהודה דממון הדיוט הוא, ואמנם כשיחללם צריך שיחזור ויקדישם, ואם הם תחת ידו הרי הוא נותנם לשופר וזה הקדשן, ואם כבר נתנם לשופר, [וסתמא הכי מתפרש דסתם יאכל כנגדן מתפרש על דבר שחוק לרשותו, וכן מבואר בלשון הירושלמי מעות מעשר שני בכל מקום שהן], אמנם יחזור ויקדישם לאחר החילול, א"ר בלבו ובלב כל אדם שמחללן כדי שיטמשו לשקלים, שהרי הם מעורבים בין השקלים, וסגי בהכי, וז"ע בכ"ו. (שקלים ס"ב סק"ה).

(ד) ב"מ צ' א' ואצט"ל הא והא במעשר שני ול"ק הא ר"מ הא ר"י כו' כגון שדש לפנים מחומת בית פאגי, הדבר קשה דמעשר שני שיש מזה באכילתה וצירושלים, שיהא אפשר להאכילה לזהמה, וצריש פ"צ דמעשר שני מבואר שלא הקילו במעשר שני לזהמה, וכמ"ש בחו"צ שם, וכבר העיר בזה ברש"ש, וצתו יצמות ע"ג א' ד"ה נכסי, וז"ל דמתני' דפ"צ דמעשר שני כר"מ, אבל לר"י שרי, ועי' בכורים פ"צ ה"ב וצירושלמי שם, ונראה דדוקא בכרשינין וכיו"ב דמעשרותיהן דרבנן וגם רובן לזהמה, אבל מעשר שני דאורייתא אף לר"י אין מאכילין לזהמה, [ושלא בשעת מלאכה אף כרשינין אין מאכילין, ורק משום לא תחטא הקילו, כ"כ צתו שם], ומיהו סתם דישה לא מתפרש בכרשינין, וגם צרישא דצרייתא נזכר תצואה, ומ"מ הדבר קשה לומר דמזה דאורייתא לאכול לפני ה' יהא רשאי להאכיל לזהמתו, ולשון הדש י"ל דלישנא דקרא נקט, [ולא דמי לתרומה שאינה צריכה מקום], ומיהו לפי זה הו"מ למימר אידי ואידי ר"י כאן בחטים כאן בכרשינים, וי"ל דאה"ג, וה"נ הו"מ למימר אידי ואידי ר"י כאן צירושלים כאן חוץ לצירושלים, אלא דמאי דאפשר לאוקמי כר"מ דהלכתא כוותיה עדיף ליה.

לפמש"כ תו' ציצמות שם דשלא בשעת דישה אף לר"י אסור להאכיל מעשר לזהמה אף לא צירושלים, יש לעי' א"כ למה התירו בשעת דישה, הרי יכול לתלות לה בטרסקלין שבפיה מאותו המין, ואין לומר דאה"ג והא דקמני דעובר משום כל תחסום היינו דצריך לתלות לה

מאותו המין, דא"כ למה מוקמינן לה צירושלים, הרי מפני מראית העין גם במקום שאינו עובר צריך לתלות לה מאותו המין, ומיהו י"ל דאמנם צריך לתלות לה מאותו המין, ונפ"מ דבמקום שאינו עובר צריך לתלות לה מעט מאותו המין משום מראית העין, כדקמני מציא בול מאותו המין, אבל במקום שעובר צריך לתלות לה מאותו המין כל צרכה, ובתרומת מעשר של דמאי, מסתברא דראוי לומר שאין להניחה לאכול כיון שיכול לתלות לה מאותו המין, ולכאורה הדבר מוכרח דהא דקמני דעובר משום כל תחסום היינו דצריך לתלות לה מאותו המין, דהא בעינן לאוקמי הא דקמני דעובר בתרומה דהיינו בגידולי תרומה, ובגידולי תרומה תנן בהדיא בפ"ט דתרומות מ"ג דחולה לה מאותו המין, וא"כ דכוותה בתרומת מעשר של דמאי, וא"כ ה"נ במעשר שני לר"י צירושלים, שו"ר שכ"כ צריטצ"א, אבל לתת לה לאכול מעשר שני אסור אף לר"י, וז"ע צתו' הנ"ל דנקטו שמאכילה מעשר שני, וצריטצ"א כתב עוד דהא דשריא במעשר שני לר' יהודה היינו בשבילים דלא חזיא לאדם במצב זה, [אח"כ ראיתי בספר מנחת ברוך סי' ק"ג שכתב לפרש סוגיין גם אי מן התורה אין מאכילין מעשר שני לזהמה אפילו לר"י ואפילו צירושלים, ואפשר דאיכא לא תחטא גם כשדשה בתצואה שאסור להאכילה מדאורייתא, אם חשיב דישה שלו, והרי יכול שלא לדוש בה או לתלות לה בטרסקל מן המותר, או לפדות ההקדש או המעשר שני, ויתפרש דחוק לצירושלים גם לר"י הוי ממון גבוה, ולא חשיב דישו שלו, עי' מש"כ בחלה ס"ו סק"ב, ולא עיינתי בכ"ו ונרשם לזכרון].

(ב"מ ז' א')

(ה) עוקצין פ"ג מ"ה הקושט והחמס כו' א"ל ריב"ז אם נלקחים בכסף מעשר מפני מה אין מטמאין טומאת אוכלין כו', עי' בר"ש מה שהקשה מקור דניקח בכסף מעשר ואינו מטמא טומאת אוכלין, ועי' צתו' נדה נ"א ב' עירובין כ"ח ב', ועיקרן של דברים, דכל הני דמתני' הם פירות בשלימותן על עיקר שימושן, אלא שהשימוש הוא מעין תצלין וכיו"ב, והלכך אם שימוש זה חשיב כאכילה דין הוא שיטמא טומאת אוכלין ושלוקחו בכסף מעשר, ואם אינו כאכילה דין הוא שלא ילקחו בכסף מעשר ולא יטמאו טומאת אוכלין, והיינו דקאמר ריב"ז, וגמנו וגמרו כוותיה כדאמר נדה שם, אבל קור הוא אפשרות של שימוש נוסף דקל שלא נעשה לכך וכמדומה דרוב בני אדם אין דעתם עליו, והלכך כל שלא תיקנו לאכילה, אינו מטמא טומאת אוכלין, ומ"מ כשלוקחו ע"מ לתקנו לאכילה, שפיר יכול לקנותו ממעות מעשר, דלאחר שתיקנו לאכילה הרי הוא גם מטמא טומאת אוכלין, ולא דמי לעור דאין לקנותו ממעות מעשר אפילו על דעת לשלקו, אע"ג דלאחר ששלקו מטמא טומאת אוכלין וממילא גם נקנה ממעות מעשר, דעור עומד

ס"ו סק"צ דהעיקר דגס בגבולין רק לר"מ הוי ממון גבזה ולא לרבנן, ומה דבממרא דר"א לא הזכיר שצירושלים, נראה דהוא משום דאמתי' קאי, ולומר דמתי' רבנן היא ולא ר"מ, ובמתי' הרי קמני צירושלים.

*תוד"ה יותר, מבואר בדבריהם שכל המעות נתפסין בקדושת שביעית, ולפי זה מותר ליקח אחריו מדמי שביעית אף שלאכילה אינו שוה אלא דבר מועט, אבל בר"ש פ"צ דמעשר שני מ"א כתב דאסור לקנות דמי מעשר שני שמן מפוטם, דהפוטם חשיב אינו שוה לכל, ולפי זה נראה דכש"כ שאסור ליקח אחריו למנוה דמי שביעית אס לאכילה אינו שוה כ"כ. (סוזה ל"ד ל"ה).

שם מ"ו ב' לא ליקני אינש לולבא כו', כתב הריטב"א דאף אי זכיית קטן לעצמו אינו אלא מדרבנן מ"מ אי אקנייה ללולבא לקטן והדר שקל מיניה לא נפיק מדאורייתא כיון דהקטן אינו בר אקנויי [דהיינו בשלא הגיע לעונת הפעוטות], דהפקר ב"ד הפקר ואשתכח שהלולב אינו שלו, ובגיטין ס"ד ב' כתב ז"ל דאף דמהא דמעשר שני מוכח דקטן זכי לנפשיה מדאורייתא מ"מ אין מזה הכרח למסקנא דאיכא למימר דהו"מ למימר ולטעמיך ולא קאמר, ואם אימא דמהני זכיית קטן מדרבנן לענין דאורייתא א"כ איך מוכח מההיא דמעשר שני דזכי לנפשיה מדאורייתא, דילמא לא זכי אלא מדרבנן ומ"מ מהני לדאורייתא, ונראה מזה דהפקר ב"ד מהני לענין שאין אחר יכול לזכות מיד הקטן, ולזה מהני אף מדאורייתא אבל שהקטן עצמו זוכה לענין דאורייתא לזה אין מועיל הפקר ב"ד, ולכך במעשר שני ע"כ שהקטן זוכה מדאורייתא דאי לאו הכי לא היה יכול לפדות כלל כיון שאין המעות שלו, [ואם עדיין המעות של צעה"ב א"כ חייבין בחומש, ומיהו הרי מבואר מדברי הריטב"א דמהני לענין דאורייתא לומר שאין המעות של צעה"ב כמו באתרוג], דמה שזוכה מדרבנן לא מהני לענין דאורייתא, אבל אם חזר ולקח זה לא זכה מדאורייתא דכיון דמדרבנן הוי של הקטן והקטן אינו יכול להקנות, אין אחר יכול לזכות בו כיון שב"ד מוציאין מידו. (סוזה מ"ו ב').

ז' נראה דבמעשר שני אס אמר הרי מעות הללו חליפי או תמורת פירות הללו, דנתחללו, דכיון דאין אדם יכול להתפס מעות למעשר שני, ע"כ כונתו לחילול, ואף דשימוש בלשון חליפין או תמורה אינו נכון על כונה זו, מ"מ איהו דחיק ומוקי אנפשיה, ולא גרע מידות או מעסוקין באותו ענין, ודוקא בהקדש שאדם יכול להקדיש ולהתפס אמרינן דלשון חליפין ותמורה מתפרש הקדש עצמי ולא חילול. (תמורה ט' א').

יש להסתפק במעשר שני למאי דקיי"ל דהוא ממון גבזה, אי עבר עליה צבל יראה, משום זכות האכילה דלא גרע מטובת הנאה למ"ד ממון, או"ד ממון גבזה שאני,

לשימוש עור ואינו עומד להיות נאכל ע"י שליטה, והלכך גם כשדעתו לכך לא מהני להחיר לקנותו ממעות מעשר, דסתמא ראי לומר שלא ישרים מחשבתו לשלקו ולאכלו, משא"כ קור דכל הלוקחו על דעת לאכלו לוקחו, ואף אי רוצא דאינשי משאירים אותו על העץ להקשות, מ"מ כל הלוקחים אותו לאכילה לוקחים אותו.

טעמיה דר"ע דמתחלק בין מעשר לטומאת אוכלין, נראה דס"ל דמרבין גם תכלין ליקח בכסף מעשר שני, ואפשר דלטעמיה אזיל בשבועות כ"ו א' דדריש כל התורה בריבוי ומיעוט וריצה הלכך מרבין הכל ולא ממעטינן אלא מים ומלת, אבל לענין טומאת אוכלין צעין מכל האוכל אשר יאכל. (שק"ץ ס"ה סק"ה).

ו) סוכה ל"ד ב' של מעשר שני צירושלים לא יטול ואם נטל כשר, פרש"י דחון לירושלים לא יא' דלית זה היתר אכילה, ואע"ג דיכול לפדותו או להעלותו לירושלים, מ"מ כיון דכמות שהוא לית ביה היתר אכילה פסול, ולא דמי לתרומה דכשר אף לישראל, כיון דראוי לאכילה לכהן כמות שהוא כאן, ולכאורה יש לדקדק מזה דשל טבל פסול משום דלית ביה היתר אכילה, אף שיכול לעשר עליו ממקום אחר, דלא עדיף ממעשר שני שיכול לפדותו, דמ"מ כל זמן שלא פדאו פסול, וזה כדעת רש"י ותו', ודלא כדעת הרמב"ן. בר"ן כתב דשל מעשר שני בגבולין נמי יא' ודלא כפרש"י, ולרבותא נקט ירושלים דאפי' צירושלים לכתחלה לא יטול, וכבר תמה במנחת ברוך דא"כ הו"ל למיתני סתם של מעשר שני לא יטול ואם נטל יא' והיה מתפרש בין צירושלים בין בגבולין, ועי' לקמן ל"ה א' כתבנו דבגמ' שם מבואר כפרש"י.

בגמ' אמרינן דלמאן דאמר מפני שאין זה היתר אכילה, והיינו דלא מנריך דין ממון, הרי מתי' כדברי הכל, כלומר דגם אס מעשר שני ממון גבזה הוא נמי יא', וז"ע דהא צעין לכס, וממון גבזה לאו שלו הוא, וז"ל דכיון דשולחן גבזה ריקן כל הצעלות אליו, שפיר קרינן ביה לכס, [ודוקא לזה שהמעשר שני שלו אבל אס יתן לאחר זכות אכילתו לא יוכל לזאת בו דהא אינו ניתן במתנה כדאמר קדושין נ"ד ב', וגם גר שמת וזכה אחר באחריו מעשר שני שלו לא יוכל לזאת בו], וז"ע.

שם ל"ה א' איכא צינייהו מעשר שני שצירושלים אליבא דר"מ למ"ד לפי שאין זה היתר אכילה הרי יש זה היתר אכילה כו', ממנה שאמרו שצירושלים, הדבר כמפורש דבגבולין גם למ"ד לפי שאין זה היתר אכילה לא יא', וזה כדעת רש"י ודלא כהר"ן, דלדעת הר"ן הול"ל מעשר שני אליבא דר"מ, [א"נ מעשר שני סתם אי בגבולין לכ"ע ממון גבזה עי' תו', ודוקא לומר דנקט ירושלים משום שרצה להזכיר ר"מ, ועי' חו"ב חלה

והי מסתברא, ואת"ל דעובר, יש להסתפק אם יכול לנטל, כיון דלאו ידידה הוא, ומסתברא דאינו יכול. (פסחים ה' ב').
 ויש להסתפק בגר שמת והניח מעשר שני ונטע רבעי, למאי דקיי"ל ממון גבוה הוא, אם הזוכה בהן יכול לפדותן, וכן אם בא אחר ונטלן ממנו אם חייב לשלם, דכיון דממון גבוה הוא י"ל דלא שייך בהו זכיה ורק רשאי לאכלן משולחן גבוה, כמו חלקו בקדשי קדשים, ועי' תו' ב"ק ס"ט א' ד"ה והננועין, דמשמע דאי שביעית נוהג בנטע רבעי יכולים הווכים בהם לחללן, ולא הצעלים כשאנו ברשותן, אלא דהתם דרמנא אפקריה, הרי גם זכות הצעלים משולחן גבוה פקע, ומיהו מסתברא דגם במת פקע זכותו, ועי' קדושין כ"ד א' ובראב"ד ור"ש בתו"כ בחקוטי. (בכורות י"א א'). — א"ה, עי' לעיל סק"ו בדין גר שמת וזכה אחר באחריו מעשר שני שלו אם יוכל לנאת בו.

(ח) שבת קכ"ח א' מעשר שפדאו ע"ג אסימון כו', יעוי' בתו' ונראה דכונתם בדגמ' נקטו אסימון לרבותא, אבל ממתני' אין רא' דבא למעט אסימון, דהא נקט נמי הקדש דכו"ע מודו שאין פודין בקרקעות, ועיקרה דמתני' לאשמועינן שיש דינים בפדיון ואע"ג דנפדו אם לא נפדו כהלכתן כלל נפדו חשיב. (שם קכ"ח א').

פסחים ל"ה ב' וקמ"ל דאין החומש מעכב, מש"כ תו' דאי ד' צה' פריק וחומש מעכב, נקט מעשר שני אגב מעשר ראשון ז"ע, דמה ענין זל"ו התם בהקדמיו בשבילים, אבל י"ל דנקטו אגב דבעי למיתני בסיפא בלא נפדה כהלכתו, נקט רישא בנפדה, א"נ אגב הקדש, ועי' ב"מ נ"ד א' דבהקדש לכו"ע שבת אין החומש מעכב, אבל ז"ע לפרש דנפדו דהקדש בלא חומש ובמעשר שני בחומש, א"נ שמא אי חומש מעכב תתפרש מתני' בחילל שזה מנה על פרוטה וקמ"ל דחילל כדשמואל.
 ב"ק קט"ז ב' ואם אמר דבריו קיימין הצ"ע ששיכול להציל, מבואר דכשאנו יכול להציל חשיבי המעות כאינן ברשותו ואינו יכול לחלל עליהם, ואע"ג דסתמא אין האנס מקפיד אם יחלל עליהם מעשר שני, ועכ"פ באנס נכרי, מ"מ המעות כבר אינם ברשותו, וגם ברשות האנס בפירוש [באנס ישראל] נמי י"ל דלא מהני, דעדיין אין המעות של האנס, וכמש"כ תו' קדושין נ"ו א' ד"ה מתקיף.

(ט) מכות י"ט ב' ומנ"ל דבר פדייה הוא כו', מכאן משמע דרק צירושלים חייב על אכילתו בטומאה, וכמ"ש הרמב"ם פ"ג דמעשר שני ה"א, דאל"כ מנ"ל לגמ' דמתני' איירי צירושלים ואיכא פדיון למעשר שני טמא, אימא דאיירי חוץ לירושלים, ושפיר נפדה.

שם אר"צ אר"א מנין למעשר שני טהור שפודין אותו אפילו בפסיעה אחת חוץ לחומה שנאמר כי לא תוכל שאתו, נראה דמפרשין לקרא כאילו הוא דבר צפ"ע כי לא תוכל שאתו ונתת בכסף, ולא סיומא דרישא דוכי ירבה ממך הדרך הוא, וממילא שמעינן מיהו דכל שאנו יכול לאוכלו רשאי לפדותו, ויש לעי' הא מ"מ כתיב וכי ירבה ממך הדרך וגו' כי ירחק ממך המקום וגו', ושמא לכתחלה יש ענין להעלות המעשר עצמו, אא"כ ירבה הדרך, אבל בהלכות פדייה סגי אפילו בפסיעה אחת.

תביא בתוספתא פ"ג דמעשר שני דאף צוה"ו אין פודין מעשר שני צירושלים, ויש להסתפק אם מדאורייתא קאמר, ומשום דאפשר לבנות מזבח, לא קרינא ביה לא תוכל שאתו, או דאינו אלא מדרבנן, ועי' בזה בספר מרן וללה"ה לשביעית ס"ג סק"ו י"ד.

שם הוא צפנים ומשאו בחוץ מהו כו', פשטא משמע דמסתברא קמיבעיא להו ולא מדרשא דממילואך, ולפי זה ראוי לפרש דהנידון כשהמשא על כתיפו, וכמו שפרש"י, ומיבעיא להו אם לא משגחינן כלל בפשטיה דלא תוכל שאתו וכל שהמעשר נמצא במקום שאנו רשאי לאוכלו הרי הוא נפדה, או דבעינן נמי שיעטרך עדיין לשאתו, וכשהוא על כתפו והוא צפנים, אינו נפדה, ולקמן כ' א' באוקימתא דרבינא לפרש"י ותו' מבואר דגם חשיב בהכי ראה פני החומה וקרינא ביה לפני וגו' תאכלנו, כיון שאינו מחוסר לשאתו.

שם תנא להו ההוא סבא כו' ממילואך, ברש"י [והוא ריב"ן] פירש דפשיט ליה דאינו נפדה, וממילואך מתפרש דגריך שיהא המקום רחוק הן ממנו והן ממשאו, ובכאן אין המקום רחוק ממנו, אע"פ שהוא רחוק ממשאו, ובתו' הכי מיבעיא ליה בנקט ליה בקניא, דלא דמי לעל כתיפו, וז"ע דהא צמסאו צפנים לא איסתפקא להו דפשיטא דקלטוהו מחיות, אף אם לא דרשינן ממילואך, וא"כ לא הול"ל אלא כי ירחק ממך המקום, וכאן אינו רחוק ממך דהא הוא צפנים, ועו"ק דרבינא אמר לקמן כ' א' דנקיט ליה בקניא ותפשוט בעי' דר"פ, ומנ"ל לאוקמי בקניא, כיון דעל כתפו פשטינן דאינו נפדה, הרי שפיר איכא לאוקמי ברייתא דתאנה בנקיט ליה על כתפו, וטובא אשמועינן חדא דהא איבעיא להו לר"ח ולרב הושעיא צמסאו בחוץ מהו, ועוד דעד כאן לא איבעיא להו אלא לענין פדיון, אבל אכתי לא שמעינן דאיסתפקא להו נמי דליהוי חשיב בהכי כראה פני החומה, ושפיר אשמועינן דאף חשיב כראה פני החומה, אבל בקניא לעולם לא תפשוט.

אבל הרמב"ם פ"ג דמעשר שני ה"ח כתב דהוא צפנים ומשאו בחוץ הר"ו נפדה, נראה דמפרש ממילואך דבא לומר דאף כשהמקום רחוק רק ממילואך דהיינו

ממשאך, נמי נפדה, ואף שאינו רחוק ממך, ומהא דמיבעיא ליה בחר הכי צנקט ליה בקניא, אף דהוא גרע מעל כתיפו, משמע דיש לפרש דמשאך בחוץ לאו על כתיפו קאמר ולא צנקט ליה בקניא, אלא כעין מושך בקרון וכיו"צ שיכול להכניס משאך מבלי שינטרף לזאת, אבל המשא אינו טפל לו, ולפי זה נקיט ליה בקניא ועל כתיפו כי הדדי נינהו, ונקט קניא שהוא ארוך וצקל משכחת לה שהמשא שעל המקל הוא חוץ לחומה, משא"כ על כתיפו קשה לנמצא שיהא הוא צפנים ומשאך בחוץ, אבל ה"ה דעל כתיפו בכלל צעיא דר"פ.

ולפי זה היה אפשר לפרש הא דאמר רבינא דנקיט ליה בקניא ותפשוט צעיא דר"פ, דצנקט ליה בקניא או על כתיפו חשיב כנכנס צפנים וכראה פני הצית וכש"כ שאין לו פדיון, ובהכי מיירי ברייתא דר"י דתאנה, אבל הרמב"ם שם פסק דאף צנקט ליה בקניא כיון שהפירות בחוץ הרי הם נפדים, ואפשר דמפרש כמש"כ הריטב"א בשם ר"ח דהא דמוקי רבינא דנקט ליה בקניא, לאו אצרייתא דתאנה דר"י קאמר, אלא על דברי ב"ה קאי, דהא דאמרי יפדה ויאכל כלל מקום מיירי שהפירות שנגמרה מלאכתן היו בראש קנה שהנושא נכנס לירושלים, ותפשוט צעיא דר"פ לקולא דלא חשיב כנכנס, אבל מתנות שלא הורמו לעולם אימא לך דכהורמו דמיין, ובהכי איירי ברייתא דתאנה דר"י, וכבר כתב הריטב"א דפירוש זה דחוק דלשון פירות שנגמ"מ ועצרו צירושלים ודאי משמע שהפירות עצמו צירושלים, ובכ"מ שם כתב דאיירי דכי אפקיה אפקיה אקניא שנשאר צפנים, והדבר דחוק טובא, וגם כשאוכלו חוץ לחומה הרי נוטלו מן הקנה, וא"כ מאי למימרא, הרי כבר הוציאו ממש לחוץ.

שם כל היכא דקרינן ביה לפני כו', פירוש דקרא משמע שאין מחוסר הבאה לפני ה', אלא איירי שהוא צפנים.

שם אר"א אר"י מעשר שני מאימתי חייבין עליו משראה פני החומה כו' כל היכא דקרינן ביה לפני וגו', יש לעי' דלפי זה כל הני דילפינן ביה איסור חוץ לחומה ק"ו ממעשר לעיל י"ז א', דין הוא נמי דלא ליחייב עליהו אלא לאחר שכבר היו ראויים להאכל במקומם, ואילו לעיל י"ח א' מחייבין באוכל מעולה לפני זריקה חוץ לחומה אע"ג דלפני זריקה היא ועולה היא, וי"ל דלצטרך דילפינן דהאי קרא אחי גס לאוכל עולה לפני זריקה, אע"ג דאכתי לא קרינא ביה לפני וגו', חו שפיר כללינן גס לאיסור חוץ לחומה הנלמד מהאי קרא דקאי נמי גס אלפני זריקה,

ורק במעשר שני צעין כל היכא דקרינא לפני וגו', דבמעשר שני קאי דהא בנאכל לזרים איירי כדכתיב, ואה"נ דכד אמרינן אס לאוכל חוץ לחומה ק"ו ממעשר, הו"מ למימר לעולם בחוץ לחומה ובגוונא דאכתי לא אחיזי לפניס דליכא ק"ו ממעשר, אלא דמשמע ליה טפי דאחיזי לרצוי ענין אחר, דלא שייך כלל ללמדו ממעשר.

ואפשר דבאמת ילפינן לכולהו דלא מיחייב עליהו אלא בשהיו כבר לפני ה', והיינו דומיא דמעשר שני דמיהת ראו פני החומה או הצית, ומה"ט אין חיוב בצכורים לא צור ולא צהן חוץ לחומה, אלא משראו פני הצית, אלא דסגי במה שהיו לפני ה' אע"ג דאכתי לא הותרו לאכילה, וכדמרבינן ביה מהאי לאו גס קודם הנחה או קריאה, וע"ע במש"כ לעיל י"ח ב'.

בראיה דאף לענין טומאת עזמו דילפינן ליה נמי לעיל מלא תוכל לאכול בשעריך, הדין כן דאין חייבין עליו אלא משראה פני החומה, וכן משמע סתימת הלשון מעשר שני מאימתי חייבין עליו, ולא קאמר מאימתי חייבין עליו בחוץ, ומהרמב"ם בפ"ג ממעשר שני ה"א כתב שאינו חייב אלא"כ אכלו צירושלים, ולפי זה יש להצין דבראית פני החומה מיתוספת ביה קדושה, ואין הטעם דלא מיחייב בחוץ אלא בהוציאו ולא עד שלא הכניסו, ולפי זה אפשר דאף אין חייבין עליו באיניות, אלא משראה פני החומה, והרמב"ם שם ה"ה כתב גס בזה דאין חייבין עליו אלא"כ אכלו צירושלים, ויש להסתפק אס סגי בראה פני החומה לאחר שנטמא, דכיון דראית פני החומה מוספת ביה קדושה, שם לא מהניא אלא בראוי למזבח, ומיהו אשכחן נמי מקדש ליפסל, והכי מסתברא, ומיהו ראה פני החומה בשעה שנפגס המזבח, דאינו ראוי לאכילה, מסתברא דלא מהני.

ברם מהא דמסקינן לפרש"י כ' א' דצנקט ליה בקניא חייבין עליו, משמע דאין כאן ענין של הוספת קדושה, דכל שהוא בחוץ לא יתכן שימקדש בקדושת פנים, ורק לענין פדייה דבעינן כי ירחק, שייך לומר דכהאי גוונא שהוא צפנים ונקט ליה בקניא בחוץ לא קרינן ביה כי ירחק וכדאמרין במשאך בחוץ, וגם קשה הא אמרינן דכל היכא דקרינא ביה לפני וגו' תאכלנו קרינא ביה לא תוכל והכא לא קרינא ביה תאכלנו בזמן שהוא בחוץ, ואמאי יתחייב עליו, וכ"ז לפרש"י, אבל דעת הרמב"ם בפ"ג ממעשר שני ה"ח דמסקנא דנפדה צנקט ליה בקניא ובמשאך בחוץ, ולפי זה ניחא. (בכורים ס"ה סק"ב).

ברוך רחמנא דסייען

חדושים ובאורים

חלה

סימן א

בירושלמי מתניתין צבול ולענין צירוף לחיוב חלה, הוא משום דקים לירושלמי דדינא הכי הוא, ולכך ראוי לפרש כן בכלל מטרפין דמתניתין, אבל הכרח ממתניתין ליכא לזה, דשפיר אפשר לפרושי דמטרפין זה עם זה לענין איסור טבל, ועי' רמב"ם פ"ד ממ"א ה"ה ו'.

ב' ירושלמי פ"א ה"א מהו שילקו על חלתן ד"ת כו', מבואר בסוגיין דהגידון משום ציטול, ויש לעי' בלאו ציטול נמי אמאי יטורפו כיון שכל מין מחייב הפרשה ממינו, אטו צמער בהמה דאין מעשרין מן הבקר על האין, מי שיך לומר שיטורפו לעשרה, ויש לחלק דהתם אס יטורפו לא תהא להם תקנה, דאינו יכול להפריש לא בקר ולא צאן כיון דליכא תשעה כנגדו, משא"כ הכא דיכול להפריש מכל מין, ואפשר עוד דגם בחטים ושעורים אס היה שיעור לחיוב תרומה, וואפשר דאמנם כן דיש שיעור דלא חשיב מעט מעט, או דשייך צו גמר מלאכה דמירוח וכיו"ב, לא היו מטרפים חטים ושעורים וכיו"ב, אלא היה צריך שיעור מכל מין, משא"כ בחלה דחלות הדין הוא בעיסה דשייך בה צליה שפיר יש מקום לומר דיטורפו כל המינים שחייבין בחלה כשצוללים בעיסה, ויטורף להפריש מכל מין, וכדאשכחן באוכל תרומה בשוגג דשיעורו בזית כדאמר פסחים ל"ב ב' ומסתברא דכל התרומות מטרפין לכזית, ולענין תשלומין הרי חייב לשלם ממין שאלו כדתנן סופ"ו דתרומות, ויטורף לשלם מכל מין ומין שאלו, ולפי מה שזדדנו בתרומות ס' ב' סק"א דהא דאין תורמין ממין על שאינו מינו אינו אלא כעין מן הרע על היפה, ולא תנאי בעיקר המצוה כמו חדש וישן ופטור וחיוז, עי"ש דכ"מ בתרומה ה' א' דדיינין בזה מדין אי עבד מהני, ניחא טפי הא דמטרפין כל החמשת מינים אף דלריך להפריש מכל מין, כיון דבעיקר החיוב אין חילוק במינים, ועי' לקמן סק"ד ה' י' וס"ג סק"ג דיכול להפריש מן הצולל אף אס לא יעלה בידו מכולן.

א' פ"א מ"א חמשה דברים חייבין בחלה, צעלמא פרכין מנינא למה לי, והכא נראה דדינא אחי לאשמועינן, דלא נימא דכל העיסות כחד לענין חלה ומפרישין מזה על זה, קמ"ל דהס חמשה דברים נפרדים שצולן יש חיוב חלה, אבל אין מפרישין מזה על זה, וכמו בתרומה דכל סוג חשיב לעצמו, כדילף בכורות נ"ד א', וכו"ה בתוספתא פ"ב הוצאה צ"ש ריש כלאים, וכן מבואר בירושלמי שצ"ש פ"ד מ"ד, ולא קאמר חמשה מינין, כדמפרש בירושלמי דאינס אלא שלשה, דשעורים ושבלת שועל מין אחד ומפרישין מזה על זה, וכן כוסמין ושיפון, כדתנן פ"א דכלאים מ"א שאינס כלאים זה בזה, ותנן פ"ב דתרומות מ"ו דכל שאינו כלאים בחצרו חורס מזה על זה. — למעוטי שאר מינים מבואר בפסחים ל"ה א' דאף בלא מנינא מימעטי.

שם ומטרפין זה עם זה, כבר כתב הרמב"ן בהלכות חלה דראוי לפרש הך צירוף לענין חלה, וסוגיא דמנחות ע' ב' אצרייתא דחצואה וקמחים דמיייתין התם קאי, ומפרש לה כל מר כדאית ליה לענין חדש או חמץ ומעשר שני וטומאת אוכלין, אבל מתניתין לכו"ע לענין חלה מיתניא, ברם נראה דאפשר לפרש דמטרפין לענין איסור טבל, שאס היו חמש עיסות, אחת אחת מכל מין, והיה בכל אחת שיעור חלה, וליקט מכולן ביחד כזית הר"ז לוקה משום טבל הטבול לחלה, [דאיכא בזה מלקות כמו בכל טבל וכדאיתא ברמב"ם פ"ט מה' סנהדרין ה"ב], וזה נאות יותר מלפרושי דמטרפין לשיעור חלה, חדא דאכתי לא אשמועינן תנא דיש שיעור להתחייב בחלה, ועוד דמטרפין משמע אף שלא צבול, וגם צבול משמע דמסקנא בירושלמי דאינס מטרפים אלא מדרבנן ואין לוקין על חלתן דבר תורה, ומתניתין ראוי לפרש דדינא דאורייתא אחי לאשמועינן, ואפשר דא"ל, והא דמפרשין

ונראה משום דס"ד ללא מייחזי אחמץ אלא בלחם דומיא דמנה, ודומיא דשאר וסחם חמץ, לכך אשמועינן דגם בתבואה כמות שהיא חייבין משום חמץ, וגם מטפרא בהדי לחם, דגם תבואה בכלל חמץ לכל הדינים, ואחא ר"פ למימר דגם לענין מעשר שני אינערין לאשמועינן דמטפריין, דסד"א דכי היכי דדגן חירוש ויאהר חלוקין למלקות ה"נ דגן עצמו שכולל כל החמשת מינים נמי יתחלקו דומיא דחירוש ויאהר, וס"ד ללא יטרפו קמ"ל דמטפריין, דאף דחלוקין למלקות מטפריין כדחזינן בחדש, ונמ"מ נראה לפ"ז דגם אין חלוקין למלקות כיון דבחד שנה דדגן נאמרו בתורה, ובעל תרומה לא אינערין לאשמועינן דפשיטא דמטפריין, דהתם לא נוכר בתורה אלא ולא יחלו את קדשי בני ישראל את אשר ירימו וגו' ובעתידין לתרום הכחוב מדבר כדאמר סנהדרין פ"ג א', וכיון דלא נוכר שום מין בהאי קרא וסחמא כתיב קדשי בני ישראל, פשיטא דכולם מטפריין, וכן בתרומה דאחא מקרא דוכל זר לא יאכל קדש כדאמר שם פ"ג ב' נמי כל קדש בכלל, ונמ"מ לא קאמר נמי דמטפריין לענין כלאי הכרס, דהא נמי פשיטא דהתם נמי לא כתיב דגן בקרא, אכל דמערש שני דכתיב לא מוכל לאכל בשערין מעשר דגן ומירשן ויאהר, היה מקום לומר דדגן שכולל כל חמשת מיני דגן, הוה ליה כאילו נכתב כל חד לתודיה, לכך אינערין לאשמועינן דמטפריין, וכיון דתנא כ"ל נמי חדש וחמץ בפסח, לכך לא נקיט אלא חמשת המינים.

ובירושלמי פ"א דחלה ה"א בחר דאוקים מחגי' דהתם דמטפריין זה עם זה בצלול, אחא חגי' ר"ח כן וכולן שכללן תבואה קמחים וצניקות מטפריין, וכנראה דהיינו הך ברייתא, ופליג אגמ' דידן ומוקי לה לענין חלה, וה"ק בין שכלל התבואה וטחן ועשה עיסה ובין שכלל הקמח או אפילו הצק, וכמ"ס הרמב"ן בהלכות חלה שם. (ד) ירושלמי חלה פ"א ה"א מהו שילקו על חלתן דבר תורה כו', מצואר בסוגיא דהנידון משום ציטול, ולקמן בהלכה ב' מצואר דהנידון הוא גם אם יוצאין בהם ידי מנה ואם חייבין על חמסם מדין תורה, וצריך לפרש הנידון דאע"ג דלענין דינא ואיסורין הם שוין ולא שייך בזה שאחד יבטל חצירו, מ"מ כיון שצדיק מייסם הם חלוקים, ויש כאן תערובת מין בשאינו מינו הרי המיעוט כמי שאינו, ומתבטל ממונו דיניו, שהרי מין זה כליתיה חשיב, ואם טעם כעיקר דאורייתא גם לענין חלה, יתפרש הנידון בזמן שמיין אחד מועט מכדי נתינת טעם, דסתמא תנן דמטפריין זה עם זה ובכל גווי מתפרשא, ויעוין בגליון הגרע"א ז"ל ציו"ד סו"ס ז"ח שכתב שם התבואה דאיסור אחד בחילוק טעמים אין אחד מבטל חצירו, ועי' בזה בספר מרן זללה"ה לערלה סי' ה' סק"ו, ומיהו י"ל דזה רק מדרבנן.

ג) מנחות ע' ב' תנא התבואה והקמחים והצניקות מטפריין זה עם זה, ר"ל כל חמשת מיני תבואה כמות שהם בגרעיניהן וכמו שפרש"י, מטפריין עם כל הקמחים והצניקות של חמשת המינים, ובכלל זה דמשת מיני תבואה מטפריין זה עם זה בין כשהם בגרעיניהן או שהם קמחים או צניקות, או שאחד גרעינים והשני קמחים, או חצי זית גרעינים וחצי זית קמחים, כללל דמילתא כל חמשת המינים מטפריין זה עם זה בכל מצב שהם, והדבר מצואר מאוקימתא דרבא דאירי בגרעיני תבואה כמות שהם, וכו"כ הרמב"ן בהלכות חלה דף ל"ב ב' גנדפס, וכו"ה ברמב"ם פ"ד מטומאת אוכלין ה"ג, ולא איירי בתערובת שאינם ניכרים. — קמחים וצניקות איירי בתקנס לאכילה אם צדיק או אפיה או קלי וכו"ב.

שם ר"פ אמר לענין מעשר שני דאי אכיל ליה חוץ לחומה לקי, יש לעי' אחא שציק טבל ותרומה ונקט מעשר שני, ועו"ק דאי דמערש שני מאי שנה חמשה מיני דגן דנקט, הרי גם זיתים וענבים דין הוא שיטרפו דשם אחד ניהו, וכמ"ס הרמב"ם בפ"ד ממ"א ה"ו לענין טבל, וולדעת הראב"ד שם נחא, אכל לכאורה שלא בתערובת אין להצריך שיהא טעמם שוה, ול"ע בזה כעת, וי"ל דחדא קושיא מיתרצא בחריטה, דאי הוה נקט טבל ותרומה באמת הוה קשיא א"כ מאי איריא חמשה מיני דגן הרי חירוש ויאהר נמי דין הוא שיטרפו, אכל דמערש שני דלאוין חלוקין הן כדאמר כריתות ד' ב' דאכל מעשר דגן חירוש ויאהר לוקה שלש, א"כ אין מטפריין אלא חמשת מיני דגן, ולא חירוש ויאהר.

ברם אי אפשר לומר כן דהא גם בחדש אמרינן כריתות ה' א' דחייב ג' על לחם וקלי וכרמל, ואפילו הכי הרי לאוקימתא דר"כ מטפריין תבואה וצניקות לענין חדש, אע"ג דתבואה היינו כרמל וצניקות היינו לחם, אלמא כיון דבחד לאו נאמרו מטפריין אף שהם חלוקים למלקות, וא"כ דכוותה דמערש שני נמי דין הוא שיטרפו דגן חירוש ויאהר, [וכן בפסח נא ומצול], והדירה קושיין לדוכחה מאי שנה דנקט מעשר שני ולא נקט טבל ותרומה, וגם מאי איריא חמשת מיני דגן הרי אף חירוש ויאהר דין הוא שיטרפו.

ולכן נראה דהני אמוראי לא פליגי אהדדי וכל חד אחי לאוסופי אדחצריה, וצרייתא דסתמא מתפרשא כאילו לכל איסורין דשייכי בהו קאמרה דמטפריין, והני אמוראי אחו לאשמועינן להי דינא אינעריכא, [וכדחזינן בדרכא דקאמר והא קמ"ל, הא לאינך אמוראי עיקר מילתא צריכא לאשמועינן], וקאמר ר"כ דלענין חדש יש בזה חידוש דאע"ג דחלוקין למלקות אפילו הכי מטפריין, ואחא רב יוסף למימר דגם לענין חמץ בפסח אינערין,

והנה צירושלמי משמע דמסקנא דמילתא דאין לוקין על חלתן דבר תורה, דהא ר"ל אמר הכי, ור"י מסיק דהכא אף ר' יוחנן מודה כיון שנתבטלו עד שלא נחייבו בחלה, וכן לקמן בה"צ משמע נמי דמפרשין סיפא דאוכל כזית מזה מהם יא' ידי חובתו, דהיינו דאם אכל כזית מכל אחד מחמשת המינין יא', ולא דמנטרפין, ולפי' הגר"א שם הא דאמר ר' יוסי ב"ר זון כיני מתני' אי כזית מזה כו', היינו דהכי קושטא דמילתא, ולא רק דיחוי.

ברם יש לדון אי תלמודן פליג, דיש לדקדק בהא דמוקמינן לקמן בה"צ הא דהאכל כזית מזה מהם יא' ידי חובתו באוכל כזית מזה וכזית מזה, ואמאי לא מוקמינן שאלו חזי זית מזה וחזי זית מזה, אלא שלא עירבן בעיסה אחת, וליכא ציטול, ויתכן לומר דהנידון רק אם הכי סיפא דהאכל כזית מזה מהן כו' קאי אמנטרפין זה עס זה דרישא דהיינו צבול, או קאי רק אמניינס דרישא, וס"ד דקאי אמנטרפין ופרכינן דזאת אומרת דלוקין על חלתן דבר תורה, וחזי דלא קאי אלא אמניינס, וכיון דלא קאי אלא אמניינס, ממילא מתפרש שאם אכל כזית מזה או כזית מזה יא' ידי חובתו, דלא איירי בצירוף כלל, אצל אפשר לומר דלכך לא מוקמינן לה שאלו חזי זית מזה וחזי זית מזה, משום דגם צכהאי גוונא שייך ציטול כשהם מתערבים צפה, וכדמייטנין בסוגיין בזה הכי הא דהלל היה כורך שלשתן, ודיינין שיתבטלו, ובהיא דזבחים ע"ח א' כמש"פ רש"י שם, ואף דיתכן לומר דמנטרפין כשאלו חזי זית מזה ואח"כ אכל חזי זית מזה, מ"מ סתמא לא מתפרש הכי אלא שאוכל הכזית כאחד, ולכך לא יתכן לומר דקאי אפחות מכזית מזה ופחות מכזית מזה, דלכתי אי אפשר שלא ירבה אחד על חצירו, והרי המיעוט מתבטל, ואכתי יהיה מוכח דלוקין על חלתן דבר תורה.

ואם אמנם כן, הרי יש להוכיח דתלמודן פליג מהא דתניא ברכות ל"ז ב' מנחות ע"ה ב' ליקט מכולן כזית ואכלן אם חמץ הוא ענוש כרת אם מזה הוא אדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח, ואחמשת המינין קאי כמש"פ שם רש"י וחזי, הרי בהדיא דמנטרפין מעט מזה ומעט מזה, ולא אמרינן שיתבטל המועט, וסתמא באוכל הכזית ביחד מתפרש, אלמא דאף שמתערבין צפה אפילו הכי אין המועט מתבטל.

והר"ן צפ"צ דפסחים במתני' ל"ט א' דירקות שאדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח מנטרפין לכזית, כתב דהוא הדין במזה, אלא דצמרור אינטריך דס"ד דכל טעם מבטל מריירות של חצירו, הנה פשוט ליה ז"ל מסבירא דמנטרפין לכזית מתפרש שאוכלן ביחד באופן דשייך שאחד יתבטל בחצירו, ואשמועינן מתני' דלא חיישינן להכי, ולכאורה קשיא מזה על הא דאמרינן דאין לוקין על חלתן

והנה בתלמודן זבחים ע"ח א' בהא דהפיגול והנוטר והטמא שכללן אמרינן ש"מ איסורין מבטלין זה את זה וש"מ נותן טעם ברוב לאו דאורייתא, ופרש"י דס"ד דאיירי אף במין בשאינו מינו כגון בשר ומנחה, ולכאורה מבואר דאף דאיירי במין בשאינו מינו אפילו הכי צריכין להא דאיסורין מבטלין זה את זה, הא בחד איסור ליכא ציטול, אף דהמין כמבטול, ומיהו י"ל דהא דאיסורין מבטלין זה את זה מוכחינן ממין במינו, דהא בכל גיוני מיתוקמא, אצל ממין בשאינו מינו צאמת ליכא ראייה דאיסורין מבטלין זה את זה, דשאני התם דהמין כמבטול.

ובאמת כשאנו באים לדון בדיון הפרשה ממנו, קשה למייב להפריש ממין שהוא כמבטול מדאורייתא, אצל לפי זה כשעשה עיסה מחמשת המינין, מאיזה מהן יפריש, הרי כל מין מתבטל ע"י שאר המינין, ואם באנו לומר דכיון דאין שיעור חלה אלא בצירוף חמשתן הרי מכל מין שיפריש שפיר דמי, וכמו דמצינו בחז"ל קב חטים וחזי קב שעורים וחזי קב כוסמין באמצע, דמפריש מן הכוסמין כמש"כ תו' מנחות ע' ב' מן התוספתא, וחזינן דלפעמים פוטר מין אחד שאר המינין, [ועי' לקמן סק"ה וס"ק י"א], אלא דהתם רק הכוסמין גורמים הצירוף, ולכך צריך שיפריש דוקא מהן, אצל כאן צבול שכולן מנטרפים י"ל דמכל מין שיפריש שפיר דמי, וממילא לא איכפת לן הציטול, דבין שהפריש מן המבטל ובין שהפריש מן הבטל שפיר דמי, אצל אכתי כשיש בארבע מהן שיעור חלה כיצד יעשה, ואם נימא דזו צריך להפריש משני מינין, הרי שוב חתינן דמפריש מן המבטול, אלא ש"ל דאם צבול כולן מנטרפין מדאורייתא, הרי גם כל הפרשה מן הצבול תועיל למיפטר, ואף ממין שנתבטל, ואף ממין שאין ממנו כשיעור על מין שיש ממנו כשיעור, ועי' לקמן ס"ג סק"ג וס"ה סק"ח.

ויש להסתפק המרכיב חמשה מיני דגן זה צוה, מה דין היוצא מהן לענין טבל ומזה וחמץ וחלה, מי אמרינן הרי צא לידי חמץ ושפיר קרוי לחם, והרי הוא כדגן לכל דיניו, או"ד דיני התורה נאמרו על חמשת המינין, אלא שלמדנו כן מהא דבאין לידי חימוץ, וכל הרכבה הרי הוא מין אחר, וכיו"צ יש לדון לענין חמשת מיני מרור אם המרכיב זה צוה מה דין היוצא מהן, והתם יש פנים נוספות לכאן או לכאן, דיש מקום לומר דאין זו המריירות שאמרה תורה, ויש לומר נמי לאידך גיסא דהכא אין ענין צמינין, אלא צבול המריירות דשרץ ופניו מכסיפין, ואם המורכב יש צו מדה זו, שפיר יש להכשירו.

ויתכן לומר דהיינו הנידון צירושלמי אם לוקין על חלתן דבר תורה, דצבול יתכן לחשוב הכל כמין חדש, והיינו הציטול שהזכירו צירושלמי, דאע"ג דהמבטל והצבול דין אחד להם, מ"מ שייך ציטול לחשבו כמין אחר.

שירצה ופטר חצירו, דכיון דאין שיעור אלא צירוף שניהם, הרי מכל מין שיפריש חשיב כמפריש ממינו, ומיהו יש להסתפק אם יכול להפריש ממקום אחר, דאפשר דדוקא חטים אלו פותרין הכוסמין, וכן איכא, אבל חטים דמעלמא אינו דדין שיפטר הכוסמין, שהרי הם נחייצו בהפרשת חטים, עי' לקמן ס"ג סק"ג, וכו"נ, ודוקא בקב חטים וקב כוסמין וקב שעורים חניא בתוספתא והוצאה ב"ש ריש כלאים ובתו' מנחות ע' ב' דלר"ך להפריש מכל מין ומין, דהתם סגי בשני מינים לר"ך, וכן מבואר בלשון הר"ש שם ובשטמ"ק מנחות שם וכן ברא"ש ריש הלכות חלה דשני מינין שמנטרפין מפרישין מזה על זה, ורק התם דהכוסמין מתחייבין גם ע"י החטים לחוד וגם ע"י השעורים לחוד, לכך אין מפרישין מהם על כולם, ומ"מ גם התם כשהפריש משני מינים ראוי שיפטר השלישי ממ"מ, ואפשר דאמנם כן הוא, וצ"א הגר"א בירושלמי בפירקין ה"ב פירש דתורם מכל מין היינו מן החטים והשעורים או מן הכוסמין, ועי' בט"ז ס' ש"ד סק"ה בזה, ואף אם נימא דלר"ך דוקא משלשן י"ל דהוא מדרבנן, ומשום דכל חד אין לר"ך לשלישי, ואח"כ למיחלף ולומר דתורמין ממין על שאינו מינו, וכן מבואר בלשון הטו"ש ע' ס' ש"ד ס"ב דבלש כל מין לצדו ויש בו שיעור אין מפרישין ממין על שאינו מינו, הא בליכא שיעור אלא צירוף שפיר מפריש ממין על שאינו מינו, [והוא לשון התו' מנחות ע' ב' והר"ש ריש כלאים].

והיינו נמי דאמרינן בירושלמי בסוגין דחטין וכוסמין שני מינים הם וע"י מה שאנו מתירים להפריש מאחד על חצירו דליכא אלא קב לכל מין, [וכ"פ בזהגר"א], לא אתו למיטעי לומר שמפרישין ממין על שאינו מינו, משא"כ בחדש וישן אם נחיר להפריש מאחד על חצירו כמו שהוא באמת מן הדין, אתו למיטעי ולומר דמפרישין מן החדש על הישן, ור' ישמעאל נמי מודה להך גזירה, ולכך הצריך דוקא שיטול מן האמצע כלומר שיטול משניהם, (וכש"כ אם יטול מקצה מזה ומקצה מזה), ולא סגי שיטול מאחד מהם כמו בכוסמין וחטין, ומיהו נראה דסגי בדאיכא שיעור חלה בזה שהפריש מבין שניהם, ולא קפדינן שיהיו חלק כחלק כלומר שיהיה בחלה דחדש אחד ממ"ח בחדש, ובחלה דישן אחד ממ"ח דישן, והיינו דקחני יטול מן האמצע כלומר דהעיקר שיטול משניהם, וחכמים אסורים, נראה דס"ל דכיון דשיעור החלה הוא בין שניהם, תו אתו למימר דתורמין מחדש על ישן, ולהצריך שיפריש מן החדש אחד ממ"ח מן החדש ומן הישן אחד ממ"ח מן הישן, אין הדבר נכון דאתו למיטעי לומר דחדש וישן אין מנטרפין, וכל החיוב רק מדרבנן, [וע"ע בכ"ז לקמן ס' ה' סק"ח].

דבר תורה, וע"כ לומר דרך בנתערבו בעיסה אמרינן דמתבטלין, ולא בנתערבו בפה, וא"כ תו לית לן הוכחה דתלמודן פליג אירושלמי, ואף שכתבנו לעיל דיש מקום לומר דבמרור לא קפדינן אביטול, משום דאף אם הוא כמין חדש נמי כשר למרור, משא"כ במצה, אבל הרי הר"ן כתב דבמצה פשיטא דמנטרפין ובמרור הוא דאינטריך לאשמועינן, ומבואר דס"ל כאידך סברא שכתבנו לעיל דאדרבה במרור יש לחוש טפי לביטול, ומיהו י"ל דהר"ן קים ליה דתלמודן לא חיישין לביטול בחמשת המינים, ולכן פירש כן גם במרור דמנטרפין לכזית אף באוכלן ביחד, אבל לפי מאי דס"ל לירושלמי דאין לוקין על חלתן דבר תורה יתפרש הא דמנטרפין לכזית באוכל בזה אחר זה מכל מין, ולמה שנתפסקנו לעיל דאפשר דהא דאין לוקין על חלתן דבר תורה היינו רק בדאיכא ששים כנגד אחד המינים, תו ניחא דהא דמנטרפים למרור יש לפרש בדאיכא מכל מין בשיעור נותן טעם דלא בטיל.

ובירושלמי פ"ד ה"א אמרינן דאיכא נפקא מינה בין נשון שחילקן לבין בלול שחילקן, כשהוסף עליהן אחר כך, ומשמע נמי דבלול חיוביה מדאורייתא, אלא דאם הנידון רק בדאיכא ששים, התם לאו בהכי איירי, וז"ע.

ולענין הלכה סתימת הפוסקים משמע דמנטרפין מדאורייתא, וזה לשון הרמב"ם בפ"ו מה' בכורים הט"ו כמה שיעור העיסה שחייבת בחלה מלא העומר קמה בין מאחד מחמשת מינים בין מחמשתן כולם מנטרפין לשיעור, וסתמו כפירוש דתרויהו מדאורייתא, ובפרט כשהדבר נידון בירושלמי, הרי ודאי היה ראוי שלא להשמיט אם אחת דאינו אלא מדרבנן, וגם הרי איכא נפקותא כשהיה במין אחד כשיעור, והוא הרוב, אם יכול להפריש מיניה וציה לדעת הסוברים דקמה בקמה אין צילה, דאם צירופם דאורייתא אפשר דיכול להפריש מיניה וציה, אף אי אין צילה, דכעיסה ממין אחד חשיבא, אבל אם הצירוף מדרבנן, הרי כאן זה שיש בו כשיעור והוא הרוב חייב מדאורייתא וצריך שיפריש ממינו, וסתימת הפוסקים משמע דבכל צירוף מפריש מיניה וציה, גם יש להוסיף הא דבתלמודן לא אשכחן ביטול בשם אחד, וכ"מ דבמצה ומרור יכול לערב המינים בפיו ויוצא ידי חובתו וכמש"כ לעיל, וכן בפסקי הרשב"א בשער השני דדין אורז פשוט ליה דמתני' דמנטרפין זה עם זה הוא לחלה דאורייתא, ומ"מ ז"ע למעשה כיון דמסקנת הירושלמי דאין לוקין על חלתן דבר תורה, [ובעיטור בהכשר הבשר נראה דהוי גרים בירושלמי פלוגתא אי לוקין עי"ש], וז"ע.

(ה) פ"ד מ"ד קב חדש וקב ישן שגשכו זה בזה רי"א יטול מן האמצע וחכמים אסורים, נראה דקב חטים וקב כוסמין שגשכו זה בזה נטל מאיזה מהן

לשון הרמז"ן בהלכותיו (בדפוס ל"ד א') הלך חדש וישן מטורפין להתחייב בחלה דמין אחד הוא אלא שצריך לזרף עם כל אחד כיו"צ, ואם לזרף דוקא קאמר והיינו ע"י נשיכה, א"כ החמיר יותר מן הרמז"ס, לזרף דוקא שיזרף לשניהם, אבל יותר נראה דכוננו כהר"ש, ולזרף היינו לדין מוקף. — וראיתי צרטי"א שם שכתב נחית לפלוגתא דהרמז"ס והר"ש, אלא שנתקשה שם היאך סגי להרמז"ס לזרף רק לאחד, הרי לפ"ז הוא תורס בזהדיא מן החדש על הישן, ובמש"כ לעיל כבר נתיישב הדבר, דכל דליכא צו כשיעור שפיר נפטר בהפרשה דחבריה אף שאינו מינו, וכמו בקב חטין וקב כוסמין וכמש"כ לעיל.

כתב הרמז"ן בהלכותיו (ל"ג א') דמתניחין בנשוק, אבל בצלול חדש וישן מטורפין, ר"ל ומפריש מיניה וזיה, והטעם בצלול לא מיינכרא מילתא דמפרישין מחדש על ישן, כיון שהכל עיסה אחת, וגם לא אחו למיטעי מחמת צירופם לומר דתורמין מזה על זה, דהדבר ידוע בצלול מטורפין אף מיינס אחרים, והרי גם אורז נגרר בצלול ומיהו כ"ז כשאין באחד מהן כשיעור, דמאזיה שעלה בידו שפיר דמי למיפטר תרוייהו כדין קב חטין וקב כוסמין וכמש"כ לעיל, אבל בשיש באחד מהן כשיעור, אם מפריש ממנו גם בנשוק שפיר דמי וכמש"כ לעיל לדעת הרמז"ס, אבל אם יפריש מזה שאין צו כשיעור הרי אף שנזטרף מ"מ יש כאן מן החדש על הישן, ואחאן לנידון אם יש צילה, דאם אין צילה יש לחוש שעלה בידו מזה שאין צו כשיעור ומן החדש על הישן, וועי' לעיל סק"ד סוד"ה ובאמת], וכן בשיש בשניהם כשיעור, אם צריך להפריש משניהם, הרי אחאן לנידון יש צילה, והדבר בזהו שמערבין קמח הארץ עם קמח חו"ל, וכרגיל הם גם חדש וישן, ובעיסת נחוס יש שיעור חלה מכל מין. — ועי' צר"י קורקוס על הרמז"ס שכתב דמסידור לשון הרמז"ס שם ג"כ נראה דבצלול מטורפין חדש וישן.

שו"ע יו"ד סי' שכ"ד ס"ח קב של תבואה חדשה וקב של ישנה אינם מטורפים, ז"ע שהמחבר העתיק לשון זה מהטור ולא פירש דהיינו דוקא לענין להפריש מזה על זה או משניהם, אבל לעיקר הדין ודאי נזטרפו וחייבין עליהם משום טבל מדאורייתא וכמש"כ הש"ך. (ו) ירושלמי פ"ד ה"ב קב הגוי אינו מזרף, לכאורה משמע דר"ל קב שהיה הגלגול ברשות הגוי, ואפילו הוא עכשיו של ישראל, אפילו הכי אינו מזרף כיון דלאו צר חיוז חלה הוא, אבל הדבר ז"ע בסברא דהא כל הלכות הצירופים יש לפרש דהוא על פי הקציעות שיש ליחס לצירוף, ולכך של שתי נשים אינו מטורף, ושל אשה אחת תלוי במין, ובקפידא, וא"כ כאן שלפנינו עיסה אחת של חטים השייכת כולה לאשה אחת אלא שאמנעה פטורה מחלה, למה יחשב הצירוף עראי

ויותר נראה דחכמים ס"ל דיש להחמיר דלענין הפרשה מהם ראוי לדון כאילו חדש וישן אין מטורפין, וצוה מיפרסמא מילתא שאין מפרישין מן החדש על הישן, דהא אף לענין צירוף דיינין להו כאילו לא נזטרפו, ואי אפשר להפריש מהן, וכ"מ בלשון הירושלמי דלר' ישמעאל מטורפין חדש וישן ולא לרבנן, כדפריך יאזח אר"י כוסמין וחטין כו' את אומר מטורף כו', ומיהו לאיסור טבל ודאי מיטורפי, דהא מדאורייתא מטורפין.

וכתב הר"ש דלרבנן לית להו תקנתא אלא להציא עיסת חדש שיש צו כשיעור ולהפריש ממנה על החדש, ולהציא עיסת ישן שיש צו כשיעור ולהפריש ממנה על הישן, אבל הרמז"ס צפ"ו מזכירים ה"ד כתב אלא יציא עיסה אחרת חדש או ישן ויזרף להם להשלים השעור, וצדד"ז שם כתב לפרש כוננו כפי"ה הר"ש וחדש או ישן ר"ל אם רוצה להחיר החדש יציא חדש ואם רוצה להחיר הישן יציא ישן, אבל הלשון ל"מ כן כלל, ועוד דהא ע"כ צריך להחיר גם את החדש וגם את הישן, אלא נראה כוננו [וכן מנאחי שפירש במהר"י קורקוס] שיוסיף או לחדש או לישן שיהיה בהם כשיעור, ואז יתחייב זה שהוסיף לו צלל צירוף דחדש וישן, ויפריש ממנו ויפטור גם את השני, דדוקא דליכא שיעור באחד מהן לא שרינן להפריש מייניהו, דחכמים תיקנו כאילו אינם מטורפים, וועי' לקמן סי' ה' סק"ח מש"כ בזה], אבל בשיש באחד שפיר מפריש ממנו, ומיפטר גם זה שאין צו כשיעור, [ואפשר דהרמז"ס למד כן מהא דאיתא צירושלמי דקב חדש מזרף וכמ"ש צה"ו, והיינו שהוא מזרף הישן שמשני צדדי, ובפשוטו היינו שמפריש מן הישן ופוטור החדש, דלא משמע דבחדש שכבר הופרש ממנו איירי, או שיזטרף להפריש ממנו או מחדש אחר עליו, אלמא דכשמפריש מישן שיש צו כשיעור פוטור שפיר את החדש שאין צו כשיעור], דכיון דאין צורך לזרף החדש והישן, לא איכפת לן מה שנפטר החדש ע"י הישן או איפכא, ואפשר דהרמז"ס לא ס"ל תקנתא דהר"ש, ואף ממקום אחר לא שרינן להפריש עליהו, אא"כ ישוכו כדין צירוף לחלה, דחכמים חייבו לדונם לחומרא כאילו לא נזטרפו עדיין, וחייבים לזרפם ואח"כ להפריש עליהם.

ובן יש לדון אם תקנתא דהרמז"ס מהני להר"ש, די"ל דבכל גווני לא שרו חכמים שיפטור החדש ע"י הישן או איפכא, ואף בשאחד מהם יש צו כשיעור, ומיהו אם יפריש משניהם לאחר שהוסיף לאחד כשיעור, מסתבר דשפיר דמי, ואלמה שכתבנו לעיל להוכיח כדעת הרמז"ס מהא דאיתא צירושלמי דקב חדש באמצע מזרף, אפשר לזדד דמודה הר"ש דתקנתא דהרמז"ס מהני].

ולמדנו מדברי הרמז"ס דשני קצין חטין וקב כוסמין שנשכו זה צוה מפריש מן החטים ופוטור הכוסמין, וכמו בקב חטין וקב כוסמין.

בזלול, א"כ הא דאינס מצטרפים בנשון, ע"כ משום דאמרין דלפרודי קיימי, ואין הנשיכה אלא מאורע עראי, וכמו בשתי נשים, וכמו במקדשת, וא"כ הרי השעורים המצטרפים שני קצין של חטים לא חשיבי כמחזירים להם, ואין יחשבו החטים כמחזירים ע"י השעורים הללו, ונראה דבאמת כל נשיכה כיון דהוי חיבור יש לחשבה כעיסה אחת ממש, וכאילו נחערבה בזלילה, אלא דאפילו הכי לא הוי חיבור בזמן אחר כיון שדעתו לחלק, והרי העוסה עיסה אחת ממין אחד ודעתו לחלקה בנק פטורה כדאימא ביו"ד ס' שכ"ו ס"ב, ולדעת הראב"ד פ"ו מה' בכורים ה"ט הוא משום דלא חשיב צירוף, כש"כ חטים ושעורים שנשכו ודעתו לחלקן, אצל שעורים המחזרים שחי עיסות של חטים והרי הכל כעיסה אחת, לא שייך לומר דחיבור החטים לא יחשב חיבור משום שעמדין להפריד זה מזה ע"י שחלק את השעורים מהם, הא למה זה דומה לעיסת חטים אחת של שני קבים שדעתו לחלק ממנה את הכזית האמצעי ועי"ז יופרדו שני הקצין זה מזה, דפשיטא דעי"ז לא חשיבא העיסה כדעתו לחלקה, דודאי כולה חזור זה לזה וכל השני קצין ישרו ברשות אחת, וה"ל כשדעתו לחלק את השעורים שבאמצע, אין זה גורע מחיבור החטים זה לזה.

הא דמבואר בסוגיין בסמוך דחטין וכוסמין ושעורין באמצע אין החטין והכוסמין מצטרפין, וכפי גירסת הגר"א, וכן מבואר בפסקי חלה להרשב"א, ומפרשין טעמא מפני שהוא רחוק ממנו, יש לפרש דלא אמרינן דחטין וכוסמין אין עמיד לחלקן אלא כשהם יחד ונושכין זה בזה, אצל כשהשעורים מפסיקין, כיון שהשעורים דעמו לחלק, אמרינן דגם הכוסמין דעמו לחלק, ולא חשיבי כמחזירים עם החטים, ונראה דאין הטעם משום דכוסמין ושעורין מצטרפין, ולכך שדין לכוסמין בהדי השעורים, אלא אף אם היה שעורים מכאן ושיפון מכאן וחטים באמצע, נמי אין השעורים והשיפון מצטרפים כיון שאינם נושכים זה בזה, ומיהו יש להסתפק שיפון מכאן וכוסמין מכאן וחטים באמצע אם השיפון והכוסמין מצטרפין, דכיון שאינם כלאים זה בזה הרי הם כמין אחד, או"ד סוף סוף שני מינים הם, וכן בשעורים ושזולת שועל וחטים באמצע. (ח) יש להסתפק אם כל מצרף חטין וכוסמין, דהא אשכחן דשעורים באמצע אינם מחזרים, וכדאמר צירושלמי כיון שהם רחוקים, וא"כ י"ל דגם כל לא חשיב כנשיכה, ולשון המחבר בס' שכ"ה ס"א משמע דכל כנשיכה, ואם צירוף כל הוא רק מדרבנן, מסתברא דדינו כנשיכה, דאם הוא מדרבנן הרי טעמו משום דאין לעשות עיסתו קצין ומשום דדמי לנשיכה כיון שהכל ביחד, וא"כ יש להשוותם, אצל אם צירוף כל דאורייתא יתכן דלא עדיף משעורים באמצע, כלומר דאין לנרף חטים וכוסמים אלא כשהם נושכים ממש, ובר"ש פ"ב מ"ד משמע דמצרף.

למיפטר את החייבים, טפי מעיסה שניטלה חלתה דתנן דמצרף.

ובסמוך אמרינן דקב הקדש מצרף מפני שיכול לפדותו ולחייבו, ולכאורה נר"ך ציבור הרי קב הקדש היינו שהגלגול היה ברשות הקדש, וא"כ אף אם יפדנו לא יתחייב, שכבר נפטר בשעת גלגול, והיה נראה מזה דקב הקדש היינו שהוא עדיין עכשיו ברשות הקדש, אצל עיסה שהגלגול היה ברשות הקדש ופדאה שפיר מצרפת את החייבין בחלה, שהרי זו כעיסה אחת ממש, דאין צנייהם אלא חיוב חלה, והיינו דאמרין דאף כשלא פדאה נמי מצרפת כיון דצידו לפדותה, ותהיה כעיסה החייבת שכבר נפטרה.

ואם בהקדש קן, א"כ דכוחה בשל גוי נמי יש לפרש דהיינו דוקא כשהיא עכשיו עדיין ברשות הגוי, אצל אם קנאה ממנו שפיר מצרפת כדין עיסה שניטלה חלתה. ברם מהא דקתני במתני' טעמא דדבר שניטלה חלתו באמצע מצטרף, משום שכבר נתחייב בחלה, משמע דאם לא היה נתחייב בחלה לא היה מצרף, אף שעכשיו הכל מין אחד ובעלים אחד, וא"כ אם בשעת גלגול היה של נכרי ראוי לומר שאינו מצרף.

והא דאמרין בהקדש שיכול לפדותו ולחייבו, נראה דהיינו משום דאיידי בקב דקתני, ור"ל קב שאינו בא מעיסה גדולה, דלכך לא נפטר ע"י גלגול הקדש, ואם יפדנו וינרפנו לכשיעור יתחייב, [וכמו בנכרי דמבואר ביו"ד ס' ש"ל ס"ה דאם גלגל פחות מכשיעור ונתגיייר והוסיף דחייב, וה"ל הקדש], ולפ"ז איירי באמת שהוא עדיין ברשות הקדש, ודכוחה יש לפרש קב הגוי דהיינו נמי שהוא עדיין ברשות הגוי, ואיידי נמי בקב שאינו בא מעיסה גדולה, שאם יקחנו ממנו יתחייב, ואפילו הכי אינו מצרף, כיון שאין הדבר צידו, ואפשר דנקט קב לרבותא אף שיחכן צו עדיין חיוב, וכש"כ חמש רבעים שנחלגלו ברשות נכרי, שכבר אינם יכולים לצא לידי חיוב.

ולפ"ז נראה דרק קב הקדש מצרף, אצל חמש רבעים של הקדש אינם מצטרפים, כיון דאף אם יפדו לא יתחייבו, שכבר נפטר בגלגול הקדש, ויש לחמוה על הרמז"ס בפ"ז מצבורים ה"ו ששינה לשון הירושלמי וכתב דעיסת הקדש מצרפת, וצ"ל שסמך על מה שסיים שיכול לפדותה ותתחייב בחלה, דממילא מובן דהיינו בשלא היה בה כשיעור.

ומה שנתקשנו אמאי אין עיסה שלקחה מן הנכרי מצרפת כיון שהיא ממין אחד ובעלים אחד, י"ל דכל שפטור מן החלה, הרי הוא כמין אחר, ואף שחיבורו קבע אפילו הכי אינו מצרף.

(ז) ירושלמי שם קב מין אחר מצרף, יש להבין טעמא דמילתא, הרי כיון דכל המינים מצטרפין

ולא חשיב דפתיכא זה חלה זהכרת, ולכן שרי לאפותה, ואם זו כונת הרי"ף הרי מוכח מזה דלירוף סל דאורייתא דאל"כ לא יוכל להפריש מזירוף סל, על העיסה שהיה זה כשיעור בשעת גלגול.

ובכן מוכח ממנה שפרש"י מ"ח ב' דעושה חררה קטנה אצל גדולה ומזרף בסל ומפריש הקטנה על הגדולה, דאלמא אפשר להפריש מזירוף סל על עיסה שיש בה כשיעור, וכ"נ מסקנת הב"י באו"ח ס' תנ"ז דלירוף סל הוא דאורייתא.

בריי"ף בסוגיא שם פירש דהא דאמרינן דרבה ור"ח דפליגי בהואיל פליגי בפלוגתא דר"א ור"י, היינו דלר"א עובר בכל יראה על החלה כיון דאי צעי מיתשיל עלה, וכבר הקשה הראב"ד בהשגותיו על צעה"מ שם דא"כ היכי ממעטינן חמץ של הקדש מצל יראה, הרי המקדש עובר כיון דאי צעי מיתשיל, ובאמת עיקר הדבר תמוה דמאי אית ליה למיעבד והיכי אפשר למירמי עליה איסור כל יראה, אטו שיך לחייבו לפדותו, ואפשר דרק בחלה דרבנן אמרינן כן, דאינו אלא משום הפקר ב"ד, ורק בדאיית ליה טובת הנאה, דלירוף שני הדברים, דאי צעי מיתשיל ופקע הפקר ב"ד מינה, וגם השתא אכתי טובת הנאה דליה, משוי ליה כבעלים, וז"ע.

ביראים ס' קמ"ח לאחר דמסיק דלירוף סל אינו אלא לחומרא כתב וז"ל והלוקח מנזות צפסח ונותן בכלי לאחר אפייתו ומטרפן ע"י כלי אחר שנילושה כשיעור שלא כדין עושה ואוכל טבל דרבנן, עכ"ל, ונראה דז"ל לאחר שנילושה כשיעור, ור"ל שנותן המנזות בכלי ומטרפן שם למנזות מעיסה אחרת שנילושה כשיעור ומפריש מאלו שנטרפו בכלי על אלו שהיה בהן כשיעור בשעת לישא, וכיון דלירוף כלי דרבנן הרי הוא מפריש מן הפטור על החיוב, והרי המנזות שהיה בהן כשיעור נשארו בטבולן מדרבנן, דחלה בזמן הזה דרבנן, ולפ"ז מצוה דמפריש מתרי דרבנן אחד דרבנן לא מהני דיעבד, [ועי' מש"כ בזה במעשר שני ס' א' ס"ק י"ז], ואפשר דהא דהוי דרבנן משום בזמן הזה חמיר טפי דכעין דאורייתא מיקון.

(ט) יש להסתפק קצ חטין וקצ כוסמין וקצ אשה אחרת באמצע מהו, בין כשהקצ של האחרת הוא חטים ובין כשהוא כוסמין, מי אמרינן כשעורים דמי וכמו שהשעורים אינם מצרפים חטין וכוסמין וכדלעיל סק"ז, ה"נ קצ אשה אחרת, או"ד כיון שסו"ס נושכין כאן החטים והכוסמין שפיר מצטרפין אף שחלוקים בצעלותם, [ואף שיש גם מקום לומר דשעורים באמצע עדיף כיון שמצטרפים עם הכוסמין, משא"כ הכא דעם של אשה אחרת אינם מצטרפים, לא מסתבר כן].

ובכן יש להסתפק בקצ הקדש באמצע.

ובעיקר הנידון אי צירוף סל הוא דאורייתא, מנאמי שנחלקו בזה הראשונים ז"ל הוצא במרדכי שלהי אלו עוברין [והוצא בב"י או"ח ס' תנ"ז ועי"ש] דהרא"ם ס"ל דרק לחומרא אמרינן דהסל מזרף ולא להפריש מזירוף סל על עיסה שהיה זה כשיעור, וסה"מ [והוגה סה"ת] ואבי העזרי חולקין, וכן בשבלי הלקט הביא פלוגתא בזה, והיראים הוכיח דאינו אלא מדרבנן מהא דצעי ר"א פחות מכביצה בין טמאה לטהורה כדאמר סוטה ל' א' וכמשה"ק תו' נדה ז' א', ואם מהני מדאורייתא לזירוף דין הוא שיעיל גם לענין מוקף, ולפ"ז מקושית תו' משמע דס"ל דלירוף סל דאורייתא, ועי' מנחות כ"ד א' דליציעא בגמ' אם צירוף כלי הוא דאורייתא לענין מנחות, וצטעמיה דר"א דמהני צירוף סל לחלה לא מצאנו בגמ', והרי"ף בפסחים מ"ח משמע דגריס בגמ' דליף לה מדכתיב והיה צאכלכם מלחם הארץ, דמשמע דמשכח"ל חיוב בלחם, ולפ"ז הוא דאורייתא, ובשבלי הלקט הביא דרשא דקף אחת הכתוב עשה כל מה שצקף אחת כדאמר חגיגה כ"ג ב', ומהתם ליכא למילף אלא למאי דנריך לכלי כדאמר התם, אבל בשאר מילי אינו אלא מעלה דרבנן.

ואם איסור לעשות עיסתו קצין הוא דררא דאורייתא, כדמשמע קנת מהא דפריך בפסחים מ"ח ב' חומרא דאחי לידי קולא הוא דמפקא לה מחלה, ואם אינו אלא דרבנן, מאי קושיא אם משום חשש חמץ הקילו, א"כ מהא דמשנינן דעביד לה כדר"א, משמע דמתחייב מדאורייתא, דאל"כ מאי מהני כיון דמדאורייתא לא חשיבא חלה, אבל אין לדבר הכרע, ואפשר דאף אם אין בזה איסור מדאורייתא אפילו הכי חשיב ליה אחי לידי קולא, כיון דהוא דבר שנאסר כל השנה.

והרי"ף בפסחים מ"ו א' כתב דקיי"ל כר"א שם דלא תקרא לה שם עד שתאפה [בעיסה טמאה] משום דהא שייכא צאידך דר"א דסל מזרף דחד טעמא הוא והתם קיי"ל כר"א כדפסיק שמואל בגמ', [וכ"ה בר"ח הגדמ"ח, ושם מצוה דלא כמו שדחק הרא"ש בכונת הרי"ף], וכבר תמוה הבעה"מ והרא"ש והר"ן מה ענין זה לזה, ואפשר דמותר לאפות עיסה ציו"ט אף שדעתו לתת ממנה מקצת לנכרי, דהשתא כולה דישראל, אבל עיסת טבל אסור לזון צתירא ור' יהושע, משום דפתיכא זה חלה זהכרת, ואע"ג דיכול להפריש עליה מעיסה אחרת, השתא מיהא מחזיקין דיפריש מינה, ואפשר דכל זה אם אין הסל מזרף, וא"כ עיסה זו אם יאפנה כבר לא יוכל לזרף לה כלום, ובהכרח שיפריש ממנה, אבל אם סל מזרף הרי יוכל גם לאחר אפייה לאפות עיסה נוספת פחות מכשיעור ולזרפה לעיסה זו ולהפריש ממנה, וא"כ אין הכרח שיפריש ממנה עצמה,

שהוא, נראה דמדאורייתא סגי אם יתרוס מן הכוסמין לחוד, וכמו בחלי קב וחלי קב, דהא החטים והשעורים אינם מטטרפים אף כשיש כוסמים באמצע, דהא אין כאן צלילה, וא"כ אין החיוב של החטים והשעורים אלא מחמת הכוסמים, והו"ל דבין קב חטים וקב כוסמין או קב שעורין וקב כוסמין, דתורס מאיזה שירצה וכמש"כ לעיל סק"ה, דלא חשיב ממין על שאינו מינו, כיון דאין החיוב אלא בצירוף המין שתורס ממנו, וממילא אם תורס מן הכוסמין לחוד סגי, וכן אם יתרוס מן החטים והשעורים סגי, דכבר נפטרו גם הכוסמין, [ועי' צבהגר"א שכתב לפרש כן לדינא, ומאד הדברים קשים דברייתא קתני בסיפא תורס מכל מין וצרישא תורס מן הכוסמין, ואנן ניקו ונימא דכי הדדי נינהו וגם בסיפא סגי מן הכוסמים, ורק דסגי נמי מן החטים והשעורים, וכידוע קשה לסמוך על דברים שמפי השמועה, וצרא"ש ובשטמ"ק מנחות ע' ב' כתבו צהדיא דלא סגי מן הכוסמים].

ולפ"ז יש לפרש דהא דקתני תורס מכל אחד ואחד, תקנתא דרבנן אחי לאשמועינן, דהחמירו דלא ליסגי אם יתרוס מן הכוסמין לחוד, משום דדמי לתורס ממין על שאינו מינו, כיון דבא לפטור יותר משיעור חלה ממנינם אחרים, [ואפשר דהחמירו לחשוב כאילו נטטרפו החטים והשעורים ע"י הכוסמים, וצרא"ש ריש הלכות חלה וכן בשטמ"ק מנחות ע' ב' כתבו דכיון דהכוסמים מחייבים החטים הרי דינם כחטים לענין לפטור השעורים, וכן איפכא ע"ש, ואין כונתם מן הדין אלא דמהאי טעמא חששו חכמים לחשבון כאינו מינו], ומיהו אם יתרוס מן החטים ומן השעורים לכאורה ליכא למיגור, דהא דבין הוא שהכוסמים יתקנו בזה כיון דאין בהם שיעור, וכדין קב חטים וקב כוסמים, (וכמ"ש אמנם צבהגר"א), אבל נראה דכיון דדינא דתקנתא דרבנן אחי לאשמועינן, וקתני תורס מכל אחד ואחד, אית לן לפרושי דדוקא קאמר, ולא מחטים ושעורים לחוד, דמי סגי ליה לתנא למיתני תורס משנים, (ואף אם נדחוק לומר דדוקא מחטים ושעורים שפיר דמי ולא מחטים וכוסמים או משעורים וכוסמים, דכשהקדים להפריש מן החטים כבר נפטרו הכוסמים, ושז לא מהני מה שנוטל מן הכוסמים למיפטר השעורים, אף שאין נראה כן, מ"מ גם לפ"ז הו"ל לתנא למיתני תורס מן החטים והשעורים), וטעמא דמילתא דכיון דאיכא שיעור חלה נוסף על כל מין שתורס ממנו, דמי לתורס ממין על שאינו מינו, ולכן אמרו חכמים שאין שום הפרשה מועלת אלא על מינה, [וגם י"ל דכיון דחיוב הכוסמין הוא משני דדדים, הרי חיובו אלים, ולא מיפטר ע"י החטים והשעורים], וכן התו' והר"ש והרא"ש העתיקו תוספתא זו כלשונה דתורס מכל אחד ואחד ולא העירו כלום, וסתמו כפירוש דלרין להפריש מכל אחד ואחד, וכ"ה לשון הטוש"ע, וכן בפסקי חלה להרשב"א

ומיהו קב חטים או כוסמין שניטלה חלתן באמצע מסתבר דמנרף, דכיון דאינו עומד להפרד הרי הוא אחד עם מינו, וחשיבי החטים המחוויצים והכוסמין כנשי אהדי ומנרפין, ואפשר דלכך חנן במתני' פ"ד מ"ג דבר שניטלה חלתו באמצע מטטרפים, ולא נקט קב מין אחר או אשה אחרת, דניחא ליה למינקט מידי דמנרף כנשיכה ממש ואף חטין וכוסמין, ומיהו בלא"ה י"ל דמידי דפטור מחלה חשיב ליה רבותא טפי, ודומיא דאורז ותרומה.

נראה דקב חטים ישן וקב כוסמין חדש מטטרפין כדין חטין וכוסמין, ולא דיינינן בהו דין חדש וישן, דהא טעמא דחדש וישן גריעי הוא משום דלחו למימר דתורמין מן החדש על הישן, אבל חטין וכוסמין שהם שני מינים לא אחו למיטעי, וכדאמר בירושלמי, ועי' לעיל סק"ה, וא"כ הכא לא אחו למיטעי, וכו"ע ידעי דמשום דליכא שיעורא בחדא הוא דמנרפין ומפרישין מזה על זה.

והשתא יש לדון מה דין קב חטים וקב כוסמין ישן וקב חטים [וה"ה קב כוסמין] חדש באמצע, ומדאורייתא נראה דשלשתן מטטרפין, דהא חדש וישן מטטרפין וחטים וכוסמין מטטרפין, וצריך שיפריש מכל מין, ומיהו אם יפריש משנים י"ל דמיפטר השלישי וכמ"ש צבהגר"א בפ"ד ה"ב בחטים ושעורים וכוסמין באמצע, ועי' לקמן סק"י נטיו מזה, [ועי' ט"ז ס' ש"ד סק"ה, ובנקה"כ שם], ועי' לעיל סק"ה.

אבל מדרבנן דחדש וישן אין מטטרפין יש לדון אם קב חדש מנרף חטים וכוסמין, וכמו שנתפקנו בקב אשה אחרת, ונראה דמנרף, דכיון דמדאורייתא חדש וישן מטטרפין, וא"כ כולם מטטרפין, למה יתקנו חכמים שהחטים והכוסמין לא ינטרפו ע"י החדש, הלא די בזה שיתקנו שחדש וישן אין מטטרפין, אבל לנרף אחרים כמו דקב חדש מנרף שני קבין חטים ישן כדאיתא בירושלמי דקב חדש מנרף, ה"נ ינרף חטים וכוסמין, ולפ"ז יש לדון החטים ישן כאילו יש בהם שיעור ומפריש מיניה וציה, וכמש"כ לעיל סק"ה מדברי הרמב"ם, וכיון שכן שפיר מפריש גם על החדש מיניה וציה, שהרי הוא מתחייב בצירוף הכוסמין לצד, ובחטים וכוסמין גם ישן וחדש מטטרפין וכמש"כ לעיל, [ואפשר דלרין להפריש גם מן הכוסמין, ותלוי במש"כ לעיל מציאור הגר"א ז"ל], ואם היינו אומרים דקב חדש אינו מנרף חטים וכוסמין, א"כ ינטרף להפריש על החטים ישן ממקום אחר, או לנרף להם עד כשיעור, והחטים חדש עם הכוסמין יוכל להפריש עליהם מיניה וציה, ואפשר דבחד מיניהו יהיה סגי, לאחר שיתקנו החטים ישן, ועדיין ז"ע בכ"ז.

(י) ירושלמי פ"ד ה"ב קב חטים וקב שעורין וקב כוסמין תורס מכל אחד ואחד לפי מה

מן הכוסמין לחוד, דדיינין כאלו רק אחד מזורף ולא ידעינן איזה, או דשניהם מזטרפין, וזריך להפריש מכל אחד ואחד כמו בקב וקב, ופשיט דשניהם מזטרפין כדחזינן בחלאי קצין, וממילא הכא דיש שיעור בחטין וכוסמין לחוד וכן בשעורין וכוסמין לחוד, הר"ז כג' קצין וזריך להפריש מכל אחד ואחד, ולפי מש"כ לעיל בטעמא דזריך להפריש מכל מין, משום דכיון דיש שיעור חלה מלכד המין שמפריש ממנו הר"ז דומה כמפריש ממין על שאינו מינו, א"כ בחצי קב חטים וחצי קב שעורים דכשמפריש מן הכוסמין אין בחטים ושעורים שיעור חלה, י"ל דסגי בהכי, ברם לפי הטעם שכתב הרא"ש ריש הלכות חלה וכן בשטמ"ק מנחות, דכיון דחיוז הכוסמין צריך חטים אינו צדין שיפטור שעורים וכן איפכא, לפ"ז גם בחצי קב חטים וחצי קב שעורים ראוי שיפריש מכל מין, וכדמסיק הפרישה.

ובמה דכתב הט"ז לא נתפרש, דמה צריך שאין כאן שיעור שמי חלות, מ"מ כיון שאין תורמין ממין על שאינו מינו שפיר יש להזריך להפריש מכל מין כיון שנתחייבו, וזייתר תמוה מאי דמסיק דסגי שיתרוס מן החטים או מן השעורים, והיאך אפשר הדבר, הגע עמך בחצי קב חטים וחצי קב כוסמין וחצי קב שעורים זריך שיפריש דוקא מן הכוסמין, ואם יוסיף עוד חצי קב לכוסמין, יוכל להפריש מן החטים, או מן השעורים, והפרישה לא נסתפק כלל שיהא סגי בחטים או שעורים לחוד, וספיקה רק אם סגי מן הכוסמין לחוד, ומסיק דזריך מכל אחד ואחד וכמו בקצין.

יא) בירושלמי שם חצי קב חטים וחצי קב שעורין וחצי קב כוסמין נוטל מן הכוסמין לפי מה שהן, לכאורה משמע דר"ל אחד מכ"ד מן הכוסמין, אבל הדבר קשה דכיון דחיוז הכוסמין הוא משום שמזטרפין עם החטים והשעורים, א"כ דין הוא שיזטרך להפריש אחד מכ"ד מכולן, ואף למש"כ הר"ש ריש כללים ובשטמ"ק מנחות ע' ז' דהחטים והשעורים פטורין, מ"מ כיון שמזטרפין עם הכוסמין ע"כ להפריש כנגד כל המזטרף, ועוד דאין כונתם דבאמת מותר לאכול מהן קודם שיפריש וכמשי"ת להלן, ולכן אם אין תיבות לפי מה שהן ט"ס, יש לפרש לפי מה שהן שלשתן, וכ"ה לשון הטוש"ע סי' שכ"ד שחורס מן הכוסמין על שלשתן.

בראיה דחיוז הכוסמין זוה אינו מן התורה, דכיון דאי אפשר לחייב אלא א"כ נזרף החטים והשעורים, וחטים ושעורים לא מזטרפי, לית לן למימר דהכוסמין יש בהן שיעור חלה ע"י צירופם, שהרי קושטא דמילתא דעתיד לחלק החטים מן השעורים, דמה שהכוסמין באמצע לא יועיל להשאירם מזורפים, שהרי אינם צוללים, (ולית לן למידן כאן מעין חצר קטנה שנפרצה לגדולה),

הביא התוספתא כלשונה עם פי' הר"ש, וכן הביא בנקה"כ סי' שכ"ד בט"ז סק"ה בשם העט"ז והמע"מ.

ומשה"ק הט"ז שם דהא ליכא שיעור ג' חלות, ור"ל דהא קב חטין וקב כוסמין תורם מאחד מהן, וה"ג לאחר שתרם מן החטים והשעורים דין הוא שיפטרו הכוסמים כיון שאין בהם שיעור צפ"ע, אבל כבר כתבנו דמדאורייתא אמנם כן, ואף אם תרם מן הכוסמין לחוד הו' סגי מדאורייתא, אבל מדרבנן חששו כה"ג דאחו למימר דתורמין ממין על שאינו מינו, ולכן הצריכו לתרום מכל מין ומין.

ומש"ב בנקה"כ ד"ל דהעט"ז והמע"מ מיירי בדאיכא ע"י צירוף הכוסמים שיעור שלש חלות, וכנראה ר"ל דאיירי דהכוסמים צעמם יש בהם כשיעור, ונזהרי סגי, דכבר חייב להפריש גם מן הכוסמים, ומה דלא סגי בהכי לחוד כבר פי' הרא"ש, ולפ"ז ג' חלות ל"ד, הוא קשה טובא, דכל עיקר הבריייתא צדיני צירוף איירי, וצדליכא בשום אחד שיעור חלה, וד"ז הם העמיקו ז"ל ופירשוהו כמבואר דנ"ח דלפרושי הירושלמי קאמי, ובאמת היה מקום לדון איפכא דצדליכא בכוסמין כשיעור יוכל לתרום מן הכוסמין על שניהם, דכיון דהכוסמין א"צ צירוף הרי הם צדין כוסמין, וקב חטים הנושך בשני קבים כוסמין תורם מן הכוסמין ופוטרו החטים כמש"כ לעיל סק"ה, כמבואר ברמב"ם לענין חדש וישן, וכן מתפרש הא דאמרנו צירושלמי דקב חדש מזרף, דתורם מן המזטרפים ופוטרו הקב של החדש, ואף שמן הדין הוא מזטרף ומתחייב בחלה, מ"מ נפטר ע"י ההפרשה מן הישן, ודכוותה הכא נפטר בשל כוסמין, וא"כ אף כשהכוסמין נושכים גם בחטים וגם בשעורים דין הוא שיפטרו את שניהם, והרי הרא"ש ובשטמ"ק מנחות פירשו הא דאינו יכול לתרום רק מן הכוסמים, דהוא משום דפתיכי בכוסמין כח חטים וכח שעורים, וזה שייך רק כשהכוסמים צריכים לצירוף, אלא דמ"מ נראה דאף זוה תורם מכל אחד ואחד דכל שיש שיעור חלה ממינים אחרים דמי לתורם על שאינו מינו וכמש"כ לעיל.

ומיהו שני קבים חטים ושני קבים כוסמין וקב שעורים הנושכים זה זה (והכוסמין או השעורים באמצע), נראה דמפריש מן החטים והכוסמין וא"צ להפריש מן השעורים, דנפטרו ע"י הכוסמין, וכדין כוסמין ושעורים לחוד, דכיון דהחטים יש בהם כשיעור, הרי הם כלייתנהו לענין השעורים והכוסמין.

עוד הביא בט"ז שם מה שנתחפק הפרישה צדין חצי קב חטים וחצי קב שעורים וקב כוסמין באמצע אם מזטרפין דשדינן כל הכוסמין לכאן ולכאן או לא, ופשיט ליה דמזטרפין מהא דצבולן חלאי קב מזטרפין, והנה ספיקה דהפרישה יש לפרש דהוא אם זוה סגי שיפריש

ו. נראה דגם אם יש שני קצין חטים וקצ שעורים, וקצ כוסמים באמצע, נמי צריך להפריש משלשתן, אבל אם יש שני קצין חטים ושני קצין שעורים וקצ כוסמים באמצע, נראה דסגי במה שמפריש מן החטים והשעורים לפטור גם את הכוסמים.

ז. קצ חטים וקצ שעורים ושני קצין כוסמים באמצע, נמי צריך להפריש משלשתן.

ח. חצי קצ חטים וחצי קצ שעורים וחצי קצ כוסמין באמצע, נוטל מן הכוסמין [כנגד הכל], ועד שלא הפריש, גם החטים והשעורים צדין טבל, וקרוצ הדבר דגם חיוצ הכוסמים אינו אלא מדרבנן, וי"ע בזה.

ט. קצ חטים וקצ חטים וקצ כוסמין באמצע, מפריש מן החטים ופותר את הכוסמין, כדי שני קצין חטים וקצ כוסמין.

י. קצ חטים וקצ כוסמין וקצ שעורים באמצע, אין החטים מנטרפים, ומותר לאכול מהם קודם שיפריש, והשעורים והכוסמין הם צדין קצ שעורים וקצ כוסמין דמפריש מאיזה שירצה, אבל קצ חטים וקצ חטים וקצ חטים באמצע, הרי החטים מנטרפים, ואפילו השעורים של אשה אחרת, [כדאמרו בירושלמי קצ אשה אחרת מנרף, קצ מין אחר מנרף, ומסתברא דאפילו שניהם ציחד נמי מנרפים].

יא. קצ חטים וקצ כוסמין וקצ חטים או כוסמין שניטלה חלתו באמצע, מסתבר דהחטים והכוסמין מנטרפין, ויש להסתפק קצ חטים או כוסמין של אשה אחרת באמצע מהו.

יב. קצ שעורין מכאן וקצ שיפון מכאן וקצ חטים באמצע אין השעורים והשיפון מנטרפין, ויש להסתפק שעורים מכאן ושזולת שועל מכאן וחטים באמצע אם השעורים והשזולת שועל מנטרפין, וכן שיפון מכאן וכוסמין מכאן וחטים באמצע, אם השיפון והכוסמין מנטרפין.

יג. קצ חדש וקצ ישן שנשכו זה בזה מנטרפין ונאסרין באיסור טבל מדאורייתא, וכן יכול להפריש מאיזה מהן שירצה ולפטור שניהן מדאורייתא, אבל חכמים אסרו אפילו להפריש מן החדש על החדש ומן הישן על הישן, אלא צריך לעשות עיסה של חמשת רבעים מן החדש ולהפריש ממנה על החדש, ועיסה של חמשת רבעים מן הישן ולהפריש ממנה על הישן, [ואף שנסתפקו בזה לעיל סק"ה לדעת הרמב"ם, אבל כיון דהר"ש והרמב"ן כתבו כן ודאי הכי הילכתא, וגם אין ספק מוציא מידי ודאין], וכן קרוצ הדבר דיכול להוסיף לעיסת החדש עד כדי שיעור מן החדש, או לעיסת הישן כדי שיעור מן הישן, ויפריש ממנה ויפטור מצירתה, וכן קצ חדש ושני קצין

אבל מדרבנן כיון דכוסמים מנטרפים עם חטים ושעורים אי אפשר לפטור, ומ"מ אין לדבר הכרע, ויש מקום לומר דע"י הכוסמין מנטרפין לירוף גמור, ומה שעמיד להפרידן, הרי"ו כעתיד לחלק עיסה אחת, ולא גריעא משחי נשים שאינן מקפידות דמנטרפין אף שעמיד להפרידן, וי"ע.

ונראה דגם החטים והשעורים צדין טבל עד שיפריש עליהם מן הכוסמין, ללא מלאנו עיסה שטובלת חלק ממנה, וכיון שהכוסמין צדין טבל מחמת החטים והשעורים, ע"כ דגם החטים והשעורים צדין טבל, ומש"כ הר"ש והשטמ"ק הנ"ל דהחטים והשעורים פטורים, ר"ל דאי אפשר לחייב להפריש מן החטים והשעורים, דמין החטים והשעורים פטורים שהרי אינם מנטרפים, והם רק טובלים מחמת הכוסמין, וכן מזורז מדברי הב"י שהעתיק דברי הר"ש שהחטים והשעורים פטורין, ובשו"ע העתיק לשון הטור שחורם מן הכוסמין על שלשתן, וכן לשון הגמ' נוטל מן הכוסמין משמע דכולם חייבים אלא שנוטל מן הכוסמין.

יז. דינים העולים. א. כל שני מינים שמנטרפים בנשך ואין באחד מהן כשיעור, הרי זה מפריש מאיזה שירצה ופותר השני, כגון קצ חטים וקצ כוסמים, או קצ שעורים וקצ כוסמים, וה"ה קצ חטים וחצי קצ כוסמים, נמי יכול להפריש מן הכוסמים ולפטור החטים, דכל שצריך לצירופו לחיוצ הרי זה כמינו, ולא אשכחן בזה יתרון לרוב, ומיהו אפשר דמדין להפריש מן היפה יש לו להפריש מן החטים דעדיפי, ואף כשהם המיעוט, ועי' בזה לקמן סי' ה' סק"ח.

ב. ואם יש באחד כשיעור ובשני אין בו, כגון שני קצין חטים שנשכו בקצ כוסמים, הרי זה מפריש מן החטים ופותר הכוסמים, ויש להסתפק אם הפריש מן הכוסמים אם פטור, כיון שעכשיו חיוצו להפריש עליהן מן החטים, ומסתברא דפטור, דאין לך טבל שאי אפשר להפריש עליו מיינה וציה מן הדין.

ג. אבל אם יש בשניהם כשיעור אין אחד פטור מצירוף, דאין מפרישין ממין על שאינו מינו, [ואף שהתו' והר"ש הזכירו גם אפשרות לומר דחלה שאני מתרומה בזה, אבל הרי הוכיחו מן המוספתא שאינו כן].

ד. קצ חטים וקצ שעורים וקצ כוסמין באמצע מנטרפין מדאורייתא, וצריך להפריש מכל מין ומין, דהיינו משלשתן, ונראה דזה מדרבנן, אבל מדאורייתא אם הפריש מן הכוסמין או מן החטים והשעורים נפטרו כולם.

ה. וכן הדין בקצ חטים וקצ שעורים וחצי קצ כוסמים באמצע, או חצי קצ חטים וחצי קצ שעורים וקצ כוסמין באמצע.

הוא מנרף, אבל אם כבר נקבע צפטר ע"י גלגול הקדש, דהיינו שהיה צו כשיעור אף אם פדאו אינו מנרף. בא. זירוף כל אית לן למינקט דהוא מדאורייתא, ורהיטת הדברים דכל שמנטרף בנשך מנטרף בסל, [ובפסקי חלה להרשב"א כתב הסל מנרפן לחלה והוא שהיו ממין אחד, ור"ל לאפוקי חטין ושעורין, אבל לא בא למעט חטין וכוסמין].

(ג) ירושלמי פ"ד ה"ב חני ר' חלפתא בן שאול קב הקדש מנרף קב חלה אינו מנרף כו', הר"ש סיריליאז ו"ל כתב דבאחי ליד כהן או שאכלו איירי, דאל"כ הרי מצי לאיתשולי אכלה וצדין הוא דינרף, ואין הדברים נראין מסתימת הגמ', וגם בסברא לא דמי ראי לפדותו דהקדש לאפשר לאיתשולי, דבהקדש להכי קאי לפדותו, משא"כ חלה דלאו מנזה לאיתשולי כדאמר נדרים כ"ט א', ועוד דלא דמו הקדש וחלה להדדי, דהקדש צדין הוא שיעור, דהא איירי בקב שאינו צר שיעור חלה ולא מיפטר משום גלגול הקדש, וכשיפדנו יתחייב כדאמרין וכמש"כ לעיל סק"ו, וא"כ מה שאינו מנרף הוא רק משום בעלות הקדש, ומ"ש הקדש מאשה אחרת דקב אשה אחרת הרי מנרף, וע"כ דמ"מ בעלות הקדש גרע כיון דגלגולו פוטר, ולענין הך גריעותא סגי במה שצידו לפדותו, אבל חלה אם אינו מנרף הוא משום שהוא ממון גבוה, וכמין אחר חשיב, ולזה לא מהני מצי לאיתשולי, כיון דהשתא מיהא מין אחר הוא, ועוד דשאלה טעות הוא, ולא שייך לומר דכיון דאם אינו הקדש, והיינו שהקדשו טעות, מנרף, דה"נ כשהוא הקדש ינרף, דאין ענין זה לזה, ואף שצידו לעשות את הקדשו טעות, מ"מ כל זמן שלא עשהו טעות אין צו קולא, משא"כ פדיון דמכאן ולהבא הוא, שפיר אמרינן דהקדש קיל כיון דצידו לפדותו.

קב הקדש וקב חולין שנשכו זה בזה, והפרידן, ונשאל על הקדש, עדיין נשארו צפטורן, דנדי דאיגלאי מילתא דלא הוי הקדש, אבל עכ"פ צשעה שנשכו הו"ל מקפיד על תערוצתן, ואף מקפיד מחמת טעות מסתברא דחשיב מקפיד, כש"כ כאן שהטעות אינו אלא מכאן ולהבא למפרע, ובשעה שהקפיד ראייה היה להקפיד, וכן בקב תרומה וקב חולין, או קב חלה וקב חולין.

ויש לדון קב חלה הנושך בשני קצין חולין שהפרידו ואח"כ נשאל עליו מהו, מי אמרינן הרי איגלאי מילתא דחולין הוי ומנרף, ואף דהיה מקפיד על תערוצתו, אבל הרי קב אשה אחרת נמי מנרף, או"ד כיון שהיה נחשב לחלה גרע, ומסתברא דלא גרע משל אשה אחרת, דטעמא דחלה אינו מנרף אינו משום קפידא, אלא משום דחשיב כמין הפטור, [אף שהיה מחויב מקודש], וזה הרי איגלאי מילתא דלא היה פטור.

שם ר' יונה צעי אף לענין מעשר בהמה כן כו' וחמש פטור כו' מצינו חלה מהלכה כו', לפוס חלמודן

ישן שנשכו זה בזה, [וה"ה אם הקב חדש באמצע], מפריש מן הישן ופוטור החדש, וכן איפכא, וכמו בחטים וכוסמין צדין ב', וצ"ע, [כ"ג, כיון שהדבר מפורש ברמב"ם, ומהא דקב חדש מנרף משמע כן, אין לנו לחדש דהר"ש והרמב"ן פליגי, ואע"ג דתקנה זו קילא טפי והיה ראוי לפרשה במקום לחייבו להביא חדש וישן, י"ל דלא נחתו להוספה צעיסה עצמה, ופירשו תקנה במצב הזה, ומ"מ צ"ע, והרי הרדב"ז גם צדעת הרמב"ם לא פירש כן].

יד. קב חטים ישן וקב כוסמין חדש שנשכו זה בזה, מפריש מאחיה שירצה, וכדין קב חטין וקב כוסמין צדין א'.

טו. קב ישן וקב חדש שכללן זה בזה, מפריש מיניה וציה, ואף אם אין צילה שפיר דמי.

טז. שני קצין ישן וקב חדש שכללן זה בזה, אם הפריש מן הישן שפיר דמי ומיפטר גם החדש, שהרי אין צו כשיעור, אבל אם עלה צידו מן החדש, לא נפטר הישן, דהא אין תורמין מן החדש על הישן, וכש"כ בכאן שאין צדחד כשיעור, ולפ"ז אם אין צילה אי אפשר להפריש מיניה וציה, [ועי' לעיל סק"ד נסתפקו דאפשר דצבול נחשב הכל כמין אחד וכל שעולה צידו פוטר הכל, ועי' לקמן ס"ג סק"ג וסי' ה' סק"ח וצ"ע].

יז. שני קצין חדש ושני קצין ישן שכללן זה בזה, צריך שיפריש משניהם, ואם אין צילה ינטרף להפריש עליהם ממקום אחר, [ועי' לעיל סק"ד, ולקמן שם].

יח. שני קצין חטים שנשכו בקב כוסמין דמפריש מן החטים ופוטור הכוסמין כדלעיל דין ב', היה נראה דאינו יכול להפריש מן החטים ע"מ לפטור רק את הכוסמים, דדמי לתורם ממין על שאינו מינו, ורק כשמפריש גם על החטים נפטרו גם הכוסמים, אבל צ"ע דגם כשמפריש מן החטים על החטים והכוסמין, הרי חלק מן החלה מתיחס רק לכוסמין, [וכמ"ש במקום אחר דכל חלק מן התרומה מתיחס לחלק מן השירים], ונראה דאינו יכול להפריש מעיסת חטים אחרת על החטים והכוסמין הללו, דכיון דהחטים שמפריש מהן אינם נושכים בכוסמין הר"י כמפריש מחטים על כוסמין, [דהא אם יפריש מן החטים האחרים על הכוסמין לצד הרי דין הוא שלא תהא החלה נאכלת, עי' לקמן ס"ג סק"ג]. — וכן בשני קצין חדש וקב ישן שנושכים זה בזה דמפריש מן החדש ופוטור הישן כדלעיל דין י"ג.

יט. קב ישראל וקב ישראל וקב נכרי באמצע אינו מנרף, וכן קב שנחגלגל ציד נכרי צפטור דהיינו שהיה מנורף עם כשיעור, אפי' קנאו עכשיו הישראל אינו מנרף, כיון דלאו צר חיוצא הוא.

כ. קב הקדש מנרף, צד"א כשלא היה צו כשיעור כשנחגלגל ציד הקדש, דכיון דאם יפדנו יתחייב, הרי

ומיהו עיסה שנילושה צמיעוט יין ושמן ודבש שפיר שמעיין מהכא דחשיב לחם, וזה כדעת הרמ"א או"ח סי' קס"ח ס"ו, אלא ש"ל דגם פת הצאה צמיעין חשיב שפיר לחם דקרא, וכמ"ש אמנם הגרע"א ז"ל באו"ח סי' קס"ח במ"א ס"ק ט"ו.

במלחמות כתב להוכיח דע"כ איירי בתערובת מים, דאל"כ ל"ל לטעמא דלחם עוני, חפ"ל שאינו בא לידי חימוץ, ולא שייך ביה שמירה, [ומיהו אין מזה ראיה אלא לתערובת מים, ואכתי אפשר דרובא יין ושמן ודבש], ולכאורה קשה דא"כ אף כשעירב צו מים אכתי חמץ נוקשה הוא, ואם צמיעין בא לידי חימוץ ראוי להצריך שיבא לידי חימוץ דכרת דביה איירי קרא, וי"ל דשפיר משכח"ל כשהקדים נתינת המים, וכבר היה יכול לבא לידי חימוץ גמור, ואף שאח"כ הוסיף יין ושמן לא מופסל בהכי, (דלעולם אחר אפייה אינו בא לידי חימוץ, וע"כ דגוי במה שהיה יכול לבא לידי חימוץ מעיקרא), וכן צ"ל בלחמי תודה דעשאן למכור בשוק יוצא בזה, אף שיש בהם שמן, (ושמא מעט שמן כזה אינו חשוב לצטל כח החימוץ שבמים), א"כ שמא סגי נמי במה שיכול לבא לידי חימוץ הפסול למנות מזה, אף שאין צו כרת, דכבר שייך ביה שמירה.

והנה גבי חלה תנן בפ"ב מ"ב דעיסה שנילושה צמי פירות חייבת בחלה, אע"ג דמיניס החייבים בחלה נפקא לן לחם לחם ממנה כדאמר מנחות ע' ב', ובמנהג הרי לא נפיק ידי חובתו אם נילוש צמי פירות, דאינו בא לידי חימוץ, י"ל דלא ילפינן ממנה אלא מיניס החייבים, אבל לא במה שחלה ליסתם, אח"כ ראיתי שכתב כ"כ בפסקי חלה להרשב"א ז"ל, [אלא שסיים ז"ל שם דאף בפסח היו יוצאים בזה אי לאו דהוי מנהג עשירה, ובאמת לפי זה פשיטא דל"ק מידי, דודאי לא ילפינן מפסח להצריך לחם עוני לענין חלה, אבל כל דברנו לפי דברי הרמב"ן דפסח נתמעטו משום שאין באין לידי חימוץ, דלפ"ז היה מקום ללמוד מזה גם לענין חלה, וגם הרשב"א בקושיתו הזכיר הך טעמא דאינו בא לידי חימוץ עיי"ש, ועי' ברמב"ם פ"ו מה' חו"מ ה"ה דיוצא ידי חובתו צמיעה שנילושה צמי פירות, וס"ל דלא חשיב מנהג עשירה אלא ציין ושמן וכיו"ב, ומשמע דלא ס"ל דצמי לישה שבא לידי חימוץ].

ב ירושלמי חלה פ"ב ה"א ר"י צי ר"ח אמר דראצ"י איש צירחוחא אומר משם ר"י פסל את כולה כו', יש לעי' הרי שנתן עיסה זו לסל אליצא דר"א דסל מצרף לחלה, האם גם בזה ס"ל לריב"ז דלר"ע דלא פסל אלא מקום מגעו אינו מצטרף לחלה, ואם אמנם כן, הרי אין זה נידון לצירוף, אלא דלאו תורת עיסה ע"י מי פירות, דהא אין

צבורות נ"ד צ' לכאורה ליכא להך צמיעה, דלרצ הרי צמיעין שהאמצעי יצטרף עם אחד, והכא האמצעי הוא פטור, [וממה דנקטו הכא חמש משמע דכרצ אחיא], ולשמואל הרי לא גריעי חמש דפטור מכליו של רועה, ואפשר דהא דמסיק לא מצינו חלה מהלכה ומצינו מעשר בהמה מהלכה, [נגירסת הגר"א ז"ל], ר"ל דהתם מצטרפין ע"י הליכת הרועה להציאן, והיינו כשמואל, ושפיר מצטרפין אף ע"י חמש דפטור, ואף בכליו של רועה, [ועי' צפי' הר"ש סירילאו שפירש מהלכה, מדרבנן], ועי' להלן במה שהועתק מחו"ב צבורות.

בכורות נ"ד ב' וכמה אמר רב חמש מכאן כו' דהני חמש חזיא להכא להכא וחזיא להכא, צירושלמי חלה פ"ד ה"ב מביעיא ליה אם היו חמש האמצעיים מעושרין אם גם מצטרפין, וכדרך שאמרו גבי חלה דעיסה שניטלה חלתה מצרפת, וע"כ אליצא דרב קמיבעיא ליה דלשמואל לא גרע מעושרין מכליו של רועה, וכן מוכח מהא דנקט התם חמש באמצע, ויש לפרש דמיבעיא ליה אם צמיעין דוקא שיהיו מצטרפין בפועל למנות מעשר עם האמצעיים, דמנות מעשר היא הגורמת לצרפן, דכיון דשניהם מצטרפין עם האמצעיים הרי הם גם מצטרפים זה עם זה, או דכל שהם עשרה דראויים למנות מעשר הרי הם כעדר אחד, ואפילו אם כבר נפטרו, והיינו דלא מיבעיא ליה אלא בחמש פטור באמצע, אבל צמיר מחמש פשיטא דלא מהני, דהא אף באינם מעושרים לא מהני צמיר מחמש לרב, ולפי זה שפיר אחיא הירושלמי כסוגיא דידן, ודלא כמ"ש בחו"ב חלה ס"א ס"ק י"ג, ולפי זה נראה דאם הצדדיים הם נאן צריך שגם האמצעיים יהיו נאן, אף אם סגי בפטורים, אבל אם האמצעיים הם בקר פשיטא דאינם מצטרפים, אבל אם האמצעיים חדש והצדדיים יסן אפשר דהיינו צמיעה, דגם בחלה חדש באמצע מצטרף. (בכורות נ"ד ב').

סימן ב

א) פסחים ל"ו א' א"כ מה ח"ל לחם עוני פרט לעיסה שנילושה ציין ושמן ודבש, אין לדקדק מכאן דעיסה שנילושה ציין ושמן ודבש חשיב לחם, מדלא ממעטינן ליה אלא משום דלאו עוני הוא, וגפ"מ לענין חלה והמוציא וברכת המזון, דהכא צמיעוט יין ושמן ודבש איירי, דהא לקמן ל"ח צ' פרכינן בלחמי תודה דהוי מנהג עשירה ומשנינן רביעית היא ומתחלקת לכמה חלות, ומשמע דאי הוי טפי, הוי חשיב שפיר מנהג עשירה אף שהוא מיעוט, וכמ"ש המ"א סי' תע"א סק"ה, וכיון דגם צמיעוט חשיב מנהג עשירה, ע"כ יש לפרש כן הא דקאמר הכא פרט לעיסה שנילושה ציין ושמן ודבש, דהא ראוי לפרש מה נתמעט מהאי קרא,

הלכה כר' יוחנן או כריב"ז, וכמו שדנו בזה הרשב"א בתשו' ח"א סי' חס"ד והרא"ש בכלל ז' סי' ד בתשובתו להרשב"א, והדבר תימא שהטור הביא בשם הרמב"ם לחייב עיסה שנילושה במי ביצים, וכבר רמז לזה הב"י, אלא שהב"י סיים דגראתא כן בדעת הרמב"ם ממה שסתם ולא חילק, ולמש"כ ממה שלא העתיק הרמב"ם מתני' כלורתה מוכח אדרבה דס"ל כמש"כ הרא"ש דקיי"ל כריב"ז, ואין חיוב חלה אלא שנילושה עם אחת מו' משקים, שו"ר צב"מ שכ"כ בה' פסח.

ברם יפה הקשה בני מאיר נ"י דא"כ איך פסק צפ"ו מה' חמץ ומצה ה"ה דיואל ידי חובתו בעיסה שנילושה במי פירות, הרי אי פטורה מחלה ש"מ דלא מיקרי לחם, והרי חלה ילפא לחם לחם ממנה, ואי מיקרי לחם לענין מצה, ראוי לחשבה לחם גם לענין חלה, ואפשר דמשום זה נקט הב"י דמש"כ הרמב"ם יין ושמן ודבש הוא לאו דוקא וה"ה שאר מי פירות, ואפשר דלרבותא נקטינהו דאף דאין אדם יוצא זה ידי חובתו בפסח אפילו הכי חייבין בחלה, וכש"כ עיסה שנילושה בשאר מי פירות דיואל זה ידי חובתו בפסח דודאי חייבת בחלה, אצל מ"מ לא היה לו לשנות מלשון המשנה, ובפרט כשהדבר במחלוקת צירושלמי ויש ריב"ז דמחלק בין מי פירות לשבועה משקין, והדברים ז"ע.

שם צירושלמי רשב"ל אומר מה פליגין כשהוכשרה ואח"כ נילושה כו' אצל אס נילושה ואח"כ הוכשרה אין מי פירות מחזרין להכשיר, ר"ל לא איירי לענין חלה כלל, אלא דמחלק בין טומאה להכשר דאף לר"א איש ברתומא דמי פירות מחזרין לטומאה מ"מ אין מחזרין להכשר ולא הוכשר אלא מקום מגעו, וטעמא דהכשר שאני יש לפרש משום דטומאה יש בו כח לטמאות אלא דמויין צו ראשון ושני, ואיכא למימר דבחיבורין גרע וכדאמרו גזיר מ"ד, וה"נ מי פירות המחזרין שפיר מהני למיחשבה כחד, וגם טפי יש לרבות יד לטומאה מלהכשר, והא דקבעו דברי ר"ל הכא בין פלוגתא דריב"ז ור"י, הוא משום דדבריו נאמרו על המשנה דטבול יום, וכאילו מיייתין למתני' ומה דאמר ר"ל עלה, ולומר דחיבור דמי פירות קליש דלענין הכשר לכו"ע לא הוי חיבור.

שם ר' יונה כדעתיה כו' אף חלה שנאמר כאן עשויה בשמן ושמן אחד משבועת המשקין הוא, נראה דהך ברייתא אחי לאשמועינן דגם עיסה שנילושה בשמן חייבת בחלה, דלא נימא דאין זה סתם לחם, דהוא כפת הבאה בכיסנין, ואינו בא לידי חימוץ, קמ"ל, ושפיר י"ל דלצטרך דמרבין גם העשוי בשמן מרבין נמי העשוי בשאר מי פירות, דחזין דלא בעי דוקא הנילוש במים, והיינו דלא פרכין מהך ברייתא לר' יוחנן, ולא מיייתין אלא דר' יונה לשיטתיה ששנה הך ברייתא לחייב העשוי בשמן, ומשמע

כאן חסרון צירוף, ומה ענין זה להא דר"א איש ברתומא דאיירי לענין צירוף, ולכן היה נראה דצירוף סל לר"א מודה ריב"ז דהוי צירוף גם אליבא דר"ע, אצל קשה דא"כ מה סברא היא זו לומר דצירוף דנשיכה לגוש אחד ע"י מי פירות, גרע לר"א מצירוף סל, ואם לר"א דסל מנרף ה"ה דמי פירות מנרפין, א"כ מנלן דאיכא מאן דפליג עליה דר"א צירוף שעל ידי מי פירות, דהוא צירוף דנשיכה בעלמא, ודברי ר"ע יש לפרש רק לענין לפסול כולו, דבזה ס"ל דצירוף שע"י דבר שאינו מקבל טומאה אינו עושהו כחד, וכאילו עירב קמח שהוכשר עם קמח שלא הוכשר ועשה מהן עיסה ע"י מי פירות, דבזה שפיר י"ל דאין טבול יום פוסל אלא מקום מגעו, ואי לא דנימא דהקמח שהוכשר מחובר ע"י גידין כדאמר צפ"ג ה"ד לענין עיסה של נכרי וישראלן, דהקמח שלא הוכשר מפסיק, ונראה דהיינו טעמיה דר' יוחנן דאמר דברי הכל היא דמודה ר"ע לענין חלה דהוי חיבור, וס"ל דריב"ז ס"ל דמי פירות שאין עליהם תורת משקה דזיעה בעלמא נינהו, דיינין להו כאילו אינם אוכל, והלש עיסה במשקה שאינו אוכל לאו שם עיסה עלה, [ע"י רמב"ם וראב"ד פ"א מטו"א ה"ד אס מי פירות מקבלין טומאה ע"י הכשר, ולדעת הרמב"ם דאין מקבלין טומאה ניחא, אצל לדעת הראב"ד דמקבלין טומאה קשה כיון דתורת אוכל עלייהו אמאי לא ירפו לענין חלה, וכן במי ביצים דלכו"ע חשיב אוכל כמ"ס מרן זללה"ה בטבול יום ס"ד סק"י, דין הוא שירפו לענין חלה, והטור סי' שכ"ט בשם הרא"ש כתב דאין מנרפין אליבא דר"ע, וס"ל דאין תורת עיסה אלא כשהקמח נחבז ע"י משקה, ולא כשהנחבז ע"י אוכל, וע"י טבול יום פ"ג מ"ב ג' דבינה הוי חיבור, וע"י ר"ס פ"ב דתרומות מ"א בשם צירושלמי וז"ע, ולפ"ז באמת אף צירוף סל לא יועיל, וע"י בתו' זבחים ק"ד ז' מנחות כ"ד א' שהביאו הא דר"ע מן התוספתא וכתבו דדבר תימה הוא, עי"ש.

ונראה דכי היכי דפליגי לענין אס נטמא כולו, ה"נ פליגי כשהיה טמא אס מהני המי פירות לרפו לכביצה לטמא אחרים, שו"ר ברמב"ם פ"ו מטו"א הי"ו דלטמא אחרים הוי צירוף לכו"ע עי"ש.

נראה דגם לאחר אפייה פליגי, וכן משמע קצת מהא דמוקמינן למתניתין דחלה כר"א איש ברתומא, ולא מוקמינן לה לאחר אפייה וככו"ע, וכן מבואר צירושלמי רפ"ה דדמאי.

הרמב"ם צפ"ו מה' צבורים הי"ז כתב עיסה שנילושה ציין ושמן ודבש חייבת בחלה, ומדשינה מלשון המשנה, מוכח דס"ל דרך משבועה משקין הוא דמחייבין בחלה, ואף שלא הביא דמשאר מי פירות פטורה, י"ל לפי שלא נתפרש בהדיא, א"נ שמא ספוקי מספקא ליה אי

עוד כתב הש"ך וכן הצ"ח שאם יש לו עיסה חייבת יניחנה אלל עיסה זו ויפריש מן החייבת גם על זו, הנה פשיטא ליה דאין כאן חיוב דרצנן, [עי' באו"ז בשם הר"י מפריש שלא כ"כ], והלכך או שהעיסה חייבת או שפטורה לגמרי, ושפיר מפריש מן החיוב גם על זו באם היא חייבת, ואין כאן מן החיוב על הפטור, דאם זו פטורה הרי הפרשמו רק על החייבת, ול"ק מה שהקשה בפ"ת בשם הל"ש, ומיהו למה שנזכר באו"ז בשם הר"י מפריש דאפשר שיש כאן חיוב דרצנן, ראוי לזכר על החייבת ויפריש מכל אחת בפ"ע.

ויש לזכר כמה מים צריך להוסיף כדי ללאת מן הספק שיוכל לזכר, והנה אם יש במים עצמם כדי לגבול חמשת רבעים, אפילו המי פירות מרובים מהם, כיון שיש כאן חמשת רבעים שנחגגלו במים, מסתברא דחייבת לכו"ע, כי קמבעיא לן כשאין במים כדי לגבול חמשת רבעים מהו, וברמז"ס פט"ו מטו"א ה"ד כתב דמי פירות שנחגגלו בשאר המשקין הולכין אחר הרוב, ואם נחגגרו במים כל שהן הרי הכל משקה ומחטמא ומכשיר, והראב"ד השיג וס"ל דגם במים הולכין אחר הרוב, [ועי' בר"ש פ"ב ממכשירין מ"ג שהביא התוספתא דפליגי בזה], ומסתברא דלענין חלה אף הרמז"ס יודה דאף במים בעינן רוב, דדוקא לענין טומאה שא"ל שום שיעור, שפיר אמרינן דטיפת המים מעורבת בכל, ובכל מקום שנוגע יש טיפת מים המחזרת בכל התערובת, ואינה כמילה, [ואפשר שאינו אלא מדרצנן, דמדאורייתא לא מסתבר לחלק בין מים לשאר משקין], אבל הכא שצריך שיעור חמשת רבעים המחזרים באחד משבעה משקין איך חוועיל טיפת מים לכך, ואף ברוב מים יש מקום לדון, דשמא צ"ע שיהיו חמשת רבעים מחזרים במים, וכיון שאין במים כדי לגבול שיעור זה אף שהם רוב לא מהני, אלא דכיון דהטעם דאין מי פירות מחזרין לחלה הוא משום דלא חשיבי, הרי מסתברא דמים או אחד משבעה משקין שנחגגרו בהן מיעוט מי פירות, הרי הם עדיין בחשיבותן לאחר והמיעוט בטל לרוב, ואף דבעלמא לא מהני ביטול שהמבטל יקבל חשיבות הרוב, דאין ביטול אלא שלילה ולא חיוב וכמ"ש מרן זללה"ה בטהרות ס"א סק"י, הכא כיון שהנידון לענין חיבור מסתברא דכל שרוב החיבור ע"י שבעה משקין שפיר חשיב מחובר, וכיון דכלא"ה רבו המחייבין גם במי פירות וכמש"פ המחבר, שפיר יש להקל לזכר ברוב, אבל במיעוט מים נראה דלא סגי, וצ"ע בלשון הרא"ש והטור שכתבו שלא ללוש עיסה במי צינים לבדם בלא תערובת מים, דמשמע קצת דתערובת מים שפיר דמי אפילו המי פירות רובא, וצ"ל דלשונם לאו דוקא, ועכ"פ ברוב מים הא דחייב משמע מלשונם דמזכיר אף שאין בהם כדי לגבול חמשת רבעים, וכמש"כ, אח"כ ראינו בפ"ת בשם השע"מ והצי"ח גם הגרע"א ז"ל שכבר דנו בזה, ונקטו

דס"ל דהעשוי בשאר מי פירות פטור ודלא כמתני', ואע"ג דמשמע דר' יונה דדעתיה דריב"ל קאמר, וכ"מ לגירסא דידן דריב"ל תני להא דרשב"י משום ר"ט, [אם כי ברא"ש וכן בירושלמי שברש"ס לא נזכר שם ריב"ל], מ"מ מהא דסיימו בירושלמי דר"י כדעתיה ולא הזכירו הדבר כחסתיים למיפשת ספיקה דר' יוסי משמע שאין כאן ביור מוחלט דדעתיה דריב"ל, וצ"ע ברא"ש דנקט דריב"ל פליג אר' יוחנן.

והנה לענין הלכה יש כאן פלוגתא דריב"ל ור' יוחנן, דהא דריב"ל לא הוכרע אי לענין טומאה איתמר או לענין חלה, והא דרשב"ל אינו ענין לענין חלה, ולא נוסף אלא ר' יונה דאיהו ס"ל כריב"ל, ואכתי י"ל דראוי למיפשת כר' יוחנן לגבייהו, וגם ר' חייא דאמר לה בשם ר' יוחנן משמע דנמי ס"ל כוותיה, וגם ראוי לקיים סתם מתני' ולא לאפוקה לזר מהלכתא, וגם לפי תלמודן דס"ל לר' יוחנן הלכה כסתם משנה, נמי ראוי לפ"ו לומר דמתניתין ד"ה היא, ולא לחדש דבהא אין הלכה כר"ע מחזירו במתני' דטבול יוס, וזו דעת הרשב"א בתשובות ח"א סי' תס"ד.

ובאור זרוע הלכות חלה נקט דרשב"ל דס"ל דאין מי פירות מחזרין לחלה לכו"ע אף לא לר"א איש ברתומא, ונתקשה לפ"ו א"כ מתני' כמאן, ולא נתפרש היכן נמלא בדברי רשב"ל ענין חלה, וכבר נתפרש לעיל בדברי רשב"ל וכן מה שקבעו דבריו בכלן.

עוד שם כתב דהמיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל ולפ"ו גם עיסה שנילושה בשעה משקין פטורה, וגם זה לא נתפרש היכן אשכחן מאן דפטר באחד משבעה משקין, הרי לא נחלקו אלא במי פירות חוץ משבעה משקין.

עוד שם בסוף דבריו כתב דריב"ל מוקי למתני' דעיסה שנילושה במי פירות חייבת בחלה במי פירות שבעה משקין, וכנראה תלמיד טועה כתבו דהא מתני' מסיימא ונאכלת צידים מסואבות.

עוד שם הביא תשובת ר' יחיאל מפריש דאף מאן דפטר היינו מדאורייתא אבל מדרצנן חייב, וצ"ע דא"כ מנ"ל לריב"ל דמתני' לא אחיא כר"ע, דילמא מתני' מדרצנן קאמר וכר"ע.

(ג) שו"ע יו"ד סי' שכ"ט ס"ט עיסה שנילושה במי פירות אפילו בלא שום מים חייבת בחלה, וזו דעת הרשב"א, וכן הרמז"ן הביא מתני' בה' חלה, וכן דעת ה"ר יחיאל מפריש והרשב"ש שהוצאו באו"ז, אבל דעת האו"ז לפטור, ובדעת הרמז"ס אין הדבר ברור, ואפשר דפשיטא ליה לפטור או דמסקא ליה וכמ"ש הצ"ח, וכן הרא"ש מספקא ליה, וכל זה במי פירות שאינם משבעה משקין, דשבעה משקין לכו"ע חייבת, וכתב הש"ך להפריש בלא ברכה.

דמודה ר' יוחנן דפטורים, וכמ"ש בס"ז שם, אבל לכאורה מש"פ רש"י דובשנין מטוגנים בדבש, נראה דהיינו לאחר שנאפו באלפס או בחמה, ודכוותה יש לפרש דברי הטור, והדבר נ"ת, ועי' ברמזים שג"כ לא הזכיר שנאפו בחמה, אף שהרא"ש הביא סוגיא דגמ' שעשאן בחמה.

וברי"ו נכ"א ח"ג לאחר שפירש מה הם סופגנין ודובשנין ואיסקריטין וחלת המסרת כתב וז"ל כל אלו מיני לחם הן יש מהן מיצין בחמה ויש מהן שמטוגנים באלפס וכולן פטורין מן החלה כו' עכ"ל, ואח"כ הביא פלוגתא ר"י ור"ל במעשה אלפס, ופלוגתא הראשונים כמאן קי"ל, וכן פלוגתא ר"ת והר"ש בעיסה עבה שדעמו לאפותה בחמה, הנה משמע דעמו ז"ל דהסופגנין מטוגנים במסקה, ולכך פטורים לכו"ע, אבל בירושלמי פירשו למתניתין אליבא דר"י בשאפאן בחמה, וכן פשטא דסוגיא דפסחים דליכא צהו פטור מחלה אלא כשאפא בחמה, וז"ע.

ה) מקור פלוגתא ר"ת והר"ש הוא במתניתין דתחלתה עיסה וסופה סופגנין, דר"ת מפרש לה בלא מלך, ונמצא מבואר דהעושה עיסה ע"מ לאפותה בחמה חייבת, וע"כ דסופגנין ודובשנין ואיך איירי בצלילה רכה, ומבואר דצלילה רכה לאו שם עיסה עלה, ומ"מ כשאפא אח"כ באלפס או בתנור מתחייבין בחלה, והר"ש מפרש דמתני' בנמלך איירי אבל העושה עיסה ע"מ לאפותה בחמה פטורה, ולפ"ז סופגנין ואיך איירי בעיסה גמורה ומ"מ כשדעמו לאפאן בחמה פטורין, ודין צלילה רכה לא למדנו לפ"ז, ומסתברא דאין לנו לחדש מדנפשי דאיכא לחם שאין צעריסחא תורת עיסה ומ"מ באפייתו נעשה לחם ומתחייב בחלה, אלא או שמתחייב בעודו עיסה או דפטור גם לאחר אפייה, וכן משמע מהא דגריס הר"ף בפסחים מ"ח ז' דר"א יליף צירוף סל מהא דכתיב והיה בצלכס מלחם הארץ אלמא דוימנין דאינו מתחייב מעיסה ומתחייב בתר הכי כד הו' לחם והיינו ע"כ ע"י צירוף סל וכמס"פ הר"ן שם, ואם איתא הרי שפיר משכח"ל חיוב צלחם בצלילה רכה, ודוחק לומר דזה פשיטא וכי איצטריך קרא לצירוף סל, [ומיהו למש"כ לקמן ס"ז סק"ו דמשמע ליה לר"א מהאי קרא דמשכח"ל חיוב לאחר אפייה ניחא], וכן צפי' ה"ר דוד תלמיד הרמב"ן הגדמ"ח לפסחים ל"ז א' כתב בשם הרמב"ן [דקאי בשיטת הר"ש וכמ"ש בהלכותיו] דאם היו הסופגנין מעשיה רכין לא היה מתחייב אפילו ע"י אפייה בתנור, וכ"כ במאירי פסחים שם.

אבל צרא"ש בהלכות חלה הקדים דסופגנין ודובשנין ואיסקריטין כולן צלילתן רכה היא, ואח"כ הביא פלוגתא ר"ת והר"ש, ונראה מזה דאף למאי דמסיק כהר"ש מ"מ קושטא הוא דהני צלילתן רכה, ואפילו הכי כשעשאן באלפס או בתנור חייבין בחלה, וכן הטור ציו"ד

לדעת הרמב"ם יהא סגי גם במעט מים, ואמנם יש לזה מקום מדרבנן שאין לחלק בין הכשר וחלה, וזה מיושב לשון הרא"ש והטור.

ד) פסחים ל"ז א' ורי"א מעשה אילפס חייבין והללו שעשאן בחמה כו' יש לתמוה א"כ מה לנו ענין דסופגנין ודובשנין ואיסקריטין, הלא אין הדבר תלוי אלא אם דעמו לאפות בלא או בחמה, ואם דעמו לאפות בחמה אף עיסה גמורה שצלילתה עבה פטורה, ואם דעמו לאפות בלא אף סופגנין חייבין, וכן קשה לר"ל דהא אין הדבר תלוי אלא אם נעשה באלפס או בתנור, ובשלמא לדעת ר"ת דעיסה עבה אף שדעמו לאפותה בחמה חייבת, ניחא, דנקט הני שאין צלילתן עבה, אבל לדעת הר"ש והרמב"ן קשה, וגם אין לומר דנקטיניהו לדוגמא דנעשין בחמה, דהא איכא מינייהו דנעשין באלפס, וכש"כ לר"ל דאיכא דמרתח והדר מדביק, וגם בלא"ה נוח טפי למיתני נעשין בחמה מלנקוט כל הני, וכן בספרי זוטא המוצא בר"ש פ"א דחלה מ"ד איתא מלחם ולא כל לחם פרט למבושל וסופגנין ודובשנין ואיסקריטין וחלת המשרת, משמע נמי דהם סוגי לחם שנחמטו דומיא דמבושל וחלוט, ולא רק משום שנעשין בחמה.

ואם היינו אומרים דכל הני צלילתן רכה ואין תורת עיסה עליהם, ורק עם אפייתן חל עליהם תורת לחם, וכמו שהוא דעת חו', [ועי' בדבריהם צ"מ פ"ט א'], היה אפשר לפרש דקמ"ל דבעודן עיסה הם פטורים, [ועי' לקמן סק"ה זוה], ולפי שאין צלילותיהם שוה, לכך ראוי להזכיר כל אחד ואחד, ואמנם לאחר אפייה אין הדבר תלוי אלא אם נאפה בלא או בחמה, אבל ברמב"ן בהלכות חלה מבואר דגם סופגנין תורת עיסה עליהם להתחייב בחלה, ואין הפטור אלא משום שעתיד לאפותן בחמה.

וע"כ צ"ל דהתנא נקט הני מינין דדרכן להאפות בחמה, וה"ה לכל הנאפה בחמה, ואי הו' נקט סתם הנאפה בחמה פטור, היה מקום לומר דהיינו דוקא בסתם עיסה שאין דרכה בחמה, ותנא דברייתא נקטיניהו נמי לאשמועינן דכשעשאן בלא חייבין, ואפשר דתנא דמתניתין נמי דמתפרשא בעשאן בחמה כדאמר בירושלמי, נקטיניהו לאשמועינן דבעשאן בלא חייבין, דכשנה התנא מתני' היה מבואר הדבר דרק בעשאן בחמה קאמר.

והרמב"ם צפ"ו מה' צכורים הי"צ צאמת לא הזכיר כל הני מינים ושנה סתם דהנעשה בלא חייב

והנעשה בחמה פטור, ויש לתמוה דבטור וכן בשו"ע סי' שכ"ט ס"א שנו סתם דסופגנין ודובשנין ואיסקריטין פטורים מן החלה ולא הזכירו כלל דהיינו רק שנאפו בחמה, [ועי"ש בס"ג ולקמן סק"י], ושמא מה שסיימו והם מטוגנים בדבש קאי אכולהו, והו"ל ע"י משקה

(ו) ירושלמי פ"א ה"ה אפילו עשאה קלוסקין והא חנין
אם אין הרועים אוכלין ממנה תיפחר
שעשאה משעה ראשונה שלא יאכלו הרועים ממנה, מזוהר
דמתניתין מיתוקמא אף בקלוסקין, ומשום שעשאה שלא
יאכלו הרועים ממנה פטורה, וכמ"ש הר"ש מן הספרי
זוטא דהעושה עיסה לחיה ולבהמה פטורה, [ומזה נראה
דמאן דמוקי לה בעירבה במוסאן, היינו דאי לא הכי יש
לחייב מדרבנן, אבל מדאורייתא מודה דאפי' גלוסקין
פטורה מהך דסיפרי], ויש לעי' החינה חלה, אבל אמאי
אין מזבדין עליה ואין מומנין עליה, אטו פת להמוציא
וצרכת המזון צריך עשייה לשמה, ולמה פת שעשאה קוף
לא תחייב בהמוציא וצרכת המזון, [ועי' להלן בהא דאין
משתתפין בה], ועוד דהא בנמלך לאדם מתחייבת בחלה
וכמ"ש הר"ש והרמב"ן בסופגנים, וא"כ ה"נ כשזבא
לאכלה הרי הוא נמלך, ואף דנמלך לאחר אפייה לא מהני
וכמ"ש"כ לקמן ס"ג סק"י, החס לענין חלה דכל שנאפה
בפטור תו לא מתחייב, אבל לענין המוציא וצרכת המזון
למה לא יועיל נמלך לאחר אפייה, והרמב"ם בפ"ו מחו"מ
ה"ה והוצא בשו"ע סי' תנ"ד ס"ב כתב באמת דהא דאין
יוציאין זה בפסח הוא משום שלא נשתמרה לשם מזה,
ומשמע דתורת לחם שפיר איכא עלה, וכבר רמז לזה
הגר"א ביו"ד בשלהי סי' ש"ל, אבל הרי בפסחים ל"ז א'
משמע דלשמואל ור"ח רוצא מתפרשא מתניתין בקלוסקין
ובעשאה שלא יאכלו הרועים ממנה, ומזוהר דגם בזה אין
מזבדין ומומנין עליה, וז"ל דלענין צרכה וצרכת המזון
צריך פת שהוא חשוב לאדם, וכל שעשאה לכלבים אינה
חשובה, ואף המלכה לא מהני לאחר אפייה, ומ"מ יין שזב
מאליו כתב במ"צ סי' ר"ב סק"ג בשם הפמ"ג דמזבך
עליו בורא פרי הגפן, ומסתמא ה"ה לאחריו מעין ג',
וצריך לחלק דהחם משקין מייפקד פקיד, ולא דמי ללחם
שצריך לישא ואפייה, וז"ע. — ולפ"ו לפנינו מזבך שהכל,
דאין לצרכך בורא פרי האדמה כיון שאין הפרי ניכר, אבל
י"ל דלא גרע מתבשיל דמזבך בורא מיני מזונות, וכן
לאחריו יש לדון דאפשר דצריך לצרכך מעין שלש, דלצרכת
מעין שלש אין צריך חשיבות דלישה ואפייה, דהא אף
תבשיל מה' מיינין, וכן פירות בעין מו' מינים מזבך עליהם
מעין שלש, אבל י"ל דהשתא פת הוא וכיון דליכא ביה
חשיבות פת הרי הוא ככוסס את החטה ומזבך בורא
נפשות רבות, ומיהו מהא דאין משתתפין זה אף דשימוק
א"צ פת משמע דאין עליה תורת אוכל כלל, אא"כ נימא
דאמרו אין משתתפין כדי שלא יבאו לערב, וז"ע.
— נראה דעיסת כלבים שאין הרועים אוכלין ממנה, נמי
חייבין על חימוצה כרת, דלענין איסור חמץ אין לנו ענין
צדעתו.

(ז) פסחים ל"ז ב' תוד"ה דכו"ע ואור"ת דדוקא
בצלילתו רכה פליגי כו' דהא

סי' שכ"ט וצאו"ח סי' קס"ח כתב בצלילה רכה שאפאה
באלפס הוי לחם לפמ"ש"פ הרי"ף והרא"ש כר' יוחנן,
וחייבת בחלה וצרכתה המוציא, ואפשר דלפ"ו אפשר
להפריש חלה גם בעודה עיסה, דכל שע"י אפייה יהא לה
חוריתא דנהמא, שפיר מיקרי עריסותיכם אף בצלילתה
רכה, אבל בטור שם ל"מ כן. — לשון הגמ' הדביק הוא
כלישנא דאפייה בעלמא, ואף בצלילה רכה אין כ"כ נאות
לשון זה.

ובאמת רש"י פירש באיסקריטין דעיסתן רכה מאד, ולא
מנאנו מי שנטה מזה, וע"כ דגם צלילה רכה
חייבת בחלה אם עמידה להאפות צאור, וכן משמע
דטריחא דהיינו גביל מרתח בצרכות ל"ז ב' דפטרינן הוא
משום דנאפה בשפיכה על הכירה כמ"ש"פ רש"י שם,
ומשמע דאם אותה עיסה הייתה נאפית באילפס או בתנור
או בכובא דארעא הייתה חייבת בחלה אף בצלילתה רכה
ביותר דהא נשפכת כמו שפרש"י שם, וכן משמע קצת
מהא דתנן רפ"ג דיין שהיא נותנת את המים מגבהה
חלתה, ולא הזכירו לדקדק דבחמשת רבעים שנחערבו לא
יהא צלילה רכה, דהא בפשוטו נתן כל המים הצריכים
לעיסה, ואם עדיין נשאר קרוב לשיעור חלה שטרם נחערב
במים, א"כ יש הרבה מים עודפים במה שנחערבו, וגם
בסבא נראה דכל דשייך למהיב ליה שם לחם לאחר אפייה,
הרי עיסתו קרינא בה עריסותיכם, דלא רמיזא בקרא
צלילה עבה או רכה, ולפ"ו שפיר מפרש אף בעודה עיסה
רכה, וז"ע, ועי' לקמן סק"ט.

— מכתב —

הבני מודע לאשר אין חפצם לקבוע שתהא דעת הרמב"ן
בצלילה רכה אין מתחייבת באפייה, ובתחלת עיוני
דצברי המהר"ם חלאוה שהציא כת"ר, עלה בדעתי לפרש
דכוונתו דאם נימא כר"ת שהכל הולך אחר שעת הגלגול
ולא אזלינן בתר דעתו כלל, ובצלילה עבה חייבת אף שדעתו
לחזור ולעשותה רכה, א"כ אם פטרינן רכה משום דלא
חשיב גלגול דין הוא שתשאר בפטורה, ולא תתחייב
באפייה, דהא אין כאן גלגול והכל הולך בתר גלגול, אלא
ודאי אין שעת הגלגול קובעת ועיסה עבה שדעתו לחזור
ולעשותה רכה אינה מתחייבת בהיותה עבה, ודין חלה
נקבע בתורת לחם שבה, והלכך אף רכה שבאפייה תקבל
חוריתא דנהמא חייבת.

ולהאמור יתכן לפרש גם דצרי הרמב"ן שהציא הר"ד
ז"ל על דרך זה, ואין כונתו לקבוע לקושטא
דמילתא בצלילה רכה נשארית בפטורה גם לאחר אפייה,
וכונתו רק להקשות לשיטת ר"ת דאם דין הוא למיזל בתר
שעת גלגול, א"כ ראוי לומר בצלילה רכה לא תתחייב
באפייה.

— עד כאן —

שהאור מהלך תחתיו אינו חייב בחלה ואין אומרים עליו המוציא ואין אדם יוצא בו ידי חובתו בפסח, היינו נמי כל שצריך שהאור יהלך תחתיו, והיינו שהוא צלילה רכה שאי אפשר לאפותו אלא באילפס, וע"ז הוא דאמרין החם יהודה לו ר' יוחנן כשהוא ע"י משקה, דכשצליהו רכה יש גם משקה באילפס בזה מודה ר"י דלאו שמיא לחם, דבזה אין האילפס מתקן החסרון בצלילה רכה אלא אדרבה מוסיף בחסרונו דכמבואל חשיב.

ולפ"ז צלילתו עבה וגאפה באילפס הרי הוא לחם אף לר"ל, ואפילו הדציק ואח"כ הרחית, דאפי"ה באילפס אין זה חסרון, והרי היא אפי"ה גמורה, וגם ע"י משקין לא למדנו בזה כלום, ושפיר מסתייעין ממצבת ומרחשת לומר דגם ע"י משקין ליכא גריעותא בעיסה עבה באילפס.

וראף לענין חלה משכח"ל נידון אפוי באילפס בעיסה עבה גם לפיר"ת, כגון שלא היה שיעור בעיסות העבות, ורק לאחר אפייתו באילפס ננטרפו בכלי, דבזה ליכא לטעם שכבר נתחייבה בגלגול, דהא לא הו"ו כשיעור, ולפמש"פ הרי לדעת ר"ת בזה חייבת בחלה אף לר"ל ואף בהדציק ואח"כ הרחית, ולפי מה שהוכיח ממצבת ומרחשת, הרי גם ע"י משקין.

והבנה משה"ק הר"ש והרמב"ן לפי ר"ת הוא רק על מה דנקט דעיסה עבה שנתגלגלה חייבת בחלה אף כשדעתו לאפותה באופן הפטור כגון בחמה, וע"ז הקשו מהעושה עיסה על מנת לחלקה בצק, ומהעושה עיסה לביתא, ומעיסת הכלצים, דחזינן מכל הני דאף עיסה הגונה פטורה אם עמיד לעשותה באופן הפטור, וכן קנוצקאות אי לאו דרק לאחר אפי"ה מחזירין לסלתן היה פטור, והנה אכתי גם לפ"ז עדיין אפשר לקיים עיקר פירושו דר"ת דאילפס לאו גריעותא הוא, ורק בצלילה רכה אינו מועיל לגרום חיוב לר"ל בהדציק ולצסוף הרחית, אבל בעיסה עבה אף אילפס מחייב ואפי"ה הדציק ולצסוף הרחית, ורק לר"י דמוקי לה בגאפה בחמה בזה יש לפטור אף בעיסה עבה, וכדמשמע מעיסת כותח, ואשר לפ"ז יש מקום להוכיח מהא דמבצר המוציא במצבת ומרחשת דאף ע"י טיגון אכתי שם לחם עליו, [לפי מאי דנקטו דהתם הו"י טיגון, אף שזה ז"ע וכמש"כ לעיל], אבל בר"ש פ"א מ"ה מצואר דלפי מאי דמסיק דתחלתו עיסה ע"מ לעשות סופגנים פטורה מחלה אף שהיא עיסה עבה, חו"א אין מקום לומר דמצבת ומרחשת צרכתן המוציא, וכן בתחלת דבריו כתב דצירושלמי משמע דצרכת המוציא תלוי בחלה [היינו מדכ"ל גם להמוציא צפוגתא דר"י ור"ל], ואשר לפ"ז בצלילה עבה למאי דס"ל דחייבת בחלה אפילו דעתו לעשותה סופגין, ממילא ה"ה נמי דצרכתה המוציא, ועל פי זה שפיר מסיק דלמאי דס"ל השתא דגם עיסה עבה

חיוב חלה הו"י משעת גלגול כו', לכאורה כל מה דקשיא ליה לר"ת הוא דכיון דחיוב חלה תלוי בגלגול אין לנו להתחשב כיצד עמיד לאפותה, וכל שעכשיו היא עיסה יש לחייבה בחלה, והיינו מתני' דתחלתה עיסה וסופה סופגין לפי פירושו ז"ל, ולפ"ז לענין המוציא ואח"כ מזה אכתי שפיר י"ל דאף עיסה עבה אם אפאה באילפס אין יוצאין בה לר"ל, אף שחייבת בחלה, דמידי דתלי באפי"ה, שפיר בעינן תנור, ומשום קושיא דמצבת ומרחשת אין לחדש כולי האי דשפיר י"ל דכל המנחות לצד מינייהו, ועוד דשמן מועט שהרי אינו אלא לוג לעשרון והוא מתחלק לשלשה מתנות שמן כמבואר מנחות ע"ה א', ובאמת עיקר הדבר דפשיטא להו דמטגינן אותם בשמן לא ידעתי מקורו, דפשיטא לא מנאנו בזה אלא ג' מתנות שמן חד בכלי קודם לעשייתן וחד בצלילה וחד ליציקה שאחר אפי"ה, וא"כ בשעת אפייתן אין שמן בכלי כלל, רק המעט שנבלע בסולת בשתי המתנות, וכן צרמב"ס פ"ג ממעה"ק ה"ו לא נזכר שנותן שמן בכלי בשעת אפייתו, וע"י בשצלי הלכט ס' קנ"ט שכתב דאין שם אלא שמן שנבלע בסולת, וכ"ה בפסקי הרי"ד הנדמ"ח מנחות ע"ה ב', ומיהו ברש"י מנחות ס"ג א' משמע שיש שמן בכלי בשעת אפייתו, אבל גם לפ"ז אינו אלא מעט ולא חשיב ע"י משקין, וכמש"כ הר"ש פ"א דחלה מ"ה, ומיהו לר"ל יש לשאול דהא מעשה אילפס נינהו, דמשמע שאין אפייתו בתנור אלא שהאש מהלך תחת המצבת והמרחשת, [אם כי אין לזה הכרח, דגם אם יכניסם עם המצבת והמרחשת לתנור אכתי יהיו רוחשים], וכבר רמז לזה הר"ש שם, וכתב דלר"ל ע"כ בשאר מנחות קאמר ולא במצבת ומרחשת עי"ש, אלא דאכתי י"ל דהרחית ואח"כ הדציק, דמודה ר"ל.

ברם בספר הישר נראין הדברים דר"ת לא ס"ל שיש גריעותא במעשה אילפס, דשפיר חשיבא אפי"ה גם במעשה אילפס, ומה שזכר בסוגיין הללו מעשה אילפס הן לפטור ר"ל הללו צלילה רכה הן שצריכים להאפות באילפס, והגריעותא רק משום שהן צלילה רכה, וכן מזה העשויה באילפס נמי ר"ל מזה שצריכה להעשות באילפס, דצלילתה רכה, והריעותא רק ממצבת דצלילתה רכה, [ולכך לא מוקמינן לה בעיסה עבה, דא"כ פשיטא דאין שום חסרון בזה שנעשה באילפס], ורק לענין לתקן החסרון דצלילה רכה בזה מחלקינן צין תנור לאילפס וצין הדציק ואח"כ הרחית לצין הרחית ואח"כ הדציק, דבתנור שפיר מיתקן החסרון דצלילה רכה דחוס התנור מיבש המים ונעשה לחם, ואף אם הכניסו עם האילפס לתנור שפיר דמי, משא"כ באילפס שהאור מהלך תחתיו הרי הכל מתבטל במים שבעיסה, וכשהרחית ואח"כ הדציק מהני החוס לייבש קצת את הלחות ולתקנו על מנתונת לחם, וכן הא דאמרין צירושלמי חלה פ"א ה"ג לר"ל דכל

ולפ"ז נראה דאין לנו לחדש דלדעת ר"ת חשיב גם מצולל כלחם, אלא דומיא דמנחת מחבת ומרחשת דמיימי ראי' מינייהו, דנאפו כלחם, אלא שהיה מעט שמן באילפס, אבל מצולל או מטוגן יותר מזה אין לנו, ועי' בשו"ע או"ח סי' קס"ח סי"ג שסתם, ושם סמך על מה שהזריך תורתא דנהמא.

(ח) ולדעת החולקים על ר"ת, וס"ל דאף עיסה עזה שסופה סופגנים פטורה, מתפרש דמעשה אילפס הוא סוג אפיייה פחותה, והוא גורס הפטור, וכן משמע לישנא דברייתא עשאן באילפס חייבין בחמה פטורין, ואם איתא דעשאן באילפס בא לומר דבלילתן רכה וצריכין אילפס, א"כ עדיין לא ידענו אם מבשלין באור או בחמה, והול"ל עשאן באילפס באור, אלא"כ נימא דבחמה אין נאפין באילפס אף שצלילתן רכה, ובחמת דלישנא דירושלמי כל שהאור מהלך תחתיו אינו חייב בחלה ואין אומרים עליו המוציא כו', קשה מאד לפרשו על צלילה רכה, דהא גם צלילה עזה יש שהאור מהלך תחתיה, וכמו במנחת ומרחשת, ואיך שייך למינקט לשון זה על כונת צלילה רכה, ובפשוטו היינו רק לומר על מעשה אילפס, וגם בעיסה עזה, ולפ"ז מצואר דע"י משקין גם בעיסה עזה מודה ר"י דפטורה ואין מצרכין עליה המוציא.

ובראה דכל סוגי אפיות הללו הם שונים מצואר הלחם, וטעמו, ואינו דומה לחם הנאפה באילפס שהדציק ואח"כ הרתיח לנאפה באילפס שהרתיח ואח"כ הדציק, וגם זה אינו דומה לנאפה בחנור, וכדחזינן בסוגיין דנחלקו בנאפה באילפס וחזר ונאפה בחנור, וע"כ שהאפיייה בחנור מועלת לו גם לאחר האפיייה באילפס, אלא שאינו דומה לנאפה בחנור מתחלתו, וכן לחם הנאפה בחנור שהסיקו מבחוץ הוא סוג אפיייה מיוחד, דעיקר אפיייתו מן ההיסק שבחוץ, אבל מועיל לו גם החום שמתאסף בפנים מחמת ההיסק, וכן שהדציק מצפנים ואצוקה כנגדו, [לפי' מו' דהנך צע"י בחנור ניהו], וגם מזה מוכח דבעיסה עזה איירי, דבחנור לא שייך להדציק עיסה רכה שהרי היא נשפכת על הרצפה, ואצוקה כנגדו לא מתפרש אלא שהפת מלמעלה ואצוקה צרפת החנור כנגד הפת, ועוד דקאמר רוב עניים עושין כן, וזה ודאי מתפרש בעיסה עזה ובהדצקה בגג החנור, כמו שהוא באופן הרגיל, ומצואר דאף בעיסה עזה פליגי ר"י ור"ל.

(ט) בברכות ל"ז ב' טרוקנין חייבין בחלה, לפרש"י משמע שצלילתו רכה, וכן ציו"ד סי' שכ"ט ס"ה כייל ליה צהדי טרייתא ומחלק בין ששופכים אותה על הכירה ומתפשט לבין אם שופכים אותה לגומא שצכירה, ומצואר דצלילתה רכה הרבה, ולכאורה מוכח מכאן כמש"כ לעיל סק"ה דכל שתחייב ע"י אפיייה, כבר אפשר להפריש וחייבת בהפרשה בעודה

שדעמו לעשותה סופגנין פטורה מחלה, ה"ה שאין מצרכין עליה המוציא, וא"כ אם דעמו לאפותה במשקין אין לצרך עליה המוציא, והיינו דקשיא ליה ממנחת ומרחשת, אבל הדברים צ"ע דאף אם היינו אומרים דעיסה מתחייבת בחלה בגלגול ואין לנו ענין במחשבתו לעמידה, ותו לא פקע חיובה, אבל לענין המוציא מה ענין לנו בעודה עיסה, הרי עדיין לא נתחייבה בהמוציא, ולית לן למיחל אלא בחר שעת אפיייה, ונכחו לדידן בגלגלה על דעת עיסה ונמלך אח"כ ובישלה דאף שחייבת בחלה מ"מ אין מצרכין עליה המוציא כמ"ש המ"א סי' קס"ח ס"ק ל"ב], ומה שר"ת כתב דבעיסה עזה צרכתה המוציא אף בטיגנה, הוא משום דמפרש דכל פלוגתא דר"י ור"ל באילפס הוא אם יש בו לתקן חסרון דצלילה רכה, אבל בעזה אף לר"ל חייבת בחלה אפי' הדציק ולצסוף הרתיח, וכן לענין המוציא, וא"כ דכוותה יש מקום לומר דהא דע"י משקין מודה ליה ר"י, דהיינו נמי שאינו מתקן חסרון דצלילה רכה, אבל לא שיש בזה הפסד לצלילה עזה, ודברים אלו אפשר לקיימן אף למאי דמפרשין תחלתו עיסה וסופו סופגנין רק בנמלך.

ובאמת הא דמנחת ומרחשת לר"ל הוא סיוע לדברי ר"ת, דאף שבברייתא אפשר לומר דאיידי רק בשאר מנחות, וג"ז חשב בסמ"ג לדחוק גדול, אבל ע"כ הדבר לא מקטבר לומר דמנחת ומרחשת לאו לחם ניהו, אלא"כ נדחוק דהתם הרתיח ולצסוף הדציק, או שהכניס המנחת והמרחשת לחנור, וצ"ע.

והנה אף דלפיר"ת מפרשין הא דאמר בירושלמי דע"י משקין מודה ר"י דכל שהאור מהלך תחתיו פטור מחלה ומהמוציא, דהיינו רק בצלילה רכה, ולפ"ז אין לנו מקור למיפטר בצלילה עזה ע"י משקין, מ"מ מצולל ודאי לאו לחם הוא, דהא צהדיא ממעטין בספרי וטא המוצא צר"ש פ"א דחלה מ"ד מלחם ולא כל לחם פרט למצולל, ואף בעיסה עזה מיתוקמא, וכן מצואר בלשון הטור יו"ד סי' שכ"ט שכתב בשם ר"ת דעיסה עזה שבישלה במים חייבת משום שכבר נתחייבה בשעת גלגול, משמע שהבישול הוא סיבה הפוטרת, ואם נפשך לומר הרי לפיר"ת משנתחייבה בעודה עיסה תו לא מיפטר, י"ל דנפ"מ בשלא היה זה כשיעור בעודה עיסה, ורק לאחר בישול נקטרפו בכלי או בנשיכה, ועוד דהא ע"כ מודה ר"ת בעיסת הכלצים דמיפטר מתחמת דעמו, עי' ספר הישר, ושםא בישול גמור נמי להא דמ"א, וכ"ה צמר"י ברכות ל"ז דעיסה שתחלת לישתה לבשל דמ"א לעיסת הכלצים דפטורה אף לר"ת, ועי' לקמן, ומש"כ מו' פסחים ל"ו צ' ד"ה פרט צדח תירוצא דעיסה עזה שנחלטה חשיבה לחם אף כשלא נאפתה, ע"כ צ"ל דחליטה אינה בישול, וגם איכא תורתא דנהמא עלה, ונעיקר הדברים בחליטה מקטברא כמ"ש במלחמות עי"ש].

רכה וכמשנ"ת לעיל, ומש"כ ואפאה בתנור יש לפרש באילפס בתוך התנור, א"י שלא הקפיד וספכה על רזפת התנור, [ואינה כל כך רכה כי היא דס"ה].

שם ובלבד שלא ע"י משקה, היינו אפילו משקה מועט הרושם בשולי הכלי, (לאפוקי משהו בעלמא שאינו אלא למועט מלהתדבק), והנה שנה המחצר ד"ו צלילה רכה, אבל לדעת הרבה פוסקים אף צלילה עבה כן, וכדעה ראשונה באו"ח סי' קס"ח סי"ג, וכן בסמוך בס"ג הוכיר פטור גם בעיסה עבה על דעת לצלה, או לטונה, אלא דזה מתפרש שלא יהא זה ענין אפייה כלל.

ובל זה באילפס שהאור מהלך תחתיו, אבל אם הכניס האילפס בתוך התנור, נראה דהוי אפייה גמורה דמה שיש מעט משקין בשולי האילפס אין צורך כלום, שהרי הפת נאפה מחוס הכללי שבתנור, וא"כ נאפה כל עליונו של הפת שלא ע"י משקין, וזכה"ג אין מעט המשקין גורמים להפסיד עיקר האפייה, והרי לא נחלקו בירושלמי אלא בשהאור מהלך תחתיו, וזה הוא דמודה ר"י ע"י משקה, [ומיהו באילפס שהרחיח ואח"כ הדביק מתצבא דאין צרכו לאפות בלי האור שתחתיו שנפגש במשקין].

ולאחר שנאפה באילפס ע"י משקין אם חזר ואפאו בתנור, מתצבא דלא מהני, דעד כאן לא נחלקו ר"י ורבנן אליבא דר"ל בפסחים ל"ו ב' לפרש"י אי מהני תנור למעשה אילפס, אלא במעשה אילפס בלא משקין, דהוא ג"כ ענין אפייה אלא שהוא גרוע, ופליגי אם שיך בו עדיין חיקון אח"כ, אבל לר"י דמעשה אילפס כתנור, ורק ע"י משקין גרע, א"כ יש לפרש דע"י משקין חשבינן ליה כבישול, ודבר שנחבשל אין סביר שמועיל אפייה לבטל כח הבישול ולחשבו כאפו בלא בישול, [ולא דמי למעיסה וחליטה, דפשטא דגמ' דבזו קאמרי רבנן דמהני אפייה, וכ"מ ביצמות מ', וז"ע למה פרש"י פלוגתאן במעשה אילפס, ובזר העיר זוהי בחו' רי"ד, ושמה לא משמע ליה דר"י יפלוג בהא], דמעיסה וחליטה לא חשיבי כמבושלין, דלעולם נשאר בישולו והרי הוא כמבושל שנאפה, וכ"ה במלחמות פסחים שם דכל שנאכל מחוך בישולו חו לא מהני ליה אפייה, ע"ש, וז"ע בספר מרן זללה"ה לאו"ח סי"ו סק"ט.

ובמעשה חמה שחזר ואפה באור, היה נראה מסביר דעדיף ממעשה אילפס, דהתם אפייה באילפס כשהאור מהלך תחתיו הוא סוג הדומה לבישול, ולכן ס"ל לר"י דחו לא מהני ביה אפייה, אבל מעשה חמה, תכונתו דומה לאפייה באור, אלא שהוא קלוש ולא חשוב, ושפיר י"ל דאם חזר ואפאו, שב דינו כאפו לכל מילי, וכיון דאף במעשה אילפס אליבא דר"ל מתצבא דראוי למיפסק כרבנן, כש"כ במעשה חמה דאפשר דגם ר' יהודה מודה,

עיסה, דהדבר רחוק לומר שגומא שצכירה יש שיעור חלה, וזירוף סל ג"כ לא נזכר ככאן, וע"כ דחייבת בחלה בעודה עיסה, ומיהו לשון רש"י משמע קצת דאין מערבין המים והקמח אלא בגומא שצכירה, ולפ"ו ע"כ דחייבי צירוף סל, או כשהיה בגומא כשיעור.

והרמב"ם צ"ג מה' ברכות ה"ט פירש שזו עיסה רגילה שנאפית בקרקע ואין עליה נורת פת, ולא נתפרש מאי נורת פת, הלא מתצבא דהעיסה נאפית אפייה גמורה כלחם דעלמא, וא"כ מה צריך שאין נורתה עליה, ואפשר דאפייה שבקרקע הוא באופן דאצוקה כנגדו שלא בתנור, והוא דומה במקצתו לזלייה, ואין טעמו ונורתו דומין לפת דעלמא, והיינו נמי דאצוקה למצב"א למימר דאדם יואל בו ידי חובתו בפסח דלחם עוני קרינא ביה, ור"ל דאף סוג אפייה כזה שפיר דמי כיון דלחם עוני כתיב.

שם ל"ח א' א"ל אבי לר"י האי כוצא דארעא מאי מצרכין עליה כו' גובלא בעלמא הוא כו', לפרש"י לכאורה אין כאן חסרון אלא של צלילה רכה, וכיון דחשיב לחם לענין חלה, צריך טעם מאי מספקא ליה לענין ברכה, ויש לפרש דמחמת רכותו יש לדמותו לפת הבאה בכסנין שאין רגילות לקבוע עליו, אבל מלשון גובלא בעלמא היה נראה שיש כאן חסרון בלישה, שאינו אלא מגבל מים וקמח, ולא דמי לכל צלילה רכה שמערבם הרבה עד שהקמח נילוש יפה, ויחא נמי דקרי ליה לחם עוני, דאינו מתוקן כראוי, אבל צלילה רכה דעלמא אינו שיך לעניות, דכל העשירים נמי יש להם עיסות צלילה רכה כאיסקריטין ואיך, וע"י צבה"ל סי' קס"ח סט"ו.

י' שו"ע יו"ד סי' שכ"ט ס"א לפיכך הסופגנין כו' פטורים מן החלה, וכן בס"ג הזכיר כונה לפטור לעשותה סופגנין או ליבשה בחמה, ומשמע דסופגנין פטורין אף כשאניס נעשים בחמה, והדבר חימא דהא צהדיא תניא פסחים ל"ו א' דעשאן באילפס חייבין, ורק בחמה פטורין, ואף לר"ל חייבין כשנאפו בתנור או באילפס שהרחיח ואח"כ הדביק, וגם הרי"ף והרא"ש פסקו כר' יוחנן, וכמ"ש ס"ב, ובזר נתקשינו זוה לעיל סק"ד ע"ש, והדבר ז"ת אם לא שנדחוק דמטוגנים בדבש אכולהו קאי.

שם ס"ב עיסה שצלילתה רכה ואפאה בתנור כו' חייבת בחלה כו', לשון זה משמע דבעודה עיסה פטורה, ורק לאחר אפייה חייבת, דאל"כ הו"ל למיתני עיסה שצלילתה רכה ודעתו לאפותה בתנור כו', ואמנם כן הדבר לדעת ר"ת, אבל ז"ע אם גם דעת ש"פ כן, ע"י מש"כ לעיל סק"ה. — שיעור הרכות לא נתפרש, ונראה דכל שצריכה כלי לטלטלה או לאפותה חשיב רכה, שהרי לפי ר"ת נקטו הללו מעשה אילפס על כונה עיסה

בתנור, אינו ענין לנידון של אפייה אחר זישול, שלא נעשה כאן עיסה כלל, דחוטא הנצק ניכרים לעצמם, ורק שמתחברים קצת ע"י המי זינים, ואין כאן אלא חיבור של חוטי צנק מבזשלים, ופעולת התנור אינה אלא לבשלים ברכיבות שבהם עם המי זינים, ואינו ענין כלל לאפייה.

(א) ב"מ פ"ט א' תוד"ה ינא חימה לר"י דבשלמא אופה אינטיקין כו' משום דמשכחת דחייב בחלה אפי' לא לש ע"י אפייה כו', לפי מה שפרש"י דלש היינו אחר גלגול וזו מלאכה ראשונה שאחר גמר מלאכה לחלה, א"כ ה"י משכח"ל דקטיוף תהא מלאכה ראשונה שלאחר גמר מלאכה כגון שמקטף מיד אחר הגלגול, וכן אפייה נמי משכח"ל שתהא מלאכה ראשונה שאחר החיוב כגון שאופה מיד אחר הגלגול, אבל אפייה צלילה רכה שהחיוב נעשה לפי תו' רק לאחר אפייה, באפייה זו באמת אוכל, דכל זמן שלא נאפה עדיין לא נגמרה מלאכתה לחלה, וכן בנותן מים ומגלגל נמי אוכל עד שתגלגל, ולפ"ו אין מקום לא לקושיטם ולא לחירוסם על אופה, וז"ל דס"ל דלש היינו המגלגל וכיון שפעולתו היא לעשות הגמר מלאכה אינו אוכל, ודכוותה פירשו אופה בזמן שהאפייה גמר מלאכה, אבל קטיוף לא משכח"ל אלא לאחר גמר מלאכה, אבל הדבר צ"ע דהא לא הו"יאו אלא בודל בתמרים שהוא לאחר גמר מלאכה, אבל העוסק במלאכת הגמר למה לא יאכל כל זמן שעדיין לא נגמרה מלאכתו למעשה, וכן לחלה, והרי אוכלין עראי מן העיסה עד שתגלגל בחטים ותטמטם בשעורים, ולמה לא יאכל, וגם עיקר הקושיא לא קשיא כ"כ אף אם נפרש כפשוטו דהקטיוף והאפייה הם לאחר הלישה, דהתנא נקט בזהו מלאכות הפת שאינו אוכל בהם, ודכוותה תניא נמי בסוגיין שאינו אוכל בדבר שאינו גידולי קרקע, וקתני ינא החולב והמחבץ והמגבן, ולא אמרינן דלא ליחסי אלא חולב ואנא ידענא מחבץ ומגבן, וז"ע, שוב ראיתי בתו"מ שכבר העיר בכ"ז.

סימן ג

(א) ירושלמי פ"ג ה"ד ארצב"ח שני גויים שעשו שני קבין וחלקו כו' שכבר היתה להן שעת חוצה ונפטרו, נראה מזה דהא דהעושה עיסה על מנת לחלקה צנק דפטורה כדלעיל פ"א ה"ה, אין הטעם משום דכיון דדעתו לחלק הרי הוא מעכשיו כמחולק, ויהא דינו כאילו עשה עיסות שאין באחת מהן כשיעור, אלא דין העיסה כעיסה שיש לה שיעור, דצבליה ע"כ נעשו גוף אחד ולא מהני דעתו לחלק להפרידן, וטעמא דפטורה דכיון דדעתו לחלקה צנק, הרי"ו כאילו עשה עיסה על מנת שלא לשמש בה שימוש פת, דאפייה ברכיות שאין באחד מהם כשיעור, אינה חשובה.

וגפ"מ לדין בגלגל עיסה ע"מ לאפותה בחמה ואח"כ בתנור, ונמיהו אין לדבר הכרע ושפיר י"ל דאין אפייה אחר אפייה, גם מש"פ רש"י דצמעה אילפס פליגי צ"ע כמש"כ לעיל, אבל עיסה שנתגלגלה ע"מ לאפותה בחמה, ולאחר שאפאה בחמה נמלך לאפותה ג"כ בתנור, נראה דדינו כנמלך לאחר אפייה דלא מהני לענין חלה וכמש"כ לעיל ד"ה בירושלמי, ועי' צ"י הוצא בש"ך סק"ו דכתב רק בהתחיל לאפותה בחמה וגמר באור, והוא כפירוש הרמב"ם בתחלתה עיסה וסופה סופגנין, אבל דברנו באפאה אפייה גמורה בחמה, ואח"כ באור.

שם ס"ג עיסה שצלילתה עזה וגלגלה ע"ד לבשלה כו', יעוי' צפ"ת בשם תר"י לענין עיסה העשויה לאטריות, ובתרי"י דימה זאת לעיסת הכלבים, כיון שאין דעתו לעשות מהם דרך פת כלל עי"ש, ובספר הישר כתב דלא פטרינן משום דעתו אלא בהנהו דממעט במס' חלה כגון עיסת הכלבים, והנה עיסת הכלבים נחמעה מעריסותיכם כמ"ש הר"ש פ"א דחלה מ"ח, וכל הני דמימעטו מעריסותיכם כמו גלגול הקדש ונכרי, בעיסה עזה מתפרשו, ודכוותה עיסת הכלבים אי ילפא מעריסותיכם, אבל מבושל נחמעה מקרא דמלחם ולא כל לחם כדאיתא בר"ש שם מ"ד, יתכן לאוקמי רק בעיסה רכה, עי' לעיל, ודומיא דסופגנים ואיך דתני להו בזהדי, אבל בעיסה עזה אין לנו ראייה למיפטר, ולדעת ר"ח היינו מתני' דתחלתה עיסה וסופה סופגנים חייבת.

ונראה דהחילוק הוא דכל סופו לחם אלא שאינו לחם הגון, כגון שנאפה בחמה, או ע"י מעט משקין, או לר"ל באילפס שהדיק ואח"כ הרחית, בכל אלו מהני מה שצעודה עיסה היתה עיסה הגונה דהיינו עזה כשאר עיסות רגילות, שאין המחשבה לאפות בגריעותא פוטרתה, וגם לפעמים אף לענין המו"יא מהני וכמו שהביא ר"ח ממחבת ומרחשת, אבל כשאנייה עמידה להיות או לשמש ענין לחם כלל, כגון נהמא דהנדקא ברכות ל"ו ב' כפרש"י דהיינו צנק שאופין אותו בשפוד ומורחים אותו במי פירות וכיו"ב, אף שעיסתו עזה דאל"ה לא היה נאפה בשפוד, הרי הוא פטור, ולמ"ש התר"י אף חוטי הצנק שקורין אטריות כן, דאינם עמידים להיות מענין לחם כלל אלא תבשיל, וזה יש ליישב נמי עיסת כותח לר"ח כמ"ש התר"י דכיון דעתידין לחרכה באור ולשמש בה בכותח, הרי אינה עמידה לשמש שימוש לחם, והרי גם עיסת הכלבים פטרינן משום שאינה עמידה לשמש לאכילת אדם, ובאמת צ"ע לדעת המרדכי בפרק כל שעה דלר"ח גם חוטי הצנק חייבין בחלה, מ"ש מנהמא דהנדקא, ושמא גרס חייבת כמו שהביא גירסא כו' בתר"י או דמפרש דלא כפרש"י אלא כפי' אחר שהביא בתר"י שם.

מה שנוהגים היום שלאחר זישול קל של האטריות מערבים בהם מי זינים ואופים אותם באילפס או

ואע"ג דהעושה עיסה על מנת לחלקה צדק, ונמלך בעודה צדק שלא לחלקה, מסתבר דחייבת, כמו בחלמה סופגנין וסופה עיסה, וכמ"ס הרמב"ן (כ"ו ב') דלא דמי לגלגול הקדש דהתם מחוסר מעשה, [אם כי י"ל דדוקא בסופגנין דמעשה דעיסה דלצדק מוציא מידי מחשבה דסופגנין דמעיקרא כלשון הרמב"ן שם, אבל הכא י"ל דמחשבה ומחשבה היא דמה שאינו מחלק לא חשיב מעשה, וז"ע צוה], מ"מ הכא דבאמת חילקה אע"ג שהוסיף לה לכשיעור, מ"מ לא בטלה מחשבה קמיימא דעל מנת לחלק, והרי היא בפטורה.

ובמ"מ לולא דברי הירושלמי היה ראוי לומר דאף דהפטור הוא משום שאינה עשויה להיות נאפית כשיעור, מ"מ לא גריעא מעיסה שאין בה שיעור ועדיין ראוייה לזירוף לאחר חלוקה, וזו דעת הראב"ד בפ"ו מה' זכורים ה"ט, ולכאורה הירושלמי רפ"ד מסעי' ליה, דקמני התם דאשכחן חיבור בטבול יום ואינו חיבור לחלה, דקיפה שעל הבשר חיבור בטבול יום אף שעמיד לחלקה, ואילו העושה עיסה על מנת לחלקה צדק פטורה מן החלה, אלמא דטעמא משום דאינו חיבור הוא, וא"כ צדין הוא שאם חלקו והוסיף עליו שיתחייב, וע"כ דהך סתמא דירושלמי פליג אהך מיימרא דרבנן, [וכן הר"ש דחק לפרש כשהפרישו חלה, משום דנקט מסבא כהראב"ד], אבל מ"מ שפיר אפשר לקיים דברי הירושלמי וכמו שקיימאוו הרמב"ם והרמב"ן, דכל שכבר היה בעיסה כשיעור ונפטרה חו לא מאטרפא להתחייב.

ברם הא דבשני נכרים אמרינן דזהוסיפו חייבין לפי שלא היה להן שעת חובה ונפטרו, נריך יישוב דאמאי לא שייך גבי נכרי פטור דאינו עשוי ללחם, ואם נימא דבישראל העושה עיסה לכלבים ונמלך עליה לאכלה פטורה, לכאורה ראוי לומר אף בנכרי כן, וה"נ דכוותה, וי"ל דגבי נכרי אין שייך לחלק בין היה זה כשיעור ללא היה, וכי היכי דכלא היה זה כשיעור הרי גם בישראל לא מיפטרא מחמת שעשויה לחלקה צדק, ה"נ בנכרי אף ביהיה זה כשיעור.

ולפ"ז בעושה עיסה לכלבים אם נימא דבישראל בעשה כשיעור ונמלך פטורה ובעשה פחות מכשיעור ונמלך חתא חייבת, דבנכרי אין ענין בכשיעור, אבל אין נראה כן אלא דוקא כשהחסרון משום שעשה לחלקה בזה מחלקינן בין נכרי לישראל, דמסבא הרי היה ראוי לומר אף בישראל דלא גריעא מאילו היתה מחולקת, ושפיר תחייב לכשוסיף, אלא דמחדשינן דכיון דכבר היה זה כשיעור הרי"ו כנחחדש זה פטור לאחר השלמת תנאי החיוב, והו"ל כשעשה שלא על מנת לאפותה וכמ"ס לעיל, וזה לא שייך אלא בישראל דאית ביה חיוב בכשיעור, אבל בנכרי

הרי זה כאילו לא היה זה כשיעור, אבל בעשה לכלבים אין לחלק בין נכרי לישראל, וז"ע, [ומיהו עיקר הדין נראה דגם בישראל עשה לכלבים ונמלך חייבת, אלא שיש לדון אם הוא מדאורייתא, עי' לקמן סק"ט י'], ועדיין הדברים עמומים, ועי' לקמן סי' ה' סק"ה נחפרש.

בעיא דירושלמי בישראל ונכרי שותפין לא זכינו לפירושה, דבפשוטו בזה ראוי להיות שניהם חייבין, ונהי דלפי' הראב"ד והרמב"ן צהלכותיו הכי הוא מסקנא דמילתא, אבל מעיקרא מאי קמייבעא ליה, ואי הוי גרסינן איפכא חלקו של גוי חייב חלקו של ישראל מהו, היה אפשר לפרש דלפי דמעיקרא בשני גויים למדנו דחייבין, לכך פשיטא ליה דה"נ הגוי חייב, ובשל ישראל קמייבעא ליה כיון דבשני ישראלים פטורין, ומסיק כלום חלקו של גוי חייב לא משום חלקו של ישראל, כלומר דהא טעמא דלא מיפטור חלקו של גוי משום גלגול נכרי, הוא משום דעומד לחלקו משל ישראל, ואין בו כשיעור, א"כ חלקו של ישראל פטור וחלקו של גוי חייב בתמיה, הא בשל ישראל טפי ראוי לחייב, דבר חיוצא הוא, אלא שניהם חייבין, אבל קשה לשנות הגירסא, אם כי הא דלפנינו הגירסא כלום חלקו של גוי חייב כו', משמע כגירסא זו, וז"ע, ולקמן שם נחפרש.

שו"ע יו"ד סי' ש"ל ס"ו של ישראל חייבת ושל עובד כוכבים פטורה ודוקא כו', של עובד כוכבים פטורה משום גלגול עובד כוכבים, דכאילו היה זה כשיעור דיינינן לה, דמאטרפא בהדי דאורייתא, ושל ישראל חייבת כדן קב, וז"ע כונת הגר"א ז"ל בסק"ו, דהא צ"ב נכרים מחייבין בעשוי לחלק, הרי דלא חשיב גלגול נכרי כיון שדעתם לחלק, ומשום דעתם לחלק לא מיפטרו כשהוסיפו, ורק בישראל חשיב היה לה שעת חובה וכמ"ס לעיל, ועי' לקמן ס"ה סק"ה נחפרש כונתו ז"ל. — ומ"מ פשטא דירושלמי משמע דהא דשני ישראלים ושני גויים וישראל וגוי כולהו בחדא גוונא איירו, והיינו דבעתו לחלק.

צ"ע בסמימת המפרשים צדין זה, דהיכי משכח"ל של ישראל ושל נכרי לאחר חלוקה, הרי אם נתן זה קמחו וזה קמחו, ואמרינן יש צילה, א"כ ציד נכרי מחצה של ישראל וציד ישראל מחצה דנכרי, ודינס שוה שיתחייבו אם יוסיפו שיהא כשיעור צירוף דישראל לחוד, ואם אין צילה הרי שניהם ספק שמא של נכרי צידם, ויש להם להפריש בכל גוונא וצלא ברכה, ואם קנו הקמח בשותפות, לדעת רש"י וכ"ד המחבר לקמן סי' של"א ס"א, הרי בכל משהו יש של שניהם, ושוב דינס שוה דציד כל אחד מחצה דישראל, ולדעת תו' גיטין מ"ז ב', הרי הכל ספק, ושוב שניהם שוין צדינם, ורק למ"ד יש ברירה יתכן שיהא ציד נכרי רק שלו, וע"כ נריך לדחוק דהמחבר שנה עיקר הדין דחלק דעובד כוכבים נפטר ושל ישראל עדיין צדין

ג) לבאורה היה נראה דכל מילי דקיי"ל דנשון מנרף, [והוא מן התורה כמו שפסק הרמב"ן בהלכותיו], דאין לנו לחלק בינו לבול, דלא אשכחן דאורייתא שני סוגי צירופים, והנה צלול מסתבר דמפריש מן התערובת, אף שיחן שיעלה בידו מזה שאין ממנו כשיעור, דהא להסוברים אין בילה סתמא איכא למיחש להכי, ואף להסוברים יש בילה, לא מנאנו דחייב צלול יפה יפה לענין צירוף כמו לענין יש בילה, ובסתמא כל בילה צדין צלול, ומפריש מנייה וביה, דלא אישתמיט בשום דוכתא לומר דצלול צריך שיפריש מכל מין, ואף לא הוכיחו מזה דיש בילה, וכבר כתבנו כן לעיל ס"א סק"ד.

ולאמור יתכן דאף בנשון כן, והנה קצ חטים וקצ כוסמין שנשכו זה בזה כבר נתבאר לעיל ס"א סק"ה דמפריש מן הכוסמין על החטים ומן החטים על הכוסמין, אבל למש"כ אפשר דאף בשני קצין חטים ושני קצין כוסמין יהא הדין כן מדאורייתא, דכל שנשכו זה בזה הרי הם צלולים, ולכאורה יש להוכיח כן, דהא בקצ חטים וקצ כוסמין והפריש מן הכוסמין לא מסתבר שאם יוסיפו קצ חטים על החטים שיטערך לשוץ ולהפריש מן החטים, דכיון דהקצ הראשון כבר נתחייב מדאורייתא והופרש עליו לא יתכן שיחזור להיות חייב, ואם לאחר הפרשה כן מו לא מסתבר שאם קודם הפרשה יוסיפו קצ חטים לחטים דלא יהא אפשר להפריש מן הכוסמין על הקצ הראשון, דלית לן לחלק בין קודם הפרשה לאחר הפרשה, ואם הכוסמין פוטרין את הקצ הראשון דין הוא שיפטר גם את הקצ השני דהא אין חיובו אלא בצירוף הקצ הראשון, ואם הכוסמין פוטרין את שני הקצין, דין הוא דאף אם יוסיפו עוד שני קצין, דג"כ יפטר ע"י הכוסמין, דאין לנו לחלק מחמת שקדם צירוף החטים והכוסמין לצירוף החטים עצמם, וא"כ שני קצין חטים ושני קצין כוסמין שנשכו זה בזה נמי ראוי לומר דיפטר זה את זה, [ועי' לקמן ס"ו סק"ג דדברי התו' בבורות י"ב צ'].

ועוד שמעתי להעיר דהא שני קצין ישן וקצ חדש מפרישין מן הישן ופטר גם החדש כמ"ש הרמב"ם פ"ו מה' צבורים ה"ד ונתבאר לעיל ס"א סק"ה ע"ש, ודין הוא שיוכל להפריש מן הישן רק על החדש, ותהא החלה נאכלת, ואם איתא שהחדש אינו יכול לפטור את הישן כה"ג, א"כ היאך החלה נאכלת הרי היא ישן, ושייריה ניכרין רק חדש, ולמש"כ באמת גם בכה"ג מדאורייתא מפריש אף מן החדש על הישן, דכל שנשכו זה בזה הרי הם כמין אחד, ועי' לקמן סי' ה' סק"ח.

ומיהו מדרבנן כל מין הניכר לעצמו ויש בו כשיעור אינו נפטר במין אחר, ק"ו מקצ חטים וקצ שעורים וקצ כוסמין באמצע דחורס מכל אחד ואחד, כדאיתא

קצ, ונפ"מ צלול היו שותפין בשוה, ואפי' לקח אחד הכל, דצריך להוסיף שיהא כשיעור עם של ישראל, ומ"מ סתימת הלשון שהוסיף כל אחד על שלו, לא מתפרש אלא למ"ד יש צריכה, אם אינם שותפים בכל משהו ומשהו, ועי' לקמן סי' ה' סק"ה.

ב) ירושלמי פ"ד ה"א אית תניי תני כל המינין מטטרפין זע"ז ע"ד דהך תניא צריא מה בין נשון מה בין צלול אר"י אבזה דר"מ כשחלקן והוסיף עליהן נשוכין חייבין צלולין פטורין, יש להבין ומאן לימא לן דאליבא דהך תנא צריא איכא בין נשון לבין צלול דפרכינן מאי צינייהו, ונראה דהנה דיני הצירופים צלול ונשון כולוהו מסביר קים להו לחז"ל, דכיון דהני חמשת המינים שוין לענין חימוץ ולענין לחם סבירא הוא דליטטרפו, הלכך כולן מטטרפין צלול, ומה דנשון אין מטטרפין אלא כדתנן, הוא משום דבהני מינים דרחוקים זה מזה טפי, הרי נשיכתן עראי כיון דמקפידין על תערובתן, ואינם נחשבים כחד, והשתא מיבעיא לן לתנא דצרייתא דס"ל דגם בנשון כל המינים מטטרפים, אם טעמיה משום דמחשיב לנשון צלול, והרי עירובן מוחלט ע"י הנשיכה, לכל מילי, או דגם לדידיה נשון לאו צלול, ואפשר למיחש דאם הנשוכים כמפורדין, אלא דלענין צירוף המינים ס"ל דסגי אף בחיבור דנשון לצרף כולן, ומסיק דבאמת גם לדידיה איכא נפקותא בין נשון לבול דעתו לחלקה צנף, והיינו כמימרא דלעיל פ"ג ה"ד בשני ישראלים כפי' הרמב"ם, דאם נשכו עיסות שדעתו לחלקן צנף לא חשיבי כחד, ועדיין לא היה להן שעת חובה, ואם יפרידם ויוסיף עליהם יתחייבו, אבל צלול חשיב כהיה להן שעת חובה ונפטרו ושזב לא יטטרפו, וכדלעיל פ"ג ה"ד וכמשנ"ת סק"א.

ולפ"ז יש ללמוד מהך סוגיא נמי לדין דאם נשכו שני קצין, מהמינים שמטטרפים, על דעת לחלקן צנף, וחלקן והוסיף כל אחד על שלו, דחייבין, ולא דיינין להו כהיה להן שעת חובה ונפטרו, כיון שחיבורן היה רק בנשיכה, ואמרינן דמה שדעתו לחלקן צנף כאילו מצטל נשיכתן וחשיבי כלא נטטרפו, אבל אם צללן על דעת לחלק חשיב כהיה להן שעת חובה ונפטרו, דבהכרח נטטרפו ע"י הצלילה, ונראה דלכך הביא הרא"ש בהלכות חלה ס"א הירושלמי הזה, כדי למילף מיינה דך דינא לדין דנשון על מנת לחלק במינים המטטרפים לא חשיב היה לו שעת חובה ונפטר לענין אם יוסיף עליו, ויש לתמוה דבטור סי' שכ"ד וכן ברמ"א שם ס"ב העתיקו דין זה לחלק בין נשון לבול, בצירוף בנשיכה שני מינים שאינם מטטרפים, וכי לכך אנו צריכים הרי פשיטא כשעדיין לא נטטרפו דכל אימת שיטטרפו יתחייב, וכל דברי הירושלמי למ"ד דמטטרפין בנשון כל המינים, והדבר נ"ת, ועי' לקמן סי' ה' סק"ה.

הנשיכה, אבל כל אחת חפצה בעיסתה, וכש"כ בעיסת חטין וכוסמין דהכי הוא, וכיון דכאשה אחת עשו אותם משמע דאף בחטין וכוסמין מנטרפין, וזריך יישוב מה בין זה לעושה עיסה על מנת לחלקה בצק, וכבר נתקשה בזה הגר"א ז"ל בסי' שכ"ו סק"ו, ונדחק לפרש דבשתי נשים איירי בשאין דעתן להפרישן עד לאחר אפייה, והדבר דחוק טובא, דע"י שנשכו זה בזה לא נשתנה דבר, וזודאי יפרידוס ויאפו אותם כל אחת לעצמה, [ועי' לקמן סק"ו מש"כ ליישב].

ובראה ליישב דהנה נחתום שעשה שאור לחלק חייב כדמתן פ"א מ"ו, והוא משום דשמא לא תתקיים מחשבתו אם משום שלא ימנא קונים, או שימנא קונה לעיסה שלימה, כדמפרש בירושלמי שם, ואע"ג דכל עשייתו העיסה היא רק לחלקה לשאור, ולעולם בקי באומנותו ויודע שימנא קונים כפי רצונו, אפילו הכי כיון דפתיכי בדעתו אפשרות שמא לא ימנא, הרי הוא חייב בחלה זודאי, והיינו משום דסתם עיסה ראוי לחשבה כעיסה דלחם החייבת, ורק כשמוחלט בדעתו שלא לאפותה, מהניא הך מחשבה לפוטרה, אבל כל שאין הדבר מוחלט הרי היא כסתם עיסה החייבת, ועי' לקמן סק"ו.

ודבורתה בשנים שעשו עיסה על מנת לחלקה בצק דפטורה כדלעיל סק"א, היינו דוקא כשיש להם ענין לאפותה כל אחד בנפרד ומקפידים על כך, אבל אם בשעת עשייתה לא הקפידו אם לחלקה קודם אפייה או אח"כ ה"ז חייבת, וה"נ בשתי נשים שאינן מקפידות שנשכו עיסותיהן, כיון דאינן מקפידות ולא איכפת להן אם יפרידוס מנשיכתן רק לאחר אפייה, הרי נשיכתן מנפרתן, אף שדעתם להפרישם זו מזו קודם אפייה, דכל שאין קפידא בדבר דדוקא, לא מיקרי לחלקה בצק, [וכעין זה כתב מרן זללה"ה בליקוטים ס"ב, עי"ש שכתב לפ"ו לנטות מדברי הש"ך והגר"א, דאף בחדם אחד חשיב לחלק, וצ"ע למה, והרי לחלק חידוש הוא והבו דלא לוסיק עלה].

יש לעי' לר"ל דס"ל לעיל פ"א ה"ה דהממרח כריו של חצירו שלא מדעתו לא נטבל, ומבואר שם דה"נ המזרק עיסות שלא מדעת הצעלים לא ננטרפו לחלה, ואפי' בשל אחד דומיא דמירוח, א"כ הכא אמאי בשל אשה אחת חייב, הרי נגעו זה בזה מעצמן, וצ"ל דאיירי שהניחום במקום שעלולים לנגוע זה בזה, דכשהם סמוכים הרי בתפחתן נושכים זה בזה, ולפ"ו יש לחשבם כאילו השיכוס צידים, וזה ניחא טפי דבאינן מקפידות לא חשיב כעשוי לחלק בצק דדוקא, אע"ג דקודם נשיכתן לא חשבו כלל שינטרפו, דכיון דידעו דעלולים להנטרף, ואינן מקפידות להפרישן דוקא קודם אפייה, אף שעמידין לעשות כן, שפיר סגי בהכי לנרפן, וכמש"כ, ומ"מ בשתי

בירושלמי ותוספתא המוצא בתו' מנחות ע' ב' ובר"ש ריש כלאים ונתבאר לעיל ס"א סק"י, אע"ג דהתם אין הצירוף אלא מחמת הכוסמים ואפילו הכי לא סגי שיתרוס מן הכוסמים, כיון דאיכא שני קבים ממינים אחרים, כש"כ בדאיכא שני קבין אחרים ממין אחד.

ברם נראין הדברים דחיוצ הפרשה ממינו עיקרו בהלכות נתינה דחייבה תורה לתת לכהן ממה שנשאר לצעלים, ועי"ז הוא נעשה תנאי בעיקר ההפרשה, ולכן אין חימה אם אפשר להפריש מעיסת חטים שיש בה כשיעור, על עיסת כוסמין שנתחייבה בצירוף חטים, דכיון דהנשאר ביד הצעלים אין חיוצו אלא בצירוף חטים, שפיר חשיבי חטים כמינו, ואף החלה עצמה שפיר ניתרת עי"ז, דמה שעיסת חטים חייבת בהפרשה דוקא מעיסת חטים הוא לפי שהשירים שניתרים הם חטים, אבל כשהשירים הם כוסמים שנתחייבו בצירוף חטים, הרי כשם שאפשר להפריש עליהם מהחטים שגרמו לחיוצם, כן אפשר להפריש עליהם מחטים דעלמא, דחשיבי הכוסמין כמינו, כיון שחיוצם מחמתו, [וכן אין קושיא אם נחלק בין צירוף קודם שהופרש עליו לנטרף אחר הפרשה].

ונמצא לפ"ו דקב חטים וקב כוסמין שנשכו, מפרש מאיזה מהן שירצה ופותר שניהם, אבל אם הוסיף קב חטים עד שלא הפריש, תו אין הכוסמין פוטרים החטים מדאורייתא, ואף לא את הקב הראשון, דכיון דיש עכשיו כשיעור בחטים לצד, אינם נפטרים ע"י הכוסמין, אבל הכוסמין שפיר נפטרים ע"י החטים, וכן ע"י חטים דעלמא, ואם הוסיף קב כוסמין תו אין הכוסמים נפטרים אלא ע"י כוסמין.

ד) ירושלמי פ"ד ה"א אר"י סתם אשה אחת אינה מקפדת שמים מקפידות הן כו' שתי נשים שאינן מקפידות כו', הך מקפידות יש לפרש על הנשיכה והעירוב שמחמתה, דאין לפרש שאינה מקפדת שיעשה הכל עיסה אחת, דהא מין במינו הוא אף חטין וכוסמין, וסתמא דמילתא גם אשה אחת שעשתה עיסה של חטים ועיסה של כוסמין מקפדת היא שלא יתערבו להעשות עיסה אחת, ועל כרחך דכל שאינה מקפדת על הנשיכה והעירוב שמחמתה סגי בהכי לענין צירוף, והא דפרכינן בסמוך אם אינה מקפדת למה היא עושה אותה בשני מקומות, הוא נידון בפני עצמו באשה אחת שעשתה שתי עיסות מאותו המין, אמאי אמרינן דבסתמא אינה מקפדת, הרי ממה שלא עשתה משתיהן עיסה אחת מוכח דמקפדת, וכיון דמקפדת אף שהן מאותו המין שפיר אפשר דאף על נשיכה מקפדת, וזריך צירור בטעם קפידתה, ולית לן לקבוע בסתמא דאינה מקפדת.

ולפ"ו הא דאמרינן דשתי נשים שאינן מקפידות עשו אותם כאשה אחת, היינו כשאין מקפידות על

אשה אחת שנגעו זה בזה דמטרפין, וכן של שתי נשים שאינן מקפידות, ומש"כ ליישב דהתם ידעו שעלולים לנגוע זה בזה, הנה למש"כ גם כזאן ידעו שיחבן שהנחתם ירפס, וגם מש"כ דשאני התם שנודע לצעלים בעודם נשויים, אין נראה דה"נ מי לא עסקין שנודע להם עד שלא חלקום, גם אין נראה לומר דנגעו מעצמם עדיף מעל ידי אחר, דהא בסוגיין פרכין מחורי הנמלים, ולכן ז"ל דלר"ל מתפרשא מתני' דנגעו זה בזה תוך כדי ליטתם, ואף שלא נחכונו לכך, מ"מ כיון שנעשה על ידם שפיר מנרף, אצל אס נגעו זה בזה מעצמם ע"י תפיחתם לא היו צירוף לר"ל, וז"ע.

יש לעי' ביש בשל אחת מהן כשיעור אס רק זו שיש בה כשיעור חייבת, אלא דמפני התערובת ע"כ צריכים כולן להפריש, או דע"י זו שיש בה כשיעור הרי כולן מתחייבות, ונפ"מ כשצא להפריש עליהן ממקום אחר אס צריך אחד ממ"מ מכל העיסה או רק משל זו שיש בה כשיעור, וגם נפ"מ דאס אין צילה אף בעיסה א"כ אס רק זו שיש לה כשיעור חייבת, הרי יטורף להפריש ממקום אחר, וכמש"כ הרא"ש בשותפות נכרי.

ולכאורה הדבר תלוי בפלוגתא דר"י ור"ל בפירושא דמתניתין דלר"י דטעם הפטור משום שעשויה לחלקה בנך, והיינו דחשבינן לה כאילו גלגלה על מנת שלא לאפותה, וכמש"כ סק"א דמה"ט שזכר אינה מטורפת אף אס יוסיפו עליה, א"כ בשים בשל אחת כשיעור הרי נמצא שעיסה זו נעשתה לאפייה, והרי כל חלקי העיסה כבר חשובים כעשויים ללחם ע"י, ונמצא דכולה חייבת, אצל לר"ל דטעמא דמתני' משום שנטרפו שלא מדעת הצעלים, א"כ השתא נמי אלו שאין בשלהן כשיעור דין הוא שיהיו פטורין שהרי נטרפו שלא מדעתן, [ועי' בירושלמי דפריך דיעשה כדבר שלא נגמרה מלאכתו, ומשמע דפריך אהני שאין בשלהן כשיעור, ולפ"ז מבואר דמתני' מתפרשא דאף אלו חייבין וז"ע].

(ו) יש להסתפק לר' יוחנן דהממרח כריו של חצירו שלא מדעתו נטבל, ודכוותה המערב קמח של כמה נשים הר"י מנרפן לחלה, אס יחלקן רק לאחר אפייה, אס דוקא בעירבן בצלילה הוא, ומשום דלא שייך לבטל צירופן, שהרי הם צלולים, אצל אס עירבן בנשיכה כגון שנשכו מעצמן שתי עיסות של שתי נשים בתנור ונאפו בנשיכתן [דמשום לחלקה בנך לא שייך למיפטרינהו] אינן מטורפין, דנשיכה שלא מדעת אינה מנרפת, דנשיכה כזו אינה חיבור, או"ד דנשיכה וצלילה כי הדדי נינהו ומנרפין שלא מדעת.

ונראה דפשטא דמתניתין דפ"ד מ"א ראוי לפרש בהלכות חיבור שע"י נשיכה, וכמו צירוף המינים דקמחי התם דהוא בדיני נשך וכדאמר בירושלמי פ"א ה"א, ולית

נשים שמקפידין על תערובתן, לא דיינין מה שהניחום סמוכים כאילו הסכימו לנשיכתן, ואפשר עוד דלענין נשיכה בחלה כל שהצעלים רואים אותן נשויים הר"י כנשיכה מדעת, ולא איכפת לן במה שבתחלת נשיכתן היה שלא מדעת הצעלים, ובנשים שנתנו לנחתום לעשות להן שאור דפרכין מיינה להזכיר דלא מדעת לא נטבל, איירי שהצעלים נודע להם לאחר חלוקה שנילושו יחד, אצל אס היה נודע להם בעודם מחוברים אינו ענין לשלא מדעת, ותלוי בקפידא, וז"ע, ועי' לקמן סק"ה דהדרי מזה.

נראה דאף בשים בעיסה אחת כשיעור, נמי איתא לדינא דמתניתין, דבשתי נשים, או באשה אחת במקפדת, דאינן מטורפין, וזו שאין בה כשיעור פטורה.

— מכתב —

בנידון אס מקפיד על תערובתן שאינם מטורפין, אס צריך שיקפידו גם על תערובת מועטת שע"י נשיכה ורק אז אין מטורפין, או דגם באינם מקפידין על תערובת מועטת כל שמקפידין שלא יהפכו לעיסה אחת נמי אין מטורפין, על דעמי דממה שחטין וכוסמין מטורפין, אע"ג דודאי אין האדם רוצה לעשותן עיסה אחת, מוכח דכל שאינו מקפיד על תערובת מועטת, שפיר מטורפין, וכן מבואר בלשון הרמב"ם פ"ז ה"ב וכו' בשו"ע אס היה מקפיד שלא תגע עיסה זו בזו ולא תתערב עמה, הרי מפורש שצריך שיקפיד שלא יגעו ולא יתערבו בתערובת שע"י נגיעה.

ואחרי שהדבר מוכרע הרי ע"כ לפרש מה שאמרו בירושלמי דאשה שעושה שתי עיסות בשתי מקומות כשיכולה לעשותן עיסה אחת, שזה מוכח שמקפדת על תערובתן, דמחזיקין בסתמא דמקפדת גם על תערובת מקצת, דכיון דחזין שיש לה ענין שלא תהיינה עיסה אחת, הרי חובת ההוכחה שאינה מקפדת על תערובת מועטת היא עלינו, ובסתמא חשבינן לה כמקפדת גם על נשיכה, [והרי יכלה לעשותן עיסה אחת ואח"כ לחלקה לשמים, וע"כ שיש לה סיבה שלא תהיינה יחד]. (עד כאן).

(ה) פ"א מ"ז נשים שנתנו לנחתום לעשות להם שאור אס אין בשל אחת מהן כשיעור פטורה מן החלה, מלישנא דמתניתין משמע שהנחתום היה רשאי לכתחלה לערבן, שהרי שנה הנחא משנתו בסתמא כאילו ממילא מוצן שעירבן, ולא יתכן למיתני הכי אס עירובו שלא כהוגן, [דכל כי האי היה ראוי להזכיר הדבר ולומר והלך הנחתום ועירבן], וגם אס אינו רשאי יש כאן משום גזל שהרי לא יחזיר לכל אחת את קמחה, ולאו ברשיעי עסקין, ולפ"ז מבואר דלר"ל אף כה"ג חשיב כממרח שלא מדעת הצעלים, ומשום הכי לא נטרפו, וכבר נתקשינו לעיל סק"ד דמאי שנא מההיא דרש"פ דדשני קבין של

לן למיכלל החס דיני העושה עיסה על מנת לחלקה צֶנֶק, שזה נשנה בפ"א מ"ז בנחתום ונשים, הלכך אף לר' יוחנן יש לפרש הך מתניתין דשתי נשים שעשו שני קצים וגעו זה בזה אפי' הם ממין אחד פטורים, דהיינו אפילו בנאפו כן, דלאו משום שעשויים לחלקם צֶנֶק הוא, אלא משום דנשיכה אינה חיבור במקפידין.

ולפ"ז יתכן לפרש כולה מתניתין בנשיכה בנחור בשעת אפייה, דליכא משום נידון דעשויה לחלקה צֶנֶק, דלא תתחלק עד לאחר אפייה, וכל הנידון משום דנשיכה שלא לרצון אינה חיבור, ונתיישב מה שנתקשינו בזה לעיל סק"ד.

ולמש"כ לעיל סק"ה דאליבא דר"ל יש לפרש משנתנו דרפ"ד בנשיכה מדעת ואפילו הכי אינה חיבור במקפידין, נמי מסתברא דרק בנשך הדין כן, אבל בבולו הרי נשתחו בהכרח ומה צֶנֶק במקפידין, סוף סוף הרי הם עכשיו שותפין, ושותפין חייבין בחלה, [וגם בשלא מדעת כי הריא דנשים שנתנו לנחתום לעשות להן שאור, צריך ישוב אמאי לא חשיב צירוף לר"ל בזמן שהם יודעים עכשיו שהם משותפים בקמחן בעיסה, [כדמשמע לי שנא אם אין צֶנֶק אחת מהן כשיעור, ולא קאמר אם לא היה צֶנֶק אחת מהן כשיעור, דהנידון הוא גם בעוד העיסה שלימה קודם חלוקה], וצריך לדחוק דכיון דנשתחו שלא מדעת לא קרינא בהו עריסותיכם, אבל בשתי נשים אי אירי במדעת מסתברא דבבולו ע"כ הם צדין שותפין], ורק בנשך שייך לומר דנשיכה אינה מנרפתן כיון שמקפידין, וגם לר' יוחנן יתכן לומר דאירי במדעת כמו לר"ל דלא אשכחן דפליגי בפירושא דמתני' דרפ"ד.

פ"ד מ"א שתי נשים כו', ממה שקדם לעיל ובסק"ד ה' נחבאר דמה שפירש הר"ש טעמא דמתניתין משום דעשויה לחלקה צֶנֶק, קשה טווא, חדא דא"כ לר"ל דלית ליה פטורא דעשויה לחלקה צֶנֶק, מאי איכא למימר, וגם לא יתכן לפרושי אליבא דר"ל משום דשלא מדעתן כההיא מתני' דנחתום, דא"כ צֶנֶק אשה אחת אמאי מנטרפין, ולא אשכחן פלוגמא דר"י ור"ל בפירושא דהך מתני', ועוד דא"כ בפ"ק גבי מתניתין דנחתום איבעיא ליה למיתנייה, ועוד דא"כ אף בבולו הדין כן ומאי שנא דנקט לה בהדי דיני נשיכה, ועוד דהא אמרו בירושלמי דשתי נשים שאינן מקפידות עשו אותן כאשה אחת, ואמאי הא דעתן לחלקה צֶנֶק, דאף אשה אחת עתידה לחלקן צֶנֶק, דמחמת שנגעו לא חשנה דעתה, וכש"כ בחטין וכוסמין, וכש"כ בשתי נשים, ופשטא משמע דמתניתין אחי לאשמועינן דנשיכה לא הוי צירוף במקפידין, ואירי שהניחוס סמוך זה לזה בגוונא שקרוי הדבר שעלולים לנשך, וכההיא דהמכנס חלות על מנת להפריש כדמדמה לה בירושלמי, וכהאי גוונא חשיב

כמדעת, ולכך באינה מקפדת שפיר מנטרפין אף לר"ל, ובמקפידין לא חשיב צירוף, [ואי הוי משכח"ל כה"ג בבולו אפשר דהוי צירוף אף במקפידין ע"י לעיל], ואירי באין מקפידין דוקא להפרישן צֶנֶק, ולכך אין כאן פטור דעשויה לחלק לר"י.

וירושלמי פ"א ה"ה א"ל לא תחייבי נחתום נחתום לא בדעתו הדבר תלוי כו' שמה ימנא לקוחות כו', נראה דאין לפרש דבאמת נחתום כל זמן שלא נמלך הוא פטור, אלא דחכמים חששו שמה ימלך ע"י הקונה או ע"י שלא ימנא מי שיקנה, ואז ישכח להפריש, ולכך חייבו שהנחתום יפריש, דא"כ תקנתו קלקלתו, דהא משמע דכשימלך יתחייב מדאורייתא, דאם לא כן הוי גזירה לגזירה, וא"כ במה שהפריש קודם שנמלך לא פטור את העיסה שהרי היתה פטורה, וסתמא אינו משהה החלה וגם לא מתנה שתחול אח"כ, [ועי' לקמן סק"ט דגם אם יתנה לא יועיל], וא"כ נמנא אוכל טבל כשנמלך, דמה שהקדים להפריש אינו מועיל לפטור אח"כ כשנמלך, [ודוחק לומר דגם כשנמלך פטור מדאורייתא ואפילו הכי גזרו חכמים לחייבו אף קודם שנמלך משום דכשנמלך ראוי לגזור, וכדאשכחן לפעמים דאמרין כולה חדא גזירה היא, גם כ"ע אם מן הדין לא תועיל המלכתו לפמ"ש הרמב"ן גבי תחלתו סופגנים וסופו עיסה דגלגול הקדש דפוטור הוא משום דמחוסר מעשה, דלפ"ז בכאן שאינו מחוסר מעשה דין הוא שיתחייב מדאורייתא כשנמלך], ועי' לקמן סק"י כתבנו ליישב.

אלא נראה דכל עיסה היא בכלל עריסותיכם, אא"כ הדבר מוחלט שלא תשמש לאכילה הראויה, והלכך כל שבשעת עשייתו יודע שאפשר שלא תתקיים מחשבתו לחלקה צֶנֶק, הרי לא נפקא מכלל סתם עיסה החייבת, [וכ"מ בספר מרן זללה"ה בליקוטים ס"ב סק"ב], וכן בחלות מודה ורקיני נזיר נמי חייבין מן הדין בשעשאן למכור בשוק משום שידע שיתכן ולא ימנא קונים, וגדולה מזו אשכחן החס דאף יוצאין בהן אכילה מנה, דחשיב לשמה דמנה בזה דפתיכי בדעתו שמה לא ימנא קונים וכדאמר פסחים ל"ח ב', ולשון הר"ש בפ"א מ"ה ולא גזר ר"י דילמא מימלך אלא בנחתום כו', לאו דוקא גזר, ולמה שזדדנו לקמן סק"ט בדנמלך מתחייבת העיסה למפרע, יתכן לומר דאף בנחתום כן, ושפיר מפריש גם קודם ומועיל אם אח"כ לא יחלק דאז איגלאי מילתא למפרע שהיתה חייבת, ולפ"ז אם באמת יחלק הרי היתה העיסה פטורה, ושפיר כתב הר"ש דגזרינן שמה ימלך, ומחייבין ליה להפריש עד שלא נמלך, ועי' לקמן סק"י נתיישב, ועי' לקמן ס"ק ט"ו.

שם והוא חוזר ועושה אותה עיסה, נראה דקושטא קאמר לפי ההוא, אבל אף אם ישאירנה לשאור לעיסותיו

לסתם לחם, וכעודא דההיא איתחא, ותדע דסופגנין שאני, דהא ר' מנח צירושלמי הוה סבר דאף צנוטלת מעט ללחם פטורה, ואילו בעיסת כותח הרי חייבת, ודוחק לומר דלא שמיע ליה הך ברייתא דכותח, וגם צבצבא יש לחלק דסופגניים הוא דבר ההוה הרבה, ויש צו צורך לכל אדם, וליכא למיחש לאימלוכי, מה שאין כן עיסת כותח שהוא מחודש ולא כל אדם עושה עיסת כותח, שפיר חיישין לאימלוכי, וכן בר"ש בחר הכי כמד דלפי הירושלמי חייב בצבצין אפי' אין נוטלין ממנו כלל לעשות פת, וכן בשו"ע סי' שכ"ט ס"ו בכותח לא הזכיר שנוטל מקצת, ורק בסופגנין שם ס"ד הזכיר שנוטל מקצת לאפות.

ט) והנה מהא דנקטו בפשיטות חששא דשמא תימלך, משמע דבנמלך חייב מדאורייתא, וזריך יישוב לפ"ז היכי מפריש עד שלא נמלך לפטור לכשימלך, הרי עד שלא נמלך העיסה פטורה, ונמצא דאדרבה ע"י מה שנחייבו להפריש עד שלא נמלך, הרי הוא בא לידי תקלה, ולא משמע כלל דחייבוהו לומר הר"ז חלה לכשימלך ותהא החלה קיימת עד שימלך, ועוד דגם זה אינו צדין שיועיל, דהא כשמפרישה עד שלא נמלך, נמצא דמשנמלך לא היה לה צירוף וא"כ לא נתחייבה כלל, ולכאורה מוכח מזה דכשנמלך אמרינן איגלאי מילתא למפרע דלהכי הוי קיימא ונתחייבה בשעת גלגול, וכמו שהוא לשון הרשב"א בפסקי חלה בפ"א, ואע"ג דבתחלתה עיסה וסופה סופגנין לא נימא דאיגלאי מילתא למפרע שהיתה פטורה, ונפ"מ אם הפרישו ממנה על עיסה אחרת שודאי חייבת, יש לחלק דתחלתה עיסה זהו עיקר המצוה, ולא איכפת לן אם ימלך בעתיד, דהא החיוב בעיסה צמצב הזה, אבל תחלתה סופגנין או לכותח הו"ל כאילו עדיין לא נעשה עיסה הראויה, ושפיר י"ל דכשנמלך אח"כ איגלאי מילתא למפרע דלעיסה ראויה הוי קאי, ולפ"ז יתכן דאף אם נמלך לאחר שכבר נתחלקה העיסה למקצות דנמי חייבת, אף דעכשיו אין לה צירוף, דהא איגלאי מילתא למפרע דמעיקרא היתה צר חיובא.

ולכאורה משמע כן מעיקר הדין דמתחייבא לאחר המלכה, ולא פטרינן לה משום דבשעת חובתה היתה פטורה, וכדפטרינן עיסה של שני ישראלים שעשאוה על מנת לחלק וחילקיה דאף כשהוסיפו על חלקן פטורים כדאיתא פ"ג ה"ד משום שבשעת חובתה היתה פטורה, ולא מסתבר לחלק בין עשאוה על מנת לבשל בחמה או סופגנין לבין עשאוה על מנת לחלק, וע"כ דבנמלך מתחייבא למפרע, משא"כ התם דבאמת חלקוה, [ומיהו י"ל דרק בנמלך החמירו, אף אי רק מכאן ולהבא מתחייב].

אבל לפ"ז קשה מש"כ הרמב"ן לחלק בין גלגול הקדש לבין תחלתו סופגנין וסופו עיסה משום דבהקדש

נמי חייבת, לפי מה דכתבו הפוסקים דלא פטרינן עשויה לחלקה צנץ אלא כשמחלקה לאחרים ובעודה צנץ, ואם ישמש זה לשאור לעיסותיו הרי הוא מחלקם לאחר אפייה. (ח) רא"ש הלכות חלה ס"ב וכדי שלא יקשה ההיא דירושלמי מגמ' דידן יש לפרש ההיא דירושלמי צנוטלת מעט מן העיסה לאפותה באור כו', דברי רבנו צריכים פירוש, אמאי לא מוקי הירושלמי בצבעים, ממש כחלמודא דידן, ולא כמש"כ מעיקרא דהטעם משום אימלוכי, אלא דחיישין שמא תמלך לעשות חררה לבנה, וכמש"כ רבנו בחר הכי דבצבצין אחי לימלך ובלמודין לא, ומה צריך לדחוק דאירי צנוטלת מעט לאפותה באור, שאין לזה זכר בירושלמי דכותח, וכבר נתקשה בזה הט"ז בסי' שכ"ט סק"ד, וע"כ י"ל דס"ל להרא"ש דאי חיישין לאימלוכי, היה ראוי לחייב אף עיסת סופגנין משום שמא תמלך, וכיון דבסופגנין חנן דתחלתה סופגנין וסופה סופגנין פטורה, ע"כ דלא חיישין לאימלוכי, [ומיהו אם נפרש סופגנין בצלילה רכה, אין ראייה, דהא אף אם דעתה לאימלוכי אי אפשר לחייבה עד שחאפה, להסבירים כן, ע"י לעיל ס"ב סק"ה ול"ע בזה בעת], וכן מוכח נמי מעודא דההיא איתחא דסופגנין לא חיישין לאימלוכי אח"כ נוטלת מעט לעשות פת, ובשלמא אי הוי מפרשין טעמא דכותח חייבת בצבצין משום דמיחלף בשאר פת, וכמ"ש רבנו בתחלה, היה אפשר לומר דבסופגנין ליכא למיחש לאימלוכי, דתבליניה מוכיחין עליה, או שאר שינויים, אבל לפי מה שפירשו בירושלמי טעמא דכותח חייבת משום שמא תמלך לעשות חררה לבנה, א"כ קשיא דגם בסופגנין ראוי למיחש לאימלוכי, וע"כ מוכח מסופגנין דלא חיישין לאימלוכי אלא צנוטלת מקצת לעשותה פת, וא"כ דכותח יש לפרש דהא דחיישין לאימלוכי בכותח היינו נמי צנוטלת מעט לאפותה באור, [ואפילו הכי בלמודין פטורה דבלמודין לא חיישין שמא תמלך אכשעור חלה, כ"מ דהיינו מ"ש והיינו נמי דמפלגי בגמ' דידן כו', דר"ל דבלמודין פטורה אף צנוטלה מקצת], ולפ"ז הא דאמרינן בכותח שמא תמלך לעשות חררה לבנה, היינו שכל העיסה או כשיעור חלה תעשה חררה לבנה, וכ"ה במרדכי פ"ב דפסחים, וכן הגירסא לפנינו בירושלמי לעשותה חררה לבנה, ומתפרש לעשות כל העיסה.

אבל הדברים י"ע דפשטא הנידון בעיסת כותח מתפרש כשכל העיסה עומדת לכותח, וכן שמא תמלך לעשות עיסה לבנה נמי משמע דעד השתא כולה לכותח קיימא, וכן בתלמודן מפלגין בין כעצם לכלמודים בסתם עיסת כותח, ואם באנו להשוות תלמודן עם הירושלמי יש לפרש דבכעצם הוא דחיישין שמא תמלך לעשותה חררה לבנה, ובהכי איירי הירושלמי, אבל בתלמודין פטורה כמו בתלמודא דידן, ובסופגנים אף בכעצם לא חיישין שמא תמלך ולכך פטורה בכל גווני, אח"כ נטלה ממנה מקצת

לסופגנים או לכותח או לזהמה, ומת, ונמלך בנו עליה לאפותה פת, מהו, מי אמרינן בשני דעות ליכא למימר הוכיח סופו על תחלתו, וא"כ כבר נקבע הפטור ציד האב, או"ד גם בשני דעות אמרינן הוכיח סופו על תחלתו, וגם אם לא אמרינן הוכיח סופו על תחלתו, אכתי י"ל דכיון דיש ציד הבן עיסה כשיעור חלה העומדת לאכילה, דשפיר מתחייב מהשתא אם מדאורייתא אם מדרבנן, ורק אם כבר נתחלקה למקראות עד שלא מת האב צוה הוא דבעינן למימני להוכיח סופו על תחלתו.

ובן יש להסתפק ישראל שעשה עיסה לסופגנין או לכותח, ומכרה לנכרי לסופגנין או לכותח, [אם ההחלטה למכור לא חשיב כנמלך להתחייב כדין נחתום, שהרי בטלה דעתו לדעת הלכות שזדמנו], והנכרי נמלך עליה לעשותה פת, ואח"כ מכרה לישראל מהו, אח"ל בשני דעות לא אמרינן הוכיח סופו על תחלתו, ומ"מ בישראל חייבת כיון שיש צידו עיסת פת כשיעור, הכא מאי מי מייפטורא משום גלגול נכרי, דנמלך כגלגול חשיב, או לא. גם לא מצאנו מבוחר אם צירוף כל ציד נכרי פטור כגלגול נכרי, ועי' לקמן ס"ו סק"ט.

ועדיין צ"ע בכל הנ"ל כי דין זה דנמלך מתחייב למפרע מדאורייתא רפיא צידו, ורהיטת לשון הרמב"ן ל"מ כן, וגם בסבא הדבר מחודש, דלמה זה ישנה העתיד את העבר, ומה שתקשינו בזה דחששו שמא ימלך, י"ל דאף דנמלך אין לחייבו אלא מדרבנן, מ"מ חששו לו, וטובא אשכחן דחשבינהו חכמים לחדא גזירה, ועוד דכיון דראוי לחוש שמא ימלך הרי פתיכי ביה חיוב בשעת גלגול, וכאילו מגלגל בספק על דעת פת, ובתחלתו סופגנין וסופו עיסה דחייבו דנמלך אף שלא חששו לו בשעת גלגול, אפשר לפרש דאינו אלא מדרבנן, דהחמירו דנמלך לדנו כאלו היה ראוי לחוש לו בתחלה, [ועי' לקמן ס"ק י"א], כלל דמילתא כל נמלך אין לחייבו מדאורייתא דכבר נפטור בשעת גלגול, ורבנן החמירו דנמלך בעודה עיסה, [ויש להסתפק אם דוקא דנמלך בעוד שיש בה כשיעור, או דגם דנמלך משנתחלקה למקראות, וכדמשמע מהא דעשאה כעצין וכמש"כ לעיל סק"ט, דמדרבנן יתכן שיש להחמיר דנמלך כאלו איגלאי מילתא למפרע], ויש שהחמירו חכמים לחוש בתחלה שמא ימלך, ולפי זה לשון הר"ש שהבאנו לעיל סק"ו דרק בנחתום גזר ר"י שמא ימלך מתפרש בפשוטו, דאינו אלא גזירה, ומן הדין פטור, והכין פשטא דמילתא דנמלך אינו מתחייב למפרע, אבל רהיטת הדברים דנחתום חייבו מדאורייתא, וצ"ע, ועי' לקמן ס"ק ט"ו כחבנו לקיים הדברים דנמלך מתחייב למפרע מדאורייתא.

(א) פ"א מ"ה עיסה שתחלתה סופגנין כו' תחלתה עיסה וסופה סופגנין תחלתה סופגנין וסופה עיסה חייבת בחלה כו', לפירוש ר"ת כולה מתניין

מחוסר מעשה אבל בסופגנין אחי מעשה ומוציא מידי מחשבה, ומה הוצרך לזה הרי בהקדש לא שייך לומר דאיגלאי מילתא למפרע דלא הוי דהקדש, דאף המגלגל ברשות הקדש על מנת לפדות קודם אפייה איכא פטור דגלגול הקדש, וכן גלגול נכרי שדעתו להתגייר קודם אפייה, משא"כ בסופגנין דאמרינן איגלאי מילתא למפרע דלעיסה הוי קאי, ושמא ה"נ קאמר במש"כ דסופגנין סופן הוכיח על תחלתו, וכן מש"כ אחי מעשה ומוציא מידי מחשבה היינו למפרע, מדע דהא משמע דנמלך לעיסה חייב מיד אף דעדיין לא עבד בה מעשה דעיסה, וא"כ עדיין ליכא מעשה המוציא מיד מחשבה, וע"כ משום דעמיד למעשה מעשה שמוציא למפרע ממחשבה דמעיקרא לכך יכול להפריש כבר מעכשיו, וצוה נמי ייחא מה שלא חזר הרמב"ן להקשות מאי שנא תחלתה סופגנין וסופה עיסה מעשה עיסה על מנת לחלקה צנץ דאמרינן דאף בהוסיף כל אחד על חלקו פטורין, והתם לא מחוסר מעשה, דשאני התם דליכא למימר הוכיח סופו על תחלתו דהא לא נמלך ובאמת חילקו, וצ"ע, ועי' להלן סק"י, ולקמן ס"ק ט"ו.

לשון הגמ' ברכות ל"ז ב' בעיסת כותח ר"א מעשה מוכיחין עליה עשאו כעצין חייבין כלמודין פטורים, משמע דהחייב נקבע בשעה שעשאו כעצין, ולא רק אם בשעת גלגול היה דעתה לעשותן כעצין, ובפשוטו כשהם כעצין אין בכל אחד כשיעור חלה, ומשמע נמי דהחייב חל למפרע, וצ"ע.

(י) נראה דבכל פטורי חלה מהני נמלך בעודה עיסה לחייב, ואף דליכא מעשה, כגון העושה עיסה לחלקה צנץ ונמלך שלא לחלקה, דכיון דאמרינן איגלאי מילתא למפרע דלהכי הוי קאי, וכמש"כ סק"ט, א"כ אין צריך דוקא מעשה להוציא מידי מחשבה, ומה שהזכיר הרמב"ן בסופגנין דאחי מעשה ומוציא מידי מחשבה, הוא לריוחא דמילתא, מדע שהרי התם נמי משעה שנמלך לעשותה עיסה כבר נתחייב, ואף שעדיין לא עשה בה מעשה להוציאה מחורת סופגנין, וכמש"כ בשו"ע ס' שכ"ט ס"ג.

ובן בעשה עיסה לזהמה וחייה וכלבים, ונמלך לאדם, נמי מתחייב משעה שנמלך, אף בלא שום מעשה, [ולמה שזדדנו לעיל היינו למפרע], ומיהו נראה דדוקא נמלך בעודה עיסה, אבל לאחר אפייה לא מהני נמלך, ואף אם הוא כשיעור חלה או שירפנו בבל, דבשעת אפייה כבר הוחלט הפטור, וכ"מ מהא דאין מצרכין עליה ואין מומנין עליה, אף דכשצא לנכר הרי נמלך עליה לאכלה, ועי' לעיל ס"ב סק"ו.

יש להסתפק לפמש"פ דנמלך חייבו משום דהוכיח סופו על תחלתו, בשני דעות מהו, כגון שראובן עשה עיסה

חיוצא דאורייתא, אבל לפירוש ר"ש דנמלך איירי, לפמש"כ סק"י דנמלך לא מייחזב אלא מדרבנן, דכבר היה לו שעת חוצה ופטר, א"כ תחלתה עיסה וסופה סופגנין חייבת מדאורייתא, דלאחר שנתחייבה לא מהני המלכה, ואילו תחלתה סופגנין וסופה עיסה חיוצה מדרבנן, דמדאורייתא כבר נפטרה משגלגלה על דעת סופגנין, ומדכיילינהו תנא ותנא חד חיוצא לתרווייהו משמע דכי הדדי נינהו, ולית לן לפלוגי ציינויהו לומר דחד דרבנן וחד דאורייתא, גם לשון תחלתה וסופה קצת דחוק על כונת נמלך, והכי הו"ל למיחזי בגלגלה לסופגנין ונמלך לפת בגלגלה לפת ונמלך לסופגנין, ונראה מזה דתחלתה וסופה היינו בעודו עוסק בגלגולה, וכ"ה לשון הרמב"ם בפ"ו מה' זכוריים הי"ג עיסה שלשה תחלה לעשותה מעשה חמה והשלימה לעשותה פת כו', ולפ"ו י"ל דבעודו עוסק בגלגולה לא אמרינן דכבר נפטרה, ואם נמלך והשלים גלגולה לעשותה פת חייבת מדאורייתא, והדבר נאות בסדרה, דכל גלגול הפוטר יש לחשבו כשלילה כאילו עדיין לא נעשה גלגול דפת, והלכך כל עוד שעוסק בגלגול עדיין לא הוחלטה השלימה, ואמרינן דעדיין יתכן להשלימו לפת, וז"ע.

ולפ"ז למדנו דמתניחין חידוש גדול, דאף דלענין חיוצא סגי בתחלת הגלגול, אבל גלגול הפוטר מחמת דאין דעתו לפת החייב, אינו פוטר עד שיגמור גלגולו, וכל עוד שעדיין עוסק בגלגול אם נמלך לפת הרי הוא חייב, ומ"מ נראה דאין זה אלא בגלגול על מנת לאפות בחמה או לחלק או לצהמה וכיו"ב, שהדבר תלוי בדעתו של המגלגל, אבל בגלגול ברשות הקדש או נכרי שפיר פוטר אף תחלת הגלגול, כיון דמחוסר מעשה, ולא דעת המגלגל תלוי, והרי הפטור כפטור חיוצי ולא שלילי.

וי"ד שו"ע יו"ד סי' שכ"ט ס"ג גלגלה על דעת סופגנין וכיו"ב ונמלך לעשותה לחם חייבת, דכלל זה כל פטורים שמחמת דעתו כגון לחלקה צק, ולצהמה וזוהי וכלבים דלקמן סי' ש"ל ס"ה ט', נמי מתחייבים דנמלך, ומיהו דוקא דנמלך קודם אפייה, ואפשר דאף דנמלך כשהם חלוקים למקצות שאין באחד מהן כשיעור חלה נמי חייבין, דכל שנמלך אמרינן הוכיח סופו על תחלתו, וכמ"ק לקמן סי' ו' וכמש"כ לעיל סק"ט, וחיוצא נמלך אפשר דאינו אלא מדרבנן, [ועי' לקמן סק"ט] דדדנו דהוא מדאורייתא, וכ"ז דנמלך לאחר גמר גלגולו, אבל נמלך בעודו עוסק בגלגול אפשר דחייב מדאורייתא, עי' לעיל סק"ק י"א, ואם הפריש קודם שנמלך ואח"כ נמלך, אפשר דנריך לחזור ולהפריש, דנשעה שהפריש היתה פטורה, ומיהו אם הפריש משום שמה ימלך י"ל דמהני, למה שזדדנו דנמלך כשהם חלוקים לפחות מכשיעור נמי מחייב, משום דהוכיח סופו על תחלתו, וז"ע דכ"ו.

שם ס"ד אס דעתו לאפות ממנה מעט ואפאז כו', מה שחידש הצי' להנריך אפאז ז"ע דהיכן אשכחן (ג) שו"ע יו"ד סי' שכ"ו ס"א אס היו של שנים אפי' הם ממין אחד פטורים מן החלה שסחם שנים מקפידים כו', יעוי' בש"ך סק"א ב', ועי' לעיל סק"ו כחבנו לפרש דהך מחני' לאו משום שעשויין לחלקה צק קפטרה, דלר"ל מאי איכא למימר, וגם לפ"ז לא היה נריך לפרש שסחם שנים מקפידין, אלא הו"ל משום שעשויין לחלקה צק, ואף באין מקפידין אס עתידין לחלקה צק פטורים, ואם אין עתידין לחלקה צק אף דמקפידין חייבין, אלא כולה מחני' איירי אף דנשכו בתור שאין עתיד לחלקן עד לאחר אפייה, ואפילו הכי צל שנים אין מצטרפין, דנשיכה לא הוי חיבור דמקפידין, ודוקא נקט נשיכה, [אבל בצלול מצטרפין אף דמקפידין כיון שאין עתידין לחלקן צק, הרי ע"כ נשתתפו עי' לעיל סס], ולכן נראה דאף כשדעתו להפרידן לאחר אפייה לא יצרך על הפרשתו, אס רק נשכו זה צוה, וז"ע.

שם ואם ידוע שאינם מקפידים על עירוב העיסות הרי אלו מצטרפות, דבהגר"א לקמן סק"ו פירש דהיינו בשאין דעתם לחלקם בצק, וז"ע דלפ"ז העיקר חסר מן הספר, דבפשוטו אין חילוק בעובדות אלא בקפידא, ולמש"כ לעיל סק"ד מצי איירי אף דעתם לחלקה צק, כל שאינם מקפידות גם אס היו מחלקים אותם לאחר אפייה, ועי"ש.

חיוצא דאורייתא, אבל לפירוש ר"ש דנמלך איירי, לפמש"כ סק"י דנמלך לא מייחזב אלא מדרבנן, דכבר היה לו שעת חוצה ופטר, א"כ תחלתה עיסה וסופה סופגנין חייבת מדאורייתא, דלאחר שנתחייבה לא מהני המלכה, ואילו תחלתה סופגנין וסופה עיסה חיוצה מדרבנן, דמדאורייתא כבר נפטרה משגלגלה על דעת סופגנין, ומדכיילינהו תנא ותנא חד חיוצא לתרווייהו משמע דכי הדדי נינהו, ולית לן לפלוגי ציינויהו לומר דחד דרבנן וחד דאורייתא, גם לשון תחלתה וסופה קצת דחוק על כונת נמלך, והכי הו"ל למיחזי בגלגלה לסופגנין ונמלך לפת בגלגלה לפת ונמלך לסופגנין, ונראה מזה דתחלתה וסופה היינו בעודו עוסק בגלגולה, וכ"ה לשון הרמב"ם בפ"ו מה' זכוריים הי"ג עיסה שלשה תחלה לעשותה מעשה חמה והשלימה לעשותה פת כו', ולפ"ו י"ל דבעודו עוסק בגלגולה לא אמרינן דכבר נפטרה, ואם נמלך והשלים גלגולה לעשותה פת חייבת מדאורייתא, והדבר נאות בסדרה, דכל גלגול הפוטר יש לחשבו כשלילה כאילו עדיין לא נעשה גלגול דפת, והלכך כל עוד שעוסק בגלגול עדיין לא הוחלטה השלימה, ואמרינן דעדיין יתכן להשלימו לפת, וז"ע.

ולפ"ז למדנו דמתניחין חידוש גדול, דאף דלענין חיוצא סגי בתחלת הגלגול, אבל גלגול הפוטר מחמת דאין דעתו לפת החייב, אינו פוטר עד שיגמור גלגולו, וכל עוד שעדיין עוסק בגלגול אם נמלך לפת הרי הוא חייב, ומ"מ נראה דאין זה אלא בגלגול על מנת לאפות בחמה או לחלק או לצהמה וכיו"ב, שהדבר תלוי בדעתו של המגלגל, אבל בגלגול ברשות הקדש או נכרי שפיר פוטר אף תחלת הגלגול, כיון דמחוסר מעשה, ולא דעת המגלגל תלוי, והרי הפטור כפטור חיוצי ולא שלילי.

וי"ד שו"ע יו"ד סי' שכ"ט ס"ג גלגלה על דעת סופגנין וכיו"ב ונמלך לעשותה לחם חייבת, דכלל זה כל פטורים שמחמת דעתו כגון לחלקה צק, ולצהמה וזוהי וכלבים דלקמן סי' ש"ל ס"ה ט', נמי מתחייבים דנמלך, ומיהו דוקא דנמלך קודם אפייה, ואפשר דאף דנמלך כשהם חלוקים למקצות שאין באחד מהן כשיעור חלה נמי חייבין, דכל שנמלך אמרינן הוכיח סופו על תחלתו, וכמ"ק לקמן סי' ו' וכמש"כ לעיל סק"ט, וחיוצא נמלך אפשר דאינו אלא מדרבנן, [ועי' לקמן סק"ט] דדדנו דהוא מדאורייתא, וכ"ז דנמלך לאחר גמר גלגולו, אבל נמלך בעודו עוסק בגלגול אפשר דחייב מדאורייתא, עי' לעיל סק"ק י"א, ואם הפריש קודם שנמלך ואח"כ נמלך, אפשר דנריך לחזור ולהפריש, דנשעה שהפריש היתה פטורה, ומיהו אם הפריש משום שמה ימלך י"ל דמהני, למה שזדדנו דנמלך כשהם חלוקים לפחות מכשיעור נמי מחייב, משום דהוכיח סופו על תחלתו, וז"ע דכ"ו.

שם ס"ד אס דעתו לאפות ממנה מעט ואפאז כו', מה שחידש הצי' להנריך אפאז ז"ע דהיכן אשכחן

צירושלמי וכמש"כ סק"ב, ודברי הרמ"א צבי' שכ"ד ס"ב
נע"ג.

(ד) פ"א מ"ו חלות תורה ורקיקי נזיר עשאו לעצמו
פטור כו', נדפס בסדר המשניות.

(טו) ירושלמי חלה פ"א ה"ד חדא איתא שאלת לר"מ
בגין דאנא צעייא למיעבד אלוותי אטרי

מהו דינסבנה ותהא פטורה מן החלה כו' אסור שמא
תימלך לעשותה עיסה, הר"ש והרא"ש פירשו דר"ל דכל
העיסה כבר מתחייבת, ונראה דמשמע להו כן דאם היה
הנידון רק על המעט שהיא נוטלת לעיסה, היה ראוי
שיאמר לה שתמחין מליטול לאכילת פת עד שכבר תאפה
את המותר בחורת סופגנין, דהו לא יהיה חשש נמלך על
המותר, ואז תוכל לאכול המעט מצלי להפריש חלה,
ומדאסר לה סתם, מוכח דאף כה"ג אסור, וע"כ דכל
העיסה כבר נתחייבה, וגם י"ל דכל השאלה היתה אם כל
העיסה מתחייבת, דעל המעט שנוטלת לעיסה לא היתה
חוששת להפריש, וכן רהיטת לשון הירושלמי בגין דאנא
צעייא כו' משמע דעל כל העיסה שאלה, וא"ת ומאי הו
ס"ד דההיא איתתא דמשום המקצת יתחייב הכל, וי"ל
דשמא דמי לעיסת הכלבים שהרועים אוכלים ממנה, דאף
שאוכלים מעט מתחייב הכל.

והנה משמע דבנמלך מתחייבא מדאורייתא, מדחיישין לה,
וכן כתבנו לעיל ס"ק י"א דמתני' משמע דתחלתה
עיסה וסופה סופגנין ותחלתה סופגנין וסופה עיסה כי
הדידי יניהו, דהא קתני חד חייב אתרוייהו, וכיון דתחלתה
עיסה ודאי מיחייבא מדאורייתא, א"כ ה"ה תחלתה סופגנין
וסופה עיסה, ומדשרינן להפריש עד שלא נמלך, דהא
מתחייבין ליה השתא משום שמא ימלך, ע"כ מוכח
דכשימלך יתחייב למפרע, דאל"כ הרי לא תועיל הפרשתו
דעכשיו לכשימלך, וכ"ה לשון הרשב"א בפסקיו שער א'
שמא תמלך ותעשה כל העיסה בחנור ונמצאת חייבת
למפרע וכדחתן תחלתה סופגנין כו', וכבר כתבנו בזה לעיל
סק"ט י', וכן לשון הרמב"ן דמעשה מוילא מידי מחשבה
מתפרש למפרע.

וראיתאן עלה נראה דאי לאו דנמלך מחייב למפרע, לא
היו חכמים מחייבין נמלך מכאן ולהבא, דכל
שבשעת חובתה היתה פטורה הרי היא בפטורה, וכמו
דלא מחייבין נמלך לאחר אפייה, [דהא עיסת הכלבים
שאין הרועים אוכלין ממנה, מותר לרועים לאכול ממנה
בלא חלה, דכיון שנעשית ע"מ שהרועים לא יאכלו ממנה
הרי היא בפטורה לעולם, וכן אין מצרכין עליה אף
שאכלוה], ה"נ נמלך לאחר גלגול, והרי הקדש ונכרי
פוטרינן בשעת גלגול, וה"נ כל הפטורים, אלא דכל
הפטורים התלוים בדעתו, הרי הנמלך בעודה עיסה מצטל
מחשבתו למפרע, וכאילו איגלאי מילתא דטעה, ועוד
יתבאר להלן.

שם ואם משני מינים היו כו' ואם היה מקפיד שלא חגע
כו', דינים אלו רק בנשיכה, אבל אם נבללו מנטרפין,
דכיון דלא שייך להפרידן, אין קפידתו אלא כמנטער על
מה שנעשה, ואינו ענין לבטל צירופם, ומייבין מדאורייתא,
[ועי' ש"ך סק"ו ונ"ע], ומש"כ בזהגר"א סק"ד הוא
כנראה למאי דס"ד בסק"ו דאף העושה לחלק לעצמו צצק
פטור.

הך קפידא היינו שאינו חפץ בנשיכתו והעירוב שמחמתה
וכמש"כ לעיל סק"ד, וכשאינו מקפיד על זה אף
דודאי אינו חפץ שיעשו לחם אחד, דהא בחטין וכוסמין
נמי איירינן ובזה ודאי אינו חפץ לערבן, אפילו הכי
מנטרפין, וכשאמרנו צירושלמי דקיביר ונאה מקפיד היינו
שאינו חפץ שימערב אפי' כל שהוא מן הקיביר בנקי, והרי
הוא מקפיד על נשיכתו, ולפ"ו היה מקום לדון במש"כ
התה"ד והוצא בזהגר"ה דכשיש באחת כרכוס ובשניה אין
בה דחשיב מקפיד, דמאן לימא לן דאיכפת ליה אם ישבו
זה בזה מעט, טפי מבחטין וכוסמין, ונ"ע.

שם ס"ב נחמס שעשה עיסה לעשותה שאור לחלקה
חייבת בחלה כו', יעוי' לעיל סק"ו י' נסתפקו אם
הוא מדאורייתא.

שם אבל שאר אדם העושה עיסה לחלקה צצק פטורה,
יעוי' בראב"ד סוף"ו מה' בזכרים דדעתו שיש לחוש
שמא ימלך, ונראה דאף לדעת החולקים, מ"מ צריך שיהא
אזיה ענין וזכר ונחיצות בחלוקה, אבל סתם העושה עיסה
וחושב לחלק למיודעיו, הרי באמת יש לחוש שימלך טפי
מבנחתוס, ומעיסת כותח, ועוד דלמש"כ לעיל דאף בשנים
צריך שתהא קפידא לחלקה צצק בדוקא, ולא סגי במה
שחושבים לחלקה צצק, א"כ ה"נ כשעושה לחלק צריך
שתהא קפידא בזה הן בעיקר החלוקה, והן שתהא בעודה
צצק.

שם ס"ג אם אין צל אחד מהן כשיעור כו', וכשיש צל
אחד כשיעור, אם הכל חייב או רק של זה שיש בזה
כשיעור, עי' מש"כ בזה לעיל סק"ה.

שם ש"ך סק"ו אבל אדם אחד שנתן לנחתוס מסתמא
אינו מקפיד כו', זה ע"פ דברי הרמ"א, אבל למ"ש
בזהגר"א דהכא הפטור משום שעשויה לחלקה צצק, ואפי'
ערבן מדעתן פטורין, ובשאיין עשויה לחלקה צצק אף
בעירבן שלא מדעתן חייב דקיי"ל כר"י, א"כ באדם אחד
אף בעירבו שלא מדעתו חייב כיון שאינו עשוי לחלקה
צצק, ואפי' צידוע שמקפיד על העירוב, [ומייהו דוקא
בעירבן בצלילה].

שם ס"ד שנים שעשו עיסה כשיעור כו', דוקא שעשו
עיסה אחת בצלילה, אבל אם השיבו עיסתם זה בזה
לא אמרינן שכבר היה להם שעת חובה ונפטרו, כן מוכח

האדם חושש להמלכה, ורק חכמים חששו, והלכך עד שלא נמלך פטור מדאורייתא, ורק כשימלך בעודה עיסה יתחייב למפרע, וזוה מוצן היטב למה גזרו חכמים לחוש שמא ימלך, דאין הטעם משום שמא ימלך וישכח להפריש חלה לאחר המלכה, אלא דשמא האדם עלמו חושש עכשיו שמא ימלך, ואם אמנם כן, הרי העיסה כבר חייבת בחלה מעכשיו בודאי, ואפי' אם לא ימלך, וכמו בעיסת כותח שעשאה כעצים, וכמו נחתום, ולחמי תודה למכור בשוק, וכמש"כ. (פ"ה סק"ט).

סימן ד

א) פ"ב מ"א פירות חו"ל שנכנסו לארץ כו' פירות ארץ ישראל שינאו כו', ע"כ הנידון בדאורייתא דמדרבנן אף בחו"ל חייבין בחלה כמבואר בכמה דוכתי, וגם בירושלמי ילפינן לה מקראי ודייקין לפרושי קראי אליבא דכו"ע ומבואר שאינו אסמכתא, וגם ר"ע פריך לר"א ממה שנתחייבו בכניסתן לארץ מיד אף במה שגדל מקודם, ומבואר שהחייב מדאורייתא.

ואין הנידון אלא בפירות חו"ל שנחגלגלו בארץ או בפירות ארץ שנחגלגלו בחו"ל, אבל פירות חו"ל שנחגלגלו בחו"ל [או לר"ע שקרמו פניה בחו"ל] לכו"ע פטורין, וכן פירות שנחגלגלו בארץ לעולם חייבין אף שינאו לחו"ל, וזה מבואר בסברא שאין הנידון על מקום ההפרשה אלא על פעולה הגורמת החיוב באיזה מקום נעשית, וזה מבואר בלשון המשנה דקמיי פירות ולא קמיי עיסה או לחם, וזה מבואר בירושלמי דר"ע מפרש לקרא דבאכלכם מלחם הארץ דר"ל שנעשה לחם בארץ לאפוקי נכנס בארץ אחר קרימת פנים, וה"ה איפכא דקרמו פניה בארץ אינה נפטרת ביציאה לחו"ל דתרווייהו כי הדדי נינהו ותרווייהו משמה נפקא.

שם בירושלמי מה מקיים ר"א טעמיה דר"ע כו', לכאורה לא נמצא בירושלמי תשובה לקושיא זו, ואפשר דבעי למימר דר"א דריש משמה לחייב מה שגדל בארץ קודם ביאתם, והיינו דמסיק דמודה ר"א בדיון זה.

שם ולא גידולי פטור הן והוא מקבל מיינה, משמע דר"א דהר ציה, ואי אליביה דר"י קאמר א"כ למסקנא ר"מ ור"י לא פליגי ומאי קאמרינן אמתני' זו דברי ר"מ, ואפשר דאליבא דר"מ קאמרינן דבאמת בחלה הוי פליג ר"א אף בפירות חו"ל שנכנסו לארץ אלא שחזר והודה מחמת קושיא ר"ע, והיינו מתניתין, ומיהו ר"י פליג וסבר דלא הודה ר"א, ומ"מ מייחשין לה לפרושי אליבא דר"י דשמה אינטריק לחטים שגדלו קודם ביאתן בדיון זה ודאי מודה ר"א, א"נ אפשר דר' יהודה מסבירא קאמר דכי היכי דפליגי בפירות ארץ ישראל שינאו לחו"ל ה"נ פליגי בפירות חו"ל שנכנסו לארץ, דחד טעמא בזה,

נראה דהעושה עיסה על מנת שחליט אח"כ אם לסופגין או לעיסה, דכבר נתחייבה במוחלט אפילו יחליט לסופגין, דסתם עיסה חייבת.

ולא עוד אלא דנראה דהא דמחייבין בעיסת כותח בעשאה כעצין, כדאמר ברכות ל"ו ב', וכן לפי חד מ"ד בירושלמי בעיסת הכלבים, דהיינו אף כשדעתו במוחלט לשמש בעיסה רק לכותח, ורק לכלבים, וע"י עשיית כעצים לא נשתנתה דעתו, ואפילו הכי חייבת כבר עכשיו מדאורייתא, דהא מחייבין ליה להפריש משום שמא ימלך, ואם בנמלך חייב מדאורייתא ע"כ דגם עכשיו חייבו מדאורייתא, דהא לא יחזור ויפריש כשימלך.

וטעמא דמילתא דכל הני פטורי דמחמת דעתו כמו לכלבים וכותח וסופגין ועל מנת לחלק וללחמי תודה, לא סגי במה שדעתו לשמש בעיסה זו תשמישין אלו בשביל לפוטרה, דנראה דגם העושה עיסה על מנת לאצדה חייבת בחלה, ולאו משום דבטלה דעתו, אלא דזה חשיב כעושה עיסה לעצמו, ואח"כ ישמש בה כרזונו, וסגי בהא לחייב בחלה, וכל הני פטורי צריך שתהא מחלת עשיית העיסה לצורך הזה, וכאילו אינו עושה אותה לעצמו והוא ישמש שימוש זה, אלא תחילת העשייה לזה, וכמו העושה לחמי תודה לעצמו, דכל עשייתו רק למנוה, ומה"ט נחתום העושה לחלק חייב, דכיון דהדבר תלוי בדעת לקוחות, לא שייך לומר שתחלת העשייה לזה, אלא הוא עושה לעצמו על מנת לשמש בה לחלק, וכן העושה לחמי תודה למכור בשוק, לא שייך לומר שתחלת העשייה ללחמי תודה, שהרי תלוי בלקוחות, והרי הוא עושה לעצמו על מנת לשמש בה ללחמי תודה, ולא סגי בהכי, ולאו משום מדת הספק אם ימלא קונים, וכן בכותח וכלבים שעשאן כעצים וסתמא היינו שאם ירצה לימלך ולשמש בהם לאדם שיהיו נאותים, ואף שעכשיו מוחלט בדעתו לשמש בהם רק לכלבים ולכותח, אבל כיון שיש בדעתו אפשרות המלכה, תו אין כאן מחלת עשייתו לכך, והרי הוא עושה לעצמו על מנת לשמש בהם לכותח ולכלבים, וכה"ג חייב בחלה, וכש"כ כשדעתו שיאכלו הרועים ממנה אפילו מעט, דחייב מדאורייתא, [ולא דמי לנוטל מעט לפת מסופגנים דאינו חייב אלא מדרבנן, דהכא האפייה מחלטת לסופגנים, והתם רק דעתו].

וה"נ כיון דסתם עיסה לפת, הלכך העושה עיסה לסופגין או לכותח, אין מחשבתו נחלטת עד שעת אפייה, וכל שנמלך עד שלא נאפה דיינין ליה כנמלך למפרע, והלכך כל דאיכא למיחש שימלך מחייבין ליה כבר מעכשיו, והפרשתו תועיל גם לכשימלך, והיינו דאמרינן נמי לקמן בעיסת כותח שמא תימלך לעשותה חררה לצנה, ואם היה האדם עלמו חושש שימלך, כבר היה חייב מעכשיו מדאורייתא וכמש"כ לעיל כעצבים, אלא דהכא אין

ולענין ראשית הגז ודאי אי תליא בגידול יש למיפטר גדל
ברשות נכרי דהרי בחלוש חשיבא בעלות הנכרי להפקיע,
וכמו בצעלות נכרי בשעת מירוח, וכבר כתב בן מנחם
זללה"ה בספר שביעית סי' א' ס"ק כ"ז ע"ש.

ג) פ"א מ"ג אלו חייבים בחלה ופטורים מן המעשרות
כו' וההפקר כו' והקדש כו', נראה דחלה
אינה תליה בגידול בחיוב, ואף בהציא שלישי ביד הקדש
או הפקר (דמסתברא דהפקר בשעת הבאת שלישי פטור
כמו הקדש אף בלא טעמא דזבא הלוי, וכמו שלמדנו
הפקר בשעת גלגול מהקדש בשעת גלגול כדאיחא ציו"ד
סי' ש"ל ס"ז) חייב בחלה, ואף זה בכלל דין המשנה, וגם
אין חיוב חלה חוב משעת גידול אלא שאיחיה תורה קיומו
בשעת גלגול, אלא עיקר חיובו בשעת גלגול ורשאי ללוש
פחות משיעור חלה ואין זוהי איסור, וגם אין כל החטים
עומדים להיות עיסה, וממילא אין שייך לומר שכבר היה
ללוי חלק בו בשעה שהיה הפקר כיון שאז עדיין לא היה
שייך בו חיוב, [ואפשר דהפקר קודם הבאת שלישי אינו
פטור ממעשר], ומה"ט נמי מעשר ראשון חייב בחלה אף
שכל המתנות הראשונות פטורות מן השניות, שאין חיוב
חלה בחיוב מעשרות ואינו חיוב החלטי ועיקר חיובו נולד
בשעת גלגול, ונראה דהיינו דאמר בירושלמי דילפינן חיובא
דמתניתין בחלה ממה שנתחייבו בחלה בשבוע שביבשו ושבע
שחילקו, ור"ל שמה למדנו דחיוב חלה אינו ענין לחיובי
התרומות ומעשרות, והוא חיוב מיוחד שאינו תלוי בגידול,
והרי נתחייבו אף במה שגדל קודם זבא, ולכן אין הפקר
והקדש בשעת גידול פטור, וכן מעשר ראשון חייב בחלה,
ובע"ל לא מתפרש כלל הא דיליף משבוע שביבשו ושבע
שחילקו, [וברש"י בכתובות וקידושין כתב לפרש טעמים
למה נתחייבו בחלה ולא נתחייבו במעשר, וז"ע שלא פירש
כמש"כ].

ובכן עיסת שביעית חייבת בחלה כדמתן שביעית פ"ט מ"ט,
אע"ג שהיה הפקר בשעת גידול, ואף דהתם איכא
קרא לרצויי מ"מ ניליף מיניה דה"ה לעיסת הפקר,
ובאמת קרא דאיטריך לאו משום הפקר איטריך, דהפקר
איטריי מעריסותיכם כדאמר בספרי, או משבוע שביבשו
ושבע שחילקו כדאמר בירושלמי, אלא כדאמר בכורות י"ב
ב' משום דאי מיטמיא לשריפה אזלא, ובספרי מפיק
מעריסותיכם לרבות לקט שכחה ופאה שחייבין בחלה, ור"ל
דלא קפיד קרא אלא אשעת גלגול שיהא העיסה אצל
בעלים בר חיובא, ובתרי הכי כשבא לרבות עיסת שביעית
קאמר דליכא לאוכוחי מלקט שכחה ופאה לחיובא דשאי
שביעית שכל המין פטור ור"ל שכל פירות שנה זו פטורין,
ומצואר דפשוט ליה דהפקר בשעת גידול חייב בחלה
מקרא דעריסותיכם ובכלל לקט שכחה ופאה דמרבא הוא
הדין אף בגדלו בהפקר, ולכן לא מצי לדחויי אלא דשביעית

דר"א דריש לחם הארץ שגדל בארץ ומחייבין אף בחו"ל
ופטור של חו"ל שנכנסו לארץ, ור"ע דריש שמה לפטור
של ארץ ישראל שיצאו לחו"ל ולחייב של חו"ל שנכנסו
לארץ, ולפ"ז למאי דהדר ביה ר"א ומחייב פירות חו"ל
שנכנסו לארץ דהדר ביה נמי ופטור של ארץ ישראל שיצאו
לחו"ל דהא לחם הארץ דריש כמו ר"ע לנעשה לחם בארץ
וממילא ליכא לחיובי פירות ארץ ישראל שיצאו לחו"ל,
ואפשר נמי למעטיניהו משמה, ולפ"ז מתניתין דלא כר'
יהודה דמעיקרא פליגי בתרומיהו ובסוף מודו בתרומיהו,
ומיניה ר"מ סבר דר"א סבר דשמה אחי לרצויי פירות
חו"ל שנכנסו לארץ, ולחם הארץ היינו שגדל בארץ ואחי
לחיוביה אף ביצא לחו"ל.

ויש לעי' אי בלא שמה ידעינן לחייב אלו שגדלו בארץ
לפני שנכנסו לה, ל"ל שמה ניליף מהא לפירות חו"ל
שנכנסו לארץ, כדפריך ליה ר"ע לר"א, וי"ל דשפיר ידע
לחלק משום דלמפרע ירשו, אלא דמ"מ אין זו סברא
גמורה, ולכן מסתבר למידרש שמה לחייב פירות חו"ל
שנכנסו לארץ, וכ"מ דר"א נמי הוי ידע דנתחייבו בפירות
שמנאו בכניסתן לארץ ומ"מ הוי סבר דפירות חו"ל
שנכנסו פטורין, (אליבא דר' יהודה), אלא דלכתר דר"ע
א"ל דלפ"ז מסתבר למידרש שמה לחייב פירות חו"ל
שנכנסו לארץ, דהדר ביה.

שם בירושלמי מה מקיים ר"ע טעמיה דר"א לחם הארץ
בספינה כו', לקמן אמרינן דר"ע דריש משמה הן
לחייב של חו"ל שנכנסו לארץ והן לפטור של ארץ ישראל
שיצאו לחו"ל, והא דאיטריך לחם הארץ לספינה כו' היינו
לפרש איזה פעולה חשובה למיזל בתרה דודאי אין סברא
לחייב לחם גמור שנכנס מחו"ל לארץ ואף בלא קרא דלחם
הארץ הוי ידעינן למיפטריה, אלא דלא הוי ידעינן איזה
מלאכה חשובה לכך אי גלגול או טמטום או עריכה או
קרימת פנים, לכך איטריך מלחם הארץ לאשמועינן
דאזלינן בתר קרימת פנים דאז חשיב לחם.

ב) חולין קל"ו א' אי מה תרומה גדל בחיוב כו' וגבי
תרומה מנלן דתניא ישראל שלקח שדה בסוריא
כו', יש לעי' והא איפכא שמעינן מינה דדוקא בסוריא
אכל בארץ ישראל אף הגדל בפטור חייב, ונהי דאיכא
למימר דלרבותא נקט סוריא לאשמועינן דאף בסוריא
מחייב ר"ע בחוספת, וע"כ ז"ל כן למ"ד יש קנין, אכל
מ"מ קושיא ליכא דדילמא סוריא דוקא, וי"ל דודאי
תרומה תליא בגידול דאל"ה אף בסוריא לא שייך למיפטר
גדל ברשות נכרי כיון דלא בעינן גידול בחיוב, ונהי דבארץ
ישראל אין קנין לנכרי היינו דכיון דקדושת הארץ גורמת
החיוב לא מיפטר מן מחמת בעלות הנכרי דבעלות במחוצר
לא חשיבא כ"כ להפקיע, אכל גדל ברשות הקדש לכו"ע
פטור כדאמר בירושלמי פ"ג דחלה ה"ג ופ"ד דפאה,

למיפטר מחמת גידול נכרי כיון שלא היו עומדים להחייב בהחלט, ואף דעדיפי מפירות חו"ל שהרי נתחייבו בכניסתן לארץ אף פירות חו"ל שנכנסו ס"ל לר"א דפטורין, מ"מ לא חשיבא כארץ ישראל שיהא מועיל גידול ביד נכרי למיפטר, וז"ע. — ור"א אליבא דר"מ סבר שיש שני אופני חיוב בחלה או בגלגול בארץ או בגידול בארץ.

ובמין זללה"ה בספר זרעים בלקוטים ס"ו סק"ד פי' נמי כונת הירושלמי בסוגיין דיליף משבצ שביצו ושבצ שחילקו דלא בעי גידול בחיוב עי"ש, אלא שהקשה דא"כ אדיליף ראשית הגז מתרומה חולין קל"ו א' דבעי גידול בחיוב יליף מחלה דלא בעי, [דגם בחלה כחיד נחיתה], ונראה ד"ל דראשית הגז דמי לתרומה שמצוה החלטית, שכוונת המצוה לתת מראשית הדגן וראשית הגז לכהן ומתחלת גדילתם הם במצוה זו, והמערים לפוטורן עושה שלא כהוגן, אבל חלה אין החיוב על הדגן ללוש בעיסה כשיעור ולהפריש חלה, ולכן עדיף טפי למילף מתרומה מלמילף מחלה.

עוד הביא ז"ל בשביעית סימן ב' להוכיח דחלה נמי תלוי בגידול מהא דפריך ב"מ פ"ט א' א"ה חלה נמי ולא משני בפירות חו"ל שנכנסו לארץ, [דאי חלה אינה תלויה בגידול, ודאי פירות חו"ל שנכנסו לארץ פטורים ממעשר דלא שייך למילף מחלה], ובאמת אף אי חלה תלוי בגידול הוה מצי לאוקמי בפירות ממורחין שנכנסו דפטורין ממעשרות וחיובין בחלה, אלא דלא ניחא ליה לרחוקי ברייתא בגוונא דחיקא, ובלאו הכי לא קאי הך אוקימתא כדפריך עלה דלאו מעשר קא גריס.

עוד הביא ז"ל מהא דאף בחלה אין תורמין מן החדש על הישן ואם אין בחלה ענין בגידול לא שייך חדש וישן, ואפשר דאף בפירות חו"ל שנכנסו לארץ איתא להך דינא ואף שלא גדלו בחיוב, דנהי שאין הגידול גורם בחיוב מ"מ כשנתחייבו ע"י גלגול שפיר קבעה התורה שלא להפריש משל שנה זו על שנה אחרת, ואף את"ל דבגדלו בחו"ל לא קפדין בהכי כיון שאינם עומדים להחייב במקום שהן, מ"מ בגדלו בארץ שפיר הקפידה התורה בזה אף שאין הגידול גורם בחיוב.

ד) רמב"ם פ"א מה"ת הכ"ז פירות ארץ ישראל שיצאו לחו"ל כו' וכן פירות חו"ל שנכנסו לארץ כו', דברי רבנו ז"ל מצוארין, דס"ל דנהי דלענין חלה דרשינן משמה הן לחייב פירות חו"ל שנכנסו לארץ והן לפטור פירות הארץ שיצאו לחו"ל ומרווייהו מדאורייתא, מ"מ לענין מעשר לא ילפינן אלא לפטור של ארץ ישראל שיצאו לחו"ל ולא לחייב של חו"ל שנכנסו לארץ, ומיהו מדרבנן חייבין, [וכן פי' ברדב"ז], ונראה דס"ל ז"ל דחלה אינה תלויה בגידול כלל ולכן שייך לחייב אף בגדלו בחו"ל, אבל בתרומות ומעשרות דהגידול קובען לחיוב, ואי גדלו

שאי שכל הפירות פטורין, ולכן אינטיך קרא לרצוי עיסת שביעית, ואם היה הדין דהפקר בשעת גידול פטור א"כ ודאי גם עיסת שביעית איכא למיפטר ומה ענין זה ללקט שכחה ופאה שלא גדלו בפטור, אלא ודאי חלה אינה תלויה בגידול בחיוב.

וכן יש להוכיח מהא דתנן לקמן פ"ג מ"ו גר שנחגייר והיתה לו עיסה נעשתה משנחגייר חייב, ואע"ג שגדלו ברשותו, [דסתמא הכי מתפרש וכמש"כ חו' מנחות ס"ו ב' ד"ה גזירה], ותיקשי למ"ד יש קנין, ואין לומר מדרבנן דהא קתני דאף בספק חייב, ואי מדרבנן יש לפטור כדין ספק דרבנן, ואף אי מחמירין בזמן הזה מ"מ בשל נכרי אי יש קנין יש להקל עי' ט"ו וש"ך ס' ש"ל ס"ד.

וכן מהא דמחייבין פירות חו"ל שנכנסו לארץ מסתבר דלא בעינן גדל בחיוב, והוא הדין גדל בארץ ישראל ביד הקדש או הפקר, ואע"ג דאמרין קדושין ל"ז א' כל מצוה שהיא חובת קרקע אינה נוהגת אלא בארץ ופשטא מתפרש דר"ל גידול בארץ, שאני חלה דמרבינן לה מקרא דשמה, ואף בשבצ שביצו ושבצ שחילקו נתחייבו ואף במה שגדל קודם צואס.

ואע"ג דילפינן חלה ראשית ראשית מתרומה כדאמר מנחות ס"ו א' היינו לענין דיניס פריטיס שלא נתפרשו, אבל כששינה הכתוב בחלה לכתוב צואסם ללמד שנתחייבו מיד בכניסתם לארץ לא ילפינן תרומה מינה, והרי לך שינה הכתוב בחלה, וכן עיקר כונת המצוה מתפרשת כפי מקראותיה, ולא ילפינן חלה מתרומה שמהא צריכה גידול בחיוב.

ואפשר דאף לר' אליעזר אליבא דר' יהודה דפוטור פירות חו"ל שנכנסו לארץ ומחייב פירות ארץ ישראל שיצאו לחו"ל, [וכש"כ אליבא דר"מ], מ"מ מודה דגידול הפקר והקדש אינו פטור, דנהי דגידול בארץ קובע לחיוב, מ"מ אין המצוה על הגידולין שיופרש מהן חלה, שאין כל התבואה הנזרעת עומדת להאכל באופן החייב בחלה ואין הגידול בארץ אלא תנאי בחיוב בשעת גלגול, ועיקר החיוב חל בשעת גלגול, [וזה נלמד ממה שנתחייבו בחלה בשבצ שביצו ושבצ שחילקו, וכדירושלמי הנ"ל], ולכן אין צריך בעלים בר חיובא בשעת גידול, ולא פליג ר"א דעיסת שביעית חייבת בחלה, וכן דהפקר חייב בחלה, ואף הפקר בשעת הבאת שליש, וכן בגדל ביד נכרי אף אי יש קנין חייב דקדושת הארץ לא נפקעה, [וכמש"כ מרן זללה"ה שביעית ס' א' סק"ג], ואין כאן אלא מה שגדל ברשות הפטור, ואין זה פטור בחלה, ולכן ר"א מחייב בחלה פירות שגדלו קודם שנכנסו לארץ אף שגדלו ביד נכרי, [מקמי דהדר ביה אי אליבא דר"י קאמר, עי' לעיל סק"א], ומיהו אפשר דמקמי שנכנסו לארץ לא שייך

ברשות הקדש או ברשות נכרי אי יש קנין פטורין, כש"כ דגדלו בחו"ל פטורין, וכן הציא הגר"א ז"ל מהא דנחלקו גיטין כ"ז אי צאילן שמקצתו בארץ ומקצתו בחו"ל, ומבואר דתלוי בגידול, [ועי' שם מש"כ לדחות, ובספר מרן זללה"ה שציעת סי' צ' סק"א], וזה נלמד ממה שנתחייבו בחלה מיד בכניסתן לארץ ואף במה שגדל קודם בואם, ולא שייך למילף לתרומה וכמשנ"ט סק"ג, ומיהו לפ"ז יש מקום לדון אף בפירות ארץ ישראל שיצאו לחו"ל לחייבן במעשר, דדוקא בחלה שאין הגידול כלום לא שייך לחייב בגלגול חו"ל, אבל בתרומות ומעשרות שהגידול קובען לחיוב שפיר י"ל דאף בשנתמרחו בחו"ל חייבין, אבל מהא דאמר מנחות ס"ו אי דילפינן חלה ראשית ראשית מתרומה לחייב בגלגול נכרי כי היכי דמחייבין מירוח נכרי, (להני תנאי דסברי הכי), ולא מחלקין דגלגול בחלה דמי נמי לגידול דתרומות ומעשרות, והרי גדלו ברשות נכרי אי יש קנין פטור, ור"מ הכי ס"ל כמש"כ חו' שם ס"ו צ', שמעינן דליכא לפלוגי בהכי, ודין מירוח וגלגול שוין, וא"כ אם פטרנו בחלה פירות ארץ ישראל שיצאו לחו"ל יש ללמוד נמי לתרומות ומעשרות.

והב"מ כתב שני דרכים בפירוש דברי רבנו ושניהם ז"ע, צפ"י הראשון כתב דאף בחלה פירות חו"ל שנכנסו אינם חייבים אלא מדבריהם, וזה חימא דהא צירושלמי מפיק לה מקרא ופרכין לר"א מאי עבד ליה, ומבואר דלאו אסמכתא הוא, וכן שאלו לר"ע מלחם הארץ מאי עבד ליה, ועוד דר"ע מפיק ליה ממה שנתחייבו במה שגדל קודם בואם, ומבואר דהנידון מדאורייתא, וכן רהיט לשון רבנו הכי מתפרש דברישא קתני חלה ותרומות ומעשרות ובסיפא לא קתני אלא חלה, וכן בהלכות חלה פ"ה מצוריהם ה"ו לא הזכיר כלל דמדרבנן קאמר וסתמו כפירושו דמדאורייתא קאמר, ובפירוש השני כתב לפרש דאף לענין מעשר חייבין מדאורייתא פירות חו"ל שנתמרחו בארץ ומש"כ רבנו מדבריהם ר"ל בשנתמרחו בחו"ל, וחימא דא"כ למה בסיפא בפירות חו"ל שנכנסו לארץ לא כתב רבנו וחייבין בתרומות ומעשרות, ולא הזכיר כלל חיוב הדאורייתא השנוי במשנה, וצוית דכד נקט בסיפא רק חלה הרי זה כפירש בהדיא דבתרומות ומעשרות פטור, וכן לשון רבנו ואם נקבעו למעשר ציד ישראל אחר שנכנסו לארץ חייבין במעשרות מדבריהם מורה בפשוטו דר"ל שנגמרה מלאכתן בארץ ישראל, וכבר תצריה מרן ז"ל לגזירה ובשו"ע סי' של"א סי"ב כתב ופירות חו"ל שנכנסו לארץ חייבין אם נקבעו למעשר ציד ישראל אחר שנכנסו לארץ, הקדים שהמדובר בפירות חו"ל שכבר נכנסו לארץ והתנה חיוצן אם נגמרה מלאכתן אחר כניסתן לארץ, [ודברי הש"ך שם ס"ק כ"ז שהציא לשון השני שבכ"מ לפרש כונת השו"ע קשה מאד].

והנה לא פירש רבנו שהמדובר בפירות ארץ ישראל שיצאו לחו"ל הוא שנגמרו מלאכתן בחו"ל, לפי שלא נתפרש במשנה בהדיא, ורבנו העתיק לשון המשנה, [ורק בסיפא ששנה דין פירות חו"ל שנכנסו לארץ שדין דלא כדאיתא במשנה לגבי חלה, הוצרך לפרש דחיוצן רק בשנגמרה מלאכתן בארץ ישראל], אבל ודאי הכונה בשנגמרה מלאכתן בחו"ל וכמו שהצין הראש"ד בפשיטות, וכ"כ הרדב"ז והמל"מ בפשיטות, וכמש"כ לעיל סק"א שאין סברא להתחשב במקום הפירות בשעת הפרשה, ובפירות חו"ל שנכנסו לארץ הדבר מפורש צירושלמי וכמש"כ שם, וה"ה איפכא, ומש"כ רבנו צפ"י ג' מה' מעשר ה"ד דין פירות המתעשרין דמאי בכל מקום, בקוריא ובציבוס עולי מזרים, ז"ל משום דלא פסיקא ליה אי נגמרה מלאכתן במקום גבולתן, ולפיכך לא הוי מצי למיסתם לחייבן בחו"ל, א"נ סבר שלא צדקו בכל חו"ל לקבוע שאין מינין אלו גדלין שם, ורק בקוריא וארץ ישראל צדקו וצוה קבעו שהן ממקום שכבשו עולי צבל, כ"כ מרן זללה"ה בספר דמאי סי' ה' סק"ג, א"נ כמש"כ הרדב"ז שם דס"ל לרבנו דפירות ארץ ישראל שיצאו לחו"ל אף לאחר גמר מלאכתן לא גזרו בהו דמאי, ומיהו לא נתפרש מקורו, וכבר רמז המל"מ לדברי רבנו אלו, ודין הסיפא בפירות חו"ל שנגמרה מלאכתן בארץ ישראל חייבין מדרבנן נראה שלמדו רבנו מהתוספתא שהעתיק פי"ג מה' מעשר הי"א ופירשה רבנו לענין לעשר דמאי, אבל ודאי, חייבין, וכמש"כ שם ה"י דלא גזרו דמאי בפירות חו"ל שנכנסו לארץ, ומבואר בפירות חו"ל חייבין במעשר, והיינו שנגמרה מלאכתן בארץ ישראל, דאל"ה ודאי פטורין.

ומש"כ רבנו בפירות ארץ ישראל שיצאו לקוריא חייבין מדבריהם, ז"ע פשיטא והרי גם אם גדלו בקוריא חייבין, והיכן מלא רבנו דין זה מפורש, שהוצרך לשנותו, ומש"כ הכ"מ ממחני' פ"ו דדמאי ז"ע דהתם מתפרש שנגמרה מלאכתן בארץ ישראל וצוה אף ביצאו לחו"ל חייבין, [איברא דמזה משמע קצת דהכ"מ לא ס"ל לחלק בין נגמרה מלאכתן בארץ ישראל לנגמרה מלאכתן בחו"ל וסבר דאף שנגמרה מלאכתן בארץ ישראל ויצא לחו"ל פטור, וכ"מ קצת בסתימת דבריו ז"ל צפ"י ג' מה' מעשר ה"ד אבל הוא דבר קשה וכמש"כ לעיל], וז"ע, ומדברי רבנו מבואר דפירות ארץ ישראל שנגמרה מלאכתן בחו"ל פטורין אף מדרבנן, ודוקא בקוריא חייבין מדרבנן, ולזה השיגו הראש"ד, ונראה דיש להחמיר כהראש"ד דמסתבר טעמיה.

בקטינן לדינא, פירות ארץ ישראל שנגמרה מלאכתן בארץ ישראל ויצאו לחו"ל חייבין בתרומות ומעשרות מדאורייתא, ואם נגמרה מלאכתן בחו"ל דעת הרמב"ם דאף מדרבנן פטורין ודעת הראש"ד דמדרבנן חייבים, ויש

הנוסף, ויש לפרש דבצרה הוא דכשארמה חורה שאין חיוב חלה אלא בכדי עריסותיכם, דבכלל זה אף שיש לאדם צניעות עיסה או פת שהורמה חלתו, דמ"מ אם ילוש עכשיו פחות מכדי עריסותיכם לא יתחייב, ואף אם יטרפו בנשיכה או בסקל, דלא רמיא חורה חיוב חלה אלא כשעושה כדי עריסותיכם, וממילא מובן דבעינן שיעור מעיסה החייבת בחלה, וכאילו עיסה שהורמה חלתה כמין אחר, ואנן בעינן שיעור עיסה חשובה ממין החייבים.

(ג) ויש לדון בקצ של ישראל וקצ של נכרי שנשכו זה בזה ואינם מקפידין, [וה"ה בעשו בשותפות], אם הקצ של הנכרי נפטר מדין גלגול נכרי, ואף דנכרי שגלגל קצ לא מיפטר כדין גלגול נכרי וכמש"כ לקמן ס"ז סק"ט, שאני התם דכיון דלא גלגל אלא קצ, הרי אף בלא פטור דגלגול נכרי לא חל עליו חיוב, וממילא אין כאן גם פטור גלגול נכרי שהרי לא גלגל דבר שחייב בחלה, אבל כשנשך הקצ בקצ של ישראל, הרי אם לא היה גלגול נכרי, הרי היה מתחייב בחלה, ושפיר קרינן ביה שבשעת חובתו היה פטור, ממש כמו בנכרי שגלגל חמשת רבעים.

ולבאוריה יש מקום לתלות הדבר בדיון אם גלגול נכרי הוא פטור חיובי, דאם נימא שהוא פטור חיובי, דעריסת נכרי פטורה רחמנא, והא דאין גלגול נכרי פטור בעיסה שנתגלגלה ביד ישראל ואח"כ לקחה נכרי, הוא משום שאין עריסת נכרי פוטרת בעיסה שכבר נתחייבה, אבל כשתחלת הגלגול ביד נכרי הרי פטורו משום גלגול נכרי, ואין צריך לטעם שבשעת חובתה הייתה פטורה, ולא נאמר לשון זה אלא לאפוקי אם כבר נתחייבה, דלפ"ו ראוי לומר דבעי גלגול נכרי בשיעור עריסותיכם, ובפחות מזה אין כאן גלגול נכרי הפטור, והלכך אף שנשך בקצ של ישראל, מ"מ לא מיפטר אף שהוא בשעת חובתה, כיון שאין כאן גלגול נכרי בשיעור עריסה, אבל אם נימא דפטור גלגול נכרי הוא רק פטור שלילי, והיינו שאין כאן עריסותיכם דישאל, והא דאין חל חיוב על עיסת נכרי שלקחה ישראל, הוא משום דבשעת חובתה הייתה פטורה, וכלל הוא דאין חיוב חלה חל אלא בשעה ראשונה שראויה לחול, וכל שבאותה שעה הייתה פטורה הרי היא בפטורה לעולם, לפ"ו שפיר יש לפטור נכרי שגלגל קצ שנשך בקצ של ישראל, דהרי בשעה שנשך הוא שעת חובתה, ואי אפשר להתחייב לפי שאין כאן עריסת ישראל בכשיעור, ושפיר אמרינן בחלקו של נכרי דבשעת חובתה הייתה פטורה, ושזב לא תטורף לחייב, (ועי' להלן בדברי הרמב"ם בזה), וכן פירש בב"י סי' ש"ל דעת הרמב"ם עי"ש.

ויתכן דאיכא נפקותא בספק זה גם לענין אם מטורף קצ הקדש עם קצ נכרי או הפקר או מעשר שני, דאם הפטור משום דחוסר עריסותיכם דישאל, א"כ כולו

להחמיר. פירות חו"ל שנגמרה מלאכתן בארץ ישראל חייבין מדרבנן, ואם נגמרה מלאכתן בחו"ל פטורין לגמרי, [וכ"ז לענין תרומות ומעשרות, אבל לענין חלה פירות חו"ל שנתגלגלו בארץ (ל"ע בזה אי סגי בגלגול או בעי קרימת פנים) חייבים מדאורייתא, ושל חו"ל בחו"ל נמי חייבין מדרבנן].

(ה) פ"א מ"ג ומעשר שני והקדש שנפדו, נדפס בסדר המשניות.

סימן ה

(א) פ"א מ"ג ותצוה שלא הביאה שלש, נדפס בסדר המשניות.

(ב) פ"א מ"ד והמדות פטורין מן החלה, ג"ז שם.

(ג) פ"ב מ"ה המפריש חלתו קמת, ג"ז שם.

(ד) פ"ב מ"ו חמשת רבעים קמת חייבין בחלה, ג"ז שם.

(ה) עירובין פ"ג ב' כדי עיסותיכם כו', נדפס להלן ס"ק א' - ה'.

(ו) פסחים מ"ח ב' א"ל והא אימתר עלה כו', נדפס בסומן ו' ס"ק י"ג.

(ז) חלה פ"ד מ"ו נוטל אדם כדי חלה מעיסה שלא הורמה חלתה כו', נדפס בסדר המשניות.

(ח) פ"ד מ"ד קצ חדש וקצ ישן שנשכו זה בזה כו', ג"ז שם.

(ט) ירושלמי פ"א ה"ד בגין דאנא בעינן למיעבד אצותי אטרי כו' שמה חימלך לעשותה עיסה, נדפס לעיל ס"ג ס"ק ט"ו.

(א) עירובין פ"ג ב' כדי עיסותיכם וכמה עיסותיכם כו', היה מקום לפרש דהשיעור

הוא בצעלות האדם וכמו שיעור חמש זאן לראשית הגז, דכשיש לאדם שיעור חשוב חייבתו חורה להפריש ממנה לכהן, אבל לא מפרשינן הכי, ופטרינן אדם אחד שיש לו שתי עיסות שצריך יש בהן שיעור חלה, ומחייבין שתי נשים שיש לכל אחת רק קצ, אם עיסותיהן נשכו זו בזו, [כשאין מקפידות על הנשיכה אף שכל אחת מקפידה על עיקר עיסתה], ומפרשינן דכדי עיסותיכם היינו שמהא עיסה חשובה, ולא קפדינן אם כולה של אדם אחד.

ויש להצין לפ"ו למה אין עיסה שהורמה חלתה משלמת לשיעור עיסה חשובה, הרי לא נגרע חשיבותה מחמת

שהורמה חלתה, ונמנא שהקצ שלא הורמה חלתו הוא חלק מעיסה חשובה, ולמה לא יתחייב, וכמו אם השיך קצ לעיסה שכבר חייבת בחלה, דשפיר חל חיוב חלה על הקצ

חד פטורא וינהו, ושפיר מנטרפין לפטור, שיש כאן שיעור עריסה דלאו דישאל, אבל אם הם פטור חיוני, י"ל דכל חד פטור לעצמו, ואין כאן פטור דהקדש כיון דליכא כשיעור משל הקדש, וכן אינך פטורי, אבל אין לדבר הכרע, ואפשר דאף אם הם פטור חיוני דינטרפו, ולאידך גיסא דאף אם הפטור מחמת העדר עריסותיהם דישאל דאפילו הכי לא ינטרפו.

ונראה דאין לנו למדש פטור חיוני, כיון דפטור שלילי ודאי איכא בפחות מכשיעור, דהא כל גלגול נכרי בפחות מכשיעור אינו משלים לכשיעור, ואף שאין בו פטור חיוני שהרי אם יקחנו ישראל ישלים, וא"כ ראוי לפרש דלעולם החסרון רק שחסר גלגול ישראל, אלא דכל שאירע כן בשעת חובתה כבר נקבע הפטור, כיון שבשעת חובתה הייתה פטורה, וכפשטא דמתני' פ"ג מ"ג דהיינו טעמא דפטור הקדש בשעת גלגול, משום שבשעת חובתה הייתה פטורה, וכ"מ מהא דר"ע כפי מה שפירשנו לקמן ס"ז סק"ו.

ובמ"מ נראה דשפיר י"ל דעיסה כשיעור שחזיה של נכרי אין חל על חלק הנכרי פטור גלגול נכרי שלא יועיל לו צירוף, אלא הרי הוא צדין חזי שיעור של נכרי דאם בא ליד ישראל והוסיף עליו שפיר מתחייב, וטעמא דמילתא דהא דאמרין דכל שבשעת חובתה הייתה פטורה, הרי פטורה החלטי ושוב לא יתחייב, אינו מסביר, אלא דקרא דעריסותיהם ולא של נכרי ולא של הקדש, מפרשין דלא בא למעט רק צעוד העיסה של הנכרי, שאין ישראל חייב עליה משום טבל, אלא דאף כשבאה העיסה אח"כ ליד ישראל הרי היא בפטורה, ומפרשין טעמא משום שבשעת חובתה הייתה פטורה, אבל מ"מ צעין עיסה שצבולה יש פטור של נכרי, אבל עיסה שבשעת חובתה יש רק במחציתה פטור של נכרי, נהי דאינה מתחייבת אבל על זה לא נאמר עריסותיהם ולא של נכרי להחליט פטורו של חלק הנכרי, כיון שאין כאן שיעור עריסה שהוא בפטור מחמת חסרון עריסת ישראל, וגם שעת חובתה מחמת עצמה צעין.

ג) ירושלמי חלה פ"ד ה"א אי יש דברים שהן חיבור בחלה ואין חיבור בטבול יום כו' המכנס חלות ע"מ להפריש כו', למ"ד נשון תורה ע"כ מדאורייתא קאמר, ואשכחן נמי בחלה צירוף כלי אף דאינו חיבור בטבול יום, ויש מקום לדון לענין פטור דנכרי אם חשיב חיבור מה שאינו חיבור בטבול יום, דאפשר דרק צמי שנתחייב בחלה שייך לומר דכמחזורין חשיבי לענין מלואו, אבל נכרי שאינו בחיוב חלה, לא אמרינן אילו היה צמזמות חלה הרי היה חשיב כמחזור והו"ל שעת חובתה, דהשתא שאינו צמזמות חלה אין החתיכות חיבור זה לזה כלל, ולא חשיב עריסת נכרי, [ועי' לקמן ס"ז סק"ט שכתבנו דאף צירוף סל ציד נכרי פוטור].

ואם נימא כן דנכרי לא מיתשב שעת חובתה ע"י חיבור נשיכה, יתכן לפרש הא דחילקו בפ"ג ה"ד בין שני נכרים שעשו שני קצין ונתגייירו וחלקו והוסיף כל אחד על שלו דחייבין, לבין שני ישראלים שעשו שני קצין וחלקו והוסיף כל אחד על שלו דפטורין, דהיינו בשעשו כל אחד קצ וחיבורם בנשיכה, דלגבי נכרי לא חשיב חיבור, ואין כאן פטור גלגול נכרי, דכל חד אין לו אלא קצ, אבל בישראל דשייכי צמזמות חלה חשיב שפיר חיבור ומיפטור כיון שעשו לחלקה צק, ובעי בישראל ונכרי אי נימא כיון דלגבי הישראל הוא נשיכה חיבור, א"כ יחשב גם חלק הנכרי כאילו נטרף והיה לו שיעור ויתשב בשעת חובתה, ומסיק כלום חלקו של ישראל חייב [כגו' הרמב"ן] אלא מפני שאין חלקו של נכרי משלים, ואין יחשב כחיבור, הלכך אף של נכרי חייב, ויחא לפ"י דידעין הי חלקו של ישראל ויהי של נכרי שנתקשנו בזה לעיל ס"ג סק"א, אבל בחיבור בצלילה אף בשני נכרים פטורין שכבר נפטרו מדין גלגול נכרי או מדין לחלקה צק, [ומיהו אין כן דעת הפוסקים שסתמו ומתפרש בשותפים בצלילה].

והא דאמרין בשלהי סוגין מה בין נשון לבול בשחלקן והוסיף עליהם נשוכין חייבין בלולין פטורים, [ועי' לעיל ס"ג סק"ז מה שפירשנו בזה], אם נפרש בשני נכרים יחא בפשיטות וכמ"כ דנשיכה לאו חיבור למיפטר, אבל סתומת הירושלמי משמע דבישראל קאמר, ואפשר לדחוק דבהני מיינס דלרבנן לא מנטרפין קאמר, דאף דלהך חנא מנטרפין אף בנשון, אבל אינו אלא לחייבם, אבל למיפטרינהו כדן היה לו שעת חובה, לא חשיב נשיכה כחיבור, אבל בהני דמנטרפין לרבנן אף נשיכה חיבור אף למיפטרינהו וכמ"כ, אבל ל"מ כן בדרייתא סתמא קמני כל המינים מנטרפין ומשמע דכולם שוין, ומיהו ע"י להלן דאף לדעת הר"ש ע"כ לקיים דוחק זה, א"נ הך סוגיא פליגא וס"ל דאף בישראל לא אמרינן דהו"ל שעת חובה ומיפטרי אלא בצלילה ולא בנשיכה, ולפ"י באמת אין חילוק בין נכרי לישראל, ודלא כסוגיא דלעיל, וז"ע.

ד) ירושלמי פ"ג ה"ד אמר רבנ"ח שני גויים שעשו שני קצין וחלקו והוסיפו זה על שלו וזה על שלו חייבין כו', אי איירי בצלילה, ועל מנת לחלק וכמ"כ הרמב"ם בסיפא דשני ישראלים, יש לפרש דהיינו טעמא דנכרי חייבין, משום דפטור נכרי לא חייל כיון שנעשה על מנת לחלק דפטור אף בישראל, ולא היה שעת חובתה, וכן פטור דעל מנת לחלק נמי לא חייל כיון דלאו בר חיובא הוא מחמת הנכרי, ודיינינן ליה כפחות מכשיעור, דעדיין אפשר להשלים, וה"נ עדיין אפשר לעשותה שלא על מנת לחלק ותתחייב, והיינו כשחלקו ונתגייירו והוסיפו כל אחד על שלו, וה"ה נכרי אחד שעשה עיסה על מנת לחלק, וכן נכרי שעשה עיסה לכלבים, נמי לא חייל פטור לכלבים משום דהוא גם נכרי.

זוה אחר זה הרי כשנתגייר הראשון כבר נפטרה עיסתו של השני.

ובכן משכחת לה שמתחדש חיוב חלה בלא מעשה בשמי נשים שנשכו עיסתן ואחר כך הסרימו שלא להקפיד, וכן באדם אחד שהסכים שלא להקפיד על מה שהקפיד.

לפי מש"פ טעמא דשני נכרים, משום דאין נכרי משלים למיהוי שעת חובתה, לא למדנו לפ"ו מה דין נכרי אחד שעשה עיסה על מנת לחלקה בנזק, אם אמרינן דהוי לה שעת חובתה ומיפטורא, אם משום נכרי אם משום שעשויה לחלקה בנזק, או דכל חד מבטל לחצריה, ואין כאן פטור גלגול נכרי כיון שעשויה לחלקה בנזק, ומשום שעשויה לחלקה בנזק נמי לא מיפטורא כדין שני ישראלים, דהכא לא הוי לה שעת חובתה מחמת הנכרי.

ולבאורה הדבר מבואר בצ"י סי' ש"ל וכן בצ"מ פ"ו מבכורים ה"א, שפירש דהא דבשותפות נכרי ישראל כתב הרמב"ם דחלקו של נכרי פטור, הוא משום דחשיב שהיתה לו שעת חובתו דל ישראל משלים, ויש כאן פטור גלגול נכרי, ומסיק הצ"ח דהיינו רק בשאינו עשוי לחלק, אבל בעשוי לחלק גם חלקו של נכרי חייב דלא מיקרי שהיתה שעת חובתה, ומבואר דלא פטרינן ליה ממ"נ או משום גלגול נכרי או משום שעשויה לחלקה בנזק, דכל חד מבטל לפטור דחצריה.

ברם דברי הצ"ח קשים דהא צירושלמי בהדדי תנינהו ובדאי מתפרש דומיא דרישא, ורישא דשני ישראלים ע"כ בעשויה לחלקה בנזק איירי וכמש"כ הרמב"ם, ודכוותה איירי הא דנכרי וישראל, וכמה תמה כן בצבאג"א יו"ד סי' ש"ל סק"ו, ויהרמו שכתב הצ"ח בזה בלשון הרמב"ם שכתב היתה העיסה בין נכרי וישראל בשותפות, אין זו משמעות, דכן הוא הלשון הנאות בהמשך הרישא, וגם למה עזב הרמב"ם הדין השני צירושלמי ונקט דין אחר, ועוד הקשה שם דכיון דישראל חשיב שעת חובתה כשעשויה לחלקה בנזק כדחזינן בשני ישראלים, א"כ דכוותה הכא בחלקו של נכרי, ור"ל לפמש"פ הצ"ח דחלקו של נכרי דיינינן כיש זו כשיעור, ולא דמי לרישא דשני נכרים דהתם משום שאין נכרי משלים וחשיב כאין זו כשיעור, ולעיל ס"ג סק"א נתקשינו בזכותו ז"ל לפמש"פ שם דטעמא דשני נכרים משום דנכרי אין פטור לחלקה בנזק, אבל לפמש"כ לעיל דטעמא דשני נכרים משום שאין נכרי משלים, וחשיב כאין זו שיעור, הכונה מבוארת, ולפ"ו ראוי לפרש דברי הרמב"ם כפשטם דגם הא דנכרי וישראל איירי בשדעתם לחלקה בנזק, ומ"מ של נכרי פטור, וה"ה לנכרי אחד שעשה עיסה על מנת לחלקה בנזק דפטורה.

ודאיתאן עלה אם נימא דכ"ה ג"כ מסבירא דנכרי שעשה עיסה לחלקה בנזק דפטורה, א"כ ממה שהראב"ד והרמב"ן נקטו בפשיטות דאין לפטור חלקו של

ובני אי"ש נ"י העיר לפרש דשני נכרים אין מאטרפין למיהוי שעת חובתה אף בשלא עשו לחלק ולא חילקו ונתגיירו, ויעי' להלן דלפי' ר"ש ע"כ לפרש כן, ואמנם כן הוא לשון הרמב"ם בפ"ו מה' בכורים ה"ח שלא היתה לה שעת חובה כשהיו נכרים שהרי פחות מכשיעור היה ציד כל אחד מהן עכ"ל, וכן בפסקי הרשב"א, ושם כתב לפרש מה בין נכרי לישראל לענין שותפות, ולא נחבירה כונתו ז"ל, ואפשר דהטעם דכשם שאין נכרי משלים לעיסת ישראל, כך גם אינו משלים לעיסת נכרי למיהוי שעת חובתה, והרי אנו דנין על כל נכרי לחוד, ואין לו כשיעור, שאין עיסת נכרי משלימה לו, ובנכרי וישראל שותפין באמת פסק הרמב"ם שם ה"י דשל נכרי פטורה, דכאילו יש בה כשיעור דיינינן לה וכמ"ש הצ"ח דעיסת ישראל משלימה.

(ה) ר"ש פ"ד מ"ב וז"ל דהכא איירי כשהפריש חלתו כו', לפ"ו מתפרש דחיבור שע"י נשיכה אינו מן החורה אלא מדרבנן לחומרא, אבל הדבר במחלוקת צירושלמי פ"ג ה"ה אי נשך חיבור מן החורה, ויהרמב"ן בהלכות פסק דנשך תורה, ומנ"ל לקבוע בהך ברייתא כחד מינייהו, וז"ל דלאו בכל המינים קאמר, אלא בהני דפליג בהו את"ק, אבל בחטים וכוסמין שפיר מצי סבר דנשך דבר תורה, והדבר דחוק דהא הך תנא מני כל המינים מאטרפין, ומשמע דכולם שוין, גם עיקר הפירוש קשה דלפ"ו למה ליה למימר כשחלקן והוסיף עליהם, לא הול"ל אלא שכללן, אי מהני הפרשה שהפריש בהיותם רק נשוכין, ועי' מש"כ לעיל ס"ג סק"ב.

שם וכן ההיא בשני ישראלים שעשו שני קצין כשהפרישו החלה כו', לפ"ו רישא דשני נכרים ע"כ לפרושי דאחי לאשמועינן דלא חשיב שהיתה להן שעת חובה בהיותם נכרים, והיינו משום דשותפות נכרי לא מאטרפך למיהוי שעת חובה, וכמש"כ לעיל דכשם שאין נכרי משלים לעיסת ישראל כך גם אינו משלים לעיסת נכרי, וסיפא דישראל ונכרי נמי לא איירי כשהפרישו דהא ודאי פטורין קודם שחלקו והוסיפו, אלא הנידון אם חלקו של נכרי חשיב כהיתה לו שעת חובה מחמת צירוף דישראל, ואפשר לפרש למסקנא כהרמב"ם או כהרמב"ן, והנה מוכן המימרא דשני ישראל חשיב שעת חובה דשותפין חייבין, אבל שני נכרים לא חשיב שעת חובה, והנידון בישראל ונכרי בחלקו של נכרי.

למש"כ דשני נכרים שאין דעתם לחלק אין מאטרפין למיהוי שעת חובתה, נראה דאם נתגיירו נתחייבו, ואף שלא נתחדש שום דבר בעיסה, אלא דלפמש"פ המחבר צ"ח ש"ל ס"ו כהרמב"ם דבשותפות נכרי וישראל חשיב שעת חובתה לעיסת הנכרי, לא משכח"ל דין זה אלא בנתגיירו בבת אחת, דאם נתגיירו

נכרי [בשפות נכרי וישראל], יש ללמוד דאף באין עשוי לחלקה בנק לא ס"ל דיש לפטור חלקו של נכרי משום גלגול נכרי, וכמש"כ לעיל דלא חשיב חלקו של נכרי כיש צו כשיעור מחמת של ישראל, ולא קרינן ביה עריסת נכרי, ולכן גם בעשויה לחלקה בנק פשיטא להו דיש לחייבה, אלא"כ נחלק דבשפות ישראל גרע, וכשם דבחלק של ישראל אין נתפס פטור דעשויה לחלקה בנק כיון שאין בה כשיעור, ה"נ לא עדיף חלק הנכרי ממנה לענין פטור דלחלקה בנק, ולא חשיב כהיתה לה שעת חובתה, ומ"מ לענין פטור גלגול נכרי שפיר אמרינן דכיון דהעיסה עשויה לחלקה בנק אין כאן פטור גלגול נכרי, דלענין שלא יחול פטור גלגול נכרי סגי בעשויה לחלקה בנק שלא בשעת חובתה, וז"ע.

ובמ"מ נראה לדינא להחמיר בהדיא דסי' ס"ו בעיסה נכרי וישראל ואין בשל אחד מהם כשיעור, דאין כאן פטור גלגול נכרי בשל נכרי, ואם נחגיג הנכרי או שהישראל קנה חלקו דחייב, אף בשאינה עשויה לחלקה בנק, דהכי מסתברא אליבא דהראב"ד והרמב"ן, וז"ע.

סימן ו

(א) דעת חו' יבמות ג"ג ב' גיטין ל' ב' דהא דבעינן מוקף בתרומה הוא מדאורייתא, וזו גם דעת הר"ש פ"ב דזיכורים והרא"ש שם, וזו גם דעת הרשב"א בשו"ע סי' קכ"ו, וזו נראה גם דעת הריטב"א גיטין שם, ונראה שכן גם דעת רש"י שכתב סוטה ל' א' דמקרא נפקא לן, ומשמע דר"ל דרשא גמורה ולא אסמכתא, [ודבריו בגיטין שם הם רק בתרומת מעשר דהתם בעי מוקף מדרבנן משום שמה אינו בעינן], וכן מוכח בירושלמי שהביאו חו' גיטין שם דקאמר כל התורה למידה ומלמדה חוץ מתרומת מעשר שמלמדה ואינה למידה, ובאסמכתא אין שייך לומר כן, (ועי' לקמן סי' ק"ב), ועוד דאי מדרבנן מה סברא יש לחלק בין תרומה גדולה לתרומת מעשר, ולפי' חו' ביבמות הדבר מפורש שם בגמ' שהוא דאורייתא, ועי' ברמב"ן גיטין ל"א א' ולא נחמורה דעתו ז"ל למסקנא אי ס"ל דהוי דאורייתא, ועי' ראב"ד פ"ג מתרומות ה"ב.

ומבואר בגמ' עירובין ל"ב א' ובשאר דוכתי דבדיעבד אם הפריש שלא מן המוקף שפיר דמי, ורק לכתחלה מזה לתרום מן המוקף.

(ב) נדה ז' א' תוד"ה ומקפת ונותן פחות מכביצה מעיסה טהורה, משום מ"ד כביצה נקטו כן אצל פחות מכביצה יכול ליקח מן הטמאה, ואי פחות מכביצה מקבל טומאה אדרבה עדיף טפי ליקח מן הטמאה, וברש"י סוטה ל' ב' פירש מן הטהורה אף למ"ד פחות מכביצה, וז"ע.

בא"ד וי"ל דהתם מיירי כשיש הרבה מעיסה טהורה כו', חימא דהא בהדיא קתני מתניתין נוטל כדי חלה מעיסה שלא הורמה כו' הרי מפורש שרק החלה הוא מקרב לפחות מכביצה, ואינו מפריש על העיסה הטהורה כלל, דאל"ה הו"ל למימר שנותן פחות מכביצה בין העיסות ותורם ותו לא, וגם בפשוטו מתפרש בתורם מטהור על טמא ולא בתורם מטהור על טהור וטמא, ואולי כונתם דמאן דתני כביצה לא נקט הא דנוטל כדי חלה, ואיירי במקרב העיסות, אצל לא משמע כן אלא לא פליגי אלא אי אמר כביצה או פחות מכביצה ותו לא, אלא"כ ראיתי שהר"ש בנצ"ו פ"ד מ"ב הקשה אמנם כן. והר"ש בנצ"ו כתב לתוך דאומר בשעה שהחלה נוגעת עדיין בפחות מכביצה, הרי זו חלה לכשאפרשנה,

וכה"ג חשיב מוקף כיון דבשעת קריאת שם הוי מוקף אע"ג דבשעת החלות לא הוי מוקף וכמש"כ הר"ש פ"ג דחלה מ"א, אצל דעת הרמב"ן והריטב"א יבמות ל"ג דכל דהוי מוקף בשעת החלות שפיר דמי אף שלא היה מוקף בשעת קריאת שם, ונראה לפ"ז דאין דין מוקף אלא בשעת החלות ואף דהוי מוקף בשעת קריאת שם מ"מ בעינן מוקף בשעת החלות, וא"כ אי אפשר לקיים תירוצו זה שכתב הר"ש אליבאיהו, וע"כ כחד מאינן תירוצי שכתב הר"ש או דהכא חששו דילמא תגע, וכן בעריבה שהיא טבולת יום נמי חששו שמה תגע בעריבה, ולכן הנריכוה שתיים ואח"כ תקיף ותקרא לה שם, א"נ דוקא בשאין כלי מפסיק בין העיסה והחלה חשיב מוקף אף שמפריש ואח"כ קורא שם והיינו ההיא דסוטה דמיירי או שהחלה והעיסה בכלי אחד או ששניהם שלא בכלי, אצל הכא שהעיסה בעריבה והחלה בכפיסה או באגוזות, לא חשיב מוקף, דלא חשיבא כהרמה והפרשה יחד, אלא כאילו ההרמה לא היתה לשם הפרשה, ועיקרא דמילתא היה נראה דבאמת כשתורם מן המוקף וקורא שם מיד עם הרמתו שפיר דמי, ואין נפקותא אם קורא שם בתוך הכלי או לאחר שכבר הוציא מן הכלי ולעולם כן הוא שזו היא המצוה שירים מן המוקף ויקרא לו שם, וכן במנחה הוא קומץ וע"י קמייתו הקומץ מתקדש וחשיב והרים ממנה, אצל בזמן שאי אפשר לקרוא שם מיד עם הרמתה או אין ההרמה פעולת ההפרשה אלא הכשר לה, וצריך שבשעת קריאת שם יהא מוקף, ואף בעריבה שהיא טבולת יום ראוי לנהוג לקרוא לה שם חוץ לעריבה דאל"ה איכא למיחש דילמא תגע, (ואין זה ענין לחירוף ראשון של הר"ש, דהתם הנריכו להקיק משום זה, אצל להניח חוזה ודאי צריכים, וממילא כבר לא חשיב מוקף מן הדין), ולכן לא חשיבא ההרמה פעולת ההפרשה, וכן בנדה ע"א ב' אע"ג דלא תנן דמינתתה באגוזות וכבר רמז לזה הגרע"א ז"ל בגליון, [וטעמא אפשר דלא הנריכו היכר אלא בנצ"ו דכבר טבל ולערב שרי, שהוא צהול לטהרות, אצל יושבת

שמקפיד לא צעין נגיעה, דלא אשכחן שני גדרים צמודים
דבצר אחד, ולעולם ענינו שיהא נחשבת ההרמה כמרים
מן הכל, וזה תלוי במציאות הדברים אם נחשבים ביחד,
ואין כאן נפקותא בין מקפיד לאינו מקפיד, להצריך קירוב
טפי, מדאורייתא, ואפשר דלרבנן דר"א לא עשו כלל טהור
וטמא כדבר המקפיד לענין מוקף, [עי' לקמן סק"ו], ואף
מדרבנן אין צריך נגיעה בכה"ג שנטמא לאחר קריאת שם
שאין כאן משום תורם מן הטהור על הטמא.

ומ"מ שמעינן מיהא דבעלמא אין צריך נגיעה למצוות
מוקף, דאי צריך נגיעה, א"כ מתפרש בכאן
שבגמר העריכה חגע החלה בעיסה ולא מתקדש בקדושת
חלה לפי' הרמב"ן והריטב"א, וא"כ ודאי שייך כאן לגזור
כדין תורם מן הטהור על הטמא בעלמא, שלא יגע, שיחוש
שחטמא החלה, ומה בכך שקרא שם קודם שנטמא, ויש
לתמוה שהרמב"ן בנה ע"א ב' פירש דבעין נגיעה
למצוות מוקף, ואולי ס"ל להרמב"ן דהא דאין תורמין מן
הטהור על הטמא לאו משום גזירת מוקף הוא, וממילא
אינו תלוי אלא בשעת קריאת שם וכיון דבשעת קריאת
שם שניהם טהורים שפיר דמי, ושמה לא יקיף לא חיישינן,
ובאמת לשון הירושלמי לכשתעלה כולה גוש אחד חוקדש
זו שבידי לשם חלה משמע שאינו נוגע החלה לעיסה בשעת
החלות, וכבר כתב הר"ש פ"ג דמעשר שני מ"ב
דבירושלמי מוכח דאין צריך נגיעה למצוות מוקף, ועי'
להלן.

ולענין הלכה נראה דקיי"ל דלא צעין מוקף אלא בשעת
קריאת שם ולא בשעת החלות, כיון שזו דעת
הר"ש והרא"ש בטב"י ובתוספותיו בנה ז' א', והר"ן
קידושין ס"ב, וכן למה שפירשו תו' והרשב"א סוגיא
דיצמות ז"ג מבואר דבשעת קריאת שם צעין מוקף,
[ומיהו אין הכרע אם בשעת החלות אין צריך], וכן בטור
ושו"ע ס' שכ"ז לא הזכירו חז"ל, והנה יש כאן מקום לשאל
מוקפין בשעת החלות, וכן הגרע"א ז"ל שם בגליון העתיק
דברי הר"ן שא"ל מוקף בשעת החלות.

ד' ר"ש פ"ג דחלה מ"א וה"ה דהוה מתיישב הירושלמי
אי הוה גרסינן שיהא, התנאי מועיל בכל ענין,
רהיטת הדברים לכאורה דר"ל דאף אי גרסינן במתניתין
שיהא שם ה' רבעים קמח נמי א"ש הא דקאמר בירושלמי
דמתניתין עד שלא למדו את הכהנות, דבאר שלמדו התנאי
שפיר דמי אף שלא היו ה' רבעים קמח לפי שהתנאי
מועיל בכל ענין, אבל חיימא דאם אין ה' רבעים קמח מה
יכול התנאי להועיל הא החלה שהפריש פטורה מן החלה
ואין יפריש ממנה על עיסה החייבת, הא הו"ל מן הפטור
על החיוב, וגם תחלת דברי הר"ש דבירושלמי מוכח בזהדי
דגרסינן ובלבד שלא יהא, ואין יסיים שאין כלל משמעות
לזה, והלכך לא נחפרשו דברי הר"ש הללו.

על דם טוהר אינה צריכה היכר, מ"מ כיון שצריכה
להפרישה ולהניחה ואח"כ לקרוא לה שם, מו לא חשיבא
ההרמה פעולת ההפרשה אלא הכשר לה ולא חשיבא
הרמה מן המוקף, אבל לשון הר"ש הפסק כלי משמע
דהפסק כלי קגרים, ואילו היו החלה והעיסה על גבי
שולחן היה שפיר דמי, ולפ"ז ע"כ דבעריבה שהיא טבולת
יום תיקנו שלא תקרא לה שם עד שתיניח חוץ לכלי משום
חשש שמה חגע, וממילא לא חשיב מוקף, ובההיא דגדה
ז"ל דסחמא העיסה בעריבה וחשיב הפסק כלי, וז"ע.
ונראה דאפשר להקל כתיירוץ בתראי שבר"ש ורא"ש
בתוספותיו, דכל שמרים ומיד קורא שם חשיבא
הרמה מן המוקף אף בזהני דבעו נגיעה לדין מוקף, כיון
דלדעת הרמב"ן והריטב"א מוכח כן בסוגיא דסוטה,
[דהתירין שבתו' קשה וכמס"כ הר"ש, וכן הרא"ש לא
הזכירו], וגם לא מוכר בסוגיא שיהא מתנה צעודם נוגעים
שמהיה חלה לכשיפריש ובתירין קמא, ורהיטת הדברים
דמפריש כי היכי דמפריש בעלמא, ובתירוץ בתראי, [וכ"ז
בשיכול לקרות שם ממש עם הפרשתו וכמשנ"ת].

ג' בר"ש פ"ג דחלה מ"א וחשיב מוקף מה שבשעת
קדושת שם היו מוקף אע"פ שבשעה שחלה
הקדושה כו', לפ"ז אין כאן משום תורם מן הטהור על
הטמא אף אם בשעת החלות תהיה העיסה טמאה, דעיקר
תורם מן הטהור על הטמא איסורו משום דילמא אמו
למיתרם שלא מן המוקף כמס"כ הר"ש פ"ב דתרומות,
וכיון דעיקר דין מוקף אשעת קריאת שם היא ובשעת
קריאת שם הכל טהור א"כ אין כאן טעם לאסור.

ולדעת הרמב"ן והריטב"א יצמות ז"ג דמוקף בשעת
החלות שפיר דמי אף שלא היה מוקף בשעת
קריאת שם, ולפ"ז נראה דעיקר דין מוקף אשעת החלות
היא, מתפרש כאן שהחלה נמצאת לעולם סמוך לעיסה
באופן דחשיב מוקף וכשנעשה הכל עיסה אחת מתקדשת
החלה, א"נ אפשר גם דמקיף בגמר העריכה אבל לא
משמע כן, שלא הזכירו חז"ל, והנה יש כאן מקום לשאל
אי תורם מן הטהור על הטמא משום גזירת מוקף הוא
וכמש"כ הר"ש, א"כ כיון דצריך מוקף בשעת החלות אכתי
יש כאן משום תורם מן הטהור על הטמא אם חטמא
העיסה קודם החלות, שיש לגזור שלא תהיה מוקפת בשעת
החלות שירחיקנה משום שמה חגע, וכדגורין בעלמא,
וי"ל דכיון דבצר קרא שם בטהרה והיא מוקפת לא
חיישינן שירחיקנה טרם שיחול עליה שם חלה, ודוקא בזה
לחרוס לכתחלה מטהור על טמא חיישינן שלא יקיף, וא"ת
הא טמא וטהור לא חשיב מוקף עד שיגעו כדתנן חלה
סופ"ב וכדאמר בירושלמי דבר שהוא מקפיד כו', וא"כ
אם חטמא העיסה יצטרך ליגע בה החלה בשעת החלות,
והא לא יגע כדאמרין בעלמא דתורם מן הטהור על
הטמא חיישינן שלא יקיף, וי"ל דמדאורייתא אף בדבר

לא סגי לענין מוקף, דבעינן שכל הנעשה שירים מן התרומה יהיה מוקף לתרומה בשעת הרמה, וזה מצוהר בפ"ג דמעשר שני מ"ב דקתני עד שלא גפן חורס מאחת על הכל משגפן חורס מכל אחת ואחת, ומצוהר דלתרוס מאחת על הכל אסור היכא דאינן מוקפין, ואע"ג שזו האחת מוקפת לתרומה, וכן לשון זה שני בתוספתא ובירושלמי לשאר מילי, וכן במתניתין פ"ב דחלה לא אמרינן שיקח מהטהורה כדי חלה ועוד קצת וכבר יהיה מוקף למקצת הנשאר ולא יצטרך ליגע לטמאה, ולמ"ד סוטה ל' ב' דכביצה אמר ר"א הרי אמנם נוטל עוד כביצה מן הטהורה וא"כ ל"ל ליגע בטמאה כלל, וכן בכולי דוכתי לא אשכחינן הרמה שלא מן המוקף אלא באיסור וכדאמר עירובין ל"ב גיטין ל', אבל כונת הר"ש דהכא עדיף כיון שהקמח שמתערב הוא טפל ומיעוט בעיסה.

שם וחשיב מוקף מה שצבעת קדושת שם כו', זה יישוב לשאלה שניה ואינה על הקמח שמתגלגל אח"כ, אלא על כל העיסה, שהרי בשעה שחלה ההפרשה אין החלה והעיסה מוקפין, וכבר נתבאר לעיל סק"ג.

ברא"ש הלכות חלה סי' ה' כתב דכדברי הר"ש וסיים שצריך לשמור החלה עד גמר הגיבול והערבבה, וכבר כתבנו לעיל דכונת הר"ש שכל החלה תחול לאחר גמר העריכה, וזה מוכרח עוד מדברי הרא"ש הללו שהרי כל עיקר הטעם כתבו משום שהתנור ירף, ואם איתא שעל עיקר העיסה חלה ההפרשה מיד א"כ צריך לשמור החלה עד שנכנסו לתנור, שהרי קודם שנכנסו לתנור לא נצטרפו להתחייב ועיקר העיסה הרי פטורה כבר, אלא ודאי אכל העיסה אינו מפריש החלה אלא לאחר גמר העריכה, ולפיכך הקמח שמתערב מתחייב מיד שהרי הוא גוף אחד עם עיסה שיש בה שיעור חלה וחיבת חלה, [ואיירי שלא חילקו את העיסה ולעולם יש בה שיעור חלה], ומיד כשגומר עריכתה מתקדשת החלה לכל העיסה.

טור יו"ד סי' שכ"ז וטוב ללמד הנשים שיתנו שתייה החלה אף על מה שמתערב אח"כ כו' וצריך לזהר שלא לשרוף החלה עד אחר כל העריכה שאם לא כן אינו חלה על המתגבל אח"כ אע"פ שהתנה, דברי הטור הם העתק דברי הר"ש והרא"ש, וכבר נתפרש לעיל שכל החלה מתקדשת רק לאחר גמר העריכה וזה מוכח וכמשנ"ת, ולשון הטור שאם לא כן אינה חלה על המתגבל אח"כ יש לפרש כדברי הר"ש דעיקרו ר"ל שאם ישרף אין שייך להטנות, אבל לא בא לומר שאם התנה ונשרף אינו מועיל על המתגבל אח"כ שיהא משמע מזה דעל מה שנתגבל קודם מועיל, דכל שהתנה ונשרף קודם גמר העריכה לא הועיל כלום וכל החלה טבל.

ובש"ך ובזהגר"א בשו"ע פירשו כונת המחבר שהתנאי הוא שעל עיקר העיסה תחול החלה מיד ועל

שם לכשתעשה כולה גוש אחת תקדש זו שצידה לשם חלה, מצוהר דעיקר החלות של החלה נעשה אח"כ ואם נשרפה החלה קודם שנעשה הכל גוש אחד הרי הכל טבל, והנה לא התקינו שכנגד מה שכבר מעורב במים יחול מיד וכן על כל מעט המתגלגל, דאין זו תקנה טובה שצריך לפרט שיחול חלק כך וכך מן החלה מיד ואח"כ יתוספו לחול על כל מה שמתגלגל מעט מעט, לפי ערך, וגם אינו מפרט באיזה נד מן החלה תחול החלה מיד, אלא מקדש בכח ארבעים מתוך שמונים, וגם זימנין שאינו יודע בדיוק כמה קמח יתוסף, וגם אין כאן מן המוקף כיון שעל כל מעט ומעט יש כאן הפרשה מיוחדת, וכמש"כ מרן זללה"ה בטב"י סי' ו' סק"ה.

שם ולפי זה צריך ללמד לנשים שלנו המפרשות כו' להתנות תנאי זה כו' ואפי' התנאי אינו מועיל אם הושלכה חלתה לאור, הכונה בכאן שיתנו שהחלה תחול לאחר גמר העריכה ואם הושלכה חלתה לאור לאחר שהתנה תנאי זה הרי הכל טבל, ולשון ואפי' התנאי אינו מועיל לאו דוקא ובאמת גם הוא מפסיד שעי' תנאו נשארה כל העיסה טבל, ולולא תנאו היתה העיסה מתוקנת מלבד הקמח שיתוסף בשעת העריכה, אלא שכשדנין בענין התנאי נוח לתפוס שאין התנאי מועיל וממילא או שלא ישרפו קודם גמר העריכה או שלא יתנו, ולא איירי דין אם התנה ושרף, ולא יתכן לפרש כונת הר"ש להתנות שיחול מיד על המתגלגל ויתוסף לחול על הקמח שיתוסף, שמצוהר דכדברי הר"ש שלא בא לחדש תנאים אחרים אלא שהתנאי המפורש בירושלמי ראוי לן להתנות בגלל הקמח שצבעת עריכה, [וגם] אינו מפרישים כזית על עיסה בין גדולה בין קטנה ולא יתכן שלא לפרש כמה יוקדש מיד וכמה אח"כ], וגם אין זה מן המוקף כיון שעל המתגלגל אח"כ חלה הפרשה מיוחדת וכמש"כ מרן זללה"ה בטב"י סי' ו' סק"ה, ובכלל למה לנו לנטות מהתנאי המפורש בירושלמי ולחפש תנאים אחרים.

שם וקצת תימה היאך מתנה על קמח המתגלגל אחרי כן הלא לא היו מוקף, אירושלמי קשיא ליה דאי אמש"כ בנשים שלנו לא שייך לתמוה דאימא אה"נ דאסור, ובאמת בירושלמי יש לפרש שהקמח והשאור הם בעריבה שלשין בה את העיסה, ומ"מ פשיטא ליה להר"ש ז"ל דלא חשיב מוקף, שמוקף בעודו קמח לאו כלום הוא כיון שעדיין לא חל עליו חיוב חלה, ומשמע ליה להר"ש ז"ל דהחלה לאחר שהפרישה נמצאת באופן דלא חשיב מוקף עם העיסה, דסתמא העיסה בכלי והחלה בכלי אחר או במקום אחר וכו' ג' לא חשיב מוקף כדמשמע בפרק בתרא דטב"י וצנדה ע"א ב', ועי' לעיל סק"ג.

שם ושם לא חיישינן מאחר דעיקר היתה מן המוקף, הלא פשיטא דמה שמקצת החולין מוקפין לתרומה

חכמים בתקנה זו, כל שלא נתפרש טעם מיוחד למה שאי אפשר בתקנה זו.

— נמצאו בזה עוד דברים —

ירושלמי פסחים פ"ג ה"ב ר"י בשם ר"ז שני חלאי זיתים בתוך הבית אין הבית מנרף בתוך הכלי הכלי מנרף כו', לא נחבאר בהאי צירוף לענין מה הוא, והרי בדינא דמתניתין אינו מנרף כדמסקין, ונראה ממה שקבעוהו במילתין דלענין כל יראה קאמר, וס"ל דצריך שיהא כזית ביחד, ולא סגי בזה שיש לאדם כזית, וזה קאמר דהכלי מנרף והבית אינו מנרף, ונהיינו אף בחמץ העומד לאכילה שמונח בבית בשני כלים או בטבלאות בלא לבזבזין, ולפ"ז צירוף כלי זה הוא דאורייתא, ואף לרבנן דר"א מ"ח ב' דלענין חלה אין הכלי מנרף, מ"מ לענין כל יראה מודו דהכלי מנרף דלא משמע דהך מימרא אולא רק אליבא דר"א, ואפשר דהכא סגי בצירוף כמו לענין מוקף, דכל שנחשבים ביחד מטרפים, וסגי בנגיעה אף בלא נשיכה ובלא כלי, וז"ע, ואף לדעת הר"י מפריש שנחבאר בחו"ב פסחים מ"ה ב' דבזק הדבוק שלא בסדקים ואינו עומד לאכילה אינו חייב לבצר אלא בדאיכא כזית ע"י צירוף כלי, ולפ"ז נוכל לומר דלענין כל יראה סגי בשיש לאדם כזית, והכא משום שהחמץ דבוק ונפסד קצת ואינו עומד לאכילה, מ"מ לא נראה לאוקמי להך מימרא רק בכהאי גוונא, דמימרא זו סתמא נשנית, וגם אוקמוהו בתלוש, ומשמע דתלוש ממש קאמר, ומבואר דאף שני חלאי זיתים תלושים המונחים בכלי כריכים צירוף, וע"כ דלענין כל יראה לא סגי בזה שיש בצעלות האדם כזית, אלא צריך שיהיה הכזית ביחד.

עוד שם ה"ג ר"י בעי ויפרידנה וישליכנה לאויר הבית ויקרא לה שם כו' אויר הבית מנרף לחלה אין קרקע הבית מנרף לחמץ, נשיטויא הוא דשפיר פריך ר"י דיפרידנה וישליכנה דהאוייר מנרף לחלה והקרקע אינו מנרף לחמץ, ולא תיראו כלום, והטעם נראה דממילא מובן דלא ראו לעשות תקנה לנהוג בכהאי גוונא, צריך ביאור ממה נפשך אי חשיב קרקע הבית כאשפה לגבי חלאי זיתים, א"כ הדרה קושיין לדוכתה ויש אדם מפקיר דבר שאינו שלו, ואי משום דכיון דקורא שם לאחר שיצאה מידו, לא חשיב מפקיר דבר שאינו שלו, א"כ באשפה הו"ל למיפרך דישליכנה לאשפה ויקרא לה שם בעודה באויר, ואי בית לא חשיב כאשפה, א"כ למה צריך לקרא לה שם באויר, יפרידנה ויניחנה ואח"כ יקרא לה שם, וגם מאי האי דקאמר אויר הבית מנרף לחלה, ואיזה צירוף צריך, הא שפיר יכול להפריש חלה חמיכות שאין בהם כזית ובלבד שיהא בצירופם כשיעור.

ונראה דקרקע הבית לא חשיב כאשפה לגבי חלה טמאה, דבזקל יכול לאוספה ולשמש בה לשריפה כמזוהר,

מה שיתבאר אח"כ בתקדש החלה לכשיבאר, ותימא א"כ למה סגי בשמירת החלה עד העריכה, ולמה חשיב מן המוקף, והרי צירושלמי אמרו צהדיא להחנות שכל החלה מתקדש יחד בגמר, וכמש"כ לעיל, ולשון השו"ע וכן כו' היינו לפי שאופן זה לא נזכר צירושלמי, וז"ע.

ה' ירושלמי פסחים פ"ג ה"ג ר' ירמיה בעי ויפרידנה וישליכנה לאויר הבית ויקרא לה שם כו' עד שהוא באויר הבית כו', נראה דהא דפריך מהא דאר"י אין הבית מנרף היינו שהוא כהפקר שמתבטל אגב קרקע וממילא אינו יכול לקרות לו שם וכדאמר לעיל בזה שזרקנו לאשפה, ומשני דבעודו באויר עדיין חשוב הוא ויכול לקרות לו שם, ואע"ג דלעולם ההולך לאיבוד אי אפשר לעשותו תרומה ומעשר כדתיבא ב"ק קט"ו ב', שאני הכא שעדיין ראוי להרימו לאחר שנפל, שאינו נמאס, אלא שכשמשאירים אותו ומסירים דעת ממנו מתבטל, ולכך בעודו באויר אפשר לקרות לו שם, ומדין מוקף לא איירי הכא כלל, וכן פירש מרן זללה"ה באו"ח סי' קט"ו ס"ק י"ג, ומ"מ שמעינן מיהא דבעוד החלה באויר חשיב מוקף, והיינו דקאמר אויר הבית מנרף לחלה, ואין לומר משום שמיד עם הרמתו קורא שם, דהא אינו יכול לקרות שם עד שזרקו, ודמי לאשה שהיא טבולת יום דלא חשיבא ההרמה כהפרשה וכמשנ"ת לעיל סק"ב, אלא ודאי אף כשהחלה באויר חשיב מוקף, וזו כונת הר"ש פ"ג דמעשר שני מ"ב, והנה דוקא באויר הבית חשיב מוקף, אבל ברה"ר כה"ג לא חשיב מוקף, ולעיל דפריך וישליכנה לאשפה ויקדשנה הו"מ למימר דלא חשיב מוקף, אלא דעדיפא משני דאף באשפה שבבית אי אפשר לקרות שם. אבל אין לפרש דמדין מוקף קפריך כיון דאין הבית מנרף לא חשיב מוקף ומשני דהאוייר הבית מנרף וכשמונחים בקרקע לא מטרפי, שאין לזה סברא שבזמן שהעיסה ע"ג שולחן או ע"ג קרקע והחלה באויר הבית מנרפי וזמן ששניהם בקרקע לא מטרפי, וכבר כתב הגר"א יו"ד סי' שכ"ה סק"ח שאי אפשר לומר כן, ומש"כ הגר"א דבגומא שבקרקע לא מטרפי כונתו לדייק כן מלשון אויר הבית, אבל כונת הירושלמי בכאן כמו שפירשנו ולא איירי כאן בדיון גומא שבקרקע כלל, אלא מחלק בין אויר לקרקע וכמבואר בלשון הירושלמי עד שהוא באויר הבית יקרא לה שם, וגם דברי ר' ירמיה שאין הבית מנרף לא מתפרש בגומא, אלא הוא דיוק צדדי מלשון אויר הבית, ועי' בהגר"א או"ח סי' תמ"ב סק"ל. והנה לא נזכר צירושלמי תשובה לקושיית ר' ירמיה, ונראה דמתפרש שלא ראו חכמים לקבוע תקנה כזו שיהא מפרק חורק וקורא שם בעודם באויר, שיש לחוש שמא לא יפרק לפחות מכות ושמא יאחר לקרוא שם כשכבר נפלו לקרקע וגם אין ראוי לזרוק אוכלין, וגם נראה כולול בזה, וגמ' לא הוצרך לפרושי דבסתמא מתפרש שלא ראו

מאחד על חצירו, ד"א בששניהם צבית אחד ואינם בכלי, אבל אם אחד בחוך הכלי וכש"כ אם שניהם בשני כלים, אין מפרישין מזה על זה אלא א"כ קירב הכלים או העיסה אל הכלי ביותר, והיינו שיקרצם כעין נגיעה, ואולי צריך נגיעה ממש, [ובדין דבר המקפיד על מערובתו עי' להלן סק"ו].

ובבהגר"א סו"ס שכ"ה משמע דצעי נגיעה ממש של הכלים, ומפרש כן לשון מוקף, [והיה] דמקפת משמע דצבריו ז"ל דהוי כדבר המקפיד על מערובתו ואף ששתי העיסות טהורות מ"מ כיון שהיא טבולת יום או העריצה טבולת יום וצריך לדקדק שלא ליגע, אחמרו רבנן להצריך נגיעה לדין מוקף, [וסבירא זו קשה עי' לקמן שם בטעמא דטמא וטהור צעו נגיעה], וצריך נגיעה בשני כלים למד ז"ל מלשון מוקף, וצ"ע דא"כ יש להצריך נגיעה העיסות ממש והו"ל לחגל לפרש דמגעת החלה שבאנחותא לעיסה שצעריצה, וצעריצה שהיא טבולת יום צריך לדקדק להוציא העיסה ממנה ביותר ולהגיע בחלה, וברש"י ור"ש לא משמע אלא שמקרבם זה לזה, אבל לשון רש"י נדה ז' א' ע"א ב' משמע דמוקף היינו סמוך אבל א"צ נגיעה, וכ"ה ג"כ לשון הר"ש פ"ד דטבובי"מ ב', והרי דצברים שאינם בכלי לכו"ע חשיב מוקף אף בלא נגיעה וכמש"כ הגר"א, ואף בזה נופל לשון מוקף, וכן לשון הרא"ש ב' חלה ס' ד' מוכיח דלעולם אין צריך נגיעה לדין מוקף, ואף בזהם בשני כלים, רק שיהיו סמוכות זו לזו, דסתם עיסות צעריצה הן, וכן לשון הטור והשו"ע, ודצברי הגר"א ז"ל מצוה דלא דוקא צעריצה מנריך נגיעה הכלים אלא אף בשאר מילי כן כגון בחציות של יין, וזה חמא לומר דסתם חציות עד שלא גפן כל החציות נוגעות זו בזו, ובשתי צורות בנת אחת אמרו דתורם מאחד על חצירו וכמש"כ הגר"א ז"ל, ומה נגיעה בכלי שיך התם אטו כל הקרקע דופן הצור הוא, וכן בחציות שהעלה מן הצור חשיב מוקף כמש"כ הר"ש פ"ד דטבובי"מ ז', וכן בשתי מגורות צבית תורם מאחד על חצירו כדאיחא ברמב"ם וציו"ד ס' של"א סכ"ו, אף שהם בשני כלים, ומיהו התם משמע אף בשאינם סמוכים ממש, ויש לחלק בין עיסה לפירות, אבל לפי הגר"א ז"ל דאף בפירות בשני כלים צעי נגיעה כלים קשה, ובאמת כתב שם הגר"א ז"ל דגירסתנו בתוספתא תורם מכל אחת ואחת, וכמדומה דנהוג עלמא כדעת הרמב"ם במגורות, וכן ציין לא נהגו להצריך נגיעה בחציות, וכמש"כ לעיל שכ"מ מדצרי הראשונים ז"ל, ולפי"ז צעריצה נמי אין צריך אלא קירוב הכלים ולא נגיעה, ואפשר דאף הגר"א ז"ל לא קאמר נגיעה ממש אלא קירוב גמור כעין נגיעה, וכ"מ במ"ב ס' תנ"ו.

(ו) ירושלמי סופ"ב דחלה ואין הצית מטטרף דבר שהוא מקפיד על מערובתו אין הצית מטטרף כו',

ושפיר אפשר לקרוא לה שם גם לאחר שמונחת בקרקע, אלא דאינה ניטלת אלא מן המוקף, ולכן צריך לקרוא לה שם מיד עם הרמתה, וגם אפשר דכיון שמפרידה ומחלקה לשם חלה וחלה ניטלת במחשבה אחי לחלופי ולטלטלה גם אחר קריאת שם, וכד אמרין אויר הצית מנרף לחלה, הו"מ נמי למימר דקרקע הצית מנרף לחלה, וכדנקט אין קרקע הצית מנרף לחמץ, הא לחלה מנרף, אלא דכיון דקורא שם כשהוא באויר לכן נקט אויר, ומדע דאל"ה הו"ל אויר הצית מנרף ואין קרקע הצית מנרף, ומה לו להזכיר חלה וחמץ, אלא דעיקר החילוק הוא בין חלה לחמץ, ומעיקרא כד פריך לר"י מהא דאין קרקע הצית מנרף, הו"מ ס"ד דאף לענין חלה אינו מנרף דכאשפיה חשיב, ומשני דרק לחמץ אינו מנרף, דהתם צעי שיהא עומד לאכילה, אבל חלה טמאה דלשריפה קיימא, שפיר גם הצית מנרפס שלא ליצטלו לקרקע. (עד כאן).

ובדין מוקף צעריצה אי צריך נגיעה דעת רש"י נדה ע"א ב' והר"ש בפ"ג דמע"ש מ"ב ובש"ד, והרא"ש בהלכות חלה ס' ד' והטור בסימן שכ"ה, שאין צריך לא צירוף כלי ולא נגיעה, וכל ששניהם לפניו חשיב מוקף, ובצ"י שם הביא שכן דעת הרשב"א, ובנקה"כ ס' שכ"ו הביא שכ"ד רי"ו בשם ריב"ז וריב"א, ובאמת עיקר הדין שאין צריך נגיעה מפורש בירושלמי ספ"ב דחלה שהביאו הראשונים ז"ל דמפרש טעמא דר"א דצעי נגיעה משום דטמא וטהור מקפיד על מערובתו, אבל בלא"ה א"צ נגיעה, [ובאמת חמא על הרמב"ן נדה ע"א ב' שכתב דצעי נגיעה, והביאו הר"ן ז"ל שם, ומיהו כתב שם דלר"א כלי מנרף לענין מוקף, ואפשר דגרס בירושלמי כלי ומפרש לה אליבא דר"א דוקא, ובעינן או נגיעה או צירוף כל], ובלשון הירושלמי כתוב שהצית מנרף אבל בגליון תו' נדה ז' א' כתבו לגרוס כלי, אבל בירושלמי דפ' אלו עוברין הנ"ל מצוה דהדיא דאף צית מנרף לחלה לענין מוקף וכמש"כ לעיל, ואחרי שהדבר מפורש בירושלמי אף שבתו נדה שם ועוד כמה ראשונים נסתפקו להצריך צירוף כלי וכמש"כ בנקה"כ שם, מ"מ נקטינן כפי המצוה בירושלמי וכש"כ שהרבה ראשונים ז"ל ס"ל כן, ואף בלא הירושלמי ראוי לפסוק כוותיהו, וכן סתם בשו"ע יו"ד סו"ס שכ"ה וכן דעת הגר"א ז"ל שם.

והנה מהא דתנן נדה ע"א ב' ובפ' בתרא דטבובי"מ ומקפת, יש ללמוד דאין צית מנרף בזמן שיש הפסק כלי, ודוקא בששניהם בקרקע הצית או ע"ג טבולא או שולחן או אחד בקרקע ואחד באויר חשיב מוקפין ולא בשאחד בכלי והשני חוץ לו, ובכה"ג צעינן נגיעה החלה בדופני הכלי, או אפשר שא"צ נגיעה אלא שיהיו קרובין ממש וכן משמע לשון רש"י נדה שם ח' א'.

מסקנא דמילתא, מוקף לענין חלה אין צריך לא נגיעה ולא צירוף כלי כיון ששניהם לפניו מפריש

אם נגיעה מועיל (לענין מוקף) כש"כ שיעיל צירוף סל דעדיף שמועיל אף להשלים השיעור, וי"ל דלענין דבר המקפיד עדיף נגיעה מצירוף כלי, דע"י נגיעתם מתבטלים טפי למיחשב כחד, מאשר ע"י מציאותם יחד בכלי, ואף דאורייתא שייך לחלק בהכי למה שזדדנו דעיקר דבר המקפיד בשני סוגים ממין אחד, הוא דאורייתא.

בזמן הזה נראה דטמא וטהור אין צריכין נגיעה כיון שאין מקפידין על תערובתם, וכ"ה בנקה"כ שם.

(ז) פ"א דמעשר שני מ"ג י"א העור לחולין כו' י"א קנקן לחולין כו', קרא לא אשמועין אלא דשירי ליקח יין עם הקנקן, אלא קים להו לחז"ל מסבירא שלא נחבונה מורה לרבות שאפשר לחלל מעות מעשר שני על קנקן, אלא הכונה למיחשב הקנקן כטפל וכאילו לא נכלל כלל במקח ולכן י"א לחולין, ולפ"ז מיד שקנה רשאי לשפוך היין לקנקן אחר וי"א הקנקן לחולין, וכ"ז בסתמא, אבל כל שדעמו אקנקן או המוכר או הלוקח לא חשיב הקנקן כטפל, ונראה דכל שידוע מחיר היין עם הקנקן ומחירו בלא הקנקן חשיב לעולם כדעתם אקנקן, ואינו רשאי להוציא ממעות מעשר שני אלא כנגד היין.

שם מ"ד לא י"א קנקן לחולין, חימא דמי קנקן איבעיא ליה למימר, דהא קנקן לא עדיף ממין ומלח דלא קנה מעשר, וכדקמני סיפא בסלי זיתים וסלי ענבים לא י"א דמי הכלי לחולין, וי"ע.

והא דתנן פ"ג מ"ב משגפן קרא שם קנה מעשר קנקן, ר"ל שאם בא לפדותו יש לפדותו בשווי ע"ס הקנקן שכשם שהתירה תורה לקנות בדמי מעשר שני יין עם קנקן ונחשב הקנקן כתוספת ליין בלא מחיר, ה"נ כשקורא שם ליין שצחצח סתומה יש לו להוסיף הקנקן כתוספת, אבל לא ימכר לפרש שהקנקן נתפס בקדושת מעשר שני, דאטו אפשר להקדיש כלים למעשר שני, ועדיין לא עיינתי בכל הכתוב בס"ק זה כל הצורך, ועי' רמב"ם וראב"ד פ"ח ממעשר שני, ולקמן פ"ג מ"ג ברמב"ם ובר"ש, וכמדומה דיש משמעות בדברי הראשונים ז"ל כאילו הקנקן עצמו נתפס בקדושה, אבל זה חימא, ועי' מעשר שני סימן ד' באורך.

(ח) מע"ש פ"ג משנה י"ב משגפן קנה מעשר, לא משמע לפרושי בדעבד איסורא ותרס שלא מן המוקף, ומשמע מכאן דמעשר שני לא בעי מוקף וכמו תרומת מעשר, ומעשר ראשון [שכתב הרמב"ם פ"א מה' מעשר ה"ו דאין צריך מוקף] עי' לקמן סק"י.

שם משגפן תורס מכל אחת ואחת, נראה דאף באומן דכה"ג לא קנה מעשר כדאמר לעיל צירוף פ"א ה"ב, מ"מ תורס מכל אחת ואחת דסוף סוף דרכן לימכר סתומות, ואף מקדשות בכל שהן, דסוף סוף חשיב, ומה בכך שהוא אומן, וי"ע.

עיקר מצות מוקף היא שיהא ניכרת ההרמה שמתחמקת לכל השירים ושהורמה מהם, וכדדייק קרא דילפינן מיניה דהיינו והרמותם ממנו, ויש צוה אופנים שונים ואין כל הפירות שוין לדין זה, שיש שאינם מתחמקים יחד אלא בקירוב ממש, ויש שאף בריחוק ניכר שכולם גורן אחד, ונראה לפ"ז דעיקר דין דבר המקפיד לענין מוקף, הוא בשאינם על אופן שזה כגון שאלו שלוקים ואלו כדושים או חיים, שצוה מעיקר הדין י"ל שאינו חשוב מוקף בלא נגיעה או קירוב ממש, דכל שאינם יחד ממש אין הרמה מאחד מתחמקת גם לחזירו, כיון שהם סוגים שונים אף שהן מין אחד, אבל בזמן אחד של שני אנשים מעיקר הדין הם מצטרפים כמו של איש אחד, שאין הצעות משנה כלום בצורת הפעולה של ההרמה, וכן בטמא וטהור, אלא דגורו חכמים צוה אטו שני סוגים, והיינו דקאמר עיסה טמאה ועיסה טהורה עשו אחת כדבר המקפיד, היינו דגורו חכמים בכל דבר המקפיד שיהא צריך נגיעה דוקא, ולפ"ז נראה דאף לרבנן דר"א נמי גורו בטמא וטהור דלא חשיב מוקף בלא נגיעה, ודלא כמו שזדדנו לעיל סק"ג, עי"ש, וכן משמע בלשון הירושלמי דדבר המקפיד הוא דבר ידוע שאין הבית מנרף, וטמא וטהור כוונתה דמי, ואין זה ענין כלל אי תורמין מן הטהור על הטמא או לא.

והבי נקטינן דבכל דבר שמקפיד על תערובתו אפילו הם מין אחד ממש אלא שהם של שני אנשים בעינן נגיעה לדין מוקף, ואפילו הם בכלי אחד, וכפשטא דלישנא דירושלמי דבכל דבר המקפיד הדין כן, וכדעת הט"ז והגר"א סי' שכ"ו ס"א, ומש"כ בנקה"כ לא נתפרש, שהרי ע"כ מוכח ממתניתין או דלעולם בעי נגיעה לדין מוקף בעיסה, או דבטמא וטהור מיהת בעי נגיעה, ומש"כ לחלק בין מקפיד טובא אף על נגיעה ממש למקפיד רק על תערובת, ל"מ כן, שהרי אדרבה אמרו דבר שהוא מקפיד על תערובתו אין הבית מנרף והוסיפו דגם טמא וטהור עשו אותו כמקפיד, ואם אימת אדרבה טמא וטהור הוא המקפיד הגדול ביותר, וגם בסתמא בהלכות חלה נופל לשון מקפיד על תערובתן על האופנים השנויים בריש פ"ד, והרי הלשון שאמרו מוכיח דמקפיד על תערובתן אמרו ולא מקפיד על נגיעתן, ועיקר הסבירא כבר פירשנו מה שנראה צוה, ולפ"ז נמי אין לחלק בין מקפיד על נגיעה למקפיד רק על תערובת.

ויש לעי' לדעת הסוברים דצירוף סל להשלים שיעור חלה א"צ נגיעה עי' חק יעקב או"ח סי' תנ"ז, מאי שנא בדבר המקפיד אין מועיל צירוף סל כדמוכח מהא דלא אשכח תקנה אלא בפחות מכביצה באמצע, והא צירוף לענין מוקף קיל מצירוף להשלים, דהא אף נגיעה אין צריך בשניהם טהורים, וכמש"כ בזה"ד סי' קפ"ט, וא"כ

שם בירושלמי בד"א בשל יין אבל בשל שמן בין עד שלא גפן כו', ע"כ בשדרכן לימכר סחומות מיירי דאל"ה אין חילוק בין יין לשמן, ולא נראה לומר דשמן בסתמא נמכרין פתוחות וכשמוכרים סחומות בטלה דעתם, דל"מ כן, והטעם דשמן שאני אפשר משום דשמן אין מקפידים על סמימתו ובסביבה כל דהו פותחין אותן שאין מפיגין טעם, ולפיכך לא חשיבא סמימתן לחשוב לכל חבית כדבר בפני עצמו, ומה"ט נמי אין מקדשות בכ"ש ולא קנה מעשר, שלא נחצטלו ממציאותם הקודמת לידון כמציאות מיוחדת של חבית שמן, א"י אפשר דביין חשיבותיה גרים ליה לעשות הקנקן טפל ליה, מה שאין כן שמן לא חשיב כ"כ, הלכך אף החבית חשובה בפני עצמה, [ולא דמי לעור המרוצה על הצער, דסוף סוף החס הענין קניית הבהמה ולא העור], ובתוספתא פ"ב איתא דאף זיר ומוריים וחומץ ודבש דינס כשמן, ואף זהו שייכי הני תרי טעמי שכתבנו, ויש נפקותא בין הטעמים כדבר הנפסל על ידי פתיחתו כמו יין, אבל אינו חשוב כמו יין.

ומהא דפליגי ב"ש וב"ה אי מהני לחזור ולפתוח שמעיין דלאו הכיסוי גרם שלא לתרום מאחד על הכל, אלא סמימת חבית קובעה למציאות בפני עצמה עד ששייך לומר שלא חזרה לקדמותה בפתיחה, ומיהו ב"ה ס"ל דחזרה לקדמותה, אבל בעיקר הדבר אף ב"ה מודו דהטעם משום שסמימת החבית קובעה לדבר מיוחד בפ"ע, ולפ"ז כיסה החביות שלא במגופתן לכו"ע תורם מאחד על הכל, (ועי' להלן בשם בהגר"א דב"ש אף בעד שלא גפן פליגי).

שם משנה י"ג בד"א במקום שדרכן לימכר סחומות כו', לא נתפרש אי לא קנה מעשר דוקא קאמר, אבל לענין מוקף וביטול אף במקום שדרכן לימכר פתוחות אינן בטלין ואין תורמין מאחד על הכל, או דאכולהו דינים דקתני לעיל קאי, [פלוגתם ב"ש וב"ה נראה דאינה אלא לענין מוקף לפירוש הר"ש], ורהיטת הדברים לכאורה טפי דאכולהו קאי אבל אין הדבר מוכרע, וז"ע, ובני נחום נ"י העיר דיתכן לפרש מה שאמרו בירושלמי בסוגיין ריב"ל אמר על הראשונה הושבה ר"ב אמר על השנייה, דהיינו דפליגי אס הך בד"א קאי רק ארישא וכדקתני לא יא קנקן לחולין, או דקאי גם אשנייה דהיינו מוקף וביטול, ודכוותה בירושלמי בב"ב ע"א א' בבד"א דמתני' התם אס הושבה על הראשונה או על כולה מתני', עי' רמב"ן שם.

ואפשר דאף אס חביות סחומות במקום שדרכן לימכר פתוחות לא חשיב מוקף, מ"מ הלוקח יין במדה וסתמו במגופה תורם מאחד על הכל, שאין סמימתו מחשיבתו לסוג מיוחד של חביות סחומות, אלא הר"י ככסה את החביות סתם שלא במגופתן שכתבנו לעיל

דלכו"ע תורם מאחד על הכל, דסמימת בעה"כ יין הניקח במדה אינה מחשיבתו לקבוע כל אחד בפ"ע, [ובבהגר"א יו"ד סו"ס שכ"ה כתב סתם שאס הם סחומים אין מועיל אפילו קירוב, אבל ע"כ כונתו רק ביין דבאינך מבואר בהדיא בירושלמי דשרי, וה"נ לא חש לפרש פרטי הדינים ביין]. — בזמננו מזיזים משקאות שונות בצקצוקים ועל פי רוב סמימתן נחוצה לקיים המשקה, ולכאורה דמי ליין דלא חשיב מוקף בזמן שהם סחומים, אבל למש"כ לעיל עוד טעם לחלק בין יין לשמן דמשום חשיבות היין הוא, א"כ בחני משקים אין הצקצוק מתבטל להם כלל, שדמיו מרובים ולפעמים שווים דמיו המשקה או יותר, ולפ"ז אפשר דדמו לשמן ואינך, אבל ראוי להחמיר, שו"ר שבהגר"א פי' טעם דשמן שרי משום שאין צריך כל כך לקנקן וכטעם א' שכתבנו לעיל, ולפ"ז הני דלריכי לקנקן דינן כיון, וצריך לפתחן, ומ"מ אפשר דדבר שאינו חשוב ולעולם דמי הקנקן קרובים לדמיו, ודמי הקנקן ידועים, אינו חשוב לקבוע שם חשוב לעצמו, [ובשמן לפי שהוא חשוב איצטריך לטעם שאינו צריך למגופה], ותורם מאחד על הכל אפילו בזמן שהם סחומים, ומ"מ ז"ע אחרי שאין לנו צוה דברים מפורשים.

שם בירושלמי אמר ר"ח וקשיא על דב"ש מה צינה לחמשה שקין בגורן כו', ז"ע הא מודו ב"ש דעד שלא גפן תורם מאחד על הכל, ומודו ב"ה דבסתומין תורם מכל אחת ואחת, ואי שקין לשמן ודבש דמו אף ב"ש מודו דתורם מאחד על הכל, ואי ליין דמו ופתוחין נמי אף לב"ש תורם מאחד על הכל, ואי בסתומים אף לב"ה אין תורמין מאחד על הכל, ואטו איירי בסתמן ופתחן, ובהגר"א יו"ד שם פירש דב"ש אף בעד שלא גפן פליגי דאין תורמין מאחד על הכל, אבל לשון המשנה קשה דלא הו"ל למיתני רישא בסתמא.

(ט) בירושלמי פ"ב דתרומות ה"א היה טמא באמצע, לר"י קמיבעיא ליה בטמא באמצע כיון שאי אפשר לתרום מן הצבורין עליו, אי חשיב לצדקן, ויש לעי' היה האמצעי מעושר מהו, עי' חלה פ"ד מ"ב.

שם חמשה שקין בגורן תורמין כו', כן גירסת הגר"א יו"ד סו"ס שכ"ה, וכן מוכח שלהי פ"ג דמעשר שני.

(י) דעת רש"י דתרומת מעשר אין צריך מוקף אלא משום חשש שמא נאבד אבל כל שהוא משומר אין צריך מוקף, וכמש"כ הר"ש פ"ב דצבורים מ"ה, וזו דעת הרשב"א בתשובה סי' ר"ג, וזו גם דעת הריטב"א ס"פ כל הגט, וכ"נ דעת הרמב"ן שם, ואפשר דיש להקל כן אע"ג דדעת תו' ס"פ כל הגט דמדדבנן בעי תרומת מעשר מוקף כמו תרומה גדולה, וכ"מ דעת הר"ש סוף טב"ו, [וכ"מ קצת מלשון מוקף דלא מסתבר לשמש לשון מוקף לבטל רק חשש איבוד], כיון שהנידון צדדבנן, וגם

למידה, אגב דאמר הכי גבי מוקף דהוא דאורייתא אמר לשון זה גם בטהור על הטמא אף שאינו אלא אסמכתא.

דעת הרמב"ם דרך חזרים תרומת מעשר מן המוקף.

ומעשר ראשון כתב הרמב"ם פ"א מה' מעשר ה"ו דאין רריך מן המוקף, ומשמע אפילו לחזרים, וי"ע, ומעשר שני נדדנו לעיל סק"ח דנמי לא צעי מוקף, [אח"כ ראינו בר"ש פ"ב דבכורים מ"א הביא כן מן המוספתא], ומסתברא דמעשר עני ושאר מעשרות שוין, וי"ע.

(א) רמב"ם פ"ו מהלכות בכורים ה"ב עיסה הטבולה כו', כבר האריך מרן זלה"ה בספר טב"י ס' ו' סק"א, צביאור דברי רבנו ז"ל, ועדיין לא נתיישב סמירת דברי רבנו שפסק לעיל פ"ה ה"ג דאין נוטלין חלה מן הטהור על הטמא, וכמשה"ק ז"ל שם, ונראה דשפיר הביא רבנו לפרש דין מוקף באופן זה, ואף שאין ראוי לכתחלה משום מן טהור על הטמא מ"מ למדנו דין מוקף לענין זה ואם רריך לתרום מן הטהור על הטמא כדי להציל מאיסור טבל, ונדאמר עירובין ל"ב בשלל מן המוקף, יש לו לדעת הלכות מוקף שלא יכשל בם, ורבנו דקדק לעיל שם להזכיר שאינו אלא לכתחלה, [אבל אין חילוק בין תורם מן הטהור על הטמא לתורם מן הטהור על טהור וטמא], ואפשר דרבנו מפרש דחכמים דאוסרים נמי ס"ל דאין תורמין מן הטהור על הטמא, ומ"מ הכא דנו לאסור משום דשני עושה שלישי או משאר טעמים דאמר סוטה ל' וכמשה"פ רש"י שם דאחכמים דמתני' קאי, [וכ"מ ק"ת מהא דקאמר בפשיטות דר"א סבר אין שני עושה שלישי בחולין, ואם איתא דפלוגתא דקמפרס התם היינו פלוגתא דתנאי דברייתא ודמתני', אי מתניין כוית או פחות מכות, א"כ הרי הדבר בפלוגתא אי ר"א סבר אין שני עושה שלישי, ומיהו פשטא משמע טפי דחכמים אסרי משום מן הטהור על הטמא ובסוטה שם מפרש פלוגתא דמאן דתני כוית ומאן דתני פחות מכות וכמשה"פ הר"ש פ"ב דתרומות], וא"כ הרי דנו בגמ' לפרש הדינים אי שני עושה שלישי או דין חולין הטבולין לחלה באופן שחורם מן הטהור על הטמא אף שהדבר אסור, ולכך אף רבנו העתיק כן, ול"ע בכ"ז כעת כה"ס.

(ב) רמב"ם פ"ה מהלכות תרומות ה"ז אין תורמין מן הטהור על הטמא כו' והל"מ כו', דעת רבנו משמע דמדאורייתא הוא, ואף בזמן הזה כן, אבל דעת הר"ש והרא"ש פ"ב דתרומות מ"א דאינו אלא משום גזירה דילמא אחי להפריש שלא מן המוקף דסתמא טמא וטהור אינם מוגחים גבי הדדי, ולפ"ו בזמן הזה שאין לנו טומאה וטהרה שרי דליכא למיגזר משום מוקף, [ע"י לעיל סק"ו], ונראה דאפשר להקל כן דגם דעת הרשב"א בתשו' ס' ר"ט, כהר"ש והרא"ש, [וקראי דצירושלמי אסמכתא בעלמא, והא דאמר דמלמדה ואינה

(ג) פסחים מ"ח ב' א"ל והא איתמר עלה אריצ"ל ל"ש אלא ככרות של צבל שנושכות זו מזו כו', ע"י תו', ובר"ש חלה פ"ב מ"ד כתב דהך נשיכה לאחר אפייה היא, ואינה אלא נשיכה קלה, [וגם לשון זו מזו ולא זו בזו מורה על רפיון שרק אחת נושכת], ואינה מנרפת בלא כלי, וקאמר ריב"ל דרך צהני ס"ל לר"א דסל מנרף, ונראה דצהני מנרף אף כשאירע שלא נשכו דסתמא אמרינן דככרות של צבל סל מנרף, וכ"ה בפיר"ח הנדמ"ח.

ויש לעי' אמאי לא מותצין לריב"ל מברייתא דבסמוך דקאמר רשב"ג דככרות של צבל שנושכות זו מזו מנטרפות, ומשמע דהיינו בתנור או בסקל, דאר"א ור"י קאי, ומכלל דר"א בכל מיני סבר דסל מנרף, ודוחק לומר דריב"ל מפרש דרשב"ג קאמר דאף בלא סל מנטרפות, ולאפוקי מר"א דמנרף להו סל, [דאל"ה אין ענין לדרשב"ג הכא כיון דלא איירי בסקל, ור"א נמי לא איירי בככרות של צבל], דלא אשכחן מאן דחשיב צירוף נשיכה כי האי, וגם לא משמע לומר דרשב"ג לפרושי דר"א ור"י בככרות של צבל איירו, ושמא מפרש דרשב"ג צעי שיהיו נושכות ממש, ולר"א סגי צמה שיכולים לישוף.

שם צעי ר"י טבלא שאין לה כו', גודש כלי שיש לו תוך, לא מסתבר דגרע מטבלא שאין לה לבזבז, ואף דאשכחן שולחן שמקדש בלא תוך וכדאמר מנחות פ"ז ב', ואילו גודש כלי לא מקדש כדאמר מנחות ז' א', ועי"ש ברש"י, מ"מ אשכחן דאורי' כלי [דהיינו גודש הכלין] ככלי דמי כדאמר זכאים כ"ה ב', וכ"כ תו' מנחות ח' ב' ד"ה ולר"א דכלים שמחזיקין מדתן בגודש, הרי גם הגודש מתקדש, ויש לפרש דנקט טבלא לרבותא דאף בטבלא מספקא ליה אולי מנרף, ולמאי דסקלא בחיקו, כבר כתבו הפוסקים דאף גודש כלי בכלל, וכמ"ש בשו"ע יו"ד ס' שר"ה ס"א בהגה"ה.

והסב"ג עשה קמ"א בשם ריב"ז א כח דאע"ג דבמנחות אין הגודש מתקדש, מ"מ לענין צירוף לחלה גם הגודש בכלל, [בכלי שיש לו דפנות], דהוי כאורי' הצית שמנרף, אבל הדברים צ"ע דלא אשכחן מאן דאמר דצית מנרף לשיעור חלה, ורק לענין מוקף אמרינן דהצית מנרף, וממה שדנו בסקל ותנור הדבר מובן דלריך שיהיה כלי קטן, וצירושלמי פסחים פ"ה ה"ד אמרו בהדיא דכלי מנרף ואין צית מנרף, ואטו כל מה ששינו דצעי נשיכה ולא סגי בגגיעה, מיירי על פני השדה, ואולי כוננו ז"ל דאם צית מנרף לענין מוקף, דין הוא שגודש דעדיף מיניה

מהרי"ל כשאין המצות ע"ג כלי כלל, או דנקט כן לרווחא דמילתא, ומ"מ נראה דלר"ך שהמפה תקיף גם את הצדדין אבל כיסוי רק למעלה אין נראה דסגי. — עוד שם בבה"ל דן במצות הצולטות חוץ לדפנות של כלי אם מהני כיסוי, ואינו מוצן דהא זהו הדין שכל הראשונים ז"ל כתבוהו וכתב הש"ך שאין צוה חולק, [נמשה"ק על המחבר שכתבו בלשון יש מי שאומר, כבר כתבו אחרונים ז"ל שכן דרך המחבר בדברים שלא נאמרו אלא בדברי יחיד, אף שלא נמצא חולק, עי' יו"ד סי' ק"ז ס"א ובש"ד]. — עוד שם כתב דאם סתם כיסוי מפה מהני ה"ה כפה סל דמהני, הדברים תמוהים דכפה סל לית דין ולית דין ללא כלום הוא וכמש"כ לעיל, וגם כיסוי מפה העיקר ללא מהני שלא ע"ג כלי, אף שהוא חופף ומקיף הפת מכל צדדיו, ומש"כ שם דבסמ"ק משמע דכיסוי מפה לצד מהני, אינו כן דבענין מוקף הוא דכתב כן בס' רמ"ו וכמו שסיים דלכך נהגו הנשים לכסות במפה, והיינו בזהו בעיסות שנתחייבו, ובסי' רכ"ז בה' פסח לא הזכיר מפה אלא על הצולט מחוץ לדפנות.

עוד שם במ"ז סק"ז כתב דאם המצות מונחות בכלים נפרדים ואין בכל כלי כשיעור, אין להקל אף שהכלים פתוחים ומקורצים להדדי אלא"כ יניחם בתוך סל אחד או שיכסה עליהם במפה, והדבר תימא דלא מלאנו שכיסוי מפה יועיל לזרף כלים נפרדים, והרי כל כיסוי מתיחס לכלי שלו וכמאן דפסיקי דמי, ואין לו תקנה אלא כמש"כ שיחנם בסל אחד, והיינו שיוציאם מכליהם ויחנם לסל אחד.

(ס"ה סק"ו).

(יד) עירובין ל"ב א' אמר רבי נראין דברי מדברי אבא כו' ולא יאכלו לע"ה טבלים, מבואר דס"ל לרבי דמותר לעשר שלא מן המוקף למנוע מכשול, ופסק כן הרמב"ם בפ"י מה' מעשר ה"י, ונראה דה"י צדימו של אדם דאשתו וצני צימו מעשרין, אם נדון לשלא מן המוקף צדין אין שליח לדבר עבירה, עלול הדבר להביא לידי מכשול, דלאו כו"ע בקיאים בהלכות מוקף, ולכן אין כאן עבירה, וגם לפי ההוה רוב הדברים קרוב שכבר הופרש מהם תרומה גדולה, וגם בספק צדדו בפ"ד מ"ו דאין צריך מוקף, ולדעת הקה"ח וכן הביא בפ"ת אה"ע סי' קי"ט סק"ו בשם הג"מ, הרי צעשה שליח סתם והשליח הפריש שלא מן המוקף לא בטלה שליחותו, דלא גרע שלא מן המוקף מגט צע"כ, ולהפוסקים כרבינא [עי' פ"ת סי' קפ"ז סק"ג, ויש להוסיף הרא"מ שהביא הגרע"א ז"ל שם בגליון, וכן הריטב"א שכתב דרבינא ור"ס לא פליגי והביא כן בשם רבותנו, וכן פשטא דדברי הרמ"א שם], הרי לדעת הרמב"ן והרשב"א והר"ן והריטב"א קרוב הדבר דשליח לענין מוקף חשיב כלאו בר

זרף לחלה, ודוחק, וי"ע, ונראה דאף צדיעצד אין להקל בזה להפריש ממנו על ודאי חיוב, [דאין לדמות ספק נתחייב לספק הפריש], כיון שכל הראשונים הנריכו דוקא כיסוי, וגם עיקר הוכחתו ז"ל לא נאמרה, וזה דלא כמ"ש בבה"ל סי' תנ"ו.

שו"ע יו"ד סי' שכ"ה ס"א ויש מי שאומר שאם מכסה הפת במפה חשוב כמו כלי לזרפן, ד"ו מקורו בהגהות סמ"ק סי' רכ"ז ושם איירי שהמצות בכלי שיש לו מחיצות, אלא שיש גם למעלה מן המחיצות, וז"ל ואם עוברת למעלה מן המחיצות יפרוס עליהן קדין או מפה ויכסה אותן, דאין לך כלי גדול מזה, עכ"ל, וכן בחידושי הר"פ הנדמ"ח לפסחים מ"ח כתב ג"כ כשהמנה גבוה מן השפה צריך לפרוס מפה עליהם, ונראה דאין ללמוד מכאן דאם המצות מונחים שלא ע"ג כלי, דנמי יהא סגי לפרוס עליהם מפה, דשאני הכא שהם בתוך כלי אלא שצולטים, ובה כשמכסה נחשב הכלי ככלי אחד, ועדיף מכלי מגולה כיון שהוא מכוסה, והיינו דכתב דאין לך כלי גדול מזה, ואף כשהפת מונח על טבלא שאין לה לצוץ יש לדון אם סגי בכיסוי, [אלא דמדברי המחבר שהשמיט מש"כ הטור דלר"ך שלא יצולט הפת מחוץ לדפנות, והעמיק סיוס דברי הטור דכיסוי מהני, משמע דס"ל דאף בטבלא שאין לה לצוץ סגי בכיסוי], ונראה דמה"ט כתב מהרי"ל הביאו הש"ך סק"ה דיניח המצות על המפה ויכסה המפה ג"כ עליהם, דבכיסוי לחוד לא סגי אלא על המעט הצולט מחוץ לדפנות, והגע עמך במנחות שצריכים קידוש כלי האם יש מקום להסתפק דכפה כלי על הסולת חשיב שהסולת בכלי, [ועד כאן לא איבעיא לן מנחות י"א א' אלא בדבוקה לקומץ בארעייתה דמנא, עי' בשטמ"ק שם, דהכלי מחזיקו, אבל סתם כפה עליו כלי, פשיטא דאין לו שייכות לכלי כלל], וה"י כיסוי בסדין או במפה אף שנוגע באוכלין עצמם, מ"מ אינו אלא כיסוי, והפת אינו בכלי, וכל ענין צירוף בסל, מקורו בזהו דחגיגה כ"ג ב' הכתוב עשאו לכל מה שצדק אחת, ובעינן דומיא דהתם והיינו כשהפת בכלי, ואף דאמרינן התם כ"ד א' דלאורייתא אין לו תוך אינו מנרף, ואילו הכא מיבעיא לן גם צדין לו תוך, היינו משום דגם צדין לו תוך הפת מתיחס לכלי ומיטלטל על ידו, ושמא לענין צירוף סגי בהכי, אבל סתם כיסוי לית לן מהיכן למילף.

בבה"ל סי' תנ"ו הביא דהפמ"ג מסתפק בטבלא שאין לה לצוץ אם סגי בכיסוי, והיינו משום שהש"ך הביא דברי מהרי"ל שניחם בתוך המפה, אבל ממה שהש"ך כתב דאין חולק על היש מי שאומר, מבואר דדברי מהרי"ל אינם סותרים לדברי המחבר, ודברי המחבר מתפרשים דמהני כיסוי בטבלא, וכמש"כ לעיל, שהרי בדברי המחבר לא נזכר צרישא אלא טבלא, וע"כ דדברי

שליחותו, ודחינו דמ"מ הכא חיוציה דבעה"ז לעשר חמיר טפי משליח דעלמא דחוקה על חצר שאינו מוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן, [והא דרשב"ג עיין להלן], [וק"ק] הלא אלו התאנים זכה בהן המלקט קודם מירות, והיכן פשוט לן שיהא לבעה"ז תאנים כיו"צ בחיוב של לקוח קודם מירות שיוכל לעשר מהן על אלו].

שם אילימא דקאמר לע"ה חזריה מעשרן דמאי מי זיית, פרש"י הרי ע"ה חזריה מהימן ליה טפי מינק, ר"ל דבעה"ז דחשבינן ליה כאילו אמר שהוא יעשר נאמן עליה דע"ה, ומעשרן דמאי דאמרינן הוא משום דבעה"ז הוא ע"ה ואינו נאמן, והיינו שאינו נאמן לחצר, אבל לע"ה שפיר נאמן.

שם אמר רבינא רישא בע"ה שאמר לחצר סיפא בחצר שאמר לע"ה כו', נראה דלא כלל הוא אם ע"ה יודע דין מוקף או לא, וברישא מעשרן דמאי כי שמא הע"ה לא יודע דין מוקף ועישר עליהן ממקום אחר, וסיפא ס"ל לרבי דיש לחוש שהע"ה לא יודע דין מוקף ויסמוך על בעה"ז, הלכך יש לבעה"ז לעשר עליהן שלא מן המוקף, ורשב"ג סבר דכיון דאיכא דין מוקף, הר"ו כאילו אמר בעה"ז למלקט שלא יעשר עליו, וכמו דרישא שלא פירש לו כמה ילקט דאמרינן דיודע הע"ה שלא יעשר עליו ומעשר ודאי, וה"נ יש לו לע"ה לדעת דאיכא דין מוקף ולעשרן ודאי, וכן החצר השומע.

סימן ז

(א) פ"א מ"ג אלו חייבין בחלה ופטורין מן המעשרות כו', נדפס בסדר המשניות.

(ב) סנהדרין קי"ב ב' אמר ר"ח מחלוקת במעשר שני בירושלים דר"מ סבר מעשר שני ממון גבזה הוא כו', לכאורה אי מעשר שני ממון גבזה הוא, שייך בו חרי פטורי, חד עריסותיכם ולא של הקדש וה"ה מעשר שני, וחד דאכילת גבזה לאו שמה אכילה לענין חיוב חלה, וכדפטרין בפ"א דחלה מ"ו בלחמי תודה ורקיקי נזיר אף שעדיין לא הקדישן, דכיון דגלגלן על מנת לשמש בהן לאכילת קדש הרי הם פטורין, וכמש"כ לעיל ס"ג ס"ק י"ד, [ועי"ש דהדרי צי], וה"נ במעשר שני שגלגל על מנת לאכלן בקדושת מעשר שני, ולא מסתבר לחלק בין לחמי תודה למעשר שני אי מעשר שני ממון גבזה.

אבל אי אפשר לומר כן בדפסחים ל"ח א' ובסוכה ל"ה ב' צעין לסיועי דאין אדם יוצא לר"מ באתרוג ובמנא של מעשר שני מהא דס"ל לר"מ דעיסת מעשר שני פטורה מן החלה, ודחינן דשמא שאני חלה דכתיב חרי זימני עריסותיכם, אבל באתרוג ומנא שמא לא

חיוצא ויש צו שליח לדבר עזירה, והרי אשכחן קולא מדאורייתא להפריש שלא מן המוקף בערב שבת כדאמר יבמות ז"ג, וגם מעשר בזמן הזה דרבנן ואז"ל בפירות וירק, ובמהרי"ט נסתפק אם באיסור דרבנן אמרינן אין שליח לדבר עזירה הציאו הגרע"א ז"ל בשו"ע שם, ועי' במל"מ פ"ב מה' רואה ה"ב, ובשעה"מ פ"ו מה' יו"ט ה"ט, והגרע"א ז"ל בנדפס מכת"י תמך לומר דבדרבנן לימא ממ"ש הריטב"א בסוגיא דצ"מ דאיירי בחד עבדא דנהרא, אע"ג דגם בחד עבדא דנהרא מיתסר מדרבנן, וגם אע"ג דפשטא דמילתא דבאין שליח לדבר עזירה בטלה השליחות וכהנ"ז וכן נקט מרן זללה"ה, מ"מ יש חולקים בזה, עי' פ"ת אה"ע סי' קי"ט סק"ו, ובגמ"מ סי' קפ"ב סק"א, ובמנחת ברוך סוף סי' כ', וכן הדין דקדושין נ"א דזכחה אחת מהן כלכלה דפירות שביעית ע"י כולן, נמי מוכח דהשליחות קיימת, דגם הלוקח בכלל האיסור סחורה כמ"ש בחו"צ שביעית ס"ו סק"ו, [עי' בנ"ז ס"ד], ומ"ש בקצה"ח סי' קפ"ב דהוי כשותפין אין נראה דאין כאן שום שותפות אלא שזוכה לעצמה חלק וזוכה לחזירתה חלק, ועי' בס' שפ"ח סט"ו בשליח לדבר עזירה שידוע שיעשה את שליחותו דמהני, והכא עדיף וי"ל דגם החולקים שם יודו כאן, וגם לעולם יש לחשוב את השליח כשוגג, ולדעת רש"י ותו' הרי יש שליח לדבר עזירה כשהשליח הוא שוגג. (דמאי ס"ב ס"ק י"ב וע"ש).

שם ע"כ לא פליגי אלא דמר סבר נחשדו ומ"ס לא נחשדו אבל כו"ע חוקה שליח עושה שליחותו, יש לתמוה מה ענין שליח עושה שליחותו לכאן, הרי לכו"ע אסור למכור טבל כמבואר פ"ב דמאי ושם פ"ה מ"ח ופ"ה דמעשרות מ"ג, וא"כ חייב לעשר מן הדין, ואם לרי"ך מוקף יש לחייבו להביא טבלו בסמוך ולתרום מן המוקף, ועו"ק דרשב"ג סבר דמוטב דליעבד ע"ה איסורא רבא ואילו אפילו איסורא קלילא לא ליעבד, והרי איסורא רבא עביד שמוכר או נותן טבל, ופשיטא דקיל טפי לעשורי שלא מן המוקף מלמכור טבל לע"ה שיש צו משום ולפני עור, ואילו מוקף שרינן משום נורך שבת לעשר שלא מן המוקף כדאמר יבמות ז"ג.

וצ"ל דהא דאסרינן למכור טבל אפילו במחוצר היינו לחשוד שאינו נאמן על המעשרות כי ההיא דמעשרות פ"ה מ"ג, אבל לע"ה אין אסור למכור אלא פירות שסבר נטבלו למעשרות, אבל במחוצר שרי, דרוב ע"ה מעשרין הן, [עיין חו"צ שביעית ס"ו סק"ט], ומן הדין חייב המלקט לעשר, [וכמו דרישא שלא קבע לו מדה, דמעשרן ודאי], אלא דכיון דבעל התאנה לא אמר לו לעשר הוי כאילו בעל התאנה אמר למלקט שהוא יעשר עליו [משלו על של חציריו], ואם אמרינן דמותר למלקט לאכול על סמך שהבעה"ז יעשר, ש"מ דחוקה שליח עושה

פדיון אוקמיה רחמנא זרשותיה לחייב חומש, אלמא דאף בגבולין דוקא לר"מ הוא דהוי ממון גבוה.

ברם זריך יישוב לפ"ז אמאי פטורה מן החלה, ומה זכך שאסורה באכילה חוץ לירושלים, מי גריעא מטבול דחייב בחלה כדאיחא זירושלמי פ"ה דדמאי ובמילתין הובא בר"ש פ"א מ"ד, וכן מאי פריקין אמאי יגנו, ולמה לא, אי ממון הדיוט הוא, הרי שפיר הוי שללה, ולא עדיף מתרומה ומקדשים קלים לרבי יוסי הגלילי, ועי' בשאג"א סי' ז"ז ובמ"צ שם שנתקשו צוה, וז"ל דאף אי ממון הדיוט הוא מ"מ רשות אחרת היא, דהא מהני פדיון, ולא שייך פדיון אלא מרשות אחרת, אלא דאי ממון הדיוט הוא הרי הוא כגוזר שיש לו גם רשות לתת לאחרים, ושייך לאחרים צו זכייה, להכנס תחת הצעלים, משא"כ אי ממון גבוה הוא, אין לו שום צעלות, רק שרשאי לאכול וכשמסלק עצמו ונותן לאחרים יכולים האחרים לאכול מרשות הגבוה ולא מרשותו, וכמו בשר קדשי קדשים וכיו"ב, והלכך מעשר שני זירושלים שרשאי לאכלו שפיר קרינא ציה עריסותיכם אי ממון הדיוט הוא, שהרי כולו ביד צעלי, משא"כ בגבולין דאינו רשאי לאכלו, ואיסור זה הוא מחמת רשות המעשר שני, ואינו כאיסור חדש וטבול, דהא מהני לו פדיון, לא קרינא ציה עריסותיכם, דאינו אלא כגוזר ולא כצעלים, וכן לענין עיר הנידחת לא קרינא ציה שללה, אבל לענין לקדש צו אשה או לתת לאחרים שיהא שלהם לענין חומש, שפיר הוי ממון הדיוט, ולענין פרט ועוללות י"ל דכיון דציד הצעלים לתת לאחרים למ"ד ממון הדיוט הוא, שפיר אפשר לחייבו לתת לעניים הפרט והעוללות, וכשיציאום לירושלים יהא כולו שלהן, ורק אי ממון גבוה הוא שאין ציד הצעלים לתת לאחרים, אז ממעטינן להו מפרט ועוללות, שהרי לא שייך שהעניים יזכו בהן, [והיהא דב"ק ס"ט בלא"ה ניחא דאי ממון הדיוט הוא אפי' ככה גוזר שפיר שייך לחייבו בחומש, כיון שהוא שליט עליו לתת לאחרים ולהציאו לירושלים ולאכלו, משא"כ אי ממון גבוה הוא שפיר חשיב חידוש מה שמתחייב בחומש מדין צעלים], וכן מתפרש הא דמבואר ב"מ ז' אי דאף בגבולין לא חשיב דישו שלך אף לר"י וכמש"כ תו' שם, והיינו משום דהוא רשות אחרת, [ומסקינן בנכנס לירושלים דנעשה כבר ממנו ממש, ומ"מ לא מהני קליטת מחיצות שיהא רשאי לאכלו, דאיירי דנפול מחיצות קדם גמר דין, ומחיצה לקלוט ליכא בנפול מחיצות דממסיק, ודין הוא שישרף, אלא מפני הכבוד יגנו, וכמש"כ תו' ב"מ נ"ג ב'], ועדיין ז"ע.

מש"פ הרמב"ם בפ"ו מה' זכורים ה"ד דעיסת מעשר שני זירושלים חייבת בחלה, נראין הדברים שהוא כמש"כ הר"י קורקוס דס"ל דמנה ואחריו וחלה כי הדדי נייהו כרהיטת הסוגיא דפסחים וסוכה, וכיון דסתם

ממעטינן ממון גבוה, ואם איחא דאכילת מעשר שני באכילת לחמי תודה, א"כ מנ"ל כלל דדרשין עריסותיכם למעוטי של מעשר שני דכיון דהוי ממון גבוה, לא חשיב עריסותיכם, דילמא גם ממון גבוה חשיב שלכם, ואפילו הכי פטורין מן החלה באכילת גבוה לאו שמה אכילה, וכדפטרין לחמי תודה אף קודם שהוקדשו, [והא דמעשר שני ממון גבוה ילפינן לה מקרא קדושין נ"ג א'], ונראה מוכח מכאן דמעשר שני אף דהוי ממון גבוה, כיון דבר פדיון הוא, ואף זירושלים נפדה אס נטמא, וגם בטהור שאינו נפדה אינו משום שהוא כקדושת הגוף, אלא דזירושלים שאפשר לקיים צו מצותו לא התירה תורה לפדותו, הלכך לא דמי ללחמי תודה, וחשיבא אכילתו אכילת הדיוט הממייצת בחלה, ורק משום עריסותיכם שייך למעוטי דלאו ממנו הוא, ודמי להקדש ביד הבית וכיו"ב, [ולמאי דהדרי צי לעיל שלהי סימן ג' דלעולם אכילת ממון גבוה שמה אכילה, ניחא בפשוטו].

ויש מקום לדון אי פטור דעריסותיכם ולא של הקדש חיל צומן שיש פטור דאינו עומד לאכילת הדיוט, ודכוותה יש להסתפק בגלגול נכרי לכותח אס יש צו פטור דגלגול נכרי, כיון דבלא"ה פטור משום דגלגול לכותח דהיינו לאפות בחמה, ופ"מ בנמלך לאפותה באור, דמשום גלגול לכותח לא מיפטר, ומשום גלגול נכרי מיפטר, ואי כל נמלך מתחייב למפרע עי' לעיל ס"ג סק"ט י', א"כ יפטר ג"כ למפרע משום גלגול נכרי, כי חיצוי לן אי נמלך מתחייב רק מכאן ולהבא, ולפ"ז חייבו רק מדרבנן, מדמהני הפרשה קודם שנמלך, עי' לעיל שם, ויש לדון אם גם בגלגול נכרי חייבו בנמלך, [אבל מדאורייתא נראה דכל דליכא שעת חוצתה אף בלא פטור דהקדש ונכרי, הרי אין כאן פטור הקדש ונכרי, וכ"מ זירושלמי דשני גויים המוצא לעיל ס"ג סק"א ע"ש].

שם אבל בגבולין ד"ה פטור, מדלא קאמר אבל בגבולין ד"ה ממון גבוה הוא, משמע דלאו משום ממון גבוה קפטר, וכלשון שני שזרש"י, וכן הוכיחו צמ" קדושין נ"ג ב' מסוגיא דהתם דר"י סבר צמוד קידש אף חוץ לירושלים, וכן הוכיחו בצכורות ט' ב' מסוגיא דהתם, וע"כ דאף בגבולין ממון הדיוט הוא, וכן הוכיחו בקדושין שם מהא דאמרין קדושין נ"ד ב' דהפודה מעשר שני שניתן לו צמתנה מוסיף חומש [לר"י, דלר"מ דממון גבוה הוא, אינו ניתן צמתנה], ומדנפדה ע"כ דחוץ לירושלים איירי ואפילו הכי ניתן צמתנה דממון הדיוט הוא, ועוד הביא צמתנת צרוך סי' ק"צ בשם השעה"מ מהא דפטרין כרם רבעי מפרט ועוללות בקדושין שם משום דממון גבוה הוא וקמני התם דהעניים פודין ומבואר דאיירי בגבולין, וחשבינן לה סתמא כר"מ, וכן הביא במ"צ שם מהא דב"ק ס"ט ב' דלר"מ אע"ג דממון גבוה הוא אפילו הכי לענין

אלגזי שכתב דמשל חו"ל קאמרי, ולמש"כ לעיל ס"ג סק"ג
לדד דשמי עיסות שנשכו זה בזה חשיבי כמין אחד ואף
בחטין וכוסמין מפרישין מזה על זה, וכש"כ בחדש וישן,
ניחא בפשיטות, אלא דמלשונם ז"ל שכתבו ומקיף שחיהן
משמע דלאו בנשיכה קאמרי אלא בהקפה לדין מוקף, וז"ל
כמש"כ בהגהות בן אריה דמשכחת לה דחשיב אותה שנה
לענין חלה ולא לענין שביעית בחבואה שלא הביאה שליש,
וכמו שהביא מן הירושלמי.

בא"ד הוי כמו מן החיוב על הפטור, לאו דוקא, ועיקרו
ר"ל דאם איתא דאי אפשר להפריש מיניה וביה
לית לן למימר דמ"מ חייב בחלה להפריש עליו ממקום
אחר, ועי' ירושלמי פסחים פ"ב ה"ג.

עיסת מעשר שני דחייבת בחלה לרצון סנהדרין קי"ב ז',
ולא אמרינן כיון דאי מטמיא בת שריפה היא,
ומעשר שני אסור בהפסד, י"ל דליף מלדורותיכם
דשביעית דלא חיישינן להכי, א"נ משום דבטמא יכול
לפדותו, וכל מעשר שני שנטמא להכי קאי, ואף דאין שוה
כלום, דהא לאחר פדיונו ילך לשריפה, מ"מ נתפס בו
פדיון כדין פחות משוה פרוטה צמעות הראשונות, ומ"מ
ק"ק מהיכן יתחייב לפדותו, ואפשר דהוא מכלל זרבי
מזאת השריפה.

ד) פסחים ל"ג א' היכי דמי כגון דאחמין במחוצר כו',
מבואר דאחמין בחלוש אפילו קודם מירוח

חייל שם תרומה, ומדקאמר וכן מורין כי מדרשא כוותי,
משמע דאף למאי דקיי"ל דחמץ בפסח אסור בהנאה מ"מ
חייל שם תרומה, דלא משמע לפרושי דמורין כי מדרשא
כריה"ג, וז"ע היכן מצינו מזאת נתינה באיסורי הנאה,
ואי ליכא מזאת נתינה אין לחדש מזאת הפרשה ולא איסור
טבל, [ועי' בספר מרן זללה"ה דמאי ס"ד], ואף באחמין
לאחר מירוח דין הוא שיפקע איסור טבל, כיון דהשתא
אין שייך בו מזאת תרומה, וכמו בנפסל לאכילה והנאה
במליאות, ושמה שאני חמץ דעתיד לחזור להיתירו לאחר
הפסח מדאורייתא.

ירושלמי פסחים פ"ב ה"ג הפריש מזה על חמץ אר"י
כל תרומה שאינה מתרת את השירים כו' אפי'
הפריש חמץ על מזה כו', הך אוקימתא היינו כאוקימתא
דר"ה בריה דר"י בצבלי ל"ג א', ומפרש דאין חילוק אם
מפריש מזה על חמץ או חמץ על מזה דכל שאינו יכול
לפטור עצמו אינו פוטר אחרים, ונתיישב מה שדקדק בזה
הגרע"א ז"ל.

שם ארבעת רבעים צפ"ע וארבעת רבעים צפ"ע וחמיסן
ועירבן [כ"נ דז"ל, דאין כאן ענין אם יש ארבעת
רבעים מזה דאין בחמץ דיינין] אם התרו בו משום אוכל
טבל אינו לוקה כו', הך גוונא דומה לאחמין במחוצר,
דהא החמץ עד שלא נטרפו, ולפ"ז נראה דלא חייל עליה

מתניתין בסוכה דאתרוג של מעשר שני בירושלים אם נטל
כשר ראוי לפסוק כן, וגם בקדושין נ"ג ז' משמע דליכא
עוד סתמא כר' יהודה, וע"כ דאף לר"מ אם נטל כשר,
וכן ר"ע ס"ל בפסחים ל"ו ז' דיוצאין במזה של מעשר
שני בירושלים, ודוחק לומר דס"ל ממון הדיוט הוא, דהא
בקדושין שם מסקינן דצ"ה סבדי ממון גבוה הוא, וע"כ
דחשיב שלכם כיון שיש בו היתר אכילה, ומזה ילפינן התם
ל"ח א' מחלה, וע"כ דחשיב עריסותיכם, ולפ"ז ר"מ
וחכמים דפליגי בעיסת מעשר שני תרומהו ס"ל ממון
גבוה הוא, ודלא כר"ח סנהדרין קי"ב ז', ואפילו הכי
מחייבי רבנן, וקיי"ל כוותייהו.

ובזה ניחא מה שהשמיט הרמב"ם הא דאיתא בירושלמי
חלה פ"א ה"ג דמעשר שני שהקדימו בשבטים
פטור מתרומה גדולה, ונתקשונו בזה בחו"ב תרומות סי'
א' ס"ק י"ב, ולמש"כ ניחא דהא כתב הר"ש שם [ומשמע
קצת דהוי גריס הכי בירושלמי] דהא דפטור מתרומה
גדולה היינו דוקא במירוח ואח"כ פדה, וא"כ היינו משום
דמירוח מעשר שני כמירוח הקדש, וכיון דהרמב"ם פסק
לענין חלה דגלגול מעשר שני כגלגול הדיוט וחשיב
עריסותיכם, א"כ ה"ה מירוח מעשר שני נמי כמירוח
הדיוט, וחשיב דגנן, וההיא בירושלמי אחי כר"ח בסנהדרין
שם, דאי ממון גבוה הוא פטור מחלה, וכדאמר בירושלמי
כמ"ד אינו כנכסיו.

הא דתנן פ"א דחלה מ"ג דמעשר שני שנפדה חייב
בחלה, דמשמע שאם לא נפדה פטור, מתפרש
בגבולין דבר פדייה הוא, ואחי שפיר ככו"ע, וכ"ה בר"ש.

ג) בכורות י"ב ז' האוכל מעיסת שביעית כו' ואמאי
כיון דאילו מטמיא בת שריפה היא כו',
נראה פשוט דבעיסה מפירות שביעית איירי ולא מדמי
שביעית, חדא דפשטא הכי מתפרש, ועוד דדרשא
לדורותיכם לא שייך אדמי שביעית, דאטו לא סגי דלא
קנה חטים מדמי שביעית, ועוד דמדמי שביעית מאי קשיא
ליה אי מטמיא, הרי מצי פריק לה ולא יפקיד של שביעית,
[ועי' להלן לענין מעשר שני], ואף דאיכא איסור ספיחין,
הכא מדאורייתא קיימינן, וגם משכחת לה בד' שדות או
בשל נכרי דליכא גזירת ספיחין, ולר"ע דספיחין אסורים
מדאורייתא נראה דאינטרין לדורותיכם בשלא הביאו שליש
בשביעית, דאינם אסורים משום ספיחין וכדמשמע בר"ש
רפ"ט דשביעית בשם ירושלמי, ומ"מ קדושת שביעית חלה
עליהם, עכ"פ כשכל גידולם היה בשביעית, ואשמועינן
קרא דחייבים בחלה, וזה דלא כמ"ש צעמודי אור סי' ע"ג
לפרש הכל דמי שביעית עי"ש.

תוד"ה כיון ואע"ג דיכול להפריש מעיסה אחרת שאינה
של שביעית כו', האחרונים ז"ל תמיהו דהא אין
תורמין מן החדש על הישן כדתנן פ"ד דחלה, ועי' ברי"ט

שם טבל כלל, ואינו ענין לאין איסור חל על איסור, דכל מידי דלא חזי לאכילה אין עליו איסור טבל, וז"ל דה"נ ועיקרו נקט לאשמועינן ספא דבעירבן וחימאנן חייב גם משום חמץ, וחזינו נמי דמ"מ איסור טבל לא פקע, וז"ל נמי משום דעמיד להיות יתיר אחר הפסח, ולא קאימנא בעיון דז"ו ורשמתי לפו"ר, אח"כ ראיתי צוה דברים באחיזור ח"צ סי' ל"ח.

(ה) פ"ג מ"א אוכלין עראי מן העיסה עד שתתגלגל כו' כיון שהיא נותנת את המים מגבהת חלתה כו', קמח שנתערב במים כבר קרינן ציה עריסותיכם, אלא דמילתא דפשיטא הוא דכשאתם תורה להפריש מן העיסה אין הכונה באמצע הלישה אלא בגמר הלישה כשכבר נילוש ונתערב יפה כל הקמח, והרי זה ממש כחטים קודם מירות, ורבי"צ צירושלמי ס"ל דעד שחמשה מקראות, והיינו גמר עבודת הלישה, ונמשמע דבכל מקראת איכא שיעור חלה, דלא יתכן שיחול חיוב חלה כשאין זה כשיעור, וליף לה מתרומה, ולפ"ז אפשר דגם רבנן יליף לה מתרומה, אלא דסברי דסגי בגמר הלישה הראשונה, וכ"מ במתני' פ"א מ"ט דתני לה צהדי הני מילי דילפא חלה מתרומה, והתם פי' ר"ש סופ"ק דתרומות דמקראי ילפינן לה דחל שם תרומה קודם מירות, ואפשר דהכא נמי מהתם ילפינן לה, דחזינו דפרי שהוא עמיד להיות חייב בתרומות ומעשרות בגמר מלאכתו, הרי הוא כבר שייך במצוה זו גם קודם גמר מלאכה אם עבר והפריש, וה"נ הכא משנתנה את המים, ועי' רמב"ן קדושין מ"ו שכתב כן דמשנתנה המים הו"ל כדין שבלים לענין תרומה, ואפשר דאף צ"ש שהציא הר"ש שם דס"ל דלר"ך לחזור ולתרום, דהיינו דוקא במחוסר מעשה חשוב כמו צעמיד לעשותן צמוקים וגרוגרות, אבל חטים שצברי קודם מירות י"ל דמודו עכ"פ דמדאורייתא אין צריך לחזור ולתרום, וה"נ דכוותה, דלא משמע דצ"ש פליגי אהא דתיקנו שנגבהת חלתה צמיתת המים, ומיהו פשטא משמע דלצ"ש כל זמן שלא נתחייב, אינו יכול להפריש.

ולפ"ז אם היו ילפינן פטור הפקר בחלה מקרא דוצא הלוי עי' לעיל סק"א, היה ראוי למיפטר אף אם היה הפקר שעה אחת מנתינת המים עד שתתגלגל וכמו בתרומה דמיפטר ע"י הפקר שעה אחת אף קודם מירות, כדתנן פאה פ"א מ"ו, אלא דנראין הדברים דבחלה ליכא כלל פטור דוצא הלוי וגו', וכמש"כ לעיל שם, ורק הפקר בשעת גלגול פוטר כמו גלגול נכרי וגלגול הקדש.

יש לעי' מה נקרא בכאן אכילת עראי, בשלמא גבי פירות הנאכלין כמות שהן, מינכרא עראי צמה שמוכל אחת אחת או שטובל אחת אחת וכיו"צ כדתנן במעשרות בכל מילי ומילי, אבל כאן הרי ע"כ נוטל המעט ולשו ואופהו,

וע"כ דאור אינו קובע צוה אף שקובע למעשר, וצמה מינכרא העראי, ושמא צריך לאפות מקראות קטנות ביותר שאין דרך לעשות כן, אבל גם צוה צ"ע אי מינכרא עראי, או דנראה כשינוי, שהרי אם יעשה הרבה כאלו, לא מסתברא לחשבם כעראי, וא"כ גם במעט לא מינכרא עראי אלא שינוי, ושמא כל שעושה מעט שאין רגילות לעשות כן חשיב עראי, ועי' להלן.

ירושלמי שם אר"ח לא שנו אלא עראי אבל קבע אסור מפני שהוא מערים לפוטרה מן החלה, הרא"ש במתניתין כתב דלכך איצטריך לטעמא דהערמה, ולא בפשוטו כמו בכל מצוה קודם מירות דאסור קבע משום דמפקיעו ממנו, משום דעיסה קודם גלגול גרע, ולא נתפרש למה, הרי איירינן לאחר שנתנה המים וכבר אפשר להפריש חלתה, וכדתנן אוכלין עראי מן העיסה, הרי דאיירי כשכבר שם עיסה עליה, והרשב"א בפסקי חלה כתב משום דבחלה צלא"ה יכול להפקיעה ממנו ע"י עשיית קצין, ולכך איצטריך לטעמא דהערמה, ועי' מנחות ס"ו ב', ונראין הדברים דהרא"ש וכן הר"ש לא קים להו הא דהרמב"ן דבחלה נמי איכא מצב של שבלים, דהיינו שאפשר להפריש ועדיין מותר לאכול קודם הפרשה, וס"ל דקודם גלגול אי אפשר להפריש, ומפרשי למתניתין דכיון שהיא נותנת את המים מגבהת חלתה, דהיינו בתחלת גלגול, ור"ל תחלת גלגול באיכות ובכמות, דהיינו שמשנתערב חשיבין ליה כגלגול, וגם אף שעדיין נשאר קמח שלא נתערב, אם אין בו חמשת רבעים, כבר אמרינן לה להפריש, והא דתנן אוכלין עראי מן העיסה עד שתתגלגל והיינו עד שתתערב, ומשמע דאיכא שם עיסה גם קודם עירוס, ואף שהתנא שנה משנתו כיון שהיא נותנת את המים מגבהת חלתה, דמשמע דמיד עם נתינת המים חשיב עריסותיכם, צ"ל דלאו דוקא הוא, ור"ל כיון שהיא נותנת את המים ומערבת עם הקמח, והיינו לאחר שנתערסו, ונקט לשון זה להורות על הזריזות, וזהו שכתב הרא"ש דעיסה קודם גלגול אין סבירא לאסור קבע, וצ"ע, ועי' רש"י צ"מ פ"ט א' ד"ה הלש.

ובאמת בהמשך שמעתין מובאר דר' חגי איסור עשיית עיסתו קצין אשמועינן, ודייק לה ממתניתין, ודחי לה ר' יוסי, ומסיק דמ"מ שמעינן לה ממתניתין דמי שאינו יכול לעשות עיסתו בטירה וכו', ומה"ט הגיה הגר"א אבל קצין אסור, ברם צריך פירוש היכי מוכח לה ממתניתין, הא פשטא דמתניתין צעיסה שיש בה כשיעור אלא שעדיין לא נתגלגלה, גם יש להבין לגירסא דידן מה שייך לומר לא שנו אלא עראי אבל קבע אסור, הא פשיטא דכד תני תנא אוכלין עראי הוא למימר דקבע אסור.

ולכן אפשר דר' חגי הוא קשיא ליה דלא שייך עראי כשלווקא מקראות ולש ואופה, וכמשה"ק לעיל,

ומשום כך פירש דמתני' דאוכלין עראי היינו גם כשעדיין לא נתערבו חמשת רבעים עם המים, והנידון ממש לעשות עיסתו קצין, וזוהו בעראי מותר, ומיקרי עראי כל שאין כוונתו לעשיית קצין קצין לפטורה מן החלה, אף שאופה באופן הרגיל, וקבע היינו כשעושה קצין קצין להפקיע מן החלה, והיינו דקאמר דקבע [או קצין לגירסת הגר"א, והיינו הך] אסור משום שמערים לפטורה מן החלה, ומיהו נראה דמודה ר"ח דגם כשנתערבו כבר חמשת רבעים במים, נמי הוא בכלל דינא דמתני' דאוכלין עראי עד שתתגלגל, דאל"כ למה נקט לה התנא ככה"ג, ולא שנה סתם איסור לעשות עיסתו קצין אסור רק זה אמי לאשמועינן, ומשכח"ל אכילת עראי בגוונא רחיקא אסור באוכל צדק או בנוטל עיסה בשפוד ואופה ואוכל או שאר גווני, וזוהו איסור קבע הוא פשוט כמו בתבואה קודם מירוח, אלא דס"ל לר"ח דעיקר חידושא דמתניתין הוא דאין אוכלין קבע אף כשעדיין לא נתערבו חמשת רבעים במים, והוא איסור קצין, ונמצא דמתניתין הכי מתפרשא אוכלין עראי מן העיסה שניתן לתוכה מים ואין אוכלין ממנה קבע, בין כשכבר נתערבו חמשת רבעים עם המים ובין כשעדיין לא נתערבו.

ופריך ר' יוסי דשפיר מתפרשא מתניתין רק כשנתערבו כבר חמשת רבעים במים, ודקשיא לך א"כ אמאי חשיבא אכילת עראי כשלווקח מעט ולש ואופה, ל"ק, דה"נ אשכחן בלגין דאף שמה שבתוך הלגין כבר נשלמה מלאכתו לגמרי אפ"ה כל שמחזיר את המותר לא חשיב גמר מלאכה, וה"נ דכוותה בעיסה כשנוטל מקרצת ומחזיר ממנה המותר ואינו אופה אלא מעט לאכילת עראי, חשיב שפיר אכילת עראי, דהעראי נקבע גם ע"י היחס לעיסה שנטל ממנה, [ואף שאין הדברים דומים, דהכא הנידון אסור חשיב אכילת קבע, אבל משום גמר מלאכה ליכא דהא חסר שיעור בשעת הגלגול, ואילו התם א"ל שיעור והנידון אסור חשיב נגמרה מלאכתו, מ"מ מדמה להו דאשכחן דחורת המותר מהני לחשבון יחד], וא"כ אין ממתניתין ראיה לאיסור עשיית עיסתו קצין, דכולה מתניתין רק לאחר שכבר נתערב שיעור חמשת רבעים במים, וזוהו האיסור כמו בכל פירות שלא נגמרה מלאכתו, ומסיק דמ"מ איכא למישמע איסור קצין ממתני' דמי שאינו יכול לעשות עיסתו בטהרה וכדמפרש.

ולפי פירוש זה לא נזכר צירושלמי טעמא דהערמה לענין איסור אכילת קבע לאחר שנתערבו חמשת רבעים במים, ושפיר י"ל דזוהו הטעם פשוט כמו בפירות קודם מירוח.

נראה דלאחר שנתערבו חמשת רבעים במים שכבר יכולה להפריש חלה, דגם אסור נתחלקו עכשיו לפחות מכשיעור נמי יכול להפריש מכל אחת ואחת, דלא מצינו דבר שאפשר להפריש ממנו, שתבטל אפשרות זו, [אבל

מין זללה"ה בליקוטים ס"ג סק"ה וסק"ו כתב דאם חילקה פקע טבילה ואף אסור יפריש לא תיקדש וי"ע], ואף דאשכחן בהכנים דרך גגין, דנתבטלה האפשרות שהיתה להפריש בשבילין, שאני התם דעכשיו כבר אי אפשר לבא לידי חיוב, ע"י בספר מין זללה"ה מעשרות ס"ג סק"ד, אבל הכא עדיין יכול לחזור ולצרפן, והדבר מוכרח מהא דמגבזה חלתה משנתנה המים, וסתמא דמילתא נוטלת החלה ואח"כ קוראת שם, דלא יתכן לקרוא שם בעודה מעורבת בעיסה, [שהרי לא ידע בדיוק מה נתקדש], ואם איתא דבחלקה נפטרה, הרי הוא מפרש מן הפטור, דמה שנטל בידו כבר הוחלט לפטור, ונשמה דעת מין זללה"ה לחלק בין אסור חילק וגלגל כל חלק לחוד, לבין אסור חילק רק במצב של עריסה וצדעתו לחזור ולצרפן קודם גלגול, דזוהו יש לדמות לשבילים, כיון דעומד לזרוף, ומה שנוטל לחלה לא גרע מזה, וע"י לקמן ס"ק י"ד, וי"ע], ולפי"ז יתכן לומר דר"ח הו"י ס"ל דאין להחיר אכילת עראי לאחר שנתערבו חמשת רבעים במים, אסור הוא לש באופן הרגיל, שהרי יש לפנינו עיסה שנגמר גלגולה ושיין בה חלה מדאורייתא, והלכך אף שמדאורייתא אינה טובלת, כיון שלא היה חמשת רבעים בגמר הגלגול, אבל מדרבנן ס"ל שאין להחיר כה"ג שהרי אסור יפריש חלה תהא דבין חלה מדאורייתא, ואיך יתכן להחיר לאכול ממנה בלי הפרשה, וכיון דסתם אכילת עראי מתפרש ע"י גלגול, לכך פירש דמתניתין דאיירי גם כשעדיין לא נתערבו חמשת רבעים במים ושירי אכילת עראי, ואפ"ה אסור אכילת קבע, והיינו איסור לעשות עיסתו קצין, ונתערבו חמשת רבעים נמי שרי אכילת עראי אלא דדוקא בלא גלגול, והיינו שאפאה רק ע"י צליה ראשונה, ודחי ר"י דלעולם אימא לך דמתניתין בנתערבו חמשת רבעים, ואף דהמעט שנטל נגמר גלגולו והוא בר חלה, אפ"ה שרי לאכול ממנו עראי כיון שבא מעיסה שעדיין לא נגמר גלגולה, וכדאשכחן דאף מה שבלגין לא נטבל כיון שמחזיר המותר, אף דלא מינכר מידי בלגין עצמו, וי"ע, שו"ר זוהו דברים בספר מין זללה"ה בליקוטים ס"ג סק"ה עי"ש.

שו"ע יו"ד סי' שכ"ז ס"ד אוכלים עראי מן העיסה עד שתתגלגל כו', היינו כשנתערבו כבר חמשת רבעים במים, וכבר אפשר להפריש חלה, אפ"ה שרי עדיין אכילת עראי, אבל אכילת קבע אסור, ואפ"י חילק העיסה עכשיו לפחות מכשיעור עדיין באיסור אכילת קבע קיימא, [דלעולם הנידון באכילת קבע היינו שלוקח מן העיסה קצת לאכילת קבע].

פ"ג מ"א כיון שהיא נותנת את המים כו', נדפס בקדר המשניות.

(ו) פ"ג מ"ג הקדישה עד שלא גלגלה כו', נדפס בקדר המשניות.

פ"ג מ"ו גר שנתייר והיתה לו עיסה כו', ג"ז שס.

(ז) מעשרות פ"א מ"ו ואם אינו ממרח כו' ואם אינו כוזב כו', נדפס בספר מעשרות.

(ח) פ"ג מ"ג שזענת חוצתה היתה פטורה, נדפס בסדר המשניות.

(ט) גלגול הקדש או נכרי בפחות מכשיעור אין בו פטור דהקדש ונכרי, כמבואר בירושלמי פ"ג ה"ד בשני גויים שעשו עיסה ע"מ לחלקה צאק ונתגיירו והוסיפו כל אחד על חלקו דחייבים.

ובן פטור דעשוי לכותה, דהיינו לאפות צמחה, נמי נראה דליכא בפחות מכשיעור, ונפ"מ כשנמלך דמנטרפת מדאורייתא, אף אי כשיעור ונמלך לא מייחב אלא מדרבנן ע"י ס"ג סק"ט י'.

ויש להסתפק שמי עיסות שחייב לכותה שחייב כשיעור וננטרפו בסל ואח"כ נמלך עליהם לאכילה אי חייבין מדאורייתא, מי אמרינן כיון דננטרפו הרי זה כעיסה שיש בה כשיעור דאין חיוצ בנמלך אלא מדרבנן, או"ד אין צירוף סל אלא צפת, אבל העשוי לכותה דלאו שס לחם עליו לא שייך ציה צירוף סל, ומיהו צנשיכה נראה דדינו כננטרף.

אבל בהקדש ונכרי נראה דצירוף סל פטור, דכללל הוא דכל שזענת חוצתה היתה פטורה, הרי היא פטורה, ואפי' נתגלגלו ביד ישראל והקדישן או מכרן לנכרי והגזר או הנכרי צירפוס בסל, נפטרו, וכש"כ אם נשכו בידם.

(י) ירושלמי פ"ד ה"ז אלא ר"ע מדמה לה לאומר הר"ז תרומה כו', נדפס בסדר המשניות פ"ד מ"ד.

(יא) רמב"ם פ"ח מה' צבורים ה"ז אימתי מפרישין חלה כו', נדפס בסדר המשניות פ"ג מ"א.

(יב) תניא בתוספתא פ"ב קמח טמא שנחערב בקמח טהור ואין בטמא כשיעור כשהוא נוטל אומר הר"ז חלה חוץ מן הטמא שיש בו, לכאורה משמע דאין בטמא כשיעור חלה קאמר, ואע"ג דודאי מנטרף הוא עם הטהור ומתחייב בחלה, דצבליה הכל מנטרף, מ"מ כדי שלא לטמאות החלה הקילו שיעשה חלה רק את הטהור, ואף דעל ידי זה נמצא שמפריש מן הטהור על הטמא, לית לן בה, דהא טעמא דאין מפרישין מן הטהור על הטמא הוא משום מוקף, והכא כשהם צוללים הרי הוא מפריש מן המוקף, ואף דנמצא דממעט כשיעור חלה שהרי הוא נוטל כשיעור מן הטמא והטהור יחד, וכשעושה חלה רק את הטהור, הרי לא יתחייב ליתן לכהן את הטמא ויוכל למכרו צדמים, ונמצא שהפחית משיעור חלה, ז"ל דג"ו הקילו משום שלא לטמאות החלה, [א"נ שם

חייבוהו ליתן את הכל, ול"מ כן], ואיירי צעיסה שלשה צמי פירות שאין הטהור מחטמא, ואם היה עושה חלה גם את הטמא היה צריך לצדד הכל שהרי חלה טמאה צריפה, אבל עכשיו שהטמא חולין שפיר אוכל הכל. — והא דלא הקילו אלא כשאין בטמא כשיעור, ז"ל דביש בה כשיעור לא הקילו להפחית משיעור חלה כולי האי, אבל אם צא להוסיף ולהפריש כשיעור מן הטהור לצד ולעשותו חלה חוץ מן הטמא, תצא עליו צרכה.

ברם סיפא דתוספתא דקמחי חטים טמאות שנחערבו בחטים טהורות ואין בטמאות כשיעור כשהוא תורם אומר הרי זה תרומה חוץ מן הטמאות שבהן, לא נחפרש מה שיעור יש בתרומה, וזה מספק לן לפרש דאין בטמאות כשיעור לטמאות קאמר, דהיינו שאין בהן צביאה, דסתם עיסה אין נילושת צמי פירות, ואם יש בטמא צביאה ממילא נטמא הכל, וסתם חטים לעיסה קיימו, [והא דלא קמחי אם אין בטמא צביאה, הוא משום דעמיד להחרצות צלישה ואפי"ה, ע"י מנחות נ"ד], ולפ"ז גם צרישא בקמח יש לפרש דאין בו צביאה, וצוה ניחא טפי דכיון דהוא מעט שפיר הקילו שלא לעשותו חלה ולא חששו למה שממעט מכשיעור כיון שהוא דבר מועט, וז"ע. — הא דחטים שנחערבו, אם אין צילה, יש לפרש דנחערב רק פחות מכציה והוא נוטל יותר.

שוב הערני צני אי"ש נ"י דיש לפרש דאין בטמא כשיעור שהוא צריך להפריש דהיינו שאין בו אחד מכ"ד מן העיסה, או אחד מחמשים מן החטים, דנמצא דצמחה שמפריש יש ודאי מקצת טהור, והקילו שיאמר שרק הטהור יהא חלה או תרומה, ומ"מ יתן לכהן את הכל, דהא ספק שכולו טהור, וגם מה שהקילו לו למעט אם יש בו טמא אינו אלא משום תקנת החלה והתרומה, ולא שיתן לכהן פחות מכשיעור, וז"ל. — אם קמח בקמח יש צילה, ע"י לקמן סי' ח' ס"ק ט"ו, יש לפרש דהכא צללא צבולו עדיין יפה, דאי צבולו מאי נפ"מ כמה נחערב הרי ידעין כמה יש צמחה שהפריש מן הטמאה, ונראה דאי יש צילה אין להחיר אף כשאין כשיעור מן הטמא בכל החערובת, דכיון דצמחה שמפריש ידעין כמה שיש מן הטמאה, א"כ א"א לחייבו ליתן לכהן אלא שיעור הטהורה ונמצא שהוא פוחת משיעור החלה, או התרומה. (יג) (ירושלמי פ"ג ה"א תני מעשר טבל שנחערב בחולין כו' יקרא שם לתרומת מעשר שבו ויעלה באחד ומאה, אשמועינן דלא חשיב מצטל איסור לכתחלה, כיון שכבר נחערב, ומזותו להפריש ואין לו פרנסה ממקום אחר, וגם מדאורייתא הרי הטבל נחבטל, ומ"מ משמע דרבנן פליגי עליה וסברי דאף כה"ג חשיב כמצטל איסור לכתחלה.

שם חוץ מן הטמא שבה, לא יתכן לפרש דכל חלה טהורה יאמרו נוסח זה משום שם נחערב בה טמא

לפריש ממנה על עיסה מחויבת, ובשלמא אם אינו מתנה ניחא שפיר, דעושה אותה חלה מיד על הנותר אם הוא פחות מכשיעור או קודם גלגול, דהוי חיוז דכוותה, ולכן קאמר דהתנאי נעשה רק בערב שבת דהעיסות מרובות שזו מציאה וזו מציאה, וכשנותנת את המים כבר יש חמשת רבעים שנתערבו במים כיון שהמים מרובים והקמח מרובה, ונמצא שהחלה כבר מפרישה מן החיוז, ושפיר יכולה להתקדש ולפטור העיסה כשהיא גמורה, ולמה שזדדנו לפרש דאף בנתערבו חמשת רבעים מ"מ אין זה אלא כדין שבלים כיון שהוא עדיין קודם גלגול, יתכן לפרש דהחלה כ"כ מרובה שבחלות עממן יש שיעור והרי הן מתקדשות משננטרפו לשיעור ולאחר גלגול, אבל ל"מ כן דסתמא כל חלה מתקדשת כשנגמר גלגול עיסתה, ואף כשהיא צפני ענמה, ואף כשהיא עדיין לא נתגלגלה, וגם רחוק הדבר לומר דבכל ערב שבת יש לכל כהנה שיעור חלה מן החלה, עד שסמכו על זה להתנות, ולכן ז"ל דדוקא בשלא ננטרפו עדיין חמשת רבעים חשיב ליה מן הפטור, אף לר"ע, אבל אם כבר ננטרפו חמשת רבעים אף שעדיין לא נתגלגלו לא חשיב ליה מן הפטור, וז"ע. ור' יונה פריך דאם החלה ננטרפה כבר לכשיעור איך יאמר חוץ מן הטמא שבה, ויס"ל דבלשון זה משמע דאין הטמא נעשה חלה גם על הטמא, הרי נמצא דהטמא הזה כבר נטבל לחלה, והוא נשאר טבל, ובשלמא אם הפריש החלה עד שלא היה זה כשיעור, ניחא דהטמא לא ננטרף, ולא נתחייב, ולכן כיון דאמרי חוץ מן הטמא, ש"מ דהחלה לא ננטרפה, וא"כ איירי דוקא בחול, דאין זה כשיעור, ומיהו ק"ק דא"כ טפי הוי עדיף לומר דהטמא תהא חלה גם על הטמא שבה, מלומר דגם הטמא תהא חלה, דלפ"ז אם אמנם יש כאן טמא הרי הוא מפסיד כל החלה, ואולי אפשר לומר דהיינו דקאמר מתוך שאת אומר היא והטמא שבה חלה טמאה היא [כ"נ לגרוס] כלומר דע"ז אחת מפסיד את כל החלה שאתה עושה אותה טמאה, מוטב להפריש מטהור על הטמא [כ"נ לגרוס] ולא יהא טבל טמא מעורב בחלה, והיינו שיפרשו בלשון התנאי שהטמא שבעיסה שמפריש תהא חלה גם על הטמא שבה, ובאמת ק"ק מנין פשיטותא בלשון התנאי אינו מתפרש אמנם דהחלה תהא גם על הטמא שבה, ושמא באמת ה"נ קאמר, וז"ע.

והא דארשצ"א דלמפרע היא קדושה והו"ל מן החיוז על החיוז, והיינו דאף בחול דליכא שיעור עיסה בשעה שמפריש אפ"ה שפיר דמי, יתכן לפרש דס"ל דהחלה חלה בכל שעה על מה שהיא יכולה לחול, אלא שמתקדש זה מה שהיה מתקדש אם היה עושה אותה בסוף לאחר גמר הלישה, כלומר דאם היה מפרישה בסוף היה מתקדש ממנה חלק כך וכך מחמת העיסה וחלק כך וכך מחמת השאור וכך וכך מחמת הקמח, ה"נ עכשיו

שלא ידוע, דאין להחזיק טומאה, ואדרבה יש בזה רפיון, דאחז למימר דבכל חלה מעורב טמאה, אלא יש לפרש דהיינו הדין דתוספתא ובידוע שנתערב קמח טמא איירי, אבל הדבר סתום יותר מדאי, דמשמע דהוא נוסח הקבוצה של התנאי, וז"ל דכיון דחיינו להקדים להפריש משום חשש טומאה, לכן כבר לא חששו להוסיף בנוסח הקבוצה חוץ מן הטמא, דממילא מתפרש אם אירע שנתערב מעט טמא שלא בידעה.

והא דפריך ויאמר היא והטמא שבה ויעלה באחד ומאה, ולפמ"ש פ"פ לעיל לזדד דאיירי בידוע שנתערב טמא ובאין זה כבינה, אפשר לפרש דסתם עיסה גדולה היא ויש בה לנטל פחות מכבינה, והרי הפחות מכבינה היה מעורב בכל העיסה ושיעור חלה מ"ג בינים ואם היה יותר משני שיעור חלה בעיסה, או שהטמא היה הרבה פחות מכבינה כבר יש ק"א כנגדו, ותרומה טמאה בטלה בטמאה כדתנן פ"ה דתרומות, ולמש"כ לפרש דבכל עיסה מתנין כן על הספק, ניחא בפשוטו דס"ל שאין לחוש אלא למעט מן המעט, ומשני דחיישין דליכא ק"א, או דכיון דזקוק להעלות כמי שיש לו פרנסה ממקום אחר, ונראה דר"ל דהכא כשנתערבו החולין הטמאים בטמאים, עדיין לא שייך כאן תורת זיטול כלל, דחולין טמאים וטהורים כי הדדי נינהו, וכן כשהוטבלו לחלה נמי כי הדדי נינהו, ורק ע"י קריאת שם חלה עליהם הוא בא לנטלן, ושפיר אמרינן ליה שלא יקרא עליהן שם חלה ולא יטרכך לנטלן, והיינו דקאמר דכיון דעדיין זקוק להעלותן שעדיין לא נתבטלו, כמי שיש לו פרנסה ממקום אחר, שהרי יכול לא לקרות להם שם ולא יטרכך לנטלן, מה שאין כן התם שכבר נתערב הטבל בחולין.

שם אר"י נראה דכרים בערב שבת שזו מציאה כו', נראה דזה קאי על עיקר התנאי ואינו ענין לנידון אם אומר חוץ מן הטמא או לא, ור"י לטעמיה כמ"ש מהר"א פ"ד דס"ל לעיל דמתניתין ר"ע היא והיינו דס"ל דמפרישין החלה אף קודם שנתערבו חמשת רבעים במים, וא"כ הו"ל כדין נוטל חלה מן הקב, וקאמר השתא דזוה א"א להתנות שלא תחול החלה עד שיתערב כל הקמח דא"כ נמצא שצשעה שיש לחלה לחול כבר יש בעיסה שיעור חלה, ואילו החלה שהפריש הרי הפרישה בשעה שלא היה זה שיעור חלה, ונמצא שמפריש מן הפטור על החיוז, וכן למה שזדדנו לעיל סק"י דאף אם מפריש בשעה שכבר יש חמשת רבעים שנתערבו במים, מ"מ לרבנן חשיב פטור, ורק לר"ע יש בזה דין שבלים, נמי חשיב מן הפטור על החיוז כיון שהעיסה כבר חייבת ואילו החלה היא במצב של שבלים, דאף אם גלגלה מ"מ לא היה לה צירוף אלא קודם גלגול, ונהי דאפשר לעשותה חלה מ"מ היינו דוקא לעיסה דכוחה שאם היא קב תהא גם העיסה קב, ואם היא קודם גלגול תהא גם העיסה קודם גלגול, אבל לא

מתקדש זה מיד חלק כך וכך בשביל העיסה, וגמלא ללא נטרף כאן כשיעור שלא הופרש ממנה חלה, דהא מה שהיה עיסה בשעה שהפריש כבר נפטר מדין נוטל חלה מן הקב, וכן כל קצת שיתוסף בעיסה מתקדש כנגדו חלק בחלה, וגמלא מפריש מחיוב על חיוב שזה, [ועי' ש"ך יו"ד סי' שכ"ז ובמש"כ לעיל סימן ו' סק"ד], וי"ע.

(יד) ירושלמי פ"ג ה"ב אר"ש דר"ע היא דרע"א יעשנה בטומאה כו', יש לתמוה הרי מחניחין אחי לאשמועינן דנוולד ספק טומאה קודם החיוב מותר לטמאות אף שעל ידי זה עתיד להפריש חלה טמאה, וכדמיינתין בסמוך ברייתא דאף בפירות לענין תרומה כן, והתם ודאי רק זה הנידון, ואם היה שונה יעשנה קצין, הרי הוא אמרינן דרך קצין שרי, אבל אם עתיד להפריש ממנה חלה אסור לטמאותה, ואי קשיא היכי משכח"ל שאינו חייב לעשותה קצין לרבנן, הרי שפיר משכח"ל בעיסה גדולה וכדלעיל פ"ב ה"ב דבזה מודים חכמים שאין מטריחין אותו כ"כ, ויעשנה בטומאה, ועוד משכח"ל כשכבר נתערבו חמשת רבעים במים אלא שעדיין לא נתגלגלו, דכבר נאסרו באכילת קצב, ואף אם יעשם קצין ישארו באיסור קצב, למש"כ לעיל סק"ה דעדיין אפשר להפריש ממנו כדמעיקרא, וע"כ ינטרף להפריש מהם, להתיירס לאכילת קצב, וא"כ אף לרבנן אין לחייבו לעשותה קצין, וי"ל דההיא המעשה שלא הזכירה קצין משמע טפי דכר"ע אחיא, דלרבנן הו"ל למיחני דיעשנה בטומאה או קצין, ועי' להלן דאפשר דהיינו דקאמר ר"ז.

שם אר"ז ד"ה היא יעשנה קצין בספיקן כו' אף בשאר המינין כן אית לך מימר יעשנה קצין בספיקן, אפשר דר"ז קאמר דיעשנה בטומאה היינו כדין טמאה, ולר"ע היינו שפריש ממנה בטומאה ולרבנן היינו קצין, ופריך דא"כ לרבנן לא שמעינן דמותר לטמאותה אם עתיד להפריש ממנה, דהא כשעושה קצין פשיטא דמותר לטמאותה, וא"כ היכי קתני בסיפא דוכן בשאר המינין, הלא התם ע"כ דלטמאותן קאמר, ואפשר דר"ז לא חש להך קושיא דממילא שמעינן נמי דלרבנן מותר לטמאותה בעיסה גדולה, או כשכבר נתערבו חמשת רבעים במים וכמש"כ לעיל, דיעשנה בטומאה מתפרש בכל גווני, ועוד דמדד"ע נשמע לרבנן דכי היכי דלר"ע מותר לטמאותה אף שמפריש ממנה ה"נ לרבנן כשא"א לעשותה קצין או בשאר מינים, והיינו דלא סיימו בגמ' דר"ז הדך ביה.

שוב נראה דאף כשכבר נתערבו חמשת רבעים במים אפשר לעשות קצין, ולאפות קצין, דשוב אינם יכולים להנטרף לרבנן דר"א דלית להו כלי מנרק, וא"כ כבר א"א להפריש מהם, וממילא יהיו מותרים באכילת קצב, כיון שאינם יכולים לבא לידי חיוב, ואף לר"א דכלי מנרק, קרוב הדבר לומר דאפ"ה יהיו מותרים לאחר

אפייה באכילת קצב, דסתמא דמילתא לא קיימו לזירוף כלי שהוא דבר מיוחד, והרי הם כנגדו דרך גגין דפקעה אפשרות דהפרשה בשבילים, ומישתרו באכילת קצב, ושפיר אמרינן דלרבנן עד שלא גלגל יעשנה קצין, אף כשכבר נתערבו חמשת רבעים, וכבר כתבנו לעיל סק"ה לפרש דעת מרן זללה"ה דאף קודם אפייה אם נתגלגל פחות מכשיעור, כבר אי אפשר להפריש ממנו, דכיון שכבר נגמר גלגולו, שוב אינו עומד להנטרף, ורק בעודה עריסה בזה אף אם נתחלק אמרינן דעומד לחזור ולהנטרף בגלגול, ואסור באכילת קצב ואפשר להפריש ממנו כדין שבלים.

(טו) פ"ד מ"ד הנוטל חלה מן הקב רע"א חלה, נדפס בסדר המשניות.

(טז) פ"ב מ"ג מי שאינו יכול לעשות עיסתו בטרהה יעשנה קצין כו' ורע"א יעשנה בטומאה כו', נדפס בסדר המשניות.

(יז) פסחים ל"ג א' התם היתה לו שעת הכושר כו', נדפס בסדר המשניות פ"ב מ"ג.

(יח) פ"ב מ"ג האשה יושבת כו', נדפס בסדר המשניות.

סימן ח

(א) פ"ג מ"ה העושה עיסה עם הנכרי אם אין זשל ישראל כשיעור חלה פטורה מן החלה, נראה דהא פשיטא, דהא חלק הנכרי הו"ל גלגול נכרי דפוטור, וא"כ אין כאן שיעור חלה החייב בחלה, ולא נקט לה תנא אלא לתרתי דיוק, חדא דאם יש זשל ישראל כשיעור חייבת, ולא אמרינן דהו"ל כקצ נכרי באמצע, וכמ"ש בר"ש מן הירושלמי, ועוד דבשותפות ישראל חייבין אף כשאין זשל אחד כשיעור, [ואי הו"ל קתני דזיש זשל ישראל כשיעור חייבת, לא הו"ל דייקין דבשותפות ישראל אף בדליכא זשל אחד כשיעור חייבין, דהו"ל לרבנן דנכרי נקט, וה"ה בשותפות ישראל דבעי שיהא זשל אחד כשיעור, אבל השתא דנקט לה לאשמועינן פטורא זשל נכרי ע"כ מוכח דבשותפות ישראל כהאי גוונא חייבין].

ובתב הר"ש דהא דפטרינן בפרק ראשית הגז שותפות נכרי מן החלה היינו בשאין זשל ישראל כשיעור, ולא נחפרשה כונתו ז"ל, דבגמ' שם לא אשכחן נידון שותפות נכרי בחלה, ורק בשותפות ישראל אמרו שם קל"ה ז' דל' אלעאי דפטר מראשית הגז, מ"מ בחלה מחייב משום דילפינן מתרומה, [ואע"ג דלא דמי, דבתרומה ליכא שיעור, ושפיר חייב כל שותף בחלקו, אבל בחלה דאיכא שיעור מנלן דמנטרף של שותפין, ולא משמע לומר דבאמת בעי דוקא שיהא זשל אחד כשיעור, ז"ל דמ"מ אין משיצין על גזירה שוה], אבל דין שותפות נכרי לענין חלה לא אשכחן, אלא די"ל דממילא שמעת מינה דכיון

תורה ראשית הגז אלא למי שיש לו חמש רחלות, שהוא דבר חשוב, ולא שייך צירוף שותפות לענין זה, כיון דהחיות אקרקפתא דגברא רמי, ואין לו שיעור, ובשלמא אם הוא קרא דמרבה שותפות, שפיר הוא מציין למימר דכיון דלכל אחד יש שימוש בכל החמש זאן, סגי בהכי, אבל כיון דהנידון לחייב שותפות הוא מסבא גרידא, שפיר ראוי להצריך שיהא לכל אחד כשיעור המחייב, שהרי החיות על כל אחד לחוד, שו"ר שכבר כ"כ מרן זללה"ה צורעים ליקוטם ס"ז סק"ב.

ולבאורה נמערר בהמה אם היה נוהג בשל שותפות, היה ראוי להצריך לפ"ז שיהיו עשרים, כדי שלכל אחד יהיה שיעור חיו, וז"ע לפ"ז דעת הרמב"ם פ"ו מה' בכורות ה"י דשותפים שקנו בהמות במעות השותפות הרי הנולדים מהם חייבים במעשר, ומשמע שם דבעשרה סגי דכאיש אחד חשיב, ויש לחלק דנמעשר כשהיו עשרים על כרחך יתחייבו להפריש שנים למעשר, וא"כ הרי בהכרח דגם בעשר יהיה חיו, ועוד דנמעשר איתרבי מקרא קנו בתפוסת הבית כדאמר בכורות נ"ו ב', וכל דאתרבי מקרא שפיר מרבינן למשבן כאיש אחד.

(ג) הרשב"א בפסקי חלה נשער ב' נתקשה במש"פ הרמב"ם לחייב שותפים בתרומה וחלה, ולא נתפרשו הדברים, דהא דאמרנו נהוג עלמא כר' אלעאי בראשית הגז הרי פירשו בהדיא בחולין קל"ו ב' דתניא ר' אלעאי אומר ראשית הגז אינו נוהג אלא בארץ, הרי בהדיא דרק בזה פסקינן כוותיה, ומה ענין זה למאי דס"ל לר' אלעאי בדין שותפות בראשית הגז ובתרומה, ורק משה"ק במה שהרמב"ם פסק דמתנות נוהגות בחו"ל, בזה יש מקום להבין משום דטעמא דר"א דיליף נתינה נתינה מתרומה, וא"כ אף במתנות כן, וכבר נחלקו בזה הראשונים ז"ל ע"י במדכ"י חולין שם, גם יש לדקדק במש"פ הרמב"ם דהאומר כל גזי ראשית דבריו קיימין, וכן צעין חדש וישן, וצדין גדל בפטור, ע"י צנהגר"א יו"ד סי' של"ג.

הרשב"א שם כתב דעיסת שותפות חייבת בחלה אפי' אין לכל שותף אלא כוית, והביא כן מן המוספתא, והדבר פשוט דכוית אורחא דמילתא נקט, וה"ה פחות מכוית, וז"ע בדד"ז פ"ו מבכורים ה"ו שכתב לפרש כוית דוקא.

(ד) פ"ג מ"ה העושה עיסה עם הנכרי אם אין בשל ישראל כשיעור כו', נראה לדקדק מלשון המשנה דאיידי שהיה קמח של ישראל וקמח של נכרי ונשתתפו לעשות עיסה דאם לא כן הו"ל למינקט ישראל ונכרי שעשו עיסה בשותפות אם אין לישראל כשיעור פטורה מן החלה, ולשון אם אין בשל ישראל כשיעור, משמע שיש כאן חלק מסויים שהוא של ישראל, וכן

דר' אלעאי פוטר שותפות נכרי בתרומה, וחלה יליף ראשית ראשית מתרומה, ע"כ דגם חלה פטורה בשותפות נכרי, אבל באמת א"צ קרא לשותפות נכרי בחלה בדליכא בשל ישראל כשיעור, וכמש"כ לעיל, דפשיטא דבעי שיהא שיעור חלה בגלגול המחייב, ואם באנו למיפטר שותפות נכרי לר' אלעאי משום גזירה שזה דראשית מתרומה, ע"כ לאוקמי בשיש בשל ישראל כשיעור ואפילו הכי מיפטר לר' אלעאי דומיא דתרומה, אח"כ ראיתי שכבר נתקשה בזה מרן זללה"ה צורעים בליקוטם סי' ז', וע"י במעדני יו"ט על הרא"ש ב' חלה סי' ו' אות ס'.

(ז) רהיטת הסוגיא חולין קל"ה קל"ו דכל המצוות נוהגות בשל שותפות אח"כ אשכחן קרא למעוטי, ומשמע דהא דמחייבין בחלה בשותפות ישראל אע"ג דליכא שיעור בשל אחד, נוכמש"כ לעיל דהיינו דנקטה מתני' לאשמועינן פטורה בשותפות נכרי בדליכא בשל ישראל כשיעור, למימרא דבשותפות ישראל כהאי גוונא חייב, וכן הדבר מבואר בירושלמי המוצא בר"ש פ"א מ"ז דדוקא נשעומד לחלק בצנץ פטורין אם אין בשל אחת כשיעור, הא אם יחלקום לאחר אפייה, חייבין, וכן בירושלמי המוצא בר"ש פ"ד מ"א דשתי נשים שאין מקפידות הרי הן כאשה אחת ומטרפין], הוא מסבא, דשיעור חלה אינו ענין שיהא ברשות האדם שיעור חלה, דהא אם עשה הרבה עיסות של קב אינן מטרפין, אלא שיעור העיסה הוא תנאי בצורת הדבר, ושפיר מטרפין בזה גם של אנשים הרבה, כיון שכולהו בני חיוזא, ואפשר דאי הוי צריכין קרא לרבות שותפות, דלא הוי מרבינן שתי עיסות של שתי נשים שנשכו, דהני לאו שותפין נינהו אף שאין מקפידות על הנשיכה], וכמו בבית דבעי שיעור ארבע אמות לענין מעקה ומוזזה, דלא שייך למיפטר שותפים משום שלכל אחד ליכא אלא ב' אמות, [ומ"מ עיסה שהורמה חלתה אינה משלימה לשיעור].

והרמב"ם בפ"י מה' בכורים ה"ד כתב לענין ראשית הגז דשותפים חייבים והוא שיהא בחלק כל אחד מהן כשיעור, אבל חמש זאן לצד של שני שותפין פטורין, וכתב בכ"מ נראה שהוא מדין חלה בנשים שנחנו לנחתום לעשות להן שאור וז"ע, וכבר כתב צנהגר"א יו"ד סי' של"ג ס"ק י"ד שהדברים תמוהים, ור"ל דהרי אדרבה איפכא שמעינן בחלה דאפילו באין בשל אחת כשיעור חייבין, וכמש"כ מדברי הירושלמי וממתני' דהעושה עיסה עם הנכרי, והתם בנשים שנחנו לנחתום לעשות להן שאור, הרי הטעם משום שדעתן לחלקה בצנץ, ובכהאי גוונא גם של אחד פטור, וכדאמרנו בירושלמי דהא דנחתום חייב הוא משום דמימליך, הא לאו הכי גם של נחתום פטור.

אבל אפשר דטעמיה דהרמב"ם מסבא, דשיעור חמש זאן לענין ראשית הגז, הוא דין בצעלים, שלא חייבה

ה) ירושלמי פ"ג ה"ד רצ"ח צע"א קומי ר"ו ואפי' יש בשל ישראל כשיעור יעשה כקצ מכאן וקצ מכאן וקצ הגוי צאמנע א"ל ר"ו ואינו מעורב ע"י גידין, יש לעי' דבר רחוק הוא שיזדמן שכל משך הגלגול יהא קצ הגוי צאמנע, ושיפיר ראוי לחייב, ושמה בשם בשל ישראל כשיעור מצומצם קשיא ליה דיתכן שיש כל שהוא שהיה מוקף בשל נכרי מתחלת הגלגול ויש לפטור מספיקא, אבל לפ"ז ק"ק מאי אהדר ליה ואינו מעורב ע"י גידין, הרי זה דקשיא ליה דשמה איכא משהו שלא היה מעורב ע"י גידין, ולכן נראה דר"צ צ"ח הוי ס"ל דלא סגי בעירוב שע"י גידין, כיון דהשתא עיקר החיבור בצירוף של הנכרי, ויתכן דנשיכה של גידין דקין לא סגי לחצר, ואף אי בעלמא סגי, מ"מ הכא בטל חיבורן לחיבור העיקרי שהוא בצירוף דנכרי, ור"ז אהדר ליה דסגי בחיבור הגידין.

והנה מצוה צבאן דקמח בקמח אין צילה, דאם יש צילה לא שייך לחשוב כקצ הנכרי צאמנע, וגם אין כאן חיבור גידין, אלא כולה מחוברת, וכמ"ש בטה"ת המוצא צ"י סי' ש"ל דמזה מצוה דאירי שהיה קמח מצורר לכל אחד, דבקנו בשותפות לא שייך לומר מעורב ע"י גידין, והיינו משום דכל קורט משותף, ודוחק לומר דסוגין אזולא אי אין צילה אף בלא, ולפ"ז משמע בסוגין דקמח בקמח לא דמי ליין ושמן דקיי"ל בזה יש צילה, כדאמר ר"ה י"ג ב', ובאמת בסבבא אין לדמות קמח ליין ושמן, לענין צילה, דקמח צילה דיבש הוא, ועוד דבפשוטו כשאמרו בגמ' שם לכל אין צילה חוץ מיין ושמן, ראוי לומר דנתכוונו למעט גם קמח, ועי' בבהגר"א יו"ד סי' ש"ל סק"ה שכבר תמה מזה על הסוברים יש צילה בקמח, ומיהו מחני' פ"ג מ"ח דהנוטל שאור מעיסה שלא הורמה חלתה ונותן לעיסה שהורמה חלתה דמפריש חלה אחת על הכל, לכאורה מכרעא דשאור בעיסה יש צילה וכמ"ש לקמן סק"ו, וע"כ ז"ל דאף אי יש צילה שייך לומר דשותפות הנכרי גורעת מן החיבור, והיינו דפריך, ומשני דמ"מ חשיב חיבור.

ו) ר"ה י"ג ב' כיצד הוא עושה לומר גורנו למוכו כו' ר"ש שזורי סבר יש צילה ורבנן סברי אין צילה, ויש להבין במאי פליגי, ומ"ט דר"ש שזורי, והנה גם בלא אשכחן דדיינין אם יש צילה או אין צילה צוצחים פ' א', והתם החוש מעיד דיש צילה דכשנותן דם במים ומערב הרי מראה המים שזה צבולו, וכן כשנותנים מלח או מיני מתיקה בקדרה הרי הטעם שזה בכל הקדרה, וע"כ לפרש דאע"ג דברוב פעמים אמנם הכל משתווה בצלילת לח, אבל מ"ד אין צילה סבר דאפילו הכי לא סמכין על זה דלפעמים יכול להיות מקום אחד שלא נבלל בו בשוה לכל המקומות, וחישינן לזה, ודכותה ראוי לפרש נמי הכא דברוב פעמים ע"י הצלילה של

העושה עיסה עם הנכרי משמע שיש כאן של נכרי והישראל משתתף עמו, ויש לדעת למה באמת שנה התנא דין זה בכהאי גוונא, ולא שנאו בשותפות סתם של ישראל ונכרי, וי"ל דנקטיה לרבותא דלא חיישין שמה קצ הנכרי צאמנע וכמ"ש הר"ש מן הירושלמי, משום שמחזור ע"י גידין, ובישראל ונכרי שלקחו בשותפות ליכא למיחש לשמה קצ הנכרי צאמנע, לא מיבעיא לדעת רש"י גיטין מ"ז ב' דבכל קורט וקורט מרזייהו שותפי נינהו, הרי פשיטא דהכל מחובר, אלא אף לדעת תו' שם דגם זה תלוי בדין ברירה, נמי ליכא לאקשויי דילמא קצ הנכרי צאמנע, דשפיר י"ל דבחלקוהו לאחר גלגול איירי, ואיגלאי מילתא דמה שנטל הישראל היה שלו מעיקרא, והרי נטל הכל ממקום אחד, ומיהו אם אין ברירה שפיר איכא לאקשויי דילמא קצ הנכרי צאמנע, ומ"מ גם לפ"ז יש יותר חידוש בגוונא דנקט דהיינו שהיו הקמחים ידועים לכל אחד, דאפ"ה לא חיישין שמה קצ נכרי צאמנע, אף דגם אם יש ברירה היה מקום לחוש לכך, [כלומר דאם הוי נקט לה התנא בעיסה שגם הקמח היה משותף, הוי אמרינן דה"ט דלא חיישין לקצ נכרי צאמנע, משום שמשותפים בכל קורט או משום דיש ברירה, אבל כשהיו הקמחים מחולקים, שמה באמת חיישין לקצ נכרי צאמנע, לכך קמ"ל דאף בכה"ג לא חיישין משום שמעורב ע"י גידין], ועי' צ"י סי' ש"ל שהביא בשם סה"ת דמהא דאמר בירושלמי דמעורב ע"י גידין מוכח דאירי בשהיה הקמח מצורר לכל אחד.

עוד י"ל דאיכא חידוש בשהיה הקמח של ישראל מצורר, דלא אמרינן שנתבטל ברוב בקמח של הנכרי, דהעושה עיסה עם הנכרי אם אין בשל ישראל כשיעור כו', מתפרש גם כשהחלק של הנכרי גדול משל ישראל, ואפ"ה אם יש בשל ישראל כשיעור חייבת בחלה, ויש כאן שני חידושים, האחד דלא אמרינן דשל ישראל נתבטל וכמאן דליתיה דמי, ועוד דאף אם לא נתבטל אכתי י"ל דחשיבות העיסה מתיחסת לרוב, וכמו בעושה עיסה מדגן ושאר מיינים דאף בדאיכא צדגן כשיעור חלה יש מקום למיפטר אם אין הדגן רוב, וכמ"ש הרמב"ן בהלכות חלה ל"ב א', [עי' מש"כ להלן ס"ק י"ז], ומיהו אפשר דחיוז זה אינו אלא מדרבנן, דמדאורייתא באמת קמח ישראל בטל ברוב של נכרי, וז"ע, [ובקנו הקמח בשותפות אם אין פטור מחמת שותפות נכרי, אם הם שותפים בכל קורט וקורט י"ל דע"כ ליחס חשיבות העיסה גם למיעוט כיון שהוא גם שותף בכל משהו איכות, וגם לענין ציטול י"ל דבכה"ג יש להחמיר טפי דלא בטל].

גם י"ל דבדיוקא דהא בישראל אף באין באחד כשיעור חלה חייבין, איכא טפי חידוש בשקמחיהן היו מצוררין דאפ"ה מנטרפין, דבקנו בשותפות ראוי טפי לחייב, דלא שייך החס כלל נידון מקפיד על תערובתו.

הדין, אבל אין הדבר מוכרע ושפיר אפשר דכשקצעו חכמים דאין צילה הרי זה הוראה שלא לשמש בכח זה של צילה לענין מעשר בשום גווני.

ברם לפ"ז נגטרך לומר דמי שנחערצ לו קצ נרורות בעשרה קצין חטים הטבולים לתרומת מעשר, שינטרך להפריש שני קצין לתרומת מעשר, כדרך שאמרו בשאור של פטור בעיסת חיוב צסי' שכ"ד בש"ך ס"ק כ"ד דנריך להפריש מעט יותר מן השאור, ולא משמע כן, וע"כ דמדידי דמינכר לא אמרו חכמים הלכות, וכל שלפי דעתו של רואה כבר יש לו כשיעור הראוי סגי בהכי, ואף שסומך דעתו על צילה במדה מסוימת, וצ"ע.

הא דבמנחות ל"א א' לא עישר ר"ש שזורי הטבל שנחערצ בחולין מיניה וציה ע"י צבירת גרנו, י"ל משום שלא רצה להפסיד מן החולין, [שז"ר בשטמ"ק שם כן], ולמש"כ לעיל דלאו בכל תערובת הקיל ר"ש שזורי בצילה, י"ל נמי דמה"ט לא עישר מיניה וציה.

(ז) פ"ג מ"ח הנוטל שאור מעיסה שלא הורמה חלתה כו' אם יש לו פרנסה כו', שאור בעיסה חשיב מין במינו, כמבואר ערלה פ"ב מ"ו, וא"כ מדאורייתא חד בתרי בטיל ואף שנותן טעם להחמיץ לא חשיב נותן טעם גמור כמש"כ חו' חולין נ"ט ב', ואף למאי דמסקינן החס שאני שאור דחימויו קשה אין הכרע דדינו כטעם כעיקר ליאסר מדאורייתא, וממחנתינן אין הכרע לזה דשפיר אפשר לפרש אם יש לו פרנסה ממקום אחר כיוצא בו דחיוצו ג"כ רק מדרבנן, וכדאמר מנחות ל"א א', והרי בתוספתא דדמאי שהביא הר"ש קתני נמי כהאי ליטנא דאם יש לו פרנסה ממקום אחר מוציא לפי חשבון, והחס קתני בהדיא הר"י אוסר בכל שהוא, וע"כ דפרנסה היינו נמי מזה שחיוצו דומה לכל שהוא שנחערצ, ואפשר דמה"ט באמת קתני בתוספתא שביא קמח ומנרפו לחמשת רבעים עם השאור, אף שאין זו התקנה הרצויה, שהרי עיסה זו כבר עשויה במתכונתה, ולא נאות לנרף לה עכשיו קמח לעיסה חדשה עמה, וטפי עדיף היה להפריש עליה מעיסה אחרת שנעשתה לעצמה, אלא דזה הו' מן החיוצ על הפטור, לכך נריך שישלים לחמשת רבעים עם השאור והו' החיוצ בשניהם בשוה שהרי השאור הוא המשלים לכשיעור, וכן הרמב"ם לא הביא בפ"ז הי"א אלא תקנתא דתוספתא, וכן בסיפא בענבים וזיתים אם אין הטבל רוב, הר"י ממש כעובדא דמנחות שם, וע"כ לפרש פרנסה ממקום אחר מחיוצ דרבנן, אבל הר"ש כתב דלא הו' מן החיוצ על הפטור שאין השאור בטל בעיסה דטעם כעיקר [כ"י דצ"ל] דאורייתא, משמע דס"ל דאף החימוץ נידון כמין בשאינו מינו, וכן הרא"ש צה' חלה ס"ט כתב שאין זה כמפריש מן החיוצ על הפטור שאין השאור בטל בעיסה, ומשמע דמדאורייתא קאמר, אבל בתר הכי צהא

הפולין הרי התערובת משחווה עערך בכל מקום ומקום, וסבר ר"ש שזורי דאפשר להקל לסמוך על זה לענין תרומה ומעשר, ולענין תרומה י"ל דכשלוקח אחד מששים ודאי כבר יש בו מן החדש והישן, וחטה אחת פוטרת את הכרי, ולענין שיעור ששים שפיר סמכין אצלילה, שהרי עיקרו להגדיל המתנה לכהן, ולענין מעשר אפשר דכי היכי דרשאי למדוד במדה ובמשקל ובמנין, אף שאינם שוין, ה"נ אפשר לסמוך לחשוב את המעשר לפי הצלילה, ואפשר שלא הקיל כן אלא במעשר קטנית דרבנן [לפי מאי דקיי"ל], וגם קביעותן לחדש וישן על פי השרשה הוא דרבנן, וגם מעולם לא נודע מי נשרש קודם ומי אח"כ אלא דראוי לחשוב כן על פי זמן הזריעה והקליטה, וס"ל דבזה אפשר להקל לסמוך אצלילה.

ולפ"ז נראה דאין לנו לומר דיש צילה לר"ש שזורי אלא בגורן וכשיעור תרומה ומעשר, דברבות הפירות וכמות התרומה והמעשר, יותר יתכן שגשתו בצלילתו, אבל אם בא להפריש רק כמה פולין לתרומה גדולה מדין חטה אחת פוטרת את הכרי, י"ל דלא סמכין בזה אצלילה, וכן אם נחערצו רק מעט במעט, שהפרשה מועטת, נמי לא שרינן, ורק בגורן ומפריש אחד מששים ואחד מעשרה בזה הקיל ר"ש שזורי, וצ"ע כמה הוא שיעורו, ועי' פ"ה דדמאי מ"ה ובר"ש שם ובמל"מ שלהי הלכות מעשר, ולקמן סק"ח.

ולחאמור נראה דאע"ג דקיי"ל לכל אין צילה, והיינו דלא סמכין אצלילה, ואף אם יטול הרבה יותר נמי לא שרינן, דכשאמרו אין צילה היינו דדיינינן כאילו לא נבלל, וכמו שאמרו בשאור של פטור צסי' שכ"ד בש"ך ס"ק כ"ד, דמ"מ לקושטא דמילתא אמרינן דקריב הדבר שנגללו כראוי וכשנטל יותר מסתמא היה כראוי מכל התערובת, ואפשר דנפ"מ דבזר הניכר כגון שנחערצו מין בשאינו מינו דאפשר לצדדי, דמסתברא דבזה לא נאמרו הלכות שהרי יכול לראות כמה עלה בידו מכל מין, ואם הפריש ולא דבק, ולקח יותר מלפי ערך במדה ניכרת י"ל דשפיר דמי, דאית לן למימר דבדאי עלה בידו לא פחות ממה שהיה נריך, ושמעתי אומרים בשם מרן זללה"ה שכשנשאל על עישור החטים שכרגיל נמנאים ביניהם מעט שעורים, השיב ליטול יותר ממה שנריך, (כלומר שחמת היותר מאחד ממאה שנריך ליטול, יטול יותר מאחד מששים או משבעים), ואם כי יתכן דהתם אי אפשר בענין אחר, דלא ניתן לדעת כמה שעורים יש אלא בטורח גדול, ולהשיג שעורים ממקום אחר גם הוא טורח, ולאחר הטחינה הכל מותר כדין מין בשאינו מינו דאף בטבל שיעורו בששים, וגם הו' נותן טעם לפגם, ורשאי לטחון כיון שאין כוונתו לבטל, ושפיר הורה לעשות מיהא מה שאפשר בקל, מ"מ לפמש"כ יתכן שיש בזה תקנה גם מן

דאס לאו מוציא חלה אחת על הכל כחז דטבל אוקר בכל שהוא צמינו ונעשית כולה טבולה לחלה, הנה לא הזכיר טעם כעיקר רק הא דטבל אוקר צמינו בכל שהוא שאינו אלא מדרבנן, ושמא הוצרך לטעם זה לומר דאפשר מיד להפריש מיניה וציה, אע"ג שעדיין לא החמיק, וצ"ע, ועי' לקמן ס"ק י"ב.

פשוטא משמע דעיקר חידושא דמתניתין הוא דאף שהשאור נתן טעם בכל העיסה, אפ"ה אם יש לו פרנסה ממקום אחר אינו מוציא אלא לפי חשבון אבל אם אין לו פרנסה ומוציא מן העיסה עצמה, לא סגי שיוציא לפי חשבון, דאף שהכהן לא יפסיד, שהרי יקבל כשיעור אחד מכ"ד מן הטבל, מ"מ צריך שיפריש אחד מכ"ד מן המחוייב ואין החולין מצטרפין לכשיעור, ולכן צריך שיפריש אחד מכ"ד מכל התערובת, ויתן לכהן אחד מכ"ד מן השאור, והמותיר ימכרו לו כמו מדומע, [וכמ"ס הר"ש או מוכר לו היתרות לפי חשבון].

שם ואם לאו מוציא חלה אחת על הכל, אם שאור צעיסה יש צילה ניחא שפיר דיכול להפריש מן התערובת, וכ"ה ברמב"ן ע"ו ע"ג, וגם הוי דומיא דסיפא דכיוצא בו, דמיתוקמא ציין ושמך כמ"ס הר"ש, אבל אם נימא דאין צילה צוה, א"כ נמצא דשרינן להפריש מטעם אחד על צעין שנחערב, שהרי יש לחוש שלא עלה צידו צמה שהפריש כלום מן השאור, וזה דבר מחודש, לא מיבעיא אם טעם כעיקר דרבנן ודאי הוא מחודש לומר דרבנן חיקנו גם שיהא אפשר להפריש מן הטעם על הצעין שנחערב, והרי על טבל צעין שהוא טבול מדרבנן, ודאי מסתבר דלא סגי להפריש עליו מטעם אחד, וה"נ כשנחערב, אלא אף אם טעם כעיקר דאורייתא, נמי צ"ע אם יש להחיר להפריש מטעם על צעין, דבתרומת מעשר דצעי שיעורא לא מסתבר שיהא הטעם מצטרף להשלים לשיעור אפילו כל שהוא, וא"כ מנגלן דלענין חלה או תרומה גדולה יהא סגי בטעם אחד, להחיר הצעין, והרי מתנות כהונה נחניה כחצי צהו, וראוי להצריך שיהא מידי דבר נחניה, ולא טעם אחד, ונהי דלהחיר טעם אחד אין לחייב יותר, אבל שיהא אפשר לבשל טבל ולהפריש תרומה מן המים על הצעין הוא מחודש מאד, ואף בטבל דרבנן, וכש"כ בחימוץ שאינו טעם גמור כמ"ס תו' חולין צ"ט ב' ד"ה לא, (והרי הוא נקלט בלא ציטול ובלא חריפות, שאינו אלא מעין ריח), וגם לפ"ז אינו יכול להפריש עד אחר שתחמץ העיסה, וסתמית המשנה ל"מ כן, ועוד דקתני כיו"צ זיתי ניקוף כו' ומשמע דאף בשאור אם היה הנידון לענין תרומה ותרומת מעשר, היה נמי דינו כמו צוית ניקוף, ואם אין צילה אין שלים טעם החימוץ לשיעור תרומת מעשר.

(ח) דמאי פ"ה מ"ה הלוקח מן העני וכן העני שנתנו לו פרוסות פת או פלחי דבילה מעשר מכל

אחד ואחד וצתמרים וגרוגרות צולל ונוטל אר"י אימתי צומן שמתנה מרובה כו', נראה דדרכו של עני שהולך ומקבץ מצית לצית, ואח"כ צבואו לציתו הרי זה מפריש ומחמץ, אבל לחייבו לעשר צין כל גבירא וגבירא הוא טורח גדול, ולכן שקדו חכמים להקל עליו צוה, והפרוסות ופלחי דבילה אין הפסד אם יחייבוהו להפריש מכל אחד ואחד, דהפרוסה בלא"ה פרוסה, וכן מהפלחים אם מוריד מעט אין שום הפסד, והלכך מפריש מכל אחד ואחד אף שקיבל כמה פרוסות וכמה פלחים צבית אחד, דזה נוח לו מאשר לרשום איזה פרוסות או פלחים ממקום אחד, אבל תמרים וגרוגרות הוא טורח והפסד לחייב להפריש מכל אחד ואחד, שצביותם שלמים משתמרים הרבה יותר, וגם חסודים יותר, וכן לחייבו להניח כל התמרים והגרוגרות של כל בית אחד הוא ג"כ טורח, ולכן הקילו להחיר להפריש מכולם יחד ע"י צלילה.

והנה מעיקר הדין היה ראוי להחיר להפריש מדמאי על דמאי מכח ספק ספיקא, דשמא זה שמפריש ממנו הוא צאמת טבל, ואח"כ שאינו טבל שמא גם זה שמפריש עליו הוא מתוקן, וכמ"ס הגרע"א ז"ל בחוספותיו שלהי פירקין, אלא נראה דלפי שהספק הוא מחמת חסרון ידיעה, שאינו מכיר מי מעשר ומי אינו מעשר, הלכך החמירו חכמים לא להחיר בספק ספיקא כזה, אבל כאן כשצולל, הרי ניתוסף ספק שלישי דשמא צאמת נודמן צידו משל שניהם ומעשר מכל אחד ואחד, לכך הקילו, וכדאמר צירושלמי בדמאי הקילו, [ולפ"ז אין מכאן ראיה דלענין דמאי הקילו דיש צילה, ד"ל דרך לענין לעשר מדמאי על דמאי הקילו ולא לשאר מילין], והרי קושטא דמילתא דגם בדבר יבש על פי רוב יש צילה, דרש"ש ורבנן לא פליגי בצמיאות וכמ"ס לעיל סק"ו, אלא ד"ל דהדבר תלוי בגודל הפרי, והיינו דאיכא מ"ד צירושלמי עד כותים, ולפ"ז י"ל דצפרוסות ופלחי דבילה ה"ט דלא מהני צלילה מחמת גודלן, אבל אם בא לפררן לכותים י"ל דדינם כתמרים וגרוגרות, וכ"נ בר"ש, וכן בתוספתא הוצאה ברמב"ם פ"ד מה' מעשר ה"ט.

ובר"ש כחז דכשדורס התמרים או הגרוגרות יחד נבללים כו', משמע דצריך דריסה, וצ"ע דלשון צולל ונוטל לא משמע אלא צלילה, וכן בפשוטו דלא מחייבין לעני לשנות את סדרו מחמת המעשר, וסתמא דמילתא התמרים והגרוגרות לאכילה קיימן ולא לדריסה, וגם כמדומה דצלילה קרובים יותר להתערב מאשר דדריסה, ואפשר דטעמו כדי שבהפרשתו לא יטול תמרה או גרוגרת שלימה, דאם יפריש לתרומת מעשר רק תמרה או גרוגרת אחת, הרי צהכרח שמעשר מדמאי על דמאי, אבל כשדורס הרי הוא חותך אח"כ מכמה צידה כפי הצריך לתרומת מעשר ושפיר תלינן שנטל מכולם.

מאי דלא אשכחן שום תנא דסבד הכי, והרי למעוטי בפלוגתא עדיף ועד כאן לא פליגי רבנן ורש"ש בר"ה י"ג ז' אלא בפול המצרי, אבל בלח בלח אית לן למימר דלכו"ע יש צילה, ועו"ק דאף אי איכא למימר דגם לח בלח אין צילה, היינו שאין מתערבין ממש חלק כחלק אבל לומר דאפשר שיצא רק הכל שהו שנפל ללא שום תערובת מהמי חטאת, זה ודאי נגד הסבדא, וגם לפ"ז צריך לדחוקי טובא במתנייתא דזריקה וכדלקמן בסוגיא, ולא מסתבר לומר דפשיטא ליה לר"א דהוא א"צ שיעור, וקנסא דרבא לית ליה, וע"כ לאשכוחי טעמיה דר' אליעזר משום אין צילה, דהא במנא לכו"ע צעי שיעור, וגם בזריקה אשכחן לעיל ע"ה א' דצעי שיעור מתנה, וא"כ הרבה יותר קרוב לחדש דס"ל לר"א דהוא צריכה שיעור וכמשה"ק תו', מלחדש דאין צילה, וז"ל דרב אשי פשיטא ליה דאין מטרפין להזאות, דחדא הוא אמר רחמנא, וקנסא דרבא לית ליה, והלכך לא היו מני לאשכוחי טעמא דהא דצעי ר"א שתי הזאות אי לאו משום דאין צילה.

משה"ק תו' איך יוכל להיות שאי אפשר לחלק הכל שהו לשנים, נראה דל"ק דהא שפיר אפשר דיהיב למעלה שיעור תחתונים ועוד וכדלקמן, וה"נ הכא יהיב שיעור הכל שהוא ועוד, אלא דר"א לא הקיל שיתן הכל בזהא אחת, והחמיר להצריך שתי הזאות, דבזה בודאי כבר יהיב שיעור הכל שהוא ועוד, ובאמת חיישין נמי שבשתי הזאות היה מן הכל שהו, וכדאמר רבי דלר"א מתנה כשר ומתנה פסול, כשר, דאל"ה גם שתי הזאות לא סגי.

ורא"ת ואיך אפשר לומר דאין צילה והכתיב ולקח מדם הפר ומדם השעיר וגו' אלמא דכל מתנה מתיחסת לשניהם, ונהי דאין להוכיח מזה דיש צילה חלק כחלק, אבל עכ"פ מוכח מזה דבכל מתנה יש משניהם, ודוחק לומר דלפ"ז ע"כ ר"א ס"ל דאין מערבין לקרנות (כדאמר לקמן פ"א ז'), ועוד דלית לן למישווי פלוגתא במידי דמציאות, וכיון דלמ"ד מערבין לקרנות מוכח מקרא דבכל מתנה יש משניהם, ראוי לקיים כן אליבא דכו"ע, ואלא דמי לפלוגתא דיש צילה דהתם הנידון אם יש לסמוך דלעולם יהיה בכל התערובת חלק כחלק, ולא אשכחן קרא דהכי, ומיהו י"ל דרוב פעמים ודאי איכא משניהם, והנידון אם לסמוך על זה, ולמאן דגלי קרא גלי, ולמאן דלא גלי לא גלי, וחיישין, אבל יותר נראה דמדאורייתא מודה ר"א דליכא למיחש שמא בזהא ראשונה לא עלתה בידו אלא הכ"ש שנפל, ומדרבנן הוא דס"ל למיגור בזה להצריך שתי הזאות, או שיעור תחתונים ועוד.

ולפ"ז אפשר דמודה ר"א לענין תרומה דטבל שנמערב בחולין לא בלח דתורס כל שהוא מן התערובת, וסגי בהכי, ולא חיישין שמא לא עלה בידו מן הטבל,

ובבהגר"א לירושלמי נראה דמפרש דהא דר"א אימתי בזמן שמתנה מרובה כו' ר"ל שכל אחד נתן מאה, שיש שיעור גרורות או תמרה שלימה לתרומת מעשר, ואז בולל ונוטל, שאם זה נתן מאה וזה מאה והוא נוטל שנים הרי לקח מכל אחד ואחד, וכן אם אחד נתן מאה והשני מאתים או שלש מאות נמי אמרינן דמכל מאה עלה בידו אחד, אבל במתנה מועטת שכל אחד נתן חמשים, א"כ אם יקח אחד הרי נוטל בהכרח רק משל אחד, ואז ע"כ שיטול שנים ויפריש מכל אחד חצי לתרומת מעשר, ולפ"ז הא דקאמר ר"א דבמתנה מועטת נוטל מכל אחד ואחד, אין ר"ל דצריך להפריש מכל תמרה וגרורות, אלא ממתנת כל אחד ואחד לפי חשבון, כגון שנתן אחד מאה ואחד חמשים, הרי צריך להפריש מכל חמשים, ובולל ונוטל שלשה ועושה מתנה מכל אחד ואחד תרומת מעשר, והיינו דבי ר' ינאי דירושלמי דמסיק דאם נתנו הכל מאה ואחד חמשים מעשר מחמשים, הכל חמשים ואחד ארבעים מעשר מארבעים וכו', ור"ל דלעולם עליו ליטול שיהיה בידו מכל אחד ואחד, ומאלו יפריש כפי הצריך לתרומת מעשר, ואם נתנו ארבעה חמשים ואחד ארבעים, הרי הוא מפריש ששה ונוטל מכל אחד ארבע עשרות לתרומת מעשר.

ורא"ת אכתי תורס מדמאי על הדמאי, דהא לקח מחמשה אנשים, ועכשיו מפריש ששה גרורות או תמרים, וע"כ יש כאן שנים משל אחד, וה"נ איכא לאקשווי במתנה מרובה, דמשמע דכל שנותנים יותר ממאה שפיר בולל ונוטל, ואף שיתכן שאחד נתן ק"פ ואחד ק"כ ואפ"ה הרי זה בולל ונוטל שלשה, והרי ע"כ שנים משל אחד, וע"כ צ"ל דכל שמתנה מרובה איכא למיתלי שנודמן לזה תמרה גדולה ולזה שנים קטנות באופן שהכל יחוקק. וליהאמור אין צריך שיזכור העניי מכה אנשים קיבל, אבל צריך לדעת כמה קיבל במתנה היותר מועטת, ובהתאם לכך להפריש, כלומר שיהא כמה שמפריש גם אחד מהמתנה היותר מועטת, ואם המתנה היותר מועטת היא כ' הרי זה מפריש אחד מכל כ', ואח"כ מפריש מהן את האחו הנחוץ לתרומת מעשר, ועדיין צ"ע בכ"ז.

והר"ש פירש דמתנה מרובה היינו שיהיו כל המתנות של כולן שוה, ומאד הדבר קשה לכיון כן בלשון מתנה מרובה ומתנה מועטת, וכי לא הו"מ למיתני אימתי בזמן שמתנותיהן שוות, וגם לפ"ז מה חילוק בין שנת שובע לשנת רעבון, הרי בשניהם יכולים להשתוות כאן למרובה וכאן למועט, וגם הדבר רחוק שישתוו בני אדם במתנותיהן, ומה קולא לעניי בזה, כיון שבהוה אין המתנות שוות.

(ט) זבחים פ' א' רב אשי אמר אין צילה כו', יש לעי' מאי דוחקיה דר"א לחדש דאין צילה בלח

פטורים היו, ואף אם חזרו ונתערבו מסתברא דלרף לחזור ולעשר, דכיון דחזרו לטבול כשהוצרכו הרי הם כדן כל טבל דעלמא, ומה שנתעשרו כשהיו מעורבין כאילו לא היה.

(א) רא"ש הלכות חלה ס"ו ויראה דאי אפשר להפריש מיניה וציה דבשיעור חלה שיפריש אי אפשר שלא יהא בו מעיקת נכרי ונמצא שמפריש מן הפטור על החיוב אלא לש כשיעור חלה ומניחה אלא העיסה ומפרישה לחלה ומיהו נראה דיוכל להפריש מיניה וציה דיש צילה בדבר לח לכו"ע ובשיעור חלה שיפריש אי אפשר שלא יהא בו משל ישראל וחלה אין לה שיעור מן התורה, דברי רבנו ז"ל צריכין פירוש דמשמע דמעיקרא הו"ל סבר דאין צילה, וא"כ יש לחוש שהכל של הנכרי ולא שיש בו גם משל נכרי, [ופשטא משמע דמפריש חלה קודם חלוקה, דהא כשמיניח כשיעור חלה אלא ע"כ היינו קודם חלוקה, וכן בסתמא אין לו להשאיר טבל שלו ציד הנכרי, וגם לא יוכל אח"כ להפריש עליו, דאין שליחות לנכרי], ועוד דהא מסיק בחר הכי דכל שיש משל ישראל מעט סגי בהכי, וגם מה שסיים דיש צילה ואי אפשר שלא יהא בו משל ישראל, ומה הוצרך לזה הרי אם יש צילה אית לן למינקט שיש בשל ישראל כשיעור כל שמפריש אחד ממ"ח בכל העיסה, ולכן נראה דצרישא יש לפרש דבאמת חיישין שכל מה מפריש הוא של הנכרי, ויתכן שיש כאן ט"ס וז"ל דבשיעור חלה שיפריש אפשר שלא יהא בו אלא מעיקת נכרי, ואף לגירסא דידן יש לפרש דה"ל קאמר דאי אפשר שלא יהא בו משל נכרי ואפשר נמי דכולו של נכרי ונמצא שמפריש מן הפטור על החיוב, דכיון דאין צילה הרי שפיר יש לחוש לזה, ובמאי דמסיק דיש צילה יתכן לפרש דה"ל דאית לן למינקט שיש כאן משל ישראל חלק כחלק, ולרובא דמילתא קאמר דע"פ ודאי יש כאן משל ישראל וסגי בהכי כיון דמדאורייתא סגי בכל שהוא, א"ל אפשר דלא מחייבין ליה להישראל להפריש אלא אחד ממ"ח מחלקו, ואע"ג דצוה ליכא אחד ממ"ח הטבול לחלה דהא גם משל נכרי צידו, ולקמן ס' ט' בשאור שנתערב חזין דחייב להפריש אחד ממ"ח מכל העיסה כדי שיהא צידו אחד ממ"ח מן החיוב, יש לחלק דשאני התם שהכל של הישראל, ושפיר דיינין ביה טעם כעיקר או טבל אוסר בכל שהוא לחיוב להפריש מן הכל, אבל כאן שחלק של הנכרי, לא מחייבין להישראל להפריש כנגד חלקו של נכרי, וסגי במה שהישראל מפריש אחד ממ"ח מחלקו, אף שאין כאן משל ישראל אלא מעט, דכיון דמדאורייתא סגי בהכי לא החמירו חכמים יותר, [ולא מנאחי מצואר בהדיא בשותפות נכרי אם חייב הישראל להפריש אחד ממ"ח מכל העיסה כולל דנכרי].

ויתכן עוד דמה שהקדים רבנו דיש צילה בדבר לח לכו"ע, היינו לומר דבתחלת הלישה כשהמים נפסי

ואפשר נמי דגם ס"ל צוה יש צילה, ואף תרומת מעשר אפשר להפריש מן התערובת, וכדחנן פ"ג דחלה מ"ט, והבא משום חומרא דמי חטאת מנריך שתי הזאות, וכמ"ס חו' ע"ט ב' דמתני' דלוחית משום חומרא דמי חטאת, אלא דק"ק לפ"ו א"כ אמאי דחקין בכל הני צריחות דעליונים ותחתונים ולא משנין דמודה ר"א לענין זריקת דמים, ורק צמי חטאת מחמיר, וז"ע.

(י) הרא"ש שבת שזהו כלל ב' ס"ב כתב בכורות שלא הופרש מהן חלה שנתערבו בכורות שהופרש מהן דיוכל להפריש עליהן מעיסה שלא הורמה חלתה, [והובא בשו"ע ס' שכ"ד ס"ב], ולא דמי להיחא דמנחות ל"א א' דלא שרינן להפריש מטבל גמור על טבל שנתערב דשאני התם דהטבל בטל מדאורייתא, אבל הככרות חשיבי ולא בטלי כר"ע דאמר אף בכרות של צעה"ב, ומצואר דאירי דהככרות החייבים הם מיעוט, וכבר תמה הגרע"א ז"ל צו"ד ס' שכ"ד ס"ב, וכן בעמודי אור ס' ע"א דהא דככרות לא בטלי אינו אלא מדרבנן, וא"כ מה בין זה לטבל שנתערב דנמי לא בטל מדרבנן, משום דבר שיש לו מחירין כדאמר ע"ז ע"ג ב', [וטעמו דהיחא כן איסורו לא שייך בהיחא דמנחות דמשמע שכבר הופרש ממנו תרומה גדולה מדאמר לו לך קח מן השוק, ודמאי פטור מתרומה גדולה].

ולחומר הקושיא חולי אפשר לומר דס"ל להרא"ש דאין מקום להחמיר שלא להפריש אחד דרבנן אחרי דרבנן, וכיון דחלה בזמן הזה דרבנן שפיר אפשר להפריש ממנה גם על טבול לחלה שנתערב, אם אינו בטל מדרבנן, והיחא דמנחות שאני דכיון דהא דאינו בטל הוא רק משום דבר שיש לו מחירין, הרי זה קיל מכל שאר דרבנן, דהא אם לא יוכל להמירו הרי פקע איסורו, וא"כ הרי הוא בטל אלא דכל שאפשר לתקן אמרינן ליה לתקן, ועל טבל כזה הוא דאמרינן דמנחות שם שאין מפרישין עליו מן החיוב, אבל דבר שצמנין שאינו בטל הרי הוא כדן טבל מדרבנן ושפיר מפרישין עליו גם מסתם עיסה, וז"ע.

[ובדרך רחוק יתכן שמהא נפ"מ צוה אם הפריש חלה על הככרות הללו מסתם עיסה ואח"כ הוצרכו הככרות, אם צריך לחזור ולהפריש עליהם, דיש מקום לומר דאם היו חייבים מחמת דבר שצמנין אינו בטל, שפיר חייל עליהו הפרשה דחלה, ואף לכשהוצרכו פטורין, דלא מחלקין בין חד דרבנן לתרי דרבנן, אבל אם לא היו דבר שצמנין, אף שהיה צריך להפריש עליהם מדין דבר שיש לו מחירין, י"ל דהפרשה זו לא פטרתם לכשיוצרכו, דבשעה שהפריש עליהם היו פטורין, אבל אין נראה לחלק בכמו אלה ללא מקור, ובטבל דאורייתא מסתברא דחזרו לטבול כשהוצרכו, ואף שהפריש עליהם מטבל דאורייתא בזמן שהיו מעורבצים, לא חלה ההפרשה, דבאומה שעה

שייך טעמא דטבול אוסר בכל שהוא, לא נתפרש לפמש"פ, דהא התם ליכא נתינת טעם, וי"ע.

עיקר דברנו ע"כ לקיים גם לפי הגרע"א ז"ל, דהא ליכא מאן דפליג דסיפא דמתניתין דאם לאו מצינא חלה אחת על הכל, היא הלכה פסוקה, ואילו בשאור דפטור דעת הרבה ראשונים להחמיר כמ"ש בש"ך ס"ק כ"א, וע"כ החילוק דבשאור דחיוז איכא טעם כעיקר מה שאין כן בשאור דפטור, דאין טעם העיסה בשאור, אף שהשאור מועט, ואין דברי הגרע"א ז"ל אלא לפי מה דמשמע בש"ך דלאו משום טעם כעיקר קאמרי.

בפשוטו נראה דהא דכתב הרא"ש דנעשית כולה טבולה לחלה, אינו טעם למה אפשר להפריש מיניה וציה, אלא הוא טעם למה נריך אחד מכ"ד [ואו ממ"ח] מכל העיסה ולא סגי באחד מכ"ד מן השאור, אבל הש"ך לא פירש כן.

(ג) שו"ע יו"ד סימן שכ"ד ס"א ואם לאו מפריש אחד ממ"ח בכל העיסה כו' וה"ה אם השאור של פטור כו', דין הראשון בשאור דחיוז בעיסת פטור הוא מוסכס, דליכא דמפיק למתניתין לזר מהלכתא, והסמ"ק למד מזה דה"ה לשאור דפטור בעיסת חיוז, ואם טעמא דמתניתין משום דיש צילה, הרי באמת דשניהם שוין, וכן הרמב"ן בע"ז ע"ג פירש למתניתין משום דיש צילה, וכן משמע מהא דמסיק כיוצא בו ויתי מסיק כו', והתם ע"כ משום יש צילה, דתרוומת מעשר לא שייך להפריש מטעם לחוד, דהא שיעורו קבוע אחד מעשרה, וגם בלא"ה הרי בשמן ויין מיתוקמא כדאיחא בירושלמי, [וכן בסתמא דמפריש מהן לאחר גמר מלאכה], וקיי"ל דבלא יש צילה, וכן פשטא דמתניתין מתפרשא שיכול להפריש מן העיסה מיד בגמר הגלגול אף שעדיין לא נתחממה העיסה, ועדיין ליכא טעם כעיקר, וע"כ משום יש צילה, וזו גם דעת הטור שהעתיק דברי סמ"ק, וכ"נ דעת המרדכי שלהי פ"ד דפסחים, וכן הרא"ש כתב בעיסת ישראל ונכרי בדבדב ל"ה יש צילה ואפשר להפריש מיניה וציה, [וכתב ברי"ו שכן עיקר], אלא דקיים דחלה אין לה שיעור מן התורה ואי אפשר שלא יהיה משל ישראל צמה שמפריש, וזה ז"ע דאם יש צילה, הרי אית לן למינקט דיש חלק בחלק בכל התערובת, ואם אין צילה יש לחוש דאף משהו ליכא משל ישראל כמבואר זכחים פ' א' אליבא דר"א בלח, וז"ל דלרווחא דמילתא כתב דכל שהוא ודאי איכא, אבל כוננו דיש צילה, [א"נ כמשי"כ לעיל ס"ק י"א ע"ש], ובתה"ד צידד דאפשר דבשאור מודה הרא"ש דאין צילה, והיינו כשאין ממחים אותו במים, דבזה אינו נכלל כ"כ כמו בשותפות בקמח.

והמחמירים בשאור דנכרי שהוצאו בתה"ד ס"ק י"א ובש"ך ס"ק כ"א משום דאין צילה, לא

ע"ג הקמח ומתערבים עם מעט ממנו בזה הוא דיש צילה, דאז נחשב בלח, ולא יתכן שהלח הזה לא יקלוט גם משל ישראל שהמים סובבים בכל הקמח, אבל לאחר שהמים נספגו אף שעדיין הצלילה רכה והם מוסיפים לקלוט קמח לעשותו עיסה, בזה כבר אין דינו בלח לענין צילה, והלכך באמת לא ידעינן אם יש חלק בחלק משל ישראל צמה שמפריש, אבל ידעינן דעכ"פ איכא גם משל ישראל מעט, וי"ע.

ובתה"ד ס"ק י"א הקשה מחשו' הרא"ש כלל צ' ס"ג שכתב שם בעיסה שחיממה בשאור של נכרי דאין נריך להפריש חלה כשיעור השאור ועוד, אלא יכול לעשות עיסה כפי שיעור החלה שניריך להפריש ולנרפה ולהפרישה, והקשה התה"ד הא מסיק הרא"ש כאן דיש צילה, ותייך דשאור שאני, ור"ל דכשתחלת העיסה בערבוב כההיא דעושה עיסה בשותפות נכרי שפיר אמרינן דיש צילה, שיש כאן צלילת קמח בקמח וצלילה רכה ולישה והכל במצב שזה, מה שאין כן כשנותן עיסת שאור לעיסת טבול אם אינו ממחה את השאור במים, אפשר דהוא צדין יבש ביבש דאין צילה, ואף ש"ל דהרא"ש בתשובה איירי למחמירין דאין צילה, מ"מ גם החילוק בין שאור בעיסה לקמח משותף הוא נכון בסבבא, דלא דמו להדדי, ובש"ך ס"ק שכ"ד ס"ק י"ח כתב דעיסה בעיסה יש צילה אף למ"ש התה"ד דדעת הרא"ש דשאור בעיסה אין צילה, ולא נתפרש מה בין עיסה לשאור וכבר נתקשה בזה בעמודי אור סע"א, ואולי שאור צלילתו עבה ועיסה צלילתה רכה, אבל הרי לא מצאנו ברא"ש דיש צילה אלא בעושה עיסה בשותפות עם הנכרי, וזה עדיף טפי מעיסה אפילו רכה, וי"ע.

(ז) יו"ד סימן שכ"ד ש"ך ס"ק י"ח ולפ"ו ז"ל הא דשרי הרא"ש בשאור לפרוש מיניה וציה כו' דטבול אוסר בכל שהוא צמינו ונעשית כולה טבולה לחלה כו', אם שאור בעיסה אין צילה, לא מהני הא דטבול אוסר בכל שהוא צמינו שיהא אפשר להפריש מיניה וציה, דהא גם טבול לתרו"מ אוסר בכל שהוא צמינו ומ"מ אי אפשר להפריש מיניה וציה אם אין צילה, דשמא עלה בידו הפטור או משנה אחרת, וכדינא ועוצדא דר"ש שזורי, וע"כ לפרש דמשום דכל העיסה קלטה טעם השאור לכך חשובה כולה כטבול, ואפשר להפריש ממנה, ובזה ניחא מה דמסיק הש"ך דבשאור של פטור אי אפשר להפריש מיניה וציה דכיון דאין צילה שמא יעלה בידו השאור הפטור, ותמה הגרע"א ז"ל שהרי רוב העיסה חייבת, ולמש"כ ניחא דלא מהני כאן רוב, ובשאור דחיוז הטעם משום שכל העיסה נעשית ודאי חייבת ע"י שנתחממה בשאור החייב, וז"ש הש"ך בסמוך דאי יש צילה א"צ לטעם שנעשית כולה טבול, וכן מתפרשים דבריו בסק"כ, אבל מש"כ כאן בתחלת דבריו בתערובת עיסה בעיסה דגם בזה

הזכירו כלל ליישב מתני' דהנוטל שאור מעיסה שלא הורמה חלתה ונותן לתוך עיסה שהורמה חלתה דמפריש חלה אחת על הכל, שממנה הוא דדקדק הסמ"ק להחיר בשאור דנכרי להפריש מינייה וציה, וכן הגר"א ז"ל בס' ש"ל סק"ה שהשיג על הרא"ש דגם בקמח בקמח אין צילה, נמי לא הזכיר ליישב מתני' דשאור, ולכאורה ע"כ לחלק דהתם כיון שהשאור מחמיץ הרי יש כאן משום טעם כעיקר, והלכך אף אם לא יעלה צידו מן השאור נמי שפיר דמי דאפשר להפריש מטעם על צעין שנתערב וכמש"כ לעיל סק"ו, אבל הדבר נ"ע דכל כי האי הו"ל לפרושי, שאין הדבר פשוט כ"כ, וגם היה ראוי לפרש דאי אפשר להפריש עד לאחר שנתחמץ, וצדעת המחמירים היה אפשר לומר דלאו מן הדין החמירו, דמודו דמתני' דשאור מוכח דיש צילה, אלא דחששו שמא לא יערב יפה יפה, [ובפרט אם דעתם דצוה"ו אין לה שיעור, דיש שפיר לחוש דבכל שהוא שיפריש לא יהא מן החיוב], ובשאור דחיוב צעיסה דפטור דמן הדין הוא בטל, ומן הטעם שהחמיץ ודאי עתידין להפריש, שצקו לדינא דמתניתין, אבל צעיסה דחיוב ושאור דפטור, שהחיוב הוא מעיקר הדין, חששו שמא לא יערב יפה יפה ויפריש מן הפטור, אבל צבהגר"א שדן בעיקר הדין אם יש צילה, ולענין שותפות ישראל ונכרי דמיירי בין כשהרוב של ישראל וצין כשהרוב הוא של נכרי לא שייך יישוב זה, ונ"ע.

ויש לעי' בשלמא אם יש צילה שפיר מחייבין ליה להפריש אחד ממ"ח מן הכל, דצעינן שיפריש אחד ממ"ח מן הטבל, וכל עוד שלא הפריש אחד ממ"ח מן הכל, אין כאן אחד ממ"ח מן הטבל, אבל אי אין צילה, הרי אף כשמפריש אחד ממ"ח מן הכל נמי אין אנו בטוחים שיש כאן אחד ממ"ח מן הטבל, וגם כשמפריש פחות מאחד ממ"ח, נמי יתכן שכבר עלה צידו אחד ממ"ח מן הטבל, והרי אם הוא ידעינן שעלה צידו אחד ממ"ח מן השאור הטבל, הו"ל סגי בהכי דאף שהחמיץ כל העיסה מ"מ לא אצד חשיבותו, (ועכ"פ בעוד מעט יותר ודאי הו"ל סגי), וא"כ השתא נמי כשהפריש אחד ממ"ח מן השאור לא נחייבנו יותר דשמא הטבל עלה צידו, וע"כ נ"ל דלא אמרינן אין צילה להקל, כיון דקושטא הוא דרוב פעמים ודאי יש צילה, וכמש"כ לעיל סק"ו.

מזהא דהחלה נאכלת [דסתמא הכי משמע דמפריש אחד ממ"ח מן הכל ונאכלת ככל חלה], אע"ג דיחבן וכל הטבל עלה צידו, אם אין צילה, וליכא שיעורא ניכרין אלא בטעם החימוץ, אין להוכיח דאפשר להפריש מבעין על טעם דלקמן ס"ב צבהגר"ה לענין פשטידא, דשאני הכא שהשאור נתבטל.

(ד) רא"ש הלכות חלה ס"ו ויראה דאי אפשר להפריש מינייה וציה כו', יש לעי' אמאי לא יוכל

להפריש מינייה וציה אחר חלוקה מכח ספק ספיקא, ספק דשל נכרי צידו, ואח"ל של ישראל שמא מה שמפריש נמי של ישראל, ומעיקר הדין שרי ספק ספיקא בדבר שיש לו מחירין, עי' ס' ק"י ס"ח צבהגר"ה, [וכש"כ בחלה צוה"ו עי' צפ"ת סס], ועי' צבהגר"א שם, ואפשר דהכא לא דיינינן אלא להפריש קודם חלוקה, [כמצוה מהא דאמרינן ליה שיצא עיסה ויזרף, ולאחר חלוקה לא מהני זירוף, דשמא של נכרי צידו], והטעם משום שאינו ראוי למסור טבולו לנכרי, וע"כ להפריש קודם חלוקה, ושמא אה"נ דאם כבר חלקו וצא להפריש על חלקו, דשפיר דמי מכח ספק ספיקא וכמש"כ, אבל רהיטת הדברים משמע דאם אין צילה לא מהני הפרשה מינייה וציה, אף לא לאחר חלוקה, וגראה הטעם משום דספק שמא של נכרי צידו, לא חשיב ספק, דהא קרוב הדבר לומר דיש צילה, וכל ספק שאינו שקול לא חשיב ספק כמ"ש הש"ך דיני ספק ספיקא בס' ק"י דין ל"ג, ואע"ג דמה שנגרע מספק זה מיתוסף על הספק השני, כלומר דטעם דיש צילה הרי מחזק לומר דהטבל עלה צידו, מ"מ אין כאן ספק ספיקא, דספק שרובו לאיסור לא מיקרי ספק, ועוד דטבל שנתערב בחולין ונקבע דינו דאין צילה ואי אפשר לעשר מינייה וציה, הרי אפילו אם יטיל לים חלק מן התערובת ואפילו רובו, לא יוכל לעשר את הנשאר מינייה וציה, דאל"כ לעולם יטיל לים כשיעור הטבל ויעשר הנשאר מינייה וציה, או יחלק התערובת לשני צנ"א וכל אחד יעשר מינייה וציה מכח ספק ספיקא שמא הטבל אצל השני.

(טו) כדירום רוב הקמח צאה"ק הוא מתערובת חטים של חו"ל ושל הארץ, ובדרך כלל הרוב הוא מחו"ל, וכפי שנתברר אין בטחנות הקמח צלילה של קמח בקמח אלא מה שהקמח בטחינתו וצניפיו מתערב והוא כמויות קטנות, והערבוב נעשה חטים צחטים המתערבים ומתאספים לכמות גדולה ושוהים בלתיחתם שעות רבות עד לטחינתם, ולכאורה לפ"ז כיון דקיי"ל אין צילה בחטים צחטים לכו"ע, וכמ"ש מרן זללה"ה בשציעות ס"ו סק"ל דגם דעת הרמב"ם כן, א"כ אי אפשר לעשר הקמח מינייה וציה, אלא לאחר צילה ולישה לדעת הסוברים דצוה יש צילה, וגם אי אפשר לעשר מעיסה על חצירתה כי שמא זו משל חו"ל זו מן הארץ, וכפי הנשמע הרי כל ככר לאחר שנילוש צעיסה הגדולה, נוסף עליו קמח צשעת עריכתו, וקמח הזה אינו נכלל בכולו, ואם כן אף שיש צילה בלישתו אחת אי אפשר לעשר מינייה וציה כי שמא כל העיסה משל חו"ל והקמח שנוסף צשעת העריכה הוא מן הארץ, ובמה שנוטל לתרומת מעשר שמא אין צו ממה שנוסף כלל או שאין צו כשיעור, וצמאפיות הגדולות שנכנסים לתנור ככרות רבות שאפשר שהקמח הנוסף ינטרף לכשיעור חלה בתנור, [אם תנור מנרף], יש גם שאלה של הפרשת חלה, דאף שהפריש מן העיסה והתנה

הארץ צמה שלש, ואילו מה שהוסיף הוא מן הארץ, וזריך שידע שיש צמה שמפריש גם ממה שהוסיף לאחר הלישה. ויש להוסיף דלפי מה שהוא כיום שקווי החטים מרובים, ולכל סוג תבניות מיוחדות, וכל שינוי מהותי בכמות התערובת ניכר בתפוחה ובאפיינה ובטעם ובמראה, והטוחנים מרבים תחבולות וצדיקות להתאים את הקמח במצב שזה, הרי יש צוה להעיד על צליה, וכל דמתברר ע"י קפילא וכיו"ב לא מלאנו שהחמירו חכמים לומר אין צילה, ועכ"פ כשנוטל קצת יותר באופן שצטוח שיש צו יותר מאחד ממאה מן הטבול, יש לדון להקל, וגם יש להוסיף מה שנתחפנו לעיל סק"ו לומר דבמין בשאינו מינו לא קבעו חכמים דאין צילה, והדבר מסור לדעתו של רואה עי"ש, ועד שלא נטחנו אפשר להכיר בין חטי הארץ לשל חו"ל, ואם הם צלולים הרי נטחנים בצלילתם, וגם יש קצת ספק שמא החטים של הארץ מן המעוששים. ויש להשתדל אצל הטוחנים שלא יקבעו את התערובת קרוב למחצה דבזה בקל ימצא תערובת שרובה מן הארץ ותערובת שרובה מחו"ל, ולפעמים יפרישו מזה על זה.

יש להסתפק אם אפשר לעשר מתערובת טבל מין במינו ביותר מששים חולין, על תערובת טבל בפחות מששים, בדברים שיש צילה, ומסתברא לקולא, דמדאורייתא כל מין במינו חד בתרי טבל, ומדרבנן גם ביותר מששים אינו בטל.

(טו) זבחים ע"ח א' אר"ל הפיגול והנוטר והטמא שצוללן זה צוה ואכלן פטור אי אפשר שלא ירצה מין על חצירו ויצטלנו כו', לפירוש חו' קשה מנין קים ליה לגמ' דאירי צבה"ג דמוכחין מיניה דהתראת ספק ל"ש התראה, דלמא מיירי בתערובת שזה ובאכלן כאחד, ועי' שטמ"ק, וגראה לקיים כפרש"י, ומשה"ק חו' דכה"ג לאו התראת ספק הוא, אה"י דלא דמי להתראת ספק דמכות ודיצמות אצל שפיר יש להסתפק אם איכא חיוב מלקות כה"ג שאין יודעים איזו עבירה עבר, וגם אינו יודע בשעת התראה איזו עבירה יעבור, ולענין חטאת קיי"ל דפטור כה"ג כדחנן כריתות י"ט עד שיוודע צמה חטא, ולענין מלקות טפי מסתבר להאריך ידיעה בשעת העבירה ובשעת העונש, כיון דבמזיד הוא, וא"כ מה קשה אם צכאן הוזכר הדבר בגמ' צלשון התראת ספק, ומוכחין דלא שמיא התראה ופטור ממלקות צבה"ג, אה"כ מלאתי צחק נתן שהביא מחו' כה"י צשם ריב"א כמ"כ, ומשה"ק דאפשר דצכלל לא עבר איסור כי יתכן שנתבטל מיעוט מכל אחד ואחד, אה"י אם אכל רק כית מכל אחד ואחד, אצל שפיר מתפרשא מילתא דר"ל גם צשני זיחיס מכל אחד, וגם

שחולל החלה גם על מה שיתוסף אח"כ, אכתי יתכן שהחלה משל חו"ל והקמח הנוסף מן הארץ, וגם חו"ל מישן על החדש, דתצואת חו"ל והארץ הם ע"פ רוב משחי שנים, וכבר נתבאר לעיל סק"ד דאין לדון כאן ספק ספיקא ספק כולו חו"ל ספק יש צו כשיעור. והנה קדר צלילת החטים [במקום שבררנו, ועדיין יש לצרר אם כל הטוחנות הם צורה זו], הוא קימעה קימעה, שפותחים צרוי החטים של הארץ ושל חו"ל ע"ג סילון העשוי צלחות צלחות בצורת החריצים שבצרגים וע"י סיבובו צמהירות הוא מערב ומולך החטים, והם מגיעים למכונות המבררות מהם כל הפסולת, וגם שם הם מתערבים בתבניות הנפות השונות, ושם נמשכים בצלילות המערבצים, וכל קימעה וקימעה המגיע ראשון מתחקה ראשון וסובב והולך לו למקום הלחיתה ומשם לשהייתם בלתיחתם, ומשם שוב נמשכים קימעה קימעה לטוחנות וכל הנטחן נמשך מיד לנפות רבות ושונות ומשם לאיכסון ולאריזה.

וגראה דלפי מציאות זו לא יתכן שתהא כמות חשובה של קמח שלא יהא צה משל הארץ, דכיון דידענו דלמקום שהיית הלחמים הגיעו כמיות קטנות מעורבות של ארץ וחו"ל, ונמצא דצכל דצכל מקום ומקום מונחים גם של הארץ, א"כ כשנמשכים משם לטחינה לא יתכן שלא נמשכו גם של הארץ, ורק בכמות מועטה מאד יתכן שלא היה משל הארץ, וא"כ צכל שק קמח לפי גדלו כיום, ודאי יש גם משל הארץ, [אלא שיש להסתפק שאין האחוז שזה צכל שק ושק, וגם צשק עצמו צעליו ותחתונן], וא"כ צכל עיסה של נחתום שהיא בכמות מרובה של כמה שקים, אין ספק שיש צה תערובת משל הארץ, וצלישת עיסה אפשר להקל דיש צילה, וא"כ אף אם מה שיתוסף לאחר הלישה היה כולו משל הארץ, אכתי כשנתערב צלחם נתבטל, ואין חיובו יותר חמור מכל הלחם, ושפיר מעשר מן הלחם עליו, וכן לענין חלה שפיר נפטר צמה שהפרישו מן העיסה, אם התנו שיחול גם על מה שיתוסף, דאין חיובו חמור ממנו, שהרי הוא נתבטל עכשיו באותה עיסה. ורק לענין לעשר שק קמח קודם צלילתו צוה יש לחוש דאין צילה שהרי לא צכלל הקמח כולו, אלא כל קימעה וקימעה ממנו לעצמו, ואפשר שמה שנוטל אין צו משל הארץ כלל, וכש"כ לעשר משק על שק, ומיהו אריזות קטנות של קילו כפי הנהוג קרוב הדבר דכל כמות זו צכללה לעצמה, (והדבר צריך צירור צמציאות), ואם יש צילה צקמח צקמח שפיר מעשר מיניה וציה. — צרם לא מלאתי מצואר דין צילה צקמח צקמח, ציבש, דהרא"ש לענין עיסה הזכיר דצדצר לח יש צילה, וכן הסמ"ק מיירי צעיסה, וכן הרמב"ן, ועי' לעיל סק"ז סק"ק י"ב.

ובין הלש כמות קטנה של עיסה והוסיף לה קמח לאחר הלישה, צוה יש מקום לחוש דשמה לא היה כלל משל

מתפרש רק בשני מינים, ומלישנא דקאמר אי אפשר שלא ירבה מין על חצירו ויבטלו משמע דאירי אף בגוונא דרק אחד נבטל, ואף שהשני לא נבטל מ"מ פטור, כיון דלא ידעין אם נותר אכל או פיגול אכל, ונבאמת אין הבטל נעשה כמבטל וכמש"כ תו'.

שם ש"מ איסורין מבטלין זה את זה, נראה דהחידוש דהיה מקום לומר דכשם דעולין אין מבטלין זה את זה משום דלענין גבול לא שייך ביטול, ה"נ באיסורין היה מקום לומר דאין מבטלין זה את זה, ועי' בתו' מנחות כ"ב ז' ד"ה מכאן, ולקמן ע"ט א'.

שם וש"מ נותן טעם ברוב לאו דאוריתא, היינו אף בדאיכא כזית בכדי אכילת פרס, ולגד שהזכיר הר"ש פ"ב דטב"י מ"ג דאף במין במינו אמרינן דכזית בכדי אכילת פרס דאוריתא, ניחא דשפיר אינטריק לאשמועינן דהכא בטיל, [ולשון נותן טעם היינו בשיעור של נותן טעם, דטעם ממנו ליכא כיון דאירי במין במינו], ולמש"כ הר"ש שם היינו משום דאירי בנימוח, והתם אירי בחטים שהם בעין, [וק"ק דהא מ"מ גם התם הנידון לענין אם יאכלם ולא כבר יהיו נימוחים ומתבטלים כמו הכא, דנמי אירי שלא נבטלו ע"י הבליה אלא ע"י הלעיסה וכמש"כ רש"י, ושמא אירי התם לענין אם יבלעם בלא לעיסה], ולגד דאף כזית בכדי אכילת פרס בטל מין במינו, יש לפרש דס"ד דאירי אף בעירב מין בשאינו מינו וכמו שפרש"י, אע"ג שהדבר קשה מהיכי תיתי לומר כן, ואפשר דכיון דקתני שבללן ואפילו הכי מצוה דאינס מתבטלים אלא בלעיסה דקאמר אי אפשר שלא ירבה כו', א"כ משמע דניכרין כל אחד לעצמו, וא"כ מיירי במין בשאינו מינו, ולמסקנא אירי בניכרים אי דדפקא אי דאטמא ולעולם במין במינו.

ולצד דנותן טעם ברוב דאוריתא אין שום אחד מתבטל בחצירו, וכל שאכל ממנו כזית חייב עליו, ואף להסוברים דבטעם כעיקר חייבין על כל כזית מן התערובת, מ"מ הכא באלו כזית אחד המעורב מפיגול נותר וטמא אף מין בשאינו מינו, לא מסתבר לחייבו ג' מכה טעם כעיקר, ואם אחד מהם יש בו רוב מסתברא דחייבים עליו, וכשאין אחד מהם רוב מסתברא דאין חייבים על כולם, וצ"ע.

שם מחיב רבא עשה עיסה מן חטין כו' ואדם יוצא זה ידי חובתו בפסח כו', לו"ד הראשונים ז"ל לכאורה נראה דאין להוכיח מהך מחני' אלא דאין המיעוט מתבטל, דשפיר איכא לאוקמה בדאיכא שיעור עיסה מן החטים, ולא עלה כלל לנידון שהאורז ילשים, וכל הנידון אם החטים תורת חטים עליהם או שמתבטלים ברוב האורז, וזה קתני שאם יש זה טעם דגן לא נבטלו החטים, וממילא אם יש בהם שיעור חלה חייבים, וכן לענין פסח אם אכל כזית

מן הדגן יצא ידי חובתו, וגם לענין הא דר"ל לא בעינן לאוכוחי אלא שאין המיעוט מתבטל ברוב, ואף אם נימא דהעושה עיסה מן החטים ומן האורז מתפרש שכל העיסה אין זה אלא שיעור עיסה, אפשר לומר דחיובה מדרבנן, והא דאדם יוצא זה ידי חובתו בפסח היינו רק באלו כזית מן הדגן, ואע"ג דמסתבר דאף בתערובת שאין זה כזית בכדי אכילת פרס נמי יש זה טעם דגן, וא"כ גם על עיסה זו קתני דיוצא זה ידי חובתו בפסח, אפשר לפרש כשמשלים עם קצת מזה בעין, או דשריף ואכיל ובגוונא דחשיב דרך אכילה, דנראין הדברים דמהא דאשכחן טעם כעיקר לענין איסורים, ליכא למילף מזה לומר דקמי' בטעם כעיקר לענין מנאות, דאיסורים שאני שהדבר מאוס, ויש דברים שנאסרו גם בהנאה, וגם אלו שנאסרו רק באכילה שפיר אמרינן דמ"מ טעמם כאכילה חשבינן ליה, וה"נ שייך גם לדון דסיבה כשתייה, אכל כשנאמרה מזה באכילת מזה ולחם עוני, מהיכי תיתי נימא דקמי' בטעם מזה, ובפרט דבעינן נמי טעם מזה אפיו', וכשביטלה אינו יוצא זה, ומנלן לחדש דטעם דגן שצאורו חשיב כמזה וטעם מזה, והא דמצוה צירושאמי חלה פ"ג ה"ה דרשב"ג הוא דקאמר לעולם אינה חייבת עד שיהא זה דגן כשיעור ורצון פליגי עליה, [מדאינטריק התם למיפסק הלכה כרשב"ג], י"ל דרק לענין חלה פליגי וחיובה מדרבנן, ואע"ג דבתוספתא דחלה רפ"ב איתא בקיומא דרשב"ג ואין אדם יוצא זה ידי חובתו בפסח עד שיהא זה כשיעור, מ"מ אין ראיה דרבנן פליגי גם על זה. — סיפא דמתניתין דקתני זה הנוטל שאור מעיסת חטים ונותן לתוך עיסת אורז אם יש זה טעם דגן חייבת בחלה כו' ואלא במינו בנותן טעם, מתפרש בשאור שהוא טבול לחלה דקתני מעיסת חטים וכדמסיק בגידון אי טבול בטל, ואירי כשאין בשניהם יחד כשיעור, דאין כאן נידון אלא אם השאור בטל, ואשמועינן דשלא במינו בנותן טעם, (ואף אי שאור לטעמא עבד ולא בטיל, י"ל דה"מ במינו או במידי דבר חימוץ אכל לא באורז, עי' פ"ב דערלה וחולין ז"ט), ולהלן יתבאר בס"ד דעת הראשונים ז"ל בזה.

(ז) לשון הרמב"ן בזה חלה תנן העושה עיסה מן החטים כו' ודאי מדקתני ואדם יוצא זה ידי חובתו בפסח ש"מ דמדאוריתא היא דהויא כשל חטים כל אימת דאיכא טעמא דחטים ואע"ג דמיערבי בגוזה אורז טפי טובא כו' וכיון דהכי איכא למידק דהא קיי"ל כזית בכדי אכילת פרס בטעמא וממשו דאוריתא הא כל היכא דליכא כזית בכדי אכילת פרס דכו"ע לאו דאוריתא ונהי נמי דטעמא לא בטיל היאך יוצא זה ידי חובתו בפסח כו', ור"ל דכל דליכא כזית בכדי אכילת פרס לא חשיב כבעין מדאוריתא לכו"ע ונהי נמי דטעמא לא בטיל כלומר אפי' אי טעם כעיקר מדאוריתא דטעמא לא בטיל, מ"מ היאך

והנה טעמיה דרשב"ג דבעי כשיעור מן הדגן, אינו משום דלגרייה בעי שיעור חלה, דמה מקום לזה, הרי אס באלו לקבוע בזה שיעור יש לחלות הדבר בשיעור התערובת ברוב ומיעוט וכיו"ב, אבל שיעור חלה אין לו מקום כלל לומר שהוא גורר אפילו הוא מיעוט קטן ופחות ממנו אינו גורר אפי' הוא יותר מרובה, אלא הענין דרשב"ג ס"ל דהגרייה רק מועלת שלא יתבטל שם לחם דגן מן הדגן שבתערובת, דהא בשאר מינים אפילו יש שיעור חלה מן הדגן אפילו הכי אס שאר מינים רוב הרי העיסה פטורה, כדמסיק רבנו בסוף דבריו וז"ל אלא ודאי אס עשה עיסה ויש בה כשיעור מחמשת המינים ועירב בה אחד מכל שאר המינים אוליין בחר רובא ואי רובא וטעמא דגן חייבת ואי לית בה רוב דגן לאו לחם הוא ופטורה וכן הלכתא עכ"ל, הנה חזינן דמתבטל שם לחם מדגן שיש בו כשיעור חלה ע"י שנתערב בשאר מינים, ואע"ג שיש בדגן כדי נתינת טעם וכזית בכדי אכילת פרס, כל שהוא מיעוט הרי הוא פטור, דאע"ג דאינו מתבטל, מ"מ לית ביה שם לחם, דחומר הלחם מתיחס לרוב שאינו דגן ולא חשיב לחם, וזה נחמדם בחטים ואורז ענין גרייה לומר דהדגן אינו מתבטל אע"פ שהוא מיעוט, וגם חשיבות הלחם מתיחס לדגן, ולכן אס יש כשיעור חלה הרי העיסה חייבת בחלה, ונראה דמדברנן גם האורז חייב, וכן משמע לשון רבנו וכמ"ס להלן, ואינו יכול להפריש ממקום אחר עליו רק כשיעור הדגן, דמשמע דבש דגן כשיעור מודה רשב"ג לרבנן, וכשם דלרבנן גם האורז חייב דהא משלים לכשיעור ה"ג לרשב"ג, אבל אין נראה שיהא האורז חייב מדאורייתא, דלרשב"ג אין לנו לחדש ענין גרייה לעשות האורז בחטים, דלא מנאנו אלא שהאורז אינו גורר חשיבות החטים ותו לא.

שם ואמר ר' הילא דבעינן נמי רובא וטעמא דגן, ר' הילא אמתני' דהעושה עיסה מן החטים ומן האורז קאי, ומתניתין אית לן לפרושי נמי אי כח"ק דרשב"ג אחיא וגם אי כרשב"ג אחיא, והנה לרבנן דרשב"ג מתפרש דבאיכא רובא דגן וטעמא דגן אז האורז נגרר ומשלים לשיעור חלה, ומשמע דמשכח"ל רובא דגן ולא טעמא דגן, וז"ל דבעי טעם הגון של דגן, ושמה לריך שיהא טעמו כאילו כולו דגן, ומשכח"ל באורז מועט, ונע"י ירושלמי פ"ב דפסחים ה"ד יוצאין במנה מתובלת אע"פ שאין בה טעם דגן והוא שיהא רובא דגן, חזינן דמשכח"ל כה"ג, וז"ל דסמך התנא דנדע דאיירי באורז מועט, במה שכתב העושה עיסה מן החטים מן האורז, דמשמע שהחטים עיקר והאורז מיעוט, ורשב"ג פליג גם על זה ומנריך שיהא כשיעור מן הדגן לחוד, ולפ"ז גם בחטים ואורז בעי רשב"ג גם רוב דגן וגם כשיעור מן הדגן, דהא משמע דרשב"ג אמתניתין קאי, ולאוספי דבעי גם כשיעור מן הדגן, וא"כ בעי נמי רובא דמנריך ת"ק, ולפ"ז לית ליה

יוצא בה ידי חובתו בפסח, הא לאו מנה היא, וטעם מנה פשיטא דלא סגי למנות מנה לחם עוני וטעם מנה וכמש"כ סק"ט, ומסיק דמדין גרייה הוא, דאורז יש בו תכונה להיות נגרר אחר חטים והרי הוא בעצמו בא לידי חימוץ כשהוא עם החטים, ולפיכך מתחייב בחלה, וגם יוצאין בו ידי חובה בפסח, דכחטה חשיב, ומיהו אכתי שפיר מוכחנין ממתני' בזבחים ע"ח א' דנותן טעם ברוב לא בטל מדאורייתא, דודאי אורז בפ"ע אפי' יזכה בתכונה החימוץ לא ישחנה דינו מדין אורז, ורק כשהוא בתערובת שייך לומר שהוא נגרר אחר החטים ואפילו החטים מועטים, וא"כ אס לפי הלכות ביטול הרי החטים כאילו אינם, דבטלין ברוב, לא שייך למיהב דין חטים לאורז, וע"כ דהחטים אינם בטלים, ואס היה מן החטים שיעור חלה היו חייבים, וכן אס יש בהם כזית בכדי אכילת פרס הרי הם צדינם לכל איסורים שבתורה וכיון דחשיבי כבעינן שפיר גוררים את האורז. — ואין להקשות היכי מוכחנין דנותן טעם ברוב דאורייתא, נימא דגן בתערובת שאר מינים יוכיח, דאפי' יש בו טעם דגן פטור מן החלה, דהתם טעם הפטור לאו משום דהדגן בטל, אלא משום דמה שנעשה לחם מתיחס אל הרוב, ואין כאן לחם של דגן, משא"כ באורז שנגרר. — ולפ"ז אפילו החטים מועטים כל שיש בהם צוותא טעם הרי הם גוררים את האורז והאורז משלים לשיעור חלה, וכן לענין מנה, האוכל כזית מן התערובת יצא ידי חובתו, דגם האורז חשיב לחם ומשלים לכשיעור, וכ"ז לרבנן, אבל לדינא פסק כרשב"ג ויחבאר להלן.

שם מתניתא דרשב"ג דאמר לעולם אינה חייבת בחלה עד שיהא בה דגן כשיעור כו', א"ר הילא כו' עד שיהא בה רובא דגן וטעמא דגן כו', וה"פ סיפא דמתני' הנוטל שאור מעיסת חטין ולא קתני הנותן שאור של חטים בעיסת האורז ש"מ דמתני' רשב"ג כו', נראה כוננו ז"ל, דודאי סיפא דמתני' אחי לאשמועינן דין ביטול בטל באינו מינו כדמסיק עלה א"כ למה אמרו הטבול אוסר כ"ש מין במינו ושלא צמינו צוותא טעם, ולפ"ז ראוי לשנות הדין בטבול של חלה שנתערב בדבר הפטור מן החלה, אבל אין ראוי לשנות שנתערב בדבר שהוא עצמו מתחייב בחלה ע"י התערובת, והיינו דקאמר דהרי לא שנה הנותן שאור של חטים בעיסת אורז, דלפ"ז היה מתפרש דבאיכא שיעור צבולס יחד והחיוצ משום שהחטים גוררים, ואינו ענין לביטול של טבל, וע"כ הוצרך לשנות באופן דליכא גרייה, וכיון דנקט שאור מעיסת חטים בעיסת אורז ולא נקט בעיסה של שאר מינים, דלא שייך בהו גרייה, ש"מ דבכה"ג נמי ליכא משום גרייה, וע"כ רשב"ג היא דס"ל דבעי כשיעור מן הדגן, והא פשיטא דשאור שבעיסה אין בו שיעור זה, ושפיר מתפרש הנידון רק על ביטול הטבל, דהאורז ודאי פטור.

לרש"ג גרידה כלל, והא דאמר ר' הילא בשם ר"ל צריש מכליתין דחלה דאין אורו נגרר אלא עם החטים בלבד, לא קאי אלא ארצנו, דסברי דהאורו משלים לשיעור, ואם באנו לפרש מתני' כרש"ג כדמשמע בסיפא ומתפרש שיש דגן כשיעור וע"ז קאמר ר' הילא דבעי נמי רוצה דגן, א"כ לא יתכן לפרושי הא דר' הילא בשם ר"ל אמתניתין, דהא לפ"ז ליכא במתני' גרידה כלל, וע"כ דר"ל לא מוקי למתני' כרש"ג, או דלא קאי אמתני', אלא אמילתייהו דרבנן כרש"ג.

שם והלכתא כרז הונא דמסייע ליה גמריין דבבל, ר"ל דמתני' איירי ברובא אורו כדמוכחיין מינה צובחים דנותן טעם ברוב דאורייתא, וזין אי אחיא כרש"ג וזין אי אחיא כרבנן, מ"מ רש"ג נמי איירי ברובא אורו, דהא אמתני' קאי, ונמצינו למדין דאף ברובא אורו אי ליכא דגן שיעור חלה חייב בחלה.

שם ומסתברא נמי דהלכתא כר"ה בשם ר"ל כו' ודר"ה נמי מסייע ליה כו', כלומר דהא פרכיין עליה דר"ה מזרייתא דבעי רוצה ומשניין בשאר מינים, וא"כ מתני' דוקא בחטים ואורו, וכר"ה בשם ר"ל.

שם דהא לאו גרידה היא אלא חיובא דגופייהו כו', ר"ל דכיון דרובא דגן, א"כ שפיר חשיב לחם דגן, וכיון דליכא שיעור חלה מדגן, ודאי חייב, ואין המיעוט מפסיד אף שאינו נגרר.

שם שמעיין השתא ממתני' כו' אינו נגרר אלא בשיש בה דגן כשיעור כרש"ג כו' ואע"פ שאין דגן אפי' כזית בכדי אכילת פרס כו' ולא עוד אלא שגורר כו', ר"ל דליכא דין גרידה אלא שלא לפטור את הדגן שיש בו שיעור, דע"ז גרידתו מתחם התוריתא דנהמא לדגן, אע"פ שהוא מיעוט, ומה שקיים ולא עוד אלא שגורר היינו דגם האורו מתחייב, ואינו יכול להפריש ממקום אחר על הדגן לחוד, וכמש"כ לעיל, ומיהו נראה שאינו אלא מדרבנן.

נמצינו למדין דעת הרמב"ן לדינא לפי מאי דפסק כרש"ג, א. העושה עיסה מן החטים ומן האורו, אם אין בחטים כשיעור חלה פטורה, אפי' החטים רוב, ואם יש בחטים כשיעור חלה חייבת אפי' האורו רובא, כל שיש בה טעם דגן, וצריך להפריש גם על האורו, ומיהו נראה דזה רק מדרבנן, אבל מדאורייתא א"צ להפריש אלא על הדגן. ב. העושה עיסה מן החטים ומשאר מינים, או משאר ארבעת המינים אפי' עם האורו, אין חייבין בחלה אלא"כ יש שיעור חלה מחמשת המינים, וגם שהם הרוב, ויש בה טעם של חמשת המינים. ג. לענין מנה נראה דלרש"ג לעולם אינו יוצא ידי חובתו עד שיאכל כזית דגן, וכדקמני בתוספתא דגם לענין מנה אינו יוצא עד שיהא בה כשיעור, והיינו שיאכל כשיעור, אלא דלענין זה אין

ענין כשיעור חלה, והלכך העושה עיסה מן החטים ומן האורו כל שיש בה טעם דגן ואכל כזית מן הדגן בכדי אכילת פרס, יצא ידי חובתו אפי' האורו רובא, ואם עשה עיסה מן החטים ומשאר מינים, או משאר ארבעת המינים אפי' עם האורו, אינו יוצא ידי חובתו אלא"כ רוצה דגן וטעמא דגן ואכל מן הדגן כזית בכדי אכילת פרס.

ובבמ"מ פ"ו מה' חו"מ ה"ה כתב דדעת הרמב"ן דאפי' ליכא דגן כזית בכדי אכילת פרס נמי יוצא בה ידי חובת מנה, ואמנם כן הדברים כשיעור התערובת, דבזה לא פליג רש"ג ארבנן, וכל שיש בה טעם דגן הרי הוא צדין המשנה, אבל לענין שיעור אכילה, לפי מאי דפסק הרמב"ן כרש"ג, ע"כ צריך שיאכל כזית דגן, כי היכי דבעי שיהא שיעור חלה מן הדגן, וכדקמני בהדיא בתוספתא דאינו יוצא ידי חובת מנה עד שיהא בה כשיעור והיינו שיאכלנו, ומשכח"ל דדשריף ואכיל יותר מפרס בכדי אכילת פרס, או שמשלים עם מנה צעין, ולפי שהראב"ד הצריך שיהא כזית בכדי אכילת פרס, וזה לא מוכר בדברי רש"ג, וע"כ דהראב"ד מפרש דאף לרבנן לענין מנה בזה כי איירי, דכשיעור התערובת לא אשכחן דפליגי רבנן ורש"ג, לזה הביא המ"מ דברמב"ן מצואר דמתני' דפסק נמי איירי בליכא כזית בכדי אכילת פרס, וכמש"כ הרמב"ן בתחלת דבריו, וממילא לפי מאי דפסק הרמב"ם כרבנן הרי יוצא ידי חובת מנה גם בליכא כזית דגן בכדי אכילת פרס.

(ח) הראב"ד פ"ו מצבורים ה"א פסק נמי כרש"ג, דבעי שיעור חלה מן החטים, ובפ"ו מה' חו"מ ה"ה הצריך לענין מנה שיהא כזית חטים בכדי אכילת פרס ושיאכלנו, ומשמע דלענין חלה א"צ שיהא כזית בכדי אכילת פרס אלא כל שיש בה טעם דגן סגי, וק"ק דמתניתין כיילא דין חלה ומנה בהדדי, ואין נחלק ביניהם, ואפשר דלענין תערובת היה סגי בדאיכא טעם דגן אף לענין מנה, אלא לפי שצריך שיאכל כזית דגן, דכמו דלענין חלה צעין שיהא שיעור חלה מדגן, ה"נ לענין מנה צריך שיאכל שיעור מדגן, לכך צריך שיהא כזית בכדי אכילת פרס, ואה"נ אם ליכא כזית בכדי אכילת פרס ואכל כזה יפה עד שאכל כזית בכדי אכילת פרס דינא, ולפ"ז באמת חלה ומנה שוין צעיקר הדין, אבל לשון הראב"ד ל"מ כן, אלא דבעי נמי שיהא בתערובת כזית בכדי אכילת פרס.

ולפ"ז לענין חלה נראה דדעת הראב"ד כדעת הרמב"ן, וצליכא כשיעור מן הדגן, אפילו הוא רוב פטורה, ובשאר מינים צעין שיהא הדגן רוב ושיהא בו שיעור חלה וכמש"כ לדעת הרמב"ן, וזהו שהזכיר דבאורו ודגן לא צעין רוב כשיש שיעור דגן, ורק לענין מנה דעת הראב"ד דבעי שיהא בתערובת כזית דגן בכדי אכילת פרס ויאכלנו.

ודעת הרשב"א בפסקי חלה כדעת הראש"ד, בין לענין חלה ובין לענין מנה.

ובן באור זרוע הביא דברי הירושלמי דהלכה כרשב"ג, וכן כתב במאירי דקיי"ל כרשב"ג.

ובן בתשובות מיימוניות שבסוף זרעים כתב בשם רבנו שמחה דבחזר מורסן לתוכן אם יש שיעור חלה בלא המורסן חייבת בלא גרע מאורו, ומבואר דס"ל דבאורו נמי צ"ע שיהא בדגן כשיעור.

יט) הרמב"ם העמיק מתניתין כלורתא בין לענין חלה בפ"ו מה' חו"מ ה"ה, והכ"מ בזה' בכורים כתב ליישב

אמאי דחה הא דמסקינן בירושלמי דהלכה כרשב"ג, משום דגרס מתני' כרשב"ג כגירסא דידן [וכג' הרמב"ן], ומפרש דכשיעור דרשב"ג היינו שיהא זה טעם דגן, והדבר תימא דא"כ מ"ט פליגי רבנן עליה, דהא מדאיתריך למיפסק כוותיה ש"מ דרבנן פליגי עליה, ואמאי אטו משהו חטים גורר לאורו להתחייב בחלה, אף שאין זו כלל זכר לטעם דגן, ואם באנו ליישב דעת הרמב"ם מכה גירסא דמתני' כרשב"ג, היה אפשר לומר דהירושלמי לפרושי לישנא דמתניתין אחי וקאמר דהעושה עיסה מן החטים היינו שיעור עיסה וכרשב"ג אחי ולא כרבנן דפליגי עליה, ועל פי זה יש מקום לומר דרבנן סתם כלשון המשנה, אבל ג"ו לא יתכן דהא הרמב"ם מסיק אפי' היה השאור חטים לתוך עיסת אורו, וזה לא יתכן לפרש שיש שיעור עיסה בשאור, וגם בלא"ה אין ראוי לסתום בזה"ג כיון דרשב"ג פירש בהדיא.

ולכן נראה טעמיה דהרמב"ם דכיון דבתלמודן קיי"ל הלכה כסתם משנה, וגם הוצאה המשנה בגמ' בזבחים, וגם לא נזכר בתלמודן דברי רשב"ג, הרי זה קובע הלכה כסתמא דמתני', ולא דחינן להא מקמי מאי דאחמר בירושלמי דהלכה כרשב"ג, וגם י"ל דר' הילא ור"ה דפליגי בירושלמי אי צעין רוב דגן, ס"ל להרמב"ם דהיינו רק אליבא דרבנן, אבל אליבא דרשב"ג שנשנו דבריו בתוספתא בפני עצמן בלא הזכרת דברי חכמים, פשיטא בלא צעין רוב, דהא לא הזכיר אלא שיהא בדגן כשיעור, ומשמע דבהכי סגי, וכיון דפליגי אליבא דרבנן משמע דסביר דהלכתא כרבנן, ומיהו ע"כ צ"ל דרשב"ג אדרבנן קאי דהא לא הזכיר נמי טעם דגן, וזה ודאי צ"ע, וכיון שכן אם רבנן איירי באיכא רוב ה"נ רשב"ג, וגם י"ל דר"ל דפסקי הילכתא כרשב"ג לטעמיה אולי דאמר בפ"ב ה"ג דמתני' דניטל מורסן מתוכן וחזר לתוכן הרי אלו פטורין אחיא כרשב"ג, וכיון דהך משנה נשנית סתמא ולא נמצא חולק עליה, הרי זה מכריע דהלכה כרשב"ג, אבל כיון דהתם ריב"ל ור' יוחנן פליגי עליה, ולא קיי"ל כוותיה, ממילא נמי לא קיי"ל כוותיה בזה דהלכתא כרשב"ג.

ואפשר עוד דהא דמוכחין בזבחים ע"כ אי' מהך מתני' דנותן טעם ברוב הוא דאורייתא, דליכא לאווכחי הכי אי צ"ע שיעור חלה מדגן כרשב"ג, דהנה עיסה חייבת שנחערה באורו ויש זה צותן טעם ודאי אינה בטלה אף אי נותן טעם ברוב לאו דאורייתא, בלא גריעא ממין צמינו, דטבל לא בטיל, ואף דהכא תחלת העיסה בתערובת, מ"מ הא חזינן דבשל נכרי וישראל אם יש בשל ישראל כשיעור חייבת כדתנן חלה פ"ג מ"ה וכמש"כ שם הר"ש דחשיב של ישראל כמחזור עיסה אחת, וא"כ ה"נ יש לדון כאילו נחערה עיסה חייבת באורו ושפיר אסורה כל העיסה, וליכא לאווכחי מזה דנותן טעם ברוב דאורייתא, ואף דבעינן למידחי מדרבנן, אבל דקארי לה מאי קארי לה, אבל אי איירי באין בדגן כשיעור, ומ"מ הוא גורר את האורו להתחייב, שפיר מוכח מזה שהדגן לא נחבטל וכמ"ס הרמב"ן דאי נחבטל היכי גורר אחרי, ושפיר צעין לפרושי דהוא מדאורייתא, וכיון דראיה דתלמודן לא מיתוקמא אלא אליבא דרבנן, ש"מ דהכי הילכתא, שו"ר דמהא דמבואר ברמב"ן דעיסת חטים ושאר מינים אפי' יש בחטים שיעור חלה אינה חייבת אלא"כ החטים רוב וכמש"כ לעיל ס"ק י"ו, מוכח דתחלת עיסה בתערובת גרע, ולא חל חיוב חלה כלל, וא"כ גם מרשב"ג איכא להוכיח דנותן טעם ברוב דאורייתא.

לדעת הרמב"ם דאף באיכא כזית איסור בכדי אכילת פרס אינו לוקה אלא כשאלל כל הפרס וכמ"ס בפט"ו ממ"א ה"ג, לא יתכן ליישב הא דסגי הכא בין לענין חלה ובין לענין מנה אף בדליכא שיעור מן החטים כל דאיכא טעם דגן, אלא כמש"כ הרמב"ן מן הירושלמי דהוא דין מיוחד דגריעה בחטים ואורו, ועי' חו"ב חולין סימן י"ג ס"ק כ"ב.

אם ננקוט בדעת הראש"ד והרשב"א דלענין מנה צריך שיהא בתערובת כזית בכדי אכילת פרס כדי שלא יתבטלו החטים, ולא משום דצריך שיאכל כזית, ולפ"ז דין חלה ומנה אינם שוים אף שנשנו במשנה כהדדי, [ויחזקן לומר דהתנא סמך דכיון דצמנה ע"כ צריך שיאכל כזית בכדי אכילת פרס ממילא נצין דאיירי בדאיכא בתערובת כזית בכדי אכילת פרס], לפ"ז יתכן לומר דאם המשנה מתפרשת שיואל ידי חובתו בפסק רק באכל כל הפרס, דגם דברי הרמב"ם יתפרשו כן, וסתם לפי שגם המשנה סתמה וכדרכו, אבל פשטות הלשון ברמב"ם משמע דסגי כשיאכל כזית מן התערובת, וי"ע.

הרשב"א בפסקי חלה כתב להוכיח כרשב"ג, מהא דתנן ריש חלה דחמשת המינים מנטרפין זה עם זה, ואם איתא דאף בליכא שיעור עיסה מן החטים מנטרפין לאורו וחייב, א"כ מה צריך לצירוף הלא סגי בכל אחד מן המינים בכדי שהוא יגרור עמו שאר המינים כדין

ודוחק לומר דהיינו דוקא כשעירב עמהם מים, עי' מ"א ס' תנ"ד סק"א, שו"ר במלחמות פסחים ל"ו שכחז דאף סוג אפייה שאינו בא לידי חימוץ מימעט והציא כן מן הירושלמי, [עי"ש ובמ"א ס' תע"א סק"ה], ופירש ההיא דין שמן ודבש בעירב עמהם מים, ולפ"ו מתפרשים דברי הרא"ש שפיר דבעי אפייה שיכולה לבא לידי חימוץ, ומיהו ק"ק מאן לימא לן דהמיעוט חטים אינו מתחמץ כשהוא ביחד עם האורז, וגם למה לן לומר שגורר את האורז, הא סגי אם נימא דהוא מתחמץ גם כשהוא בתערובת עם האורז, ונ"ל דהכי קים ליה להירושלמי דהחטים כשמעורבים ברוב ממין אחר אינם באים לידי חימוץ, אלא"כ יכולים לגרור את הרוב, ונ"ע. — ולפ"ו נראה דדוקא בדאיכא ממשות הדגן בתערובת אבל אם נתערב רק טעם הדגן בזה לא מסתבר שיגרור את האורז, וממילא אינו בא לידי חמץ ואין יוצאין בו.

ורפ"י פירוש זה מתיישב בפשיטות הא דמוכחין בזבחים ממחתי' דנותן טעם ברוב דאורייתא, דאם איתא שהדגן מתבטל פשיטא שאין יוצאין בו יד"ח, דהאורז ודאי אין יוצאין בו, ורק לפי שטעם הדגן לא נתבטל ויש כאן טעם כעיקר לכך יוצאין בו, וגרידה מהני שהדגן יוכל לבא לידי חימוץ.

ורפ"ז אין לנו שום מקור לדחות מה שאמרו צירושלמי דאין לך גורר אלא חטים את האורז וכן ברייתא דעירב זה שאר מינים בעירב רוב דגן, דמסוגיא דזבחים אין שום משמעות לנידון זה, ולכן יש לתמוה על הטור דביו"ד ס' שכ"ד כתב דגן עם אורז, ובאור"ח ס' תנ"ג כתב שעירב אחד מחמשת המינים עם אורז, ונ"ע"ג, ואף דבסמ"ק נמי מבואר דלאו דוקא חטים, התם י"ל דס"ל דגרידה מהני להכשיר גם את האורז למנות מנה כיון שעכשיו בא לידי חימוץ, וס"ל דלפ"ו אין שום ראיה ממחתי' לנידון נותן טעם ברוב, דגרידה שאני שהיא פעולה שבמציאות, וע"כ דתלמודן פליג, וממילא לתלמודן אין לנו לחלק בין חטים לשאר מינים, אבל לפמש"פ הרא"ש אין לנו שום מקור לחדש דתלמודן פליג אירושלמי.

(כא) סוגיא דמנחות כ"ג ב' דס"ד שהתבלין מרובים ואין ראוי לזאת ידי חובת מנה, שנתקשו בזה בתו' שם מאי שנא מחטים ואורז, לפי המבואר צירושלמי דרק בחטים ואורז מכשרין, ניחא בפשיטות, ונמנא דגם מתלמודן יש הוכחה לחילוק זה, דהא ודאי לא יתכן לומר דסוגיא דמנחות פליגא אמתניתין, ואף ש"ל דסוגיא דמנחות אולא אליבא דרשב"ג, ונימא דס"ד דגמ' התם דליכא כוית מן הדגן, אכתי אין בזה יסוד דאמאי פרכין התם מהך ברייתא, ולא מוקמינן לה כרבנן, ומש"כ תו' שם דהיא סוגיא פליגא נריך פירוש, דהא לא שייך למיפלג אמתני', ואפשר דכוונתם דפליגא אסוגיא דזבחים

גרידה דחטים ואורז, וע"כ דהך מתניתין איתא כרשב"ג, ואין דין גרידה בליכא שיעור עיסה מן החטים, ושפיר קמ"ל דחמשת המינים מנטרפין, והדבר נריך יישוב לפי הרמב"ם, ובאמת אם איתא דלא איתא אלא כרשב"ג לא הו' שחקי צירושלמי מלפרוש, אלא נראה דענין גרידה הוא כעין עיקר וטפל, דהחטים למשיבותם הרי הם טופלים את האורז כדרך שהם טופלים את המורסן וכיו"ב, וכאילו אין כאן אלא עיסת חטים, וזה שייך רק באורז שהוא כטפל כלפי חטים, אבל חמשת המינים כל אחד חשוב לעצמו, ואינם מתבטלים זה לזה, והלכך יש כאן עיסה של חמשת מינים, ואם אינם מנטרפים ראוי לפטור מן החלה כיון שאין באחד מהם כשיעור, ושפיר אינטריך לאשמעינן דמנטרפין וע"ז, ועוד איכא נפקותא צירופם, כשעירבם עם דוחן, והדוחן מרובה על כל אחד מהם, ולא על כולם, דאם מנטרפים זה עם זה יש כאן דגן שיעור חלה והוא הרוב, אבל אם אינם מנטרפים הרי כל אחד מתבטל ע"י הדוחן.

(כ) ודעת הרא"ש בזה חלה ס' ח' וסמ"ו ובפ"ו דחולין ס' ל"א דכי היכי דטעם כעיקר לענין איסורים, ה"נ טעם כעיקר לענין חיוב חלה ויד"ח כוית מנה, וזה מכריע דס"ל להרא"ש כדעת ר"ת דטעם כעיקר דאורייתא וכמ"ש הטור בשמו ביו"ד ס' ז"ח, אע"ג דבפסקיו בחולין שם לא הכריע, [ולכאורה נ"ע דהא ע"כ אין ממשנה זו הכרח לטעם כעיקר, דא"כ מאי אינטריך לאצי' לדיוקי בחולין ק"ח א' דטעמו ולא ממשו דאורייתא, תיפ"ל ממחתי' דחטים ואורז, ואע"ג דהכא הו"ל טעמו וממשו, וכמ"ש הרמב"ן בחולין ז"ט, מ"מ לפי הרא"ש דיוצא ידי חובתו בזכות מן התערובת ולא משום גרידה, א"כ ע"כ מוכח נמי דטעמו בלא ממשו דאורייתא, ונ"ל דהו"מ לדחויי מדין גרידה או שאוכל כוית מן הדגן ונ"ע], ופסק כרבנן דלא בעי שיעור מן החטים, וגם לא כוית בכדי אכילת פרס, וסגי באוכל כוית מן התערובת, אלא שהציא גם דעת ר"ח דבעי שיהא בתערובת כוית בכדי אכילת פרס.

וסיים הרא"ש והירושלמי שפירש הטעם משום גרידה משום דהוה קשה ליה נהי דאזלינן בתר טעם וחשיב כולן חטין מ"מ כיון דרובה אורז אין בא לידי חימוץ והיאך יוצא בזה משום מנה ולכך הוצרך לפרש טעם החטה גורר את האורז וגורם לבא לידי חמוץ, עכ"ל, ונ"ע דהא דילפינן פסחים ל"ה א' דבעינן דבר הבא לידי חימוץ היינו לדעת באיזה מינים, אבל לאחר שלמדנו שהם חמשת המינים לא מצאנו למעט אם נעשה באופן שאינו בא לידי חימוץ, והרי עיסה שנילושה ביין שמן ודבש ממעיטין ל"ו א' מקרא דלחם עוני, ולא ממעיטין משום שאינו בא לידי חימוץ למאי דקיי"ל ל"ה ב' דמי פירות אין מחמיצין,

דמפרש טעמא משום דנותן טעם צרוב דאורייתא, דלפ"ז
ה"ה תבלין, אלא ס"ל לגמ' דטעמא משום גרירה וחטים
ואורז דוקא, וממילא ליכא ראייה לדין נותן טעם צרוב,
ויחכן עוד לפרש דאירי שהתבלין מצטלין טעם מזה וליכא
טעם דגן, וכ"מ בירושלמי פסחים פ"ב ה"ד דקתני יונאין
צמאה מתובלת אע"פ שאין זה טעם דגן והוא שיהא רובה
דגן, אלמא דמשכח"ל שאין זה טעם דגן אף כשרובה
דגן, וכש"כ כשרובה תבלין שצחזוק טעמם אין נרגש טעם
הדגן, וכ"ה בשטמ"ק מנחות שם בהשמות.

כצ' לענין הלכה כבר כתב המ"א בס' תנ"ג סק"ד
להחמיר דלריך שיהיו החטים כזית צדדי

אכילת פרס ושיאכל כל הפרס, ולמש"כ אין להקל בזה,
שזו דעת הראב"ד והרמב"ן, [ומיהו להרמב"ן א"צ
שיהא בתערובת כצדדי אכילת פרס, רק צריך שיאכל
כצדדי אכילת פרס], והרשב"א והאור"ז ותשו' מיימוניות
והמאירי, ולא נמצא חולק עליהם אלא הרא"ש, [ולענין
שיעור התערובת הציא גם הוא דעת הר"ם דלריך
שיהא בתערובת כזית צדדי אכילת פרס], וסתימת
הרמב"ם שהעתיק כלשון המשנה, וכן בשאר מיינים עם
אורז או חטים עם שאר מיינים לצר מאורז, אין להקל
אלא צרוב ושיאכל כזית מן הדגן, וזה דלא כמ"ש צמ"צ
שם ס"ק י"ד.

ברוך רחמנא דסייען

חדושים ובאורים

ערלה

סימן א

נדפס בסדר המשניות

סימן ב

(א) ר"ה י' ב' ואלא מאי ר"א שלשים ושלשים צעי דתנן כו' לדברי האומר שלשים כו', לפרש"י יש לפרש דצריכתא ליכא לפרושי דבקליטה לחוד מיירי או דלכר מקליטה איירי, דלישנא דצריכתא דקתני בערלה עלתה לו שנה משמע דדינא קתני ואשמועינן דשלשים יום סגי, ודוקא מתניתין דבשציעית איירי ומתפרש דצדין קליטה קאמר שפיר יש לפרש דלא איירי אלא בשיעור קליטה, וזמן שציעית ידוע ולא חש לדקדק בכך, ומ"מ נראה דלמסקנא יש לפרש דת"ק דמתניתין דשציעית ר"מ הוא, ובשלשים יום לפני ראש השנה שרי ולא צעי טפי, דאל"ה תיקשי למה צאמת נקט שלשים יום לפני ראש השנה בזמן שאין הדין כן דאף בחוספת שציעית אסור לקלוט, ומי סני ליה למינקט קושטא דמילתא שלשים יום לפני אלול, או שלשים יום לפני שציעית, והוי מחפרש לפני דין שציעית, ולמה נקט ראש השנה, אלא ודאי קושטא הוא דבהכי סגי, אלא דר"נ ארצ"א לדינא קאי דקיי"ל שלשים יום לחוספת ואסור לקלוט צו וצוה קאמר דלמ"ד שלשים רצין לדין שלשים ושלשים, שו"ר שכ"ה ברמב"ן, וכתב רש"י דלר"מ לית ליה חוספת לשציעית אלא יום אחד, ור"ל שעה אחת, ולפי זה לא משכחת לה לר"מ אסור לקלוט בחוספת שציעית, וצאמת מצינן נמי למימר דמודה ר"מ דחוספת שציעית שלשים יום אלא דלא ס"ל לאסור שיקלט בחוספת הזה, ורק משהגיע שלשים יום שייך לאסור עבודות מדין חוספת, אבל ברש"י לא פירש כן, אלא דלכו"ע אסור לקלוט בחוספת שציעית, וטעמא משום דענין זה לא שייך דלר"מ כלל ומגלן לחדש דר"מ פליג בדיון זה, אבל בשיעור חוספת מבואר ברש"י דנידון

שלשים יום חוספת או יום אחד תלוי בפלוגתא דר"מ ור"א, וצ"ע למה, והא הלכה הוא או דמבחריש נפקא לן, ומה ענין זה לפלוגתא דיוס בשנה אי חשיב שנה].

והא דפריך אי הכי ל"א צעי היינו דס"ד דציעין שלשים שלימות לקליטה, ואפשר דנמי לא הוי ידע אי מקצת יום בשנה חשיב שנה לר"מ, [עי' לק' סק"ו וסק"י] ומשני דלקליטה סגי במקצת יום השלשים וגם לשנה סגי במקצת יום, וכן לחוספת לא צעי אלא מקצת יום.

ולפירוש תו' אין איסור שיקלט בחוספת שציעית, אבל יש איסור שתקלט בשציעית, הלכך לענין היתר לקיים תלוי בקליטה שאם יקלט בשציעית אסור לקיימו ואם לפני שציעית מותר לקיימו אף שנטעו באיסור בשלשים יום דחוספת, וזה מתניתין דשציעית, והיינו נמי ברייתא דידן למסקנא, אבל למאי דס"ד דלא ידע מקליטה כלל הוי סבר דהיתר קיום ואיסור קיום תלוי בזה שנטעו באיסור או בהיתר, וחוספת שציעית שלשים יום, והוי סבר דאף נטיעה אסור.

והא דמשמע דלכו"ע שרי לנטוע כל שיקלט קודם שציעית אף שלא יעלה לו שנה קודם שציעית ואילו בגיטין נ"ג ב' אמר ר"מ דנוטע בשציעית צין בשוגג צין במזיד יעקור משום דמונין לשציעית, י"ל דלא סגי בהאי טעמא לחוד וכדקאמר התם ד"א נחשדו ישראל על השציעית, וצורע בהיתר לא שייך הך טעמא, ואף לטעמא דמונין י"ל דלא קנסו אלא צורע בזמן איסור, ואף צורע בחוספת שציעית י"ל דלא קנסו כל שיקלט קודם שציעית, אף דעציד איסורא, דדוקא בשציעית דחמיר טפי קנסו, וכמש"כ תו' דלר"י אף צורע ג' ימים קודם שציעית מותר לקיים, ומיהו ר"י פליג עליה דר"מ בהדיא התם, אבל אף לר"י ור"ש צ"ב שבתות הדין כן לדעת תו', שו"ר ברמב"ן פירש דלס"ד הוי מפרש טעמא משום מונין, והביא ירושלמי דנטע פחות משלשים יום לפני שציעית יעקר משום דמונין, וכ"ה בריטב"א, ולפי זה ע"כ לפרש

ולפי גירסת הר"ה והר"ן זירושלמי קיימא במסקנא כן
לעולם הפירות אסורין עד ט"ו בשבט דמשמע
דר"א בר ממל קיבל תשובת ר' זעירא דאף בגוונא דלא
עלתה לו שנה ומונה ג' שנים שלימות מ"מ הפירות
אסורין עד ט"ו בשבט, וכן מצואר בלשון הר"ה, וכן
נראה מדברי הר"ן דסיים ה"נ מסתברא, ולא שייך
להכריע מסתברא בפלוגתא אמוראי, אלא ודאי דכ"ה
המסקנא וצא להוסיף טעם, ומה שכתב בתחלת דבריו
דפלוגתא הוא זירושלמי, ר"ל שיש צוה דיון זירושלמי,
אבל במסקנא ליכא פלוגתא, וכן כתב הריטב"א דזירושלמי
מצואר כדעת הר"ה, [ובלאו הכי כיון דר"ז ור' מונא
הכי ס"ל אית לן למינקט כוותיהו נגד ראב"מ לחוד].

ויש לעי' דמשמע דר' אבא בר ממל הו' סבר דהא דקמני
ופירות נטיעה זו, צא למעט נטע פחות משלשים
יום, והיינו דנטיעה זו דרישא הפירות אסורין עד ט"ו
בשבט, ולא נטיעה דסיפא, וזה קשה דהא הך ברייתא
ר"מ היא ושלשים דקליטה קאמר, וא"כ אם נטע פחות
משלשים יום לפני ראש השנה הרי נקלטה אחר ראש השנה
ולא שלמו לה ג' שנים שלימות אלא אחר ראש השנה של
שנה רביעית, וא"כ הקלנו עליה בתחלתה, ולדעת הרמב"ם
דצוה מונין מיום ליום נחא, אבל לדעת הראב"ד קשה,
ובגליון הר"ף בשם ריב"צ הביא בשם רש"ד ז"ל דכל
דעברו ג' שנות אילן מותר מיד בראש השנה כששלמו ג'
שנות ערלה, והיינו דכל דנקלט שלשים יום קודם ט"ו
בשבט הרי הוא מותר מיד לאחר ראש השנה של רביעית,
ואף מיום ליום א"ל, ואפשר דלמד כן מדברי זירושלמי
הללו דבסיפא לא צעינן עד ט"ו בשבט, ופירש דהיינו
דמותרים מיד בראש השנה אע"ג שנקלטים אחר ראש
השנה, ומיהו יתכן דהירושלמי לא מוקי הך ברייתא כר"מ
[ובלשון הירושלמי לפנינו (בראש השנה) קמני ועלתה לו
שנה צו"ן], ואפשר דמוקי לה כר"א ובר מקליטה קאמר,
א"נ בקליטה לחוד איירי, שו"ר בספר מרן זלה"ה
לשביעית סי' י"ז ס"ק ל"א שהעיר צוה.

והראב"ד בפ"ט ממעשר שני הי"א גרים זירושלמי א"ל
ואין כיני ואפי' נטעו שלשים יום לפני ראש
השנה יהא אסור עד שלשים יום לפני ראש השנה, ומפרש
דפריך דכיון דמחלקין בין שנים שלימות למקוטעות א"כ
נצריך לעולם ג' שלימות ולמה סגי עד ט"ו בשבט, ומשני
דכיון דהוא שנתו של אילן די צבך, וקשה דמאי קושיא
היא זו הא ילפינן מקרא דלנטיעה ראש השנה בתשרי,
וממילא אין שייך להצריך מיום ליום, ואולי פריך דכיון
דראש השנה תשרי ולא מצריכין מיום ליום ממילא מנ"ל
לחדש חילוקים צבך, ולהתיר מט"ו בשבט, והרי זה
מתפרש כאילו הקשה א"כ למה לא הצריכה חורה לעולם
מיום ליום, ולשון ר' מונא מכיון שהוא עומד בתוך שנתו

הא דר"נ ארצ"א לענין שביעית נמי, דהא טעמא דמונין
קושטא הוא, וזה דלא כפי' חו', ואפשר דתלמודן פליג
דמייתי בגיטין שם טעמא דנחשדו, ואפשר לקיים פי' חו',
[והרי ר' יהודה דמתניתין פליג בהדיא אטעמא דמונין,
ומיהו צמוד אפשר דאית ליה לר"י נמי טעמא דמונין
עי' רמב"ן], וז"ע.

(ב) ממש"פ רש"י ותו' ראש השנה י' א' הטעם דאף
שכלו שנות ערלה בראש השנה מ"מ
הפירות אסורין עד ט"ו בשבט, משום דאילן שנתו ט"ו
בשבט וכיון שהנידון לענין פירותיו אין שייך לחלק דינם
באמצע שנתו, אף ששנות נטיעה לענין ערלה הם בתשרי,
יש ללמוד דאף בנקלט פחות משלשים יום לפני ראש השנה
הפירות אסורין עד ט"ו בשבט אף שמונין לו ג' שנים
שלמים לענין ערלה, דאל"ה ע"כ דהך טעמא אינו, אלא
חומר הוא בנטיעה שהקלנו בתחלה, וכן ממש"פ רש"י
הא דפעמים דמשום דרק לפעמים ממהרים הפירות
לחנות קודם ט"ו בשבט נקט האי ליגנא, מצואר דכל
זמן שנטע הפירות אסורין עד ט"ו בשבט, וכן צמו'
קדושין ל"ח א' ד"ה והוא נקטו בכתמא דפירות ערלה
אסורין עד ט"ו בשבט, ובאמת צבצבא הדבר קשה לחדש
חומר בשלשים יום בשנה מבשנה שלימה, והרי דין שלשים
יום בשנה עלתה לו שנה אינו קולא, אלא כך כונת התורה
בפירוש השנים, ומה מקום לחלק ציניהם, ולשון פעמים
מתפרש כמש"פ רש"י, וכן לשון פירות נטיעה זו מתפרש
שפיר, כמש"כ הראשונים ז"ל, ועוד דאם מחלקין צבך
ע"כ דקרא דוצשנה הרביעית משמע דדוקא פעמים
שנאסרים ברביעית ולא מסתבר לגמ' לפרושי הך פעמים
אלא בחילוק שבין שנה שלימה לפחות, וא"כ יש ללמוד
מהאי קרא דשלשים יום בשנה מיהא חשיב שנה, [דלא
מנינו שיעור אחר, ואולי י"ל דברוב השנה הדבר תלוי],
ולא משמע כן.

ומש"כ רש"י ואע"פ שאמרנו עלתה לו שנה, היינו לפי
דצוה קמני לה צברייתא דעלתה שנה ונח
לפרושי צה, אבל ה"ה בסיפא דברייתא דקמני לא עלתה
ומונה ג' שנים שלימות, ומש"כ רש"י שהועילו השלשים
יום למהר היתירה מט"ו בשבט עד ראש השנה ר"ל דין
שנות ערלה דצהי איירי דלכך הועילו השלשים יום שלפני
ראש השנה, אבל אמנם הרוחנו שנה דלעולם הפירות
נאסרים עד ט"ו בשבט.

ונראה דהך טעמא שכתבו רש"י ותו' הם דברי ר' מונא
זירושלמי לפי גירסת הר"ה והר"ן, דקאמר
דאפי' בתוך שלשים הפירות אסורין עד ט"ו בשבט,
ומפרש טעמא מכיון שהוא עומד בתוך שנתו של אילן
משלים שנתו, ר"ל דכיון דהג' שנים של ערלה כלו באמצע
שנתו של אילן הרי הוא משלים שנתו באסורו, והן הנה
דברי רש"י ותו'.

ראש השנה בחוץ שלשים יום, וכמש"כ לעיל, ומש"כ רבנו דפלוגמא היא צירושלמי היינו שהיה נידון בזה צירושלמי, אבל במסקנא נראה דראש"מ הוה, ועוד דאפילו אי פליג הכי ר' זעירא ור' מנא הכי סברי ואית לן למינקט כוותיהו, וכש"כ דפלוגמא דדאורייתא היא, ולכן לא הביא הטור אלא דעת האוסרין לעולם עד ט"ו בשבט, שזו מסקנת הרא"ש ע"פ הירושלמי, וכ"ה ברמזים.

שם ויראה דהאידינא אין חנטה בשום אילן קודם ט"ו בשבט ולכן אין מזהרים בערלה אלא ג' שנים, כונתו ז"ל מבוארת דהעולם אין מזהרים לצדוק באילנות בט"ו בשבט אם יש בהם פירות, אלא כל שבראש השנה שלמו ג' שנים, הרי נהנים מפירותיה שיגדלו בשנה הזו, ובאמת לכו"ע מיהא אם נטען אחר ט"ו בשבט אסורין עד ט"ו בשבט, לזה פירש דאין מנאי חנטה קודם ט"ו בשבט ולכן אין חוששין לדקדק בזה, ודברי הד"מ בס"ק כ"ו שכתב לדקדק מכאן דהרא"ש כהר"ה ס"ל וכן הביא דבריו ז"ל הש"ך סי' רנ"ד סק"י לא נתפרשו, וכן בר"י כח דהעיקר כדעת הרמב"ם וסיים בדברי הרא"ש הללו.

ולענין הלכה נראה דיש לן למינקט כדעת הר"ה דלעולם הפירות אסורין עד ט"ו בשבט ואף זהיו לה ג' שנות עולם שלימות, דנראה דמסבירא כו"ע שזין שאין להקל בזה, ואף לשון נטיעה זו ולשון פעמים אין בהם כדי להכריע בזה, והרי לכו"ע דנו בזה צירושלמי ולא הכריעו מכת לשון הברייתא, וא"כ אין הנידון אלא אי תניא צירושלמי להקל או לא, ואחרי שהגירסאות מתחלפות אין להקל, ואדרבה י"ל דכיון דמסבירא אין להקל יש להכריע כפי הגירסא הזו וכמש"כ הר"ן, ונאף ראש"מ דשאל לר"י אי אף בנטע פחות משלשים יום כן, י"ל דלאו מסבירא שאל אלא דמשום לשון הברייתא שאל כן, ומיהו ל"מ כן, ואפשר שאילו נודמנה גירסת הר"ן להרמב"ם והראש"ד היו קובעין אותה לעיקר, וכן סתמית תלמודן משמע כן, ובלא"ה נמי כיון שהרא"ש והר"ן והריטב"א והטור דבחראי נינהו דעתן לאיסור יש להחמיר כוותיהו, וכש"כ דדאורייתא הוא, ובשו"ע הביא ב' הדעות.

ג) שביעית פ"ב מ"ו אין נוטעין כו' רי"א כל הרכבה שאינה קולטת לג' ימים שוב אינה קולטת ר"י ור"ש אומרים שתי שבתות, מהא דר' יהודה שמעיין דלא שריין אלא אם צהחלט נקלט קודם זמן איסור, ומשמע דלא פליגי בזה שאר תנאי, ומשמע נמי דשיעור מה נקרא קליטה לכו"ע שזה ולא פליגי אלא אם אפשר שתתאחר הקליטה יותר מג' ימים, וכ"מ צירושלמי דאמר פלוגתאן בסתם אבל אם ידוע ששרש מותר, ומשמע דמה נקרא שירש אינו ענין לפלוגתאן, ומהיה אפשר דידוע ששירש כבר הוא חשבו קלוט לכו"ע, ועוד דאם כו"ע

של אילן משלים שנתו דחוק לפי הראש"ד, דהו"ל למימר מכיון שהשלים שנתו של אילן די בכך.

רמב"ם שם הי"ב נטע הנטיעה מר"ח תשרי עד ט"ו בשבט מונה לה ג' שנים מיום ליום, רבנו פירש כונת ר"א צ"מ צירושלמי דכל שיש לה ג' שנים שלימות מיום ליום מותרין פירותיה מיד, ולכאורה יש לפרש כונת הירושלמי דדוקא צ"ש לה ג' שנות עולם שלימות סבר ראש"מ דמותרין מיד, אבל שנים מיום ליום לא מצינו לענין ערלה כלל, ומיהו מהא דמשמע צירושלמי דלר"א צ"מ בסיפא דברייתא דנטע פחות משלשים יום לפני ראש השנה מותרין הפירות קודם ט"ו בשבט מבואר דאף בנקלטו אחר ראש השנה מותרין קודם ט"ו בשבט, דהא שלשים דברייתא לקליטה, ואפשר דמזה למד רבנו לחדש דבג' שנים מיום ליום סגי, וכמש"כ לעיל, ומיהו לשון רבנו שכתב נטע אינו מכוון, דהכונה בקליטה, וכן פירש הראש"ד והכ"מ, ונדברי הגר"א ז"ל כבר תמה מרן זללה"ה בשביעית סי' י"ז ס"ק ל"א, ודברי הראש"ד הם השגה דליכא שנים מיום ליום לענין ערלה, ולשונו כאילו אפשר לפרש כן כונת רבנו ז"ע, דלשון רבנו מבואר דמיום ליום ממש קאמר, וכן דברי הכ"מ בכאן לא נתפרשו.

הקשה מרן זללה"ה בשביעית סי' י"ז ס"ק ל"א כדעת הראש"ד מהא דאמר צירושלמי פ"ב דתרומות ה"א דנטע פחות משלשים יום קודם שמיית ליכא מונין, והא ע"י שיחירוה מיד צראש השנה ידעו שנטעה בשביעית, ונראה דמה שמחירין פירות שחנטו מראש השנה עד ט"ו בשבט אין שייך בזה מונין שאין אדם מונה אלא שנות הנטיעה לענין ערלה, ובלא"ה אין אדם יודע אם הפירות חנטו קודם ט"ו בשבט או אחריו, וכש"כ למש"כ הרא"ש דבסתמא אין חונטין כלל קודם ט"ו בשבט, וכשיחירוהו אוכל פירות הנטיעה יתלו ודאי שחנטו אחר ט"ו בשבט, ועי' גיטין נ"ד א' וכו' שבת נמי כו' משמע דבשמש כל דהו גורין, דהא התם נמי אפשר שנטע קודם השבת אלא דכיון דקושטא הוא דמונה משום שעבר על איסור שבת החמירו חכמים לקונסו, ומ"מ ל"ד להכא דהתם הרויח שנה שלימה ומינכרא מלתא טובא ומונה לזה, אבל הכא אינו מונה להחיר פירות שיחנטו קודם ט"ו בשבט וגם אין הדבר מנאי וכמש"כ.

רא"ש הלכות ערלה סי' ט' משמע קצת מתוך לשונו דדוקא נטיעה זו כו', נראה דממה שפירש רש"י דנטיעה זו קאי ארישא דוקא ולא פירש דאסיפא נמי קאי לאחר ג' שנים שלימות קאמר, וכבר נתבאר לעיל משמעות אחרים צפרש"י.

שם וצירושלמי איכא פלוגתא כו', גירסת רבנו כגירסת הר"ן, ולפי זה הדבר מבואר במסקנת הירושלמי דלעולם הפירות אסורין עד ט"ו בשבט ואף בנקלט קודם

מודו דקליטה דר"י אינה מתאחרת יותר מג' ימים אלא דפליגי דאין זו קליטה, למה הוצרך ר"י למימר כל הרכבה כו' שזו אינה קולטת לא הו"ל למימר אלא דקליטה המתהווה בג' ימים סגי, הלכך נראה כפשטא דמתניתין דכולהו תנאי שוין מה נקרא קליטה אלא דפליגי אם אפשר שתתאחר, ולפי שהדבר תלוי בהרכבה סיבות בקור וחוס בלחות ויציאות ועוד סגולות הארץ לפיכך אין שייך לזרר ד"ז ע"י המציאות, ופלוניאם לפי הכרעתם ברוח קדשם.

ולאחזק נראה דכו"ע מודו דעל פי רוב נקלטים בתוך ג' ימים דלא יתכן לומר דמה שלר' יהודה כבר אי אפשר שיקלט הוא לר"י ור"ש בכל קליטה, וכן מה שלר"י ור"ש אי אפשר שיקלט הוא לרבנן סתם קליטה, אלא כו"ע מודו דעפ"י רוב נקלטים ההרכבות והנטיעות בג' ימים אלא דפליגי עד כמה אפשר שתתאחר, והא דלא אזלינן בזה רובא, נראה דלפי דהדבר תלוי בדברים שאפשר לזרר, דזה שנקלט ל"ג ימים לא היה שום אחר במצבו נקלט לפניו, דקשיותו או רכותו גרמה לו, או ילדותו וקשיחותו, או לחותו ויבשותו, או סיבות הארץ או אופן הוריעה, וממילא לא שייך לדון בזה רוב, דכל אלו שנקלטים לפניו לא היו באופן זה, ובאופן זה כולם שוהין מלקלוט, וחסרון ידיעה בדבר שלפניו אינו נותן קולא למיזל בזה רובא, ועוד שהוא דבר שאפשר לזררו שאם יחפור בארץ יראה אם שלח שרשיו בארץ או לא, ולפי טעמים אלו נראה דמדאורייתא לא אזלינן כאן בזה רובא, ועוד שאם נקיל למיזל בזה רובא ע"כ אנו מחזירים גם את המיעוט ששורה מלקלוט הלכך יש להחמיר בכולן, ונמיהו לפי טעם זה אין זה אלא מדרבנן, אף לענין ערלה, דלענין שביעית בלא"ה איסור קליטה בשביעית או בחוספת אינו אלא מדרבנן, וטעם זה כתבו מרן זללה"ה בשביעית סי' י"ז ס"ק כ"ח, ועדיין נ"ע.

ויש לעי' בזה דאמר במדרש פ' בראשית דאמרה פרת דמעשיה מודיעין אותה אדם נוטע בי נטיעה והיא עושה לשלשים יום, וזרע בי ירק והיא עומדת לג' ימים, ומאי רבותא והא בכל מקום אין שוהה אילן מלקלוט יותר משלשים יום לכו"ע, ואדרבה ברוב פעמים נקלט לג' ימים לכו"ע וכמש"כ לעיל, ונראה דהכא לאו בקליטה משחתי אלא בגידול והיינו רבותיה דפרת דשלשים יום כבר ניכר דנטיעה שגולה וכן ירק כבר נמח נמחו ועומד בג' ימים, ולשון עושה היינו גידול ואפשר שהוא מלשון ועשהה את אפרניה, או שהוא עושה ענפים, ואילו ר"ל נקלט הו"ל למימר ונקלטת או ונשרשת, וכן בירק דעומד היינו זמן מרובה אחר קליטה שכבר נמח נמחו וכבר נתחזק לעמוד, ואין לשון עומד מתפרש על קליטה כלל.

ומרן זללה"ה בשביעית שם הביא בשם המשכנ"י להוכיח מן המדרש הזה דלכו"ע יש חילוק בין אילנות

לזרעים וזרעים סגי בג' ימים, ולמש"כ נהי דזרעים גדלים יותר מהר מאילנות אבל בשיעור שהייתם האפשרית עד לקליטה לא איירי הכא, אלא מפרש מהירות גדילתם בזמן שמתחילים להלקט מיד עם זריעתם, ומרן זללה"ה כתב דאף דדדרך הרגיל זרעים ממהרים ואילן מתאחר מ"מ אפשר גם לזרעים להתאחר, ולענין קליטה הרי בעינן שיהיה ודאי שנקלט, וממילא אילן וזרעים י"ל דשוין בזה דלרבנן בעינן שלשים יום, ונראה דכוננו ז"ל כמש"כ דאף דסדר הקליטה ממהר בזרעים אבל אינו ענין לאפשרות שהייה עד לקליטה, ומ"מ אם כונן המדרש בקליטה יש כאן משמעות דזרעים אינם שוהים כאילן, דכי היכי דבאילן קחני שלשים יום והוא שיעור האחרון לקליטה, ה"נ בזרעים הו"ל למינקט הך שיעורא, ומשמע דג' ימים הוא שיעורא בזרעים דומיא דשלשים יום באילן, אבל למש"כ דלא איירי בקליטה לא למדנו מכאן לענין קליטה כלום, ובגליון המדרש הביאו המפרשים דבקהלת רבה ובספרי ובילקוט הגירסא גם באילן ג' ימים, וגם לגירסא זו נראה דלאו בקליטה קאמר דא"כ מאי רבותיה הא בכל מקום נמי רוב פעמים נקלט אילן לג' ימים וכמש"כ לעיל, ובמאירי פסחים נ"ה א' כתב בזהדיא דלדידן במנכש בעינן י"ד יום, ור"י לטעמיה וכפשטא דסוגיא.

ד' בדה מ"ד ב' תוד"ה שלשים וי"ל דקים ליה דרבנן לא בעו מעת לעת ועוד דא"כ אף לר"מ הו"ל למיחני ג' שנים ויום אחד כו', נראה דאף שכתבו מירון שני דליכא למימר דר"מ לא שרי בערב ראש השנה מ"מ קושטא הוא מש"כ בחירוטס קמא דרבנן לא בעו מעת לעת ממש, דאל"כ תיקשי למה אמר ערב ראש השנה איכא בינייהו ולא אמר נמי דמקצת יום א' דראש השנה איכא בינייהו, וביותר דאם פירוש ויום אחד היינו שזריך מקצת מן היום אחד בשעות, או שזריך כולו לא שייך לשאול מאי נפ"מ בין ר"מ לרבנן כיון שמפורש נחלקו בשעות או בכולו של יום אחד, ומשמע מזה דבזה מודים חכמים לר"מ דמיד בגמר שנה השלישית בימים חשיבא בת ג' ולא בעינן מעת לעת בשעות, וכן נקטו התו' לק' מ"ז ב' ד"ה כולן וסמכו על דבריהם שכתבן, וכ"ה בחוספות הרא"ש שם, וכן הרמב"ן העתיק דברי התו', וגם משינויא דר' יוחנן יש ללמוד כן דקאמר דפליגי בשלשים יום בשנה אי חשיב שנה, ומבואר דרבנן לא מנכרי אלא שנה שלימה ותו לא, והא ודאי דשנה שלימה סגי בימים ולא בעינן מעת לעת בשעות, וכדאמר ערכין ל"א א' דאי בעינן מיום ליום אכתי לא ידעינן לשעות, וכן בסוגיין לר' ינאי כו"ע לית להו שלשים יום בשנה חשוב שנה לענין בת ג' ומ"מ לכו"ע מותרת מיד בגמר ימי הג' שנים והיינו בכניסת ראש השנה וכמש"כ, הרי דעינן שנה לעולם הוא נחשב בימים ולא בשעות אם לא היכא דגלי קרא, וכיון דרבנן לא פליגי עליה דר"מ אלא בדיון

ליום צימים שלמים קאמו ולא בשעות, ובגמר השנים השלימות הדבר חלוי, כגון נולד א' תשרי כשיגמר ערב ראש השנה של שנה י"ג הרי הוא גדול, והיינו שעם כניסת ליל ראש השנה כבר הוא גדול, וכבר כתב הד"ח שכ"כ הסמ"ע וכן המנהג פשוט, [וכבר נתבאר שכ"ד תו' ורמב"ן ורא"ש אף כי בערכין נסתפקו בזה בתו'], וכ"ה במ"ב סי' נ"ה ס"ק מ"ב.

ובכן בכל מקום דבעינן מיום ליום נחשב היום שהתחיל בו כיום שלם, וכשנשלמו כל ימי השנה עד היום הזה חשיב שנה, וכן לדעת הראב"ד בערלה דיש חילוק בין מיום ליום לשנים מקוטעות נמי אם נקלט א' תשרי חשיב שנה שלימה בגמר כ"ט אלול ואף פירות שיחננו קודם ט"ו בשבט של רביעית מותרים דחשיב ג' שנים מיום ליום, ולא בעינן מעת לעת לשעות אלא בקדשים ובצמי ערי חומה.

ה' וליהאמור נראה דכשאמרו שלשים יום בשנה חשיב שנה נמי פירוש עם היום שהתחיל בו, וזה נקרא מיום ליום, וענין שעות לא מצינו בזה, ולהצריך טפי ממעט לעת לשעות והיינו שלשים יום שלמים לילה ויום לא מצינו כלל, הלכך כי היכי דסתם שנה מיום ליום מתפרש מא' תשרי אפילו סמוך לשקיעת החמה עד סוף כ"ט אלול ה"ג שלשים יום שאמרו מתפרש כן.

ולא זו בלבד אלא אף בקדשים דשעות פוסלות בזה, נמי אפשר דהיינו דוקא לשנים השלימות אבל בשנה שלישית לפר ושנית לאיל דקיי בשלשים יום לא בעינן לשעות, אלא יום שהושלם בו שנתו עולה לחשבון יום לשלשים יום, דבשלשים יום בשנה לא מצינו ענין של שעות הלכך אף בזה דבשנים שלמות דידהו קפיד קרא אשעות מ"מ בשלשים יום דידהו אפשר ולא בעינן לשעות.

ויש להביא ראיה לזה מהא דתנן פרה פ"א מ"ג דבן י"ג חודש ויום אחד הוא איל, והנה לא יתכן לפרש על ימים מעת לעת לשעות, דא"כ אין צורך להזכיר יום אחד כלל, ולעולם ויום אחד מתפרש להשלים עד אותו יום וכמבואר נדה מ"ד ב' וכמש"כ תו' שם, ועיקר יום אחד אחי לאשמועינן דביום שלפניו לא אמרינן מקצת ככולו וכדס"ל לר"מ אליבא דר"י שם, והנה ע"כ הי"ב חודש כלין באמצע היום, דהא מונין שעות לקדשים, וא"כ כשהוא בן י"ג חודש היינו רק צעירוף מחצית היום הנשאר, וא"כ הרי מפורש דנעשה איל מיד בכלות הי"ג חודש דכן מתפרש לעולם ויום אחד, ואין לפרש י"ג חודש מעת לעת לשעות, ויום אחד מימות השנה, והיינו בכלות אותו יום שנשלמו בו י"ג חודש לשעות ונימא דשלשים יום בשנה בעינן שלמים לילה ויום וצריך טפי ממעט לעת לשעות, ולא יתכן לקרוא י"ג חודש לימים שבאמת לפי חשבון הימים זה י"ג חודש ויום אחד, וגם לפי חשבון

שלשים יום בשנה כדמשמע ליגה דר' יוחנן א"כ מבואר דלרבנן לא בעינן מעת לעת בשעות, וצימים סגי, וכן פרש"י מ"ו ב' דמעט לעת דקאמר היינו מיום ליום ולאפוקי שנות עולם ומבואר דלא בעינן שעות, [ומיהו בערכין י"ח ב' הזכיר נמי שעות] וכן קראי דמייתי בגמ' שם אמרו ליום קיימו, והא דאמר רב מעט לעת וכן לשון הברייתא מעט לעת, נראה דהיינו לאפוקי יום אחרון בשנה וכדס"ל לר"מ אליבא דר' ינאי, ולפי דגלשון מיום ליום אין הכרע מה דינו של ערב ראש השנה, הלכך נקטו מעט לעת לפרש דלא שרינן בערב ראש השנה, אבל לא בא לומר דבעינן מעת לעת בשעות, ובתו' ערכין ל"א א' הביאו ב' דעות בזה אי בעינן מעת לעת בשעות.

דברי התו' בראש השנה י' א' שכתבו דבעינן מעת לעת היינו לשון הגמ' מ"ו ב', ולפמ"פ היינו דבעינן מיום ליום שלמים ואינו ענין אי בעינן מעת לעת בשעות, ובד"ח כאן אות ה' כתב לחדש דלעולם בעינן יום אחד שלם דלא פלוג חכמים וכיון דבעינן מעת לעת בשעות קצתו לעולם להוסיף יום אחד, [וה"ע דשיעורין ד"ב ויום אחד וי"ג ויום אחד וכן בת ג' ויום אחד דאורייתא נינהו, ואפשר שהוא הלכה למשה מסיני ע"י שטמ"ק ערכין ל"א ב' בשם הרא"ש, [ולמש"כ שם לילך מצמי ערי חומה יש להצריך לפ"ז מעת לעת לשעות וזו נראה כונת תו' בערכין שם, אבל בתו' הרא"ש כאן כתב כדברי התו'], ואיך יתכן לומר שקצתו חכמים יום שלם נגד ההלכה, וגם מה תועלת יש בזה הא אם לא נדע השעה שגולד לעולם נחמיר מספק והרי בקדשים ובצ"ח לא חששו לק"י, וזה תימא דא"כ לא היו שואלים כלל בצוויין מאי נפ"מ בין ר"מ לרבנן בזמן שמפורש דצריהם שחלקו ביום אחד כיון דלעולם יום אחד פירושו אחרי עזור יום אחד, ועוד דלפ"מ דנקט בחירון שני שבתו' כאן דלכך לא אמרינן דיום א' דראש השנה איכא צינייהו דא"כ הו"ל לר"מ למימר ויום אחד ולפרש דלא בעינן מעת לעת בשעות א"כ הרי ע"כ דלעולם כשאמרו ויום אחד אין ר"ל בגמר היום אחד דא"כ הו"ל למימר וב' ימים, [ולפרש דלא בעינן מעת לעת בשעות ומיהו הכא אפשר דבסתמא הוי מתפרש כן], ודברי התו' בראש השנה הם לשון הגמ' מ"ו ב' ולא ניתוסף בהם דבר, ונראה דלא היה לפניו ז"ל דברי התו' מ"ו ב' שכתבו בפשיטות דלא בעינן מעת לעת בשעות וסמכו על דצריהם שכתבין, וכן רש"י בנדה דקדק לפרש מעת לעת שאמרו דהיינו מיום ליום, וכן הרמב"ן ובתו' הרא"ש שם כתבו כדברי התו', שו"ר שבש"ך חו"מ סי' ל"ה סק"א כבר השיג על הד"ח בזה, וכן במל"מ פ"ב מאישות האריך בד"ז.

הלכך נקטינן לדינא דבת ג' שנים ויום אחד וכן בת י"ב ויום אחד וכן בן י"ג ויום אחד כולן להשלים מיום

בחשבון שלשים יום, ועי' ראש השנה י' ז' חוד"ה יום, ומיהו פרש"י ז"ע דמה ענין להזכיר השלשים יום שהם מקליטה, וצוהר דאי יום השלשים בשבת, כשחוסף עליהם ימי הקליטה לא משכחת לה בשבת אי ימי הקליטה שלשים יום דס"ל לר"מ בראש השנה שם, וגראה דרש"י מפרש דגמ' בעי לפרושי טעמיה דר"מ לפי מאי דס"ל קושטא דמילתא לענין ערלה, וקיי"ל דבעי שלשים יום בשנה ושמי שבתות לקליטה, וס"ל לסוגיא כרצינא פסחים נ"ה א' דלא אמרינן בהשרשה אלא חד מקצת היום ככולו ולא תרי, הלכך אי יום שלשים בשבת ע"כ דנטע בשבת דאי נטע בא' בשבת הרי כלין הי"ד יום בשבת ואין יום שבת עולה למנין שלשים דכולו צעין להשרשה, וגמ' לא חש לפרושי דהדבר ידוע דיום הנטיעה ויום הקליטה שוין למאי דקיי"ל שתי שבתות, ולפי זה למדנו דבשתי שבתות דקליטה לא אמרינן תרי מקצת היום ככולו, ומיהו לפ"י לעולם מיד בתחלת השבת הוא נקלט וליכא ראיא מכאן דמקצת יום ראשון עולה לשלשים יום, ומיהו לשון הגמ' דאי נטע ההוא יומא משמע דאף בנקלט באמצע היום שפיר דמי.

וב"ב מרן זללה"ה בספרו לפרה סי' א' סק"ו, ועי' לקמן סק"ח דבספר שביעית לא כתב ז"ל כן, אלא שהביא דלשון הרמב"ם פ"א ממעו"ק הי"ג שאם פחת שעה פסול ומשמע דמשכחת לה פחת שעה ולא פחת יום וש"מ דאף בשלשים יום בשנה צעין מעת לעת לשעות, וסיים ז"ל דסתימת דברי הרמב"ם שם משמע דאף ח' ימים מונין משעה לשעה, וצוה בהדיא החו' בערכין י"ח ז' חולקין, ואולי י"ל דדוקא בח' ימים צעין מעת לעת לשעות וצוה הוא דקאמר פחת, א"נ אגב הוהיר נקט פחת, ובאמת למאי דקיי"ל דשלשים יום בשנה חשיב שנה לא משכחת לה פחת שעה ולא פחת יום, וכ"מ בהי"ד שכתב דבעי ל"א יום ואם כוננו מיזם ליום הו"ל למימר שלשים יום ורגע, ומיהו אי דיוקא הוא, ממתינתין איכא למידק והרמב"ם לשון המשנה נקט, ואף אח"ל דס"ל להרמב"ם דבעין מעת לעת לשעות, היינו נמי דוקא בקדשים דבשנה דידהו הקפידה תורה על שעות אמרינן דה"ה בשלשים יום בשנה, אבל בשאר מילי לא צעין מעת לעת לשעות בשלשים יום בשנה.

ולפי זה לפי מה שפרש"י ראש השנה ט' ז' דשביעית דקתני בצרייתא היינו משום איסור נטיעה בחוספת שלשים יום, הו"מ לאקשו"י למאי דס"ד דשלשים יום דקתני לענין ערלה הוא משום דשלשים יום בשנה חשיב שנה דא"כ אין שלשים יום דשביעית ודערלה שוין, [למאי דלא ידע מקליטה], שהרי משום שביעית צעין שלשים חוץ מיזם הנטיעה ולענין ערלה עם יום הנטיעה, אלא דעדיפא מינה פריך, א"נ שמא ס"ד דיום אחד לקליטה.

י"ג חודש מעת לעת יש מותר שעות, וגם לא יתכן לפרש יום אחד על סוג אחר של ימים מן הימים העולים לחשבון י"ג חודש, וכן אין לפרש ויום אחד דהיינו באמת אותו היום שכלין בו י"ג חודש ואמנם כל אותו היום עדיין אינו איל, ויתפרש צנן י"ג חודש ויום אחד לפי חשבון ימים בגמר כל זה נעשה איל, דהא כתבו חו' נדה שם דאין לפרש בת ג' שנים דר"מ בכלות הג' שנים דא"כ הו"ל למימר ויום אחד, וגם זה דלא ככל יום אחד שבש"ס, ואע"ג דהא דאר"מ ראש השנה י' א' צנן כ"ד חודש ויום אחד מתפרש דרק אחר עבור היום אחד נעשה פר, שאני התם דעיקרו אשמועינן דיום אחד בשנה סגי והדבר ידוע דהכונה לפרש שיום זה עולה לשנה שהרי מדבר צנן כ"ד חודש במקום שצריכים ג' שנים אצל צנן י"ג חודש שהחודש כבר כלל הומן הנחוץ להשלמת השנה אין לומר ויום אחד על כונה להשלים החודש, ומי סני ליה לתנא למינקט צנן י"ג חודש ושלשים יום, הלכך הכא ודאי מתפרש דצ"ג חודש שלמים סגי, דומיא דיום אחד שבכל הש"ס, וגמ'ינו למידן דיום שהתחל בו עולה למנין שלשים יום, לשנה.

ובן משמע ראש השנה י' א' דאמר ר"מ דפר היינו צנן כ"ד חודש ויום אחד, ולר"מ אמרו שם ז' דיום שלשים עולה לכאן ולכאן נמצא דמקצת יום בשנה סגי, וא"כ כ"ד חודש ויום אחד דקאמר ר"מ היינו לפי החשבון של שנים כאילו לא מנינן שעות, דהיינו אם נולד א' תשרי ח"ש הרי ככלות א' תשרי חש"צ נעשה פר, [והכא מתפרש ויום אחד דהיינו שרק ככלות היום נעשה פר, ואין זה ענין ליום אחד דבכל הש"ס דהתם אינו אלא להשלים הימים שעד אותו יום וכמש"כ לעיל], שבא' תשרי מלאו לו כ"ד חודש לשעות ומותר היום עולה לחשבון יום בשנה, [ולא מסתבר לפרש ויום אחד מעת לעת מגמר כ"ד חודש, ונימא דבקדשים דמונין שעות אף יום אחד דר"מ לשעות הוא, אע"ג דבעלמא סגי לר"מ במקצת יום בשנה, [וואף לפ"י שמעינן מיהא דלענין ערלה דלא מנינן שעות אף מקצת יום אחד סגי וה"נ לר"א בשלשים יום, יום שהתחל בו עולה לחשבון השלשים יום], וכן אין לפרש ויום אחד, דהיינו יום שלאחר כלות היום ששלמו בו כ"ד חודש לשעות, כמש"כ לעיל בהדיא דפרה עי"ש], וא"כ ר"א דקאמר כ"ד חודש ושלשים יום לא הוסיף אדר"מ אלא כ"ט יום, וש"מ דיום ששלמו בו כ"ד חודש עולה לחשבון שלשים יום.

ובן מוכח גיטין נ"ד א' דאמר זימנין דמיקלע יום שלשים בשבת דאי נטע ההוא יומא הוא דסליק ליה שתא ופרש"י דשלשים יום בשנה קאמר, [עי' נדה מ"ה א'], והנה התנא מונה מראש השנה לאלול וצוים שלשים אם נטע עלתה לו שנה, הרי בהדיא דיום הנטיעה עולה

ובסוף שלשים לא אמרינן מקצת היום ככולו כדמנן במתני' הנ"ל דבעינן בן י"ג חודש ויום אחד, והיינו טעמא דלעולם כך הוא המנין מיום ליום וכרבנן דר"מ אליבא דר' ינאי נדה מ"ד ז', ועוד דלא אמרינן אלא שלשים יום בשנה חשיב שנה ולא מקצת שלשים, אבל בתחלה אינו ענין למקצת ככולו, דכך הוא עיקר המנין לעולם דיום שהתחיל בו חשיב יום דלא מנינן שעות, אבל יום שעדיין הוא הולך וזא ואנו באים לומר דסגי במקצתו בזה הוא נידון מקצת ככולו, ולא אמרו מקצת שלשים כשלשים ושלשים כשנה, אלא בעינן שלשים שלמים, (והרי לא אמרינן יום א' בחדש כחדש וחדש כשנה), וכן בגדה סוף היום עולה בחשבון ז', ומקצת יום ז' לא סגי.

(ו) ר"ה י' ב' ואלא מאי ר"א שלשים ושלשים בעי, נראה דנקט האי לישנא ולא נקט ס' יום בעי, משום דבאמת לא בעי כולי האי, דבשלשים דקליטה אמרינן חד מקצת היום ככולו לכו"ע אפי' לר' יהודה דזוטר שיעוריה וכדאמר פסחים נ"ה א', וכן בשלשים יום דשנה בתחלתן א"צ יום שלם ואף אם התחיל באמצע היום הוא עולה למנין שלשים וכמו שנתבאר לעיל סק"ה, הלכך בנ"ט שלמים סגי, ואי אמרינן מקצת היום ככולו בהשרשה בין בתחלתו בין בסופו סגי בנ"ט ימים עם יום הנטיעה, לכך אמרו בגמ' בסתמא דבעינן שלשים לקליטה ושלשים לשנה וכל חד כדנייה, ואילו הו' אמר נ"ט בעי היה צריך להאריך ולפרש למה לא בעינן ס' לכך נקט שלשים ושלשים, וכן בהא דאר"י ארצ"א לדברי האומר שלשים בעינן שלשים ושלשים, נמי דין שלשים קאמר, אבל סגי בנ"ט למאי דלמ"ד שלשים אמרינן תרי מקצת היום ככולו כמבואר לפי' תו' וכמש"כ להלן.

שם א"ה ל"א בעי, לפרש"י למאי דס"ד היה מתפרש שלשים יום חוץ מיום הנטיעה דהא בשביעית משום איסור נטיעה בתוספת שביעית אחינן עלה וא"כ ע"כ לנטוע קודם שמתחילין השלשים יום שלפני ראש השנה, וא"כ לכאורה לפ"ז איכא ל"א דהא בהשרשה לכו"ע אמרינן חד מקצת היום ככולו וא"כ יום הנטיעה עולה לשלשים דקליטה ואיכא ל"א, אבל באמת שפיר פריך דלא יתכן למיתני שלשים יום לפני ראש השנה בזמן שבאמת בעינן ל"א יום, ולסמוך משום דאי אפשר לזמנא ממילא יהיו ל"א, שאין זו ממדת חכמים לשנות דין שאינו נכון ולסמוך משום שלא יהיו נכשלין, ומי סגי ליה לתנא לשנות קושטא דמילתא דבעינן ל"א ימים, ולעולם אפשר לפרש אם בעינן ל"א שלמים או דסגי במקצת יום אחד, וכשלא נתפרש בצרייתא כבר ידעו החכמים בחכמתם להכריע, אבל אין לשנות שלשים בזמן שאם באמת אין רק שלשים הדין בהיפוך.

ולחאמור אין ראיה מסוגיין אם שלשים יום דקמני בצרייתא הוא עם יום הנטיעה או בלא יום

הנטיעה, ולפרש"י למאי דס"ד מתפרש לזר מיום הנטיעה, ואף למסקנא אי בשלשים בהשרשה לא אמרינן תרי מקצת היום ככולו יש לפרש שלשים זר מיום הנטיעה קאמר.

אבל לפי' תו' יש להוכיח דבשלשים דקליטה אמרינן תרי מקצת היום ככולו, מדכיל בצרייתא שביעית וערלה ומשמע ודאי דדין אחד בתרווייהו, ולענין שביעית לפי' תו' לא קפדינן אלא שלא תקלוט בשביעית וא"כ בעינן שלשים עם יום הנטיעה דהא חד מקצת היום ודאי אמרינן לכו"ע, ומשמע דבערלה נמי דכוותה דבהדדי תניננה תנא. וכן לפי מש"כ תו' לפרש דהא דאמר גיטין נ"ד א' וימנין דמיקלע יום שלשים בשבת דאי נטע ההוא יומא הוא דעלתה לו שנה, דר"ל שלשים להשרשה ומקצת היום לשנה, דאליבא דר"מ קמפרש התם, א"כ נמי מוכח דבנטע ביום השלשים (דהיינו כשמחשבין מחשבי לאלול) עלתה לו שנה, וש"מ דאמרינן תרי מקצת היום ככולו בשלשים בהשרשה.

ובאמת יש לעי' מאי פריך ל"א בעי, והא ודאי הו' ידע דלר"מ במקצת יום בשנה סגי, דהא קאמר צפר בן כ"ד חדש ויום אחד, והיינו שאם נולד א' תשרי הרי כעבור שנתיים בא' תשרי נעשה בן כ"ד חדש באותה שעה שנולד ב' דהא מונין שעות לקדשים, ויום אחד פירושו יום ז' תשרי והיינו שבכלות א' תשרי כבר הוא פר, ונכחו שנתבאר לעיל סק"ה דלעולם יום אחד שבגמ' מתפרש כן והוא מוכרח וכמש"כ תו' נדה מ"ד ז', דלא יתכן לקרוא פר לבן כ"ד יום בזמן שרק אחר עבור זמן זה הוא פר], וא"כ הרי מבואר בהדיא דאית ליה לר"מ מקצת יום בשנה חשוב שנה, [אבל באמצע היום לא אמרינן מקצת היום ככולו שיהא חשוב פר מיד אחרי עבור השעה שנולד ב', דבאמצע היום לא אמרינן מקצת היום ככולו, כ"כ מן זללה"ה בפרה ס' א' סק"י בשם התו' פסחים פ"א א'], ואי דלא ידע דאמרינן מקצת היום ככולו בשלשים דקליטה, ג"ז קשה דבפסחים נ"ה א' פשוט לגמ' דודאי אמרינן גם בימי הקליטה מקצת היום ככולו ואף בתחלתו ובסופן לכמה אמוראי ואף לר' יהודה דזוטר שיעוריה, וגם הו"ל לשנויי בפשיטות דאמרינן מקצת היום ככולו בשלשים דקליטה, ומאי לישנא דקסבר יום שלשים עולה לכאן ולכאן, וכאילו הוא דבר מחודש לר"מ, ואפשר דאמנא הו' מפרש שלשים יום עם יום הנטיעה דומיא דשביעית לפי' תו' ופריך דל"א בעי עם יום הנטיעה דס"ל דלא אמרינן תרי מקצת היום ככולו בשלשים דקליטה ומשני דא"נ אלא דסבר ר"מ דבמה שנקלט בשנה זו סגי אף שנקלט ממש בסוף השנה ולא היה מן השנה אחר הקליטה כלום מ"מ הקליטה ממש בתוך השנה היא, ואי שפיר טובא לישנא דיום שלשים עולה לכאן ולכאן דבאמת אותו היום ואותה השעה עולין לקליטה ועולין

קולטת לג' ימים כו' דייקין שיש כאן ענין של ימים ושז
 שז הדין לדין ימים שזכל התורה כולה, דאל"ה הו"ל לר"י
 למימר ג' מעת לעת או לשון אחר, אבל כשהזכיר ימים
 הרי זה כשאר ימים שבתורה, ולפיכך ס"ל לגמ' דאמרינן
 מקצת היום ככולו, אבל חכמים שאמרו אין נוטעין פחות
 משלשים יום לפני ראש השנה לא הזכירו כל דינים בקליטה
 בימים, ואם אפשר לפרש לשון התנא דלבר מיום הנטיעה
 קאמר אמרינן שלשים יום דקליטה בעינן משעה לשעה
 ולא שייך לדון בהם מקצת היום ככולו, והיינו דהקשו
 דל"א צ"ע דנהי דידע הש"ס דלר"מ במקצת יום בשנה
 סגי כדמוכח מפר וכמש"כ לעיל, אבל אכתי צ"ע ל"א
 משום דשלשים דקליטה אין אומרים מקצת היום ככולו,
 ומשני דקסבר ר"מ דאין צריך שלשים שלמים, ואין זה
 ענין למקצת היום ככולו שזכל התורה, [דלא יתכן לפרש
 לפרש"י דאמנם צריך שלשים שלמים לקליטה אלא דמ"מ
 יום שנקלט צו עולה וכמש"כ לעיל ללדד לפי' תו', דהא
 לפרש"י בשביעית משום תוספת שביעית הוא וא"כ ע"כ
 שיקלט קצת קודם גמר היום של ערב ראש השנה, ולפי
 זה אפשר לפרש"י גם למסקנא מתפרש צר מיום הנטיעה
 ומשום דרך חד מקצת היום ככולו אמרינן, ומיהו לעולם
 כשנטע ביום ל"א כבר יש מקצת מן הל"א וכבר יש יום
 אחד שלם אחר קליטה, אלא דלשון חכמים נקבע לעולם
 על חכמת ההלכה, וצוה אמרינן דאם גמר קליטתו בדיוק
 בגמר יום הל"א עלתה לו שנה שזה נלמד במה שהזכיר
 התנא שלשים יום ולא הזכיר ל"א, וזה משום דיום שלשים
 עולה לכאן ולכאן, [וייתכן דדוקא בכהאי גוונא אמרו דיום
 שלשים עולה לכאן ולכאן משום דאם נקלט רגע קודם
 כלות היום שפיר דמי, ולעולם בדרך הרגיל אינו שוהה
 מלקלוט כ"כ, ואם שהה שז אינו קולט, אבל אם באנו
 לדון באמצע היום לומר צו מקצת היום ככולו באמת לא
 אמרינן].

(ח) פסחים נ"ה א' רבינא אמר לעולם ביהודה
 ובהשרשה חד מקצת היום
 ככולו אמרינן כו', לשון בהשרשה משמע דכלל קאמר
 דלעולם בהשרשה לא אמרינן תרי מקצת היום ככולו, ולא
 רק לר' יהודה, ויש לעי' מג"ל לרבינא כן הא אשכחן כמה
 פלוגתות בהשרשה ושמא מאן דסבר שמי שבתות לא פליג
 כולי האי אר' יהודה ומודה דאמרינן תרי מקצת היום
 נמי, ועוד דלפי' תו' נחבאר לעיל סק"ו דמוכח בראש
 השנה י' דאמרינן תרי מקצת היום ככולו למ"ד דבעינן
 שלשים בהשרשה, ואם היינו מפרשים דלר' יהודה דוקא
 קאמר היה אפשר לפרש דקים ליה מסברא דלא סגי בתרי
 מקצת היום, אבל לשון בהשרשה לא משמע כן, ועוד קשה
 דהא הא דנקטינן בפשיטות דאמרינן כאן מקצת היום
 ככולו היינו משום דלשון ימים מתפרש כן וכמש"כ לעיל
 סק"ו, וא"כ מג"ל לחדש חילוק בדאחד אמרינן מקצת

ליום אחד בשנה, ולא שמחצית היום עולה לקליטה ומחצית
 השניה ליום אחד בשנה דזה פשיטא ואף מעיקרא הוי
 ידע לה וכמש"כ. — ולהאמור מצוה צבוגין לפי' תו'
 דלא אמרינן תרי מקצת היום ככולו בשלשים דקליטה.

ונראה דדוקא לר"מ אמרינן דיום שנקלט צו בסופו עולה
 לשנתו, דר"מ סבר דכל שנפגש בשנה עלתה לו
 שנה, וסבר דאף שמיד עם גמר השנה נקלט מ"מ שפיר
 דמי ועלתה לו שנה, אבל לדין דקיי"ל דבעינן שלשים
 יום בשנה אלא דאמרינן דיום הראשון אף שאינו כולו
 מ"מ עולה לחשבון הימים דכך הוא מנין הימים לעולם
 ואין מונין שעות, וזה לא אמרינן דיום שנגמרו נקלט
 עולה לחשבון הימים שאין מונין יום בכהאי גוונא ולא
 חשיב שלשים יום בשנה, והיינו דאמרינן קסבר שלשים יום
 עולה לכאן ולכאן וכאילו אין הדבר מוסכם, וד"ז יש ללמוד
 מהא דאר"נ ארצ"א דלמ"ד שלשים צריך שלשים ושלשים
 ואם איתא דיום שנקלט צו עולה לחשבון השלשים יום
 הו"ל למימר בעינן שלשים וכ"ט, ובשלמא אי מחצית היום
 נחשב לשלשים אלו ומחציתו השניה לשלשים השניים אין
 בכך כלום דר"נ נקט דבעינן שלשים ושלשים דכן הוא
 קושטא דמילתא, ומה דבאמת אמרינן בתרומיהו מקצת
 היום ככולו וסגי בנ"ט אין בכך כלום, אף אם נימא תרי
 מקצת היום ככולו ונמנא דלעולם סגי בנ"ט, דמ"מ כל
 אחד יש לו שלשים, אבל אם אף בנקלט בסוף היום עולה
 יום זה לחשבון שלשים יום בשנה, א"כ לעולם אין צריך
 אלא נ"ט משום דיום שלשים עולה לכאן ולכאן לא הו"ל
 למימר שלשים ושלשים וכן באינך תנאי, אלא משמע דלא
 ס"ל יום שלשים עולה לכאן ולכאן, הלכך בנקלט בסוף
 היום אין יום זה עולה לחשבון שלשים יום בשנה, ומ"מ
 אין הכרע לכל זה.

ומ"מ פשטא דשמעתא רהטא [לפי' תו'], דפריך דלא
 אמרינן תרי מקצת היום ככולו, ומשני דאמרינן,
 ועי' להלן סק"ז לפרש"י, ואפשר לקיים עיקרי הדברים
 לפי' תו', וניחא שלא הזכירו בגמ' כאן מקצת היום ככולו,
 וגם מאי דס"ד בפשיטות דלא אמרינן תרי מקצת, ודלא
 בדפשוט להש"ס בפסחים אליבא דר' יהודה.

(ז) ולפרש"י דלמאי דס"ד איירי בשלשים יום צר מיום
 הנטיעה כדמוכח משביעית, יש לעי' מאי
 פריך ל"א צ"ע אטו לא ידע דאמרינן חד מקצת היום
 ככולו בקליטה, וגם מאי קמשי קסבר יום שלשים כו' ולא
 משני בפשיטות דאמרינן מקצת היום ככולו, ואפשר
 דבאמת אין שייך לדון בקליטה מדין מקצת היום ככולו
 שזכל התורה, דהתם כך הוא דין התורה לדון במקצת יום
 ככולו, אבל קליטה תלוי הדבר לפי טבע הארץ, והא דבגמ'
 פסחים נ"ה א' נקטו בפשיטות דאמרינן לר' יהודה מקצת
 היום ככולו, היינו דמלשניה דר"י דאמר כל הרכבה שאינה

היום ככולו ולא בשניהם, ואפשר דרבינא קאמר דכשהנידון בהשרשה לא שייך שם לדון מלשון ימים דמקצת היום ככולו, שאינו אלא דין מדיני התורה ולא בדבר שאנו דנין בטבעו, הלכך מלשון ימים לא שייך לדון למקצת היום ככולו, אלא דג' ימים מתפרש עם יום הנטיעה הלכך חד מקצת היום ככולו שמעינן דאמרינן, וכן לשון שתי שבתות דמשמע דאדר' יהודה קאי והיינו כאילו אמרי כל הרכבה שאינה קולטת לשתי שבתות כו', היינו נמי עם יום הנטיעה, ומקצת היום ככולו בסופן אין שייך לדון בהשרשה כל שלא מלאנו מפורש, הלכך יום אחרון צעינן שלם, ויהי' איפכא אי משכחת לה יום ראשון שלם כגי במקצת יום אחרון, ורק חד מקצת היום ככולו אמרינן, אבל ת"ק דמתניתין (בשביעית פ"ג מ"ו) לא שנה שום שיעור לקליטה אלא שנה סתם שאין נוטעין פחות משלשים יום לפני ראש השנה ושפיר י"ל דאמרינן אף בסוף מקצת היום ככולו, ואמנם הכי אמרינן בראש השנה שם.

נמצינו למידין דלרבינא שתי שבתות שאמרו לקליטה היינו עם יום הנטיעה, וזיוס האחרון לא אמרינן מקצת היום ככולו, [ועי' לעיל סק"ה], ולענין הלכה כתב הרא"ש פ"ק דקידושין סי' ט"ז דר"י טוב עלם וזה"ש פוסקין כרבינא לגבי רב אשי ור"י פוסק כרב אשי וסיים דיש להחמיר, [ועי' במלחמות ביצמות ל"ו דעתו ז"ל דהלכה כרבינא לגבי רב אשי, ובשם זה"ש הביא דהלכה כרב אשין], וה"נ הכא יש להחמיר כרבינא, אע"ג דגם רבא ור"ש כרב אשי ס"ל, ולפי זה הנוטע ביום ט"ז אצ עלתה לו שנה, אבל צ"ל לא עלתה לו שנה דלא אמרינן תרי מקצת היום ככולו צ"ל שבתות דקליטה, ואין כאן שלשים יום אחר הקליטה, וכ"ה ברא"ש סוף הלכות ערלה דנוטע בט"ז אצ עלתה לו שנה, [כפי מ"ש בד"ח שם], וכן הורה מרן זללה"ה והביא שכ"ה גס ברי"ו, [ועי' בספרו לשביעית סי' י"ז ס"ק כ"ט, ובסי' כ"ו (בשביעית הנדמ"ח) סק"צ], וכ"ה במאירי ראש השנה ויצמות. — אבל דעת מרן זללה"ה דבי"ד דקליטה אמרינן תרי מקצת היום ככולו, וכמש"כ בדיני ערלה דין ב', ודעתו ז"ל דרבינא לא קאמר אלא לר' יהודה, ולפי זה היה ראוי להתיר אף בנטע ב"ז אצ למשנ"ת סק"ה דבשלשים יום דשנה עולה יום הקליטה לחשבון שלשים, אלא דדעתו ז"ל כאן דשלשים יום שלמים צעינן, [ודלא כמש"כ בפרה סי' א' הובא לעיל שם], וכבר נתבאר לעיל שם מה שנראה בזה, [ועי' מנין פסיקא ליה למרן ז"ל כן].

ט) רמב"ם פ"ט מה' מעשר שני ה"ח והוא שתקלוט הנטיעה קודם שלשים יום, לשון רבנו משמע דשלשים יום דשנה צעינן שלמים, ואין יום שנקלט בו עולה לחשבון השלשים, והוא חייבא דלעולם כל מנין ימים יום שהותחל בו עולה מן המנין זולת היבא דמונין שעות, וגם בזה מוכח דשלשים יום דשנה אף בקדשים

(י' ר"ה י' א' אמר קרא ובשנה הרביעית כו', רש"י פירש דמיו"ו קדריש, ולו"ד היה אפשר

עוד מצוה דדברי רבנו דנטע בט"ז לא עלתה לו שנה, ומשמע דבבב דשמי שבתות דקליטה לא אמרינן אפילו חד מקצת היום ככולו, וזה חייבא דהא פשוט בגמ' פסחים נ"ה א' לר' יהודה דאמרינן אפי' תרי מקצת היום ככולו ואף לרבינא חד מקצת היום ככולו מיהא אמרינן, ומ"ש שתי שבתות דר"י ור"ש מג' ימים דר"י, ואולי אפשר דבבב רבנו דדוקא בר' יהודה דנקט מספר ימים אמרינן מקצת היום ככולו אבל לת"ק באמת לא אמרינן כלל וכדפריך בפשיטות ראש השנה י' ב' א"ה ל"א צע, ובבב רבנו דשלשים חוץ מיום הנטיעה קאמר ומ"מ פריך, והיינו דפשיטא ליה דלא אמרינן מקצת היום ככולו [עי' לעיל סק"ו], וגם למאי דמשני היינו דאף דהקליטה והשנה כלן כאחד שפיר דמי לר"מ [עי' לעיל סק"ו], ובבב רבנו דשתי שבתות דר"י ור"ש את"ק קאי והיינו דצעינן שתי שבתות קודם שבועית, וממילא אין צורך שיעור ימים לימי הקליטה דנימא ביה מקצת היום ככולו, וסקלינן בזהי דלא אמרינן מקצת היום ככולו, הלכך צעינן מ"ד ימים חוץ מיום הנטיעה, אבל אין כל זה שוה, ויחכן שט"ס הוא בדברי רבנו, וכן משמע ממה שהמאירי לא הזכיר כלל דעת רבנו, וכתב בסתם שהנוטע בששה עשר עלתה לו שנה, וכידוע רגיל המאירי להביא דברי רבנו. — [מש"כ הגו"צ אין נראה וכמש"כ מרן זללה"ה, וגם לא הועיל למשנ"ת סק"ה דבשלשים יום דשנה אמרינן דיום שהותחל בו עולה בחשבון השלשים יום, ושתי שבתות אף לדברי הגו"צ אין מקום להצריך יותר ממועט לעת לשעות].

ולענין הלכה כבר כתב מרן זללה"ה דכיון דדברי הרא"ש ורי"ו מובנים ודברי הרמב"ם בלתי מובנים, נקטינן כהרא"ש ורי"ו והמאירי, ואף שגם הטור כתב כהרמב"ם ע"כ ט"ס הוא דלא יתכן שהטור ישימט דעת הרא"ש, [ועי' בספר מרן זללה"ה לשביעית סי' י"ז ס"ק כ"ט וסי' כ"ו סק"צ שכתב לדחוק בלשון רבנו והטור, להשוותם עם דעת הרא"ש ורי"ו, וי"ע].

שבתות נמי דקליטה ע"כ בשבת כלין אם יום שלשים בשבת
ללא אמרינן אלא חד מקצת היום ככולו וכמש"כ לעיל
סק"ה.

(יא) נראה דענין שאינו נקוב, (אם אין זו משום ערלה
מדאורייתא), שנקבו, אין צריך י"ד יום
לקליטה, אלא מונה לו מיד שהרי הוא קלוט ועומד,
ומשנקבו נתאחדו העפר שבענין עם עפר האדמה וחשיב
כנטוע בארץ, וז"ע.

סימן ג

(א) סוטה מ"ג ב' אר"ח ל"ק כאן בהרכבת איסור כאן
בהרכבת הימא, יש לעי' מצריך מאי
איכא למימר, ודוחק לומר דנמי מיתוקמא הכי וכגון
שהצריך סמוך לשדה זרעים, דאינו מן השם דה"ל צוטע
כהאי גוונא אינו חוזר, וגם לא מיתסר מדאורייתא אלא
במפולת יד למאי דקיי"ל כר' יאשיה, ואין לומר דמצריך
אמצריך ל"ק ליה דאיכא לאוקמי בהפסיקו ולא הפסיקו
וכמש"כ תו' ראש השנה ט' ז' וצ"ש פ"ק דערלה מ"ה,
דבלא הפסיקו לא איצטריך קרא, דהא מיעוטא דמצריך
ומרכיב מו"ו דולא חללו הוא, דהוה מני למיכתב ולא
חילל, וכדאמרו בגמ' וכמש"פ רש"י, וא"כ כבר ידענו דכל
שאין לו חילול אינו חוזר מדכתיב ולא חילל, וא"כ ע"כ
וי"ו דחללו אחי למעוטי נטיעה דבת חילול היא, ומה"ט
נמי מוקמינן לפרט למרכיב בהרכבת איסור ולא בהרכבת
ילדה בזקנה, ומיזבזב מה שדקדקו תו' והר"ש שם, שו"מ
שכ"כ צריצ"ש סי' רפ"ג, וז"ל דאגב מרכיב נקט מצריך
ומיתוקמא בהרכבה באיסור ואמנם אף נטיעה כן אלא
דמצריך ומרכיב רגילין לשנותן צהדדי, שו"ר שכתב הקשה
כן מרן זללה"ה דערלה סי' י"צ סק"ד וכחצ לתרץ לחלק
בין נפסק ללא נפסק עיי"ש, וז"ע.

שם והאר"א ילדה שסיבכה בזקנה בטלה ילדה בזקנה
כו', בשנעקרה הילדה משרשיה קאמר וכו"כ הרמב"ן
ראש השנה י' וכו"ה הר"ן נדרים נ"ז ז', וכן בתו' מנחות
ס"ט ז' עיי"ש, ועי' לקמן סק"ה, וכן בסוגיין דפריך
תיפ"ל דבעי מיהדר משום ילדה ראשונה והיינו זו שהרכיב
בה, ואם איתא דאיירי בהרכיב שני אילנות מושרשים
בקרקע הרי שניהם שווים וכי זו שהרכיב בה צחציתה
גורמה ממנה, והרי התנא בא להשמיענו אופן שההרכבה
גורמת לו שיחזור וצילדה צילדה הנידון שההרכבה מצטל
מה שהיה צריך לחזור, לולא שהרכיב, דזו שהרכיב כאלו
נמצטלה, וכן פרכינן למסקנא דנוקמא בהרכיב בשל חצירו
ובזה הוא שההרכבתו גורמת לו שיחזור ואם בהרכבה של
ילדה מחוצרת עסקינן הרי אין ההרכבה גורמת כלום,
אלא ודאי הנידון בהרכבה הוא בשלוקח ענף חלוש ומרכיבו
באילן, וה"נ הא דרבי אבהו בהכי איירי, וכן לשון רש"י

לומר דמז' קדריש דלשון בשנה משמע ציום מסוים בשנה
ולא כל השנה, דאל"ה הו"ל למימר והשנה הרביעית, אבל
בירושלמי מבואר כפרש"י.

שם כ"ד חדש ויום אחד, נתבאר לעיל סק"ה, ומשמע
דבעי גמר יום למיחשב יום בשנה ולא מקצת אמצע
היום, ועי' תו' פסחים פ"א א', ויש להסתפק בחללת
היום לחוד אי סגי ועי' להלן.

שם אפילו חיימא ר"מ כו', משמע דר"ל דבחללת שנה
מודה ר"מ לר"א דבעינן שלשים, ואולי מקרא דר"א
נמי קדריש דכי היכי דיום איקרי חודש, חודש איקרי שנה,
אלא דקצר דיום נמי מיקרי שנה.

שם ולא ק"ו כו', צנדה אין שייך לומר צסוף ו' מקצת
היום דהא כתיב שבעת ימים תהיה צנדה וכל
שעדיין לא כלו השבעת ימים קרינן ציה תהיה צנדה,
ודכוותה דערלה בשנה שלישית כל השנה צעינן דכל היכא
דקרינא ציה שלש שנים קרינא ציה ערלים יהיו, ורק בשנה
הרביעית הפירות מותרין, והק"ו הוא הכי ומה במקום
שלא אמרה תורה מקצת ככולו צסוף החשבון אמרינן
בחללת החשבון מקום צסוף החשבון אמרינן כש"כ
בחללת חשבון.

י' ב' שלשים יום בשנה חשובין שנה וחדש למנויו ושנה
למנויה, נראה דמקרא ליכא למישמע אי מקצת יום
חשיב חודש לר"א וכן אי מקצת יום חשיב שנה לר"מ,
ולפי זה אפשר דכי היכי דבשלשים יום בשנה לא אמרינן
ציום השלשים מקצת יום ככולו וכדמתן פרה פ"א מ"ו
דבעינן בן י"ג חודש ויום אחד ה"נ ציום אחד צחודש לא
אמרינן דחשוב חודש אלא צגמר היום, ואף לר"מ דיום
אחד בשנה חשוב שנה לא מצאנו אלא צגמר היום, אבל
בחללת היום לא מצאנו דסגי.

והנה צעינן שלשים יום ולא סגי צכ"ט, דתפשת מרובה
לא תפשת, ואפי' אתרמי חודש שלם מתחלתו
לסופו של כ"ט נמי לא סגי בהכי, אע"ג דהוא למנויו
דשנה, וכן מבואר מהא דר"נ ארצ"א דאמר דבעינן שלשים
ושלשים אע"ג דאלול לעולם חסר, וכן כל הפוסקים חשבו
שלשים יום לשנה לענין ערלה, ולפי זה הא דמתן צפרה
שם בן י"ג חודש ויום אחד, האי חודש צתרא ע"כ חודש
דשלשים יום קאמר.

תוד"ה יום ומיהו צפ' יוצא דופן משמע קצת דאיכא
תנא כו', משמע דכונתם לפרש דהתם צגמ'
צעינן לפרושי אליבא דר"מ דוקא, ותימא דא"כ אם שלשים
יום דקאמר משום שלשים יום בשנה הוא, א"כ מה הועילו
בזה הלא צעינן דיום הנטיעה יהיה בשבת, והרי אם חוסיף
שלשים דקליטה לא יצא בשבת אם יום שלשים דשנה בשבת,
אבל רש"י נראה דמפרש דגמ' התם לא חש לפרושי אליבא
דר"מ ומפרש אליבא דאמת למאי דקיי"ל, ומשום דשמי

שאף שצקרקע שהרכיב את הענף זה כו' ור"ל שאף הילדה שצקרקע] מצואר דרך זו שמרכיב זה מושרשת צקרקע ולא זו שמרכיבה, ויש לעי' מאי קמ"ל ר"א והא תניא בתורת כהנים ומייתו ליה תו' והר"ש שם ונטעתם פרט למרכיב, והיינו ע"כ במרכיב ילדה בזקנה דהא ילדה זילדה אמנם חייב בערלה, וימיהו יש לדחות במרכיב זקנה נטועה זילדה נטועה דהזקנה פטורה אף שיונקת גם מהילדה וכמש"פ הרמב"ם, ומנן נמי בפ"ק דערלה סיפוק הגפנים וסיפוק ע"ג סיפוק אע"פ שהצריכן צארץ מותר והיינו שהרכיב ענף גפן דאף שהצריכו גם צקרקע מ"מ בטל לגבי הגפן, ואפשר דר"א אשמועינן דאפילו אין שלם שנחמו צוקנה בעודו מושרש צקרקע אם עקרו אח"כ בטל הוא לגבי הזקנה דס"ד כיון שהילדה הייתה מושרשת ומחוצרת במקום הזה והיתה באיסור ערלה אינה חוזרת להיחיה ע"י עקירתה וגם אין שלם אינו נוח להתבטל כענף קמ"ל ר"א דאף אין שלם מתבטל לזקנה שנשכן בה, דממתני' דאין שנעקר וכו' בריכה לא שמעינן אלא להחמיר ולא להקל, ובאמת צירושלמי שהביא הר"ש שם אמנם מוכיח ממתניתין דילדה שסיבכה צוקנה טהרה הילדה.

ב) והנה לא נזכר בסוגיין כלל לחלק בין ילדה זילדה לילדה בזקנה לענין ביטול הענף שמרכיבו לאין שמרכיבו זו, ומצואר דלעולם ענף שמרכיבו צאילן הוא מתבטל לאין ואינו קובע כל דינים לעצמו, והלכך כשמרכיב ענף צאילן של שתי שנים דין הענף כדין האין ואין לו ערלה אלא שנה אחת, ובמרכיב צאילן שנטעו לסייג נמי מתבטל הענף לאין ודינו כחלק מן האין, וסגי בחלק שנטעו למאכל שיתחייב בערלה וכמש"פ בשו"ע סי' רנ"ד כר"י ריש ערלה, ובהרכבה עדיף טפי לחלקו מן כל האין לענין זה, ואם כבר עברו ג' שנים על עיקר האין דחו לא מהני ליה מחשבת אכילה, דמשעת נטיעה מוין לו כמש"כ הרמב"ן ראש השנה י' בשם החוספתא וכ"ה ברא"ש ריש פ"ק דערלה, גם הענף שמרכיבו אינו חייב בערלה, ואם הרכיבו בשנה השנית לאין גם דין הענף כן, כללו של דבר דין הענף כדין האין עצמו וכאילו חזר וחיטב על חלק מן האין שיהא לאכילה דמוין לו משעת נטיעה, והיינו דמוקמינן לה זילדה זילדה ולא מוקמינן לה זילדה בזקנה שחטב לסייג ולקורות, דלעולם מתבטל הענף לעיקר ובזקנה אין מועיל למימלך ולכך גם זילדה לא נהגא ערלה, ויש לפרש הא דאמרינן בסוגיין דבזקנה לא מני מימלך עלה דבזקנה שנטעה לסייג ולקורות קאמר, שו"ר שכ"ה בריטב"א ראש השנה י'.

וברמב"ן ראש השנה שם הביא פלוגתא צירושלמי בהרכיב יחור של אין מאכל צאילן סרק דר' יוחנן סבר דמוין משעת נטיעת האין, ור"ל סבר דמוין

משעת הרכבה כאילו נטעו צארץ, ומצואר שם דהרכיב יחור של עץ מאכל בעץ מאכל ממין אחר לכו"ע בטל היחור לאין ומוין משעת נטיעת האין, ואף צאילן של מיני מאכל שאין חסדין שאין ערלה נוגה בה, ורק צאילן סרק לגמרי כערבה נחלקו, ופריך צירושלמי מהא דתניא ראש השנה ט' ב' אחד הנוטע וא' המצריך וא' המרכיב שלשים יום קודם ראש השנה עלתה לו שנה, ש"מ דמוין מהרכבה ובשלמא לר"ל מיתוקמא בהרכיב צאילן סרק אלא לר"י מאי איכא למימר, ומשני לית כאן מרכיב, ור' בא אמר אפי' לר"ל לית כאן מרכיב שהרי אינו ראוי לכתחלה, ולשון הצריכתא משמע דמותר לכתחלה להרכיב, והרמב"ן לפי גירסתו בחתלה דישאל רשאי לעשות כן הניח דברי ר"ב בלא פירוש, אבל למאי דמסיק דעיקר הגירסא אין ישראל רשאי לעשות כן אחיין דברי ר"ב בפשיטות, וכחצ הרמב"ן דלפ"ו בחלמודן דתני מרכיב ז"ל דכר"ל ס"ל ומיתוקמא במרכיב יחור של אין מאכל צאילן סרק דמוין משעת הרכבה.

ובר"ן ראש השנה שם הקשה דהא לא נהגא ערלה בהרכבה דתניא בתורת כהנים ותיקן דהיהא דתורת כהנים בהרכיב צאילן שנטעו למאכל והיהא דסוגיין בהרכיב צאילן שנטעו לסייג, ורשימת הדברים דזוה מוין משעת הרכבה דאי גם זה מוין מנטיעת האין המחוצר א"כ לא שייך למיתני במרכיב דעלתה לו שנה, אבל הדבר חימא כיון דאם נטע צוקנה שנטעה לסייג לא מיתביא ההרכבה בערלה כלל וכמש"כ לעיל, ש"מ דבטילה לגבה ובי היכי דבזקנה גופא לא מהני למימלך ה"ג במה שמרכיב בה, א"כ ה"ג בהרכיב זילדה כיון דאי מימלך בעיקר הילדה הרי הוא מונה משעת נטיעתה ה"ג במה שהרכיב בה, וז"ל דהר"ן לא בא לפרש אלא גוונא דיש חיוב ערלה בהרכבה לחוד וזוה כתב דמשכחת לה בנטעה לסייג והרכיב בה למאכל אבל לא חש לדקדק מהיכן מוין, ובאמת מוין משעת נטיעת האין ולא משעת הרכבה, ואע"ג דבסוגיין קמני עלתה לו שנה לא קמני הכי אלא משום נטיעה והצרכה, והרכבה דנקט משום שביעית הוא דנקט לה, וכן מוכח בסיום דברי הר"ן שכתב דמשכחת לה נמי בהרכיב נכרי אין מאכל צאילן סרק והביא דברי הירושלמי דחייב בערלה ומוין לה משעת נטיעתה, ויהתם ר"ל משעת נטיעת הסרק וכמצואר בפלוגתא ר"י ור"ל שם וכמש"כ הרמב"ן, הרי מצואר שאין דברי הר"ן אלא בעיקר אופן דחיוב ערלה בהרכבה אבל לא בא לפרש מאימתי מוין, ומשמע דאף אי אין מוין מההרכבה ניחא ליה סוגיין.

וכן ברש"א כתב בדברי הר"ן ויש לפרש כמש"כ. אבל בריטב"א כתב בהדיא דבהרכיב ילדה זילדה שנטעה לסייג מניין משעת הרכבה, וימש"כ שם שכ"מ

המלחמה, אבל באמת הרמז"ן עצמו הקשה קושיא זו דכיון דאימעיט מערלה חו לא אינטריך קרא גבי מלחמה דמולא חילל נפקא, וכחז דאה"נ וקרא דאשר נטע לאו להכי איכתיב, וז"ל דהרמז"ן מפרש דלר"י ל"ג צברייתא דמולא חיללו נפקא, א"כ ה"ק מולא חיללו שמעינן דלא אמרה תורה אלא במקום שיש חילול וכוון דונטעתם וכן נטע כמשמעו חו אין חילול בהצרכה והרכבה והלכך נתמעטו, (ול"ג ולא חילל צברייתא אלא ולא חיללו פרט למצריך ולמרכיב), ואמנם לאו הכי עיקר דרשא דה"נ מנטע איכא למעטיניהו וא"כ לקרא דחילול לזה, אלא דהתנא נקט לה דהאי ליטנא למעטיניהו משום דלאו בני חילול נינהו, ועדיין זע"ק, ועי' בספר מרן זללה"ה סי' י"ב סק"ד שכתב לפרש דאי לאו וי"ו דחללו היו מפרשין דומן חילול קאמר קרא ואף צנטיעה דלא נהגא בה ערלה חוזר הלכך אינטריך ולא חללו למימר דאחילול ממש קפיד קרא, וממילא הצרכה והרכבה דאימעטו מונטעתם אימעטו נמי מחזרה בעורכי המלחמה, וגם לפ"י מנטע הו"מ למעטיניהו כי היכי דממעט להו לענין ערלה מונטעתם.

ולחאמור לר' יוחנן אייתר ליה ולא חללו לדרשא דהא למצריך ולמרכיב לא אינטריך, ואפשר דמוודה דבהרכבת איסור אינו חוזר מקרא דולא חללו, אלא צברייתא דנקטה הצרכה והרכבה לא משמע ליה דהרכבת איסור אחי לאשמועינן, אבל לפמש"כ הריב"ש לפרש דאינטריך ולא חללו לגלויי דנטע דוקא חו לית לן מהיכא למעטי הצרכה איסור, ובלח"מ פ"ו מה' מלכים כתב לפרש לדעת הרמז"ס דבאמת קיי"ל דבהרכבת איסור נמי חוזר וז"ע.

(ד) ערלה פ"א מ"ה הצריכה שנה אחר שנה כו' סיפוק הגפנים כו' רמ"א כו', לשון המשנה מוכיח דר"מ לא פליג אלא בסיפוק גפנים דהיינו שהרכיב וזמורה תלושה בגפן והצריכה בארץ, דכיון שאינה גוף אחד עם הגפן חייש ר"מ שמא לא נקלטה יפה וכו' ההצרכה מרובה ואסורה, אבל במצריך גפן לכו"ע מותר אף בנשרו העלין, ולפי זה יש מקום לומר דבהצריך גפן לא אזלינן בתר היכר העלין מהיכן יינקתם, (כדאמר צירושלמי אופן ההיכר), אלא לעולם נחשב הגפן לעיקר וההצרכה כטפל, ולא גריעא מה שהיא גוף אחד עם הגפן מאילו נשתייר שורש קטן דאף שמוסיפה שרשים חדשים הרבה אינה חייבת בערלה, ודוקא בשאינה גוף אחד עם הגפן אלא שהורכבה בו כזה יש לדון אם ההרכבה עיקר ונטפלת לגפן הזקן, או שההצרכה עיקר וחשובה לעצמה, אבל אין כן דעת הראשונים ז"ל וכמבואר בתו' קדושין ל"ז ב' ד"ה כל, וברש"א וריטב"א ור"ן ר"ה י', אלא דאף בהצריך גוף הזקנה אם ניכר בעלין שההצרכה עיקר יינקתה מעצמה הרי זו חייבת בערלה, וז"ע בטור סי' רצ"ד

בסוטה לא נתפרש, וכנראה הכונה לעיקר הדין דבהרכיב צנטיעה לסייג נהוג ערלה במה שהרכיב, אבל אי מניין מנטיעת הראשונה או מהרכבה כזה אין ראיה מסוגיא דסוטה כלל, והדבר תימא וכמשנ"ת דהא לאו בת מימלך היא הנטיעה עצמה למימני מהשתא והיכי עדיפא ההרכבה ממנה, וגם מה סברא יש כזה כיון דלעולם צטילה ההרכבה צאלין מהיכי תיתי למנות מהרכבתה, ובשם מורו ז"ל הביא אמנם לפרש סוגיין דוקא בהרכיב צאלין סרק וכדאמר צירושלמי.

ולענין הלכה נראה דנקטינן במרכיב יחור צילדה שנטעה לסייג דמויין משעת נטיעת הילדה ולא משעת הרכבה, וכמש"כ הרמז"ן בהדיא, וכרהיטת הסוגיא, ובמרכיב יחור של אילן מאכל צאלין סרק נראה דמויין משעת הרכבה, [ואף בהרכיב צאלין סרק זקן חייב בערלה], וכמש"כ הרמז"ן דכיון דבתלמודן חני הרכבה צברייתא ש"מ כר"ל ס"ל, [ואם כי אין הדבר מוכרח די"ל דהרכבה דנקט משום שציעית הוא דנקט אבל באמת לענין ערלה ליכא נפקותא בהרכבה דלעולם מוין מעיקר הנטיעה והרי ר' בא אמר צירושלמי דאף לר"ל לית כאן מרכיב וא"כ ודאי תלמודן פליג, מ"מ כיון דהרמז"ן נקט כן ולא מנאנו בהדיא חולק כזה, [אף שזדדנו לעיל דהר"ן סובר דאין מסוגיין ראה], הכי נקטינן וכש"כ דלחומרא הוא], וזו נראה דעת הרמז"ס שסתם דהרכיב יחור של אילן מאכל צאלין סרק חייב בערלה וסתמו כפירושו דאף צאלין סרק זקן קאמר, ומבואר דלעולם מוין מהרכבה, [ומיהו ז"ע דהו"ל להרמז"ס להזכיר דין הרכיב צאלין סרק כגון חרובי כלמונה דכזה לכו"ע מוין מנטיעת האילן כמבואר צירושלמי וז"ע], וגם הריטב"א הביא כן בשם מורו ז"ל והסכים עמו. ומרן זללה"ה בהלכות ערלה דין כ' כתב דמויין מנטיעת הסרק ולא נתפרש לן טעמו ז"ל, ואולי בסרק חרובי כלמונה קאמר אבל ל"מ כן מסתימת הדברים, וז"ע.

(ג) שם כי אחא ר"ד אר"י הא מני ראב"י היא כו' ה"נ נטע כמשמעו כו', הקשה הריב"ש סי' רפ"ג הא צברייתא מולא חללו נפקא, וכחז לפרש דאי לאו ולא חללו לא היו ממעטינן מנטע הצרכה והרכבה ואחי ולא חללו לגלויי דנטע דוקא, אבל הקשה לפמש"פ הרמז"ן דראב"י ממעטיניהו מעיקר דין ערלה מונטעתם א"כ מולא חילל נפקא ול"ל ולא חללו, וכחז לפרש דכ"ז מולא חללו דגלי בחוזר מעורכי המלחמה דנטע דוקא וממילא גם גבי ערלה דרשין ונטעתם דוקא, אבל קשה דאטו תניא בשם דוכתא דראב"י ממעט הצרכה והרכבה מערלה, וכיון דלא תניא וגבי מלחמה צעינן קרא דולא חללו, א"כ מהיכי תיתי נימא דגם לענין ערלה נתמעטו אדרכה נימא דכיון דמעטיניהו קרא גבי מלחמה ש"מ דבני חילול נינהו הלכך אינטריך וי"ו דולא חללו למעטיניהו לענין חזרה מעורכי

שהזקנה פטורה, ומשמע דהילדה לא נפטרה, וכן זה"ל זילדה שסיבכה זקנה וזה פירות משמע דכל מה שגדל אחר הסיבוך הוא מהזקנה משמע דאירי שערק הילדה משרשיה, ומיהו מכל זה אין להוכיח אלא דבזה בסתמא אסורה, דכפי הרגיל עיקר יניקתה של הילדה היא מעצמה כיון שכבר הושרשה יפה קודם שהורכבה, אבל אם רואין בעלין שעיקר היניקה מן הזקנה שפיר י"ל דמוותרת שהרי חזינן שלא נקלטה יפה והוי דינא כאילו הרכיב מיד סמוך לנטיעה, אבל בדברי הרמב"ן לא משמע כן אלא כל שכבר היתה נטיעה ממש אינה מתבטלת ע"י הרכבה, שנסחייע דכל שיכולה לחיות אינה חייבת בערלה, ור"ל דה"ה דכל שיכולה לחיות מעצמה אינה מתבטלת להרכבה, וממין זללה"ה צהלכות ערלה דין כ"ג כתב להקל בזמן שניכר בעלין שעיקר היניקה מן הזקנה, ומיהו צנשרו העלין ואי אפשר להכיר אסור בארץ, [וכן כתבנו לעיל דאף לפי חו' והר"ש כן].

וזקנה מחוברת שהרכיבה זילדה וכן הילדה יפה אפשר לדון להחיר לדעת הרמב"ן, דכי היכי דילדה מחוברת אינה מתבטלת לזקנה שסיבכה זה אף שכח הזקנה יפה, ה"נ איפכא, וכש"כ הוא דלעולם שורש פטור פטור, אבל לדעת חו' והר"ש יש לדון לאסור, ומסתמא דברי הרמב"ם צפ"י ממעשר שני הי"ד משמע דלעולם הזקנה פטורה, [אבל ז"ע דהרמב"ם לא הזכיר כלל ענין כח הזקנה יפה או כח הילדה, וצירושלמי אמרו דלא פליגי ר"מ וחכמים אלא צנשרו העלין, אבל כל שהעלין קיימים העיקר כפי ההכרה בעלין], וממין זללה"ה בערלה סי' ב' סק"ו הביא שם הגר"א ז"ל לאיסור ונתקשה בטעם הדבר, ולענין הלכה [בדין כ"ו] כתב להחמיר מספק.

ההכרה בעלין הוא לפי שלעולם בכל האילנות העלין עולין כלפי מעלה והלכך צשהצריך ענף בארץ, אם עיקר יניקתו מן ההכרה בארץ יעלו העלין כרגיל כלפי מעלה, אבל אם עיקר יניקתו מן האילן שבו הוא גדל א"כ ירדו הענפים למטה שהרי יניקתו מלמעלה, כזה ולפי זה אין שייך היכר העלין אלא בהצריך קנה הענף או צענף שהרכיבו, אבל אם הצריך אמנע הענף לעולם אין שייך היכר צקנהו, וכן בהרכיב ענף מאילן אין ההיכר אלא על ענף זה ולא על שאר הענפים שצאילן, ועי' בקספר ממין זללה"ה לערלה סימן ב' סק"ד וצלכות ערלה דין כ"ו שנסתפק אם מועיל הכרת העלין צענף שהורכב או צחלק הענף שצין האילן להכרה להוכיח גם על שאר הענפים.

העולה לדינא ילדה נטועה שהורכבה זקנה ואין ידוע כח מי יפה הילדה אסורה והזקנה מותרת, היה

שסתם דהכרה מותרת ולא הזכיר לדקדק בעלין ואם עיקר היניקה מן השרשים החדשים חייבת בערלה, ואולי פליגי, וכן צרשצ"א שם הביא דעת האוסרים שם י"מ ומשמע שיש חולקים בזה, וז"ע.

(ה) מנחות ס"ט ב' תוד"ה דאמר וצירושלמי משמע כו' אבל אם קדמה קליטת השרשים כו', לפי פירוש ז"ל צירושלמי לכאורה ליכא מאן דפליגי בעיקר הדין דילדה שסיפקה לזקנה, ולא פליגי אלא אם יש להוכיח כן ממתני', ועי' צר"ש פ"ק דערלה מ"ה, ולפי זה אית לן למינקט הכי, ונראה דאין ראייה אם אף צנשרו העלין שריין כהאי גוונא דאפשר דצנשרה הילדה קודם לאמריין בסתמא דכח ההכרה יפה טפי, אלא איירי בצירושלמי בעלין שעיקר היניקה ע"י ההכרה שהרכיבה זקנה ואפ"ה היה מקום לאסור דסו"ס יש לחשוב עיקר היניקה משרשיו שהרי השריש לעצמו כשאר אילנות, וקמ"ל דלא אמריין הכי אלא הוא בטל לזקנה, [דלא שייך כאן נידון צצברא להכריע דין ערלה לפי היניקה העיקרית, דשפיר יש לדון דאף מקצת יניקה חדשה אסרה תורה או לאידך גיסא דאף צשעיקר היניקה החדשה לא אסרה תורה כל שיש מקצת יניקה ישנה, והנידון הוא צכוונת התורה צמנא זה אם סוג זה של יניקה אסרה או לא]. — ובעיקר הדבר צאמת לשון ילדה משמע דצנטועה קאמר וכפירוש הירושלמי, דאי לאו הכי הוה ליה למימר יחור, וכמו שדקדקו צחו' דמאי ילדה דקאמר.

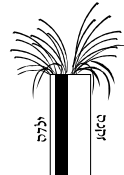
וברמב"ן ראש השנה י' כתב לפרש דהא דמקשה צירושלמי וחש לומר שמה השרישה הילדה עד שלא תחאחו זקנה היא קושיא צפני עצמה, ואינה ענין להא דילדה שספקה, ואיירי ילדה שספקה זילדה תלושה, ומייתי ממתני' דאף אם הצריכה לאחר שספקה או מיד עם סיפוקה עהרה הילדה, וכש"כ צשרק הרכיבה, ומקשה צמתניתין ניחוש שמה השרישה קודם ופשוט ליה דבזה אין להחיר דכיון שהוא אילן גמור אינו מתבטל ע"י הרכבתו לזקנה, ומשני דלעולם כשמרכיב ונטע צסמוך זה לזה הרי ההכרה נקלטת לפני ההשרשה, א"נ אף אם נשרש קודם מ"מ כיון שמיד צסמוך להשרשה הורכבה הרי ההכרה מספקת עיקר היניקה ולא השרשים, אבל ילדה שהושרשה יפה ואח"כ הרכיבה זקנה הרי היא צאיסורה [ואפילו צשעיקר יניקתה מן הזקנה, כ"ג, דאל"ה דאי אסורה דלא עדיפא מהכרה].

ובן הר"ן נדרים נ"ו ב' פירש הא דילדה שסיבכה צתלושה ומשמע דמחוברת אינה צטלה, [וכן היו חתו' מפרשים לולא דברי הירושלמי, והרי לפי מש"פ הרמב"ן אין הכרע מן הירושלמי], וכן מתניתין לא אשמועינן אלא צהכרה ולא צנטוע ממש שהרכיבו, וכ"נ דעת הרמב"ם שכתב צפ"י ממעשר שני הי"ד בהרכיב ענף זקנה זילדה

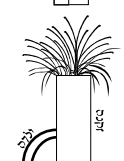
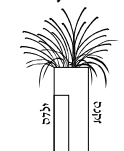


כח הזקנה יפה כתב מרן זללה"ה להילדה מותרת, ועי' לעיל, היה כח הילדה יפה הזקנה אסורה.

(ו) ילדה הנטועה סמוך ממש לזקנה ואחר כך נסתברה לזקנה בשטח ניכר מהגזע כזה



הזקנה מותרת דכפירותיה ודאי כחה יפה, והילדה נראה לאסורה דמסתבר שלא נעשתה ממש לאילן אחד עם הזקנה, אלא היא יונקת לחוד, ונהנית קצת מן האילן, ונמצא דכפירותיה כחה יפה ואסורה, וגרע נמי מהרכבה דהתם שני ראשי האילן נטועים והרי אנו מסתפקים באיזה צד היניקה העיקרית, אבל כאן שהאילן מתאחה לזקנה בצדו, לא מסתבר שיפלוט רוב יניקתו לזקנה, וכל זה בשניכר עדיין הילדה והענפים היוצאים ממנה, אבל כשנסתברה לזקנה לגמרי באופן שלפני התפשטות הענפים כבר לא ידוע שיש כאן שנים מורכבים כזה הרי כל הפירות מתיחסים לזקנה ואינה נאסרת, דבסתמא כחה יפה, וכש"כ באופן כזה שהילדה הורכבה בגזע הזקנה ואינה נמשכת למעלה כלל.



(ז) ב"מ קי"ט א' אילן היוצא בו וריכי דאי בו, מהא דמדמינן מקח וממכר לערלה משמע דמעיקר הדין חייב היוצא מן השרשים לר"י וכן מן הגזע לר"מ, דאי תקנת חכמים היא משום דאחי לאיחלופי בשאר אילן אבל מן הדין לכו"ע היוצא אף מן השרשים פטור

א"כ הא דבעינן למימר דהיוצא מן השרשים הוא של צעל הקרקע הוא משום דאמדינן דעתו שלא נחבין למכור זכות זה, וא"כ נידון מקח וממכר וערלה הם שני עניינים נפרדים לגמרי, ואפשר נמי למימר דאף היוצא מן השרשים פטור ומ"מ הוא של המוכר, ובגמ' משמע מן הזריכותא דלכו"ע לענין ערלה יש להחמיר טפי, אלא ודאי מן הדין הוא וממילא יש להשוות דין ערלה ומקח וממכר, [ומיהו אין זה מוכרע ד"ל דה"ק אם לענין מו"מ נחשב לבני אדם כאילן חדש, כש"כ דלענין ערלה יש לגזור לנהוג בו ערלה], וכן בסברא לא מסתבר לתקן לחייב היוצא מן הגזע משום דאחי לאיחלופי באילן אחר הסמוך לו, ומיהו גם לחייב מן הדין הדבר קשה, אבל י"ל דלעולם אין דרכו של אילן להוציא ענפים סמוך לקרקע, וכשיוצא ענף הוא בכח של אילן היוצא מן השרשים, ועי' ר"ש ספ"א דשביעית דאילן שנגמם דחייב בערלה הוא רק משום מראית העין, ויש לחלק בין היוצא מן השרשים לנגמם עיקר האילן, וי"ע, ועי' בספר מרן זללה"ה לערלה סי' ב' סק"ח משמע נמי דמעיקר הדין הוא ולא משום גזירה, שכן ז"ל למה אין כאן פטור משום שורש פטור, ועי' במש"ו הרשב"א ח"ג סי' רל"ו. — והנידון כאן הוא בכונת התורה במצוה זו ולא איכפת לן בשרשים ישנים והעיקר אם הוא נחשב לאילן בפ"ע או שהוא נידון כענף מן הזקנה, ואם הוא אילן בפ"ע הרי הוא חייב בערלה אף שיונק משרשים זקנים ועי' בספר מרן זללה"ה לערלה שם.

עוד למדנו מהך זריכותא דגזע ושרש האמורים לענין ערלה הם שורש וגזע האמורים לענין מו"מ כדפרשין להו בצ"ב פ"ב א' דכל שלמעלה מן האדמה הוא גזע ושלמטה הוא שורש.

ברוך רחמנא דסייענן

חדושים ובאורים

בכורים

סימן א

א) פ"א מ"א יש מציאין בכורים וקוראין מציאין ולא קורין כו', הא דמציאין ולא קורין ולא אמרינן דכל שאינו ראוי לקריאה קריאה מעכבת זו, ילפינן במכילתא משפטים מהא דכתיב התם ראשית בכורי אדמתך תביא וגו' ושם לא נזכרה מצות קריאה, דאחי לרצוי כל הני דלא יתכן שיקראו משום שאינם יכולים לומר לאבותיהם או האדמה אשר נתת לי וגו', ויתכן היה לפרש דקרא אשמועינן דמצות בכורים אינה תלויה בקריאה, והרי הם כשמי מנוות, וכעין דיעור וידוי דביעור, דאף מי שאינו יכול להתודות חייב בביעור, אבל מהא דאמרין ב"ב פ"א ז' ובשאר דוכתי דכל שאינו ראוי לקריאה קריאה מעכבת זו, שמעינן דבכורים וקריאה חד מנה ינינהו, אלא דבפירוש ריבנהו תורה גר ואשה ואינן דאף שאינם יכולים לקרא, אפילו הכי חייבים להביא, אבל בכל הני דשייכי נמי במצות קריאה, שפיר אמרינן דכל שאינו ראוי לקריאה קריאה מעכבת זו.

ולפי זה אלס אינו מביא, כדרך שאינו חולץ ציממות ק"ד ז', דכיון דהוא שייך במצות קריאה הרי כל שאינו ראוי לקריאה קריאה מעכבת זו, ובמל"מ פ"ג מה' בכורים ה"ד נסתפק ז"ל בזה עי"ש, ולפי זה מצינו חומר באשה מביאה, דאשה אלמנת תחייב בבכורים כיון דכלא הכי אינה קוראה, או שמא גם האלם יתחייב להביא באופן שפטורין מקריאה, עי' להלן.

ולבאוריה לפי זה ראוי לומר דאלס שהפריש בכורים לא קדשי, כיון דלאו צר חיוצא ולא צר הבאה הוא, אבל יש מקום עיון בזה, דהא אם הפריש לאחר החג דין הוא שיוקדשו, דהא אינם בחיוב קריאה, וא"כ דכוותה אם הפריש קודם החג על מנת להביא לאחר החג, או לשגרן על ידי שליח, דין הוא שיוקדשו, וא"כ גם כשהפריש בסתמא שמא נחייבו לשגרן על ידי שליח או לעבדן לאחר

החג, ועי' להלן ד"ה שם אם יש לחייבו להפריש מתחלה על מנת לשגרן על ידי שליח או להביאן לאחר החג, ועי' עוד בזה לקמן סק"ג.

ב"ב פ"א ב' ולא והאכ"ז כל הראוי לצילה כו', כבר כתבו הראשונים ז"ל בתו' רי"ד והרמ"ה והריטב"א דחידוש הוא דכהאי גוונא חשיב אינו ראוי, דהא לזד שהוא חייב בקריאה שפיר יכול לקרות, ולזד שאינו חייב בקריאה הרי אינו חייב, ושמעינן מהבא דכיון דסוף סוף לא יוכל לקרות חשיב אינו ראוי לקריאה, ולפי זה אם הפריש בכורים דין הוא שלא יחול עליהם שם בכורים, כיון דבידוע שחייבים בקריאה ואינם ראויים לקריאה וקריאה מעכבת בהן, ולא מצינו אפשרות להפריש בכורים לאיצוד, ועי' להלן, ובסק"ב.

ויש לעי' דבמכילתא משפטים מרבינן טומטום ואנדרוגינס דמציאין ואינם קורין, ובפשוטו היינו אף דכלא עבד בהו כריצ"ת, וקשה דמה בין זה לבין קונה שני אילנות, ובשלמא אנדרוגינס איכא למימר דצריה צפ"ע הוא ולא ספיקא, אבל טומטום מאי איכא למימר, ואפשר דספק הנעשה בידי שמים שאני, דשפיר חשבינן ליה כסוג צפ"ע, ומרבינן ביה הבאה בלא קריאה, דהוא דבר שבהוה, מה שאין כן ספק על ידי מאורע שנעשה בידי אדם, א"נ במנצב הזה הוא ודאי אינו יורש, וכל שהוא במנצב שאינו יורש, הרי הוא בודאי אינו יכול לקרות, אף אם האמת שהוא זכר, ושפיר נכלל בין המציאין ואינם קורים, מה שאין כן בקונה ז' אילנות דהוא ספק שהקרקע שלו, [ועי' מש"כ בזה בפ"א מ"ו אמאי לא אמרינן דמספק ודאי לא קנה קרקע], וצר קריאה הוא, וכיון שחייב בקריאה ואינו יכול לקרות הרי הקריאה מעכבת זו, ובני שמואל נ"י העיר דעל כרחך טומטום פטור מקריאה בודאי, דאם רק מחמת ספק, א"כ לרב משרשיא פ"ב א' דה"ט דאינו קורא בספק משום דילמא אחי לאפקעיניהו מתרומות ומעשרות, ראוי שטומטום יקרא, דהא באמת פטור

הרשצ"א דקושיה הגמ' דלא חזי לקריאה וקריאה מעבצת לא היתה שיהיה צדין דחוי וירקב, דא"כ אין כאן מקום לקושיא נוספת כיו"צ, רק דצריך להצין חירון הגמ', ועל כרחק דקושיה הגמ' היתה דלא תחול קדושת בכורים כלל כיון דיתחייב בקריאה ואי אפשר יהיה לקרות, וס"ד דהרשצ"א דע"ז משני דשפיר חילל קדושת בכורים בלא קריאה כיון שיהיה אפשר להציא על ידי שליח, וע"ז הקשה דמ"מ יפסל כיון שנתחייב בקריאה, ומסיק דמשני דמתחלה יפריש לשגר על ידי שליח. — ונמצינו למידן מדברי הרשצ"א דבשני אילנות אם הפריש להציא בעצמו אינם קדושים וכמס"כ לעיל, ועי' לקמן סק"צ נמינו מזה.

ברם לפמס"כ דבשני אילנות אם הפריש בכורים סתם לא קדשי, א"כ יש לפרש הא דמשני דעציד להו כריצ"ח, דסגי דעציד כריצ"ח, ואין צריך שתהא תחלת הפרשתו על מנת לשגרן על ידי שליח, דהא בהפריש סתם לא קדשי וכשישגרן על ידי שליח יקדשו באותה שעה, ואילו אם קושיה הרשצ"א היא גם על שני אילנות, א"כ משמע דתירונו נמי על זה, והיינו דבשני אילנות נמי צריך שתהא תחלת הפרשתו על מנת לשלוח על ידי שליח, ומשמע דבהפריש סתם קדשי, ושמא י"ל דשני אילנות שאני מאלם, דהכא סוף סוף רק מספיקא אמרינן דאינם ראויים לקרות, וי"ל דמ"מ קדשי מספיקא, אף דמתחמת הספק אינם ראויים לקרות, או דתירון הרשצ"א לא קאי אלא בעלמא בשגרן על ידי שליח, ולא בשני אילנות, וז"ע, עוד י"ל דבאמת בקושיה הגמ' דהוי אינו ראוי לקריאה מתפרש דיהיה צדין ירקב, דחשדינן להו כקדשי לבכורים ואינם ראויים לקריאה, אבל במאי דמשני דעציד כריצ"ח, ס"ד דר"ל דכזהאי גוונא מתכשרין בלא קריאה כיון דעכשיו ששגרן על ידי שליח הם פטורין מקריאה, ואה"נ דלפי זה אף לא נקבעו בפסול קודם ששגרן על ידי שליח כיון שיכול לשגרן על ידי שליח, והיינו דמשנינן, וע"ז הקשה הרשצ"א דלכתי ראו שיוקבעו בפסול אי חזין להו כהיו ראויין לקריאה ונעשו אינם ראויין וכמו בעבר עליהן החג, ותיירך דר"ל שדעתו מתחלה לשגרן על ידי שליח, ולפי זה בלא היה דעתו מתחלה לכך, י"ל דבשני אילנות נקבעו בפסול מיד עם הפרשתו, ומו לית להו תקנתא.

שם דעציד להו כריצ"ח כו', מבואר דמי שחייב בבכורים עם מנחת קריאה, ואינו יכול לקרות, חייב להפריש בכורים באופן שלא יהיה עליהם חיוצ קריאה, דהא מתני' קתני דמציא ואינו קורא הרי דחייב להציא, ולכאורה דכוותה אלם נמי יתחייב מיהא להציא בכורים ולשגרן על ידי שליח, אבל יש לחלק דבשני אילנות הרי הספק שמא הוא חייב להציא ולקרות, והלכך שפיר מחייבינן ליה בכל מה שיכול, והיינו להציא בלא קריאה, מה שאין כן באלם דחיוצו ככל אדם ומחמת אונס פטור בודאי מחיוצ בכורים

מתרומות ומעשרות בודאי, דאף בכורי אשה פטורין, אלא בודאי טומטום אינו קורא בודאי.

נראה דטומטום שהפריש בכורים ואח"כ נקרע ונמצא זכר דשפיר קורא, דמה שהוקבע מתחלה צדין מציאין ואינם קורין, אינו אלא דאע"פ שלא יוכל לקרא מ"מ חייב להציא, אבל כשנתחדש שיכול לקרא שפיר קורא, וכן הפריש בכורים לשגרן על ידי שליח ונמלך להציאן בעצמו, או שהפריש בכורים על מנת להציאן לאחר החג ונמלך להציאן קודם החג, נמי קורא, וז"ע.

ולפי זה י"ל דהיינו טעמא דטומטום מציא ואינו קורא, דגם לזד שהוא זכר לא חשיב אינו ראוי לקריאה, כיון שאפשר לקרעו ולצרה, וכל ספק שאפשר לצררו לא משוי ליה אינו ראוי לקריאה, מה שאין כן שני אילנות כיון שכבר דנו בו חכמים ונקבע הדין שהוא ספק, שפיר חשבינן ליה כדבר שאינו עמיד להתצרה ואי אפשר לצררו, ומיהו אפשר דאם נכנס לעזרה עם הבכורים והניחם בעודו טומטום, דאף אם יקרע אח"כ וימצא זכר כבר לא יוכל לקרא, שכבר נקבע דינם בשעת הנחה, ולפי זה אם נידון טומטום כספק הרי בשעת הנחה ראוי לדנו כנתחייב בקריאה ואינו ראוי לקריאה וירקבו, ואין לומר דכל שרק עם ההנחה הוחלט כאין ראוי לקריאה לא קפדינן בהכי, דהא צירושלמי אמרינן דכל שגראה לקריאה אינו נותר אלא בקריאה, והיינו דבצצין ושגרן על ידי שליח אפילו הוציאו מצינתו בעצמו לפירוש תו' דהיינו לקיחה, אם לא היה דעתו מתחלה לכך, ירקבו, אע"ג דכל זמן שהשליח לא הכניסם יכול צעה"צ להכניסם ולקרא כמ"ש הרמב"ן מן התוספתא, ואף שיש לחלק דהתם בכניסה על ידי שליח כבר נקבע דינם, מה שאין כן בטומטום דמסתבר דרק בהנחה נקבע דינו, מ"מ מלשון הירושלמי דהראוי לקריאה אינו נותר אלא בקריאה, משמע דבכל גווני שלא נותר לקריאה, ירקב.

הרמב"ן והרשצ"א בסוגיין הקשו קושיה תו' בצצין ושיגרן על ידי שליח אמאי לא אמרינן דנראו ונדחו כהפריש קודם החג והציא לאחר החג, ותיירא דשם תו' דצריך שתהא תחלת ההפרשה על מנת לשלח ביד שליח, אבל הרשצ"א דקושייתו כתב לשון זה ואיכא למידק אשמעינן כיון שצצין והפרישן הרי נראו לקריאה אם בכורים הן וכששולחים על ידי שליח נדחו מקריאה כו', ומדכתב אם בכורים הם משמע דקושייתו אשני אילנות, וקשה הרי התם בלאו השליח לא חזי לקריאה משום ספיקא, וגם מעולם לא חזו, וי"ל דהרשצ"א נקט קושייתו לזד דנפרש דקושיה הגמ' בשני אילנות היתה דאינם יכולים להיות ניתנים בלא קריאה, ולקרות אי אפשר, וע"ז תיראו דאם ישגרם על ידי שליח שפיר יהיו ניתנים בלא קריאה, וע"ז הקשה דמ"מ יהיו צדין דחוי, ולמדנו מדברי

מתנות כהונה לא מחייבין לתת מספק דהמוציא מחצירו עליו הראיה כדאמר ב"מ ו' ז', וז"ל דהכא איירי צמי שאין לו אלא צ' אילנות, ואם לא נחייבו להביא יפסידו מצות בכורים, ובספק מצוה מחייבין מספק, וכדחנן פ"ב מ"ט כזי דחייב בכיסוי מספק, וכן אנדרוגינס חייב במצוות האיש מספק, גם י"ל דהוה ליה ספק איסורא, דהא אם לא יביא בכורים נמצא מקדים תרומה לבכורים, ולפי זה אם יש לו שדה ופירות לקיים בהם מצות בכורים, אינו חייב להביא מהשני אילנות כלל, דשיעור אחד מששים ליכא לחייבו מספק. — ונראה דכשמתחייב במצות בכורים מספק, מתחייב גם בנתינתן לכהנים, ולא מפלגין דמצות הנתינה יהא צה המוציא מחצירו עליו הראיה, וימכרם לכהנים.

ב"ב שם דפריך להו כו' יהיז לה לכהן כו', רהיטת הגמ' דהישראל פריך להו, וכדאמרין דיהיז ליה לכהן, וכן נמי מוכח מהא דפרכין מעשר ראשון דלוי הוא, ואם הנידון על הכהן, הרי אף לר"ע הכהנים אינם חייבים לתת המעשר ראשון ללוי כמ"ש הרמב"ם פ"א מה' מעשר ה"ד והוא מירושלמי מעשר שני פ"ה ה"ג, וכן הישראל יכול לפדות בלא הגזר כיון שהוא המקדיש, מה שאין כן הכהן, וכ"ה בפי' הרמב"ם הנדמ"ח דהמביא פריך להו, וטעמא דמילתא דמחייבין לבצלים להפסיד מלבד הבכורים גם דמי הפדיון, נראה דהוא משום שאם היה מותר להכניס חולין בעזרה, והיה הצעלים מקדישין, היה לן לחייבו לפדותן, דאע"ג דלגד שהוא בכורים לא הקדישין, ולגד שאינם בכורים שפיר מקדישין, מ"מ כיון שמספק מחייבין ליה להביא בכורים, הרי הוא חייב להביאן באופן שהכהנים יוכלו ליהנות בהן, דאי לאו הכי לאו בכורים נינהו, ואינו רשאי להקדישן על הזד שאינם בכורים, והלכך השתא נמי שאין מכניסין חולין בעזרה, מ"מ כיון שחובת ההבאה היא על הצעלים, והוא אינו יכול להביאן אלא אם כן יקדישם, הרי ההקדש כהקדש פרטי של הצעלים, ושפיר חייב לפדותן כדי לתתם לכהן. — ומסתברא דאינו חייב לתת להקדש כל שוין כיון שהם רק ספק הקדש, ושמיזן זכות ספיקא, ומ"מ י"ל דמספק מוסיף חומש.

אבל הרמב"ם צפ"ד מבכורים ה"ד כתב שהכהן פודה אותן מיד ההקדש, נראה דקים ליה ז"ל מסברא שאין לחייב את הצעלים לפדות, כיון שההקדש הוא רק לגד שאינם בכורים, וגם אין לחייב את הצעלים שיפסידו גם את הבכורים וגם דמי הפדיון, ולכך על כרחך לדחוק בלשון הגמ', והא דפרכין ממעשר ראשון, אפשר דהא דאין מוציאין המעשר ראשון מן הכהנים, היינו רק באתי לדידיהו קודם שנתחייבו וכגון דגדלו בדרשותו, אבל כהן המקבל מישראל טבל חייב ליתן המעשר ראשון ללוי לר"ע, שכבר זכו בו הלויים בטבלו, ולא כל כמיניה דכהן

עם קריאה, תו י"ל דליכא חיוב להביא באופן שלא יתחייב בקריאה, שלא מצינו חיוב בטלדקי, וז"ע.

ב נראה דמצות קריאה היא על כל הבכורים, ואינו רשאי להביא מקצת ולקרא עליהם, ולהביא הנותר בלא קריאה, דמצות קריאה אינה חובת גברא, אלא חובת הפירות במצות בכורים, ויש לעי' אם עבר על זה והביא מקצתן וקרא, אם נפסלין הנותרים מדין שאינם ראויים לקריאה, כמו בעבר עליהם החג, ובגוונא שמתחלה חשב לקרא על כולם, או שלא ייחד על איזה שלא יקרא, דהאוי גוונא כולם חשיבי ראויים לקריאה, ומסתברא דכל שנעשים אינם ראויים לקריאה מחמת הקריאה, דאינם צדין אינם ראויים, ולפי זה אפשר דגם השתא לאחר שקרא על הראשונים, דאינו רשאי לשלוח הנותרים על ידי שליח או לעבדם לאחר החג, דעל ידי זה יחשבו כאינם ראויים לקריאה ויפסלו, וכן אם הפריש מתחלה בכורים על מנת להביאם לאחר שכבר יקרא על אחרים, חשיבי כראויים לקריאה, ואם ישלחם על ידי שליח ירקבו, וז"ע.

ומ"ב מסתברא דמה שאמרו זירושלמי דבכורים אחד מששים, דצוה רשאי לכתחלה להפריש על מנת להביא על ידי שליח, והרי הוא מפריש בתחלה כשיעור שיוכל לשאת על כתיפו מהר הצית לעזרה, ויקרא על זה, והמותר עד אחד מששים הוא מפריש לכתחילה על מנת לשלוח על ידי שליח, ולא תיקנו חכמים אחד מששים אלא על חובת הבאה ולא על חובת קריאה, ונע"כ מש"כ פאה ס"א סק"א בעיקר שיעור ששים בבכורים, דלא יתכן לחייב אגריפס המלך שהוא נושא על כתיפו ימים רבים עד אשר יכניס אחד מששים שלו לעזרה.

נראה דמי שיש לו קרקע ופירות וקנה מחצירו שני אילנות דשפיר מביא בכורים גם מהשני אילנות, אפילו הפריש מתחלה על מנת להביאן בעצמו, דהא שפיר יוכל לזרפן עם הבכורים משדהו ולקרא, וכיון דרק מחמת ספק אינו יכול לקרא על השני אילנות, הרי כל שיגרפס עם בכורים שיקרא עליהם, ראוי שיוכשרו, ונלמ"כ הרי אף אם יקדים להביא משדהו ולקרא נמי יוכל אח"כ להביא מהשני אילנות בלא קריאה, ולפי זה גם אם אין לו שדה נמי דין הוא שיוקדשו שפיר הבכורים שהפריש מן השני אילנות, כיון שיוכל לקנות עכשיו קרקע ופירות ולזרפן, וכיון שאין הפסול אלא במה שמחמת ספק לא יוכל לקרות, הרי בכל טלדקי שיוכל לקרות ראוי להכשירן, ונהי דאם יציאן למקדש עד שלא קנה שדה ופירות יפסלו בשעת הבאה או בשעת הנחה, משום דבאותה שעה חייבין בקריאה מספק ואינם ראויים לקריאה, עי' לעיל סק"א, אבל מ"מ כל זמן שעדיין לא הביאן למקדש שפיר הם קדושין, וזה דלא כמ"כ לעיל סק"א.

ובעיקר הדין דמחייבין להביא בכורים משני אילנות מחמת ספק, יש מקום עיון דהא בעלמא בכל

ובעת ראיתי צרשצ"א גיטין מ"ז שכתב דלר"ל בקינן פירות צריך להקדיש הבכורים, ולא נתפרש אם משום דס"ל כמ"ש הרמב"ן ז"ל קל"ו דלר"ל בקינן פירות ספיקא הוי, או דאף לפי' תו' שם דהוי תקנתא דרבנן נמי צריך להקדיש, וממש"כ בתשובות סי' אלף ק"ע דבעינן שאינו נקוב נמי צריך להקדיש, מצואר דס"ל דכל בכורים דרבנן צריך להקדיש, ולפי זה בבכורים דרבנן מהא הולאת צעה"כ בהם כפולה, דמלצד הפירות צריך גם לתת דמיהם להקדש, ואין לומר שהכהן יפדס, עי' מש"כ לעיל סק"כ דעת הרמב"ם, דהכא דהם ודאי הקדש צריך לפדותם בערכם המלא, ולמה יעשה כן הכהן, ובתו' רי"ד פ"א מנאחי שכתב דבבכורים דרבנן אין צריך להקדיש, אבל משמע דכתב כן רק אם איסור להכניס חולין בעזרה אינו אלא מדרבנן וצ"ע, שו"ר בזה במנחת"ח מזהו צ"ח והציא שם דברי השאג"א והמקו"ם, עי"ש.

בעיקר מה שחידשו תו' בסוגיין ובשאר דוכתי דאין איסור חולין בעזרה אלא כשעושה בהן איזה מעשה, הדברים מחודשים לחלק כן בדאורייתא, ובתו' מנחות פ' ז' כתבו דומיא דמה שלי בשלך אסור, אבל גם בזה לא מנאנו איסור להניף קדשים בחוץ, ועיקר הוכחתם מהא דנתינים לתוכה תבלי חולין י"ל דהיינו בלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש, שלא נתרבו אלא לאכילת קדשים ולא לעבודה כדאמר זבחים נ"ו א', ובהני י"ל דאין איסור להכניס חולין לתוכן, ואף שאין להם פתח אלא מן העזרה, אכתי אפשר להכניס לתוכן חולין דרך חלון או פשפש, [ברם יפה העיר בני יעקב נ"י דלפי זה אמאי דחקינן בזבחים ע"ז א' ובמנחות מ"ח א' לומר דחולין ממילא הויין, ולאו מילתא דלכתחלה הוא דחוינן במנחות שם דלראצ"ש דאין נפסלין ביוצא אין פודן אלא בחוץ, הא הוה מצי למימר דיפדס בלשכה הבנויה בחול ופתוחה לקודש, אלא ודאי אף שם אין להכניס חולין], והדיא דפסחים ס"ו ז' דמכניס עולות חולין לעזרה ומקדישה י"ל דלאו דוקא לעזרה וכמ"ש תו' ביצה כ' ז' כהאי גוונא, א"י לזורך קרבן לא איכפת לן שמקדישה אחר כניסתה, ומה שאדם נכנס בצגדי חול לעזרה, בפשוטו י"ל דלא אסרינן אלא להכניס דברים של הדיוט בשל קודש, דסבירא הוא שאין לאדם רשות להכניס חפציו ביהכל או בעזרה, אבל כשם שיש רשות לאדם להכניס לעזרה ולהיכל הרי רשות זו נתונה גם לצגדיו, ולפי זה אפשר לקיים דאסור להכניס חולין לעזרה אף בלא שום עבודה בהן, [ועיקר האיסור אינו פשוט דהא איכא למ"ד מנחות ק"ו א' דסבירי רבנן דמותר להכניס חולין לעזרה], וצ"ע.

ובראיה דבכורים דרבנן חייבין בתרומות ומעשרות, לא מיבעיא דגן תירוש ויגער דמחייבי מדאורייתא ולא אחי בכורים דרבנן ומפקע טבל דאורייתא, אלא אף

להפסידם, ועי' ירושלמי סופ"ק דפאה. — ולפי זה נמי מוכח דהקדש אחולי מוזיל בזה מחמת הספק, דאי לא הכי למה יפדס הכהן.

ובני יעקב נ"י העיר דאפשר לפרש דהבעלים מפרשים תרומות ומעשרות קדם שמקדישן, ונותן המתנות כדמפרשינן בגמ', ואח"כ הבעלים מקדיש את שלו והכהן את שלו, ואח"כ מביאן ונותן לכהנים והם פודין, וזה שזכה במעשר ראשון ובמעשר עני פודה חלקו, והשאר לשאר אנשי משמר והם פודין אותו, ולפי זה מתיישב שפיר לשון הגמ' דיהיב וכן הא דנותנין המעשר ראשון ללוי לר"ע, ויפה העיר, ולפי זה ניחא נמי משה"ק תו' דאמאי חייב ליתן המתנות מספק, דכל זמן שלא נתן המתנות אינו יכול להקדיש דהא אינו שלו בודאי, דאם שהו בכורים או שהו מעשר ראשון או מעשר עני, וכיון שצריך להקדישן על כרחך לתתן והם יקדישו, ובאמת דמהא דפריך מעשר ראשון ללוי הוא משמע דעת הרמב"ם שאין לבעלים להפסיד כלום, דאם איתא דמחייבין לבעלים לפדות מן ההקדש, א"כ מאי קשיא ממעשר ראשון נימא דמעשר ראשון נמי נותן ללוי ומחייבין ליה לפדות ממנו, ואם משום דתיתי לא מחייבין ליה דהיינו לפדות מן הלוי וגם מן ההקדש, א"כ נימא דהמעשר ראשון יפדו הכהנים מן ההקדש, אבל לדעת הרמב"ם ניחא שאין לחייב את הבעלים לפדות מן הלוי, וכל זמן שלא פדה אינו יכול להקדיש ולהביא.

ג) נראה דבכורים דרבנן, כגון מסוריא כדתנן שלהי חלה, ולדעת הרמב"ם אף מעבר הירדן אינו אלא מדרבנן, א"כ בקינן פירות לר"ל עי' תו' לקמן קל"ו ז', א"כ בלוקח מן הנכרי למ"ד יש קנין גיטין מ"ז ז' דמפני תיקון העולם הוא, א"כ לפרש"י שם דמחייבין לקנות הפירות מן הנכרי, דשפיר מכניסין לעזרה ואין צריך להקדישם, דכיון דמדרבנן בכורים נינהו הרי מנאותן בכך, ורק בשני אילנות דאם לא קנה קרקע הרי הם חולין אף מדרבנן, בזה צ"ע בצי לאקדושי.

ברם אכתי צ"ע בזה דהא מצואר חולין ק"ל ז' דאיסור הכנסת חולין בעזרה הוא מדאורייתא, וכמ"ש תו' שם, וכיון דסוף סוף מדאורייתא הפירות חולין נינהו אכתי יש כאן עקירת איסור דאורייתא בקום ועשה, ואף ש"ל דמ"מ שורש האיסור הוא כבוד המקדש דאין להכניס של הדיוט צרשות הגבוה, וכאן דעשו חכמים סייג לחזרה וקבעו דדין בכורים אין כאן פגם לקודש בכניסתן, מ"מ הדבר צריך ראייה, ואמנם ממה שלא הזכירו בגמ' הא דמקדיש להו אלא בספק חולין, משמע קצת כן, וכן מעיטור הבכורים אם הם חולין מדאורייתא, נמי מוכח כן, דסתמו כפירוש דאין צריך להקדיש עיטור הבכורים, ועי' לקמן סק"ם, וצ"ע.

כמו כחוש בקדשים, ולפי זה אם אין לו תמרים אלא אלו, אם חייב להביא מכל מין, ראוי לחייבו להביא מהן, דאף שאינו מן המוצהר מ"מ יקיים מצוה, וגם אם לא יביא לא יוכל לאכלן דנמצא מקדים תרומה לזכורים, וא"כ היכי קתני מחני' סתמא אין מביאין מתמרים שזהרים, הרי אינו יכול ליקח מן השוק, ואם אין לו תמרים בעמקים דין הוא שיביא מן ההרים, דאטו מי שחייב חטאת ואין לו אלא כחוש מי לא יביא, אבל אם יכול להביא ממין אחד, נחא, דסתמא דמילתא יש לאדם גם חטים ושעורים ויביא שפיר מהן, או משאר פירות הראויין ואינו חייב להביא מן התמרים כלל, [ואף שיש מקום לומר דאי הא דאין מביאין לכתחלה הוא מדאורייתא, וכדמשמע מהא דאף אם הביא אינו קורא כדמיימין ברייתא שם, דיתכן שאף כשאינו יכול לקיים המצוה כלל, לא יביא מהן, דכעין הקריצהו נא לפתחך הוא, מ"מ בכאן שדימוהו לכחוש בקדשים אין נראה כן]. — במנחות שם מיימין ברייתא דשבגג ושחורצה מביא ואינו קורא ואמרין דלר"ל נחא, ולכאורה הרי גם לר"ל לכתחלה אינו מביא, ולמש"כ י"ל דאיירי בלית ליה אחרים.

עוד יש להביא ראיה מהא דלקמן במ"ט קתני הרי שהביא ממין אחד וקרא וחזר והביא ממין אחר אינו קורא, ואם איתא דחייב להביא ממין האחר, א"כ הכי איבעי ליה למיתני הרי שהביא ממין אחד וקרא כשיביא משאר המינים לא יקרא, דהא חיוצא הוא להביא גם משאר המינים, אלא משמע דאינו חייב להביא משאר המינים, ולכך קתני דאם חזר והביא אינו קורא, ועי' בזה להלן.

ובכן משמע נמי מהא דתנן במשנה ז' הפריש זכוריו ומכר שדהו מביא ואינו קורא והשני מאותו המין אינו מביא ממין אחר מביא וקורא, ומשמע דהראשון כהאי גוונא אינו קורא, והיינו כגון שהפריש זכורים מתאנים ומכר שדהו של התאנים, והשאר גפנים לעצמו, הרי אם יביא זכורים מהגפן לא יוכל לקרא, ואם איתא שחייב להביא מכל מין אמאי לא יקרא הרי הוא עדיין בחיובו, ולא מיעביא כשהתאנים רק הפריש ועדיין לא הביאם, אלא אף אם כבר הביאם נמי, כיון שלא קרא עליהם משום שמכר שדהו, ועדיין חובת זכורים של הגפן לפניו, למה לא יוכל לקרא, אלא ודאי אין חיוב להביא מכל המינים, ואיירי שלא נתכוין להביא אלא מה שהפריש, ושפיר נפטר בכך ותו לא יוכל להביא ולקרא, וכן משמע נמי מלשון המשנה הפריש זכוריו, דמשמע שכלה מצותו, דאי לא הכי הוה ליה למיתני הפריש זכורים, והרי איירי שהיה עדיין מין אחר ברשותו, שלא הפריש ממנו, וגם לית לן לאוקמי מתניתין בעשה שלא כהוגן שמכר שדהו לאחר שנתייב להביא ממנה זכורים ולא הביא.

בתאנים ורמונים ותמרים דתרומות ומעשרות ידיהו מדרבנן לדעת רוב הפוסקים, נמי אפשר דחייבין, דכיון דבטבל דאורייתא לא אהני זכורים דרבנן למיפטרינהו, הרי אף בטבל דרבנן ראוי לומר דכעין דאורייתא חיקון, מיהו יש להסתפק אם חייב הישראל להקדים ולהפריש תרומות ומעשרות ולתת לכהן זכורים מתוקנים, [דהא בזכורים דרבנן ודאי אין ענין להקדימם לתרומה], או דרשאי לתת לכהן בטבלס, והכהן יטרוך להפריש מהם תרומות ומעשרות, דהא בזכורים דאורייתא אין על הבעלים חיוצ תרומות ומעשרות, ואדרבה אסור להקדים תרומה לזכורים, וי"ל דה"נ כעין דאורייתא חיקון, או דשאני דאורייתא שאין הזכורים חייבין בתרומות ומעשרות, אבל דרבנן דחייבין לאו כל כמיניה למיפטר נפשיה בטבל, וזריך לתקן ואח"כ לעשותן זכורים, והכי מסתברא, ומיהו מהא דמבואר בר"ש פ"ג מ"י והוא מירושלמי ותוספתא שם דתוספתא הזכורים נמי פטורים מתרומות ומעשרות אם חיוצן רק מדרבנן, תו י"ל דכש"כ זכורים עצמן אף שהם מדרבנן, אבל בתשבות הרשב"א סי' אלף וק"ע כתב בזכורים דענין שאינו נקוב מקדיש להו ומתקנן, וי"ע.

לכאורה נראה דאלס, אף אם אינו חייב בזכורים משום שאינו ראוי לקריאה, עי' מל"מ פ"ג מזכורים ה"ד ולעיל סק"א, דמ"מ בזכורים דרבנן יתחייב כיון שאין בהם קריאה, ואם אמנם כן, הרי מסתבר דגם בזכורים דאורייתא ראוי לחייבו שיביאם ע"י שליח או לאחר החג באופן שפטורים מקריאה, דלא מסתבר לחייב בקנין פירות טפי מבקנין הגוף.

(ד) פ"א מ"ג אין מביאין זכורים חוץ משענת המינים כו', יש לזכר אם חיוצ הזכורים הוא על כל השענת מינים, ומי שיש לו כולם חייב להביא מכל מין ומין, או דכל שהביא זכורים מאחד מן המינים כבר יאל חובת זכורים, דבזכורים לא נתחדשה הלכה דאין מביאין ממין על שאינו מינו, דהא בתרומה איצטריך קרא להכי כדאמר תמורה ה' א', ובזכורים דליכא קרא שפיר מביא ממין על שאינו מינו, ורק לכתחלה כהידור מצוה יש ענין להביא מכל מין ומין, [ואין לומר דלפמש"פ הרמב"ם דזריך להביא אחד מששים, מסתברא דזריך להביא מכל מין, דכי"ד ישער אחד מששים ממין על שאינו מינו, דלאו קושיא היא דשפיר שייך לחכמים לקבוע שיעור אף בדבר שאפשר להפריש ממין על שאינו מינו, ומסתברא דישוער לפי דמים, שזהו הערך הנכון], אבל אם הביא ממין אחד ולא היה דעתו להביא יותר, הרי הוא פטור מלהביא משאר המינים.

ולכאורה יש להביא ראיה מהא דקתני במתני' דאין מביאין זכורים מתמרים שזהרים ומפירות שבעמקים, וס"ל לר"ל במנחות פ"ד ז' דאם הביא קידש

שהפירות לא היו בחיוב בכורים בזמן הפרשת הבכורים, לא נפטרו על ידן, וכן הוא בחוספתא פ"א דחור וקנה שדה אחרת ע"ש, ועי' מש"כ בפ"א מ"ז.

ולפי זה אודא לה מה שהוכחנו מהך מחני' דאין חיוב הבכורים להביא מכל הפירות, מדלא קמני כשיציא משאר המינים, ד"ל דלכך קמני וחור והביא לרבותא דלא מיבעיא מה שחור ומציא ממנה שזרשותו שאינו קורא עליהם, אלא אף אם חור וקנה שדה אחרת נמי אינו קורא.

ה) הפרשת בכורים קובעת את השירים בדין שירים, וכדמשמע בפ"ב מ"ה דקמני דתרומת מעשר שזה לבכורים שנטלת מן הטהור על הטמא ושלא מן המוקף כבכורים, הרי משמע דבכורים נטלין מן הטהור על הטמא, ואע"ג דפירות טמאים פטורים מבכורים כמש"כ הרמב"ם פ"ב מבכורים ה"ט שאין מפרישין לאבד, מ"מ איכא נפקותא במה שמפריש עליהן לענין מקדים תרומה לבכורים, דלאחר שהפריש בכורים מן הטהור ראוי להפריש תרומות ומעשרות מן הטמא, אבל עד שלא הפריש הבכורים, אפשר דגם הטמא הוא באיסור מקדים, כיון שעל הצעלים חלה חובת בכורים, ואף אם נימא דפירות טמאים הפטורים מבכורים אין עליהם איסור מקדים תרומה לבכורים, מ"מ כיון דבפירות טהורים הרי הבכורים מתירין את השירים להפריש מהן תרומות ומעשרות, הרי אף בטמאים שפיר שייך לומר שהבכורים שנטלין מן הטהור נטלין גם עליהם, וכן אמרו צירושלמי פ"א ה"ו שאין מציאין מן החדש על הישן.

ובכן איכא נפקותא בדין שירים לענין בכורים, כגון שמכר שדהו לאחר שהפריש ממנה בכורים, שאין הלוקח יכול להביא בכורים מן השירים וכדמתן פ"א מ"ז, ומ"מ ממין אחר, אף שגם הוא כבר נקבע בדין שירים לגבי הצעלים הראשון לפמש"כ לעיל סק"ד שאין חובה להביא מכל מין ומין, שפיר מציא הלוקח, כדמתן התם, ולר"י אף מאותו המין, ויש לעי' אם גם איסור מקדים תרומה לבכורים חור על הלוקח, דכיון דהוא עכשיו בחובת בכורים מפירות אלו קרינן ביה שפיר מלאכתך ודמעך לא תאחר, או"ד דכיון דבצעלים הראשונים כבר הותרו פירות הללו להפרשת תרומות ומעשרות, שוב אינם חוזרים לאיסורן, ומסתברא דחובת הצעלים הוא בקדר ההפרשות ואין לנו ענין בפירות, וכל שיש לצעלים חיוב בכורים מפירות אלו הרי הוא חייב להקדימן לתרומות ומעשרות.

הפריש בכורים ונמוקן או אבדו דחייב באחריותן כדמתן פ"א מ"ח ט', ומשמע דמדאוריתא הוא, מ"מ נראה דרשאי להפריש מן השירים תרומות ומעשרות עד שלא יפריש בכורים אחרים, דכיון דכבר הותרו ע"י הפרשת הבכורים הראשונים, אינם חוזרים להאסר, ואפשר עוד דהבכורים השניים אין להם יתוס לשירים ואינם אלא

ובן משמע נמי מהא דמתן פ"ג מ"י דחוספתא הבכורים היינו מין צמינו ועיטור הבכורים היינו מין צמאינו מינו, ותרוייהו משצעת המינין וכר"ע צמ"ט שם, ומשמע צר"ש שם דמוסיף משדהו מכל מין כשמלקט הבכורים, ואם אדם חייב להביא בכורים מכל שצעת המינים, א"כ הרי לעולם כל מה שמוסיף הוא מין צמינו, ואין סברא שאם הביא שצעת המינים שצעת כלים והוסיף תאנים בכלי של ענבים דיחשב על ידי זה כעיטור ולא כחוספתא, דאין הכלים מחלקים, ואטו אם הוסיף כלי צמ"ע עם אחד המינים, האם לא יחשב כחוספתא, וה"נ כשהוסיפו בכלי של מין אחר, כל שבבכורים אלו יש בכורים ממין זה הרי כל מה שמוסיף נחשב כחוספתא, ועל כרחך עיטור הבכורים היינו כשמוסיף ממין שאינו מציא ממנו בכורים, [ולא משמע כלל לומר דאיידי צמי שהביא בכורים וחור ומציא וכל שבהבאה זו אינו מציא ממין זה, הרי מה שמוסיף חשיב עיטור, דאית לן לפרושי מחני' כפשטה צמי שמציא כל בכוריו כאחד, וגם צמיא וחור ומציא קרוב הדבר דראוי לדנו כחוספתא, כל שהביא גם בכורים ממין זה], ומצואר שאינו חייב להביא מכל המינים, ומיהו כ"ז מלשון הר"ש, אבל מעיקר הדין אין ראיה, דשפיר יכול ליקח מן השוק לתוספת ולעיטור ממין שאין לו בשדהו.

ויש נפקותא צידון זה גם לענין דין מקדים תרומה לבכורים, דאם אינו חייב להפריש מכל מין הרי משהפריש [כ"נ דסגי בהפרשה ולא צעי הבאה] ממין אחד בכורים, אפילו הפריש מן התאנים שפטורים מתרומות ומעשרות מדאוריתא, כבר יכול להפריש תרומות ומעשרות מכל המינים, שהרי הפריש על כל המינים את הבכורים, אבל אם חייב להפריש מכל מין, הרי הוא מצווה על כל מין להקדים ממנו הבכורים.

והראוני צפי' ריב"א על התורה וכן צר"א מורחי צפרשת כי תבא שהביאו בשם ר"ת מאורלייניש דאמנם כן דאין חייב להביא בכורים מכל השצעת מינים, ואם הביא ממין אחד ילא ידי חובתו, [ועי' שם צר"א מ שכתב להרחיק הדבר].

וא"ת א"כ אמאי צמיא ממין אחד וקרא וחור והביא ממין אחר תנן דאינו קורא, ומשמע דמ"מ תורת בכורים על מה שחור והביא ורק מקריאה נתמעט, והרי כבר ילא חובת בכורים צמין הראשון שהביא, ואין בכורים אחר בכורים, וי"ל דאיידי כשהיה דעתו שצעת הפרשת הבכורים ממין הראשון שיציא גם ממין השני, וצבהאי גוונא לא פטרו הראשונים את המין השני, ואם נפשך לומר דלשון וחור לא משמע שהיה דעתו מתחלה לכך, דא"כ הוה ליה למיתני ואח"כ הביא ממין אחר, י"ל דאיידי שקנה השדה ממין האחר אחר הפרשת הבכורים, או שנטו פירות שדה זו אחר הבאת הבכורים, דכל

תשלומין כעין תשלומי תרומה, וממילא השיריים בפטורים קיימי.

ונראה דאדם יכול להחנות שמפריש בכורים אלו רק על חצי שדה המזרחית, ותשאר חציה המערבית בחיוב בכורים, ויטורף להביא ממנה, אף שלא יקרא, דפעם אחת הוא מגיד, וכן תשאר חציה המערבית באיסור מקדים תרומה לבכורים, אם יפריש ממנה תרומות ומעשרות קודם שיביא ממנה בכורים, דלית לן למימר שהבכורים יתחסרו לכל השדה נגד רגונו, וצ"ע.

פ"א מ"ח הפריש בכוריו נצוו כו' מביא אחרים תחתיהם כו', לאחר שהפריש בכורים נקבעים השיריים בדין שיריים הפטורים מבכורים, וכשצא להוסיף מהן על הבכורים הרי הוא בדין תוספת הבכורים ועיטור הבכורים דמשמע דאינם אלא מדרבנן, וכ"ה בסמ"ג, [והיינו אף לדעת הרמב"ם דדינם כבכורים לכל מילי, דלר"ש דרך להחליט בטורה דין בכורים, פשיטא דאינו אלא מדרבנן], וכדחזינו נמי דהקונה את השיריים פטור מבכורים, כדס"ל לרבנן במ"ו, ולפי זה נריך ישוב היאך מתקדש מה שמביא תחתיהן, ואם הוא מדאורייתא וכפשטא דמתני' במ"ט דילוף לה מקרא, ז"ל דגזירת הכתוב הוא דבאצדו הבכורים יכול להפריש אחרים תחתיהם מן השיריים, ואפשר דאינו יכול להפריש אלא כנגד האצד, אבל אינו יכול להוסיף יותר, וגם אפשר לנריך שיפריש דוקא ממנו, דהיינו אם אצדו ענבים אינו יכול להפריש תחתיהם תאנים, אף כשהענבים פטרו את התאנים לפמש"כ לעיל סק"ד, אבל אין לדבר הכרע ושפיר אפשר דחור למנות בכורים כבתחלה הן לשיעור והן למין, והכי מסתברא, וגם קרוב הדבר שאינו יכול להפריש אלא מאלו שנעשו שירים ע"י הבכורים שנאצדו, ולא משדה אחר, ואם נאצדו השירים אין לו תקנה, וכמו ראשית הגז עי' מל"מ פ"י מבכורים ה"ח, [ומה שאמרו צירושלמי דאפילו מן השוק, נראה דהיינו למ"ד דאין חייבין עליהם חומש, ולדידיה אינם קדושים אלא מדרבנן, וכדמצינא ליה צירושלמי אם דינן כתוספת הבכורים או כעיטור הבכורים], ויש להסתפק אם תורת בכורים על התשלומין או דאינו אלא כתשלומי בכורים, ונפ"מ אם לאחר שהפריש התשלומין הוסיף עליהם או עיטור, דאם תורת בכורים עליהם הרי התוספת בדין תוספת והעיטור בדין עיטור, אבל אם אינו אלא תשלומין, לא מלאנו תוספת ועיטור לתשלומין, ומסתברא דכל תורת בכורים עליהן דהא טעוין כל מנאות בכורים, אבל מ"מ לענין תוספת ועיטור יש מקום לדון, דאם נימא דאין דין תוספת ועיטור אלא כשהוסיף מהשירים שהותרו ע"י בכורים אלו, הרי י"ל דהתשלומין אין להם זיקה לשירים וכמו שנתפקנו לעיל, וצ"ע.

יש להסתפק הפריש בכורים ואצדו ומכר שדהו עד שלא הפריש אחרים תחתיהם, אם הלוקח מביא מאותו המין, ואת"ל מביא אם גם קורא, וזה לצד דהראשון חייב באחריותו מדאורייתא, דאם מדאורייתא אינו חייב באחריותו, מסתברא דאין הלוקח מביא, שכבר נפטרה השדה, וכן אם חייב באחריותו מדאורייתא, וכבר הפריש לתשלומין ואח"כ מכר, נמי נראה דאין הלוקח מביא.

שם והשניים אינם חייבים עליהן חומש, נראה דלפי זה אין חובת התשלומין אלא מדרבנן, דבדאורייתא לא מלאנו חילוק בדין חומש, ואפשר דלכך אמרו צירושלמי דבלשון יחיד שונה אותה, לפי דלישנא דמתני' במ"ט ומנין שהוא חייב באחריותם כו' שנאמר ראשית כו' מלמד שחייב באחריותו כו' משמע דמדאורייתא הוא, וא"כ חייבין עליהן חומש, ועל כרחק לשנות הא דאין חייבין עליהם חומש בלשון יחיד, ולפי זה נראה דהוי כעין מחלוקת ואח"כ סתם ואית לן למיפסק דחייבין עליהם חומש, וגם בלאו הכי יחיד ורבים הלכה כרבים, וכמ"ס הרא"ש והרע"ב, אבל הרמב"ם בפ"ד ה"ט פסק דאין חייבין עליהן חומש, וכנראה משום דמתני' סתמה כן, ולמש"כ הרי מתני' דמנין שהוא חייב כו' כמאן דמחייב חומש אחיא, ועי' לקמן ס"ד סק"ד.

(ו) פ"א מ"ז הפריש בכוריו ומכר שדהו כו', נדפס בסדר המשניות.

(ז) שם והשני כו' ממין אחר מביא וקורא, ג"ז שם.

(ח) פ"ג מ"א אימתי אמרו תוספת הבכורים כבכורים כו', ג"ז שם.

פ"ג מ"ט רש"י אומר מעטין את הבכורים חוץ משבעת המינים כו', ג"ז שם.

שם מ"י תוספת הבכורים מין צמינו כו' ועיטור הבכורים חייב בדמאי, ג"ז שם.

שם מ"א אימתי אמרו תוספת הבכורים כבכורים כו', ג"ז שם.

סימן ב

(א) פ"א מ"א אלו שאינן מביאין הנוטע לתוך שלו והצריך לתוך של יחיד כו', ובמ"ז מאיזה טעם אינו מביא כו', נראה דלכל דיני התורה אין בסיוע זה של ההצרכה ממש, ואף אם הצריך בשדה של איסורי הגאה שרי, ואף לגסכים ולשאר מילי דמנזה, דסיוע זה גרע טובא מזה וזה גורם, ואף משום מנזה הבאה בעצירה אין כאן אף כשהצריך שלא ברשות, דאין המנזה באה מחמת העצירה, שאין בסיוע זה שום ממש, ותנן נמי במעשרות פ"ג מ"י דאילן העומד בחו"ל סמוך למיזר פטור מתרומות ומעשרות אע"ג ששרשיו בארץ, [והא

כ"ש, ומאי קושיא הא התם המוכר הסכים לניקת האילן, והוכיחו מזה דאף דרשאי לסמוך אפילו הכי אינו מביא בכורים דלא חשיב כל הגדולים מאדמתך, והדבר תימא דכינא אפשר לומר דעולא קרי גולן לעושה כדן המשנה, וגם מה הוהרץ לקראו גולן בזמן דגם כשהוא נדיק אינו מביא, ואף אם זבאו לקיים ראייתם מהא דקונה אילן וקרקעו, דאף כשיש לו רשות אינו מביא, מ"מ ראוי לפרש דעולא ס"ל דמתני' רק במפסיק לזוגמא סגי דד"א, והלכך הסומך למיגר שפיר קרי ליה גולן, וכיון דלעולם נריך להרחיק ט"ו אמה, הלכך גם כשקיצל רשות לסמוך אינו מביא, דזכות היניקה משל חזירו לא קנאה, ולא חשיב כל הגדולים מאדמתך, ומיהו החו' קיימו לפיר"ח דרק משום שונא גול צעולה אסרינן להביא, וזה לא שייך בזמן שיש לו רשות.

ובעיקר ראייתם י"ל דאי לעולם אין אדם רשאי לסמוך תוך ט"ו אמה, הרי הקונה אילן וקרקעו יתכן שיהא הקונה חייב להפסיק צונמא בין קרקעו לקרקע המוכר, או שיהא המוכר רשאי לעשות כן, ואף אם בסתמא חשיב כנותן רשות ללוקח על היניקה, מ"מ אם נקצץ האילן לא יהא רשאי ליטע אחר במקומו, או אם ימכור המוכר שדהו לאחר י"ל שלא נתחייב להשאיר לעולם זכות היניקה ללוקח האילן, שלא יוכל לחייבו להפסיק צונמא, או שמהא מה שהשרשים מוסיפים וגדלים לא נתחייב לתת זכות זה ללוקח, ומתניתין סתמא קמני דקונה אילן וקרקעו מביא וקורא, והלכך עדיפא לגמ' לשנויי דקרקעו היינו ט"ו אמה, ועי' לקמן סק"ז דרהיטת הגמ' כחירון שני שצחו'.

ב פ"א מ"א הנוטע לתוך שלו והצריך לתוך של יחיד כו', יש לעי' בשלמא לרבינן אר"י ב"ב כ"ו ב' דאילן הסמוך למיגר מביא וקורא שעל מנת כן הנחיל יהושע לישראל את הארץ, שפיר הוהרץ התנא למיתני בהצריך בשל חזירו שלא ברשות, אבל לעולא שם אמאי לא נקט רבותא טפי דאף באילן הסמוך למיגר אינו מביא, וי"ל דבהצרכה איכא רבותא טפי, דלעולם ניתן להכיר בהצרכה כח מי יפה, וכדתנן בערלה פ"א מ"ה מקום שכהה יפה וכדמפרש צירושלמי דרואין את העלין אם גדילין כלפי מעלה, וכמשנ"ת בחו"ב ערלה ס"ג סק"ה, ואשמועינן הכא דאף צוקנה שרואים שכהה יפה אין מביאין ממנה משום שנהנית מעט גם מן הילדה שהצריכה, וכן בהצריך לתוך שלו ורואין שכה הילדה יפה נמי אין מביאין ממנה, משום שנהנית גם מן הזקנה, וכדאמר צירושלמי, [דמתניתין על העושה מעשה קאי דהיינו על הנוטע והמצריך].

והנה לעולא חידושא דמתני' הוא שאין אדם רשאי ששרשו ינקו משדה חזירו, ונקט לה ציניקה קלושה דהצרכה בזמן שכה הזקנה יפה, ושיניקה זו מעכבת

דפרכינן לעולא ב"ב כ"ו ב' מפלוגמא דרבי ורשב"ג לענין טבל כבר נתבאר בחו"ב דמאי ס"ט סק"ה עי"ש, ועי' חו"א ערלה ס"ב], אלא שנחחדשה הלכה מיוחדת לענין בכורים דבעינן שיהיו כל הגדולים מאדמתך, ולכך הוהרץ התנא לפרש מאיזה טעם אינו מביא, מפני שהוא מילתא דתמיהה שיהא סיוע זה גורם שלא להביא בכורים.

ובירושלמי אמרינן דאם הצריך ברשות מביא וקורא, אלא שנחלקו אמוראי אם סגי ברשות לשעה, או דבעי רשות לעולם, ויש להבין מה מוסיף הרשות לעולם בהצרכה זו, ממ"נ אם מה שניתן רשות להצרכה זו לא סגי, מה יוסיף לה כשיתן רשות להצרכה נוספות, ונראה דרשות לעולם היינו שאינו מקפיד על יניקה זו משדהו, וכמו שפרש"י ב"ב כ"ו ב' בזהא דאמרינן דמביאין וקורין מאילן הסמוך למיגר משום שעל מנת כן הנחיל יהושע לישראל את הארץ, דהיינו שהתנה עמהם שלא יקפידו על כך, והרי זכות יניקה זו הפקר, והלכך שפיר חשיב כל הגדולים מאדמתך, דזכות יניקה שאין צני אדם מקפידין עליה, אינה חשובה לגרוע מלהחשב כל הגידולים מאדמתך, אבל רשות לשעה פירושו שהוא מקפיד על יניקה זו אלא שעכשיו נותן לו את היניקה הזו, ואין כאן כל הגידולים מאדמתך, שגם השני משותף כאן, והלוקח שדה מחזירו חזיה צקנין הגוף וחזיה צקנין פירות, אינו מביא בכורים למ"ד קנין פירות לאו צקנין הגוף, דבכל פירי ופירי משותף קנין פירות, וה"נ בכל פירי ופירי משותף יניקת חזירו שנותנה לו, ומאן דסבר דאף רשות לשעה סגי, ס"ל דגם רשות לשעה היינו שאינו מקפיד עכשיו על יניקה זו, א"נ דאף אם יפרש שנותן לו זכות יניקה זו, נמי שפיר דמי, דיניקה זו שאין זה ממש לכל דיני התורה, אינה חשובה לגרוע מכל הגידולים מאדמתך, אלא בזמן שהיא שלא ברשות, והיינו דאר"י דכולהו משום תורת הגוזלן ירדו להן, דרק מה שהוא שלא ברשות מחשיבו לגרוע מכל הגידולים מאדמתך, אבל בזמן שהוא ברשות אין לו שום חשיבות גם לענין בכורים כמו לכל התורה כולה.

ונראה דהא דאמר עולא ב"ב כ"ו ב' דאילן הסמוך למיגר בתוך ט"ו אמה גולן הוא ואין מביאין ממנו בכורים, דהיינו כי הך מימרא דר"י צירושלמי, דבזמן שניקה זו היא בגזילה, מהניא דלא למיחשב כל הגידולין מאדמתך, הא אם לא היו גולן, חשיב שפיר כל הגידולין מאדמתך, אף שהוהרץ לקבל רשות.

ובתור' שם ד"ה גולן כתבו אמנם בחירון קמא דלעולא הא דתנן התם כ"ו א' דסגי בהרחקת ד"א היינו במפסיק לזוגמא וכדאמר שם י"ח א', אבל בלאו הכי נריך להרחיק ט"ו אמה, והיינו דקרי ליה גולן, וכ"כ הרמב"ן שם, אבל בתר הכי הקשו מהא דפריך לעולא שם כ"ו א' מהקונה אילן וקרקעו דמביא וקורא, ואמרינן מאי לאו

מלהביא בכורים, ולרצין אר"י דאיכא תקנת יהושע על יניקת השרשים, אשמועינן מתני' דאין לו רשות לקבל יניקה זו אלא על ידי שרשים ושהם הולכים מעצמם, אבל לא על ידי הבכרה, שהוא מכניס את העץ עצמו, וידידים, וכשקיצלה על ידי הבכרה הרי היא מעכבתו מלהביא בכורים.

שם וכן המצריך מתוך של יחיד כו', לכאורה משמע דזה שהצריך ממנו שפיר מביא וקורא, ומוכח דהמצריך ברשות מביא וקורא, וזירושלמי דיינינן בהכי, וז"ל דאין הכרח ממתני', דהתנא לא איירי אלא בדיון זה שהצריך.

מזה דכללן התנא להא דמצריך מתוך שלו לאחרים והנידון אם מביא מן הזקנה, ומשל אחרים לתוך שלו והנידון אם מביא מן הילדה, ושנה בשניהם הטעם משום שאין כל הגידולים מאדמתך, משמע שבהצריך מתוך של יחיד לתוך שלו, אם הפסיק את החיצור שבין הזקנה להבכרה דמביא מן הילדה, דהא כל הגידולים מאדמתך, ואע"ג שהמורה שהצריך הוא גולה, דנטיעה כשינוי מעשה דמי ודמים בעלמא הוא דחייב לו, וז"ע דזירושלמי בה"ב מביעיא ליה בגזל זמורה ונטעה אם מביא ממנה בכורים, ומשמע דמסיק דלרצון דקדש מקדש נינהו אינו מביא, וז"ל דמתניתין מתפרש דומיא דמתוך של רבים, דהתם אין הנידון אלא מחמת היניקה, אבל את הזמורה רשאי ליטול, דהא כל העץ הפקר הוא שעומד ברה"ר, ודכוותה במצריך מתוך של יחיד נמי איירי בזמורות שאין מקפידין עליהן ורשאי לקולצא וליטלה, ושמא אף הבכרה שהפסיקה בכלל תקנת יהושע דקוטמין נטיעה בכל מקום כדאמר ב"ק פ"א א', והנידון רק משום היניקה, וגם י"ל דפשטא דמתני' לאו בגזלן איירי, והרי ברישא הוא מצריך משלו בשל אחרים לטובת האחרים, דסתמא אין כלל דעתו על היניקה שחגיגה לזקנה מן ההבכרה, אלא בדברים שמורה היתר לעצמו שאין בני אדם מקפידים על כך, וכמו שהוא באמת כשהיניקה באה מחמת השרשים בלא מעשה בשל חצירו, דאיכא תקנת יהושע, וה"נ מורה היתר לעצמו ליטול היניקה ע"י הבכרה, וממילא על כרחך מיתוקמא בגוונא שאינו בא לגזול זמורה, דלאו בגזלן איירי.

ג) פירות השותפין חייבין בצכורים כדאמר חולין קל"ו א', ומצואר דאין בזה חסרון משום דלכל שותף אין כל הגידולים מאדמתו, ונראה הטעם משום דלכל שותף קיים זכות לכל היניקה הנזכרת לפירותיו, וכמו למ"ד יש ברירה דאמרין דאיגלאי מילתא דכל הפירות שנפלו בחלקו הן הנה שגדלו ברשותו לצד, ה"נ למ"ד אין ברירה קיים חלק כל אחד שגדל ברשותו לצד, אלא שאין החלק הזה ידוע היכן הוא, והרי כאן שני חלקים של השותפים שכל חלק גדל ברשות בעליו לצד ולא נהנה מייניקת אחרים.

ובזה ניחא הא דצמתני' בהצריך לתוך של יחיד או מתוך של יחיד דאינו מביא אף בהסכמת השני, ולא דיינינן להו כשותפין, דהכא הפירות גדלו ברשות של שני אנשים, ואין כאן לאחד כל הגידולים מאדמתו, וכן ניחא לפי זה מש"כ תו' ב"ב פ"א א' דאף לצד דר"מ מחייב בצכורים אף בלוקח פירות מן השוק, דמ"מ מצריך לתוך של יחיד או מתוך של יחיד פטור דאין כל הגידולים מאדמתך, משא"כ בלוקח פירות מן השוק הרי הוא נכנס תחת הבעלים, אבל ברמז"ן שם כתב דכיון דמן השוק מביא וקורא כש"כ בהצריך ע"ש.

ולכאורה לפי זה בהצריך לתוך של יחיד או מתוך של יחיד, אף אם יחזור ויקנה קרקעו של אותו יחיד, אף בעוד הפירות מחוברים, נמי לא יביא, דהיניקה שנטל מתוך של היחיד אולא ליה, ואין בקנין השדה כלום לענין אותה יניקה, והוא ליה אין כל הגידולים מאדמתך, ולא דמי לקונה קרקע עם פירות מחוברים דמביא וקורא, דהתם הקרקע והפירות של המוכר, והוא נכנס תחתיו, ועדיין ז"ע בזה, דבקרקע דחד ופירות דחד וקנין פירות לאו בקנין הגוף וקנה משניהם בעוד הפירות מחוברים, לכאורה מביא וקורא, ע"י לקמן ס"ג סק"ה דכהאי גוונא לא חשיב כגדלו בפטור, וא"כ ה"נ דכוותה, וז"ע.

ד) ירושלמי פ"א ה"א ע"ד דר"י מה בין הנוטע לתוך שלו כו', נדפס בסדר המשניות.

ה) פ"א מ"ב האריסין כו' משום שנאמר ראשית בכורי אדמתך, הכא לא מסיים עד שהיו כל הגידולים כו', דהכא בכלל אין להם קרקע, והנה אריסים זוכין במחזור, דהוא כשוכר את השדה לפירות תמורת עבודתו, וכמצואר בפאה פ"ה מ"ה דאף במקבל שדה לקנור זוכה במחזור, והא דאינו מביא הוא משום שלא קנה אלא זכות יניקה, אבל אין לו בקרקע כלום אף לא קנין פירות, וכמש"כ הר"ש לקמן מ"ו לענין קונה שתי חילנות, וכ"כ תו' ב"ב כ"ו א', וצריך לדקדק לפי זה בטעמיה דר"י לקמן במי"א דאריסי בתי אבות מביאין וקורין, דמאי מהני הא דאי אפשר לסלקם, דהא מ"מ לא זכו אלא בזכות יניקה, ואין להם בקרקע כלום, והרי הם כקנה אילן אחד, ושמא ס"ל דאריסי בתי אבות נשתנו מכל אריסים ויש להם גם זכות שימוש בקרקע, ואכתי קשה דמ"מ אין זה אלא קנין פירות, ואמאי קורא, וע"י ברע"ב שם, [וע"י רשב"ס ב"ב מ"ו ב'], וז"ע.

והנה משמע דרק האריס אינו מביא אבל הבעלים שיש להם אריס שפיר מביאין וקורין, [וע"י במלא"ש במי"א דמשמע דפירש לחד מ"ד זירושלמי דבעלי אריסין וחכורות דקאמר ר"י התם היינו הבעלים, אבל אין נראה כן וכמצואר בבהגר"א שם, ולכו"ע בעלים שיש לו אריס מביא וקורא, וכשהחכיר אם נוטל חלקו במחזור נמי מביא

משה"ק הר"ש זהא דעולא, הוא משום דס"ל דעולא מודה לדינא דמתני' ב"ב כ"ו א' דאין צריך להרחיק אלא ארבע אמות, וקשיא ליה כיון דעושה ברשות אמאי אינו מביא, אפילו בלא תקנת יהושע, ולא ניחא ליה במש"כ תו' שם כ"ו ב' דאף ברשות אינו מביא, וכמש"כ לעיל סק"א ע"ש.

(ו) ב"ב כ"ו ב' אמר עולא אינן הסמוך למיזר בתוך ט"ו אמה גזלן הוא ואין מביאין ממנו בכורים, יש לעי' לפירוש קמח דמו' דעולא מוקים למתני' דמפסיק זונמא, אמאי לא אמר למילתיה דמתני' דלא שנו אלא דמפסיק זונמא אבל לא מפסיק צריך להרחיק ט"ו אמה, וממילא ידענא דגזלן הוא ואינו מביא בכורים, והרי מכלילתין ב"ב היא וצדיני הרחקה איירי ולא בהלכות בכורים, ולפמ"ש"כ הרמב"ם בפ"ב מבכורים ה"א דאין הסמוך למזר חצירו אע"פ שחייב להרחיק הרי זה מביא ממנו וקורא שעל מנת כן הנחיל יהושע את הארץ, ניחא, דאף אם היה משמיענו דחייב להרחיק אכתי לא הוי ידעינן דאינו מביא בכורים, דהא לרצין אר"י אף כשחייב להרחיק מביא וקורא.

איברא דצריך לדעת מניין קים ליה להרמב"ם כן, והרי לדעת תו' איפכא שמעינן דאף כשאין חייב להרחיק, מ"מ אינו מביא בכורים, אבל שיהא חייב להרחיק ומ"מ יביא בכורים לא שמענו, ולמה הוצרך יהושע להנחיל את הארץ על מנת שזכו בה גם עובדי עבודה, ואפשר דמקורו מהא דלקמן כ"ו א' אמרינן דמתני' דקנה אינן וקרקעו דמביא וקורא, וכן בשלשה אילנות מאי לאו כל שהוא ולא אמרינן מאי לאו ד"א דנינא דמתני', ומשמע מזה דמאן דפליג אעולא ס"ל דאף בקנה כל שהוא מביא וקורא, ומיהו אין זה ראיה דהא התם ברשות איירי שהרי על מנת כן מכר לו בעל השדה את האילן, ברם למש"כ תו' דאף בנטע ברשות איצטריך לתקנת יהושע לענין שיחשבו כשלו, א"כ אם איתא דבתוך ד"א לא תיקן יהושע, הרי ראוי לומר דאף ברשות לא תיקן בתוך ד"א, דמה ענין ליהושע לתקן במה שהיחיד חפץ לעשות בתוך שלו, הרי צידו לפרש אם רק נותן רשות או דמקנה לו שיחשבו כשלו, ומדאמרינן בסתמא דאף בכל שהוא מביא וקורא משמע דג"ז בכלל תקנת יהושע, וטעמא שתיקן כן משום דהדבר מצינו על ידי חוסר דקדוק והירות ועוד וכדי שלא יכשלו בהצאת חולין ובקריאה דשיקרא ובהפקעה מתרומות ומעשרות, לכך תיקן דבכל גוונא תהא היניקה של בעל האילן.

עוד אפשר שהרמב"ם למד כן ממה דאמר ואחד אינן הנוטה, ובנוטה בהיתר אין צורך להשמיענו, דיניקה דרך האור אינה מכחשת הקרקע, ועדיפא מיניקה שמת"ו עד כ"ה אמה דלכו"ע מביא וקורא, ועל כרחק בנוטה

וקורא, דלא גרע מלוקח שדה בקמתה, ואם נוטל בתלוש אינו מביא, פרט לדעת הרמב"ם דלוקח פירות תלושין ואח"כ הקרקע נמי מביא, דלפי זה אפשר דמביא, אבל אינו מוכרע עי' להלן, ויש לעי' הניחא למ"ד יש צריכה, שפיר אמרינן דמה שהפריש בעה"ב לבכורים איגלאי מילתא למפרע דגדלו ברשותו וכל הגידולין מאדמתו, אבל למ"ד אין צריכה, כיצד מפרישין בכורים, דילמא הנך פירות גדלו ברשות הארץ, ובשומפין כתבנו לקמן ס"ג סק"י ב' די"ל דמתלת חיונן שיפרישו שניהם את הבכורים, אבל בארץ שהוא פטור, קשה, ומיהו במפרישין במחזור שפיר דמי כמש"כ שם, דלא יהא אלא כקונה עכשיו את הפירות והשדה, הרי הלוקח שדה בקמתה מביא וקורא כדאמר צירושלמי פ"א ה"ו הוצא לקמן ס"ג סק"ג, ובתלוש שמה צאמת אין הצעלים יכולים להפריש בזמן שיש להם ארץ, למ"ד אין צריכה, וצ"ע.

למ"ד קנין פירות לאו כקנין הגוף, הא דנקט אריסין ותכורות דאף קנין פירות אין להם אלא זכות יניקה, וכמו קנה אילן אחד, עי' ר"ש מ"ו, ולא נקט קנין פירות ממש, משום דבקנין פירות מביא מיהא מדרבנן, ועוד דבאריסין ותכורות בתי אבות פליג ר"י בסיפא דאף מביאין וקורין.

שם והסקריקון והגזלן כו' מאותו הטעם כו', יש לעי' כיון דקרקע אינה נגזלת, הרי זה כמפריש בכורים משדה של חצירו, ואטו לזה איצטריך טעמא משום דכתיב ראשית בכורי אדמתך, ואף אם יקראו שם בתלוש כשהפירות נגזלין, נמי לא איצטריך קרא, דאטו הגזלן פירות משדה חצירו מי יכול להביאן לבכורים, ואפשר דאשמועינן דאף מחלק המגיע להם מדין יורד אין מביאין, וכמו ארץ וחוכר, א"י נקטיננהו לאקושי להו מבריך, לומר דמבריך אינו מביא כמו שגזלן אינו מביא, וכדאמרינן צירושלמי דכולהו מתורת גזלן ירדו להן, וכעת ראיתי ברמב"ן ב"ב פ"א שכתב דנקטיננהו אגב אחריני.

נראה דבעה"ב שלקח פירות משדהו מן הסקריקון או הגזלן, דאינו עושה אותם בכורים, דכיון דאין השדה ברשותו, אף שהיא שלו דקרקע אינה נגזלת, אפילו הכי לא קרינא בה ראשית בכורי אדמתך, ולא דמי לקונה שני אילנות דאע"ג דאינו זוכה בקרקע מספק משום דהמוציא מחצירו עליו הראיה, אפילו הכי קרינא ביה אדמתך לצד שהקרקע שלו וכמ"ש בפ"א מ"ו, דהתם אין דעת המוכר לגולה, ואם החזירו הקרקע לצעליה בעוד הפירות מחוברים, שפיר מביאין הצעלים דלא גרע מלוקח שדה בקמתה, אבל אם כבר היו הפירות תלושין נראה דאין מביאין, ואף לדעת הרמב"ם דקנה פירות תלושים ואח"כ קנה הקרקע דמביא, י"ל דשאני התם דגדלו הפירות בחיוב, והרי הלוקח נכנס תחת הצעלים, וצ"ע.

דנהגו כל ישראל לסמוך שהרי על מנת כן הנחילן יהושע, וקשה לומר דלעולא ור"ד לעולם לא נהגו לסמוך, והסומך גולן, ויחכן לומר דכו"ע מודו דנהגו לסמוך ואין מקפידין על יניקה, והיינו דמתניתין לא הצריכה להרחיק אלא ד"א, אבל כל זה כפי הנהגה בסתמא, אבל אם אדם מקפיד על יניקה משלו אין רשות לחזירו לסמוך והסומך גולן ומתפרש ממתא דעולא דאילן הסמוך למיזר שלא ברשות הרי הוא גולן, והלכך אף הסומך ברשות או בסתמא אין מציאין ממנו בכורים, דלא חשיבי כל הגידולין מאדמתך, ורצין אר"י אמר דמותר לסמוך אף כשהבעלים מקפידין, דעל מנת כן הנחיל יהושע לישראל את הארץ, והלכך חשיבי כל הגידולין מאדמתך.

(ח) שם אמר עולא אילן הסמוך למיזר בתוך ט"ז אמה גולן הוא ואין מציאין ממנו בכורים, נראה דעיקר חידושה דעולא הוא דיניקת שרשים בתוך ט"ז אמה חשובה היא, וחלק מן הפרי מתייחס ליניקה זו, ולא אמרינן מסייע בעלמא הוא ואין בו ממש וכמו היניקה שמת"ז אמה עד כ"ה אמה, ומודה עולא דלענין מעשרות אזלינן בתר עיקר וכדתנן מעשרות פ"ג מ"ג, והעומד בחו"ל פטור אף שיונק מן הארץ דזה לא חשיב תבואת הארץ, ולעומת זה אילן העומד בארץ חייב במעשרות אף שיונק מחו"ל דבתר עיקר יניקה אזלינן, [אף ש]י"ל דחלק היניקה של חו"ל באמת פטור אלא דכיון דרוב יניקתו בארץ חייב, ומ"מ אפשר לעשר מיניה וציה דככל פרי אמרינן דיניקת ארץ וחו"ל שוין, אין נראה כן אלא דחייב גמור הוא ואף לעשר ממנו על פירות הארץ ממש, ונתיישב בזה משה"ק הב"ח למה לא פרכינן ממתניתין דמעשרות, וגם דוחק לאוקמי מתני' דמעשרות במפסיק לזנמא ככל משך ל"ב אמה, ורק לענין בכורים צענין כל הגידולין מאדמתך, (וכמש"כ חו' בסוגיא, וכדתנן פ"ק דבכורים מ"ב, ועי"ש פ"ב מ"ג, ומהאי טעמא נראה דלא אינטריך בחולין קל"ו קרא למעוטי שותפות עכו"ם מבכורים, ומ"מ הא דאזי משמע דעולא דוקא דבכורים קאמר וכמש"כ ממתני' דמעשרות, דלא משמע דאילן הסמוך למיזר פטור מתרומות ומעשרות לעולא מדין לקוח, שהרי לא חשיב פירות השותפין דהא אף דבכורים שותפין חייבין, ועל כרחך משום שאין לו זכות ביניקה זו אפילו בסמך ברשות, וא"כ ליחשב לקוח להפוטרים לקוח קודם מירות, אלא ודאי לענין מעשרות מודה עולא דבתר עיקר אזלינן, והא דפרכינן מפלוגתא דרבי ורשב"ג לריך לפרש דהכי פריך כיון דבאילן העומד מקצתו בארץ ומקצתו בחו"ל סבר רשב"ג דהגדל בפטור פטור, ואף רבי היה מודה בזה אלא דסבר דהיניקה כולה מבצלת ולא שייך לקבוע דחזיו שבחו"ל יונק יותר מחו"ל מאשר

באיסור קאמר, ודכוותה גם בסמוך למזר, ומיהו י"ל דהיא גופא אשמועינן דמותר לנטות שעל מנת כן הנחיל, והיינו כשיעורא דמתני' כ"ו ז', אבל הנוטה באיסור לא שמענו. ברם בעיקר הדבר מסתברא כדעת הרמב"ם, דהא תנאי דיהושע מתפרש שלא יקפיד אדם על יניקת שרשים של חזירו מתוך שלו, וחיוז ההרחקה של ד"א היא לאו משום יניקה אלא משום שלא יכנס במתחמתו, ומה סברא לומר דזה שלא הרחיק כדי מתחמתו או שלא עשה גדר, דבזה יקפיד האדם על יניקת שרשיו, בשלמא אם היו משכחינן חיוז הרחקה מחמת היניקה היה מקום לומר דבזה לא תיקן יהושע, אבל כשחיוז ההרחקה מחמת סבה דדדית, אין סברא שמחמת זה יקפידו על יניקה, ושיהושע בתקנתו לא יתקן גם בכהאי גוונא שלא יקפידו.

ומיהו באילן הנוטה לא מסתבר דאינטריך תקנת יהושע מחמת יניקה מאויר, דלא מסתבר דיניקה זו תהא חשובה לגרוע דלא יחשב כל הגידולים מאדמתך, טפי מיניקת שרשים מת"ז עד כ"ה, וא"כ על כרחך תקנת יהושע אחאי דלא יהא בזה משום שוגא גול בעולה, דכיון דכל שהיית הפירות וגדילתם ברשות שאינה שלו, שפיר יש בזה משום שוגא גול בעולה, אף דעיקר יניקתם מתוך שלו, ולפי זה ראוי לפרש דתקנת יהושע היתה שלא יקפידו על כך, והיינו בשיעור המותר מדין המשנה, אבל במלא המרדע שחייב לקטוף, ראוי שלא יוכל להביא מהם, ואילו מלשון הרמב"ם משמע דאף באילן הנוטה באופן שחייב להרחיק נמי מציא וקורא מחמת תקנת יהושע.

(ז) שם חוד"ה גולן ונראה כפי' הקונטרס דאע"ג דמותר לסמוך אין מציאין ממנו בכורים כו', מהא דאמרינן בירושלמי ריש בכורים דצמריך ברשות מציא וקורא, ל"ק להו, ד"ל דהתם אזלינן אליבא דרצין אר"י דעל מנת כן הנחיל יהושע לישראל את הארץ שלא יקפידו על יניקת שרשים, אלא דזה דוקא בשרשים המהפשיטים מעצמן, אבל המצריך בתוך של חזירו לא, ובזה אמרינן דבהצריך ברשות הרי יניקת ההצרכה כיינקת שרשים, ושפיר מציא וקורא, אבל לעולא דלית ליה תקנת יהושע בזה, שפיר י"ל דאף ברשות אינו מציא דאין כל הגידולים מאדמתו.

לעיל סק"א כתבנו דמהא דהקונה אילן וקרקעו שהציאו חו' אין ראיה אלא לאפוקי מפיר"ח דהטעם משום שוגא גול בעולה, דהאי טעמא ליחא כשסמך ברשות, אבל אכתי י"ל דלעולא לעולם אינו ראוי לסמוך כדקרי ליה גולן, והלכך אף בסמך ברשות לא חשיבי כל הגידולין מאדמתך ואינו מציא, ברם ממה שלא פירשו בגמ' דלעולא מתני' דוקא דמפסיק לזנמא, וגם לא שנו מימרא דעולא ודבר דימי אר"י ורצין אר"י לענין שריותא לסמוך, ורק הזכירו נידון בכורים, וכן מהא דלרצין אר"י הרי על כרחך

ונראה דצדצרי חכמים ליכא לאקשווי מידי, דהתנא צבכורים מנקט ואזיל כל הני דמציאין ואינם קורין וכל הני דמציאין וקורין, וכיון דהוורך למיתני דהקונה שני אילנות מציא ואינו קורא, דזה ודאי חידוש הוא וכדשקלינן וטרינן צגמ' בטעמא דמילתא, הוורך נמי למיתני הקונה שלשה אילנות בין המציאין וקורין, אף שאין בזה חידוש, וכמש"כ לעיל, ורק דצדצרי ר"מ הוא דקשיא ליה למה הוורך לשנות דצרי צבכורים דמציא וקורא, הא פשיטא כיון דיש לו קרקע דמציא וקורא, ויש להוסיף עוד דהא בסיפא תני ליה נמי לענין צבכורים דר"מ אומר אפילו שנים, וממילא ליכא למימר דתני ליה ברישא משום דלא צעי למיסתם דלא כוותיה, דלענין זה סגי בזה דתני ליה בסיפא, ואפשר דעיקר דיוקיה דשמואל הוא מזה דכיון דתנא ליה בסיפא דר"מ אומר אפילו שנים, הא תו לי' למיתניא ברישא, אלא ודאי דרישא אחי לאשמועינן דאפילו אם אין לו קרקע נמי מציא וקורא, אלא לפי דאיריין הכא בצ"ב, לכך נקט דמהכא נמי איכא למילף דמציא וקורא לר"מ כיון דתנא דיש לו קרקע, [וכבר כ"כ בחו"צ צ"ב].

ובמשה"ק עוד בחו' דא"כ אמאי קתני בסיפא רמ"א אפילו שנים, ולא קתני רמ"א אפילו לקח פירות מן השוק, י"ל דאי הוי קתני הכי הוי חשיבא מתניתין כסתם מתני' דשנים אין לו קרקע, דהא קתני דשלשה מציא וקורא הא שנים אינו קורא והיינו משום דלית ליה קרקע, ור"מ לא הוי פליג אלא משום דס"ל דאף באין לו קרקע קורא, לכך הוורך למיתני בסיפא רמ"א אפילו שנים דהיינו דאפילו שנים יש לו קרקע, ומרישא שמעינן דאף בלית ליה קרקע קורא לר"מ כדדייק שמואל.

ולמסקנא ז"ל דכיון דהוורך התנא למיתני דצרי חכמים ברישא ובסיפא, תנא נמי דצרי ר"מ, דכל מציאין ואינם קורין ומציאין וקורין שניים זה לעומת זה, וכשנשנו דצרי ר"מ באחד על כרחך לשנותו גם בשני, וגם י"ל דחדא מינייהו לדיוקי דבאילן אחד לר"מ מציא ואינו קורא, והיינו ר"מ דרישא דאירי צמציאין ואינם קוראין. (צ) נראה דאף למאי דהוי ס"ל לשמואל אליבא דר"מ דמחייב צלוקה פירות מן השוק, דהיינו דוקא בפירות שעדיין לא הפרישו מהם צבכורים, אבל פירות שכבר הפרישו מהם צבכורים, לא מיבעיא מאותו המין ולרבנן צפ"א מ"ז דאף במכר שדהו אין הלוקח מציא מאותו המין, כש"כ במכר הפירות לחוד, אלא אף לר"י דאף מאותו המין הלוקח מציא וקורא, י"ל דהיינו דוקא במכר השדה עם הפירות המחוברין ולא במכר פירות חלושין דחיוב צפירות חלושין חידוש הוא ואין לך צו אלא חידוש, ואף ממין אחר כל שהפרישו גם עליו, וכבר הותר

חזיו בארץ, הא לאו הכי היה מודה צוה דהגדל צפטור פטור, וכדקאמר טבל וחולין מעורבין משמע שיש כאן חלק שהוא חולין גמורים אלא דלא ידעינן איזה, ע"י תו' גיטין מ"ז ב', ואם איתא דייקה שעד ט"ז אמה חשובה ליחס אליה חלק מן הפרי, א"כ כש"כ שיש ליחס חלק מן הפרי שצמחו צבחו"ל לשרשים שבארץ, צומן שחזיו או כולו בארץ, ונהי דעיקרו בחו"ל לא מחייבין מחמת יניקת השרשים, אבל בחלק מעיקרו בארץ וכש"כ אי כולו בארץ רק נופו בחו"ל, ס"ל לגמ' דראוי לחייב מחמת יניקת הארץ [ואפשר דרק מדרבנן], אבל אם נחשוב יניקת השרשים עד ט"ז אמה כמסייע שאין צו ממש, ולא מייחסין את הפרי להם, י"ל דה"נ צמקצחו בארץ ומקצחו בחו"ל אזלינן בחר עיקר והגדל צפטור פטור, ומשני דמפסיק צונמא ר"ל צמקוס האילן, אבל אין הצונמא בכל משך ל"צ אמה שלא יוכלו לינק כלל זה מזה, וכיון דצמקוס האילן מפסיק צונמא כבר חשיבא עיקר יניקת כל חלק ממקומו, ושאר היניקה דמצלצל לא עדיפא מייניקת שרשים עד ט"ז אמה דלא חשיבא לענין מעשר, ולכך פוטר רשב"ג את הגדל צפטור, ורבי סבר דכיון דהדר ערבי מצלצל לגמרי וכולו טבל וחולין מעורבים, ואפשר דמדאורייתא קאמר, דע"י דהדר ערבי חשיב ככולו מעורב. (דמאי ס"ט סק"ה).

סימן ג

(א) פ"א מ"א הקונה שלשה אילנות כו' ר"מ אומר אפילו שנים, הא דהדר תני לה הוא משום דכיון דתני שני אילנות צהדי המציאין ואינם קורין, לכך הוורך למיתני שלש צהדי המציאין וקורין, וכדתני כל המציאין וקורין כנגד הני שמציאין ואינם קורין פירות שצהרים כנגד פירות שצמקקים ותמרים שצמקקים כנגד תמרים שצהרים, וכיון דהוורך למיתני דצרי חכמים חזר ושנה נמי דצרי ר"מ שלא רצה למיסתם דלא כוותיה.

ב"ב פ"א א' אר"י אמר שמואל מחייב היה ר"מ אף צלוקה פירות מן השוק כו' מכדי תנא ליה דיש לו קרקע פשיטא דמציא וקורא כו', בחו' הקשו דעל כרחך לאו קושיא היא, דהא תנן בשלהי פ"ק צבכורים נמי דהקונה שלשה אילנות מציא וקורא, וה"נ איכא לאקשווי מכדי תנא ליה דיש לו קרקע פשיטא דמציא וקורא, ועל כרחך דהתנא שונה כל דין צמקומו אע"ג דאיכא למישמע דין צבכורים מדין קרקע, וא"כ ה"נ מדר"מ ליכא לדיוקי, והרמב"ן כתב דהוה מצי למיפרך אלא דעדיפא מותיב ליה מצרייתא, והדברים ז"ע דתינח צרייתא איכא למימר דלא שמייע ליה לשמואל, אבל מתני' הרי על כרחך ליישבה אליבא דשמואל, ובפרט כשהקושיא פשוטה.

מכר לו פירות ושייר לו קרקע כו' כל דבר שכיו"צ קרב לגבי המזבח כו', נדפס בסדר המשניות.

(ד) ירושלמי פאה פ"א ה"ה ריב"ר כו' הפריש בכורים מכרי ממורת פטור מתרומה גדולה, נראה דדין זה יש לקיימו מסבבא, דאין פטור בכורים מתרומה גדולה משום שהקדימן קודם מירות, ונמצא שהיה לכהן חלק ונחלה בהן עד שלא נתמרחו, אלא הטעם משום שבכורים עומן כתרומה גדולה נינהו וחמירי טפי, וממילא כיון דגם משנתמרחו עדיין מלוה להקדים בכורים, דהא על זה נאמר לאו דמקדים תרומה לבכורים, הרי פשיטא דלא שייך כאן לחייב בתרומה גדולה, דהבכורים הן הן כתרומה גדולה וחמירי טפי, ולגירסת הר"ש סירילא ופירוש, היינו דמסקינן בסוגיין ולמה נקרא שמו בכורים כו' וכל הקודם את חבירו כו'.

אבל פאה אע"ג דקודמת לתרומה גדולה, מ"מ כיון שאינה אלא ממון, ותרומה גדולה איסורא דטבול, דין היה שכשנתמרחת הפאה תתחייב בתרומה, ורק משום שיש ללוי חלק ונחלה פטרינן לה, ופטור זה לימיה אלא קודם מירות, והלכך המפריש פאה מן הכרי על כרחך להקדים לעשר, ויעוי' ברש"ס שהעיר ז"ל בזה.

שם הא אם מירח חייב משא"כ בבכורים, כ"ה גירסת הרש"ס, ומתפרש דברייתא היא דקתני בה כלשון המשנה לעולם הוא נותן משום פאה ופטור מן המעשר עד שימרח, ומסיק עלה משא"כ בבכורים, ומפרש דר"ל בבכורים הוא נותן משום בכורים ופטור מן המעשר אף משמירח, וייתכן נמי לפרש דממתני' קדייק מהא דלא קתני ונותן משום בכורים ופטור מן המעשרות עד שימרח, ופריך דנימא דה"ק דבבכורים הוא חייב בתרומה גדולה אף כשהפריש קודם מירות, ומשני דכיון דבכורים קודמין לתרומה גדולה הרי הם פטורים מתרומה גדולה דהמאחר מתחייב במוקדם ולא המוקדם במאחר. — ומה שקשה לפירוש זה הוא הא דפרכינן דבכורים יתחייבו בתרומה גדולה אף כשהפריש קודם מירות, דהא ודאי ממזות בכורים נלמד דאין עליהם אלא מזות בכורים ומשהונחו הותרו לכהנים, גם מה דמסיק דכל הקודם את חבירו חבירו מתחייב בו, אינו נכון לגבי בכורים דהמקדים תרומה לבכורים אין התרומה גדולה חייבת בבכורים, והטעם נראה דכיון דחל שם תרומה גדולה וכבר נעשה ממון הכהנים, לא שייך גביה חו מזות בכורים, דלא שייך להציא בכורים מתרומה השייכת לכהנים.

יש להסתפק אם איכא איסור מקדים בהקדמת פאה לבכורים, דלכאורה בקרא דמלאכתך ודמעך וגו' לא נזכר פאה, וגם אם הקדים לקט ושכחה לא מסתבר דעבר, כיון שהם מתקדשים למזותן מאליהן, ומה שאיחר להפריש הבכורים בתלוש לא מצינו ע"ז לאו, ולקט שכחה ופאה

להפריש ממנו תרומות ומעשרות, י"ל דאין הלוקח הפירות מציא ממנו, וז"ע.

ברשב"א כאן כתב פירות מן השוק פירוש פירות של בכורים, וז"ע בכונתו ז"ל, דאין לומר דאי אפשר לעשות בכורים אלא אלו שזכרו, דודאי אין ענין להציא המזכרים אלא לכתחלה, וכמ"ש הריטב"א, ותנן נמי בפ"א מ"ו והשני מאותו המין דלר"י מציא וקורא, אף שאינם בכורים, וכן באצדו הבכורים מפריש אחרים תחתיהם, וכן מי שלא הפריש במחוצר מפריש בתלוש כמ"ש הרמב"ם, וסתמא היינו אף בזמן הציר שאינו יודע מי נתבצר תחלה, ולעולם כשיורד לתוך שדהו נמי אינו יכול לדעת צבירור מי ציבר תחלה ממש, ולא למדנו שיעור עד כמה נקראים בכורים, ובחטים ושעורים לא למדנו כלל שצריך לשים לב איזה בכרו תחלה, ואשכחן ואם תקריב מנחת בכורים ולא מצאנו אף למזוה שיחפשו שעורים שזכרו תחלה לאחרים, ומיהו שמה כל השעורים הגמורות בפסח חשיבי בכורים, דרוב השעורים טרם נגמר ציטולם בזמן ההוא, ולפמ"ש"כ דצריך פירות שעדיין לא הפרישו מהם בכורים, יתכן לפרש דה"ק פירות שהם עדיין במזות בכורים, ולאפוקי פירות שכבר הפרישו מהם בכורים, א"נ שמה ר"ל פירות שהם משצעת המינים, ור"ל דאף ר"מ אליבא דשמואל מודה דצריך דוקא משצעת המינים, ובשטמ"ק משמע דס"ל דבכורים צריך שיהיו דוקא המזכרים בתחלה, וכנראה פירש כן גם כונת הרשב"א, אבל הוא דבר שאי אפשר וכמ"כ.

נראה דלמאי דקיי"ל דאין חיוז בכורים אלא למי שהקרקע שלו, דהקונה מחבירו פירות שעדיין לא הפריש מהם בכורים, דאין הלוקח עליהם באיסור מקדים תרומה לבכורים, דכיון דהלוקח אינו יכול להפריש מהם בכורים, אין עליו איסור מקדים, ואפילו יש לו שדה אחרת מאותו המין שפירותיה חייבין בבכורים עדיין, דבחר פירות אזלינן, ופירות אלו אינו חייב עליהם בבכורים, ואם חזר המוכר ולקחן ממנו אם יכול לעשותן בכורים כדאמר בירושלמי פ"א ה"ו, יש להסתפק אם חוזרין לאיסור מקדים, או דכל שהותרו שעה אחת שוב אינם חוזרים לאיסורן, ומסתברא דחוזרין לאיסורם, דכל שהצעלים מזוין בבכורים מפירות אלו, הרי אני קורא בהן מלאכתך ודמעך לא תאחר, דכיון דיכול לעשותם בכורים, הרי הוא חייב בהן במזות בכורים כבתחלה, וועי' לעיל ס"א סק"ה נסתפקנו בפירות טמאים אם הם באיסור מקדים כיון שאי אפשר לעשותם בכורים, ואף אם נימא דהם באיסור מקדים, מ"מ פירות שקנה גריעי ואין עליהם איסור מקדים].

(ג) ירושלמי פ"א ה"ו רבנ"כ בעי קומי ר"א מכר לו שדה בקמתה כו' אפילו קצורה כו' כו'

בני זיקתא נינהו, (ועי' צירושלמי תרומות פ"ג ה"ג א"ס עובר בהקדמה או באיחור).

ובבהגר"א גרים הפריש פאה מכרי ממורה פטור מצבורים, ור"ל דלא מייצעי' הפריש פאה עד שלא נתמרח דמיפטר אף מתרומה גדולה, כש"כ דמיפטר מצבורים, אלא אף בהפריש פאה מכרי ממורה דלא מיפטר מתרומה גדולה אפילו הכי מיפטר מצבורים, וצ"ע לסייעה מהא דלא קמני במתני' דנותן משום פאה ופטור מצבורים עד שימרח, מכלל דצבורים פטור אף אחר מירוח, ודחי דילמא לאידך גיסא דחייב צבורים אף בהפריש הפאה קודם מירוח, והדברים קשים דלא שייך לומר הפריש פאה מכרי ממורה פטור מצבורים, בזמן שהכרי חייב צבורים, וכשיצא ממנו ממילא יתחשב כאילו הציא גם בעד הפאה, ולעולם אין נופל הנושא א"ס יציא הצבורים מחלקן של עניים, והעניים הלוקחים הרי ודאי פטורים, וגם אין מקום לחלק בין ממורחים לקודם מירוח.

(ה) גיטין מ"ז א' מתני' המוכר את שדהו לעובד כוכבים כו', לפרש"י משמע דמחייבין ליה ליקח מקצת מן הפירות ולהציא צבורים, ויש לתמוה לפי זה בהא דפרכין בגמ' לקמן ב' דלמ"ד אין קנין יתחייב מדאורייתא, והיכן מצינו דלוקח פירות מתחייב צבורים, הרי מסקינן ב"ב פ"א א' דלכו"ע לא מחייב הלוקח פירות מן השוק, ומש"פ רש"י דלמ"ד אין קנין הוה ליה כאילו משכנה לענין קדושתה, אין בזה כדי יישוב, דאין לאו מחמת חוסר קדושה צעין למיפטריה, אלא משום שאין לו אלא פירות ובלא קרקע ליכא חיוב צבורים, ואטו מי שיש לו אילן אחד ומכרו ושייר הקרקע לעצמו, מי מחייב צבורים א"ס יקנה מן הלוקח פירות תלושים, הא פשיטא דלא, אע"ג דהקרקע בקדושתה קיימא, כיון דהפירות לא גדלו ברשותו, נזולת לדעת הרמב"ם דהקונה פירות תלושים ואח"כ קנה הקרקע דחייב צבורים, וכבר הרחיק הגר"א ז"ל את הדבר, וגם התו' לא הקשו על פרש"י אלא דנפרש דחיוב הלוקחיה הוא מפני תיקון העולם, אבל משלקח חייב מדאורייתא, ולא משמע כלל לומר דמחייבין ליה ליקח הפירות המצבורים במחזור עם הקרקע, וז"ע.

יש לעי' כיון דהמוכר שדה לנכרי קעבר משום לא תחנם, אמאי לא אמרינן אי עבד לא מהני, ואף כשאין יד ישראל תקיפה, מ"מ כיון דמן הדין לא מהני, שפיר יתחייב צבורים מדאורייתא, דאין הנכרי אלא כגזול כל שעה ושעה, ולהסוברים דלא אמרינן אי עבד לא מהני אלא כשעל ידי זה יתוקן האיסור, אפשר אולי לומר דכאן לא יתוקן האיסור, כיון דעיקרו שלא תהא לנכרי חנייה בקרקע, וכשאין ידנו תקיפה הרי הנכרי יחנה בקרקע גם אם נימא לא מהני, א"נ שמא אף בנכרי שגול שדה

מישראל אין ישראל חייב צבורים מדאורייתא, אף א"ס יקנה הפירות מן הנכרי, דלא קרינא ביה האדמה אשר נתת לי כשאני שליט עליה, מיהו לפי זה א"ס חזר ישראל וקנה מן הנכרי את הפירות במחזור, י"ל דמחייב מדאורייתא, דכיון דאין הנכרי מונע את ישראל מליקח הפירות, י"ל דכחורה הקרקע לצעליה לענין הפירות דיינינן לה, וכאילו גזל הנכרי את המעות של הפירות, ועמיד לחזור ולגזול את השדה, נועי' מש"כ בפ"א מ"ו בהא דבשני אילנות מציא מספק אע"ג דלענין הקרקע דיינינן המוציא מחזירו עליו הראיה ואין לו קרקע, ולפי זה יתכן לקיים פרש"י דלמ"ד אין קנין הרי כשלקח הפירות חייב מדאורייתא, ורק הא דמחייבין ליה ליקח אינו מדאורייתא וכקושית תו', וז"ע בב"ב.

שם תוד"ה לוקח ואור"ת כו' וה"ק כל אדם הלוקח ממנו כו', כונת ר"ת דכל אדם שחזר ולוקח ממנו את השדה עם הפירות חייב להציא מהם צבורים אע"ג שהפירות גדלו ברשות הנכרי, וכן מצוה בתו' הרא"ש, אבל הלוקח פירות לחוד פטור, דהא אף הלוקח פירות מישראל נמי פטור, וכן מצוה ברמב"ן וברשב"א שהשוו גירסת תו' עם גירסת ר"ח וחזר ולקחה, [וצמח"ש"א במהדור"צ וצמח"ש"ס שיק כנראה לא פירשו כן].

ויש לדקדק לפי ר"ת דהניחא למ"ד יש קנין דתקנת חכמים היא להציא צבורים, שפיר קמני המוכר שדה לנכרי, דרך בזה תיקנו כן, אבל מי שלקח שדה מנכרי שלא הייתה של ישראל, מוקמינן אדינא דיש קנין ולא מחייבין ליה להציא, אלא למ"ד אין קנין דמחייב מדאורייתא, אלא דחכמים תקנו שלא להציא א"כ מאי איריא המוכר שדה לנכרי, הרי אף בקונה שדה מנכרי נמי היה ראוי לתקן שלא יציאו, דלא לימא דבקדושתיהו קיימא, וממילא כשחזרו ותיקנו שיציאו, הרי התקנה על כל קונה שדה מנכרי, וז"ל דהתקנה שלא להציא לא הייתה אלא על קונה שדה מנכרי שקנאה מישראל.

דעת הרמב"ם בפ"צ מצבורים הט"ו כדעת תו', וכמו שפירשו הראש"ד דבצרכו ברשות נכרי קאמר, דמ"מ חייב להציא כשחזר וקנה משום דאין קנין, וכ"כ ברדב"ז שם, ודברי הכ"מ בשם הר"ק ז"ל לא נתחווירו.

בראיה דפירות שגדלו בפטור מחמת דאין לו קרקע, כגון שמכר אילן אחד ושייר הקרקע לעצמו, ולאחר שגדלו הפירות חזר וקנאו לאילן, דחייב צבורים מדאורייתא, ולא חשבינן ליה כגדל בפטור.

בראיה דהפקר שעה אחת אינו פטור מצבורים, דצבורים כיון דטעונין הבאת מקום והנחה ותנופה, הרי הם כמתנה לגבוה וכהניס כאילו משולחן גבוה קיבו, וצוה לא אהני דרשא דוצא הלוי וגו' יא' זה שיש לו חלק ונחלה עמך, ויש להסתפק דשמא אף א"ס הציא שלש ציד הפקר

לחוקמי זהכי, אלא דלפי זה אין כאן ענין ציורש, והרי הוא ככל לוקח בעלמא, ומסיק אלא כי נן קיימין כשהיה אציו חולה או מסוכן והפריש בכורים על מנת לשלחן ציד שליט, וצינתים מת, והרי יורש מציא ואינו קורא, ואם לא היה חולה או מסוכן הרי הייתה הפרשתו על מנת להציאן בעצמו והיה דינן לירקב כשמת, ולכך מוקמינן לה כשהיה חולה, וה"ה אם היה בריא והפריש על מנת לשלחן ע"י שליט.

ואפשר דגר שמת לאחר שהפריש הבכורים, [להציאן ע"י שליט אי בעצמו מציא וקורא, או להציאן בעצמו אם אינו קורא], דאין להן תקנה, דבעינן הבאה ע"י בעלים או שלוחן, והיינו שנמחדש ציורש דהבאה ידידיה שפיר דמי, דיוורש גם זכות הבאת הבכורים, ואם נימא דגם הזוכה בבכורים של גר שמת יכול להציאן, הרי גם זה בכלל החידוש דיוורש מציא, וה"ה הזוכה בנכסי הגר, ויש גם חידוש ציורש שאינו קורא, דהיה מקום לומר דכרעא דאצוה הוא. — ויתכן גם לפרש דחלה ואינו יכול להפריש, ומפריש היורש שצילו כדין אפוטרופוס, אבל לא מצינו דיוורש נעשה אפוטרופוס מעצמו, ובעלמא אמרינן דאין מורידין קרוב, גם יורש משמע שהוא יורש ולא הראוי לירש.

והרמב"ם צ"ד ה"ח כתב לשון זה הפריש בכורים וחלה והרי הוא מסוכן זה שראוי ליורשו מציא ואינו קורא, והנה אם הפרישן מחחלה על מנת לשלחן ע"י שליט, ודעתו ללולה גם עכשיו, הרי הוא יכול לשלחן ציד מי שירצה, ואין ענין לראוי ליורשו בכאן, ואם הפרישן על מנת להציאן בעצמו ואח"כ חלה, אין להן תקנה ע"י שליט דהא נראו לקריאה וירקבו, ומיהו הרמב"ם לא הביא הא דנראו לקריאה ונדחו ירקבו ע"י לקמן ס"ק י"א ושפיר מיתוקמא אף בהפרישן להציאן בעצמו, ונריך לפרש דאיידי שעכשיו אינו יכול למנות שליט, דאמרינן דהראוי ליורשו שפיר נעשה שליט שלא מדעתו, והדברים דחוקים, דיוורש משמע יורש ולא הראוי לירש, וגם חולה לא מתפרש שנטרפה דעתו, וגם לא מצינו דהראוי לירש הוא קודם להעשות שלוחו מחיים שלא מדעתו, גם עיקר הדין דאפשר להעשות שליט שלא מדעת, בפשוטו מדין זכין אחינן עלה, ובזה כו"ע שו"ע, וז"ע.

פ"א מ"ז הפריש בכוריו ומכר שדהו כו', נראה דלרבותא נקט בלא הביא עד שמכר, דאע"ג דאינו קורא, אפילו הכי אין השני מציא מאותו המין, אבל ה"ה הביא בכוריו וקרא עליהם ואח"כ מכר שדהו דנמי הלוקח מציא ממין אחר, ושאל בני נחוס נ"י יורש מהו, ולפי מה שנסתפקנו לעיל שגר שמת והניח בכורים שלא יוכל אחר להציאם, ואילו יורש מציא, חזינן דיוורש עדיף, ואף אם גם אחר יכול להציא בכורי הגר,

דנמי יהא חייב בבכורים, ואע"ג דמבואר בסוגיין דאי יש קנין לא מייחייב בבכורים מדאורייתא הגדל ציד נכרי, אפשר דנכרי שאני, וגם הביא שליט ציד הקדש לא נמצא אס דינו כהביא שליט ציד נכרי למ"ד יש קנין, ואי לאו דאשכחן בסוגיין דמהני יש קנין למיפטר מבכורים, היה מקום לומר דלענין בכורים סגי במה שיש צידו שדה שטעונה פירות, ואין לנו ענין במה שגדל בפטור, ודוקא בתרומות ומעשרות שיש חלות דין על הפירות עצמם, בלא חובת גברא, שהרי הם טובלים, בזה אמרינן דהדין נקבע בשעת הגידול והגדל בפטור פטור, ולענין ראשית הגז אמרינן בחולין קל"ו א' דאף הגדל ברשות נכרי חייב, ונראה דה"ה ברשות הקדש והפקר, והענין דסגי במה שיש צידו חמש רחלות טעונות שציל להתחייב בראשית הגז, ולכך אין לנו ענין בגידול, ודכוותה היה מקום לומר בבכורים, אלא דמהא דחזינן דמהני יש קנין לענין בכורים מוכח שיש ענין בגידול לענין בכורים, ותו י"ל דה"ה הקדש והפקר, וז"ע, ועי' בספר מרן זללה"ה לשביעית ס"א ס"ק כ"ו שכתב לחלק לאידך גיסא, עי"ש. — מש"כ ברש"י משפטים דשביעית חייבת בבכורים, כבר כתבו דאינו מרש"י, ובפשוטו אין חיוב בכורים בהפקר, ואף לדעת הרמב"ם דקנה פירות ואח"כ קנה את השדה חייב בבכורים, היינו דוקא בזמן שגדלו ברשות בעלים והיה המוכר חייב, ונכנס הלוקח תחתיו, אבל בשביעית שגדלן בהפקר נראה דפטור, [שו"ר ש"כ מרן זללה"ה בערלה סימן י"א ס"ק י"ח], וכן הקונה פירות מן הנכרי ואח"כ קנה ממנו את השדה.

(ו) **פ"א מ"ח** נטמאו בעזרה נופץ ואינו קורא, נדפס בסדר המשניות.

(ז) **פ"א מ"ו** יבש המעין נקץ האילן מציא ואינו קורא כו', ג"ז שם.

(ח) **פ"א מ"ה** האפוטרופוס והעבד והאשה כו', ג"ז שם.

(ט) **ירושלמי פ"א ה"ה** אם יורש בחיי אציו שלוחו הוא ואם לאחר מיתת אציו שלו הן אלא כי נן קיימין כשהיה אציו חולה או מסוכן, נראה לפרש דה"ק אם בחיי אציו הרי שלוחו הוא, ולא שייך כלל לקראו יורש, שאין כאן שייכות ליורשה כלל, וגם דין שליט הוא מבואר דבהיה דעתו לשלוח ע"י שליט מציא ואינו קורא, ואם היה דעתו להציאו בעצמו, אם שלחו ע"י שליט ירקב, ואם לאחר מיתת אציו שירש שדהו עם הפירות מחזרין, והוא מפריש בכורים, הרי שלו הן, ומציא וקורא ככל האדם, והרי גם בקונה שדה עם פרומיה מציא וקורא, ואם ירש כשהפירות היו תלושין ועדיין לא קרא עליהם שם בכורים, נראה דדינו כקנה פירות תלושים עם הקרקע, דלדעת הגר"א אינו מציא ע"י לעיל סק"ג, ולדעת הרמב"ם מציא, וכמש"כ צ"צ הי"ד, ואם נימא דאינו קורא, הו"מ

דאף זקנה מאציו קנין פירות ומת אציו זין הפרשה להבאה דנמי אינו קורא, ולמאי דחזינן דה"ה אע"ג דלא מתה ומתה אינטריכא ליה, חו קיימא דזכורי אשמו מציא וקורא אף כשהיא קיימת, ואף לר"ל וכדאמרין מעיקרא שאני התם דכתיב ולציתך, וכ"פ הרמב"ם, ובקנין פירות שאינו קורא לא יועיל אף אם יקנה הגוף אח"כ, דהא לית לן קרא להכי, וכש"כ דאין מועיל הקונה פירות תלושין ואח"כ קנה הקרקע, וכדעת הגר"א לעיל סק"ג, אבל לדעת הרמב"ם דקנה פירות תלושין ואח"כ קנה הקרקע מציא [ואולי גם קורא], קשה א"כ ל"ל קרא דולציתך במתה כדמוקי לה ר"ל בירושלמי, הרי אף בלא קנין פירות כן, ושמה מוקי להא דירושלמי בשלא זיכתה לו את הפירות אלא שנוטלן בהסכמתה, [ואיירי שהיא לא קראה עליהם שם בכורים עדיין, דאם היא כבר קראה עליהם שם בכורים, לא יתכן שהוא יקרא על הבכורים שלה כשמתה, ע"י להלן מ"ש על תו"י], ומהכא הוא דשמעינן לה, וי"ע.

שם חוד"ה מתה וא"ת ולישני דהך דמתה בשלא זכתה האשה פירות נכסיה לבעל כו', ז"ע דבשלא זיכתה א"כ היא הפרישה הבכורים, והרי הבעל מוליך הבכורים שלה, וכי"ז יקרא כשמתה, הרי אין הבכורים שלו, ואף לדעת הרמב"ם דהקונה פירות תלושין וחזר וקנה השדה דמציא [וקורא], היינו דוקא זקנה פירות והוא הפריש בכורים, אבל הבכורים שהפריש המוכר, לא יתכן שהלוקח יקרא עליהם, וה"ה יורש, ע"י לעיל סק"ט, וכש"כ כשהמוריש אשה.

שם מ"ח א' והשתא דאר"ח מחלוקת ציובל שני אבל ציובל ראשון ד"ה מציא וקורא כו', למש"כ תו' ז"צ קל"ו ז' דהא דמציא לר"ל אינו אלא מדרבנן, לכאורה ראי' לומר דאף ציובל ראשון אינו אלא מדרבנן, והדבר תימא מה ראו חכמים על ככה לחדש קריאה ציובל ראשון, [וכמדומה דלא אשכחן קריאה בבכורים מדרבנן, וכן משמע לפי הטעם דאחי לאפקועי מתרומות ומעשרות ז"צ פ"ז א'], ולומר דציובל ראשון מדאורייתא קנין פירות כקנין הגוף, ג"ז דוחק, וי"ע, ולפי' רש"ם שם דמציא מדאורייתא, ל"ק כ"כ מה שהוסיפו קריאה ציובל ראשון. — ברמב"ם פירש יוצל ראשון של לוקח זה ע"י דבריו פ"ד מבכורים ה"ז וכמ"ש בכ"מ שם, וזה נוח טפי מפרש"י, דהדבר קשה שנשנו ברייתות בקטמא על יוצל ראשון שמונו ישראל, ושזה עדיף מלאוקמי בזמן שאין היוצל נוהג.

יא) רמב"ם פ"ד מהלכות בכורים ה"ג המציא בכורים מאחר חג הסוכות ועד חנוכה אע"פ שהפרישן קודם החג מציא ואינו קורא, כבר נתקשה בכ"מ למה דחה רבנו הא דאמרין מכות י"ח ז' אר"א אמר

נמי אחתי י"ל דיורש ככרעא דאצוה הוא, ואף ממין אחר אינו מציא, וכש"כ כשהאב הפריש הבכורים ולא הביאם והיורש מציאם, דלא יציא ז' פעמים, וי"ע.

י) גיטין מ"ז ב' איחיציה ר"י לר"ל ולציתך מלמד שאדם מציא בכורי אשמו כו' א"ל טעמא דידי נמי מהכא קאמינא, על כרחך לפרש כמש"כ תו' דקרא מיחוסק כשהקנתה האשה לבעל את הפירות, דאי גם בלא הקנתה, אלא דאובל בהסכמתה מציא וקורא, א"כ אין כאן ענין לקנין פירות, אלא דבעל כאשמו, וגם ראי' לחשוב דעיקר המנהג עליה, ואינו יכול להפריש בלא דעתה, ומציא כאילו בשליחותה ונתחדש דמ"מ קורא, ואין ללמוד מכאן לנידון קנין פירות, וגם במתה אשמו היה ראי' לומר דלא יקרא, דהבכורים היו שלה, וכשמתה הרי הוא בדין יורש המציא בכורים של מורישו, דאינו קורא כמש"כ סק"ט, אלא ודאי דאיירי כשהקנתה לבעל את הפירות דהיינו מוהר דקרא כמש"כ הרמב"ן והרשב"א, והרי זה ממש דין קנין פירות, אלא שי"ל דאשמו שאני, דהא חזינן דקנין פירות בדעת תלו, וכדמפלגין בין יוצל ראשון לשני, וכן נמי אמרינן ז"צ קל"ו ז' דאבא לגבי ברא אחולי אחיל, או לאידך גיסא דלגבי נפשיה נפשיה עדיפא ליה, והלכך גבי בעל ואשמו שפיר י"ל דסגי ליה בקנין פירות, ואפשר דהיינו רק אי ירושת הבעל דאורייתא, ומ"מ י"ל דבן שקנה מאציו קנין פירות אינו מציא וקורא אף שעתיד ליורשו, דאשמו עדיפא, ואין ללמוד יורש מאשמו, וע"י ברטב"א דכתב לפרש סוגיין בלא הקנתה לו, ולא הזכיר לפרש לפי זה הא דאמרין טעמא דידי נמי מהכא קאמינא, וי"ע.

שם איחיציה היה צא בדרך וביכורי אשמו בידו ושמע שמתה אשמו כו', נראה דלתרוייהו פריך דהא קושטא הוא דתרוייהו מודו דאדם מציא בכורי אשמו וקורא אף כשהיא חיה, ומהך ברייתא מוכח דרך במתה קורא, ועל כרחך לפרושי ברייתא דולציתך מלמד שאדם מציא ביכורי אשמו וקורא במתה וכמש"כ תו', והכי איתא בהדיא בירושלמי בכורים פ"א ה"ה דר"ל מוקי לה במתה, [וזה דלא כסוגיין דשינויא דמשינן אף לר"ל הוא], ונראה דלפי זה היה מתפרש דקרא אשמועין דקנין פירות דבעל סגי ביה שיציא ויקרא במתה אשמו לאחר שכבר נתלשו הפירות, וכן לאחר הפרשה קודם הבאה, אבל כשאשמו קיימת אינו קורא, ומדאורייתא אף אינו מציא, א"נ שמה מדאורייתא מציא ואינו קורא, ע"י רש"ם ז"צ קל"ו ז', וכשמתה מציא וקורא, [וזה מיושב יותר, וכן מההיא דיוצל ראשון נמי משמע יותר כפי' רש"ם וכמ"ש להלן], וכן נראה דהא דבמתה מציא וקורא הוי מתפרש שהוא דין מיוחד באשמו, אבל הקונה שדה לפירות והפריש בכורים ותלש הפירות ואח"כ קנה גוף השדה אינו קורא, ואפשר

לפי דסצר דאינו אלף לכתחלה, ופסק רצנו כוותיה, משום דבזה י"ל דגם ריב"ח מודה.

ומש"כ רצנו בפ"ד ה"ד בקונה שני אילנות שצריך לשלחן ע"י שליח כדי שלא תעכב אותם הקריאה מלאכלן שכל שאינו ראוי לקריאה מפני הספק הקריאה מעכבת בו, והיינו סוגיא דפ"א ב', הוא משום דהתם אם יציאם בעצמו חזינן להו כחייבים בקריאה בשעת הבאה זו ואינו יכול לקרא מחמת הספק, וכהאי גוונא הקריאה מעכבת, ואף אם לקטן לשלחן ע"י שליח אם יציאם בעצמו יפסלו, והיינו שדקדק רצנו לכתוב שכל שאינו ראוי לקריאה מפני הספק הקריאה מעכבת בו, לאפוקי כל שנעשה אינו ראוי בודאי בשעת הבאה כגון ששלח ע"י שליח אין הקריאה מעכבת.

ומ"מ דעת תו' והר"ש והרמב"ן מחוורא טפי, דכל דאפשר לן להשוות תלמודן עם הירושלמי אית לן להשוותם ולא לחדש פלוגמא, ואית לן לקיים דהפריש לשלחן ע"י שליח יכול להציאן בעצמו ולקרא, ודהפריש להציאן בעצמו אם שלחן ע"י שליח נפסלו, וריב"ח ור"א אר"ה לא פליגי, ויש לעי' לפי דבריהם ז"ל מה הדין בהפריש מתחלה על מנת שיוכל להציאן בין בעצמו בין ע"י שליח, אי תשצינן ליה כהיה ראוי לקריאה ואם יציאנו ע"י שליח יפסלו, או לא, ולכאורה מי ששדומו מרובים ומפריש אחד מששים לעולם דעתו לשלוח חלק ע"י שלושים, ולא משמע שחייב לזכר בשעת קריאת שם אחיה יציא ע"י שליח, ומ"מ לאחר שהוציא מציחו על מנת להציאן בעצמו, י"ל דנקבעו כראויין לקריאה ואם ישלחם אח"כ ע"י שליח יפסלו, וז"ע.

(ב) חולין קל"ו א' בכורים אע"ג דכתיב ארנך דידך אין דשוחפות לא כתב רחמנא בכורי כל אשר בארצם כו', יש לעי' בשלמא למ"ד יש ברירה שפיר יתלוקו במחזור או בתלוש וכל חד יקרא שם בכורים על שלו ויציא ויקרא, ולמ"ד נמי אין ברירה וכפרש"י דככל פרי ופרי הם שוחפים נמי יקראו שניהם שם בכורים על הפירות ויציא זה מחצה וזה מחצה, ויהא ביד כל אחד מחצה שלו ומחצה של חבירו, ויוכלו כל אחד גם לקרא על החלק שלו, אלף לפי' תו' גיטין מ"ז ב' דלמ"ד אין ברירה לא ידעינן היכן חלקו של כל אחד, אי"כ אף אם שניהם יקראו שם בכורים ויציאו ולא יקראו, אכתי יכול להיות שכל הפירות משל אחד והשני עדיין לא קיים מצות בכורים, ודוחק לומר דקרא אשמועינן דחייבים, והא"נ דכיון דאין ברירה אין להם תקנה עד שיקנו זה לזה פירות דבכורים וקרקען במחזור כדי שיוכלו להציא, או כשיש לכל אחד שדה נוספת שאינה של שוחפות שיפריש ממנה גם על חלקו של השוחפות, נועד שלא הפריש הרי הוא באיסור מקדים תרומה לבכורים גם על שדה

ר' הושעיא הפריש בכורים קודם החג ועצר עליהם החג ירקבו דכל שאינו ראוי לקריאה קריאה מעכבת בו, ומש"כ בכ"מ דהא דריב"ח דמת שליח דדרך פליגא, ז"ע דהא שפיר י"שנו תו' וכמבואר בירושלמי דהפריש מתחלה להציא ע"י שליח או אחר החג דשפיר מציא ואינו קורא, ואפשר דס"ל לרצנו דלהך שינויא דירושלמי על כרחך ז"ל דהפריש להציא ע"י שליח או אחר החג, דאף בגמלך והציא בעצמו או קודם החג דנמי אינו קורא, דאם איתא דבגמלך קורא, אכתי ראויין לקריאה הם וכל הראוי לקריאה אינו נותר בלא קריאה כלשון הירושלמי, או דכל שנעשה אינו ראוי לקריאה קריאה מעכבת בו, כדאמרין בתלמודן, והרי כל מפריש סתם יתכן שלא יעלה בידו להציא קודם החג או שייצב או יקנץ האילן או שיטטרך למכור שדהו, ואפילו הכי תשצינן ליה כראוי לקריאה וכשנעשה אינו ראוי הרי הקריאה מעכבת בו, ועל כרחך דהא דמהני כשהפריש מתחלה להניח עד אחר החג או לכשימכור שדהו, הוא משום דבאופן זה אף אם ימלך אינו ראוי לקריאה, והרי בכורים אלו מעולם לא נראו לקריאה.

ולפי פירוש זה על כרחך דהא דריב"ח פליגא, דהיינו דמי אם הפרישן להציא בעצמו, הרי מיד שמסרן לשליח נפסלו, דנעשה אינו ראוי לקריאה, ואם הפרישן לשלחן ע"י שליח הרי אף אם היה מציאן בעצמו היה מציא ואינו קורא, ומה ענין לנו במת השליח, ועל כרחך לפרש דאירי שהפרישן להציאן בעצמו, או שהפרישן להציאן או בעצמו או ע"י שליח דתרווייהו מיקרי שהיו ראויין לקריאה ואפילו הכי אינם נפסלין כששלחן ע"י שליח, דלית ליה לריב"ח הא דר"א אר"ה דהפריש בכורים לפני החג ועצר עליהן החג ירקבו, ואין לומר דריב"ח פליג דהא דהפרישן להציא ע"י שליח אינו יכול להציא בעצמו ולקרא, וס"ל דבגמלך והציא בעצמו קורא, ולעולם ס"ל דזהו ראויין לקריאה ונעשו אינם ראויים ירקבו, דכל שראוי להציאם ולקרא ראויין לקריאה מיקרי לדעת רצנו, ואפילו בשיכול גם לשלחן ע"י שליח, ובדין הוא שיפסלו כשנעשו אינם ראויין.

ומה שפסק רצנו כריב"ח הוא משום דמייחין לה בגיטין מ"ז ב' ובצ"ב פ"א ב' כהלכה פסוקה, וגם משום דלדידיה אין צריך לדחוק במתני' דהפריש בכורים ומכר שדה דאירי בזה דעתו בשעת הפרשה למכור, וכן ביצב המעין ונקנץ האילן אין צריך לפרש דאירי בשהפריש לאחר שיצבו.

ומש"כ רצנו בפ"א ה"ח דהפריש בכורים להציאן בידו לא ישלחם ע"י שליח, הוא ענין שלכתחלה וכן רהיטת הלשון, ויתכן דס"ל לרצנו דהא דאמר בירושלמי פ"א ה"ה ולא מחסל לה היינו דלא מסיים בה הא דכל הבכורים שנראו לימור בקריאה אינם ניתרים אלף בקריאה,

דארנך לשותפות נכרי, משמע דפשיטא ליה דשותפות נכרי פטורה, והכי מסתברא עכ"פ למ"ד אין ברירה.

יש לעי' איש ואשה שותפין מה דינם לענין קריאה, אם שותפין בעלמא קורין, ולמ"ד יש ברירה יכול האיש לברור חלקו ולקרות, אבל למ"ד אין ברירה הרי יש כאן שותפות אשה ואי אפשר לקרות, ויש גם מקום לדון חלקו של האיש כחייב בקריאה ואי אפשר לקרות דתהא הקריאה מעכבת, אבל למש"כ דהוא חיוז מיוחד בשותפות אף אי אין ברירה, נראה דגם חלק האיש יש לדנו כפטור מקריאה בכהאי גוונא, ומציא ואינו קורא, [ועי' מש"כ לעיל ס"ב סק"ג, וצדמאי ס"ט סק"ה].

— נדפס בספר דמאי —

הא דדיינין חולין קל"ה קל"ו דדין שותפות לענין ראשית הגז ולענין תרומה ובכור ופאה ובכורים הוא אף למ"ד יש ברירה דצדודן בשותפות אין שייך לדון ברירה וספיר מחייבין להו בראשית הגז צדודן בשותפות, וכן בפאה ובכורים, וכן הבכור קדוש, ועוד דגם זה שלא נחברו עדיין החלקים במשך שעת הגידול ראוי לקבוע פטור ושייך שפיר לדון בו, וכ"מ בגמ' שם דאמרינן עד כאן לא פליגי אלא דמר סבר יש ברירה כו' אבל בשותפות עכו"ם ד"ה חייבת, ומשמע דאף למ"ד יש ברירה שייך לדון בשותפות עכו"ם, והיינו שאין שיטתן בשעת גידולן או מירוחן פטור, ואפשר דבראשית הגז אין שייך לדון מחמת ברירה דבחיות הבהמה על כרחך הם שותפים והגזיה נוצרת מחיותה, ואפילו אי לא בעינן גזל בחיוז בראשית הגז שייך לדון בזה, דגזית בהמה חיה הוא הקובע וצבהמה וחיותה הם שותפים, [ועי' דמאי ס"י סק"ג].

ויש לעי' דבחולין קל"ו א' אמרינן דשותפים חייבים בכורים, ותיקשי למ"ד אין ברירה היאך מיימו ודילמא כל הבכורים של אחד הם, והרי אחין שחלקו אי לקוחות הם לא מיימו בכורים דחשבינן לחלקו של כל אחד בלקוח וה"ל בשותפות, וי"ל דשפיר יש ענין שותפות שהבעלות ביד שנים, ואף שיש בו כח ספק כלפי כל אחד מ"מ שניהם ציחד מהווים בעלות שלימה וספיר חייבתם תורה בכורים, והיינו שיציאו מזה שניהם יחד מהווים בעלים עליהם וזו היא מצותן, ולית לן כלל נפקותא אם פגעו בחלקו של זה או של זה או שניהם ציחד שותפים בכל פרי ופרי.

גיטין מ"ז ב' תוד"ה טבל לכך נראה דאין תקנה לטבל זה כו' שמה הגיע לו כל חלקו של נכרי כו', רהיטת לשונם כאילו הדבר ספק אם הוחלפו החלקים או לא, ולפי זה היה מן הראוי בזההיא דבכורות שאם תפס כהן אין מוציאין מידו ול"מ כן, וכן מספק יש לאחרים שחלקו להציא בכורים כי שמה מזדמן לו חלק הירושה, וכן הא דמחזירין זה לזה ציובל הוא מספק,

השותפות], לית לן לרבות חיוזא דאורייתא במידי דאי אפשר לקיימה אלא בקניית קרקע ופירות נוספים.

ואפשר דגזירת הכחוז הוא דבהפרשתם הבכורים בשותפות מקיימים שניהם מלות בכורים אע"ג דאין ברירה, דהפרשה זו על כרחך צריכה הסכמת שניהם, והלכך מחיבתם לשניהם, דשותפות הוא ענין שותפות אף אי אין ברירה, ואפשר דגם שניהם קוראין, דלא מצינו דשותפים נחמטו מקריאה, ולא מיימו כשיקרא מחמת דאין ברירה, דמ"מ השתא בשותפות מחיבתם הפירות לשניהם וי"ע בזה, ואם מפרישין הבכורים במחוזר יש מקום לומר דהוא ליה כל חד כלקח שדה בקמתה דמציא וקורא, דכל חד בהפרשתו זוכה בפירות ובקרקען בחזרת חלוקה, והלכך אף אם בשעת גזילתן לא היו שלו, נמי מציא וקורא, ורק אם מפרישין בתלוש אנו צריכים למש"כ, וי"ע, גם יש להסתפק אם יכולים לפטור בהפרשת השותפות, את השדות שיש להם לכל אחד בעצמו, דכיון דנתחדש כאן הפרשה הפוטרת אף לזד דאין לו חלק בה מחמת דאין ברירה, שמה אינה פוטרת פירות המיוחדין לו, ועי' בבכורות נ"ו ב' דשותפין פטורין ממעשר בהמה ומ"מ קנו מתפוסת הבית חייבין, וה"ל לענין הפרשת הבכורים י"ל דחשבינן רחמנא כתפוסת הבית, וכן אפוטרום מפריש בשביל כל היתומים מדין תפוסת הבית, ובה הדבר יותר קרוב דיפטרו נמי מה שיש לכל אחד בפני עצמו, דבתפוסת הבית ראוי טפי לומר דאף אי אין ברירה מ"מ צדודן בשותפות יש לכל אחד חלק בכל, דכולהו במקום אצוהון קיימו, [ועי' מש"כ בחו"ב דמאי ס"י סק"ג י"ב (הועתק להלן)].

ולדאמור יש ליישב אמאי לא אמרינן דארנך למעוטי שותפות נכרי, כדאמרינן בכולהו, וכבר הקשה כן בחדושי הר"ן והניח בקושיא, דכיון דחיוזא הוא להפריש בשותפות פשיטא דפטורין, דהנכרי לאו במלות בכורים הוא, והישראל בעצמו אינו יכול להפריש, ומיהו כ"ל למ"ד אין ברירה, אבל למ"ד יש ברירה אכתי קשה, ואפשר דלדידיה באמת מסתברא לחייבו, דכיון דיש ברירה אין כאן ענין בשותפות הנכרי וחשבינן לכל הפירות שעלו בחלקו של ישראל כגדלו בקרקע שלו, א"ג גם לדידיה כיון שכל זמן שלא חלקו אי אפשר לישראל להפריש בלא הסכמת הנכרי, הרי אי אפשר לחייבו, ולחדש חיוז לאחר חלוקה אין לנו, דהחיוז בכורים חל במחוזר, ועי' מש"כ צדמאי ס"י סק"ג י"ב (הועתק להלן), גם י"ל דפשיטא דמיעוטא דארנך הוא על חו"ל, והלכך כל דבעינן מיעוטא לחו"ל [עי' רש"י], לית לן למעוטי מיידי אחרינא, ואף אי בעינן מיעוטא לשותפות נכרי לית לן לאוקמי קרא בכהי, וביש"ש בסוגיין נקט דשותפות נכרי חייב בבכורים, ולכאורה ממשה"ק הר"ן אמאי לא מוקמינן מיעוטא

וצגמ' משמע שהוא ודאי ורצ אסי הוא דמסקפא ליה
 ז"ק ט' א', וכן אמרו בינה ל"ז ב' בשנים שלקחו חבית
 בשותפות דאי אין צריכה אסורין ואמאי ליהוי ספק דרבנן
 כי שםא פגע בחלקו, אבל נראה דלעולם באמר יקדשו
 ארבעים מתוך שמונים יש לשאול הי מייניהו קדשי באמת
 והלא אין שום טעם לקדש אחת יותר מחבירה, אבל
 באמת זה ענין מיוחד של כח זה שכל שהתודה זכותה מתוך
 שמונים החלות, בארבעים, בכח של ארבעים מתוך שמונים
 יש כאן לחמי מודה, ואמנם אין קדושתם נחלטת אלא
 שבארילת כל השמונים יש כאן ארבעים מקודשות, וסוג
 זה נבדל מסוגי תערובת של ספק שהרי אמנם אין כאן
 לתפוס ארבעים מסוימות, ולעומת זה יש לו זכות
 בארבעים מסוימות, וזהו ענין הירושא, וקבעו חכמים
 שהחלפת זכות ארבעים מתוך שמונים בזכות לחלק מסוים
 חשיב כלוקח, ואינו מביא בכורים, ומחזיר ביוצא, וכן אם
 תפס הכהן מוילאין מידו, שדין כלקוחות לענין שאין מלוה
 ע"פ גובה מהם, ואמנם לענין כשאנו נפגשים בכח של
 ממ"נ יש כאן חלק ודאי, כגון בשני אחים שחלקו אם לקח
 אחד מאחיו חלק יתיר והפריש הכל לבכורים, יש כאן
 בכורים ודאיים שהרי קצת מן הכל יש לו בו זכות יורש
 בהחלט, אבל כל שחלקו חלק כחלק חשיב כל אחד לוקח
 בודאי, ולענין תרומה לעולם הדבר ספק, כי יש בכל
 התבואה ארבעים מתוך שמונים שהם טבל, ונריך להפריש
 ממקום אחר.

ולאמור בשותפות נכרי וישראל לא שייך לחייב בבכורים
 שהרי אין הישראל יודע מהו חלקו, ולעולם
 אפשר שמפריש חלקו של העכו"ם, ואמנם לא מנאנו
 דאיטריך קרא למעוטי, ובראשית הגו איטריך בחולין
 קל"ה למעוטי, לפי שתיקרו נתינת ממון ושפיר יש לחייבו
 לזכות את הכהן בראשית חלקו בגיזה, וכן בבכור י"ל
 שקדוש בו כח של ארבעים מתוך שמונים, ובתרומה יש
 טבל בפירות בכח של ארבעים מתוך שמונים ויפריש
 עליהם ממקום אחר, ובפאה נמי ז"ל דס"ד כיון שהוא
 חולין ועיקרו נתינת מתנה לעניים דאפשר דחייבה תורה
 אף לשותף להפריש אף שמפריש מתערובת ואין ידוע אם
 מפריש חלקו או חלק העכו"ם, ואיטריך קרא למעוטיה,
 (וגם בבכורים יתכן לפי זה לחייבו אלא שהוא פטור לפי
 שאינו יודע חלקו, ואם לקח קצת מן העכו"ם מחלקו כבר
 יכול להביא ממ"נ, ושפיר יש למעטו מכל חיוב).

והנה הקשו בתו' לפרש"י למה לא מיייתו בכורים שותפין
 שחלקו אי יש בכל גריווא וגריווא חלק לכל שותף,
 אבל באמת חלק כל שותף הוא קלוש אף באיכותו שגם
 כח של לוקח משתתף ביצירת הפרי, ונהי שחייבה תורה
 לשותפים להביא היינו משום ששניהם בני חיובא, אבל
 באיחם שחלקו הרי חלק הלכות פטור, ולחד שותף לא

חייבה תורה להביא, אחרי שאין לו פרי שלם, ונראה
 שפירש רש"י כן, דומיא דטבל וחולין מעורבין זה בזה
 דקאמר רבי לעיל כ"ז א' דהתם נראה דלכו"ע מתפרש
 שכל פרי ופרי טבל וחולין מעורבין. (דמאי ס"י ס"ק י"ב).

(ג) ב"ב פ"א ב' כריז"ח דאמר נזרן ושגרן ציד שליח
 ומת שליח בדרך מביא ואינו קורא
 כו' עד שמהא לקיחה והבאה באחד, נריך יישוב אמאי
 נקט לה במת שליח, ולא קאמר נזרן ושגרן ציד שליח
 ונמלך והגיע בשליח והביאן בעצמו מביא ואינו קורא,
 וכהא דאמר דעביד לה כריז"ח דר"ל שמשלחן מחלה ציד
 שליח וחוזר ונוטלן בעצמו ומביאן, וכמש"כ תו' דמביא
 ואינו קורא מתפרש בעצמו, והיינו דאיטריך להביא הכא
 לבריז"ח ולא סגי במתני' דשליח מביא ואינו קורא,
 ומבואר דאף כשמתחלה דעתו לחזור ולהביאן בעצמו אפילו
 הכי כיון דמתחלה הלקיחה על ידי שליח מביא ואינו קורא,
 ונראה דלקדק מזה דשליח שנמלך בדרכו וחוזר והביא
 הבכורים לצעלים דאם יקחום הצעלים עצמם דיביא ויקרא,
 דשפיר חשיבא לקיחה והבאה באחד, ומה שמתחלה נטלם
 השליח, נחבטל בחזרתו, והרי הצעלים עצמם שנטלו וחזרו
 בהם בחצי הדרך ושבו לצימם, ועכשיו ישלחו על ידי שליח
 ויחזרו ויקחו ממנו בחצי הדרך, הלא מסתבר דלא יחשב
 כלקיחה והבאה באחד, דהלקיחה האחרונה היא הלקיחה
 דאית לן למיזל בחרה, דלקיחה קמיימא נחבטלה ולא
 שימשה כלקיחה דמנחה, וא"כ ה"נ כשהשליח חזר בו
 והחזיר הבכורים לבעה"ב, ולכך נקט דוקא מת שליח, דכל
 זמן שהשליח קיים עדיין יתכן שהצעלים יביא ויקרא, אבל
 כשמת השליח הרי אף אם יחזיר בבעה"ב עכשיו את
 הבכורים לצימו ויחזרו ויקחם, לא יקרא, דחזרה לשם לחזור
 וליקח לאו חזרה היא, דכיון דהבכורים בכל הדרך הם
 בדרכס למקדש לא נחבטלה לקיחה קמיימא.

ולאמור נראה לפרש הא דאמר בירושלמי בכורים פ"א
 ה"ה ליקטן לשלחם ציד אחד לא ישלחם ציד
 אחר שםא ימלך הוא להביאן, דר"ל שאם ליקטן לשלחם
 ציד אחר ושלחם ועכשיו אין ציד השליח להביאם לירושלים,
 [וגירסת הגר"א וחלה השליח], לא ישלחם ציד אחר, אלא
 יחזירם לבעה"ב, דשםא הוא ימלך עכשיו להביאן בעצמו,
 ויובל לקרא, והיינו כמש"כ שאם החזירם השליח לבעה"ב
 נחבטלה לקיחתו, ואם עכשיו יקחם בבעה"ב חשיבא לקיחה
 והבאה באחד, ולכך לא ישלחם השליח ציד אחר לירושלים.

הא דתנן פ"ג בבכורים מ"ד דהגיעו להר הבית אפילו
 אגריפס המלך נוטל הסל על כתיפו ונכנס, לכאורה
 היינו מחמת האי דינא דבעינן לקיחה והבאה בצעלים
 וכמ"ש תו' שאם תהא הלקיחה וההבאה על ידי שליח לא
 יוכל הצעלים לקרא, וכ"מ ברמב"ן, ולפי זה אשה וגר
 שאינם קוראין רשאים לשלוח על ידי שליח עד לעזרה,

דהלקיחה לא היתה על מנת שיציאם בעצמו, והיינו דנקט צמת שלית, לומר דאם לא מנת היה מציא לעזרה, ורק מיתחתו גרמה שהבעלים יציא בעצמו, וזוהו הוא דמציא ואינו קורא, [וההיא דגיטין מ"ז ז' שפיר מדמינן נתחלפו הבעלים של הבכורים, לנתחלפה דעתו על המציא], אבל מה נעשה והרשב"א עצמו אף שפירש דעבד לה כריצ"ח דהיינו שמשגבן על ידי שלית, מ"מ הסכים לפי' תו' דענין לקיחה מן הבית והבאה מהר הבית לעזרה בחד, וז"ע. — ק"ק למה הוצרך הרשב"א לומר דהציאו הא דריצ"ח לאשמועינן דיניה, והוה מצי להציא מתני' דאין השלית קורא, הא י"ל דהציאו הא דריצ"ח לומר דסגי אס השלית רק יוציאם מן הבית, ויכול להציא בעצמו משם לעזרה, וכמש"פ תו'.

בבר תמחו הרמב"ן והרשב"א צמה שפירש רש"ס דנזר שלית והציא, יכול צעה"צ לקרא, ואם נזר צעה"צ והציא שלית אין צעה"צ יכול לקרא, דוכי משום שצנר בעצמו מיגרע גרע, ובאמת צריך טעם מה דחקו לרשב"ס לחדש דכשנעשה הכל על ידי שלית יכול צעה"צ לקרא, ואפשר דקשיא ליה למה הוצרכו בגמ' להציא הא דריצ"ח, ואמאי לא אמרו דעושה הכל על ידי שלית וכדחתן דשלית אינו קורא, ולא ניחא ליה צמה שחירצו תו' דמשמע דמציא בעצמו, [ועי' להלן מש"כ בדצריהם ז"ל], ולכן הוצרך לחדש דאם יעשה הכל על ידי שלית, אחתי חשיב ראוי לקריאה על ידי הבעלים, וצדין הוא שיפסל כשנעשה אינו ראוי לקריאה מחמת ספק, [והרמב"ם שכתב צפ"ד מבכורים ה"ד דבשני אילנות מציא על ידי שלית, מוכח דס"ל דאין הבעלים יכולים לקרא כשהציא שלית, ודלא כרשב"ס].

לר"ע ור"ש מכות י"ז א' דקריאה מעכבת, ז"ל דמ"מ צעה"צ על ידי שלית אינה מעכבת, אף לפי' רשב"ס דהבעלים יכול לקרא, דאין הקריאה מעכבת אלא כשהבאה היתה ראויה לקריאה, דלא מסתבר לומר דלדידהו אי אפשר לשלח בכורים על ידי שלית, ומ"מ הפריש קודם החג ועבר עליהם החג, וכן שני אילנות, שפיר מיפסלי משום שנעשו אינה ראויים לקריאה, קודם ההבאה, מה שאין כן בשלית שהציא הרי הם ראויים לקריאה גם בשעת ההבאה לפירוש רשב"ס, אלא דבכהאי גוונא אין הקריאה מעכבת.

תוד"ה דעבד וי"ל דה"ק ר"מ מציא ואינו קורא משמע שמוציא הוא בעצמו כו', נראה דאין כונתם רק משום דלשון מציא הכי משמע, אלא דמכל הענין הוא נלמד, דהא ודאי מתני' לא מתפרשא דהקונה שני אילנות מציא באופן שפטור מקריאה, אלא מתני' עיקר הדין אשמועינן דהקונה שני אילנות ומציא מהן בכורים דין הוא שלא יקרא, משום דספק הוא וצסקא אין קורין

ואפילו הם הולכים עם הבכורים אינם חייבים ליטולם בעצמם, וכ"מ קדושין נ"ב ז' דאמרין ובי אשה בעזרה מנין ועי"ש בתו', וקשה לפי זה הא דקחני אגריפס המלך שהיה גר כמבואר סוטה מ"א א', ולמ"ש תו' לעיל ג' ז' ד"ה כל אף אמו לא היתה מישראל, וא"כ הרי הוא מאלו שאינם קוראין כדתנן פ"א דבכורים מ"ד, ומשמע דאף אלו שאינם קוראין חייבים ליטול על כתפיהם, וכ"מ בירושלמי בכורים דקחני על כך מתני' דנוטל על כתפו, כיני מתני' ולקח הכהן הטנא מידך, ור"ל דמשום כך צריך שיטולנו בעצמו כדי לקיים ולקח הכהן הטנא מידך, והאי טעמא איחא אף באלו שמוציאין ואינם קוראין, וניחא דלא נקט קרא דהנה הבאתי, ולפי זה גם ניחא דלא נזכר במתני' דגם בלקיחה מן הבית אפילו אגריפס המלך נוטל על כתפו, דתנא לא איירי בהלכות קריאה דענין לקיחה והבאה בצעלים, אלא בסדר הבאת הבכורים איירי ואף באלו שאינם קוראין, ומשום כבוד המצוה והמקדש, ואף דהרמב"ם פסק דגר מציא וקורא וכו' בירושלמי, וא"כ שמה מתני' נקטה אגריפס לאשמועינן דמציא וקורא, ולאפוקי ממתני' דפ"ק, ולעולם אימא לך דאין נוטל על כתפו אלא אלו שקורין, מ"מ פשטא דמילתא ראוי לפרש מתני' לפי מתני' דפ"ק דגר מציא ואינו קורא.

רמ"מ רהיטת לשון המשנה והתוספתא משמע שאין צעה"צ צריך ליטול הסל על כתפו אלא מהר הבית לעזרה, ולא גם להוציאו מביתו, כמו שהוא לפירוש תו', [גם לא נתפרש מה נקרא להוציאו מביתו, ואם הפירות בשדה שאין לה מחייות עד מתי תחשב לקיחה], והלכך אס נפרש דעבד לה כריצ"ח, דהיינו שיציאם על ידי שלית עד לעזרה, וכמו שפירש הרשב"א, וכן ברמב"ם פ"ד ה"ד, [ודלא כפירוש תו' שהוא בעצמו מציא ואינו קורא, ומתפרש דעבד לה כריצ"ח שיוציאו מביתו על ידי שלית, על מנת שיציאו בעצמו לעזרה], וה"ה דהוה מצי לאתויי מתני' דשלית אינו קורא אלא דניחא ליה לאתויי מימרא דריצ"ח, וגם אשמועינן דאף אס ימלך להציאן בעצמו נמי שפיר דמי דפטורין מקריאה, לפי זה אפשר לומר דכל שהיה דעתו מתחלה שהוא בעצמו יציאם מהר הבית לעזרה, דשפיר מציא וקורא, אפילו שלחם על ידי שלית מביתו להר הבית, וחשיב לקיחה והבאה כאחד, דלקיחה על ידי שלוחו נמי שפיר דמי, דלא כחיז הנה לקחתי כדכתיב הנה הבאתי, אלא כחיז ולקחת, וולקחת שפיר מיקרי גם כשלוקח על ידי שלוחו, [והרבה פעמים כחיז ולקחת גבי משה רבנו בדברים דמסתבר שעשאן על ידי שלית, כגון ולקחת סולת, ולקחת את כסף הכפורים, ולקחת חמשת חמשת שקלים, וכ"ה במדרש רבה תשא פרשה מ' עי"ש], ולא ממעטינן אלא כשלקח מתחלה על ידי שלית על מנת שהשלית יציאם לעזרה, ואח"כ נמלך להציאם בעצמו, דזה לא מיקרי לקיחה והבאה כאחת,

כדמפרשינן טעמא בגמ', אלא דקשיא לן דא"כ יפסל משום שאינו ראוי לקריאה, ומחמת זה צריך לפרש דמפרישן תחלה על מנת להביאן באופן שפטור מקריאה, והלכך ראוי לן לקיים עד כמה שאפשר דמביא הבעלים עצמו ואינו קורא, שזהו עיקר הדין השנוי במתני', [מש"כ ר"מ, או שהוא ט"ס או שיגרר דלישנא דברייתא דמייטין לה בחר מתני'].
 [המש"כ שם:]

(ד) פ"א מ"ח הפריש זכוריו נזונו נמקו כו', נדפס
בסדר המסניות.

סימן ד

(א) מנחות ס"ח ב' מתני' אין מציאין מנחות וזכורים ומנחת בהמה קודם לעומר אס' נציא פסול קודם לשחי' הלאס כו', הא דשנה התנא לזכורים צין מנחות למנחת בהמה הוא לאורוי' דאיירי בחטים ושעורים ולא בשאר מינים דזכורים, והיינו כרז נחמן דר יאחק דאמר לדברי יהודה דר נחמיה נסכים זכורים שהקריצן קודם לעומר כשירין, ולא אשכחן בגמ' מאן דפליג אהא דיהודה דר נחמיה, ור"ט שחק לפי שקיצל דבריו, וכן ר"ע לא הוכיחו אלא על שזהו פניו שהשיז חסודה נחת, וכן אמרינן לעיל ה' ז' דאר"ל דאס' הציא בששה עשר קודם לעומר כשרין דהאיר המזרח מחיר, ואס' גם ציין ושמן פסול קודם לעומר, א"כ אף בששה עשר יש לאסור, דציין ושמן אין ענין בהאיר המזרח.

והרמב"ם צ"ה מהלכות איסורי מונח ה"ט כתב לשון זה אין מציאין מנחות ונסכים לא מן הטביל ולא מן החדש קודם לעומר ולא מן המדומע ואז"ל מערלה וכלאי הכרם מפני שהיא מזהה הבאה בעצירה כו' ואם היא לא נתקדשו כו' אבל נתקדשו להפסל כו', [ומקורו מן התוספתא שהביא צ"מ ומסוגיא דגמ' זכאים פ"ח א' ע"ש], והדברים כפשוטן דלא מן החדש לא קאי אלא אמנחות ומנחת נסכים ולא על נסכים, דשם חדש הוא ידוע שהכוונה לחמשת המינים כמש"כ בהלכות מאכלות אסורות, ולא יתכן כלל לכלול בלשון זה יין ושאר פירות, וכ"כ צ"ו מתמו"מ הי"ז כבר ביארנו שאין מציאין מנחות ולא מנחת נסכים ולא בכורים מן החדש קודם הבאת העומר כו', הנה הוסיף כאן לשון מנחת נסכים, לפי דאיידי רק בחדש, ובהלכות א"מ דאיידי גם בטביל ומדומע ועוד נקט סתם נסכים, ואיסור להביא יין נסכים מן החדש קודם לעומר ושמי הלחם ששינוי לקמן פ"ד ז' לא הזכיר הרמב"ם לפי שאין הדבר צהוב כ"כ שאין העגצים מקדימין להתבשל כ"כ, והרי זריך גם ששהה היין ארבעים יום, ולענין בכורים הזכיר צ"ב מבכורים ה"ו שאין מציאין בכורים קודם לעזרת, וז"ע

בכ"מ צה" א"מ שם שכתב דלא מן הדש קאי לא אמונות
בצדז אלא גם על נסכים כמבואר בפרק כל קרבנות
האיצור, וכי"ד יתכן לשמש בלשון חדש על י"ן, וזפרט
שמסיים מפני שהוא מזהה הבאה בעצירה, הרי מפורש
שהמדובר בדברים אסורים, וכן בחו"ט במתניתין נמי
נקטו דהרמב"ם לא פסק כרז נחמן בר יצחק ואף נסכי
י"ן אם הביא מן הדש קודם לעומר פסולין, והדבר תימא
דלא מלאנו מאן דפליג ארז נחמן בר יצחק וכמ"כ לעיל,
וגם סוגיא דלעיל ה' ב' כוותיה אולא, אח"כ ראיתי צבה"ז
שכתב חלק על החו"ט עי"ש.

הוא דקדקני מתני' אם הביא פסול אמנות ומנחת במה קאי, אבל אצבורים אין סביר שיפסלו, ורק שלא נתקדש, וכיו"צ פרש"י צוחים פ"ח א' דהא דלמרינן התם דקדשו ליפסל לא קאי אצבורים, ורק אם הביא לא קידש, והנה קריאת שם צבורים הוא במחוצר מיד שצרכו הפירות, וזה אף קודם העומר וחילי עליהו שם צבורים, וז"ל דה"מ בפירות האילן שמותרים באכילה, אבל חטים ושעורים דרכי עליהו איסור חדש, אינם מתקדשים קודם העומר, ומיהו במנחות לא מסתבר שלא תחול עליהם קדושת פה קודם העומר, כיון דיכול להמתין ולהביאן אחר העומר, וגם אם הביא פסול היינו שקדשם בכלי וכמו שפרש"י צוחים שם, אבל עד שלא קידשו בכלי לא למדנו בזה כלום, וממילא קדש, וא"כ כדוותה גבי צבורים נראה דחלה עליהם קדושת צבורים, והא דאם הביא פסול יש לפרש דלא קדש ולא קיים מצות צבורים, וינטרך לחזור ולהביאם לאחר העומר או עזרת, אי"נ מדרבנן נפסלו ולא יועיל לחזור ולהביאם אח"כ, מה שאין כן קודם לשחי הלחם אם הביא כשר, ואין צריך לחזור ולהביא כדאמר בירושלמי סוף"ד דחלה דרך משום שזאב יקבע הדבר מצוה לא קיבלו מהם, והוצא צר"ש שם, ומיהו הרמב"ם בצ"צ מצבורים ה"ו פסק דכל המביא קודם עזרת אין מקבלין ממנו אלא ייחס שם עד שחצוה עזרת ויקרא עליה, והוא מן החוספתא, ובפ"ו מתמח"מ הי"ו העמיק משנתנו כלשונה דקודם העומר אם הביא פסול וקודם לשחי הלחם אם הביא כשר, וז"ל דזהו עיקר הדין, ובהלכות צבורים שנה דמ"מ גם קודם לשחי הלחם מורינן ליה להשחירם עד אחר עזרת, אי"נ דמשום קריאה מורינן ליה לעבדם עד אחר עזרת, אבל ההבאה כשירה אף קודם עזרת, וכדין לא קרא דאין קריאה מעבדת, אבל בירושלמי חלה שם לא פירשו הא דלא קיבלו מהם דמשום קריאה הוא.

שם תוד"ה לא תימה דנקט האי לישנא דהוה ליה למימר קודם לעומר אסור משום דבעינן ממשקה ישראל כו' וינילף קודם לשמי הלחם מקודם לעומר כו' ז"ע בזוהר וז"ל דאם קודם לעומר הפסול הוא משום ממשקה ישראל, א"כ איך אפשר למילף קודם לשמי הלחם מקודם לעומר,

וי"ל דרך לזכר דנפקא לן לאסור של שעורים קודם לעומר, אמרינן דגם קודם לשמי הלחם אף שעורים אסור, אבל אי לאו האי קרא לא הוי אסרינן של שעורים קודם לשמי הלחם, כיון שכבר הקריבו מן החדש של שעורים את העומר, וכמו שפרש"י לקמן שם.

גם י"ל דצבכורים לית לן למיפסל משום ממעקה ישראל בדבר שעמיד להיות מותר לאחר מכאן, [וכדחזינן בבב"ב פ"א ד' ד' דמקדישן ומציאן ואח"כ פודן, אלמא דלא איכפת לן במה שהיו באיסור הקדש בזמן ההבאה, ומיהו י"ל דהתם לאחר פדיון חשיבא ההבאה, דפודן צפנים, מה שאין כן הכא הנידון כשיצאם מעזרה קודם הבאת העומר, ומיהו לא מסתבר שיעשה התנופה וההנחה בחולין בעזרה, אבל אכתי י"ל דבידו לפדות עדיף], ואהא קשיא ליה לר"ט מה בין קודם לעומר לקודם לשמי הלחם, ושמעתי שכבר כ"כ בשפ"א, אבל אהא נמי איכא לאקשווי אמאי לא משני דגם צבכורים צעי הבאה בשעה שהם ראויים.

וגראה דאף למ"ד חדש בחו"ל דאורייתא נמי איכא לאשכוחי נפקותא לאסור משום קודם לעומר דדיעבד, כגון שנחשב מיעוט חדש ברוב ישן, דמשום ממעקה ישראל ליתא דהא מדאורייתא בטל ברובא, אבל משום איסור חדש קודם לעומר איכא, דסוף סוף אין כאן עשרון ישן, ועל ידי הציטול לא נעשה החדש כישן, וי"ע.

שם ס"ט א' צעי רמז"ח שמי הלחם הנזה שריא או חנוטה כו' אלא הנזה דעלה וחנוטה דעלה מי הוי כי השרשה או לא תיקו, נראה דבגפנים קמיבעיא ליה שנושרים כל עליהן, אם סגי במה שהעלין הנזו או חנוטו קודם לשמי הלחם להמיר להביא מעצמיהם קודם שמי הלחם של שנה הבאה, או דהנזת וחנוט העלין לא הוי כהשרשה דעננים ואינם ניתרים עד שתהא הנזת האשכול, והרמז"ס בפ"ז מתמו"מ ה"כ העתיק הך צעיא לענין תבואה למנחות, ולא נתפרש דהא משגשרשה הותרה אף קודם הנזת עלין, דהנזת עלין ודאי לאחר השרשה הוא, ואין לומר דשמי הלחם לא שריין בהשרשה, דהא פרכינן השתא השרשה שריא הנזה וחנוטה מיבעיא, וכן אמרינן לעיל מהנך דאשרוש קודם לשמי הלחם כו', אלמא דשמי הלחם נמי בהשרשה שריין.

צ' ירושלמי בכורים פ"א ה"ו לאחר חנוכה לא קדשו, נראה דאין מציאין בכורים אלא מפירי דהאי שתא, אבל מי שלא הפריש בכורים שנה שעברה והפירות קיימין, אינו יכול להפריש מהן בכורים עכשיו ולהציאן, דכל עיקר שם בכורים ושם ראשית מתפרש על הפירות שזיכרו בזמן ביכורן, ואף דדיעבד לא קידשו, והוא בכלל מה שאמרו דלאחר חנוכה לא קדשו, והיינו מחנוכה ואילך ואף לאחר עזרת הבא, ואדרבה פירות שחנוטו לאחר

וצעיקר קושייתם אפשר לומר דמדלא קתני מתני' אין מציאין מנחות מן החדש אלא קתני קודם לעומר, משמע דלאו משום איסור חדש הוא, דמתפרש דומיא דקודם לשמי הלחם, דאין פסול בגופו משום ממעקה ישראל, ורק משום קודם לעומר פסלינן, ואף בחו"ל למ"ד דאין נוהג חדש בחו"ל, נמי אם הביא קודם לעומר פסול, ואהא הוא דקשיא ליה לר"ט מאי שנא קודם לעומר מקודם לשמי הלחם, וע"ז משני יהודה בר נחמיה דקודם לעומר חמיר טפי דאית ציה נמי איסור להדיוט, מה שאין כן קודם לשמי הלחם, ומ"מ אפשר לקיים גם לפי זה הא דרז נחמן בר יצחק דבכורי יין לנסכים כשרים דדיעבד אף קודם לעומר, דכיון דמין זה לא נאסר להדיוט הרי הוא קיל טפי, אבל לפי זה ראויה שיהא קיים למסקנא דאף חדש בחו"ל למ"ד דמותר מן התורה דמ"מ יהא פסול דדיעבד קודם לעומר, וזה נסתר לכאורה מהא דס"ל לר"ל לעיל ה' ב' דכל המנחות כשירות דדיעבד בט"ו שחרית קודם הקרבת העומר, ואמאי כשירות קודם העומר, נהי דהאיר המזרח מחיר וליכא משום ממעקה ישראל, אבל מ"מ משום קודם העומר ראוי לפסול, אלא ודאי דכל דליכא איסור חדש ליכא פסול משום קודם לעומר, וי"ל דיש לחלק דבהאיר המזרח אם הוא מתיר הרי הותר מכללו אלא הדיוט ודמי ממש לקודם לשמי הלחם, אבל קודם ט"ו שעדיין לא הותר מכללו אלא הדיוט שפיר פסלינן משום קודם לעומר אף בשל חו"ל דליכא משום ממעקה ישראל, ואם נימא דחדש בחו"ל למ"ד לאו דאורייתא יש לדמות ליון ושמן דאמרינן דעדיף מהותר מכללו דלא נאסר מעולם, ויש להכשיר דדיעבד קודם לעומר אכתי איכא נפקותא בזה דמתני' קפסלה משום קודם לעומר, בתערובת חדש וישן דליכא משום ממעקה ישראל כשהרוב ישן וכמ"ש להלן, ומ"מ מיפסל משום קודם לעומר. ובפרש"י כת"י לקמן פ"ד ב' פירש דחדשה של שעורים דאמרינן התם היינו לאסור קודם העומר שהוא של שעורים, ולכאורה קשה אמאי איצטרך קרא להכי תיפוק ליה משום ממעקה ישראל, ולמס"כ דאף בשל חו"ל למ"ד דחדש בחו"ל לאו דאורייתא או בתערובת נמי אסור קודם העומר, ניחא דשפיר איצטרך קרא להכי, ומיהו אכתי קשה דתיפוק ליה משום קודם לשמי הלחם, דמשמע דאף של שעורים אסור קודם לשמי הלחם, [אף לפי פירוש זה של רש"י דקרא לאו לאסור של שעורים אחי], דסתמא שנינו העומר היה מתיר במדינה ושמי הלחם במקדש, משמע דכל מה שהמיר העומר במדינה מתירין שמי הלחם במקדש, ואין לומר דאחי לעיכובא, דא"כ מאי קשיא ליה לר"ט, [ושמא זו כונת חו' דקשיא ליה דנילף קודם לשמי הלחם דנפקא מחדשה מקודם לעומר דנמי נפקא לן מחדשה דמה קודם לעומר לעיכובא דאם לא כן אין צריך קרא ה"נ קודם לשמי הלחם, וי"ע],

בשצט וכמ"ש הרא"ש שלהי הלכות ערלה, מ"מ יותר מנזי שיקדימוו החדשים להתזכר אחר חנוכה ממה שימאחרו הישנים להתזכר אחר חנוכה, והלכך שפיר ראו לקבוע את חנוכה בסוף השנה.

והראב"ד שם לא ייחא ליה בהאי טעמא, דכיון דסתם פירות חניטתן אחר ט"ו בשצט, אין לקבוע שם אירע שנתזכרו פירות אחר חנוכה שהם שייכים לשנה הבאה, ואדרבה טפי ראו ליחסם לשנה שעברה, ולכן פירש ז"ל דאם אירע שמאחרים ומתזכרים אחר חנוכה, הרי הם פירות גרועים ואינם ראויים לזכורים, דגרעי מתמרות שבהרים ופירות שצממקים, והלכך קבעו חכמים שנת הזכורים בחנוכה, משום דהמתאחרים טפי מזה אינם ראויים לזכורים, ולפי שזמן הבאת הזכורים הוא עם זיכורן, הלכך אינו אלא עד חנוכה.

ולאחאמר נמנינו למדין דפירות שהנזו או חנטו הן או עליהן [כדמיעיאל לן מנחות ס"ט א'] קודם לשתי הלחם, מציא מהן זכורים עד חנוכה, ואם הפרישן אחר חנוכה לא קדשו, הפרישן קודם חנוכה ועבר עליהן חנוכה ירקבו, ואין נפקותא מתי זיכרו, ונזהו לעולם הם מתזכרים קודם חנוכה, דאין שוהין כל כך בין הנזה לזיכור, הנזו או חנטו [כנ"ל] אחר שתי הלחם אין מציאין מהן זכורים לכתחלה עד אחר עזרת, אבל אם עבר והפריש והציא קדשו בין קודם חנוכה בין לאחר חנוכה, דלעולם הם צדין קודם עזרת שם הציא כשר, דסתמא תנן וראה תאנה שזיכרה אומר הרי אלו זכורים, וכן רב"ז קאמר מנחות ס"ח ב' דנסיכים זכורים כשרים קודם לעומר דיעצד, וסתמא מתפרש אף קודם ניסן, ודכותה זכורים דקתני בהדי מנחות הסם צממני, אלמא דלא מיפסל משום אחר חנוכה, וכ"ה צפרש"י ובשטמ"ק שם אות ח', ומתני' דקתני דאין מציאין זכורים אלא מעזרת עד החג ומהחג עד חנוכה, הרי הדבר אמת לענין לכתחלה לעולם ככל סוגי הפירות, ולענין דיעצד יש נפקותא דאלו שהנזו קדם שתי הלחם אף דיעצד לא קידשו אחר חנוכה, ואלו שהנזו אחר שתי הלחם אם הציאם אחר חנוכה קדשו כדין קודם עזרת. — נקטנו דפירות שהנזו או חנטו אחר שתי הלחם, מציאין מהן זכורים לשנה הבאה אחר עזרת, דלא מסתבר שמהיינה פירות שמחמת זמן גידולם אינם ראויים לזכורים, אבל אין לדבר הכרע דכיון דאין הדבר בהוה אלא במאורע רחוק שפיר אפשר דכל שיעקר גדילתן קודם ראש השנה וכבר הציאו שליש לפני ראש השנה, הרי הם מתיחסים לשנה זו, ואי אפשר להציא מהם זכורים לשנה הבאה, אע"פ שלא הותרו בשתי הלחם של שנה זו, דלא קרינא בהו שנה הבאה לא ראשית ולא זכורים, ומיהו בחטים ושעורים דאסורים משום חדש, משמע במנחות ס"ח ב' צבעא דשלא כסדרן דאף הנשרש קודם שתי הלחם חשיב חדש לפסח הבא, וכ"מ בירושלמי

חנוכה שפיר קורא להם שם זכורים מיד משזכירו ואף קודם הפסח, ושפיר קדשו, ויציאם לאחר עזרת, דסתמא תנן דרואה תאנה שזיכרה וכו' ואומר הרי אלו זכורים, והיינו אף קודם הפסח, וממלא דכל עיקר מה שאמרו דלאחר חנוכה לא קדשו היינו לומר דפירות דאשתקד אי אפשר להציא לשנה הבאה, והיינו מחנוכה ואילך.

ויחוס הפירות אל השנה נראה דאינו תלוי לא בראש השנה לחטים ושעורים ולא בט"ו בשצט לפירות האילן, אלא בתצואה כל שנשרשו קודם העומר הרי הם מתיחסים לשנה הזאת, וכל שנשרשו לאחר העומר הרי הם מתיחסים לשנה הבאה, כיון שהם אסורים עד הפסח, וזכירות האילן נראה דהדבר תלוי במחזור השנתי של הפירות, ואם הוא מהמאחרים של אשתקד אפילו לא נגמר אלא אחר חנוכה אין מציאין מהם זכורים דהם מתיחסים לשנה שעברה, וכבר אין מציאין לאחר חנוכה, ואלו שזה התחלת המחזור הציא אפילו נגמרו קודם ט"ו בשצט שפיר יציא מהן אחר הפסח, ויכול לקרא להם שם מיד כשזכירו אפילו קודם ט"ו בשצט אע"ג שהוא אחר חנוכה, ולמאי דאמר מנחות ס"ט א' דבעי הנזה או חנטה דעלה או דפרי קודם שתי הלחם, נראה דזה קובע שנת הפירות, שם הנזו או חנטו קודם שתי הלחם הרי הם מתיחסים לשנה הזאת, ואין מציאין מהן אחר חנוכה אפילו אחר זישולן עד אז, וכל שלא הנזו או חנטו קודם שתי הלחם כיון שטעוין עדיין שתי הלחם, הרי הם מתיחסים לשנה הבאה, ויכול לקרא להם שם אפילו אחר חנוכה, ואפילו אם ליקטם קודם חנוכה.

והרמב"ם בפ"ב מה' זכורים ה"ו כתב לשון זה אין מציאין זכורים קודם לעזרת שנאמר וחס הקציר זכורי מעשיך וכו' וכן אין מציאין זכורים אחר חנוכה שהזכורים שזכרו אחר חנוכה הן חשובין משנה הבאה ויניחם עד אחר עזרת, עכ"ל, נראה דבא לתת טעם למה קבעו חכמים זמן הזכורים עד חנוכה, וקמפרש משום שמזאת הזכורים הוא עם זיכור הפירות, והמתזכרים אחר חנוכה הם שייכים לשנה הבאה במחזור הפירות השנתיים, והם צדין אין מציאין קודם לעזרת, ואם יציא זכורים מהנלקטים קודם חנוכה אחר חנוכה הרי זה כמציא זכורים משנה לשנה, דמחנכה ואילך הוא זמן הזכורים לפירות משנה הבאה אלא שאין מציאין קודם לעזרת, והנה הדבר פשוט דמדאוריתא אין מציאין זכורים משנה לחזירתה, והוא נלמד מענין זכורים ומראשית, ונגמסר הדבר לחכמים לקבוע מתי גמר השנה לענין זה, ובספרי והוצא צ"ש פ"א מ"ו ילפינן לה מקרא דמארכך כל זמן שמזויים בארכך, והיינו כל זמן שעדיין מזויים לפעמים פירות באילנות, וקבעו שהוא עד חנוכה, [ומש"כ הרמב"ם דהמתזכרים אחר חנוכה הם חשובים משנה הבאה אע"ג דרוב הפירות אין חניטתן אלא לאחר ט"ו

והנה מסקינן דאין מציאין לא מן החדש על הישן ולא מן הישן על החדש אף דשניהם הותרו להבאה ביחד לאחר עזרת, וכששניהם חדש או ישן מציאין מזה על זה אף כשאחד הנך קודם שמי הלחם ואחד אחר שמי הלחם, אע"ג דזמן הבאת הבכורים מהם לכתחלה אינו שזה, דזה שהנך קודם שמי הלחם זמנו בשנה זו, וזה שהנך אחר שמי הלחם לכתחלה נר"ך להציאו אחר עזרת, דלענין חדש וישן אזלינן בזה שנות הפירות כמו בכל המורה, ויש להסתפק אם הביא מאלו שהננו קודם שמי הלחם על מנת לפטור גם אלו שהננו לאחר שמי הלחם אי מהני, דאע"ג דכדיעבד אם הביא קודם שמי הלחם כשר, מ"מ י"ל דהיינו דוקא כשהביאם, דבזה שפיר פטרו את השירים דכוותיהו, אבל כשהביא מאלו שהננו קודם שמי הלחם דשפיר דמי להביאם לכתחלה, לאו כל כמיניה למיפטור בזה את אלו שהננו אחר שמי הלחם דאין מציאין מהן עדיין, ומסתברא דלא שנה, וכל שנתכוין לפטור כהביא מהן דמי.

(ג) פ"ג מי"ב ורי"א אין נותנין אותם אלא לחצר בטובה ותכ"א נותנין אותם לאנשי משמר כו', נדפס בסדר המשניות.

(ד) שקלים פ"ח ה"ד השקלים והבכורים אינם נוהגים אלא בפני הבית, נראה דהיה מקום לומר שזהו מצות בכורים נוהגת בזמן הזה בדרך שמצות מעשר שני נוהגת, אע"ג דקיי"ל דאין מעשר שני נאכל אלא בזמן הבית, מ"מ מצותו נוהגת אף בזמן הזה, ואין הטעם מפני שהוא טובל, דאם לא היה נוהג אף לא היה טובל, וחזינן דשייך מצות הפרשה אף כשאין אפשרות לקיים בו סוף מצותו, וה"נ בכורים היה מקום לחייב להפריש אף שאין מקדש להציאו, ויהיה גם נהג האיסור להקדים תרומה לבכורים, ואשמועינן הכא דאין מצות בכורים נוהגת אלא בפני הבית, ובתוספתא יליף לה מקרא דראשית בכורי אדמתך תביא בית וגו', כל זמן שיש לך בית יש לך בכורים כו', ור"ל דבהאי קרא מוכרה מצות בכורים רק כמצות הבאה, וכאילו אין מצוה אלא להביא, ומצות הבאה ודאי ליכא בדליכא מקדש, וממילא ליכא לכל מצות בכורים בזמן דליכא מקדש, וכן מצות שקלים היה מקום לחייב כדי שיהיו המעות מוזמנים למנותן לכשיבנה הבית, ורק משום שאין תורמין מן הישנה לפיכך אין תועלת בהפרשה ולכך אינם נוהגים שלא בפני הבית.

שם אבל מעשר דגן כו', נראה דר"ל מעשר שני, ואשמועינן דאע"ג דאינו נאכל אלא בפני הבית וכדאמר תמורה כ"א א' דאיתקש לבכור, אפילו הכי נוהג גם שלא בפני הבית שהוא טובל וחייבין להפרישו, וכן מעשר בהמה נוהג אף שלא בפני הבית משום דאף בעל מוס יש בו מן המצוה, כדכתיב לא יבקר וגו', והבכורות מאלוהין קדשי, ובפי' ריבצ"ן כתב דמתני' סברה דמעשר

חדש וישן דמיתוקמא אף בתבואה בזמנן וכמ"ש להלן, וכעת ראיתי בירושלמי חלה פ"א סוף ה"א דאי אפשר להביא עומר מתבואה שהביאה שליש לפני ראש השנה דלא חשיב לא ראשית ולא בכורים דהוה ליה כתבואה ישנה ועי"ש בזהגר"א, ולפי זה שפיר אפשר דה"ה דאין מציאין מהן בכורים, ועי' לקמן סק"ח דאפשר דגם תלמודן הכי ס"ל, וז"ע.

אבל מרן זללה"ה בזרעים ליקוטין ס"ח סק"א ז' נקט דאחר חנוכה לעולם לא קדשו, וקשיא ליה ז"ל הרי קודם לשמי הלחם אם הביא כשר, וכתב לחלק דלא מתכשר קודם לשמי הלחם אלא מניסן או מפסח ואילך, גם נקט ז"ל דאלו שהננו קודם לשמי הלחם וביכרו אחר חנוכה, [ז"ע דכמדותה דאין הדבר בזהו שיטהו בין חנוכה לביכור קרוב לשבעה חדשים], יכול להביאם לכתחלה אחר ניסן אם הם מאלו שאין קורין, דרק אלו שנראו קודם חנוכה פסולין אחר חנוכה משום שנראו ונדחו, וז"ע.

שם בירושלמי דבר צרור שלא השרישו קודם לעומר כו', ר"ל דאי אפשר לפרש שהביאם מיד כשיבכרו דהא אסורין משום חדש, ומיהו למסקנא דמסיק בזמנן שפיר מיתוקמא אף בזהביא שליש קודם ראש השנה ואחר ראש השנה דבעזרת אינו מביא בכורים מזה על זה, וכ"כ מרן זללה"ה שם סק"ג, ונלמה שהבאנו לעיל מירושלמי חלה י"ל דהא בתבואה קשיא ליה אף אי מיתוקמא בזמנן, דאי אפשר להביא בכורים מאלו שהביאו שליש לפני ראש השנה, בדרך שאין מציאין מהן עומר, וז"ע, ונראה דאף מן הישן על החדש קשיא ליה דכיון דהחדש הוא באיסור חדש אין הישן יכול לפוטרו, ופ"מ דתבואה שהשרישה קודם לעומר אין מציאין ממנה בכורים על תבואה שהשרישה אחר העומר, כיון שהיא אסורה, אף דלא חשיבי חדש וישן. שם הא מן החדש על החדש מביא וסבירין מימר לאחר חנוכה אן קיימין אר"ח בזמנן, לא נתפרש דקארי לה מאי קארי לה, גם מה שהזכירו לאחר חנוכה ק"ק למש"כ לעיל, דהיה ראוי לומר קודם עזרת, דהא הני לא נראו להביאם קודם חנוכה, ולדעת מרן זללה"ה י"ל דניחא ליה להזכיר אחר חנוכה שהוא פסול דיעבד משא"כ קודם עזרת, ונלמה שהבאנו לעיל מירושלמי חלה דאין מציאין עומר מתבואה שהביאה שליש לפני ראש השנה, יתכן לומר דהוי ס"ל לירושלמי דה"ה דאין מציאין בכורים מאלו שחננו קודם ט"ו בשבט, לאחר עזרת הבא, ובשלמא אם מציאין אחר חנוכה יתכן לומר דיציאו מהן, קודם עזרת, ושייך לדון מן הישן על החדש, אבל אם אין מציאין אחר חנוכה קשיא דאי אפשר כלל להביא מאלו שחננו קודם ט"ו בשבט, ולמאי דמשיני בזמנן דהדר מזה וס"ל דאף אלו שחננו קודם ט"ו בשבט שפיר מביא מהן בכורים לאחר עזרת, ושייך שפיר לדון דין מן החדש על הישן.

שני נאכל זמן הזה צירושלים, וז"ע דשפיר שיך לומר דנוהג זמן הזה אף כשאנו נאכל דמ"מ חייבין להפרישו. שם המקדיש שקלים וצבורים הרי זה קדש ר"ש אומר האומר צבורים קדש אינן קודש, דבר הלמד מענינו הוא, דלענין זמן הזה קאמר, וכמו שפי' הרע"ב, והא דקתני המקדיש ולא קתני המפריש, נראה שהוא משום דלשון המפריש היה מקום לפרש שהפריש בטעות שלא ידע שאינם נוהגין זמן הזה, לכך קתני המקדיש דמתפרש באדם שידע שאינם נוהגין זמן הזה ואעפ"כ הקדישן, ועוד דהמפריש היה מקום לפרש שהפרישו שיהיה מוכן שכשיצנה המקדש ישמש השקל לשקלו והפירות לציבוריו, אבל לא נכתבין שכבר מעכשיו תחול קדושה עליהם, לכך קתני המקדיש.

וטעמא דקדשי לרבנן, בשקלים הדבר פשוט דהא אפשר להקדיש זמן הזה בין לדק הבית בין למזבח, דהוא מתנה לגבוה, ולא איכפת לן מה שעכשיו אי אפשר לשמש בהן עדיין, וגדולה מזו מאלו דאפשר להקדיש שעירי רגלים אף קודם הרגל, אף דאין שיך להפריש חטאת בלא חיוז חטאת, וחזין דכיון דעמיד בלא החיוז שפיר חייל הקדש מעכשיו, וה"נ בשקלים שפיר קדשי בקדושת שקלים, ואם יצנה בית המקדש קדם ניסן ישמשו השקלים לשקלו, וצבורים נמי אפשר דהמפריש צבורים עד שלא נצנה הבית ואח"כ נצנה דאין צריך לחזור ולקרא עליהם שם צבורים, והלכך אף שאין מנזח צבורים נוהגת שלא בפני הבית, מ"מ חייל הקדשו למיחל עליהו קדושת צבורים דכשיצנה בית המקדש ישמשו כצבורים, והרי הם עכשיו בכל דיני צבורים שבהפרישה, דרך חיוזא ליכא אבל אם הקדישום קדש, ור"ש סבר דכיון דעכשיו ליכא מנזח, לא חייל עליה מיד, ולכשיצנה הבית יטבך לחזור ולהקדישן, וגם יוכל להפריש אחרים, ואפשר דר"ש לטעמיה דמדמי צבורים לתרומה כדס"ל בפ"ב מ"ב דמותרים לאונן ופטורים מן הציבור, וכיון דכתרומה חשיבי לא שיך לקרא שם על הפטור, ורבנן מדמי להו טפי לקודש, דשיך להקדיש אף קודם החיוז.

והרמב"ם בפ"ו מה' ערכין ה"ז פירש למתני' זמן הבית וצמקדיש שקלו שהפרישו לשקלו, לדק הבית, וכן צבורים שהפרישן לצבורים חזר והקדישן לדק הבית, ופסק כר"ש דשקלו קדוש אבל לא צבוריו, ומשום דצירושלמי פסק הילכתא כר"ש, והנה הא דשקלו קדוש יש לפרש משום דחייב באחריותו, וכהאי גוונא חייל הקדשו בהקדש עילוי וכדאמר תמורה ל"ב צמקדיש עולתו לדק הבית או צמחרים, וחייב לפדותו בשויו כדי שיוכל לשמש בו לשקלו, וצריך טעם לפי זה אמאי צבורים לא קדשו, הא נמי חייב באחריותו, ואף דר"ש משמע צירושלמי פ"א צבורים ה"ז דס"ל דהא דצבורי חייב באחריותו אינו אלא

מדרבנן, דהא קאמר דהשניים אין חייבין עליהם חומש, מ"מ גם בחיוז אחריות דרבנן ראוי שיחול הקדשו, דכל שאם אצדו חייב להביא אחרים, נמנא שיש לו צו ענין, ועל זה חייל הקדשו, ומיהו י"ל דחיוז דרבנן בחיוז דדי הוא, ואין מקום להקדש לחול על הצבורים, ונלפי זה יש מקום ליישב מש"פ הרמב"ם בפ"ד מה' צבורים ה"ט דהשניים אין חייבין עליהם חומש, ונתקשונו בזה לעיל ס"א סק"ה דהא צירושלמי מוקמינן לה כיחידא, דכיון דהך ר"ש תליא בזה, והכא פסקו הלכה כר"ש, הלכך צההוא נמי קי"ל כוותיה, ועי"ל דראובן שקיבל אחריות על בהמתו של שמעון והקדישה אינו חייב כלום שאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו, אף שיש לו עליו חיוז אחריות, ורק בקרבנות משמשינן לאדם לכפרתו ולענין זה הוא כולו שלו, בזה אמרינן דחייל הקדשו לדק הבית לחיוז האחריות שבו, אבל צבורים אין לצעלים בהם כלום לאחר הפרשתן, ואין להם אלא מנזח הצאה, ולא כל כמיניהו להקדישן, אף לא הקדש עילוי, ונמנן זללה"ה צורעים ליקוטים ס"ח סק"ד כתב לפרש דפליגי ר"ש ורבנן אם יש לצעלים טובת הנאה בצבורים, משום דרק מדרבנן הם לאנשי משמר, והלכך אם נתנו לכהן אחר אין מוציאין מידו, ופליגי אם זכות זה חשיב כטובת הנאה להקדישו, וכמו שאמרנו צמקדיש את הצבור בערכין כ"ח ב' דשמין את הטובת הנאה ליתנו לכן בתו, וז"ע דכיון דאין ראוי וחייב לתמו לאנשי משמר, מה טובת הנאה היא זו, וגם מאן יימר שאם עבר ונתנו לכהן אחר שאין מוציאין מידו לתמו לאנשי משמר, וגם רבנן דאמרי סתם קודש משמע בכל ערכן ולא רק בטובת הנאה].

עיקר פירוש הרמב"ם קשה דאם הנידון בהקדש עילוי מאי שייטיה הכא, וגם צירושלמי מוכח דלאו בהקדש עילוי איירי וכמשי"ת להלן, ומה שדחקו לשון המקדיש כבר נחישב שפיר לעיל.

שם צירושלמי הכא את אמר קדשו והכא את אמר לא קדשו כו', דר"ש אדר"ש פריך, דצביריתא קאמר ר"ש דאף שקלו אינו קדוש, והכא קאמר ר"ש דריצ"ו ציטל הפרשת רובע לקינו מפני התקלה ומשמע שאם הקדיש חייל, ומשני דשקלו אינו ראוי אם יצנה בית המקדש צניסן, דהא יהא תרומה ישנה, מה שאין כן רובע לקינו שפיר ישמש בו לקינו, ומה מצוה דהנידון צמקדיש שקלו זמן הזה שישמש כשקל, ואין כאן נידון צמקדיש הקדש עילוי לשקל שהקדיש זמן הבית, דא"כ אינו ענין כלל לגר שמפריש זמן הזה, וז"ע לפי' הרמב"ם.

טעמיה דר"ש צביריתא דאף שקל אינו קדוש זמן הזה צריך יישוב, דנהי דיש ספק שמה יצנה בית המקדש צניסן ויהא השקל הזה מתרומה ישנה, אבל מספק אמאי לא יקדוש בודאי, דהשתא הוא קדוש למנזח

וליתן ולבא למחר לקרא, דכיד יאמר ועמה הנה הבאתי דמשמעו שהביא עמה ולא אתמול, ואכתי אפשר לפרש שהביאן בעצרת קודם שמי הלחם והניחן ונטלן, ובא לקרא לאחר הבאת שמי הלחם, דכיון דקורא סמוך להבאה זו ציוס שפיר קרינא ציה ועמה הנה הבאתי, וקמיעיאל ליה משום דההנחה היתה בשעה שאינה ראויה לקריאה, ולפי זה גם מה שאמר ר"מ הדא דמימר בשחזר ונטלן אצל אס היו במקומן כהניחן הן, נמי יתפרש דוקא זו ציוס, אצל אס הביאן קודם עצרת אפילו השאירם שם מונחין שוב אינו קורא, שכבר נגמרה מנחתן בדין אס הביא כשר קודם עצרת בדין מביא ואינו קורא, ומיהו הדבר דוחק לאוקמי סתמא דבעיאל בגוונא רחיקא שהביא בעצרת קודם שמי הלחם, ומצקש לקרא לאחר שמי הלחם, ואפשר דאף אס הניחן קודם עצרת על מנת לחזור ולהביאן אחר עצרת ולקרא קמיעיאל ליה, דהנחה שניה אינה כלום דאין הנחה אחר הנחה, ומיעיאל ליה אס הנחה קמיימא מועלת שיוכל לקרא אחר עצרת, וכיון שהפירות בידו שפיר יוכל לומר ועמה הנה הבאתי, וגם זה דוחק.

וצ"ל דמיעיאל ליה כשתחלת הנחתו קודם עצרת היא על מנת שיבא אחר עצרת ויקרא, ואינו חפץ שהנחה זו תשמש בדין אס הביא כשר דקודם עצרת, וקמיעיאל ליה אס מועלת הנחה במחוסר זמן, ובהאי גוונא אס הנחה זו מועלת שפיר יוכל לקרא אחר עצרת אף כשלא יחזור ויביא את הפירות, ויתפרש ועמה הנה הבאתי כבר את ראשית וגו', וצוה קאמר דאס השאיר את הפירות מונחין ודאי שפיר דמי, דאף דמעשה ההנחה היתה בזמן שהם בדין אס הביא כשר ואינו קורא, מ"מ כיון שנתכוין להביאן בדין אחר עצרת, שפיר דמי, והרי מה שהם מונחין אחר עצרת משמש כהנחה, ולא חשיב כהניחן קוף, כיון דההנחה היתה בזמן דאס הביא כשר, ולפי זה אפשר לפרש דהא דמיעיאל ליה הניחן כלילה דהיינו כשתחלת הנחתן היתה כלילה וגשאר מונחין עד הבקר ומיעיאל ליה אס היו כהניחן קוף, וצריך לחזור וליתן ולהניחן, או כלילה עדיף וכמו במחוסר זמן.

והבה לפי זה מבואר דפשוט לירושלמי דהנחה כלילה פסולה, ולא מיעיאל ליה מהו להניחן כלילה, אלא כשהניחן כלילה והשאירן מונחים קמיעיאל ליה, ולגירסת הרי"ף מגילה כ' ב' כל היום כשר כו' ולוידוי בכורים, הרי הדבר מפורש שם במשנה, ואף דהתם בקריאה איירי, מ"מ הכל מודה אמת, אצל לגירסא דידן, צ"ל דפשיטא לגמ' כלילה פסול מדכתיב הגדתי היום, ואפשר דמה"ט לא חנן לה התם, כיון דהדרשא פשוטה, אצל אין לומר דסמיך אהא דקתני התם תנופה דהוי ציוס, ואין קורין ומניחין הבכורים אלא אחר תנופה, דאכתי לא שמענו כשהניח ציוס ובא לקרות אח"כ כלילה.

זו, וכשיעבור הזמן יהא בדין מותר, והרי המקדיש בזמן הזה למזבח או לבדק הבית חיל הקדשו, וצ"ל דקדושת שקלים היא קדושה מיוחדת למנות השקלים וכיון שאינה נוהגת בזמן הזה ס"ל לר"ש דאי אפשר להקדיש לקדושה זו, ומ"מ אס היו שקלים ישינים כשרים לשמש לעולם, היה שפיר קדוש, אף דליכא חיוב בזמן הזה, כיון שבהחלט יוכלו לשמש למנותן.

למש"כ לעיל ס"א סק"ג בשם הרשב"א דככל בכורים דרבנן יש איסור להכניסם משום חולין בעזרה, וצריך להקדישם לבדק הבית, דרך שאמרו ב"ב פ"א ב' בשני אילנות, א"כ מבואר דיכול להקדישם לאחר שקרא עליהם שם בכורים, דלא משמע שקורא עליהם שם בכורים רק לאחר פדיון בעזרה, וכש"כ אס עושה התנופה וההנחה בעודן קודם ע"י לעיל סק"א ד"ה גם, דודאי צריך להקדיש לעשותן בכורים קודם התנופה וההנחה, וצ"ל דהתם גם ר"ש מודה דכיון דאינם בכורים מדאורייתא, שפיר חיל הקדשו מדאורייתא, וכש"כ אס תחלת הפרשתן רק על מנת שיקדישום, ואף אס נימא דאין ציד הישראל להקדיש תרומה דרבנן שהפריש, מ"מ בכורים שעדיין טעוניה הבאה והנחה וגם חייב באחריותן י"ל דקילי טפי ועדיין אינם ממון השבט, ועכ"פ כשתחלת הפרשתן על מנת כן ודאי שפיר דמי.

ה) פ"א מ"ג אגשי הר צבועים הביאו בכוריהם קודם לעצרת ולא קבלו מהם כו', לשון זה מתפרש שהביאום לעזרה ולא קבלו הכהנים מהם לעשות בהם תנופה והנחה, דאס עדיין לא הביאום לעזרה היה ראוי לומר בקשו להביא בכוריהם קודם לעצרת, והיינו דפריך עלה צירושלמי שלמי חלה מהא דתנן מנחות ס"ח ב' דקודם לשמי הלחם אס הביא כשר, וכיון דאס הביא כשר הרי כשהביאום כבר לעזרה ראוי לעשות בהן כמנחתן תנופה והנחה, ומשני שחששו שלא יקבע הדבר, לפי שאנשים גדולים היו ויש לחוש שיסמכו עליהם לעשות כן לכתחלה, או שהיה הדבר צפרקוס, כ"כ הר"ש שלמי חלה.

ירושלמי פ"ג ה"ד ר"ה צעי הנחה מהו שמתיר למחוסרי זמן כו', בבהגר"א פירש דהיינו קודם עצרת, וצ"ע דא"כ מתני' היא מנחות ס"ח ב' דקודם לשמי הלחם אס הביא כשר, ואס בכורי חטים ושעורים קודם לעומר הא תנן התם דאס הביא פסול, והיינו עכ"פ שלא נתקדשו, ע"י לעיל סק"א, ויחכן לפרש דלענין קריאה קאמר, דקודם עצרת אע"פ שאס הביא כשר, אצל מ"מ אינו קורא, דאין קריאה אלא מעצרת ועד החג כדתנן פ"א מ"ו י', ואס הביא קודם עצרת והניחן כמנחתן על מנת שיקרא אחר עצרת, היינו דמיעיאל ליה אס הנחה במחוסר זמן לענין קריאה מתרת קריאה, אצל לא מסתבר שיהא אדם יכול להביא בכוריו היום ולחזור

עד שזכעו, ע"י מש"כ ז"ק ס"ז סק"ג, ודוחק, יש מקום לפרש דלקטן משעה ראשונה על מנת כן, ר"ל לשם זכורים, והיינו שקרא שם זכודן זיתים וענבים, ולא לקטן משעה ראשונה על מנת כן, ר"ל שלא לקטן על מנת לעשות זכורים, אלא אחר שעשאו יין ושמן נמלך לעשות זכורים, והיינו ממש כמו בתלמודן דלקיחה זריך שחא בפרי ולא במשקה, אבל לאחר שלקח מראשית כל פרי שפיר מביא אף כשעשאו משקה, וכן משמע לשון הברייתא דפריך מינה בירושלמי דאיתא התם דרך זכורים משקה להביא מנין שיבא כו', הרי דאירי שדרך זכורים והיינו שקרא עליהם שם זכורים קודם שדרך, והא דיוסף הכהן שפיר מיתוקמא שקרא שם לאחר שדרך, ולפי זה אין לחדש חילוק בין זכר על מנת לעשות יין ושמן או לא, אבל סתימת לשון הר"ש ל"מ כן, וי"ע.

באו"ש פ"ז מזכורים כתב דהציא ענבים ודרכן מביא ואינו קורא שאינו יכול לומר ועתה הנה הבאתי את ראשית פרי וגו', ועל פי זה כתב דהפריש ענבים ודרכן ירקבו דכין הפריש קודם החג ועבר עליהן החג, ולכך הוצרכו בירושלמי לומר דאירי בלקטן לכתחלה על מנת כן, ואין הדברים נראין דהא הציא ענבים ודרכן מרבינן מאשר תביא מארץ [דהאי תביא מיותר לגמרי], והאי קרא בפרשת קריאת הזכורים כתיב, וגם לא מסתבר דמאות שירה שנתחדשה בזכורים מקרא דושמחת בכל הטוב לא תהא אלא בזכורים של דיעבד דמביא ואינו קורא.

הרמב"ם פ"ז מזכורים ה"ד כתב אין מביאין זכורים משקין חוץ מזיתים וענבים בלבד שנאמר פרי האדמה ולא משקה ואם הביא משקין אין מקבלין ממנו, ובכ"מ שם תמה אמאי לא חילק בין זכרון מתחלה לכך או לא וכדאמרו בירושלמי, ויותר יש לתמוה שלא חילק דדוקא אם הפריש ענבים וזיתים ואח"כ עשאו יין ושמן הוא דמביא, אבל אם הפריש יין ושמן לזכורים אין מקבלין ממנו, וכמבואר בתלמודן חולין ק"כ ז' ערכין י"א א' דדוקא אם הפריש ענבים ודרכן הוא דמביא.

ובראה דס"ל להרמב"ם דברייחא דהציא ענבים ודרכן אזלא אליבא דר"א דזכורים מרבינן לכל משקין היוצאין ולא רק זיתים וענבים, [והא דנקט ענבים משום שהוא היחיד משצעת המינים שהוא צהוב להיות נדון בזמן הזכורים], דכיון דאמרינן דלכתחלה אף יין ושמן אין מביאין, ורק בהפריש ענבים ועשאו יין מביא, א"כ הטעם משום שכבר חל שם זכורים עליהם ומו לא פקע אף שנעשו משקין, וא"כ ראוי להיות כן בכל הפירות, א"נ דכיון דמביא מרצה לכל מי פירות כשהפריש פירות, ה"ה דפרי ממעט כל מי פירות בתחלת הפרשתו, ואף זיתים וענבים, אבל אליבא דר' יהושע דמסקינן דלדידיה ילפינן

בטו"א מגילה שם האריך לדון אמאי לא חשיב זכורים מנות עשה שהזמן גרמא, כיון שאין מביאין אלא עד חנוכה, ואין מביאין כלילה, ולכאורה זכורים היא מנות ממתנות כהונה, ותחלת המנות בהפרשה, הנהגת כל השנה וציוס כלילה, ומה שיש מפרטי המנות שלאחר הפרשה דברים הנוהגים רק ציוס, אין זה מחשיב מנות עשה שהזמן גרמא, דאטו נחשבו תרומות ומעשרות מנות עשה שהזמן גרמא מחמת שזידי מעשר אינו אלא ציוס, גם אפשר דאף אם היה זמן גרמא דהו מרבינן נשים מזכורי כל אשר בארצם.

רמב"ם פ"ז מזכורים ה"ו אין מביאין זכורים קודם לעזרת כו', נדפס בסדר המשניות פ"א מ"ג.

ו) חלה פ"ד מ"א יוסף הכהן הביא זכורי יין ושמן ולא קבלו ממנו, בר"ש הביא זכורי זכורי הירושלמי דהיינו טעמא דלא קיבלו ממנו משום שלא זכרון מתחלה לכך, והא דתנן פ"א דתרומות מ"ג דאין מביאין זכורים משקה אלא היוצא מן הזיתים והענבים היינו שזכרון מתחלה לכך, והנה בתלמודן חולין ק"כ ז' ערכין י"א א' מבואר דהא דמביאין זכורי יין ושמן היינו בהפריש ענבים ואח"כ עשה מהן יין, אבל הפריש יין אין מביאין, ולפי זה היה ראוי לפרש דהא דיוסף הכהן אירי שהפריש יין, והוא דתרומות בהפריש ענבים ואח"כ עשאו יין, ומבואר מדברי הר"ש דהירושלמי נמי אירי בהפריש ענבים ואח"כ עשאו יין, ואפילו הכי אין מביאין אלא אם כן היה דעתו מתחלה לכך, וכ"מ לשון הירושלמי דרך זכורים משקה להביא מנין שיבא כו', וכן בשטמ"ק ערכין שם בשם הרא"ש, ושם נקט דאף בזה דעתו מתחלה לכך והפריש ענבים אינו ראוי לכתחלה לדרכן ולהביא יין, אלא שאם דרך מביא, אבל כבר דחו חו' שלפנינו שם פירוש זה דלא יתכן דכל הילפותא שאומרים שירה בזכורים אינו אלא בעשה שלא כהוגן, ופירשו דזה דעתו מתחלה והפריש ענבים שפיר דורכין לכתחלה ומביא יין.

עיקר החילוק בין לקטן משעה ראשונה על מנת כן ללא לקטן על מנת כן לענין דיעבד, הוא דבר קשה, דבשלמא לענין לכתחלה יש מקום לומר דלאחר שקרא שם זכורים על זיתים וענבים, הרי הם כבר יצאו מרשותו לרשות הכהנים, ולא כל כמיניה לשנותם למשקה, אבל כשהפרישם על מנת כן י"ל דרשאי, [ואף בתרומה אפשר לומר כן דאם הפריש זיתים וענבים אינו ראוי לעשותם יין ושמן, ובהפריש מתחלה על מנת כן שיהא רשאי, אבל לומר דכלל הפריש על מנת כן ועבר ועשאו יין ושמן דירקבו, הוא דבר קשה, דכיון דהם זכורים וכשרים להבאה כהאי גוונא למה לא יביא, ושם קנינהו בשינוי אע"ג שלא נכתוב לגזול, וזכר לדבר לא הספיק ליתנו לו

תרומה מצבירים ומוקמינן לה באתרה דרק יין ושמן וזמר
הכי ילפינן בכורים מתרומה דגם בכורים רק יין ושמן,
לפי זה מקיימין מחני' דתרומות כפשטה דיין ושמן
מציאין לכתחלה, דיין ושמן הם עיקר הפרי וקרינן זהו
מראשית כל פרי, א"כ דמציא מרבה לין ושמן דמציאין
לכתחלה, ורק שאר משקין נתמעטו מדרשא דפרי, ואין
חילוק בין הפריש, פרי ועשה משקה לעשה משקה עד
שלא הפריש, ודין ושמן לעולם מציא, וזשאר משקין
לעולם אינו מציא, ומחני' דיוסף הכהן מיתוקמא כר"א
ובהפרישן כשכבר היו יין ושמן, ואנן קיי"ל כר' יהושע
ובמחני' דתרומות.

(ז) ירושלמי תרומות פ"א ה"ב ותנינן דבש תמרים
ר"ל מחייב צמעשרות ור"י פוטר כאן
שזבו משנטבלו כו', לכאורה הו"מ למיפך דמקרא מלא
הוא דבברי הימים ב' ל"א וכפך הדבר הרצו בני ישראל
ראשית דגן תירוש וינהר ודבש וגו' הרי זהדיא דהציאו
תרומה דבש, ולא יתכן לפרש דהפרישו תמרים ועשאו
דבש, דאין לישראל רשות לעשות דבש מתרומת הכהנים,
ולומר שזבו מעצמן לאחר שקרא שם תרומה נמי דוחק,
וגם לא משמע דקרא בכורים איירי, דהא ילפינן מהאי
קרא מעשר פירות וירק צנדרים נ"ה א', ועל כרחק
דהפרישו תרומה מדבש תמרים, וכן בחולין ק"כ ב'
תניא דמשקין היוצאין מן הטבל כמותן ולא נמצא שם
מאן דפליג בזה, ולא מיירי רק בזיתים וענבים, דקחני
נמי תחם חדש בהדיהו, וגם ילפינן לה מחלב וחמץ
ונבלה, כיון דאיסור הבא מאליו הוא, וזמר הכי מייחין
החם הא דר"א ור"י דמתניתין ומשמע נמי דגם הם
מודים בזה, ולפי זה מתפרש הא דמשני כאן שזבו
משנטבלו וכאן שזבו עד שלא נטבלו, דאין דבש חייב
צמעשרות לר"י אלא כשזבו לאחר גמר מלאכה שכבר
נקבעו התמרים בטבל, אבל אם זבו עד שלא נגמרה
מלאכתן של התמרים שזב אין הדבש מתחייב צמעשר,
אבל הדבר קשה דהא ברייתא סתמא קחני דבש תמרים
ר"י פוטר, ואין יתכן למיתני הכי בזמן דגם ר"י מחייב
ורק בזבו עד שלא נטבלו פוטר, ועוד דגם עיקר הדבר
חידוש דאם בטבל משקה היוצא ממנו כמותו, הרי גם
עד שלא נטבלו ראוי שיהא היוצא מיהא אסור באכילת
קבע כדין טבל קודם גמר מלאכה, ולשון ר"י פוטר
משמע דלגמרי פוטר, וגם למה לא יהא שייך גמר
מלאכה בדבש, ועוד דעיקר הקושיא שהקשו ממתני'
דמשמע דאף לר"י הדבש שם תרומה עליו כדקחני דבש
וכו' של תרומה כו' ר"י פוטר, ומשמע דתורת תרומה
עליו אלא שפטור מחומש, והכא קחני דפטור ממשעשרות,
הרי לאו קושיא היא, דמתני' שפיר מתפרשא בקרא שם
תרומה על התמרים, אבל דבש של טבל שפיר פוטר
ר"י ממשעשרות.

ברם נראה לקיים גירסא דידן, דהא לקושטא דמילתא
ראוי לשאול אמאי בהפריש תמרים לתרומה ועשה
מהן דבש אסורין לזרים אף לר' יהושע, דהא לא פליג
אלא לענין חומש, ואילו בטבל משמע דפטור להו
ממשעשרות לגמרי, והא ראוי להשוות טבל ותרומה לענין
דין משקין היוצאין וכמ"ש תו' חולין ק"כ ב' דילפינן טבל
חלול חלול מתרומה, ולגירסא דידן נחא דבפירות שעדיין
לא נטבלו לא החמיר ר"י על משקין היוצאין מהן, דהא
מן הדין רק יין ושמן הוא באיסור הפרי, אבל שאר משקין
לא וכדפטר להו מחומש, ונהי דבטבל נמי מחמירין, אבל
כשעדיין לא נטבל, לא מחמירין לאסור משקין היוצאין
באכילת קבע, או למיחשב אסיפת המשקין כגמר מלאכה,
ומשה"ק בזה דקחני סתמא דבש תמרים פטור
ממשעשרות, י"ל דסתמא מתפרש בזמן שחייב הטבל ראוי
לחול על הדבש, דאם לא כן הרי הוא דין משקין היוצאין
מן הטבל, ואינו נידון לעצמו כדבש תמרים, והרמב"ם
בפ"י ממ"א הכ"ב כתב דמשקין היוצאין מן הטבל אסורין,
והיינו כגירסא דידן, דהא פסק כר' יהושע, אלא שלא
הציא דעד שלא נטבלו מותרין.

חולין ק"כ ב' ואוקי באתרה מה משקין דקדשים
בתרומה תירוש וינהר אין מידי
אחרונה לא כו', וא"ת והא אמרינן לעיל דטבל דאיסור
הבא מאליו הוא שפיר ילפינן ליה מחלב וחמץ ונבלה
דמשקין היוצאין ממנו כמותו, וא"כ דגן טבל שהמחהו
הרי הוא באיסור טבל מדאורייתא, ולפי זה אם הפריש
ממנו תרומה דין הוא שיוקדש מדאורייתא בקדושת
תרומה, וא"כ אשכחן גם שאר משקין דקדושים בתרומה,
וי"ל דטבל ילפינן חילול חילול מתרומה כמ"ש תו', והלכך
דין משקין היוצאין מן הטבל, אע"ג דאיכא למילף במה
מצינו מחלב וחמץ ונבלה, מ"מ גזירה שוה אליו טפי,
והרי הוא תלוי צדין תרומה, ואם בתרומה לא נילף אלא
לתירוש וינהר הרי גם בטבל לא נחשב דמשקין היוצאין
כמותן אלא בתירוש וינהר, והלכך על כרחק למידן צדין

תרומה כאילו ליכא שום ילפותא למשקין היוצאין מן הטבל, וממילא לא אשכחן תרומה אלא בתירוש וינער, וכן לר"א נמי ילפינן משקין היוצאין משאר מינים לענין תרומה מבכורים, וזכר הכי נילף משקין היוצאין מן הטבל מן היוצאין מן התרומה, בגזירה שזה דחלוף חלוף.

שם רש"י ד"ה אף תרומה נמי שהפרישה בפירות כגון תמרים ותפוחים כיון דתרומה נוהגת בפירות אע"ג דאינה נוהגת במשקין שלהן אלא בתירוש וינער בלבד הנך משקין כיון דמפירות תרומה אלו הרי הן כתרומה, ומש"כ דאינה נוהגת במשקין שלהן הוא העתק ממה שאמרו בגמ' מה משקין דקדשים בתרומה חירוש וינער אין מידי אחרינא לא, ואף שאמרו כן לר' יהושע מ"מ בזה לא נחלקו דאי דון מינה ואוקי באתרה לית לן אלא חירוש וינער, דלא אשכחן בתרומה שאר משקין, וכמש"כ לעיל דאיידין אי ליכא ילפותא למשקין היוצאין מן הטבל, וזהו שכתב ו"ל דאע"ג דלא אשכחן שהיא תרומה נוהגת בשאר משקין, מ"מ נילף מבכורים לשאר משקין היוצאין מן התרומה והיינו דגן שהמחהו, אבל לזכר דילפינן בתרומה דגם דגן שהמחהו הוא דדין תרומה, תו ילפינן נמי טבל חילוף מתרומה דדגן שהמחהו הוא דדין טבל, וממילא כשיפריש ממנו תרומה הוא דדין תרומה, והיינו ברייתא דלעיל דטבל משקין היוצאין ממנו כמותו, וכ"כ מרן זללה"ה במעשרות סי' ז' סק"א, [ובתירוש וינער נאחדש גם דחשיבא עשייתן גמר מלאכה, מה שאין כן דגן שהמחהו עד שלא נגמרה מלאכתו פטור מדאורייתא, ומיהו מדרבנן חייב, וכדאמרינן בירושלמי תרומות פ"א ה"ב הוצא לעיל לגירסא דידן עד שלא נטבלו דלר"א חייב], ולר' יהושע מיתוקמא בתירוש וינער שעשאו לאחר שנגמרה מלאכתו על מנת לאכלן ענבים וזיתים, א"נ בשאר פירות ומדבנן.

ירושלמי שם הוון צע"י מימר מה פליגי בחומש אבל בקרן אף ר"י מודה כו', אפשר לפרש דה"ק אבל בקרן אף ר"י מודה שהוא נערך כתרומה דגם ר"י מודה שהוא אסור לזרים, ועי' רמב"ם וראב"ד פ"א מה' תרומות ה"ב וזכ"מ שם, אבל אין נראה לפרש דקאמר דאף לר"י צריך לשלם הקרן פירות שנעשים תרומה כדין תשלומי תרומה, דהא תנן פ"ו דתרומות מ"ד זה הכלל כו' וכל המשלם את הקרן ואינו משלם את החומש התשלומין חולין כו'.

(ח) מבחורות פ"ד א' א"ל ומי קאמינא אגא תיבטל ליימי מדאשתקד צעינא כרמל כו' איתמר רי"א כרמל תקריב כו', איכא למידק טובא חדא דמאי פריך ליימי מדאשתקד הא מתניתין תנן דאין באין אלא מן החדש ולעיקובא כמש"כ תו' לעיל דמוכחא סוגיא, ואין נראה לומר דפריך דנימא דלדורותיכם גלי להכשיר

בשביעית מן הישן, דטפי עדיף למידרש מלדורותיכם להחיר הקטרת הקומץ, מלחדש מנחה דפסולה בכל השנים, ועו"ק דמאי שנא דנקט אשתקד ולא נקט מן הישן וכדלעיל בסוגיין, ועו"ק דלעיל הוי פשוט לסוגיא דגמ' דמן הישן פסול משום ראשית ומשום חדשה, והכא מחדשינן דרשא חדשה דכרמל, ועו"ק דמאי פליגי ר"י ור"א הא דרשא דתרווייהו קושטא הוא, ועו"ק מאי מסקינן להו בתיובתא מדרשא דבכורים, הא ודאי דרשא דידהו נמי קושטא הוא, דראשית קצירך לאו סוף קצירך הוא, וכן כרמל תקריב נמי פשטיה דקרא הוא, ולא הוה ליה למימר אלא ותנא מיימי ליה מהכא.

והגבה בירושלמי חלה פ"א סוף ה"א [הוצא לעיל סק"ב] אמרינן דתבואה שנשרשה לאחר העומר והציאה שליש קודם ראש השנה אין מציאין עומר ממנה אם משום דחשיב סוף קצירך אם משום דלא חשיב בכורים ופליגי התם אמוראי בזה, ולפי זה יתכן לפרש דהא דפריך דליימי מדאשתקד היינו מהני דהשרישו לאחר העומר, דהני דהשרישו קודם לעומר היינו מתני' דפסול מן הישן, אבל הני דהשרישו לאחר העומר אינם צדין ישן, והני דלכתחלה אין מציאין מהן דהוי בית השלחין ושמה אף גריעי מציט השלחין דלאו זמן מטר הוא כלל, אבל בשביעית דגלי רחמנא לדורותיכם, נפרש דהיינו שזרע אחר העומר דששית ונשתדל לגדלם ושיביאו שליש קודם ראש השנה שלא יהיו בקדושת שביעית, ונציא העומר מהם, ואע"ג דאינם משובחים, מ"מ כיון דלא אפשר שפיר יש להציא מהם, ועל זה הוא דבעינן לאשכוחי טעמא למה לא נפרש כן הא דלדורותיכם, ואמר ר"ח משום דבעינן כרמל תקריב, ויש לן לפרש דאף לדורותיכם יש להקריב כרמל, דאע"ג דאין כרמל מעבד כדחנן ע"א א' לא מנא לה יביא מן היבש, מ"מ לית לן לפרושי דקרא דלדורותיכם מתפרש שלא להקריב כרמל, והלכך אי אפשר להציא מדאשתקד, וכן אר"י דכרמל תקריב, ומתפרש הא דאיתמר פלוגתא דר"י ור"א כהיא בירושלמי בהשרישו לאחר העומר, [ושם פליגי אליבא דר"א], ור"א אמר דלא חשיב ראשית קצירכם, וג"ו אינו אלא לכתחלה, ומ"מ לא משמע לאוקמי לדורותיכם דלא יהא ראשית, [אע"ג דבית השלחין לא איכפת לן, היינו משום שלא נחפרש בקרא בהדיא, ושפיר י"ל דבשביעית לא מייחין מוצחר, אבל ראשית וכרמל דכתיבי בהדיא, יש לפרש דלדורותיכם נמי עלייהו קאין], וע"ז פרכינן דחזינן דכל שכבר הקריבו משנה זו תו לא חשיבי בכורים, ולענין בכורים אית לן למיזל כשנות עולם וכל שהביאו שליש קודם ראש השנה הרי הם חד עם תבואה שנשרשה קודם העומר, ולא שייך לחשבן כבכורים לשנה הבאה, כיון שכבר הקריבו הרבה משנתן, ובכורים מעבדין דיעבד, כמ"ש תו' דשנה עליהם הכתוב, והלכך הוי תיובתא דר"ח ור"י ור"א דכולהו לא פסלי להו

חייב להביא דוקא מחו"ל וכמש"כ בחוד"ה צענא, [ומש"כ שם דברייחא דלא כווחיה ר"ל מחני' דשומרי ספיחין], ושמא לדידיה נמי אחא לדורותיכם לאורוי דמני מייתי מן הארץ.

סימן ה

(א) פ"ג מ"א כינר מפרישין הבכורים כו' ור"ש אומר אעפ"כ חוזר וקורא אותם בכורים כו', נדפס בסדר המשניות.

פ"ב מ"ד שהבכורים נקנין במחזור לקרקע, ג"ז שם.
(ב) מכות י"ט ב' אר"א אר"י מעשר שני מאימתי חייבין עליו משראה פני החומה כו' כל היכא דקרינן ציה לפני וגו', יש לעי' דלפי זה כל הני דילפינן צהו לאיסור חוץ לחומה ק"ו ממעשר לעיל י"ז א', דין הוא נמי דלא ליחייב עלייהו אלא לאחר שכבר היו ראויים להאכל במקומם, ואילו לעיל י"ח א' מחייבין באוכל מעולה לפני זריקה חוץ לחומה אע"ג דלפני זריקה היא ועולה היא, וי"ל דלצטרך דילפינן דהאי קרא אחי גם לאוכל עולה לפני זריקה, אע"ג דאכתי לא קרינא צה לפני וגו', הו שפיר כללינן גם לאיסור חוץ לחומה הנלמד מהאי קרא דקאי נמי גם אלפני זריקה, ורק במעשר שני צענין כל היכא דקרינא לפני וגו', דבמעשר שני קאי דהא צנאכל לזרים איירי כדכתיב, והא"נ דכד אמרינן אס לאוכל חוץ לחומה ק"ו ממעשר, הוה מצי למימר לעולם בחוץ לחומה ובגוונא דאכתי לא איחזי לפנים דליכא ק"ו ממעשר, אלא דמשמע ליה טפי דאחי לרצוי ענין אחר, דלא שייך כלל ללמדו ממעשר.

ואפשר דצאמת ילפינן לכולהו דלא מיחייב עלייהו אלא צשהו כבר לפני ה', והיינו דומיא דמעשר שני דמיהת ראו פני החומה או הבית, ומה"ט אין חיוב בבכורים לא צור ולא צבהן חוץ לחומה, אלא משראו פני הבית, אלא דסגי צמה שהיו לפני ה' אע"ג דאכתי לא הותרו לאכילה, וכדמרבינן צהו מהאי לאו גם קודם הנחה או קריאה, ועוד יתבאר צוה צס"ד לקמן סק"ג.

נראה דאף לענין טומאת עצמו דילפינן ליה נמי לעיל מלא תוכל לאכול בשעריך, הדין כן דאין חייבין עליו אלא משראה פני החומה, וכן משמע סתימת הלשון מעשר שני מאימתי חייבין עליו, ולא קאמר מאימתי חייבין עליו בחוץ, [והרמב"ם צפ"ג ממעשר שני ה"א כתב שאינו חייב אלא אם כן אכלו צירושלים], ולפי זה יש להצין דבראית פני החומה מיחוספת ציה קדושה, [ואין הטעם דלא מיחייב בחוץ אלא צהויאיו ולא עד שלא הכניסו], ולפי זה אפשר דאף אין חייבין עליו צאנינות, אלא משראה פני החומה, והרמב"ם שם ה"ה כתב גם צוה דאין חייבין

צדיעצד, אלא לכחלה, [והא דלעיל פ"ג צ' לא פרכינן לתנא דמכשיר מן הישן, והכתיב בכורים, משום דהא טעמיה דתקריב ותציאו ריבוא הוא, ובכורים שמה דמנחה הוא ולא מייתר לדרשא כמו ראשית וחדשה], ולפי זה נראה לגרוס צירושלמי חלה שם עבר והציא על דעתהון דחצרייא כשר ע"ד דר"ז פסול, דר"ז יליף מבכורים, והוה ליה שנה עליו הכתוב ומעכב, אבל ע"ד דחצרייא דילפי מראשית אינו אלא למצוה וכדאמרינן לעיל פ"ג צ'.

ולפמש"פ דסוגיין אולא כהירושלמי דחלה, צריך לומר דהא דאמרינן לעיל ס"ח צ' דאי שתי הלחם מחירין שלא כסדרן דמצי לאחוי עומר מהני דהשרישו קודם שתי הלחם, דהיינו דוקא צהציאו שליש לאחר ראש השנה, ודחי מי סצרת בכורים לפירא כו', ור"ל דכיון דצין העומר וצין שתי הלחם הציאו שליש אחר ראש השנה, הו אין שתי הלחם בכורים, אע"ג דהשתי הלחם הם מהני דאשרוש אחר שתי הלחם, והעומר מהני דאשרוש קודם שתי הלחם, דסוף סוף שניהם מחד שחא נינהו, א"נ שחא צאמת איירי צהציאו שליש קודם ראש השנה כמו שהוא צהוה דהנשרש קודם שתי הלחם מציא שליש קודם ראש השנה, והו ס"ד דכשר לעומר כיון דנשרש צתר עומר דאשתקד, והיינו הא דדחי מי סצרת בכורים לפירא קא אמרינן למצוה קא אמרינן והא אכיל ליה מצוה מפירי דהא שחא, כלומר דאי אפשר שיציא עומר מהנין שהציאו שליש קודם ראש השנה, דלאו בכורים הוא דכבר אכיל מצוה מפירי דהאי שחא, דהנשרשים קודם העומר והנשרשים אחריו מחד שחא נינהו כל שהציאו שליש קודם ראש השנה, והיינו כמ"ד צירושלמי דאין אלו בכורים, וצ"ע.

אבל מסתימת רש"י ותו' ומדבריהן משמע דמפרשי דהא דפריך דלייתי מדאשתקד היינו מן הישן ממש, ופלוגתא דר"י ור"א מתפרשא אמתני' דצעי מן החדש, ומפרשי מנלן, ואף לפי זה יש לן לשאול אמאי לא מוקמינן לקרא לדורותיכם שיציא מן הנשרש לאחר העומר ושתי הלחם והציא שליש קודם ראש השנה, למאי דמשמע צגמ' לעיל ס"ח צ' צצעיא דשתי הלחם מהו שיחירו שלא כסדרן דכהאי גוונא כשר לעומר ושתי הלחם, ועל כרחך צ"ל נמי כמש"כ דהחם איירי צהציא שליש לאחר ראש השנה, אבל הציא שליש קודם ראש השנה הוה ליה ישן וכמו שהוא צירושלמי חלה הנ"ל.

נראה דאף למ"ד דכשר מן הישן, מ"מ כיון דלכחלה מצוה מן החדש, הרי אף צצעיית מציא מן החדש, דקרא לדורותיכם אשמועינן שאפשר אף צצעיית להציא כמציאתה לכחלה, וכמש"כ לעיל דאף דרשא דכרמל וראשית אינם לעיכובא, ומיהו לריצור' דמתיר להציא מחו"ל לכחלה, לדידיה שפיר יש לדון דצצעיית יהא

עליו אלא אם כן אכלו צירושלים, ויש להסתפק אם סגי בראה פני החומה לאחר שנטמא, דכיון דראיית פני החומה מוספת זו קדושה, שמה לא מהניא אלא בראוי למזותו, ומיהו אשכחן נמי מקדש ליפסל, והכי מסתברא, ומיהו ראה פני החומה בשעה שנפגם המזבח, דאינו ראוי לאכילה, מסתברא דלא מהני.

ברם מהא דמסקינן לפרש"י כ' א' דצנקט ליה בקניא חייבין עליו, משמע דאין כאן ענין של הוספת קדושה, דכל שהוא בחוץ לא יתכן שיתקדש בקדושת פנים, ורק לענין פדייה דענין כי ירחק, שייך לומר דכהאי גוונא שהוא בפנים ונקט ליה בקניא בחוץ לא קרינן ביה כי ירחק וכדאמרין במשאו בחוץ, וגם קשה הא אמרינן דכל היכא דקרינא ביה לפני וגו' תאכלנו קרינא ביה לא תוכל והכא לא קרינא ביה תאכלנו בזמן שהוא בחוץ, ואמאי יתחייב עליו, וכ"ו לפרש"י, אבל דעת הרמב"ם בפ"ב ממעשר שני ה"ח דמסקנא דנפדה צנקיט ליה בקניא ובמשאו בחוץ, ולפי זה ניחא.

ג) מכות י"ח ב' אמר רבא בר אדא א"ר ינחק בכורים מאימתי חייבין עליהן משיראו פני הבית כו' שצחץ הרי הן כחולין כו', פני הבית סתמו כפירשו דעורה קאמר, וכן פרש"י לעיל צהא דאמרין ושלין ראוי לקריאה משיראו פני הבית, והתם לא יתכן לפרש בע"א, דהא קאמר שהותרו לכהנים, וכן בתוד"ה בכורים צריך להיות דיבור חדש המתחיל ומקצתן בפנים, בעורה : והוא סה"ד, וכ"ה בתו' שני"ך, והיינו דבאו לפרש דהך בפנים הוא בעורה, ובמעשר שני לקמן י"ט צ' אמרו משראה פני החומה, משום דצירושלים קאי, וצ"ע ברמב"ם פ"ג מבכורים ה"א שכתב דמשנכנסו לחומת ירושלים חייבין עליהן, ובכ"מ שם הביא שצ"כ ז"ל בסה"מ, והכ"מ סייע מהא דאר"ש אם לאוכלן חוץ לחומה ק"ו ממעשר ואם אינם שוין איכא למיפרך, וצ"ע דהא ה"נ קאמר ר"ש לעיל י"ז א' בתודה ושלמים ובכור וחטאת, ובכל הני ודאי לא מיחייב עד ששחטן בעורה, ואפילו הכי יליף שפיר, דכל חד כדיניה, ולא ילפינן אלא לאסור חוץ למחיצתו לאחר שנתקדש במזותו, והיינו הבכורים בראיית פני הבית והקרצנות בזבחתן בעורה, והרי ראיית פני הבית דלעיל שהותרו לכהנים על כרחך עורה היא, ואיך יתכן שיטעמו בגמ' צכאן בלשון זה על החומה, ולא מלאנו שיאמרו פני הבית על החומה.

והנה לא פירשו בגמ' מהיכא ילפינן לה דלא מיחייב עד שיראו פני הבית, וגבי מעשר שני פירשו לקמן י"ט צ' משום דכתיב כי אם לפני וגו', ואפשר דה"נ מידריש לענין בכורים, דענין הדרשא הוא דמעיקרא כתיב בקרא והבאתם שמה וגו' ואת מעשרתיכם ואת תרומת ידכם וגו', ובתה הכי כתיב לא תוכל לאכול בשעריך מעשר וגו'.

ותרומת ידך, והדר כתיב כי אם לפני ה' אלהיך תאכלנו במקום אשר יבחר וגו', ומדנקט ללאו באמצע משמע דכשהם במקום איירי קרא וקאמר דלא תאכלם בשעריך אלא במקום הזה שהבאתם אותם, ומכלל דאיירי לאחר הבאה, ומשמעות זו היא גם בצכורים, גם י"ל דמהא דקרי קרא לבכורים תרומת ידך והוא משום דכתיב גביהו ולקח הכהן הטנא מידך, משמע דבהבאה לכהן הוא דמתקדשים בקדושת תרומה, ולא בהפרשה לבד.

ויש להסתפק אם ס"ל לר' ינחק דגם הנחה אינה מעכבת, וכדאמרין לעיל דהותרו לכהנים בראיית פני הבית לר' יהודה, ודר' ינחק עדיפא מדר' יוחנן, ואף בראיין לקריאה קאמר דאף הנחה אינה מעכבת וכש"כ קריאה, ואין הבכורים מתקדשים אלא כאשר ניתרין לכהנים, ובראיית פני הבית ניתרין, או דר' ינחק מני סבר דהנחה מעכבת, ומ"מ סגי בראיית פני הבית שיתקדשו הבכורים לענין איסור זרות וחוק, אף שעדיין לא הותרו בזה לכהנים, [ולדעת הרמב"ם דר"י בראיית פני החומה קאמר, על כרחך דמתקדשין לענין איסור אף כשטרם הותרו לכהנים], ואם נימא דס"ל דהנחה נמי לא מעכבת א"כ לא משכחת לה לדידיה בצכורים איסור דקודש קריאה או קודש הנחה, דעד שלא נכנסו לעורה עדיין לא נתקדשו לשום איסור, וכדקאמר שהן כחולין לכל דבריהם, ולא דקודש קריאה או הנחה, מהלכות קודש הוא, ולא שייך בחולין, [ואף דודאי אסור לאכול הבכורים קודם כניסה לעורה, היינו משום שמצטלן ממזותו, והוא איסור עשה, וכעין שכתבו חו' י"ט צ' לענין מעשר שני, אבל לאו דלא תוכל לאכול בשעריך אינו אלא בקודש והרי אף אינן מדמעין קודם כניסה לעורה כמ"ש הר"ש רפ"ב מן התוספתא], ומשנכנסו כבר הותרו, וריעות הסוגיא דכל הני דכתיבי בקרא דלא תוכל לאכול בשעריך, לחידושי צהא איסורי נכתבו וכד"ש, והלכך ראוי שיהא בצכורים איסור או קודש קריאה או קודש הנחה, וגם לא מלאנו תנא דסבר דגם קריאה וגם הנחה לא מעכבת, והלכך מסתברא דרק לענין חיוב קאמר ר"י דסגי בראיית פני הבית, אבל לכהנים עדיין לא הותרו עד שיקרא עליהן או שניחם לכל חד כדאית ליה, וכן ליטנא דבכורים מאימתי חייבין עליהן משיראו פני הבית משמע דהיה אפשר לומר דלא סגי עדיין בראיית פני הבית, ואם כבר הותרו לכהנים בראיית פני הבית הרי לא שייך טפי מזה, והוא ליה למימר בכורים אין חייבין עליהם עד שיראו פני הבית, ובשלמא לענין היתר לכהנים שייך לומר משיראו פני הבית לאפוקי שאינם צריכים קריאה או הנחה, אבל כשהנידון לענין חיוב לא שייך לשנות משיראו בזמן שזה כבר התירן לכהנים דלא שייך להצריך טפי מזה, ומיהו על כרחך לאו דיוקא הוא דהא גבי מעשר שני לקמן י"ט צ' נמי שנינו כהאי ליטנא מאימתי חייבין עליהם משיראו פני החומה, והתם לא שייך

משתריף, דהא הנחה לצטר הגדתי הוא, והכי נמי מסתברא, וגם בלאו הכי י"ל דר"ש נקט עד שלא קרא עליהם לאשמועין דקריאה מעכבא אף אם אירע שהניח קודם קריאה, ובריטב"א י"ט ז' כתב דהנחה לפני קריאה, ולא נתפרש איך פירש למחנ"י דבכורים.

שם ומאן תנא דפליג עליה דר"י ראב"י כו', לפי גירסת הגר"א בספרי דבטי שתי הנחות, נראה דלא קאמר מאן תנא דפליג עליה דר"י רבנן דלית להו תנופה בבכורים כלל, דלדידהו הנחה לא מעכבא דהא דשנה הכתוב הוא להנריך שתי הנחות, אבל לראב"י דלית ליה תנופה בבכורים, לית ליה שתי הנחות, ומתפרש והניחו לתנופה דנפקא מיד יד משלמים, ואפקיה רחמנא בלשון הנחה לאורויי דהנחה מעכבא.

— נדפס בספר מכות —

שם קרייה אקרייה ל"ק הא ר"ש הא רבנן הנחה אהנחה נמי ל"ק הא ר"י הא רבנן, בעלמא משנינן כהאי גוונא לתרוצי תרי ברייתות דפליגי אהדדי, ואמרין דמי שנהה זו לא שנה זו ומנאי נינהו, אבל הכא תרוייהו ר' יוחנן קאמר להו ואיך סתים דברים הסותרים זה את זה, וגראה דמימרא קמייחא דבכורים הנחה מעכבת בהן קרייה אין מעכבת בהן, יש לפרש דהיינו מימרא דרבנן אמר ר' יוחנן לעיל י"ז א', ויש להוסיף זה דחכמים הכי סברי, וכדאמר לעיל שם אבל חכ"א בכורים הנחה מעכבת בהן כו', ומה שהשיב לרב אסי הוא מאי דס"ל לנפשיה לדינא דהלכה כסתם משנה וקריאה מעכבת כמחנ"י, אבל בהני בלאו בני קריאה ס"ל כר' יהודה דהנחה אין מעכבת בהן.

שם מאי ר"י דתניא ר"י א והנחתו כו', יעוי' בתו' שהקשו מנ"ל דלר"י הנחה אינה מעכבת, הא חזינן דקריאה לר"ש מעכבת אע"ג דלא שנה עליו הכתוב, וא"כ שמא ה"נ הנחה לר' יהודה, ומירצו דלר"ש קריאה מעכבת מקרא דלא תוכל לאכול בשעריך, ז"ע דבקרר דלא תוכל לאכול לא נזכר אם איירי קודם קריאה או קודם הנחה או קודם ראיית פני הבית, וממילא ליכא למישמע מיניה דקריאה מעכבת, דשפיר מיתוקמא קודם הנחה או קודם ראיית פני הבית, ולעיקר קושייתם י"ל דקריאה חשיבא כעיקר במצות הבכורים דהאריך זה קרא טובא, ודבר עיקרי לא זעי שנה עליו הכתוב לעכב כמ"ש בתו"כ זכחים ד' ז', מה שאין כן הנחה שפיר אינטריך זה קרא לעכב.

שם כשהוא אומר והניחו הרי הנחה אמור, משמע דהנחה דאמרין היינו הנחה קודם קריאה דארמי אוזבא אבי וגו', וכן משמע לשון הגמ' לעיל י"ז א' אבל חכ"א בכורים הנחה מעכבת בהן קריאה אין מעכבת בהן, ולא קאמר אבל חכ"א אע"פ שקרא עליהן עדיין לוקה עד שניחם, וכ"כ בריטב"א י"ט ז', אבל במשנה בבכורים

להנריך טפי מזה, ועל כרחק דמתפרש כאילו הוי אמר רק משיראו פני החומה, וה"נ דכוותה, שו"ר בריטב"א שם שהעיר באמת על לשון זה, ברם בר"ש פ"ב בבכורים מ"א כתב דמשנכנסו הבכורים לעזרה נתקדשו בקדושת תרומה אע"ג דעדיין לא קרא ולא הניף משום דלא מעכבי, ומשמע מזה דהנחה דמעכבת אין חייבין על הבכורים קודם הנחה, וז"ע.

ולר' יוחנן לעיל בבכורים שאין בהם קריאה ניתרין לכהנים בראיית פני הבית, לא מסתבר לומר דהראויים לקריאה למ"ד קריאה מעכבת וכדס"ל לר"י, לא יוקדשו החייבים בקריאה בראיית פני הבית אף לא לענין איסור זר וחזן לחומה, דהא כל בכורים יכול להפרישם על מנת להצילן באופן הפטור מקריאה, ואז יתקדשו לגמרי בראיית פני הבית אף להיות נותר לכהנים, וא"כ בכל בכורים פתיכי אפשרות להתקדש בראיית פני הבית, והלכך דין הוא דאף הראויים לקריאה יתקדשו מיהם לכל קדושת הבכורים לענין איסור בראיית פני הבית, וחזינן מזה נמי דאין נריך שיהיו ניתרים לכהנים בשביל להיות באיסור זר וחזן.

ולפמשי"פ דהא דר' יצחק לא תלי בגידון אי קריאה או הנחה מעכבין, א"כ לית לן מאן דפליג עליה וראוי למיפסק כוותיה, והא דאמרנו בגמ' כמאן כהאי תנא, היינו דאשכחן תנא דקאמר בזהדיא דעד שלא ראו פני הבית הרי הם כחולין, והיינו שאין חייבין עליהם משום זר ומשום חזן, ואף לא משום קודם קריאה או הנחה, דגם זה נלמד מלא תוכל לאכול בשעריך, דהוא דין בקודש, וכן דמשנכנסו צפנים הרי הוא קדש לכל מילי, אבל לא דאיכא תנא דפליג, וכן הרמב"ם פסק כוותיה, אלא דלפי מה שפירש ז"ל דבראיית פני החומה דירושלים קאמר, פשיטא דלא תליא בפלוגתא אי הנחה או קריאה מעכבין, ומה שהוצרכנו הוא לפי תו' דבכניסה לעזרה קאמר וכפשטא דסוגיין.

(ד) פ"ג מ"ו עודהו הסל על כתפו כו', נדפס בסדר המשניות.

מכות י"ח ב' קרייה אקרייה ל"ק הא ר"ש הא רבנן הנחה אהנחה נמי ל"ק הא ר"י והא רבנן, יש לעי' הא ר"ש קאמר דאכול בכורים עד שלא קרא עליהם לוקה, ומשמע דמשקרא שוב אינו לוקה אף שעדיין לא הניח, דהא הנחה בתר קריאה הוא כדתנן בבכורים פ"ג מ"ו, וא"כ מה הוצרך לומר דהנחה לא ל"ק הא ר"י והא רבנן, הא ר"ש גופיה ס"ל דהנחה לא מעכבא, ולדעת הגר"א דתנא דסיפרי מנריך שתי הנחות אחת קודם וענית ואמרת ואחת בגמר הפרשה, איכא למימר דר"ש נמי הכי סבר והוא ליה קריאה בתר הנחה, ולפי זה יהיה מוכח דבבכורים דהגדתי לצד אחת לא

ל"מ כן, ועי' בשנו"א פ"ג דבכורים, וכתו"ט שם, וז"ע בכ"ז.

שם הא כי"ד מניח כהן ידיו תחת ידי צעלים ומניף, במתני' פ"ג דבכורים מבואר שהצעלים אוחזים בשפתי הכלי וכהן מניח ידיו תחתיו, ועי' בר"ש שם וכתו' מנחות ס"א ז', ובשאר דוכתי, ונראה דלר"ך שמהא התנופה מכח שניהם, דאם התנופה מכח אחד לא חשיב השני כמניף, והא דקאמר דכהן תחת יד הצעלים, הוא משום דעיקר תנופה דידיו תציאנה וגו' בצעלים כחצי, ולכך יד הצעלים מלמעלה שהוא עיקר טפי, וכש"כ אם יד הכהן תחת יד הצעלים ממש, דודאי נחשב הצעלים כעיקר.

— עד כאן —

(ה) פ"ב מ"א התרומה והבכורים חייבין עליהם כו', נדפס בקדר המשיניות.

(ו) שם במשנה והן נכסי כהן, ג"ז שם.

פ"ג מי"ב ואשה זכוכתה כס"ת, ג"ז שם.

(ז) פ"ב מ"ב שהמעשר והבכורים טעונים הזאת מקום כו', ג"ז שם.

סימן ו

(א) בכורות מ"א ב' אר"ח מחלוקת באגדרוינוס אבל טומטום דברי הכל ספיקא הוא וקדוש מספיקא כו', נראה דלכו"ע אין לדמות טומטום לאגדרוינוס לנידון בריה, דטומטום שנקרע אין בינו לבין כל אדם ולא כלום, ואף אם אנו באים לדון בריה וכדמוכחין מכל הני ברייתות דאיטריך לר"ח לסמוי מינייהו טומטום, היינו דשינוי זה של טומטום ראוי לקוצעו כסוג מיוחד ולאוקמי מיעוטי דקראי לגביה לפי הענין, כמו בערכין, וכן בראייה חגיגה ד' א' לאצי דאף כשיצאו מבחוץ מימעיט, דסוף סוף אינו שוה לכל אדם, אבל מסתברא דמטמא באדם אם הוא אשה ובלבד אם הוא זכר, דלענין זה לית לן לחשבו כבריה אחרית, [וכמו שיש לדון באגדרוינוס], כיון דלא אשכחן קרא למעוטיה, [ועי' בזה לקמן סק"ד שיש בזה מקום ספק], ור"ח אחי לאשמועינן דאין לחשוב טומטום כסוג מיוחד לשום ענין, ומתוך כך פשיטא ליה דחכמים דמתניתין לא קיימו אלא אגדרוינוס, ועל זה פרכין מכל הני ברייתות דמוכח דשייך לחשוב טומטום נמי כבריה מיוחדת, וממילא יתכן נמי דלענין בכור יהא טומטום נגזז ונעבד ואין הכרע אם חכמים לא פליגי נמי אטומטום.

ונראה דלית לן למיפסק כר"ח כיון דרצא פליג עליה והוא בתרא, ועוד דלר"ח צעין לסמוי מתני' וברייתא טובא, וזו דעת הרמב"ם שפסק ככל הני חיצותא

דפרכין עליה דר"ח ולא סמי מינייהו טומטום, ומ"מ לענין הנידון אם לגבי בכור חשיב טומטום כבריה ויהא נגזז ונעבד, אין לנו הכרע מכל הני ברייתות, דאף דטומטום נחשב כבריה מיוחדת לדינים מסוימים, מ"מ אין זה מחייב דגם לענין בכור כן, ופשטא דמתני' דחכמים לא קיימו אלא אגדרוינוס, דהא נשנו בתר ר' ישמעאל, ור' ישמעאל לא קאי אלא אגדרוינוס, דטומטום אמרינן לעיל א' דלא חשיב כבעל מוס, ומשמע דחכמים נמי לא קיימו אלא אגדרוינוס, ואף אם חכמים קיימו נמי אטומטום, מ"מ לית לן למיפסק כוותיהו דהא ר' יוחנן תרי לקמן מ"ב ז' מאן שביק תרי ועבד כחד, ואף ר"א דקבר החס כר"ל לא קאמר אלא במטיל מים במקום נקבות, אבל מטיל במקום זכרות קדוש, ומבואר דלא ס"ל דטומטום בריה הוא ואינו קדוש בצורה.

וזו דעת הרמב"ם שפסק בפ"ב מה' בכורות ה"ה דטומטום ספיקא הוא ואגדרוינוס נגזז ונעבד, ובלח"מ פ"ד מה' אישות הי"א תמה דהא פסק נמי ככל הני חיצותי דמוציין לר"ח, ונדחק הרבה ליישב, ולמש"כ יחא שפיר דלא מוציין עליה דר"ח אלא במאי דקאמר מסבא דלא יתכן לחשוב טומטום כבריה לענין בכור, וזה באמת איתותב ולא קיי"ל כוותיה, אבל מ"מ לעיקר הנידון שפיר אית לן למיפסק דטומטום קדוש בצורה מספק, וכמש"כ.

ולחאמור נראה נמי דלמאי דקיי"ל דאיכא תנאי דממעטי טומטום מטעם בריה, דאית לן לפרושי הא דקאמר רשב"י משום ר"ש מ"ב א' הרי הוא אומר הזכר וכל מקום שנאמר זכר אינו אלא להוציא טומטום ואגדרוינוס כפשוטו דממעט נמי טומטום מחמת בריה, דודאי לישראל דברייתא הכי משמע דטומטום ואגדרוינוס חד טעמא בזה דמימעטי מהזכר, וכי היכי דאגדרוינוס משום בריה ה"נ טומטום, ורק לר"ח דס"ל דליכא תנא דמחשיב לטומטום כבריה צריכין לדחוקי דפליגי במטיל מים במקום נקבות אי חיישין לנתהפך, וכן מוכח נמי לקמן נ"ז א' דקאמר רשב"י משום ר"ש דטומטום ואגדרוינוס אין נכנסין לידר להתעשר משום דילף תחת תחת מקדשים, וכבר נתקשו תו' לקמן מ"ב ז' דהא בקדשים אימעטי משום דמטיל מים במקום נקבות חשבינן ליה כנקבה ומה ענין זה למעשר דנוהג גם בנקבה, וכתבו דלר"ך למסמיה לטומטום, ואמנם כן הדבר לר"ח וכדמסמינן טובא לטומטום, אבל לדין דלא מסמינן וכמש"כ לעיל, ה"נ לא מסמינן, ורשב"י משום ר"ש לטעמיה אזיל דממעט טומטום משום בריה, ולא דחיקין לפרושי דמטיל מים במקום נקבות פליגי.

והנה רהיטת הדברים דמטיל מים במקום זכרות לכו"ע וזכר הוא, וכל הנידון במטיל מים במקום נקבות

תמימה עד שיהיה זכר ודאי או נקבה ודאית, לפיכך אף העוף שהוא טומטום או אנדרוגינוס פסול למזבח עכ"ל, אבל קשה דלפי זה היה ראוי שלא יהא טומטום קדוש בצורה, וכמו אנדרוגינוס, דאם לענין עופות דאין צהן תמות וזכרות נחשבין כמין אחר, כש"כ לענין זכור דכתיב ביה הזכר, ורצנו פסק בפ"ג מצבורות ה"ה דטומטום ספק הוא, וכן לענין מעשר בהמה סתם בפ"ו מה' זכורות הי"ד דהכל נכנסין לדיר להמערר ולא הו"א טומטום ואנדרוגינוס מן הכלל, ואם לענין עופות חשיבי כמין אחר כש"כ לענין מעשר בהמה, ואם ראוי לפסוק כח"ק נ"ז א' דטומטום ואנדרוגינוס נכנסים לדיר להמערר, וכן בצבור רהיטת הסוגיא דטומטום קדוש בצורה, היה ראוי מזה להכריע דק"י"ל כר"א דאף בעופות טומטום ואנדרוגינוס אין מטמאין בגדים ציית הבליעה, ואפשר דאף כשרין לכתחלה וכמ"ש חו', ושם ס"ל להרמב"ם דאפשר לחלק דכור ומעשר שאני דוהאין אף בפסולי הקרבה כגון בעל מוס, ושלא להקריב לית לן למיחשב לטומטום ואנדרוגינוס כמין אחר, דודאי חייבין בכל המתנות וכיו"ב, מה שאין כן עוף שאין בו אלא קדושת הקרבה, ולענין קרבן חשיבי כצריה, והלכך אפשר לן לקיים למיפסק כח"ק דר"א דטומטום ואנדרוגינוס מטמאין בגדים ציית הבליעה, ולמיפסק כח"ק דרשב"י משום ר"ש נ"ז א' דטומטום ואנדרוגינוס נכנסין לדיר להמערר, וכן לקיים רהיטת סוגיא דטומטום קדוש בצורה, וי"ע.

ברם לענין אנדרוגינוס דפסק הרמב"ם כרבנן בתראי דאינו זכור וגזו ונעבד, והיינו דחשבינן ליה כצריה, ומ"מ לענין מעשר משמע דנכנס לדיר להמערר, הדבר קשה דלית לן טעם לחלק בין זכור למעשר, וי"ל דשאני זכור דרך זכר קדוש, ולגבי זכרות חשיב אנדרוגינוס כצריה, מה שאין כן למעשר בהמה דאף נקבות חייבין, וקיים ליה להרמב"ם כן מהא דבגמ' נ"ז א' השו' טומטום ואנדרוגינוס לת"ק, וי"ע.

מש"ב הרמב"ם דטומטום ואנדרוגינוס אין לך מוס גדול מזה, וכן מנאן בהדי מומין בפ"ו מציאת מקדש ה"ח, ז"ע דהא צמתני' תנן דאין שוחטין עליהן לא במקדש ולא במדינה, וכן בגמ' לעיל מ"א א' אמרו בשלמא טומטום במקדש לא דילמא זכר הוא ולית ציה מומא, ובאנדרוגינוס נמי רק ר' ישמעאל ס"ל דאין לך מוס גדול מזה ורבנן סביר דחרון במקום בשר לאו מומא, וכן בפ"ג מצבורות ה"ה כתב דטומטום ספק הוא ויאלל במומו לבעלי, ומשמע דבעי מוס, דאי לא הכי הוה ליה למימר ויאלל לבעלי, ושם לאחר דדיינינן להו בצריה מו לא שייך לחשבן כמוס, דצריה זו כך נורתה, והלכך אף דלענין זכור ס"ל דטומטום קדוש ולא חשיב כצריה, מ"מ

אם חיישינן לנחפך, ולכאורה אם אמרינן דחיישינן הואיל ואשחתי דאשחתי, הרי יש מקום לחוש גם צמטיל מים במקום זכרות דשם נשתנה, ואף שהיא נקבה איסתתס מקום נקבות ומפיק במקום זכרות, ואף דזה שכיח פחות מנכפף באפיק במקום נקבות, מ"מ מידי ספיקא לא נפיק, ולענין להאלל במומו לבעלים לכאורה סגי בספק כל דהו, דאין הולכין בממון אחר הרוב, ולאחר שישחטנו הרי יתברר הדבר, ואין הידון אלא אם לדנו לענין איסור גיזה ועבודה כדאי זכור או כספק, וממה שלא הזכירו בגמ' הא דצמטיל מים במקום זכרות או נקבות אלא למידחי הא דבעינן למימר כתנאי, משמע קלף שאין זה דבר פשוט לכו"ע.

והרמב"ם בפ"ג מצבורות ה"ה כתב לשון זה נולד טומטום הרי זה ספק זכור ויאלל במומו לבעלי בין שהטיל מים ממקום זכרות בין שהטיל ממקום נקבות, וכבר נתקשו בכ"מ ולח"מ שם דבאפיק במקום זכרות אין כאן ספק, והנה לענין להאלל במומו לבעלים ספיר סגי בספק כל דהו וכמ"ש לעיל, ואף צמטיל במקום זכרות אכתי איכא ספק כל דהו, אלא דמלשון רבנו משמע דאף לענין גיזה ועבודה אינו אלא ספק אף צמטיל במקום זכרות, ולמ"ש"כ יתכן דמהא דקבעה בגמ' רק לתרוצי דלר"ת, משמע ליה ז"ל דאין הדבר פשוט, וסתימת הדברים דלעולם טומטום ספיקא הוא, ואפשר שזו כונת הכ"מ שם, ועי"ש בלח"מ.

בשו"ע יו"ד סי' שט"ו ס"ז כתב זכור שהוא טומטום הרי זה ספק זכור ויאלל במומו לבעלי, ודוקא צמטיל מים במקום נקבות אבל אם צמטיל מים במקום זכרות זכור ודאי הוא וצריך ליחבו לכהן, ויש כאן מקום עיון דהא לעולם אחר שחטתה הדבר ידוע אם זכר הוא או נקבה, וא"כ יאלל במומו לבעלי היינו אם יתברר שהוא נקבה, וא"כ גם צמטיל מים במקום זכרות למה לא יהא רשאי הצעלים לעכזו עד שיפול בו מוס וישחטנו ואם נקבה הוא יעכזנו לעצמו, וגם אם יתנו לכהן ויתברר שהיא נקבה יש לחייב לכהן להחזירו, ורק לענין איסור גיזה ועבודה שייך לומר דצמטיל מים במקום זכרות יש לחשבו כדאי זכור, וי"ע.

(ב) **מ"ב** א' ת"ש הנעבד כו' וטומטום ואנדרוגינוס כולן מטמאין בגדים אצות הבליעה כו', אע"ג דאין תמות וזכרות בעוף, מ"מ כיון דחזינן דמיעטה חורה טומטום ואנדרוגינוס אף בערכין ושלמים דשויין זכר ונקבה, שמעינן דחשבתן חורה כעין צריה בפ"ע, והלכך אף בעוף בעי ריבויא, וי"ל הרמב"ם בפ"ג מא"מ ה"ג הטומטום ואנדרוגינוס אע"פ שאין לך מוס גדול מהן הרי הן פסולין למזבח מדרך אחרת לפי שהן ספק זכר ספק נקבה הרי הן כמין אחר וצקרבנות נאמר זכר תמים ונקבה

מתורת מוס נפיק, ומה שחשבו הרמב"ם צהדי מומין היינו לענין אדם מדין מוס, ולענין בהמה פסולים מדין צריה, א"כ אף לאדם כצריה חשיב, וכדפטרין ליה מראייה חגיגה ד' א' אף צידוע שהוא זכר, וז"ע.

ג) מ"א ב' תוד"ה ואפי' עשירי ודאי כו' וכן צהרת כו', בפשוטו יש לחלק דהני שהאדם נריך להקדיש העשירי, וכן הכהן נריך לטמאות את הנגע, וזה שפיר שייך למעט דבספק אינו יכול להקדיש ולא לטמא, אבל בקדושה או דינים הבאים מאלוהים שפיר חייב מספק בספק, ולא שייך למימר דאחי קרא למעוטי, ואף דאשכחן נמי ממזר ודאי אמר רחמנא ולא ממזר ספק, התם דין הוא כיצד לנהוג בספק, וזה לא שייך לומר דאחי קרא לומר דבעולה שדינה בזכר לא יציא ספק נקבה, דפשיטא שלא יציא, ואם הביא, הרי הוא בספק, והלכך אף בטומטום אם הוא ספק ליכא לאוקמי לקרא דהזכר למעוטי.

בא"ד ולפי טעם זה אית ליה שפיר לרב הא דאח"כ בסמוך כו', ז"ע דאף מיתורא אין סברא למעט טומטום אם הוא ספיקא, מדין הנהג בזכרים ונקבות, כמו שאין להחירו לחלל שבת, ואית לן לאוקמי לקרא במילי אחריני, ורק אם הוא צריה שייך למעט, ועל כרחך דרב לית ליה דר"ח וכמ"כ שבת קל"ז א'.

בדה כ"ח א' תוד"ה אמר דאי צריה הוא לא יטמא לא בלובן ולא באודם כו', ז"ע דבצבורות מ"ב א' ז' מוכחין דלא כר"ח דס"ל דטומטום ספיקא הוי, אלא דגם טומטום צריה הוא, ומצואר דשייך לומר גם בטומטום דצריה הוא, ואטו נימא דלפי זה טומטום לא יטמא לא בלובן ולא באודם, הרי מסתברא דטומטום שהוא זכר יטמא בלובן וטומטום שהוא נקבה יטמא באודם, דכשם שלאחר שיקרע יהיה הדין כן, ה"נ קודם שנקרע, [אלא אם כן נימא דאין דרך ראייה צדק וכעין רואה בשפופרת], והא דחשבינן ליה צריה, היינו דשייך לחשבו כסוג מיוחד שיחבן שנמנה צו תורה דינים אחרים מזכר ונקבה, והלכך אם אשכחן קרא דזכר בערכין דאחי למעוטי, יתכן לפרש דאחי למעוטי טומטום שלא יהא נערך כלל אף לא כנקבה, וכן שלא יהא קדוש בצבורה, וכן שיהא פסול לשלמים אף דגם נקבה כשרה צו, וכן בראייה שיהא פטור מראייה אף כשצייזו מצחו, ומיהו בכל מאי דלא אשכחן קרא למעוטי, שפיר הוא נידון ככל אדם אם הוא זכר, וככל אשה אם הוא נקבה, ודכוותה ראוי לפרש גם צריה דאנדורוגינוס דהוא סוג מיוחד דשייך למיחב ליה דינים שלא כזכר ונקבה, ולא יהא נערך, ויהיה פסול לשלמים, ולא יהא קדוש בצבורה, וכן אין חייבין עליו על ציאת מקדש כדאמרין בסוגיין, אבל לענין שאר הדינים שלא למדנו בהם למעט, ראוי שיהא דינו או כזכר או כנקבה, דאף

שהוא סוג מיוחד, מ"מ ראוי להשוותו לשאר אנשים, והיינו דאמרין דלא הכריעו צו חכמים אם לדנו כזכר ויהא מטמא בלובן, וכן תהא אשתו אשת איש לכל מילי, או לדנו כאשה ויטמא באודם ולא יהיו קדושי קדושי, והרי הוא נידון בספק דצברים אלו, אבל ודאי דינו כאחד מהן, והלכך אם ראה אדם ולובן הרי הוא טמא בזדאי, ומ"מ חשיב שפיר צריה דשייך למעטו מציאת מקדש אף דגם זכר ונקבה חייבין, וכן מערכין ושלמים ועוד, ואף אם היה מקום לחכמים לדנו כצריה ולומר שלא יטמא לא בלובן ולא באודם, אבל אין קושיא אם חכמים הבינו דלענין זה ראוי להשוותו לאחד מהן, והלכך צריה שניהם טמא ממ"מ, ועי' להלן דאפשר דמקרא ילפינן דמטמא.

ובין צריה דאמרין גבי כוי ציומא ע"ד ובחולין פ' ובכריתות כ"א נמי מתפרש שפיר על דרך זה, דתורת צריה לעצמו עליו, והלכך שפיר אפשר דאף דינים הנוהגים גם בחיה וגם בציהמה לא ינהגו צו, ומ"מ לאחר שלמדנו דדינים המשותפים נוהגים צו, תו יש מקום לדון דדינים שאינם שוים בחיה ובציהמה, אם להשוותו לחיה או לציהמה, דראוי להשוותו לאחד מהם, ולא הכריעו צו חכמים, ולפי זה צריה דיומא ודחולין שוין, אלא דמ"מ אשכחן חילוק בין אנדרוגינוס לכוי, דאנדורוגינוס בעינן קרא למעוטיה ממילי דאיתנהו גם בזכר וגם בנקבה, כגון ערכין ושלמים וציאת מקדש, ואילו כזוי בעינן קרא לרבוי דכחיוצין צדס ככריתות שם, דאף דנוהג בציהמה וחיה, אינטריך רבוי לכוי, וכן לגבלתו שם, ויהיו דאמרין יומא שם כוי צריה הוא דאי לא חימא הכי הא דאמר ראב"א אף כל כו', ור"ל דאף אם היה שייך לומר דאחי קרא לרבוי ספיקא, היינו צדין שנוהג רק באחד, אבל דם הנהג גם בציהמה וגם בחיה לא יתכן שנטרך לרביות כזוי שהוא ספק חיה ספק ציהמה, דהא ממה נפשך נוהג צו, ועל כרחך דצריה הוא], וגרסה מזה דצריה שצין חיה לציהמה חשיב טפי כמין אחר, מצריה שצין זכר לנקבה, דסוף סוף מיניה הוא, והרי פשיטא דאנדורוגינוס חייב בכל לא מעשה שבתורה השוין צאיש ואשה, ואף לא מעשה שצגופו כגון קריחה ושריטה, ומ"מ לאחר שנתרבה כוי לדם ונבלה, וממילא גם לשחיטה וטומאתו כדאמר התם, וכן נתרבה לאסור חלצו כדאמר יומא שם, שפיר הבינו חכמים דגם בשאר דברים החלוקים צין חיה לציהמה, יש להשוותו לאחד מהם, אלא שלא הכריעו אם לדמותו לחיה או לציהמה ונשאר הדבר בספק.

ור' ירמי דתוספתא דקאמר אבל טומטום אינו כן, אפשר לפרש דכרצ חסדא צבורות מ"א ז' ס"ל דטומטום לא מספקין בצריה כלל, ודינו לכל מילי כספק עד שיתברר, וכדמסמינן התם טומטום מכל הני שנסתנה דינם מזכר ונקבה, והא דלא אייתו הך ברייתא לסיועה לר"ח, י"ל דלא מיתניא צי ר"ח ור"א.

לומר דקים להו דראוי לגזור אף בזמן הזה, ושם קים להו דר"י תנא סדר עולם וסבר לה דתרומה בזמן הזה דאורייתא, א"נ לשון נושא דמתני' משמע להו דלכתחלה קאמר, וזה לא יתכן אלא אי זכר גמור הוא, ומ"מ ק"ק שלא הזכירו בגמ' דצרייתא דר"י דצריה מסייע לר"ל.

שם פ"ג א' תוד"ה צריה אר"י דהאי צריה לא הוי פירושו כגון צריה כו' אלא צריה דקאמר הכא היינו שהוא ספק דקאמר לא הכריעו כו' דלר"י דמתני' זכר הוא כו', ז"ע במה דנקטו ז"ל דצריה, ולא הכריעו, הוא תרתי דסתרי, ולמה לא נקיים שזו צריה חדשה וגם בצריה זו שייך לדון אם היא זכר או נקבה, ונפ"מ אם נושא, ואם נפסל בצריה ועוד, וזה גם אם נפרש צריה ממש לכל דיני התורה, כאילו יש איש ואשה ואנדרוגינוס, ואנדרוגינוס זה אם דינו כזכר או כנקבה יש לדון, ועי' מש"כ לעיל סק"א לענין טומטום לצד דחשיב צריה, ועי' רמב"ם פ"ג מא"מ ה"ג, וצרמב"ן שלהי יצמות.

והנה נידון צריה אינו נידון שזה לכל הדינים, ויש כאן כמה חלוקות אי צריה ממש ולא ספיקא, [ואף שנתחדשו היום צירורים נוספים בהזדלת זכר ונקבה, מ"מ אין בהם כדי לשנות דין אנדרוגינוס, ויש להזהיר הרופאים שלא ינסו לשנות מוכר לנקבה, דמלכד איסור סירוס שצדבר הרי אנדרוגינוס נושא אצל לא נישא].

א. לענין מצוות השוה באיש ואשה כגון כל לא תעשה ומצות עשה שלא הזמן גרמא, אף דשייך לומר גם לענין זה דצריה הוא ואינו בכלל, אצל הדבר פשוט דינו כישראל לכל דבר והרי הוא חייב בכל המצוות, וגם נראה שיכול להוציא בהן אשה ואיש, וכן פשיטא שאם אין יורש אלא הוא דיורש את הכל, [כדתנן ב"ב ק"מ ב' טומטום ועי' סק"ה], דבנו הוא לכל דבר, ופוטור מן הייבוס, ולענין זה לא חשיב כצריה אחרת.

ב. דברים הנוהגים בזכרים ונקבות בשוה, אצל יש התחסות למינס, כגון קרבן שלמים הנוהג בזכרים ונקבות, וזוה ממעטינן אנדרוגינוס מטעם צריה כדאמר בכורות מ"ב א', וטומטום נמי אם תורת צריה עליו, כדאמר התם, ומסתברא דאף בצריה מבחון, וצמער בהמה ועוף הדבר במחלוקת שם ונ"ז א'.

ג. ובש"כ לענין צכור ועולה דאינו נוהג אלא בזכרים, דמימעיט מתורת צריה.

ד. מצוות הנוהגות רק בזכרים כגון מצות עשה שהזמן גרמא וצל תקיף וצל תשחית וצל תטמא, יש מקום לדון דאף אם אנדרוגינוס צריה, אצל אם תורת זכר לצריה זו, יתכן דיש לחייבו בהם, וטומטום שצ"י מבחון נראה דחייב בהם, אף אם תורת צריה עליו, [וממילא גם כשאין צ"י מבחון יש לחייבו מספק], ומהא דאיטריך

הרמב"ן בקונטרס אחרון שלהי יצמות חלק על התו' וס"ל דצריה ממש קאמר ר"י ולא ספק, דכשם דצריה דכ"י ציומא ע"ד מתפרש צריה ממש, ה"נ כולהו צריה מתפרשין בשוה לאפוקי מתורת ספק, ומשה"ק תו' מלשון לא הכריעו פירש ז"ל דר"ל שאין זו הכרעה ולפיכך הוי צריה, ומשה"ק דא"כ לא יטמא אף בלובן ואודם יחד, כתב דא"ג, ורב אטומטום קאמר דשורפין את התרומה, וכן אנדרוגינוס למאן דמשוי ליה ספיקא, אצל איהו כר"י ס"ל דצריה הוי ואין שורפין, וז"ע דאי טומטום אינו צריה ובר"ח בכורות מ"א ב', הרי הוא כמכוסה בצגד, ואין סברא לאוקמי לקרא דמוכר עד נקבה למעטו משילות, ועל כרחק רב לית ליה דר"ח וס"ל דטומטום נמי צריה הוא, וכמש"כ לעיל, וא"כ אף טומטום לא יטמא אף בלובן ואודם יחד, דהא להרמב"ן כולהו צריה בחדא מחתא מחתינן, גם עיקר הדבר דרב נקט אנדרוגינוס שלא אליבא דנפשיה הוא דוחק רב, ואפשר דמהאי קרא גופיה דמוכר עד נקבה דממעט להו רב משילות, מזה גופיה מוכח דטמאים ודאי יניחו, דרך משילות נתמעטו, וקרא צטומאה הפורשת מן הזכר והנקבה איירי כדאמר נדה כ"ח ב', והרי מודה הרמב"ן דאף דהוא צריה מ"מ שפיר י"ל דינו כזכר או כנקבה לטמא בלובן או באודם, וכמו כו' דינו כבהמה לחלץ ומתנות ומ"מ מספקין לחייבו בכיסוי קדין חיה, וכמ"ש הרמב"ן שם, ורק הא דטמא ודאי ושורפין עליו קשיא ליה, ושפיר י"ל דשמעינן מהאי קרא דאמנם כן ומטמאין באחד מהן, אלא דלא ידעינן בהי, אצל צראה שניהם ודאי טמא, אף דהוא צריה, דמ"מ לענין זה דינו כאחד מהן, וכמדומה דהדבר מוכרח, וז"ע שלא פירשו כן הראשונים ז"ל.

ד. יבמות פ"א א' אר"ל מאכילה בתרומה ואין מאכילה בחזה ושוק כו', לכאורה נראה דצין אם אנדרוגינוס ספק וצין אם הוא צריה לא מחייבין ליה להוציא אם נשא, דלית לן לעגנו, וא"כ ראוי שיאכיל בתרומה דרבנן, ולפי זה י"ל דה"ט דר"ל דס"ל דר' יוסי דצרייתא דלקמן פ"ג א' דקסבר אנדרוגינוס צריה הוא, היינו ר' יוסי דמתני' ולא הדר ביה, ולפיכך לא יתכן שיאכיל בחזה ושוק, וגם לא אשכחן תנא דסבר אנדרוגינוס זכר הוא לכל מילי, ולית לן לחדש דר"י ור"ש סברי הכי, ובאמת נריך יישוב מאי דוחקיהו דרבי יוחנן ורב לומר דר' יוסי הדר ביה וצמתני' מאכיל אף בתרומה דאורייתא, כיון דאפשר לומר דרק בתרומה דרבנן קאמר, ולא הדר ביה כלל, ואין לומר דס"ל דלעולם ראוי לגזור תרומה דרבנן אטו דאורייתא, דהא בקטנה צת ישראל שהשיאה אמה ואחיה לכו"ע אכלה רק בתרומה דרבנן כדאמר לקמן ז' א', ושם י"ל דשאני התם דקטנה היא ואין צ"ד מצוין להפרישה, אצל בגדולה גרינן, ודוחק דהא הנידון בזמן הזה דליכא תרומה דאורייתא, וקשה

מיעוטא לראייה חגיגה ד' א' נמי משמע דבשאר מצוות דזכר חייב.

ה. קדשים הנאכלים לזכרי כהונה, מסתבר דאם הוא צריה יש למעטו, אף אם תורת זכר לצריה זו, וכן טומטום למ"ד צריה, וז"ע צצ"ו מבחון.

ו. לענין עדות, מסתבר דאם צריה הוא יש למעטו מעדות, אף אם תורת זכר לצריה זו, אבל טומטום שצ"ו מבחון נראה דכשר לעדות, אף למ"ד צריה.

ז. אם נושא, הדבר תלוי אם תורת זכר לצריה זו, ואם תורת זכר עליו, יתכן שיאכיל אף בחזה ושוק, והבא על אשתו בחנק.

ח. ולענין אם נפסל לכהונה צביאה פסולה, יש מקום לדון אף אם תורת נקבה לצריה זו, דמ"מ כיון דתורת צריה עליו, לא מנאנו שצריה זו נפסלת צביאה, אבל י"ל דמדמינן לה לנקבה, והכי מסתברא. — טומטום אין שייך לדון בו צידיון זה וכן צדיון ז', דודאי הדבר תלוי אם הוא זכר או נקבה, ותורת צריה לא מעלה ולא מוריד צוה.

ט. מצוות הנוהגות בזכר ונקבה אלא שהם חלוקים בהם, כגון ערכין, או דהאיש מטמא בלובן והאשה באודם, צוה תורת צריה ממעטו משניהם, כמבואר בגמ' לענין ערכין, ובתו' לענין זיבה, דאף צריה שניהם טהור למ"ד צריה, ובערכין גם טומטום נתמעט, למ"ד צריה, אבל לענין זיבה ז"ע, דלאחר שנקרע מסתברא דדינו כפי מה שהוא לענין זיבה, [ושמא גם לענין ערכין וז"ע], ויש מקום לומר דעד שלא נקרע אין זו ראייה רגילה, (והרי נתמעט רואה בשפופרת), ושייך למעטו מתורת צריה למ"ד צריה, והיינו לענין שלא ישרפו עליו תרומה גם צריה לובן ואודם, ולפי זה אין צריך למעטו מציאת מקדש, וא"כ למ"ד צריה לא דרשינן מידי מקרא דמוכר עד נקבה תשלחו, אבל אם נימא דצריה שניהם שורפין, יתכן לקיים דרשא דממעטא מציאת מקדש בטומטום, וז"ע, [ועי' ברמב"ם פ"א ממטמאי מו"מ ה"ו וברא"ד שם], ועי' לעיל סק"ג שנתקשנו למה לא נילף מקרא דממעט משילוח דש"מ דטמאים ודאי אף שהם צריה.

י. לענין מילה נראה דצריה יש להצריך ריבוי, כיון דאינו סתם זכר דכתיב בקרא (וערל זכר), ואפשר דזה גם אם נידונו בזכר לענין נשואין, ועי' שבת קל"ו ב' קל"ז א'.

ויש נפקותא בכל זה בפירושא דצרי ר' יוסי בצבורים פ"ד מ"ה דאמר אנדרוגינוס צריה הוא ואמי לאפלוגי אח"ק דמשוי ליה ספיקא, ויש לדעת על איזה דינים פליג, ולדעת הר"ף וכן הרמב"ן בצבורות קי"ל

כהך ר"י, דההוא ר"י דצרייתא דסוגיין, ולדעת הרמב"ן משוי ליה צריה ולא כספיקא.

מלשון התו' דלר' יוסי דמתני' זכר הוא, משמע דר"ל דמטמא בלובן בודאי, ובאודם טהור, ולפי זה ראוי לומר דלכל דיני התורה זכר ממש הוא, ויהא נעריך כזכר וכשר לעדות, ולפי זה אין בכלל ענין אנדרוגינוס בתורה, דזכר גמר הוא, וז"ע דלא מנאנו בשום מקום שצנה דין אנדרוגינוס שיהא תנא החולק ומשוי ליה זכר גמור, ומהא דנושא אין ראיה לכל דיני התורה, ואף אם מאכיל גם בחזה ושוק, די"ל דבר נישואין הוא, ולא גריעת אשתו מקנין כספו, אבל אכתי אינו זכר גמור להיות נעריך ולטמא בלובן, ועוד, ולדעת תו' דהלכה כר"י דמתני' וכפרש"י, א"כ ראוי לפסוק להלכה דזכר גמור הוא, ובכ"ז הש"ס נשתנה דין אנדרוגינוס, ושמא גם התו' לא כתבו כן אלא לענין לטמאות בלובן דמסתבר להו דזה תלוי צדיון זכר דנשואין, וכיון דנושא ראוי שיטמא בלובן, אבל אכתי אין צוה כדי לעשותו זכר ודאי לענין מצות עשה שהזמן גרמא ואכילת קדשים ועדות ועוד, וז"ע.

הרא"ש כספ"ו דצבורות כתב דלפי מה שפסק הר"ף כר"י דצרייתא, אית לן למיפסק כרצון בתראי שם דאנדרוגינוס נגזו ונעבד, ומבואר דהרא"ש צדעת הרמב"ן קאי דהא דאמר ר' יוסי אנדרוגינוס צריה הוא היינו צריה ממש ולא ספיקא כפי' תו', וכמ"ש צמעדי יו"ט שם, ואף שבתו' הרא"ש העתיק פי' תו', מ"מ נלפסיה לא ס"ל, ומיהו בר"ש פ"ד דצבורים מ"ה כתב דיש ליישב הא דממעטין בצבורות שם אנדרוגינוס מהזכר, אף אי לאו צריה הוא, ונראה כוננו ז"ל על דרך שכתבנו לעיל סק"א לענין טומטום למאן דפליג אר"ח בצבורות מ"א ב', דאף דעיקרו ספק וכשנקרע הרי הוא ככל אדם אם זכר זכר אם נקבה נקבה, מ"מ שייך לאוקומי קראי למעטו גם מתורת זכר וגם מתורת נקבה, כמו בערכין ובשלמים, וה"נ י"ל באנדרוגינוס, דעיקרו ספק, ואמנם כלפי שמיא גליא, אבל אף אם הוא זכר, מ"מ שייך למעטו מדינים מסוימים של זכר ולחושצו בצריה, ולפי זה יתכן לקיים דברי הרא"ש אף לפי' תו'.

ה) ב"ב ק"מ ב' מתני' הניח צנים וצנות וטומטום בזמן שהנכסים מרובים הזכרים דוחין אותם ואלו נקבות כו', וא"ת לאציי אמאי לא קתני אין הטומטום יורש ולא ניזון, ומה ענין להזכיר הדחייה שמורה על ספק, וי"ל דלענין ירושה מודה אציי דנידון בספק, ואם נקרע עכשיו וגמלא זכר הרי הוא יורש ככל הזכרים, ורק לענין תנאי כתובה דניזונות צוה ס"ל לאציי דאינו ניזון, דאטומטום לא התנה, וגם כשיקרע לא יהא ניזון, כיון שצעת מיתה היה טומטום, דאם כשיקרע וימלא נקבה יהא ניזון, היה ראוי שיהא ניזון גם עכשיו מכח ממ"נ,

גרע מהנולד לאחר מיתה שהוא יורש, וכיון דכשיקרע ראוי לירש מה סברה היא לומר דעד שלא נקרע לא יירש, ועוד דאדאשמועינן בטומטוס ליטמעינן באנדורוגינוס דהוי חידוש טפי, ואפשר דאשמועינן דירש את הכל כדין זכר, ונפ"מ לענין כתובת בנין דכרין שהוא זכר זה כדין יורש דכתובת אמו ולא כירש דאביו, ואין בע"מ מאוחר יכול לגבות ממנו, דכל שאין הנידון עם יורש, חשיב הוא כירש ומוחזק, ועל בע"מ הבא להוציא ממנו להציא ראייה שהוא נקבה, מה שאין כן באנדורוגינוס יהא הדין שחלוק עם הבע"מ, ועוד משכחת לה נפ"מ כגון שהיה לו את שמת אחר מיתה אביו, שלא יוכל בע"מ של האם המת לתבוע אלא ממחית מה שירש מאביו, דיכול הטומטוס לומר אייתי ראייה דלאו זכר אלא, דכיון שהכל תחת ידו הרי הוא כדין יורש על הכל כדין זכר, מה שאין כן באנדורוגינוס שיוכל הבע"מ לגבות מן הכל, וכן אם הייתה לו אחות שמתה אחר מיתה האב, דאין בע"מ שלה גובה ממנו, דדיינינן ליה כירש את הכל, מה שאין כן באנדורוגינוס, ונ"ע, ומיהו בשטמ"ק בשם תו' הרא"ש דייק ממתניתין דטומטוס פוטר מן הייבום, כי היכי דירש, ומשמע דאיצטרריך למתני' לאשמועינן עיקר הדין דהוי יורש, ונ"ע אמאי לא נקט אנדרוגינוס דהוי חידוש טפי.

(ו) טוח"מ סימן ר"פ ס"ג לפיכך מי שמת והניח בן ובת וטומטוס אם הנכסים מרובים שדין הבנים לירש וצוות ליוון הבנים דוחים אותו אצל הנקבות ומיהו אינו ממעט חלק הנקבות אלא מוציאם מחלה מוונות לצוות עד שיצגרו כו', יעוי' צד"י ובשאר אחרונים שנתקשו בצוות הטור דהיכי ס"ד שימעט חלק הנקבות, ונראה דה"ל דבאמת לא ס"ד כן, וכונת הטור רק לפרש הלשון דהבנים דוחים אותו אצל הנקבות, דאין הכונה כפשטות הלשון שיקח חלקן ממונות הנקבות, אלא שלאחר שיתנו לצוות מוונותיהם יתנו גם לו מוונותיו, ודוחים אותו אצל הנקבות היינו שיהא דינו כמו הנקבות, ולא הוי דומיא דבנכסים מועטים הצוות דוחות אותו אצל הבנים, דהיינו שיטול חלקן מן הבנים אם נשאר מותר על מוונותיהן, וכן דקדק ברמ"ה לפרש כן בלשון המשנה, ולשון ומיהו אינו ממעט, הוא כמו ולא שימעט חלק הנקבות כו'.

בטור שם צד"א בטומטוס אצל באנדורוגינוס דבריה הוא אם הוא עם הבן אין לו כלום כו', בכל מקום שהזכיר רבנו דיני אנדרוגינוס לא הזכיר שהוא צריה, אלא או זכר ודאי או ספק, והיינו דלדעת רש"י ותו' דהלכה כר"י דמתני' ציצמות הרי הוא זכר ודאי, ולדעת הרי"ף דהלכה כר"י דצרייתא הרי הוא ספק, כפי' תו' יצמות פ"ג א', עי' באה"ע סי' מ"ד וסי' קע"ב וצו"ד סי' רס"ה רס"ו קפ"א קצ"ד, ומיהו שם בס"י שט"ו הביא

אצל אם נקרע עד שלא מת האב, נראה דניזון דבשעה שכתב התנאי כתובה הרי לא נולדו עדיין צמותיו, וכל התנאי הוא על העתיד, וכיון שעד שלא מת נקרע הרי גם הוא צלל צמותיו, ושעת הלידה אין ראוי שמקצב, וכיון דצרישא בנכסים מרובים הוצרך לשנות דוחים אותו אצל הנקבות, דהא רק מספק דוחים אותו, לכך נקט נמי בסיפא דהנקבות דוחות אותו אצל הזכרים, אע"ג דגם בנקרע ונמצא נקבה לא יהא ניזון, דדוחות אותו לומר דלענין מוונות דינו כזכרים במוחלט.

ונראה דאם באנו לדון באומד דעתו אם היה כולל גם טומטוס בתנאי כתובה דבגן נוקצן דיהוין ליכי מנאי תהוין יתבי צביתי ומיתון מנכסי כו', ראוי לומר שהיה כולל גם הטומטוס, דהא האשה ודאי ניחא לה בכך, דלמה זה לא תחפון שצנה טומטוס יתפרנס, והבעל הרי כל תנאו הוא למלא ראויה, וגם הוא מעצמו למה זה ירצה לשנות את הטומטוס מכל ילדיו, אלא דכיון דלשון התנאי הוא בגן נוקצן אמרינן דאין הטומטוס בכלל, וכעין שאמרו גיטין ע"ג א' דאכלו ארי אין לנו, אע"ג שאם היו שואלים אותו בשעת תנאו אם לכלול אכלו ארי בכלל אם לא אעמוד מחולי זה, ודאי היה כוללו, דהא עיקרו שלא תוקק ליצם, אלא דכיון דאונסא דלא שכיה הוא ולא אסיק אדעתיה, הלכך אינו בכלל תנאו, וה"נ כיון דטומטוס לא שכיה ולא אסיק אדעתיה, אינו בכלל תנאו להיות נכלל מכה ממ"נ בתנאי דבגן נוקצן, וכן בסיפא בזה דאם תלד אשתי זכר יטול מנה ונקבה מאתים, נמי היה כולל טומטוס בצונו ליתול כפחות שצחה, אלא דלא אסיק אדעתיה, ומשום כך אינו בכלל תנאו, וכן בזה"ל דרשב"ג.

ולפי זה נראה דהא דקמני סיפא אם אמר כל מה שתלד אשתי יטול הרי זה יטול, דלאו דוקא באמר כל, דלאו בנתכיון לרבות טומטוס קאמר, דא"כ מאי למימרא, אלא איירי דומיא דרישא שלא חשב אלא על זכר ונקבה, רק שלא הזכיר בלשון, ואמר מה שתלד אשתי יטול מנה, והיינו דאשמועינן דבכהאי גוונא גם טומטוס בכלל, דכיון דאומד דעתו שהיה חפץ גם לתת לטומטוס, הלכך אף דלא אסיקיה אדעתיה, מ"מ כל שאפשר לכלול בלשון, כללינן ליה, ורק בהזכיר זכר ונקבה אמרינן שאין טומטוס בכלל.

שם ואם אין שם יורש אלא הוא יורש את הכל, יש לעי' לר"ח בכורות מ"א ז' דלכו"ע טומטוס ספיקא הוא, מאי איצטרריך לאשמועינן, ונ"ל דהיא גופא אשמועינן דספיקא הוא ולא צריה, אצל קשה דא"כ נידוק מהכא דאנדורוגינוס דהוא צריה אינו יורש, והא ודאי ליחא, ועו"ק דאף אי טומטוס צריה הוא נמי פשיטא דירש את הכל, דהא אם יקרע ודאי ראוי לירש, דמורת בן או בת עליו לכל מילי, ואף שבשעת מיתה עדיין לא נקרע, מי

העתיקהו בסתמא, ומוכח מזה דאף לדעת רש"י וח' דקיי"ל דאנדורוניוס נושא ומאכיל אף בחוה ושוק, דהלכה כר"י ור"ש דמתני' ביצמות, מ"מ אינו מו"א לשאינו מינו וכמ"ש"כ לעיל סק"ד, דרך לענין נשואין דינו כזכר, דסוף סוף בריה הוא, אלא שדינו כזכר לענין נשואין, דלא משתמיט בשום דוכתא שיהא תנא דס"ל דליכא ענין אנדורוניוס כלל והרי הוא ככל הזכרים, ובצ"ח סי' תקפ"ט הביא שהמהרש"ל כתב דלדעת ח' מו"א אף לאנשים, וצ"ע.

דברי הראש"ד בלאן זריכין נגר ובר נגר, דלא אשכחן כלל מאן דס"ל דאנדורוניוס הוא חזי וזכר וחזי נקבה, וביחוד יש לתמוה על המ"מ שכתב שזו מחלוקת תנאים בפרק הערל, ולא מלאנו שם אלא מ"ד דאנדורוניוס נושא ומאכיל בתרומה דרבנן או אפילו בחוה ושוק, או דהוא בריה ואינו נושא, אבל שיהא חזי איש וחזי אשה לא שמענו, ואין לומר דמאן דמחייב עליו משני מקומות משוי ליה כחזי אשה, דאם הוא חזי אשה הרי אין לחייב על נקבותה, ועל כרחק דכולו זכר ומקום יתירא איחוסף ציה, ואדרכה אם היה חזי אשה היה ראוי לפטור עליו צב' מקומות, ומיהו בחגיגה ד' ח' אמרינן בשלמא אנדורוניוס אינטיך סד"א הואיל ואית ליה נד זכרות ליחייב קמ"ל דבריה צפ"ע הוא, ולשון זה משמע קצת דר"ל דס"ד שיהא דינו כחזי זכר וליחייב, אבל גם לפי זה אינו אלא דסד"א, ומלאתי בכפות תמרים שכבר נתקשה בזה ושם הביא שלפי דברי הראש"ד צפ"ו מה' תרומות הט"ו ובצ"מ שם בשם הרי"ק, איכא מ"ד צירושלמי דהוי חזי וזכר וחזי נקבה, אבל גם לפי זה קשה דכיון דבתלמודין ליכא מאן דסבר הכי, הרי אין מקום להשיג על הרמב"ם שהעתיק הצרייחא כזוהרה, ושמא ס"ל דהרמב"ם צה' תרומות שם פסק לחומרא כהירושלמי עי"ש, ועי' להלן מש"כ בדברי הרמב"ם והירושלמי דאין הכונה דהוי חזי איש וחזי אשה.

רמב"ם פ"ו מהלכות תרומות הט"ו, יעוי' בראש"ד ובצ"מ, והנה אנדורוניוס שהוא ספק נקבה, צדין הוא שאם נבעל לפסול שיפסל, צין אם נבעל כדרכה צין שלא כדרכה, וכשנבעל לאנדורוניוס הפוסל, ראוי לומר שלא יפסל ממ"נ דאין זכר נפסל ואין נקבה פוסלת, ואם אנדורוניוס זכר אינו צדין שיפסל, ואם אנדורוניוס נקבה אין מי שיפסול, אבל מ"מ כיון שאנדורוניוס שזא על אשה פוסלה לא רצו להקל גם צבא על אנדורוניוס, אלא דחילקו דדוקא צבא דרך נקבותו דבזה כיון שזה שימש בזכרותו וזה בנקבותו לא הוי כ"כ תרתי דסתרי, מה שאין כן דרך זכרותו, ולדעת הראש"ד לא חילקו צדק, וזה תלוי בפירוש הירושלמי, דהרמב"ם מפרש נד נקבותו של זה דר"ל דרך נקבותו, והראש"ד מפרש תורת נקבותו, ונראה דאין זה אלא מדרבנן, ולא מתורת ספק, דמן הדין ודאי אין

דעת הרמב"ם דזכור אנדורוניוס נגזו ונעצד, דהיינו שהוא בריה, וכ"כ הראש"ש לדעת הרי"ף סוף"ו דזכורות עי' לעיל סק"ד, וזריך יישוב למה סתם כאן שהוא בריה, בעוד שאם הוא ספק ראוי שיהא לו מוונות עכ"פ, וכש"כ אם הוא זכר, ונראה מכאן דס"ל להטור כדעת הרמב"ן דבריה ממש קאמר ר' יוסי, וכדנקט הראש"ש שם דלר"י דצרייחא נגזו ונעצד, אלא דמ"מ בריה זו אם דינה כזכר או כנקבה הוא ספק, והלכך לגבי תנאי כחובה דמוונות אמרינן דלית ליה כיון דהוא בריה, והרי דינו מספק כנקבה בלא תנאי כחובה דמוונות, ואף שהוא בריה מ"מ לא גרע מנקבה וכמ"ש צד"מ, ובצ"הג"א צ"ן לדברי הטור דברי הח' יצמות פ"ג ח' דבריה לאו דוקא ור"ל ספק, ומשמע דר"ל דאף אי אנדורוניוס ספק, מ"מ כיון שהוא ספק במוחלט שאינו עמיד להחזרה, הרי מחמת זה דיינינן ליה כבריה ואינו בכלל תנאי כחובה דבנן נוקבין כו', ולפי זה דברי הטור בזה סברא דנפשיה, אח"כ ראינו בתוספתא פ"ב דבכורים דאינו ניזון עם הצנות כאנשים, ועי' פי' רמ"ע מפאנו פ"ד דבכורים בזה.

ויש לעי' דצט"ו רנ"ג סכ"ו כתב הטור דהאומר אם תלד אשתי וזכר יטול מנה ונקבה מאתיים וילדה אנדורוניוס יטול כפחות שצנייהם, וכי"צ יתקיימו שני פסקים הללו, הרי בסוגיין אמרינן דלרש"ב"ג דטומטום ואנדורוניוס בריה, לא יטול כלום, וכיון דרבנן פסק דאנדורוניוס בריה ואין לו מוונות, ה"נ לא היה לו לטול כלום, וכבר נתקשה בזה בלח"מ פ"ח מה' זכיה ומתנה ה"ו, והרמב"ם שהשווה דין אנדורוניוס לטומטום שם שנוטל כפחות שצנייהם, באמת השווה אותם גם לענין מוונות צפ"ה מה' נחלות ה"ב וכתב שצנכסים מרובים הרי הם ניזונים, וזריך לחלק דבתנאי כחובה שלא התנה אלא לנקבות אין אנדורוניוס בכלל כיון שהוא בריה, אבל כשהתנה שנותן גם לזכר וגם לנקבה סברא הוא לכלול גם האנדורוניוס כפחות שצנייהם, ואולי זו כונת הלח"מ שם, אבל הדבר צריך ראייה, ועי' מש"כ לעיל דאין כאן הנידון אם היה רוצה לתת גם לטומטום ואנדורוניוס, אלא הנידון אם שייך לכללם בלשוננו, וצ"ע, ולפי מאי דנקט הגר"א בדעת הטור דלא מחזיקין לאנדורוניוס כבריה ממש, ניחא הא דמבואר בסוגיין דלרש"ב"ג אף טומטום אינו נוטל משום דבריה הוא וכש"כ אנדורוניוס, דל"ק מזה לטור דס"ל דלאו בריה נינהו, אבל לפי זה נראה דלדעת הרמב"ן דקיי"ל דאנדורוניוס בריה ממש, דלפי זה באמת גם צבא זכר מנה אם נקבה מאתיים לא יטול האנדורוניוס כלום, עכ"פ לדעת הטור דאינו ניזון עם הצנות, וצ"ע.

ז' רמב"ם פ"ב מה' שופר ה"ב אנדורוניוס מו"א את מינו ואינו מו"א את שאינו מינו, נראה דאית לן לקיים הלכה זו שנשנית סתמא דזוכתה ראש השנה כ"ט ח' כהלכה פסוקה, וכן הראש"ש והטור

אנדרוגינוס פוסל אנדרוגינוס ממ"ג, ולהאמור אין צירושלמי זה כל אנדרוגינוס יחשז כחצי איש וחצי אשה. (ח) שו"ע אה"ע סי' כ"ז סי"ז אנדרוגינוס אינו מתיחד עם הנשים כו', יעוי' צהגר"א, ולכאורה בטומטום אין מקום לאסרו עם נשים כיון שאין יכולים לצא לידי עצירה, אצל עם אנשים שיכולים לצא לידי עצירה בשלא כדרכה שייך לאסור, ולכך לא הזכיר הרמב"ם דין טומטום אלא גבי אנשים.

ודין אנדרוגינוס כיון שהוא נושא, ודאי יש לאסרו עם הנשים, אצל עם הנשים אין לדבר הכרע, וכנראה

צגירסת הרמב"ם והמ"מ וכן הטור לא נזכר איסור עם הנשים, ואע"ג דיחוד דאורייתא הוא, וספיקא דאורייתא לחומרא, י"ל דקים לחז"ל דינרא דזכר עיקר, וכדאמרינן כחצות ס"ד ז' לא ולמד משוק כו' מי שזכר את מי ד"א זה יצרו כו', וכיון דלא נזכר איסור אלא עם הנשים הרי זה כאילו נשנה היתר עם הנשים, וגם קשה הדבר לומר דאסור בכל ייחוד וחייב לישז בדד, ומ"מ טומטום לא מסתבר ללמוד מאנדרוגינוס, דשאני אנדרוגינוס שיש לו ינרא דזכר, אצל טומטום אס הוא נקבה למה מותר לזכר להתיחד עמה, ולא נתפרש מקור הרמב"ם בזה.

ברוך רחמנא דסייען